

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 08 21 07 019 2

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

BP
166
T3
1870

Tabataba'i, Muhammad ibn
'Ali
Mafatih al-usul

90



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto



هو
بسم الله تعالى

شانه العزیز جسب

اسر و فرها بتر شخص اول

انك كامل كه سر يا انك او فاطمه

بمنزل انك اعينك وعين انك فابصا كهد اليمى من

الدينيا ولونشاء خازها بالشمال مالها مني اللشريع

الغزير خي فداو بل الزجال بخر كدر كرعنان طلعش كبري و بين

مفر كدر كرين خدش بوسدسها از فهد و فر من بحري و ان عطفك يكانيه

سپهري ليناه بمن كائنا عن طلب و براهه يسر كلبا اعسر الوعد در كفايت مقامات

ملاكى بظنر سپهري نايك كرى فاقوس بدل زرديك و نايتمري اطوار نغز و خصا بل نيك هم

هنر او خند و دانش اند و خند بسلا د پسر و نيد و بر شاد طر نيفي جسد در نهاي فطن و بلاي فتن

جهان مكدلت مغيث الانام كافل الاماره حسام شاهو بر نري و مهر فاهر سروري چنان خالي

نهاد امد ز رفعت پاير قدش كركري و بنيت نراونم كدر فن مينايي كدر بنيت و كشودق

و فرود و افكند و افراشت و كفت و نكاشت و ساخت و سوخت همه صدر برابر و برش فذري

بنيت فان بعبد محمدي بنغض بهج اغر حلو مبرلين شرس نديابي غر و اف اخو ثقه جسد

سري نه ندب رضاندس صدر الوزراء فوام المجد والاحلال جناب جلال الناب

اجل كره امجد المجد اعظم كسبه الامم كرم معظم الحاج مير حسين

فامنت عظمه و شو كند و اقباله جلد اول ابن كتاب كرمي

كه ستمي بمجايع الامور تصوير انطباع يد برفن بوجه

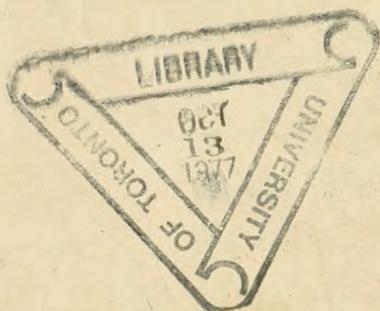
جناب من طباطب فخر السار و الحاج الحاج مير

محمد صاف الوائساي در دار الطباعه

انتها الاسانيد في هذا الفرع

الشريف كرمي بلال محمد

حين طبع



BP
166
T3
1870

بِسْمِ اللَّهِ
 لَعَالِي شَانَهُ الْعَزِيزِ هَذَا الْكِتَابُ
 الْمُنْتَظَمُ الْمُسَمَّى بِمَقَابِلِ الْأَصُولِ مِنْ
 مُصَنَّفِ جَانِبِ الْمُنْتَظَمِ سَيِّدِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ
 رَبِّسِ الْمِلَّةِ وَالِدِينَ وَعِمَادِ الْأُمَمِ وَالْمُسْلِمِينَ الْأَمَامِ الْهَامِ
 الْفَقِيهَامِ الْمَجَاهِدِينَ سَيِّدِ الْمَرْجُو الْمُعْظَمِ
 السَّنَدِ الشَّيْخِ الْأَطَاظَةِ الْأَكْبَرِيَّةِ
 طَابَتْ رُوحُهُ وَرَفَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي
 الْجَنَّةِ مَعَهُ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ تَعْقَى

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين باب مفاتيح اللغات قال الله بشارك وتعاوما ارسلنا
 من رسولنا لسان قومه القبول في الدلالة مفسح اخلف العلماء في ان اللفظ هل يدل على معناه بالذات وبوضع الوضع
 على قولين الاول انه لا يدل عليه بالذات بل بالوضع وهو المحققين على ما يظهر من كتاب الثاني انه يدل عليه بالذات وهو محكي عن عباد بن
 سليمان الصمري جماعة من معتزلة بغداد واهل النكسر للاولين انه لو لم تكن بالوضع لكان باعتبار ذاته والثاني باطل بالمقدم مثله
 اما الملازمة فلا تدل واسطة بين الامر من فاشفاء احدها يستلزم ثبوت الاخر واما بطلان التامل فلو جاز الاول انه لو كانت الدلالة
 بالذات لا مفسح جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغيب والثاني باطل
 قطعاً الثاني انه لو كانت الدلالة بالذات لوجب ان يفهم كل طائفة لغة الاخرى لا يلزم وجود العلة التامة بدون معلولها وهو محال
 والثالث باطل قطعاً الثالث ما اشار اليه بعض المحققين فقال ان دلالة اللفظ على معانيها لو كانت متناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ
 الثالث على الشيء بالتناسبة الذاتية لفيض ذلك الشيء اوضده لانا لو وضعناه لمجرد الفيض والصدق لما كان له في ذلك اصطلاح دلالة على
 ذلك الشيء بل يزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولفيضة اوضده فذلك يعلم ان تخلف ما بالذات بان يتاح
 اللفظ بالذات للشيء ولفيضة اوضده واما تخلف ما بالذات وهو محال انتهى لا يقال لا يلزم من عدم الدلالة على ذلك الشيء محسباً هذا الاصطلاح
 وبسبب هذا الوضع عدم الدلالة عليه مطلقاً بل الخصم يقول للدلالة التي كانت عليه بالتناسبة وهي الدلالة العقلية بافهامها
 وان لم يكن لذلك الوضع الذي كان لفيض اوضده مدخل فيها وقد اشار الى هذا الباغتو لانا نقول دعوى بقاء الدلالة العقلية
 مما لا يكتبه الوجدان كما اعترف به الباغتو نعم اعرض على المحجة الزبورية بان دعوى عدم تخلف ما بالذات توجه لو ادعى الخصم ان مجرد
 للتناسبة كما في الدلالة من غير مدخلية للعلم بها واما لو ادعى انه لا بد من العلم بتلك المناسبة كما ان عند استناد الدلالة الى الوضع
 لا بد من العلم بالوضع لتحقيق الدلالة والفهم فلا يتم ادل التخلّف لعدم الشعور بالتناسبة وللآخرين ما اشار اليه من باب فقال ذهب
 عباد بن سليمان الى ان اللفظ يدل على المعنى لذاته لا سحاً لانه يرجع بعض اللفاظ بمعناه من غير مرجع وقد طبق المحققون على بطلان
 المحصل ما اراده المختار واستوى المعنى حال الخطو واللفظ بما له اشياء واعرض على اجابته عن عباد بان يثبت فيما لا يحظر غيره ولا يثبت
 فيما يحظر هو وغيره واعلم انه يظهر مما احتج به من عباد انه لا يقول بان المناسبة هي السببية الدلالة بل هي السببية وضع الواضع احداً
 غير الاخر وعن السكاكي انه قال ان ما ذكره محمول على ما ذكره ائمة الاشعرا فان من الواضع لا يميل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى
 من المناسبة مفسح اعلم ان القائلين بان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع اختلفوا في الواضع على احوال الاول ان الواضع هو الله
 عز وجل وان الواضع توفيقه وعلم بالوحي وبخلق اصوات ذلك عليه اسمها الواحد والجماعة وبخلق علم ضروري بذلك وهذا القول

في بيان اللفظ
 هل يدل على معناه
 بالوضع او لا

وهو البشار في منه

BP
 166
 T3
 1870

وضع الواضع احداً
 غير الاخر وعن السكاكي انه قال ان ما ذكره محمول على ما ذكره ائمة الاشعرا فان من الواضع لا يميل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة مفسح اعلم ان القائلين بان دلالة اللفظ على المعنى بالوضع اختلفوا في الواضع على احوال الاول ان الواضع هو الله عز وجل وان الواضع توفيقه وعلم بالوحي وبخلق اصوات ذلك عليه اسمها الواحد والجماعة وبخلق علم ضروري بذلك وهذا القول

على غير الجنس الاشعري وابن فورك والجمهور واستظهره بعض المحققين الثاني ان الواضع هو البشر وان اصطلاحه هو اما
من واحد وجماعة وعرفوا غيرهم بالفرائض والاشارات كما في علم الاطفال اللغات وهذا القول محكي عن علي هاشم الجبائي واصحابه
وجماعة من المتكلمين الثالث التفضيل بين الالفاظ فواضع البعض هو الله عز وجل وواضع الاخر غيره نعم وهو محكي عن قوم
وهؤلاء اختلفوا فمن الاسفرائين ان الواضع القدر المحتاج اليه هو الله نعم وواضع الباقي غيره نعم قبل انه في الباقي هو الله
الاول وجو الاول قوله نعم وعلم ادم الاسما كلها لا يقال لان المراد من التعليم المعنى المتعارف بجواز ارادة غيره منه كما اشارنا
العلامة في تهذيبه في مقام الاعتراض على من اسند بالاية الشريفة على القول بالتوقف فقال لا يجوز حمل التعليم على الالهام باحتياج
الى هذه الالفاظ والافتاد على وضعها الا اننا نقول بالتعليم بالمعنى المتعارف هو الظاهر عند الاطلاق فيجب حمل اللفظ المراد عن القرينة
عليه فيندفع الاعتراض على الاستدلال نعم لو كان المسند في مقام دعوى القطع بالتوقف يقال ان الدليل اخص من المدعي
فان المدعي ثبوت التوقف بالنسبة الى جميع افراد الكلمة من الاسماء والافعال والحروف الالية انما دلت على ثبوتها بالنسبة الى الاول
لاننا نقول هذا غير فادح لعدم القول بالفصل بين الاقسام الثلاثة في ذلك على ما صرح به جماعة فان قلنا القائل بالفصل موجود
وهو اصحاب القول الثالث قلنا لم يفضلوا بين الاقسام الثلاثة على ما اشار اليه المحقق الشريفي حيث قال في شرح قول البعض هو
ظاهر انه الواضع للاسماء دون البشر فكذلك الافعال والحروف يكون الواضع لها هو الله تعالى فلا قائل بالفصل في اللغات على
هذا الوجه هو ان يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوقف بهذا الوجه وان امكن على من ذهب ان يقال انتهى ثم لو
سلمنا انهم فصلوا بينهما فنقول الدليل انما يكون اخص من المدعي لو اراد من الاسم المصطلح عليه بين النخاة وهو منج فانه اصطلاح خاص
لا يحمل عليه خطاب البشر بل المراد المعنى اللغوي هو العلامة وهو يشتمل الافعال والحروف لكونها علامات على معانيها كما لمعنى الصطلح
عليه العرف العام وهو مطلق اللفظ الموضوع على ما ذكره البصائر سلمنا عدم ارادة هذا لكن نحمل على العرف العام ولا يقال
لان المراد من الاسماء اللغات بل غيرها كما اشار العلامة فقال لا يجوز حمل الاسماء على الصفات مثل كون الفرس للركوب والثور للحث
لانها علامات لا تاقول يدفع هذا اصالة عدم التخصيص فان المعنى اللغوي يعم الجميع ولا دليل على تخصيصه لبعضه فبندفع الاصل
هذا على تقدير تقدم اللغة واما على تقدير تقدم العرف العام في دفعه اصالة عدم التجوز فان قلنا القرينة عليه موجودة وهي قوله
ثم عرضهم على اللامعة لان الضمير يرجع الى معنى الاسماء لعدم سبق غيره ولو كان ذلك للغات لما صح الايمان بالضمير المخصوص من غير ان
كان اللان ان يقال ثم عرضها قلنا لان مرجع الضمير معنى الاسماء بل غيره اذ لو كان المرجع معنى الاسماء لكان اللان ان يقال ثم عرضها
ان ختم الصفات فان قلنا يجوز ان يراد من الاسماء ما يصح ارجاع ذلك الضمير قلنا يدفعه قوله نعم كلها ولا يقال لا يلزم من التعليم ثبوت القول
بالتوقف بجواز تعليم ادم كما اصطلاح عليه غيره من تقدم وانما لا يثبت في هذا عموم الجمع كما لا يخفى بجواز تعليم غير هذا اللغات الموجودة ولا يثبت
ايضا عموم الجمع بجواز حدوث هذه اللغات بعد ادم لاننا نقول هذه الاحتمالات خلاف الظاهر فلا يثبتها اهلها ويدفع خصوص الاول قلنا
عدم تحقق لغة قبل ادم وما قبل من ان تقوم المقدمات بين عليه الواضعين لهذه اللغات ان كانوا اناس فيقتضون ولا يلزم ان يكون اناس قبل
ادم وانما يثبت وان لم يكونوا اناس بل غيرهم من يصلح للوضع فوضع اللغات منهم بظن عقلا اذا الحيوان الناطق لا يكون غير الانسان وفي
كلا الوجهين نظر ولا يقال الالية الشريفة لا تشمل اللغة العربية بلما اشبهتها في زمان اسمعيل وان العربيين ولدنا لاننا نقول في دفع
هذا بعض المحققين وقال انه من المشهور الذي لا اصل له اذ الجمهور والعامة يرجع وقوم مؤد وعاد كلهم من العربيين قد كانوا قبل اسمعيل
عبدة منطولة وقد وثق الاخبار ان اول من تكلم بالعربية ادم انتهى يؤيد الاستدلال بالاية الشريفة ما عارض عليه من الحسين في معنى الالية
علمه اسما كل شئ وفيه ايضا سماء النبي الله نعم واوليائه وعناة اعدائه وما في تفسير علي بن ابراهيم علمه اسما الجبال والجماد والاولاد
والنبات والحيوان وما عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبيرة اكثر المناجيز من علم جميع الاسماء والصناعات وعماه الارضين والاطهر
والادوية والاشجار المعادن وغير الاشجار وما فيها وجميع ما يتعلق بعماه الدين والدينا وما عارضه على الجبائي وعلم بن عيسى
غيرها علمه اسما الاشياء ما خلق وما لم يخلق جميع اللغات التي يتكلم بها ولد وما عارضه في العقارى عن رسول الله قال قلنا رسول الله

كل يوم يرسل لهم برسول قال كتاب منزل فقلت اي كتاب الله انزل الله على ادم قال كتاب العجم فقلت اي كتاب العجم قال ثابث وعدها الى اخرها ما
فيلان الله تعالى انزل على ادم وهو في العجم في احد وعشرين صحيفة وهي اول كتاب انزل الى الدنيا وفيه الف لغة والله علمه جميع اللغات الثاني ثاب
تعالى ومن ابانه خلق السموات والارض من اختلاف السنكرو والوانك لا يقال الاستدلال به انما يتم لو كان المراد من الاستدلال اللغات
وهو توسع لان ذلك مجاز اذا اللسان حقيقة الجارحة المخصوصة فلا يصح ايضا اليه بلا قرينة لا نقول على ذلك موجوده وهي امران احد
نصير جمع كثير منهم علامه في يدى السيد عميد الدين بن السنه والعصدي في شرح المحضر والمحقق الشريفة حاشيته والعبري في شرح
المعراج بان المراد الكتاب قد حكى المحقق الجواد والعصدي الاثنا عشرية وصرح العبري كغيره ان ائمة النفس انفقوا على ذلك ثابتهما
ان سببا لانه الشريفة يمنع من ارادة الحقيقة فليحتمل لك وقد اشار الى هذا العلامة فقال وليس المراد بها الجارحة المخصوصة لانها
فيها بل قصدت عنها اسم السبب بل اسم السبب الذي لا يقال كما يمكن الحمل على ذلك كذا يمكن الحمل على الاثنا عشرية كما اشار اليه علامه انفسا
ليس حمل الاستدلال على اللغات اول حملها على الاثنا عشرية على اللغات مع شوايرها في كونها اية لا نقول اقرب المجازات هو اللغات لتوسع
الاستدلال فيها حتى قبل صار حقيقة عرفية ولا كذلك غيرها على ان الحمل على الاثنا عشرية مستلزم للاضمار والاصل عدمه فثبت الثالث قوله نعم
الانسان ما له يعلم اذ من جملة ما لم يعلم به ولو في جملة اللغات وفيه نظر الرابع قوله نعم ان هذا الالتماس مسموما انتم واباؤكم فانه قد تم على
الشيئة لولا التوقف لما صح ذلك وفيه نظر الخامس انه لو لم يكن اللغات توفيقية كانت اصطلاحية اذ لا ثالث بالاتفاق المحكي والثاب ابط
للمرء احد الا من اما الدور والنسب لا يفارق تعريفها الاصطلاح المثلث وهكذا فيلزم التسلسل وان رجع في معرفة الاخر الى
الاول فهو الدور وما باطلان واعترض عليه علامه فقال والاصطلاح قد يعلم بالفرائض كالاطفال من غير تسلسل واعترض عليه غير ايضا
بان يجوز ان يكون هذه اللغات اصطلاحية ومعرفة مسبوقة بلغة اخرى توفيقية يعلمها من تقدم منا ورده علامه بعدم اختصاص محل
التزام بلغة دون اخرى بل الكلام جائز في الكل السادس ايضا لو كانت اصطلاحية لجاز غير ذلك الاصطلاح وبطله بان يصطلح المتأخرون
على غيرها اصطلاح عليه المتقدمون وحينئذ نفع الامان من الشرع اذ ما من لفظ الا ويحتمل فيه ذلك ولا يمكن ان يشهدك على عدم حصولها
بعدم ظهوره لان عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود ولا يمكن ان يقال لو كان لا يشهد بل وثوابه وعدهما بدل على عدم اللغز من الملازمة
فان من معجزات النبي ما لم يشهد به ما لم يشهد ولا اذ ان والا فاقم مع اشهادها واظهارها في زمن النبي والاعلان بها على رؤس الاشهاد
اختلف فيها وفيه نظر واعترض عليه علامه فقال لو غير لا يشهد لكونه مما ينوقر الدواعي عليه فصدمه يدك على عدمه وبعض المجازات صارا احادا
للكفاءة بالكتاب العزيز واختلفت فصول الاذان لاحتمال وقوع الغلط من المؤذن ففصل زاد منه واشهره وغلط السامع اشبهه للقول
الثاني بجهان الاول ان اللغات لو كانت توفيقية لتوفيقا ايضا لها الى الخلق على بعث الرسول في مقدم الرسول على اللغات وهو باطل لما دل
على كل رسول مسبوقا بلغة وهو قوله نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اذ لو تكن توفيقية كانت اصطلاحية اذ لا فاصل
كما يدل واعترض عليه بوجهين الاول ان توفيقا التوفيق على البعث مع مجوز خصوص بالالهام او بحجاب اصوات اجسام جادية وقلنا اشار اليه
والثاني ان غاية ما ينشأ من اية الشريفة مسبوقا كل رسول قوم باللغة لا مطلق الرسول فيجوز تقدم رسول على اللغة فلا يتجه الاستدلال
الثاني انها لو كانت توفيقية لكانت تعرفها موقوفات على خلق العالم الضرورى بانه تم وضعه اذ النظر في كذا الثاني باطل الاستدلال العلم الضرورى
به وهو مستلزم رفع التكليف بعرفته الثابت اجماعا الامتناع من حصول الحاصل وفيه نظر وقبل دعوى الاجماع على تكليف العاقل بالمعرفة ممنوعة
لان جماع المتحققين كالتعالى وغيره على ان المعرفة ضرورية والقول الثالث ان الدور والنسب لو كان القدر المحتاج اليه ضروريا
وشوا اصطلاحا معقدة في غير المحتاج اليه فيه نظر فمتاح اعلم انه اختلف الفوم في توفيق لانه اللفظ على الارادة فلا كثر ونهم
شاح المطالع والنفاذ في المحقق الشريفة على عدم التوقف وحكى الشيخ الرئيس القول بالتوقف عليها للقول الاول وجوه الاول
ان العار بالوضع كما خطر اللفظ بالعدم معناه من غير تحقق الارادة وذلك معلوم بالضرورة الثاني ان الدلالة لو كانت متوقفة على الارادة
لما كان كلام النائم والتامى الاعلى شىء لفقدان الارادة منها والثالث باطل بالضرورة الثالث ان ارباب كل اصطلاح انما يفهمون اصطلاحا
عليه في الالفاظ ان صدرت من الجاهلين باصطلاحهم الذين لا يتحقق لهم ارادة المصطلح عليه الرابع ان الارادة انما تعرف بالدلالة ولو كانت الدلالة

على
بطلان
في
توقف
الارادة
على
الارادة

منوفا على الارادة لزم الدور فيفسد بقرى الاستفاضة من جهة الالفاظ الحامس ان يفهم المعنى الحقيقي عند التجوز المانع من ارادة
 معلوم وجدانا والقول الثاني جهان الاول ان اللفظ لا يدل على معناه بالذات فوجب ان يدل بالارادة الثاني ان المشترك المرجع من الفهم
 لا يفهم منه المعنى وليس الالعدم ظهور المراد في كلا الوجهين نظرا ما الاول فللمعنى الحصر بل عما عليه بالوضع واما الثاني فللمعنى عموم اللفظ
 المشترك بل يفهم المعنى معا ويدل اللفظ عليها واما المشبه هو المراد **مفصلا** اعلم ان الدلالة تطلق على دلالة اللفظ وعلى دلالة غيره **مثلا**
 المعنوي وعرفها جماعة يكون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر فالاول الدال والثاني المدلول والمراد من العلم هنا مطلق الادراك
 لا الضد بقى **اللفظ** الذي شاع استعماله ليدخل فيه دلالة المفردات والركبان مطلقا والضمير في اللفظ يخرج دلالة العفو والخطوط
 والاشارة دلالة الخ على وجع الصد وهي الطبيعية كما صرح به المحقق الشريف وقد اختلف عبارات النجوم في تعريف الدلالة اللفظية **تقيا**
 علاقة هذا به وشرح منطق الجريد الضان اذ في وشاح التمسك عن اهل النيران انها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه وتخله بالنسبة الى
 عالم بالوضع عن الاصوليين والادباء انها فهم المعنى من اللفظ اذا اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع واعترض على ما ذكره بان الفهم معلل
 بالدلالة فلا يجوز جعله جنسا لها وان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى ان قسرا للمفهوم وان قسرا لالفه فيه فهو صفة السامع فلا
 يجوز اخذها في تعريف دلالة اللفظ واجيب عنه بوجهين الاول ما حكاها المحقق الشريف عن بعض المحققين وقال ان الدلالة اضافة وتبين
 اللفظ والمعنى باضافة اخرى هي اللفظية ان هذه العارضة لاجل اللفظية اذا فيست اللفظ كانت صفة وصفه وهو كونه
 بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا فيست المعنى كانت صفة وصفه لخر له وهو كونه بحيث يفهم منه وكلا الوصفين تابع لالزم لتلك اللفظية
 كما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث آجازه ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انها فهم منه والفهم المذكور
 في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر للبناء للمفعول وصفه للمعنى فيكون تعريفها بالدلالة ملازما لها بالقياس الى المعنى كان قوله
 هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريفه بلانها المنفصلة اللفظ الثاني ما ذكره الضان في المطول فقال لا يتم ان الفهم ليس صفة اللفظ
 بانه ان الفهم وحده صفة للسامع والافهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ وانها فهم منه صفة له فيصح تعريف الدلالة بانها
 سواء كان مصدرا مبنيا للفاعل والمفعول فان قيل لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة اللفظ وعبارته عن الدلالة لصح ان يشتم **مثلا**
 على اللفظ كما اشتمت من الدلالة المحمول عليه فلما ان الفهم من حيث هو ليس صفة اللفظ حتى يتصوره اشتمان كالدلالة بل الذي صفة له ما ذكرنا
 اشتمت المحقق الشريف بعد الاشارة الى هذا الكلام ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة له فائتمته لكنها متعلقة بالمعنى **تقيا**
 وباللفظ بتوسط صرف الحرك كما يدل عليه فذلك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول
 السامع والاخير ان صفات الفهم فان اراد الجيبان الفهم الميند بالمفعولين الموصوفين المتعلقين صفة اللفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد
 المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة فذلك مع ان المستفاد من التعريف هو العلم المقيد دون المركب فيكون التعريف خلافا لما يقصد
 وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى اللفظ فباطل 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 يشتمون في ذلك ان لم يقصدوا به معنى الصريح بل يفهم
 منه مما هو صفة اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى واعين ان ذلك على ظهوره ان الدلالة صفة اللفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد
 بما ذكرته في فهمها معنى هو صفة انتهى واعلم انه يستفاد من اخذ هذا العالم بالموضوع في التعريف عدم تحقق الدلالة ان لم يعلم بالموضوع واعترض
 عليه بان التعريف بالعلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة توفيق العلم بالنسبة على تصور النسبتيين فلو توقف الفهم على العلم بالوضع كان
 دورا واجاب عنه الشيخ في الشفا على ما حكى عنه وكذا اشار المطالع بان معنى دلالة اللفظ ان يكون انتم في الجمال سموح اتم في النفس
 فتعرف النفس ان هذا سموح لهذا المفهوم فكما اوردته الحاصل على النفس الثقت الى معناه ففرض النفس فيكون اللفظ كلما اوردته على النفس
 النفس الى معناه هو الدلالة وذلك بسبب علم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى فيكون صورتها عند النفس وحاصلا ان فهم المعنى
 في الحال وتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال ثم اعلم ان الدلالة اللفظية على اشياء مطابقة وتضمن واللازم
 اما المطابقة فهي علم ما ذكره العلامة في **تقيا** والاشارة الى صاحب النجاشي وجميع من المحققين دلالة اللفظ بواحدة وضعها

في تعريف اللفظ
 في تعريف المعنى
 في تعريف اللفظ
 في تعريف المعنى

العلامة الطوسية الجزئية وغير بدلالة اللفظ على تمام معناه وعرفها السيد الاستاذ ببدلالة اللفظ على تمام المراد ليدخل دلالته الجازمة
 في القولين بواسطة رفع اشفاض المطابفة بالضم والالتزام بها اذا كان اللفظ مشتركاً بين الكل وجزئاً والملزوم ولا بد من اللفظ اذا دل
 على الجزئية والتزام صدق عليه لانه اللفظ على تمام ما وضع له وهو واضح ولكن مع ملاحظة هذا التقييد باعتبار الاحتية يندفع ذلك
 باعتبار ما في دلالته الضمنية والالتزام ولكن يمكن الحدف اعتماداً على الظهور ولعله لذا ترك التقييد المزبور مع كثير لان العبرة في الدلالة
 الارادة وان جسد ينقص بغيرها من الدلالة لا ذلكا عليه فنفس لان اعتبار الارادة في الدلالة لا بد من الفرض جبالاً ان ارادة الفرض
 كلما يكون باعتبار كون ما وضع له كذا يكون باعتبار جزئه ولازم له فواحد مما يدل بنفسه على انهما من اى حيثية باعتبار الارادة في
 الدلالة لا بوجوب الاستغناء عن قيد حيثية اما الضمنية فهو على ما قاله العلامة والحاجبي جمع دلالته اللفظ على جزء الموضوع له من حيث
 كذلك في الزيادة هي دلالته اللفظ على جزء معناه الضمنية واعلم ان الدلالة الضمنية ليست لانه مستقلة بمعانها للدلالة المطابفة
 بل التحقيق ان دلالته اللفظ هي نفس الدلالة على الكل بمعنى ان هناك دلالته بسيطة متعلقة بامر له جزء يفهم الجزء بعينه فهو الكمال في
 على الكمال باعتبار الدلالة على الجزء ومعانها بالاثبات بل باعتبار انها باعتبار الاضافة الى الكل يسمى بالمطابفة وباعتبار الاضافة
 الى الجزء يسمى بالضمينية لانسان يبدل على الجوان والناطق بالدلالة التي نشأ على مجموع المركب ربما يظهر من الحكمي عن بعض التطفيين من
 الحكم بغيرية النصف من المطابفة خلاف ما ذكرناه ولكن ارجاعه اليه غير بعيد واما الالتزام في ما قاله جماعة منهم العلامة ايضا
 دلالته اللفظ على المعنى متوسطاً وهذا قاله الفاضل البهائي انه دلالته اللفظ على خارجة اللزوم ولو عرفنا واعلم انه بغيرية الدلالة لا
 تحقق اللزوم بين الموضوع له والخارج عنه في الجملة ولا بشرطية اللزوم العفوية حيث لا ينفك احداهما عن الاخر وجوداً وعدماً كما لا ينفك
 عن الجزئية بشرطية اللزوم الذهني وهي كون الخارج بحيث يلزم من تعقل الموضوع له تعقله اما الاول فالظاهر انه مما لا خلاف فيه في الجملة
 فيه انه لو كان اللزوم في الجملة لما تحقق منهم الخارج بواسطة فهم الموضوع له قطعاً وان لو لم يكن ذلك شرطاً للزوم منهم جميع المعاني لفظاً واحداً
 اخصاصاً في الخارج الغير اللزوم بالفهم دون غيره من حيث لا يخرج وهو محال فالتالي باطل فالمقدم مثله فاقول واما الثاني فلا نرى لو كان ذلك
 شرطاً لم يخرج كثير من الدلالة لان الالتزام كدلالة المفاهيم ودلالة الحائز على الموجود وطول التجاذب على طول القائمة لعدم التلازم بين الخارج و
 الموضوع لعقله ومع هذا فقلنا صح المحققون بما ذكرناه واما الثالث فلا نرى لولا اللزوم الذهني لما فهم المعاني الخارجية من اللفظ الخارج عن
 الموضوع له عقلاً لان فهم المعنى بتوسط الوضع اما بسببية الموضوع له او بسببية لازم المعنى الموضوع له وهذا الاول غير صحيح هنا
 فانحصرت في الثاني وفيه نظر وما ذكر من اشراط اللزوم الذهني في الدلالة لا التزامية خبرية من المحققين وصار اخرون الى عدم كون ذلك
 شرطاً اذ لو كان شرطاً لكان دلالته السميانه خارجة عن الدلالة لا التزامية لاشفاء اللزوم الذهني فيها يحصل بعد التامل التام والثالث
 باطل فلو لم يكن شرطاً لما تفاوت مرتبة الالتزام ظهوراً وخفاءً والثالث باطل قطعاً فالمقدم مثله انفسه ايضا لو كان
 شرطاً لم يخرج دلالته اكثر من الجازات والكنايات من الدلالة لا التزامية اذ لا لازم ذهاباً بين الموضوع له والجزاء وفيه نظر **مفتاح**
 اللفظان لم يحتمل غير معناه بالنظر الى اللغة التي وقع الخطاب بها كان نصاً وان احتمل كان مرجوحاً بالنظر اليها كان ظاهر وان اخطل
 معين او ما زاد كان مجمل والسبب في صوره دلالته اللفظ تارة بصار تارة ظاهر هو الاستعمال في خلاف معناه وعده فكل لفظ
 لم يحتمل غير معناه في خلاف معناه كان نصاً في الدلالة على معناه وان استعمل في كان ظاهر ثم ان الظهور يندرج بتفاوت الاستعمال
 فلهذا كثرة ولفظ قبل استعماله في خلاف معناه يكون اظهر من اللفظ المستعمل في خلاف معناه بل قد يصير اكثر سبباً لاجل اللفظ الذي
 كان له حقيقة موجودة ومجازاً او بغيرية النسبة على امور الاول اعلم ان الخطاب ان كان نصاً فيجب العمل به الا انه وجد له معارض من
 عقل او اجماع فيجب طرحه اذا كان خبراً واحداً واما المتواتر فلا يتحقق وان كان ظاهراً فيجب الاحتية ايضا وان وجد له معارض فان كان
 او اظهر منه رجع المعارض وان كان مساوياً واجب التوقف والا وجب ترجيح ذلك الظاهر وقد استمر على ذلك طريقتهم والاصوليين
 وجهه واضح عند العامة الثاني حكى عن الغزالي وجهه الاشاعة القبول بان الادلة في الخطا بانها نقلت لانه في العلم بالواقع والمراد
 وانما عاينها الظن فعلى هذا يلزم عدم وجود التصريح عدم العلم بالحكم الشرعي من الكتاب السنة ومقتضى اطلاق الحكم عنهم عدم الفرق

في بيان تقسيم اللفظ
 في بيان تقسيم اللفظ
 في بيان تقسيم اللفظ
 في بيان تقسيم اللفظ

بن الخطاب الشفاهي وغيره وعزه في الشوارب والاكثرو صرح في المنهاية بانها زعم جماعة واجتوا على ذلك على ما حكاه عنهم في النهاية
 بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني والخيالي يكون ظنياً بان لمقدمه الاولى يتوقف على مقدمات عشره
 ظنية ويكون ظنياً المقدمه الاولى نقل الغرض والنحو والتصرف هي من امور ظنية والمرجع الى اهل اللغة وقد وقع الاجماع على عدم عصمتهم
 وعدم ثبوتهم فجاز عليهم الخطأ والغلط والتعريف وقد غلط بعضهم بعضاً في مواضع متعدده والمرجع في النحو والصرف الى اشعار القدماء
 ولكن المشكك بذلك الاشعار يتوقف على مقدمات ظنيتين احدهما ان رواها احاداً والاحاد لا تقيد العلم وايضاً فانها مرسلة والمرسل
 مردود عند الاكثر الثانية انه صح النقل عن ذلك الشاعر لكن جازان لم يرد في غلط اقصي ما في الباب انه عربي لكن العربي قد يلحق ولهذا كان
 جماعة من الادباء حكوا يلحق اكابر الشعراء الجاهلية وان كانوا قد حكموا يلحقهم امنع الوثوق بقولهم لا يقال هذه الاغلاط نادرة فلا يشرع
 لانها قول مسلم انها لا تفتح في النظر لكن يفتح في اليقين والمقدمه الثانية عدم الاشتراك اذ بنقده يجوز ان يكون المراد من هذا
 الكلام غير ما فهم منه هو ذلك المعنى الاخر ولا شك في ان عدم الاشتراك ظني اذ طريقه الرجوع الى الاصل وليس ذلك قطعياً الا يقال
 الاشتراك لا يفتح في العلم بالمراد لان الاصل حمل المشترك على جميع معانيه فلا يكون مجازاً لانها قول هذا الاصل باطل عندنا وفاقا للعظم
 بل الاصل عدم حمل المشترك الاعلى مع واحد وان يجوزنا استعماله في جميع معانيه سلمنا ولكن ذلك الاصل لا يصح اذ المشع اذ
 جميع المعاني فيحصل الاجمال حينئذ سلمنا عدم امكان الفرق في ولكن الاصل المذكور على تقديره لا يفيد سوى الظن فلا يمكن دعوى
 حصول العلم فصح ان احتمال الاشتراك يمنع من حصول العلم بالمراد وهو واضح وهذا الاحتمال كثير الوقوع جداً خصوصاً بالنسبة الى
 معظم الخطابات الشرعية ان لم نقل كلها ونحوها على مذهب جماعة من المتقدمين من ان الاصل في الاستعمال المحققه والمقدمه الثالثة
 عدم الجواز فان يتقدم ان قوله بلفظه مجازه لا يرد بخصه فحمله على الحقيقة لا معنى له ولا ينبغي ان يتقدم عدم الجواز ولا شك ان عدم
 الجواز ظني وهو ان الاصل عدمه لا يقال اذ ظهرت الفريضة على الجوز فيعلم ارادة الجواز وان لم يظهر فيعلم ارادة الحقيقة لا مشاع الجوز
 نصيب الفريضة ولا نوارب الجواز من دون نصيب الفريضة للزم الاعزاء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وكل ذلك في حال على الحكيم فيحصل العلم
 بالمراد على التقديرين لانها قول لا يتم لزوم حصول العلم على كلا التقديرين اما على التقدير الاول فلان الفريضة لا يشترط فيها ان يكون
 مقيدة للعلم بل يكفي فيها بالظن خصوصاً اذا كانت مفالينه وتواشترط فيها العلم لا تستد باب الجوز ثم لو سلم افادة الفريضة العلم بالجوهر
 ولكن لا يلزم منه العلم بالمراد لعدم الجواز فان كل حقيقة مجازات كثيرة وقاعدة الحمل على امر بالمجازات لا تقيد العلم كما لا يخفى واما على
 التقدير الثاني فواضح اذ عدم الظهور لا يدل على عدم الوجود فعمل التكليم بضمها ولم يلفظ اليها المخاطب لفظاً او ضمناً ولم تقبل
 لوجه من الوجوه والمقدمه الرابعة عدم النقل اذ يتقدم ان يكون الشئ قد نقل للفظ عن معناه الى معنى اخر لم يبق الوثوق بارادته المتفق
 عند دون المنقول اليه فلا ينبغي المعنى الموضوع له لا يتقدم عدم النقل ظني لا قطعي واذا علم بالنقل فقد يحصل الشك في مبدئه وتبين
 الشك في المراد ولهذا توقف بعض في تعارض الفرق واللغة والمقدمه الخامسة عدم الاضمار اذ يتقدمه لا ينبغي اللفظ مقيداً للظاهر بل
 لذلك المضمرة فلا ينبغي الحمل على الظاهر الا بعد العلم بانقضاء الاضمار وانقضاء الاضمار ظني لا قطعي ولو علم بالاضمار فلا يلزم من العلم
 بالمراد لعدم ما يصلح للاضمار وعدم الدليل على الضمين والمقدمه السادسة عدم التخصيص فان العام يحمل على عموم ولو لم يخصص
 لكن عدم التخصيص ظني لا قطعي على انه قد يدعى اجمال جميع العمومات المشبوع الجوز فيها بكثرة التخصيصا وقد ثبت ان الامر اراد بين
 الجواز الرجوع والحقيقة المرجوحة وجبا لتوقف سلمنا بطلان ذلك ولكن العمومات قد خصت العام المخصص للبرحمه في الباقي المقدمه
 السابعة عدم الدنايح فان التبعيد مثبت بالدليل النقل لولم يكن منسوخاً اذ يتقدمه ينسخه بطل حكمه لكن عدم النسخ ظني لا قطعي والمقدمه
 الثامنة عدم التقيد به والتاخير اذ يتقدمه بتغير المعنى للدلول عليه باللفظ فلا ينبغي اراده الظاهر الا مع العلم بانقضاء التقيد والتاخير
 ذلك غير حاصل قصي ما في الباب من انقضاء المقدمه التاسعة عدم المعارض النقل الرجوع عليه لزم مع وجود ما يعارضه من الادلة العقلية
 الرجوع عليه لا يجلي المصير اليه فغيب العلم به انما يتم بنفي المعارض الرجوع لكن نفيه ظني فان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والمقدمه العاشرة
 عدم المعارض العقل اذ لو دل على نفيه دليل عقلي لتعين المصير اليه وانا يدل النقل لان العقل لا يعارضه العقل اذ لو تعارضه لا يمنع

في كتاب التلخيص
 في كتاب التلخيص
 في كتاب التلخيص

العلم بها ونكرها لا استحالة الخلو عن التفتيش الجمع بينهما وبسبب العلم بالنظر اذا بطل العقل لا ينزل ابطال فرعه هو النظر فليرجع النقل
 كالعلة الطوية في الحديث
 والعلة الطوية في الحديث
 والفوتوح في شرح الشارح
 فيما حله عند مندره
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب

العلم بها ونكرها لا استحالة الخلو عن التفتيش الجمع بينهما وبسبب العلم بالنظر اذا بطل العقل لا ينزل ابطال فرعه هو النظر فليرجع النقل
 كالعلة الطوية في الحديث
 والعلة الطوية في الحديث
 والفوتوح في شرح الشارح
 فيما حله عند مندره
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب

العلم بها ونكرها لا استحالة الخلو عن التفتيش الجمع بينهما وبسبب العلم بالنظر اذا بطل العقل لا ينزل ابطال فرعه هو النظر فليرجع النقل
 كالعلة الطوية في الحديث
 والعلة الطوية في الحديث
 والفوتوح في شرح الشارح
 فيما حله عند مندره
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب

العلم بها ونكرها لا استحالة الخلو عن التفتيش الجمع بينهما وبسبب العلم بالنظر اذا بطل العقل لا ينزل ابطال فرعه هو النظر فليرجع النقل
 كالعلة الطوية في الحديث
 والعلة الطوية في الحديث
 والفوتوح في شرح الشارح
 فيما حله عند مندره
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب

العلم بها ونكرها لا استحالة الخلو عن التفتيش الجمع بينهما وبسبب العلم بالنظر اذا بطل العقل لا ينزل ابطال فرعه هو النظر فليرجع النقل
 كالعلة الطوية في الحديث
 والعلة الطوية في الحديث
 والفوتوح في شرح الشارح
 فيما حله عند مندره
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب

كالعلة الطوية في الحديث
 والفوتوح في شرح الشارح
 فيما حله عند مندره
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب
 في بيان كون الخطاب

مجلس

الاحكام الشرعية فكل حكم ثبت للحاضر بن فهو للعائنين ثابت ايضا من الظاهر ان مجرد العلم بثبوت الخطاب الى الحاضر بن مع عدم وجود ما بنا
 ظاهره لا يقتضي الحكم بان ظواهرها مراد من الحاضر بن لا خيال قيام الادلة بخلاف ظواهرها حين الخطاب بالنسبة اليهم عدم علمنا بها الا
 عدمها بالنسبة اليهم وبيع الخطاب بما له ظاهر واردة خلافه من كلاله انما هو بالنسبة الى من يخص الخطاب به في الحكم واصلا لعدم تلك الادلة
 لا فني سوى الظن والحاصل انه قد علمنا اجمالا ان جميع الاحكام الشرعية يشترك فيها جميع الامم الا تحقق شرابط الاشتراك فكل حكم ثبت
 للحاضر بن فهو ثابت للعائنين ولا كلام في هذا وانما الكلام في افادة الالفاظ القطع باحكام الحاضر بن ومن الظاهر انما لا يفتد لما تقدم اليه
 الاشارة ثم يستفاد منها الظن بعد ضم اصول عديدة وقواعد كثيرة وهذا هو الشرع في مستلنا لاصحاب تلك الخطابات لا يثبت الحكم
 بالنسبة الى العائنين وقد رجح الكلام هنا الى مسئله اصولية وهي ان الخطابات الشرعية هل تخص بالحاضر بن او نعم العائنين وقد صرنا
 معظم المحققين بل كلام الالاول وهو الحق الذي لا يبيح الصدق والعدول عنه كما سبنا في الية الاشارة انتم لو سلمنا ان الخطابات تم للعائنين وثبت
 اليهم كوجهها الى الحاضر بن فقول الخطاب التوجه الى المكلف لا يجوز العمل بظاهرة الاحتمال وجوب المعارضة له الصارف له في غيره ولا فرق
 في هذين الحاضر العائنين مجرد توجه الخطاب لا يمنع الاحتمال المذكور ولذا لا يحمل الخطاب على ظاهره مجرد صدوره
 توجه اليه بل يتوقف حتى يثبت له عدم الصارف له وذلك اذ يكون بانقطاع كلام المتكلم واخرى يكون بمضت زمان لا يجوز بعده نصب
 الفريضة على خلاف الظاهر وبالجملة لا يجوز العمل بظاهره حتى يثبت عدم الصارف له لانه اما جزء من الدليل او شرط له وعلى اى تقدير ما اثنين
 ليرتم دلاله الدليل وينبغي يكون بقسمين احدهما العلم وهو غالب يتحقق بالنسبة الى الحاضر بن لاطلاعهم عاده على جميع الفرائض الحائنة
 والمفانية نعم بما يحصل لهم الظن بذلك باعتبار ان عدية لا تخفى على المتأمل وتقع الخطاطبة بما له ظاهر وبارد خلافة انما يمنع من احتمال
 عدم نصب الفريضة محل من الظاهر ان مجرد نفي هذا الاحتمال لا يوجب القطع بالمراد لاحتمال حصول الغفلة للخطاطبة عن الفريضة او نسبتها
 لها وعدم فهمها باها وليس على الخطاطبة الحكم دفع هذه الموانع المحتملة عفو لا بل عليه نصب الفريضة في مقام بيع نصحها عاده واعلام
 الخطاطبة بها عاده واما الاحتمالات العقلية التي لم يجر العادة بها كالتفلة على خلاف العادة والسهو على خلاف العادة فلا يجب على
 الحكم الاعتناء بها وبالجملة حال النسي والائمة في مخاطباتهم مع الائمة حال مخاطبة اهل اللسان بعضهم مع بعض ليس لهم صلوات الله عليهم
 طريقتا خارقة للعادة وسنن مخرفة عن العرف واللغة والاشهر ومع هذا فقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان نون
 وهذا واضح في العائنين وثبوتها الظن وهو غالب يتحقق بالنسبة الى العائنين لعدم تمكنهم من العلم بجميع الفرائض الحائنة والمفانية عاده ولا
 وجودها حين الخطاب فنقلها لهم ولا دليل على انه يجب على الحكم حفظها وافتقار نفقة الخطابات الى الخطاطبة بها على نقلها ولو كان ذلك
 واجبا للزم ان يكون استنفاد الحكم من تلك الخطابات بالنسبة الى جميع المستفيدين منها على وجه وهو باطل فان ترى عينا العلماء وجملة
 الشرعية مختلفين في ذلك اخلافا شديدا ولا يمكن توهم الفضيحة عنهم لما هم عليه من الجلالة والفضيلة والورع والتقوى والجد والاجتهاد
 بل لو اهلنا بقرينة الشريعة لم لا رسم هو واضح في القاعة والحاصل ان قلنا ان الخطابات تم للعائنين فنقول ان الخطاطبة لا دمنها معنا
 العلم بذلك المعنى المعين الذي اراده في حال الخطاب فعنده عاده لتوقفه على العلم بنفي جميع الاحتمالات المخالفة له وذلك مستعد عاده
 ولا يجب على الحكم الخطاطبة في جميع الاحتمالات لعدم الدليل عليه فيج الخطاب به ظاهره مع اراده خلافه لا يكون دليلا على هذا لان الذي
 كان على الحكم من ذكر الخطاب على وجه يمكن الاستفاضة منه فدان به والتفصيل لا يجهل بالنسبة اليه وانما هو محتمل بالنسبة الى غيره الخطاطبة
 وروايتها والمفسرين لها من اهل اللغة والخطاطبة بها ولم يجب على الحكم ان يعصمهم عن الخطاء وكيف يجوز العاقل ان يدعى انه يجب على الحكم
 يعصم جميع المكلفين في تعاني الخطابات مع ان المشاهد خلافه لكثرة وقوع الخطا عنهم في ذلك باعتبار انهم واحتمال كون الخطى مفصلا في
 التخصص ضعيفا جدا للعلم ببلوغه في الجد والاجتهاد في العائنية وشهد بما ذكرناه عاده العفلاء فانهم يخاطبون العائنين بالمراسلة
 ونحوها ولا يلتزمون عصمة الرواة والنقله ونصب اللاتل على صدقهم ومرادهم فان قلت عدم التزامهم بغيرهم عن ذلك والحكم ليس
 ساجز عن ذلك فيجب ان يعصمهم عن الخطا فلان انهم عاجزون مطلقا بل في كثير من المقامات يتحقق لهم القدره في نصب اللاتل على صدق
 الرواة والنقله ومع ذلك يكفون بالعادة الجارية التي لا يفتد الا الظن غالبا وهذا واضح على ما ذكرناه فان قلنا ان من قال ان الخطا

في بيان اشتمال الخطاب
 على العائنين

كما جازعوا القائل
الاعتناء في حديثهم
منه

ثم الغائبين مذهبهم محاطون بما يفهمونها حين اطلاعهم عليها وان المراد من الخطاب بالنسبة الى كل مكلف ما يفهمه وهذا بوجه العلم
بالمراد من تلك الخطابات فلهذا المذهب لا يمكن الاصغاء اليه لظهور فساد و بطلانه لا سئلنا انما الفتا العظم في الدين والشرع
والمرجع فيه مع ان مثل هذا الاستعمال لم ينفذ في عرف اهل اللسان واللغة ومن العلوم ان الخطاب بالشرع جازع على فان اول اللغة
ومن انكر ذلك فلهذا انكر البديهي و زاحم الضروري وقد 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 لا اختصار مدارك
الاحكام فيها الا نقول لان بطلان الثاني وعدم جواز التكليف بالظن فلا لماسا في اليه الاشارة سئلنا ولكن لان الملازمة اذا لم يجر عليها
ان كانت ما اشترى اليه من اختصار مدارك الاحكام في تلك الخطابات فضعفها ظاهر للفتح من الاختصار وان كان الاجماع فلا نسلم لعدم العلم
بان كل العلماء حتى جميع اصحاب القول بعدم جواز العمل بالظن في الاحكام الشرعية الفرعية يذهبون الى ان تلك الخطابات يجوز العمل 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 بصيرة لان يفيد العلم ما لا يفيد عادة والالزم ان يكون سائر الامارات المفيدة للظن كالشهره والاستقراء مفيدة لتحيق
الطلب ان هذه الخطابات سببا فاذه الظن كما ان الشهره والاستقراء سببا لها ولا تفاوت بينهما عادة اصلا فلا يحصل العلم
الاخرين عادة فكذلك من الاول فلو كان مجرد عدم التكليف بالظن سببا لافادة الخطابات العلم بالحكم كان سببا لافادة الشهره و
الاستقراء كذلك لما عرفنا من عدم الفرق بينهما ولا تحديد في هذا ويلزم به فان قلت الفرق بين الامرين واضح فان تلك الخطابات لما اوجب
الحكم العمل بها وعلما انه لا يجوز للحكم اجاب العمل بغير العلم حكما بانها تفيد العلم ولا كذا الشهره والاستقراء لان الحكم لم يوجب العمل
بها فلا يفيد العلم قلت تمنع من ان الحكم اوجب العمل بالخطابات مطلقا وجميع الاحوال واي دليل على ذلك فان قلت الاجماع فلما هو موع
وان قلت العقل فلما لا تعلم دلالة فان قلت الكتاب السنة فلما لا تتم دلالتها عليه انفسهم انما نقول يلزم على ما ذكرتم ان يكون
كلما جاز الشرع العلية مفيدا للعلم حتى الشهره والاستقراء اذ جواز الشارع العمل بها ولا اظن انكم تلتزمون به وايضا نقول ان كان فاذ
الخطابات العلم بالحكم الواضح شرطا عندكم فنجوز الشارع العمل بها فلا فائدة في البحث لان بعد تسليم جواز الشارع العمل بها جعلها
سواء فلما بانها مفيدة للعلم بذلك ام لا فلا فائدة في البحث عن كونها مفيدة للعلم كما لا يخفى قبل ثبوت جواز الشارع لذلك لا يجوز العمل
بها لانها بنفسها لا تفيد العلم بذلك والحاصل ان من ادعى ان الخطابات تفيد العلم ان كان مراده انها تفيد العلم بنفسها كما لتواثر الخبر
المحفوظ في القرائن القطعية فهو 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 فقول مجرد الحجة لا يستلزم ذلك لان يكون كل مجهود مصيبا وهو خلاف مذهب
الشيعة ولو سلمنا ذلك فقول لا فائدة في البحث حينئذ مع من يدعى انها لا تفيد العلم لا اعتراف المتأخرين بوجوب العمل بها بقدر
الشارع على العمل بها وعدم ثبوتها على افاذتها العلم وعدمها فائدة في البحث لا يقال لو لم يكن الكتاب السنة مفيد من العلم لما جاز الاستدلال
بها في مسائل اصول الدين والثاني باطل فالقدم مثله اما الملازمة فلا اصول الدين لا يجوز اثباتها الا بالعلم واليقين والاطلاق
الثاني فلان علماء الاسلام من العامة والخاصة منفقون على جواز الاستدلال بها في اصول لانهم يسننون بها في اصول
لو يكن ذلك جائزا لما استدلوا بها فيها على ان انما ارادوا باب العصمة يسننون بالكتاب فيها وهو اظهر دليل على كونه مفيدا للعلم لاننا
نقول هذا الابرار باطل انما تمنع من جميع اصول الدين بجياتها بالعلم واليقين الكاشفين عن الواقع لعدم الدليل عليه من الاجماع
ولا من الكتاب لان السنة والاعمال الاول فلان المسئلة خلافة فان جماعة من المحققين صاروا الى جواز التقليد في اصول
نعم المعظم صاروا الى انه لا يجوز التقليد فيها وانما جاز الاستدلال فيها ولكن يمكن ان يكون مرادهم من الدليل الاعم من العلم الكاشف عن الواقع
والظن الذي جملة الشهادة وما كان استدلال العلماء بالكتاب السنة في اصول مع قول جمع كثير منهم بانها لا يفيد العلم وقول
جميعهم واكثرهم بان اكثرها لا يفيد العلم دليلا على صحة الاحتمال المذكور وعلى كونها من الظنون العنيفة في اصول فانما الامر الثاني والثالث
فلا تالوا حجة فيهما ما يفيد القطع بوجوب تحصيل القطع بالواقع في اصول الدين فظاهرها ان دل عليه فلا يفتن اليه هنا كما لا يخفى

وأما الرابع فلأننا نريد منه ما يدل على لزوم تحصيل القطع في جميع مسائل أصول الدين وعدم جواز ان يكلفنا بالظن في شيء منها وقد ثبت ما
 ذكرناه ان الملازمة ممنوعة سلمناها ولكن نقول من بلوغ الاستدلال الاجماع وفعل جمع كثير منهم لا يكون حجة سلمنا ان جميع العلماء
 صدر منهم الاستدلال لكن لعل من باب الالتزام والتأيد تكثير الشواهد حتى يحتمل العلم من جمعها ونحن لا نترك حصول العلم اجابا من
 ضم الاجراء والكثرة والايان الصديقه المتفقده لا تجمع المؤيدات العقلية والشواهد الاعتبارية وليس كلامنا في هذا بل ان الكتاب
 والسنة باقتضاها يجب ان يتضمنان الشيء لا يقيدان العلم وان لا يمكن استغناء الاحكام الالهية على وجه القطع من مجرد ما من
 غير ما اجتمعت اليه في غيرهما واما استدلال المعصومين فيمكن تنزيله على ما ذكرناه ايضا بل هو اقرب الى هذا الترتيب كما لا يخفى وبالجملة
 اذا علمنا بالادلة العقلية ان الكتاب السنة لا يقيدان العلم فلا يجوز لنا رفع هذا العلم بمجرد ما ذكره وهو واضح في الغاية ولا يخفى
 من اطلع على الخطابات الشرعية فهم معانيها على وجه يطير بنفسه لا يحظر به شيء من الاحتمالات المتقدمة اليها الاشارة وليس لك الاكثري
 مفيدة للعلم وبالجملة كما تقدم اليه الاشارة من الادلة على ان تلك الخطابات لا تفيد العلم انما هو شكك في مفاصلة البدئية ومقتضا
 للظاهر حاصل وليس لك الاكثري في التواضع والخبر المحفوظ والفريضة القطعية لا نأفوق لان حصول الاطمینان باعتبار العلم بل قد
 الاطمینان من غير العلم ومن الظن وهو الظن الذي هو من العادة باعتبار الايمان لا يطمینان لمن يملك طريقا يظهر فيه اماره الخوف
 مع انه ليس بما يفيد الضر في الاماكت نفسه عن اخبار مجرد تحقيق الضر في الثاني باطل وهو واضح وانما يكون ذلك تشكيكا في
 مفاصلة البدئية اذا علم من عاذه العفلاء كون تلك الخطابات مفيدة للعلم وهو باطل قطعا بل المعلوم من عادتهم خلافه وهو ظاهر جدا
 مضاع لا يجوز من الحكم الخاطئة بما له ظاهر ويريد منه خلاف ظاهره من غير قربة تدل عليه فدهوى عليه اتفاق الاصوليين والحجة
 ذلك وجوه الاول ان الخطاطبة المزبورة مسئلة للاغراء الجمل وهو فيج اما الاول فلان اطلاق اللفظ الظاهر الاله لا على معنى يوجب
 اعتقاد السامع لعل بالوضع ارادة لفظه منه ذلك المعنى ذلك معلوم بالوجدان فاذا لم يكن المعنى مراد اللفظ كان اعتقاد ارادة
 جملا وح يكون اطلاق اللفظ مع عدم ارادة معناه اغراء السامع بذلك الجهل واما الثاني فواضح الثاني ان اللفظ الذي له ظاهر بالنسبة
 الغيبة مع عدم الفريضة عمل اذ ليس فيه ما يعبر عنه الاستعانة في الخطاطبة بالهمل فيج الثالث انه مسئلة للتكليف الجمال فيما اذا قال فعل
 واراد لا شغل من غير قربة وهو فيج فلا يجوز وبالجملة فالمسئلة في غاية الوضوح وبما لا يتغير ان يقع فيه خلاف ولكن الرخصة من سؤ
 فهمم فله تعظيم ذبوا الاجواز ذلك وادعوا ان الايات الشرعية النوعية بما ليس المراد منها ظاهرها وان لم يكن هنا كقربة و
 اجتوا على ذلك بالايات الدالة بظواهرها على الجسمانية المراد منها غير الظاهر مع عدم الفريضة وضعف هذا واضح فان الفريضة العقلية
 موجودة حال الخطاب لا يشترط في الفريضة ان تكون مقابلة مفصلة ولا ان تكون بحيث يفهم منها المعنى كل احد بل الخطاب فقط
 مقتضاه لا يجوز من الحكم الخاطئة بالهمل هو اللفظ الذي لا معنى له اصلا لانها فيج جدا وكل فيج لا يجوز صدره منه على هذا فله
 اصحابنا القول بذلك كما اشار اليه النهاية فقال واعلم ان هذه المسئلة انما تنبسط على قواعد المعنى القائلين بالحسن الفع العقليين
 ويلزم الاشاعة موافقة الحشوية وان لم يصح حوايه شيء ممن ذهب الى هذا القول من العامة البيضاء والعربي كاعن المحصول بلا معنى السيد
 عبد الدين انه مذهب الاشاعة والمغزلة في النهاية انفق الناس على انه لا يجوز اشتغال القرآن وكلام الرسول على ما المعنى له انتهى
 عن الحشوية بخبر ذلك وربما يظهر من الحاجب العصك المصلي واجتاحت الحشوية على ما حكي بوجوه الاول ان فوايح المسوكا لم يسطه
 وان وص غير الاله على شيء فلكون مهمل وقد خطوبها الثاني قوله نعم سورة والصفات في مذهب شجرة الزقوم طلعهما كانه رؤس
 الشياطين فانه لا يفهم منه معنى فيكون مهمل وقد خطوبها الثالث قوله نعم سورة البقرة ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذ رجعت تلك عشر
 كاملة لان قوله نعم عشرة كاملة لا يقيد ما اذا بدأ على ما سبقه فيكون مهمل وقد خطوبها الرابع قوله نعم سورة العنبر وما يعلم ناوله
 الا الله فانه يدل على اختصاص علم الناول بل بر نعم فظواهرها مجبلا وبله غير مراد وقد خطوبها وهو الخطاب بالهمل لا يقال يمنع
 الدلالة على اخذ اصله لان قوله نعم والراسخون في العلم معطوف على المستند ومقتضا الاخبار بان الراسخين يعملون بذلك فلا يلزم
 ذلك كما نقول هذا العطف غير جائز لوجوه الاول انه مسئلة لمعنى ضم يقولون امناب كل من عندنا الى الله نعم وهو باطل الثاني انه

انما لا يحصل الا بتمامها
 وان لا يتم الا بتمامها
 انما لا يحصل الا بتمامها
 وان لا يتم الا بتمامها

في علم الخاطبة
 في علم الخاطبة
 في علم الخاطبة
 في علم الخاطبة

في علم الخاطبة
 في علم الخاطبة
 في علم الخاطبة
 في علم الخاطبة

مستلزم لزيادة الاستثناء واضماره والاصل عدمها الثالث نقل عن ابي عبد الله وعنه بن زبير والحسن ومالك والكسائي والفاء
 والجبان ان الواو في الاية الشريفة لا نسبتنا الخامس نرى مخاطبة الفرس بلسان العربي هو خطاب بما لا يفهمه الخاطب هو المممل وهذه الالفاظ
 ضعيفة اما الاو اطلع من انها مملز بل هو ذلك فخالف المفسرون في تحقيق مدلولها على افعال الاول ان المراد بها التوراة فانها اسماء طهاو
 المطرب حتى يجمع البيان والمحقق السيد عبد النبي والبيضاوي والعري الاصفهاني والحكي عن الشيخ الطوسي في النيان والخليل وسبويه
 الحسن بن زيد بن سلم والرازي في الكشاف وتفسير البصائر عليه الطائي الاكثر وغراه السيد الشريف وخالد الانباري في معجمه والاشاعر
 وغراه العربي الى اهل التحقيق من المفسرين قال المحقق البهائي ولا بعد فيه فان تسمية الاشياء بحروف المعجم شائعة عند العرب كما سمو النحاس
 صاد والحجاب عينا والجحاش فافا والمخوفوننا الى غير ذلك وقال في جمع البيان اسماء الاعلام منقولة الى التسمية عن اصول المفسرين
 السميكة فنكون حروف المعجم منقولة الى التسمية لهذا في اسما العربي نظير قول اوس بن الحارث لظاني ولا خلاف بين الخويين انه يجوز ان يسمي
 حروف المعجم كما يجوز ان يسمي بالمخول نحونا بطرش الثاني ان المراد بها الفران كلة وانها اسم له ولو اخبر عنها بالكتاب القران وهو لبار على
 ما حكى الثالث ان المراد بها الله عز وجل وانها اسم له نعم وبذلك عليه قول مولانا امير المؤمنين عليه السلام باطبع بعض ما يحسنوه هو لبعض الراعي ان المراد
 به ايمان عضو فآله معناه انا الله اعلم والمر انا الله اعلم واري والصلنا الله اعلم وافضل وهو منقول عن ابن عباس له شواهد في الاخبار
 الروية عن اهل العظمة واما الثانية فلان قوله نعم طلوعها كان رؤس الاشياطين يمثل بالمشككة الغائبة كما اشار اليه بعض المحققين فقا
 وشبه رؤس الاشياطين دلالة على نهايته الكرامة وفتح المنظر لان الشيطان مكره مستفح في طباع الناس لا عقادهم انه شر محض لا
 يخلط خيرا فيقولون في الفصح الصورة كانه وجه شيطان كانه رؤس شيطان واذا صوره المصوون جاوا بصورته على اقيع ما يفيدون واهو كما
 انهم اعتقدوا في اللك خمر محض لا شرفه شبهه بوجه الصورة الحسنة قال الله نعم ما هذا بشر ان هذا الاملاكم بهم وهذا تشبيه بخيل وابل اشياطين
 حية غراء وشيخ النظر هائله خدوا وبقيل ان شجر اقباله الاسن خشنا منقرا منكر الصورة يسمى رؤس الاشياطين اشيا اشار الى جميع ما
 ذكره غيره واستشهد على كل منها بالاشعار العربية واما الثالثة فلان قوله نعم تلك عشر كاملة تأكلها اسنوكا في كلام جرير تلك واثنان
 فهو منس الغائبة رفع توهم كون الواو بمعنى او وفتح هذا عن الزجاج وابوالقاسم البلخي وقيل ان المعنى كاملة الهدى اى اذا دعت بدلا
 منه استمكنه على هذا يكون كاملة مضى المعنى جديدا وانما ذكر العشرة مثلا يكون الكاملة بلا موصوف وروى هذا عن مولانا الباقر وحكي
 عن الحسن الجبائي واما الرابعة فللمنع من امتناع كون الواو للعطف الوجوه المقتضية لا تصلح لاثباته اما الاول من استلزام العطف نحو
 الضمير للعطف وعليه كما صرح به العلامة في هذا في يجوز ان يكون جملة يقولون حال الاعراض الراضين في العلم مع عطف الراضين في العلم
 على السابق واما الثاني فلما عارضه باصالة كون الواو للعطف اما الثالث فللمنع من مجيء كل ما نال ذلك مع معارضتها بما روي عن ابن عباس
 ومجاهد والربيع وجعفر بن الزبير والي مسلم من الصريح بان الواو للعطف اختاره الزمخشري ويحتمل ما ذكره الطبرسي فقال وما يؤيد هذا
 القول ان الصحابة والتابعين اجمعوا على تفسير القران ولم يروهم ثبوتها عن شيء منه فلم يفسروه بان قالوا بان هذا منقولة لا يعلم ناوله الا
 وكان ابن عباس يقول في هذه انا من الراضين في العلم انه هو هذا وقد قال السيد عبد النبي لو قلنا بالوقف على الله نعم لا يلزمنا القول بجواز
 مخاطبة المممل وذلك لا يلزم من عدم علمنا بالثاني بل عدم فهمنا له يجوز حصول اللفظ بالمراد من اللفظ وهو كانه في صدق الفهم و
 حصول فائدة الخطاب كيف لا وعند اكثر الناس ان الادلة اللفظية لا تفيد العلم وان مراد المتكلم بكلامه المجرى عن القران لا يعلمه
 الا هو واما غيره فاما يحصل له اللفظ اشياء واما الخامس فللمنع من مخاطبة الفرس بلسان العربي لئلا يعلم كانوا عالين بلغة العربية
 قادرين عليه تلك بلبس اختلف عما يراه اصوليين في نرفها الخطاب في وج انه الكلام الذي يصد به مواجعة الفرس في تهنيتيه
 الكلام المقصود به الافهام في جمع الجرين انه توجه الكلام نحو الفرس لانها من ونحوه كلام العصفك وعن الزركشي انه ما وجه من الكلام نحوها
 لانادته وعن الراعي انه الكلام المقصود منه افهام من هو مشيئة افعمه في المصباح المنيرة ان الكلام بينه تكلم وسامع اشياء ومقتضى
 اكثر هذه العبا بعدم اضافة المممل بالخطاب خالف فيه المرتضى وفيه عن البارز في سبقتنا من اكثرها ايضا ان مخاطبة اللسان
 عبارة عن نفس الترجمة كما يظهر من بعضها وقد صرح السيد الشريف بان الوجه معناه الفوقى لكنه نقل الى الكلام الوجه نحو الفرس لانها

بيان
 من الخطاب

وقال بعض المحققين والاولى ان لا يرتكب النقل لانه خلاف الاصل بل هو مجاز فيه من باب اطلاق المصدر وهو الخطاب ارادة ملحق
 وهو اسم المفعول انتهى **مفتاح** اعلم ان الخطاب بالشرع قد يستقل بنفسه بالدلالة على الحكم وقد يفترق ذلك الى ضميمة وهي على اقسام
 الاول خطاب اخر مثله كما في قوله نعم افضبنا امرؤا فانه بنفسه لا يستقل بالدلالة على ان تركه المأمور به حرام يستحق عليه العقاب اذا انضم اليه قوله
 وحله فصلة ثلثون شهرا فانه لا يستقل بنفسه بالدلالة على ان اقل الحمل سنة اشهر واذا انضم اليه قوله نعم وفصلة في عامين دل على ذلك
 وربما قيل ان دلالة هاتين الايتين الشريفتين على ذلك من باب الدلالة الاشارة المضمرة بدلالة اللفظ على المعنى بالاصالة لان بيان
 ليركن مفعول من اللفظ بل المفعول منه بيان حق الوالدة كحصول المشقة بكثرة الحمله الثاني الاجماع كما في قوله نعم اذا انتم الصلوة فاعسلوا
 وجوهكم الاية فانه بنفسه لا يستقل بالدلالة على وجوب الوضوء على الاثنا واذا انضم اليه الاجماع على عدم الفرق بين الذكور والاثنا في
 حكم الوضوء دل عليه الثالث العقل كما اذا اخض الخطاب بوجوبه فانه بنفسه لا يدل على اشترائك غيره معه اذا انضم اليه العلم بالتحادها
 في عملة ذلك الحكم فانه يدل على ذلك وهو اسم تدفيع المناط ولو قيل ان جميع الخطابات الشرعية لا يستقل بانفسها بالدلالة على الحكم بل
 لا بد من ضم مفعول من احدى المقدمات الثلثة فيكون بعدا ولكن الاصل لزوم الافضال على مورد الخطاب عدم التعدي عنه الى غير الاضغ
 بعد تحقق ما يقضي التعدي عقلا وشرعا وهو من المسلمات بين المسلمين حتى الثقاتين بالقبول وهو منقول عليه بين العقلاء وشرها
 ودليله ظاهر فاعلم ان الخطاب بالشرع قد يدل على الحكم الشرعي بالانضمام كما يدل عليه بالمطابقة والضم والالتزام فلو كان باعتبار اللفظ
 المفرد وقد يكون باعتبار التركيب ثم الالتزام قد يكون عقليا كما في الاربع والزوجية وقد يكون شرعا كما في العنق والملكية وقد يكون مجازا
 كما في الحام والوجود ولا شك ولا شبهة في جهة الاولين واما الثالث فان بلغ محض صامفه وما من اللفظ وشرعا فابن اهل اللسان و
 داخل في اللغات كان حجة لما دل على جهة اللغات لم احد مخالفا لجم بما يمكن استفاضة من سلبا بحجة المفاهيم كلها كما استبد
 المرضية وغيره فامل وان لم يبلغ ذلك الحد فان لم يحصل منه اقل المعنى لم يمكن حجة وان فاد الظن المعنوية كما المناجم الى العلم على
 اصالة جهة الظن الفقه فان قلنا بانها كان ذلك حجة والا فلا **الفصل في اشتقاق مقلده** قال في التهديب بالاشتقاق اذ قطع
 فرع من اصله ورد في نصار يفرد في ذلك الاصل الاصول وفي النهاية قال السيد في الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسب في المعنى والتركيب
 ويرد احدهما الى الاخر قبل اقطاع فرع ^{من اصل} بورد في نصار يفرد في ذلك الاصل الاصول وقيل ما وافق اصلا مجرد في الاصول ومعنا وقيل
 ما غير من اسما المعاني عن شكله بزيادة او نقصان في الحروف والحركات او ضمها **مفتاح** اعلم ان الاسماء المشتقة نحو الضارب والمضرب
 والعلوم والحسن وفضل من زيد لا يدل على شيء من الازمنة الثلاثة اعني الماضي والحال والاستقبال الا وضعا بان يكون الزمان جزءا من
 مدلولها الخفيف كما انه جزء من مدلول الفعل الحقيقي ولا التزاما عقليا بان تكون موضوعه لذات مخصوصه مقيد نسبها الى احد
 تلك الصفات بالكون في احد الازمنة كلفظ العمى الموضوع لعدم حاصر في استفادة خصوصيته من اضافته الى البصر فبدل على البصر التزاما
 عقليا لا وضعا لان البصر لا يمكن ان يكون جزءا الموضع له لفظا العمى اما عدم الدلالة على الزمان المستقبلي فوضع وفان على الظاهر
 المصرح به في كلام جماعة من الاصوليين كالعضد والبيضا والاشترى وغيرهم فانهم قالوا ان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل
 كقوله نعم انك منبج اذا نفا فاولد على الزمان المستقبلي باحد الوجهين المتقدمين لكان حقيقته وحكي بعض الاجل عن صاحب الكوكب
 الدرر دعوى كون اطلاقه باعتبار المستقبل حقيقته مستكنا باطلاق النجاء على قولنا ضارب عند اسم الفاعل والاصل فيه الحقيقة
 بعد تسليم الاصل المذكوران الادلة القطعية تدفع مع احتمال صيرورة لفظ اسم الفاعل حقيقة عرفية عندهم ^{مقتضا} الاصل وهو
 ما سبب في الية الاشارة اليه وبالحمل لا اشكال في ضعفه وشذوذه واما عدم الدلالة على الزمان الماضي بالخصوص وطالفا فهو
 ايضا موضع وفان ذلك للاصوليين في مسئلة المشوق لان احدهما انه موضوع للذات التي تليست بالبيد في الحال والثاني انه موضوع
 للذات التي تليست بالبيد في الجملة سواء كان في الحال وفي الماضي وعلى كلا القولين لا يدل على ذلك اما على الاول فواضح واما
 على الثاني فلان العام لا يدل على الخاص شيء من الدلالة لان اذا استعمل فيه بالخصوص كان مجازا نفاقا واما عدم الدلالة على
 الزمان الحاضر بالوجه الاول فالظاهر انه انهم موضع وفاق اما من الثابتين بالدلالة على المعنى الاعم من الماضي والحال فواضح واما

من اللفظ
 من اللفظ

ومن بعض الله وسؤله فان نارهم
 دل على ذلك فالحكم الزبور انما استقام
 من لفيق الايتين الشريفتين وكذا
 قوله تعالى

الفصل في اشتقاق
 اللفظ

من اللفظ
 من اللفظ

من الفائلين بالدلالة على الحال فلان الظاهر ان مرادهم انه يدل عليه بالوجه الثاني دون الاول لان الظاهر من عبارة الخا في غير
الاسم والفعل مما افترق باحد الا زمانة الثلثة كما في الاول وبما افترق به كما في الثاني خروج الزمان عن الدلول الحقيقي للاسم وعدم كونه جزءا من
هذا ضد صريح بهجم الاثمة طاب ثراه وليس في كلام الفائلين بالدلالة على الحال نصريح بخبرية الزمان المشتق والدلالة على الحال لا
وجها في الوضع لاحتمال كونها بالانضمام والقيدية كدلالة العي على البصر فاللازم حينئذ حمل كلام الفائلين بالدلالة على الحال
على الدلالة بغير الوضع لان الاصل عدم المعارض بين كلامي اثمة الفين على انا نقول او كانت كلمات الفائلين بالدلالة على الحال ظاهرة
في اعتبار الزمان في نفس المفهوم كان اللازم تنزيلها على خلاف الظاهر حيث ان كلمات الخا اظهر دلالته في نفي اعتباره بل لا بعد
في دعوى صحتها لان حمل كلامهم على ان المراد نفي دلالته الاسم بالوجه الاخر وان جاز دلالة عليه بالوجه الاول فاسلكنا جعلهم
تقريرا للاسم مقابل لغربها الفعل مع كونهم يدل على الزمان وضعا او خرج شاهد على ما ذكرناه فوجب حينئذ الترتيب ايضا
فدعاه من الاصل لا يقال منع من الاصل المزبور اذ مرجعه الى الصلة التلازم بين المذهبين ولا دليل عليه اذ التلازم اما عقلي او
عادي وكلاهما مفقودان هنا اما الاول فلانه لا شئ في ان يذهب فريق الى اخر ون الى خلافه واما الثاني فلان مخالفة
فريقين في امر غير عز على انه لو كان ذلك الاصل مسلما في تحصيل الاتفاق والجمع بين الكلمات لوجب دعوى الاتفاق بمجرد نصريح
جماعة اذ لا يصحح البافون بخلافه او يكون عبارتهم اضعف دلالة لما ذكرنا من ان الاصل الاتحاد في المذهب ذلك معلوم القضا
لن لا خطبته العلماء ولذا احتمل الفاضل الجليلي التفرقة بين مذهب اهل العربية والاصول في المقام ومع هذا لو قلنا بان الفائلين
بالحال يذهبون الى عدم الدلالة عليه بالخبرية لثلاثا يعارض كلام الخا يلزم ان يعارض كلام علماء البيان فانهم قالوا على
حكي بان المشتق لا يفيد التقييد باحد الا زمانة والاصل المغلظة ايضا جتما تعارض الاصلان وجب لاخذ ظاهر كلام الاصوليين
لساننا حينئذ عن المعارض لا نأقول مستندا في الاصول المزبور انه هو غلبة اتحاد مذهب اهل العربية والاصول المفيدة للظن
بوجوه وظاهر كلام اهل الاصول الى كلام اهل العربية وادعاء اتحاد مرادهم بل بما يحصل من هذه الغلبة اعلم العادي بذلك
هذه الغلبة حتما تخلفت افاده الظن ولكن لا يمكن معه دعوى الاتفاق الذي هو دليل قطعي نعم يمكن دعوى ظهور الاتفاق ولهذا
استغربه بعض المناظرين ما اخطه الجليلي فقال ما اعاده الفاضل المشيخي جواز معايرة العربية للاصول لا يخرج عن منزلة لان الاصوليين
يشدولون على الحقيقة في هذا المقام بكلام اهل العربية ومقتضا عدم المعايرة اشرف لعل من لم يحصل الاتفاق بما ذكرنا شرط في
العلم او يمنع من ثبوت الغلبة في جميع الموارد واما كلام علماء البيان فهو معارض لكلام الفائلين بالدلالة على الحال لا يخرج لان مقصودهم
على الظاهر انه لا يدل عليه شئ من الوجهين السابقين كما عليه اكثر الاصوليين لانه لا يدل عليه بطريق التبدية وان جاز الدلالة
عليه بطريق الخبرية فيخرج اصالة عدم معارضة مذهبهم لمذهب الخويين سلبه عن المعارض لانهم نفي الدلالة الخاصة وهي الدلالة
بطريق الخبرية لا مطلق الدلالة فاذن الظاهر ان محل النزاع في دلالة المشتق على الحال بطريق الخبرية لانفاق الكل كما عرف على عدم
دلالة عليه بطريق الخبرية ولو سلم وجود الخلاف فيه فالحق عدم الدلالة كلفناه في صدر البحث ثم كما بكلام الخا ولا يعارضه مذهبنا
لترجيح الاول باظهره عبارة من في الدلالة على ذلك موافقة لمذهب علماء البيان واكثر الاصوليين وبما يشتم الله من الادلة الدالة على ان
المشتق موضوع للتعني الشامل للحال والماضي المستلزم لعدم الدلالة على الزمان مطلقا لا الماضي ولا الحال لا بالخبرية ولا بالقيدية
واما عدم دلالة على زمان الحال بالقيدية فهو اختيار العلامة في بيوتهم والسيد عبد الله بن الشريف والشهيد في كبرى المحققين
في مع صدق الفاضل البهائي في دعوى عن ابن سينا ومن تبعه من الحكماء وعبد القاهر الشافعي والبيهقي ابو علي وابي هاشم في احد النظير
وغراه السيد عبد الله بن الشريف والشهيد الثاني في قوله من التمهيد وغيره الى اصحاب الامامية وعزاه اليهم المغزلة وفي قوله للمعاني
انه مذهب اكثر المحققين وفي المطول انه مذهب اكثر وذهب الجببار في المنهاج الى دلالة على الحال وانه لو اطلق على الذات
بالمعنى في الزمن الماضي كان مجازا وهو المحكى عن الرازي والحفيظ مرجع هذا النزاع الى ان المشتق حمل في الذات التي تحققت بليتها
سواء كانت في الحال ملبسة او انقضت عند التلبس كذهب اليه الاولون فيكون الموضوع له مفهوما كليا وقد راهم شرا بين الزمان

القيدية كالم

الحال والماضي فاذا استعملت احدهما كان حقيقة في صورة ومجاز في اخرى كما هو شأن الكل في افراده او موضوع لنا
 خاصة هي التي يبدؤها ليرى عنها فيكون الموضوع له فردا خاصا من افراد ذلك المفهوم الكلي فاذا استعمل فيه اوزن الفرد الاخر كان مجازا و
 نظهر الثمرة فيما اذا قال الشارع اكرم العلماء فانه على الاول يجب اكرام من اتصف بصفة العلم مطلقا فاذا كان شخصا احدهما لم يزل عنده
 العلم والاخر زال عنه كان اللازم اكرامهما لا ندراجهما تحت ذلك المفهوم الكلي وعلى الثاني لا يجب اكرام من انقضت عنه صفة العلم لانه خلاف ما وضع
 له فيحتاج في حمله عليه الى قرينة وكذا فيما اذا قال زيد كرم او دابك بما فانه على الاول تكون العبارة مجازية دلالتها على انصاف الذات والمبدء
 في الحال والماضي كان قوله زيد باسان مجازية دلالتها على كونه انسانا طويلا او قصيرا ولا كذلك على الثاني فانها تكون ظاهرة في الدلالة على
 انصافها به وعدم مفارقة الصفة عنها للاولين وجوه الاول انه قول الاكثر وهو مجاز اما انه قول الاكثر فقد عرفناه واما انه مجاز فلا فادلة الظن
 والاصل في الجملة الثاني دعوى جماعة اجماع الامامية والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة الثالث صحة تقسيم الضارب الى المنصف والضرب
 الحال والماضي فيقول ضارب يولد على قسمين منهم من هو مشغول بالضرب منهم من انقضت عنه الضرب وكذا يقول مضر يولد على
 معلم ولا يدعى بخود ذلك وصحة التقسيم دليل الاشارة المشعور اربع صحة تقيد نحو الضارب بالقيدين فيقال ضارب مسر وضارب
 الان وهو انصاف دليل ولا يفتح قولهم ضارب عند القيام الفاعل على كونه مجاز الخامس ان نحو الضارب يستعمل فيمن انقضت عنه المبدء
 وفيمن لم ينقض عنه وكان منسبا به والاصل في اللفظ المشعور في معنيين يكون بينهما مفهوما كلي قربان يكون حقيقة فيما الاستعمال
 فالظاهر انه متفق عليه بين الفريقين بل صرح بعض الاجماع على الاستعمال في الماضي اما ان حقيقة الاصل ذلك فلا سبب في التثنية وقد يقال عليه
 بان الاصل المزبور مسلم فيها اذا علم بان استعماله في المفهوم كاستعماله في افرادة اما مع عدم العلم فلا يجوز التسليم به سلمنا ولكن انما يجزئ
 ليرتبط كونه حقيقة في احدهما بالخصوص اما مع فلا دوران الامر حيث يثبت بين المجاز والاشتراك قطعا والمخارج الجواز على الاشارة لاجتماع
 تعارضا كما هو المشهور بين التقوم ومحل البحث من الشواخرا لان ان الظاهر المتصح به كلام كثير على انه حقيقة في الحال ولذا ذهب جماعة من المحققين
 الى ان الاصل في مسألة المشتق مع الفاعلين بالوضع للحال نعم وقيل بمقالة السيد المرتضى من كون الاصل في الاستعمال الحقيقية للآدم
 نوحج الاشارة على المجاز حيثما افادها التجر دعوى كون الاصل مع الفاعلين بالوضع للماضى على هذا اضبط ما عدا الوجهين الاولين وقد
 يجاب بان الظاهر ان احد من الاصولين لم يذهب الى الاشارة اللفظي وان كان هو المراد في بادى النظر من كمان جماعة منهم كالفاضل اليهم
 والفاضل الجواد والعضد والباغوث والابهرى فانهم قالوا المشتق استعمل في الازمنة والاصل يقضي كونه حقيقة بمخارج الاستقبال
 بالافتقار ولكن المعلوم من كلام الباين ما قلناه في الهدى النهائية ودعى استدلال على مخاره من كونه حقيقة في الماضي بما يدل على ذلك فانه
 قال من انقضت منه الضرب يصدق عليه انه ضارب بالمراد من حصل له الضرب هو فرد مشترك بين الحال والماضي انه قابل للقسمة في
 مورد القسمة مشترك بين اشياء وقد استدل الى ما ذكره جمع في اخبارهم مذهبه صرح السيد عميد الدين بان ما ذكره مما اخرج به
 القائلون بكونه حقيقة في الماضي مما بعضه ما ذكرناه عدم استدلال الاشاعره باولوية المجاز على الاشارة للمسلم عند اكثر الفاعلين بكونه
 حقيقة في الحال وبالجمل الاشكال ولا يشبه في ان الفاعلين بان المشتق حقيقة في الماضي بل كونه احد افراد المفهوم الكلي الذي هو المعنى
 الحقيقي ومنه يظهر ان دعوى الافتقار على كونه حقيقة باعتبار الحال لا يدل على كونه في الحال حقيقة لان حصول الاشاعره من الفاعلين بكونه
 حقيقة باعتبار الماضي انما قصدوا كونه من افراد الحقيقة لان اللفظ موضوع له بالخصوص كلام الفاضل اليهم وغيره وان كان مشعرا
 بذلك لان نزل عليه على ما ذكرنا منعتين قطعا فلا اشكال في هذه الحجة من هذه الجهة نعم يشكك فيها من فهمين الاول ما اشهر اليه سابقا من
 معلومية الاستعمال في المعنى الاع الثاني انقضت بالسنين فليز ان يكون حقيقة في الفرد المشترك بين الازمنة وقد يجاب عن الاول بان في
 كلام الفاعلين بكونه حقيقة باعتبار الماضي شهادته بالاستعمال فيها ولا يعارضها مقالة الفاعلين بانه حقيقة في الحال فامل وعبر الثاني
 مقضية الاصل وان كان ذلك لان الفاعل على انه مجاز فيه السادس ان جماعة كالعلامة والسيد عميد الدين والبصائر والعربي
 ادعوا الجماع الحاجة على اطلاق اسم الفاعل على المشتق الذي يطلق باعتبار الماضي وليس كذلك باعتبار كونه حقيقة اذ بعد عاده الاشارة
 على الاطلاق المجازي قد يناقش فيه ولا بانه لو لم كان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل حقيقة لاجماع الحاجة على اطلاق اسم الفاعل عليه

فان العلم

اذله بجوام

فان قلت نلزم بذلك اول الاجماع على كونه مجازا في الاستقبال وتايبا بان اجماع النخاة لا يكون مجزا لانهم بعدون في المسئلة وفيه
من المخالفين وليس اتفاق الفرقة على الفرقة التي تثار عنها حجة وتايبان كون لفظ اسم الفاعل حقيقة نحو الضارب المشتمل على معنى الماشتم
لا يلزم ان يكون الضارب في هذا المعنى حقيقة وقد اشار الى هذا التفاز في فقال مغرض على الخجة فيه بحث لان اسم الفاعل ^{حسب}
عرفنا نحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي معنى كان وبقي لصحة النقل كونه فاعلا في الجملة ورايبا بانه اخص من المدعى فان الكلام
في جميع المشتقات هذا يختص باسم الفاعل وقد يجاب عن الجميع اما عن الاول فبان ظهور كلام النخاة مسلم لكن ادعى جماعة الاثنا
على كونه مجازا في المستقبل وهو ظاهر فيندفع به ذلك الظهور واما عن الثاني فانه حجة عند الخصوم كما يظهر من كلمات المسئلين به و
الجيب عن عدم حجة بل غير على انه نسبت لذلك في الاحكام الى اهل اللغة دون الخويين واما عن الثالث فبانه يشتمل ذلك ان كان با
المعنى الركبي نعم لا يشتمل له وادعى فيه صوره اسم الكمال اطلق عليه نحو الضارب لكن هذا الدعوى مستلزمة للنقل والاصل عدمه
عن الرابع بان الظاهر انه لا فائز الفصل بين اسم الفاعل وغيره من المشتقات ثم ان هذه الحجة لو لم تنهض للحجة فلا اقل صلاحها للتأويل
ان المشقوكان حقيقة الذات المتلبسة في المبدء في الحال كان اطلاق المؤمن على التائم والغافل مجاز لعدم تلبسها بالايمان حال النوم
والغفلة اذ ما عبارة عن العمل الصالح او عن التصديق او عنها وعلى اي تقدير فهو ممنوع التحق في حالة النوم والغفلة والتائم باطل لان
على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا نومته غفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو تائم وغافل وقد يقال عليه بالمتع من بطلان التائم
والاجماع على كون التائم والغافل بحكم المؤمنين كما يحتل باعتبار اندراجها تحت الاطلاقات الواردة في بيان حكم المؤمنين كذا يحتل بتأ
مشاركتها للحكم وان لم يشتملها تلك الاطلاقات كما في اطفال المؤمنين فانهم بمنزلة لانهم مؤمنون حقيقة سلمنا لكن يمنع من امتناع تحفو
الايمان في الحالتين ان فتر بالصدق ببقائه في الخزانة وان لم يكن حاصله في الدرر سلمنا لكن الدليل اخص من المدعى دعوى الاجماع
الركبي غير موعود بل يظهر من التفاز اني انه غير منبسط محل النزاع حيث جعله اسم الفاعل بمعنى الحدث فقال والتحقيق ان النزاع في حقيقة
اسم الفاعل وهو الذي يعجز الحدث لا في مثل المؤمن والكافر والتائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحرم ونحو ذلك مما يعجز
بعضه الاضافه مع عدم طريان المناق في بعض الاضافه بالفعل البنية اشبه وقد يجاب عن الاول بان دعوى المجازية خرافة باردة قال
التفاز اني كون المؤمن للتائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا بعد الاجماع على بطلانه وعن الثاني بان الايمان عبارة عن التصديق وهو يتوقف
على تصور طرفه ووقوع الايقاع والاشترار على النسبة وهذا بعيد حصوله في الحالتين كما صرح به المحقق الجواد فيما حكى عنه وعن الثالث
بان ما ذكره التفاز اني غير معلوم فان كلام القوم في المسئلة مطلقة والظاهر انه لا فائز الفصل من هذه الجهة وقد بان من الجواب بان
انما يتوقف على ذلك حصوله ابتداء لا في استدائه نعم لا بعد دعوى اطلاقه حقيقة كاطلاق لفظ المسلمين على من خرج عنه الوصف
اذ اجن وطال جنونه بعد ايمانه واسلامه وليس كذلك الا باعتبار الوضع للمعنى الاعم واحتمال صبره لفظ المؤمن حقيقة شرعية في الغرض
الاعم من النصف الايمان وتبديدها صلا لعدم النقل فامل التام ان لو كان المشق موضوعا للذات المتلبسة بالمبدء في الحال للزم ان لا يصدق
التكلم والخبر حقيقة اللازم باطل فاللزم مثله بيان الملازمة ان المبدء في الثالثين مما لم يمكن وجوده واستقراره في ان لان الكلام والخبر اسم مجموع
الحرف والاولى وهو الذي يمكن اجتماعها في ان فانها شققت شيئا فشيئا فقبل حصولها لم يتحقق المبدء وجعلها نافية واما بطلان اللازم فوا
قطعا لا يقان نلزم هنا بعدم الوضع للحال ونقول بالتفصيل في المشتقات بين ما يمكن بقاءه وبين ما لا يمكن لا نأقول قد ادعى العلامة الاجماع
على بطلانه فقال الفرقة بين ممكن البتة عن منصف الاجماع لا يقال الدعوى موعودة فان هذا القول مشهور فقد حكاها جماعة كصاحب المحل
والامدعي الحاجي على ما حكى لا نأقول اشتهار حكاية هذا القول لا يدل على اشتهار اصله ومصدره اذ لا يفتح في حجة الاجماع المنقول
المعنى بالاشتهار العظيمة هذا وقال العلامة في رده مضافا الى الاجماع ولا نأذ اتفق في جميع الصور والا لكان التكلم قبل ان يتكلم عارفا يكون
المتنونه هل يتبع بقاءه ولا فان كان يتبع بقاءه اشبه وجو المعنى بتبانه من المعلوم عدم التفات الناس الى ذلك من اهل اللغة والعرف ولا يفتا
لما تعد اجتمع اجزاء الكلام وشبهها كنفينا في الاطلاق الحقيقة بمقارنته لاخر جزء فن قال فام زيد مثلا فانما يصح عليه انه متكلم ومخبر
عنده مقارنته الدال لا قبلها ولا بعد ها لا نأقول هذا باطل لان الفروض ان المبدء عبارة عن مجموع الاجزاء وان لفظ التكلم موضوع لذلك

صحي صورته

فكيف يتكفي بالجزء الآخر ولا يقال له منكم ان يكون المتكلم والخبر موضوعين للذات الثلاثية بالبدء في الماضي لا للبعث الاعم منه من الحال وهو
خلاف الاجماع لا نأقول له لا يجوز ان يكون موضوعا للبعث الاعم ولكنه انحصرت في فرد وهو الماضي لا ضاع وجود الفرد الاخر كلفظ الجلالة
على القول بان كل شيء يمكن ان يجاب عن هذه الخجة بما ذكره الحاجي والعصدي وغيرها من المعبر المباشرة العرفية كما يقال تكسب القران وتغش من
مكة الى المدينة ويراد به اجزاء من الماضي من المستقبل متصلة لا يتخللها فصل بعد عرفا تركا لذلنا الامر واعراضا عنه ونظير هذا ما قالوه
لفظ الاوتاسر العنكب الغفور من ان المراد ما يتيم في العرفا غماسا وتعقبيا وفورا تاما ولكن قد يذنب عن هذا باننا نجد صدق نحو
التكلم والخبر على من لم يكن مباشرة مما عرفا حقيقة ولذا واتي الصديق من تكلم وانجربا بقول السيد اني بالتكلم هذا الكلام والخبر بهذا
السبب كان متلاذبا قطعافنا مل على ان الظاهر من جماعتنا ان الفاعل بالحال لا يربط بالمباشرة العرفية بل الحقيقية فيكون الخبر
ناهضة في رده التاسع ان المشتق لو كان حقيقة في الحال لما جاز الاستدلال بنحو عموم الزائفة والرائي والسارق والسارقة على وجوب
حد الزائ والسارق الذين يتحقق منهما الزنا والشرقة بعد من الخطاب التام كما اطل فالقدم مثلا اما الملازمة فلان اللازم على تقدير الوضع
للمحال حل قوله نعم الزائ والسارق على المصنف بالزنا والشرقة حال الخطاب نزول الاية الشريفة فلا يشملان من اضيف بها بعد النزول
واما بطلان اللازم فلا يخفى ولذا نرى العلماء قد يباوحد بشا يسندون بنحو هذه الاطلاقات في مقام اثبات حكمها من كان بعد الخطاب
وقد يناقش في هذا الوجه من وجوه الاول ان غاية ما يلزم منه كون المشتق حقيقة في المعنى الاعم اذا كان محكوما عليه اما اذا كان محكوما
به فليس فيه ذلك لنعرضه ايضا لذلك ولا يمكن دعوى اجماع المركبة في هذا المقام لوجوه القول بالفصل بين الامرين بل صرح الشاهد
والاستدلال عن الفرائي بان محل النزاع في المسئلة هو المحكوم به ون المحكوم عليه الثاني انه على تقدير القول بالوضع للمعنى الاعم من الماضي
لا يلزم منه انه يجوز الاستدلال بنحو تلك العمومات على ذلك لان اللازم على هذا التقدير حمل قوله نعم الزائ والسارق على من يتحقق منه
السببان اما حال الخطاب وقبله لا على من يتحقق منه السببان فالشرطية مقلوبة على الفاعل بالوضع للاعم الثالث لا يمنع من بطلان اللزوم
ان يجوز الاستدلال مع فرض كونه حقيقة في الحال وذلك اما باعتبار اتحاد المكلفين في التكليف او باعتبار قيام فريضة على ارادة المعنى
المصحح للاستدلال الرابع ان الملازمة انما تنوجه لو فرض الحال في كلام الفاعل بالوضع له حال النطق واما اذا فرض حال التلبس كعن العصدي
وغيره فلا ان معنى وضعه للحال انه وضع ليدل على الذات الثلاثية بالبدء وجوده فيها فنحن نعلق الحكم بكنهه هذا السبب من
وجوده فيه سواء كان في زمن الخطاب وجودا او بصير بعد وجودا وليس هذا من اطلاق المشتق واراذه الاستقبال منه بل من تعليق
الحكم على مهبة يتحقق افرادها نديجا وهو مثل شمول الخطاب المتضمن لتعلق الحكم على اسم الجنس نحو البيع حلال الماء طاهر الا فر
الذي يتحقق بعد من الخطاب اما ما هو من قبيل اطلاق المشتق واراذه الاستقبال منه فهو ان يطلق العا على شخص في الآن بان يقال
هذا عا لم ويكون الوجه الاطلاق بصيرته عا لما بعد والعرف بين الامرين حتى 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 حكيم ظاهر اكثر العبارات
وصريح بعض المراد بالحال حال النطق والتلبس بالشرطية ح نهض حجة على الفاعل بالوضع للحال ولا يجوز التلبس على الفاعل بالوضع
للاعم يجوز ان يرد من الحال حال التلبس في الماضي الماضي المقابل للحال بهذا المعنى فيصح الاستدلال بتلك العمومات على ذلك واما
منع بطلان التام على احتمال المجازية فشي لا يلق بان يلقنا بالبدء فريضة القول بالتفصيل في المسئلة بنحو ما ذكرنا الظاهر انه قول
جديد ليقال به المتقدمون وهو ناش من الفرار عن الشرطية المزبورة ثم انه لو سلم ان المراد بحال حال التلبس فيقال على هذا يلزم سقوط
الاستدلال بالعمومات السابقة غايبا لان اللازم على هذا التقدير تعلق حكمها بمن كان السبب فيه حملها عليه فلا يشمل من يتحقق منه السبب
واقضي فلا يشفا من قوله نعم الزائفة والرائي فاجلدوا الا وجوب جلد من هو مشغول بالزنا ومعلوم ان اجراء الحد منعذ غالبا
لعدم الاطلاع على الاشتغال بالزنا وعدم امكان اجراء الحد لثبوتها على السبب غير حاصلة في ذلك الوقت واما بطلان اللازم فوضح
ظعا الا يقال وجوب الحد يتعلق بجملة الاشتغال بالزنا فينصحب الى ما بعد كما ان الحكم بالنجاسة في الماء المتغير يتحقق حين حصول النجوة
يشصحي الى ما بعد التغيير لا نأقول واهذا الاستدلال بالاستصحاب الاعموم والمعروف من طريقهم انه من باب الاستدلال بالعموم

وثانياً انه انما يتم فيما اذا تحقق الحكم بالوجوب جبراً لا شغفياً بالزنا وانما لم يتحقق كما اذا لم يتمكن من اجراء الحد في ذلك الجرح لعدم الاطلاع
على الموجب فلا يتم ذلك وتالان 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 بجائزته الكلب اذا صار ملحاً بالاستصحاب فان قلت كيف تجزى بالاستصحاب الحكم بالجائز بعد التغير في الماء المتغير
قلت لان الحكم بالجائز هنا متعلق بالماء المتغير بل بالماء بسبب التغير وهو لا يختلف باعتبار التغير عنه وذلك لان النص المال على الجائز
الماء المتغير هذا المضمون ان التغير في الماء فهو محض وهذا يقتضيه ما ذكرنا نعم اذا قال الشارع الماء المتغير محض لكان قولك بجم جواز اجراء الاستصحاب
ح ومن هنا ظهر قاعدة وهي ان الشارع اذا قال اذا في مثلاً وجب الحد جزاء الفسك بالاستصحاب وجوب الحد بعد الزنا واذا قال الزنا في محله وقلنا
ان المشقة حقيقة في الحال فيجز الفسك بل ان الموضوع في الحكم الاول لم يتغير في الثاني فتغير هو واضح العاشر ان المعنى الامم ما يشهد الحكم
الى التغير عنه فيلزم ان يكون بازانة لفظ موضوع وليس الاحتمال المحض وقد يعارض بان المعنى الاخص الذي يدعى خصوصاً وضع لفظ بازانة كذلك
ولا ترجح وقد يجاب بان الوضع للاعم يقتضيه الحاجز بطريق سهل ولا كذلك الوضع للاخص الشاهد على ذلك غلبه اسما الاجناس لا لفظ
الموضوعه للفاهم الحادي عشر الخبران في احدهما قال رسول الله انا دعوه ابراهيم قال قلنا كيف صرت دعوه ابيك ابراهيم قال انه نعم
اوحى الي ابراهيم اني جاعلك للناس اماما فاستخف به الفرج فقال يا رب من ذريتي ائتمه مثلي فوحى الله عز وجل يا ابراهيم عهدان لا
اعطيتك عهدا الا فيك قال يا رب وما العهد الذي لا تفي به قال لا اعطيتك نظار من ذريتي عهدا فقال ابراهيم عندها وا
وبقي ان تعبد الاصنام ربنا هم اضللت كثير من الناس فانهمث الدعوه التي واتي وعلى لم يسجد الصم والحمية بنينا واتخذ علياً وصياً
وفي الاخر قال ابو عبد الله وقد كان ابراهيم نبياً وليس امام حتى قال الله نعم اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي فقال الله
لا يلال عهدك الظالمين من بعد ونا وصنا لا يكون اماما والوجه في الاستدلال بهذين الخبرين في محل الجائز انما دل على ان تحقق
منه عبادة الصم في الزمان الماضي لا يصح الامانة لقوله نعم لا عهدك الظالمين وهذا الاستدلال لا يتم الا على تقدير كون الظاهر للمعنى
الاعم وهو واضح وقد يناقش فيها سند بل دلالة وللآخرين وجوه الاول صحة التسليم ان يقع فيمن انقضت منه الضربان يقال انه ليس
بضارب لان الثاني ان لو كان موضوعا للمعنى اعم لفتح ان يقال للفاعل المنقضى عنه القيام انه قائم وبالعكس والحلو المنقضى
الحل او بالعكس بل اطل قطعاً الثالث انه لو كان حقيقة في ذلك لما جاز الاستدلال بقوله الماء طاهر على طهونة الماء في هذه
الامر منه لاحتمال اراده انه كان طاهراً لا انه في الحال طاهر لان اللفظ الموضوع للمعنى الكلا اذا وقع خبر كان مجعلاً فانك اذا قلت
زيد عالم فيفهم انه عالم تعلم الصفا والكلام واللازم باطلا جدا ولا كل الامر لو كان موضوعاً للذات المنطوقه بالمبتدئ في الحال كما
الرابع ان المبادر منه الذات المنطوقه بالمبتدئ في الحال فانه لا يفهم من قوله رابح حسنا او جرحا او مموماً او نقياً او صالحاً او
زاهدا الا المنقضى بالمبتدئ في الحال وقد شهد بتبادر ذلك جماعه منهم المحقق الخونساري يمكن الجواب عن الجميع اما عن الاول اجابنا
قيد لان ان كان للمعنى معنى انه يصح ان الان ليس بضارب فصحة ذلك ممنوعة كيف وهي عين النزاع وان كان للمعنى وهو ضارب بمعنى
ليس بضارب لان الفحوة مسلمة لكنها لا تجدى لان غاية ذلك سلب الاخص وهو لا يشلزم سلب اعم كان قوله ان الانسان ليس
بجوان مقرر لا يدل على انه ليس عن افراد الجوان مطلقاً واما عن الثاني فيان الامثلة المزبوره ليست محل النزاع لان محل النزاع انقضا
المبتدئ وعدم طرف الصدا لوجود وفي الامثلة فطراء الصدا لوجود وقد صرح بما ذكرنا من اخصاص محل النزاع بما لو اذ المرطه الصدا
الوجود الشهيد الثاني وبعض مشايخه والاستسوق وصاحب جمع الجوامع وغيرهم بل حكاه بعض عن كثير من كتبنا الاصول قال حتى ان كلام
الامدني في اثناء الاجتهاد يدل على انه اشهر قد حكى الادب عن المحصول دعوى لا نقاش على الجائز فيما اذا طرأ الصدا لوجود وحكي هذه
الدعوى في جمع الجوامع عن بعض ما ذكر يظهر الوجهية عن جواز حتمية التزم الكافر باعبار كونه السابق معنا فقد قيل
ان الشارع منع منها وقد يناقش فيما ذكره بل منع من الخروج عن محل البحث فان صرح به الجماعة فنصر في شرح جمع الجوامع بالدخول
كذا صرح به المحقق الخونساري وقال واستخبر بان التخصيص الذي ذكره الشهيد الثاني جيد لكن ليس بما راينا من كتبنا الاصول اثره

ان يصح ان

وذكر بعض ان نسبة هذا الى المحصول موجود في كتب بعض الخلفين انهم نحن لم نجد في المحصول ولا في الحفظ ولا في كلام علماء الاصول
 انتهى فالظاهر ان تعميم الخلاف انتهى بؤيد ذلك ان جماعة من الاصوليين كالسيد عبد الدين وصاحب غايه الباد وخر المحققين و
 الغضنكري والبصاوي والعمري لم ينقلوا القول بالاشتراط اذ اطرح الصدا للوجود عن احد ولا يهوا على غيره عن محل النزاع وربما
 كان في بعض كلمات الرازي مشاهده بما ذكر سلمنا الخروج عن محل البحث لكن مع هذا يجوز الاستدلال بان يقال الامثلة المزبوره
 حقائق في الحال باعتباركم فيلزم ان يكون جميع المشتقات كذلك اما لان الوضع النوعي فيها من هذه الجهة اولان اكثر المشتقات كالا
 المذكوره فليحتمل النادر بالغالب وقد يجاب عن المناقشة المزبوره بان نصريح الجماعة للتقدم اليهم الاشارة بخروج الامثلة عن محل البحث
 مقدم على نصريح غيرهم بالمخول والوجه فيه واضح واما دعوى جواز الاستدلال بالامثلة بعد تسليم خروجها عن محل البحث
 فضعفه جدائع اتخاذ الوضع النوعي في جميع المشتقات كقولنا بالانفصال بين اقسامها فذكرت من جمله ما اختاره بعض متأخري
 المتأخرين من ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان انصاف الذات بالمبني اكثر باجتهاد يكون عدم الانصاف بالمبني مفقودا
 جينا لانصاف لم يكن الذات معضاضا من المبدى واعيانها سواء كان المشتق محكوما عليه ام لا وسواء طرأ الصدام لا ونحو الدعوى
 المزبوره في الضعف دعوى الغلبة المتقدمة اليها الاشارة كما اشار اليه بعض الاجلة واما عن الثالث في ان الاحتمال المزبور بعيد
 من عاده الشرع فيندفع بها بنفي الاحتمال الاخر سلمنا عن المعارض واما عن الرابع في احتمال كون الباد في الامثلة المزبوره من تباد
 الفرد الغالب للاطلاق والا لا طرد وهو باطل فان كثيرا من المشتقات لا يتبادر منها ذلك نحو المفرد والمعرف والمذنب والعاصي الكا
 والكاتب والمعلم والبايع والمشتري والمجز والمصاب والباقي والحسن ومضروب والشاهد على ذلك انه لو امر بالايان بواحد من ذلك
 فاني من انصف تلك المبادي في الزمان الماضي كان مثلا قطعا ومع ذلك لا يقع السلب فلا يقال ان اعرف واعطى واشترى سابقا
 انه ليس بعرف واعطى وليس بواحد وليس بمشترى وهو من اقوى الادلة على الوضع للاعم والتحقق عند الرجوع في كل مشتق الى ما حكم به المراد
 اذ لم يوجد اصلا كليا ولا تحققت في وضعها نوعيا في هذا الباب فان امثلة المشتقات ليست على حد واحد ولذا اضطربنا لافعال و
 اختلفت المذاهب في المسئلة لا يقال ان اطلاق المشتقات لم يكن الا باعتبار حصول مباديها فالضارب لا يكون ضاربا الا باعتبار
 حصول الضرب فكان ذلك سببا له فنجب ان ينفي الاطلاق باقضاء سببه لا نأقول الملازمة ممنوعة جواز ان يكون ذلك سببا للاطلاق
 وبغائه ولا يقال الغالب ذلك لان اسماء الاجناس الغير المشقة نحو الكلب والحمر اعم من اطلاقها باعتبار تحققها
 وحصول صوة نوعية فاذا انعمت بالاسم والافتقار بصوره الخشبة مادام والكلب للحمار والخر خلا انعدم الاطلاق فليحتمل
 المفرد المشكوك فيه بالاعم الاعلى كما اشار اليه البغوي لا نأقول الغلبة في غير المشتقات بل يلزم الحاق المشتقات به خصوص نفاذ
 امثلتها واضطرها في الغاية فامل ولا يقال ان الغلبة في المشتقات باعتبار انصاف الذات بالمبادي في الحال او باعتبار ثبوتها
 في الجملة فان كان الاول فهو المطلوب من كون موضوع الحال وان كان الثاني لزم كون الاطلاق باعتبار الاستباق اضعفه لتحقيق
 الغلبة فيه فامل هو الثلث في الجملة لا نأقول هذا الوجه العلة مجرد صلاحية التلبس هو ممنوع بل العلة حصول التلبس وتحققه في الحاد
 في الجملة فالتحقق ما ذكرناه سابقا من الرجوع الى العرف لكن لا يبعد ان يدعى اصالة الحيل على الحال في الصفة المشبهة وفضل الفعيل
 للغلبة بل محض في مثالها اريد به المعنى الاعمر وان يدعى اصالة الحيل على المعنى الاعمر في اسم المفعول للغلبة ايضا هذا ويجعل خروج
 الثلثة عن موضع البحث في المسئلة المشهورة في الكتب الاصولية ذلك فليعلم ان الاسماء المشقة كما انزل على احد الاثنتي عشرة
 كذا انزل على الدوام والاشتمار والحدوث بل غابنها الدلالة على انصاف الذات بالمبادي في الجملة على ما نرى عليه جماعة كعبد
 القاهر والسكاكي والمبدي في ما حكى عنهم وكذا صرح به السيد الشريف وغيره وهو الظاهر من الحارجين لا فرق في ذلك بين اسم الفاعل
 اسم المفعول مظهر لو كان من اللازم والصفة المشبهة وفضل الفعيل والحجة في ذلك عدم بئاد واحد الامر منها وانها لو وضعت
 للدلالة على الجدد والحدوث لكان اطلاق العالم والقادر مجازا وهو باطل وكذا يلزم التجوز في قوله خالد ومشم وغيرهما بدل
 على الدوام فامل يظهر من ابن هشام والحاجبي في مقام اخر دلالته اسم الفاعل على الحدوث والصفة المشبهة على الثبوت والاشتمار

في المشتقات على
 والاشتمار

بعض الألفاظ
والكلام

الشيء
وغيره

ويظهر من بعض الحاق اسم المفعول باسم الفاعل في الدلالة على الحدوث وما ساروا اليه ضعيفا لم لا يمكن انكار دلالته اسم الفاعل على الحدوث
 احيانا لكنها لا للصفة بل اما للمادة او لامر خارجي من شهادة العادة ولكن لا يمكن انكار دلالته الصفة المشبهة على الاستمرار باعتبار
 العادة كما اشار اليه نجم الائمة فقال والذي ادى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست ايضا موضوعة للاستمرار
 في جميع الازمان لان الحدوث والاستمرار يقيدان في الصفة ولا دليل فيها عليها فطلب من حسن في الوضع الاذ وحسن سؤا كان في بعض الائمة
 او جميع الائمة ولا دليل في اللفظ على احد القيدين كما كان في اسم الفاعل وهو غلبه استعماله في الحدوث ومن ثم جوال الصفة عند الحدوث
 اليه فجعلها حقيقة في احوالها متحركة في الاصلان فنقول هي حقيقة في الفرد المشترك بينهما وهو الانصاف بالحسن مطلقا لكن لما اطلق ذلك ولو لم يكن
 بعض الائمة او لم يكن بعض الائمة في جميع الائمة لانك حكمت بتوهمه ولا بد من وقوعه في زمان كان الظاهر ثبوته في جميع الائمة انما يقوى
 في حقه على تخصيصه ببعضها كما يقول كان هذا حسنا وسيب حسنا وهو الان حسن ظهوره في الاستمرار وليس وضعيا على ما ذكرنا بل بليل العقل
 وظهوره في الاستمرار عقلا هو الذي غيره انتهى القول في العرب مقدمه في المعرب باللفظ الذي لم يكن اهل العربية وضعوا لمعنى
 بالسعملوه فيه شعا لغتهم وذا ربيع الذي لم يكن علما مفتاح اخلفا القوم في وقوع المعرب في القرآن على قولين الاول انه واقع
 هو للعلامة في نهدي السيد عميد والشيخ الهادي والحاجي والعصدي والبصاوي في تفسيره وحكي عن ابن عباس وعكرمة الثاني ان غير
 واقع وهو للبصاوي في المهراج وبعض شراحة حكي عن الشافعي في رسالته والفاضل في التفسير ابن جرير في تفسيره بل عزاه الحاجي الى الائمة
 وربما يظهر من كلام العلامة في الهاتمة للاولين وجهان الاول وقوع لفظ ابراهيم فيه وهو غير عربي اما الاول فواضح واما الثاني فلا ينفى
 اهل العربية على انه غير منصرف باعتبار اللفظ العلمية وفيه امانة لو كانت الاعلام البهيمية المستعملة في كلام العرب من العرب هو ماما
 الشرط في المعرب جواز اجراء جميع احكام اللفظ العربي عليه من صحة الاضافة ودخول حرف الجر في الشؤين عليه من الظاهر ان الاعلام
 للذكورة ليست كذلك وان الشرط فيه بقاء المعنى الغير العربي في استعماله وهو غير متحقق فيها في كلا الوجهين مناقشة الثاني وقوع لفظ
 وسجدة في سطران فيه وهي غير عربية اما الاول فلقوله نعم في سورة النور مثل نوره كمشكاة فيها مصباح وقوله نعم في سورة الفيل
 بجارة من سجدة قوله نعم في سورة القسطاس المستقيم واما الثاني فلان الاول هندك ابراهيم في لغتهم الابنوية ونسط الفندب والكتاب
 فارسي عبرية عن سنك كل عندهم والثالث رومي عبرية عن العبران المنسجم وقد حكي السيد عميد الدين عن جماعة من اللغة الحكم انما
 معربة وقد استدل جماعة كالعلامة والحاجي والعصدي على الوقوع بما ذكر وهو شاهد قوي على كونها معربة واكثر من عليه بالمتع من كونها
 معربة لجواز ان تكون مما انفق فيه اللغتان كالصابون والنور وبؤيته ان الطبرسي فسر التجيد بالعذاب المكتون وادعى اشتقاقه
 من الاشجال بمعنى الارسال ونسب القول بمعربته الى فائل مجهول وقال في تفسيره ومقبل نهار ومنه معربة وقال الزجاج يجوز ان
 يكون عبرية لان في الكلام مثل لفظها مشكوة وهي فرية صغرة وقال في تفسير القسطاس هو الميزان صغرا وكبر وقيل هو الصباغ الحسن
 وقيل هو العدل الرعينة عن مجاهد فيكون محولا على موافقة اللغتين انتهى في المصباح المنير قبل عربي ماخوذ من القسط وقيل رومي
 معربة لا يقال لو كانت مما انفق في اللغتان للزم تعدد الوضع والاصل عليه لا نأقول لو كانت من المعرب للزم اطلاع العرب على لغتهم
 وهو حادث والاصل عليه على انما نقول الغالب في الالفاظ المستعملة في اللغة العربية حقيقة كون وضعها منهم فيجوز الحاق مورثاتك
 بالعالي في اتمل للاخرين انه لو وقع المعرب يخرج القرآن عن كونه عربيا لان الملقون من العرب وغيره لا يكون عربيا كما ان الملقون من الجلود
 الحامض لا يكون حلووا والثاني باطل لقوله نعم انا اترتاه فرانا عربيا واجاب عن ذلك في قوله نعم كون القرآن كلمة عربية وانما في اتمل
 للسورة لا للقران وقيل يطلع القران على السورة وعلى الآية 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 لكن في مفهوم الاسم كالمشقة فانها اسم مجموع الاحاد المحصورة فلا يصدق
 على البعض خلا في قولنا فانما اسم للجسم البار بالرب بالطبع فيصدق على الكل وعلى اى بعض فرضه فيقال هذا الجرماء وبراد بالماء
 الكلي ويقال انه بعض الماء وبراديه مجموع الماء الذي هو واحد جزئيات ذلك المفهوم والقران من هذا القبيل فيصدق على السورة انها
 قران وبعض من القران باعتبار ان على انما نقول ان القران وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا اخر ففتح بهذا الاعتبار ان

يقال لتوزة بعض القران اشئ واجب بضم باء وجود الغير العربي اذا كان قليلا كما هو الواقع لا يمنع من انضاد القران بالعربية كان
وجود قليل من العربي في الشعر الفارسي لا يمنع من كونه فارسيًا وكل انعكس واعلم انه قبل فيهم من كلام بعض اعلام انه لا خلاف في وقوع
في اللغة العربية وبديل عليه ان الدهقان على ما في المصباح الميزج مجمع البحرين معربة يطلق على رئيس القرية وعن بعض منع وقوعه فيها
القول في الزاد فقد قلنا في النهاية الالفاظ المترادفة هي الالفاظ المفردة الدالة على مستى واحد باعتبار واحد خارج بالمفردة
الحدة المحدود وبقوله باعتبار واحد اللفظان اذا دلت على شئ باعتبار صفتين كالصارم والمهندا باعتبار الصفة وصفة الصفة
كالصبيح الناطق **مفتاح** ذهب جمهور المحققين الى وقوع الالفاظ المترادفة في اللغة وحكي عن ابن فارس تغلب المنع من ذلك
قالا وما يظن مترادفا كالا لسان والبشر فبما ين بالصفة فالاول باعتبار النسب اوانه بالنسبة الثاني باعتبار انه يادى البشر اى ظاهر
الجدا شئى للدولين الاستفراء وللآخرين وجوه الاول انه لو وقع لكان لغوا كما يلعب عن الفائدة والثالث باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان المقصود من وضع الالفاظ افادة المعنى هي تحصل باحد اللفظين فيكون الاخر لغوا واما بطلان الثاني فظاهر جدا الثالث
لوقوع اللزم تعريف المعرفة والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المقصود من وضع الالفاظ اهمام المعنى وهو حاصل باحد اللفظين
فاذا تضاد اللفظ الاخر الافهام ايضا اللزم تعريف المعرفة وتحصيل الحاصل الثالث اللفظ اذا كان واحدا اقر بالي السائل والضيظ
وكان مؤنثا حفظه اختلف ذلك اذا تعدد فوجب على الواضع ان لا يضع لفظين لغويين تحصيلًا لتلك المصلحة وقد يجاب عن جميع الوجوه
المدكوثة اما عن الاول فالأ بالانقضاء بالالفاظ الموضوعات لغوي واحد كالانسان والبشر وجب لغات متعددة
وانكار هذا التسم باطل ضرورة فانك تجد ان العربي يعبر عن معنى بل لفظ موضوع بازانة والفارسي يعبر عنه بلفظ اخر كرك وكلكا الهندوي
الزكي والرومي والزيخي وقد اشار الى ما ذكرناه السيد عبد الدين فانه قال بعد تجاوزه وبديل عليه انه لو لم يكن جازي اى يمكنه ان كان واذا لكانه
واقع فيكون جازيا اما الملازمة فظاهرة واما انه واقع فاما بالنظر للعين فهو معلوم بالضرورة واما بالنظر للغة واحدة فبديل عليه ان اهل
اللغة يتصور على كل واحد من لفظي الاسد والسبع موضوع للجوان المفروض ان كل واحد من لفظي الانسان والبشر موضوع للجوان
وان كل واحد من لفظي الفهد والجلوس موضوع للوضع المحض ووقولهم في امثال ذلك جحد اشئى اللام الان يقال ان الالفاظ المختلفة
الموضوعات لغوي واحد بحسب اللغات المختلفة لا تعد من الالفاظ المترادفة لان شرط الترادف كون اللفظين من لغة واحدة وانما بالمنع من الخلو
عن الفائدة وان حصل المقصود باحدهما بل الفائدة الزائدة على اصل افادته العنقوض مشورة وقد اشار اليها في باب انه قال ووقوعه نحو اسد
وسبع غيرها يدل على جوازه ولا مكان ان يضع قبلة لفظا للغة الذي صغنا القبيلة الاخرى لفظا اخره والباعث عليه من واضع واحد التسهيل
والفائدة على الفضاخه وقيام الوزن باحد اللفظين والآخر وكذا السبع والقطب الجاشر اشئى واما عن الثاني فالأ بالانقضاء في قول
على مطلبك احد بادلته متعددة واما مرات كثيرة وثانيا بان الواضع انما وضع اللفظين ليعرف باى منها شاء توسعة لهما معا واما
الثالث فبيان مراعاة الحكمة المربوثة لو سلمنا ان تكون لو لم يعارضها حكمة اخرى اعظم منها واما معها كما في محل البحث لما عرف من فوائد الترادف
مفتاح اعلم انه خلف الفقهاء بوقوع الترادف في اللغة انه هل وقع الاسماء الشرعية وموجب الموضوع الشرعي ولا فعن الفرائق و
غيره الاول مسكبان معنى الواجب وضع له في الشرع لفظان احدهما لفظ الواجب الثاني لفظ الفرض وكذلك معنى الاستجاب
متعدد اللفظ في الشرع وعن الرازي الثاني مسكبان خلافه الاصل فلا يصار اليه الا لدليل لم يقم دليل على ثبوته في الاسماء الشرعية
واجب عن حجة الفرائق بالمنع من كون تلك الالفاظ موضوعات لذاتك المعين شرعا بل انما وضعت لها مجاز اصطلاح الاصوليين الفقهاء
مفتاح اعلم انه حكى عن قوم انهم ذهبوا الى ان التابع للفظ نحو ليطان ومسمن من المراد ليشوعه لانه كل منهما على ما دل عليه الاخر
وهذا القول خلاف ما صار اليه المحققون وبطله امران احدهما انه بشرط في المترادف ان يكون اللفظان موضوعين ومن الظاهر
التابع من الالفاظ الهملة التي لم يوضع لغوي الثاني انه لو كان من المترادف لصح افراجه عن منبوعه لان شان الالفاظ المترادفة ان
افراد لهما بالذكر عن الاخر كما في قوله نعم هذا بشر وان الانسان لغوي خسر الثاني باطل لا يجوز ذكر التابع بدو منبوعه فلا يصح زبعا
باطل منفكا عن شيطان وقد اشار الى هذا العلامة في باب ثم انه توم بعض التابع بغيره بغيره المتبوع لانه لو لم يكن ذلك لكان خالبا عن الفائدة

مرادك انك

وقوع الترادف

وقوع الترادف

في الزيادة
والنقصان

عن التوكيد

وهو غير جائز وفيه ان هذا حسن لو سلم وقوعه لغة العجمية ولكنه تم وكيف يمكن دعوا فادنه النفوس مع كونها اثره مدارا الوضع المنقو
في التابع وقد صرح بعدم انا دنه لثبوتها البصا وتمامه **مفتاح** اعلم انه حكى عن بعض القول بان الحد والمحد مترادفان وهو حق
اراد الحد للفظي وهو بئذ بل لفظ موضوع لمعنى بل لفظ اخر موضوع له واجل منه في الدلالة على ذلك المعنى لكثرة دورانه على الاستدح
النصف الاسد واللبث التبع ان اراد الحد الحقيقي المنبئ عن ذبايات التي نحو الانسان الجوان الناطق فانحصر على خلافه لان الحد
بالمطابقة على تلك الحقيقة لا على علمها فالله لان متغايران فلا تراه فيهما وتفر بآخر الحد ال على اجزاء المهية باوضاع متعده ولا ل
نفسه والحد ودال على ذلك بوضع واحد ولا لاجماله **مفتاح** اعلم انه حكى عن قوم القول بان المؤكد والمؤكد مترادفان والعم
الخلاف لان المؤكد يفيد تقوية دلالة المؤكد فيكون مفاده زائدا على المؤكد والشرط في الترادف عدم الزيادة ولا ان المؤكد لا يجوز افراده ولا
كذلك المراد **مفتاح** اذا طرأ له من اللفظ ما بين جعله مراد فغيره الذي هو مثلثة عدة من لغته خاصة ولا كان مفضضا الاصل الثاني
لندنه هذا الترادف وكثرة خلافه **مفتاح** اذا تعاقب حكم الشارع بعبارة خاصة كما اذا قال فلان الله اكبر واقره الحد ولا نقل امين في الفتو
فلا يجوز الحكم بثبوتها في مرادها وفيما مقلها سواء كانا من لغة واحدة كالانسان والبشر او من غيرهما وذلك لان الظاهر من خطاب الشارع
المفروض ثبوت الحكم لتلك العبارة فالنقد يحتاج الى دليل وليس مجرد كونه مترادفين يصلح لذلك اما الاول فلا لانه المفهوم عرفا ومفضضا
العبارة لغة ولذا لا يحكم اهل اللسان بامثال من اقره الله اكبر في مقام الامر بالايمان بقول الله اكبر وكذا لا يمكن بان من مراد
القران والدعاء ممثلا للمرئيين اما الثاني فلانه لا يوجد من الالفة الا ربعه من الكتاب السنة والاجماع ودليل العقل بل على ان
ترادفها يقتضيه ذلك نعم العقل يجوز ذلك ولكن مجرد هذا غير كاف في كل ما يجوز عقلا يكون واقفا لا يقال لو كان الامر كما ذكرتم بل صح الحكم
بامثال العبد لا مرسته اذا قال له اذهب الى زيد وقل له اصل كذا وكذا وعبر العبد عن مضمونه بغير العبارة التي ذكرها والتالي باطل
فانا نجد العقل يحكم بامثاله من غير اشكال وقد عرفت عاينهم على ذلك في المرسلات الفوتية وكيف يجوز دعوى لزوم تاديه المضمون
نفسه اذكر المرسل فان محال عادي لا نأقول الفرية على ان المضمون بيان نفس المدعى لا التبعية بالعبارة الخاصة هناك موجودة ونحن لا
نمنع صحة قائمه المراد في مقام الاخر اذا علم ان الفصد مجرد اظهار المعنى ولو لا الفرية لنعنا من ذلك لا يقال هذا الفرية موجودة غالب
موضع الشك يجب الاحتياط بالغالب لا نأقول الغلبة ممنوعة سلمنا ما لكن في مجتها هنا اشكال سلمنا ما ولكن قد يعارضها ما يمنع حصول
الظن منها وما يكونها فيحصل الشك فيجوز الرجوع الى ما يقتضيه الاصل وقد بيناه واعلم انه صرح في كتابه عن جماعة يجوز انما يمكن
الترادف في مقام صاحبه قال لان التركيب من عوارض المعاني وذهب البصا وكما عن التصحیح يجوز ذلك بالنسبة الى اللغة الواحدة دون اللغتين
لانه لو جاز في الاخر للزم اختلاط اللغتين وهو باطل وعن الرازي المنع مطلقا انه لو صح تبدل تكبيره الاوام بالمرادف والتالي باطل
ولانه لو صح لفتح ان يقال مرث بزيد مقام صاحب بدل المرادف والتالي باطل قال الحق الشرف قبل ان يجوز ان اراد انه يعنى في
المرادف وهو باطل قطعا وان اراد في الحديث فهو على الخلاف وان اراد في الاذكار والادعية فهو اما على الخلاف او المنع وعانه بخصوصه
الالفاظ فيها وان اراد غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة او اكثر **القول في التاكيد مقدما** فالزيادة التاكيد هو اللفظ الموضوع
لثبوتها منهم من لفظ اخر وفيه نظر فان التاكيد معنى يتاير للفظ بل الاجرة ثبوتها المعنى بل لفظ موضوع لها واللفظ **مفتاح** اعلم ان
التاكيد قد يسهل ادم من بكر للفظ وهو التاكيد اللفظي نحو جاتي زيد وما اكرهه الامثالت وضرب ضربت ان زيدا قائم ورب
زيدا رب زيدا وقد يستفاد من اللفظ الموضوع لثبوتها منهم من لفظ اخر وهو التاكيد المعنوي نحو كلم في جاتي القوم كلم وقد
يستفاد من غير ذلك وعليه جمهور العلماء وما حكى عن جماعة من الملاحدة من انكار وقوع ذلك مطلقا فاسد جاتا وانما يمتثل
التكرار الخالي عن الفائدة الذي ينتج من الحكم صدوره مدفوع بالمنع من استلزامه ذلك كيف وتقوية ما تقدم ودفع نوم الخوا والتهو
من اعظم العوائد ولذا قد استمريرة العقل فليما وحدها على ذلك كما لا يخفى نعم لا شك في انه على خلاف الاصل فلا بصار اليه الا
بل لعل كما صرح به جماعة وقد ادعى الشهيد الثاني عليه السلام لا نفاق فقال وقد انفقوا على ان التاكيد خلاف الاصل لان الاصل في وضع الكلام
انما هو اتها السامع ما ليس عند الشيء وثبوتها فله التاكيد وغلبه خلافه **مفتاح** ليس التاكيد مجاز الاستعانة اللفظ فيما في

المرادف

في التاكيد مجاز
او يقتضيه

نعم ان قلنا ان المؤكد اذ منه يفر ما فهم من الاول على ان يكون التفرير الزبور جزءا من مفهومه المطابق كان مجازا لانه قبل اثنائه
 مؤكدا لم يدل على التفرير اصلا ولا كان هو جزءا من الموضوع له بل اربابا رادنه من خبر التأكيد استعمال للفظ في خلافا وموضع له وهو
 المجاز ولكنه باطل لان التحقيق التفرير الزبور بسفاد من نفس التكرير لا مما حصل به التكرير فلا مجاز اصلا لان اللفظين قد
 استعملوا في معناها الاصلية ما في البابا انه يفهم التأكيد منها وهو انما يكون بالتكرير لا غير لذل يقال عرفنا للشخص المؤكد انه منجوز
 وقد اشار الى ذكرناه الباعث فقال لا شك ان زيدا الثاني في جاني زيد زيد لا على ما يدل عليه الاول ولم يكن مستعملا
 في غير معناه الحقيقة

القول في الاشراك مقدّمه فالن في اللفظ المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لازيد من معنى وضعا او لا من حيث
 متعدده وفيه بـ المشترك هو اللفظ الموضوع كحقيقتين فما زاد وضعا او لا من حيث هما كـ **مفتاح** ذهب المعظم كالشيء في
 العدة والقاضين في ربح وبيع ودي وغيرهم الى وقوع الاشراك في اللغة بل حكى عن بعض الفول بوجوده بمعنى انه يجب بحكم
 المصلحة العامة ان يكون في اللغة الفاظ مشتركة وحكى عن ثعلب الابهرى والبلخي الفول بان يحج الوقوع عقلا وعن بعض نحو
 عقلا ومعناه وقوعا والمعتمد الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه الاول دعوى العصد اطلاقا اهل اللغة عليه يؤيده ما في العدة
 وبيع ولم يفتي الاول وفيه الناس من دفع ذلك وقال ليس في اللغة اسم واحد يحبب تخلفين وهذا خلافا وحادث لا يلفظ اليه في
 الثاني انه مذاهب المحققين والخالف ساذ وفي الثالث قنا حال شرذمة وهو ضعيف لا يلفظ الثاني ما عسك به في ربح فقال **استفراء**
 اللغة بحقيقة الثالث ما عسك به الفصيح والمصباح فقال محججا على ابيات اشراك صبغة الجمع بين القليل والكثير لان صبغته قد
 استعملت في الجمع استعمالا واحدا ولا نص على انها حقيقة في احدهما مجازا في الاخر ولا وجه لبرجج احدا جانبيين من غير مرجح فوجب
 بالاشراك اشهر وفيه نظر الرابع ما عسك به الفصيح فقال ايضا في المقام المذكور ولان اللفظ اذا اطلق فيما له جمع واحد نحو دراهم
 وابواب فوقف الذهن في عمل على القليل والكثير حتى يحسن السؤال عن القلة والكثرة وهذا من علامات الحقيقة ولو كان في احدهما
 حقيقة ومجازا في الاخر لبنا دل الذهن الى الحقيقة عند الاطلاع اشهر وفيه نظر لا يقال المشترك مع القرينة محل مجمل بالفهم فينا
 الغرض من احداث اللغات ومعها تطويل بلا طائل فحين لا يكون موجودا انا نقول ضعف ما ذكر ظاهره الغاية فلا يمكن التوصل
 عليه في دفع المشترك **مفتاح** اعلم انه اختلفا لاصولتون في استعمال المشترك في اكثر من معنى واحدا على احوال وقبل الخوض
 في الاستدلال لا بد من تهديد مقدمه فنقول استعمال المشترك في معانيه يكون على وجوه خمسة الاول ان يطلق من بين مثلا ويراد به

في وقوع المشترك
 في اللغة

في استعمال المشترك في
 اللفظ

في احدهما معنى والآخر مغاير للاول وهذا النزاع في صحته وكونه حقيقيا كما في حواشي المحقق الشيرازي والفاضل المازندراني والقاضي
والابهرى والباغوتي وفي شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن ابي القاسم الاصفهاني في الخلاف في صحته وقد يقال على القول بان ظاهر الجمع
كما اختاره الشافعي يلزم ان يكون مجازا لان عندنا كالمفهوم العام بل في العام عندنا على قسمين منفق الحقيقه ومختلفها كما ان استعمال
العام في بعض معانيه مجاز فكل استعمال المشترك في احد معانيه يلزم ان يكون مجازا لكن قد يقال ان مجرد الظهور في الجمع عند عدم الفرض
على اياه بعض المعاني لا يستلزم مجازية استعماله فيه عند قيامها والمراد بكونه كالعام كونه مثله في الحمل على الجمع عند الخبر عنها لا
مطلقا لكان هو من الالفاظ الموضوعه للعموم كلفظ كل وهو فاسد بالبيديه الثاني ان يطلق مره على احد المعنيين لا على الغنيين عند
المتكلم بان يريد به في اطلاق واحد هذا اوزا كقول الفاضل ولكن ثوبك جونا اي اما اسود او ابيض في شرح ليس في كلام القوم
ما يشعر بانثبات ذلك ونفيه الا ما يشتر به كلام المنفاح من ان ذلك حقيقه عند الخبر عن الفرائض فلت لا يخفى فساد اذ من المعلوم
ان النزاع بين خبره من مفهوم المشترك فاستعماله واردة ذلك منه من المجاز والوضع للمعنيين لا يستلزم ما ذكره جدا الثالث ان
يطلق على القدر المشترك بين المعاني بان يريد بالعين مثله في قوله اني بعين ما يستعمل عينا قال الباغوتي والشيرازي لا كلام في صحته
كونه مجازا والفرق بين هذا وما نقله جلي فان الاطلاق في الاول على سبيل النزاع لا يلزم لاراده خصوصه احد الفردين من نفس
اللفظ بخلاف هذا القسم فان الاطلاق فيه لم يقف ذلك لان المفروض ان المراد به نفس القدر المشترك وهو شئ لا يصلح للنزاع
نعم هو ثوبك لرباع ان يطلق على مجموع المعنيين من حيث هو اي الهبة المشتركة من اجتماعها فيكون المجموع من حيث هو مناط الحكم
متعلقا بالاثبات والنفي لكل واحد فالجدي المازندراني والباغوتي لا نزاع في امتناع ذلك حقيقه ونحوه مجازا ان وجد
علاقة مصححة له لكفاله لوجود الخامس ان يطلق ويريد به في هذا الاطلاق كل واحد من المعاني بالخصوص بان يكون كل منها مناط الحكم
ومتعلقا بالاثبات والنفي والفرق بين هذا والرابع هو الفرق بين الكل المجموع والكل الافرادي فان هذا من قبيل الثاني والرابع من قبيل
الاول ونفري الفرق بينهما ان المتكلم يقصد في الثاني كل واحد واحد مقصدا او لبا بان يكون كل منها مناط الحكم ومتعلقا بالاثبات
والنفي في الاول انما يقصد المجموع من حيث هو مقصدا ولبا وفصدا كل واحد في انما هو مقصدا ثانيا في ايضا الاول يدل على كل واحد واحد في
التفصيص بخلاف الثاني فانه يدل عليه بالدلالة المطابقة على ما قبل وفيه نظر فاذا نفرد هذا فاعلم ان محل النزاع في مسئلتنا هذه هو
كما شرحه في منتهى الالبيدي في السؤل وشرح وشرح العربي والاصفهاني على المنهاج وحواشي الباغوتي والابهرى والفاضلين الشيرازي
وجدي المازندراني والحكي صاحب الحاصل والتخصيل وكثير من الاصوليين ويظهر من العتقاد وبما يظهر من بعض عبارات ان النزاع
في الرابع وليس شئ واذ عرف هذا فاعلم ان تحقيق الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات المقام الاول في ان يجوز استعمال جميع معانيه
حتى انه لو وردت روايته وانحصرت وبلها في الحمل على جميع معانيه كان هو اللازم دون الطرح او لا يجوز الطرح ولو يلفظ في هذا المقام
كونه حقيقه ومجازا ذهب اكثر الاصوليين كالعلامه صاحبك والبصائر والعري وصاحب جمع الجوامع كما عن السيد الفاضل المازندراني
وعبد الجبار الجبائي والشافعي والرازي في الاول وحكي عن زهير هاشم وابي الحسين البصري والكرخي وابي عبدالله البصري وابي حنيفة القاسمي
اخيما الثاني الاولين وجود المصحح للاستعمال وهو اما الوضع كما يدعيه بعض اخر وقد يمنع من كونها مصححين للاستعمال على الاطلاق
لاحتمال اشتراط كون الاول مصححا بعدم اراده غيره من الوضع الاخر الثاني بعدم اراده معنى مجازي اخر لا يقال الاصل عدم الاشتراط
جوز اكثر الاصوليين التقيد في الحجاز من موضع نزل اللغة الاخره بالعلف لا نأقول هذا حسن لو قام دليل على كونها مصححين على
الاطلاق وادعى التخصيص من غير ابداء التخصيص لكن يمنع من دليل يقضي ذلك لانه من اهل اللغة عموما وخصوصا يدل على ذلك
والاستفراء في كلامهم لم يفهمه ايضا فان الاصل لا يقتضي نسبة الحجاز الى اللغة العربية على القدر الميضي وليس منه محل التخصيص
لخلاف عدم الدليل على الجوز على اننا ندعي الدليل على عدم الجوز وهو عدم وجود لفظ مشترك في كلام العرب يستعمل في اكثر من معنى اطلاقا
واحد بطريق الكل المجموع الافرادي لا مفردة ولا شبيهه ولا جمعه لا مشتبهه ولا منقبة ولا منقبة يشبهه علم نقل اكثر الاصوليين شاهد على
استعماله في كلام العرب مفاصلة الخصوم الذين يدعون المنع منه وليس ذلك لعدم وجوده في لغة العرب والا ما خفي عنهم

الوجود سبيل فكونه غلطا وهو المقصود بعدم جواز الاستعمال فيه لا المنع الشرعي والعقل والوجه في الاستلزام انه بعد عاده كون
 الشيء صحيحا ولا يقع خبره منه ولو نادرا وبالجملة ليس المراد من جواز استعمال المشترك في معانيه الجواز الشرعي والعقل فظعا بل المراد كونه
 على وفق اللغة وانه استعمال صحيح وذلك غالبا لا يكون الامن جهة الاستفراء في كلام اللغة لفقد النص منهم غالباً فاذا وجد شيء على صفته
 في كلامهم حكم بانها الاصل فيه واذا وضع على خلافها حكم بانها خلاف الاصل ولا يصح اليه الا بقرينة ولكنها لو قامت كانت من اللغة واما اذا
 لم يوجد خلافه اصلا حكم بان غلط وهذا هو الشرع الحكم باصالة الحقيقة وصحة الجواز الذي معه العلاقة وغلطه الجواز بلا علاقة والآن
 والظاهر الحكم يكون استعمال المشترك في اكثر من معنى غلطا لعدم وجود مثال له في لغة العرب يؤيد ما ذكرنا مصير جمع من اهل العربية
 كما عن ابي حنيفة والحاجبي والجمهور الى منع ثبته وجمع باعتبار معانيه بان يراد من العنين مثلا عين الماء وفرس الشمس وجمعهم على ذلك على
 ما قاله الخليل لا ينعى عدم وجود مثله في كلامهم مع الاستفراء فاذا ن القول الثاني في غاية القوة ولا حاجة الى الاستدلال عليه بما احتج به
 به من انه لو جاز استعماله في المعين كان ذلك بطريق الحقيقة يلزم كونه مراداً واحداً خاصه غير مراداً خاصه وهو محال بيان الملائمة
 ان له حينئذ ثلث معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله في الجميع فيكون مراداً لهذا وحده ولهذا وحده وهما معا
 وكون مراداً لهما معناه ان لا يربط هذا وحده وهذا وحده فيلزم من ارادتهما على سبيل البدلية الاكفاء بكل واحد منهما وكونهما مراداً
 على الاتقاد ومن اراد المجموع مع عدم الاكفاء باحدهما وكونهما مراداً على الاجتماع وهو ما ذكرنا من اللزوم على ان هذا الدليل لا
 ينهض لمنع الاستعمال ولو جاز اولنا جعله العلامة في بطلان على المنع حقيقة والوجه في عدم نفوذه لا يثبت المنع مطلقا ما ذكره في
 فقال بعد الاشارة اليه في مقام ذكر حيز المانع مطلقا والجواز انما يقتضيه ان المراد لفظ المدلولين معا لا بقائه لكل واحد منفردا وغايتها
 ما يمكن ان يقال ان مفهومه المشترك هما منفردان فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهومه فرجع اليه في شتمه ذلك استعماله في
 مفهومه الى ابطال اصل الاستعمال وذلك لئلا يخلو الجحد واشي هذا وقد يمنع من نفوذه بطلان على منع الاستعمال حقيقة بناء على كون الترتيب
 في الاستعمال بطريق الكل افرادى عدم كون الواحد جزء للموضوع له فثبته وكيف كان فلا ينبغي الحدول عن القول بالمنع من الاستعمال
 مطلقا الى القول بجوازه ^{الكل} كل الا ان يرجح بصحة الاكثر اليه لان الظن الحاصل من شهرة القول بصحة الاستعمال في الجملة اقوى من الظن الحاصل من
 الاستفراء بعدها اذا مرجح هذا الى عدم الوجدان ومرجع الاول الى الوجدان فيكون اقوى كما ان شهادة الابن اقوى من شهادة
 النفي هذا وقد يدعى عدم الخلاف في صحة اصل الاستعمال لا مكان تتركب كلام المطلقين للمنوع على المنع بطريق الحقيقة كما يظهر من ^{الدليل}
 المشهور اليهم بل صرح العربي بذلك ويظهر من السيد محمد الدين وكذا يمكن حمل كلام من ادعى المنع لغة كما في ربح وعن ابي الحسن
 البصرى والغزالي عليه ايضا كلام من ادعى المنع ارادته ولغة كابي عبدالله وابي هاشم حكى عنهما ويؤمى الى ما ذكرنا كلام العربي
 ويؤمى الى اننا بصدا عوى المنع من حيث الارادة فانها انما تنجم على تقدير الحقيقة بناء على كون الوحدة جزء للموضوع له لا مظهر
 وبالجملة له احد من حيزان المفهوم يمنع الاستعمال ولو جاز اوله يقم عليه دليل عقلي لا مكان ارادة المهيئات المختلفة من لفظ واحد
 كما مر من لفظ اثنين بالجوازات جميع افرادها فامل ولا نقل عن اهل اللغة منعها الشهرة ندل على جوازه ويؤيدها اصالة الجواز
 بعد تحقق الوضع او العلاقة وما قاله المرتضى من اننا نعلم بصحة ان يقال لا شئ ما نكح ابوك ويريد به لا تعقد على من عقد عليه ابوك
 وعلى من وطئه ويقال ان لسنا امرنا لك فاعدا الطهارة ويريد به الجماع والمس ثم قال فاذا جاز ان يريد به الضدين في الحالة الواحد
 فاجوز منه ان يريد به المختلفين اشئ فاذا نواخصرنا وبل الرتبة لجملة المشترك على الجميع كان هو اللزوم دون الطرح اللزوم على تقدير
 المنع من استعماله نعم لو دار الامر بينه وبين احد الامور المخالفة للاصل المشهورة كالخصيص النقل والاضمار والنسخ كان الاخير
 اولي لانه غلبت قوعا من استعمال المشترك في معانيه ثم ان ما ذكرناه من كون الشهرة جهة منبى على اصالة الجملة كل ظن وقد يمنع
 منها ومعها فقد هنا شئ في ثبوتها الشهرة فالمسئلة مشككة واما استدلال ابي عبدالله فيما حكى عنه على المنع من ارادة المعينين
 من لفظ واحد بان الواحد منا اذا رجع الى نفسه علم استحالة ان يراد بالعبارة الواحدة الحقيقية ولو ساع ذلك في الله
 ساع فبنا وهذا يستحيل كما يستحيل ان يراد بالفعل الواحد عظيم زيد والاستحفاق به فقد جاز عن عنده به بالمنع عن الاستحفاق

لا كما شتم الجواز بلا علاقة الله
 هو غلط فظعا والجواز لهذا
 المعنى لا يستدل عليه الا بما بعد
 كون الشيء في اللغة صحيحا

وبطلان القياس وجو الفارق وهو اتحاد الشخص ونقل بعده حجة الجوز وحاصلها انه لو قدرنا عدم النكح بلفظ المشترك لم يمنع الجمع
 بين ارادته هذا المعنى فوجوب اللفظ لا يجعل ما كان جازما المقام الثاني في ان الاستعمال على فرض صحته هل يكون حقيقة او مجازا اختلف فيه
 الاصوليون فاطلق العلامة مجازيته واطلق غيره حقيقة عن بعض الثاني فيما اذا وقع في سبب النفي وهو ضعيفا كان دليلا ما اشهر
 من ان النكرة المنقبة تفيد العموم لان غاية ما ثبت من ذلك نفي افراد المهنة التي تعلق بها النفي وليس الكلام فيه وانما الكلام في تعلق النبي
 بالمهات المتعددة والمعاني المختلفة وهذا الرتب من ذلك وقد اشار الى هذا جماعة فقالوا ان النفي انما هو المعنى المستفاد عند الاشارة
 فاذا لم يكن متعددا فنحن ان يحمي التعدد وان كان دليلا غير ما ذكره فظا ليه وليس ذهابا الى التفضيل بين ما اذا كان مفردا فالاول
 وتبينه وجمعا فالثاني وعن الحاجي موافقة الاول اصح صلاحه على المجازية في المفرد ببادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فيقتضيه ارادة
 الجمع منه الى الغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجوب العلاقة المحيية للجوز اعني علاقة الكل والخير بجوز
 فيكون مجازا قال فان قل محل النزاع في المفرد هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذلك على ان يكون كل
 منها مناطا للحكم ومنعظا للاشياء والنفي في المجموع المركب لذى احد المعنيين جزء منه سلمنا لكن ليس كل جزء يتبع اطلاقه على الكل بل اذا
 كان للكل كرجح فيكون ما اذا اشق اشق الكل بحسب العرف ايضا كالرغبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك فلهذا اراد
 بوجوب علاقة الكل والخير ان اللفظ موضوع لاحد المعنيين ويستعمل في مجموعهما فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للخير و ارادة
 الكل كما نوه بعضهم لم ير ما ذكرت بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة في كل من المعنيين لكن مع بقا الوحدة كان استعماله في الجمع مقتضيا
 لا الغاء اعتبار بقا الوحدة كما ذكرنا واخصاص اللفظ ببعض الموضوع له اعني ما سوا الوحدة فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع
 للكل و ارادة الخير وهو غير مشروط بشئ مما اشترط في عكسه فلا اشكال و اصح على كونه حقيقة في التثنية والجمع بانها في قوة تكرير المفرد
 بالعطف والظاهر اعتبار الانفاذ في اللفظ دون المعنى في المفرد ان لا يرى انه يقال زيدان وزيدون وما اشبه هذا مع كون المعنى في
 الاحاد مختلفا واول بعضهم له بالمتشبه بعبد ورجح فكا ان يجوز ارادة المعاني المتعددة من اللفظ المفردة المتعددة المتقاطعة على ان يكون
 كل واحدة منها مستعملة في معنى بطريقا حقيقة فكذلك ما هو في قوله يظهر من به اختيار هذا في كلتا الحثيين نظر اما الاولى فالاولى فالاولى
 الثغرة ان يقال وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى سبقها على ما هو هذا الشافعي على انه لو سبق احدهما اعلى المعنيين
 وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا باللفظ الشئ بؤبؤه يصح الامدى وكثير من شرح الخ بعد تحقق البناء فيه اصلا وقد اشار الى ما
 ذكره ايضا ابهرى فقال لا يخفى ان المشترك اذا اطلق مجردا عن القرينة لا يبادر منه الى الفهم احدهما اعلى المعنيين بل يبادر منه الى الفهم
 هو كل واحد لان العارف بالوضع اذا سمع اللفظ اشغل ذهنه الى كل من المعنيين لعدم بوضعه فيكون حقيقة فيما كما اخاره الشافعي وقال
 عن الغاضي المفترضة الشئ و ثانيا لان العدد الثابت هو وضع اللفظ للمعنيين واما اشراط الوحدة فلا دليل عليها الاصل عدمه كما صرح به
 بعض وقد ادعى جماعة منهم العصبك والثغرة اني والباغوثي وسلطان المحققين وجملة الفاضل المازندراني والمحقق الشيرازي ان لو
 ليس جزء اما وضع له بل الموضوع له هو كل من المعنيين لا بشرط الوحدة ولا بشرط عددها كما هو شأن المهنة لا بشرط شئ فيقتضوا احدهما مع
 الاجتماع مع الاخر والاقتراء عنه والاقتراء والاجتماع من صفات الاستعمال لا استعماله فيه فتارة يطلق ويراد به معنى واحد واخرى
 يطلق ويراد به كلاهما فالرادان انما هما بالاستعمال لا الوضع ولا فرق في هذا بين تعدد الواضع واتحاده وعلى الثاني بين ذ هو
 الوضع الاول في عدمه فعلى هذا يكون الاستعمال في جميع المعاني حقيقة ولذا صاروا اليه ثالثا لاحتمال كون ببادر المعنى الواحد
 اللفظ المشترك باعتبار غلبته اذ منه لا باعتبار الوضع وقد يجاب عن الاول بان ليس المقصود من ببادر الوحدة ببادر مع موصوفا
 بل المراد كون مراد المتكلم احدا بعينه ان له يعلم الخطاب خصوصه بدون القرينة قال الباغوثي بعد الاشارة الى كلام ابهرى انه
 خلط بين فهم المعنى على سبيل الخطو وبالبال مطلقا وهم على انه مراد من اللفظ مستعملا فيه اذ لو اكنى مجرد فهم المعنى فلا شك ان
 فهم الخير سابق على فهم الكل وكذلك في بعض الوازم كالاعدام بالنسبة الى اللكيات فلن يكون اللفظ حقيقة في المدلول الضمني و
 الاكثر اى فصوله لا يخفى ان المشترك له انما يقع اذا اراد بالفهم مجرد الخطو بالبال لا من حيث انه مراد وكذا قوله العارف بالوضع اذا

ارادة هذا المعنى

في بيان اعتبار اللفظ في اطلاق اللفظ

واللفظ

سمع آه انما يتصح في مجزأة الاشغال دون الاشغال الى المعنى المراد وقد عرفنا المعنى وعن الثاني بان التمسك بالاصل في مثل المقام
غير وجهه اما اوله فلان المعنى باي الائنات كون الدليل مفيد للظن وامثال هذه الاصول لا تفيد واما ثانيا فلان اصلا عدم الزيادة
انما يتسك بها بما اذا توافق المتخاضمان على امرادى احدهما الزيادة كما اذا انفقا على وضع لفظ لمعنى واحد في وضع لفظ لمعنى اخر
فان الاصل عدم الزيادة وكما اذا توافقا على دخول ربيع في الدار وادعى احدهما دخول اخر فيها فان الاصل عدم الزيادة واما
اذا توافقا على تسك بها كما في محل البحث لان احد المتخاضمين يدعى الوضع للمهنية المركبة من قيدا لوجه والاخر للمهنية المطلقة طلبا
بمتوافقتين في الدعوى يتم المدعى الوضع للمهنية المركبة من قيدا لوجه بغير ان يكون المهنة لها دخل في الموضوع له ومعلوم ان هذا المقام
لا ينعف قطعا والارزوم فيها اذا ادعى بعض وضع لفظ الانسان للحيوان واخر للحيوان الناطق ان يقال الاصل وضع للحيوان المطلق
الاصلا عدم الزيادة وهو غلط وبالحكمة مرجع اصالة عدم الزيادة الى اصالة عدم الحادث ومعلوم عدم جوبانها هنا نعم يمكن التمسك
بالاصل 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 ناشئا عن الوضع ولكن الانصاف ان كون الوحدة
جزءا من مفهوم اللفظ يجب بدل عليه بالتضمن مما يكاد ان يقطع بفساده فان قلت معنى الوضع هو التخصيص والتخصيص معناه انما
شيء لشيء ونفي شيء اخر عنه ففي وضع اللفظ للمعنى يجب تحقق الفرض عن الغير وليس الا عدم الغير الموضوع له وهو معنى الوحدة قلت
لو سلم هذا فثابت الامر كون ذلك من لوازم الوضع ومقتضياته لامن اجزاء الموضوع له واللفظ انما يستعمل في الموضوع له نعم يلزم
الاستعمال في المخالفة لارادة الواضع لانه اضافة الواضع لانه اذ بوضعه علم ارادة الغير لكن اى دليل يدل على ان هذه المخالفة
توجب ان لا يكون الاستعمال حقيقة فاما لا يقال كيف يمكن دعوى عدم دخله الوحدة في الموضوع له والحال ان اللفظ وضع
لمعنى مفرد لا نأقول الوحدة الافرادية المحلولة في مقابلة النسبة والجمع غير الوحدة المجردة عنها والشاهد بذلك ان الاولى
لا تزول بالاستعمال في جميع المعاني قطعا والتخصيم معترف به لانه جوز استعمال المفرد في معانيه مجازا بخلاف الثانية يجب
بجوهرها عن الوحدة المستفاد من التكرار فان القول بجواز الاستعمال حقيقة في جميع معانيه وجهه لكنه يحتاج الى قرينة لما سبقته
في المقام الثالث وعلى هذا يكون التراجع في كونه حقيقة او مجازا اقليل الجدل كما يظهر من الحاجي وغيره بل الفائدة فيه ان يقال
بظهورها بما اذا اردنا وبلا روايت بين حمل اللفظ المشترك على معانيه وبين التجوز في لفظ اخر او التخصيص والاضار فانه على القول
بكونه حقيقة يكون الاول ارجح لدوران الامر بين الحقيقة والمجاز وقد بنا فرج المنع من رجحان تقدم كل حقيقة حتى المفروض واما
الحجة الثانية فلان قوله والظاهر ان كان وجهه نضاهل اللغة فتمنع كيف وقال الاستواء للحيويين في شئ من الشريك وجمعة معها
صح ابن مالك انه يجوز وقال شيخنا ابو حيان المشهور المنع وايضا الرازي اجاب عن الحجة التي اشار اليها بان النسبة والجمع انما
يفيدان تعدد المعنى المستفاد من المفرد فان افاد المفرد التعدد افاداه والا فلا وان كان القياس على الاعلام مجوابه المنع من صحة
القياس سلمنا ولكن تمنع من الحكم في القيد عليه ودعوى كون التاويل بالمسمى لا يخرج عن اشكال اذ قال اذ في افعال هو المفهوم عرفا
المقام الثالث انه على تقدير جواز الاستعمال في جميع المعاني هل يحتاج في ارادتها الى قرينة او يرضى ظاهره من عند الاطلاق ويجب
الحمل عليها مجردا عن القرينة اختلف فيه الاصوليين فصرح جماعة كالفاضلين والرازي وغيرهم بكون المشترك مجازا عند الاطلاق
كل عن القاضى في احد الطرفين وهو واضح على القول بالمجازية واما على القول بالحقيقة فلان القائل بزيادة المعنى الواحد من المشترك
فلحق به موضع الشك حيث لم يكن منعيا الصلاحية للفظ لكل معنى فيجوز الاجمال وقد اشار الى هذا بعض من حكى عن الشافعي و
القراني في المنصفين الامام في البرهان والقاضى ان اللفظ ظاهر في الجميع عند الاطلاق ولو جاز الاول اصلا وجوب حمل اللفظ
على المعنى الحقيقي الثاني انه لو حمل على الجميع فاما ان لا يحمل على شيء او يحمل على واحد معين وعلى واحد غير معين والثالث كلها باطله
نعم ان الاول ما بطلان الاول فلزم الغاء اللفظ وخلقوه عن الفائدة وهو معلوم البطلان واما بطلان الثاني فلانه انما
من جهة اللفظ وليس فيه ما يدل عليه وان كان من جهة غيره فالمرض عدمه وان كان لا عن سبب فهو مرجح بلا مرجح وهو باطل

وأما بطلان الثالث فلزمه الاجمال وهو بعيد من حال الشرح ولان الغالب البيان فلحق موضع الشك لكل الفرض ولا
 ينصو البيان فيه الا بالحل على الجميع الثالث انه احوط لان الشارع اذا قال اني يعين والجميع معاينة حصل القطع بالخرج والعهدة
 والامتنال ولا كلفوا اقتصر على بعض المعاني الرابع جملة من الابان الشريفة منها قوله نعم ان الله وملائكته يصلون على النبي لا يه
 فان المراد من الصلوة الرحمة وهي صلوة الله والاستغفار وهو صلوة الملائكة ولا يجوز ان يراد به احد المعين لانه يلزم ان يكون
 احد المناطيين بالخبر لا يجوز ان يشترك في احد المعينين فطعا ومنها قوله نعم المران الله سبحانه من في السموات ومن في الارض
 والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والذواب اكثر من الناس بكثير حتى عليه العذاب لان المراد من السجود وضع الجبهة وهو سجود
 كثير من الناس الخضوع والافتقار وهو سجود ما عداهم من اشياء الالهة الشريفة ومنها قوله نعم والمطلقان يتبين بانفسهم
 ثلثة فروع فان المراد الطهر الحض فان الجبهة منعبدة بكل واحد منهما بدلا من الاخر مشروطا باداء اجتهادها اليه الخامس قوله سبويه
 من ان قول الانسان لغیره الويلعاء وخبرونه الجميع نظرا اما الاول فللمنع من كل من حيث يشاء تام اذ لا بد له من اجماع الامة
 خلافة ولا عمل ولا لغة على ان ذلك على القول بجواز ارادة المعين الحقيقيين من اللفظ الواحد وقد تقدم الكلام فيه واما الثاني
 فللزم الحل على واحد غير معين فلو لم يلزم الاجمال وهو بعيد من حال الشرح قلنا اني بعد فيه اذا ضمن مصححة على انه لا بد من على القول
 باسناع الاستعمال في المعاني الحقيقية فامل فلو لم الغالب البيان آه فلنا كل العالي علم استعمال المشترك في جميع معاينة ثم احصر
 البيان في ارادة الجميع كما كان بارادة الفرد المشترك مجازا فان ذلك الاصل عدم الجواز قلت الاصل عدم استعمال المشترك في معاينة واما
 الثالث فلانه دليل على كون اللفظ ظاهر الدلالة على ارادة الجميع الذي هو المقصود في المقام لا يقال اذا ثبت غلق الحكم بالجميع فلا فائدة في
 في انه من ظاهر اللفظ او من دليل الاحتياط لانا نقول كيف لا فائدة والحال انه لو كان من ظاهر اللفظ لوجب الحل على العموم حينما يطلو
 عن القرينة سواء كان في مقام الطلب والاختيار دون ما كان من جهة الاحتياط فانه لا يجب الحل على العموم الا في مقام الطلب انهم لو كان
 من ظاهر اللفظ يحصل التعارض لود دليل على نفي الحكم عن بعض المعاني واما اذا كان من جهة الاحتياط فلا وهو واضح واما الرابع فللمنع
 من دلالة الابان المزبورة على محل البحث اما الالهة الاولى فلا تمنع من كون لفظ الصلوة مشتركا بين المعينين ولو سلم فتقع ارادة
 معان لفظ واحد في الالهة الشريفة ولو سلم فتقع من كون الارادة من ظاهر اللفظ دون القرينة اما الاول فظاهر على القول بشيخوخة الحقيقة
 الشرعية قبل نزول الالهة الشريفة واما على القول بالعدم فلعدم الدليل على الاشتراك والاشتهور ان الصلوة لغة الدعاء فيجب ان يكون مجازا
 في غيره لا يخرجه من الاشتراك ودعوى الاصمها في بناء المعينين منه ضعيفة فطعا واما الثاني فلا احتمال ان يراد من الصلوة مفهومها كما
 من المعطوف المعطوف عليه وهو العظم واطهار الشرف كافتة به الطرس البضا و اشار اليه الفريز ابادي في القوي انهم يحفل
 اظهار لفظ يصل قبل العطف كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك وراض فان التقدير فيه نحن بما عندنا وراضون وعلى هذا يريد المعنى
 من لفظين أحدهما مفرد والاخر مذكور وهو جائز اتفاقا كما قيل لا يقال هذان الاحتمالان مدفوعان باصالي عدم الجواز والاضمار
 في دفع الثاني ان اضمار الفعل من غير لغز جاز والفعل المذكور لا يصلح للتفسير لمخالفة معناه لمعنى المفرد لانا نقول الاصلان معارضا
 باصالي عدم استعمال المشترك في معاينة قيل ان المعنى في الضمير التوافق في اللفظ دون المعنى هذا وقد بدعي لزوم الاضمار على معهود
 وهو باطل قال في الامثلة ان عوامل الخوا كما لو اثر الحقيقة عندهم والاشتر الواحد لا يصلد عن مؤثرين مستقلين في الثاني كما بين في الاصول
 لانه يشيخ بكل واحد منهما عن الاخر فيلزم من اجزائه اليهما استغناء عنهما انتهى لكن هذا على رفع الملائكة بالابداء واما على تقدير
 نصبه وعطفه على المحل فلا يتم هذا الوجه لكن قال في راجع وعلى قراءة النصيب يكون الاضمار داخل في العظم ثم انه على تقدير عدم الاضمار
 يمكن ان يقال ان يصلون في التقدير مكررا لانه صيغة جمع فامل واما الثالث فلوجوه القرينة وهي ما تقدم اليه الاشارة وان منع من
 كونها قرينة من معان الاستعمال في جميع المعاني واما الثانية فللمنع من كون السجود مشتركا بين المعينين المتقدمين بل هو حقيقة في موضع
 الجبهة لتبادره وصحة السلب عن غيره سلمنا الاشتراك لكن يحتمل ان يراد منه مطلق الخضوع الفهري والتكويفي وهو متحقق في جميع
 ما ذكر في الالهة ولعل التخصيص كثير من الناس مع تحقيق الخضوع التكويفي فهم لاجل زيادته فهم اول يقابل به قوله نعم وكثير حتى عليه

لا يلو لا في العطف على
 ان يرضى اليه
 وبالصلوة يكون للزوم
 في قوله تعالى
 ان يرضى اليه

العذاب ينفها على ان زنتهم ادنى من الدواب والنبات والحمار ويحمل ايضا اضمار لفظ بجد قبل عطف كثير من الناس ونفسب المحدث
بالمذكور كما في الاية السابقة وربما قيل ان حرف العطف بمنزلة تكرير العامل فيكون ارادة المعاني من الالفاظ المختلفة بل قد حكى عليه
انفاق النحاة ورده البصائر بالمنع منه قال وعلى فرض التسليم هو عثمانيه بعينه سلمنا ارادة المعنيين لكن لم يرد جميع معانيه اذ قيل
ان للجموع معاني سلمنا ارادة معانيه لكنها للفريضة ولو منع منها المنعنا اصلا الاستعمال فيها واما الاية الثالثة فللمنع من ارادة
المعنيين منها مطلقا ومن ظاهر اللفظ وحكى عن ذلك هاشم انه ادعى انه قد تكلم بالاية الشريفة مرتين وان لم يثبت في المصحف واما في
الخامس فلا ضل ان يكون فصد بسبب الوضوح للمعنيين لا لزوم ارادتها معا **مفتاح** اذ اضع من عمل اللفظ المشترك على معانيه
بلا فريضة كما هو التحقيق كان اللازم جثما يطلق التوقف في الدلالة والرجوع الى ما يقتضيه القواعد العقلية ولكن اذا غلب استعمال
في احد المعنيين فهل يجوز الحمل عليه بمجرد ذلك العقلية او لا التحقيق الاول لان العقلية توجب الظن بارادته فتكون قرينة على المعنيين
تغير ولا يشترط عند اهل اللسان كون القرينة مفيدة للعلم بارادته خلاف الظاهر بل لو كانت مفيدة للظن الاقوى من الظاهر كما
معتبره وصار ذلك الى خلاف ذلك جرت عادتهم واسميت طريقهم فلا يجوز العدول عن طريقهم والعدول عن قواعدهم نعم لو
علم بعدم تحقق العقلية التي هي المناط في المعنيين في زمان التكلم باللفظ المشترك كان اللازم التوقف كذلك ايضا اذا تحققت في زمانه
وعلم بعدم اطلاع المتكلم عليها لان القرينة انما تعتبر اذا كان المتكلم ملتفتا اليها لا نوح جعلها على مراده واما اذا شك في التحقيق
الاطلاع فالذي يقضيها الصانع عدم الحادث وناظر عدها فتوقف ايضا اللهم الا ان يعلم بثبوت غلبه ما في زمان التكلم وبالاطلاع
المتكلم عليها كما هو الغالب يحصل الشك في كونها هذه العقلية او غيرها فانه يحكم بعدم التوقف بالاخذ مع هذا العقلية لاصالة
عدم التبعية والاختلاف فيكون الفرض مما اطلع على هذه العقلية وقد بينا سابقا انه يحكم بالاخذ بالغالب لما ذكره في الحكم بارادته
خصوصا احد السمعين باسم كزاره مثلا اذا اشاع وكثر استعماله فيه سواء كان باعتبار الرواية عنه او باعتبار كثرة اسنادها
اليه لان الفرض من قبيل اللفظ المشترك اذا اشتراك لا يختص باسماء الاجناس فلو قيل زارة كان المراد ابن اعين ولو قيل العلامة
كان المراد الحسن بن يوسف المطهر الحلي ولكن لا يخفى ان العقلية تختلف باعتبار ان التامل التام حتى لا يحصل الخلط و
يرتفع الابهام

في ترتيب الحقائق
لفظ واصطلاحا

القول في الحقيقة والحجاز مقدمتان الاولى فلنصدها لبيان الحقيقة والحجاز لفظ منهم العلامة به فقال الحقيقة في اللغة
فعلية من الحق وهو الثابت لان مقابله الباطل والعدوم فيكون الحق هو الثابت ويقال الحق لما لم يثبت وللواجب للقول المطابق

اذا نسب الامر اليه ولو انعكست النسبة قبل صدق والتعجيل بان معنى الفاعل كالعلم والرحيم ومعنى المفعول كالقبول والجمع فان عنى هنا
 يدل كان معنى الحقيقة الثابتة وان عنى الثاني كان معناها المثبتة والناء لفظ من الوصفية الى الاسمية الضميمة فلا يقال شأ
 اكلمة ولا ينظر واما المجاز فانه مفعول من الجواز اعني التعمد والعبور يقال جازنا موضع كذا ومن الجواز المقابل للوجوب الامتناع وهو
 في الحقيقة راجع الى الاول فان غير الواجب الممتنع من ردها وادبها وانه نقل من احدهما الى الاخر وسمى المجاز اللفظي لذلك فانه
 نقل من معناه الحقيقي الى معناه المجازي فانه جاز موضع حتى مجاز الثانية اختلف عباير القوم في تعريف الحقيقة والمجاز ففي بعض
 اللفظ الموصوف بانه حقيقة هو ما اراد به ما وضع ذلك لقادته اما في لغة او عرفنا وشرع ومثي نامك ما حدثت به الحقيقة وجد
 ما ذكرناه اسلم وابتعد من التمدح وحد المجاز هو اللفظ الذي اراد به ما لم يوضع لقادته في لغة ولا عرف ولا شرع وفي القدر حد الحقيقة
 هو ما اراد به ما وضع له في اللغة ومن حصر ان يكون لفظه منتظما معناه من غير زيادته ولا نقصان ولا نقل الى غير موضعه واما المجاز
 فهو ما اراد به ما لم يوضع له في اللغة ومن حصر ان يكون لفظه لا ينظم معناه اما بزيادة او نقصان او بوضعه في غير موضعه وفي القصة
 الحقيقة عبارة عن اللفظ الذي اراد به ما وضع لقادته اما في لغة او عرفنا وشرع والمجاز بالعكس من ذلك وفيه رج انظر ما قبل في
 والمجاز هو كل لفظ الحقيقة هو كل لفظه 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 والمجاز استعمال اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبة لما وضع له اللفظ وفيه
 الذي وقع الخطاب المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع الخطاب بها والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل مناسبة لما وضع له اللفظ وفيه
 اعلم ان الحقيقة والمجاز متقابلان وحد أحدهما ينفي عن الآخر وقد اختلف الناس في حد الحقيقة فقال الشيخان ابو علي وابو هاشم
 ما اشتم لفظها معناها من غير زيادته ولا نقصان والنقل واشاره ابو عبدالله الصري والراجح يكون المجاز هو الذي لا ينظم لفظه
 معناه اما بزيادة او نقصان او نقل وقال ابو عبدالله البصر اخبر الحقيقة ما اريد به ما وضع له والمجاز ما اريد به ما وضع له
 نقل في الدين عند نقل ابو الحسين البصر عنده التعريف لا يخرجان الحقيقة هي ما اريد به ما وضع له في اللغة التي تكلم المرء بها
 سواء كان ذلك في اصل اللغة او في عرفنا وشرع وفي عرفنا استعمال وقال ابن جنبي الحقيقة ما افرقت في الاستعمال على اصل وضعه
 في اللغة والمجاز ما كان بصدقه وقال عبد الفاهر الحقيقة كل كلمة اراد بها غير ما وضع له في وضع واضع وتوعدا لا يستند فيه
 الى غيره كالاسم للمنهى المخصوص والمجاز كل ما اراد بها غير ما وضع له في وضع واضع والملازمة بين الثاني والاول وقال ابو
 البصر الحقيقة ما اريد به ما وضع له في اصل الاصطلاح الذي وقع الخطاب به والمجاز ما اريد به معنى مصطلحا عليه غير ما اصطلاح
 عليه في اصل تلك المواضع التي وقع الخطاب بها لعلاقة بينه وبين الاول والاخر لم يذكره ولا بد منه والا كان وضعه اجابا
 وفي المنة الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت الخطابية من حيث هو كوك والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع
 له في اللغة التي وقعت بها الخطابية لاجل مناسبة لما وضع له من حيث هو كوك وفي الزيادة الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول والمجاز
 في غيره وفي الاحكام الحقيقة في الاصطلاح الاصوليين هو اللفظ المستعمل فيما وضع له او لا في اللغة كالاسم المستعمل في الجواز
 الشجاع العريف العالي والانسان في الجوان الناطق وان شئت ان تحمل الحقيقة على وجههم الحقيقة العرفية والشرعية فقلت
 الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له اولاً في الاصطلاح الذي وقع به الخطاب اما المجاز فهو مخصوص في اصطلاح الاصوب
 باسئال اللفظ من جهة الحقيقة الى غيرها ومن اعتقد كون المجاز وضعيا في هذه هو اللفظ المواضع على استعماله في غير ما وضع له
 اولاً في اللغة بل بينهما من التعلق ومن لم يعتقد كونه وضعيا ابقى الحد مجاهله وابدل المواضع عليه بل المستعمل وان اردت تحديده على وجه
 هم المجاز العرفي والشرعي قلت اللفظ المواضع على استعماله او المستعمل في غير ما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به الخطابية بينهما من التعلق
 وفيه الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه صحيح وفيه مختصر المصاحح الحقيقة الكلمة المستعملة
 فيما وضع له في اصطلاح به الخطاب المجاز المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له في اصطلاح به الخطاب على وجه صحيح وزيادته
 المطول مع فرضه علم ارادته اشهر الامر في هذا الاختلاف سهل لا يتحقق ويتبعى النسبة على امرين الاول علم انه استفيد من هذه

لفظ وبقية

الغار يفان اللفظ الموضوع للمعنى لا بوصف الحقيقة والجاز قبل الاستعمال وقد صرح به مته ولكنه قال هو نادير لا يوجد بعد
 معظم فوائدها الوضوح الثاني علم الاعلام الشخصية كيد وعمر وبكر لا نصف بالحقيقة اللغوية ولا بالجاز اما الاول فلان الوضوح فيها ليس
 الواضح للغة بل من احاد الاختصاص فان زيدا مثلا لم يضعه واضع اللغة للمعنى بل وضعه والده وهو واضح فلا يكون حقيقته لغوية لان
 الشرط فيها ان يكون الوضع مستندا الى واضع اللغة فامل واما الثاني فلان الاستعمال في معانيها ليس باعتبار المناسبة للمعنى اللغوي
 ولعل من قال ان الاعلام لا تنصف بالحقيقة والجاز كالترادف الامدى على ما حكى اراد ما ذكرناه والا فلا معنى لغير كونها حقا فون في معنا
 المستعملة هي فيها الصدف تعريفها بحقيقة عليها كما لا يخفى وقد صرح بما ذكرناه السيد محمد الدين وحكى عن الغزالي في منال الصفة
 دعوى انصافها بالجازية ولعل الوجه فيه ان اكثرها منقول عن اللغة في معانيها المتعارفة بل كلها على ما حكى عن سيبويه من ان الاعلام
 كلها منقولة فتكون مجازات وفيه نظر واضح **مفتاح** اعلم ان الخطاب الشرعي بكل كلام يلقى مخاطبا اذا كان معناه الحقيقي خيرا خطأ
 معلوما وعلم يخبره عن الحقيقة فالوجه في حمل عليه لا بد من حمله على الجاز من قرينه ما نفعه عن ارادته الحقيقية كما صرح به السيد في بقية
 والشيخ في العدة وابن زهره في الفضة والمحقق في تاج وقد في تيه وبب بل عليه جماع الاصوليين وهذا احد معاني فوطم الجاز على خلاف
 الاصل وان الاصل في الاستعمال الحقيقية وانجوا عليه بوجوه الاول الاجماع وقد عكاه في تيه الثاني ما ذكره في تيه واستاد البنية في تيه
 من ان واضع اللغة وضع اللفظ للدلالة على معناه فكانه فالعند الاطلاق اراد به ذلك المعنى فلو لم يفد عند الاطلاق كان نافضا الثاني
 ما ذكره بعض الافاضل واستاد البنية في بقية والغنية من ان الغنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق فتعين ارادته في كلام الحكم
 لان ارادته غير الظاهر من دون نصبه تيه بسلام الاغراء بالجهل وتكليف الاطلاق كما صرح به في ذلك ولدعوى الاجماع عليه في كلام
 بعض الاجلزة ولقوله نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم ليستين لهم ولما ورد من ان الله سبحانه اجل من ان يخاطب فوما و
 به يهتفهم خلافا هو بلسانهم وما يفهمونه الرابع ما ذكره تيه في تيه وبين انه لو تجرد اللفظ عن الحقيقة فاما ان يحمل على حقيقته
 وهو الظاهر او على مجازة وهو حارج اذ شرط حمله على الجاز الحقيقة فان الواضع لو امره بحمله على مجازة عند التجرد كان حقيقته اذ هو
 معناها او عليها معا وهو حارج والا لكان حقيقته في ذلك المجموع لو قال احملوه عليها ولو قال احملوه اما على هذا او على هذا كان
 اولا على واحد منهما وهو حارج والا لكان مملعا الخامس ما ذكره بعض الافاضل من انه لو لم يجب الحمل على الحقيقة لوجب التوقف والحمل
 على الجاز وكلاهما باطل فلان وجوب التوقف لا يكون الا لاجمال اللفظ وترد الدلالة في تعيين المراد والحكم يكون الا لفاظا باسرها
 مجلزة من رده بين حقاقتها ومجازاتها ابداء ما يكذب الوجدان وكذا الاتفاق على وجود اللفظ المحكم للدلالة وعدم الاختصاص
 في الحمل واما الثاني فلانه فينصف كون الجاز اصلا وفساده ظاهرا من المنع ان يعين الواضع اللفظ لمعنى ثم يكون استعماله
 فيما يروض له اصلا في تلك اللغة لا يقال ان الجاز اغلبي في كلام العربي فاللازم اما الحمل عليه او التوقف اما الاول فلو جهس الاول
 ما حكى من تصحيح جماعة من اهل اللغة وضمهم ابن جنى وابن منويه بان اكثر اللغات مجازات ويؤيد امران احدهما ما قيل ان الفقهاء واكثر
 الاصوليين اكثر ما يذكرون ذلك في مقام الترجيح او بيان عدم اولوية الحقيقة مثلا عن محققى اهل اللغة وثانيهما ما ذكره جمال
 الدين الخونساري فقال انهم صرحوا بان الجاز اكثر اللغة الثاني لاستفراء فان الغالب على العومات التخصيص حتى اشتمت
 ما من عام الا وقد خص الغالب على الامر والنواهي الاستعمال في غير الوجوب والكثرة ولذا توفقت جماعة في المجردها والغالب
 على المعارف عند الاعلام يجوز بناء على ان الوضع والموضوع فيها عامان والمستعمل فيه خاص والغالب على اسما الاجناس لان
 في الافراد مع ارادتها خصوصية من نفس اللفظ وهو جاز والغالب على الاسنادات يجوز نحو ما ثبت وقد حكى عن ابن جنى الاستعمال
 بهذا على مدعاه فقال فانك اذا قلت قام زيدا ففنى الفعل فاداه الجنس وهو يئنا وجميع الافراد فيلزم وجود كل فرد من افرادها
 من زيد وهو معلوم البطان واذا قلت ضربت زيدا كان مجازا من حيث انك ضربت بعضه لا جميعه بل لو قلت ضربت راسه لم يكن ضربت
 من جميع جوانبه وههنا مجاز اخر فانك اذا قلت رايت زيدا ووضيئه فزيد ليس اشارته الى هذه الجملة المشاهدة لطرف الزيادة و
 التفتت والبذل عليها واما هو اجزاء اصلية لا يعنورها شئ من ذلك ففعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الرؤية ولا الضرب شئ

في وصفها اللفظ
 في وصفها اللفظ
 في وصفها اللفظ
 في وصفها اللفظ

اما الاول

وكثرة النفولات اللغوية والعرفية والشرعية مع كون الغالبية النقلة حصوله بغلبة الاستعمال لا بالوضع الابتدائي وكان
الفاظ القرآن والحديث في أعلى طبقات البلاغة وارتفعها وبلاغة الكلام وارتفعه لئلا يشتماله على اللطائف والنكات الزائدة التي لا
تحصل الا بوجود الاستعارات والكنايات اذ بدون ذلك يكون الكلام مفيدا لا يصل المقصود من دون اعتبار امرها عليه فلا يكون
بليغا فكان الجواز هو الغالب فيها كما في كلام الخطباء والبلغاء والشعراء فان هؤلاء لما ارادوا ان يكون كلامهم منفعلا عن كلام غيرهم
يحصل ذلك لا بترك الالفاظ المبدولة والحكايات المشوكة عند والى الجازات الواضحة والاستعارات الفائقة فاكثر ومنها في استعمال
حق صارت هي الغالب على كلامهم ولان فرض وجود معنى حقيقي بلا مجاز نادري في الغالب فاذا انتفت وجبت بازاء كل معنى حقيقي معان مجازية
ولان اكثر اللغات المتبينة في كتب اللغة مجازات واما الثاني فلما اشتمل عليهم من ان الفرد المشكوك فيه يلحق بالغالب لذا اخبرنا ابو جعفر
في معارض الحقيقة المروحة والمجاز الراجح المحل على الاخر ولعارض رجحان الحقيقة باعتبار الاصل مع رجحان المجاز باعتبار الغلبة ولذا
توقف اكثر الاصوليين في المسئلة المزبولة لا تافول هذه المناقشة فاستدل حيدان غلبة المجاز ممنوعة والوجهان المذكوران لا يثبتان
لا يصلحان له اما الاول فللعارضة بانكار المعظم غلبته بل صرح اللساني في ح^ق لم يان الغالب الحقيقة وما ذكر اولي بالرجح لا يقال الام
الاولوية بل العكس اذ لان شهادة الابتن مقدمه على شهادة النقي على انما منع من انكار المعظم لذلك وقولهم الاصل في الاستعمال
الحقيقة لا يدل عليه اذ لا منافاة بين دعوى الغلبة ودعوى الاصل في المذكور وقد جمع بينهما ابو جعفر في مسئلة معارض الحقيقة المروحة
والمجاز الراجح حيث علم الحقيقة وما ذكره ابن اللساني لا يقيم ما ذكره هؤلاء الجماعة لكثيرهم وعدم ثبوت كون ابن اللساني ممنوع
عليه لا تافول الام ان كل ابتن مقدم على النقي نعم لو كان النقي مرجح الى عدم الوجدان كان الابتن مقدها على الابتن
مثل المقام مما ينبغي اطلاع الكلا عليه عادة فاختصاص نادرا بالاطلاع عليهم مع تساوي الكل بعيدان لم يكن محالا عايدا وعلى هذا فقد
الوجدان من المشهور يندفع دعوى حيدان هؤلاء فكيف بوجدانهم العدم واما المنع من انكار المشهور فليس في حقه حقا فان التبع في
كلامهم يكشف عما ذكرناه وذلك لان منهم من احاله وهو قوم على ما حكى ومنهم من انكر وقوعه في اللغة وهو ابو علي الفارسي وابو جعفر
ومنا بوعه على ما حكى ومنهم من منع وقوعه في القرآن وهو الظاهر في على ما حكى بل حكى عن الاماميه ومنهم من منع وقوعه في السنة وهو
ابو بكر بن داود الاصفهاني ومنهم من صرح بان الجواز ليس عالما وهو صفة فيهم ومنهم من صرح بان محجة الاستعمال يدل على الحقيقة وهو
السيد المرعشي وابن زهرة واستندت ذلك الى غلبة الحقيقة ومنهم من صرح بان الاصل وجوب حمل اللفظ على الحقيقة اذ لو كان الجواز
غالب الماصر جوازا بذلك فان مذهبيهم في معارض الحقيقة المروحة والمجاز الراجح التوقف هذا ويحمل كلام من ادعى ان اكثر اللغات مجازات
وجوها احداهما المعاني الجازية في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية بمعنى ان ما يصح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يسئل بالفعل اكثر
ما يصح استعماله فيه حقيقة فالعض الا فاضل وينبغي القطع بغلبة الجواز بهذا المعنى وتاثيرها ان ما استعماله اللفظ مجازا اكثر مما استعماله
فيه حقيقة فالعض الا فاضل الظاهر ثبوت الغلبة بهذا المعنى اذ الغالبية في الالفاظ الحاد الحقيقة وتعدد الجواز والتها ان اكثر
المعاني المتبينة في كتب اللغة مجازات قال بعض الفاضل والظاهر ثبوت هذه الغلبة ايضا مع هذه الاحتمالات كيف ينبغي وثبوتها
الابتن حتى يعارض بها شهادة النقي فان قلت هذه الاحتمالات بعيدة من كلام المثبت المعينة في الشهادة ظاهر العبارة فليحل
على الظاهر يقضي عدم المحل عليه فامل واما الثاني فللمنع من شهادة الاستعارة بغلبة المجاز على الحقيقة بل الامر بالعكس اذ لا يثبت
ان اكثر الاستعارات التي تدور بين الناس في محاوراتهم ومخاطباتهم ليست مجازات وان كان الاستعمال انما لنا في الناس كخطباء الشعراء
كل على ادعاه بعضهم فيما حكى عنه وذلك فيما يخص علم من الخطبة الاستعارات مطلقا وقد اشار الى هذا ذكر بعض الفاضل واما غلبة
التخصيص في العموما فلا يستلزم غلبة الجوز في سائر الالفاظ ولا في الالفاظ العامة من جهة ثم ان كل ادعى نقله كون استعمال
العام في الباقي بعد التخصيص مجازا واما على تقدير القول بالحقيقة فلا اشكال اصلا واما غلبة استعمال الاوامر والنواهي في غير
الوجوب المحضة فمنوعة وتوقف جماعه في المجردها معارضه يهاب اكثر الى المحل على الحقيقة عند الخبر وعن القرظية ولكن
تمنع غلبة الجوز فيما عد الاعلام من المعارف لعدم معلومية ذلك بل الغالب استعمالها في المعنى الحقيقي بناء على ان الوضع فيها عام

والموضوع له خاص وكل منع غلبة الجوز في اسم الاجناس لعدم معلومية استعمالها في الافراد مع ارادة الخصوصية منها الجواز
استعمالها في المفاهيم الكلية ويراد الخصوصية من الخارج وهو حقيقه واما ما ذكره ابن حنبل فقد اجاب عنه في بان المصداق
على الهيئة من حيث هي ولا يتسلم وحده ولا كثرة واما ما ذكره تايبا فقد اجاب عنه في بان الجوز في مثل ذلك واقع
الشيء دون الاطراف وقد يمنع من الجوز في النسبة بضم الجوز ان يقال ان ضربا قد امثلا موضوع للاعم من ضرب مجموع ضرب
بعضه فال بعض الاصوليين فيما حكى عنه الافعال في وضع اللسان تقسيم الى ما يقضي الاستيعاب كغسل فاذا غسلت يدي
كان ذلك ظاهرا في الاستيعاب الى ما لا يقضي كضرب فاذا ضربت يدي اسفان لم يقض الاستيعاب اما غلبه المتفولا
فان منع فليس فيها شهادة بغلبة المجاز لان سبقها بالجوز معارض غلبتها استعمالها بعلم النقل في المعنى الحقيقي واما دعوى غلبته
المجاز في الفاظ الكتاب السنه باعتبار انها فصيحيا والقضاة يلزم الجوز فلا يخفى ضعف المنع الملازمة اذ ليس من شروط
بلغة الكلام خلقه عن الحقيقة ولا ورويه على سبيل المجاز والاستعارة فان مناط البلاغة في الكلام مطابقتها لقيض الحال مع
حسن النظم والتأليف سلامة عما يحل بالقضاة ولا يربان هذا كما يحصل بالمجاز فكذلك بالحقيقة بل لا يحصل الا بها كما اذا
كان المقام مقام البيان والتوضيح فان المطابقة لقيض الحال لا يكتفي بحقق فيه الا بالحقيقة والضحك كيف ولو كان استعماله
مناجيا للبلاغة لم ان لا يكون الكتاب الكريم مستغلا عليها اتم ولا يكون الكتاب بتمامه بليغا وكلاهما باطل بالقرين القران في اعلا
طبقات البلاغة الذي هو حد الاجاز ومع ذلك فليس مفصورا على المجاز لما يرى من استعماله على الحقيقة بل هو اكثر من ان يحصل
يقال ليس المراد التلازم بين البلاغة والمجاز دائما بل المراد غلبه حصولها به وهذا القدر كان في دعوى غلبته الجوز في الكتاب السنه
لانا نقول لام هذا ايضا خصوصاً في كلام الشارع كما ذكره بعض الافاضل وادعى العالين في الفاظ القران والحديث بالحقيقة دون
المجاز وان المجاز فيها فليس محتمل بان الغرض الاصل فيها هو البيان والاعلام دون الاجمال والابهام والمناسب لهذا الغرض استعمال
الحقيقة دون المجاز ثم انما منع من كون جميع الفاظ الاحاديث في اعلى طبقات البلاغة فان التبع في الاخبار يكشف عن ان البناء
على انهم الراوي بمقدار فهمه حتى انه لم يزل في بعضها القاعدة العربية قد حكى عن بعض الاحباب الاعتذار عن هذا بما ذكرناه على
جمله من الاخبار ومقولة بالعنى ولا يلزم فيها مراعاة البلاغة ثم انه لو سلم غلبته المجاز في جميع من استلزمها منع حمل اللفظ على الحقيقة
والامتناع حمل العموم على ظهورها وكان اللازم فيها التخصيص لشبوعه وغلبته حتى اشتملها من عام الا وقد خصص التالي باطل لا نقا
الجميع على وجوب حمل صيغ العموم على جفاتها ما لم يظهر التخصيص لم يثبت احد الى شيوخ التخصيص كثرته ولا جعلها فاعزل الحمل على الحقيقة
كنا قاله بعض الافاضل ثم قال فان قيل ما بال الغلبة ههنا لا توجب تقديم القالب في ترجمه ونحن نرى انهم يستندون اليه في غير المقام وما
الفرق بين هذه الغلبة وغيرها حتى اختلفنا في اقتضاها التقديم وعدمه فلنا للفرق ان الغلبة المقضية للترجمه هي الغلبة الشخصية
وغلبة المجاز ليست كذلك فانها غلبة حسنة لا شخصية ضرورة ان القالب على الحقيقة هو جنس المجاز لكل مجاز اشئ سلمنا ان الاصل في
الغلبة المنع من الحمل على الحقيقة لكن ما دامنا من الدليل على لزوم الحمل على الحقيقة بعارضة هو اولي بالترجمه قطعاً بل يثبت اطلاق
اللفظ الذي له معنى حقيقي لم يعلم بخبره عن العربية فلا يخفى اما ان يحصل الظن المعبر بخبره عنها او لا بل يحصل الشك بالمعنى
المعارف فيه فان كان الاول فلا اشكال ولا خلاف بين المحققين على الظاهر في لزوم الحمل على الحقيقة كحصول الظن بالمراد من
اللفظ المذكور وهو حجة قطعاً وان لم نقل باصالة ترجمه كل ظن لان الظن المستند الى ظاهر اللفظ المعبر عن خصوص فام الفاطح على
حجبه بالخصوص هو الاجماع المستفاد من سيرة العقلاء كما لا يخفى وان كان الثاني فهو يلزم من الحمل على الحقيقة بعيداً فيكون الاصل
فيما اذا تراض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح حصل الشك في المراد الحمل على الحقيقة كما ذهب اليه بعض من كل يكون الاصل فيما اذا
تعبق الاستثناء بجملة متعاطفة نحو اكرم العلماء واهل الجبال ورجال الكرام الا يزيد اختصاص الاستثناء بالاجزى ولزوم حمل
العموم فيما عداها من الحمل المنقضة عليها على معناها الحقيقي كما عليه بعض من كل يكون الاصل فيما اذا وخطابان احدهما ظاهر في
معنى باعتبار الوضع الاخر محتمل له احتمالاً لان احدهما يوجب صرف الظاهر لاختلافه والاخر يوافق بان يقول لا يجيب عليك ضرباً

ثم يقول ضرب زيدا وقلنا ان صيغة فعل مشترك بين الوجوب والا باحة الحمل على الظاهر والحقيقة ويلزم التوقف وعدم الحمل على
فكون الحمل عليها مشروطا بظهور عدم القرينة وعلى الاول يكون مشروطا بعدم ظهور القرينة على ذلك يستفاد من اكثر المحققين
الاول ومنهم المحقق الثاني مع صدق المقدس الاردي يبيّن في مجمع الفائدة وصاحب له والدي دام ظله فانهم شكوا على اختصاص جوع
الاستثنا الواقع بعد الحمل المغاظة المحمل رجوعه الى الجميع بالاخيرة بان الرجوع اليها معلوم والرجوع اليها محل الشك فالاصل عدم
الرجوع اليها لاصالة بقاء العام على ظاهره وحقيقته وان التخصيص خلاف الاصل فيقتصر في موضع اليقين ويستفاد من العلامة
الحقوساري جمال الدين الحوساري فيما حكى عنه الثاني فانه منع ما عكس به اولئك في المسئلة المذكورة وقال اصالة الحقيقة لم يثبت
لهادليل على اعتبارها ومجبتها بحيث ينفع مثل المقام لان القدر الثابت مجبها هو ظاهر ومطون بالنسبة الى العالم بالاصطلاح
واما ان يبينه فلم يثبت شي والعمد عندك هو هذا القول لوجوه الاول ان الاصل بعد عدم معلومته المراد من اللفظ التوقف خرج منه
صورة الظن به بالدليل القاطع وهو منصف في محل البحث فيبقى مندرجا تحت الثاني استصحاب عدم نقل الحكم بالحقيقة التي تنك في
ارادتها فانما الثالث عمومات الكتاب السنة المانعة من العمل بغير العلم خرج منه بعض الامور ولا دليل على خروج محل البحث منها فيصغ
مندرجا تحتها الرابع ان المعهود من اهل اللسان هو التوقف وعدم حمل اللفظ على المعنى الحقيقي حيث يحصل الشك بالمعنى المغاظة
في اراءه فيجب ان يعلم لانفاق على الظاهر على ان المناط في اللغات هو ما عليه اهل اللسان وعدم ثبوت حكم شرعي فيها يخالف ما علم عليه
وله في قوله عز وجل ما ارسلنا من رسول الا بلسان قوم له لغة الحاصل انه اذا حصل الشك في المراد من اللفظ صار من الحمل لان
الحمل هو اللفظ الذي لم ينفع دلالة على المراد والمستفاد من كلمات القوم ان الحمل لا يحمل على شيء من محتملانه بالخصوص الا بعد القرينة
فانما لا يقال لطاق القوم لزوم حمل اللفظ على معناه الحقيقي وان الجواز خلاف الاصل فيجب المصبر اليه بالاجماع لا تايقول لانه 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 سلمنا انهم اطلقوا ولكن الاطلاق ينصرف الى الصورة الغالبة وهي التي يحصل فيها الظن بارادة الحقيقة واما في صورة
الشك فيها فلا ينصرف اليها الاطلاق جدا لتدريجها كما لا يخفى ولا يقال ان مقتضى وضع الواضع اللفظ المعناه حكمه بل لزوم الحمل عليه
مطلما خرج منه ظهور القرينة على الجوز بالدليل القاطع وهو منفي في صورة الشك فيها فيبقى مندرجا تحت اطلاق كلام الواضع في محل
على الحقيقة في صورته الشك بالمعنى المغاظة في الجوز انما هو باعتبار اطلاق الكلام الوضع لا تايقول لانه يتمول اطلاق كلام الواضع
لصورة الشك في الجوز التي هي محل البحث لانه يثبت من الواضع نحو الوضع وهو بنفسه لا بد لشي من الدلالة لان على لزوم الحمل على
الحقيقة مطم فانما سلمنا الشمول ولكن قد يطالب به ليل يجبه لزوم العمل بهذا الاطلاق وفيه نظر فانما لا يقال اللفظ الوضوح
يجب حمل على حقيقة مجرد صدوره من اللفظ كما ان الماء يجب الحكم بظهوره مجرد رؤيته وان ظهرت قرينة على ارادة الجواز وجب العود
عن الحكم المذكور وان لم يظهر وجب العمل به عملا بالاستصحاب كما انه يجزي الماء الحكم بظهوره الحكم بالظاهرة حيث يحصل الشك في
جواز حتى يظهر بالقرينة غيره ودو الخس على الماء وبكلمة لا شك في ان وضع اللفظ مقتضى العمل على الحقيقة والقرينة مانعة له كما
ان عقد النكاح مقتضى لزوم وجبة الطلاق مانع لها وقد ثبت انه يجب العمل بالمقتضى حتى يتبين المانع ومجرد الشك فيه لا يمنع العمل باللفظ
لا تايقول لانه ان صدر اللفظ مقتضى العمل على معناه الحقيقي مطم لعدم الدليل عليه بل القدر المسلم هو لزوم حمل عليه حيث يظهر
فلا يخبر ما ذكر مع ان مجبة الاستصحاب في امثال هذه المسائل محل اشكال فانما لا يقال القابل حمل اللفظ على معناه الحقيقي فيجب ان يحمل
الشك القابل لا تايقول القابل حمل اللفظ على معناه الحقيقي الذي يظهر ارادته لا مطلقا فلا يصح الحان محل البحث القابل لا الشك بالاستصحاب
على وجوب الحمل على الحقيقة فيه بل مقتضى الاستصحاب خلافه فانما لا يقال على ما ذكره يلزم سد باب الاستفادة من طريق الحاوز و
للكتابة لان عدم القرينة هناك غير معلوم ومشكوك فيه لاحتمال ان الشك والكاتب قد سهبا عن ذكر القرينة وكتابتها لا تايقول ذلك و
ان كان محتملا ولكنه خلا الظاهر قطعا ونحن لم نجعل مجرد احتمال القرينة مانعا في الحمل على الظاهر والحقيقة وان كان مرجوحا عادة بل
الاحتمال المسائل الموجب للشك في ارادة الظاهر يجب العادة ولنا نذهب الى ان الوجه في مجبة اصالة عدم القرينة واصالة عدم السهو

والنسيان اذ انهما الظن لا كونهما من الاسباب لكون من الاسباب المقيدة للكيفية ولذا لو ورد خطاب من كثير منه التهور في الغائبة في ذكر القصة
لو يعمله ولا يحكم بانه اراد المعنى الحقيقي وهذا ايضا مما يشهد به سيرة العقلاء فهو شاهد قوي على اصل مطلبنا فامل لا يقال حيث يحصل
الشك في وجود الفريضة يجب الحكم بعدمها عملا باستصحاب عدمها لضرورة ان الفريضة من الحوادث فدان كل حادث بشك في وجوده فاصل
علمه وحيث حكم بعدمها تعين الحمل على الحقيقي لوجود شرطها وهو عدم وجود فريضة الحجاز ولا بشرط في ثبوت هذا الشرط العلم بل يجوز
اثباته بكلما دل الدليل على محضه ومن جمله اصله عدم الحادث فان الدليل وهو الاجماع والعمومات الدالة على محض الاستصحاب قد دل
على محضه لا يعارضها ذكرها لنا عدم تعلق الحكم المعلق على اللفظ بالمعنى الحقيقي وعدم ارادته لمعارضتها باصالي عدم التعلق بالمعنى
المجازي وعدم ارادته فيبقى ما ذكرناه من الاصل سلما عن المعارض لا نأفوقه لان محض الاستصحاب في امثال هذه المسائل حيث لم يحصل
منه الظن كما هو المفروض في محل البحث لعدم الدليل عليه العمومات الدالة على محض الاستصحاب لا تشملها محل البحث اما مع حصول الظن
فهو محض ولكن خارج عن محل البحث سلمنا محضه مظهر ولكن اصله عدم الفريضة واستصحابه لا يجري في صورته وجود شيء شك في كونه فريضة
كالا يخفى فيجب فيها التوقف وعدم الحمل على الحقيقي اذ اثبت فيها التوقف بثبوت صورته الشك في اصل وجود الفريضة التي يجري فيها الاستصحاب
اذ لا فائلا بالفصل بين الصوابين وفيه نظر اما اول الفلغ من عدم جريان الاستصحاب في الاول بل هو جاريها ومرجعها الى صالته عدم
الافتقار المتكلم الى كون الشيء الموجود فريضة وعدم جعله فريضة ولا شك انها من الامور الحادثة التي تدفع بالاصل في مقام الشك واما
فلا تعارض مثله وذلك لان الاستصحاب يجري في الصورة الثانية كما تقدم اليه الاشارة فاذا وجد الحمل على المعنى الحقيقي فيها حكم الاستصحاب
وجب في الصورة الاولى لعدم الفاعل بالافضل وهذا اولى بالترجيح لان هذا مثبت للحكم المخالف للاصل ولا كذا الاول وقد يفرض ان
مقدم على الثاني وايضا طرح هذا مستلزم طرح الدليل الحالي غير المعارض لا كل طرح الاول كما لا يخفى نعم قد يقال لاصل العلم الفريضة
معارضه هنا باصالة عدم تعلق حكم من جهة الخطا بالفرض بل كلف في هذه اولى بالترجيح لا عضاها بالعمومات المانعة عن العمل بين العلم
وسيرة اهل اللسان فامل في ذلك لو كان عمل اللفظ على معناه الحقيقي مشروطا بحصول الظن بارادته لبطل المسلك باكثر الظواهر
الشريعية وهي التي تعارضها نصوص ضعيفة اذا كانت قوى لا لزمها لا يتبدل ملاحظتها يحصل الشك في ارادة ظهورها وذلك معلوم
وحبانا واللازم بطم انفا فانهم قد اطبقوا على وجوب العمل بالظواهر التي قام الدليل على محضها وان عارضها من الروايات الضعيفة
ما يوجب الشك في بقائها على ظاهرها بل لو عارضها ما يوجب الظن بصرفها الى خلافه لا يلفت اليه ايضا اذ الرسم من الشرع دليل على
بجته كظن الناس وظن الشهرة ونحو ذلك وهذا معلوم من طريقة الاصحاب لا ترى ان الرخصة ومن واقعة في ذلك العمل باخبار الاحاد
ان كانت صحيحة ياخذ بظواهر القرآن والسنة المتواترة اذ عارضها من الاخبار الصحيحة ما يوجب عملها على خلاف ظاهرها وكان القائلون بحد
جهة الشهرة والخبر الوثوق والحسن ونحو ذلك من الامارات التي يقيد الظن لا يلفتون اليها اصرفا اذ عارضت الظواهر التي قام الدليل
على اعتبارها ولا يثبتون العلم بها من جهة معارضتها بما ذكره لو كان عمل اللفظ على المعنى الحقيقي مشروطا بظهور عدم الفريضة كان التوقف
التوقف في العلم بالظواهر المعارضة تلك الادلة ولما جازم ان يقولوا في عدم جواز الفريضة على اصله علم محضها وبها الظواهر على حالها
لخضم ان يقول كان الاصل عدم محضها كالاصل عدم جهة تلك الظواهر فيما اذا عارضها تلك الامارات وقد علمنا من حالهم خلاف ذلك بالجملة
الذي انفق عليه الاصحاب قديما وحديثا بل السلون فاطنة هو الرجوع الى الظواهر التي قام الشرع على محضها وعدم جواز تعديلها حتى
يثبت المصارف عنهما من دليل من الشرع ثبت ان طرفيهم لزوم العمل بالظواهر بقيد الاعتبار كونيها كاشفة عن الواقع وليس لاحد ان يقول
ان الظنون التي لا تكون حجة اذا عارضت الظواهر التي ثبتت محضها لا يقيد الظن اولا بوجوب الشك في ارادة ظهورها لان ذلك معلوم البطلان
لان افادة الامارة الظن لا يتوقف على محضه بل ذلك مرجعه الى لو حيدان ونحن نجد ذلك قطعاً حتما وورد من الشرع ظاهر محضه لا يثبت
حتى يثبت المصارف عنه يثبت وان حصل الشك في بقائه على ظاهره ولكن على هذا يلزم ان لا يكون المحض عملاً بالظاهر
ويكون عملاً بالظواهر كعمل بالبدن الا فراد وغير ذلك من الاسباب التي لاكتشف عن الواقع وهذا ايضا خلاف ما يستفاد من طرفيهم
فان المجتهدين عندهم ظان بالحكم الواقعي كما لا يخفى فامل الحقيقي ان يقال ان الذي يقضيه الاصل هو لزوم العمل بظواهر اللفظ

اذا حصل هناك الظن بالواقع وبارادة المتكلم منها ظاهر واما اذا حصل الشك في ذلك فلا يجوز الغول من باب التبعيد لان ذلك
 طرفة اهل اللسان يقوم دليل على لزوم العمل بها تعبدًا والقد الذي ثبتت ما هو فيها اذا ارادها ما بوجوب الشك والنظر بجوارها ولم
 يقم من الشرع دليل على مجتبه واما اذا حصل الشك والظن بما قام الشرع على مجتبه كما اذا وردت السنة المتوازنة عام مثلاً وورد فيها خطأ
 مجمل مجمل ان يكون مختصاً وان لا يكون مخصصاً فلا بد من التوقف في العمل بالعام لان ذلك الخطاب المجمل باعتبار اجماله بوجوب الاجمال في العا
 فلا يحصل منه الظن بالواقع ولم يقم دليل على لزوم العمل بتعبد ولا يمكن ان يدعى الاجماع على كونه لزوم العمل بالطواهر وجوب عمل اللفظ
 حقيقته مطلقاً ولو لم يحصل الظن بعدم الفرعية لان ذلك تم فان اكثر المحققين يوقفون فيها اذا عارض المجاز الرجوع مع الحقيقة الرجوع ولو
 كان الاجماع ثابتاً لكان اختيار ما عليه ابو حنيفة لازماً لان فرض انه لم يظهر فرعية وبالجملة ما ذكرناه هو الذي يقتضيه الاصل حتى يقوم دليل
 على خلافه فمتنازع اذا كان الخطاب حال صدوره معنى حقيقى قل استعانة فيه بحيث فارب الجوز ومعنى مجازى متنازع استعانة بحيث فارب
 الفلز كان المتكلم والمخاطب على بن بذلك وكان كل منهما عالماً بعلم الاخرى ولم يكن هناك فرعية واحدة الامر من فعل مجمل على الاول وعلى
 الثاني اختلف في القوم فذهب ابو حنيفة فيما حكى عنه الى لزوم العمل على الاول وربما ينظر من جهة المبدأ اليه وذهب الشافعي فيما
 حكى عنه الى لزوم العمل على الثاني وذهب العلامة والسيد عبد الدين والشمس الثاني وولده وصاحب النخبة والحقق الخوفساري
 اسناد الكل وحديثي الصالح المازندراني والحديث الكاشاني والبيضاوي وغيرهم الى التوقف في عدم العمل على احد الامرين وحكى عن
 القرابي والشافعي وبالمجمل عليه العظم وهو المعنى لتعارض الظن المستفاد من الغلبة مع الظن المستفاد من لوضع والحقيقة من غير
 ترجيح ومع ذلك لا يحصل الظن بالمعاد وقد بينا فيما سبق انه اذا لم يحصل الظن بالمعاد جازي التوقف في بوجه ما ذكرناه وهو العظم اليه
 يقال يجب عمل اللفظ على المعنى الحقيقي لوجوه الاول ان اللفظ كان اللازم عمله قبل حصول الغلبة فيجب عمله عليه بعد عمله
 بالاستصحاب الثاني انه لو كان غلبته الجوز مانعة عن العمل عليه للزم عدم حمل اللفظ الموضوع للمعنى عليه اذا تجردت عن الفرعية
 فيسقط الاستدلال بها في جميع الموارد الشرعية وغيرها والثاني باطل فالقدم مثله اما الملازمة فليسوع الجوز فيها كما يظهر من
 قولهم المشهور ما من عام الا قد خص واما بطلان الثاني فلا يجمع المسلمين بل جميع العفلاء على لزوم حمل اللفظ العامة المجردة عن الفرعية
 على العموم ولا ينبغي لاحد التامل في ذلك وما هو الا كما انما ملته الا لم يدهي كما لا يخفى الثالث انه لو كانت غلبته الجوز مانعة عن العمل
 على المعنى الحقيقي للزم التوقف في جميع اللفاظ ولما صح استفادتها منها والثاني باطل فالقدم مثله اما الملازمة فليسوع الجوز
 وغلبته حتى صرح جماعة بان اكثر اللغات مجازات واما بطلان الثاني ففي غاية الوضوح والظهور ولا نقول الوجود المذكور لانه نفس
 لا يثبت ما ذكرنا من الاول فلان العمل بالاستصحاب يشترط فيه بقاء الموضوع كما نرى في محله وهذا الشرط هنا غير ممكن للحقق كما لا
 يخفى سلمنا حقيقة ولكن لا تم حجة الاستصحاب في امثال هذه المسائل كما تقدم اليه لاشارة واما الثاني فلننع من الملازمة لاشارة
 التخصيص في العمومات بحيث صار من المجازات الراجحة المستأخر احتمال الحقيقة تم والشروع في الجملة لا يستلزم الشروع في الملازمة
 على ان غلبته التخصيص غلبته نوعية لا شخصية والفرق في محل البحث الغلبة الشخصية بمعنى ان يكون للفظ خاص معنى حقيقى قد استعمل
 فيه وكثر استعماله في معناه المجازي لا الغلبة النوعية كما اشار اليه بعض اعلام سلمنا ولكن يمنع من بطلان الثاني ولتزم بالتوقف
 في العمومات التي يثبت تخصصها اصلاً ولكنها نادرة واجماع المسلمين والعفلاء على لزوم حمل هذه العمومات على العمومات التي
 فان القدر المتيقن هو اجماعهم على لزوم العمل بالعمومات التي يثبت تخصصها في الجملة لا مطلقاً سلمنا ولكن لزوم ترجيح الحقيقة الرجوع
 باعتبار الاجماع لا يستلزم ترجيحها مطلقاً وعدم القائل بالفضل تم خصوصاً مع ملاحظة مصير المعظم الى لزوم التوقف في محل البحث
 واما الثالث فلما تقدم اليه لاشارة ولا يقال يجب عمل اللفظ على المعنى المجازي لان الغالب عمل اللفظ عليه في الجمال الفرد المشكوك
 فيه بالغالب عملاً بالاستقراء وبالجملة يحصل من الغلبة المذكورة الظن ببارادة المجازة فانقول هذا معارض بظهور الوضع في ارادة الغلبة
 الحقيقية ولا يتم ان الظن الخاص ان الاستقراء اقوى من هذا فيجوز التوقف على انه قد يفسر في الاستقراء هنا بان الغالب عمل اللفظ على المعنى
 المجازي مع ظهور الفرعية وعمل البحث لم يظهر فيه فرعية فلم يكن من ايراد ما استقر فيه وفيه نظر وينبغي التنبه على امور الاول اذا فرض حصول

في باب اللفظ على المعنى الحقيقي
 المصنف ابو الجوز
 الزايج

الظن الاقوى غلبه الجوز وكان معتبر عند اهل اللسان فلا اشكال في تقديم الجواز الرجح كالا اشكال في تقديم الحقيقة المرجوحة اذا
حصل الظن الاقوى من الوضع ليس هذا تعصيلا في المسئلة حتى يتضح دفعه بعدم الفائت بالفصل لظهور ان محل البحث غير المفروض قابل
الثاني اذا علم بان غلبه الجواز تحققت بعد زمان التكلم والخطاب فلا اشكال في لزوم الحمل على الحقيقة عملا بالمقتضى السال على العا
وهل يجوز به صورة الشك فيه اشكال من اصالة تاخر الحوادث ومن انه مع الشك لا يحصل الظن بالمراد فليزوم التوقف الثالث اذا علم
يتحقق غلبه الجواز في زمان الخطاب والتكلم وعلم بعدم علم الخطاب والخطاب واحدا بما بينهما فلا اشكال في لزوم الحمل على المعنى الحقيقي
الا اذا علم التكلم بها وعلم او ظن بالظن المعبر بعلم الخاطبة بها وان كان خطأ في الحمل عليه ح اشكال وكذا اشكال الحمل عليه حيث يحصل
الشك في علم التكلم بها من اصالة عدم العلم ومن بعد عدم اطلاعه عليها والمناشئة في حجية اصالة عدم العلم هنا فاما في مصحح
اعلم انه حكى في بابها اذا كان للفظ واحدا اصطلاحا متعددا بانه يجب على اهل كل اصطلاح حمل على المصطلح عليه بينهم فانه قال واذا
تعدت لثرفه حمل كل طائفة الخطاب على الغار في علمه عند ها واجت عليه بوجهين احدهما ان اللفظ عند كل طائفة ظاهر في
مفنى في الحمل عليه الا لزم الخطاب بالظاهر مع ارادة خلاف ظاهره من دون فرقة وهو فصح وهذا الوجه ذكره في باب المحصول
وح بلسيد عميد الدين وحكى عن جميع شارحة الثاني انه لو اذ لك لوجه الحمل على اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات وجمعها
او على معنى اخر خارج عنها والكل بظرة لا سخانة بزعم المرجوح الترجيح بلا مرجح والقطع بانقاد المعنى المراد من كل طائفة فينبغي ان يكون
المراد منه بالفقاس الى كل طائفة ما فهمونه من اللفظ وهو المطر وهذا الوجه ذكره سيدا لا سنادا ولكنة خالفه في ما صار اليه
ورده وجهين هم فانه قال وبوجه على الاول ان مجرد ظهور المعنى من اللفظ وبناء عند الخاطبة نظر الى اصطلاحه لا بوجه الحمل عليه لا
يفرض تعيينه منه كيف لو وجب الحمل بمجرد ذلك لوجب على المشرع حمل كلام اهل اللغة على المعنى الشرعي وعلى اهل اللغة حمل الخطاب
الشرعي على القوي ولو جوب على اهل كل اصطلاح على جميع ما فهمونه على ما يقتضيه عرفهم واصطلاحهم سواء اتخذا وشد وسوا
واقوى في التكلم واخالفه وسواء كان الخطاب معهم او مع غيرهم وذلك مما لم يقل به احد تفصيل القول في ان الخاطبة بالخطاب الشرعي
اي الحاضر في مجلس خطاب الشارع اما ان يكون واحدا في حكم الواحد كما جماعة من اهل اصطلاح واحدا وجماعة مختلفين في العرف
الاصطلاح وعلى التقديرين فاصطلاح المتكلم في اللفظ اما ان يكون معلوما معاير الاصطلاح الخاطبة وغير معاير او مشبهات فان
علم اصطلاح المتكلم في اللفظ وكان موافقا لاصطلاح الخاطبةين كلا او بعضا او قلنا بتقديم عرف المتكلم مطر وان لم يوافق عرف
احد من الخاطبةين وجب الحمل عليه وكان المراد من اللفظ امرا واحدا لا اختلاف فيه بالفقاس الى الخاطبةين وغيرهم من الغائبين والعدويين
والا وان كان الخاطبة احدا او جماعة متوافقين في الاصطلاح كان اللفظ محمولا على عرف الخاطبة كان المعنى المراد من اللفظ متخذا ايضا
اذ المفروض عدم الاختلاف في اصطلاح الخاطبة هذا بناء على ان الخطابات الشارع مختصة بالحاضرين وان حكم الغائبين والعدويين
مستفاد من النص الاجماع على ثبوت الاشارة في النكاح كيف هو لى العظم اذ على القول بعمو الخطاب تناوله الغائبين والعدويين
ايضا لاصالة يمنع فرض اتحاد عرف الخاطبة في المسئلة المفروضة كما لا يخفى ان كان الخاطبة جماعة فتخالفين في العرف والاصطلاح فقد
ينبهرح ان الواجب على اهل كل اصطلاح حمل الخطاب على المعنى المتعارف عندهم حيث ان الجميع مخاطبون بالخطاب المفروض تقديم
اصطلاح الخاطبة هو فاسد من وجوه الاول ان القائلين بتقديم عرف الخاطبة انما يقولون به مع اتحاد او كونه بمنزلة الواحد كما
المنفصلة في الاصطلاح اما مع التعدد والاختلاف فالظاهر انه لا نزاع في تقديم عرف المتكلم الثاني انه يلزم على هذا كون اللفظ الواحد مستعلا
في معان مختلفة في استعمال واحد وهو على تقدير جوازه امر مستبعد بخالف المعهوس من الاستعمالات فلا يحمل اللفظ عليه الثالث لزوم
اختلاف التكليف فانه اذا حمل كل طائفة الخطاب على اصطلاحها لزم تكليفها بمقتضى ذلك العرف والاصطلاح فليزوم اختلاف التكليف
باختلاف العرف والاصطلاح وهو باطل قطع الاتحاد حكم المكلفين واشتراك التكليف بينهم بالنص الاجماع لا يقال اختلاف التكليف
جائز بل واقع فان تكليف المتخار غير تكليف المضطر وتكليف الحاضر غير تكليف المسافر وتكليف العا لغير تكليف الجاهل لا نقول
الاختلاف المنع هو اختلاف التكليف بما يفتضه اختلاف المصلحة فيه كاختلاف الاجسام والالوان والاكوان واما الاختلاف

في نيل عمل اللفظ
على مصطلح المتكلم
او الخاطبة

بما يوجد اختلاف المصلحة كالإختار والاضطرار والحضو والسفر والعلم والجهل فذلك مما لا يربطه ومن العلوم ان اختلاف الاصطلاح
من قبل ضم الاول فانه لا يفضي لاختلاف مصلحة التكليف بوجبه فلا يكون سببا لاختلافه فان قلت قد يختلف حكم الشيء الواحد باختلاف
التسمية واختلاف العرف والعادة فان المكمل للموزون والمعدو لا يصح بعبء لا بما جرت العادة به بكلا وزنا وعتادا اذ تغيرت العادة فيه
تغير الحكم وجاز يغير من دون ذلك وكذا لو جرت العادة بتغيره في بعض الاماكن دون بعض فانه يجب التقدير في محل العادة دون غيره وانما
الماكول والملبوس اي 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 اشفا الغلبة فان الحكم الشرعي فيه يتبع العادة ايضا لاختلاف الحكم باختلاف التسمية سلم اذا حدثت التسمية
تغير يمكن استناد الاختلاف اليه ولو في الصفات لا اعتبارا به كما في الامثلة المذكورة واما اذا اختلفت تسمية الشيء الامر فيه بوجبه لاختلاف
بل لغيره والوضع الاصطلاح فان ذلك لا يفضي لاختلاف الحكم فظم ولذا لو فرضنا تغير العرف في الالفاظ باسرها لم يلزم سقوط الاحكام
فان حكم الماء الطهورية وان سمي غير الماء وحكم الصلوة الوجوب ان سمي غيرهما وقول الفقهاء في كتبهم الاستدلال ان الاحكام لا
باختلاف التسمية ناظر الى هذا القسم من الاختلاف قولهم الاحكام الشرعية تتبع الاسماء ناظر الى القسم الاول فاعرف ذلك هذا كله اذا
اصطلاح التكليف في اللفظ معلوما واما اذا كان مشبهها فان امكن تحصيله بالدينع والاجتهاد وجب ذلك الا اذا اخذ عرف الخطاب فلتا يتقدم
فيرجع الى صورة العلم والافعال محيية في الرجوع الى اصطلاح الخطاب ان قلنا يتقدم عرف المتكلم مع العلم والتوقف في ذلك مع العلم بالعبارة
لحصول الاجمال في المراد احتمالا ان اصحهما الثاني لان ما يقتضيه تعيين عرف المتكلم يقتضي الجمال عليه مطم ولو مع الجهل ورح فلا شك في
اتحاد المعنى المراد من اللفظ وان قلنا يتقدم عرف الخطاب فان كان متحدا والاوجب الجمال على البعض لما يلزم العمل على الجميع من المفاسد فيتحقق
ايضا فلو لم يذكرا ان الواجب عمل الخطاب شرعي على عرف المتكلم والخطاب مع العادة او قيام القرينة على تعيينه مع التعدد وانه بدو ذلك
يقى الكلام بمجمل فلفظه حكم الاجمال ولا يصح عمله على الاصطلاحات المختلفة على كل حال ثم لو قلنا بذلك فهو ما يصح فيها اذ توجه الخطاب الى
الاصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجودين في زمان الشارع حاضرين حال صدور الخطاب ولو كان الحاضر في زمان الصدور بعضهم كان
الباقون معدومين وغايبين عن مجلس الخطاب لم يصح الحكم بآراة الجميع قطعا لاختصاص الخطاب بالوجود الحاضر وعدم تناوله المعدوم و
الغائب كما اشترنا اليه ورح فامر الحكم المذكور هين جدا لا يظهر له فائدة بالنسبة اليها واما هو تحقيق الحكم الحاضر في خاصه وهو ليس بتمام
لا يقال العلم بتكليف الحاضر طريق العلم بتكليف الغائب تحقيق الحال فيه مهم من هذه الجهة لا نقول العلم بتكليف الحاضر انما كان طريقا
الى العلم بتكليف الغائب لاصل الاشتراك التكليف البناء عليه هنا هدم لاصل الحكم في حق الحاضر فلا يصح البناء عليه لا سيما في
بناء الفرع على ما يطلب به الاسل وايضا فان العلم بتكليف الحاضر في هذه الصورة موقوف على العلم بتحقق الاصطلاحات المختلفة
في زمان الصدور والعلم بحضورها في مجلس الخطاب هو مما لا يكاد يتحقق في هذا الزمان فان اختلاف الاصطلاح وتغيره
في زماننا لا يفضي لاختلاف والتعدد في زمان الصدور والاشتراك في ثبوته باصل عدم النقل معارض هنا باصل اتحاد الوضع ولو
قبل بالانقضاء منه وخص الحكم بما اذا علم ولو بالنقل فاختلاف الاصطلاح في زمان الصدور لا يقتضيه حضور ارباب الاصطلاحات
المختلفة في مجلس الخطاب فان الاصل عدم الحضو والاجتماع والحكم بتعدد المعنى في الخطاب موقوف عليه ما علم انه لو ثبت الحضو
والاجتماع فتكليف الحاضر يقتضي اصطلاحا منهم لا بوجبه تكليف الغائبين فكذلك اذا ثبت ان وحدة الاصطلاح تقتضيه وحدة
التكليف ولو ثبت ذلك فان الادلة انما تدل على اشتراك التكليف بين المكلفين واشتراك التكليف بينهم لا يقتضيه كونه بهذا الوجه
كما هو واضح وعلى الثاني اولا انا نختار شفا وابعاه هو العمل على عرف المتكلم واصطلاحه ورح فلا يلزم تعدد المعنى في الخطاب ولا شيء
من المفاسد المذكورة في الدليل هذا ان اربيع المعنى الخارج الذي يطل المستدل ما عدا عرف المتكلم والافعال الجوارب باختار الشق
الثالث وثانيا انك قد عرفت بطلان ارادة المعاني المختلفة من الخطاب شرعي لما يلزم من المفاسد واذ شارك هذا الوجه غير في
الغائبين الاجمال في اللفظ ووجبه التوقف في تعيين المراد الى الوراء القرينة المعينة كما في المشترك وثالثا ان الامم اتحاد المعنى المراد
من كل طائفة فانه متى وجب على كل طائفة عمل الخطاب على ما يفهمونه وجب على الجميع العمل على الجميع لا اشتراك التكليف وعمومه

وادعاء القطع بذلك ان كان لاجل لزوم تعدد المعنى المراد من الخطاب فهو لازم على نقله اختصاص كل طائفة بعرفها فان المعنى المراد
 من اللفظ متعدد وان كان المراد من كل طائفة واحدا فمخوفاً من احدى اقسامه وان كان لاجل تعدد التكليف فغيبه ان ذلك جائز
 ولا فساد فيه فطعا وادعاء ان ذلك لو لم يرد لم يمتدح الاجماع المشترك الكافي عن قرينة التعيين اذ ليس المراد من احد معانيه على بعض
 لانه يرد في جميع بلا مرجح ولا معنى خارج عنها لكونه ترجيح المرجوح ولا يجمع مغايرة باسرها لا لقطع بانها المراد من كل مكلف فيعين ان يكون المراد
 احد معانيه مطم بحيث يتحقق الامتثال بكل واحد منها وانتم لا تقولون ذلك وخاصا ان ذلك لو صح فاما يصح بالقياس الى مخاطبين
 اى الموجوبين وقت الصدور والحاضر بنه في مجلس الخطاب واما من بعد هولا من العدم ومن الغائبين فلا يتم التقريب المذكور في حقهم
 فان الخطاب الشرعي ليس منوعا بهم حتى يرد في المعنى المراد منهم انه الجميع او البعض والحاج عن الكل حتى يتبين ان لا يمكن اثبات الحكم
 لهم بتعيينه الحاضر بنه ايضا هنا ك فرض تعدد العرف والاصطلاح في زمان الصدور مع حضور اهل الاصطلاح المختلفة في مجلس
 الخطاب هو لا يجدي نفعا في اثبات الحكم لهم لانه عرف من الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي المشاركة في التكليف وتوجه على الوجهين
 جميعا ان اهل الخطاب على الاصطلاحات المختلفة يقتضي اختلاف تكليف الحاضر بنه وهو ظاهر ومعنى اختلاف تكليف الحاضر بنه كلف
 الغائبين بناء على ان الموافقة في الاصطلاح لا يقتضي المشاركة في التكليف اذ في صورة الموافقة كما اذا وجد الغائبين عرف عام او خاص
 مغاير لجميع اصطلاحات الحاضر بنه فانه يتبع حمل الخطاب على ذلك العرف لانه متوجه اليه غير ممكن حمل على اصطلاحهم ولا يمكن اثبات
 الحكم بتعيينه الحاضر بنه كذا او بعضها للقطع باسناع الجميع استحالته الترجيح من غير مرجح فلزم سقوط التكليف في حقهم باعتبار ذلك
 الخطاب هو بغيره بالانفاق ثم لو قيل يجوز الخطاب تناوياً لجميع المكلفين بالامالة كاذبه اليه بعض العامة لا يمكن توهم اثبات الحكم
 للغائبين في مجلس الخطاب على ما يقتضيه اصطلاحهم لكون الخطاب على هذا القول متوجها اليهم كوجه الحاضر بنه فلا يكون احد
 العرفين اولى بالاعتبار من الاخر لكونه بالعموم مع فساق في نفسه بخلاف ما ذهب اليه من فلا يستقيم توجيه كلامه بذلك مع انك قد عرفت
 بطلان الحمل على الاصطلاحات المختلفة بما يلزم من اختلاف التكليف وغيره من الفاسد فالقول بجواز الخطاب على تقدير صحة لا يجدي
 بطلان في صحة هذا الكلام وقد يتوجه ذلك بناء على تقديم عرف مخاطبين المراد وجوب عمل اللفظ الوارد في الخطاب المتوجه لكل
 طائفة اى المذكور في الخطاب المتخصص بكل طائفة على عرفها المتخصص بها من عند الخطاب اتخاذ عرف مخاطبين في كل خطاب ح
 فلا يفر اختلاف معنى اللفظ الواحد لا فيهم عرف مخاطبين مع الاختلاف وذلك نظرا ولا اختلاف في التكليف باختلاف العرف والاصطلاح
 اذ المفروض اتخاذ اللفظ الوارد في الخطاب لتأدية الخطاب نفسه فانه في كلامه رفع في الكلام مقامه في بعض ما ذكره نظر ولكن الحق ما راد
 اليه من عدم الحمل على الاصطلاحات المختلفة ثم يجب اذ اطلق كل طائفة اللفظ المفروض مجردا عن القرينة وجب عمله بالنسبة اليهم على
 المصطلح عليه بينهم لان غيره بالنسبة اليهم معنى مجازي فلا يحمل اللفظ مجردا عن القرينة عليه ولنا يجب على كل طائفة حمل اللفظ المفروض
 اذ ورد في الشريعة ونجده عن القرينة ولا يعلم ببيوت الاصطلاحات المتعددة له على ذلك ولعله اراد احد هذين الامرين فيتم فتح
 اذ كان اللفظ الواحد من الشرع او غيره حقيقة لغوية وحقيقة عرفية عامة فهل يجب جملة اذ اطلق مجردا عن القرينة على الاول وعلى الثاني
 اختلف فيه الاصوليون فذهب الشيخ في العدة ومعه في تبيين التهديد لا حردا في التمهيد الثاني في التهديد والبعض في التهديد الثالث
 والظاهر انه مذهب معظم الاصوليين بل حكى عن جميعهم وحكى عن بعض الاول وثوقا في التمهيد في قواعد التحقيق ان يقال ان للسنة صوتا لا يرد
 ان يرد لفظ من الشرع يكون في اللغة حقيقة في معنى وفي العرف الصام في معنى اخر ويعلم بتأخر هذا العرف عن صدر ذلك وهذا لا يرد
 وجوب جملة مجردا عن القرينة على المعنى اللغوي لان الثابت من مخاطبة هو الحقيقة اللغوية فيجب حمل اللفظ عليها اما المقدمة الاولى فللقرين
 واما الثانية فلما ذكره السيد الاستشارة في العلم ان الخطاب الشرعي بكل كلام بل في الخطاب يجب جملة على ما يفهم منه الخطاب حال صدوره
 الخطاب توجه الكلام لان الفرض من الفاء الكلام الى مخاطبة فهم المعنى والادلة التي على ما هو المقصود المراد ومن المعلوم ان ذلك
 انما يحصل بواسطة الاصطلاحات المفردة عن غيره والاصطلاحات المفردة لا يرد في الحمل عليها محصلا للفرض وصونا للكلام الحكم عن اللغو
 والعين لان الحمل على ما لا يفهمه مخاطبة يستلزم الاغراء بالجهل وتكليفه الا يظان واشفاء القاتلة في ارسال الرسل انزال الكتب

في باب حمل اللفظ
 معنى اللغوي
 انما ارادوا

هذا وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وتعالى الحديث ان الله اجل ان يخاطب قوما به بخلاف ما
 بلسانهم وما يفهمونه واذا ثبت ان الواجب على الخطباء ان يبينوا على افعالهم منها حال الصدور فكيف الغائب لعدم
 يحصل لهم الخاضع للخاطب مع ضم معناه اخرى ان تكليف الغائب من الصدور من هو تكليف الموجودين الخاصين وذلك لان
 يكن الغائب يبعث الخطاب في التكليف فاما ان يكون الخاضع للغائب ذلك ان يكون كل منهما مستقلا في استفادة التكليف من الخطاب
 بان يحمل كل منهما تلك الخطابات على مقتضى اصطلاحه وعرفه وكل الامرين بطل اما الاول فلان تكليف الخاضع يحصل في الغائب
 المعدم تكليف بالعدم التمكن من المعرفة ولو دم التكليف بالامور المتناقضة فاما الثاني فلا شك ان التكليف اخذ في جميع
 الازمنة باجماع المسلمين بل انهم من الدين وما ورد من ان حلالا محمدا لالي يوم القيمة وحرامه وان حكى على الواحد حكى على الجماعة
 ومن الابرار يبلغ الشاهد الغائب في النصوص المتوازنة وما يلزم من المخرج القسا بغير العرف اختلاف الاصطلاحات وعن الصادق ان حكم
 الله في الاولين والاخرين وفر ايضا عليهم سواء الامن على او عادت يكون الاولون والاخرون ايضا منع الحوادث شرا وكاء والقرنين عليهم
 مثل الاخرين عن اداء الفرائض كما يشهد عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسبون به انتهى الثاني ان يرد اللفظ المزبور بجملة تقفوعها العام
 صدوره وهنا يجب حمل مجرى عن الفريضة عليه لما تقدم ويظهر بتعيينه اطلاق كلام من فهم اللغة بغير هذه الصورة كما ينبغي بتعيينه اطلاق كلام
 من فهم العرف بغير الصورة الاول والثالث ان يرد اللفظ المزبور ويشك في الثاني من صدوره هل هو الحقيقة الغوية او العرفية والظن
 ان هذه الصورة محل النزاع القول ببقاء الفرض ان يرد في الحقيقة في الثاني مجازا في الاول بغير اللغة امر غير معلوم لمحصل الشك
 في بقاء الفرض والتفسير في الحكم ببقاء الاول واستفاء الثاني اذا حصل فخر الحوادث وبقاء الثاني ان يرد اللفظ لا يرد الا
 قد يعارض ما صالته عدم التكليف ذلك في اذا كان الحمل على المعنى اللغوي مستلزما لاثبات وجوب شيء او حرمة شيء وقد يعارض
 عدم التخصص نحوها وذلك فيما اذا كان الحمل المذكور مستلزما للتخصيص نحوها بما يحالها لفظا فلا يمكن ترجيح الحمل على المعنى اللغوي لان
 ذكر مجرى مثلا لو قدم العرف لا يخفى فلا يمكن الترجيح من هذه الجهة لتعارض وجهي الترجيح بينهما في امالة فخر الحوادث ببقاء العرف
 ولا يمكن دعوى لزوم التفصيل في المسئلة بالعمل بالاصول في موارد هاهنا لا فائده بل تقوم الطبقوا على خلافه فتم قد يناقش في الاصل
 المذكور بان العرفية باب الغائب الظن وهو بنفسه لا يصدق ولا يصح الترجيح لبقاء امالة فخر الحوادث حجة بالاتفاق لا فانقول ان اردت
 في الجملة ولكنه لا يجدي ان اردت سطا بحجة شبيهة على اليقين فلا نسلم ذلك وللقول بتقديم العرفية والاراد ان الغائب ثبوت العرفية
 في زمن الشريعة لا اللغة فلو حمل الشك ما اتى على الاشارة بالاشارة الثانية في استفتاء الثاني انه في استفتاءه ان الغائب ثبوت العرفية
 ثانيا فلهذا الثانية له بخلافه اذا اردت عليه خطاب شرعي واطاع الكفاية الغيبة فيخصص عنه مناه المعنى وتوقف في الحمل على ما
 حتى يظهر عدم المعنى اللغوي بل يوجد سماع ذلك على المعنى عند ولدين لذلك لان العرفية تقدم بطلان والا كان الواجب
 الفهم لانه على هذا المتقدم يكون الحمل على ما يفهمه شرطه بطلان المعنى اللغوي قبل الفهم هو مستلزم فيه والشك في
 الشرطية هو الشك في الشرط واما على تقدير تقدم العرفية بطلان المعنى اللغوي بطلان الشرط اذا حاله في الجملة
 عليه الرابع ان الشك تقدم العرفية والاصالة الحجة في جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فلان من ثبوتها واما الثاني فلان
 سلمنا ولكن منع حجة واما الثالث فلا محال كون عدم التخصص لو سلم لظهور عدم النقل واما الرابع فلان منع
 حجة التخصص وبقدره نظر بل الاقرب حجة فان القول الثاني هو الاقرب لكن المسئلة في غاية الاشكال وهل يلحق صورته الظن
 بثبوت احد الامرين من اللغة والعرف في زمن الخطاب بصورة الشك فلا يكون الظن هنا حجة ولا في اشكال ولكن الاقرب الثاني
 المسئلة لغوية فيقولون ان هذا الرابع ان يرد لفظ موضوع في العرفية او المسمى كذا الاستسقاء والوضع النوعي فيقتضيه
 لا في بطلان استفادة في اللغة في اقتضاء الوضع النوعي كما اذا فخر من اللفظ الضارب موضوع في العرفية العام للفعل ولكن الاستسقاء
 بضمها ان يكون موضوعا في اللغة لانه اسم ينظر من الضمير الذي هو في اللفظ فاما الاقرب من العرفية فبطلان عدم الفاعل في الفصل
 بين العرفية واللغوية في اللغة لانه لا يفسر في اللغة على امرين الاول قال الله تعالى لا تسارده وينبغي ان

حال الصدور

الشيء

استناد

يعلم ان الحال في المعنى في كتب اللغة تختلف من حيث كونها معاني اصلية باقية او مبهورة قبل زمان الصدور وبعد او
 طلوت قبله او بعده باقية او مبهورة او مشكوكا فيها وهذه الاعتبارات تختلف الحكم فيها من حيث الاحتاد مع المعنى المباشرة له ومن حيث
 التقدم عليه مع فرض المباشرة والتاخر عنه فمن حيث القطع بالحكم والظن به فانه علم حقيقي بحال الرجوع الى كتب اللغة وغيره اذ لا يشك
 عن صحة المعنى وحكمه والا فالعلم بتقديم المعنى مع المعاصرة لوجوه الاو ان المصادر من قول القوي هذا اللفظ موضوعا لكذا لكونه حقيقة
 فيه بحسب عرفه المتأخر عن زمان الشارع فيجب ان يكون حقيقته فيه قبل ذلك انما اللفظ المتأخر في اللفظ الثاني لو كان الوضع
 المتبني في كلامهم وضعاً حاداً مسبوقاً بوضع اخر مبهور لوجب النسب على الوضع السابق وهو دون الوضع المتبني فيكون في عين
 التعرض لذلك دلالة على اتحاد الوضع كما لا يخفى على العار في طريقة القوم الثالثة التي لها في المذكورة في كتب اللغة لغات باقية
 واما المبهورة فهي قليلة بالنسبة اليها ولا ريب ان المظهر مع الكثرة والغلبة الرابع ان الفرض الاصل من تدوين اللغة وحملها
 هو ان يكون الكتاب المؤلف فيها مرجحاً للعلماء في فهم الكتاب السنة وحملها فيها من الالفاظ الغريبة المشكوكا يعلم من ضرورة القوم
 ولو كانهم ومقتضى ذلك كون المعاني المتبني فيها هو المعاني المفهومة منها حال صدورها بخطابان الثغرية فان الفرض المذكور انما يتأخر
 بذلك الخامس لو كان هذا المعنى مسبوقاً بوضع اخر مبهور لوجب تقدمه ايضا لكونه معنى عرفياً بالنظر في المعنى الاول وهو سنون بغير
 الشارع في الحاطفة محاورته هي طرية العرف واللفظ فكيف كان فينبغي القطع بتقديم المعنى القوي مع كون المتبني له احد اللغتين
 الذين حرب عادت بالانحصار على ايراد لغة القران والحديث كما في عبيد والقرين والابن الاثر ومع ضرورة بنو الفرض كما انقضى عند الكفا
 ونظام من بعض الفقهاء التوفيق في مثل ذلك بل الميل الى الترجيح العرفي على الفرض وضبطه في الثاني قال السمين في حيا اذا انما من حقيقة
 لغوية وعرفية فان الحمل على الترجمة في الاصح لان امر في النسخ والسبق الذي هو قبل الحمل على اللغوية او في الترجع بلغة العربية لم ينقل
 الشرع لفظا الى معنى فهو باق على اصله اذا غلبت العرفية على اللغوية ومجرد اللغوية اما اذا كانت اللغوية في الترجع وهي باقية على الاصل افضل
 يصير تركها ويكون مما حده صاحب المشرك في الحمل على الجميع او على احداهما بغير تميز على الخلاف في الترجع لا يخفى ان الترجع في السائر اليها ضيقه لا
 تنهض الاثبات الذي هو في اصح اذ كان اللفظ حقيقته عرفية عامة وعرفية خاصة كان لفظ الكلام فانه في الفرض امام لما يتكلم به الانسان
 مطروحة ولو لم يكن مفيداً في اصطلاح النحاة لمعنى خاص معرفي فذا الطاق واصطبل مجرد اعين القرينة فانكار الاستعمال اهل العرف العام في
 حمل على العرف العام فيجب حمل لفظ الكلام الوارد في الكتابية السنوية على العرف العام ووجهه في سائر الموضوعات ان كان الاستعمال اهل العرف
 العام فيجب حمل على عرفهم حيث يطلقون فيه في وضع لفظ الاصطلاح فيجب حمل لفظ الكلام اذا اطلقت النحاة في الفرض على المعنى الاصطلاح عليه
 بينهم وان شئت حال الاستعمال امور اهل العرف وهو من اهل العرف الخاص في الترجع اشكال ولكن لا يبعد ترجيح الحمل على العرف العام الحاف
 للشكوك فيه بالنسبة الى اصح اذ اورد خطابي شرعي فاما ان يفتق في عرف المشكوك في الحاطف فيجوز ان يكون المشكوك اصطلاح
 خاص في ذلك الخطاب بخلاف الاصطلاح الحاطف فيه كما في لفظ الرطل الوارد في سورة البقرة في قوله تعالى ان الذين آمنوا بالله واليوم الآخر
 المشكوك وهو الذي يكون عرفه اهل المدينة والروى الحاطف هو الذي عرفه في فكون عرفه اهل القرية فان كان الاول
 اشكالاً في لزوم حمله على عرف اهل القرية على ما هو المتعارف بينهما او ان كان الثاني فقد اختلفوا فيما حمل عليه من عرفها ايها انما علموا
 حمل على عرفها على فربن الاول انما حمل على عرف القرية على عرف المشكوك في الظاهر المحكي عن النحاة في بعض النسخ من الثاني انما حمل
 مجرد اعين القرية على عرف الحاطف هو العلامة الشهيد الثاني في توفيق المستقلة صاحبك ومديرة وبعض المعاصرين والتحقق عند
 ان يمتثل في باقية قول اذا اختلف عرفهما في الحاطف فلا يخفى انهما انما هما ابداً لا يوجد لهما وجه لا يوجد لهما وجه لا يوجد لهما وجه لا يوجد لهما وجه
 فالحق في الفرض ان كان كل منهما عالماً بالاختلاف في الظاهر اذ لم يلبس على اليقين في الترجع كما في حمل على عرف المشكوك لو حمل على احد
 لا عرف الحاطف جاز بالتمسك بالكلام الذي فرض ان اللفظ موضوع عند الترجع فلا يحمل اشكالاً المذكور في الفرض على عرفها
 ما ذكره السبابة استناده من ان عادة الترجمان في نقل كلامه يقتضي فهمه وعدم سماعه من اصطلح في الفرض ما هو في لغة القوم
 او انهم في الترجع والبيان لان في انهم والجملة المذكورة في بعض الاثبات اما الاول فيحتاج الى بيان في الجازية له على

بيان الاصطلاح
 في النسخ
 في النسخ

كون

اصطلاح الخطاب لان ذلك من باب البعثة الاستعمال كما في العربي يتكلم بالعجمية والعكس ليس ذلك من المجاز في شيء وبشهادة بذلك
لو كان من باب المجاز الاستعمال حيث ينبغي العلاقة والبدئية فشهد بخلافه فان للتكلم ان يتكلم باصطلاح غيره مطم كما يتكلم باصطلاح نفسه
وقاينا بالمنع من كل مجاز على خلاف الاصل اذ لا دليل عليه الا من اجماع ولا من عقل اما انقضاء الاول فلكون المسئلة خلافاً واما الثاني
فلان غاية ما استفيد من الادلة العقلية على تقديم الحقيقة فقد بها حيث تكون ظاهرة عند الخطاب امامه عدمه كما في محل الفرض فلا يوجب
شيء منها بل على تقديمها من حيث الاضاف بالحقيقة لا يقال المجاز فيقترن الى القرينية والاصل عدمها فتكون الحقيقة هي الظاهرة
لانها القرينية في الفرض الخطابية مع من عرفه مخالف ولو ثبت ثباتها اقل من الشك في كونها قرينية فلا يمكن حملها على الحقيقة اذ شرطه
عدم القرينية وهو هنا مشكوك والشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط ولا يمكن الرفع بالاصل لان الفرض حصول الشك في كونه
قرينية لا في وجود القرينية الذي هو محل جريان الاصل واما الثاني فلان الغلبة المترتبة مسئلة حيث يقع الخطاب مع من يوافق غيره واما في غيره
كما في محل الفرض في غير معلومة بل الظاهر عدمها اذ لو كانت لما خفت على الخالقين لهذا القول وقد سبق الخفاء لا يستلزم ذلك مع ان الخفاء
لان ذلك على الخفاء عنهم فلهذا لا يحملونها حجة فاذا لا بعد التحويل عليها الشهادة السببية وفيه نظر لا يوجب الحمل على الفرض الخطاب
لو هيمن احدهما ما ذكره التمهيد الثاني في صرح من وجوب كون خطاب الحكم من مواضع عليه جازياً على الحقيقة الى ان يدل على ارادة المعنى
المجازي منه حد من الاعراض بالجهل وذلك مقتضى رعايته ما يفهمه السائل وينتازر في ثباتها ما ورد من ان الشيء والائمة يكون الناس
مغفولة في الخطابية بغير اصطلاح الخطاب ليس خطاباً بما يعقله الخطاب لا ينافي ذلك بطم والوجه ان المذكور ان لا يهضمان لاثباته
الاول فلانه انما يتم حيث يجهل السامع بمغايير عرف التكلم لغيره واما مع العلم فلا واما الثاني فلانه بعد تسليم سنده فمخض من الاجم
السامع المتغايرة واما مع العلم فلا وعلى المختار من التوقف في هذه التورية فهل يبدأ لسؤال اصبحت ان يكون قرينية على النصب فان كان التكلم
يحمل على غيره وان كان الخطاب فيحمل على غيره فيه اشكال واذا كان عرفاً واحداً موافقاً للغة والعرف العام فهل يوجب الحمل على غيره ولا
بل يوجب التوقف كما اذا لم يوافق شيئاً من عرفها التي الذي يقتضيه النظر هو الثالث لان المقتضى للتوقف فيما اذا لم يوافق عرفاً شيئاً منها
ليس لانها العرف من ماحتمل المراد من التكلم عرف الخطاب وهو هنا حاصل ومجرد الموافقة لاحدهما لا يقتضي ترجيحاً اذ لا دليل عليه
فان قلت قد ثبت انهما جتما افاض العرف الخاص مع احدهما ثم الاخرى الفرضية فكذلك لكانا موافقاً اذا قطع باخا دعرف التكلم مع
عرف الخطاب كان للفظ عرفان احدهما عام والاخر خاص وشك في ان عرف الخطابين من ايتهما فان اللازم حمل على الاول لان
موافقة عرفها للعرف العام وليس من هذا القبيل للقطع باختلاف العرفين ومن هنا ظهر انه اذا ورد خطاب من الشارع وكان
له حقيقة شرعية وكان عرف الخطاب مغايراً لغيره كان لواجب التوقف واما اذا لم يكن مغايراً ان كان الخطابين من اهل الشرع كان
اللازم حمل خطابي على غيره وان شك في التغاير والاخذ باللازم التوقف ايضاً بشرط الحمل على غيره الخطاب مع غيره وهو مشكوك
لعدم معلومية الخاد وعرف الخطاب مع عرف الشارع مع ان الاصل عدم لاخذ هو باطل
وكذا الكلام في الخطايات الغير الشرعية فان الخالي اخصر في التكلم والخطاب بل في موضع الشك وان كان الثاني وهو يجهل
الخطابان فمغاير عرفه فاللازم حمل الخطاب على عرف التكلم قطعاً لانه يعقد اخا دعرف الخطاب مع غيره فلا يجوز ان يقصد خطاباً
غيره ما صار فيه وهذا واضح لا يشهد فيه وان كان الثالث وهو ان يجهل احدهما فان كان الجاهل المتكلم فاللازم حمل على غيره ايضاً كما
في القسم الثاني وان كان الجاهل الخطاب فاللازم الحمل على غيره لان الحمل على غيره مستلزم للاعزاء بالجهل وهو صحيح وهذا واضح
وكذا حمل على غيره واذ علم بالتغاير لكن لم يعلم المتكلم بعلم الخطاب بالتغاير وان شك في الملاحظة للخطاب الواقع بينهما في علم المتكلم بالخال
فاللازم عليه الحكم بعدم علمه لان الاصل عدم العلم في مفسح اختلف القوم في الموضوع له في المضمرات واسما الاشارة والنوص
والحرف على قولين الاول ان الموضوع في المذكور ان هو المفهوم الكل وتصل الطبيعة ولكن المستعمل فيها خصوص الاحاد فهذا موضوع
لاشارة الى مطلق المفرد المذكور لكن لم يستعمل في هذا المفهوم الكلي بل انما استعمل في افراده وهو الاستشوار المحكي عن الفتناني وابي حبان و

لعدم معلومية الخاد
عرف الخطاب مع عرف
الشارع مع ان الاصل
عدم لاخذ هو باطل
هذا بل هذا يلزم سقوط
الاستدلال كغيره من
القول الشرعي معتبر

بغيره
وذلك

والاصفهان القرافي قدماء ائمة الاصول والعربية فالوضع فيها عام وكل الموضوع له الثاني ان الموضوع له فيها خصوص الاحاطة
بمعنى الواضع نصوا موراجر شيئا باعتبار امر مشترك بينهما وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات المتدرجة اجمالا ودفعه واحدا فالواضع
لفظا انما لكل متكلم واحد ولفظ هذا الكلام مشارا اليه مفرد مذكور بعد ملاحظة مفهوم عام شامل لجميع الافراد فالوضع فيها عام والموضوع له
خاص يكون الاستعمال في الخبرين بطريق الحقيقة وهو للعلمانية في ذي صلاح له والصدق والبصاوي الشريفة الجريزي والمخلى عن
ابن حقي الاسفراشي للاولين وجوه الاول نص اهل اللغة على ان هذا المشار اليه المذكر انا للتكلم ومن والى الابتداء والاشتهار ولا يرب
ان تلك المعاني من مومات كلنية عامة واجاب عنه صاحب الفتح فيما حكى عنه بالمحل على ارادة المصدا دون المفهوم والمفهوم اذ اذ وايضا
ان هذا الشخص العين المشار اليه بالفعل لا المفهوم ومثل هذا غير غريب في كلامهم قبل يؤيده ان القرض الاصل من بيان معنى الالفاظ
نفسه الاستعمال وتبين الصريح منه عن الفاسد هذا انما يحصل اذ اريد المصدا لان اللفظ انما يستعمل فيه واما المفهوم فلا يصلح الاستعمال
فيه بالانفاق الثاني انها لو كانت موضوعا للمعاني الجزئية لكانت منكرة المعنى التي بطم تحصر المتكرر المعنى في المشترك وفي الحقيقة
والجواز والمنقول والمرجل وهذا خارج عن الاقسام الاربع والنفسية المشهورة مبتدئة على طريقة القدماء لانهم لا يقولون بهذا
الضم واما المناخرين فبجزيم الزيادة عليها لانهم لا يعترفون بالقسيم ما فعله القدماء محافظة على ما استقر عليه اصطلاح الفوم وقع
هذا فقد تدرج في المشترك لعدم معلومية الاتفاق على اشتراط بعد الوضع فيه فتم الثالث انها لو كانت موضوعا للمعاني الجزئية
لوجب شخصيا ما لا ينافي في الموضوع ثلث موضوع للمعنى على تشويهه والتبظ هذا ويمكن المناقشة فيه يمنع للملازمة قوله لو توقف
اه فلما ان اردتم التصو بفضلا تم وان اردتم اجمالا تم فلا يجدي الرابع انها لو كانت موضوعا لتلك المعاني لكان هذا وانا ونحوها
مشتركة بين معان وهو بطم نفاقا ويمكن المناقشة فيه بالمنع من الملازمة وانما سلم لو قبل فيها بعدد الوضع انهم لا ينافون
بالوضع فيها واحد والموضوع له متعدد فان الواضع اذا تصو معنى كليا ولا حظ به جزئيات كثيرة وعين هذه الملاحظة الاجمالية
لتلك الجزئيات لفظا واحدا كما في محل القرض كان الوضع واحدا والموضوع له متعدد وليس هذا من المشترك لان المعنى فيه بعدد الوضع
قدم على التامع دعوى الاتفاق المتقدمة الخامسة ان اكثر الالفاظ الغير العينية موضوعا للمفاهيم الكلية فيجاء محل الجزئية بهلان المشكوك
فيه بلحوق الغالب في السادس ايضا فاستعملت في الجزئيات المتدرجة تحت مفهوم كلي فيجاء يكون حقيقة فيه لان اللفظ المستعمل في المعاني
المتدرجة تحت مفهوم كلي يجب ان يكون حقيقة فيه وللاخرين وجوب ايضا الاول انها لو كانت موضوعا للمفاهيم الكلية لكانت من الجازات
التي لا حقيقة لها لعدم استعمالها في تلك المفاهيم بل قد يدعي عدم صحته الاستعمال فيها والتبظ اما الاستعمال في الجازات بل حقيقة كما عليه بعض
لندره في الغاية فلا يلحق المشكوك فيه فتم الثاني انه قد شاع استعمالها في الجزئيات فيجاء ان تكون حقيقة فيها لان الاصل اكثر
الاستعمال فيها ان يكون معنى حقيقيا الثالث انها لو كانت موضوعا للمفاهيم الكلية لكانت هي المتبادر عند الاطلاق ولو توقف فهم
الجزئيات على الجزئية كما هو شأن الجاز والتبظ لا اكثر اما فهم الشخص المشار اليه من لفظه هذا ومتكلم خاص لفظه انما عدم
خطو المفهوم الكلي بالبال وفيه نظر الرابع ان الكثرة والمضمرات والموصولات اسما الاشارة من المعارف فلا يجوز ان تكون موضوعا
للمفهوم الكلي وفيه نظر الخامس انها لو كانت موضوعا للمفاهيم الكلية لما صح ما صرح به الفوم على ما حكى من ان الحروف الضامة معان حقيقية
ومعان مجازية وما صرحوا به من لزوم الحمل على بعض المعاني لكون اللفظ حقيقة فيه دون غيره اذ جمع الافراد المستعمل فيها اللفظ على
ذلك التقدير من الجاز من غير الحقيقة وفيه نظر السادس انها لو كانت موضوعا للمفاهيم الكلية لزم اتحاد معنى الحرف مع معنى الاسم فان من
على هذا التقدير موضوعا مطلقا لابتداء والاشتهار هو معنى اسم والتبظ فان معنى الاسم مستعمل بالمفهوم فيصيح لان يحكم عليه
بجواز معنى الحرف فالسكاكي فيما حكى عنه لو كان ابتداء الغاية واشتهارها والقرض معاني من والى ذكر مع الابتداء والاشتهار والقرض
لكانت هي ايضا لان الكلمة انما سميت بما للمعنى الاسمية لها انما هي متعلقات بمعانيها اى اذا ادت هذه الحروف معاني جعلت
هذا بنوع استلزام اشهر وفيه نظر السابع ما اشار اليه في مقال لفظه هذا مثلا موضوعا لخصوص كل فرد مما اشار اليه لكن بنوع
نصوا الواضع المفهوم العام وهو كل مشارا اليه مفرد مذكور لم يصلح اللفظ لهذا المعنى الكلي بل خصوصيات تلك الجزئيات المتدرجة

اما عن غير المشترك فظهر واما
عنه فلان المشترك لا يكون
الابواضع متعددة والوضع
فيها ليس كذلك ويمكن المناقشة
فيه منع الاختصاص في الاربع

اللفظ في الكلام
والإشارة

تخبر وإنما حكوا بذلك لأن اللفظ لا يطلق إلا على الخصوصيات فلا يبق هذا ويراد به واحد ما أشار إليه بل لا بد في إطلاقه من القصد
الخصوصية معنية فلو كان موضوع اللفظ العام كرجل يجاز فيه ذلك وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل أنهم منع الحر في قفا
موضوعه بل عتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحد من خصوصيات في والى على مثلا موضوعات باعتبار معنى الأبدان والأشياء
والاستعلاء لكل ابتداء وأشياء واستعلاء معين بخصوصية معناها الأفعال النافضة شيء لا يبق لو كانت موضوعات للجزئيات لما صح رجوع
الضمير إلى المفهوم الكلي والنسبة كما لا تأنو ليس المراد من الجزئيات الجزئيات الحقيقية بل باعتبارها والاضافة والإشارة إلى الجنس إشارة إلى
الجزئيات الإضافية بالنسبة إلى مطلق ما أشار إليه فتدبر مفتاح اعلم أن الألفاظ العبادات وهي التي توقوف صحفها على النسبة على فبين أحدهما
ما كان باقيا على المعنى الأصلي ولم ينقل إلى المعنى المشتق الطاري كلفظ السجود والركوع والطائفة والغسل والسمح الآخر ما كان منقولا
في لسان الشرع إلى معنى جديد حادث بل عتبار الشرع كلفظ الصلوة والحج والصوم الموضوع في اللغة لمعنى وفي زمان النبي والأئمة لمعنى
آخر مربوط بالشرعية فان كان الأول في الحال أكثر الفاظ العاملات في لزوم الرجوع إلى العرف واللغة في تحقيق معناها كون الحكم بغير
ما يشك في كونه جزء الموضوع له وكونه مما يتوقف عليه في الموضوع له وفروجه عنه أهل اللسان فاذا قال الشارع اركع في الصلوة
مثلا واختلف الأصحاب في لزوم الذكر في الركوع المأمور به وليرى هناك دلالة يتوقف عليه كان اللازم الحكم بعده لصدا الركوع بدو
عرفا ولغة فاشراط الأمر الزايد يتهدد للإطلاق والأصل علمه فدا أشار إلى هذا حكمة وأتقان الثاني فلا اشكال في أنه لا يرجع في تحقيق
مفهومه إلى عرف العام واللغة ولا في أنه ليس المحاكم بدخول المشكوك فيه وفروجه أهل اللغة وإنما الاشكال في أن الحاكم بالدخول
الخروج هو صاحب الشرع لا غيره فاذا لم يرد منه ما يدل على أحد الأمرين يجب التوقف في تحقيق الدلول والرجوع إلى ما تنضبه الأصول
العقائدية فيكون الحكم بها توقيفا موقفا على بيانها كان الحكم بالأحكام التكليفية كالوجوب والحضرة والوضعية كالسببية والملائقة
توقف موقوف على بيانها ولا يمكن الحكم بالدخول والخروج بحكم المشرعة فلا يكون الحكم بما توقيفا كالحكم بالأحكام التكليفية ويرجع
هذه للمسئلة إلى أن الفاظ العبادات المنقولة هل وضع الفعل الصحيح الذي ذابني به المكلف خرج عن العهدة واستحق الشواير عليه الصلوة
مثلا موضوعه لعل مخصوص من ذابني به كان مخبرا ليس إلا فلا يطلق على عمل فاسد حقيقة فيكون مفهومه كفهوم لفظ العلم والعرف في أنه
لا يقبل التفسير إلى الصحيح الفاسد كفهوم لفظ البيع الموضوع لفهوم كل يتحقق في ضمن الصحيح الفاسد ويطلق كل منهما بطريق الحقيقة
أو وضعه للأعم من الصحيح والفاسد بحيث يخلو على كل منهما حقيقة كإطلاق لفظ البيع على الصحيح والفاسد وإطلاق لفظ الأمانة
على زيد وعمرو فان قلنا بالأول تعين الحكم بكون الحكم بالدخول والخروج توقيفا كالأحكام الشرعية وان قلنا بالثاني لم يتبين
ذلك ولا يكون الحكم بما توقيفا وقد اختلف الأصوليون في هذه المسئلة على قولين الأول أنها موضوعة للصحيح وهو للشيء في
عدو حكمة في الفوائد السيد الإشارة فيج الوافية وحكاية في عن أكثر المحققين وفصيح من في وعد السيد عبد الله
الشيخة والشهيد الثاني في ذلك بان لفظ الصلوة موضوعة للعبادة الصحيحة ويمكن استفاضة هذا من لغة والعدو وبه والمحصل والمكي عن
الحسين والقاضي عبد الجبار بن أحمد والحاجبي الأمدى بل يظهر من المحصول ونهاية السؤل أنه قد هب أكثر الثاني أنه موضوعة للأعم
الصحيح والفاسد هو الذي العلامة دام ظلها العالي وبعض فضلاء العصر هو ظالم الكلي القاضي بكره أبي عبدالله البصير وصرح في الأمانة
وصرح في عهد عدو الزيد ونهاية السؤل وصرح بان لفظ الصلوة موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد وصرح بهذا أيضا في موضع من
الشيخة وهو ظم بغيره ومع صدق وصرح به أيضا في الصالح المازندراني فيما حكى عنه للأولين الفاتنين بالوضع للصحيح وجوه الأول ما
عسك به حكمة والسيد الإشارة من أن المتبادر من الفاظ العبادات ليس إلا الصحيح فإين قال صلب الغربا وتوصان واغسلت
من الجانية أو جرت فصب للصلوة عن فلان أو قبض المسجد الصلوة فيه والصلوة عمود الدين واعلم ولدى الصلوة والصوم والركوة والحج
مخوذ ذلك لأنهم منه لا العمل الصحيح ويشهد بما ذكره المحقق الثاني من أن إطلاق الصلوة محمول عند الفقهاء على الصحيح وإذا ثبت أن
المتبادر ذلك لزم الحكم بكونه المعنى الحقيقي لأن المتبادر من أئمة أمارات الحقيقة لا يجوز احتمال كونها حقيقة في الأعم من الفاسد وفيها
أو يهاوذة الصحيح بالإشتراك اللفظي لأنه أوضح أحد الحملات لما كان المتبادر الصحيح فقط وقد يجاب عن هذه الحجة بالبيع من كون متبادر

الصحيح

في بيان
بالفاتنين

الصحة في الامثلة المزبونة لمجرد الوضع بل بشهادة الحال وغلبة الاستعمال كما في بنا دار البيع الصحيح والترويج الصحيح والطلاق الصحيح والفصل
المعبر من قوله بغضا ومن باع فله درهم وقوله تزوجت هند بعروا ومن تزوج هند فله كذا وقوله من طلق فله كذا وقوله من غسل ثوبه فله كذا
وبالمجمل بنا دار الصحيح من تلك الالفاظ والفاظ المعاملات من قبيل بنا دار الفرد الشايع من اللفظ المطلق ومثل هذا البناء لا يكون ^{للاصل}
على المعنى الحقيقي والالكان لفظ الفصل حقيقة في الفصل بالماء والبيع حقيقة في البيع الصحيح واللازم بظم باعتبار الحضم لا يوافق اذا اعترفتم
تجفوا البناء من قول بان الفاعل العبادان حقائق فيما هو المبادر ولا ينفك احتمال كونه من بنا دار الفرد الشايع من المطلق ولا
التشبهل بنا دار البيع الصحيح من لفظ البيع المطلق وذلك لان الاصل البناء كونه علامة للحقيقة حتى يثبت المانع وثبوته في بعض الموارد
لا يمنع من حكم الاصل فيما لا يثبت فيه والالهاجاز التمسك باكثر الاصول الشرعية واما ان الاصل البناء ما ذكره فالاصح ان كان
لا تائق له ندفع الحجة المذكورة باحتمال كون البناء من قبيل بنا دار الفرد الشايع من المطلق حتى يرد ما ذكره بل ندفعها بظهور كونه منه ومجئنا
في دعوى هذا الظهور ان البناء لو كان ناشيا من جهة الوضع لكان اللازم الحكم بفهم الصحيح من الفاظ العبادات حيثما نطق بمجرده مع الفرض
كما يفهم الجوان المفروض من لفظ الاسد الوجوب من الامر الحرف من النهي عند الخبر عن الفريضة وهو بظم لوجه الاول انا لانهم من قول
الفائل يابن جلا يصلي او جماعة يصلون او رابن بدا الحاربي الكافر صلى في الصبح الاخبار بانهم صلوا صلوة صحيحة كما يفهم ذلك من قوله
رابن فلا يابن صلوة صحيحة او رابن جماعة يصلون صلوة صحيحة او رابن الحاربي يصل صلوة صحيحة ولنا لا يكذب الفائل الاول لو ظهر
فساد صلوة الرجل بالجماعة واحدهم ولا يحكم بانه شهد باسلام الحاربي الثاني انه لا يفهم من قولهم فلان لا يصلي ولا يتوضا ولا يغتسل
من الجبانة ولا يحج انه لا ياتي بالاعمال المزبونة على وجه صحيح بل يفهم منه انه لو ياتي بذلك الاعمال ولو فاسدة ولذا لا يكذب الخبر لو ظهر ان فلان
ياتي بالاعمال المزبونة على وجه فاسد الثالث لو كان المبادر من نحو لفظ الصلوة العمل الصحيح لما جاز لاحد ان يخبر بان فلان صلى الا
عليه باجماع جميع شرائط الصحة كما لا يجوز ان يخبر بان هذا بلا بعد العلم بكونه زبانا والتم بظم لا يوجب اتفاق المشقة على الاخبار بان
زيد صلى مع عدم العلم بصحة صلوة لا يقال لام الملازمة يجوز الاخبار بذلك بناء على ظم حال المسلم واصالة حمل فعلة الصحة كما يخبر
تشهد بان ماتي بزيد ملكه بان من يوجد على فراشه ولمع عدم علمك بالواقع ومثل هذا كثيرة الشبهة بل في عارة العقلاء لا تائق
لوضع ذلك ليقع ان يخبر بان صلوة زيد صحيحة وهو مسلمنا ولكن الاخبار بناء على ظم الحال مني على الجوزان شاع بناء على الالفاظ
موضوعة للمعاني الواقعة لا لما يعقله المتكلم فتم انا تائق لو كان البناء الذي ادعاه الحضم ليل على الحقيقة لزم الحكم بكون الفاعل العباد
حقايق في الفرد الكامل المشتمل على الشئ لان البناء عندنا ظاهرا فيكون الفرد الغير المشتمل على المشئ والفرد الذي يرد في بعض
الواجبات سهوا او لغد مجاز او حقيقة اخرى لتلك الالفاظ فتكون مشتركة لفظا بين الافراد المذكورة والملازمة بظم جدا فتم انا تائق
اذ اعترفتم بان المبادر من الفاعل العبادات الصحيح لزمكم ان تقولوا بما قاله الفائلون بوضعها له من لزوم حملها عند الاطلاق على الصحيح
عدم جواز التمسك بالاطلاق والاصل لدفع ما يشك في اعتباره فيها فلا يثبت على قولكم بالاعم فائدة وجوب التراجع بينكم وبين اولئك لفظيا كما
عن الفائدة اما لزوم الحمل على الصحيح على هذا التقدير فلان الالفاظ المطلقة اذا اطلقت تنصرف الى الفرد الشايع المبادر واما عدم جواز
التمسك بالاصل لدفع ذلك فاصح في الاطلاقات بعد حملها على الفرد المبادر محجلا بالنسبة اليه لعدم معلومته لنا والمجمل ليس له
اطلاق يتمسك به لدفع الحمل ولذا صار الاصل في الخطابات المحجلا لاخذ بالاحباط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية بالاثبات بكل ما
يحمل اعتباره فيه مع العلم بعدم كونه مفسدا لغيره كما يحمل ما نعا واما عود التراجع لفظيا فلانه لا فائدة فيه الا الامران المنفصلتان
فاذا التزمتم بما ذكرناه لا تائق ولا لزم ما ذكرته للغي دعواكم ان الالفاظ معاملات موضوعة للادم من الصحيح والفاصلان المنا
منها الصحيح فيجب ان يحل عليه وان يدعي ان الاصل فيها الاخذ بالاحباط فاهو جوايبك فيها فهو جوايب في العبادات وثابتنا انا لام ^{للمحمل}
على الصحيح على تقدير بنا داره الا فيما اذا كانت الخطابات المتضمنة لالفاظها مطلقة كالوقال الشارع اتصلوه كذا واما اذا كانت عامة كما
لوقال الشارع كل صلوة كذا فلا تم الحمل عليه بل يحل على جميع الافراد وذلك لان نحو هذا البناء انما يؤثر في حمل المصالح على
المبادر لا في حمل اللفظ العام عليه هذا التفضيل لا يقول به الفائلون بالوضع للصحيح بل هم يوجبون الحمل عليه بظم لان غير

البنادر عندهم معنى مجازي واللفظ اما جعل على معنا الخبيث عند الجرد عن الفريضة فهو من احد ثمرات النزاع بين الفريقين فكيف يجوز
كون النزاع لفظيا اذا قبل الحمل على الصحيح لبيادره وتالفا ان الذي اعترفا به هو ان بنادر الفرد الكامل لا مطلق الصحيح لاعلم منه وهذا البناء
الابنض على اللفظ على المتبادر في مقام الامر بالعبادات والا لكان المأمور به الفرد الكامل وهو يطم بالاجماع فاذا سقط اعتبار البناء
وجب التمسك بالاطلاق لان المانع منه هو هذا البنادر فاذا ارتفع بقى المقضية سالما عن المعارض فمذمورا عما انما ادعاه مؤمن من الحمل
على المتبادر وهو الصحيح الاجمال في الاطلاق وعدم جواز التمسك به لدفع ما شئت في اعتبارها فيها الخارج عن مفهومها كالسوء وعلقت الاشياء
اذا لم يقم دليل على اعتبارها فيها بطل لا كونه للزم الاجمال في جميع الاطلاقات الشرعية لان البنادر منها الفرد المعين في الشرع اذ لا يشك ان البناء
اذا قال اغسله او ركع كان المفهوم منه اغسله او ركع على الوجه المعين للزم على ما ذكره مؤمن عدم جواز التمسك بذلك الاطلاقات على ما ثبت في
اعتبارها فيها الخارج عن مفهومها كما لفلسين في المثال الاول والطائفة في مثال الثاني لاحتمال كون المركب منه هو الفرد المعين وهو
يطم فطم وخلاف المفهوم من طمقة الاحصاء جبا فان قلتم ان الاطلاق اذ ورد في غير العبادات لعل على ان جميع الافراد كلها معبرة الاما ثبت في
الشرع عدم اعتبارها فمن يدعي ان الفرد القلبي غير معتبر ولا يقم عليه حجة يدعي شيئا يخالف الدليل الشرعي فلا يلتفت اليه فكان الفرد الذي
هو محل البحث محكوما عليه بكونه معتبرا بنفس الاطلاق فلنا هذا بعينه جاز في اطلاق العبادات عرفا بحرف الحاصل انه اذ ورد اطلاق العبادات
وجب الحكم بان كلما يندرج تحت مفهومه صحيح يحصل الامتثال والخروج عن العهد حتى يثبت خلافه فان ادعى ثبوت خلافه في ذلك
فرد حكم به مع قيام الدليل الاقوى من ظم الاطلاق والافلا بل وجب الحكم ببقائه تحت الاطلاق وصحة بنفس الاطلاق وبالجملة اذ ثبت
كون الفاظ العبادات موضوعا للمعنى الاعم كان حكمها حكم سائر الاطلاقات وتبرهن عليها ما تبرهن على سائر الاطلاقات فلا كذا الامر لو
قبل بكونها موضوعا للصحيح فوجب تحقيق الحق من القولين فكيف يتوهم كون النزاع لفظيا الثاني ما عسك به حجة والسيد الاستدانة
بان الفاسد من العبادات يصح سلب اسمها عنه فلزم ان يكون معنى مجازيا لان صحة السلب ليل الجواز وقبة نظر للنسج من المفهومة الاولى والثانية
ما عسك به حجة والسيد الاستدانة من ان الظم من قوله لا صلوة الا بطهرو ولا صلوة الا بغاثة الكتاب لا يصام لمن لم يقب الصيام
اشياء المهتة باشياء الامور المذكورة فلا تحقق مع الفتا والحمل على نفي الصحة ناولا يركب الالليل وقد وجد في مثل الانكاح الابوي
لاطلاقات الابنوه لا عنق الا في ملك فوجب تكا به فيه بخلاف ما نحن فيه ويمكن الجواب عما ذكر اما اولها فان المراد من المذكور انما
الصحة والكمال الجامع للقول بالوضع للاعم لوجوبها ان الحمل على نفي المهتة والحقيقة بعيد عن نصب الشرع كما ذكره الاكثر في وجه حمل
نحو قوله الطوائف بالبنت صلوة والاشان وما فوقها جماعة على ارادة التشبيه في الحكم الشرعي ومنها ان الغالبية توجه نفي المهتة
ارادة الحقيقة كما صرح به بعض الفضلاء بقول لا سفر الا مع رضاء ولا اقامة الابن الاجا ولا اخذ الا عن ماهر ولا فراه الا عن مصحف
ولادعاء الامع الا بنال ولا بيع الا في ملاز لا نكاح الابوي ولا صلوة لمن جار المسجد الا فيه فوجب حمل اطلاق ذلك على ما شاء الاستعمال
فيه فيه نظر لانا لم صبره الشايع مجازا راجحا مساويا الاحتمال الحقيقية وغاية هذا لزوم التوقف في الحمل على الحقيقة والمجاز
لا لزوم الحمل على الجواز الشايع كما ذهب اليه بعض العامة يتم بسقط الحجة المزبورة بعد تسليم شيوخ الجوز للزم التوقف في الحمل على
المهتة ولا يتم الابه الا ان يمنع من لزوم التوقف في الحمل على نفي المهتة ههنا وان سلم شيوخ الاستعمال خلافة لان اللفظ لا يكر استعمال
في خصوص مجاز كفي الصحة ونفي الكلام بل انما اكر استعمال في نوع المجاز وكثرة الجوز حصلت بانضمام الاستعمال في الكمال الى الاستعمال
في نفي الصحة ومثل هذا الغلبة لان صلاحية منع الحمل على الحقيقة نعم ما ادعاه بعض الافاضل من صبره نفي الكمال مجازا اعاليها في التوقف
ولكنه خلاف التحقيق وخلاف المعروف من سيرة معظم الاصحاب لا يخفى ومنها انه لو حمل على نفي المهتة للزم الحكم بان الصلوة التي لا يوجبها
ليست صلوة حقيقة ومطم ولو كانت الصلوة التي ترك فيها الفاشية شيئا ناولا بعد مسوغ له والنسب فالمقدم مثلا اما الملازمة فطم فان
الربانية عامة واما بطلان التمسك فلا تفاق على كون الصلوة التي ترك فيها الفاشية سهوا او بعد صلوة حقيقة لا يتم الاتقان على ذلك
فان الفال بالوضع للصحيح يلزمه المخالفة لانا نوق لا ريبا بقول يكون المفروض صلوة حقيقة ولزوم المخالفة لان جعل لفظ الصلوة
حقيقة في العمل الصحيح باي نحو حصل ومنه المفروض ولا يجعله حقيقة في نفسه خاصة معينة للزم القول باشتراك العبادات بين

معان لا يحصى هو بطلان قطع لا يتقيد اطلاق الرواية بما اذا كانت الفاعلة واجبة في الصلوة وشرط ان صحها فيكون التقيد كاملاً
حقيقة الا بفاضة الكتاب اذا كانت شرطاً شرعياً في الصلوة لا تأنق هذا ليس باولى من الحمل على نفي الكمال ولا بعد ان يكون صلوة السامع الفاعل غير
كاملة بالنسبة الفاعل فانها لا تأنق التخصيص اولى من الجواز لا تأنق قول لا تم ولو يذهب هذا التخصيص على هذا الجواز لان هذا الجواز قد شاع بحيث صار
الجوازات الراجحة المساوية احتمالها الاحتمال الحقيقية للتخصيص مثل هذا الجواز اولى من التخصيص سلباً عدم الشبوح ولكن ارتكاب التخصيص من
تخصيص العام الى الاقل من النصف هو ان سلم جوازها فلا يثبت مرجوح بالنسبة الى الجوز ولئن نزلنا فلا من المساوية معه يفظ
التمسك بالرواية على المدعى فتم واما ثانياً فبمعارضة المذكورات يقول مولانا الباقر اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة فان الظاهر
هذا الرطف تحقيق مفهوم الصلوة بدو الطهور وهو المظهر ويقول الأصم الصلوة ثلاث اثلث ثلث طهور ثلاث ركوع وثلاث سجود فتم واما
ثالثاً فان غايته ما يستفاد من المذكورات على فرض التسليم كون لفظ الصلوة والصوم موضوعاً للصحيح لا مطلقاً لفاظ العبادات فاللذليل
من المدعى تيممه بعدم القائل بالفضل الراجح عن اشكال فتم الرابع ما ذكره سيد الاستشارة من انه يعلم ان العبادات اجزاء معتبرة فيها ثانياً
مهيئتها ولو كانت اسمي للاسم لفتح اطلاقها مع فقدها بلزم انشاء جزئيتها او تحقق الكل بدون الجزاء وكلاهما بطلان وجه وفي نظر الشيخ
الملازم قطعاً فان القائل بالاعم لا يدعي صدق اللفظ حقيقة مع فقد جزء من الاجزاء المعبرة في المفهوم اذ هو باليد بطلان بل انما
يدعي صدق اللفظ على ما هو فاسد شرعاً والنفس لا يتوقف على انشاء جزء من الاجزاء المعبرة في المفهوم بل يحصل ويتحقق مع خصوص
الاجزاء المعبرة في المفهوم وذلك في مواضع منها اذ انتهى الشرط الصحيح للعمل كالوضوء واستقبال القبلة بالنسبة الى الصلوة ونحو
ذلك فانها ليست من اجزاء المفهوم قطعاً مع تحقق فسادها بدونها ومنها اذ تحقق شيء من المواضع كالتكلم عدا والحديث عدا
انشاء الصلوة فان النفس يتحقق بوجود احداهما وليس كهما من اجزاء المعبرة وفيها ترك اجزاء المعبرة في العمل الخاص المأمور به كالتكلم
والطهارة والقراءة فانها ليست اجزاء لمفهوم الصلوة بل هي اجزاء للصلوة المأمور بها ولذلك اطلق عليها اسم الجزء مع انه يحصل
النفسا في بعضها فندبر الخامس ما تمسك به السيد الاستشارة فقال ان العبادات باسرها متعلقات طليق الشارع وامره ولا شيء من
الفاصلة ككاشمى فيه نظر لانه ان اراد ان يجمعها مطلوب في الجملة لو في ضمن فرد ما فم ولكنه لا يجدي قطعاً وان اراد ان يجمع اجزائها
مطلوبه فهو ام لا دليل عليه لا يقال للدليل عليه اذ ثبات الامر بها نحو توصلاً وصل لا تأنق لائم الاطلاق في جميع الموارد سلباً ولكن يجب
تقيدك حيث يثبت فشاير منها وهو ان كان خلاف الاصل لا يلزم على القول بالوضع الصحيح ولكن بجري المصير اليه فان دل على الوضع الاعم
اقوى منه جبا السادس ما به السيد الاستشارة من ان العبادات امور توقيفية لا فرض الامن قبل الشارع ولو كانت للاعمال كانت ككاشمى
المرجح فيها الى العرف يمكن الجواب عنه اولاً بان الرجوع الى العرف لو كان فادحاً كون الشيء توقيفياً لما جاز لكم في اثبات الوضع للصحيح
الرجوع الى عرف المنشع والتمسك بالنياد وصحة السليق ثانياً بان القائل بالاعم لا يرجع الى مطلق العرف بل الى عرف المنشع لانه لا يبدل
على عرف الشارع وذلك لانه اذا ثبت ان لفاظ العبادات موضوعه عند المنشع للاعم وجب الحكم بانها عند الشارع ككاشمى اما العلق
اتحاد العرفين اجمالاً اولاً لانه لو يكن ككاشمى بلزم نقل اخر في تلك اللفاظ والاصل عدمه وبالجملة ان السبب في الرجوع الى عرف المنشع في اثبات
كون الفاظ العبادات موضوعه هو السبب في الرجوع الى عرف العام في اثبات الحقايق اللغوية فلا وجه للفرق بين الامرين لا يتقيد
يمكن الفرق بينهما بان الرجوع في الاخر ليس رجوعاً في امر توقيفي الى العرف فيجوز الرجوع في الاول رجوعاً في امر توقيفي الى العرف فلا يجوز
لا تأنق هذا بطلان قطعاً اذ ان الاصطلاحات الشارع واصناعه متوقفية كاصطلاحات ارباب اللغة واصناعهم امور توقيفية
لان الامر توقيفي عبارة عما لا يشقل العقل باذراكه بل يتوقف على فعل الغير وعلامه هذا المعنى متحقق في اللغات فاذا اتحد الامر ان
وجب شراؤها كما فيما ذكر وليس لاحد ان يمنع من جواز الرجوع الى العرف في اثبات الحقايق اللغوية فان ذلك معلوم البطلان وقد انفق
على خلافه ولا يخفى ان القائلين بالوضع الاعم من الصحيح وجوه اربعة منها ان لفاظ العبادات قد استعملت في الصحيح والفاصل الاصطلاح
يشتمل في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ومنها ان لفاظ تقيد بالقيدين فان يوق صلوة صحيحة و صلوة فاسدة
والاصطلاح يفتيد بالقيدين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ومنها صحة تقسيمها الى الصحيح والفاصل فانه يقال الصلوة والصلوة

في بيان الحكم القائلين بالوضع الاعم

والفساد الحج على صميم صحيح وفاسد فمن أتى بالصحيح كان له ذلك ومن أتى بالفاسد كان عليه ذلك والاصل فيما ينقسم الى الامر بان يكون
حقيقة القدر المشترك بينهما لا بقوله ذلك باعتبار ما يسمى في الشرع لا باعتبار ما هو حقيقة فيه كما اشار اليه الباغي لا تائق الاصل في
التقسيم ان يكون المعنى الحقيقي والامر يمكن من ادلة الوضع للقدر المشترك نعم فامد لبقا قوي منه وجب العدول عنه والاكاف في محل الفرض
فلا يجوز العدول عنه ومنها صحة استثناء الفاسدة منها فاني هو الصلوة تحض الدعاء الفاسدة منها والاصل فيه الاتصال ومنها حسن
الاستفهام عن الصحيح والفاسد في نحو قوله الصلوة تحض الدم والاصل فيه الدلالة على الاشتراك اما اللفظ او المعنى وهذا لا يمكن
الاول لعدم القائل به على الظاهر الثاني ومنها ان العبادات لو كانت الفاظها موضوعا للصحيح لما جاز تعلق الامر بها على الفاظها
يقال صل ونوضا وانتم بطم قطع ثوائره عنهم فالقدم مثلا بيان الملازمة ان الفاظها على التقدير يدل على مطلوبية معانيها قبل
الامر بها لان معناها العمل الصحيح هو لا يكون الا مطلقا او ما موراه فلا يحصل من تعلق الامر بها فائدة جديدة ويكون قوله صل مثلا
منك العمل الذي هو مرادى وفساد هذا معلوم ولا يلزم هذا تقدير القول بالوضع للاعم كما لا يخفى قد يجاب بان تعلق الامر بها يفيد كون
ما تعلق به واجبا وهذه الفائدة لم تحصل مجرد الفاظها اذ غابتها الدلالة على المطلوبية في الجملة وهي اعم من كونها على سبيل الوجوب
اولا استحبابية ومنها ان الفاظها لو كانت موضوعا للصحيح لمما جاز تعلق الامر بها اذ افسدت بترك جزء او شرط منها على
تلك الالفاظ كما سبق اذ اترك الركوع فاعد صلواتك واللازم بطم فاللزم مثلا اما الملازمة لان التعلق وهو الامر بالاعادة يدل على
عدم تحقق مدلول التعلق عليه في الصورة المفروضة لان الاعادة عبادة عن الايمان بالشيء بعد الايمان به اولا اما مطم او على وجه
فاسد اللفظ التعلق عليه يدل على تحقق مدلوله في تلك الصورة لانه موضوع للعمل الصحيح وهو غير الفاسد فلزم التناقض وهو غير
جائز واما بطلان اللازم فواجب لان تعلق الامر بالاعادة على الفاظ العبادات قد تواتر بقوله عن اهل العسمة ونظائر في كلام الفرض
المخفف ولا يلزم هذا على تقدير القول بالوضع للاعم كما لا يخفى وقد اشار الى هذه الحجة السيد عميد الدين لا بقوله هذا حسن لو التزمنا بان
الراد الفاظها عند تعلق الامر بالاعادة معانيها الحقيقية ولكن لا يلزم بذلك بل محل الفاظها على البنية الحجازية وح لا يلزم ما ذكرته
لا تائق دعوى التجوز في الاخبار المتواترة مما يقطع بفساده ولئن تزمنا فلا اطلاق من لزوم ذلك كثرة المجاز والاصل عدمها ومنها ان
الفاظ العبادات لو كانت موضوعا للصحيح للزم ان لا يكون النهي المتعلق بها مقضيا للفاسد نحو قوله لا تضل في المكان المقصود بل
لزم ان يكون النهي المتعلق بها مقضيا للصحة كما عن محمد بن الحسن الشيباني وابي حنيفة ^{واثره} بقضية بطم فالقدم اما الملازمة فلما لم يخج بالقال
بدلالة النهي في العبادات على الصحة من ان النهي عنه اما الشرعي وغيره وانتم بطم لوجوب حمل اللفظ الوارد من الشارع على ما وضع له في الغاء
غيره من وضع اللفظ والعرف كل غير النهي لان النهي عن صلوة الحائض ليس عن الدعاء وكذا باقي الفاظ الصور المذكورة ومع نفوذ ذلك المعنى
الشرعي اما ان يمكن تحققه اولا وانتم بطم واما لما صح النهي عنه فان الحج كما لا يصبغ الامر به لا يصبغ النهي عنه وانتم فان لا يصبغ ان يقول من لا نظر
لاعم ولا يصر في بيان النهي عنه هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو ممكن التحقق وهو المطم واما بطم التي يقضية فلا بلل الفاطح على اقتضا
النهي في العبادات الفاسد كما عليه اكثر المحققين ولا يلزم ما ذكره على القول بالوضع للاعم كما لا يخفى ولذا الجاب جماعة عن الحجة الزائدة بان
من ان معنى الصلوة شرعا الصحيح بل ما يسمي الشارع بذلك لا يقال لانه توجه النهي الى المعنى الحقيقي وتنع من اضافة الحرفه وهذا وانما
مخالفا للاصل ولكن بجيب الصير له للدلالة على الوضع للصحيح كما اشار اليه الباغي لا تائق لانه قيام دليل فاطح بل لا يتم على الوضع
للصحيح ولو سلمنا قيام ظاهر عليه فلا ريب ما ذكرناه اظهر ان التاويل في جميع النواهي الواردة في الشريعة المتعلقة بالفاظ العبادات اما بما
يقطع بفساده ومنها ان الفاظ العبادات لو كانت موضوعا للصحيح لزم ان يكون صفا للصحة وادخل في المفهوم وهو بطم لان من عوارض
الوجوب الخارجية يجب ان يكون داخلية فيه نظر اذ ليس المراد من قولهم الفاظ العبادات اسما للصحة ان الصحة ماخوذة في مفهومها اذ
معانيها بالمراد انها اسما للهيات المحصورة التي اذ وجدها المكلف كانت صحيحة فلا يرد ان الصحة والبطم من عوارض الوجوب الحجازية لان
صفاتها الهيات وكذا لا يرد اننا نضع المفهوم من لفظ الصلوة مثلا للبر الا الاركان المحصورة واما الصحة فلا يستفاد منه انه قد صرح بما
الاستدلال استاده ومنها ما اشار اليه العسك وغيره لو كان موضوعا للصحيح لكان الوجوب وغيره من شرائط الصلوة داخلية في مفهومه

من لفظ الصلوة

الصلوة لان الصلوة المعبره هي المفترضة بالشرط وذلك بطم بالانفاق على شرائط الصلوة لا يكافئها وكذا الكلام في سائر افعال الفرائض
 وفيه نظر للنوع من الملازمة يجوز ان يكون اللفظ موضوعا للشرط خاصة لكن بشرط استخاره للشرط على ان يكون نفس الفيد خارجا عن ارفع
 ونفسه يدخله في كافي الشرط العقلية التي لا تحقق المفاهيم الخارج الابهام من المقطوع انها غير مكينة من تلك الشرط وقد اشار الي
 ما ذكره في به والنفاذ اني ومنها ان الفاظ العبادات لو كانت موضوعا للصحح للزم الحكم بدخول اشياء كثيرة في المفهوم وتركيبه من اجزاء
 عديدة والتم بطم فالقدم مثلا اما الملازمة فظم واما بطلان التيم فلان الاصل عدم دخول تلك الاشياء وتركيبها ولا يلزم هذا على القول
 بالوضع للاعم اذا القائل بما يحكم تركيب المفهوم من اشياء تدفع الاتفاق على دخولها فيه بدفع ما زاد عليه بالاصل كان قوله او قول الاصل
 فيجاء الاخذ به وهذه الحجة في غاية الضعف كما لا يخفى فاذن المعتمد هو القول الثاني وينبغي التنبيه على امور **الاول** اعلم انه ادخلنا بالاول
 للاعم فقوله انها موضوعه لما يسمى في عرف المشرعة بها فالصلوة مثلا موضوعه لا يسمى بصلوة ولا يمكن تشخيص هذا بنفسه الا
 بالرجوع اليهم ويكون حال هذا اللفظ حال اللفظ التي لم يمكن تشخيص معانيها بوجه مضبوط ويجب اجالها على العرف كالارباع
 والدغة ونحوها وارجع بطم من بعض القائلين بالاعم كونها موضوعه لمجرد اركان العبادة وهو ان عين المعنى الموضوع له وشخصه
 بهد عليه ان تلك اللفظ تصدق حقيقة مع فقد بعض اركان كالتكويح في الصلوة عند المشرعة فلا يتم ذكر **الثاني** ان القائلين
 بالوضع الصحح يادوا من الصحح ما وافق الشريعة لاما اسقط الفضا وانكالتا القائلين مثلنا في **الثالث** اعلم انه قال السيد الاستاذ
 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 مجازا وهذا مما يتبادر في التراجع من كل من المتبين للتحقق الشرعية والتاخر لها فان التاخر لها لا يترك اصل المعنى الشرعية كما ذكره لتلك
 اللفظ بل انما يدعي ان الشارع استعملها فيها على سبيل المجاز دون التحقيق فتبا في منه التراجع فان تلك المعاني التي استعمل الشارع بها
 هذه اللفظ هي المهيات العينية المستخرجة لشرائط الصحة والاعم منها ومن الفاسدة غايبة الامران نزاع المتبين في تعيين المعنى الحقيقي
 ونزاع التاخر في تعيين المعنى المجازي اما اصل التبعين فما يفترض في تحقيق الحال كل من الفريقين وبما ظهر من قولهم في تحريف الخلاف
 في المسئلة ان اسما العبادات اسما للصحح والاعم ان التراجع في تعيين المعنى الحقيقي لها لان المتبادر من الاسم هو اللفظ الموضوع وعين
 توجيهه بالحمل على عرف المشرعة فان تعيين المعنى المراد يستلزم تعيين الشرعي والظن ان خبر التراجع بهذا الوجه انما هو المتبين بناء
 على اصلهم من القول بالحقيقة الشرعية ثم اشهر ذلك بين الاصوليين فصا منشا الاشياء فتم اجمع اعلم انه يلزم على القول بالوضع
 للصحح التسلسل باصالة الاحباط ووجوب تحصيل البراءة الحقيقية في العبادات وذلك بان باقى بكما يحتمل وجوب شرطية فتركها كما
 يحتمل ما ينبغي الا ان يقوم دليل شرعي على عدم ذلك لكون الفاظ العبادات عند مجله وهو يقضي لزوم تحصيل البراءة الحقيقية اما
 الاول فلان العمل الصحح الذي هو المعنى الحقيقي لتلك اللفظ لا يمكن معرفته الا من جهة الشرع فاذا المراد من الشرع ما يتبين كان مجمل
 بالنسبة اليها وان كان في الواقع مبتدئا وهو مثل اجمال لفظ المعايير والادوية المتعارفة بين الاطباء بالنسبة اليها واما الثاني فللعقد
 التقلما الاول فعلوم وجدنا الامري ان السيد اذ المرعية بشي واشتبه عليه ذلك لم يمكنه تمييزه 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 يتسلسل باصالة عدم الجزئية
 والشرطية ولما عتبه اذا حكمت المشرعة بعدم دخول المشكوك فيه في مفهوم اللفظ اذا كان هناك اطلاق الوجه فيه ح هو الوجه في وضع احكام
 نفسية قوله لعنقره في بالاطلاق وربما يظن من بعض الاجلة ان اللازم الاخذ باصالة عدم الجزئية والشرطية ولما عتبه فيما اذا شك فيها
 ولو يكن هناك دلالة شرعية على عدمها وانما يجوز الاخذ بالاحباط مطم ولو قيل بالوضع للصحح لوجوه منها ان الاخذ بالاحباط مستلزم
 للحرج العظيم للكثرة ما يحتمل في ذلك ضمنها ان العبادات فتحصل بانها ينقل اهل الشريعة والاكابر منها ان الاحباط انما يتسلسل بها اذا
 حصل الشك في المكلف به كافي مسئلة الانا بن المشبه طاهرها بالنسبة ليس محل البحث منه بل من قبلها اذا انفق الاصحاب على وجوب
 شئ واخافوا في الزائد عليه كافي في اليهود والذين المشكوك في مقدار وجه يجب دفع الزائد بالاصل اما ان محل البحث من هذا القبيل
 فلان المفروض فيه ان يشك في جزئية شئ غير ما يتبين كونه جزءا بالاتفاق واما الثاني فلما ذكره اكثر المحققين في مسئلة الاخذ بالاقول

في
 في
 من

في معاني اللفظ المعاني
حسب اللفظ في الشرع

المشهوره ومنها ان المعهود من العقلاء الافتعار على ما ثبت وجوبه دون التحمل ولو كان من قبيل محل الجحيم فمنها ان عدم الدليل على الجزئية
والشرطية والمباينة دليل عدمها وفي الجمع نظر واعلم انه حكمي نعم المنع من التمسك باصالة الجزئية فيما اذا كان التمسك فيها ويجوز التمسك
باصالة عدم الشرطية اذا كان التمسك فيها التمسك على ان اكثر الفاظ المعاملات كلفظ البيع والصلح والعقود والدين والرهون والاجازة
والعادية والوديقه وغير ذلك مما يرتب على معناه اثر شرعي ولا يتوقف تحفظه على البنية بما فيه على معانيها اللغوية في لسان الشرع وان كان التمسك
فهو شرعا في ترتيب الحكم الشرعي عليها لادخله في المفهوم فعلى هذا لو شك في اشتراطها بشئ كان هناك اطلاق بدفعه فالاصلا عدمه لان
الطلاق قوله نعم احل الله البيع الصادر على العاوضه المخصوصه كما ثبت في الصيغة صحتها حقيقة عرفا ولغة بدفعه فالمرجع في تحقيق تلك
الاقفاظ الواردة في الكتاب السنن ليس الا العرف واللغة وليس الحكم بالمرجع عن المعنى والدخول فيها الا اهل اللسان لا يفي ما ذكره
دعوى خالته عن البيان والحكم نفسضا علمه غيره البرهان على ان الحدود المسطوة في الكتب الاصحابية بيان كثير من المعاملات كحد البيع و
الاجارة والمضاربة وقولهم في مقام ذكر الحد لغة كذا وشرعا كذا مما يشهد بصحة هذه الفاظها حقيقة في معان محدثة بخضوعها لمعانيها
اهل اللغة فلا يمكن دعوى المرجع في الحكم بالنحول والخروج اهل اللغة لان في المحجة فيما ذكرنا هي ان هذه الفاظ كانت قبل الشرع موضوعا
لمعان معلومة فالاصلا بقاؤها على معانيها الاصيلة حتى يتبين الصارف ولم يثبت بدليل ثبت خلافه وذلك لانها لو كانت مفعولة في الشرع لغير
تلك المعاني لكانت سابقا لفهم اهل الشرع عند اطلاقها محجزة عن الفرائض والنسب قطم فالقدم مثلبان الملازمة انه بعد غاية الصعوبة
اللفظ حقيقة في معاني لسان الشرع دون المشرعة واما الحدود التي ذكرها الاصحاب فلو لم لغة كذا وشرعا كذا فلا يصلح ان المعان محدثة
كما ذكره جديزة فقال علم انه ربما يقول بعض الفقهاء في العبادات والمعاملات في مقام العرفية لغة كذا وشرعا كذا لعل المراد معنى اللفظ المذكور
لذلك العبادات او المعاملات اعم من ان يكون حقيقيا او مجازيا بالتراعم في ثبوت الحقيقة الشرعية او يكون مراده من الشرع اعم من الشارع
المشرعة او يكون المراد من المعنى المعنى الصحيح شرعا والمعتبر عند الشارع والتمسك بالشرع وهذا هو الاقرب فيندفع الاشكال الاجتزالي وهو
ان العبادات توفيقية دون المعاملات فلو كان المعنى في المعاملات بحسب الشرع معان اللغوية والعرفية كانت المعاملات بصحة توفيقية
ووظيفة الشارع لعدم امكان اطلاق على المعنى الاصطلاحى الا من جهة صاحبه الاصطلاح وتفرقه مع ان الفقهاء اتفقوا على ان العبادات
توفيقية المعاملات كما لا يخفى على من لاحظهم مع انهم يترجمون في المعاملات في مقام الاستدلال على محل نزاع وجدل لان الغنم والمغنى
العرفية او اللغوية مثلا يقولون في البيع ما بعد في العرف في الصلح ما بعد في اللغة صالحة الى غير ذلك ويجاوبون ما ورد من الامور
المعتبرة من الشرع شرطا للصحة التي قد تبت على ما ذكر السيد الاشارة بما ذكره وذا طال الكلام هنا بما لا مزيد عليه ولا بأس بنقل ما ذكره
فقول فالقد سمعت قول الفقهاء في تحديد لفاظ العبادات والمعاملات انه في اللغة والعرف كذا وفي الشرع كذا ويرد عليه اشكالان
الاول ان هذا يصح على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فان الثاني لما لا يثبت تلك الفاظ معنى نحو معانيها الاصيلة غير مفعولة في الشرع
الى معان اخر جازية في العبادات ولذا ترجم يقولون ان العبادات توفيقية دون المعاملات ويرجع في تحقيق معنى مثل البيع والاجازة والصلح
والدين والوديعة والعارية الى اللغة والعرف ومع ذلك فكيف يصح منهم القول المذكور في هذه الفاظ والامر في الاشكال الاول
الى ان قال واما الثاني فقد يجاب عنه بان المراد تحديد المعاملات بحسب الشرع دون الشارع او تحديد المعاملات الشرعية على المعاني
الصحيحة شرعا وهي التي يرتب عليها الآثار والاحكام التامة في الشرع او المراد الكشف عن المعاني الاصيلة للمعاملات بمجواها الشرعية
فالباع اللغوي الشرعي مثلا واحدا لانه مختلف بحسب اعتبار فهو من حيث انه منصوب بالوجه المعروف في اللغة لغوي من حيث انه منصوب
بالوجه الشرعي شرعي يتوجه على الاول مضافا الى ما مضى من الغيبف الشديد فان قولهم هو كذا شرعا كالتصريح ارادة المعنى الشرعي انهم كثيرا ما
اصابع بينهم المشاجرة في هذه الحدود ولو كانت امور اصطلاحية محضة لما وقع فيها ذلك الا مشاجرة في الاصطلاح ايضا فان نقل هذه الفاظ
من معانيها الاصيلة الى اذكري في تلك الغنميات والحدود مما لا يرتب عليه اثر شرعي اذا كان ذلك اصطلاحا منهم لامن الشارع ولا فائدة
فقولهم في هذا المسائل فغير المطالب كسابر اصطلاحا منهم واصطلاحا غيرهم من ارباب العلوم الصناعات فان نقر المطالب لفقهاء عماد
يتوقف على هذه الاصطلاحات كما لا يخفى على الثاني انه لو كان المصروف تحديد المعاملات الشرعية شرعا لوجب ان ينص صراحة على ذلك في

مع انهم لم يعرضوا فيها الا قليلا منها مثلا فالو البيع نقل الملك من مالك الى اخر بعوض معلوم فاقضوا في تعريف البيع على ما علمت من
الرجح من شرائطها ولم يعرضوا للباقي الشرايط كعلمية العوض وكمال المتعاقدين وتراضا الطرفين وطهارة العوضين واشتراطها
نفع محل مقصود للعقد وان يكونا مقبوضين في الصورتين منقاضين مع المجازين الى غير ذلك من شرائط البيع وكذا ما ذكره في تعريف
الاجارة والجمالة والضمان والحول والحادثة والوديعة وغيرها من العقود والاقطاعات فاهم قد اقتصرنا في مبينها على البعض ولم
نعرضوا في شيء منها للجمع ولو كان المقصود تعريف العامة المستعملة لجميع شرائط الصحة لم يجز ذلك قط وعلى الثالث ان الشرايط في تعريف
التعريف والشري حسب الصدق ما من جانبين من جانب واحد لو كان المقصود من التحديد المذكورة الكشف عن المعاني الاصلية بخلافها
الشعرية لصادق المعنى وما اذا ما يمكن ان يقال انهما كانا العاليتين المتماثلتين مشاركة بعضها البعض في بعض الصفات كاشتراك
البيع مثلا مع الهبة في نقل ملك العين مع الاجازة في النقل بعوض وكاشتراك الاجارة مع الجمالة في استحفاق العوض بازاء العلو
النكاح في النسل على المقتضى على وجه التزوم وكاشتراك الصلح مع البيع والاجارة والابراء بحسب اختلاف محل وكان الواجب تبين
بعضها من بعض لوقف العلم بثبوت احكامها المختلفة علمية نعمتها الفقهية لشرطية المعاملات على وجه يحصل التميز في الجملة ومن العلو
ان التميز بوجهه لا يجب ان يكون لاجل الفصل المنوعه لهما المعروفة في العرف والفتن بل من الجائز حصوله باعينا وشرائطها ولا
يفتقر ايضا الى التفرغ لجميع تلك الشرايط بل يكفي في ذلك بما يحصل به التمييز ولو شرطا واحدا ولذا ذرى انهم في بعض المعاملات يفتقر
لشي من الشرايط الشرعية وانهم يقتصرن في بعضها على شرط واحد وما ذكرنا اشروا منعتة بحسب الحاجة اليها في التمييز وبكلمة
فمقصود الفقهاء انما ذكره في تعريف المعاملات العينية لا يميز بعضها عن بعض بوجه ما من الوجه وهذا امر يختلف من حيث الاستغناء
عن الشرط والاحتياج اليها وكذا لم يعتبر الوحد والتمردح فلا يرد ان كان المقصود من تعريف المعاملات شرح مفهوماتها الاصلية
فلا وجه للعرض للشرائط في بعضها الا لادخلها في تحقيق تلك المفهومات وان كان المقصود منه تحديد المعاملات المستعملة في الشرايط
فلا وجه لعدم العرض للشرائط في تعريف المعاملات في الاقتصار على بعضها في بعض الاخر بل الواجب على هذا التعريف وذكر الجمع
جميعها وان كان المقصود بيان الاصطلاحات الشرعية فهو مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية لا لفظ المعاملات فهو مع ضاوية في
نفسه خلاف ما صورناه وكذا لو كان المقصود بين الحقيقة العرفية والاربابية المفهوم من لفظ البيع في عرف المشعة ليس الا معنا
المعروف في وجه الادفاع ان المقصود من التعريفات المذكورة ليس شيئا مما ذكر بل المراد منها تمييز المعاملات بعضها عن بعض على الوجه
الذي في قوله فلا اشكال بان قلت هيا ان المقصود من تلك الحدو تمييز المعاملات بعضها عن بعض على ما ذكرتم منا الوجه والحكم
بانهما معان شرعية مع اشتراك بعض منها على شيء من شروط الصحة كما اعترفتم به واشتغال ما وجد فيه ذلك على غير من مقومات المعنى الاصلية
فيها ما يكون شرعا بجميع اجزائه العينية منها جنسا وقصودا ولو كان في قدرته وليس العرض من هذا الكلام فيصح مثله فقلت المراد فلا يربح
بالشرع هنا المعنى الموقوف على الشرع في الجملة ويقابل اللغوي العرفي اعني ما لا يوثق له على الشرع اتم فلا يوضح في الحكم بالشرعية اشتغال
الحد على شيء من المفهومات اللغوية او العرفية ثم يقدح فيه عدم اشتغالها على غيرها من المعاني الشرعية ولم يوجد في كلام القوم اطلاق الشرع
على مثل ذلك حتى يتوجه التفضيل به كيف لا يستقيم فيه القول بان لغة الكفا فانها تتحقق مع تفاوت العيينين وهما متحدان فان
قلت قصد التمييز في تلك الحدو فيقتضي ذكر شرائط الصحة باسرها اذ يدونها لا يميز صحة المعاملة عن فاسدها وعن فاسدها فقلت
ليز المقصود من تلك الحدو تمييز العامة الصحيحة عن غيرها مما يمل بالمقصور تمييزها عن صحيح غيرها وهذا لا يفتقر الى ذكر جميع شرائط الصحة كما لا يخفى
فان قلت الحدو في هذه التعريفات ان اعترفتم به عند الصحة انقصت الحدو ما يشرطه الدخول العامة له الفاسد التي لم يخرج عنها
ذكرتمنا من شرائط الصحة والا لا انقصت عكسا بما يخرج يفتقر الى نفي الاول ونلزم ان هذه الحدو كلها تعريفات بالاعم ولا
محدو في ذلك فان التعريف بالاعم اذا كان المقصود تمييز الاصح عما عد ذلك الاعم غير يترتب ان قلت المعاني المقصود من الفاظ المعاملات
لغزوة ومفهوماتها متباينة لا تضاد في بنائها في مقابلة ما يقسمها وذو انها فاي حاجة في التمييز الى ايراد الشرايط الشرعية فقلت يتبين
المعاملات باسرها ليس امرين متباينين ولا مبيها هو في خبر المنع ولن سلم فيما كان العدل الى شرائط الصحة لصعوبة التمييز بنفس المعنى وان

في وقوع المجاز في اللغة
والقران والسنة

كانت معلومة بالأجمال فان الشرع قد اكتشف عن اللغة والعرف في مقام الأبهة وعرض الشك والالتباس ولو سلم هذا طريق وذلك
طريقا آخرين الطريق ليس من دار المحصيلين هذا ما نثيرة من الكلام في هذا المقام وهو بعد محل نظر وما مل انتم واعلم ان في قولنا
اكثر الألفاظ باقية على معانيها الأصلية اشارة الى عدم ثبوت كون جميعها كذلك فدخل في السداد الاستدلال من بعض القول بثبوت كون
جميعها كذلك وطلبه من غناح اعلان المجاز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له واطع في اللغة والقران والسنة اما وقوعه في
اللغة فهو قول الأكثر ومنهم الفاضلان والسيد عميد الدين والحاجي والعصدي وغيرهم بل الظاهر في هذه الأزمنة صار اجماعا على
طيف المصاحفة عن ابي علي الفارسي وابي اسحق الأستخري واصحابه في وقوعه من منع وقوعه وصرح بسند في العدة فقال هذا هو
شاذ لا يثبت اليقظة المعلوم من دين اهل اللغة ان استعمال اللفظ في غير ما وضع له في البلدة والأسد في الشجاعة مجاز دون الحقيقة فان قال
انه حقيقة كان مخالفا لاستعمال اهل اللغة واطلاهم ونحج عليه بالرجوع الى الكتب المستفزة في المجاز انتهى وبعضه ما ذكره في حق
امازان المجاز المذكورة في كتب الأصوليين في كثير من الاستغالات لا يوجب ما ذكره مؤلفه من وقوع المجاز في اللغة وجوه الأول ان
المخبرين في الحكمة فلا يقع في اللغة اما الأول فلان اللفظ اذا استعمل في المعنى المجازي فاما مع القرينة او بطرفا فان كان الأول
لزم التطويل بلا طائل الا مكان التبعين ذلك المعنى بوجه احصر وهو التبعي عنه باللفظ الموضوع له او ما تبعه الآيات لفظه هو
لدار كان الثاني لزم الاعراض بلهليل وتكليفه الا يطا ان ظهور اللفظ في غير ما اراده بالانفاق واما الثاني فلان اهل اللغة انما
يرتكبون ما يوافق الحكمة لا ما يخالفها وهو واضح جدا الثاني ان اللفظ اذا اقرن بالقرينة كان التبادر منه فاحل عليه وهو
اما الحقيقة فكان ذلك اللفظ موضوعا للمعنيين في جالين الثالث ان المجاز لو كان موجودا في اللغة لزم الأجمال في كل لفظ
لزود معناه اطلاقا بين ارادة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في الأصل عدمه لا فانقول الوجوه المزودة لا تضح لأبطال ما ذكرناه
اما الأول فللمع من لزوم التطويل بلا طائل مع القرينة فان فوائد المجاز كثيرة منها عذبة اللفظ ومنها المقابلة ومنها المجازة
ومنها المبالغة ومنها طلب التعظيم والتحقيق وان فرض انفا جميع القوائد معنما من وقوع المجاز في ولكنه لا يستلزم المنع قط البتة
هو مدعى المحض واما الثاني فللمع من كون التبادر باعتبار القرينة من اما ان الحقيقة بل هو ليس بتبادر واما الثالث فللمع من
لان ان كان معروفا بالقرينة كان المراد المعنى المجازي الا كان المراد المعنى الحقيقي للأجمال منتفعا في الخاليين واما وقوعه في
القران فهو اذ ينما قول الأكثر ومنهم الفاضلان والسيد عميد الدين والمحقق البهائي وصاحب غاية الباري والمحقق الجواد والعصدي
والحاجي العريفي الاصحح بل نقله بعض الأجلة عن المحققين وخالف فيه الظاهرة فضلا لو ان كل ذلك في القران محمول على ظاهر
للاولن وضمان الأول انه لا يدرك القران بلغ واضح من غير مذهب قول على حجة الامحاز فمخبر ان يكون مشملا على المجاز اما الأول
فواضح واما الثاني فلان المجاز تابع من الحقيقة بالانفاق والبلغة كما قيل والبلغة لا بد ان يكون مشملا على الابلغ الثاني هو بلغ الثاني
جدوا يريدان فيقضي مسائل القرينة وجاء ذلك وتجرى بلعينا والتمناه بقينا ما بايد واستعمل الراس شيئا وانخفض لها جناح الذي
انليس المراد منها المعنى الحقيقي التبادر والا لزم الكفر والغلط وهما محال المراد المعنى المجازي ذلا واسنة بينه وبين المعنى الحقيقي
وهو المظ لا يقال له لا يجوز ان يكون ذلك اللفظ موضوعا للمعاني الزادة منها الا فانقول لو كانت موضوعا لغيرها لزم اما الثاني
او النقل واللازم بظن ولا يخبر بوجه الأول ان المجاز كذلك لا تترك بخلاف الواقع وهو الكذب لا ترى انه اذا قيل زيد حمار صح ان يقال
انه ليس بخمار وهو عليه نعم فيجيب الثاني انه ركيك والله نعم من عنة الثالث ان المجاز مستلزم للألفاظ والنعمة فلو وضع في القران لزم
ان يكون ملغزا معما الرابع ان المجاز انما يصاد اليه عند العجز عن الحقيقة فلو وضع في القران لزم عجزه وهو محال الخامس ان لو وضع في
القران لوجب ان يطول عليه بقا انه محجوز واللازم بها اتفاقا فكذلك المقدم اما الملازمة فلان من مقام به وصل وجب ان يشق المعنى للم
الفاعل بقا ان حصل منه التصريح بتضارب في جميع نظر اما الأول فللمع من كون المجاز كذلك لا بد وذلك لان الكذب عبارة عن ان ينسب
عمولا الى موضوع كما في زيد قائم ويكون النسبة غير واقعة سواء كان لفظ الدال على ذلك بالحقيقة او المجاز والعبارة عن عجز
استعمال اللفظ في غير ما وضع له سواء كان هناك حسنة واقعة ولا هذا غير الأول فذا اراد من قوله زيد مسدنة حيوان مفسر وهو

المعنى الحقيقي للاستدكان كذا بالعمد ووقع هذه النسبة وان اذ ادانه شجاع وهو المعنى المجازي له كان صدقا لوقوع هذه النسبة
 بالجملة الكذب من عوارض الحائز والمجاز من عوارض الالفاظ واحد المفهومين غير الاخر والنسبة بينهما العموم من وجوه شديدا
 ذكرنا من ان المجاز ليس بكنه في وجه الاقل اشتراط القرينة في الاستعمال المجازي الثاني فينبغ العقلاء الكاذب محسبه المجرور
 الثالث اجتماع السليين على الظاهر ارتكاب المجاز اذ لو كان كذا بالمجاز ذلك منهم لانه محرم وممنوع الاجتماع على المحرم واما الثالث
 من كونه ركيكا كيف وجد تغار وعند ذوي الفصاحة والبلاغة واول الابواب اما الثالث فللمنع من استلزامه الالفاظ الغيبة
 مع تحقق القرينة واما الرابع فللمنع من المقدمة الاولى بل يجوز العدم الى المجاز مع الهدية طلبا لقوائده واما الخامس فللمنع
 ان كل من قام به فعل وجب الاشتقاق له منه اذ لا دليل عليه وقد يقوم الفعل بشخص ولم يشق منه له لفظ اقامتها وفي بعض الصور
 كما اشار اليه من في باب فقال لا يجبل الاشتقاق مع قيام المعنى بالذات فان انواع الروايج لم تشق لها اسما ومنها انتهى واما
 ذكرنا في ما ذهب اليه الاكثر من القول بجواز الاشتقاق نعم قد يقال الاشتقاق وان لم يكن واجبا لكنه جائز بحكم الاصل الثاني
 الاشتقاق وذلك انا وجدنا اكثر من قام به فعل اشتق له منه بضم في موضع الشك ولو لا هذا لوجب الرجوع في خصوص كثير من المشتقات
 الى اهل اللغة والعلوم من طريقه الصوم بخلافه وبالجملة الذي دل على عدم اشتراط احاد المجاز بالفتل دل على عدم اشتراط احاد المشتق
 فالوضع فيه فروع كالمعنى المجاز ونحن ندعلنا عدم جواز اطلاق المجرور عليه نعم فليس ذلك الا ما ذكره المانعون من عدم وقوع المجاز في
 الفران وقد يجاب بالمنع من كون الوجه في عدم جواز اطلاق المجرور عليه نعم ما ذكره المانعون من عدم وقوع المجاز في الفران بل الوجه فيه كون
 اسما له نعم فو فيضه محجب ودها من الشرع فالمراد بالشرع مجاز اطلاقه عليه ان اصفى بمعناه لا يجوز اطلاقه عليه نعم والى هذا ذهب
 والسيد عبيد الدين والشيخ الهادي والكثير والظاهر صاحب مجمع البحرين والبصائر والعيون والحاجي والعصدي كما عن الشيخ علي بن يوسف
 بن عبد الجليل في كتابه في احوال الاشاعرة بل عناه في مجمع البحرين والمصباح للكثير الى العلماء وطهم على ذلك وجهان الاول ان الالفاظ
 التي لم يرد الشرع به يجوز ان يكون اطلاقه عليه نعم مستملا على القصد الحقيقي التي لا فعلها وعدم العلم بها لا يستلزم عدمها في الواقع
 شأنه هذا بجواز المنع منه والتبايع عنه لا يقال مجزاة الاضناف بالمعنى يكون في اطلاق لفظه على المتصف به لانا تمنع منه فان لفظه عز
 لا يجوز اطلاقه على الميتة مع انه عز وجل جليل ثم الثاني قوله نعم وروا الذين يلدون في اسمائه فان المراد الذين يسمونه بما لا يوقف
 فيه على ما قاله البيضاوي لا يقره فيارضه قوله نعم والله الاسماء الخنثى فادعوه فيها لانا تمنع منه وذلك لان الاسماء التي لم يرد الشرع
 بها لم يعلم حسنيتها الماعرف من احتمال اشتغالها على المنشد وفيه نظر اذ قد يعلم بعد المنشد وكون الاطلاق مما يليق بجلاله ويناسب كماله
 فتح ينعى جوارزه ويندفع لهذا الوجه الاول وهذا مما يؤيد جواز اطلاق الاسم الذي يعلم بعد المنشد فيه اجتماع العلماء على الظاهر في
 الادعية المشتملة على اسمائه نعم التي لم يرد بطريق صريح الجسمة ولو كانت اسماءه فوقية يجب فيها ان يرد بالسمع بالمخصوص لما جاز ذلك
 واما نسبة القول بالتوقيف الى العلماء فحل نظر كيف من حكى عن الشيخ فيصير الدين ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي في قوله ان كل اسم في
 جلاله ويناسب كماله لم يرد به اذن يجوز اطلاقه عليه نعم الا انه ليس من الادب الجواز ان لا يباين من جهة اخر انتهى وحل هذا القول
 عن القاضي وجماديشير به عبارة التبيين في قواعد وبالجملة منع اطلاق الاسم الذي يعلم بعد المنشد فيه عليه نعم مشكل نعم المشتمل عليها
 والمؤمن للفتن لا يجوز اطلاقه عليه فله على اجماع المشهد في قواعد فان قال ما لم يرد السمع ونوم نقضا فيمنع اطلاقه عليه اجماعا
 نحو العارف العاقل والفضل والذكى لان المعرفة تشترط سبق فكره والعقل هو المنع مما يليق والفضة والذكا شتران بعينه الادراك والتألق
 عن المدرك وكذا التواضع لانه يوم المدلة والعلامة فانه يوم النابذ الذي فانه يومهم فقدم الشك وما جاء في الدعاء من قولهم
 لا يعلم ولا يدري ما هو الا هو مما يومه جواز هذا فيكون مرادنا العلم انتهى بلعل السبب عدم جواز اطلاق المجرور ايها ما للفتن واما
 وقوعه في السنة فهو ايضا قول المعظم ولا شبهة فيه هذا مصداح في شرط استعمال اللفظ في المعنى المجازي موردتها وجود معنى يكون
 اللفظ المراد به موضوعا بازانة وشروطية هذا مما لا ريب فيه وذلك لان المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له ولا يتحقق هذا بعد ثبوت
 الموضوع له والظلم بل المعلوم ان احدا لم يخالف فيما ذكرناه ومنها وجود القرينة على اذاه المعنى المجازي وشروطية هذا ايضا مما لا ريب

فان علمنا ان
 في ان علمنا ان
 في ان علمنا ان
 في ان علمنا ان
 في ان علمنا ان

في ان علمنا ان
 في ان علمنا ان
 في ان علمنا ان

فيه وذلك لأنه لو اريد المعنى المجازي من دون قرينة لزم الأغراء بالجمل والتبهم ما تقدم مثله أما الملازمة فلأن اللفظ مع عدم
 القرينة ظاهر في إرادة المعنى الحقيقي لا غير وأراد غير مع عدمها اغراء بالجملة وهو واضح والظاهر للمعلوم أن أحد المرادين في ذلك
 وجود العلاقة بين الموضوع له والمستعمل فيه مجازاً وشرطية هذا ايضاً مما لا ريب فيه وذلك لأن الاستعمال بدون العلاقة يستلزم
 ولفظاً وما شابه ذلك فليس من اللغة لا يبق لو كان الاستعمال والقيح دليلين على خروج الاستعمال عن اللغة لكان الكذب استعمالاً مجازاً
 من الألفاظ التي يقع استعمالها كاستعمال بعض الألفاظ الموضوعه للعوديين من غير اللغة وهو لفظ لا نأقول فيج الاستعمال فيما ذكره
 لنفس الاستعمال كما في الجواز بل علاقة بل لاجل قبح المعنى فتم سلمنا لكن قام الدليل على كون ما ذكر من اللغة ولو أنه لم ينعنا عنه عسكاً
 ما صلا خروج الاستعمال اليقيني عن اللغة والاصل المذكور في محل البحث لا معارض له فيجب التسك به واحتج الباعث على اشتراط
 العلاقة بأنه لو لم يكن بينهما علاقة لكان استعماله في المعنى المجازي ما وضعاً جديداً وغير منبذ لأنه إذا استعمل بلا ملاخضة
 علاقة فما كان مقصود به تخصيص اللفظ بالاستعمال فيه وتعيينه بازائه فهو وضع جديد ولا يفيد ذلك فلا يكون مقيداً لللفظ
 لا يفهم منه محجب الوضع أو لا تعلق له به اتم ثم قال لا يقال لنا قلنا هذا الفرض مشير إلى الكتاب فلا شك أنه يفهم من الحكم بغير
 الاستعمال من جهة قرينة الأشارة بلا وضع جديد ولا ملاخضة علاقة لأنه لا يتم القرينة مستقلة في الدلالة ولا دخل فيما الاستعمال
 اللفظ ومنها نحو براهل اللغة استعماله في خصوص ذلك المعنى فلا يجوز استعمال اللفظ في كل معنى يكون بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة
 حتى يرد من اصل اللغة جواز وهذا قول الأسفراييني والرازي على ما حكى والحق فيه أمور الأول أن الحكم بصحته استعمال اللفظ في معنى
 بصفة العبادة والمعاملة لا اشتراكها في التوقيفية فكأن الحكم بصحته ما يتوقف على إذن الشارع فكذلك الحكم بصحته استعمال يتوقف على
 إذن اهل اللغة وحيث ينبغي فلا يجوز الحكم بالصححة كتابه الأول عملاً باستصحاب الفساد وعلى هذا لا يجوز الحكم بصححة كل مجوز وإن وجد
 العلاقة لعدم ثبوت هذه الكلية من اللغة فثبت أنه يشترط نفي أحد الجواز لا يبق الأستراط خلاف الأصل الأخرى أنه قد شاع على
 السنة القوم أن الأصل عدم مرجعية إلى ان اعتبار خصوصية بعض الأثر فيوقف على الدليل وهو مفقود فلا يصح الديك فانه لم يأنس
 ان الأصل عدم الأستراط الأخرى إذا ثبت ما يقتضيه نفيه على وجه العموم وأما مع عدمه كما في محل البحث فلا وعلى الأول ينزل كلام القوم
 و مرجع ما نلناه إلى ان الأصل عدم ثبوت مقتضى الصحة حتى يثبت وهو واضح جداً الثالثة أنه لو جاز الاستعمال في غير ما وضع له بغير
 العلاقة ولم يشترط النقل من اهل اللغة لصح استعمال لفظ الخيل في كل طويل والشبكه في السيد الأكبر الأخرى والعكس لوجود العلاقة
 بين المعنى الحقيقي للألفاظ المزبوره وتلك المعاني والتبهم جداً الثالث ان الجوز بدون النقل من اهل اللغة اختراع في اللغة فلا يجوز
 لمن أراد ما فيها أما ان اختراع فلان الفرض أنه لم يرد من اهل اللغة شيء يدل على صحته فهو ثابتان عالم بثبت منهم وهو اختراع ما عد
 جواز الاختراع في اللغة لمن أراد ما في موضع الاستعمال باعتبار المسكون عنه والنص عليه على الجواز
 وهي وجود العلاقة إذ به يحصل إذن اهل اللغة يجوز التمسك فلا يكون اختراعاً لأنه قائم هذا انما الحكم بالقياس وهو غير خارج في جميع نظر
 أما الأول فلما ونسب بوجوه ذلك على عدم اشتراط ذلك وجواز الاستعمال كما تحقق منه العلاقة منها أنه قد ادعى الأجماع على عدم
 اشتراط ذلك وبعض ما يدل من أنه مذهب أكثر لا يبق فلا يدعى ان الأستراط قول الأكثر فيحصل الوهن في دعوى الأجماع على عدمه لأنه قائم
 القم خطأ وهذه الدعوى لا يرد من المتقدمين والمتأخرين من يقول بالاشتراط سوى الأسفراييني والرازي على ما حكى وأما العالمون بعد
 الأستراط جمع كثير منهم السيد المرتضى في غير وقته في يديه والسيد عبد الدين والمحقق الهادي والعصك والنقاراني وجماعة
 بغيره دعوى الأجماع ما يدل من ان استقراء أحوال اهل العربية في تقاصيل استعمالهم مجازات منعدده غير مسموعه من اهل اللغويين
 عند تحفظه كل صاحب يد على ان ذلك ليس شرطاً عندهم ولذا لم يردوا الجوازات تدوينهم للحقايق ومنها ان ما دل على ثبوت الكليات
 اللغوية وهو الاستقراء يدل على ثبوت هذه القاعدة الكلية ولو وضع من جهة الاستقراء لوجب الألتزام بعد ثبوت قاعدة كلية في اللغة
 فلا يجوز ان يبق كل ما على مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف إليه مجرد لا يبق منع من كون الدليل على ثبوت الكليات اللغوية هو
 الاستقراء بل هو الأجماع عليها فان من لاحظ الكتب النحوية والصرفية حصل له العلم به ولا اجماع على ثبوت الكلية في محل البحث

في بيان صحة الجواز

على ان تقع النجاة لا
 بل هو
 من المشايخ
 بالاشارة

الأطلاع على اجماع النجاة انما يحصل لاحاف الناس العامة لا يطعون عليهم مع ان تلك الكليات ثابتة عندهم فليس الدليل عندهم الا
 الاستفراغ في كلامهم فكان دليل الكل على اثبات تلك القواعد المستقرة وهو حاصل في محل البحث فيجيب العمل به وبالجملة حصل من جهة
 الاستفراغ اذن العرب الجوز في كل ما فيه العلاقة عموما فان منع من اعتبار الأذن العام فعارضه بانه يلزم ان لا يثبت وضع نوعي
 وهو نظم فتم ومنها انه لو كان الجواز مشروطا بذلك لما اختلف في الجوز والنظر في العلاقة فالتنظيم فالتقدم مثلا اما الملازمة فلا ينقل
 اذا تحقق حصل الاستغناء عن العلاقة لكونه كاشفا عن وجودها وذا الاعلى كون الاستعمال موافقا للغة وهو المظم اما بطلان اللزوم
 فلا يثبت علماء العربية على انفجار الجواز الى ذلك وقد اشارت الى هذا في الاشارة فمما لا يشترط فيه النقل للافتقار الى النظر في العلاقة وقد يثبت
 فيه ولا بالمنع من الملازمة يجوز ان يكون النظر في العلاقة مشروطا لشيء شرط الشيء لا يستلزم ان لا يكون شيء آخر
 مشروطا بل التحقيق انه يلزم الحكم باسئراط النظر في العلاقة على القول باسئراط النقل عن اهل اللغة في احاد الجواز اذ مع تحقق الامر
 يحصل القطع بصفة الجوز ومع انتفاء احدتها لا يحصل القطع بما يفيد الحكم بعدمها اذ لا دليل عليها والاصل يقضي عدمها فانه لا يثبت
 الا فائدة في اشتراط الجوز بالنظر الى العلاقة بعد اشتراطه بالنقل لا تا منع عند الفائدة فعمل هنا فائدة لم تغير عليها وعملها
 علماء العربية على انه فلهذا على ان فائدة الجواز لا تحصل الا بالنظر اليها في الحقيقة احد الشرطين شرط الصحة نفس الاستعمال هو
 النقل والاخر تعريف فلهذا الجواز والعدول عن الحقيقة التي هي الاصل هو النظر في العلاقة فتم وانما بالمنع من بطلان التمام اذ
 وجوب النظر في العلاقة بالنسبة الى المستعمل ودعوى الاجماع ممنوعة كما اشار اليه الباعنوي وان ادعى وجوبه بالنظر الى الواضحة
 وازا باللفظ لفضية الشريعة فاستد جد فتم انما نقول للمخوض اذا اتفق نقل في بعض احاد الجواز فهل يجوز النظر في العلاقة او لا
 فان قالوا نعم فلنا لم فقد سلمت عدم الملازمة وان قالوا لا فنقول لهم فدا عرفتم هدم بطلان التمام ومنها ان اعارة اللفظ توجب كمال
 معنا الحاصلة بجزء من المبالغة من غير توقف على النقل وهو كان كذلك لم يتوقف الجوز على النقل اما الاول فلا ذلك اذ قلت
 اسدا وعينها بالرجل التجماع لم يحصل العظيم والمبالغة بجزء اعارة اللفظ دون معناه فانك لو سميت بالاسد لم يدك على شيا عنه
 ام خلا عن بلوغه الى مرتبة الاسد فيها بل انما يحصل المبالغة والعظيم للفضول من الجوز باعارة معنى الاسد حتى كانت تفرضه
 اسدا او فظا بالغ في ذلك فيقال هذا ليس اجناسا انما هو اسد كما قال الله نعم ما هذا خبر ان هذا الاملاك كبريم واما الثاني فتم فان
 صدق اللفظ على معنا لا يحتاج الى النقل في كل صورة جزئية وفلا سند له لهذا الوجه من ايضا واجاب عنه في المحصول بان هذه الاعارة
 ليست امر حقيقيا بل امر تعديري فلم لا يجوز ان يمنع الواضع منه في بعض المواضع دون بعض معناه انه لو كان ذلك مشطرا للزم ان يكون
 الحقايق الشرعية والعرفية مجازا ان لغوية وعربية والنم بظم فالقدم مثلا اما الملازمة فلا ينقل العربية فيصوغ على جواز الاستعمال اذ
 لم يتقبلوها وقد اسند لهذا الوجه ايضا وفيه مناقشة لا تحق ومنها انه لو كان هذا مشطرا لاسنادها بالجوز والنم بظم فالقدم مثلا
 اما الملازمة فلا توجب على تقدير الاشتراط الاقتصار على مواد استغناء لان اهل اللغة وصلوا اتفاقا فاعتدلت باشتائها طلب للجوز
 محل ويلزم ما ذكره واما نظم التمام فواضح واما الثاني فللمنع من وجود العلاقة في المذكور ان كما اشار اليه بعض ذلك لان العلاقة
 المعينة للجوز ليس مطلق المشاهدة والسببية والسببية ونحوها مما جعله الأصوليون علاقة بل في خاص منها يعرف خصوصيتها بالاشارة
 المشبهة وهو المرجع في تحقيق العلاقة وهذا الفرد لم يوجد في المذكور ان سلمنا وجود العلاقة لكن نقول حصل المنع من صحة الاستعمال
 وهو منع اهل اللغة كما اشار اليه بيوعينه واما الثالث فللمنع من كون الجوز بدون النقل من اهل اللغة اختراعا اذا كانت العلاقة كغير
 نوعها عندهم موجودة لان اعتبارهم نوع العلاقة اذن عام يجوز الاستعمال في كل ما فيه تحقق العلاقة فلا يكون اختراعا والاذن لا
 كالاذن التفصيلي كما لا يخفى نعم اذا كفي بمطلو العلاقة وان لم يعتبر نوعها بلزم الاختراع كما قيل ولكن خلاف التحقيق فان اللفظ
 ما عليه اكثر من عدم اشتراط ذلك وعن الامم التوقف في ذلك ويعني النبيه على امرين الاول اعلم ان غلايق الجواز كثيرة فظهر
 من اقسامه وهي كثيرة منها اطلاق السبب على السبب في المحصول على ما حكاه الامم اربعة القابل والصورة والفاعل والغاية مثال
 الاول وثنا سال الواوي مثال الثاني اطلاق لفظ اليد على القدر في قوله نعم بيد الله فوق ايديهم ومثال الثالث سميته المص

في بيان انواع العلاقات
 وعلاقتها

وهذا اطلاق الشيء على ما كان عليه كخبره في قوله تعالى ان الله انزل القرآن بالقرآن

في انواع العلم والادب

بالسحاب فقولنا نزل السحاب مثال الرابع سميته الغيب بالجن في قوله نعم انزلنا في الغصن ومنها اطلاق السبب على السبب على الاول
لكن سميته الغيب لشد يدعونا واذا دار الامر بين هذا وما قبله فممكن في يد والبيضاوي وغيرهما ان ما قبله اولي بالترجيح لان السبب
يدل على السبب المعين لذاته ولا عكس فان السبب لا يقتضيه لذاته السبب المعين بل سببا ما قبله هذا اولي لان وجود السبب يدعون السبب
فالسبب لا يتم له ولا عكس بخلاف المسبب واولي الامتياز بالسبب الثاني لتكرار العلامة فيه لان العلة الغائية علة للعلول في الذهن لا
منها الباعثة للفاعل على الفعل ومعلومه في الخارج فوجد فيه العلاقتان ومنها اطلاق الشيء على سببه المشابهة قد يكون في الصفة كما
في رايه سدا في الحمام وقد يكون في الشكل كما في اطلاق الانسان على الصورة المنقوشة وهذا القسم يسمى بالمتعار وعن الغزالي انه
قال ومنهم من قال بان كل مجاز متعارف ومنها اطلاق الكل على الجزء كما في قوله نعم يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انا لهم ومنها اطلاق
الجزء على الكل كما في قوله فلان يملك الف درهم من الغنم اي الف درهم من الغنم وهذا مروج بالسبب الى عكس على ما قيل لا سترام الكل
الجزء من غير عكس ومنها اطلاق الشيء على ما يؤول اليه كما في اطلاق الصخر على ما يصير خرا بل الاول الى الشيء لا يد من القطع به كما في قوله
وانهم يتنون او الظن كما في عصر حمرا ولا يلقى الاحتمال لصحة الخبر كما في العبد ومنها اطلاق الشيء على مجاز ومكا اطلاق الراوية الرصوة
للبع على ظر الماء المحول عليه ومنها اطلاق الشيء على احد جزئيا به كما اذا اطلق الانسان واريد منه خصوص زيد ومنها عكس هذا كما اذا
اطلق زيد وما يدينه الانسان لينة المطلق ومنها اطلاق المصدر على اسم المفعول كما في خلق الله اي مخلوقه نعم ومنها اطلاق المصدر على اسم الفاعل
كما في زيد عدا اي عاد ول ومنها اطلاق اسم الفاعل على المصدر كما في قوله نعم قائما اي قائما ومنها اطلاق اسم المفعول على المصدر كما في
قوله نعم بايكم القنون اي الفطنة ومنها اطلاق العام على الخاص كما في اطلاق العلم على زيد ومنها عكس هذا كما في قوله نعم وحسن
او تلك وفيما اي وفقاء وقيل هذا اولي من عكس لان الخاص حينئذ العام ولا عكس ومنها اطلاق المحل على الحال كما في اطلاق الخمر
على خضاره ومنها عكس هذا كما في قوله نعم فحي رحمة الله اي في الجنة ومنها اطلاق الة الشيء عليه كما في قوله نعم واجعل لي اسارا مند
اي في كره حسنا ومنها اطلاق المبدل على البديل كما في قوله فلان اكل اللحم اي اللدنية ومنها اطلاق الملزوم على لازمه كما في اطلاق النطق
على الالة ومنها عكس ذلك كما في قوله فلان شدا اذا راى اعزل عن النساء ومنها اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول كما في قوله نعم
من ما وافق اي مدفوق ومنها عكس هذا كما في قوله نعم حيا ما سورا اي ساورا ومنها اطلاق النكرة وازادة العموم منها كما في قوله نعم
علت فصر اي كل ضرب ومنها اطلاق المعرف بالالام وازادة التنكير منها كما في قوله نعم وادخلوا البابا اي بابا وجميع هذه الاقسام
بعض الافاضل والعلامه ذكر منها احدى عشر البضاوي اثنى عشر وعن علماء العربية ان علاقتان المجاز تبلغ حسة وعشرون عن
الصوفي المنهجي الذي يحضرنا من افواعها احد وثلاثون وقال الحاجي كجاعي الامد اثنا عشر ودينقار من كلام السيد الامتداد في
علاقتان المجاز لئلا يمتدح بوضوح فانه قال الحقون ان العلامة غير متوقفة على السماع ولا محصورة فيما ذكره من الانواع فانهم عرفوا العلة
بانهما اتصال الالغنية المتعمل فيه بالمعنى الموضوع له وهو غير محصور ولذا انزى ان الالغويين واد باب البيان لم يقصروا منها على احد
مضبوط ولا عدم معلوم فان الالغويين منهم يريد على الاول بحسب استقرانه وتبعه حتى حكى عن الصوفي المنهجي انه قال الذي يحضرنا
اشبهى وهو جيد الشان في اخلاف القوم في ان المجاز هل يتوقف على الاستعمال في اوضاعه فيكون مستلزما للحقيقة والامانة
في به وبها المينة والرتبة وغيرها الى الثاني والتم انه مذهب العظم بل حكى عن المحققين في بعض الاول هو الظاهر من علم الهند
وابن زهره للقول الثاني وجوه الاول ان المجاز ليس لاستعمال اللفظ في خلاف ما وضع له فينوقف على الوضع السابق دون الاستعمال
وقد يافتق فيه بان يجوز ان يكون الاستعمال فيما وضع له شرط الصحة لا يجوز وضعه في غير ذلك ان لفظه وضع لما وضع له شيئا
الامثال ولم يسهل منه بل في غيره فاو كان المجاز مستلزما للحقيقة ومشرطا به لكان استعماله غير جارح فان الالغويين قد يفتقروا
فيه باستعمال اللفظ على موضوعه في الالغوية هو المتبادر منه لان من غير فضل كما اشار اليه ابن زهره واوله اصل عدم النقل سلمنا
لكن منع من كون القوم منزهين عن مجاز الجواز ان يكون معنى حقيقيا ان وصل بالنقل ولا يتغير فيه بسببه بالجواز لا يضر السالك
في النقل بسببه بالجواز وصبر ورتبة قبلية الاستعمال في خلاف ما وضع له لا ينافي لو كان سببا بالجواز لزم زيادة الحادثة والالغويين

عدوه مسلما لكن تمنع من عدم الاستعمال فيما وضع له اولا كما اشار اليه بعض فان قلت الاصل عدم مطلقا ومعارض بان الغالبية فيه
 الثالث لفظ الرحمن موضع لرقبتي القديك فاله بعض والذي العطف والفضل والانتظام كما قاله العلامة ولم يستعمل فيه بل لخصه
 بهتم وقد يناقش فيه مضافا الى ما سبق بالمنع من الاختصاص لم يؤلم ونحن اليقظة تعنت بالكرم فقول الشاعر سموت يا ابن الاكرمين بالمدح
 ابا وان عينا الوفي لا زلت رجائا ودعوى انه مرود في عرف اللغة منطوقه الرابع انه لو كان ذلك شرطا لكان نحو فاستح
 على ساق وشا بيله الليل من المركبات حقيقة لعدم استعمالها في غير ما يراد منها في الاستعمال المتعارف الثالث ولم يجتمع
 الاول انه مشترك الا لزام ان الوضع لغته لان الجواز فقط يجب ان يكون هذا المركبان موضوعا لغته متحقق وليس كذلك الثاني ان
 الجوز في ذلك المفرد ان استعمالها في معانيها الحقيقية متحقق فان كل واحد من كل واحد من القيام والساق والشيف اللطيفة
 في الموضوع له وللقول الاول امران احدهما ان الاصل عدم صحة الجوز حيث لم يستعمل اللفظة في الموضوع له وفيه ضرورة لاداعاه
 بمصير العظم الى القول الاول وبغيرها العلماء الجواز باستعمال اللفظ في غير ما وضع له او باللفظ المستعمل في غير ما وضع له فتد
 تايها ان وضع اللفظة لغته من دون استعماله فيه يستلزم خلوا الوضع عن الفاعل لان فاعله وضع اللفظة لغته اما في استعماله فيه
 وفيه نظرا لما اشار اليه السيد الاشارة فقال جميعا عن هذا فيه ان الجوز في انما يناسب الموضوع له من فاعله الوضع وهو حاصل
 الوضع للاستعمال لا يتحقق حصول الاستعمال اذ ليس كل ما فيضد من الشيء يرتب عليه نعم لو اكد في صد الحقيقة يتحقق الوضع لم
 يجب فيها الاستعمال على ما بوجه تعريف بعضهم لها بل انما اللفظ الموضوع لغته الجوز باللفظ الجاز الحقيقية لان الجواز يستلزم
 الوضع فقط لكن ذلك خلاف المعروف بينهم كيف قد صرحوا بان اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا جازا لا تقاوان انتهى ولعمري
 عندك هو القول الثاني وهل يتوقف الحقيقة على الجواز وتسلوه اولا المقيد هو الاخير كما صرح به علم الهند وابن زهره بل الظاهر ان
 القوم عليه مفتاح اذا قامت قريته على عدم اذاعة المعنى الحقيقية ولم يمكن من حمل اللفظ عليه ثم جملة على المعنى الجاز كما صرح
 به في يه وبعبارة علمه الكندي ومع صدق مقيد عند عدم وجوده الاول ظهوره الا تقاوان عليه الثاني مفرح في الاسلام البصيا
 بان ذلك فاعله اهل اللغة المطردة الثالث ما اشار اليه فيه والابيضاح ومع صدق من انه لو حمل على المعنى الجازي بعد ذلك
 على الحقيقة للزم انما اللفظ الحكم كونه لعمرا وذلك بطرفين الحمل على الجاز ولا فرق فيما ذكره من الخطاب الوارد من المعصوم وغيره
 كالوكيل والوجه المطرد احتمال اللفظة والمعنى ونحوها مما يمتنع مما ذكره مدفوع بالاصل وغلبته خلاف ذلك ومجبه هذا العلم
 مما لا يرتب به وعلى هذا لو قال اوصيد بعد الولدي ولا ولد لبل مولد مولد وهو يعلم بذلك وجبا الحمل على الجاز وهو ولد الولد
 تغدي كونه جازا وولد صار اليه في عدم المحقق الثالث في مع صدق ومنع من ذلك في الابيضاح محتمل بان اصل صيغته قال الصيا
 بنا فلطحي اوفى من الاصل المذكور وبان الجاز على خلاف الاصل فلا يوجب علم ما يثبت على الاحتمال التام وهو الضرف في حال العجز
 والحكم بقبله عنه وهما صيغتا ضم اذ حصل الشك بالمعنى المتعارف في اذاعة الجاز وكان احتماله مساويا لاحتمال غيره الجوز فان ذكره
 اعلم انه لا يكتفي في الحكم الجاز مجرد امتناع حصول الحكم المعلق على اللفظ بالمعنى الحقيقية جواز ان لا يتصل للمتكلم بالامتناع والمعتبر
 المتكلم كما لا يخفى ونسب على هذا المحقق الثالث في مع صدق فالشرط في الحمل على الجاز ظهوره عند اذاعة المتكلم الحقيقية وهو ان الجاز
 اذا عرف هذا فاعلم ان الجاز الذي يجب حمل اللفظ عليه بعد تعدد جملة على الحقيقة على امتسام منها ان يكون متحدا بمعنى ان يقع
 الجوز فيه لا يكون الا واحدا باعتبار اشتماها على العلاقة الصحيحة للجوز دون غيره وهنا الاشكال في لزوم حمل اللفظ عليه بعد
 تعدد جملة على معناه الحقيقي وجهه واضح وقد صرح بلزوم الحمل على ذلك في معتمدا لانه لو حمل عليه بلزوم الالفاظ ومنها ان يكون
 متعددا بمعنى ان ما يصح للجوز فيه يكون متعددا باعتبار اشتمال الجميع على العلاقة الصحيحة ويقوم قريته معبر على اذاعة واحد
 منها بالخصوص هنا الاشكال في لزوم الحمل سواء كان مجازا او نيبا ام هيدا فدل صرح بذلك في يه ومنها ان يكون متعددا وهو
 في يه على عدم اذاعة ما عدا واحدا ومنها هنا الاشكال في لزوم الحمل على ذلك الواحد كما صرح بي يه فلا يشترط في الجاز
 ان تكون صانعة ومعينه ولا فرق بين ان يكون ذلك الواحد مجازا او نيبا ام هيدا او منها ان يكون متعددا ولا يقوم قريته على

عمل اللفظ
 في مورد
 الجازي
 عمل المعنى

فيمن المراد ويقاوى العجز في المجازة فربا وبعد وهذا هو العمل على الجميع ويجوز في العمل على أي منها شاء ويحكم بالأجمال احتمالان و
 حكيمه في بـ عن الفاضل عبد الجبار القول بالأجمال وجود بـ بـ ليل على المراد لا منشاغ أرادها الجمع مع تعدد المحضات وما عليها
 ثم قال اعترض أبو الحسين باحتمال إرادة الجميع على البديل فانه يمكن مع فقد دلالة التعيين ومع عدم المحصر فانه بقا وجعلنا في بـ
 كتابنا في أيه بـ فانه قال ما لا يحجز إرادة التعيين المختلفين فإذ من اللفظة الواحدة في عينه إقانه دليل على المراد لأن
 اللفظ لم يوضع على التحيز ثم قال وان انحصرت جوارح المجاز وتساوت حمل اللفظ عليها ما برها على البديل ما على الجميع فلو لم يوضع
 بالأزاده واقا الدلية فقدم عوم الخطاب حتى يعمل على الجميع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في مفهومه ومنع يقول لا بد من التباين
 انتهى والمعنى عند الحكم بالأجمال أنه العمل على واحد معين منها والحكم بإرادته لا غير من غير دليل بـ فـ والحكم بالتحيز بـ
 للقطع بأن المتكلم أراد واحدا منها بالخصوص والتحيز بـ فـ في العمل على الجميع بـ فـ لا يستلزم استعمال اللفظ في معان مختلفة على أن
 يكون كل منهما متعلقا للآتيان والنفي كلمة المشترك المستعمل في معانيه ولم يثبت جوارحه بل منعه جماعة من المحققين في الحقايق وقالوا
 لا يجوز استعمال المشترك في معانيه في الجواز أو في الأجمال وان كان خلاف الأصل لكن بحسب المصير اليه إذا قام الدليل عليه كما في عمل
 البحث ليس عمل قوله بـ فـ حرمت عليكم الميتة على تحريم جميع الأنفعاغان من محل البحث وهو حمل اللفظ بعد تعدد محله على الحقيقة على
 جميع الجازات بل هو محمول على واحد من الجازات ولكلها يتم جميع الجازات وتوجيه باعتبار تبادله وفتره إلى الحقيقة فـ بـ ومنها أن
 يكون متعددا ولا يقوم دليل بالخصوص على تعيين المراد منها ولكن يختلف بان يكون بعضها أقرب إلى الحقيقة من غيره وهذا الأشكال
 في لزوم العمل على ما هو الأقرب إلى الحقيقة لشهادة العرف وطريقة أهل اللسان بذلك مع ظهور الألفاق عليه ثم ان القرير يحصل
 بوجود علمنا اشار إليه السيد الأستاذ فـ فقال ان المقصود لتعيين المجاز مع تعدد الحقيقة أمور ثلاثة أحدها تبادر المعنى الجاز
 من اللفظ المصروف عن حقيقة كلمة فـ ذلك رأيت أسد في الحام فان المفهوم من لفظ الأسد المقرون بقرينة الكون في الحام هو الرجل
 الشجاع المشابه للأسد الجراة ومن المعلوم ان هذا الفهم غير مستند إلى دلالة لفظ الأسد ولا إلى القرينة المذكورة فان الكون في
 الحام إنما يقضي القرين عن إرادة المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان المنزوع للدلالة بقرينة على تعيين الرجل الشجاع أم فلا أنه مدلول
 لفظ الأسد المصروف عن حقيقة لم يعقل فهم في الكلام لا نشاء المحصر في الجواز وتبادر المعنى الجازي من اللفظ المقرون بقرينة
 بـ فـ في مجازيته ولا يقضي كونه حقيقة في المعنى المتبادر لأن التبادر الذي هو علاقة الحقيقة على ما عرف هو فهم المعنى من نفس اللفظ
 مجرد عن القرينة وتبادر الجاز هو فهم المعنى بواسطة القرينة والفرف بين الأمرين ظم أن التبادر في الجاز قد يحصل مجرد القرينة
 الصارفة عن حقيقة كلمة المثال المذكور وقد لا يحصل بذلك وحده بل يتوقف على وجود الصارفة عن بعض الجازات ان يقصد ذلك
 كان مساويا للجواز المقصود من اللفظ كلمة لفظ اليد الذي هو حقيقة في العضو المخصوص في مجاز في القدر والغدة فانه اذا بدأ استعمالها
 في الغدة وجب ان يضم اليها قرينة بـ فـ عن إرادة الغدة كان يتم ليد يد عند وليا بـ مثلا ولم يحجز الألفاق بالقرينة الحالية لفظ
 عن الحقيقة إذ لا يعين معها إرادة الجاز المخصوص الذي هو الغدة بل إنما يعين مجموع القرينتين الصارفتين عن الحقيقة والجاز
 المساوي لأن الصرف عن الأمرين يقضي تعيين المراد لا نشاء المحصر لأن التبادر من اللفظ المصروف هو ذلك وانما انفق
 القران اللفظية وجدتها في الأكثر كذا في ما سبق في الكلام قرينة معينة المراد صارفة عن الحقيقة ومساو الجازات المحتملة
 اللفظ عند المعنى المقصود بل العايبان قرينة الجازات صارفة عن خصوص الحقيقة او عنها وعن شيء من الجازات وان التعيين إنما
 يستند إلى اللفظ المصروف عن بعض معانيه ولولا ان المعنى المراد هو المتبادر من اللفظ بعد الصرف لا منعنا الدلالة اللفظية في
 أكثر الجازات لما عرف من عدم المحصر وهذا يقضي التعيين من جهة القرينة الثانية شهره الجازات المعين وكثرة وقوعه في الكلام
 وانما كان الأشهاد سببا للتعين لعدم انفكاكها عن التبادر والوجه غالبا ولا تـ ملاحظة الشهره فرجع إرادة المعنى المتبادر
 المظنون كحرف النسب بالآتم الأغلب فان بنى على ان الأشهاد يقضي للتعين كما يقضي الوجه الثانية جاز الأعشار عليه في تعيين
 الجاز مقص وان علم انفا التبادر من اللفظ المصروف عن حقيقة وان بنى على كونه سببا للتعين بواسطة التبادر حيث انفا

في وجه التبادر في المعنى الجازي

له على ما يقتضيه الوجه الأول اخص اعتباره بقوة الاستثناه والشك لاستعماله المتك بالعلم مع القطع بانقضاء العلامة
 وعدم الجدوى في المنسك بها مع القطع بوجوده الثالث كونه اضر بالمجازات الى الحقيقة المعقدة وهذا اعنا جعل سببا للغيث
 لكونه مظنة للاشتمار والقبض للغيث بنفسه بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي
 الرغبنة في استعماله المفضية الى الغلبة والاشتمار ولذا ترى ان اشتمال المجازات مناسبة للمعنى الحقيقية وافوا بما عاينوه منها
 استعمالا في الكلام واكثرها وتوعا ودون ذلك المجازات وحيث كان الغرض من الحقيقة سببا بعيدا في الغيث توقف الحكم به على
 عدم العلم بانقضاء الواسطة اذ لا يثير للأمانة البعيدة مع العلم بانقضاء الغرض كما اشترنا اليه روح فان كانت الواسطة التي هي
 الاشتمار سببا اصليا للغيثين توقف الحكم به على انقضاء العلم بعد ما خاصته والا كان موقوفاً على عدم العلم بانقضاء واسطته
 ايضاً واخص اعتبار الغرض من الحقيقة بقوة الجهل بحال الاشتمار والتبادر ومما قد يقرب ان الغرض من الحقيقة سبباً اصلياً للغيثين
 المجاز غير موقوف على اعتبار الشهوة وتوسطها وذلك لان قرب المعنى المجازي الى الحقيقة بحيث لا اضر منه قبضه الانتقال من اللفظ
 الموضوع لما يتبادر اليه فيعين اذ انه منه على قدر بعد الحقيقة وبوجه عليه منع اللادقة فان تقارب الفهم من حيث
 لا يقبضه امتناع انفكاكها في الصور كما ان امتناع انفكاكها بحسب الصور لا يقبضه تقاربها في الحقيقة ولو سلم فلا يلزم منه الحكم
 ما اذ اذ قد تحقق بين الشيئين في الصور ولا يحجب الموضوع احداهما على الاخر كما في الأضافات والأضداد فان تصور كليهما
 لا ينفك عن تصور المعلوليه وكذا الصور السوداء لا ينفك غالباً عن تصور البياض ومع ذلك فلا يحجب حمل العلية والسواد على
 المعلوليه والبياض عند تغدد الحقيقة وكذا العدم والملكية كالغنى والبر فان تصور العدم لا ينفك عن تصور البر ولا يحجب
 عليه عند تغدد الحقيقة قطم ولغائل ان يقول ان اضر بالمجاز من الحقيقة يقبضه فوجه اذ انه بنفسه اى باعتبار كونه في باب الكونه
 مظنة للاشتمار او مقتضياً للتبادر والانتقال اذ لا ريب ان الغرض من الحقيقة وكما ان المناسبة لها مما يرفع به التساوي بين
 المعاني المحتملة من اللفظ وارتفاع المساوات لا يكون الا بالترجيح لكن هذا اثماً يتبع ان قلنا يجوز الترجيح بالمناسبات العقلية
 التي لا توجب من الأرادة من حيث اللفظ وفيه كلام انتهى كلامه في الخلد قائمة بلغنى التبيين على أمور الأول اذا كان اللفظ
 ذا الأبا لوضع على نفي المهية وتغدد حمل عليه كما في قوله لا صلوة الا بطهرو وقوله لا نكاح الا بولي ومخوذك وجب حمل
 على نفي الصحة لانه اضر بالمجازات الى نفي الحقيقة كما صرح به السيد الأستاذة قال فانه المتبادر ومنها بعد الصبر عن الظاهر
 هو نفي الحقيقة انتهى وما قبل بالتساوي بين نفي الصحة ونفي الكمال وهو ضعيف للشك اذ اعد رحمة الأمر والنهي على ظاهرها
 من الوجوب الكونه وجب حمل على الاستصحاب الكراهة لكونها اضر بالمجازات الى الحقيقة كما صرح به السيد مدعيان تبادرهما بعد
 تغدد الحقيقة فذاد فقال ولان استعمال الأمر النهي في الترتيب الكراهة شاع كثير حتى قيل ان يصغى الأمر والنهي حقيقة بينهما
 او شراكة بينهما وبين الوجوب التي هي في عين الحمل عليهما مع الصادق عن الحقيقة لندره غيرها من المعاني المجازية بالقياس اليها
 الثالث العام اذا تغدد حمل على حقيقة التي هي الاستغراق وجب حمل على الباطن لانه اضر بالمجازات الى المعنى الحقيقة فله صرح
 ذكرناه السيد وادعى ان الحمل على ذلك هو المشهور بين الأصوليين ثم قال ومثل يعنى مجازاً ومثل بل هو في الباطن حقيقة وليس مجازاً
 انتهى وسيأتي تمام الكلام فيه ان شاء الله تعالى قال السيد الأستاذة اذا تغدد الحمل على الحقيقة تعين المجاز وهو نوعان الأول ما
 تعين بتغدد الحقيقة ويكفي فيه مجرد القرينة الصادقة عنها من دون حاجة الى خصوص ما يتبع به الغرض المجازي والثاني ما
 يفتر اذ اذ الغرض المجازي فيه الى قرينة التبيين ولا يكفي فيه مجرد الصادق عن الحقيقة وهذا القسم من مباحث الأصول ولا من شأن الصور
 الخوض لا الغرض له بعد انطباقه وتوقفه على خصوصيات القرين المنتشرة المعينة للمجاز والاول فان لادساناً منسطة وتوقف على
 يرجع اليها في جزئيات الأحكام ولندكر هنا ما يكثر في الخطا بان الشرعية دوره ويقع بالمنفعة جملة من جملة ذلك الألفاظ المستعملة
 الشرع في غير معانيها الأصلية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فانه اذا تغدد حملها على تلك المعاني لوجود القرينة الصادقة
 تعين حملها على المعاني الشرعية وان كانت مجازات مثلاً اذا ورد لفظ الصلوة والكوفة والرجح في خطا بان الشارع وكان هاتماً

من نفي الحمل
 من نفي الكمال
 من نفي الصحة

صار عن معانيها اللغوية التي هي الدعاء والنماء والفضة فالواجب حملها على المعاني الشرعية التي هي الأركان المحصورة والقدر المحجج
 من المال والمناسك المروفة فلا يبقى إلا لفظ المذكورة مجلة معلمة لهذه المعاني وغيرها من المجازات اللغوية وان اشركت في المجازة
 على القول بنفي الحقيقة الشرعية والوجه فيه ظاهر لأن استعمال الشارع هذه الألفاظ في هذه المعاني بلغ في الكثرة حداً معه لا كثر
 المصير ودقتها حتى يوق منها وان المعين حملها عليهما مع التجرد عن القرينية مضمرة ومن العلوم ان غيرها من المجازات ليس بذلك المثابة ولا
 توهم فيه احد ذلك التوهم بل لم يثبت وروده في خطأ بان الشارع فضلاً عن مفاوذه بالمجاز الشائع المعروف قبل تعيين الحمل على المعنى
 اللغوي مع تقدير الشارع على القول بالحقيقة الشرعية الظاهر لا ينبغي اعد الحصر وانقضاء ما يقضي الترجيح فان استعمال الشارع
 هذه الألفاظ في المعاني اللغوية ان ثبت فبوجه التردد والشك ذلك لا يخفى على المتتبع ومنها استعمال اللفظ في المعنى العربي اذا
 قلنا بتقديم اللفظ وتعدو الحمل عليهما فان المعنى العربي وان كان مجازاً على هذا القول الا ان اشتهاره وكثرة استعماله يفيد على
 غيره كالمعنى الشرعي على مذهب السلف للحقيقة الشرعية وهل يترجم الحمل على اللغوي ان قلنا بتقديم العربي مع تقدير الحمل عليه الظاهر
 العدم هنا اي لندرة استعمال الحقايق المحججة في الكلام وقد يقع بعين المروج من الحقيقتين مطلقاً مع تقدير الترجيح منها فان
 رجحنا اللغوية وتعدو الحمل عليها تعين الحمل على الشرعية او القرينية والآخرين الحمل على اللغوية لان الخلاف في ترجيح احد المعنيين
 تقابل المعنيين تكافؤهما في الجملة مع تقدير احدهما يعين الحمل على الآخر ولا تقاوى القرينين على ان اللفظ المجرد عن القرينية يجب حمله
 على احد المعنيين فيمنع الحمل على غيره وربما يفرق بين تقدير الحقيقة الشرعية والعربية العامة في اقتضاء الحمل على اللغوية بان
 هي اللفظ في الأول من المتكلم بالفضل والتعود واستعماله اللفظ في المعنى اللغوي فبعض لغوه بخلاف الثانية القول فيما يفرق
 به بين الحقيقة والمجاز وما يشبهه الامور اللغوية مشتقاً حيث يثبت الحقيقة والمجاز وسائر المظالم اللغوية التوضيحية بتبصير
 الواضع على ذلك وهو من اوقى الأدلة عليه ذلك فلا يسمع منه ولا اشكال ولا شبهة في اعتباره وان كان الواضع ممن لم يثبت
 عدله ولكن هذا دليل بالنسبة الى غير اعلام الشخصية وقد ينقل عنه وهو على فئتين احدهما ما يحصل من العلم وهو الذي يبلغ حله
 التواتر او يتضم اليه من ان بحيث يحصل بانضمام الحروف والاشكال ولا شبهة في اعتبار هذا القسم بعيد فوجهه وهل هو واقع اولاد
 بعض الى عدم وقوع التواتر لوجه الأول ان اللغة قد اخذت من جميع دليل كالحليل وابن العلاء والاصمعي وابن عمر الشيباني وامثالهم
 وهو لا يبلغوا احد التواتر فلم يحصل من خبرهم العلم خصوصاً مع عدم عصمتهم وظهور انهم لم يسمعوا اللغة من الواضع بل انبثوا
 من المتبع في امتداد العربي كلناهم فان في ذلك مظنة الخطاء وفيه نظر للبع من نصر اللغة في جماعة قليلة لا يتحقق منهم التواتر عداً
 ولو سلم فالتواتر هو بالنسبة الى اللغة العربية كما هو مقتضى هذا الدليل لا مطلقاً الثاني من اشتراط التواتر استواء الطرفين والواسطة
 وذلك غير معلوم الثبوت في جميع الأزمنة وان علمنا به في زماننا وما قد يرد بل يمكن دعوى عدمه بل بعد سماع جماعة يبلغون حد
 التواتر من الواضع لا يقيم احبنا من شأدها مع بلوغهم حد التواتر ان اجزم كك وهكذا الا نقول هذا ثم بل غاية نظام الامم
 الى استاد او كتاب صحيح ولا يقيم اذا تحقق التواتر في طبقتنا فيحصل القطع بالتواتر في السابق علمنا لأنه لو كان مخالفاً لما في طبقتنا نقل
 نقلنا متواتراً وانما نقلنا مقدم مثله اما الملازمة فلفظنا العادة بها واما بطلان التالي فواضح لا نقول منع من فائدة ذلك العلم
 نعم بعيد الفرض وهو غير محل البحث في هذه الجهة نظر لان المراد بالتواتر هنا الاثم من المبدأ المقطع بل اعتبار السامع والظاهر كما في
 العلم بالوقائع الكثيرة والبلدان العظيمة وهذا لا يشترط فيه ملاحظة استواء الطبقات ويعني النقل وهو كثير الوجود جداً
 الثالث ان التواتر لم يتحقق في الألفاظ المتداولة بيننا المشهورة المحتاج اليها لوقوع الخلاف فيها المنافع من التواتر فانهم اختلفوا
 في لفظ الخلافة فمن قوم اتما يروا يمانية وعن آخرين اتما عربية وعن قوم اتما مشيقة وعن آخرين اتما غير مشيقة وكذا اختلفوا في
 الفاظ الأيمان والكفر والزكوة والصلوة وكذا اختلفوا في صبغة الأمر والنهي وصيغ العموم بالجملة الألفاظ المتداولة التي
 اختلفوا فيها كثيرة فاذا لم يتحقق التواتر منها تغيرها اولى لا يقيم بغير دعوى التواتر في العلم بالمعنى في الجملة كالألفاظ لفظاً الله
 على الألة وان حتى الوضوح له هل هو الذات والعبودية والقادرية لا نقول ان ذلك يوجب الشك في اصل المسئلة مضمرة وفي هذا

في بيان على التواتر والمجاز

ان من شرطه

الوجه نظر فان مجرد وقوع الخلاف لا يمنع من تحقق التواتر فان الخالف قد ينكر لسبق شبيهه ولذا اشترط الرضا في التواتر عد
 سبق شبيهه واسمخته كثير من المحققين وبالجملة انكار وقوع التواتر من اللغات فاسد جدا والتشكيك فيه تشكيك في مضامنه
 الظاهر ومدفعه البديهية فانما نفع بان من اللغة والنحو والتصرف ما هو متواتر بعينه وثانيهما ما لا يبيد العلم وهو الذي ينقله
 الاحاد كما بن الاثير والقيروزي ابا دى سيبويه والافخش ومخوهم وهل هو مجتهد في الجملة او لا مضافا خلف فيه الاصوليون فذهب شاذ
 الى الثاني كما سبق فاد من بعض الاصوليين ولكن لم يعرفه وذهب العظم الى الاول وهو العند ولم يعرفه الاول انه قد يبيد الظن
 فيكون مجتهدا لصلا النجاسة الظن في اللغات لا يبق الا لا يتم اذ اذ شئ من الظن لان خبر الواحد بما يبيد الظن لو سلم عن المعارض
 الفصح في التافل وهو هنا ثم فان اجل ما صنف في اللغة كتاب سيبويه وكتاب العين وفتح الكوفيين في كتاب سيبويه ومصنفه
 وفتح البصريين في الكوفيين في العكس اتفق جهوا هل اللغة على الفصح في كتاب العين وورد ابن جنين في الحطايص في فتح كتاب
 الاداء بعضهم في بعض بابا وبابا اخرى فان لغة اصل الوراثة من لغة اهل المدروسة الفصح في الكوفيين وبابا اخرى في العرب
 لم يسم الا من ابن احمد الباهلي وروي عن روية وابنه انهما ارجلا الفاطم لم يسميهما اليها وكذا قال المنازي ما ليس على كلام العرب
 فهو من كلامهم وحسب الا صمعي الى الخلافة بزيادة الفاطم في اللغة لم تكن وعن ابن جنين ان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه فشا عند
 العرب بغيره بالجملة بعد ظهور الاسلام فلما اشتهر ودمت الى اوطانهم واجوا الى الشعر فقد هلك كثير العرب لا كما ذهبنا
 يرجع اليه عن يونس بن ابي عمرو انه ما انتهى لينا مما قالت العرب الاقل وايضا الغالب على اهل اللغة فنادى المذهب انشا والفتا
 ومع ذلك فلا يؤمن عليهم من تعمد الكتب الوضع اذا اطلق به ذلك الاغراض الفاسد فان تحاسد الادباء وتنافسهم في الفرض في التلا
 والامراء امر معلوم ظاهر على سقصة سيبويه والكتاب مشهورة وقد قيل ان العرب يشعرون بموافقة الكتاب وانهم علوا بمكانه عند السيد
 فوافوه لانهم منع حصول الظن من خبر الواحد لغوي مكاورة واخذوا من قسده فاشد بل الغالب في حصول الظن خصوصاً من الشاهير
 والعند بن كبن الاثير والقيروزي ابا دى سيبويه والكتاب ومخوهم والامور المذكورة لا تصلح للوضع فاذا ذكر جدا ولا يبق الا لا يتم مجتهد الظن
 المستفاد من ذلك بل مقتضى العومات الشاهية عن العمل بالظن وغير العلم من الكتاب السنة عند المجتهد لا تافهم المانع من مجتهد ذلك
 وجعله بعد قيام الدليل القاطع عليه سببا اليه الاشارة اشد وبه يبين في العمومات المذكورة لو سلمت وهما له الثاني الاجماع و
 اطباء العلماء في جميع الاعضاء على حجة خبر اللغوي اعتباره من غير توقف ولا انكار كما اشار اليه السيد الاستاذ والفاضل الخ
 على الظاهر من الاول فان المفسرين والمحدثين والاصوليين والفقهنا والادباء على كثرتهم واختلف علومهم وفنونهم لم يزلوا يوضع
 اللغات ويثبتون معانيها لسندون الى اقوال اللغويين ويفيدون علمها ويواجهون الكتب الممدونة فيها فوجدت بذلك غادتهم واستمر
 طرقتهم حتى اتمت في مقام التخاصم والتراجع في اللغة اذا استند احدهم الى نص لغوي يوافق مقالته التزم به الخصم وعارضه بعض آخر يقابله
 ولم يقل هذا خبر واحد وهو لا يبيد الظن وعلى قدر وفاقه ان الظن فلا عبرة به اذ الحجة هو القطع دون غيره ولو لا ان حصول الظن والحجة
 من الامور المقررة المعلومة لديهم بل التصرف فيه عندهم كما استلوا عن اليك فان العادة فاضيه بذلك في مقام التنازع والتنازع
 ولقد طال ما وقع التخاصم بينهم فلم يخرجوا عما ذكرنا من الفبول والادعاء والاثبات بالمعارض كما لا يخفى على من له ادنى تتبع في الجملة
 فاعتماد العلماء على اللغة واستنادهم اليها امر يتكفي العين به عن مونة البيان واعتد عليه الثاني من غير عن اقامة الحجة والبرهان
 وحسبك في ذلك اعتناء الاكابر والاعاظم بجمع اللغة وضبطها ونديتها وحفظها حتى صنفوا فيها الكتب المشهورة وللؤلفات
 وما فعلوا ذلك الا لتكون الكتب الموقنة في هذا الفن مرجعا لمن بعدهم ومنه لئن باي من الفضلاء والادباء لما اخذوا منها ويصلونها
 والمفصل الاسم من التصديق لهذا الجمع والتأليف هو شرح القران والمحدث في حل ما فيها من الالفاظ المشككة واللغات الغريبة علوما
 صحوا به في حجتهم ومفنيح كتبهم ودل على اطرائهم في وصف اللغة وتبيلته وذكر من اياه وضما يصبها ثانيا ما يبرها راجعة الى اثر
 واحد هو بغير فهم الكتاب السنة لهذا الفن ولذا اقتصر كثير من اهل اللغة على غيبنا المناز في قطر في ابي عبيد بن قتيبة والبيت
 والهروي ابن الاثير وغيرهم على ايراد غير القران والحديث وغيره الحديث وحد ولم يشعروا بما سؤ ذلك لخصوا لخصوا لهذا القدر

وانشاء النائدة المهمة في غيره ومن العلوم ان الغرض المذكور انما يتلوه على تقدير حجة خبر الواحد جواز التعويل عليه في اللغة في الفلح
 بحسبه ولا يلزم ان يكون علم اللغة مع شرفه ونوقح الكبار السنه عليه باطلا واجتهاد العلماء في نال غيره وقد بينه جنانا وقال الثاني
 بعد ذكر احوال اهل اللغة في تفسير الغناء والاحشاء في ان ما ذكرنا بقيد الظن النال بالمعنى وهو كان في هذا الباب فان غاية ما يحصل
 في معرفة الالفاظ الشرعية واحكامها في زماننا هذا انما هو الظن وطرف العلم في الاحكام مستند علينا الا نادرا ومن ادعى خلاف
 ذلك فقد عدل عن الحق وفارق المنهاج وسقوط قوله معلوم عند من مارس الطرق الفقهية ونظر الى مستندات الاحكام الشرعية
 وبالجملة ليس للبحث الامع من يعلم متاهدا الاصل فان قلت ما ذكر من كلام اللغة لا يثبتنا لعدم ظهور صحة مدعاهم وعدم
 ثبوت عدلهم ولا اعتماد على قول غير العدل قلت صحة المرجعة الى اصحاب الشايعات البارعين في فهمها الخاضعين بها لهم مما اتفق
 عليه العقلاء في كل عصر وزمان فان اهل كل صنف لم يعرفوا في بعض مضموناتهم وصيانتها وحفظها عن مواضع المصادر وسيدتها
 الخلل بحسبكم ونما قوتهم ومقدار معرفتهم بصنعهم لئلا يقطعوها عند الناس ويشتهروا بقلة الوفاء والمعرفة في امرهم بل كان
 قاسمين ظالمين في بعض الاحوال وهذا امر محسوس في العادات محررة في النفوس والصباع المختلفة نعم صحة المرجعة الى اصحاب
 الصنعة محتاج الى اختياره والاطلاع على حسن صنعة جودة معرفته والثقة بقوله وذلك نظاير بالتسامع وتصديق الشايعين
 وقبول اهل الصنعة عليه فاذا استمر ذلك في الاعضاء المتاعدا ذات جهات القبول وضاعت اسباب الصحة ولذلك لم يشهدوا
 من اهل اللغة يرجعون الناس اليهم في تفسير اللغة فديما وحديثا وانما في كل عصر وزمان يقولون في تفسير اللغات الغريبة
 على تفسيرهم ويعبوا بهم ويسندون بذلك ويستندون اليه في مبادئ الاحكام الشرعية وكنت اصحاب شحنة في ذلك فلو
 بعض اصحاب الشافعية في هذا الباب يروج تفسير بعض اهل اللغة كاي عبد ربه في فارس على تفسير ابن بابويه مع كونه من علماء الكوفة
 والمحدثين فان اهل اللغة في يوم هذا الشأن واعرف بهذا الصنعة ومن هذا الاثر في خط ابن اديب في التلخيص ابي جعفر الطوسي حكاه
 الفايدي عند الرضين بن عبيد بن عمير ما تخالف لاذكره البلاذري انه وقعت بالمانه والبلاذري اصر هذا الشأن فانه من اهل الكوفة
 ومن هذا الباب كان مراجع المسلمين الى اطباء اليهود والنصارى عند خدائهم وسعهم في صدر الازمان من غير نكير وهذا
 معموله بين العامة وايضا فانهم يرجعون ويستندون في تفسير اللغات الى لغوية الخاصة كالخليل وابن السكيت وابن دريد وابن خالو
 وغيرهم نعم اذا ظهر من بعضهم تفسير لفظ ومن بعضهم ما يخالفه لا يجمع معه يحصل الشك ويحتاج الى بعض نواع الترجيح
 المردده في التعويل على الامارات المرجحة انتهى الثالث بقول المعصومين في كتابنا اشار الى بعض المحققين فقال في مقام الاحتجاج
 على حجة خبر العوى في حلة كلام لمع ان ثبوت اللغة قد حصل في المائة الثانية من الحجر وفي زمان المعصومين والكاسم والرضا وقد
 شاع غاية التبوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن الائمة ولا من غيرهم من التابعين انكار ذلك بل ورد عنهم عما يقتضيه البحث على
 تعليه والعرض بوجه الالفاظ كما يتبع من تتبع في الاخبار الواقع ما استسك به بعض محقق اهل العصر على المختار فقار ان نفس الاحكام
 اصل بالنسبة الى اللغات فانما من مقدمتها وجوب معرفتها موقوف على وجوب معرفة الاحكام اذ لا مصلحة في وجوب معرفتها
 حيث هي وقد تسبب جواز التعويل على الظن في الاحكام فينتلزم جوازها في المقدمات والالزام بزيادة الفرع على الاصل وان
 الاحكام استواء وعظم ولذا لم يعول على الظن فيما من عول عليه اللغات كما لم يرض ومن تابعه في الجواز التعويل عليه في الاصل بل
 يجوز في فرع بطريقا وفي الاستدلال انما كان الظن المعول عليه في الاحكام اصعب من الظن في اللغة لتطرق الخلل فيها ازيد مما
 تطرق في اللغة انتهى وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فللمنع من كونه مرتبة الفرع على الاصل وان استفيد من كبر المحققين
 علل جواز الكفاية في البركة بالولد فيسئل في الاحكام فيجوز في قولها والالزام مرتبة الفرع على الاصل اذ لا دليل على ذلك
 من الائمة الا بعبه على انما منع من الملازمة في واقعا الثانية ظلمت منه سلمنا ولكنه كالأول عارض بالعبه ما افعه عن العمل
 بالظن وهي اول ما يتبع افضليتها وفيه نظر لا يخفى الخاسر ما استسك به بعض المحققين فقام لا يتم حصول القطع في كل مسألة تنص
 بل في مثل تلك المسائل التي تتعلق بوضع الالفاظ واللغة يكفي حصول الظن كيف لا وانهم يقولون انه اذا دل جواز الواحد على ان
 الثاني

في باب العتبات قول
 اللغوي في بيان
 الوضع والالفاظ
 والمنه المسببة

اصحابنا

من هذا اللفظ هو ذلك المعنى بحسب العمل به مع انه لم يحصل به الا الظن والعقل لا يجد تفرقة بين ان يحصل الظن بان المراد من هذا
 اللفظ كذا وان هذا اللفظ موضوع كذا اذا جازا العمل بالظن في الاول جاز في الثاني بلا ريبه واضم الاخرين بين ان يقول
 مثلا ان هذا اللفظ لهذا المعنى واللفظ او يرد خبرا بانه موضوع لم يسمع فكيف لا يعمل بالاول دون الثاني انه هو من غير
 ثم انه على المختار وهل خبر الواحد اللغات كخبر الواحد في الاحكام فكذلك هو شرط في الثاني ويترتب عليه الاحكام فهو شرط في
 الاول ويترتب عليه من غير فرق فكذلك اذ ذكره الاصوليون في باب خبر الواحد يجري هنا ايضا منه اشكال والتحقيق ان خبر الواحد
 ان اذ الظن كان بغير سواء اجتمع فيه الشرايط المذكورة في باب خبر الواحد لا لعدم ما دل على حجية الظن في اللغات المعصدة
 الوجوه المتقدمة واجمعها وان لم يفد الظن فليس حجة عملا لا الاصل السليم عن الصاوي والوجوه السابقة منهض لاثبات حجية الظن
 كما لا يخفى مفصلا اذا اختلف الناقلون بوضع اللفظ في بعضهم انه موضوع لكذا وقالوا كذلك فلا يخفى اما ان يمكن الجمع بين الظن
 بالقول بعدد الوجود اما بالاشتراف او بالنقل او لان كان الاول هذا الوجه لجمع مما ذكره في اشكال مما ذكره الاصوليون من
 اولوية الجمع على الطرح ومن اصله عدم الاشتراك والنقل وان كان الثاني فان كان بينهما تباين كان يقول احدهما امر حقيق في الوجود
 والاخر امر حقيق في الاستحباب والتهديد فالتعبد من الوجوه الى المرتجات المورثة للنقل ككثرة التناول وعدالة وكثرة تسمية كلام العرب
 وما رتب له فنون الادب عليه صبغة وقله حظه من الجففة والجاز وفرد عمن من العرب والعراة وعمر بتبني وعو ذلك وان كان بينهما تباين
 جرت اما بالعموم والخصوص لظن كماله في الوجود فان كثيرا من اللغويين صرحوا بانه للجمع المطلق جمع اخر منهم لم يجمع على وجه الترتيب كما في
 لفظ الصعيد فان جمعا منهم ذكروا انه لظن وجه الارض والخارج انما لخصوص التراب والعموم والخصوص من وجه كما في لفظ الفناء فان
 ذكرنا الصوت المطرب اخرنا فجميع الصوت فحينها لا تاحدها التوقف بعد فقد الموحجان وهو اسلم والكي لم احد صائر اليه
 ثانيا اختيار العام في العموم والخصوص لمطلق واخيرا فراجع بين الظن في العموم من وجه فيقال الصعيد لظن وجه الارض ولظن
 الصوت للظن بجمع وطريقا من معنى الخاص في الاول واحد لعموم في الثاني فان بالنسبة الى المدعى الاخر وشهادة النقي غير معو
 كان مرجعها الى عدل الوجه وهو لا يدرك على عدل الوجه فلا خذار هذا السيل كسناودة وقبله من وجه نظر لجمع من كونه التقاد
 المفروض من تقاض المثلث الثاني لان كلامه الثانيين يدعي شيئا خلافا عما يدعيه الاخر فان القائل بان الواو للجمع يدعي انه موضوع
 له بحيث لو استعمل في خلافه ولو في افراده كان مجازا نعم يلزم منه نفي كونه للترتيب لقائل بانه للترتيب يدعي انه موضوع له بحيث لو
 استعمل في خلافه ولو في الجمع المطلق كان مجازا نعم يلزم منه نفي كونه للجمع فكذلك يثبت يلزم نفي على انه لا دليل على ان كل اثنين هذين
 على الثاني فان التقييد يكون اقوى من الاثبات ودينا به كما لا يخفى فواللهما حمل العام على الخاص في الاول بفسيد كل من العتو
 ما لاخر في الثاني فيقال الصعيد التراب الفناء فجميع الصوت المطرب كما في تقاض الاخبار بناء على انها من باب اهلل من الاخبار
 كما يضمن حكايته قول من يعتبر قوله هكذا النقل من اهل اللغة لان ما ذكره في وجه الجمع بين الاخبار وان الجمع بين الدليلين
 اول من التراجيح جار هنا فان ينبغي هنا جميع ما ذكره في حمل المطلق على المقيّد وبناء العام على الخاص وجهه نظر لا تقاض العموم
 على خلافه على الظن من بين مع امكان الفرق بان حمل المظ على المقيّد مثلا في الاخبار وليس لا لاجل فرض صد الخبر من التقاد
 عن المعصوم وعكسها في التقاض في كلامه فلا بد من الجمع وهو اول وجوه هذا غير جار في نحو القام لعدم امكان صد الظن عن
 العرب مع جواز خطأ على الناقلين فان طن الاصل عند الخطا فلا بد من الجمع واقرب جوهه ما تقدم من لا دليل على هذا الاصل
 والاستناد اليه في بعض الموارد دائما هو لاجل ان الظن ذلك وتمع من ان القام مثلا بل في حاله في مثل خطأ الناقلين واما ما ذكر
 من ان الجمع بين الدليلين اول وهو شيء لا دليل عليه بل هو طرح لها كما صرح به بعض المحققين فتم مفصلا انما اذا ورد خبر
 المعصية اذ لا على كون اللفظ موضوعا لمعنى فهو حجة اذا اذ اللفظ سواء اجتمع فيه الشرايط التي ذكرها في باب حجية اخبار الانبياء
 والايان اول الا لا فرق بين الاخبار عن اهل اللغة والكي لم احد من بعض على ذلك ولكن تذكر من الاصوليين الاستدلال بخبر
 الاخبار والمرتب عنه في اثبات لالة الالفاظ واوضاعها ورجايتهم من بعض المحققين الثاني ذلك تمسكا بان الظن للشيء

اقول
 في حجية الظن
 في باب حجية الظن
 في باب حجية الظن

ويعلم ان الحكم الشرعي
والشعبي

من الفروض ليس لنا مخصوصا قام القاطع على حجبته فالأصل عدم حجبته بخلاف الظن المستفاد من خبر اللغوي فإنه نطن مخصوص قام القاطع
على حجبته المحض ولهذا عند رعي من لم يصير على عدم أفادة البناء الداخلة على الفعل المتعبد بنفسه التبعيض مع دلاله الخبر الصحيح عليه
وهو ضعيف لا تقر عندنا من أصالة الحجة كل ظن لم يرد دليل فاطع على عدم حجبته مضافا إلى خبري ما دل على حجبته خبر اللغوي إلى
ظهور عدم الفائل بالفضل من الأمرين من تقدم عليه إلى عموم مفهومه البناء ان فلنا مبدأ لها على حجبته خبر الواحد على
المخار اذا تعارض المفروض مع خبر الأصح فلا يعيد من حجج الأول لأنه مستند إلى المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطأ بخلاف الثاني
فإنه غالباً محصل من الاستقراء الذي يجوز فيه الخطأ فكان الظن المستفاد من الأول أقوى وهو الترجيح احدى مبادئ التبيين على
الأول اذا ورد عن المعصوم ما له محلان احدهما العمومي والاخر شرعي كما في قوله هم الطواف بالبيت صلوة والأشنان وما فوقها
جاءه احتمال ان يكون المراد ان الطواف والأشنان ديميان صلوة وجماعة حقيقة فيكون المقصود بيان الوضع والاحتمال ان يكون المراد
ان الطواف والأشنان بمنزلة الصلوة والجماعة في الشرايط والفضيلة فيكون المقصود بيان الحكم الشرعي فهل للأنتم على ان المراد
الحكم الشرعي كما عليه والبناء والحاجب والعصبة الاكثر فيها حكمه مع عدمهم وعلى ان المراد بيان الحكم اللغوي الوضع كما هو ظاهر اللفظ
ولكن لو اختلفا فلا بد والحكم بالأجمال كما عن الغزالي وجماعة فيه اشكال ولكن الظاهر ما عليه الاكثر لان عرف المعصوم ومنه ان يعرف
الأحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية على ان الحمل على بيان الوضع فلا يستلزم النقل وهو ما اذا كان الخبر مقتضياً النقل اللفظ عن
معناه اللغوي معلوم ان الحمل على بيان الحكم الشرعي يلزم التجوز وهو أولى وايضاً فلا يستلزم التأكيد وهو ما اذا كان الخبر مقتضياً
لما هو المعلوم من اللغة ومعلوم ان الحمل على بيان الحكم الشرعي باسبغ كان أولى وايضاً فلا يستلزم المخالفة لغير المشتبه في وضع ذلك
بعد ان يثبت الوضع في خصوص زمان الشارع وهو المشتبه فيه واما احتجاج الغزالي بان اللفظ يصلح للحمل على الأمرين ولا يخرج عن
ان لم يرد دليل على ان المعصوم لا يمين وضع اللفظ فضعيف بما ذكرناه الشارح قال السيد الأستاد ظاهر الحكم على شيء يقتضيه كون
المحكوم عليه من افراد المحكوم به حقيقة حتى يصرف عن الحكم الظاهري بصرفه عنه ولذا لم يصح قولنا زيد اسد المنيه سبع الا بالارجاء
إلى التشبيه بالبيع وكان معناه زيد كالأسد والمنيه كالسبع وبالمجازة فهل اللغة والعرف والمجازة لا يرتابون في التفرقة بين مقام
الحمل ومقام التشبيه نظيره فقام الحمل هو ما كان الموضوع فيه من جزئيات المحمول ومن افراده الحقيقة ولو حمل المنيه على بعض افرادها
المجازية كان اسماً للمنيه الموضوعه لا فاده الحمل في التشبيه فاده أنه قد بلغ من الشابهة بالأفراد الحقيقية حتى كانت فرداً منها حقيقة
ولذا حملت عليه حمل المواضع وهذا هو المتبع بالتشبيه بالبيع ومن البين أنه لو صح الحمل على الأفراد المشبهة لأفراد الحقيقة حقيقة
من غير مجوز ولا ارتكاب لخلاف لظن من اللغة لزم ان لا فرق بين قولنا أشنان وزيد اسد ولا يكون قولنا زيد اسد تشبيهاً بل بقاء
فقد صرحوا بذلك وقروا بين الأمرين فاذا حكم الشارع بحكم على شيء ما كان فردية الموضوع للمحمل كما اذا كان مفهوم المحمول من العبادات
المؤقتة على بيان الشارع ولم يعلم البيان من قوله على وجه التحديد فالواجب البناء على الظن من الحمل لما عرف وهو كون الموضوع
فرداً للمحمل حقيقة وفي نفس الأمر عملاً بالظن من دون معارض وذلك كقولنا الأثراس في الماء دغنة غسل والأمسك وضع الأكل هو
صوم وإيما الأخرس وأشار به صلوة الغزالي وان لم يمكن الحمل حقيقة فمناك صوراً لها ان يكون المحمول من الأوصاف الغالبة للشيء
لأنفق عنه في الغالب ان انفك عنه احياناً وذلك كقولنا الحبر دم اسود حار ولكن هو الماء المنزل شهوة ودفق فان الحبر ربما كان
اصفر بارداً والبر ربما كان مريضاً ودفق مع ان ذلك حيز ومضى قلم ومع فلا يمكن ابقاء الحمل على ظاهره وهو ان كل حيز فمضى
اسود حار وكل مريض فهو ماء خارج شهوة ودفق على الأيجاب الكلي والأفند الحمل ولكن يحكم بل المراد ان الحبر اسود في الخارج والبر حار
شهوة ودفق في الغالب لكن ليس المراد منه بيان نفس الغلبة وثبوت الوصف أكثر افراد الموضوع فان ذلك مجرد لا يتعلق به شرعاً
فإنه تفر في الأحكام الشرعية ومقام الشارع في بيان الأحكام الشرعية يأتي عن التكلم بمثل ذلك بل المراد جعله ظاهراً يوجب اليقين
مقام الاستنباه والشك في ثبوت الوصف العمولي للموضوع فينبغي علم بوجود الأوصاف الغالبة فيه وانقسامها والمقصود بيان الأمازاد
الظنية والعلامات الغالبة لتبني عليها الحكم الشرعي الظاهري واتقفت الأمانة بان كانت من افراد الموضوع واتفق المختلف بان لا يمكن

الدليل

بأن يطع

منه وذلك لا ما علم انه في قوله الحيز بم اسود لا يريد وضع لفظ الحيز لهذا المعنى فلا نقله من معنا اللغوي الى معناه الخوان الاحكام
الوارده على الخايز التي انصف بالحيز المعرفه لغه وعرفه وذلك كما يحكم على ما بر الحقايق اللغويه كقولنا الماء مطهر وماء الورد غير
مطهر والبول يحين الدم يحسن انتهى مفتاح اعلم ان عبارة حمله اللغة والمدقنين لها والمؤلفين منها كالجوهري والسيوطي وغيره انما
لا تح من اقسام ثلثة الاول ما بين المعنى الحقيقي والمجازي للفظ صريحا كما اذا قالوا لفظ الأسد جيفة في الحيوان المصنوع من مخارخ في الرجل
التجماع الثاني ما بين ذلك على وجه الظهور دون الصراحة كما اذا قالوا هذا اللقب يبيد هذا ولا يعبد لك المعنى الثالث ما بين
احد الأمرين مطر ويكون مجازا في الدلالة على ذلك كما اذا قالوا لفظ فعل تايين للوجوه التدب الأباحة فان كان الأول فلا اشكال
في لزوم الأخذ بما استفاد من عبارة حيثما الرضاها ما هو قوياً منها وكذا الكلام في الثاني وان كان الثالث فاللزام التوقف
وعدم الحكم بالحقيقة والمجاز من جهة كلامهم فطلب ليلاً اخر عليها وان لم يتجسجج اخرى للوصول اليها وذلك لان الفرض ان كلاهما
معمل الدلالة على احد الأمرين ولا دليل على ان الأصل فيما يذكروه اللغوي كونه معناه حقيقياً لا يقرب بعد ان ينهم اللغوي بل كالمعاني المجاز
ويعني بقلنا اذا فائدة منه لان المجاز لا يشترط فيه النقل عن اهل اللسان بل يكفي فيه مفسر العلاقة وما شانه ذلك لا يكون في نظره
فأئده ولا كك الحقيقة لا يشترط فيها النقل عنهم فيكون في نقل اللغوي إذا فائدة عظيمة لأننا نعلم هذا امران احدهما انه لو
كان بناء اصحاب الكتب اللغوية والمصنفين لقلنا على محذور ذكر المعاني الحقيقية ودون المجازية لا شهر بين علماء الأصول ولينها وعليه
ولاخذوا ماصلاً كلياً وقانوناً مرعياً كما معلوم في غيره من الأصول المفردة والتواظيح المحرمة والتمهيد اذ لم يجد احد من المتقدمين المتأخر
اشار اليه بوجه من الوجوه بل صرح المحقق الثاني في مع صد وصاحبه فيه والوالد دام ظله في ض بخلافه في الأول ان كتب اللغة تتجمع
بين الحقيقة والمجاز من غير مشير غالباً ثم قال لأن داهم جمع المعاني التي اسمع فيها اللفظ ولا يلتزمون الفرق بين الحقيقة والمجاز وفي
الثاني ان داب هل اللغة جمع المعاني التي اسمع فيها اللفظ سواء كانت حقيقياً أم مجازية وفي الثالث الصلوة لغة الدعاء وشراً كلياً
المخصوصة بكيفية المعهود وعندها يحتاج من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفي ابحاث الحقيقة بذلك اشكال بل انما الصمد وثانها
انه لو صح ذلك البناء للزم الحكم ما يشترك اكثر اللفاظ لان الغالب انهم يذكرون لفظ معاني عديدة للزم الحكم بكثرة النقل لان اكثر تلك
المعاني معان مجازية في زماننا وطلان الازمين في وقتنا وعدم الفائدة في ذكر المعاني المجازية في كتب اللغة قد وعدوا ولا مانع
وجدان الفائدة لا سيما في عهدنا في الواقع وقد شهر بين العلماء ان عند الواحد لا يدل على عدم الوجود فاني باءه لا يعبدان بعد
ان الفائدة في بيان موارد استعمال العرب في حياجه من شيرط النقل في اتحاد المجاز ومن يحتاج الى معرفة تلك الموارد اما اولوية المودعة
للرب في استغلائهم وان جاز الاكفاء بملق العلاقة ولا مخراد يتجسجج الخالان فاذن يكون كتبهم منسلاً لكل الفرق وما هذا الا فائدة
عظيمة وشرة جسيمة وعم ان قال بعض المحققين قد يشكل اليتميز بين الحقيقة والمجاز من كتب اللغة حيث ان الاكثر من خلطوا بين المعاني الحقيقية
والمجازية بحيث يصعب الفرق بينهما غالباً انه لم يصحوا بالاسم وقد ما الحد والخاصة الا نادراً لكن انما هم في قولوا اسم لكذا اما ثانياً فيقولون
الحقيقة واذا قالوا قد بئى لكذا وقد بطلق على كذا او جاء او يجي لكذا اما ثانياً فيقولون المجاز قال وقد ذكر بعض المحققين ان اول ما يذكر في
العنوان مفدا على غيره هو المعنى الحقيقي ليعبد تفهيم المجاز وكذا كون الجميع مجازاً وهو قري بالتميز ولا يخرج عن قوة التبع من المذكورين بعد
ظهور الحقيقة عندهم وكون المتقدم مجازاً شافياً وغير ذلك معناه اذا اتفق اجماع الامامية على كون لفظ موضوعاً المعنى كما اتفق في مثل
المتفق فان جماعة دعوا اجماع على كونه موضوعاً للغة الاعم الشامل للحال والماضى هل يكون تجزؤاً وجد فرقة بينهم في ذلك او لا
التم الاول كما في الاحكام الشرعية ولذا يقول المرتضى وابن زهرفه عليه اثبات الحقيقة الشرعية ووضع الامر للوجوب الشرعية وذلك لكتبه
عن قول العم فان ذلك اللفظ موضوع لذلك وقوله عجزه سواء كان في الاحكام الشرعية وغيرها لان عصمة تمنع من الحفا لا يتم منع
من كسفة عن ذلك وانما يكسف عنه لو كان محل اجماع مما يناط به ويرجع اليه كاحكام الأصولية والفرعية وانما اذا كان لا يناط
به كما سائل اللغوية فان المناط فيها وضع الواضع فلا يلزم كسافر في الخالفين في هذا المقام وانما فهم لا يكسف عن وضع الواضع فان اتفقا
فترت على ارفع مخالفة البابين لا يكسف عن قول من يعبر قوله في الواقعة وما اتفاهم في هذا المقام الا كاتفاق جماعة من الفقهاء على

في كتاب المنهاج في علم اللفظ والمجاز

حكم شرعي مع مخالفة الباين ولذا وافق النجاة على اعراض كلمة كان تجدها اذا انفقوا على ان المراد من اينوا الصلوة التمتع مع مخالفة
الباين او مع عدم ظهوره وفوق الباين فلا يلزم المرجح في الاول دون التلبيح وبالجملة لا اتفاق الذي يكون تجزئة المسائل اللغوية هو
اتفاق جميع من يعيد من ارباب اللغة لا اتفاق فرقة كالأمامية والبيانية وغيرها الا نفاقا لم يحصل اجماع الامامية كما شاع عن الوضع
اللغوي ابتدا وبلهم كثيرهم فرقة من اهل اللغة فلا يصح قولهم في معاملة باقي الفرق ولكن نقم اتفاقهم على وضع لفظ لغوي كالأمر والوجه
والشوق للغة العام يكشف عن كون ذلك اللفظ موضوعا عند الامام من ذلك المعنى لا منشاخظا لهم في معرفة اصطلاح امامهم وذلك
لان اتفاقهم في المسائل الفرعية كما كيف عن حكمه في تلك اتفاقهم في مسألة لغوية يكشف عن معتقدهم فيها وهكذا الحال في اتفاقهم في
على كون لفظ موضوعا لغويا كما كيف عن نبوت الوضع له عند النبي ص وهذا الفذر يكفينا لان المقصود من البحث في نحو هذه استكشاف
من الخطا بان معلوم ان الخطا بان النبي يقع غالباً صرحاً بالعلم في ذلك لا ينزل من هذا الوضع اللغوي قطعاً لأن هذا الاصطلاح اللغوي
كما يمكن ان يكون باعتبار اللغة كما يمكن باعتبار غيرها الا ان يدفع التلبيح باجالة عدم النقل ولكنها ظم في الكلام في الدليل القطعي
ومع ذلك هو انما يكون تجزئتها لا يكون هناك فرقة اخرى تقول بالوضع لغوي في ذلك المعنى فانه يحارض الأصل المذكور مثله كما لا
يخفى هذا وقد يحصل لفظ من هذا الاصل بالوضع اللغوي في ذلك حيث يحصل القطع بانفناء النقل ويعلم بانجاد الوضع في جميع
كما في مسألة لثوق واما على التحقيق وهو المقول بجزء الواحد العدل من هذا الاتفاق تجزئة كالأجاء المنقول في المسائل الفقهية
اولاً الا في الاول لا اتحاد الدليل فتم مفتاح قد ادعى بعض الاخبار في مسألة تعاوض العام والخاص نحو قوله اكرم العلاء ولا تكلم
زيد العامة الاجماع على لزوم حمل العام على الخاص هذا الاصل في هذا الاجماع ونحوه مما يدعى في كثير من المسائل اللغوية تجزئة او لا
اشكال من ان مجتبه الاجماع في المسائل الفقهية بما هي باعتبار كون المناط فيها قول المصنف وانه يكشف عنه ولا كذلك نحو هذه المسئلة
لان المناط فيها قول اهل اللغة ولذا يعد امثال هذه المسائل من المسائل اللغوية لا الشرعية نعم تبين مسألة شرعية بل ان من حيث ان كل
ما ثبت كونه في اللغة كان مجتبه العمل به في استنباط الاحكام الشرعية للبراهين القطعية عليه ولكن هذا الفذر لا يصير للمسئلة مسألة شرعية
حتى يناط فيها ما يناط في المسائل الشرعية ومن التحقيق ان السبب مجتبه في المسائل الفقهية هو كونه كاشفاً عن قول المصنف الذي هو
الوجه وهذا السبب يقع في المسائل اللغوية لان الاجماع فيها ايضا كاشف عن قول من يكون قوله الوجه وبالجملة العلوم العقلية التي يطلع
فيها قول الغير ويكون هو المناط فيها ليس فيها اجماع المتكلمين لهما من علانها لانه طريق العلم بقول المجتبه فيها وهو لا يختلف باختلاف
موضوعها بل ان السبب افا دية العلم بذلك امر عظيم لا يجوز فيه الاختلاف نعم جلنا مجتبه الاجماع في المسائل الفقهية مستندة الى
الأدلة الشرعية من نحو قوله لا تجمع ائمة على الخطاء او المقاتلة في علم الكلام من لزوم وجود الامام لحفاظ الشرع ليردع الناس
عن الاتقان على الخطاء او المقاتلة في حجة الاجماع في المسائل اللغوية من هذه الجهة كما لا يخفى ولكن التحقيق ان مستند مجتبه هنا
ليس محصراً في الأمرين ولعلنا نضع التسلك بالاجماع في المسائل اللغوية وبالجملة ان الاجماع امر وجوب العلم فتبع في جميع مسائل القول
وان فرض عدم حصول العلم منه فان حصل منه الظن فهو مجتبه في المسائل اللغوية بناء على المختار من اصاله حجة الظن فيها ولا معارضتها
هناك ويعضد ما نحوي ما دل على حجة بعض الظنون الذي هو اضعف من الظن الحاصل مما ذكر فيها وان لم يحصل منه الظن فالأصل
في مجتبه لعدم الدليل عليها في مفتاح اذا اختلف علماء الفقه والصرف والبيان أو الأصول في مسألة لغوية وضار معظم
في قول ولم يكن هناك دليل يدل على احد القولين أو الأقوال فهل يكون مجتبه مصير العظم في قول دليل على صحته ويكون الشهرة
هنا فبعد الظن والأصل فيه المجتبه ويؤيد في محمداً على حجة الشهرة في المسائل الفقهية وظهر عدم القائل بالفضل بين
وعدم جواز مرتبة الفرع على الأصل لا يبق لانتم حجة الظن في المسائل اللغوية بل يجب القطع فيها لا فانتم هذا باطل لان التحقيق
انما النسب في اللغات تجزئة اما اولاً فلا اتفاق العلماء عليه فديماً محدثاً واما ثانياً لان حصول العلم في المسائل اللغوية غير ممكن الا
نادر في الغاية وكما شانه ذلك مجتبه العمل بالظن اما الأول فواضح في الغاية فلا يمتنع من منسباً قواعد العقلاء والعلماء الاخرين
ان ارباب العلوم العقلية التي لا يمكن فيها من العلم غالباً يعتمد على امارات ظنية وعلامات غير يقينية فالنقاء واهل التصرف

في بيان مجتبه الاجماع على العام على الخاص

في بيان مجتبه الشهرة في المسائل اللغوية وعدمها

في بيان مجتبه الشهرة في المسائل اللغوية وعدمها

على اشعار نحو امر الفيسر ابي تمام وجرير ورفدق واهل المعاني على امور اعتبارية شامدا اعتبارها من الفصيح والبلغاد وال
الأصول على غلبة الاستعمال وكثرة النجاة على المكاتب المرسله من الألفاظ البعيدة وغير ذلك فقد صار معلوما ان الأعمار على الظن
بما ليس فيه طريق العلم من بلهيات قواعد الصلوة ومقتضيات قواعدهم وسببنا انهم لم يميزوا بين حقيق وباطل بل على
حجية الظن في المسائل الفقهية يدل على حجية الظن في المسائل اللغوية كما لا يخفى ولا يفرقنا حجية الظن في اللغات ولكن لا نسلم اننا
حجية الظن بل يجب الأقتضار على ما قام الدليل القاطع على حقيقته بالخصوص وليس منه الشهرة لا تافق هذا المنع ليس في حمله بل المحقو
اضالته حجية الظن في اللغات كما سياتي بتخفيفه في حمله انتم ولا يفرقنا الأصل المذكور ولكنه مفارض ظهوره عند الخلاف في حجية
الشهرة في المسائل اللغوية اذ لم يجد احد تمسك بالشهرة في بقرتها ولا عارض لها دليلا قطعا مع تمسكهم بما اذا ان فنيانا اضعفت ما عهد
كالظن الحاصل من الغلبة ونحوها ولو كان ذلك حجة تمسكوا بها ولما فرضوا بنا دليلا ظاهريا اخر فالظن انما هم على عدم حقيقتها ولعن قولنا
فلا أقل من انه قول الأكثر وكما يحصل من قول الأكثر في تلك المسائل الظن بما هو الواقع فيها ان يحصل من قولهم بعد حقيقتها في تلك المسائل
الظن بما لم يمكن العمل بهما الا ان العمل باحد هاتين لم يعدم العمل بالآخر وان تخالفنا مودة ولم يجوز فبين العمل باحد هاتين الا
لا تخرج من غير مرجح وجب التوقف هو الأمر وما ملنا ه نظير ما اذا قال الشارع اعلم بالظن ثم ورد حديث صحيح في مسألة واقف بالظن بحكمها
وورد حديث صحيح اخر واقف بالظن بعد حجية ذلك الحديث الصحيح الوارد في تلك المسألة فانه يعلم بان احد الظنين خارج عن الظن وقوله
الموجب للعمل بالظن لعدم امكان العمل بهما ولا يفرقنا احد هاتين العمل بهما تقدم فيجب التوقف في العمل بهما ولذا منع من حجية الشهرة في
المسائل الفقهية حيث ان الشهرة بين الفقهاء اعمد حجية الشهرة في المسائل الفقهية نعم لو كان قول الأكثر بعد حجية قول الأكثر مثلا لهذا
القول اجماع الأعمار على قول الأكثر في نفس المسائل اللغوية لا تخرج لا يكون هذا القول حجة قطا اذ من حقيقته يلزم عدم حقيقته ما سانه ذلك
يكون ما خلا فاذ بطل هذا بقى قول الأكثر في نفس المسائل سليما عن المفارض وهذا يحل الأعتداع على الشهرة في المسائل الفقهية ولكن القول
هنا وفي المسائل الفقهية غير مسلم ولو سلم الشهرة على عدم حجية الشهرة في كلا المقامين سلمنا القول لكن نقول غاية ما يلزم من عدم
قول الأكثر بعد حجية قول الأكثر في المسائل اللغوية بمنع عدم جعله منبسطا ليل على ذلك ولكنه لا يلزم من عدم حصول الظن بعدم حجية قول
الأكثر في تلك المسائل فتكون الشهرة في تلك المسائل مما نحن بعد حقيقتها وان كان من الظن الذي ظن بعد حقيقته ولا دليل على حجية كل
ظن بالواقع والعد والمسلم الظن الذي يظن بعد حقيقته واما الذي يظن بعد حقيقته سواء كان من بقرتها من غير معتبر فلا وما
قلناه نظير ما اذا ورد حديث صحيح والاعلان كل خبر صحيح ليس حجة فانه يحكم بعد حجية هذا الصحيح اذ من حقيقته يلزم عدم حقيقته ولكن يحكم
بان ما عداه من الأخبار الصحيحة ايضاً ليست حجة لان ذلك الصحيح لا يرضى انه ليس حجة بل حصول الظن منه بان الأخبار الصحيحة ليست حجة مع عدم
الدليل على حجية كل خبر صحيح الذي عن عدم حقيقته من ظن خبر حجة فعلى هذا لو دل القياس الميئد للظن الذي ليس حجة على ان أجماع
المقول مثلا ليس حجة حكما به لا لظن من ان القياس لا يرضى انه ليس حجة بل لعدم الدليل على حجية كل ظن حجة الذي عن عدم حقيقته من ظن الشهرة
غير معتبره لا نأمنه لا نسلم ظهور الأقتضار على حجية الشهرة في المسائل اللغوية وكذا مشهورة وعد تمسك القوم بالشهرة ليس دليلا على
قولهم بعد حقيقتها اذ ليس بهم استقصا الأدلة في المسائل ولو سلم فليس المانع من التمسك بما شئ لا فله غاية ما في الباب انه يحصل
من ذلك ظهوره في قولهم بعد حقيقتها لكن هذا الظهور لا يقاوم الظن الحاصل من الشهرة المحققة الحاصلة من تخرج الأكثر في المسألة فلا
وبالجملة دعوا الأقتضار والشهرة على عدم حجية الشهرة في المسائل اللغوية ممنوعه ولو سلمت الشهرة فنقول ان هذه الشهرة انما مفارض
الشهرة في نفس المسائل اذا كان الظن الحاصل منها مكافئا وموازنا للظن الحاصل من الشهرة في نفس المسائل كان يكون عدالتين في
نفس المسألة الذي حصل به الشهرة كعدالتين بعد حجية الشهرة واما اذا كان عدالتين في نفس المسألة اكثر من عدالتين بعد عدم
حجية الشهرة فينبغي تقديم الشهرة في المسألة ودان الأختار بين الضعيف هو الحاصل من شهرة القول بعد حجية الشهرة والقوى
وهو الحاصل من الشهرة في نفس المسألة اذ لا يرضى ان زاده الذامل مما ينوي الظن ولا اشكال في لزوم تخرج الظن الأقوى اذ العكس
انفكس كهم فتم وبالجملة الأصل اعتبار الشهرة في المسائل اللغوية حتى يتحقق ما يمنع وهذا ما صح تمسك بعض فقهاء ابي عبيد في قوله

في الواحد يحمل عقوبته وعرضه لا يدل على ان غير الواحد لا يحمل عقوبته على محبته مفهوم الصفة قال وقوله حجة لانه من اهل اللغة و
 اجيب بان ذلك منبى على اجتهاده وليس فيما يقضيه اجتهاده حجة على غيره وهذا بما يدل على ان الاصل في نحو قول ابي عبد الله الاضحية
 والتحليل والمجهر والغير وانا ادي مسيبو والعزاء واضرابهم عند الحجة لانهم مجتهدون لاننا قلون عن اللغة وطن المحدث ليس حجة على مثله
 وبنيته نظر لان المعهود من سيره العلماء قد بما وجدنا جعل مثل اولئك ممن سانه تحقيق المطالب اللغوية فقله لا مجتهدين والشواهد على
 ذلك كثيرة ومن يتبع حصلها من غير دنية فقد ظهر ان الاصل فيما يقوله اللغوي كونه خبرا عن اهل اللغة لا اجتهادا ولعل هذا هو السر
 في الاكفاء ومثل قول اولئك في بنات اللغة وان كان ظاهر عبارتهم عند النقل لان العلوم من طرفتهم ذلك ولا كذلك قول الفقيه
 لان العلوم من طرفيته الاجتهاد دون الاختيار ولذا لا يكفون بقوله فقيه في المسئلة الفقهية بالجملة الاصل فيما يقوله اللغوي في اللغة
 كونه خبرا والاصل فيما يقوله الفقيه في اللغة كونه فوضي وان اشرك عبارتهما في الظهور في الفوق لان الغالب على الفقيه الفوضي لانه
 وصوله الى من يمكن ان يجزعه بخلاف اللغوي ان الغالب عليه الاحصاء عن اهل اللغة لانه من يمكن ان يصل اليهم غالبا منذ برم انا اولنا
 ان قول اولئك اجتهاد فنقول الاصل منه حجة لخصوصه لخصوصه من لا يورد الفقه يقول الفقيه لان الاجماع قد وقع على عدم اعتبار قول الفقيه
 عن الاصل وبني غيره ولعل السر في التفرقة امكان تحصيل الفرق الا فوضي من الأدلة الفقهية غالبا والشاكر كما تقدم بخلاف المسائل اللغوية
 فان الغالب فيها خلاف ذلك كما لا يخفى مفتاح اذا وقع التعارض بين القراء والتخا فيص من الحاشية فيما حكاه عنه الجار بوجه من جميع
 الاولين فانه قال بعد الاشارة الى الخلاف الواقع بين القراء والتخا في مسألة من مسائل الادغام ما لفظه الاولي لرد على المحققين في
 مع الجواز وليس قولهم بحجة لاعد الاجماع ومن القراء جماعة من المحققين فلا يكون اجماعهم حجة مع مخالفة القراء ثم لو طنا ان القراء
 منهم محوي فانهم نافلون لهذه لغة وهم يشاكون المحققين في مثل اللغة فلا يكون اجماع المحققين حجة دونهم واذا ثبت ذلك كان بصير
 قول القراء اولى لانهم نافلون ممن ثبت عصمتهم في اللغة وبطلان القراءه ثبت وتواتر ما نقله الحوي احاد ثم اعلم لو سلم ان مثل ذلك
 ليس بمؤثر فالقراء اعلم لما اكثر فكان الرجوع اليهم اولى انتهى مفتاح اعلم انه اذا فقد النص من اهل اللغة على الوضع فلا بد من الرجوع
 الى اما لانه وعلما بما نوه وهي كثيرة منها التبادر وله اجده من الاصوليين من يمنع من ثبوت الوضع به بل الظن اقتضاهم على ذلك وقد ذكر
 منهم المنك برفه المسائل اللغوية الموقفة على النقل والمواد على ما صرحوا به هو ان يسبق المعنى الى ازمان العالين بوضع اللفظ
 المتخا ودين به عند مهاجرة حجة عن الفرائض تحقيقا او نقدر جراد الحجة على ثبوت الوضع به بعد ظهور الاتفاق عليه مران احدها انهم
 المعنى من اللفظ لا بد وان يكون لسبب الا لزوم الترجيح بلا مرجح لثبوت نسبة الالفاظ الى المعاني وذلك النسب اسم الوضع او الفرضية
 كان الاول هو المراد وان كان التاخر فهو غير محل الفرض فانه انما ان الوضع على ما صرحوا به مخصوص بتخييل بحيث ما اذا اطلق الشيء
 فهم منه الشيء التاخر ففهم المعنى مجردا عن الفرضية من لوازمه فيكون الاستدلال به من باب الاستدلال باللائم على الملزوم واعترض على
 ذلك بوجه الاول انهم المعنى من اللفظ بل دون الفرضية موقوف على العلم بالوضع فلو توقف العلم بالوضع على فهم المعنى بلدون
 لزوم اللزوم وهو عظيم التاخر ان الحجاز المشهور بيقاد من اللفظ وليس حقيقة الثالث ان المدلول التسمية والالتزامي تبادر ذلك
 محققين الرابع المفاهيم كفهو السطر والفيند نبيادز وليست محقا بق الخامس الاقراء الغالبية الاطلاقات تبادر وليست
 محقا بق والحواري عن الاول انما يلزم لو كان المواد تبادر لجاهل بالوضع بمعنى ان الجاهل بالوضع يستدل في استكشافه الوضع
 بالتبادر كما صدر وهو مطلق فان العلم بكل ان الموم ان المراد تبادر العالم بالوضع بمعنى ان الجاهل به يراجع العالم به و
 بلا حظ فهمه بالنسبة الى ذلك اللفظ بان يلفظ اليه مجردا عن الفرضية من غير شئوا عن معناه فافهم منه هو اللفظ المحيطة على
 اما منع للذواضيل لو كان المواد تبادر لجاهل كما لا نسف توقف انهم على العلم بالوضع فان الاشتهار يقتضيه تبادر المعنى
 مهم من اللفظ المحدد فكم حصول المواضعة اوجبه للتفاهم والتفاهم للاشتهار لا يوجب العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالوضع
 ونجسبه ان وضع اللفظ انما يكون بتعيينه باراء المعنى او تحقيق الغلبة والاشتهار به وعلى التاخر فالسبب في المهم هو
 الغلبة والاشتهار وكذا على الاول ان كان فهم المعنى بعد حصول الامر من اما اذا كان علمها حاجة او مل الاستعمال

في بيان اشتراك الفقيه
 والحجاء في تعيين
 اللفظ

في بيان ما اذا تبادر
 اللفظ

في بيان التبادر
 اللفظ

فهم المعنى موقوف على العلم بالوضع إذ لا سبب للفهم سوى ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يوقف على العلم بالوضع مطلقا بل ان يوقف عليه ضرورة
فأدركه في كون الوضع تعيينا والاستعمال قبل حصول الغلبة والأشهر ان فهم مطلق موقوف على نفس الوضع اما اذا كان الفهم موقوفا
على العلم بالوضع كما في هذه الصورة ففهمه واما اذا كان بالغلبة والأشهر ان ذلك الوضوح اما ان يحصل بهما او بالتعيين السابق عليهما
وعلى الأول فسيب الفهم هو الوضع الحاصل بالأشهر وعلى الثاني فالسبب القريب ان كان هو الأشهر ولكن لما كان الأشهر فرغ
التعيين كان التعيين سبباً بعيداً في الفهم فيوقف عليه الفهم فالوضع في جميع الصور من شرائط الدلالة ولهذا الاعتبار كان للدلالة
منسوبة اليه بالاعتبار العلم به كما ظن وعن الثاني بالمتبع من تبادلها اما على قولنا في حقيقته من ترجيح الحقيقة المرجوحة فواضح وكذا على
قول المعظم من الوقف على احتمالها اما على قولنا في بؤس من ترجيح الجواز الرابع فلان الشهرة مرتبة على ما نقل عنهم فاتهم فالو الأخرى
بين الجواز والشهر وغيره من الجوازات في الأحياء الى القرينة واما القرينة في الجواز المشبه الشهرة فمختلف عنه وبطل منه كون الشهرة
قرينة ان فهم المعنى يوقف على اعتبارها والألفاظ اليها وليس المعنى ان العلم يحصل بها مطلقا بل في اللفظ في الأشهر الى الحد لا يحتاج
الى ملاحظة الشهرة كان حقيقة مطلقا ولم يكن من الجواز في شيء ثم ان هذه القرينة لما كانت لا قيمة للفظ غير منفكة عنه كان الحمل على خلاف
ما يقضيها محتاجا الى القرينة التي تزول بها حكمها الا القرينة الفهم والدلالة كما في الجواز والمناسبة للحقيقة هو الأحياء الى القرينة الفهم
والدلالة فاللفظ الذي له حقيقة مرجحة ومجاز في ذلك فيفتقر في جملة على كل من العنيتين القرينتين الا ان بين القرينتين فرقا فان قرينة الجواز
به يتم الأمر القضي للدلالة وقرينة الحقيقة ما به يزول من المنافع عنها فان قلت ما ذكره انما بعد من عرف وضع اللفظ وشهره مجازا واما
الجاهل الذي يراجع العالم بالوضع في معرفة فلا يظن له شيء مما تلت فانه لا يرى الاحتمال للفظ على معنى من دون قرينة ظاهرة وذلك لا يستلزم
الحقيقة ولا يبادر بها اذ أصل الوجه في ذلك شهره واستعماله فيه عندهم بحيث صار من الجوازات الواجبة اذ لم يتحقق له ان الجاهل عليه ملاحظة بعض
اللفظ لا ملاحظة الشهرة فان قيل الأصل عند الألفاظ الى الشهرة فيكون باعتبار نفس اللفظ في الأصل عند الوضع له يكون بل اعتبار الشهرة
فهم ان المحصر المستعمل فيه في المحول عليه فيكون حقيقة لكن لا نفس الحمل بل التسمية انتم وبالجملة ثم ان التبادر اماره الحقيقة ولكن لا وجه
في معرفة الآخر الحمل بدون قرينة ظاهرة وهو لا يصلح لذلك فان قيل سئل عن وجه الحمل فيقال له السؤال عن الوضع او قلنا اننا لا نسلم
التبادر ولا يعلم الا من جهة الحمل بل قد يحصل العلم به من قرائن الأحوال سئلنا ولكن نقول ان الظاهر ان الحمل عليه ليس الا لتبادره من نفس اللفظ
لا باعتبار ملاحظة الشهرة وذلك لأن السبب الحامل عليه يخرج عن الفرض المنفكة لا يكون الا الوضع او الشهرة ولما كان الحمل باعتبار
أكثر من الحمل باعتبار الشهرة كقوة الحقيقة وفلذلك الجواز المشرك الظن بان فهم ذلك المعنى باعتبار نفس اللفظ وتبادره منه فان الظن في
الشيء بالاعم الأغلب فان قلت ثبوت الحقيقة في الغالب ثما هو من جهة التبادر في الأشكال في إثبات الحقايق به في العالم قلت منع الحصر
بل ثبوت الحقيقة في العالم يكون بامارات آخره التبادر وتحقيق معناه ذاتية فإفلاهاه وبعضها اتفاق العلماء على وجوب حمل اللفظ على حقيقة
دون مجازه اذ ليس ذلك الا باعتبار غلبة وقوع الحقيقة وغلبتها حيث تبادر لها فيقدم على غير عند التعارض عن الثاني بان
الجزء لا يمكن ان يتبادر من دون تبادل الكل بل دلالته اللفظ على الجزء في نفس الدلالة على الكل لا يمنع ان هناك دلالته كقوة من لا يبين
احد منهما على الجزء والأخرى على الكل فيكون الدلالة ثانيا في غير بل بمعنى ان هناك دلالته بسيطة متعلقة بالجزء في فهم الكمال
فالدلالة على الكل مغايرة للدلالة على الجزء مغايرة لا بالذات بل بالاعتبار لانهما باعتبار الأضافة الى الكل من حيث هو نسبة بالمطابقة والى
الجزء قسمي بالضمين فهم على ما حكي عن القوم من تقدم فهم الجزء على الكل ويشكل الأمران فسرنا التبادر في المحذور بالبال اما ان سترناه
سبب المعنى من حيث كونه مراد فلا اشكال واما المدلول الآخر في التحقيق انه ليس باعتبار اماره فلا انه يفهم من اللفظ بعد فهم المعنى المطابق
فلا يتبادر ولا يفهم من نفس اللفظ بل يتبادر اليه بعد تعقل المعنى المطابق تحقيق المطلبان فهم الأدرم ليس باعتبار اللفظ والأوزم
هذه منه ذاتا وان وضع المعنى الأخر والأوزم تحالف الأدرم عن اللزوم وهو يتفهمه باعتبار المعنى ولذا يحظر الأدرم بالبال حيث يحظر
ذلك المعنى وهو اللزوم بالبال ولا كذلك المعنى المطابق فانه يفهم من نفس اللفظ باعتبار كونه موضوعا له ولذا يدور مداره الا اذا نقل
ولذا جعل بعض الدلالة الأدرم دلالته عقلية واما أعداها المش من دلالته اللفظ باعتبار ان اللفظ سبب بعيد في فهمه لا سبب في فهم المعنى

وما لفظ الغنم مسبوحة باللام او اذ اردت ان كان كالفعل عليه عن الرابع بان دلالة المفاهيم دلالة التزامية فلا يتبادر وما وجد
 في كلام بعض الأصوليين من اطلاق التبادر في مقام اثبات المحيية من الشارع وعن الخاص باننا ان جعلنا محل المطلق على الفرع كما
 من محل اللفظ على المجاز الشارع فيجانب الجنبية عن النقص بالمجاز المش وان جعلناه من باب دلالة الالتزامية كما هو الظاهر فيجانب
 اجنبية عن النقص بالدلالة الالتزامية وهل يعد التبادر اماره المجاز او لا فيه خلاف وقد طرح العلامة وغيره ما لا اول لانه لو لم يكن
 اماره لم يلزم انشكاك الوضع عن التبادر وهو مبطر وورد عليه النقص بالمشرك فان معانيه غير متبادرة مع كونها مغلبة حقيقته وباللفظ
 الموضوع لغته قبل اشتمالها واستعمالها فيه لعد تبادره مع انه حقيقته فيه وجوابه المنع من عدم تحقق التبادر فيها المحض بالمعنى بالبال
 بالنسبة الى العالم بالوضع نعم يتوقف تفسير المراد في الاول الى الوضعية والاحتياج اليها في ذلك لا يستلزم عدم حدوثها وتبادرها
 فقد ير تفسير التبادر بالمحضور او بالمحضور مجتهد في ان يرد اما الوضعية مجتهد في كون مراد الاعتراف بالمشرك على الصواب
 واما على القول بظهوره في جميع معانيه فلا نسلم ولو سلم عدم تحقق التبادر فيها فنقص التبادر باعتبار ان المحذور اكرم فيلحق موضع
 الشك بالغالبية مفتاح اذا استندت الحاجة الى التبعين معنى واستندت منه طويلا فهل يجرد ذلك بجواز الحكم بوضع لفظ
 بازانة بحيث يدل عليه بدلالة ما يثبت او لا اخلاف في التعميم على اولين الاول انه يجوز الحكم بذلك وهو العكس وبما ثبت وضع
 اللفظ لغته العمومية الثانية 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 والعكس للقول الاول وجوه الاول ان المعنى المفروض مما يجب على الواضع ان يضع لفظا بازا
 وكلما يجب على الواضع يكون واضحا الصغرى فلان الداعي على الوضع موجود وهو ضرورة الحاجة الى التبعين والواضع قادر عليه والتبادر
 عنه مفقود فيجب عليه ان يضع لفظا الكبرى لانه لو لم يضع مع وجوده عليه يلزم ان يكون مرتكباً للفسخ وهو مبطر لا يقدح في هذا المحذور
 بل المصنف ابن خلدون والغزالي فيما حكاه عن من ان قياس في اللغة لا يقال عند الايراد عند فروع بما دفعه به من انه من المعنى من ذلك قال
 بل استدل بوجود العكس على وجود العلول لا يقم ان غاية ما ذكر تحقق لوضع من الواضع وهذا الضاد لا يقع لجواز ان لا ينعين غيره
 والمقصود من الوضع له عند المحتاجين الى التبعين وتداوله بينهم لا كما نقول ما ذكر وان كان ممكناً عفوياً ولكن العادة تجتهد في الثانية
 ان هذا المعنى مما يستحيل عادة ان لا يكون له لفظ موضوع بازانة وقد اشار اليه في الاحكام فمما ان العموم من الامور الظاهرة بجليه
 مستندة الى معرفته في الخطاب ذلك مما تحيل العادة مع قولها الاعصار على اهل اللغة اعلمه وعدم تواضعهم لفظاً يدل عليه انه لا
 شفاص مع دعوة الحاجة الى معرفته عن معرفة الواحد والاشتمال وسهول الاعذار والجور والاستيثار والترجيح والتبعية والتداء وغير ذلك من
 المعاني التي وضعت لها الاسماء بل ربما وضعت للكثير من السميات الفاظاً مترادفة مع الاستغناء عن بعضها وقد اشار الى هذا في بعض
 الثالث ان وضع اللفظ الجملة من المعاني بها اما ان لا يكون ان سبب يكون عن سبب الاول نعم لانه ترجيح بلا مرجح وعلى الثاني
 لا يخرج اما ان يكون السبب هو ضرورة الحاجة او غيرها اذا كانت نية لا شفاصاً فمختصر في الاول فاذا كان شدة الحاجة علة للوضع هناك لم
 ان يكون علة للوضع هنا والآن لم تخلف العلة عن معلوله وهو نظم الرابع انا اذا علمنا باننا نعتبره علمنا باننا لا يغير عنه اللفظ موضوع
 لانه اصل طرف التعريف اظهرها والفاعل لا يبدل عن الاسهل الا بعد خدشه الخامس ان شدة الحاجة واستمرارها لا يبدل في كثرة التعريف
 عن اللفظ وكثرة التبعين باللفظ هي كثرة الاستعمال وكثرة الاستعمال لا يغيره عن اللفظ الموضوع ويثبت به كثرة المفولات المتبادر من كثرة
 المعاني التي سببها ذلك وقد وضع لها الفاظاً بالخصوص فليكن المشكوك فيه بما الحاقه بالاعم الاعلى فدينا فنسب جميع الوجود للذوق
 اما الاول فانه لا يمنع الصغرى اما لا تلتزم من وجود الداعي على الوضع بازانة نعم الداعي على اعلام التعريف موجود قطعاً لكن لا يخصص طريقه
 في الوضع لجواز حصوله بالاشارة كما في الاخرى بالاستعمال مجاز كما في جميع المجاز ان المفارقة بينها هل اللسان النسبة كما في غيرهم
 بالكتابة كما في طول النجار او يذكر الحد كما في غيرهما اذا اريد التبعين عن معنى لفظ الانسان رابن الحيوان الناطق ان غير ذلك وبالجملة فلا
 الغير بالمعنى من اعلامه باللفظ الموضوع والحاجة الى الاعم لا يستلزم الحاجة الى الاخر واما ما ينافي فلنعم من القدرة عليه وجعلنا الوضع
 من افعال العباد كالمشي وقد تناهت عليه لا يستلزم تعدد الحاجة الى الوضع عليه فان الاشخاص منغنا وفون في القدرة والكاتب قادر على

تعبير
 من ان اللفظ الجملة من المعاني
 بالاشارة كما في الاخرى
 بالاستعمال مجاز كما في جميع
 المجاز ان المفارقة بينها هل اللسان
 النسبة كما في غيرهم

ع لفظه

الكتابة دون غيرهما وانما نالتنا فلنعم من انشاء الضارف لعدم علمنا به لا يستلزم عدمه بالنسبة الى غيره فالفعل المحتاج الى الوضع حصل
له ماضى وافعى او باعتباره فنعبر عن الوضع لا بقى الأصل عدم الضارف لا فانهم هو معارض ايضا لعدم الوضع له سائنا خلوه عن
المعارض ولكن في التمسك به في المقام اشكال وثائيا يمنع الكبرى ذلك دليل على ان كل ما يجزى على الفاعل المختار يلزم وقوعه كيف
وصدق الصريح عن العقلاء كثيرا لا يقيم ليس المقصود ان يجزى الوضع لهذه الغاية على البشر بل على الله نعم من باب اللطف والوجوب عليه فعلا
مستلزم للوقوع لا نعم من غير القبايح لا فانهم ذلك لم يقيد البشر على الوضع وانما مع قدرتهم عليه فلا يجزى عليه نعم وان وجد
القدره والذات والاضافة الضارف والقول بان الواضع هو الله نعم على تقدير تسليمه ليس فولا يمنع القدره من البشر على الوضع ويجوز
يكون مراد القائل بان الالفاظ الموضوعه واضعها هو الله لا ان البشر غير قادر على الوضع لا بقى اذا اجتمعت الثلاثة كان الوضع لا زمر
الوقوف الجاهل فانهم على هذا يلزم ان يكون الواضع في وضعه للمعالجة التي تشتد الحاجة اليها مضطرا وهو يظن بل يجهل وانما الثاني فينا المشغ
الغالب لا يجوز وقوعه وهناك وقع فان كثيرا من المعاني المحيثة عنها لم يوضع لها الفاظ وانما يعبر عنها بالجاز وغيره وذلك نحو
الفعل الجمالي والاعتماد سقلا وعلوا ورائحة الورد وماء الورد والخلاف كثير من المياه المضافه فانها لم يوضع لها الفاظ تدل عليها مع
شدة الحاجة اليها الا يتم منع من كون المذكورات من المعاني المفروضة كما صرح به فاجبه الفضاة لا فانهم هذا يظن كما صرح به ابو الحسين
حكي عنه ولا يقيم الا يتم عند الوضع للمذكورات فان الالفاظ المذكورة دالة عليها فان الالفاظ والعيود من جملة الأوضاع المعرفه لا فانهم
ليس هذه الالفاظ موضوعه للمعاني المضمومة فان تلك المعاني تلحق اوقاد وهذه الالفاظ تدل على تلك المفردات مع اضافة وجه ليس
مضمومة وبالجملة الالفاظ الدالة على الجنس والفضل وان كانت تدل على المركب منهما لكن لا دلالة وضعيه والا لكان لفظ الأذنان و
الجوان الثا طون من الالفاظ المترادفة وهو يظن ومع هذا فاطراف المناهضة المضاف مجاز ولا يمكن ان يدل ان لفظ ماء الورد مثلا صا
على جنسها المدلوله كعبدا لثا الذي هو علم شخصي لمدلوله لان ذلك يظن فان شرط المفرد ان لا يدل جزو لفظه على جزو معناها وهذا يدل
كل من اللفظين على جزو المعنى وانما الثالث فياحتمال ان يكون السبب في شدة الحاجة اوجهي مع غيرها وعد الوجدان لا يستلزم عند الوجود
واما الرابع فيبان عند العدل الى الأضعف انما يدعى حيث له يشمل الأضعف على فوائد ترجح على فائدة السؤله وذلك عن معلوم هنا ومع
كيف يدعى ذلك على ان الالفاظ من السهل فقد يكون غير اسهل وانما الخامس فيبان كثرة الاستعمال لو سلم استلزامها الوضع
فانما ليك لو كان السهل لفظا واحدا كلمة المفولة وانما اذا كان الفاظا متعددة فلا فان كثرة الاستعمال ح نضاف الى نوع اللفظ
وهو لا يصلح للوضع لغيره مخصوص وانما السابع له كثرة الاستعمال المضافة الى شخص اللفظ فندبر وانما الثامن فاولا بالمتبع من الكثرة فانها
غير معلومه وثانيا بان غايتها الضيق وفي حجبها هنا كلام فاذن القول بما قاله المرتضى متعين مع اعتضاد بالثبوت على الفهم ولكن الاعتضا
ما صار اليه في غاية القوة لان منع العلة في غاية العبد كمنح حجية الضيق المسفاد منها اذا قلنا باضا الذخيرة كل من علان العادة
بالوضع فيما اذا كانت القدره والذات والاضافة الضارف ثابتة والمناقشة في ثبوت القدره حسنة بالنسبة الى ملاحظة العقل وقوا
بالنسبة الى العادة وكلان المناقشة في الذات فانها حسنة بالنظر اليه وواهيبة بالنظر اليها اذ من التسويع به ان بيان الامور المحتاج
اليها التي تسمى احياها مده طويلة لا يستقيم الا بظنهما وغيبر اشياء بازائها يعرفها ولذلك احتاج ارباب كل صنعة وحرفة الى وضع اقا
واصطلاحات في الفاظ توذي ومقاصدهم وتبين مطالبهم وقد نقلوها باشياء وصنوا بامهدة لا لا يحتمل ما زاموه ويفيدوا فاضده ولم يقولوا
في ذلك على امارات مختلفة وعلامات متشبهة فان ذلك مما لم يضب به الامر لتقاوتها خفاء وجللاء وحفضا وعلاء ومعلوم ان الضبط
في مقام اعلام ما في التغيير يكون بوضع اللفظ دون الاشارة والكتابة واليقر فانها لا تصلح لذلك اما الاشارة فلان اشار اليه في خبر
بعد الاشارة الى انقار الانسان الى اعلام ما في خبره وان طرفه معدة كالاشارة والحرمان والوقوف الا انهم وحيد والكلام في هذا
الباب انفع من غيرهما واولا فلهذا يدخل الصوت في الوجود لدلوله من كيفية مخصوصه في اخرج النفس الضرورية فصرفه الى وجه يتبعه ايضا
كلها اولى من سلوك طريق اخر لا يخرج عن مشقة عظيمة وانما ثانيا فلان الصوت يوجد في وقت الحاجة ويتبع عند انقائها فكان دفعه
اذ غيره فدل لا يعدم وقت الاستغناء فيلزم بالوقوف عليه ضرور وانما ثالثا فلان الكلام كما يحصل التعبير به عن الأجسام وتوابعها كما يحصل

الربيع

التي غيرهم عن المحركات بل وعن المعدن من تحولات الاشارة اليه تختص بالمقارنات خاصة على انه قد يقصر عنها ايضاً اذا اجسام البعيدة بعد
الاشارة اليها والجسم ذو الاعراض المتكررة يعتقد الاشارة الي بعضها دون بعض اذا لا اولوية لا مفضولة الاشارة الى التلون القائم بالجوهر
الطعم والحركة القايتين به واما ارباعاً فلكثرة المعاني التي يحتاج الي التعيين فلو وضعنا لكل معنى علامة خاصة كثرت العلامات ولم يكن
صنيتها او يحصل الاشتراك في اكثر المدلولات وهو محل بالفهم واما خامساً فلان الاصوات اخف الاشياء اذا افعال لا اختيارية اخف
من غيرها والمسخر عن الالوان اذ وان اخف المنبني عنه ضرراً اذ وحام اخف مما لا يقاوم له مع الاستعانة عن المذوق عليه
في كل الاوقات اخف وما لا يقصده ولا مشقة اخف ذلك كله حاصل في الصوت وقد خص الله تعالى الانسان بالمفاتيح الصوتية دون غيره من
الحيوانات لكونه له ومن اختلاف تركيبات المفاتيح الصوتية حدثت العبارات للقبول اشهى واما الكناية والحجاز فلا تفارقها الى العربية
ذلك مما يفترون فلا يسيط به الامر المهم والحظ الشديد وما يشهد بصحة ما ذكرنا انك اذا علمت بوجود وظائف في الهند مثل يحتاج بعضهم
الى بعض في نظم امورهم حصل لك القطع بان مزية امورهم في اعلام ما في ضمائرهم على الالفاظ الموضوعه وان يجوز عطفك انما فهم على التعيين
بالاشارة والحجاز والكناية وبالجملة يكون الداعي على الوضع في الامور العظيمة متحققاً مما لا ينبغي انكاره كاستفاد الصادق وعد الاخلال بما
هو الواجب اليها الاول فلان احتمال الضار في الامور الحفيرة وجبة لكن في الامور المذمومة والمجرب عنها لا يسعد دعوى القطع بعدد ما
الثابتة فلان العلاء اذا اشتدت حاجتهم الى امر تفرقوا واعيم عليه وكانوا قادرين عليه ولم يعينهم مانع انوابه فتم وان جاز خلافه
عقلاً ولذا نحن نقطع بان كل من سبباً من بعد ما ينج من جهة المعاملات والمنازل والمشارب المناكح ولا يهلون انفسهم حتى يدرك الموت
والجواز من البعض لا يرفع العلم بيقون الطهيرة للجموع واما الوضع ان كان محتاجاً اليه كالمجرب من العلاء او لا كالمجرب كان لجهة الثابتة قطعاً
بالجملة المعاني الظاهرة للجملة التي تشدد الحاجة الي معرفتها في التخطا بما يحتمل العادة مع قول الاعضاء على اهل اللغة انها لها وعدوا لنفهم
الفاظاً لذلك عليها وكيف يمكن دعوى ذلك منهم مع اننا نرى في وضعوا الكثير من العاني التي هي كك بل لغبرها مما لا يحتاج ليس وضوا
للمعنى الواحد الفاظاً كثيرة فان ذلك يدل على نهاية اهتمامهم في ضبط المعاني اليها بالاضاع كما يدل عليه عدم تبدل اصطلاحهم
وانتقالهم ما تقاروا عليه غيره واما النقص بالامثلة المتقدمة فربما يجازي عنه ولا يمنع من انتفاءها بما فرض في محل البحث وهو تشدد
الحاجة وثانياً بالنع من عد كون الالفاظ المزبورة الذالفة عليها موضوعه بازانها وكيف كان فلهذا الوضع للغة الحيوان عنه مما لا ينبغي
الريضة وان كان دعوى القطع في ذلك كلية محل مناقشة وينبغي التبيين على امور الاول وشيخ ع على المختار انه اذا راينا معناه تشدد
الحاجة الي التعيين حكماً بان له لفظاً موضوعاً بازانها ودال عليه بالمحافظة فاذا علمنا باستعمال لفظ مخصوص فيه دون غيره حكماً بان موضوع
بازانها وكذلك اذا استعملنا الفاظاً متعدده وفضلنا بان ما عدنا واحداً منها لم نوضع له فانه يحكم بان ذلك الواحد موضوع بازانها واما اذا
احتمل كون كل واحد منها موضوعاً بازانها فيجب التوقف في تعيين الموضوع حيث لا دليل على التبيين الثالث اعلم ان شدة الحاجة الداعية الى
الوضع ليست من الامور المصنوعة المخرقة عند الكمال فقد تحقق عند قوم دون اخر وظائفة دون اخرى في زمان دون زمان فلا بد من الا
في دعوى الوضع على موضع الحاجة حتى يقوم على خلافه دليل الثالث اذا ثبت شدة الحاجة وعلمنا باللفظ الموضوع بازانها في زماننا وبنانه
يعبر عنه في سالف الزمان باعتبار شدة الحاجة اليه فانه يحكم بان هذا اللفظ عند من تقدم موضوع له ايضاً لان اصل عد التعيين غيره من
الرباع اذا كان الحكم بالوضع للغة الحيوان عن قطعاً فلا اشكال في دعوى الاشتراك اذا استعملنا اللفظ الذي هو حقيقته في غيره
وعلم بعدم استعمال غيره فيه لان اصل عد الاشتراك وهو لا يقاوم القاطع واما اذا كان ظناً هل يؤخذ باصله عند الاشتراك
باصله الوضع للغة المحتاج اليها في اشكال كما فيما اذا لم يعلم بعد استعمال غيره لغرض اصله عند الاشتراك وعد استعمال الغير
ولا يسعد اخذ باصله الوضع للغة المحتاج اليها الخالص اللفظ الذي لا يحتاج الي التعيين غاؤه واحتجاج اليه لكن في غاية تشدد
لا يجوز الحكم بان له لفظاً موضوعاً بازانها كالمعنى الذي تشدد الحاجة الي التعيين الا ان يقوم دليل من الخارج عليه والجملة في امور الاول
عدم دليل عليه من الأدلة اربعة الشان ظهور الاتفاق عليه الثالث ناعلم ان انواع الروائح ومراتب الاشداد لم يوضع لها
الفاظ مخصوصة مما في الرباع انه لو وجد ان يكون لكل معنى لفظ لزم وضع ما لا يتناهي من الالفاظ والله يتم فالمدغم مثله اما الملازمة

فإن الغالب غير متناهية فلو وضع لكل منها لفظ لزم عدم تنابها في اللفظ لأن المتناهي إذا لم يكن غير متناهياً وأما جلال التفاضل في اللفظ مركبة من الحروف المتناهية وكل مركبة من اللغات متناهية فاللفظ متناهية كذلك أيضاً فلو وضع لفظاً واحداً لينا معنى استعمال فيه لفظ ولم يعمل فيه غيره ولم يحجج إلى التبيين عنه لا يجوز أن يحكم بأن هذا اللفظ مما وضع لهذا المعنى بل يجب الوقت

والرجوع إلى الأمازات الخارجة وهل المعنى الذي يحتاج إلى التبيين عنه لا يحل ولا على وجه الشدة مثل القسم الأول ومثل القسم الثاني اشكالاً
 مضافاً علم أن اللفظ إذا كان مشهوراً بين أهل اللسان ومنذ لا يلزمهم بمعنى أنه يكثر دوره والاطلاق على السهم كان ذلك دليلاً على
 أنه موضوع للمعنى غير حقيق هيتب اليه العامة فلو ادعى أنه موضوع للمعنى لا يعقله ولا يدركه إلا الذي كانت الدعوى فاشتهر وهو واضح فإنا
 إذا علمنا أن التداول والاستعمال ليس إلا من جهة الحقيقة لأن تداول اللفظ واشتهاره إنما يكون باعتبار كثرة التبيين في التغير
 هي لا تكون إلا بعد معرفته العامة فلو كان المعنى خفياً لم يعرفه العامة فلم يكثر التبيين عنه وهو سيلزم عدم اشتداده وكثرة تداوله والقرين
 خلافه ولأن الغالب في اللفظ المشهور المتداول له ظهور معانيها في معنى واحد ومن هنا ظهر وجه أحاطة الفقهاء والأصوليين
 الالفاظ إلى العرف فيقولون المراد بالاشتمال ما يقع في العرف كلاً ما يميلون توهم إذا دة المعنى الخفية كاللغة الحقيقية والكلام القبيح
 تلك الالفاظ والنقاه ما ذكرناه مما لا يكثر له منهم وعليه جرت طريقة واستمر سجنهم وأما إذا لم يعلم بذلك فاللفظ ذلك أيضاً لأن اللسان
 ان على الألسنة يحكم ظهوره في الأطلاق على جهة الحقيقة ولكن لو ظهر كونه على جهة الجواز والحكم يكون موضوعاً للمعنى ظاهر مشكل مضافاً
 إذا ثبت حكم لغوي لاكثر أفراد مفهومي كل كما ثبت وجوب الترفع لاكثر أفراد الفاعل والتصديق لاكثر أفراد المفعول وتوحد ذلك وشك في حصول
 ذلك الحكم لما بقي من الأفراد الفعلية هل الأصل يثبت ذلك الحكم لها أيضاً يجرى بثبوته لاكثر الأفراد ولا بل يجب الافتراض على ما ثبت في حقيقته
 فيه ولا يثبت في غيره إلا بدليل غير ما فرضه وبالجملة مرجع الكلام إلى الحقيقة المستقرة في اللغة فإن ما فرضناه هو الاستقراء على ما استدلنا
 كلام المحقق في ربح حيث قال الاستقراء هو الحكم على جملة بحكم لوجوده فيها اعترض في جريئات تلك الجملة ومثال ذلك تستقر الزنج في كل موجود
 منهم أسود فتحكم بالأسود على من لم يره كما حكمت على من رأته وخاصة النسوة من غير خراع انتهى الأمر عندي هو الأول لأن مع كثرة
 الصور يغلب على الظن أن الباقية مما نزلنا وجد العمل بالظن واجباً بهذا مدخوع بما أشار إليه في ربح في مقام رفع هذه الجملة لأن
 أنه يغلب على الظن إذا تعلق بين ما رأيت وما لم يره ولا بين ما علمته وما لم يعلمه ولو سلمنا حصول الظن لكن الظن الحاصل من غيرها
 لا يعرف به وليس جود الحكم فيما رأيت إضافة لوجوده في الباقية سلمناه لكن الظن قد يحيط فلا يعمل به إلا مع وجود دلالة تدرك عليه لأننا نقول
 ذلك لا يصلح للدخول لأن منع حصول الظن من الاستقراء بعيد الغاية بل التحقيق أنه يفيد الظن عادة بل قد يحصل العلم وذلك معلوم بالتحقق
 الوجدان ولو قيل أن معظم العلوم العادية والظنون العادية لا يفيد فيها الاحتمالات العقلية والألما أفاد التواتر والمخوف بالقرائن العلم
 وخبر العدل ونحوه الظن لأن الاحتمالات العقلية المتأينة كثيرة فالنشاط في العلم والظن العادي هو العادة فمن ادعى وجدان شيء من
 غير عاينه بها عليه فإن كانت الدعوى مستندة إلى سبب يمكن حصول العلم منه عادة كان يدعى العلم بموت زيد باخبار عشرة رجال فمما
 متبك منه بمعنى أنه لا يعلم بكونه بنفس الدعوى أن لم يحصل هذا العلم غيره وإن كانت مستندة إلى سبب لا يمكن حصول العلم منه عداً كان
 يدعى حصول العلم بموت زيد بمجرد خبرك وبفلم يغيب ويكذب بنفس الدعوى ومما ذكرناه أنه دفع ما ذكره في وجه عدا فادة الظن ويندفع
 ايتم ما ذكره جماعة في نفا فادته العلم من أن يجوز أن يكون حال من لم يسمع بخلاف حال ما استقر كما لا يخفى وبالجملة لا شك أن أقل ما
 يحصل من الاستقراء وهو الظن ويندفع بدفعاً الاستقراء حتى يبلغ العلم فكذلك المحقق ومنه والتوازن في الأقدار للظن لا وجه له ومما صار
 إلى أفادته الظن العبري في حج وعينه وأما منع حجية الظن الحاصل من الاستقراء في اللغات ففي غاية الضعف أيضاً لوجوه الأول ما تقدم عند
 من صا الحقيقة كل من في اللغات الثلاثة فهو اتفاقاً الأصوليين من العامة والحاضرة على حجية ذلك في اللغة كما لا يخفى على من تتبع حكمهم
 وكلناهم ولو لا كون ذلك معتبراً عندهم لطل كثير من قواعدهم المتفق عليها من إضالة عدم النقل والجواز والأشراك ونحوها إذ لا مستند
 سوا الاستقراء والعلمية هذا ولو قيل أن ذلك مما اتفق عليه جميع أهل اللسان لم يكن بعيداً الثالث أنه لو منع من حجية ذلك لأشدت بنا
 معرفة اللغات غالباً لأنه لا بد من ذلك فيها غالباً إلا التخصيص العربي نحوهم من أهل اللسان ومن القطوع بربان العربي مثلاً لم يصبوا إلى شيء

أما ما ادعى وهو الوقوع في الماء
 رغبة في الإحسان واد
 بالجال لا يثبت العرف حال
 والمراد بالكلام ما ليس في العرف

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

الهم من وضع الالفاظ وغيره من العواطف المفردة في العلوم العربية كما لا يخفى واما ملخصها فالحاملون لتقلها من الاستفراء كما تشهد به كلمات جمع كثير
 من العلماء الاجل الرايع نحو سارل على حجة الظن المستفاد من نحو الاصمعي والمجوهي لان الظن الحاصل من الاستفراء اولى منه بمزاجه غالباً لا يتوق الاستفراء
 بما هو لا ثبوت في القياس في اللغات عموم الخبر في المنع عن العمل بالقياس لا ياق لان هذا القياس عليه حجة فان القياس ثبات حكم في جزئياً باعتبارنا
 وجوه جزئية اخرى مشتركة ويقتضى اول بالفرع والثاني بالاصل والثالث بالعلل الجامعة ولا كذا الاستفراء كما عرفت سلكنا الصغر ولكن شمع كلية
 الكبرى والعموم الواحدة بالذي عن العمل بالقياس منصرفاً الى القياس في الاحكام الشرعية لا يغير كما لا يخفى لذا صار بعض علماءنا ارجح في القياس واللفظ
 سلكنا منه وما محل البحث كما معارضة بالوجه التي ذكرناها وهي اول البرج قطعاً وينبغي التنبه على امور **الاول** اعلم انه اذا ثبت غلبة
 نوع على نوع كغلبة نوع الناس على الناكيد ونوع التخصص على المجاز وغير ذلك فيجوزها لا يمكن ترجيح الصنف والقدم من النوع الغير الغالب فيكون
 ان يكون صنف او قدم من النوع الغير الغالب عليه من صنف او قدم من النوع الغالب مثلاً اذا وردا فزيد بن ابي جهم وهو كونه الثاني غير الاول ^{سلكنا}
 مسكناً فينبغي الناس على الناكيد لان الناكيد في هذا المقام اشبع وكذا لا يجوز ترجيح التخصص على الجوز في الامر لو اردت عن الامم بمجمله على
 الاستصحاب بناء على ان استعماله في التذكري من التخصص نعم لو وقع من يشوع الاستعمال في التذكري المسكناً فينبغي النوعية في التخصص ^{والحاصل}
 ان الغلبة بما يكون محججاً بمعارضها غلبة اخرى حيث كانت من الاموال اذ اذ في جمع المعارض بين الغالبين وكان اللازم اخذ الغالبية
 بوزن الظن الاقوى ان ملخص غلبته في افراد جنس او في افراد نوع او في افراد صنف من غير معارضتها وجب العمل بها والحال المشكوك
 فيه بالغالب ان كانت الغلبة بحسبها بلحق الفرد المشكوك فيه من ذلك الجنس من اى نوع كان بالغالب ان كانت نوعية بلحق الفرد المشكوك فيه
 ذلك النوع بالغالب ونعبر وان كانت صنفية بلحق الفرد المشكوك فيه من ذلك **الثاني** اعلم انه قد مسك جملة من الاصولين في مثل
 ترجيح احد الاحتمالين او ما يعتبر به وهي بما لا يحسن التعويل عليها بل اللازم في مقام الترجيح نبيع موارد الاستعمال واستخراج ما هو الغالب
 المدار على غلبة الظن وهي اتمام ملخصها ثلثاً دون امثال ما ذكره وان توهم انها مظان الغلبة فلا تغر **الثالث** اعلم انه اذا ثبت
 غلبة شئ في زمان او زمان اشكال في لزوم الاخذ بها مثلاً اذا ثبت غلبة المجاز على الاشتراك في زمانه او غلبة الناس على الناكيد او
 غلبة ارادة مخبره الاكل في قوله نعم حرمت عليكم الميتة كان اللازم حمل خطابها على الغالب اذا وجد في زمانه فمما ذكرناه من ان الغلبة بوزن
 الظن وهو محجج واما اذا علم تحقق الغلبة في زماننا واشتاق تخفيفها في زمن الشارع فيشكل حمل الخطاب الشرعي على الغالب في زماننا لا
 المعبر الغلبة الحاصلة في زمانه لا مطم وهو واضح ولا اصل هنا حكمه بل يتوقف الغلبة في زمانه بل يقتضى اصالة ناسخ الحكم بالعد
 لان الغلبة من الامور والحادث المسبوق بالعد الا في وقت قد فراد ان اذا شك في تقدم الحادث وناخه فالاصل اخوه على من هذا برفع الوثوق
 من كثير من الاصول التي مهدت ما كاصالة حمل تحريم الميتة في قوله نعم حرمت عليكم الميتة على حرمة الاكل واصالة حمل الاطلاق على الغالب
 او لونه الناس على الناكيد او لونه التخصص على المجاز والاشراك والنقل والاصح لان غلبة ما جعلوها اصلاً انما يعلم بها في زماننا
 واما في زمان الشارع فغير معلوم فلا يبين الحكم بعدمها اخذاً باستصحاب عدمها المعلوم قبل زمانه وهو اصالة ناسخ الحادث ويمكن
 الجواب عن هذا الا لا بان غلبة كثير جعلوها اصلاً معلومة في زمانه او مظنونة بالاستفراء والنبع وثانياً بان قوله حرمت عليكم الميتة
 قد شاع استعماله ونداول اطلاقه قبل زمانه وفي زمانه وشيوع اطلاقه يستلزم شيوع دلالة على شئ من محرم الاستفساعات والاكل
 او الاجمال علماً علماً ان الشائع هو ما هو في الاكل كان اللازم ان يكون في غير ذلك لان الاصل عدم تعدد الغلبة والنسك بالاصالة
 عدم الغلبة حسن لو العلم بها في زمانه اجبالاً ولكن بعد العلم بها اجبالاً لا ينبغي ما عمل بل يرجع الى اصالة عدم تعدد الغلبة ومخيشو الكلام
 بوق اذا ثبت الغلبة في زماننا فلا يخفى ان يعلم بيقينها في زمان الشرع او لا وعلى الثاني فاما ان يعلم بخصوص غلبته ما في زمانه او لا فان
 كان الاول فالامر واضح وان كان الثاني فالاصل ان يكون الغالب الذي علم بغلبته هو هذا الغالب لداصح ما جاءه او اصلاً باعتبار غلبته
 في زماننا لان العلم ان بعد شيوع اللفظ وانتشاره كما في من النبي وما قبله كان الغالب ما الناس سراً والناكيد والنسك او في زماننا
 او التساوي ما عدم النقل او النقل او التساوي لكن لم نعلم الغالبية فاذا علمنا ان الغالب عرفنا ما هو كان اللازم الحكم بالتوافق
 وان كان الثالث كان اللازم الاخذ باصالة ناسخ الحادث لعل العلم بيقين غلبته ما مننا الذي يتوقف مع عرفنا ثم ان كل اذا لم يعلم بغلبته

الغالب على الصنف
 او الفرد من النوع
 ٤

الصنف في الغالب
 الا بمرج

ما هو الغالب في زماننا في الزمان السابق على زمانه وما اذا علم بها فيجب التوقف النسبة الى زمانه لانها لا يمكن الحكم بموافقة زمانه لزماننا كما
 يمكن الحكم بموافقة زمانه لما سبق عليه حيث لا دليل على الترجيح وجب التوقف منه نظر الرابع لان في ثبوت الحكم لاكثر الاطراف الذي
 هو الاصل في الاستدلال ان يكون بالدليل العلمي والظني **الخامس** بالكثر هنا الكثرة العددية بل الكثرة العادية التي يحصل منها الظن
السادس لا يشترط في الاستدلال عند ثبوت صدق الحكم الثابت الاكثر لبعض الاطراف القليلة فلو ثبت ذلك جاز التمسك بالاستدلال في اثبات
 ما ثبت للاكثر للفرق المشكوك منه **مفتاح** لختلف الاصوليون في دلالة الاطراف المقترن بان يكون المعنى الذي لا جله جاز الاستدلال في
 مورد يجوز الاستدلال في كلتا ابدان في ذلك المعنى على الحقيقة على قولين الاول انه لا يبدل عليها وهو اليائ والحاجي والعقيد ونظم الحنفية في
 ربح والتسديد الاستدلال في كلتا ابدان في ذلك المعنى على الحقيقة على قولين الاول انه لا يبدل عليها وهو اليائ والحاجي والعقيد ونظم الحنفية في
 وجدته في القوائد والعقيد هو الاول لانه لو كان الاطراف من خواص الحقيقة التي يدل عليها كالتبادر لما وجد في بعضها وهو المجاز والتم
 يتم فالمقدم مثله اما الملازمة فواضح اذ معنى خاصه الشيء هو انه لا يوجد في غيره واما بطلان التمسك فلهذا هو ان المجاز قد يطرد ايضا وقد جرى
 بجواز الاطراف منه والتسديد الاستدلال في قول الاول ان زاد باطراف الحقيقة استعملها في جميع موارد نص الواضع لكونه متشركا فالجواز ان
 كان لا يجوز استعماله في جميع موارد نص الواضع فلا يفي بغيرها من وان اراد استعمالها في غير موضع نص الواضع لكونه متشركا فالصحة
 في المعنى فكان مباحا في اللغة وهو بطور في الثاني ان المجاز قد يطرد ما على القول بوجوده فقولنا ان المراد منه نقل نوع اللفظ كالقوله
 في نوع المعنى كالشجاع وليس المراد شخص اللفظ والمعنى الا لزم التسديد باب المجاز بالكلية ثم قال ابو الفاضل بان الاطراف علامه الحقيقة جعل لكل
 وجوب الاطراف لاجل الاطراف ولا يثبت كونها من خواص الحقيقة وح فلا يرد الاعتراض بان المجاز قد يطرد لانه وان طرد فلا يبيح اطرافه لانه لا ينافي العلم
 بوجوده لاطرافه موقوف على العلم بالوضع الذي هو سبب اذ ثبت في وجوده العقل كونه انما يباغى واجب فهو لا يقال الاطراف وان وجد المجاز
 الغالب بخصوصه بالحقيقة ينلزم في محل الشك الا الثاني بالغالب فتح كونه من ادلها وقد اشار الى هذا بعض لانا في لائم الغلبة فتم وهل
 الاطراف المقترن بسبب اللفظ لوجوه معني في محل ولا يجوز استعماله في اخر مع وجود ذلك المعنى في علامه المجاز ولا ذهب الشيخ اليها في
 والحاجي والعقيد الى الاول اختاره التسديد لاشتماله على ان الصريح في الاستعمال هو العلامة دون اوضاع لان الخلف
 عن الوضع يمنع تعدد انفا كما عن الاذن في الاستعمال بخلاف العلامة فان الخلف عنها جاز فعلا بل اضع لغة لا يثبت لو كان عند الاطراف متصلا
 المجاز لما وجد في الحقيقة والتيمم فالمقدم مثله اما الملازمة فظن واما بطلان التمسك فلان جملة من اللفظ اوضاعه لمان كلته يتبدل ربح فيها
 افراد مع عدم صحة اطلاقها على بعض تلك الافراد منها لفظ الشيء فانه موضوع لمطابق الجوار ولا يطلق عليه نعم ومنها لفظ الفاضل فانه نوع
 للعلم ولا يطلق عليه نعم ومنها لفظ الفاروق فانه موضوع لمطابقها بالشيء ولا يطلق على الكوز والدين لانا في لائم بطلان التمسك
 والالفاظ المذكورة لانه وضعها للمعنى الختم من الافراد التي ادعى عدم صدقها عليها سلمنا ولكن عدم الاطراف فيما ذكره الشيخ من اللغو
 وهذا لا نقول بل لانه على المجاز بل ما يدل عليه هو عدم الاطراف من غير من غير لا يثبت على هذا في التمسك بذلك على المجازية التي وردت
 لان عدم الاطراف من غير منع لا يعلم الا بعد العلم بالمجازية فلو توقف العلم بها على ذلك لزم الدور لانا في لائم المقدمة الاولى فانه قد علم بان
 عدم الاطراف لا من جهة المانع قبل العلم بالمجازية ومع ذلك فاصالة عدم المانع في مقام الشك يكفي فتم سلمنا اشتراك الحقيقة والمجاز فيما
 ذكر ولكن لا شك ان الحقيقة في المجاز اكثر فيجوز المجاز المشكوك فيه بالتقارن في نظر والا نضاف ان المسئلة محل اشكال **مفتاح** اعلم انه
 ذهب بعض الاصوليين الى ان اعمال اللفظ في المنية دليل المجاز والمراد به استعمال اللفظ الذي نقل الى معنى في معنى كان قبل النقل موضوعا
 لانه لو كان ذلك استعمال اللفظ الصلوة في الدعاء عند المذبح ولعل الوجه فيما ذكره انه لو كان حقيقة لزم نقل نحو الاصل عنه ولكن هذا
 ليس من نقل الاستعمال في المنية بل من حيث الصلوة عدم النقل **مفتاح** قال التسديد لاشتماله فيل وقد عبرت المجاز بجمعة على صفة
 لصفتها بجملة التي اخر هو من حقيقة وجه لانه لا يكون ضوابطا فاما مشركا وحقيقة وبجاز والاشراك مروج بالبنية الى المجاز في
 المجاز مثاله موجه للامر بمعنى الفعل وينبغي ان الامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة منه بانسان وهذا لا يعكس الى المجاز
 فلا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحر والاسد انتهى في نظر للتع من ان اختلاف الجمع يجمع من النواحي اذ لم يجد ليلا عليه لا يوجب الغالب الحق لعملا

في بيان ان اللفظ هو العلم
 بالحقيقة

بان الصريح للمجاز هو العلامة
 نظامه واما على القول

في بيان ان اللفظ
 هو العلم بالحقيقة

في بيان ان اللفظ
 هو العلم بالحقيقة

الجموع كقوله في قوله لا يفتقر الى

على

الجموع مع عدم الواو في المثل المشكوك فيه بلا تارة مع كون ذلك ثم انوارا من قوله المستحق اخره موصوفاً منه كونه موصوفاً له بالحيث كان لهما الواو
مدفوعاً لفرس العلامة لا باعتبارها وبسببها فتم سلبنا ان ذلك يمنع من الواو لكن رفعه لا يفسد من الجواز الا بعد ضمها فان الواو في الجواز على الاستدلال
فان لا يكون ما ذكره من علامات الجواز كما ادعاء الفاعل وان هذا اشار السيد الاستدلال بالجموع لا اعتباراً من علامات الجواز
القول هو الذي يتم من السيد الاستدلال وكذا من قوله فان هذا الاختلاف في الجموع لا اعتباراً من حيثها وبجواز في الاخر وفايحه اللطيفة
يجموع كثيرة وقد ينقض التحق في الجواز في الجموع انتهى **مفتاح** قال في قوله الزام تصديق دليل الجواز مشايخ جراح الذل ونازل الحرب اورد عليه السيد
فوقه من نظره ان التصديق غير المنهزم بما ذكره في غيره من الجوازات فانه يتحقق في واحد والعقد نازل الحرب لتمامها الله ذلك ان الله قد علم ان ذلك
نازل الحرب لتمامها الله وذلك وانقض جراحك لمن ابتعدك من المؤمنين نعم لا بد في الجواز من العزيمة والفرسية لا التي هي في الواو بل ذلك لوجوب بين
الزام العزيمة فكان الزام التصديق من نظره واعلم انه قيل بان عدم الزام التصديق اني قبل التحق ومنه نظره **مفتاح** قال في قوله في غيره
يكون اطلاله لاخذ مسببه ووقفا على فعله بالآخر نحو مكة واوسكر الله ولا يكره ان يقرأ او اورد عليه السيد الاستدلال في قوله في غيره من نظره منع التوقف
وعدم تسليم الالزام حكى شاهداً على ذلك قوله نعم فانوا مكره الله ولا يكره ان يقرأ او اورد عليه السيد الاستدلال في قوله في غيره من نظره منع التوقف
الوجه وندرة خلافه فلا يتوجه ما ذكره في دلالة الغلبة على الجواز به نظره انتهى **مفتاح** اعلم انه ذهب بعض الاصوليين الى ان امتناع الاستدلال على هذا
الجواز به وضعفه في قوله في غيره من نظره منع التوقف
حقيقة في موضوعها منها اسم مع عدم المنع من الاستدلال على كونها جازاً وذلك لان لفظة الامر لها كان حقيقة في القول اشق منه الامر والمأمور
ولما لم يكن حقيقة في الفعل لم يوجد منه الاستدلال ويضعف بعدم دلالة المثال على العموم بانها فاضة بقوله لم يلبسها او وجعه حرم منه نظراً
الجموع الاستدلال في رايه حقيقة في معناها ولم يشق منها الاسم فلا يبق للجموع التي من رايه ضريح **مفتاح** اعلم انه اذا ثبت نقل
لفظ من معنى الى اخر وشك في المنقول له ودار الاحتمال بين معنيين فالجواب ان يكون تلك المعاني بالنسبة الى الله في المنقول عنه ما يشابه بان لا يكون
لحمها اذ يرب اليه وتفاوت نسبتها اليه يكون بعضها اذ يرب اليه فان كان الاول فلا اشكال في لزوم التوقف والرجوع اليه بالقبضه لا حول
العقلية حيث لا مرجح لاحدهما على الاخر والوجه فيه واضح جداً وان كان الثاني كما في لفظ الدابة فان معناه الثاني مشبه بحمل ان يكون ذات القوائم
الاربع ويحتمل ان يكون خصوص الفرس ولا شك ان الاول اذ يرب الى المعنى اللغوي هو موطن ما يثبت على وجه الارض وكما في لفظ الضوء ونحوه
من الفاظ العبادات فان معناها الثاني المنقول اليه اللفظ مشبه بحمل ان يكون الامر من الصحيح الفاسد كما عليه جماعة ويحتمل ان يكون صحيحاً
عليه حزون ولا شك ان الاول اذ يرب الى المعنى الاصلي فهل الاصل مع الحكم بان المنقول اليه ما هو الاذ يرب الى التوقف فيه اشكال والتصديق ان يكون ان
علم ان الوضع الثاني وضع شبه جعلي نشاء من اذ وضع مخصوص فلا يبعد الحكم بالتوقف على ما علم بالاذ يرب الى المعنى الاصلي ثم وان علم انه وضع
نشاء من غلبة الاستعمال وكثرة فلا يوجب الحكم بالتوقف ولو علم بالاذ يرب الى المعنى الاصلي ثم وان علم انه وضع فهو في نشاء من غلبة الاستعمال
وكثرة فلا يبعد الحكم بان المعنى المنقول اليه هو الاذ يرب الى المنقول عنه لان هذا النقل يشبه بالاجور والغالب منه ما عان الاذ يرب الى حقيقة
ولذا جعل عليه للفظ عند الاطلاق فيلزم منه مقتضى بعد عن الحقيقة وبالجملة يجب الحكم بان المعنى المنقول اليه الجواز الذي يجب حمل اللفظ
عليه اذا لم يثبت النقل وان كان باعتبار غلبة استعمال اللفظ في الوجود والاذ يرب اليه او باعتبار المناسبة الاعتبارية التي هي في احد
اقص والوجه فيما ذكره خصوصاً بالنسبة الى الصورة الاولى وان شك في صحة الوضع ولم يد رانه من اي القسمين فاللازم التوقف اللهم الا ان يد
ان الاصل في النقل وضعه كونه باعتبار الغاية لان الغاية منه ذلك والاشكوك فيه بل هو بالغالب **مفتاح** اذا شك في صحة الشيء
وراساً الاول مضافاً الى الثاني كما في قوله عز وجل يا ايها النبي اذ اذنت لغيرك من النكاح فليعلم بان الحكم بعدم الجزئية يخرج ذلك ولا حكم عن الكثرة
واحقاً بالجمعة الاول فانهم اسندوا بالجديث المذكور على زوج بكثرة الاحرام عن الصلوة ونا لوانضاف الشيء الى الصلوة والشيء
لا يثبت اليه لانه لا يثبت في المفاد وورده في المعنى وهو كونه مع عدمه فالواو الغايرة ثابت بين الشيء وجزئته فخص الازدواج
ولذا صح ان يقول بدن وجهه راسه كوع الصلوة وسجوها **مفتاح** اذا استعمل اللفظ في معنيين كالامر المستعمل في المشرك
وراساً اصل اللفظ يثبت ذلك ناره بما يدل على احدهما واخرى بما يدل على الاخر مثلاً يقولون اغفلوا وافتلوا وافتلوا مكره اغفل هذا بل

على كون اللفظ موضوعاً للفتى المشترك بينهما أولاً بل يجب أن يوقف طلب المارة أخرى بخلافه الأصوبون قد هي السيد عبد الله بن حسن المالك
الظن من موضوع من غيره وقد ثبت في باب موضوع آخر من بعض العامة إلى الأول لأنه لو لم يكن خصمته في القيد المشترك لزم التكرار والنقض وتلا
بطم فالمرزوم مثله بيان الملازمة ولو كان فعل مثلاً موضوعاً للمرة كان قولهم مرة تكراراً وقولهم مكرراً نقضاً وإذا كان موضوعاً للتكرار كان قولهم
مرة نقضاً وقولهم مكرراً تكراراً فثبت أن يكون للفتى المشترك واجباً عليه بأن يجوز والتاكيد فكان في الكلام فلم لا يجوز أن يكون فعل موضوعاً للمرة
ويكون قولهم مرة في فعل مرة تاكيداً وقولهم مكرراً في فعل مرة على عدم إرادة المرة التي هي الموضوع له وفيه نظر لأن الأمر في هذا التقيد
بين أن يكون توكيداً ومقيداً وصاحباً إلى المعنى المجازي الظاهر الرجوع مع الوسط لتاكيد التاكيد لئلا كان على خلاف الأصل وغلبة التقيد على المجازي
أنه قد لا يمكن التحوير لأنما العلة في قوله قد يقدوم ما ذكره من لو انفي احتمال الاشتراك بين المعنيين وأما مع فلا يرد ما ذكره احتمال كون التقيد من ح
مرفوعاً بمعنى المشترك من غير يجوز وتاكيد كما أشار إليه الاستوفى في هذا السؤال اللهم إلا أن يجاب بأن الاشتراك التاكيد نادراً لأن لا بعد بفتح هذا
القول ثم أنه لا يخفى أن المقصود بالاصل عدم التاكيد الاشتراك فلا حاجة إلى أصل عدم المجازي فمفيداً فبفتح هذا بفتح مفتاح صرح جماعة
من الأصوليين منهم وهم وابنه غير المحققين بأن التقسيم يدل على كون المقسم مشتركاً بين الأقسام به يشترط كون اللفظ موضوعاً للمفهوم الكلوي ومقتضى الكلام
هنا يقع في مقامات الأول أن المقسم لا بد أن يكون مشتركاً بين الأقسام جنباً بتمامها ويخفى في قسمها وهو ما لا يرضى ولا يشبهه غيره ولذا لا يجوز
تقسيم الإنسان إلى الفرس وغيره بمقتضى المطلب في الحاشية قد دعوا إلى بيان مفهوم كل في ضمن أفراد وذلك بين بلفظ التقسيم فقال العجمي مثلاً على
طويل وقصير يعلم أن المقسم بلفظ التقسيم الانقسام وما يشترط من هذه المادة موضوع للدلالة على ثبوت مفهوم كل في أفرادها فإذا قيل الحيوان ينقسم إلى طويل
وقصير يعلم أن المقسم هو الحيوان يخفى في قسمتها فاذا طلب إيجاد المقسم في الخارج سواء كان بلفظ ذال عليه حقيقة أو مجازياً والاكفاء بعد الفرس
المشار إليهما وبالجملة لا اشكال في دلالة لفظ التقسيم صناعاً على كون المقسم قد اشتراكاً بين الأقسام لا يفتقر إلى حقيقة العلة على منقسم
وقصاً مع عدم كون المقسم وهو العلة مشتركاً مع الأقسام وما كلاً بين أفرادها لأنه موضوع للدلالة على جميع الجزئيات بالاصول لا يفتقر إلى
من التاويل إلى ما يرجع إلى المفهوم الكلوي لا الماصح لك فمفهومه يدل على التقسيم لا يلزم أن يكون مشتركاً بين جميع أفراد الأقسام التقسيم الحيوان
إلى الأبيض والأسود مع أنه ليس كل أبيض وأسود وخالفاً للمحكى عن المعظم وهو حسن فيما إذا جعل الأقسام المفاهيم الكلية كان بين الحيوان
ينقسم إلى فئتين الأبيض والأسود ولكنه ليس من حيث التقسيم هو واضح وكما لا يلزم ذلك كما لا يلزم حصره فيما ذكره عند التقسيم فقوله
الحيوان ينقسم إلى الأبيض والأسود لا يدل على كونه من حيثها ثم ربما يلزم ذلك من الخارج الثالث إذا قال أصل اللفظ الحيوان على فئتين فهل هو تقسيم
باعتبار معنا الحقيقي فيكون قولهم في قوله أن بين معنى الحيوان الحقيقي على فئتين تحتها تعاقب الأمر بإيجادها فجزءاً عن الفرس جازاً الاكفاء بأحد
أو بمجمل كونه باعتبار المعنى الحقيقي باعتبار المعنى المجازي ويكون مجمل الظن من إطلاق الأول لفظه وكذا الظن منه أن ليس له معنى آخر
غير ما فهم وطناً صرح الحكم فيما إذا قال اللغوي مثلاً الحيوان على فئتين أبيض وأسود أن لفظ الحيوان موضوع لغتين يشتملها دون غيره وبان التقسيم
دليل الوضع للمفهوم الكلوي ولكن غاية ما يستفاد من هذا كون الحيوان موضوعاً للمفهوم عام يشتملها وأما أن ذلك المفهوم أي شيء هو فلا يخفى
فظم نوعاً على الحكم على لفظه وجب لا يفتقر إلى إسناد لا يفتقر على ما علم كونه من باب مفتاح إذا استعمل اللفظ في معنيين وكان بينهما جازي
ومفهوم كل يخصها فهل الأصلح أن يكون مشتركاً بينهما لفظاً أو حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر موضوعاً للفتى المشترك بينهما الخلف لا يفتقر

هذا التقسيم
الحيوان
إلى
أبيض
أسود
باعتبار
المعنى
الحقيقي
أو
المجازي

ولذا
في

فإن في نظم من صاحبها والسيد عبد الله بن حسن المالك والاشتراك المعنوي ذهب إلى ترجيح المحقق فرج ومعه في بيان التباين
وركا البين في جميع كائنات الرأى اتباعاً لهم على ذلك أنه لو لم يكن حقيقة في القيد المشترك كان حقيقة فيها معاً أو في أحدهما واللامان
باطلان أما الأول فلا بد أن يكون مشتركاً لفظياً والأصل عدمه وأما الثاني فلا بد أن يكون في الآخر مجازاً والأصل عدمه وبالجملة لولا الأ
المعقول لزم مخالفة الأصل لا محالة ولا كان لو كان له حقيقة في جميعه اعترض على هذا السيد عبد الله بن حسن المالك المنع من الاشتراك المعنوي بلزم
المجاز بل المجازية أكثر لأن استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه مجاز لعدم وضع اللفظ بخصوصه فالاستعمال فيها استعمال في غير موضع له
هو المجاز لا يفتقر إلى الأكثر لأن استعماله في القيد المشترك على تقدير وضعه لأحدهما مجازاً أيضاً لا يفتقر إلى استعمال في القيد المشترك على تقدير
وضعه في موضع غير غايته كما صرح به في ما هو من اشتراكها والاستعمال في كل من المعنيين وإنشائه وإن ثبت أن الجواز اللازم على تقدير

ان كان بالترجيح لم يتم عليه الدليل الحق لا يفي عن الامانة لو جعل المسألة في وضعه لاحد في اصل الجوز في الاخر واما الرجوع انحصاراً فليس
 استعماله في ذلك الاخر في الجوز فلا يظهر ان اللفظ عند وضعه للشد المشترك يجوز استعماله في كل واحد من افراده بطريق الحنفية وذلك بان يستعمل
 منه لا من حيث الخصوص بل من حيث العموم وينتقل الحصر من غيره في صرح المحققون بذلك فالمراد بالزوم الجواز في احدهما لو فرض انه في احدهما
 حقيقته لزومه اتمام الحاصل انه ليس المراد من اتيان كونه موضوعاً للشد المشترك القرين من الجواز حتى يرد منها الارض في صورة الاشتراك المعنوي
 العرض المراد من انحصاراً طريق الاستعمال فيها لا ينافي لان عدم الانحصار يوجب الرجوع الى استعماله في غير ما يثبت ان الغالب في استعمال اللفظ
 المشترك المعنوي في افراده كونه على وجه الحنفية وكان وجهه لدراسة الامر بين كون الاستعمال المتخوف حقيقياً والجواز في اول الغلبة الاستعمال الحقيق
 على الجواز في كونه وقد يوافق ان الغالب في استعمال اللفظ في المعنيين اذا كان بينهما جامع من حيث الاشتراك المعنوي وكون اللفظ موضوعاً له ثم والمتخوف
 ان يوافق ان المسئلة صورا احدهما ان يعلم كون اللفظ مستعملاً في خصوص المعنيين وغير مستعمل في القدر المشترك وانفتح عدم كونه موضوعاً للشد
 المشترك والا لكان الجواز في الحنفية وهو ما مخالف على اعادة ايراد اللفظ على اي تقدير يحصل فهو عدم الوضع له الثانية ان يعلم بالاول
 وبتثنية الثاني ولا بعد الجواز في هذه بالاولى لاصالة عدم الاستعمال في القدر المشترك مع لزومه وفقاً للجواز والاصل عدمه الثانية ان يعلم
 ويعلم بالاستعمال في القدر المشترك وفي هذه وجهها احدهما الحكم بالوضع للشد المشترك لان الغالب في اللفظ المستعمل في المعنيين كونه موضوعاً للشد
 المشترك بينهما الثاني التوقف للزوم الجوز في المعنيين فيبعد الجواز والاصل عدمه ولا يبعد ترجيح الاول الرتبة ان لا يعلم بالاول ولا بالاستعمال
 في القدر المشترك ويكون المقطوع هو ايراده المعنيين عند اطلاق اللفظ من بين ومنها اشكال واعل التوقف والاصل عدمه لا يعلم بالاول ولا يعلم
 الاستعمال في القدر المشترك وهذا لا يبعد ترجيح الوضع للشد المشترك وهذا لو طلب جميع الصور المتقدمة ما زاد في تقدير الظن بالوضع كان اخرى
 لم يكن منها فخر اذ في مقام الاستنباط من الخطابات الشرعية لا يظن بالدعوى بما فيها البصير مما يبين به النص ان كان يقع للتأيد الفريض الاستدلال
 ثم انه على تقدير عدم الوضع للشد المشترك فهل يحكم بالاشتراك اللفظي ام بتوقف المتخوف الثاني ولكنه في التمهيد قال بان يوافق الاشتراك اللفظي
 اذا كان اللفظ مستعملاً في معنيين لم يكن بينهما قدر مشترك من حيث **صفايح** اللفظ اذا استعمل في معنيين ولم يعلم انه في ايتهما حقيقياً وكان
 اللازم على احدهما التماس على الاخر التاكيد كان الاصل وضعه لاول المرجحان التماس على التاكيد مع اصالة عدم الاشتراك **صفايح**
 اذا استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم انه معنى حقيقياً او مجازي في غير الجوز الحكم بان المعنى الحقيقي يجرى الاستعمال فيكون هو من اماران الحنفية
 او لا بل يجب التوقف فلا يكون الاستعمال مما يدل على الحقيقة لانه لا يكون حقيقة من حيث عدمه في الثاني منها الشرح في العدة والمحقق في
 راجحه في موضع من باب وابنه نظر الاسلام في اللفظ وجمال الجوز اشار الى ذلك واصبح جماعة من مؤيدي الاستعمال كما يوجد مع الحنفية
 كل واحد مع الحنفية في اذ يوافقهم في ما والعام لا يدل على ثبوت افراده في كل ذلك لان وجه نظرهما اولا فلا ضرورة فرض باحدا للزوم عمل
 اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد من اللفظ كما يمكن ان يكون المعنى الحقيقي كما يمكن ان يكون المعنى المجازي فما هو الجواب هنا عن الجواب هناك
 نعم واما تأنيدها فلا العام فدل على بعض افرادها بانضمام مفرد من غير وجود ذلك المراد وهو ما واكثر الاصول الشرعية من هذا البعد
 كما يحتمل في رد هبل لتباعد الرضى بين رتبة الى الاول ويمكن استناده من جملة من الاصوليين ولهم وجه الاول مما يشك به في بقاء المعنيين
 ان لغة العرب بما يعرفون باستعمال اللفظ في المعنى الواحد ولم يدركوا على اهمية الجوز قطعاً بان حقيقته في كل حال العمل
 في المعنيين المتخالفين الثاني ما يشك به في التاكيد بين المعنيين ان الحنفية هي الاصل والجواز طار على ما يدل لان اللفظ قد يكون اماً حقيقياً في اللغة
 ولا يجاز لها ولا يمكن ان يكون مجازاً لا حقيقته في اللغة واذا ثبت ذلك يجب ان يكون الحنفية هي التي يقضيها اتم الاستعمال واما بعد عندها
 الجواز بالدلالة الثانية ان الاستعمال في المعنى المشكوك في كونه حقيقة ومجازاً لا يقع في الواقع عن احدهما ان كان الاول فهو المقطوع وان كان الثاني
 بهما ما يتصبر اصل اللغة والظن من حالهما حيث لم يعلم به بالامر من وجه الخلاف بينهما فذلك يمكن تأنيدها لا يفي بضم العلم به في الامر الثاني
 اليها لجواز ان يعلم بالاستدلال لا يوافق كيف يجب كل شيء يجوز اهل اللغة من الالفاظ واستعماله في غير ما وضع له كاللينة في حمار والسد
 والزيادة في نحو قوله تعالى **جارتك** ليس كذلك في رتبة العلم الضرري بذلك بغيره كالمثل ولا حاجة الى النظر واستدلال ولم
 يجب مثلك ذلك به هنا وكيف في هذا الجوز في هذا الموضوع على الاستدلال ولم يهدم مثلك في الجواز في خروج هذا الموضوع عن باب **اللفظ**

ان اشتراك اللفظ في المعنيين
 لا يوجب اشتراك المعنيين
 في اللفظ

ما تشك في القدرين

جلال الدعوى الرابع دعوى الصلابة في به والرازي المحط والاجماع على ان الاصل في الاستعمال الحقيقه فانها لا في بحثنا المجاز على خلا
 الاصل وللجماع على ان الاصل الحقيقه فالابن عيسى ما كتبا عن الفاظ حتى خصم الى شخصنا في بر فقال احدهما فطرها الى اخرى عنها
 وقال الاصمعي ما كتبا عن قولها في حتى بمعطاه به نقول استغنى عنها فاي ملانا فاستدلوا بالاستعمال على الحقيقه ولو لا علم بان الاصل هو
 الحقيقه لما شاع ذلك انتهى ويعتقد ما ذكره ومنها ابن جاعه من الاصوليين كالفاضل الجبائي والابهي وغيرهم قالوا في بحث المشهوره استعمال
 في الاصل منه الثالث والاصل من الحقيقه خرج الاستغناء بالانصاف ومنها نضرب في الحقيقين بانهم استدوا كثيرا على كون اللفظ حقيقه بالاستعمال
 ومنها نضرب في سبب السيد عبد الدين في المنبه والرازي في ل والبيضاوي في جمع بان المجاز خلاف الاصل وقد صرح السيد للشارح بان محل
 البحث يندرج تحت هذه العبارة فقال اعلان قولنا المجاز على خلاف الاصل فمفهم منه معني احدهما ان اللفظ اذا اطلق ونجد عن الفرائض كان غفقا
 السامع اراده حقيقه منه ارجح من غفقا اراده مجازه وتاثيرها انا اراينا اللفظا معتقنا مستعملا في معنى معين كان اعتقادنا كونه مجازا فيه واللفظ
 حقيقه في ذلك المعنى ارجح من اعتقادنا كونه مجازا فيه والفرق بين هذين المعنيين ظن فان المعنى الموضوع له في الاول معلوم وبما الاحتمال ان
 المراد من ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى ومعنى اخر يناسبه وفي الثاني المراد من اللفظ معلوم والاحتمال انما هو في كونه موضوعا له او لم يكن
 منها نضرب هجاء الذين التوسل في نضرب ان الاصل في الاستعمال الحقيقه عندهم فقال كون الاصل في الاطلاق الحقيقه وان كان مشهورا في
 كتبهم من كونه الا ان ظن ان هذا الاصل ليس له اصل يعني الاعتماد عليه لا يحصل ظن يمكن الاستغناء اليه كيف كانهم صرحوا بان المجاز اكثر اللغه
 والطبوع على انه ابلغ من الحقيقه فكيف يحصل بموجب استعمال اللفظ في معنى الظن بان معنى حقيقه الخامس ما عتسك به في به وبين المحصول والمنهاج
 وغايه السؤل على ان المجاز خلاف الاصل فلو ان المجاز يوقف على وضع سابق ونقله علامه الحقيقه يوقف على الاول لا غير كلما كان نقل
 شرطاً كان نقله ماندا واكثر فوفاً يمكن ارجح السادس من الاستعمال وان وحده الحقيقه المجاز ولكن وجوده في الاول اكثر فيجب في مورد الشك
 الحان المشكوك فيه بالتالي لدا ان القوا على ان اللفظ المعوم حقيقه ومجاز فيجب عليه على الحقيقه حيثما ينظم في نزهة المجاز وفي جميع الوجوه المذكوره
 نظرا ما الاول فلما ذكره السيد الاستناده فقال بعد الاشارة اليه وجوابه انما نطقنا بالحقيقه اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد كونه مستعملا
 في المعنى الواحد فلا يصح فيها من المنعده عليه لعدم اطراف العلة الموجبه اليه لم يتم لو كان القطع بينها في اللفظ المستعمل في المعنى الواحد كونه مستعملا
 اطرفه في العلة في المنعده ومعها على الوحد لكن ذلك لم نانا لا نقول بدلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقه على وجه الاستعمال بحيث يكون
 لا شكا في المعنى وحده في الدلالة ولا المسلم ولا ليه بشرط الوحد او عدم ظهور المنعده وهذه لا تقضي الدلالة مع العلم بالتمتع كما هو واضح وبالجملة
 فان ارادنا نقطع بالحقيقه في المستعمل في المعنى الواحد بفضل الاستعمال لا الوحد مستنادا لذلك ادربا كان للافتاد تاثيره في الدلالة وان ارادنا
 اننا نقطع بواسطة الاستعمال مع الوحد لم يصح فيها من المنعده على المحذور فان في العلة في المعنى فينتفي للمعول فيه فان قيل مني سلم ولا ليه
 الاستعمال على الحقيقه لزمك القول باستقلاله في الدلالة فان الحكم بدلالة الاستعمال ليس لا لما سبق من ان اللغات انما تعرف باستعمالها
 وان من لم يعرفها للغة مني راي اهل اللغه يستعملون اللفظ في معنى يربح عنده ان حقيقه له موضوع بازاله وهذا ان صح اقتضى ثبوت الدلالة
 في المحذور والمنعده والاقتضى انفا فيها فهما ولما كانت الدلالة في صوره الافتاد تاثيره باعتراف الخصم لزم ثبوتها مع المنعده لا طراف العلة
 للحكم فلما لا يتم ان دلاله الاستعمال على الحقيقه يقتضي استقلاله في الدلالة قوله الحكم بدلالة الاستعمال ليس لا لما سبق فلما لم يكن ذلك
 الناس انما يعرفون الحقيقه بالاستعمال مع افتاد المعنى لا مطم فان المشاهدين لخواهم والمعلوم من عاداتهم انهم مني وحده اللفظ بطرفه
 اللغه على معنى لا يستعمل في غير انهم يعتقدون الوضع ويخطعون بالحقيقه من دون شك في ذلك لا اربابا اما اذا ثبت عندهم اللفظ
 حقيقه وضع معلوم وحده مستعملا في غيره فانما يجدون عن الحكم بالوضع ولا يخطعون به الا بدليل منفصل عن الاستعمال
 ولذا ترى ان اهل اللغه يشنون لاكثر اللفاظ في كتبهم معاً معك ولا يخطعون بالوضع الا في بعضها ولو كان مجرد الاستعمال عندهم دليلا
 على الوضع من غير فرق بين المحذور والمنعده لوجب يخطعون بالاشراك في اكثر اللفاظ والمعلوم من نضرب انهم ونالوا في خلاف ذلك القول
 بانهم عرفوا ان تلك المعاني الكثيره مجازات ينص لوا مانه اوجب لهم العدل بما هو الاصل بعينها حينما اذا اشترطنا في الجوز العلم الصريح
 بالمجاز ولم نعتبر في دلاله الاستعمال على الحقيقه في المعاني المنعده فتاوان الاستعمال ان على ما صرح به السيد فاننا نقطع بانفاء العلم الصريح

في بيان معنى الحقيقه
 في بيان معنى المجاز
 في بيان معنى الاستعمال

في تلك المعاني باسمها غاية الامر ان يكون كقصد الاستعمال المختلفة وذلك لا يوجب القطع بالجواز ولا يثبت في الدلالة على الحقيقة وايضا ان
 الفقه والاصوليين تفقوا على ان استعمال اللفظ في المعنى الواحد دليل الحقيقة بخلاف استعماله في المتعدد فانهم كما ترى يختلفون في ذلك
 والاكثر من منهم على نفي الدلالة ولو كان مجرد الاستعمال في العرف والعادة دليلا على الوضع في المتعدد كما ان دليله في الواحد لا تفقوا على
 الدلالة في المتعدد كما انفقوا على الدلالة في الواحد ولا يرفع الخلاف عن المسئلة فان مثل هذا الامر الذي يرجع الى دلالة العرف والعادة لا يمكن
 تشبيهه على مثوله الفهم لخصوصا مع وضوح الدلالة وظهورها كما بعد الخصم وبما بلغ فيه فان الامر الذي هو بهذا المتأخر من الوضوح
 والظهور لا يكاد يخفى الا اكثر من هذا الحفاء فان قيل اي معنى بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد واستعماله في المتعدد حتى صار الدلالة
 في الاول محققة ثابتة مسلمة عند الجميع بخلاف الثاني وما نأثر الاتحاد في ذلك فلنا الفرق بين الامر بان اللفظ اذا كان بحيث لا يستعمل الا
 في معنى واحد بحيث متى طابق فهم ذلك المعنى لمحقق الارتياب الموجب للفهم بواسطة الاختصاص تكون حقيقة منه اذ لا نفي بالحقيقة الا ما
 يبدأ من اللفظ عند الجزر عن الضرائر ولا ذلك اللفظ المستعمل في مقام متعدد لا تفتاء الحصر المنقضي للارتباط بينها وبين اللفظ وايضا
 ما كان من الامر الواضح في الاذمان لكل لفظ من الالفاظ المستعملة معنى وضع له ذلك اللفظ وان ذلك المعنى هو المعنى الذي يراه اللفظ
 عند الاطلاق والجزر عن الصور في معنى لم يستعمل غيره كان ثم ذلك الاستعمال ان ذلك المعنى هو المعنى الذي وضع
 اللفظ بآثاره واما اذا كان اللفظ مستعملا في معان متعددة فاما يعلم بالاستعمال كونه حقيقة فيها في الجملة واما ان حقيقة في الجميع فلا يعلم
 من ذلك قطعه فان الاشارة ليس من لوازم الاستعمال بخلاف الوضع الواحد كما هو واضح فان قبل هذا انما يستفهم ان على تقدير العلم بان
 معنى اللفظ واما بدونه كما اذا استعمل لفظ في معنى ولم يعلم الاختصاص به فلا يصح فيه ذلك لاحتمال تعدد المنع عن القطع بالوضع على
 ما ذكره من ان الظاهر ان الاستعمال في مثل دليل الحقيقة يتم كما اعترف به فيما سبق كيف والعلم بالاختصاص للمعنى في واحد بعد الحصول حتما
 الالفاظ التي يحسن فيها البحث والنظر فحصر الحكم عليه يقتضي التخصص بالامر بالانفراد بل سقوط الفائدة مما انفرد من الاصل فلنا المعلوم
 من طريقة الناس انهم متى وجدوا اللفظ يستعمل في معنى فانهم يثبتون الامر على الاتحاد ويحرون عليه حكم المخد المعانوم الاتحاد في الاستعمال
 والمجاز في عدم التزامهم ضبط المرئيه وعدم توفيقهم في فهم للقص على ورودها وذلك اما الاصل ما ربح في اذمانهم من البناء على
 عدم الحادث وبناء التائب الى ان يعلم خلاصه على ما يقتضيه نفاق الاصوليين بطريق العرف والعادة في حجية الاستصحاب ولما
 عرفوا من اينها امر اللغة واساسها على اتحاد معاني الالفاظ دون تعدد او حصول الضم لهم باحاد المعنى نظر الى غلبة الافراد في
 على الاشارة وان كان طريقة الناس في الالفاظ على ما وصفنا من البناء على الاتحاد في الايمان يبين الخلاف مع الحكم بدلالة الاستعمال
 على الحقيقة مما لم يبق التعدد وعلم ان الاحتمال تمام يندرج في الدلالة لعدم الاعتماد ويثبت الاتحاد مع الحصول للدلالة مع
 التعدد كما ظن واما الثاني فلما ذكره السيد الاستاد في قوله بعد الاشارة اليه ويوجب على ان ما ذكره من ان الاصل هنا الحقيقة
 له معنيين لحدتها ان الاصل فيما وضع له اللفظ ولم يعلم انه مراد في الاستعمال ان يكون مرادا منه الى ان يصرف عنه صار في تائها
 ان الاصل فيما اراد من اللفظ ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز ان يكون حقيقة فيه الى ان يدل على خلاف ذلك وان الاصل في
 الثاني مقامين الاول ان يكون المعنى الذي يتحمل كون اللفظ حقيقة فيه معنى واحدا والثاني ان يكون ذلك متعدد او مدغف
 ان اصل الحقيقة بالمعنى الاول ثابت ولا تراخيه وكذا الاصل بالمعنى الثاني في المقام الاول وانه في المقام الثاني محل خلاف
 معروف في موضع نزاع مشه فان اراد بالاصالة كلامه المعنى الاول والثاني مع اتحاد المعنى سلبا ذلك ولا يجحد نفعنا في اثنان
 كما هو المقصود والامتناع صحة الاصل المذكور لو فوج الخلف فيه وفقد الدليل عليه قوله بدلالة ان اللفظ قد يكون له حقيقة ولا
 مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجازا وحقيقة في اللغة فلنا ذلك غير مجوز ان يوضع اللفظ المعنى ولا يستعمل منه بل فيما يناسبه مجازا
 فانما يجهدنا فاما عقل او نقل منع من ذلك ومن ثم ذهب اكثر المتأخرين الى ان المجاز الذي لا حقيقة له امر جاز لا امتناع منه فانه
 الشيخ في العذر وليس لهم اي لزم ادعي ان ثم 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 لحقيقة له فعلم بذلك ان اصل الاستعمال الحقيقة وذلك ان الذي ذكره غير مدلانه

في بيان ان اللفظ
 لا يثبت في الدلالة
 على الحقيقة الا في
 المعنى الواحد

لا يمنع ان يكون الواضعون للغة وضعوا اللفظة ونصوا على انها اذا استعملت في شئ بعينه كانت حقيقة ومضى استعمالها في غير
كانت مجازا وان لم يقع استعمال اللفظة في شئ من المعين ثم بطر على الوضع الاستعمال فربما استعملوا ما اولاد الحقيقة وربما استعملوا
اولاد المجاز وانما كان يتم ذلك لوجوب استعمال اللفظة بنفسها لا معرفة الحقيقة بمجرد البدء باستعمال الحقيقة وقد بينا اننا لا نقول ذلك
وانما قبل من ان وضع اللفظة المعنى من دون استعماله فيستلزم خلق الوضع عن الفائدة لان فائدة وضع اللفظة لمعنى انما هو استعماله في
ما عرف من ان التجوز فيما بيننا سبب الموضوع لمن قولنا الوضع وهو حاد وان الوضع للاستعمال يقضو حصول الاستعمال اذ ليس كلما يقصد
الشئ يرتب عليه نعم كواكفي في صدق الحقيقة تحقق الوضع ولم يعتبر فيها الاستعمال على ما بوجه تعريف بعضهم لباياتها اللفظ الموضوع لمعنى
اتجه القول باستلزام المجاز الحقيقة لان المجاز يستلزم الوضع قطع لكن ذلك خلاف المعروف بينهم كيف قد صرحوا بان اللفظ قبل الاستعمال
ليس حقيقة ولا مجازا بالاتفاق ثم لو سلمنا بان المجاز يستلزم الحقيقة فهو انما يستلزم الحقيقة الواحدة وذلك انما يقضى ثبوت اصل الحقيقة
في المقام الاول والكلام هناك الثاني فان قيل لعل المقصود ترجيح الحقيقة على المجاز بنفس الاصل والفرعية وهذا لا يخلف في الحال ان
حيث الاتحاد والتعدد فان الحقيقة مستقلة بنفسها غير متوقفة على ثبوت وضع اخر للفظ سواء احدثت او تعدت بخلاف المجاز فانه ليس
بمستقل بل هو موقوف على تحقق معنى سابق للفظ والمستقل الى من الشايع قلنا لو سلمنا استقلال الحقيقة مطلقا فذلك لا يثبت
لانه في ترجيح الحقيقة على المجاز في مقام الشك في تحقق الوضع كما هو المظن فان استقلال الحقيقة لا يثبت الظن يكون اللفظ حقيقة في المعنى
لا مجازا كما لا يخفى على من ارجع 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 كله فغاية الامر ثبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه المقصود منها اثبات ان
ظن الاستعمال هو الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة بهذا الوجه لا يقضى كونها في العلم في الاستعمال فلا يتم التفريق بينهما اما الثالث فلما
ذكره السيد الاستدلال اتم فبق بعد الاشارة اليه بتوجه عليه ان دعوى المحضار طريق المجاز في النص والظن مما لا شاهد له ولا يبرهان
عليه واستدلال الفقهاء على المجاز بالامارات والعلامات بمقتضى الاصول والقواعد شايع معروف بحيث لا يمكن انكاره وقد ههنا
لاب عظيم من اصول الفقه ولا يرى السيد بله من ذلك كيف مضيقاته خصوصا ما افته في من الادب شخونه باثبات التجوز بالاستدلال
والقول بان التجوز فيما اوردته هناك معلوم عندنا بالظن وانما ذكرنا ذلك فيها على سبيل التنبيه خروج عن الاضمار وانهم اتفقوا بين التجوز
وغيره من المطالب حتى جاز الاستدلال فيها باسرها ولم يجر الاستدلال في خصوص التجوز فان قال يمكن الاستدلال في الجميع ولكنه معهود
فيما عدل التجوز وليس معهود فينا لان صحيح الدليل وسلمت مقدماته فلا يقدح فيه كون غير معهود والا كلفنا في نفس عن الاحتجاج عليه
بعدها المعهود وانهم لو صح ما ذكره لكان للفتاوى بالمجازان صحيحا بمثل على نفي الحقيقة وذلك انه لو كان للفظ حقيقة في المعنى الثاني لوجب
ان يكون منصوفا على اللغة او معلوما بالظن والتم بطلان الوضع الثاني لو كان ضروريا او منصوفا لارفع الخلاف فالقدم مثلث
القول بان مجاز في ذلك فان قيل لعل الوضع الثاني بطريق النظر والاستدلال دون النص والتم قلنا كيف وجب كل استعمال اهل اللغة والاداء
بمعناه الذي وضع له مثل حار واستدلوا بهن المعروفين وقوله ثم انه امر الله واداء الله ونظا ثم ذلك حصول العلم القوي
بالحقيقة بغير اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجز مثل ههنا وكيف تحقق الوضع هذا الوضع على الاستدلال ولم يهد مشله
في باب الحقيقة فان قبل اثبات الوضع بطريق الاستدلال معروف في الفقهاء والاصوليين ولم ينكر احد منهم وكيف يمكن انكار ذلك في
خصوص الوضع ولا فرق بينه وبين غيره من اللطائف كما جاز ذلك في غير الوضع جاز في غير ما ذكرناه هناك قلنا ذلك يجري في المجاز خوفا
بجرحه وبالجملة فحق لا يحد فرقا بين اثبات المجاز بالدليل واثبات الحقيقة فان جازا احدهما جازا الاخر وان امتنع والفصل بينهما فصل بين امرين
لا فصل بينهما وليس للسيد ان يقول ان الحقيقة في جميع الالفاظ تعرف بالنص والتم بالظن كما جاز من دون حاجة الى نظر واستدلال اذ لو كان
لكل لزم ان يكون المسائل التي ادعى السيد فيها الاشتراك على خلاف المثل كمشكلة الفاظ العموم مسائل الامر والنهي غير حاضرة ومعلومة لنا
بالظن لو منصوص عليها في اللغة وذلك يتم بالعلم وانهم لو كانت تلك المسائل ضرورية بلما وقع فيها الخلاف والخلاف فيها ظاهر معروف ثم
ان ما ذكره لوضع فانما يدل على ان اللفظ مشترك بين الجميع وانما انتم الاستعمال هو الاشتراك والوضع للجميع وليس فيما ذكره لا لعلية قطع

سواها

نزه
الموضوع

امتنع به

كما لا يخفى انتهى اما الرابع فلو ههنا بشيبار القول بان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بين الاصوليين ومنهم مدعي الإجماع عليه كما تقدم
 اليه الاشارة ومع ذلك فقد ساء معظم الاصوليين الى ترجيح المجاز حيث يدور الابهين وبين الاشتراك ولو كان الاصل في الاستعمال الحقيقة
 بمعا عليه بينهم او بين اهل اللغة لما صح ذلك منهم وتوجب ترجيح الاشتراك وهو باطل واما استدلال ابن عميس والاصمغليين فيه دلالة على
 مدعي الحزم كما اشار اليه في الايضاح هذا وقد منع من مجتبه الإجماع هنا سلمنا ولكن غايته ما يستفاد ما ذكره والشواهد التي ذكرت لصحة دعواه
 كون الاصل في الاستعمال الحقيقة في الجملة لا مطم كما لا يخفى واما الخامس فلان بمجرد توقف الشيء على اموره لا يوجب وجوبه بالنسبة الى الايق
 عليها اذ ذلك ليس اماره طئيه حتى يجعل مجتبه باعتبار اصله محتمل كل طرفان قيل يبا وبالكيس اباره طئيه لم يتم دليل على محتمل بل العمومات المانعة
 عن العمل بغير العلم تمنع من مجتبه واما السادس فللمنع من غلبية الحقيقة كما تقدم اليه الاشارة سلمنا ولكن غايته ما يلزم من هذه الترجيح
 كون الاصل في الاستعمال الحقيقة في الجملة لا مطم حتى في صورة لزوم الاشتراك كما لا يخفى وينبغي التنبيه على امور **الاول** في استعمال اللفظ
 في معنيين وشك في كونه حقيقة فيما ممتا وفي احدهما فلا اشكال في انه لا يجوز التمسك بان الاصل في الاستعمال الحقيقة لزوج الاحتمال
 الاول لدران الراجح بين المجاز والاشتراك والحق عندنا ان المجاز اولي منه ولم يجادل له لا يقتد عليه على الاصل في الاستعمال الحقيقة هنا
 ولو سلمنا قيام دليل على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة مطم فينبغي تخصيصه هنا لان ما دل على ترجيح المجاز هنا اقوى منه لانه خاص في ذلك
 عام وناقص اقوى من العام نعم لو فرض وجود معارض لما دل على ترجيح المجاز فيقارن به لا يبرهن عليه وجب الرجوع الى الاصل المذكور و
 لكن ثبوت الاصل المذكور على وجه العموم غير معلوم بل ينبغي الرجوع الى الامارات الاخرى الى الاصول العقلية **الثاني** في استعمال
 لفظ في معنى شك في كونه معنى حقيقيا او مجازيا واعلم بعد استعماله في غيره او يكون غير المستعمل فيه من المعاني المجازية فلا اشكال
 في لزوم الحكم بكون ذلك معنى المشكوك فيه معنى حقيقيا وقد صار الى هذا والذالك العلامة والسيد الاستاد وطها وجو الاول في
 لو لم يكن اللفظ حقيقيا في المعنى المفروض كان مجازا ولا واسطه بينهما لان الاستعمال الصحيح كما هو المفروض هنا لا يخرج عن احدهما اتفاقا والتم
 بعم لانه لو كان مجازا كان مجازا لا حقيقة له لان المفروض ان لم يستعمل في غير هذا المعنى او استعماله كان مجازا والحقيقة لا بد منها من استعمالها
 ولا يكتفي فيها بمجرد الوضوح والتم بطم لان المجاز الذي لا حقيقة له اما يمنع كما عن السيد المرتضى والاكثرا وجاز غير واقع كما عن بعض اوجاز
 وواقع لكنه نادرو على التقادير ثبت المطم اما على الاولين نظم واما على الثالث فلا يشبهه لا يحمل على المفرد النادر بل على الغالب فغلبت
 ان يكون حقيقة في ذلك لا يبق لانه مجاز بل حقيقة بل هو كثير منه قامت الحرك على ساق وشابت له الليل ونحو ذلك مما لا يحصى
 سلمنا ولكن كان ذلك نادرا وكل استعمال اللفظ في معنى واحد مع التمسك في كونه حقيقة نادرا فيجوز ان يكون هذا النادر من ذلك النادر
 سلمنا ولكن غايته ما يستفاد من الغلبة الضمنية ولا تتم حجة لا تناقض عند تسليم ندره ذلك مما لا وجه له قط ولا يتم ان ما ذكر من الامثلة من هذا
 القبيل كما اشار اليه السيد الاستاد قوله سلمنا ولكن كان ذلك نادرا فلنا هذا باطل لان محل البحث ليس مقصودا على المفروض
 بل من ادعاهم متم اخر اشار اليه سابقا وليس هذا نادرا واذا وجب الحكم بان المعنى المشكوك فيه معنى حقيقيا وجب الحكم بذلك فيما فرض
 لعدم القائل بفضل على الضم على ان الظن من بذرة المجاز بلا حقيقة اقوى كما لا يخفى قوله لا تتم حجة الظن قلنا هو تم بل الحقيقة انه حجة
 الثاني فهو كراه السيد في حق ابن هرة والسيد الامتاد رحمهم الله في دعوى الالفان على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
 في محل البحث وبعض هذا ما حكينا عن من دعوا الإجماع على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وغيره من الوجوه المنقذة التي
 ذكرت لتأسيس الصفة المنزورة لا يرض ذلك ما ذكرناه في مقام المناقشة فيما ادعاه من الإجماع لاحتمال اخصاصه بغير محمل
 الخلاف كما اشار اليه السيد الاستاد في الثالث ادعاه بعض نقان ظاهرا استعمال اللفظ في المعنى الواحد حقيقة فيه فان
 المشاهد من احوال الناس المعرف عن عادتهم انهم متى وجد اللفظ يطلق في اللغة على معنى واحد لا يستعمل في غيره اعتقادا انه
 موضوع له معين باشارة لا يتكون في ذلك ولا يرتابون فيه بل نظم انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى لو وجد انه في اللغة مستعملا
 فيه وان مر من نظم اللفظ في ذلك بعد نظير العلة فان يعرف اللغات بطريق القصر عن معهود بين اهل اللغة وانا تعرف اللغات
 باستعمال اربابها وبواسطة الترجمة بل بالقرائن كما في تعليم الاطفال ولذا ترى ان من لم يعرف اللغة متى دعى اهل اللغة يستعملون

بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن علي بن ابي طالب
 بن ابي طالب بن ابي طالب بن ابي طالب بن ابي طالب
 بن ابي طالب بن ابي طالب بن ابي طالب بن ابي طالب

اللفظ يريدون به معنى ترجع عند كون حقيقة موضوعها باذنه وكل من حصل الغلظم يرد على ان تصفيها وتبع استعمالها باذنه او دعاء توقعهم
 في الحكم بالوضع الى ظهور النص او شي من الامارات المقررة غير مسموع الرابع ما ادعاه بعض من ان اللفظ متى لم يستعمل الا في معنى واحد كان المتبادر
 منه ذلك المعنى عند الاطلاق اذ ليس هناك معنى اخر بالفرض حتى يباقي في الفهم وتبادر المعنى بل الحقيقة وكذا الكلام فيما استعمل في معان و
 شك في مجازية واحدة و علم مجازية الباطنة وفيه نظر الخامس ما تمسك بعض من ان اللفظ اذا استعمل في المعنى ولم يبق له ما يعتاد القرينة والاصل
 ان لا يكون باعتبارها لانها حادثه والاصل عدمه لا يبق هذا معارض باضائه عند الوضوح للمعنى المفروض لانه حادث والاصل عدمه لا يبق هذا معارض باضائه
 عند الوضوح للمعنى المفروض معارضه باضائه عند الوضوح للمعنى المفروض لانه حادث والاصل عدمه لا يبق هذا معارض باضائه عند الوضوح للمعنى المفروض
 يناقش فيها ما لا يحصل منها العلم والظن بالوضع للمعنى المفروض فلا يكون حجج في نحو المقام فتم السادس ما تمسك بعض من ان لو اوزم الحرف
 وجوب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق وهو هنا متحقق لان هذه اللفظة اذا اطلقت يجب حملها على هذا المعنى المشكوك في كونه حقيقة ومجازا لانه
 اما ان لا يحمل على شيء او يحمل على غير هذا فالاول بطرحه وكذا الثاني لانه لو فرض حملها على غير هذا المعنى لزم استعمالها في غير وقتها المستعمل
 فيه المشكوك في كونه حقيقة ومجازا او الفرض خلافه ثبت جوب الحمل على المعنى المفروض هو من لوازم الحقيقة وجوب الازم يستلزم وجود
 المألوم وفيه نظر لان من لوازم الحقيقة الحمل بمراد عن القرينة وهذا القرينة العقلية موجودة وهي الصلح بوجه الاستعمال فيتم ان هذه
 انما تكون قرينة لو علم بانها لم تستعمل في اللغة العربية الا في ذلك المعنى ولكن على هذا المبدأ المسئلة ثم تقدمها وانما الثمرة في المسئلة
 يحصل لو علم بان ذلك اللفظ يستعمل الا في ذلك المعنى بالنسبة الى الصد الاول من اهل اللغة دون جميع اهل اللغة لان ذلك يحصل الشك في حمل
 اللفظ الصادر من الصد الثاني على ذلك المعنى المستعمل في مجازا ان يكون حقيقيا فيجب حمل اطلاق الصد الثاني عليه ويجوز ان يكون مجازا
 فلا يجبان حمل اطلاق الصد الثاني عليه مجازا استعماله عند هؤلاء في المعنى الموضوع له وان لم يستعمله في اهل الصد الاول **الثالث**
 اذا استعمل اللفظ في معنى شك في كونه حقيقة او مجازا في استعماله في معنى اخر فيحمل كونه حقيقة ومجازا في اهل الحق بالصورة الثانية
 لاصالة عند الاستعمال في غير ذلك المعنى ولا اشكال **الرابع** صبح اذا استعمل اللفظ في معنى علم او ظن بالظن الاعتبارية ليس مرجحة العلة
 فلا يربط انه معنى حقيقي مطم ووجه واضع **الخامس** اذا استعمل اللفظ في معنيين وعلم انه في احدهما حقيقة وشك في كونه حقيقة في الآخر
 ولكن كثر استعمال اللفظ المرزوب وفيه نظر كثر استعماله من لائل الحقيقة او لا ربما يستفاد من المحكي عن ظانفة الاول والاقراب عند
 الاخير لان كثر استعماله كما توجد الحقيقة كما توجد المجاز فيكون اعم منهما والعام لا يدل على الخاص كما صرح به في قوله وهو ظم 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 لاننا نقول هذا على تقدير صلحته لا ثبات الوضوح معارض باضائه عند الاشتراك في جملة من الصور باضائه عند النقل في جملة اخرى
 كما لا يخفى ولا يبعد عوى ترجيح الاخيرين وكلاهما لا يكون كثر استعماله دليل الحقيقة فكذلك لا يكون دليل المجاز كما صرح به في العلة بانها
 بوجه في الحقيقة فيكون اعم منهما والعام لا يدل على الخاص كما اشترطه لا يخفى ان صحة الاستعمال وعدمها كصحة العبادات والمعاملات
 وعدمها فكان ان صحتهما من الامور التوقيفية ويتوقف الحكم بها على حكم الشارع وبين نه يحكم بالفساد واذا حصل الشك فيه يجبان لا يحكم
 بالصح بل يجبان يحكم بالفساد وان بقي في معرفة الحكم بالصح بالدليل الظني الاعتباري اما كان او خاتما فكذلك صحة الاستعمال وجميع مطالب الدعوة
 من الامور التوقيفية ويتوقف الحكم بها على حكم اهل اللغة وبين نه يحكم بالفساد واذا حصل الشك فيه لا يحكم بالفساد الا في معرفة الحكم با
 لصحة هذا بالدليل الظني الاعتباري اما كان او خاتما ومنه الاستقراء هنا فان حجة هنا فظم وان كان نية في اثبات الحكم الشرعي اشكال ثم انه لو قلنا
 بازديج الاستعمال لا يمنع من الصحة لغيره فلا اشكال انه لا يمكن تنزيل خطاب الشرع عليه مطم فلو وردوا به شمله عليه فيجب طرهما وان كانت
 صحته او اوبها بما يرتفع مع التبع وان كان بعيدا واذا دار الامر بين التاويل والبعيد الطرح ففي الترجيح اشكال والاقربا اعتبارا ما يكون اتم
 لنا وانما اذا كان خطابا غير الشرع مشتملا عليه كخطاب الموكل والموصى المفروض في لزوم التاويل ووضوح القبح والاعتدال في القبح اشكال
 والاقربا للاختصاص العادة **هفتم** اذا اطلق اهل اللسان والعرف لفظا على معنى معتقد بانها الموضوع له او احد افراده وكانوا عاينين به
 المعنى غير جاهلين بكافة اطلاقه لفظا لانه على ذات القوام الاربعة فلا اشكال في لزوم الحكم بكون ذلك اللفظ موضوعا لاولئك المعنى

حجة
 حجة

القرينة او ليس بقرينة

بالصح بل مجازا

فصل في معرفة حقيقة العرف
وشرح ما فيها من
العلم والاعتقاد
الذي هو
الاعتقاد

اولا علم منه وبيوت الحقيقة العرفية وترتيب احكامها عليه وهذا هو الغالب في الاطلاقات العرفية وان اطلقوا النفا على معنى معتقدين ذلك وان
فعلم انهم جعلوا بذلك المعنى وانهم لم يعرفوا لنا اعتقاد ذلك كما اذا اطلقوا الفضا الماء على ماء الخلاف لزعمهم انه ماء مطلق وكما اذا اطلقوا الفضا
ذو يد على رجل زعمهم انه الموضوع له فلا اشكال في ان لا يجوز الحكم بكون ذلك للفظ موضوعا للمعنى الذي يعمه وان من الحقايق العرفية وذلك
واضح وقد اشار الى هذا السيد الاستاذة فقال واعلم انه قد توهم ان كلما يصح اطلاقه حقيقة عند اهل العرف ظاهر انه هو حقيقة عرفت واقعا
وقال يصح كانه فليس بحقيقة عرفت وليس كذلك فان اهل العرف قد يصحون الاستعمال على وجه الحقيقة لظهور تحقق المعنى في المستعمل فيه في النفا
وقد لا يصحون الاستعمال لظهور انفا مع تحفظه فلا عبرة اذن في شوق الحقيقة العرفية وانفا بما يحكم العرف بالتحقق وهذا مظهر بل المعبر
ذلك حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال وبذلك يجب تقدير علم اهل العرف واطلاعهم فان صح الاطلاق عندهم مع ذلك فهو حقيقة عرفت ولا
فخطا او مجاز عرفت وان كان الامر بالعكس من ذلك عندهم فظهر الى عدل اطلاقهم على حقيقة الامر والوجه في ذلك نظر فان العرف يحكم في المعاني
والمردول والادب والمصائب ومن هذا يعلم انه لا يشترط في صدق الوطين عرف بقاء المؤمن في المكان سنة اشهر فضا عدا وكذا لا يشترط
صدق اسم المكاتب والجمال مثلا تكرر العمل ثلاث مرات او اكثر كما قيل فان اهل العرف اذا اطلقوا على قصد المؤمن وادواته فانهم يطلقون عليه
اسم المؤمن بمجرد انتقاله الى المكان مصحبا للتبني وان لم يمتص عليه لمدة المشيئة بل وان فارقه المكان من وقته الا اذا نوى الاعراض فانه
يطلق عليه الاسم معهما في العرف فلو لم يفارق بعد ذلك الكلا في الفاظ الصنائع والعرف فان يظهر في العرف بانها صانع مع الشك
في الجملة وان لم يتكرر العمل الا مع نسبة الاعراض في قولنا انما ان كان متفادلا وهذا البحث يفرع كثيرة في المسائل الفقهية يعقد
عليها المتبع الماهر بفعل عينا المتكلف الفاعل والله ولي التوفيق انتهى وان اطلقوا النفا على معنى حصل الشك في معرفتهم به
اذا اطلقوا الفضا الماء على ماء الخلاف معتقدين انه احد افراده الحقيقة او اطلقوا الفضا زيد مثلا على رجل معين وحصل الشك في انهم عرفوا
المعنيين او جعلوا هما واخشا ان اطلاقه في الاصل في الاطلاق في الحقيقة فيلزم الحكم بكون المعنى المستعمل فيه المثال الاول احد افراده
وان لفظ الماء موضوع في العرف لما يتم له الخلاف ويكون المعنى المستعمل فيه المثال الثاني هو الموضوع له في العرف ولا اشكال في ان
الشرط في افادة الاطلاقات عرفت الحقيقة معرفة اهل العرف بالمعنى هو هنا مشكوك فيه الشك في الشرط بوجوب الشك في الشرط مضى
الى اصالتى عند النقل والاشراك وغيرهما مما يخالف الاصل في اغلب الصو كالا يخفى ومن اصالة عند خفاء اهل العرف في الاطلاقات
مفهوم عند وان ذلك ثوبان فانما يلزم الشك اياها الحقايق العرفية في جميع هذه الوجوه نظرا باصالة عند الخفاء فلا بد بل على ما بينت
يشمل محل البحث وانما هو عند فلا ينشأ به بعض صو المسئلة لا يخفى فلا يبعد الكلية وعند القائل بالفصل ثم على ان نقل المفروض
صورة الشك في الخفاء فصوره الفرض بعد هذه الصورة خارجة عن محل البحث كما لا يخفى واما الغنية الشرطية فللمعنى من الملازمة
فلان الغاية معرفة اهل العرف بالمعنى لا يخفى ويبقى المنبسط على امور الاول انما حصل الظن بعبارة العرف زك هو كما لو علم
بعد الخفاء او كما لو حصل الشك في اشكاله وان الاثر في القوة بناء على الخفاء من امثلة حجة الظن في اللغات الثاني اذا
ثبت في العرف وضع لفظ معين مختص ولم يكن هناك شك في الموضوع لكن حصل الشك في صدقه بمعنى انه لم يعلم ان هذا
الموجود الخارجي منه ولا اذ شك في ان هذا الرجل يارق وان هذا المايح ماء مطلق وان هذا المذبح ملك وعذباتك وذا بانها حكم اهل العرف
بان الموضوع الخارجي المشكوك فيه عندنا من المصدق فلا اشكال في اعتباره حكمهم لان حكمه في الموضوعات القدية ومرجعها الى الشهادة
فيها ومن ضرورة ذلك ان يوجب شهادة العرف لا يصح الاعتقاد عليه بل يشترط في الشهادة شرعا امور معلومة قد اختلفت قبلت
والان لا وهذا يتم ما ذكرناه سابقا وليس محل البحث في شئ فيهم **الثالث** اذا خاض الحكم اهل العرف باللفظ الذي يعتقدون
تعتقد مساه في ضمنه لا يتقبل فيه اذ يقع وجوبه امامان حقيقة الحال لهم او اذ اذ ما يشاء ما يعتقد مع علم بان اهل العرف ظاهرا
والعلم الا انهم الاعراض بالبول التسبيح بالبول فيما اذا خاضوا به بل في نفسه موضوع لعرف عندهم ولا يخفى ان لم يعلموا بان له معنى عند لم يعلمهم
بذلك مع علم بان اصطلاحهم غير اصطلاحهم اذ قال الشارع في هذا في الانسان وعلم ان زيدا يعتقد الحيوان لانه انما هو لم يرد
عن الخفاء وحيان ورد من خطابه ما يشبه ذلك الحيوان وان لم يكن في الواقع شيئا له فذير مفتاح اذا اشك في جزءه المر

لمدلول كما اذا اشك في كون الواحد جزء المدلول المشترك وفي كون الوجوه جزء المدلول الامر في كون القراءة والاطمان بنجر من مدلول لفظ
 الصلوة فمدلول اصل عند الجزئية وعند تركيب المدلول وعند دلالة اللفظ عليه بالضم فيكون هذا من اجاد الاسباب الادلة المثبتة للوضع
 او لابل يجيب الرجوع الى الامارات والادلة الدالة عليه كالشبان وورد صحة السلب نحوها فان وجدت حكم بقضائها والاوجب التوقف
 بظن من بعض الاول والمعتمد عندك هو الثاني وقد صار اليك جرك من قوله كلام طويل في هذا الباب لخص بولم يسبقه احد فيه احبنا نقله
 هنا قال في صرح الأصوليون والفتاوى بان اللغة لا تثبت بالدليل بل مقصورة على السماع ونصر الواضع او الفهم منه بالمراد بالقرائن
 هذا في الحقايق واما في المجازات فتجوز نوعها واما افاذتها فالقرينة الصارفة عن الحقيقي والمعينة للجازي ومن جملة اللغات الفاظ
 العبادات والمعاجين والادوية المركبة والبسطة ولذا صرح في الأصول المبسوطة بان اصل العدا لا يجري في بيان مهية العبادات وفي كتب
 الفقه والاستدلال بان العبادات توقفت موقوفة على نص الشارع ويقولون انها كقبة متلقاة من الشرع ووظيفة الشرع وموقوفة
 على بيان الشارع او على قوله او على فعله لا غير ذلك من النصريات حتى انهم ربما لا يكتفون بالاطلاقات الكثيرة الصادرة منه مثل قوله
 كبر للحرمان او للافتتاح او سبع تكبيرات الى غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الافتتاح على قول الله الكريم في الله المنفوخة ولا يقطع
 ولا يغير هذه الهيئة مطلقا لانها العدة التي ثبت ثبوتها من فعل الشارع وتسمكهم باصل العدة في بعض المقامات اما بالنسبة الى الشرط الخارج بنا
 على ترجيح كون اللفظ اسما للاعم من الصحيح وكون الاسم معلوما بالنسبة للجماع لانه مهية العبادات ولذا منعم الذين يقولون بان اللفظ
 اسم مخصوص الصحيح وهذا واضح في انهم متفقون على عدم الجواز في المهية وانه صبطوا امارات الحقيقة والمجاز وما به يعرفان وهي نص الواضع
 فيما والتبادر وعند صحة السلب ما ما ثلثا في معرفة الحقيقة وعند التبادر وعند صحة السلب ما ما ثلثا في معرفة المجاز وليس شيء من ذلك دليلا
 بل خاصة لها غير منفك عنها فالحال القرائن المعينة لاحد معني المشترك ولا فرق بين كون المعنيين حقيقيين واحدهما حقيقة والاخر
 مجازا والمراد من الدليل الادلة العقلية وان كانت معتبرة غير المقام مثل اصل العدة وغيره على انك عرفت ان كلامهم صريح في اخبار عرفات
 المعنى وما اعتبر فيه من الامور التي اشترطها واصل العدة وما ثلثا ليس باحلاله تلك الامور فقط وتسمكهم بالاصل في عدم المعنى او عدم تعيين
 بعد معلومية او ثبوتها كما ذكرنا في العوائد ليس تذكارة بيان مهية المعنى او ما هو داخل فيها بل في امر آخر ولا مانع من هذا التمسك كما سطر
 على انهم كثيرا لا يجزون معرفات الحقيقة والمجاز فينبقون ولا يتسكون بالاصل مع وضوح جزمها في توضيح ولم يكن له مانع وبالجمل طرقت
 العتقاء والاصوليين فيما ذكرنا في غاية الوضوح الا ان يكون حاصلا بطريقهم او غائبا عنها يحتاج الى ما ينشأه الا ترى انهم لا يقولون
 الامر حقيقة في الذن لاصالة عند دخلته غير في معناه وكذا الحال في غير من الالفاظ لا يشون معناها بضميمة الاصل بل مانع
 جزمها في معاجين الاطباء وادوية المركبة واما عدا مكان معرفة اللغة بالدليل فهو من اجلي الجهل باناد 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 يعرفها انها مقصورة على السماع والتردد بالقرائن ليس الاوكن المجاز في اجازات تلك اللغة على حسب اشترائها وكذا الحال في معرفة
 حقايق اصطلاحية عن مجازات من غير مهية خواصها التي اشترطها بعضها وضبطها في كتبهم مع انهم تاملوا في المعرفة ببعض ما ذكره في
 الحال في الادلة مع الاتفاق في عدم المعرفة بها على ان ربما نطلع على شيء في هذه المعاني بعنوان الا بشرط بسبب الشياخ والقرائن فلا
 يمكننا ان نقول المعنى هو هذا الذي اطلعنا عليه لاصالة عدم التبادر فعلنا هذه اللغات وعرفناها مثلا اطلعنا بالسماع ان
 الاياج باللغة اليونانية دواء ولم نعرف انه مطلق الدواء او دواء خاص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الدواء للاصل واطلعنا
 انه دواء الصبر ولم نعرف انه هل فيه جزء اخرام لان نقول هو مطلق الصبر بل اوى به من غير اعتبار شيء في كيفية المداواة بل اصلا
 لاصالة العدا وعلينا انه فيه جزء اخر هو الا هليلج ولم نعرف انه فيه جزء اخرام لا ولم نعرف ان يعرفه ان يعرفه في هذه الجزئين كقبة او كيفية
 في التركيب والترتيب وكونها مسعودين او منقوعين ولا او مطبوخين ولا او احدها كعدون الاخر بالنسبة الى الكلا والبعض
 الى غير ذلك فنقول الاصل عدم اعتبار جميع ذلك فالابارج هو الجزء الا غير وكيف كانا ولو قلنا ذلك ودلونا المرض بالجزئين
 كيف كانا لا لحقنا بالجزئين في حكمنا بان الاياج وكننا مؤخذين على اليقين في المداوي بل لغنا لا يمكن ذلك فيمكننا كيف لغة الغير

هذا على ما في نسخة
 من كتاب
 ابن
 الجوزي

وان كانت معتبرة زجا
 في غير المقام مثل اصل
 وغيره
 ٤

او الهدى والريخ
 ٥

او غير مكتوبين
 ٤

مثلا اذا سمعنا المداوى بالشفير فلا يمكننا ان نقول هو الماء والشفير كيف كانا اذ اخرج عنه كيف كان وكذا الحال في المفرج
 الباقول واما ذلك من الادوية المركبة بل المفردة ايتم مثل ماء الجبن وغير ذلك فاذا كان لغتنا لا يمكن فيها ذلك فاطنا بالاصطلاح
 الخاصة والمجازات المستعملة اذ كلها كان الشئ اخضر كان توعد في الابهام ازيد عند معرفة احد واذا كان الاصطلاحات الخاصة
 كانت فاطنت بالعبادات التوقيفية على خصوص الشرع ليس الا والمراد بالتوقيف ما اخبره الشرع خاصة فلو كان غير العبادة ايتم
 كنت كان ايتم كذلك لانهم لم يوجد منه كل امر وجزء العبادة ربما يكون عبادة توقيفية كالركوع والسجود وربما لم يكن توقيفية كالقبض
 والقعود في الصلوة وكذا شرطها من الظهارة وعسل الخشب كصل العدة يخرج عن العبادات وان كان جزء العبادة او شرطها ان لم
 يتحمل كون المنفي بهذا الاصل جزء عليها في نفس العبادة ومعتبر في تحققها فاهتم بما يلاحظه وفاق او غير من الالامة وبذلك ايتم على
 عدم جريان اصل العدة في اللغات لغات العبادات وغيرها ان الاصل عند كل شئ وكيف يستدل به على ثبوت كون شئ معنى اللفظ مع ان
 ذلك الشئ يكون الاصل عنده ايتم معناه اذ لم يكن قبل الوضع معناه قطم وبعد الوضع لم يكن فرق بينه وبين ما نفيه بالاصل بل اذا
 كان المنفي جزءا واحدا والمثبت لجزءا متعددا لان كل جزء يكون الاصل عنده فان قلت ما نقول في جرابه في الموضوع الذي ثبت من
 اجماع او غيره دخول تلك الاجزاء في المعنى واعتبارها فيه يكون النزاع في خصوص جزء او ازيد مثلا بالاجماع نذكر تسعة لجزءا والذراع في جزء واحد
 ان المعبر تسعة او عشرة فوق التسعة ثبت بالاجماع والواحد نفيه الاصل فيكون تسعة قلت الشئ مالم يتشخص لم يوجد بالبداهة ومثل ذلك عند
 الكل مالم يوجد يكون باقيا على العدة الاصل ولم يثبت خلاف العدة فيه والمعنى لم يتغير لم يكن موضوعا له ولا مستعملا فيه بالبداهة بل يكون
 باقيا على الحالة السابقة على الوضع والاستعمال فان اردت ان المعنى تسعة لجزءا اعم من ان يكون لجزء العاشر جزء من ذلك المعنى بحيث لو لم يكن
 لم يكن المعنى تاما وان لا يكون جزءا اتم بل يكون خادما للمعنى وتام المعنى بتلك التسعة من الجزاء فغاض واضح وتناقض وان اردت ان المعنى
 تسعة لجزءا بحيث لا يكون للعاشر دخل فيه اتم ولم يكن تمام المعنى بل بتلك التسعة وان كنا قبل ملاحظة الاصل يجوز الاول ايتم ظهر لنا
 من الاصل انه الثاني فنيه اتم كما كان قبل الوضع لم يكن العاشر معتبرا في معناه من جهة انه لم يكن وضع لكن بعد الوضع بقي العاشر على العدة
 الاصل تلك التسعة بالنحو الذي ذكرت لم يكن قبل الوضع معناه قطم فكذا بعد الوضع بعين ما ذكرت وثبوت الفقد المشترك بينهما وبين العشر
 لا يعين ما ذكرت لان العام لا يبدل على الخاص وتحقق الفقد المشترك لا يقضي تحقوق خصوص فردا التسعة التي ذكرت فرد من الفقد المشترك
 الثابت قسم التسعة التي تكون مع العاشر الاصل كما يقضي عدم خصوص فرد كما يقضي عدم الاخر الذي هو قسمه على كل قيم يتضمن فضلا
 او قبل ان يقوم به ويظهر بسببه عن قسمه يكون الاصل عدم ذلك الفصل والقبول ان كان مثل الساذجية في التصو السابق الذي هو
 قسم التصو مع الحكم على ان الحوادث الثابتة بالاجماع مثلا هو الوضع وتجزؤ النوع او الازادة في الاستعمال وكل واحد منهما شئ واحد
 من الحوادث لا تعدد فيه سواء تعلق ببسط او مركب قليل الاجزاء او كثيرها والتركيب زيادة الجزء في المعلق لا يصير منشا تعدد الوضع و
 الازادة كلفظ تسعة ولفظ عشرة وليس الوضع لفظا عشرة متعددا وضعاً التسعة وضعاً الواحد اذ لو كان ذلك لزم ان يكون وضع
 لفظا عشرة او وضع بل عشرين لان نصف الواحد جزء فيكون جزء الموضوع بل ثلثه ايتم جزء فيكون تلتين وضعاً وربعه ايتم جزء فيكون
 اربعين وضعاً وهكذا فيكون الاون لضع بل لا يهاه للوضع لعدائهما الجزء واستعماله الجزء الذي لا يتجزئ وهو يدعى بالاطلاق فظم
 ان زيادة الجزء المؤنفة لم لا يصير سببا للزيادة في الوضع فلا يكون الاصل عند كون الوضع للمركب بالقبول الى الوضع للبسط وهكذا بل
 لو صارت منشا للزيادة في الوضع كما وكيفاً مع كون الوضع خادما واحدا لزم ان يكون الاصل عدمه بالنسبة الى غير الواحد كذا مثلا اذا
 سمعنا سون رجل في الدار علمنا وجود رجل اما ان يكون اصغر من الرجال واقصر لانه اقل ما يكون من الرجال والاصل عدم زيادة الجزء او الطول
 او غيره مالا وهو ثم وحققنا في رسالنا الاستحباب داعلي من يقول الاصل عدم البلوغ كرف الماء والوجود دفعة نعم فيما يوجد قليلا
 قليلا على سبيل الذي يكون الاصل كما ان لا توجد موجودات متعاقبة وجودات متعده وايضا ان التمسك بالاصل موقوف على ثبوت تجزئ
 الاستحباب حتى في نفس الحكم الشرعي لان حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما يعارض اصل العدة كونها العبارة المطلوبة وان شغل الذي
 اليقين مستصحب حتى يثبت خلافه وهذا يعارض اصل البراهة ايتم لو تمسك به وما ذكره ان ماصد من البعض التمسك بالاصل فيما هو

كيف يغلب الاصل الواحد
اصولا متعددا
ع

الاية ١١

تخصيص
الاصول
في
الاصول
الاصول

داخل في العبادة عند الختم المنازع وايضا المذمة مجزئة توفهم مع قصر مجر بان الصادات توقفت موقوفة على نص الشارع **مفصاح** اعلم
انه قد تمك في ربح وبه ودي والمنه لم والمحصل ووجح العبر على ان لا يجوز تخصيص العام الى ان يبقى واحداً بشرط في التخصيص بقا
كثره يقرب من مدلول العام بالبيع فقالوا لنا القطع ببيع قول الفاعل كل كل وقاية في البستان وفيه الفتح قد اكل واحدة او اثنين او ثلاثا
وقوله اخذت كلما في الصدق من الذهب فيه الف وقد اخذنا والى ثلثة انتهى يستفاد من هذا ان كل استعمال يبيع يكون خارجا
عن قانون اللغة وغيره وافقها بل صرح بهذا العبر فقال بعد الاشارة الى التجزئة المزبورة ذلك دليل الامتناع لغزائمه فيكون ذلك املا
يرجع اليك في معرفة اللغات ولكن فيه نظر المنع من استلزام البيع الخروج عن اللغة كما صرح في حده وموح صر للصدق واعترف به في غيره وذلك
لوجوه منها انه لو استلزم ذلك لزم الحكم بعد جواز استثناء اكثر افراد العام والتم بظن ما تقدم مثله اما الملازمة فللقطع بان استثناء اكثر
افراده يبيع ولذا استدلك بذلك بعض القائلين بعد جواز الاستثناء المذكور واما بظن انه فلما سبأ في من الدليل على جواز الاستثناء
المذكور لغز مظهر وعليه معظم الفقهاء والاصوليين بل عزي الى اصحابنا الامامية وهم ومنها ان البيع لو كان دليلا على الخروج عن اللغة لزم
الحكم بكون الكذب الخطايات التي تقع في مقام غير مناسب للغو والفسخ خارجا عن اللغة لبيع والتم بظن مظهر ومنها ما اشار اليه بعض الاجلة فيقول
ان من يدعي بيع مثل هذا الاستعمال ان اراد ان يرضه العقلاء فلا وجه لمنع البيع بهذا المعنى نعم لا يلزم منه عدم الصحة لغز لان من شأن العقلاء
يمكن ان يكون بعد مثل هذا الاستعمال عن الطبع السليم الا ترى انهم يذمون مثل تكاثرهم مع صحة استعمال اللفظ لغز وان اراد ان العقلاء من
اهل اللسان يخطون هذا الفاعل ويعيبونه في قوله وهذا دليل على عدم صحة الاستعمال عندهم في بيع المنع اعني منع الخطأ والبيع في نفس القول
لعدم صحته وان اراد ان مثل هذا الاستعمال لا يقع في كلام الله وهم ورسولهم وخلفائهم الا لثبته يخرج عن البيع الى الاستعمال فاذا انبأ اليهم
مثل هذا القول منع فرض عدم الثبوت في الواقع حكم بعد صدق عنهم ومع فرض عدم الاطلاع عليها لم يحصل لنا ظن بصدور عن مثلهم الاشارة
عليها بتأنيدهم لا يجوز لنا الحكم بمقتضاه فيضرب هذه المسئلة من فروع عدم صدق البيع عنهم وما كنت من مسائل اللغة في شيء وانما البحث
محب اللغة فافظ الاستدلال بموارد الاستعمال انتهى هو يبدوا ذكران المركبات لثبوتها اوضاع خاصة مستند الى اهل اللغة وانما هي حاصله
بوضع المفردات الذي يستند الى اللغة وهو لا يوصف لا يبيع وانما الموصوف بها نفس الزايب التي هي بفعل التكلم فاذا احسن في التركيب كان حسنا
واذا اساء فيكون قبيحا وليس مرجع ذلك الى اللغة فلا يصح الحكم بخروج تركيب عن اللغة باعتبار قبحه وقد اشار الى ذلك السيد الاستاذ
ابن فونان في البيع الامثلة المذكورة ليس لاشتراط الواضع بقاء الاكثر في تخصيص العام بل لا مراد من الاستعمال لاداروع في الجملة
المحسنة والاعتبارات الا بقره وليس البيع فيها الا كالبيع في قولنا القائل في الاقرار بالعترة له على واحد واحد بكثره عشرة او اثنان واثنا
بكره خمسة او خمسة وخمسة او اثنان وثلاثة وخمسة ذلك وان كان مستقيما في العرف وصنيعا في المحاورات الا ان ذلك ليس لامر واجب
له وضع اللغة او العرف ولذا ترى انه متى تصرف في مثله المتكلم تصرفا يخرج عن الصفة والابتداء الحسن ويطلع ويختص عن البيع والسماجة ولو
كان البيع في امثال ذلك مستندا الى مخالفة اللغة والخروج عن القوانين العربية لوجب اشتهار البيع مع اللفظ ولا يزول عنه ابدان ووجه
في انواع اللطائف والتكاثرات واختلف فيه الاحوال والقائات فان الكلام الفاسد الملهون المخالف للقانون اللغوي الخارج عن موابط اللفظ
العربي يستعمل ان يبيع ابدانا لبي على مناداه ولم يتغير من رصعته وجهته وكيف يصح ما هو فاسد من اصل او يستقيم ما هو مختل في ذاته فكيف
يستعمل مناداه اصل المحتبه العارضة نعم اذا صح الكلام ووافق القانون العربي ولم يخرج عن موابط اللغة لكن كان فيه نوع سماجة و
اوضاعه وابتدال لمكان يزول عنه فاعين من البيع والابتداء المبراهمة فنون البلاغة فيه وارهاده على وجه مطابق مقتضى الحال وبما التقى بوا
الضرب فيه بالكلام البليغ المرتفع الذي يفتن من الاثر في التكرار الذي سمح الاستماع ولا تقبله الطباع كيف حسنة سورة الرحمن حشانة
كلما ذكر فيها نعم انتم بما قر عليه ما ووجه على التكرار في بيانه حتى اكتمل الكلام لاجله بلاغة فوق الملاحظة الى ان قال وبهذا الاعتبار يحسن
الاستفراق واستعمال اارة العمولة في الامثلة المذكورة فان القائل اذا قال كل كل وقاية في البستان مرهبا بعضها الاقل اذا قال ذلك نظرا
الى ما عدا المراد من تلك الافراد تارة من ذلك المعنى الذي لا يمكن اكله حتى لا يبقى من الجموس سوى الافراد المأكولة من الرمان صح كلامه قطع وبذلك عه
البيع الثابت له قبل ذلك بالاعتبار انتهى وفيه نظر فان الظن ان اكثر الاصوليين على كون البيع دليلا على الخروج عن اللغة ونحوها مشكلا

سماجها

ولكن من غير دليل معتمد عليه شكل مضاف الى اضطرار كلامهم في هذا كما لا يخفى وقد هو وجه كون القبح دليلا على الخروج عن اللغة بان
معنى كون الاستعمال من اللغة كونه موافقا لقانونها ومطابقا لوضع اهلها او دخلة اربابها ومن الظاهر انهما لا يتحققان مع ثبوت
القبح للقطع بان بناء اللغة حقيقتها وعجزها على الحسن وعند القبح والنقض بما تقدم اليه الاشارة غير وجه ان القبح ليس لنفس الاستعمال
بل باعتبار اخر غير كالا يخفى والقبح الذي يدعى كونه دليلا على الخروج عن اللغة القبح الرابع الى نفس الاستعمال كاستعمال المجاز بلا اعتبار
لامه فلهذا يمكن ان يقال ان الاصل خروج كل استعمال صحيح عن اللغة الا ما قام الدليل على دخوله فيها وبها يمكن الجمع بين هاتين جملتين
الاصوليتين الذين استدلوا على عد جواز التخصيص المفروض بقبحه واجابوا عن المانع عن استثنائه الاكثر بقبحه بالجمع من دلاله القبح على عد
صحة الاستعمال لغته وفيه نظر والمسئلة في غاية الاشكال ولا شبهة في عدم وقوع الاستعمال المفروض في الكتاب السنة وفي كلام الله عز وجل
سلك الله عليه واله والائمة فان وردت رواية شاملة عليه فلا اشكال في لزوم طرحها حيث يمكن تأويلها بما يرتفع مع القبح مفتاح
اعلم انه قد تمسك فيهم ورجع على عادة المفسر المحلى باللام العموم وضعافا انه لو كان موضوعا له مجازا ان يؤكد بمؤكدات الاستفراق نحو
كل وجميع وذلك بما لا شك لا نقول بان الانسان كلهم ولا جائز ان يكون اجمولا بل هو هذا مني على اللازم بين الدلالة على العموم وصحة
التأكيد بمؤكدات الاستفراق وقد نبع من ذلك دليل عليه لا عقلا ولا نفلا اما الاول فلا يجوز ان تفكك احد الامرين عن الاخر واما
الثاني فلا يتم من اهل اللغة ما يقتضيه اصالة التأكيد اذا تحقق الدلالة على العموم لاننا نثبت عقلا ونفلا اما الاول فلا
يتم من جواز تفكك احد الامرين عن الاخر وتحققه ان التأكيد ليس الا نقوبة الاولى وهو شئ مستحسن عقلا في كل مقام اذا تحقق شرطه
والنقوبة بين المقامات لا بد ان تكون لسبب هو اما عقلي او نفلي والاول غير محققا في كل شأنه ما يقتضيه الفرق وكذا الثاني غير محقق على
ان صحة التأكيد ليس مستلزما لرجوع فيها الى النفلي وتكون موقوفة على التصريح بل هي من المسائل العقلية التي مدركها العقل كالاتحاد في
الفاعل والفاعل وتوضيح المطلب المرام ان المطلب التي يطلب تحقيقها على قسمين الاول فالاية لا ينقض الغير وادارة وتعيينه بحيث 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 يستلزم ايرادته ولا يكون فيه المرجع نعم
قد تمسك برادى الى كشف فعل الغير من هذا القبيل المسائل الشرعية النقطية فان المطلوب فيها معرفة قول الشارع من حيث هو قوله
وهذا كانت تعيينه نعم قد تبدل فيها بالعقل لكن لا اجل انه المتبع بل كونه وسيلة الى كشف قول الغير ونحوها المسائل اللغوية
التي تنقلها بالالفاظ من حيث الاعراب البناء والمد والامانة والتشديد والتخفيف فان المظهر فيها قول اهل اللغة لان كل ذلك يجعلهم
وتعيينهم فيكون توقيفاً ومثله هذا يقبل اختلاف اللغويين فيه لانه في اللفظ عندنا ثقة هيته وعند اخرى اخرى بالجملة
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 تمسك بالنقل في هذا المقام لكن لا اجل كونه المقصود بل كونه ذريعة
لا تحصيل ما هو الواقع ومن هذا القبيل المسائل الحسابية والمنطقية والرباطية والظنية فان المقصود فيها معرفة الواقع ونفس الامر ومنها ايضا
المسائل اللغوية التي استعملوا بالالفاظ من حيث اللفظ وذلك بخلاف المسائل العقلية والفاعل والمنقول وبيان هيته فائدة التقدسم و
الناحية فان المطلوب فيها معرفة الواقع وليس قول الغير فيها مطلقا لانها ليست بعقلية ولذا لا يختلف فيها الطوائف والاشتمار باللغات
وبالميل المدرك في مثال ما ذكره في كتابه من اعرف هذا علم ان صحة التأكيد وعدها من القسم الثاني فالمدرك فيها العقل من المعلوم ان
العقل يحكم باللائمة بين الامرين بغيره وعرفه بين المقامات وليس كلام اهل اللغة مناطا ولا ملقنا اليه لابق الفارق بين المقامات
موجب وهو وجوب النسب للعقل في جائي العلماء كلامه وعده كما في جائي العالم كلامه لاننا نقول هذا لا يصلح للفرق كالا يخفى ولذا لو
سعى رجلا بالعلماء ما جاز ان يقول جائي العلماء كلامه ولو سعى جماعة بالعالم وجب ان يقول جائي العالم كلامه كما صرح ببعض المحققين
واما الثاني فلا يمتنع من الاستدراك فان الغالبية كما يدل على صحة توكيده بمؤكد ومن الظاهر ان اغلب طرق النقل عن اهلها هو الاستدراك
القول تعارض الامور الخافضة للاسئل مفتاح اذا تعارض التخصيص المجاز ودار الامر بينهما كما اذا وروى لا يجب كرام القول
والكرم الزيد لتطول فانه يجوز العمل بظاهرهما لثانيهما فيجب كتاب التأويل في احدهما وذلك ممكن باحد وجهين احدهما تخصيص

من اجل ان القبح
و كفتان
في الاستعمال
و المحلى

القول تعارض الامور

الطول من عدا زبد الطويل المأمور بما ذكره ثانياً مما حمل قوله الأكرم على الاستحباب الذي هو معنى مجازي للأمر فذهب في به وبب ودي
 ابترج دي وصاحب غيبة البادئ المحقق الروافى والبصائر في فتح وشارح العيون والأمنه في الوجودية التخصيص لعدله المتبين
 الأصوليين وبما يظن من صاحب كمال الحاشية والوقوف في الترجيح وهو ضعيف بل المعتمد الأول لوجود الأول وان الظرف اتفاق اصحابنا عليه كما
 لا يخفى على من تتبع طرقهم في مقام الاستدلال وهو حجة لان أقل ما يحصل من الظن بصحة المنفق عليه وهو حجة في نحو هذه المسائل على
 ان ادعى حصول العلم من ذلك الثاني ان ذلك مما جرت به عادة أهل اللسان كما لا يخفى فنجيب الخد بل لظهور اتفاق علماء الاسلا على
 اعتبار ما جرت به عادتهم وبؤيد قوله ثم ما أرسلنا من رسول الا بلسان قوم الثالث ان التخصيص اغلب الجواز فنجيب حجة اما المفاد
 الاولى فظاهرة وكفى بما شاهدنا ما اشتمت حجة صار مثلاً ما من عام الا وقد خصه بؤيد امر ان احدهما يصير حجة وغيره بذلك اعتر
 به في أم ايضاً ولهذا يعجب منه في وقفة المسئلة وثانيهما انهما انهما فائدة دون الجواز وكلها هو كذا هو الغالب اما الاول فلو جوتها ان اللغز
 عند التخصيص يبقى معتبر في الباطن من غير احتياج الى ما مل واجتهاد ولا كذا الجواز قد مضى القهريه اللفظ عن المعنى الحقيقي ولا ينضج لغيره
 المراد فيحصل الاحمال وقها ان المقصود يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القهريه الدالة عليه وعدا ما على الاول فصح واما على الثاني فلان
 يجري اللفظ على عمومه فيدريج المراد وغيره بخلاف الجواز فانه على تقدير عدم القهريه على المراد يحل اللفظ على حقيقة التي قد لا تكون مقصود
 وبما المعنى الجازي مع كون مقصودها ان الجواز يحتاج الى ملاحظة العلافه وانه كما قيل واما الثاني فلان ان باب اللغة لا يتركون ما هو قائم فانه
 غالباً واما المفاد الثانية فلما ثبت من لزوم الاخذ بالغالبية لا شتم بين الاصوليين ان الشكوك فيه يلحق بما هو الغالب لا بق التخصيص نوع من
 الجواز فكيف يترجى على مثله لاننا نقول لا بعد ذلك في حجة الاستدلال في القهريه لا يمنع من الترجيح بل يجب لمصير الرجحان يقوم بليل عليه كما
 يتناه هنا وينبغي التنبه على ان الفرق بين التقييد والتخصيص فيما ذكرنا فان تعارض الجواز والتقييد كما في قوله اعنق رقبه لعنق
 رقبه مؤمنة كان التقييد لا ايضاً والمجزة فيه الوجود المتفاد ايضاً كما لا يخفى **السادس** اذا بلغ التخصيص حدا يخرج معه اكثر افراد العام
 ويبقى الاقل منها فلا اشكاله في الجواز المتفاد في عليه ما على القول بعد جواز تخصيص العام الى الاقل من النصف فواضح واما على القول
 بجواز فلان مثل هذا التخصيص بالنسبة الى هذا الجواز في غاية الفلذ بل لا يكاد يوجد قد يتبين ان الاخذ بما هو اغلب عند التعارض متعين لا بق
 كل من قد التخصيص على الجواز قد تم ولم يفصل هذا التقييد خرق للاجماع المركب لا نقول هذا م بل الظاهر ان قول الجواز اول
 التخصيص الى الغالب منه وهو غير محل البحث كما لا يخفى ولا بعد الحان التقييد المستلزم لاجراء اكثر افراد المطلق بالتخصيص المفروض
 في ترجح الجواز المتعارف عليه **مفتاح** اذا تعارض التخصيص الاضمار ودار الامر بينهما كما في قوله الأكرم العلماء ولا تكلم زبد العالم فانه
 يجوز تخصيص العلماء بمن عدا زبد العالم ويجوز انهما اضرار لفظ الوالدة لا تكلم زبد العالم كان التخصيص اولي اما على القول بكون الجواز
 خيراً من الاضمار كما عليه جماعة فواضح لا نأبينا ان التخصيص اولي من الجواز فيلزم ان يكون خيراً من الاضمار المرجوح بالنسبة الى الجواز كما
 لا يخفى واما على القول ببقاء الجواز والاضمار كما عليه جماعة اخرى فكذلك ان الاول من احد المتساويين اولي من الاخر ايضاً واما على القول
 برجحان الاضمار على الجواز كما عليه بعض فاذن التخصيص اغلب المراد به هذا الاعم من التقييد كما سبق واذا بلغ التخصيص حدا يخرج معه
 اكثر افراد الظاهر رجحان الاضمار ويحتمل الحان التقييد به اذا كان **مفتاح** اذا تعارض التخصيص والاشراك ودار الامر بينهما
 كما في الفاظ العموم فانه لو قيل بكونها حقيقة في العموم فقط كان اللازم ان يكتب التخصيص اذا ورد ما ينافيها كما هو الغالب لو قيل بكونها
 مشتركة بين العموم والخصوص يلزم التخصيص او ورد ذلك بل ان قربت على تعيين احد معاني المشترك كان اللازم ترجيح التخصيص على الاشراك كما
 صرح به في باب وهو واضح على القول برجحان التخصيص على الجواز ورجحان الجواز على الاشراك لانه اذا كان خيراً من الجواز كان الجواز من الاشراك كان
 هو خيراً من الاشراك قطع واما على القول بالتساوي بين الجواز والاشراك فاللازم ايضاً ترجيح التخصيص اذا كان التخصيص اجماعاً على الجواز لان الرجحان
 على احد المتساويين يستلزم ان يكون راجحاً على الاخر نعم يشكل الامر على القول برجحان الاشراك على الجواز لان ما يدعى عليه التخصيص على الاشراك
 وكيف كان فهو قول معروف عنه والمراد بالتخصيص هنا ايضاً الاعم من التقييد اذا استلزم التخصيص خروج اكثر افراد العام فلا يبعد ترجيح الاشراك عليه
 ح وهل يلحق به التقييد اذا كان كذلك فيشكل **مفتاح** اذا تعارض التخصيص والنقل ودار الامر بينهما كما في لفظ البيع المعلق عليه احكام شرعية

في تعارض التخصيص
 والاشراك

في تعارض التخصيص
 والاشراك

في تعارض النقل
 والتخصيص

فان قيل ان يكون منتقلا الى معنى خاص وهو الصحيح شرعا ومحملا ان يكون باقيا على معناه وانما اعنيه الشارع فيه من شرطه فيكون يادركه عليه مقيد الاطلاقه ومخصصه كان التخصيص اولي كما صرح به في بيان لاننا لا نجد من المجاز والمجاز اولي من النقل وهو جسد المراد بالتخصيص ههنا ايهن الاعم من التقييد ولو بلغ التخصيص حدا يخرج معه اكثر الافراد فلا يبعد ترجيح النقل وحده بل هو القيد اذا كان كذلك في شكله صريحاً اذا تعارض التخصيص والمجاز الساموي احتمال الاحتمال الحقيقي ودار الامر بينهما كما اذا دعت الصادقين نحو لا يبيح اكرام العلماء واكرم زيدا العالم قلنا بان الامر اخبارهما مشاع استعماله الذي يجب ضار من المجازات التي ترجح الساموي احتمالها لاحتمال الحقيقة في الترجيح استكشافاً والتحقق في المثال المفروض ان يكون قلنا بالوقوف فيما اذا دار الامر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح كما هو التحقيق وعليه جماعة فلا اشكال في لزوم العمل بالعام على القول بان الشرط فيه عدمه المخصص لوجوب الشرط وحده ولا يكون حرج دون ذلك لا يخفى وان قلنا بان الشرط فيه ظهوره على المخصص فلا يوجب العمل به في مورد الشك ويكون الخطأ بان يجهل فينبغي الرجوع الى ما يفضله لاصول وان قلنا برجحان المجاز الراجح فيما اذا دار الامر بين الامرين كما عليه بعض محبي العمل بالعموم بلا اشكال لعدم وجود العارض له ولا يكون حرج دون ان يهتد كما لا يخفى وان قلنا بتقديم الحقيقة على الترجيح فيما اذا دار الامر بين كليهما بعض فيحصل اللدوان بين التخصيص والمجاز الراجح بلا اشكال في الترجيح ولو توهى المجاز الراجح في غابته القوة فلا يبعد رجوع دعوى ايرادته على القول الاول وهو القول بالوقوف فيما اذا دار الامر بين الامرين ثم صفتنا حرجاً اذا تعارض التخصيص والسخن دار الامر بينهما كما اذا قال لا تكرم زيدا العالم ثم قال بعد ذلك اكرم العلماء فانه محتمل ان يكون قوله الاخر ناسخاً للقول الاول ويحتمل ان يكون مخصصاً به كان التخصيص اولي كما يهتد من المعظم والحق فيه امران الاول ان التخصيص غلب من النسخ فيكون اول من ذلك الاول فقط وقد صرح به في تم والفوائد وصرح شرحه للعصدي واما الثاني فلا نفي فلا نفي اذا كان الغلب يكون منظوفاً كما اشار اليه العصدي فقال لا غلب اكثر والاحتمالات بالاغلب غلب على الظن كمن دخل من بينه اغلبها المسلمون فن من براه يظن مسلماً وان جاز خلافة النبي صلى الله عليه واله لا يبق لا يتم ان التخصيص غلب من قبله يكون النسخ اغلب كما في المثال المفروض ولذا فهم عرفا منه النسخ مسلماً ولكن لا يتم بحجة الظن المستفاد من الغلبة في المقام كما ينهى من بعض المحققين لانا نقول عند تسليم ذلك لا وجه له والعمم العزيم المدعى على انا نقول كل من قدم التخصيص قدمه ولم يفضله لاختلاف الاجماع المركبة معارضه هذا بمثل لو سلمت مدفوعة بان الترجيح مع الاول لمصير المعظم اليه فتم واما منع حجة الظن الحاصلة من الغلبة ففي غابته الضعف كما لا يخفى ولا يبق النسخ قسم من التخصيص فلا معنى لدعوى كجوابه كما اشار اليه به فقال انه على نقله بآخر العام عن وقت العمل بالخاص يكون نسخاً لا إلغاء الخاص اذا قد عمل به اولاً وكان تقييداً في انما نزل وليس التخصيص اعيان العام اولي من التخصيص انما الخاص لا نأقول بدفع هذا ما اشار اليه في مقام دفع ما نقلنا عن به فقال ضعفه لان مرجوحه النسخ بالنسبة للتخصيص بالمعنى المعروف لا مراع الى انكاره ويجوز الاشتراك في معنى التخصيص نظراً الى المعنى لا يقضي الساموي كيف قد بلغ التخصيص في الكثرة والشروع الى الحد قبل معناه من عام الا وقد خص نشأته ما تملك به جماعة من التخصيص اهلون من النسخ فيكون ارجح ايا الاول لوجوده الاول ثم ما صرح به في تم والفوائد والمحمود وصرح شرحه للعصدي الثاني ما اشار اليه الفاضل الشيرازي في قوله وكونه اهما هو اهلون انواعه لندرة وكونه ابعده لندرة خلاص الفهم الثالث ما ذكر جماعة من ان النسخ وضع والتخصيص لا يرفع فيه وانما هو دفع والدفع اهلون من الرفع وذلك لان دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحديث وضعه لا يوجب له الموت وانما الرفع هو ابطال استدلاله الشيء وبقائه والبقاء قوي لا مستفاد من العلة ولذا ترى العقلاء يفتون بين الامرين تقرها بيننا الرابع ما ذكره جديره من ان النسخ مخالف للاصل والتخصيص مخالف له فيكون الثاني اهلون ولعله اشار بذلك الى ما ذكره بعض فقهاء لما كان الباطن غير محتاج الى تاثيره كونه في بقاءه كحدث ما يصادفه ويما انه هو الاصل بخلاف الحادث فانه لو لا الحادث الموجب لكان منقياً لكان خلاف الاصل فرفع الباطن مخالف للاصل وعليه عليه بنسبة النسخ وتخصيص العام يتبين على عكس ذلك الحادث وهو موافق انتهى الخامس ما حكى عن الرزقي من في مقام ترجيح التخصيص لاحتياطهم في النسخ دون التخصيص وهذا يجوز وتخصيص العام بخير الواحد وهذا النسخ والاصل فيه ان الخطاب بعد النسخ يصير كما باطل بخلاف التخصيص انتهى ما الثاني فلحكم العقل بلزوم ان يكتبها من قبل الصبيحين وانما باطل هو المحذور من عند التعارض وفي هذه الوجه نظر المنع من كون التخصيص اهلون بل يستفاد من الحكم عن المرتضى خلاف ذلك حيث قال لتأمل ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهلون من دفع البعض قبل العمل به والنسخ اهلون بهذا الاعتبار من التخصيص انتهى اما الوجوه المذكورة فنقدتها في وجهها اماناً لا

الامر بين ح
وانما الاشكال

تخصيص

فانه محتمل ان يكون منتقلا الى معنى خاص وهو الصحيح شرعا ومحملا ان يكون باقيا على معناه وانما اعنيه الشارع فيه من شرطه فيكون يادركه عليه مقيد الاطلاقه ومخصصه كان التخصيص اولي كما صرح به في بيان لاننا لا نجد من المجاز والمجاز اولي من النقل وهو جسد المراد بالتخصيص ههنا ايهن الاعم من التقييد ولو بلغ التخصيص حدا يخرج معه اكثر الافراد فلا يبعد ترجيح النقل وحده بل هو القيد اذا كان كذلك في شكله صريحاً اذا تعارض التخصيص والمجاز الساموي احتمال الاحتمال الحقيقي ودار الامر بينهما كما اذا دعت الصادقين نحو لا يبيح اكرام العلماء واكرم زيدا العالم قلنا بان الامر اخبارهما مشاع استعماله الذي يجب ضار من المجازات التي ترجح الساموي احتمالها لاحتمال الحقيقة في الترجيح استكشافاً والتحقق في المثال المفروض ان يكون قلنا بالوقوف فيما اذا دار الامر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح كما هو التحقيق وعليه جماعة فلا اشكال في لزوم العمل بالعام على القول بان الشرط فيه عدمه المخصص لوجوب الشرط وحده ولا يكون حرج دون ذلك لا يخفى وان قلنا بان الشرط فيه ظهوره على المخصص فلا يوجب العمل به في مورد الشك ويكون الخطأ بان يجهل فينبغي الرجوع الى ما يفضله لاصول وان قلنا برجحان المجاز الراجح فيما اذا دار الامر بين الامرين كما عليه بعض محبي العمل بالعموم بلا اشكال لعدم وجود العارض له ولا يكون حرج دون ان يهتد كما لا يخفى وان قلنا بتقديم الحقيقة على الترجيح فيما اذا دار الامر بين كليهما بعض فيحصل اللدوان بين التخصيص والمجاز الراجح بلا اشكال في الترجيح ولو توهى المجاز الراجح في غابته القوة فلا يبعد رجوع دعوى ايرادته على القول الاول وهو القول بالوقوف فيما اذا دار الامر بين الامرين ثم صفتنا حرجاً اذا تعارض التخصيص والسخن دار الامر بينهما كما اذا قال لا تكرم زيدا العالم ثم قال بعد ذلك اكرم العلماء فانه محتمل ان يكون قوله الاخر ناسخاً للقول الاول ويحتمل ان يكون مخصصاً به كان التخصيص اولي كما يهتد من المعظم والحق فيه امران الاول ان التخصيص غلب من النسخ فيكون اول من ذلك الاول فقط وقد صرح به في تم والفوائد وصرح شرحه للعصدي واما الثاني فلا نفي فلا نفي اذا كان الغلب يكون منظوفاً كما اشار اليه به فقال لا غلب اكثر والاحتمالات بالاغلب غلب على الظن كمن دخل من بينه اغلبها المسلمون فن من براه يظن مسلماً وان جاز خلافة النبي صلى الله عليه واله لا يبق لا يتم ان التخصيص غلب من قبله يكون النسخ اغلب كما في المثال المفروض ولذا فهم عرفا منه النسخ مسلماً ولكن لا يتم بحجة الظن المستفاد من الغلبة في المقام كما ينهى من بعض المحققين لانا نقول عند تسليم ذلك لا وجه له والعمم العزيم المدعى على انا نقول كل من قدم التخصيص قدمه ولم يفضله لاختلاف الاجماع المركبة معارضه هذا بمثل لو سلمت مدفوعة بان الترجيح مع الاول لمصير المعظم اليه فتم واما منع حجة الظن الحاصلة من الغلبة ففي غابته الضعف كما لا يخفى ولا يبق النسخ قسم من التخصيص فلا معنى لدعوى كجوابه كما اشار اليه به فقال انه على نقله بآخر العام عن وقت العمل بالخاص يكون نسخاً لا إلغاء الخاص اذا قد عمل به اولاً وكان تقييداً في انما نزل وليس التخصيص اعيان العام اولي من التخصيص انما الخاص لا نأقول بدفع هذا ما اشار اليه في مقام دفع ما نقلنا عن به فقال ضعفه لان مرجوحه النسخ بالنسبة للتخصيص بالمعنى المعروف لا مراع الى انكاره ويجوز الاشتراك في معنى التخصيص نظراً الى المعنى لا يقضي الساموي كيف قد بلغ التخصيص في الكثرة والشروع الى الحد قبل معناه من عام الا وقد خص نشأته ما تملك به جماعة من التخصيص اهلون من النسخ فيكون ارجح ايا الاول لوجوده الاول ثم ما صرح به في تم والفوائد والمحمود وصرح شرحه للعصدي الثاني ما اشار اليه الفاضل الشيرازي في قوله وكونه اهما هو اهلون انواعه لندرة وكونه ابعده لندرة خلاص الفهم الثالث ما ذكر جماعة من ان النسخ وضع والتخصيص لا يرفع فيه وانما هو دفع والدفع اهلون من الرفع وذلك لان دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحديث وضعه لا يوجب له الموت وانما الرفع هو ابطال استدلاله الشيء وبقائه والبقاء قوي لا مستفاد من العلة ولذا ترى العقلاء يفتون بين الامرين تقرها بيننا الرابع ما ذكره جديره من ان النسخ مخالف للاصل والتخصيص مخالف له فيكون الثاني اهلون ولعله اشار بذلك الى ما ذكره بعض فقهاء لما كان الباطن غير محتاج الى تاثيره كونه في بقاءه كحدث ما يصادفه ويما انه هو الاصل بخلاف الحادث فانه لو لا الحادث الموجب لكان منقياً لكان خلاف الاصل فرفع الباطن مخالف للاصل وعليه عليه بنسبة النسخ وتخصيص العام يتبين على عكس ذلك الحادث وهو موافق انتهى الخامس ما حكى عن الرزقي من في مقام ترجيح التخصيص لاحتياطهم في النسخ دون التخصيص وهذا يجوز وتخصيص العام بخير الواحد وهذا النسخ والاصل فيه ان الخطاب بعد النسخ يصير كما باطل بخلاف التخصيص انتهى ما الثاني فلحكم العقل بلزوم ان يكتبها من قبل الصبيحين وانما باطل هو المحذور من عند التعارض وفي هذه الوجه نظر المنع من كون التخصيص اهلون بل يستفاد من الحكم عن المرتضى خلاف ذلك حيث قال لتأمل ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهلون من دفع البعض قبل العمل به والنسخ اهلون بهذا الاعتبار من التخصيص انتهى اما الوجوه المذكورة فنقدتها في وجهها اماناً لا

فالمع من جواز الاعتماد على قول الجماعة حيث لم يظن لهم دليل وما التا في فبالمع من افضاء الغلبة الا هو بنه سلمنا ولكن يرجع هذا الارب
 الى الاول فلا يكون دليلا براسه فمذ وانما الثالث فبالمع من كون التخصيص نفا بقضى هو بنه كما اشار اليه الفاضل الشيرازي فقال
 بعد الاشارة الى هذا الوجه هو تخيل شعر لا طائل تحته ثم قال وهو مع كونه مبتدأ على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحديث بالغنى
 الحاجة وقد تبين فساد في موضع غير مؤثر لان دفع البقاء عن الحادث كمنع الحادث عن كثير الوقوع وان كانت كيفية ما استفاة
 والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان كل على كون احدهما في نفسه فعلا لا ضعف الاخر
 للاقوى اما في الرابع فيما اشار اليه الفاضل المشا واليه فوق بعد الاشارة اليه بما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ كاش عن انه
 مقيد بقيدله بخلافه فوافق الاصل من هذه الجملة نعم فيه مخالفة الاصل من الجملة التي ذكرتها وربما كان العام حكما موافقا للاصل فالنسخ
 يخالفه من هذه الجملة مع ان البرجح بين الاصلين غير ثابت الاعتبار في الشرع انتهى وانما في الخامس فبالمع من كونه دليلا على الاهو بنه سلمنا
 ان التخصيص هو كون تمنع كلية الكبرى حكم العقل منه غير معلوم وينبغي التنبه على امور **الاول** التنبه، كالتخصيص في ذكر بلا اشكال
الثاني اذا استلزم التخصيص وجب اكثر اذ العام نفي تجميعه على المنسوخ وهذا التنبه اذا كان كلك يكون كالتخصيص او الاقرب الثاني في ترجيح
 على النسخ الثالث اذا فرض تساوي التخصيص والنسخ اما بالذات او بالعرض كان الا لازم الحكم ببقاء حكم الخاص في المثال الذي فرضناه لانه قد
 ثبت ولم يعلم له رافع يقضي العام لاحتماله التخصيص لا يصلح له الاصل بقاءه عملا بالاستصحاب تحقيق المطلب ان الخاص قد دل على ثبوت
 حكم ودل على استمراره وقد عارضه العام الوارد بعده في دلالة على استمرار ذلك والمالم يمكن ترجيح احد المعارضين على الاخر كما هو المقرر
 وجب التوقف ورفع اليد عن كليهما والرجوع الى الاصل وهو هنا يقتضي استحباب الحكم الذي دل الخاص على ثبوت اذ لا معارضة لانه
 العام لم يعارضه انما عارضه لانه الخاص على الاستمرار وهو لا يلزم معارضة الاستصحاب بانه وهذا امثله اذا علم بثبوت حكم ودل على
 استمراره واخر على عدم استمراره وكانا متساويين فانه يوجب الحكم باستصحاب ذلك الحكم المعلوم وبعض هذا غلبة بقاء الاحكام الشرعية
 واستمرارها وليست هذه الغلبة غلبة التخصيص على النسخ الذي ادعى ترجيحها على النسخ فان مرجع غلبة التخصيص على النسخ الغلبة بعد نفي
 التخصيص على الاخر ولا ذلك غلبة بقاء الاحكام الشرعية كما لا يخفى في **مفتاح** اعلم انه قد يدور الامر بين تخصيص العام او تعبيد المطلق
 حمل اللفظ على بعد مجازاته كما في قوله لا صلوة الا بطريق فان حملنا قوله لا صلوة على عموم الاستعارة وجب الحمل على نفي الجمال 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 فاق
 الطوبى على نفي الصلوة تحتها تقحان من غير طوبى وان حملنا على نفي الصلوة الذي هو اقرب المجازات بالنسبة الى نفي الميتة وجب تخصيص العام لما عر
 ورح فهل يوجب ترجيح التخصيص او الحمل على بعد المجازات في اشكال والثوقف في المقام وجب انهما محتملان تعارضا ولم يظن دليل على رجحان
 احدهما على الاخر فينبغي التوقف ما دل على رجحان التخصيص على المجاز لا يقضى ترجيح هنا كما لا يخفى نعم قد بان المستفاد من طريقة القوم ترجيح
 التخصيص يتم وكون ان كتاب الحمل على بعد المجازات بمنزلة ارتكاب اصل المجاز وفيه نظر اذ الفذ المسلم من طريقة القوم 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 له على اقرب مجازاته والظن ترجيح الاخير لان طرق الناويل في العام اكثر وانما اذا كان العام محققا في غير محل التعارض فذلك الدعوى
 ممنوعة ثم وانما اذ بلغ التخصيص ما يخرج معه اكثر افرام العام فانتم ترجيح الحمل على بعد المجازات **مفتاح** اذا تعارض التخصيص والتنبه
 ودار الامر بينهما كما في قوله او فوانا العمود فانه لا شك ان البيع لا يوجب الوفاء به قبل نفي التبايعين بشون خيال المجلس فاذا نقرقا
 وحصل الشك في بقاء الخياعة فان قلنا ان البيع خرج بذلك عن عموم لفظ العمود ولم يكن داخل فيه لزم التخصيص والحكم ببقاء الخيا
 عملا بالاستصحاب السليم عن المعارض كما لا يخفى وان قلنا انه لم يخرج عن ذلك العمود بل هو مراد منه كغيره لزم تعبيد اطلاق الامر بالوفاء بحمل
 الفرق كما لا يخفى ولزم ابن الحكم بارتقاء الخيار في مورد الشك عملا باطلاق اللفظ فيه لاسم عن المعارض فان الاستصحاب لا يصلح معارضا
 لان الاستصحاب من اصول التعبدية على المخار والاطلاق في الأدلة الاجتهادية وقد تقر ان الاصول التعبدية لا تصلح معارضا لاجتهاد
 لانها اقوى لكشفها عن الواقع دون الاستصحاب فلا يبعد ترجيح التنبه لان دلالة الاطلاق على العموم اضعف من دلالة اللفظ الموضوع

تعارض التخصيص
 والاعتماد على
 الغلبة

اشكال في دليل الاقوى
 ترجيح النسخ

تعارض تخصيص
 العام وتعبيد المطلق

تعارض التخصيص
 والتنبه

مما فصل في
الاشتراك

الذي هو

ذلل الخ

تفاضل الجواز
والتفعل

لعلية ومصرفا لئلا يهل الى الاصعفا ولي حارحى فندبر فعلى هذا الاصل في مقام التثنية كون الخيار على الفور والراخي في البيع ونحوه من العنق
 الفورية لا يبق تقييد الاطلاق بالنسبة الى مزيد من افراد العام وابقائه على حاله بالنسبة الى غيره من سائر الافراد يكون من قبيل استعمال اللفظ في
 معناه اليقظة والمجازي وهو ان لم يكن مستغنا فلا اقل من كونه في غاية المرجوحية ولا شك ان التخصيص اول من مراتب فتحين ترجيح لا نائق
 ذلك بل هذا التقييد كما ان التقييدات كما لا يخفى فيكون ارجح ثم انه لو قلنا بيتا والتخصيص والتقييد عند ترجيح احدهما على الاخر فلا اشكال
 في الرجوع الى استصحاب اثباته ولا ينفك الاصل في الخيار المشكوك في فورته الراخي وقد تمسك الدكتور غلله والمحقق الثاني بالاستصحاب في
 امثال المقام ولعل بناهما على ما ذكرناه من المساويين الا انهم في ان يكون بينهما على ترجيح التخصيص اتم مفتاح اذا دار الامر بين التخصيص
 واستعمال اللفظ المشترك في معانيه واستعمال اللفظ في حقيقة ومجازه فلا اشكال في ترجيح التخصيص ما على القول بامتناع الامر من الاخيرين فواضح
 واما على القول بجوازها فلنكونها في غاية الندرة وما شان ذلك لا ايضا البتة في مقام المعارضة والتشبه هنا بالتخصيص فماد كلفه واذا دار الامر بين الفيز
 الاخيرين والتخصيص المستلزم لا يخرج اكثر افراد العام ففي الترجيح اشكال لندرة الايزن في الغاية ووجوه القول بامتناعها وليس التقييد المذكور كما
 كالتخصيص المفروض على الاقرب مفتاح اذا دار الامر بين المجاز والتفعل وذلك فيما اذا كان اللفظ معناه حقيقيا لغويا واستعمل في معنى اخر وشك في
 كونه بطريق المجاز والتفعل كلفظ الصلوة فان في اللفظ معنى الدعاء واستعمل في زمان الشارع في الاركان المختصة ولم يعلم انه بطريق المجاز او بطريق
 النقل والتمرة تقدر فيما اذا اطلق المستعمل في المعنى الاخر تانيا مجزيا عن القرينة فان حكما بان ذلك الاستعمال بطريق المجاز كان اللازم حل هذا الاطلاق
 على المعنى اللغوي وان حكما انه بطريق النقل كان اللازم العمل على استعماله في الاقرب عند ترجيح المجاز على النقل وفقا للعادة وكل من رجح
 الاشتراك على النقل مع ترجيح المجاز على الاشتراك لانهما وان كانا على خلاف الاصل الا ان المجاز اكثر وقوعا وكما ان اكثر كان بالترجيح اولي
 اما اكثر نواضع كيف لا وقد ادعى جماعة ان اكثر اللغات مجازات واما ان الغلبة بقيد الترجيح فلا نهام مفيدة لليقن وكما هو كما ناقض الترجيح والا
 لا يندبطق الاستفاد من طريق اللغات وهو واضح ومع ذلك فالظم ان لا خلاف في بين الاصوليين وقد سبق ان الغالب فيما يحتمل المجاز والنقل كما استدل
 اللفظ فيه معناه الاركان المختصة المستعمل فيها لفظ الصلوة المحتملة لكونها معناه ثانويا له ومعنى مجازيا لان استعمال لفظ الصلوة فيها في زمان الشارع
 كثير فاذن ينبغي ترجيح النقل لان المجاز يستلزم كثرة الفرائض وتعددها والاصل عند كل واحد منهما فاللازم عليه ان كتاب كثير من مخالفي النقل
 ولا شك النقل فان اللازم عليه ليس الا ارتكاب مخالفة الاصل مرة واحدة ولا شك ان الامراء اذ اربن ما يلزم مخالفة الاصل مرارا وبن ما يلزم
 مخالفة مرة كان ترجيح الفيز اولي ولذا ذهب بعض افاضل العصر على ما حكى عنه الى القول بثبوت الحقيقة الشرعية هذا ويقولون النقل ما يثبت
 عليه من الفاتحة من عدم اختلاف الفهم لان الدلالة على المعنى فيه تناط بالوضع وهو لا يختلف بالوضع والخفاء فلا يحصل الاختلال بالفهم
 ولا شك المجاز فانها تناط بالقرينة وهي تختلف وضوحا وخفاء فيحصل الاختلال به وقد يجاب بان الفطن المسفاد من غاية المجاز لا يعارضه شيء مما
 ذكرتم الا انتم ان كثرة الاستعمال في المعنى المحتمل لكونه حقيقة ثانوية او مجازا مستلزمة لكثرة الفرائض على تقدير كونه مجازا لان إمكان الاكتفاء بقرينة
 واحدة فالذلة على ان تلك الاستعمالات براد منها المعنى المجازي من هنا يندفع ما ذهب اليه بعض المعاصرين لان استعمال الشارع لفظ الصلوة في
 في المعنى الشرعي ان كان كثير الكثر يحتمل كونه لقرينة واحدة على تقدير المجازية فلا يلزم ارتكاب مخالفة الاصل مرارا على تقديرها حتى يصير
 بالنسبة الى النقل سلمنا لزوم ارتكاب مخالفة الاصل مرارا على تقديرها لكن نقول هذا انما يوجب كرجوحية بالنسبة الى النقل لو لم يعلم بكثرة
 استعمال لفظ الصلوة في المعنى اللغوي في زمان الشارع واما مع العلم فلا يلزم ارتكاب مخالفة الاصل مرارا على التقديرين فبقية اصالة عند النقل
 في زمانه سليمة عن المعارض وقد سبق لزوم ذلك على تقدير النقل لجواز كون كثرة الاستعمال في المعنى اللغوي قبل ضرورية منفولا وعليه
 لا يلزم ارتكاب مخالفة الاصل مرارا فظ ولا شك الامر على تقدير المجاز للزوم ذلك لا محذور وقد يجاب بان هذا ذكر اعراض بان زمان الشارع منقسم
 لا قسمين لم يتحقق فيه النقل وهم يتحقق فيه النقل وعلى هذا سقط فائدة القول بثبوت الحقيقة الشرعية غالبا لان الشارع اذا اطلق لفظ
 الصلوة لم يعلم بان كان في زمانه عند النقل المستلزم لحمله على المعنى اللغوي اورد زمان النقل المستلزم لحمله على المعنى الشرعي ومع الاحتمال
 لا يجوز دعوى العمل على الاخير وتقدر بان ترجيح الحكم بان صفة زمان الفعل لا صفة نادر الحادث وفيه نظر نعم يمكن تقوية من ذهب بعض المعاصرين
 باشتداد بين العلماء وبجباية الاجماع عليه وبان المعنى الشرعي في زمان الشارع كانت مخالفة الى التعبير عنها وهو مقصود للوضع عاتق وكيف

كان فالتحقق ان المجاز مقدم على النقل عند التعارض وانما ما يبد النقل بما تقدم اليه الاشارة فعارضه بما ذكره ثم في شبه مقام الاستدلال
 على ترجيح مجاز فوق المجاز اولي من النقل لتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف المجاز وبالصالح بقاء المعنى اللغوي وعدم
 هجره وبقاء المجازية المعنى المبحوث عنه **مفتاح** اذا دار الامر بين المجاز والاخبار كما في قوله ثم واسئل القبره فان احتمل اعادة الاصل
 من القبره مجازا واضمارا لفظ الاصل فالمتعمد عند ترجيح المجاز لغلبته وقد مر انها تفيد 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 احتياح المجاز الى
 الوضع والعلامة دون الاضمار وضعفه ثم كضعفه استدلاله في باب على التساوي بينهما من احتياح كل منهما الى القرينة صادرة والاضمار
 ان المسئلة 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 ويضم اخذ الزيادة فيضم اصل العقد فيحمل صيرورة لفظ الربا حقيقة شرعية في العقد المتخوسر
 فيضم اصل العقد فتصح في باب باولوية الاضمار على النقل واحتج عليه بتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف الاضمار
 فيه نظر ولو قيل بترجيح النقل لكثير لم يكن بعيدا الا ان اعمش على قائل به **مفتاح** اذا دار الامر بين الاضمار والاشراك كما في قوله **تساوي**
 واسئل القبره فان احتمل اضمارة لفظ الاصل ويحتمل اشراك لفظ القبره بين الحال والمحل وصرح بترجيح الاضمار لكونه اكثر فائدة واقل
 مضرة من الاشراك لانه من باب الابهام الذي هو من محاسن الكلام والاشفاء العجالة معا غالباً لتعين المضمرة لو حدة او لتبادره ولو قيل
 باصالة اضمارة جميع الوجوه فليس له اجمال بالذات كما لا يخفى وليس كلتا المشرك فيكون ذلك اولي بالترجيح لان كثرة الفائدة امان الغائب وهي
 امانة الرجحان وفيه نظر بالمسئلة غير خالية عن الاشكال من كان دعوى غلبة المشرك حتى ان جماعة من الأصوليين جعلوه اولي من المجاز ورتز
 اتم بظم قال من تاجر جميع المشرك لا يوافق الفاعل بترجيح على المجاز بترجيح على الاضمار لاننا نقول هذا غير معلوم وانما هو استنباط قول من قول اخر فلا
 يلتفت اليه في **مفتاح** اذا دار الامر بين النقل والاشراك كما في قوله ثم الطوان باليهك صلوة فانه يحتمل ان يكون لفظ الصلوة منقولا
 الى المعنى الشرعي فيجوز الطهارة في الطوان فتساوي في المشابهة ويحتمل ان يكون مشتركا بين المعنى اللغوي الشرعي فلا يجزئ فيه الظمان لاحتمال
 ارادة المعنى اللغوي الغير المشروط بالظمان كما يحتمل ارادة المعنى الشرعي المشروط بها فيكون مجازا للسان والاحتمالين فاختلفت في الاصطلاح
 على قولين الاول ان الاشراك اولي وهو للعلامة في قوله وحكى عن بعض الثاقين ان النقل اولي وهو للعلامة في بيده والى التبع عبد الدين وعصب
 غايب المبادر والبصائر والاصماني والحكي عن الرازي وهذا القول لا يخفى عن قوة لمصير المعظم اليه ولا مكان دعوى غلبته النقل وانما دعوى
 اغلبته الاشراك فضعف جدا لا يبق قد انكر كثير المحققين النقل دون الاشراك فيكون هو اولي بالترجيح لاننا نقول لا ثم ان يجزئ ذلك بيننا لا يبق
 سلمنا ولكن نقول ان ارباب اكثر المحققين انكروا مطلق النقل فهو يوم بل الظن اتفاق المحققين على وجود النقل في الجملة وليس كل الاشراك
 فان المانع من وجوده موجود فاذن يلزم على ما ذكرت ترجيح النقل وان ارباب اكثر المحققين انكروا النقل في لفظ الصلوة المنقولة في المسئلة
 في زمان الشرع فهو يوم ايم بل الظن مصير كثير من ائمة ثور سلمنا ولكن نقول مجد قائلنا باشراك اللفظ المذكور بين معناه اللغوي ومعناه
 الشرعي في زمان الشرع سلمنا ولكن غايب ما يلزم ترجيح الاشراك في خصوص المثال وهو لا يفيد امرا كلياً فان قلت لا قائل الفصل بين المثال
 وغيره اذ كل من رجح الاشراك هنا وتجردهم قلنا ذلك غير معلوم ومع ذلك فهو معارض بسوء تفسير اكثر المحققين الى النقل دون الاشراك
 كما في لفظ الصلوة في زمن المشرك فان لاكثر صاروا الى النقل الى المعنى الشرعي في هذا الزمان فان قيل لم يمتنع في ذلك ترجيح النقل
 ولا في نقل النقل وحيث حصلت المعارضة وجب الترجيح من الظن ان الترجيح مع الاخير ولا يبق النقل بتوقفه على نسخ الوضع الاول ولا
 كلتا المشرك فهو يوافق الصلوة بقاء الوضع الاول والنقل بخلافه ولا شك اننا يوافق الاصل اولي مما يخالفه لاننا نقول لا ثم افادة ذلك
 الاولوية ومع ذلك فهو معارض بتوقف المشرك في اوددة المراد على القرينة دون النقل لان وجود القرينة خارجة الاصل في ذلك ولا يبق المشرك
 مع عدم القرينة بتوقفه وهو بخلاف الاحتياط وعما لا يشبه المقسم في كلتا النقل فان مع عدم القرينة يحتمل على المعنى الاول فهو يوم نقل النقل
 فالاول اولي لاننا نقول ذلك لا يفيد الاولوية ومع ذلك فلا اشراك مع عدم القرينة بل في الاخبار وليس النقل كما في الاحتمال فيصير من الظن
 ان منسأة الاجمال اعظم مما ذكر ولا يبق قد يحصل مفاسد الاشراك في النقل فيضم الى مفاسد الاعلية مناسد اخر في الدنيا اذا وقع

في بعض النسخ والمجاز

قول من النقل

في بعض النسخ والمجاز

قول من النقل

معارف الحجاب والاشراك

الاشراك ولا عكس لاننا نق ذلك لا يفيد الا لوثية ومع ذلك فنفي العكس **مصنوع** اذا دار الامر بين المحاز والاشراك كما اذا استعمل
لفظ في معنيين وعلم انه حقيقة في احد ما وشك في انه في الاخر حقيقة او لا كسيفه اقل فانها حقيقة في الوجود فقط ولكن لم يعلم انها مجاز في
الندب التي استعملت في احدى حقيقتي فان كانت حقيقة فيكون اللفظ مشتركاً فيجب التوقف عند اطلاقه والا كان مجازاً لا يجوز حمل اللفظ عليه
الامر القرينة فاختلف فيه الاصوليون فالنظم من السهل الرضوي ابن زهرة ترجح الاشراك ولذا حكمنا باشتراك كثير من الالفاظ وحكمنا بالشهد
الثاني في تلك عن جماعة فان قال في جملة كلامه لانه لو لوثية المحاز على الاشراك بل قد قال جمع المحققين با لوثية الاشراك وذهب لاكثر
كالمحقق ومخ الاسلام والسيد عبد الدين والبيها وصاحبهم وصاحغاية دعي الحاجب والعصمك والبصا والى ترجح المحاز الاولين
وجوه الاشراك اكثر واغلب فيكون ارجح اما الاول فلانه الكلمة اسم فعل وحرف والمعروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو وكذا الأفعال
فان الماضي المضارع مشتركان بين الاخيار والانشاء والاخير اذا كان خبرا يكون مشتركين في الحال والاسقبال والامر مشترك بين الوجود
وعبره واما الاسماء فان الاشراك فيها كثير على ما يشهد به تتبع اللفظ في اذختم اليها الأفعال والمعروف غلب الاشراك على الافراد ويعضد
ما ذكرنا متمك بعض على رجحان الاشراك فوق الالفاظ اسمائها وافعالها وحروفها ما سهرها مشتركة فانها من لفظها وهو مشترك
بمن معناه الذي وضع له وبين نفس اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم ان كان فعلا او حرف هذا على ما قاله الخاء في نحو قولهم من حرف جروض
فعلوا من وضوا بيان لهذا من اللفظين الذين ما فعلوا وحرف واما الثاني فلان البناء في المسائل اللغوية غالباً على الظن لتعدد حصول
العلم ولا يفتاق العلماء قديماً وحديثاً عليه ولا نه لو كان اللازم تحصيل العلم لاشتهر لانه مما يسهل التداعي عليه ويطران اللازم واضح والظن
الذي يحصل فيها لا يكون الا من جهة الغلبة فلا بد من ان تكون معتبرة وفيه نظر لمنع من المفردة الاولى بل التحقيق ان المحاز اغلب الاكثر
وقوعاً لتصحح اكثر المحققين بذلك ولذا صاغوا له رجحانه على الاشراك على ان جماعة منهم ابن جني صرح بان اكثر اللغات مجازات ومنها
الاستقراء بذلك كما اشار اليه السيد الاستاذ في قوله ان اكثر الالفاظ المستعملة في المعاني المتعددة مجازية اعدوا واحدتها وما هو حقيقة
في اكثر من معنى واحد منها فليل بالنسبة الى ذلك بل لا نسبة له اليه كما صرح به المحققون وشهد له تتبع اللفظ والاشراك الواردة ومضى
كان المحاز غالباً معين العمل عليه لان المتكوك فيه يتبع الاغم الاغلب يلقى به ثم اجاب عما احتج به على غلبة الاشراك بالامز عليه فق واما
عن الثاني فيما ذكره في من الاصل في الكلام الاسماء والاشراك فيها نادوا وشرك الافعال والحروف لا يجيد تفهما مع ذلك ويمكن الجواب
ايضا يمنع اشراك الافعال والحروف قوله والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو قلنا كتب النحو انما تشهد بتعدد معاني الحروف وهو لا بد
على الاشراك الا اذا قلنا بترجيح على المحاز وفي البناء عليه ههنا ودوننا والظن ان الحروف باسرها حقاً بقية معانيها المعروفة التي تغلب
استعمالها فيها فالبناء للأصاق ومن لا يبداء والى لانها في اللغوية والوار للجمع واللفظ في هكذا سائر الحروف فانها وان استعملت
في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها واحد هو معناها المعروفة التي وضع له اللفظ بالاتفاق والبناء مجازات لها وغيرها وذلك
استعمالها فيها ودفع الخلاف بين ائمة اللغة في ثبوت اكثرها كما يشهد به كتب النحو وغيرها قوله وكذا الافعال فان الماضي المستقبل مشتركان بين الخبر
والدعاء والمضارع مشترك بين الحال والاسقبال والامر مشترك بين الوجود والندب قلنا لانه شيا من ذلك في الماضي والمستقبل وان استعملت
في الخبر والدعاء الا انها حقيقة في الخبر والدعاء انها حقيقتان في الخبر والدعاء باطباق ائمة اللغة وكان المتبادر منها عند الاطلاق
هو الخبر وهم الدعاء منها موقوف على القرينة فتم ودعت الاشراك في مثل ذلك ككارة بينه واما المضارع فقد وقع الخلاف فيه انه مشترك
بين الحال والاسقبال وحقيقة في احد ما مجاز في الاخر والاشراك هو ذهب البعض ولا يجز فيه وقد ذهب جماعة من محققى الخاء منهم الشيخ
الرضوي لانه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال قال لانه اذا حلت عن القرائن لم يحمل الاعلى الحال ولا يصرف الى الاستقبال الا القرينة و
هذا شان الحقيقة والمجاز وايضا من المناسب ان يكون للحال صيغة خاتمة كما لا يخفى ثم قال وقيل هو حقيق في الاستقبال مجاز في الحال
لخفاء الحال حتى اختلف العقلاء فيه فوق الحكماء ان الحال ليس بزمان موجب بل هو فكل بين الزمان ولو كان زماناً لكان المنصف
تثليثاً واجاب عن ذلك بان الحال عند الخاء غير الان المختلف في كون زماناً بل هو على جنس الان من الزمان مع الان سواء كان الان
زماناً او الحد المشترك بين الزمان ومن ثم يقولون ان يصلى في قولك ربدي بصلى حال مع ان بعض صلواته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة

الواقعة في الامات الكمية المتساوية واقعة في الحال وبالجملة الامر في المضارع ملتبس والحال متشبه وليس الاشتراك فيه منفعا عليه ولا له دلالة
 واضحة مستدللية ولا حجة الا بالجمع عليه امر ثابت بالدليل والظن ان الفاعل باشتراك المضارع بين الحال والاستقبال ممن قال بترجيح الاشتراك
 على المجاز وقد بيني الامر في هذا الفرع على ما تقرر عنده من حكم الاصل فلو بنى الحكم في الاصل على ثبوت الاشتراك في الفرع المذكور كان في
 دور واضح واما الامر في الحال فيه اظهر من ان تحقق في الحالين في مدلوله في غاية التعمق والجلال والقول بالوجوب فيه هو المشرك بين الاصوليين
 والفقهاء والقول بالاشتراك فيه لا مستند ليس الا رجحان الاشتراك على المجاز فالبناء عليه ههنا بسنن المخرج ثم انا لو سلمنا ان
 جميع الافعال والحروف فذلك لا يقتضي غلبة الاشتراك على المجاز ليشتمل مجازه عليه وانما يقتضي غلبته على الافعال والارزاق منه بجملة الالفباء
 اليه دون المجاز ثم قاله في مقام دفع ما تمسك به بعض على رجحان الاشتراك على المجاز المقتضى اية الاشارة والجواب عن ذلك انما استوفيت
 هذا انما يقتضي عموم الاشتراك وشمول جميع الالفاظ والمقصد بان غلبة الاشتراك على المجاز وليس فيما ذكر دلالة على ذلك ولا يغير من اشتراك
 الالفاظ كلها بين معنيين فما زاد ان المعاني في الضمان الالفاظ بالفاصل بينهما مشترك في اكثر المعاني التي هي باليمين اليها مجازات فانه لو فرض ان
 المعاني المجازية اكثر لم يكن في ذلك منافاة لعموم الاشتراك واطاعة جميع الالفاظ ويمكن الجواب ايضا بمنع كون الالفاظ حقا بوق في انفسها انا فالجواب
 هو الاستعمال وهو اع من الحقيقة والمجاز الا ان بنى على رجحان الاشتراك على المجاز مع الدوران فيلزم الدوران قيل المجاز ملزوم للعلاقة ولا
 علاقه بين اللفظ والمعنى قلنا العلاقة بينهما متحققه فان اللفظ دال على المعنى فلو استعمل واريد منه اللفظ فان استعمال اللفظ المربوطة في الدال
 فان قيل ان علاقات المجاز محصورة وليس ذمها لئلا تم الحصر فان الضابط تحقوا الارتباط ووجه مفهومه ان العلاقة سلمنا لكن يقول المجاز
 في الخيال يشتمل هذا ولا يرتفع مقارنة اللفظ المعنى بحسب التصور وكذا السببية المسببة فان اللفظ سبب لمعنى في اللفظ والمعنى سبب
 عنه فلو استعمل كان استعمال اللفظ المسبب سببا لاستعمال اللفظ الموضوع لاحد التجاورين في الخيال في الاخر وهذا على ان اللفظ مجاز في نفسه
 لاحقيقة تبادر المعنى من اللفظ عند الاطلاق دون اللفظ ولا يرتفع ان المفهوم من لفظ زيد عند الاطلاق هو الذات المعينة وانما يفهم منه اللفظ اعني
 روى وبواسطة القرائن وتبادر المفهوم وتوقف الفهم على القرينة من دلائل الجزاء سلمنا ان اللفظ موضوع لغرضه لكن ذلك لا يقتضي الاشتراك حتى
 يلزم رجحان على المجاز فان الاشتراك من صفات اللفظ بالقياس الى المعنى على ما يقين في قسم اللفظ بالنظر الى المعنى الى متحد المعنى ومعنى وقسيم
 معتد المعنى الى المشترك والحقيقة والمجاز وغيرهما وحمل المعنى في كلامهم على ما بينا اول اللفظ بعيد قد يقر لا يرتفع ان نحو الكلمة والكلام والجملة والشر
 والفعل والحرف والقول واللفظ وغيرها مما لا يحصى موضوعه للالفاظ دون المعاني فحمل المعنى في كلامهم على ما يتم اللفظ لا بد منه لا مفر عنه
 وايتم فالمعنى ما يقصد من اللفظ ولا شك في انه يتم اللفظ فالاولى ان يقر ان اللفظ لا ينفك عن المعنى ما يباين اللفظ بالذات ولو كان لفظا في محل اللفظ الموضوع
 لانظر اخر الالفاظ المذكورة ويخرج اللفظ الموضوع لنفسه لانشاء النفاير بالذات وان حصل بالاعتبار سلمنا ثبوت الاشتراك في اللفظ بمرسلة
 وضعه للمعنى لنفسه لكن مقتضى ذلك ترجيح الاشتراك بالمعنى الاعم الشامل لما يحصل من وضع اللفظ لنفسه هو خلاف المدعى فان المقصود بجمع
 الاشتراك المسبب وضع اللفظ لما يباين خاصته فادك عليه الدليل وهو رجحان الاشتراك بالاعنى الاعم غير المدعى وهو رجحان
 الاشتراك بالمعنى الاخص له الحاصل من الوضع للمعنى لباين لا بد اعينه الدليل المذكور والحاصل ان غلبة الاشتراك ان اقتضت الرجحان
 فانما يقتضيه على الوجه الذي تحققه اليه انعاما فعام وان خاصا فخاص من الوجه الذي يحققه الغلبة ههنا يتم اللفظ والمعنى فيبقى ان
 يكون الارزاق منه كذا ولا يرتفع كونه خلاف المقصود انتهى الثاني ان الاشتراك فوائدا لا يوجد المجاز والمجاز في سادس لا توجد في الاشتراك
 فكان الاول والى بالترجيح انا فوائدا الاشتراك بينهما ان المشترك مطرد لكونه حقيقة فلا يضطرر بخلاف المجاز فانه قد لا يطرد منها انه يصح
 من الاشتراك بالمعنيين في شمع الكلام والمجاز قد لا يشق منه ومنها ان المشترك يصح منه يجوز في المعنيين في شمع الكلام ويحصل اللفظ
 المطلوب في المجاز بخلاف المجاز فانه لا يصح الجزاء منه ومنها ان المشترك يقع مع تعدد الاخر بخلاف المجاز فانه قد يقع بتعدد
 الحقيقة ومنها ان الفهم مع الاشتراك يحصل باذن القرائن وفي المجاز لا بد من قرينة قوية تعاد لاصالة الحقيقة وتزيد عليها واما مفساد المجاز
 فمنها ان المجاز يتوقف على القرينة والوضيكن والعلاقة والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك ومنها ان المجاز يقتضي الخطاء مع ارادته و
 انفسه القرينة الدالة عليه واخفاها على السامع فانه يحل على الحقيقة كما هو الاصل فيقع في الخطاء بخلاف المشترك فان ذلك مع القرينة يحل

بنى على اشتراك
 في اللفظ والمعنى
 في اللفظ والمعنى
 في اللفظ والمعنى

مجلدات بلديتار

الاشارة الى
الاشارة الى
الاشارة الى

وانشاء القرينة الدالة عليه ونفائها على السامع فانه يحمله على الحقيقة كما هو الاصل فيقع في الخطاء بخلاف المشترك فان السامع مع القرينة
يحمل على ما تعينه ويبدونها بوقفه الحمل لا يقع في الخطاء وان فاته لظن ومنها ان المجاز يخالف الظن بخلاف المشترك فانه لا يحمل القرينة وان
شاركة في الاحتياج الى القرينة في الجملة فان الاحتياج فيه لاجل الغيب وفي المجاز لاجل الدلالة لا يبق هذا معارض بمثل فان للمجاز فوائده
لا توجد في الاشارة وفي الاشارة مفاسد لا توجد في المجاز اما فوائد المجاز فبما انه قد يكون ابلغ فان اشغل الرأس شيئا ابلغ من شغلها
ان قد يكون اوفقا للظن لثقل في الحقيقة كتحقيق الداهية او العذبة في المجاز كالروض في المقبرة واما اللقمان فزيادة بيان كالاشد
للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء بينه وبينه او تعظيم كالمس للشرية وتحقير كالكلب للبيس ومنها انه يتوصل الى انواع البديع كالجمع في نحو
سمازنا ولما لابقه كانه قوله كل ما تلج هو اهاجت في مقته ولو قال انداد هو فانت والجاسم في مثل سبع سباع ولو قلت سبع
سبعان لم يكن جناسا واما مفاسد الاشارة فبما ان يحمل بالفاسد عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فانه مع القرينة يحمل عليه ويبدونها بحمل
على الحقيقة ومنها انه يؤدي الى مستبعد فرضا ونقيضا وذلك اذا كان اللفظ موضوعا للصدق واليقين كالجون للابيض والاسود
والقرع للظفر والحوض فانه اذا اطلق واريد به احد المعنيين وفهم الاخر يتجمل قرينة قد فهم فاهو في غير العبد من المراد بخلاف المجاز فانه على تقدير
فهم من المراد من لا يوفق الى استبعاد العلامة شرط فيه ومنها انه يحتاج الى قرينتين محتملتين بخلاف المجاز فانه يكفي في قرينته واحدة لا اناق
ما ذكرتموه في مقام المعاضدة لا يصلح للمعاضدة فان ما ذكر من فوائد المجاز لا تنحصر بالمجاز بل هي مشتركة بينه وبين المشترك فانه ايقن قد يكون
ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال كقولك اشتر العيون دون ان تقول الذهب قد يكون اوفى كاللث للفضة والعناكب قد تجمل بالمطابقة
والمجانسة وغيرهما من المحتمل واذا اشتركت فوائد المجاز بينه وبين الاشارة فلا يصلح ترجيح المجاز بها بل يجب ترجيح الاشارة لاختصاصه
بفوائد زائدة لا توجد في المجاز واما مفاسد الاشارة فبما انها لا يمكن ترجيح المجاز من هذه الجهة وفي هذه الجهة نظرنا
اشارة الى السيد الاستاذة فقال في مقابلة الجواب عنها واما عن الثالث فبانه ان كان المقدم رجحان الاشارة على المجاز بوجودان الفوائد وفقدان
المفاسد فبما ان الامر الذي يكثر فائدة ونقل مضد يعم ويجوز ويكثر دوره فيغلب على البس كك ما يكثر مفادته ويقل فائدة فهو على
بعد تسليم ان كثرة الفائدة وقلة المضد مظنة الغلبة في كلام الجميع الا ان كان ذلك انما ينفع مع اشتباه الغلبة اما مع العلم بانها
كافة المشتركة فلا يجد المظنة بان الحكم بحصولها كما في المجاز لا يقدح انتفاء المظنة اذ لا اثر للظنة مع انتفاء المنه ولا الانتفاء المظنة مع
تحقق المنه وان كان المقدم رجحان الاشارة بنفس وجودان الفوائد وفقدان المفاسد مع قطع النظر عن اقتضاها الغلبة فهو عليه
بعد تسليم حوز التحويل على مثل هذا الترجيح ان ذلك انما يصح لو لم يعارضه غلبة المجاز فان الظن الحاصل من الاولوية ليس في مرتبة
الحاصل من الغلبة وكثرة الوقوع الا ترى ان من اى شخص في موضع يكثر فيه الجاهل ويقال العالم فانه يقطن انه جاهل لكثرة وغلبة ولا
يقطن انه عالم لرجحانه واكثرية كذا قيل واعين عليه بان الامر ههنا بالعكس اذ كثرة الفائدة توجب العلم بالاعتبار لكون الواضع
حكما يمنع من العود من الرجوع الى المرجوح انا اكثرية الوقوع فلا يقيد الاثقل والفرق بين ما نحن فيه ومثال العالم والجاهل انه فان الاولوية
في العالم او لونية ذاتية والاولوية المقصودة ههنا اولوية الحمل والصدق والاصوبان بان بعد تحقق اكثرية الوقوع يعلم ان الاشارة
ليس باكثر فائدة من المجاز والا لكان ذلك هو الاكثر وقوعا وح فلا اعتبار بما ذكر من الوجوه بل انما العبرة بما يقتضيه اكثرية الوقوع انتهى
الثالث ان اللفظ قد استعمل في المعنى المحتمل كونه حقيقة ومجازا ولم يتم دليل على المجازية فبما ان يكون حقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة
وفيه نظر لمنع من لا لا الاستعمال على الحقيقة لنا ولكن يعارضه ما سبنا من الادلة الدالة على رجحان المجاز على الاشارة وهو اقوى فيكون المراد
بالترجيح للاخرين يتم وجوه الاول غلبة المجاز على الاشارة كما تقدمت الاشارة الثاني ان الغرض الاصل والمقصود الاصل من الوضع ليس الادلة
اللفظية على المعنى المراد فان الدلالة بواسطة القرينة تتحقق في المجاز والدلالة على وجه الارادة لا يترتب عليها فائدة يعدها وهذا الغرض
لا يوافق مع تقدم الوضع فان الاشارة تحمل بالفهم ويجوز ان يضيق القرينة ولذا ترى ان الاصل في كل لغة والاساس الذي يبنى عليه الفهم والفهم
فيها هو الوضع المعنى الواحد لا يجوز الخروج عن ذلك الا بدليل الثالث اصالة عقد الوضع المعنى المشكوك في كونه حقيقة ومجازا ولا يمكن
المعاضدة بما لا يقدح في الاستعمال فيه بالقرينة ولا بما لا يقدح في المعنى فانه بالعلامة اما اول فلان القرينة في فعل النزاع لانه على كل حال لا يكون

دُفعها بوجه فان اللفظ متى تردد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقته في احدهما مجازا في الاخر فلا ينبغي ان استعماله في المعنى
 المشترك لا يتعين ارادة احد معنييه الا بالقرينة وان كان حقيقيا ومع ذلك فكيف يمتك بالاصل في نفي القرينة فان قيل المنفى بالاصل القرينة
 الدلالة التي هي من خواص المجاز دون مطلق القرينة قلنا بعد القطع بالاحتياج الى القرينة المخالف للاصل تبقى القرينة مترتبة بين انهما قرينة
 التعيين ولا يتعين احدهما الا بالبدل ولا ترجيح باعتبار الاصل لمحقق المخالفه فيما ممة ولا يغيره كما هو المفروض على انه قيل الاصل علم حصول
 الدلالة لوجه اللفظ وان الثابت ليس الا دلالة مع القرينة نعم يجر على ذهب السيد من ان المشترك يحمل على معانيه حيث لا قرينة ولكن اكثر المحققين
 على النفي على خلافه واما الثاني فلان العلاقة اقدم لا بد منها في محل النزاع والالوجي القطع بالحقيقة لفقد شرط المجاز فان قيل لا يكفي في المجاز
 وجود العلاقة بل لا بد من اعتبار ما في الاستعمال والالفاظ ليلها والاصل عند ذلك قلنا الكلام هنا في اصل الصحيح من وضعه او علاقة ولا ينبغي
 في تحقق الثاني دون الاول فلا يصح نفيه بالاصل واما الالفاظ الى الصحيح فذلك الامر ان على كل حال اذا كان بوجه الالفاظ الى العلاقة في المجاز
 الالفاظ الى الوضع في الحقيقة فاصل عند الالفاظ الى العلاقة معارض باصل عند الالفاظ الى الوضع ولا ترجيح فحصل التساوي بينهما ويبقى
 اصل عند الوضع سليما عن المعارض في الرابع معصية المعظم التي ترجح المجاز على الاشتراك وشبهه القول بل القول بالمجان كما بعد نحو شذوه
 وهذه على انه قد يمنع من مخالفة السيد المعظم لان في احد معانيهما يتوحدانها نعم متوحدا بان الاصل في الاستعمال الحقيقة ويحتمل هذا الابدل عليها
 كما لا يخفى فلم يبق الا الجماعه الذين اشار اليهم الشهيد الثاني ولعله استنبط منهم القول بذلك انه بعد عنهم قصر مجازها فانها مخالفة المعظم غير معلوم
 ولو سلم فلا اشكال في شذوه وبقي النيب على امور **الاول** في السيد الاشارة ان محل النزاع في هذه المسئلة على ما صرح بالاصح
 هو اللفظ الخالي عن التصرف العلاقة اذ لا ينبغي ان مع وجود احد الامرين يتعين الحكم بالحقيقة او المجاز ولا يبقى الشك في تحقق الوضع وعدمه وقد
 ذكر وان من علامات الحقيقة المجاز تبادل المعنى وعدمه او عدم تبادل المعنى وتبادل صحة السلب وعدمها وهذه العلامات لا يخرج عنها
 شيء من الالفاظ لان الحسنة فيها دائر بين النفي والاثبات وذلك لانها انما يتبادر المعنى او لا يتبادر واما ان لا يتبادر المعنى او يتبادر واما ان لا
 يصح سلب المعنى او يتصح فان كان الاول وجب الحكم بالحقيقة لوجود علاماتها والا فبالمجاز وروح فلا يبقى لهذا البحث موضوع يتنازع فيه لانها
 الواسطة بين النفي والاثبات والحواسر من ذلك من وجوه الاول ان هذه العلامات انما يمتك بما في الالفاظ المانوسة الدائرة على السنة العرف
 المستعمل في محاوراتهم واما غريب المعنى وهي الالفاظ المبحورة في استمالات العرف فلا يمكن اثبات كونها حقا بقا وبجارات هذه العلامات فان
 عند تبادل المعنى في مثل هذه الالفاظ لعدم حسوس السبب التبادر وهو الغلبة والاشتمال والاستثناء الوضع حتى يدل على المجاز وكذا عند صحة
 سلب المعنى فيها عرفا لجماله العرف بما في تلك الالفاظ لا كونها حقا بقا فيها عندهم حتى يدل على الحقيقة وهذا الثاني ان الاستدلال بالنسبة
 وعدم صحة السلب على الحقيقة فرع العلم بهما وكذا الاستدلال بعد التبادر وصحة السلب على المجاز وروح فعلافة الحقيقة هو العلم بتبادل المعنى
 وعلافة المجاز هو العلم بعد تبادل وصورة الجهل بالثبوت وعدمه واسطر بينهما وكذا صحة السلب فان علافة المجاز هو العلم بصحة السلب
 علافة الحقيقة هو العلم بعد صحة السلب الجمل بصحة السلب عدمه واسطر بينهما لا يقال التبادر من حد ذاته والثبات فيه غير معقول
 فان من رجع الى نفس مجازانه قد فهم المعنى من الالفاظ ولم يفهم فكيف يتصور الجهل بذلك لاننا نقول قد يفهم المعنى عند سماع اللفظ مع
 في انه ليس اللفظ الا من يتقبل به ما هو خارج عنه وهذا كثير ولذا ترى انه كثيرا ما يتسع النزاع بين العلماء في تعيين مدلول الالفاظ
 كما في مسائل الامر والنهي والعموم والخصوص وغيرها فان القائل بان الامر للوجوب يدعى انه المتبادر من صيغة الامر عند الاطلاق وهم
 الطلب تكونه داخل في مفهوم الابحار القائل بانه للطلب بقولان المفهوم من صيغة ليس الا الطلب للوجوب في العرف انما يفهم بواسطة
 القرائن والاعداد العامة والخاصة ومن لم يرجح احدا الامرين بلزمة التوقف في مثل ذلك وهو الشك بعينه الثالث ان الاستدلال
 بهذه العلامات انما ينفع مع انقضاء المعارض من نفس او علافة اخرى فاما مع وجود المعارض فانه يحصل الشك قطع ولا يمكن الحكم بغيره
 تلك العلافة فيحكم فيه بمقتضى الاصل من مجاز المجاز او الاشتراك ولا يذهب عليك ان انقضاء الواسطة في علافة التبادر مبني على
 ما ذكره بعض الاصوليين من ان علافة الحقيقة تبادل المعنى من اللفظ وعلافة المجاز عند تبادل المعنى وان علافة الحقيقة عدمه

الدلالة لقرينة

الاشتمال والتبادر
 وضعه في المجاز

نحو
 المجاز

تبادر المعنى من اللفظ وعلاوة المجاز تبادر مرهنة فدمعرفت فيما سبق ان ذلك خلاف الحقيق وان الصحيح ان علاوة الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وعلاوة المجاز تبادر غير مرهنة الواسطة بينهما ظاهرة بطلتها حكم الاصل وح يبغي الكلام في صحة التلب قد عرفنا الجواب **الثاني** اذا استعمل اللفظ في معنيين وعلم كونه حقيقة في احدهما ولكن لم يعلم بشخصه شك في الاخر فالتم من السيد الاستاد رة كونه من افراد محل البحث فانه قال في جملة كلامه الثانية ان يعلم انه حقيقة في احد المعنيين لا يثبت مع التلك في الاخر والظن دخول هذه الصورة في محل النزاع ايهم فان تغير الادة من الجانبين ليس متوقفا على تعيين المعنى الحقيقي وتبهر عن المشكوك فيه وقد بان عدم التميز بين المعنيين يقتضي تردد الذهن بينهما وذلك ليل الاشتراك وفيه ان تردد الذهن بين المعنيين يقتضي الاشتراك لو كان التردد بينهما مسببا عن استعمال اللفظ في المعنيين واشتبار فيما وهذ انما يتحقق في الالفاظ المنووسة بالنسبة الى معانيها المشهورة واما الالفاظ الترددية والمغااة المبحورة فلا يحصل للذهن فيما تردد بينهما بهذا المعنى نعم يحصل فيما التردد لاجل التلك في تحقق التوضع لغزها مهم واحدهما خاصة وهذا التردد لا يدل على الاشتراك بالتم فان اريد ان يعد التميز يقتضي تردد الذهن بالمكنة الاولى معنا الاولى فان عد التميز بين المعنيين بمعنى عدم الفرق بين ما هو موضوع له بعبارة وهو مشكوك فيه نحو حيا الخبز بالوضع والترديفة لا يقتضي تردد الذهن بينهما بمعنى تباينها الى التهم وانسفاء التبادر من احدهما اذ لا يسبق الى الفهم شيئ من المعنيين عند سماع اللفظ لغزاة اللفظ او حجر المعنى مع التلك في التوضع وان اريد ان يعد التميز يقتضي التردد بالمعنى الثاني معنا الثانية فان تردد الذهن بمعنى التلك في التوضع لهما واحدهما لا يقتضي الخزم بالوضع لهما ضرورة **الثالث** اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يعلم تفصيلا ولا اجمالا كونه حقيقة في احدهما فالتم من السيد الاستاد وكونه من افراد محل البحث فانه قال في جملة كلامه الثانية ان لا يعلم انه حقيقة في احدهما لا معتينا ولا مبهما وهذا الصورة ايهم تدخل في محل النزاع لوجوبه الى الثانية بعد سقوط احتمال كون اللفظ مجازا في المعنيين لانفسه كونه مجازا لا حقيقة له وهو متنع او ممكن غير واقع او قليل نادرا لا يحصل عليه المشبهة فانه ^{بطل} هذا الاحتمال فيه دار امر بين ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فخرج الى الصورة الثانية لان بطلا كونه مجازا فيهما انما يقتضي كونه حقيقة في احدهما من غير تعيين **مفصّل** اذا دار الامر بين النسخ والمجاز كان المجاز اولي كما صرح به السيد عميد الدين واذا دار الامر بين النسخ والاضمار كان اولي كما صرح به السيد المشار اليه المحقق في مرجوحية النقل ولو تارة الامور المذكورة كثرتا وقلتا وقد بينا ان الكثرة سبب الترجيح فالاصل في جميع موارد الغاء من ترجيح الاعمال الاكثر الان يعارضه مثلا او ما هو اقوى منه الفهم ان الترجيح يبدل التجميع عليه بين الاصوليين وطذا يجرب جميع الاشتراك على النسخ الا انه اصل الاول والكثرة فيه نظر وربما اخرج على ذلك بوجهين الاول ان الاشتراك يثبت بخ الواحد غير من الادلة الظنية دون النسخ فانه لا يثبت الا بالنسبة فاشارة هذا يكون مرجوحا بالنسبة الى الاول الثاني ان اللازم من الاشتراك الجمال احيانا واللازم من النسخ الابطال دائما ففان الاول اولي وفي كلا الوجهين نظر المسئلة في غاية الاشكال **مفصّل** اذا دار الامر بين المفاضين للاصل كالمجاز والاضمار التخصيص النسخ مثلا ولم يثبت ترجيح احد ما على الاخر بعلبة ونحوها ولكن اتفق في جزئي من جزئيات هذا الدردان مصلحتها والاصوليين للترجيح احدتها كما اتفق في بعض صور مسئلة تعارض العام والخاص المطلقين مصلح المعظم للترجيح التخصيص على النسخ فهل الشبهة صلح للترجيح هناك بالخصوص على القول بعد حجتها في نفسها او لا فينا شكال وذلك لان الشبهة انما صلح للترجيح حينما يتعارض وليان مستقلان متكافان كما هو المحيز من الصريحين مثلا ولا يصح لترجيح احد الاحتمالين واللازم ان يكون حجر حجر الواحد اللازم بضم بيان الملازمة ان كل مسئلة يتحقق فيها لو كان يتحقق هذا الاحتمالان فاذا كان احدهما مشهورا قلنا بان الشبهة صلح للترجيح في تعارض الاحتمالين لزم الاخذ بالقول المشهور وهذا معنى حجتها الشبهة واما بطلان اللازم فاللفظ ولا المش على ما قيل عند حجتها الشبهة فلو كانت حجر لزم ان لا يكون حجر ولا ان الاصل عند حجتها حتى في مقام الترجيح بين الدليلين الان ذلك خرج بالدليل فيبقى الباطل على حكم الاصل فعلى هذا الوورد لفظ مشترك وعلم ان المراد احد معانيه وشك في تعيينه وكان المش ارادة معينة معين كان اللازم التوقف وعند جعل الشبهة مرجحة وقد نفاقت في هذا بان الاصل المنفك منه على عدم حجته الظن وهو محل نظر بل الاصل حجته كقول الاماخرج بالدليل فاذ لا بد من الاخذ بالشبهة ولو في مقام ترجيح الاحتمالين **مفصّل** من اخذ لانه الاحتمالان تخلص بدليل لفظي الثابت مما حكى عن المعظم عدم اعتبار ما اذا كان الاحتمال ناشيا من الاختلاف واما اذا كان

وقوع التميز بين المعنيين في اللفظ الواحد

وقوع الترجيح بين المعنيين في اللفظ الواحد

مزاج الخطاب فلم يتفق شهرهم في عد اعتبار الشبهة فخرج فيه الى حكم الاصل وبعضه لا تخفى على كل اعتبار الغلبة ونحوها في معناه
 ترجيح احد الجازين والتخصيص ان الظن الحاصل منها اضعف من الظن الحاصل من الشبهة ان يقال ان الظن الحاصل من الغلبة من محصور اعتبره انما
 اللسان في دلالة الالفاظ واما ظن الشبهة فيغير معلوم اعتبارها في القول في حروف محتاج اليها مفتاح اختلف القول في استعمال
 لفظ البناء الداخلة على الفعل المتعد بنفسه كما في قوله تم وامسحوا برؤسكم في التبعيض على قولين الاول انه لم يستعمل فيه اصلا وهو لابن
 جني وجا عن من الاصوليين وحكى عن سيبويه انه ادعى ذلك في سبعة عشر موضعا في كتابه الثاني استعماله وهو محكي عن كثير من اللغويين
 كابن قتيبة وابي علي الفارسي الاصحبي وابن كيسان وابن مالك الفهري وابي ابي الكوفيين واكثر النحاة بل وعن ابن خلدون وعليه جمع كثير من
 الاصوليين في الهمم الاشارة وبالجملة عليه المعظم وهو المعتاد لوجود الاول في جميع كثير من اهل اللغة بذلك ولا يعارضه نكار سيبويه
 وابن جني لان شهادة الاثبات مقدمة الثانية استشهدوا به على ذلك في نحو قوله تم نعم عينا يشربها عباد الله وقوله شربن بجاه البحر تم
 ترفعت الثالث الصحيح الذي هو المشايخ الثلاثة عن زارة 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 برؤسكم ان المسح ببعض الرأس كان البناء وقد اسند الى هذا الحد جمع من
 الاصحاب في كون البناء في الابهة الشبهة للتبعض وقد حكى الشيخ وغيره عن اصحابنا الضيغ بانها في اهل الاصل لزم حملها على ذلك لا
 بل يفتقر في حملها القرينة الاقرب الاول فانها ظاهرة فيه وعليه السند الشيخ وابن زهرة وابنه الشهيد المحقق الثاني والثيور والثاني
 والرازي البيضاوي وحكي عن القاضي عبد الجبار وابي الحسين الضيغ في محقق الاصول وجميع من ائمة العربية ويطعن من الشهيد الثاني ان الثاني
 على محبتها له يربط الحقيقة والجملة على انما رآه الاول كما اسند اليه وابنه الشهيد من النقل من اهل اللغة وبعضه الشهرة العظيمة الثانية
 انها لو لم تكن للتبعض لكانت زائدة اولاد فانها غير محصورة الاضاق والتعدية بل بها وعد صلاحية معنى آخر لا راد منها واما ارجاع
 الفعل المتعدى بنفسه الى اللازم بالضمين كما فعله بعض في قوله تم وامسحوا برؤسكم فلا يخفى بعد مخالفة الاصل والتمسك لان الاصل
 عند الزيادة فالمتعد مثل الثالث فهو الصحيح المتقدم في ذلك فتم مفتاح اعلم ان لفظه في استعماله معان منها الظرفية وهي حقيقة نحو
 الماء في الكوز ومجانبة نحو قوله تم ولا صلبيكم في جنح النخل ومنها السببية وقد نص عليه جميع منهم صاحب كتاب ابن هشام واستشهد عليه
 بقوله وان امرأة دخلت النار في هرة حبستها وانكروه المحقق وقره والبصائر والبصر والاصفهان كما عن الرازي لا عبرة به لان شهادة الثانية
 مقدمة في معانها الاستعمال وقد نص عليه الحاجب عن البصر من انكاره ومنها معنى الخوف والاضيق فواهم من معانها الاضاق والموق انها حقيقة
 في الظرفية فقط فلا يجوز حمل اطلاقها مجردا عن القرينة الاعلانية لوجهين الاول لانها المنبذة منها دون غيرها ولو كانت في غيرها حقيقة لكانت
 المتبادر فيها او هو معها واللازم بقرينة ما يتبادر من المتبادر والظرفية لا غير الثانية انه حكى لجامع اهل اللغة والقرينة على كونها حقيقة في الظرفية
 فلو كانت في غيرها حقيقة لزم الاشتراك والاصل عدو بما يحكي عن بعض الاصوليين القول بكونها حقيقة شرعية في السببية لا غير بدفعه
 اصالة عد الضل وان لم يلزم ان يكون مراد اللام في عرف الشارع لان اللام حقيقة في عرف كثير في السببية فقط والاصل عدمه ثم ان الظرفية
 الاستفادة من في ظرفية مطلقا بمعنى انه لا اشعار فيها يكون المظروف في اول الظرف ووسطه واخره لا شراك الثانية في معناه عرفا وقد
 صرح بما ذكره في التمهيد مفتاح اعلم ان لفظه من استعماله معان منها ابتداء الغاية مكانا بالانفاق كما حكى اوزنا على قول
 المبردة وابن درسيويه والافخش والكوفيين فيما حكى عنهم وصار اليه ابن هشام وابن مالك ونجم الائمة والسيد الشريف ليشوع عميد
 من يوم الجمعة وقت من اول الليل انكره البصريون فيما حكى عنهم منها التبعض نحو اخذت من الدرهم ومنها التبيين نحو قوله تعالى
 واجتنبوا الرجس من الاوثان وحكى عن قوم منهم الزمخشري نكار محبتها له وحلوا من في هذا القول على ابتداء الغاية والمعنى فاجنبوا
 من الاوثان الرجس واستبعد بنجم الائمة ومنها البدلية والظرفية ومعنى عند المجاوزة والتعليل ومعنى بتماما وعلى والباء الى وقد
 تأيد زائدة في النفي وشبهه نحو ناجا في احد قبل وهي ح كمو النفر عن الافخش جواز زيادتها في الموجب لقوله تم ولقد جاء الحسن
 نبا المرسلين فاذا عرف هذا فان علم ان الظن استعمالها في اعد الثلاثة الاول مجاز لا تحمل عليه مجردا عن القرينة ولم اجد فيه خلافا
 والجملة عليه واضحا واما في اختلف في الاصوليون فذهبوا في بلب انما مشتركة بينها لا تحمل على احدها الا بقرينة تدل عليه كقولها

من الائمة
 في الاستعمال
 في قوله
 وامسحوا برؤسكم

والاستعمال

ومعناها

او في قوله
 وامسحوا برؤسكم

من الائمة
 في الاستعمال
 في قوله
 وامسحوا برؤسكم

في بيانها كالمعنى
في بيانها كالمعنى

مقابلها لا فانه يدل على الاول وكسبه جعل لفظ بعض موضعها فانه يدل على الثاني قيل ولا يبيته كونها للتعويض الا اذا كان الماخوذ اول
من النصف كان يكون قبلها او بعدها ما بهم يتصل لان يكون المجرى بها فغيره ويجعل اسم لك المجرى وعليه فانه يدل على الثالث كما نرى
به نبح الائمة قيل ويدل عليه صحة وضع الذي موضعها وذهب للبعض عن كون الراضى الى ان حقيقة في الاخير وذهب لبعض الى انها حقيقة
في الابداء مجاز في غيره وبهم من الفيء كونهما حقيقة في الاولين لا غير ولعل القول الثاني لا يخرج عن قوة لان البين قد يشترك بين المعنيين
الاخرين والاصل في اللفظ المستعمل في المعنيين ان يكون مشتركا حقيقة في اللفظ المشترك بينهما فتم **مفتاح** اعلم ان لفظه الى استعمال
في معان منها الانتهاء زمانا ما عوصت له اليك وكانا نحو كسبه الكوفة ومنها معنى نبع كما قيل ومنها معنى كما قيل ومنها معنى اللام كما قيل
ومنها معنى عند كما قيل ومن الغراء انها قد تكون زائدة ولا اشكال في كونها حقيقة في الاول وانما الاشكال في اصل الابداء لانها على انها الكيفية
او الكمية والشرط في نحو قوله اعشوا وجوهكم وايدكم المرافق فعل تقدير كون الاصل الدلالة على انتهاء الكيفية تكون الاية الشريفة
دالة على وجوب انتهاء الغسل عند المرافق فلا يجوز الابداء بهنها وعلى تقدير كون الاصل الدلالة على انتهاء الكمية تكون الاية الشريفة
دالة على ان الغسل هو المساندة الكافية بين الاصابع وبينها فيجوز دعوى جواز الابداء بالغسل بها تمسكا باطلاق الاية الشريفة والتوقف
عند ان الاصل دلالة على انتهاء الكيفية لوجوه الاول ان المساندة فيها عند الاطلاق ذلك يشهد بذلك انه اذا المرغسل الدلالة للرافع و
ابتداء المامور الغسل منها لا يعد مثلا نظرا وليس كذلك لكون اللفظ موضوعا لما ذكرنا ومثابرا منها اليه شيئا الثاني ان لا شك في كون
الغالب استعمالا لذلك فيخلق محل الشك الثالث انها لو كانت لانتهاء الكمية لوجب ضمها ما يتعلق به لانها من الحروف الجارة التي تحتاج
الى المتعلق وليس في الكلام المذكور ما يصلح لتعلقها به فوجب انما وهو خلاف الاصل ولا يلزم هذا على المختار لانها متعلقة بحال الفعل
المذكور وقم وما ذكرنا بانها تقع ما يظهر من جملة من الاحجاب كما تحقق الثاني والتسوية في الجملة وغيرهم من كونها مجتمعة في الدلالة على احد
الامر من استعمالها فيما مزمع وينبغي التنبه على امور **الاول** هل يجوز على القول بالاجمال التمسك باطلاق اعشوا في قوله ثم غسلوا
وجوهكم وايدكم المرافق لا يثبت جواز الابداء بالغسل المرافق او لا يثبت ذلك من الاصل بقاء الاطلاق على اطلاقه بقره المقيد لها
يقم هنا لان الغرض الاجمال ومن الاجمال في ذلك يستلزم الاجمال في الاطلاق فتم الثاني في اذلا والامر بين جملة على معنى مع وحملها على انها
الكية من الاول والاول الثاني في هذا شك من دعوى جماعة من الاحجاب كما تسد الرقعي والتبني وان زهرة والشهد الثاني ان ايتانها بمعنى
مع كثير التواضع الاستعمال بل ربما يظهر من الرقعي ان جملة على اوله مع معللا بانها تميم في الفائدة ومن يصحح الحجة بان ايتانها بمعنى
مع قليل بل يستفاد من كلامه ان غير ثابت **اول** التواضع الذي ذكرها بما يرجع الى كونها الغاية فتم **الثاني** اذا كانت الى الغاية فتم
في تدخل في المعنى او لا حكي الغشا زان عن اكثر الخويين والشهد الثاني عن اكثر المحققين ان الاصل في الغاية خرجها عن الغشا والبهمة
بجم الائمة وابن هشام واجمع عليه الثاني كما هو في الاول بان لاكثر مع الفريزة عند دخول الخبر المحمل عليه عند الزيادة يدل عليه ايضا ان
استعمالها ايضا انما خرج حقيقة في الجملة والقول باليدعول مع شاذ لا يعرف قائله كما خرج به الغشا زان في التلويح فيلزم ان يكون
مع والالزام الاشتراك والمجاز او منه فتم **ثانيا** استدلاله على بانها ام كونها للغاية مخصوص عليه من الغنة المخرج في غير تامل
لان الغاية كما تطلق على الطرف الخارج عن الشيء كما تطلق على الجزء الذي ينقطع التمسك عنه وحكمه كما عن الرازي بالدخول اذا
لم يكن مفصل محصور بين الغاية وبينها وغير المبرر الحكم به اذا كانت من جنسها وعن بعض الحكم به اذا لم يقابلها بل كان بقى من الى اليصق
مفتاح اعلم انه قد تضمن كثير من عبارات المودعوى الاجماع على ان الغناء موضوعه للتعقيب بقول مطلق في شيخ الطائفة في سبعة
لاخلان الغناء بوجوبه قبل المحقق في رج الغناء للتعقيب بجماع اهل اللغة وقال غيره في في وبرا الغناء للتعقيب بجماع اهل العربية
وقال السيد عميد الدين والدليل على انها موضوعه للتعقيب بجماع اهل اللغة واجماعهم ذلك وامثلة حجة وقال غيره في الاسلام في ح
وذهب بعض المحققين الى ان الغناء لنا بجماع اهل اللغة وقال جده الفاضل المازندراني في الغناء للتعقيب بلا ملامه لاجماع النحاة على ذلك
وقال بعض اصحابنا والذي يدل على ان الغناء للتعقيب بجماع اهل اللغة وقال الرازي لنا على انه للتعقيب بجماع اهل اللغة وقال البعض والغناء
للتعقيب بجماع اهل اللغة والدليل على كونها لذلك بجماع الغناء على ذلك وقال الاصل في هذا ما اجمع الابداء على نقله من امة اللغة انتهى

بلى

في بيانها كالمعنى
في بيانها كالمعنى

وحكى عن الفراء والغزالي القول بعد افا دتها الرتبة ثم وعن بعض عمد افا دتها التعقيب **م** وقال في العدة وزهد المرتضى انها تقيد
الرتبة خالف في انها تقيد التعقيب غير تراخ بل قال ذلك موقوف الى الدليل وعن البرقي عمد افا دته اياه في البقاع والامطار وقال
في راجح ومنهم من جعلها للتراخي اي في تحقيق الكلام هنا يقع مقامات الاطلاق المراد بالتعقيب الرتبة بلا مهلة كما صرح به غيره
لانه المنيا در منه عند الاطلاق والتعقيب في كل شيء بحسب المرجع وفيه الى العرف ضرب فعلين بعد الثاني عقب الاول عادة وان كان بينهما
ازمان كثيرة كما في قوله نعم فخلصنا النطفة علفه وصرح بما ذكرته ونجم الأئمة والشهد الثاني والمحقق البها في وصفا بها بالباد وغيره محققين
والسيد عبيد الدين وصاحب جميع الجوامع كما عن الحاجي لكن قال انما ينبغي في ح المعنى والدنيم من كلام جماعة ان استعمال الفاء فيما تراخي
زمان وقوعه عن الاول سواء قصره العرف ولا انما هو بطريق المجاز وفيه نظر بل التحقيق ما ذكره الجماعة ان شاء الله اعلم ان اذا كان الفاء للتعقيب
نحو قوله جائي زيد فمركب واكرم زيد فاعترافا فان الترتيب بلا مهلة للاجماعات المنفصلة المعصدة بالنسبة والقول بالمنع من افا دتها
ذلك عظم وفي الجملة لو سلم ضعف الاستعمال في خلاف الرتبة لو سلم لا يصلح معارضة لما سبق كما لا يصلح لها صحة التعقيب بالنعيب
وجود الفاء ان سلك لان ما سبق كان النسبة له هذين فقد الثالث اعلم ان مقتضى اطلاق العبارة المنفصلة المضممة لدخول الاجماع
كون الفاء الجزائية للتعقيب بلا مهلة اي وعبارة الشيخ في ذلك التصريح وفيه في دعوى الاجماع عليه وقد صار اليه اي في ذلك انما
اليه ابن زهرة وروى السيد عبيد الدين ونجم الأئمة وجماعة من العامة واتفق على ذلك بانها لو لم يكن للتعقيب ما صح دخولها على الجزاء
اذا كان اسما نحو من جابته فله درهم والذبيح فاملا مشله اما الملازمة فلا بد ان لو لم يكن للتعقيب لكانت لغزاة فينا في ما ثبت من وجوب حصول الجزاء
عقب الشرط فلا يصح دخولها عليه واما بطلان التعلل فاتفق في العربية من لزوم دخولها عليه وفيه نظر واضح والاقرب عندنا انها لا تغني ذلك
وفاقا للمحقق الثاني والمحقق الثالث صاحب الكشف النقاب في بل حكي عن الأكثر ومنهم الشهيد الثاني في النظر لعدم تبادره من
الاطلاق وصدر الامثال مع التراخي في نحو قول ان جاءك زيد فمركب وقول مدخولها قيد الفوق والتراخي فيصيح ان يوق في المثال فمركب بعد مدة
او فوراً من غير تأكيد لا يجوز ولا يعارض ما ذكره الاجماع المنفصلة لوهنا هنا بمصير من اشرا اليهم الاختلاف مع احتمال نزول اطلاقها على غير
محل البحث فان لا دلالة لقوله اذا دخل الوقت فوضعا على وجوب الأتيان بالوضوء بعد دخول الوقت فورا ثم يدل على تحقق الوجوب في
بالمأمور بعد ذلك بلا فصل ولعل هذا مراد من قال بافا دتها التعقيب لكن هذا غير مستفاد من القائل من ترتيب الجزاء على الشرط فيكون خارجا
عن محل البحث فليبين اعلم ان يجوز نجم الأئمة كما عن ابن زهران ان تكون الفاء زائدة خلافا للمحك عن مسبوقة فنع منها مطم واليحيى عن
الاخفش فنع منها في غير الخبر وجوزها في غير الفراء والاعلم وجماعة بتخصيص الجوان يكون الجزاء امرار فنيا وكيف كان فلا يجوز العدول
اليها الا لدليل محققا الاصل كما ان جعلها للاستينان ان سلم مجتهدا كما عن بعض مخالفي الاصل **مفتاح** اختلف القوم في مدلولها
المعطوفة الذي يجب حمل الاطلاق عليه على اقول الاول ان مدلولها الرتبة بين المعطوف المعطوف عليه فاذا قيل اضرب يدا وعمر وكان معناه اضرب
زيد او لا وعمر وانما فلو قدم ضرب عمر لم يكن مشتلا وهو اختياره في كما عن الفراء والكشاف وتعليق الرجب في رد استوية اليه جعفر الهمذاني
وايد عمر الزاهد وهشام وقطرب ابي عبيد والشافعي واصحابه في حنيفة والكوفيين وجماعة من الاصوليين وفيه عزاء الى اكثر النجوى في ذلك
ان مدلولها المعية فاذا قيل اضرب يدا وعمر وكان معناه اضرب يدا وعمر وانما فلو قدم ضرب عمر لم يكن مشتلا وهو اختياره في كما عن الفراء والكشاف وتعليق الرجب في رد استوية اليه جعفر الهمذاني
الرتبة المعية وانها موضوعه لها بالاشراك اللفظي وهو اختيار بعض الافاضل الرابع ان مدلولها الجمع المطلق بمعنى انها تجمع بين امرين
فصاعدا في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمر اضرب زيد وعمر في ثبوت ولا دلالة فيها على الرتبة بين المعطوف والمعطوف عليه
ولا المعية وهو اختيار الأكثر كالشيخ والفاضلين والسيد عبيد الدين وثان الشهيد ونجم الأئمة والمحقق البها وجماعة من الباك والحاجي
والعضد والفتناني والبيضاوي ابن هشام والزمخشري خالد الازهرى وغيرهم وحكى عن مسبوقة انه صرح في بيعة عشر موضعا من كتابه
ولهم وجوه الاول ان الجمع المطلق معناه يشهد الحاجة الى التعقيب فيجب وضع بارائه ولا لفظ سوى الواو اما المقتدة الاولى فواضحة واما الثانية
فلان ما عد الواو من جر والعطف ليست للجمعة المطلقة فانحصر ان يكون الواو اطلاقا كان الجمع المطلق معناه يشهد الحاجة الى التعقيب
كأن الرتبة المطلق والمعية مغنيان تشد الحاجة الى التعقيب عنها ولا لفظ سوى الواو فان ما عداها من جر والعطف لا يدل على ذلك بل

منها
بفتح
مفتاح

وفي مدخو

الوضع لهما اولى لانهما مركبان من الجمعية وقد زائد وهو الرتبة المعية والمركب يستلزم الدلالة على الطلق والاختصاص
 على الاعم بالضم ولا عكس لان العام لا يدل على الخاص بشئ من الدلالات على ان يمنع من وجوب الوضع للمعنى المشددا اليه الحاجة كما هو خارج
 من اعظم الاصولين لاننا لا نتم اشتداد الحاجة الى التبعيض المعية والترتيب لئلا يكون الوضع للمعنى لاعم اولى لان الحاجة الى التبعيض عند
 فان الحاجة الى الخاص يستلزم الحاجة اليه قد يحتاج الى العام وينبغي التبعيض الخاص لانها لو وضع للخاص كان استعمالها في العام عند الحاجة
 ولا كذا لا مكان الاستعمال فيه ون التجوز فتم واما منع وجوب الوضع للمعنى المشددا اليه الحاجة فتصنيفا لثابتها قد استعملت في الجمعية
 ولم يثبت استعمالها في الترتيب المعية فالاصل عند فيكون من قبل اللفظ المستعمل في المعنى واحد قد ثبت الاصل في الاستعمال هنا الحقيقة اما
 استعمالها في الجمعية المطلقة فليسوع اختتم زيد وعمرو فان الواو فيه ليست للترتيب قطعه وقد ادعى ابن عصفور في ح الايضاح على ما حكى في
 الخلاف ذلك ولا للمعية ايضه وقوله نعم في سورة البقرة ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقوله نعم في سورة الاعراف قولوا عظموا وادخلوا البيوت
 سجدا فان الواو فيها ليست للترتيب الا لزم التناقض لا اتحاد القضية ولا للمعية ايضه وقوله نعم في قوله تعالى فمخيم رتبة ودية مسكنة وقوله نعم او نقطع
 واكملهم وقوله نعم السابق والشارف والزانية والرأفة لعداوة الترتيب منها كما في به ولا المعية ثم لو سلمنا ثبوت استعمالها في الجمع المطلق
 فنقول الاصل ان يكون حقيقة فيتم للاشتراك الا لازم على القول بان حقيقة في الترتيب المعية والجمان الا لازم 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 استعمالا لتفصيلا للجواز لا بوق المنع من الاستعمال
 في الترتيب المعية بعد فان في القول بكونها حقيقة فيما شهادته بالاستعمال فيها اذ لو لم يكن الجواز القول بذلك ليس في القول بكونها حقيقة في
 الجمع المطلق شهادة بعد الاستعمال فيهما لان الاستعمال فيهما لا ينافي ذلك بل لا يبعد دعوى الوفاق على استعمالها فيهما فان لو لم يستعمل فيهما
 لكان للفتايلن بالجمع المطلق ان يبطلوا القول بخلافه من هذه الجهة ولم اجل احدا منهم تمتك برهانه على اننا نقول قد استعمل في الترتيب
 في قوله نعم يا ايها الذين امنوا اركعوا وسجدوا وقول الفقهاء في بحث الموضوع على الوجه واليد ومسح الراس ورجلين واما دعوى اولوية الوضع
 للشد المشترك في ممنوعة كدلالة كثرة الاستعمال على الحقيقة وقلنا على الجواز لا نناق لا يثبت بما ذكر الاستعمال فيهما سلمنا ولكن قد بينا ان
 ان الاشتراك المعنى اولى من اللفظ والحقيقة والجمان وان كثرة الاستعمال دليل الحقيقة والمنع من هذين ليس في جملة الثالث انه يقول زيد
 وعمرو قبله وبعده ولو كانت للترتيب للمعية لزم التناقض او التكرار لا يوق تمنع من ذلك لانه لا يجوز ذلك على الوضع للمعنى لاعم كما عليه
 لاننا نقول ان الفهم ولا للمعية على التوافق لبعض سياق الاشارة الى حجة الله الاربعة انما لو كانت للترتيب والمعية لكان الفتايل جازية
 وعمرو كذا اذا علم مجتبهما في حال واحد وتقدم عمرو في المعنى والتم بيم لا يوق ارادة الجواز يمنع من الكذب كما في رابنا اسدا وقد راى
 شجاعا كما صرح به الاصل لاننا نقول ارادة الجواز كما يمنع من الكذب حيث يقرب بقرينة تدل عليه واما مع عدما كما هو الفرض فالكذب لزم لو
 كانت للمعية وللترتيب كما لو صرح به فقال جازي زيد وعمرو بعد او معا وكان الواقع خلافا لغيرها لواقفت الترتيب لصح دخولها على جواب
 الشرح كالفاء والتم بيم اجماعا كما في فكل المسد لا يوق الملازمة ممنوعا والجواز دخول ثم عليه وهو بيم قطعه لاننا نقول الملازمة ثابتة بحكم
 اصلا لجواز اقامتها احد المراد في مقام الاتقانها على تقدير وضعها للترتيب يكون مراد في الفاء الجزائية وفيه نظر بالمنع من زيادتها على
 هذا التقدير ونحججنا في الحق ان هذه الحجة لا تنهض لاثبات المدعى كما لا يخفى السادس ان الجمعية متسقة والاصل عند الزيادة و
 المعية وفيه نظر فانه لا يجوز القول في المسائل اللغوية على الامور الاعتبارية التي من بطلتها ما ذكر ومع ذلك فانه ان مقتضى الاصل عند
 التحقيق هو التبعيض والترتيب المعية او وجوب احدهما حيث ينشئ احتمال وجوب الاخر لغير استعمال الذم بعد ورود الامر فيجب قبل
 البراءة البينة ولا يمكن الا بما ذكره في غور اضرب يدا وعمرو واما في نحو قول رابنا زيد وعمرو فالا اشكال في لزوم الحكم بالاجماع
 فتم السابع دعوى جماعة الاجماع على كونها موضوعة للجمع المطلق فقال في ترتيب كما عن التمسلي والشراف قال ابو علي اجمع الغويون و
 الغويون والكويون على ان الواو للجمع المطلق وقال المحقق الوالي للجمع المطلق لاجماع اهل ذلك قال في النجم الا انه كون الواو للجمع مذنب
 جميع البصرين والكويين وقال المحقق الهام في الواو المضافة لمطلق الجمع لسبق الغويين وقال الاصفهاني وصاحب الوشم وغيرهما انق
 المحققون على ذلك قال بعض النحاة الواو لا تدل الا على مطلق الجمع عند المحققين وانفق جميع الغويين على انها للجمع من غير ترتيب

نزهة

وقال الفهومي الواو من حروف العطف لا يقتضى الترتيب على الصحيح عندهم وقال في مرة انفق جارية اهل اللغة على انها للجمع المطلق غير مقضية
 ترتيبا ولا معية وقال الحارثي الواو للجمع المطلق لا للترتيب لا معية عند المحققين لنا المنقول عن الأئمة وقال البصاوي الواو للجمع المطلق
 باجماع النحاة انتهى لا يبق لانتم جواز الاعتماد على ما ذكر وان سلم حجة الأجماع المنقول في اللغات لمراضته بمصير كثير من اعظم اهل
 العربية وهم الذين اشرفنا اليهم الى القول بوضعها للترتيب بتصريح الشيخ بانه من ذهب اكثر النحويين ولذا غلط ابن هشام كما عن ابو حبان
 السيرافي ودعواه الاجماع على الوضع لمطلق الجمع على ان اللازم الاخذ بقول هو لا كما صحح به مرة في معمل لابن القائل بالجمع فيشهد
 بالنفي والقائل بالترتيب فيشهد بالاثبات وشهادة الاثبات مقدمة لانا في جواز الاعتماد عليه مما لا ينبغي التوقف بعد تصحيح كثير من
 المحققين بكونها موضوعا للجمع المطلق ومصبرهم اليه وهم من اعظم اهل العربية واخالفه في جنس هؤلاء يمكن ان يعقد من الشواذ لا سيما
 مع ثبوت مصير بعض من نقلنا في هذا القائلين بالترتيب اليه في حكمه عن الفراء القول بالترتيب فيما يمتنع فيه الجمع لا معطرا وقيل ان الشا
 ويا حبه في النسب مذهبها الوضع للترتيب النسبة مضمون القارئ في جعل فوائدهم بالترتيب الموضوع ليدل على القول بالوضع للترتيب
 واما تعليلها فتعليل المنع من رجوع الامر هنا لتعارض شهادة الاثبات مع شهادة النفي سكتا ولكن يمنع من كون كل اثبات مقدما على
 النفي حتى في مثل محل الفرض الذي اعتضده النفي في شواهدنا على صحة الثاني من الواو العطف في نحو قوله جاء زيد وعمر وكرم خالدا
 وبكر واما في الواو للجمع في المسلمون بجيب كرامهم والمسلمون لو كانا وهذه الواو لا يفيد الترتيب لا المعية فكذا الواو العطف واما في
 فلما حكاه في السبعة يد الدين والعرب وغيرهم من حكم اهل اللغة بذلك واما عند افادة الواو للجمع للمعية فتم وقد ادعى في الاجماع
 على عدم افادتها للترتيب اما لزوم ان يكون الواو العطف غير مفيد لمماح فلا يها لولم يكن ذلك لزم حصول الفرق بينهما وعدا التساوي وهو
 ناظر لما بيناه لا يبق ان اريد من التساوي في الالة على الجملة ثم ولا يجوز ان اريد التساوي من كل جهة فلا نسلم كيف العا
 لا يشترط فيها اتفاق المعطوف والمعطوف عليه دون الواو للجمع فانها مشروطة لا تاتي منع التساوي من كل جهة لا وجه له لان مقضى اطلاق
 المحكي عن اهل اللغة ذلك وتفسيره باخرها خلاف الاصل كمنع صحة الحكاية وحجة اهل اللغة وشبهتها من جهة لا يمنع من التساوي
 بالاطلاق المذكور في موارد الشك فيه بناء على ما هو التحقيق من ان العام المحصر حجة في الباطن وهذا في المحصول في مقام دفع اليراد المذكور
 انهم فتوا في ائمة احدلها عين فائدة الاخرى ذلك بنفي الاحتمال المذكور في السماع الصحايرة على ما حكى عنهم مشلوا من الترتيب من غير
 التساوي بعد ما سمعوا قوله نعم ان الصفا والمرء من شعائر الله نقولوا بنبينا رسول الله فقالوا بدا واما بد الله ولو كانت موضوعا للترتيب
 لما احتاجوا الى السؤال لكونهم من اهل اللسان فكانوا يفتهمون المبدء ويثوبه عدة من النصوص الاثمة بالابداء بما ابداه الله نعم به من
 غير سؤال الصحايرة وذلك لانها لو كانت للترتيب لما كان الامر به فائدة لا يبق ما نزل على الصحايرة غير ثابت لانا في الظن اتفاق القول على
 صحة النسبة اما من المتسكين هذه الجهة فواضح واما من المانعين فلا يمت لهم بيجبوا عنها بضعف السند لو كان لكان هو بالجواب اولي ثم
 ولا يبق انها لو كانت موضوعا للترتيب المشترك لما جاز لهم السؤال لوضوح دلالة اللفظح لانا في السؤال عن افراد الكلمات حيثما
 يتعلق بها التكليف جاز فتم ولذا يصح ان يبق في العرف بعد قوله اني بائسان اطويلا او دثام قصير اذ يجتا اردن ام ومبأ ولا كذا
 السؤال عن نفسها فانه متبع فتم فلا يصح ان يبق بعد قوله اني بائسان اردت جونا انا طقا ام غير ولو كانت موضوعا للترتيب لكان سؤلهم
 من قبل الاخر بخلاف ما لو كانت موضوعا للجمعة المطلقة فانه يكون من قبل الاول سلمنا صحة السؤال مع فرض الوضع للترتيب لان
 فاندتج تحصيل القطع بالمراد هو غير حاصله بجزء الوضع خصوصا مع كثرة التجوز ولكن نقول ان الاحتياج الى السؤال عن افراد
 في الاشتراك المعنوي اشد من الاحتياج الى السؤال عن اعادة الموضوع له ومع ذلك فتوقفة في الاول اكثر من توقفة الثانية فيجوز
 على الاول حمل الشيء على ما هو الاقرب الغالب فتم ولا يبق ان قوله ام ابداء الله بدل على الوضع للترتيب لا شعاره بان السبب فيما حكم
 به ظهور قوله نعم ان الصفا والمرء في الترتيب لا يكون الامر جهة الوضع للترتيب بدل على كون السبب لنا الحسن لسفوان بن يحيى
 المممة ان رسول الله خير من طوافه وركبته قال ابداء الله عز وجل من اتيان الصفا ان الله نعم يقول ان الصفا لانا
 نقول لام دلالة قول النبي صلى الله عليه وسلم اشعارها به فنقول الاشعار لا يجوز الاعتماد عليه فتم ولا يبق يعارض

من اهل اللغة
 مفضل

في بيان الراجح والراجح
على الرتبة

ما ذكر امور منها انكارهم على ابن عباس في امره اياهم بالعمرة قبل الحج محجبتين في ذلك بقوله نعم واما الحج والعمرة اذ لولا فهمم الرتبة
من الواو لما ايجر الانكار على مثل ابن عباس منها انكار النبي على من قال في خطبة من طاع الله ورسوله فقد اهدى من عصا سنا
فقد غوى فقال بشر خطيب القوم انك فل من عصى الله ورسوله اذ لولا كونها للرتبة لما جاز الانكار ومنها اتفاق الفقهاء على ما قيل
على ان اذ قيل انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة دون ما اذا قال طالق طلقين اذ ليس ذلك الا لكون الواو في الاول للرتبة لا نه عليه
يلزم نفوذ الطلاق الاول فلا يبقى للطلاق الثاني محل فلا يقع ولو كانت للجمع المطلق لم يقع هناك اول وثان 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 جهميد عن حماد بن عمار عن ابي بصير
في رجل اوصى عند موته وقال اعمق فلانا وقلنا حتى ذكر خمسة فظفر في ثلثة فلم يبلغ ثلثة اثمان قيمة المالك الخمسة الذين امر بقتلهم
ينظر الي الذين سماهم ويده بقتلهم فيقومون وينظر الي ثلثهم فيموت اول شئ ذكر ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع ثم الخامس فان حجر الثلث
كان في الذين سماهم اخبر الامة عن بعد مبلغه فلا يملك فلا يجوز له ذلك فان هذه الرواية ظاهرة للدلالة على افادة الواو للرتبة كما
صرح في فتح لا يبق هذه الرواية ضعيفة السند باسما له على ابي جهميد لاننا نرى منع هذا الرجل غير قاصح لان الراوي عن ابن محبوب
وهو من اجمة العصابة على بصيرة ما يصح عنه وهذا ينفذ التوثيق كما ذكره جماعة اوصحة الرواية على انه صرح في فتح والكفاية بان الثلث
انما يضمن ما ينجبر ضعفا به لاننا نرى الامور المذكورة لا يضلح للعارضة اما الاول فلان انكارهم على ابن عباس لعله كان من اجل محام
لكلية ابدأ واجاب الله للدلالة الواو على الرتبة على انه قال في بيان انكارهم على ابن عباس وعارضه بامر ابن عباس وايضا امر ابن عباس
ارجح لانه يدل على المظن واحتمال فهمم الجمع المطلق المناول لتقديم الحج والعمرة فامر ابن عباس بتقديم العمرة يدفع العمومية
المستفاد من مطلق الجمع الدالة على التخيير وهو مطلقا انما اتى في الثاني فلا احتمال كون الانكار لمرتكب الخطيئة الا فراد بالذكرا فانه
ابغى في العظيم وادخل في الردع عن المعصية مع انه غير ثابت واما الثالث فلمنع منه سلطنا ولكن الطلاق الثاني ليس له محل بعد
الاول فلا نه مجرد طلاقه ينفذ فليس للثا باعتبار افادة الواو للرتبة بل باعتبار الرتبة في الذكر ولذا يحكم بعد صحة الطلاق الثاني
لو قال انت طالق من غير عطف فتم واما الرابع فلمنع دلالة على وضع الواو للرتبة كما عاينها في روم مراعاة الرتبة المذكور وهو
كما يمكن ان يكون بالواو وكذا يمكن ان يكون باعتبار الشرع فبعد ما معنى ان الثلث اوجب مراعاة الرتبة في الحكم لا يغلبها ولعل
في الرواية اشارة الى هذا حيث لم يعط الحكم بوجود الواو بل غيره وبه يتأكد هذا مصير المعظم الى ما في الرواية مع القطع بانهم لا يقولون
بان الواو للرتبة على انه يمكن تنزيل الرواية على ما اذا كان العطف بالحكمة المستقلة نحو ان فنول اعطوا فلانا كذا واعطوا فلانا كذا وهذا
بغير الرتبة بناء على ما ذكره المحقق الثاني والثيد الثاني من ان الوصية الصادقة او لا نافذة لصدرها من اهلها ان محلهما بخلاف
بعد استيفاء الثلث ولا سبيل الى التوزيع مع الضيق لا سبيل لم تبديل الوصية النافذة قال في ذلك ولا يوقن الحكم انما يتحقق عند تمام
الكلام والمعطوف من جملة لان الوصايا المتعددة على الوجه السابق يتم الكلام مع كل واحد كقول اعطوا فلانا كذا واعطوا فلانا كذا فاذ اضاء
الاول محل النفوذ نفذت ولم يجز تعبيرها بطر اخرى عليها كالوابع شيئا يزيد لاجل عمره وانما يكون جملة واحدة حيث لا يتم بدونه كقول اعطوا
فلانا فلانا كذا انتهى ولا يوقن ما يستفاد من هذه الحجة بطلان القول الاول والثاني وليس فيها دلالة على صحة هذا القول لان السؤال يصح
مع كفر اشراك اللفظ بين الرتبة المعية وقد قال بعضهم كعرف لا نائق لا يمكن ان يكون السبب في السؤال هنا اعتقاد الاشتراك الامتناع
ارادة العينة هنا عقلا فيلزم ارادة المعنى لاخر وهو الرتبة لا وجه للسؤال على تقدير الاشتراك فحين ان يكون الوجه هو اعتقاد الوضع
للفهم الكلي والفرق المشترك بين الامرين واحتمال ان يكون وجه السؤال هو وجود اخذ الناسك منه لانه قد خذوا عنه مناسككم في غاية
الضعف ثم ومع هذا فالقول بالاشراك اللفظي شاذ وكان القول بالمعنى فلا يمكن التصريح بها من هذه الجملة الناشئة عن المتبادر من الاطلاق
هو المفهوم الكلي والتبادر من اشارات الحقيقة لا يوقن هووم والامنا وقع الخلاف في المسئلة لاننا نرى بجملة الخلاف لا يمنع من ثبوت التبادر وكم
وقع فيما ثبت فيه التبادر فان هذا القول هو المعتاد بيني النبي على الاول اعلم انه حكى عن الفريز ابا ذر بن مالك النخعي
بكرة استعمال الواو في الرتبة رجحان استعمالها في المعية وقد قلنا في خلاف الرتبة في هذا بوجوب حمل الاطلاق عليه ولا فيه اشكال في

العلة الثانية ان الواو كما يكون العطف كما يكون لغزها فانها تستعمل بمعنى باء الجر ولا م التعليل كما عن الخارزنجي وغير ذلك مما هو مذكور
 في عمله ولكن الاصل الحمل على العطف الا ان يقوم قرينه على ارادة غيره لانها الغالب استعملها موضع الشك بل هو بـ وكان لا يجوز حملها على
 معنى او من دون قرينه وان استعملت فيه الثالث اذا دار الامر بين حمل الواو على العطف على الاستيناف كان الاول اولي شوية وخليت
 وقد استقر عادية الاصوليين على الترجيح بالغلبة **مقتضى** اخلف القوم في افادة انما الحصر على اقوال الاول لانها لا تفيد الحصر بل تفيد تأكيد
 الاثبات وهو المحكي عن الامثلية والحيان والتخوين الثالث انها مشتركة لفظا وهو لفظ القوم في المصباح المنير الثالث انها تفيد الحصر وهو الشيخ
 في باب والفاضلين في ربح وبيع يردى الطير في مجمع بن وبنم الاثمة في ح فته والطير في مجمع بن والسيد عميد الدين في المنة والاراضي لم
 والبضائع في ربح والسكاك في المفضاح والقرين في الايضاح وغيرهم وحكي عن الجوهري والفيروز ابادي بالجمله هذا هو المشهور وطه
 وجوه الاول ودعوى جماعة اجماع اهل اللغة على افادة الحصر قاله في بيان الحصر بالنقل عن اهل اللغة وقال في قوله ابو علي الفارسي ان
 النخاع اجمعوا عليه وصومهم فيه ونقله قول حجر وقال في ابقاء اهل اللغة على كونها موصوفة للحصر قال الطبري واما انما التكرار في
 الكتاب والسنة وكلام البلغاء في نقله عن المحققين موصوفه للحصر عند اهل اللغة ولم يظفر بخالف لذلك واستعمال العربية والشعر
 والفضي الا انها بذلك وثبتة انتهى وحكي عن الازهر في كتاب الزهر انه حكى عن اهل اللغة انما يقضي ايجاب شيء ونفي غيره وقال القرطبي
 في محصره والايضاح بتعال السكاك في المفضاح في مقام الاستدلال على افادة انما الحصر لضمته معنى ما والالقول المشتهر انما حرم عليكم المنة
 بالنصب معناه ما حرم عليكم الا المنة وهذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع ولقول النخاع ان انما الاثبات ما يذكر بعد ونفي ما سواه وحكي الشيخ
 عن الصحابة انهم تادعوا في القضاء الحائز واجتج من ثم ذلك موجبا للفضل بقوله انما الماء من الماء واجاب لاخرين بان هذا الخبر
 منسوخ وبديل على معلومته كون انما الحصر عند الفریقين وهم من اهل اللغة وحكي ابن عسك عن وجه الصحابة انهم ناظر وابن عسك في قوله يجوز ان يبيع
 الدرهم بالدرهمين وانما اجابهم بالخبر في النسبة وهذا يدل انهم على معلومته كونها لا يبق الدعوى المذكورة موهونة بصبر جلد من الاعاظم
 لا عداقاتها الحصر قد تقدم اليهم الاشارة وبعضه ما حكى عن ابي حنيفة من نقله عن البصريين والشيخ عن الصحابة وابن عباس
 دلالة على افادتها الحصر لاحتمال ان يكون فهم الحصر من قوله انما الماء من الماء وقوله انما الربا في النسبة من جهة تعريف المسئلة باللام قاله
 يفيد الحصر مع ذلك يمكن ان يبق ليس فيها حكي عنهم اعتراف والجواب ينسخ الخبر دون منع الدلالة لعدم من باب المماثلة مع الضم لا ما نقول يمنع
 من ومن اجماع بغير مصير من تقدم اليهم الاشارة الى الخلاف كيف اكثر المحققين صياغة الالف والالف بافادتها الحصر ويمكن ان يجعل مثل هذا التفسير
 دليلا مستقلا في المسئلة ونقل الخلاف عن التحويين معارض باقوى منه فان نائل القول بافادتها الحصر عنهم اكثر عند اجمع اعضاد هذا النقل
 بشواهد تدل على صدقه ولا كلك مثل الخلاف عنهم الثالث ان الاثبات مع ما للنفى فوجب ان يكونا بعد التركيب كك والالكان التركيب مخرجا
 للالفاظ عن معانيها فاما ان يتوارد على محل واحد وهو بطلان اجتماع النفيين او بتوجه النفي الى المذكور والاثبات الى غيره وهو
 باطل ايقم بالاجماع كما في حقه وبغيرها فمعين العكس هو المظ لا يبق هذا مبني على كونها امر كية من ان وما لا كلمة مستقلة واسما وهو م
 لاحتمال كونها مفردة لامركية كسائر الالفاظ المفردة مسكت التركيب لكن لا تم كونها للنفى بل هي لغزها والبشر ذهب جماعة من المحققين منهم ابن هشام
 في المعنى والجر في ح والنفاز في المطول على بن عيسى الربيع وغيرهم ويدل عليه امور منها ظهور عبارة المعنى في دعوى اجماع النخاع على
 بطلان كونها للنفى حيث قال في جامعهم الاصوليين والبيانين ان ماء الكاف مع ان نافية وان ذلك مسبب لافادتها الحصر ثم قال وهذا البحث
 مبني على مقدمتين باطلتين باجماع التحويين اوليت ان الاثبات وانها لنا كيدا لكلام اثباتا كان مثل ان زيدا قائم او نفيان وان زيدا
 ليس بقائم وليت ما للنفى بل بمنزلة انما اخوانها لئلا ولعلها ولكنها وبعضهم يذهب القول بانها نافية الفارسي في كتاب الشرايات ولم يقد
 ولا في غيرها ولا قاله نحو غيره وانما قال الفارسي في الشرايات ان العرب غاملو انما معاملة النفي والاثبات في فصل الضمير انتهى وهو يقد
 مادعا على بن عيسى الربيع فضا حكي عنهم ان القول بان ما للنفى من لا وقوف في الحصر ومنها ما تمتك به العبري فقال لو كانا على حالتهما
 لوجب ان تكون ناصبة كما كانت قبل التركيب ليس كذلك بالاتفاق لان ما فيها كانه ومنها ما تمتك به في المطول فوكان لا تدخل الاعلى الاسم
 وطاء النافية لا نفى الا ما دخلت عليه باجماع النخاع ومنها ما تمتك به بعض فقال ان كونها للنفى غير ممكن لاقتضاء ان وما حال النافية الصدارة

في كتاب
 في كتاب
 في كتاب

ذلك الفارسي في الشرايات

منها ما لا يثبت
فيها ما لا يثبت

والعمل بمقتضاها هنا حجج الاستحالة الاجتماع التقييد لاننا في احتمال كونها كلمة برأسها امر كية مدفوع بانها والفرقتين على انها مركبة
من ان وما فاذن نقول ما ادعاه الممتك بهذه الحجج من ان ما في ايماننا في تمام ادعاه الخرون من انها مؤكدة لان الحمل على الاول
تأسيس هو اول من التأكيد اما الوجوه المقتضية فلا تنهض لاثبات كونها الخبر النفي اما الاول فلو كانت بمصير جماعة من اعاطم
الاصوليين كالعلماء والرازي وغيرهم الى انها نافية ومن غنى الاملاهم على الخوف قد غلط وبعضهم قوطم نسبة القول بانها نافية الى
الفارسي وانكار ابن هشام لا يسمع فان شهادة الاثبات مقدمة مع ان الذي اعترفت به نصير مع الفارسي بان العرب عاملوا انما عامله النفي
والاثبات يدل على صحة ما نسب اليه لان هذه المعاملة لا تصح الا بعد كون ما نافية او ان ما كلة مفردة الامر كية ولما كان الثاني باطلا كما عرفت
الوجه الاول ثم ما اوردته في المعنى على قول المحققين بهذا الحجج من ان للاثبات فيجاء به بان المراد بالاثبات اثبات ما دل عليه الفطنة اثباتا
كان المدلول م نفيها واما الثاني فللمنع من كية كون لفظان ناصبة كيف والاصل عدك كونها ناصبة لانها ناصبة ففقط على الفقد المينف
وهو ما اذا تجردت عن كلمة ما وانما معناها فلا دليل على كونها ناصبة وبخوضنا في اجاب عن الوجهين الاخرين وبالجملة منع كون ما النفي بالوجوه
المرجوة بعد ان منع من اتفاق الفريقتين على كونها مركبة من ان وما بمعنى اعتبار معنى المفرد من حين الذي كان لمنع كونها للنفي
وجه لكن فيه نظر نعم قد يمنع من اولية كون ما النفي فانه على هذا التقدير يلزم ايضا المنفي وهو خلاف الاصل في ذلك والارجح بين الاصلين
مع التأسيس والتأكيد مع عدم الاضمار وحيث لا مرجح وجب الوقف فلا يمكن دعوى كون ما النفي وقد يمنع من عدم المرجح فان تولى الية
التأكيد قليل بخلاف الاضمار وكان المحذور اللازم على تقدير كون ما النفي هو كون المحذور اللازم على تقدير كونها للنفي فمرجح الاول
ولكن الاضمار ان دعوى تركها انما من ان وما مشكل فان التبادر يشهد بالافراد ولكن نقول كما ان التبادر يشهد بالثبات كما يشهد بانها
المحضر فظهر من هذا دليل قوي على افادة انما المحضر هو تبادره وهو من اقوى امالات الوضع الثالث اذ يصح انفصال الفعير مع ما نحو انما يقوم
انا ولو لا كونها المحضر لما صح ذلك اصلا اما المفادفة الدلي فلقول فرزدق انا الزائد الحامي الزمار وانا يدافع عن احبابهم انا او مثلي واما المفادفة
الثانية فلان الانفصال معها لا يثبت ان يكون لوجه وغرض لما نفي عند الحاجة على ما حكى من ان الانفصال لا يوجب الاعتدال الانفصال ولا يتعلق
وجه غرض مما عدده سببا للعدول عن اصله الا انفصال سوارده المحضر التي هي احد الاغراض في العدل كما نفيها عليك لا يثبت من قول
فرزدق الاصح الانفصال معها في الجملة ولعل الوجه شعره الضرورة سلمنا ولكن غاية ما يثبت من ذلك انما اذا وقت مع انفصال
كانت مستعملة في المحضر لا يدل هذا على انها على الحقيقة فلعله مجاز والفريضة ان لو لا كونها المحضر في الضرورة المرجوة لزم الفصل بالوجه وغرض
لانا نقول ان الانفصال في شعر فرزدق المذكور دليل صحة الانفصال معها ليس للضرورة كما صرح به المطول فاحص ان يكون الوجه فيه
ارادة المحضر ولا يكون هي من باب المجاز لان العلاقة بين التأكيد المحضجة يقع ان يقتصر اللفظ الموضوع للتأكيد في المحضر لعل القائل
بانها للتأكيد لا يجوز استعمالها في المحضر فم الرابع انما كانت كلمة ان كيدا اثباتا للسند المسند اليه ثم اتصلت بها المؤكدة لانها
كما هو مناسب ان يقتصر معنى المحضر لان ذلك تأكيد على تأكيد لا يثبت منع من اقتضا اجتماع حركتي التأكيد المحضر لمنع الدليل عليه مع
انه يدفعه عنهم المحضر في قولنا ان زيد القائم مع اجتماع حركتي التأكيد في قد اشار الى هذا الفنازان في مقال بعد الاشارة الى
هذه الحجج ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما مضمنا معنى ما والا لانا نقول الاصل في اجتماع حركتي التأكيد افادة المحضر ولا
يقدر فيه الخلف والسند في ذلك نصير الطبرسي في مجمع البيان وعلين بن عيسى الرعي في كلام الفنازان في دلاله عليه في نظر
الخامس ان انما اذا كانت للمحضر كانت للتأسيس الا كانت للتأكيد لا مشك ان الاول ارجح لا يثبت ان هذا اثبات الفعير بالعقل وهو باطل
سلمنا لكن نقول لو كانت للمحضر كان الغالب في استعمالها التجوز لان المحضر الحقيقي نادر ولا كلك لو كانت في ذلك والارجح بين المجاز
التأكيد فيجب الوقف لو لم نقل بترجيح التأكيد لانا نقول ذلك ثم بل سبيل هذه الحجج كسبيل اصله عند النقل وعدم الاشارة في
مقام اثبات لوضع مرجع الجميع الى الظن بوضع الواضع وهو حجة واما كونها مفيدة للظن فيما لا يثبت فيه ثقلها وهي تقييد الظن
ولا شك ان التأسيس اغلب من التأكيد كما ان عند النقل والاشراك اغلب منهما واما دعوى معدن اللغز بين المجاز والتأكيد من غير
ترجيح فيها او لان التجوز لازم على تقدير التأكيد بانها لان استعمال انما في المحضر مما لا ينبغي انكاره وغلبته التجوز على تقدير الوضع

للحصر ممنوعة فذو ثانياً انما منع من عدم ترجيح المجاز على التأكيد فان المجاز اغلب من التأكيد والغلبة بسبب الترجيح قطعاً الثالث من انهما
 استعمال في الحصر والاصل فيه الحقيقة لا يبق كاستعمال في غير الحصر كما في قوله نعم انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
 وقوله نعم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الآية وقوله نعم انما انت منذر من يخشها بعد اعادة الحصر في هذه الآيات والاصل
 فيه الحقيقة لا ينافي قول لا يتم من استعمالها في غير الحصر بل في الآيات التي يفرد ولا على ذلك لا يمكن اعادة الحصر فيها اما الاولى فيجمل المؤمن
 على الكمال في الإيمان واما الثانية فيجمل على ان المراد بيان ان هذه الارادة لا تحصل الا له نعم واما الثالثة فيجمل الاذكار على ان هذا
 النافع فان قلت كيف يمكن دعوى استعمالها في غير الحصر مع ان استعمالها في الحصر الاضطرار كثير وليس ذلك بحقيقة فلتك المقصود
 انما لتستعمل فيما ادعى الحصر انما فيه حقيقته وهو التأكيد لا مطمح تحقيق المطلوب بقا الذي تحقق انما انما استعمل في غير المعنى الذي
 ادعى الحصر انما فيه حقيقته واما فيه فلا فاذن لا يمكن المصدر الا الى انما الحصر الحقيقي لان غيره مجاز قطعاً فلا بد ان يكون هو المعنى الحقيقي
 لما تقرر من ان اللفظ اذا استعمل في معان كان ما عدا واحد منها مجازاً كان الا لزم الحكم بان ذلك الواحد هو المعنى الحقيقي التابع ان يصح
 اعمال الصفة الواقعة بعدها فنقول انما اتم بولك وليس ذلك الا لضمها معنى ما والا اما المقدمة الاولى فلصريح بعض النحاة فيما يحكى
 عنها واما الثانية فلان الصفة الواقعة بعدها لا تعمل الا اذا اعتمدت على ما قبلها وهو هنا ليس الا لضمها فغير ان انما متضمنة لمعنى
 ما والا لاقدم المقدمة الاولى ممنوعة فان المصريح بها غير معلوم ان من يعتمد على قوله سلمنا لكن تمنع المقدمة الثانية فانه قد حكى
 الاخفش جواز اعمال اسم الفاعل غير معتد على شيء لا نأفول منع المقدمة من ليس في محله اما الاولى فلان الظاهر من الجاه عند وهو
 صاحب المطول ان من يعتمد على قوله والا لما تقرر في مذهبه المقام على ان يختم الائمة صريح بذلك في بحث اسم الفاعل ولا ريب ان كلا
 مجزواً واما الثانية فلان في النحو وقد حققه مفضل بن يحيى الائمة في البحث المذكور فان المقدم هو القول الثالث وينبغي التنبه على ان
الاول انما يدل على الحصر بالمنطوق لا بالمفهوم كما صرح به في مختصر الفناح وتبعه المطول وهو الظاهر من الجملة التي ادعت انما الحصر يحكى
 عن ابي اسحق الشيرازي والغزالي والكنيا هريرة الشيخ السبكي القول بان دلالتها عليه بالمفهوم وهو ضعيفاً تقدم من الادلة على
 كونها للحصر **الثاني** لفظه انما يفتح الهرة فييد الحصر عند ابن هشام في المعقول له نعم قل انما هو حي انما الحكم الواحد في الاولى لتقصير
 الموصوف على الصفة والثانية بالعكس لان الموجب للحصر انما بالكسر قائم في انما بالفتح كما قال الجلبجي في تعليقه على المطول فقال ان
 قال سيبا فاداة انما الحصر تضمنها معنى ما والا قال في انما بذلك لوجوه هذا السبب فيها ومن قال ان السبب اجتماع حرفي التأكيد قال برب
 انما وحكى عن ابي حيان انكار ذلك وقال هذا شبه انفرادية التي لا يعرف الفاعل بذلك الا في انما بالكسر **مفتاح** لفظه نعم
 موضوعة للترتيب مع المهدلة هو قول اكثر النحاة والجمعة عليه وجمها ان الاول ان المسباد ومن قولنا جائت زيدا ثم عمر ان مجيئ عمر واقع
 بعد مجيئ زيد ثم ليس الا لكون ثم موضوعة لذلك في صحة تكذيب من قال اكرمت زيدا ثم عمر اذا كان اكرام عمر ومقارنا لاکرام
 زيدا وبعده بلا فصل وحكى عن الاخفش والقراء وقطرب العبادي الكوفيين القول بانها لا تدل على الترتيب بالكلية وهو ضعيف

نعم استعمالها في الترتيب المطلق شامل للمفرد والراجح شائع

بحيث يمكن ان يعد من المجازات الراجحة

المساوي احتمالها

لاحتمال الحقيقة

تم

نزهة
الثالثة

بن كريمة
نزهة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التوكيد الاوالمقناع

اعلم انه اختلاف الاصوليون فيما وضع للفظ الامراىم وعلى اتوال الاوالمقناع انما هو القول المخصوص الذي اتي
 اشارة الى تعريفه فيكون غيره مجازا وهو شيخ الطائفة والعلاقة في يدى وبسبب السيد عميد الدين والتشديد الثاني وصاحب غاية
 البادى البهتان والعبارة والاصفهانى والحاجى العميد وغيرهم وفي شرح المبادئ للفخر الاسلام الجمهور على ذلك وفي بعض شروح الرتبة
 المحققون على ذلك وفي منية اللبيب المحققون على انه ليس حقيقة في غير القول وفي ح العمد الاكثر على انه مجاز فيه الثاني انه القول
 المخصوص والفعل فيكون مشتركا لفظيا بينهما وهو محكى عن النبي المرغنى وحجامة من الفقهاء بل عن ابن برهان انه قول كافة العلماء الثالث
 انه القول المخصوص والصفة والثاني والثالث والطريق وهو للمحقق في راجع الرابع انه القول المخصوص والفعل والثاني وهو انه المحكى
 في النهج عن البصر الخامس انه الفاعل المشترك بين القول المخصوص والفعل وهو محكى عن الامم وابي الحسين قيل الفاعل المشترك الثاني
 الموجود او الشيء وقيل هو الفعل فانه اعم من ان يكون بالمان وغيره السادس انه القول المخصوص والادلة العقلية على وجوب الأفعال
 فيكون مشتركا بينهما وهو محكى في بعض البغدادى ثلاثة على كونه حقيقة في القول الاتفاق المحكى في بعض المنية والمختصر شرحه
 للعقد بل قيل انه قد اشتمر فيما بينهما انه لا يقع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه بعض انه لا يصح سلب الاطلاق في غير
 من امارات الحقيقة وكذا يعضد صحة الاشتقاق لمن اللفظ المزبور وهو من اماراتها على ما قيل وكذا يعضد صحة اطلاق اللفظ المذكور
 عليه من وجوبه الى التعبد وهو من اماراتها على ما قيل وكذا يعضد اطلاق عليه وهو من اماراتها على ما قيل وعلى كونه مجازا في غير اية
 للزم الاشتراك والمجاز اولى منه منها انه لو كان حقيقة في غير اية لما اخضر القول المخصوص بالبناء بدل كان الا لازم تردد الذهن حيثما يطلق فانه
 اية الاشتراك ومنها عدل الاطراد في غير القول وهو من امارات المجاز ومنها عدم صحة الاشتقاق لمن اللفظ المزبور فلا يوق للاكل والشارب ابدا
 انها امران وهو من اماراته ونهاية سلب الاطلاق عنه فيقال ما امر فلان بل فعل ومنها عا لفتح جمع الامر بمعنى الفعل بجمع الامر بمعنى القول الذي
 هو معنى حقيقة له قطع فان الاول امور والثاني اوامر ومنها انفاء لوازم الامر عن الفعل لان الامر يدخل فيه نصف المطيع العاص وهما غير مختصين
 في الفعل ويختصان في القول وكذا من شأنه انما امور والمأثور به وهما لا يختصان في غير القول ولذا يابن بالاشتراك لفظا وجوده اية
 منها ان اللفظ استعمال في كل من المعاني اما استعماله في القول فمفهومه واما استعماله في غير القول فمفهومه اذ اياه امرنا وفار التور وقوله
 امر فلان مستقيم غير ذلك والاصل فيه الحقيقة ورد المحقق والعلاقة المنبسط هو اعم منها ومن المجاز وابنه اولى من الاشتراك ومنها
 صحة الاشتقاق في غير القول من اللفظ المزبور ومنها تردد الذهن بين المعاني عند اطلاقه ولذا يصح الاستفهام عنها وذلك دليل الاشتراك
 اللفظي وقد تمسك به في راجع قال والاصل وان كان عدل الاشتراك الا انه ظاهره في ذلك قطع وقد ترك 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 بالمعنى
 مشدود منها عدم صحة سلب الاطلاق عن غير القول عرفا وهو من دلائل الحقيقة والمقول بالاشتراك المعنوي ان اللفظ استعمال في المعاني
 المختلفة مع وجودها فالاصل ان يكون حقيقة في المشترك بينهما في كثير من الحجج السابقة نظر المسئلة محل اشكال والتحقيق
 ان لفظ الامر في الاصطلاح الاصوليين حقيقة في القول المخصوص لا غير وانما في عرف العام واللفظ فاحتمال كونه مشتركا لفظيا بين القول
 المخصوص وغيره في غاية القوة وينبغي التنبه على امور **الاول** اختلاف عبارات القوم في تعريف الامر بمعنى القول فمن البلخي واكثر
 المعزلة انه قول القائل لمن دعوه فعل ودعوه وعن قوم من المعزلة انه صيغة فعل بارادات ثلث ارادة وجود اللفظ و ارادة دلالتها
 على الامر و ارادة الامتثال وعن قوم من المعزلة انه ارادة الفعل وعن الجويني الغزالي والفانسي بكر والجمهور واكثر الاشاعرة انه
 القول المنفرد طاعة المأمور بفعل المأمور به عن قوم من المعزلة انما هو الثواب على الفعل وعن جماعة اخرى عن اشتقاق الثواب على الفعل
 وقال الحاجي انه اقضا الفعل غير كلف على جهة الاستعلاء وقال في راجع هو شرط الفعل بالقول على جهة الاستعلاء وقال المحقق
 هو استعلاء الفعل بصيغة الفعل او اجري مجزها على طريق الاستعلاء اذا صدرت من مريد لا يقع الفعل الثاني يشترط في
 الامر القول الاستعلاء من الامر بان يلاحظ انه اعلى من المأمور ولا يكفي مجرد علوه بل يمكن ان يدعى ان الاستعلاء كان محمولا

تجب

تجب

دعوه مثلا لو كان حقيقة في غير

تجب

الأمر في نفسه غير عال اما اشتراط الاستعلاء كما عليه المحقق والعلامة والشيخ الشهيد الرباني وصاحب غاية المبادئ والخباب القزويني
 وصاحب المطالع والفتاوان وحكي عن ابي الحسين البصرى وفخر الدين وجميع النحاة وعلماء البيان واكثر علماء الاصول فلان العال
 اذا طلب الدان ملتصقا غير مستعمل بنفسه بعد ما اولانا فانه امر او لا يطلبه ما مورا ولو كان مجردا للعلية كما في الماصح ذلك لا يقال قد
 استعمل لفظ الامر من غير استعلاء كما في قوله نعم ما ذا انما هو من وقول عمرو بن عاص لمعوية امرتك امر اجاز فافصلتني والاصل فيه
 الحقيقة لانا نقول نعم من الاصل المذكور بل الاستعمال من الحقيقة والمجاز على اننا نقول المراد بالامر من في المثالين الموازنة
 والمشاورة فتر عليه في جمع البيان والكشاف وتوهم ما ذكره محاكمهم بجم الامم من الابعاج على ان الامر عند الاصول افعال على سبيل الاستعلاء
 واما الاكتفاء بمطلوب الاستعلاء وان لم يتحقق العلو فلا يصدق على قول الادري الا على افعال على وجه الاستعلاء اتمه امر ولا يصح سلبه
 عن عرفا وان كان ذلك قبيحا عند عدمه اذ التبع لا ياتي في كون الاطلاق حقيقة اذ لم يؤكده والظن ان هذا خيرة الاكثر خلافا للمحكي عن المرتضى
 لابي اسحق الشيرازي وابن الصباغ والمعلم من الاشاعر وجمهور المعتزلة في اشتراط العلو في تباينهم من السقندك والبصاكا والاصغر فانه
 لا يشترط بواحد من الامر من قبلهم كون الناس الدعاء والتمنى والترجي امر وهو مقطوع بفساده كما صرح به الفتاوان في الثالث
 اعلم ان الطلب المعترف في الامر معلوم وهو غير الصيغة كما اشار اليه العلامة محنجا بعد اختلافه باختلاف اللغات بخلاف الصيغة وبوجودها
 من التامه والغافل والتام مع انقضاء القول يصح اعلم انه ذهب العلامة الى ان الطلب هو نفس الارادة كما عن علمائنا الامامية والمعتزلة
 وخالف في الاشاعة للاول ما اشار اليه العلامة فقال وهو نفس الارادة او غيرها الحق الاول فانا لا نعلم الا على الارادة ولا يجوز وضع اللفظ
 الظاهر لمعنى غير معقول والاشاعة اثبتوا للطلب معنى فاما الارادة انتهى والاخرين وجوه منها انه نعم امر الكافر باطاعة والمحال انه
 لم يريد منها لانه نعم عالم يعيد ايقاعها منه فيكون متمتع الوقوع لذلك والارادة انقلاب العلم بقوله وهو مح فلا يريدها والا لكان كلفنا
 بالمحال وفيه نظر اما اوله فلنعم من عجزها التكليف بهذا الحال عندهم كما اشار اليه بعض فقهاء معتزلة على الحجة قوله فيكون تكليفه بها
 ح تكليفه بالحلم لم يدخل في عجزهم لان التكليف بها واقع اتفاقا وان كان وقوعها على الاعندهم والتكليف بهذا العلم لا يمكنه وثوقه
 ببله فيكون ايقاعها محالا فلا يكون مراد اللفظ كان ليجوز انتمى امانا فلنعم من عجز الارادة الطاعة من الكافر والعلم لا يؤثر في العلم
 والا لكان علمنا بطلوع الشمس عند موثر اذ لو كان افعالهم غير مقدرة لم لغلق علمهم بقوله بل فعله وبعده فان كان الاول لزم محالته
 الثاني وان كان الثاني لزم محالته الاول فلا يكون مقدره اذ المفد بطاسكو وجوه عند محمد الفاعل بمعنى انه اذا شاء فعله واذا شاء
 لم يفعل وهو هنا غير متحقق وقد اشار اليه هذا الجواب العلامة واما اننا نطلب من صحة الطلب على تقدير عجز الارادة ومنها انه يصح ايراد
 مثل الفعل لا امره بل هو كما انتمى من الماصح ذلك واجاب عنه فيجب فقال ونفى الامر معناه ففي الالزام وان كان فيه الابقاع العقل اختيارا
 انتهى وقد يجازيها لهما لو كانا متغايرين لمتغايرين في الطلب منك ولا ان يطم والثم بظن وقد يعارض ما نهما لو كانا متحدين لما صح ان يقال
 اردت الفعل من فلان وما طلبت منه والثم بظن فيتم من ان الارادة اعم من الطلب فتم ومنها انه يصح ان يامر السيد عبدا بفعل لا يريد انتمى
 طلبا لاظهار عذره واجاب عنه مرة فقال وان الطلب الارادة متساويان في امر طالب العذر والجواب احد هوانه وجوه من صورة الامر
 وان لم يرد ولم يطلبه رتبما اجيبنا لانتم ان الطالب العذر لا يطلبه لا يريد ما امر به وان افضى له هلاكة اذ لا ضير له العاقل بطالب شيئا
 يفضى الى هلاكة لغرضه لكن بعد صدق ما امر به **الجواب** اعلم انه حكى عن اكثر علمائنا والكعبين المعتزلة والنبطية والعباسية وقاطبة
 الاشاعة القول بان التبعة تدل على الطلب بالوضع واليه ذهب فيجب وحكي عن المرتضى لابي على الجبائز وابنه لابي هاشم القول بان التبعة
 في دلالة الامر على الطلب رادة فلا يدل عليه بدونها والمعتزلة عندك هو الاول لما بيناه سابقا لا يتقدم على القول الثاني ما حكاه فيجب عن
 الجبائزين من الاحتجاج على ما صار اية من ان التبعة من الامر والتبعة هو الارادة لانا نقول هذا لا يدل على ذلك المنع من الحصر المذكور بل
 التبعة هو الوضع فان الامر موضوع لغرض التبعة وهو مجاز وقد نتج بهذا الجواب في باب **السؤال** قال مرة في باب الاثر لارادة الماصح
 في ضرورة الصيغة امر اخلافا لهما لانها دالة بالوضع على الارادة فلا تقيد الصيغة الدالة عليها بصيغة الامر كما سميت مع الاسماء انتهى
 وحكي ما ذكره عن المحققين وقال السبكي عميد الدين وفيه نظر هشام ضعف القياس والحق ان يقول ان اراد مدعى تاثير الارادة في كون الصيغة

وبهذا الجواب

امرين

في بيان صفة ما اصغنا
في افعالنا ومكانها

امر انها مؤثرة في وضع الواضع ايها بازاء الامر كان ظاهرا لاستحالة وان اراد ان الصيغة الشخصية المحررة عن تلك الارادة لست امر
نحو قول يكون الا فطح مستغلا لها في غير موضوعها كما استعمالها في الخبر وغيره وقد اعترف المعبرون بذلك حيث قال ان امر السبد بعد التمهيد
عذره وليس امر حقيقة بل هو صورة الامر وذلك لتعدد ارادة المأمور به ونحو الذين اعترفوا به هنا بان صيغة افعل التي هي عيان عن الامر
موضوعة للارادة وقد لفت ذلك من قول وزعم انها موضوعة للطلب المغاير للارادة انتهى **السابع** قال في بيان صفة ما قد يقوم
صيغة الامر مقام الخبر مثل اذ لم تستحي فاصنع فاشتك بالعكس مثل والوالدات برضعن اولادهن لا مشتركة كما في الدلالة على وجوب الفعل
وكذا انتهى مثل لا يتكلم المرء على عنهما انتهى **الثامن** قال في بيان صفة ما قد يكون ان يقول الانسان لنفسه افعل ويريد الفعل لكنه لا يتم امر الان
الاستعلاء معتبره صريح لهذا في بيان صفة الاستعلاء الاعتباري المغايرة للاعتبارية يكون لا نأقول الاصل فيها التفتيح
قال المحقق الشريف فيما حكى عنه لا طلب نحو العلم ولتعلم حقيقة كما لا يخفى على ذي بصيرة بل هناك عبارة الطلب ليعلم ان العلم
بما لا بد منه وينبغي ان يجد في تحصيله كما في طلب منه انتهى شمس ان المنفرد من في بيان ذلك غير مستحسن حيث قال بعد ما نقلنا
عنه ولا يحسن لان فائدة الامر الاعلام ولا فائدة في اعلام الرجل بصفة في قلبه انتهى وصرح في بيان حكاية عن ابي الحسين وصرح
في المحصولات وفيه نظر **مفتاح** قال في بيان الامر ان نقل كلام غيره دخل فيه ان تناوله وكذا ان نقل امر غيره بكلام نفسه انتهى
قلت مثال الاول قوله نعم بوضيكم الله في اولادكم ومثال الثاني قوطم فلان يأمرنا بكذا والوجه فيما ذكره ان المقنن في الوجود والممانع
عنه معقودا وليس الا الفعل وهو لا يصلح له ولا يخفى ان اطلاق الامر على هذا النافذ لما حتم **مفتاح** اذا امر الامر جماعة بخبر يشمله
لغة كان يقول والبقم كل من في هذه الدار وهو فيها فالتم ادلا بدخل تحت امره والا لكان مستعلبا على نفسه هو بقر ومعه ذلك انتهى
عرفنا عند الدخول وقد صار له ما ذكرناه الشيخ قال في تفسيره اذ امر غيره بفعل لا يدل ذلك على انه فاعل امره بل على ان يدل على
ذلك فيحكم به لاجل الدليل وبفارق ذلك افعالهم لانها بالعكس من واسره لان افعالهم مخصصة ولا يتم انها مستعدة في غيرها الا بدليل او
اوامر مستعدة ولا يعلم نأولها فاختلف الامر ان انتهى اعلم انه لا يجوز ان يخبر الانسان بنفسه ان يضع الحجر للافادة ولا فائدة في اخبار
نفسه بما يعلم به قبل الاخبار وقد يجوز مجازا **مفتاح** اعلم ان صيغة افعل وما في معناها تستعمل في معان كثيرة الايجاب والتدبير
والارشاد والتهدية والاهانة والدعاء والاباحة والامتنان والاكرام والشيخ والنجير والسوية والاذن والاحقار والتمني والاذن
والنادية والتكريم والامر والنهي والتكذيب والاعتبار والسوية والانعام ولا بعد في ارجاع بعضها الى بعض وقد اختلف
القوم فيما هو المعنى الحقيقي منها على احوال الاول انها حقيقة في الوجود ومجاز في غيره وهو الشيخ والمحقق والعلامة وصاحبها والحق
والعصا والطوبى البضاعة والعري الاصفهاني كما عن الشافعي والغزالي وابي الحسين البصري ابي علي الجبلي في احد قوليه
وهو ظاهر المحكي عن ابي اسحق الشيرازي القاضي في المطيب السمعي وابي المظفر التميمي والرازي بل حكى عن اكثر الفقهاء في
المسكين بل قبل انه مذموب المحققين وبالجملة هذا القول عليه معتم على الاسلام فان قلت من اشترى اليهم عباءهم فمخلفه فممن من قد
ان الامر لا وجوب منهم من قال للايجاب الفرق بينهما جلي فان معنى كون الامر للوجوب كونه في الاعلى ان الفعل المأمور به على صفة الوجوب
وهو غير كونه للايجاب فان معنى كونه للايجاب انه يدعى على ان الامر واجب الفعل للمأمور به ولا يدعى على انه على صفة الوجوب فلم ذكرت ان الظن
ة ثلوث بقول واحدك لما لم يكن ثم يبين القولين لانهما بالنسبة الى الامر الشرعية مما حتم في البعير لانهما حقيقة في التدبير هو
هاشم وابي علي وجماعة من الفقهاء والمنكاهن فيما حكى عنهم وحكى عن الشافعي ايضا الثالث انها حقيقة في الطلب المشترك بينهما وهو
عميد الدين والمخاطب القريني والحكي عن ابي منصور الماردي من الخفية والفاضل صاحب الوافية والمجوهي في جماعة واخارده في غيره
دعى ولكن صرح بان في الشرع للوجوب حكاية عن جميع من مضى اليهم الاشارة الرابع انها حقيقة في الاذن المطلق الجامع للوجوب
والندب الاباحة وهو محكي عن بعض الخامس انها مشتركة بين الوجوب والتدبير لغة وحقيقة في الاول شرعا وهو للتدبير المرغوب
وابن زهره السادس انها مشتركة بينهما مسم وهو لصاحب المستحب والمحبول والتحصيل على ما حكى قبل وهذا المذهب بفسله
الا بدنة منهم السؤل عن الشبهة السابع انها مشتركة بينهما وبين الاباحة والتدبير ونسبه جماعة من العامة منهم الحاجة

في بيان صفة ما اصغنا

الى الشيعة قال بعض اصحابنا هذا القول مما انكره المحققون من الشيعة فنبهنا الحاجب اليهم افراء الثامن انما مشترك بين الاربعة
 السابقة والارشاد وهو محكي عن بعض الناسع انها مشتركة بين الاولين من الاربعة والارشاد وهو محكي عن قوم وحكي عن الاحكام
 انه نسبة الى الشيعة العاشرة انها مشتركة بين الاولين والاباحه وهو محكي عن جماعة الحادى 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 التردديين بان
 قيل لكونه موضوعا لواحد لا نعلمه الثالث عشر انها حقيقة في الاباحه وهو محكي عن الشافعي مالك اكثر الاشعة والمغزلة
 الرابع عشر انها مشتركة بين الاولين والتمهيد والتجيز والاباحه والتكوير وهو محكي عن بعض الخامس عشر انها مشتركة بين الطلب
 التمهيد والتجيز والاباحه والتكوير وهو محكي عن الاشعري السادس عشر انها من الله نعم للوجود من الشيء اذ البدء بامر اللذات
 واما امر الموافق لامر الله نعم للوجود وهو محكي عن الابهري من المالكية السابع عشر الوقت بين الوجود والذات وهو محكي عن الاشعري
 والقاضي اب بكر والامدعي الغزالي وحكي الصفح المشكك عن القاضي وامام الحرمين والغزالي انها للوجوب والندية ولها اشراك لفظيا
 اول لفظ المشترك بينهما الثامن عشر الوقت بين كونها لفظ المشترك بين الوجود والندية بين كونها مشتركة بينهما لفظا وهو محكي عن
 بعض المعتمد عندك هو القول الاول الذي عليه العظم لهم وجودها ان المتبادر من المفروض هو الوجود فيكون حقيقة مفترضة مطر
 اما الاول فلقطع بان التسديد اذ قال لبيد افعل بجزاعن القرينة فلم يفعل عد عاصيا ودمه العقائد معللين ذلك بجزع ترك الامتناع
 ولولان المتبادر من التسبغ الوجوب لما تجرد ذلك واما الثاني فلما يتبادر من التبادر دليل الحقيقة لا يقال لان المقدم الاول
 نعم بغيره اطلاق المفروض غالبا الى الوجود ولكنه يحتمل كون ذلك من باب انضاف اللفظ الموضوع للمفهوم الكلي الى فردة الثاني
 او من باب انضاف اللفظ المشترك الى المعنى التابع ومثل هذا التبادر لا يدل على الوضع ولا يمنع من الاشتراك المعنوي ولا
 اللفظي كما لا يخفى لانا نقول الاصل في ذلك ان يكون من باب انضاف اللفظ الى المعنى الحقيقي ولولا هذا الاصل لاستدراك التمسك
 بالتبادر على الحقيقة ولا يقال لان كون المستند في الذم والحكم بالعصيان حيث يخالف الامر المجرد عن القرينة هو مجرد ترك المأمور
 وعند الايتان بما دل عليه الصيغة لاحتمال كونها لاجل ترك الاحتياط او اذ دل على اصالة وجوب اطاعة 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 توهمه في الغيبة وقد اشار الى ذكرناه في العدة ولا يقال غايته ما يلزم مما ذكره ثبوت الوضع في ماننا
 للوجوب هو اخص من المدعى اذ المقصود ثبوت الوضع له مطافا لدليل اخص من المدعى لانا نقول هذا باطل لاصالة عدم
 النقل اذ لو كان في غير زماننا لغير الوجوب ثم النقل وتعد الوضع والاصل عدمها لا يقال اصالة عدم تعد الوضع معارضة
 باصالة تاخر الحادث لان الوضع للوجوب امر حادث فالاصل تاخره لانا نقول الاول والى بالتمسك بحجج الاعتقادية بالتمسك
 العظيمة القرينة من الجماع مضافا الى ما ياتي في الائمة الاشارة الى ظهوره عند القائل بالقائل هذا الفصل بين هذا الزمان وزمان الغيبة والى ان
 الحكم بتعد الوضع حكم بوجود حادث لم يكن والحكم بتعد الوضع حكم بسبق موجود ومن الظاهر ان الغير اهلون فمن ومنها قوله نعم في سورة
 النور فليجزر الذين يخافون امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذابا لهم وجه الائمة انهم امر بخالف الامر بالخبر وهذه ولولا
 كونه مقتضيا للعقاب لما حسن التعذيب والمخالفه عبارة عن ترك العمل بتبعها وترتيب الحد على المخالفه يؤذن بان العلم فيه ولا يفتن
 يكون الامر للوجوب الا هذا لا يقال لانم ان مخالفة الامر عبارة عن ترك المأمور ولا احتمال ان تكون عبارة عن جملة على ما يخفى
 بان يكون للوجوب جملة على اللذات بالعكس او عبارة عن اعتقاد عدم حقيقة الامر وعبارة عن ترك استكبار او مع هذه الاعمال
 كيف يبقى وثوق بان لا نأفك الاحتمالات المذكورة بعيدا جدا بل مخالفة عبارة اما عن ترك الامتناع وعند الايتان بالمأمور
 كما هو المتبادر او عن معنى يتم هذا وغيره واما ما كان فالاستدلال بجملة ولا يقال ان غايته ما يفتن ومن الائمة الشريعة ان مخالفة الامر
 مأمور بالحد ولا دلالة في ذلك على مجزرة الا بقدر كونها له وهو عين النزاع لانا نقول ان الامر هنا للايجاب الا ان لم يفتن اذ لا معنى
 للذات الحد عن العذاب اباحته ومع التمسك فلا اصل من ذلك على حسن النزاع ولا يفتن باننا نحسن عند قيام المتضمن للعذاب الا

لكونها مشتركة بينهما

في بيان
 في بيان
 في بيان

كاضراف لفظ النقد
 الى فردة الثالث

او عبارة عن تعد اعتبار
 حقيقته

بنا على ما ذكرنا من ان
الضيق على العباد
الضيق على العباد

لكان الحذر عنه سفها ولذا يلام من يحذر عن سقوط الحذر المحكم الصحيح وهو محال بالنسبة اليه نعم واذا ثبت وجود المقتضى ثبت
ان الامر للوجوب ان المقتضى للعذاب هو مخالفة الواجب المنسوب كذا اذا جماعته واورد عليهم بالمنع من انحصار حسن الحذر
في قيام المقتضى للعذاب بل يحسن عند احتمال نزول العذاب ومثله كثيرا في الشريعة كما مرهم بترك الطهارة من الماء سخن بالشمس هذا
عن اصالة البرص وكما مرهم بترك الاكل والشرب على الجنازة حذر عن الفقر والحاصل ان الحذر يكون واجبا لو كان العقاب معلوما
او مضمونا او يكون حسنا ولو كان محتملا ويمكن الدفع بان احتمال قيام المقتضى له كاف في كون الامر للوجوب اذا احتمال العذاب منفرد
على تقدير عدم الوجوب لفتح الظلم واما ما ذكر من ان احتمال العقاب قد يتحقق لا يجز الحذر كأمثلة المقتضى فدفع لان هناك لا يتحقق احتمال
العقاب والا لزم الظلم التبع عليه نعم لان العقاب من غلته نعم ولا يتحمل صدور عنه الاعلى ترك الواجب فعل المحرم نعم حسن الحذر فيها
لجل احتمال ترتب مضرة دينية بناء على علاقته ذاتية بغيرها والاية الشريفة ذلك على ان حسن الحذر لاجل ترتب العقاب فمنه ولا يبق
قوله نعم عن امر مطلق فلا يعم جميع او امر فيكون الدليل من المذموم فانقولنا خيبة الدليل من الدعوى هنا غير قاصح لان مكان التعميم
بعده القائل بالانفصال وقد صرح ببعض المحققين على اننا نمنع من اطلاق الامر في الاية الشريفة بل هو عام لان اضافة المصدر حيث لا
يعد قيد العموم مثل ضرب يد وشتم عمر وابتداء صحة الاستثناء فان صرح ان يقال فيها فلحذر والذين يخافون عن امره الا الامر الفلاني وقد
صرح بما ذكر جماعة من المحققين واورد عليهم ان المصدر عام بالنسبة لما اضيف اليه اذا كان المراد منه لدول المصدر والامر في الاية الشريفة
محمول على ما يوافق عليه من الصنيع وان الامر لو كان عاما لما تم المطلوب باذيع المعنى ح ان من خالف جميع الاوامر فلحذر ولا يلزم من ذلك
الامر مجزئ من خالفه او احدا في كلا الوجهين نظرا ما الاول فلان الاصل حمل المصدر على حقيقة لا دليل هنا على صرفه عن الحقيقة
سلمنا ولكن يجب حمل الاطلاق على هذا التقدير على العموم اما لما ذكره بعض المحققين من ان النكوة المضادة قيد العموم ولم يكن
مصدرا او لما ذكره نوح الأندلسي في حاشيته من ان امم البنس اذا استعمل ولم يكن قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فونه في الله للاستغراق اخذ
من استقراء كلامهم اولان العموم مفهوما هنا عرفا ولا نه لولم يحمل هذا الاطلاق على العموم يلزم الأجمال وهو خلاف الاصل وبالجملة لا اشكال
في ظهور الاطلاق المفروض في العموم كما في قوله نعم احل الله البيع وقوله ثم خلق الله الماء طهورا وبؤبؤه تعليق الحكم في الاية الشريفة
على الوصف وهو مخالفة الامر اذ هو شاعر بالعلية فينبغي شمول الحكم لجميع الامور وانما الثاني فانه يوجب ترتب الحكم على كل فرد لا على
المجموع من حيث هو فتم ولا يبق ان الضمير في امره محال المرجح لاحتمال رجوعه الى الله نعم والى رسوله فلا يمكن الحكم بان امر الله تم او الرسول
على التعيين للوجوب لا نانا نقول اجمال المرجح هنا غير قاصح بعد عدم وجوب القول بالفصل بين امره نعم وامر رسوله فان قال بالوجوب
في الاول قاله في الثاني وبالعكس كما قيل وفيه نظر لوجوب القائل بالفصل وهو الابهرى منسندا لقوله الاشارة الاله الا ان يرد
شدوده ونهية مضادا الى اصالة عقد النقل وبها يمكن دعوى ان كل امر للوجوب ولو لم يكن من الله نعم ورسوله ولا يبق ان الاية
الشريفة انما دلت على ان الامر للوجوب لا دلالة فيها على ان صيغة الفعل لا نانا نقول هذا باطل لان الظن ان المراد بالامر صادق
عليه مما كان على ذلك الفعل وغيره مما قام مقارنة الدلالة على طلب الفعل وضعا فندبر ولا يبق ان الاية الشريفة لا دلالة فيها على نفي
اشراك الامر بين الوجوب والتدبير بل يحتمل لاحتمال ان يكون كلمة او التخصيص لا الترتيب المحض فاللازم ح اصالة الغننة لبعض وهو الذي
ترك المسبب على اتفق لادم عليه السلم فان اصابها واصاب العذاب لاخر وهو الذي ترك الوجوب لانا نقول ذلك فاسدا ما ولا فلانه
يلزم ان يكون كل من ترك المسبب مصابا به الغننة وهو مقطوع بالفساد واما اننا نانا فللزوم استعمال الشريك في معانيه من غير قرينة و
هو م منه عند اكثر الاصوليين وان جوزه بعض ادر لا قرينة الاكله او هي لا تصلح لذلك لاحتمال التنوع ولا يمكن ان يبق امره نعم التدبير
لان تارك التدبير لا يصيبه العذاب فتعين ان يكون امره نعم للوجوب وبقية امره نعم باصالة عقد النقل ولا يقال الاستدلال
انما يتم لو كان الموصول فاعلا ليحذر وهو لم يجوز ان يكون مفعولا اتم مقام فلا يتوجه الامر بالحذر الى مخالفة الامر فلا يتم الاستدلال
لانا نقول ذلك نعم لان اسناد الفعل الى الفاعل اقوى من اسناده الى المفعول كما قرره في محله لا يبق الفاعل ضمير والموصول مفعول
فيكون للمأمور بالحذر من تفرد ذكرهم وهم الذين يتسلون منكم لو اذنا نانا نقول المتسلون هم المخالفون عن امره فكيف يصح امرهم

بالحذر عن انفسهم على ان اضمار الفاعل مع وجوب ما يصلح ان يكون فاعداً في الكلام خلاف الاصل وايضا ارجاع الضمير المفرد الى الجمع
 عن هلام الابن وبل كل واحد واحد وهو تكلف وعلى تقدير تسليمه يبقى ان تصديهم بلا عمل لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين فان قلت
 فليكن مفعولا للحذر او للمخالفه قلت صابة الضمير ليست علة الحذر لا امتناع اجتماعها معه ولا للمخالفه لان المفعول لا عرض لفاعل
 الفصل المصلوب والمخالفون ليس عندهم اصالة الضمير فان قلت فليكن الضمير كراهية ان تصديهم فتمت فيصالح ان يكون مفعولا قلت
 هذا الضمير غير محتاج اليه وقد يقال على تقدير اسناد الفعل الى المفعول ثبت وجوب الحذر عن مخالفة الامر ايهم وذلك لانه لو
 وجب الحذر عن مخالفة الامر وجب الحذر عن نفس مخالفة الامر بطريق اولي فندبر ومنها قوله نعم في سورة والمرسلات واذا قيل لهم
 ادكعوا ابركعون وجه الدلالة انتم ذمهم على الامتناع عما امروا به ومخالفتهم له عقيب الامر لقوله نعم لا يركعون فانه ليس باق على
 حقيقته هو الاخبار فترى ان يكون للذم ولو ان صينته افضل للوجود لما حسن الذم لا يقال اننا نمنع من كون الذم على ترك المأمور
 لجواز ان يكون على تكذيب الرسل في التبليغ لقوله نعم ويل يوءئذ للكافرين وعلى استكبارهم لانه قبل انزلت في تيف جنهم
 النبوة بالصلوة فقالوا لا نؤمن فان منته علينا فقال لا خير في دين ليس وبركوع ولا سجود لانا نقول ما ذكرنا بطلان نظم الآية الشريفة
 كما صرح به جمل من المحققين يدل على ترتيب الذم على مجرد الشرك والويل على التكذيب الاحتمالات البعيدة غير دالة ولا يقال ان الضمير
 قد تصد الوجوب القرينية لتعلل الامر بالركوع كان مقربا اليها لانا نقول هذا الاحتمال بطمخ الفقه وانما فاعله بالاصل ومنها
 قوله نعم في سورة الاعراف واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذا امرت به
 الدلالة انتم ذمهم على ترك السجود المأمور به بقوله نعم ما منعك فان الاستفهام ليس على حقيقته لاستحالة عليه نعم فحين ان يكون
 لا انكار والتوبيخ ولو لانهما للوجوب لما استحق الذم بمجرد الشرك لا يقال الآية الشريفة دلت على ان الامر للوجوب لادلاله فيها على ان
 الضمير لانا نقول المراد بالامر فيها صيغة احد كما صرح جماعة من المحققين وليس المراد المركب من راء واذا ثبت ان الضمير المذكور
 للوجوب ثبت كون غيرها من مساير الضمير له الاصل وعند القائل بالفصل ولا يقال غاية ما استفيد من الآية الشريفة ان الامر
 بومئذ كان للوجوب لا يلزم ان يكون في زمان الشرح كذا لانا نقول ذلك مدفوع باصالة عند النقل ولا يقال السجود لصد
 كان مندوبا وانما استحق ابليس لعن الذم لاستكباره ولا ريب ان تارك المنسوب استخبارا يستحقه بقوى هذا قوله نعم واستكبر
 وكان من الكافرين لانا نقول هذا بطمخ لانه لا يتم وتب الذم والتوبيخ على مجرد مخالفة الامر من حيث هو امر فلا يمكن ان يكون الوهم
 فيها غير ذلك ولا يقال ان الامر بومئذ لعن كان مقربا اليها يدل على الوجوب لانا نقول هذا مدفوع بالاصل فتم ولا يقال لان غاية
 ما دلت عليه الآية الشريفة ان امره نعم له ولا دلالة فيه على ان امره له لانا نقول هذا مدفوع بالاصل وظهور الانفاق على عهد الفرق ومنها
 قوله نعم ومن بعض الله ورسوله فان لنا رجيم خالدين فيها ابد وجه الدلالة انهم اوجب العقاب على كل عاص وكل تارك للمأمور به
 عاص لقوله نعم افضيت امرهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا اعصم لك امرا وقد صرح جمل من المحققين بان الامساك
 عبارة عن ترك المأمور به بل حكم العصم عليه الاجماع وبنظر بعد جواز حمل الآية الشريفة على عمومها قطع فيلزم تخصيصها بان
 يستحق الخلود ومع سبق الاستدلال بها في محل البحث فتم ومع هذا فقد قيل ان العصيان يتحقق في ترك المنسوب ايهم وانه ليس عبارة
 عن ترك المأمور به والا لكان قوله نعم ويفعلون ما يؤمرون عقيب قوله لا يعصون الله ما امرهم تكرارا لئلا يعنى الفائدة ومنها جملة من
 الاخبار ومنها خبر بوشن بن ظبيان قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما يؤمن ملعون من ترك امر الله ان اخذ براد مرتة وان اخذ بجرع من
 فضة بفضب الجليل نعم الحديث ومنها خبر زارة 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 الحضر قال قلنا انما قال الله نعم ليس عليك ولم يقل اوغلو فكيف اوجب لك كما اوجب التمام في الحضر فقال لم او ليس
 قال الله نعم ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت واعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بالامام فان الناس بان الطواف
 بهما واجب مفروض لان الله نعم ذكره في كتابه ووصف بنبيه وكذا التفسير وجه الدلالة ان صيغة فعل لم تكن للوجوب لما صح

وهي

منه

في قوله تعالى
 ولا يصنعها
 على ان
 في قوله تعالى
 ولا يصنعها

منها ذلك وما قررها المعتمد هنا لك منها خبر عبد الله بن يمين عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لو لا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وجعل الدلالة انتم في الامر مع شوت التديبه اتقانا كما حكاه جماعة ولو لا
انه للوجوب لما كان للنفي معنى ومنها خبر يركه وه كانت جارية لعائشة وطنا زوج كان عبد الله فلهما اغنهما غايشه وعلمت با
التخبر اخبارت مفارقة زوجهما فاشتكى قراهما الى النبي فقال لها النبي ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك حق
فقلت يا رسول الله انا امرت بذلك فقال لا انا انا شافع فقال لا حاجة لي فيه ولو لا كون الامر للوجوب لكان اثبات الشفاعة المنذرة
قبولها مع نفي الامر هنا فاضا اذا استجيب قبولها بقبول نديته الرجوع وعدا الامر بقبول نديته لو كان الامر للندب منها ما دعي
من انتم ونج ابا سعيد الحداد كما دعاه وهو في الصلوة فلم يجبه بقوله المسمع الله يقول يا ايها الذين امنوا استجبوا لله ولرسله اذا
دعاهم وقد يقال هذه الخبر لا نهض لا ثبات المدعي اما الاول فلو جحد احداهما انه ضعيف السند لا شت اعلى سهل بن زياد الضعيف
على الظن وعلى بكر بن صالح وقد ضعفه النجاشي وغيره وقال انه كثير الضرب بالغرابة على يونس بن ظبيان وضعفه النجاشي وقال الفضل
شاذان وابن الغضائري انه كذاب لعنه الامام وثانيهما اختصاص مؤداه بامر الله تعالى فلا يستدل به غيره فتم واما الثاني فلو جحد
ايضا احداهما انه ضعيف السند اضر لان طريق الصدوق الى محمد بن مسلم وزيارة معاينة معلوم عن طريقه الى كل منهما منفرد عن الاخر
معلوم صحة على ما قيل وهو لا يوجد كما صرح به حذرة وثانيهما اختصاص مؤداه بمعين فلا يفيد العموم فتم واما الثالث فلعمد ولا لانه على
اختصاص الامر بالوجوب ليجوز ان يكون مشتركا لفظيا او معنويا ويكون المراد بقوله لا امرهم لانه لا يوجب عليهم العزيمة ونفي
الامر بشوت التديبه فتم واما الرابع فللخصوصية دلالة اذ غايته ما يستفاد منه ان امر النبي لم يرد له دلالة فيه على ان ساير الامم امرهم
مع عدم وضوح سند فتم واما الخامس فلعمد وضوح سنده الا ان يوق انه محبوب بالشمرة العظيمة كما يجبر كثير من الخبر الضعيف بها
وفيه نظر ومنها ان الوجوب معنى يشهد الحاجة الى التعبير عنه فوجب ان يوضع له لفظ كما هو المعاني المحتاج اليها ولا لفظ الايصاف
افعل وفيه نظر فلما رضت بان الطلب التديب كالوجوب في الاحتياج اليها ولا ترجيح بل قيل ان الرجوع مع وضعه الطلب لكونه اعم
الغام قد استعمل في الخاص حقيقة مؤداه وعكس ومع ذلك فلا يتم احضار اللفظ الدال على الوجوب في صبغة افعل لوجوب لفظا وجبت
والرقت تم هما لفظان خبرتان وافعل نشأ في ولكن الغرض رفع الحاجة وهو يحصل بالانشاء والخبر ومنها ان حمل الامر على
الوجوب يفيد القطع بعد الحاجة وذلك الحمل على غيره فكان الاول اولي عقلا ونظرا وفيه نظر لان اثبات وضع اللفظ بخود ذلك
واضح الفساد ومع ذلك فليس المقام مقام وجوب الاحتياط بل ادعى في الغنية انه ضد الاحتياط محتملا بان يؤول الى افعال بسيطة
منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها الغرض على اداءه على هذا الوجه ومنها اعتقاد تبيع تركه وربما ذكره هذا النزاع وكل ذلك قبيح لان
كل من اقدم عليه يجوز فيه ليجوز كون المأمور به غير واجب الاقدام على الا يؤمن فحجة في التبع كالاقدام على ما يقطع على ذلك غيره وبما
دعوى جماعة من المحققين المرتضى ابن زهرة والشيخ وده والفاضل اليهم في وجده والحاجي العسك وغيرهم الاجماع على ان الامر
في الشريعة للوجوب والاجماع المنقول بخبر الواحد العدل ثبت حجة وهو هنا وان كان اخص من المدعى لانه يتم بالاصل واللفظ
بالوضع للندب جود منها قوله اذ امرتهم بشيئا توامنه تا استطعم وجه الاستدلال انه تم فوض الاتيان بالما هو به الى
مشيقنا وهو معنى التديب الواجب من مقتضى الاختيار واما ومنها ان اهل اللغة قالوا لفرق بين السؤال والامر الالزامية
فان مرتبة الامر على مرتبة السائل والسؤال انما يدل على التديب فكذلك الامر اذا لود على الايجاب كان 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 كت التديب فوجب
الامر حقيقة منه لكونه متيقنا وفي جميع الوجوه المذكورة نظرا اما الاول فلضعفه سند اوله اما الاول فلانه رواية مرسله كما لا
يخفى والمرسل لا يكون حجة لا يقال هو محبوب بالشمرة الرواية فضلا في الكتب اسناد معظم الاصحاب اليهم في مواضع عديدة وتلقمهم
لها بالقول في موارد كثيرة لانا نفوق صلاحية الامر من الجبر غير ظاهرة كما لا يخفى واما الثاني فلانه قد رد الايمان بالمانع
لا استطاعتنا الا الى شيقنا فلا دلالة فيه على مدعى المحض بل زعم بعض دلالة على ان الامر للوجوب هذا وقد اجيب عن الرواية

لفظ الايصاف افعل

في الاصل التديب
على الندب

فكل واجب

المذكورة بوجوه الأول ان اذ من اداة الاهمال وهو في قوة الجزئية فيدل على ان بعض او امر الشرح للتدبير الثاني انه لو تم ما ذكره لما دل على
 دعاهم وان المباح انهم مردود الى مشتقائه الثالث انه لو تم لدل على ان الشارع بين امره والندب لا يلزم منه كون الصيغة
 موضوعه له بل البيان يشعر بان الندب غير معناها الحقيقي اذ لو كان معناها الحقيقي لم يتجمل الى البيان لا يضر انما اليه وحمله على التأكيد
 والوضوح خلاف الاصل واما الثاني فلان النقل عن اهل اللغة غير ثابت كما صرح به في سلمنا ولكن يمنع من عدول السؤال على اللزوم
 بل بدله على لانه واضحه جلية تحقيق المطلبان مدلول صيغة فعل الطلب المحتم سواء صدرت من عال على حجة الاستعلاء فيكون امر
 او من ان فيكون سؤالا ولكن من لوازم الاول استحقاق الذم على الترك عند العقائد دون الثاني فليس استحقاق الذم جزء من مدلول الصيغة
 بل هو لازم خارجي له ولشأن ذلك انهم من مدلول لفظ الوجوب فانه من لوازم العرفية وانما عرفوا الوجوب باستحقاق الذم على الترك
 نظرا الى اللازم الذي هو المقصود الاصل في الاصول والتعريف باللام غير غريب واما الثالث فلما يتناه من الادلة الدالة على الوضع للوجوب
 ومع ذلك فثابت الوضع الذي هو من الامور التوضيحية بذلك غير صحيح للقائلين بالوضع للطلب الذي هو قد ورد في بين الوجوب و
 الندب جوه منها ان الصيغة قد استعملت تارة في الوجوب واخرى في الندب بينهما جامع فربما لا يصل ان يكون موضوعا للفتد المشترك
 ومنها تبادر الطلب عند الاطلاق وربما لا ينظر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولذا عرفوا الحاجة واهل الاصول امر بان طلب على سبيل
 الاستعلاء او العلو ومنها ان كون الطلب مأخوذا في معنى الصيغة امر بدعي يقيد بالفضل من غير دليل كما هنا لا يصح زعمها كثر ورو
 الامر في الاخبار متعلقا باشياء بعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن تيقن في الفتد المشتركة ومنها
 ان اهل اللغة قالوا لفرق بين الامر والسؤال الامر حيث الرتبة وذلك يقضي اشتراكهما في جميع الصفات سوى الرتبة والسؤال لا يرد اليها
 مطلق الطلب فكذلك الامر وفي جميع الوجوه المذكورة نظر اما الاول فللمنع من الاصل المذكور كما يتناه في محل سلمنا ولكن الاصل قد يصح
 للاختلاف لبل اقوى منه وقد بينا الادلة الدالة على الوضع للوجوب ولا شك انها اقوى من الاصل المذكور واما الثاني فللمنع منه بل
 المتبادر الوجوب كما يتناه والاستشهاد بغيره الحاجة واهل الاصول فاسد فان ما ذكره مبنى على الطعاع جدا يشهد بذلك الاختلاف العظيم
 في هذه المسئلة مع زها بالمشتق الى الوجوب اما الثالث فالان كما لا يدل على التقييد بالفضل كما لا يدل على الوضع لنفس الطبيعة
 ويجرد العلم بمدخلية الجنس في المعنى لا يؤثر واصله عدم اعتبار القيد معا رضه باه الاعداد الوضع الطبيعية سلمنا ولكن قد بينا الدليل
 على التقييد واما الرابع فلمنع من كون لا يتوقف ذلك على الوضع للفتد المشترك بل يصح ان يقع على بقدر الاشتراك او اعادة عموم المجاز في
 والقائلين بالاشتراك اللفظي استعمال اللفظ في المعاني المتعددة والاصل فيه الحقيقة وجوابه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما بينا فلما
 ولكن الاصل قد يعدل عنه لدليل وقد بينا وللقائلين بالتوقف عند الدليل على شيئا مما يدعيه المعينون اذ العقل لا يدخل في اللغات
 النقل المتواتر غير موجوب اذا العادة تحكم بامتناع غير الاطلاع عليه عن بحث ويجهد لو اطلعوا لما اختلفوا والاحاد لو سلمت لا يفيد العلم
 والمسئلة علمية والجواب الاستدلال باللوام طرقت لا يتكبر بل ربما ينفي العلم وقد بينا ذلك ولا تم ان المسئلة علمية فان السائل لا يتوقف
 فيما بالظهور وينبغي التنبه على امور الأوق لتسليم المراد يكون الامر للوجوب الاله مفيد للطلب خاص وهو الطلب على حجة اللزوم والمنع من الترك
 ويترتب على الترك العقاب ليس هو من مدلول الصيغة وصرح ابو حامد الاسفراييني و امام الحرمين وصاحب جميع الجوامع والسلطان والقاضي
 الشيرازي وجملة من علم انه يظهر من جماعة فحاشا بنا كالمحقق الشيخ حسن في لم والفاضل الشيرازي في الزخيرة واستاد الكل المحقق الخوئي في
 فتح سران المراد الاطلاق في اخبار الأئمة بمجرد داعي القرينة يكون مجازا فلا يمكن حمله على الوجوب احتجوا على ذلك بشيوع استعمالها في
 بحيث صار من المجازات الراجحة للمساوي لاحتماها لاحتمال الحقيقة عند انقضاء المرجح الخارجي اعترض عليه بوجوه منها ان شيوع الاستعمال
 في الندب مع القرينة لا يستلزم تساوي الاحتمالين في المرجح عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المقارنة بان
 يكون استعمالهم فيه مطم ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكره وكان مراد الجماعة هذا لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا ينجح
 عن اشكال وفيه نظر ومنها ان الاطلاع على هذا الشيوع انما حصل لشؤلاء الجماعة بلا حطة الاخبار والكثرة الواردة عنهم واما كل
 واحد من الرواة لم يكن مثاهم في الاطلاع على الغلبة الناشئة من تليف جميع الاخبار وضم بعضها مع بعض فكان اللازم عنده الحمل على

فيها واجب والله
 في الاصل المذكور على
 الصيغة على الطلب مطم
 كما في بابها

من سلمنا

فتاوى شيخنا العلامة
عبد القادر بن محمد
بن عبد الله بن محمد
بن عبد الله بن محمد
بن عبد الله بن محمد

في الاخبار واليه
وبين امر الائمة
ع

الوجوب المعبر فهم الراوي لانه مخاطب ومنه المنع من الغلبة تمنع من الحل على الحقيقة فان تخيص العمومات قدشاع حتى
اشتهر ما من عام الا وقد خصص مع انفاق الكل على الظن حتى هو لاء على وجوب حمل على العمود ان تجرد عن القرينة وانهم قد حكى التخصيص
جماعة من اهل اللغة على ان اكثر اللغات مجازات مع انفاق العلماء على وجوب حمل اللفظ على الحقيقة ومنها ان حمل اكثر الاخبار على المجاز
لا يستلزم اكثرية في عرف الامة فان الحمل فيها قد يكون باعتبار القرينة على كونه مراد او قد يكون باعتبار قصور الرواية عن الحقيقة
فيحمل عليه لان الناو بل اولي من الطرح وهذا لا يستلزم المجازية في الواقع وبالجملة الغلبة غير ممكنة وان ظننا بان تمنع ان الغلبة الظنية
تعارض اصل الحقيقة ومنها ان تتبع الاخبار بكشف عن بقاء او امرهم على الوجوب مثل قول الصمغ هشام بن الحكم اذا امرتكم بشيء
فا فعلوا وقول زرارة لا جناح عليكم ولم يقل فعلوا ومنها اتفاق الاصحاب المتقدمين والمتأخرين على عدم الفرق بين امر السماع
في الاخبار والمروية عنهم في الحمل على الوجوب الثالث اختلف الاصوليون فيما يبيد الامر اذ ورد عقب الخطر على اقوال الاول
اذ كان الامر المبداء فان اذ الوجوب باقاة المفروض ايضاً والا فلا وهو للشيخ وابن زهرة والمحقق ومرة والشهيد الثاني والبصائر وحكى
عن ابي اسحق الشيرازي والفاضل في الطب في المظفر السمعاني والرازي بل ذهب اكثر المحققين الثاني انه بعيد الا باحة وحكاية السيد الشيخ
والعضد عن الاكثر الثالث انه بعيد التدب هو محكي عن بعض من نام الحريز التوقف للاولين بجوه منها ان المقتضى موجود وهو الوجود
والمعارض له مفقود ان لا يكون بعد الخطر وهو لا يصلح للمعارض نحو ان الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز له الا باحة والاحكام
متساوية التصادم منها ان السبب اذا قل بعد الخرج من الجسد الى الكسب اذ الوجوب مع وجوده بعد الخطر ومنها ان امر الجاهل بالفساد
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 بالخطر الشرعي بالبطر في الاول وقد بنا قس في جميع ما ذكرنا
في الاول فبما منع من قيام المقتضى ما في الثاني فبان المفروض والاباحة فرض انفساء القرائش والافلا نزاع واما في الثالث فلانه قد
ثبت الدليل ودفعت الطواهر بالدلالة القاطعة غير عزيز واما في الرابع فبان الفرق عن في التحقيق ان بقا الصيغة موضوعة للوجوب
والاصل حملها عليه حيثما تطلق مجردة عن القرينة سواء وردت بعد الخطر او لا ومجرد الوجود بعد لا يقتضي الاباحة والاستعمال
فيها احيانا يقتضيها كقضية لمعارضتها بالاستعمال في الوجوب نعم ان ثبت كثر الاستعمال في الاباحة اشكل التمسك بالاصلح على ما
ذهب اليه المشرك من التوقف في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الرابع بل على ما ذهب اليه ابو يوسف من الحمل على الجواز غالب يجب
الحمل على الاباحة ولذا مال الامد في الاباحة بل يجب ان احتملها ارجح لغلبة امانا على ما ذهب اليه ابو حنيفة من الحمل على الحقيقة المرجوحة
فلا اشكال وقد عول على هذا الاصل كثير من المحققين كالشيخ وابن زهرة والمحقق ومرة والبيضاوي وغيرهم وذلك انما التزجج الاصل
على الظن او المنع الغلبة وبالجملة اذا تم ظهور قرينة المجاز في المقام بحيث يعتمد عليه عرفاً فلا اشكال والا فلا يرتفع اليه عن الاصل واما
منع السيد سعيد الدين من اصالة الحمل على الوجوب المقام متمسكاً بان غاية ما ثبت من الادلة الدالة على كون الصيغة موضوعة للوجوب
كونها لا انفال تكن بعد الخطر واما اذا كانت بعد فلا دليل على وضعها ليجب في ظن الغلبة سيما عن المعارض ان لم يكن دليلاً على الوجوب
للا باحة في غير اشكال اما اولاً فلان الظن من المحققين القائلين بالاباحة انها مجاز نعم ربما يشتر كلام العضد بانها صادرة حقيقة شرعية
في الاباحة ولكنه ليس بصريح بل لا ظم ولو سلم الصلحة في غير عرفانها لولم يكن في الشرع للا باحة كان اللازم الحمل على الوجوب
اما ثانياً فلانه لو تم ما ذكره لما تحقق مجازاً فيمكن ان يقال لفظ الاسد في قولنا رأيت اسداً في الحمام لم يثبت ان موضوع للمجموع
المفترس بل الرجل الشجاع كما قاله منكر وقوع المجاز في اللفظ وهو فاسد جداً واما ثالثاً فلان وضع اللفظ لمعنى افا كان كذا ولا خزا
كان كذا بعد ما لحد وقوعه واما رابعاً فلانه لو لم يكن للوجوب بعد الخطر لكان لغزاً فيلزم الاشتراك ان قيل انه لغزاً والفضل ان
يقل انه عرفاً في المجاز خبر منهما مضافاً الى انه يلزم ان يكون ح استعمال في الوجوب مجازاً واستعمال اللفظ الموضوع للا باحة في الوجوب
ان لم يمنع وقوعه فقليل ولا كثر استعمال اللفظ الموضوع للوجوب في الاباحة وهل الامر الوارد بعد توهم الخطر كالتوارد بعده او لا
يظهر من بعض الاول وهل الامر الوارد بعد الكراهة او قوهما او بعد الاستئذان كالتوارد بعد الخطر ولا يظهر من بعض الاول وهل

او لعله وقومه
ع

النهى الوارد بعد الوجوب بعد الإباحة ولا حتى في نهاية السؤال عن بعض الأول معللا بان تقدم الوجوب قرينة على الإباحة وعن آخره
 يفيد التحريم بخلاف الأمر الوارد عقب التحريم مفرقا بينهما بوجهين أحدهما ان حمل النهى على التحريم يقضى الترتيب وهو موافق للأصل
 لان الأصل عدم الفعل وحمل الأمر على الوجوب يقضى الفعل وهو خلاف الأصل وثانيهما ان النهى لرفع المسئلة المتعلقة بالنهى عنه
 والأمر لتحقيق المصلحة المتعلقة بالمأمور به اعتناء الشارع برفع المناسك أكثر من جلب المنافع ولا يخفى ضعف الوجهين وصرح في
 نهاية السؤال بان القائلين بان الأمر بعد التحريم لا خلاف عندهم في ان النهى بعد الوجوب للتحريم **الترابع** منع جماعة من المحققين
 من دلالة الجملة الجزئية المستعملة في الانشاء نحو بتوصلاً وبصلى ولا يبيح المرة على عمتها على الوجوب والحرمة لانه اذا تعدر الحمل على الحقيقة
 فاللازم الحمل على الجواز وهو كما يكون بالحمل عليهما كما يكون بالحمل على الطلب المطلق ولا مرجح والحق ان الظن منها في المقامات الظلمية
 الوجوب والحرمة لانه اقرب المجازات كما لا يخفى بل صرح محققو أهل البيان فيما حكى عنهم بان دلالة تلك المقامات على الاهتمام ^{بطلب}
 اشتد واكد من دلالة الأمر النهي الصريح عليه الا ترى ان قوالم ان البقاء يعقبها مقام الانشاء ليجعلوا الخطاب بوجه اكد على الأيتان
 بما طلب منه كقولك لصاحبك لا تأخذ بك تاين بلفظ الخبر اتى بلفظ الأمر فحمله بالطف ^{البيان} بوجه على لزوم لانه لو لم يأتك غلصت
 كاذبا بحسب الظن لان كلامك في صورة الخبر وهذه النكته هي الظاهرة من الاستعمال في تلك المقامات وان ذكرنا وانك انخرله ولذا ان معظم
 الاصحاب تمسكوا في مقامات كثيرة لا تكاد تحصى بالبرهنة على الوجوب والحرمة وبالجملة التي في دلالة تلك على الأمرين مما لا ينبغي كيف واكثر
 الواجبات والحرمان الشرعية مستفادة من هذا ولذا اعرف المحقق البهائي بذلك مع تأمله في موضع من الجمل **البيان مقتضى** اختلاف
 الأصوليون في ان الأمر المطلق المجرد عن الفرائض هل يدل على الهبة من غير شعور بوحدة ولا تكوينا او يدل على احدهما على اقول الاول انه يدل على
 الهبة لا غيرها وهو العاقبة والتمهيد الثاني وولان المحقق البهائي والحاجج البصائر وجماعة والمحقق عن امام الحرمين وصاحب جمع الجوامع والشيخ
 البصير بل نسبة السيد عبيد الدين وغيره والمحققين وحكام جماعة عن السيد الثالث انه يدل على التكرار مرة العمر بشرط الأمكان وانما من قوله ان
 بق افضل ابدأ بشرط الأمكان وهو المحكي عن ابي اسحق الاسفرايني ولبه حاتم القروي وبنى جماعة من الفقهاء والمتكلمين الثالث انه يدل على المرة ولا يعتمد
 التكرار وهو المحكي عن جميع كثير وعكس عن ابي الحسين البهائي وكذا عن غيره من الشافعية الرابع انه مشتمل بين الواحد والتكرار وهو للسيد ابن هرق في الغيبة
 وتوقف قوم على ما حكى للقول الاول وجوه منها بانه قد استعمل شرعا وعرفاناً في المرة واخرى في التكرار فالأصل ان يكون موضوعا
 للعدد المشترك بينهما وهو الطلب بعنوان اللزوم مطلقا لا اشتراكا والمجاز ومنها قوله قبل المرة والتكرار فبقى فعل مرة وانقل
 دائما والأصل ان يكون حقيقة للعدد المشترك بينهما فاعلى التكرار والتناقض منها انه لو كان موضوعا للتكرار لكما استعمل في المرة
 استعمل اللفظ في غير ما رضع له غير علاقة وكل لو كان موضوعا للمرة واستعمل في التكرار وذلك غير جائز ولا يمكن ان يكون ^{كل} منهما
 بالخصوص والعلاقة الصندية هنا فينبغي فهم ومنها ان التبادر من طلب الجماد حقيقة الفعل عن المصدر الذي هو جزء مادي ^{للمعد}
 الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن حقيقة كالأزمان والمكان ونحوها ضرورة ان الجزئيات خارجة عن الهبات المشتركة فكما ان قول
 الفائل اضرب غير متناول لمكان ولا زمان ولا يقع بها الضربك غير متناول للعدد في قوله ولا كثرة نعم لما كان اقل مما يحصل بالاشارة
 هو المرة لم يكن بدين كونها مرادة ويحصل لها الامثال لصحة الحقيقة التي هي المطالبة بالأمر بها معها ولو كان الأمر موضوعا للتكرار كان
 متبادرا ولزم عدم امثال العبد بالسقي مرة واحدة اذا قال سيد له اسقني ماء والنم بظم للقطع بمجموع الامثال مرة واحدة كما صرح به
 الشيخ في العدة قائلا بانه لو كرر ودفع ثابته لعدد العقلاء سفيها لا يبق ذلك مستندا الى الفرائض وشهادة الحال بان المقصود الشرعي بقوله
 الحاجية وهو يحصل بالمرة الواحدة لان نفي ذلك يتم بل لا يتبادر التكرار ولو فرض انشاء الفرائض على ان تمنع من وجود القهينة هنا ودعوى
 ان القهينة علم العبد باكتفاء التمسك بشرة واحدة باطلا اذ قد لا يكفي بشرة ويعلم ان السيد يصبغ بيته على ارادة التكرار ولو كان الا
 مفيدا للتكرار ومثما لما احتاج الى ذلك وقد صرح بما ذكرنا الشيخ في العدة فتم واذا ثبت ان الأمر في عرفنا الهبة لزم الحكم بانه لما تم ولو لونه
 لاصالة عما قلنا ومنها انه لو كان موضوعا للتكرار لفتح حقيقة سلب اسم الامر وما يشق منه لو اريد منه غير التكرار كما هو الغالب في التمسك
 باطل قطع فالتمسك شله اما الملازمة فظاهرة ولو كان موضوعا للمرة بخصوصها واستعمل في غيرها لفتح ذلك والح والنم باطل قطعاً

بنى على التمسك بالاشارة
 في قوله لا يبيح المرة
 على عمتها على الوجوب
 والحرمة لانه اذا تعدر
 الحمل على الحقيقة

ما تمسك به بعض من
٤

ومنها أنه لو كان للتركيز لا مستلزم كون كل عبادة ناسخاً لما تعدى مع الضادة والنم بضم فالمفهوم مثل ما بين الملافة ان التكرار
يقضى استبعاد الاوقات لانه المفروض وهو غير ممكن لعدم اجتماع الضامين فحين النسخ وفيه نظر لان جعل الامر بالعبادة الثانية فربما على عقد
ارادة التكرار من الامر بالاولى والى من جعله ناسخاً على انه اخضع من المدعى كالاجتناب ومنها ما تمسك به بعض من انه لو كان للتركيز لزم التكليف
بما لا يطاق لانه التكرار على الدوام غير ممكن والنم بضم وفيه نظر لان اشتراط القدرة والامكان به دفعه ومنها ما تمسك به بعض من انه
لو كان للتركيز او للمرة لما احسن الاستفهام عنهما عند الاطلاق والنم بضم وفيه نظر لان حسن الاستفهام لعلة الاستظهار وادفع الاحتمال مع
انه لو تم كان دليلاً على الاشتراك اللفظي والمظهر غير فتم ومنها ما تمسك به بعض من ان الضمير على اللفظ على عقد الفرق بين تفعل وافعل الاكون
الاول خبر او الثاني انشاء ولما كان متضمن الاول يحصل بغير تكرار فكذا الثاني والالتكان بينهما فترقاخر فلم يكن للتكرار وفيه نظر لمنع من شدة
النسخ من اهل اللغة سلمنا ولكن يمنع من ان يفعل لا يدل على التكرار كيف وقد صرح بعض المحققين بان فعل المضارع يدل على استمرار الخبر
فصل هذا الوجه النسخ من اهل اللغة لكان ناسخاً لغيره عليكم ومنها ما تمسك به بعض من انه لا خلاف بين الفقهاء فيما اذا امر الرجل وكيل
بطلاق زوجته في ان لم يكن له ان يطلقها اكثر من مرة واحدة ولو كان للتكرار لوجب الزيادة عليها وهو خلاف الاجماع وفيه نظر لان الجماع
هو الذي منع من التكرار ولو لاه لكانت نفول به الا ان بق الاجماع دل على صحة الوكالة ولو كان للفظ الادعى التكرار لكانت فاسداً لانه
توكيل في امر ممتنع ويرجع الكلام ح المصلحة فقهية وهي انه اذا وكل رجلاً على طلاق زوجته مكرراً فهل يقع الطلقة الاولى او
يصدق الوكالة فان كان الاول فلا وجه للاستدلال بجدا ويحصل العجب من الشيخ في تعويله عليه وان كان الثاني انجح الاستدلال
برقمع القول بالتكرار فتم وللقول الثاني وجه ايضاً منها ان الامر والنهي اشتركان في الدلالة على الطلب ان كان المظهر بالامر
الفعل والنهي التزم ولما كان مقتضى النهي التكرار فكذلك الامر فبقية نظر اما اولاً فلا نقيس به في اللغة وهو غير مسموع اللهم الا ان يدعى
الاستقراء فان كلا هو للطلب فهو للتكرار وفيه شك او اما ثانياً فلا نقيس مع الفارق فان الانتهاء عن الفعل وهو التزم دائماً يمكن
بخلاف الفعل فان الايتان بردائاً اما معتداً او متعسراً ايتم التي يقضى النفي وهو العموم بخلاف الامر فانه يقضى الاشياء وهو لا يصدق
وايتم ان العموم يفهم من النهي ومن التزم كذا قيل واما ثالثاً فلنقيس من اقتضاء النهي التكرار كاذب اليه جماعة واما رابعاً فلا نقيس لاحد
للتناقض على الاخر وهو غير جائز وان جاز القيل في اللغة كذا قيل واما خامساً فلان التي كقبض الامر فاذا اقتضى الامر عدمه كذا قيل
ومنها ان الامر بالشيء نوع من ضده والنهي يمنع من النهي عن دائماً فيلزم التكرار في المأمور به وفيه نظر لمنع من اقتضاء النهي الذي يمنع
الامر لمنع من النهي عنده ائماً بل يفرغ على الامر الذي هو في نفسه فان كان ذلك الدوام فهو له والا فلا وذلك واضح ومنها انه لو لم يكن
للتكرار لما تكررت الصور والصلوة قطع وفيه نظر اما اولاً فلا نقيس بما وجب مرة كالجمعة واما ثانياً فلان مجرد ثبوت التكرار في شيء لا يفضي
وضع اللفظ للاحتمال بثبوت من الخارج بل هو في العبادتين قطعي اذ لو كان باعتبار الامر لكان تكرارها على حد واحد التحالفة في وضع
مشاهد على انه من الخارج لا يوق الغالب في امر الشريعة التكرار فيلحق المشكوك فيه به لا ناسقولا انتم ان الغالب استعمالها فيه وثبوت غلبة
تكرار اصل المأمور به لا يقضى غلبة استعمال الامر فيها قلنا من احتمال الثبوت من الخارج والغلبة الخارجية غير كافية لاثبات وجود
التكرار الاعلى القول بحجية الاستقراء بل عليه لا يجره التكرار ايها الاختلاف في المكررات الشرعية يمنع ذلك لان الحاق المشكوك
فيه بغيره دون اخر ترجيح بلا مرجح وقد سبق اذا حصل ظن استقر في تكراره في الجملة فلا بد من الايتان به الى ان يحصل القطع بعد
الوجود على احتمال او الى ان يرتفع ذلك الظن على اخر وعلى انه تقديره التكرار لازم فتم ومنها انه يفهم من احسن العشرة فلان
الدوام وفيه نظر لان الظن ان ذلك لاجل القرينة كما يظهر من غيره ولولا هذا لمعنا فهم ذلك ومنها ان قوله تم اقتلوا المشركين عام لكل
مشارك فيلزم ان يكون قوله تم عام لجميع الازمان لان نسبة اللفظ الى الازمان كنسبة الاشياء من وفيه نظر لانه قيل مع انه مع الفارق
فان المشركين جمع معرّف وهو للمؤ ولا كذا الامر ومنها انه لو لم يفد التكرار لكان المكلف اذا ترك الفعل في الاول احتساج في الايتان
به في الثاني الى قبل وفيه نظر لان اطلاق الامر كان يتم لو قلنا بانه للقول بمعنى ان قوله فعل بمبذلة افعل الآن لزم ذلك ولكن الحديث
للا دليل في ثابته الحال لا يستلزم الوضع للتكرار ومنها قوله تم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان المراد فاتوا امرتكم به بله قطع

في بيان انه القائلين
بالتكرار

وهو للكرار وفيه نظر المنع من ذلك لاحتمال ان يكون المراد من التكرار على الايتان بالما مؤورب او وجوب الايتان بما يمكن منه من اجزاء
وان تعذر البقاء كما في كثير ومنها انه لو لم تقبض التكرار لكان ما فعل ثانيا قضاء لاداء وفيه نظر لان اطلاق الامر يكون في صدق
الاداء ومنها ان اللفظ ليس فيه بصرح بوقت معين فاذا انجبج ائما وهو المظاونه وقت معين فهو ترجيح بلا مرجع واما ان لا يقضى
ايقاعه في شيء من الازمنة وهو باطل بالاجماع وفيه نظر لان اللفظ يقضى جواز الايتان بالما مؤورب اى وقتا وادوليس هذا
احد المذكورات ومنها ان في التكرار احتياطا فيجب المصير اليه دفعا لضر الحوت وفيه نظر اما اول فلان الاحتياط انما يجب اذا
ثبت اشتغال الذمة ولم يثبت الا بالايتان مرة في دفع الباقى باصالة البراءة واما ثانيا فلان الاحتياط انما يجب حيث لا يدفع لتمام
الوجوب بتمام اللفظ واما مع كانه محل البحث فلا ومنها انه لو لم يكن للتكرار لم يجز نسخه والاستثناء عنه لان نسخ مرة واحدة بقاء
وهو عليه رقم والاشثناء عن مرة واحدة لا يفتق وفيه نظر لانا نلزم باللائم فان ثبت نسخ او استثناء ذلك فثبت على التعميم
ويحتمل لا يمنع منه منها انه سئل عن النبي لما رآه قد جمع بين صلواتين بوضوء عام الفتح قال اعلم ان فعلت هذا يا رسول الله فقال
نعم ولو لا انه لم يفهم التكرار من قوله ثم اذ قمته اه لكان السؤال عبثا وفيه نظر للمنح من تحجته فهم ومنها ان الصحابة قد تكلموا في تكرار
الصلوة والزكوة بقوله ثم اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وفيه نظر للمنح من اجماع الصحابة على التمسك بذلك سلمنا ولكن لعلمنا لفهم
منه ذلك بالقرينة لا يتق الاصل عدما لانا نعارض بان الاصل عدم الوضع له ومنها انه لو لم يكن للتكرار لما اشتبه على سراقته حين قال
رسول الله امجنا هذه لعامة هذا ام لا بد فيه نظر لانا لا نتم حصة الفضل سلمنا ولكن لا يصلح حجة للقاطعين بالتكرار بل لا يصلح
الاشترار ولا فيرجح لاولئك لانا لا نتم الا اشتباه بالنظر الى اللفظ بل لا يجوز ان يكون اعتقده مما تارة للصلوة فاداد الله
هذا الاشتباه وقد صرح بذلك في راج قال ويدل على انه ليس للتكرار قول النبي ص لوقلت هذا الوجوبان فيه شعارا يكون الوجوب
مستفادا من قوله لا من لفظه انما سلمنا صحة الرواية سندنا ووضوحها دلالة ولكنها لا تصلح لمعارضة الادلة الدالة على انها ليست
للتكرار والقول الثالث ان السيد اذا قال بعد ادخال الدار فدخل مرة عددا مثلا وفيه نظر لان هذا باء على القول بالوضع للهبة ^{التحقق}
ان القائل بالمرة ان اراد ان الامثال يحصل مرة في صحيح لا يوجب وان اراد ان الامر يدل عليها وعلى المنع من الايتان بالفعل الما مؤورب مرة
اخرى بالدلالة التضمنية فهو في غاية الضعف ان اراد انه يدل عليها فقط بالدلالة التضمنية فهو ضعيف للقول الرابع وجوب منها
الاستعمال في المرة والتكرار ومنها حسن الاستفهام ومنها صحة التفسير بكل من الامرين وهذه الوجوه ضعيفة لا يثبت بها المدعى للمؤورب
انه لو ثبت احد اللذاهب المتقدمة لثبت بدليل والعقلا مدخله والاحاد لا تفيد العلم والنواتر غير واقع والاما وقع الخلاف وضعف
هذه في غاية الظهور والمعتمد عندك هو القول الاول وينبغي التنبه على اموالك الاشكال على المختار في خصوص الامثال بالمرة الواحدة
والظن انما لا خلاف فيه بين الفائلين بالوضع للمهبة وكذا الاشكال في التكرار لا يقدح في الامثال فلا يكون عدم شرطان
الما مؤورب ولا يكون حراما وعلى هذا نزل بعض ما قال في امح صروح وان السيد اقال لعبده اضرب فضره مرات متعددة كان
ممثلا وهما الامثال في صورة التكرار يحصل بالمرة الاولى ولا يكون لما بعدها مدخلية فيه يصبر لغوا حتى لو كان عبادة لزم الحكم
بفساده لعده تعلق الامر به او لا بل يحصل الامثال بكل واحد احدا وبالجموع المركب التحقيق بان اى بالمرة الاولى ثم اعرض ومضى بدة
طويلة بحيث خرج عن كونه في مقام الامثال فلا اشكال انه لا يحصل ما بعد المرة الاولى ولا بكل واحد لا بالجموع المركب سواء قصد
قبل الشروع في الايتان بالما مؤورب التكرار يحصل الامثال اولا وان اى بالمرة الاولى والثانية ونحوها في مجلس واحد بحيث لا يحصل
بينهما اعراض ولم يجز عن مقام الامثال فانظر حصول الامثال بالجموع المركب ان لم يتوقف عليه لانه يعد عرفا امرا واحدا ودفعه
واحدة والمرجع في اللفاظ العرب لا يباط بالدقائق العقلية الفلسفية فلو كان للجموع عبادة لزم الحكم بصحتها ولكن الظن انه لا يفتق
بالنسبة الى كل مرتبة ثواب عقاب عليم وبالحكمة المرجع في حصول الامثال بالجميع او بالاولى فقط وهو يقضى التفصيل بين التصور
كما بيننا وقد فصل بعض الاصحاب نحو التفصيل المذكور في اخراج الخطب الذي يجب فيه الخمس في المعادن والكنوز والنصوص وقد
اطلق بعض المحققين في محل البحث وعد حصول الامثال بما بعد المرة الاولى متمكنا بانفساء الطلب بعد المرة الاولى ان لو بقى فاما

منها الضعف في التكرار
بالمرة الواحدة

المضد بالهبة العظيمة
التي لا يبذلها دعوى
شدة الخائف

بالحكم

في بيان الامتثال
 في بيان الامتثال
 في بيان الامتثال
 في بيان الامتثال

على الوجوب فيا ثم بترك التكرار وهو بطر او بطر بق المذبا ذلا اقل منه فيلزم استعمال صيغة واحدة في الوجوب المذكور باسم
 واحد وهو بطر ايضا وهو ضعيف في نوم بعض على الظم الرجوع الى الفرقة في تحصيل ما تحقق به الامتثال من الدفات وهو في غاية الضعف
 خصوصاً ان قلنا بان شرط فيها ثبوت واقع في مورد هاتين المشبهات لضرورة ان محل الامتثال ليس معينا في الواقع ومثبها عندنا
 فم وديا يظهر من بعض التفصيل بين فالوقصد الامتثال بالمره الاولى خاصة فلا يحصل بغيرها مضمون فالوقصد الامتثال بالمجموع فيحصل به
 بل بله في الامتثال به بتوقف الامتثال عليه كما في الخبرين بين الزائد والنقص فيما نخرج لتطهر البر واذ كان الركوع والتجويز ونحو ذلك وهو
 ضعيفا بهم بعد الدليل عليه لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ولا عقلا مضاف الى الاصل ونفي الحجج بعض الصور الشاذ في اعلم ان القائلين
 بان الامر المطلق ليس للتكرار اختلفوا في ان الامر المعلق على شرط نحو ان كتم جنبا فاطه فم وديا وعلى صفة نحو السارق والسارقة فاقطعوا
 ايديهما هل يتكرر بتكرارها فيجب الظاهر قطع البدن ما تحقق الجنابة والسرة او لا على قولين الاول ان لا يتكرر بتكرارها مضمون وهو للشيخ وان يفرق
 والمحققون وثبته والفاضل الباق والمناجحة البصاوي والارشد المحكي عن السيد الفاضل عبدالعزیز واكثر الفقهاء والمتكلمين الثاني انه
 يتكرر بتكرارها وهو المحكي عن جماعة للاولين وجوه منها ان الصيغة من غير التعليل موضوعة لنفس الميتة والاصل لزوم الحمل عليها ما تحقق
 ما يقتضي عقوبتها بالتكرار ويجوز التعليل على الامر من لا يستلزمه لا عقلا ولا لفظا فنادى من فم المرة التكرار ولذا يقيد بها فقيل
 ان جاء ذلك فم مرة او تكررا والعام لا دلالة فيه على شي من جنس ما يشي من الدلالات فاذا كان في العرف ذلك فاللغة والشرع كذلك
 للاصل ومنها انه لو كان للتكرار ح للزم سلب اسم الامر وما يشي من ذلك ان يرد منه المرة والثبوت قطعاً ومنها انه يحسن ان يقول اذا حدثك
 السوق فاشتر الهم مع عداودة التكرار وفيه نظر ومنها ان الخبر المعلق على الشرط لا يتكرر بتكراره اجماعا فكذلك الامر بجامع دفع الضرر
 الحاصل بالتكرار وفيه نظر ومنها عدم تكرر والطلاق بتكرار الدخول في الدار اذا قيل ان دخلت الدار فطلق زوجتي وفيه نظر وللآخرين
 وجهان احدهما ان كلامه ورد في الكتاب السنة معلقا عليهما فهو للتكرار ولم يكن ذلك لانه لا يكون في اللغة كذلك والالزام التجوز والنقل
 وها خلاص الاصل وفيه نظر لانه لا يمنع الكمية التدا عوفا فان الامر بالحج قد علق على وصف لا يستتبع مع عدم تكرره بتكرارها اللهم
 الا ان يدعى التعليل في ذلك فيلزم الحاق المشكوك فيه بالتعليل لكن هذا لا يجرى الا على القول بترجيح الحجاز المشي على الحقيقة المرجوحة
 ان قيل ان الغالب استعمال الصيغة في التكرار وعلى القول بحجة الاستفهام وفيها نظر نعم قد يتوجب عليه الحمل لكونه من الافراد السابعة
 فم وثانين ان الامر يديم بدام الشرط فالعقود المكررة يقضى واما المقدرة الاولى فلانه اذا قيل اذا وجد شهر رمضان
 فصح افاد ان الصواب يكون دائما بدام الشهر اما المقدرة الثانية فلان الشرط المنكر بمنزلة الشرط الدائم وفيه نظر لانه ان ارد من دوام
 الامر بدوام الشرط انه انما يات بالما موبه حين وجوب الشرط بحج عليه الاتيان فادام الشرط باقيا فاذا كرر مسلم ولكن هذا غير محل النزاع وان
 اريد تكرار الما موبه فادام الشرط باقيا فهو اول النزاع والمثال لا يساعده الحضم فان التكرار فيه ليس لاجل بقاء الشرط بل لرجوع التسميم اليه
 مجموع الشهر في الحقيقة الما موبه لم يتكرر والمسئلة محل اشكال والمعتد عندك هو القول الاول الذي عليه المعظم وهل قوله كلما جاء زيد
 فاكرمه ونحوه مما تضمن لفظ كلما بعيد التكرار المفروض ولا الظم الاول لانه للمفهوم من عرفا وربما يظهر من المصباح للنير الضير السجود
 حكايته عن اهل اللغة ولو قال متى جاء زيد فاكرمه ونحوه مما تضمن لفظ متى بعيد التكرار المفروض لانه في المصباح للنير لا الاخير محققا
 بان واقع ان وهو لا يقتضي الشرط قياسا عليه قال وبيد شرح الفراء وغيره فقال اذا قال متى دخلت كان كذا فمناه اي وقت وهو على مرة وفوقها
 بينه وبين كلما فقالوا كلما يقع على الفعل والفعل جاز تكرر و متى يقع على الزمان والزمان لا يقبل التكرار فاذا قال كلما دخلت فمنا
 كل دخلة دخلتها ثم حكى عن بعض العلماء انه قال اذا وقعت متى في اليمن كانت للتكرار فقوله متى دخلت بمنزلة كلما دخلت ثم قد وفق
 والجماع لا يساعده ثم حكى عن بعض النحاة انه قال اذا زيد عليها ما كانت للتكرار فاذا قال متى ما سئلتني اجبتك وجب الجواب لو الف
 مرة وضمنه محققا بان الزائد لا يفيد غير التأكيد هو عند بعض النحاة لا يغير فقوله متى انما زيد قائم بمنزلة ان الشان زيد قائم فهو محتمل
 العموم كما يحتمل ان زيد قائم وعند اكثره ينقل المعنى من احتمال العموم الى معنى الحصر فاذا قيل انما زيد قائم فالمعنى لا قائم الا في زيد وفيه
 نظر بل ما حكاه عن بعض النحاة في غاية القوة واعلم انه صرح بعض المحققين بان الامر اذا علق على علة تامة تكرر بتكرارها محققا بانها

وبان شرطه لا يقتضي
 التكرار في الاستفهام
 فلا يقتضيه
 ح

احدها لزوم وجود المعلول عند وجود العلة الثابتة عقلا وعرفا لا يبق العلة الشرعية معروفة وليست كالعلة العقلية لاننا نناق الاصل فيها
 ان تكون كالعلة العقلية الا انه لا يمنع تخلفها ولذا صار مفهوما العلة تجردا لا يوافق تكرار الفعل بتكرار العلة لتكرار الشرط بالطريق
 الاولى اذ الشرط ما يلزم من عدمه للشرط بخلاف العلة لجزا ان تخلفها علة اخرى والتميز فالمقدم مثله لاننا نناق هذا ضعيف لان
 التكرار في العلة باعتبار ان وجودها مستلزم لوجود المعمل لانهما مؤثر وذلك منتف في الشرط لان وجوده لا يقتضي وجود الشرط لانه غير مؤثر
 واقضاء انقضاء انقضاء لا يوجب التكرار بالتكرار ووجود علة اخرى مدفوع بالاصل فتاينها مدفوعا كما في العضة والطوسي
 الرازي فيما حكى عن الاجماع على ذلك ويظهر من جماعته من الاصوليين منعهم من الابهت متمسكا بان الاصوليين من الخفية قالوا ان الامر
 المطلق يفيد المبهمة ولا يدل على التكرار واذ اعلق على العلة لا يوجب تكرار الفعل بتكرار العلة بل لو وجب عند ما صار اليه بعض المحققين من
 لزوم التكرار في محل البحث في غابة القوة وليس منه تعليق الامر على الوصف ان اشعر بالعلية لعدم دلالة على كونه علة بحيث يصح الاعتماد عليه
 والاشعار بصفة يصلح للجملة **الثالث** كان امر المطلق والمعلق على الشرط والصفة لا يفيدان التكرار ما فيها كما دل على طلب
 الفعل من نحو لفظ وجبت الاشارة والاجماع وصفة فعل ونحو السئلة في الاستحباب والوجوب الغيري والشرطي ثم ولو كان معلقا
 على الشرط والصفة **الرابع** اذا استعمل صيغة المضارع نحو ضرب في الطلب الا نشاء كانت مفيدة للوجوب كما تقدم اليه الاشارة
 وهل يفيد التكرار او لا احتمالا ان احدها الافادة ووجوب التكرار كان جزءا من المعنى الحقيقي بناء على اشتراط ان صيغة المضارع يفيد
 استمرار التجرد فيجب بعد تعدد الحمل عليه الحمل على الاقرب الى المعنى الحقيقي لما نقر من انه اذا تعدد الحمل على الحقيقة وجب صرح اللفظ الى
 اقرب المجازات وليس الا الطلب على وجه التكرار الثاني عنهما كصيغة فعل لانها مستعملة في معنى هذه الصيغة فيجوز لابراد التكرار
 هذا اقوى لانه المتعارف عند أهل اللسان والمعروف من اللفظ بعد تعدد الحمل على الحقيقة وهو ليل كونه الاقرب اليها مضافا الى امكان
 منع دلالة المضارع بحسب الوضوح على الاستمرار ودعوى كون الدلالة عليه لوست بالعلية والالتزام هذا ويعضد ما ذكرنا على تدبيره
 من اصحابنا على صحة الاحتمال الاول مع ان العادة تقتضيه لوضوح لان اكثر الاوامر الواردة عن الائمة بصيغة المضارع فيحصل شدة
 الاحتياج الى ذلك وبالجملة المسفاد من الفاعلين بعد كون الامر للتكرار حتى من العادة عند كون الصيغة المنزوعة له واما الفاعلون بكونه
 للتكرار فيجوز مضمونهم الى كون الصيغة المنزوعة له ولا يمكن دعوى كون مضمونهم مستلما للاول كما لا يخفى **مفتاح**
 اختلف الاصوليون في ان الامر المجرد عن الفرائض هل يدل على الفور ولزوم الاتيان بالمأمور به مجازا او حقا انه اول على احوال الاول انه
 لا يدل على ذلك ولا يفيد بل انما غابته الدلالة على طلب المبهمة من غير اشعار بفور ولا تراخ قاله المأمور به يمثل فور كان او تراجعا
 وهو المحقق ومنه الشهيد الثاني وابنه بسطه وجمال الدين الخونساري والفاضل البهائي والحاجي العسك والطوسي البضاوي
 الاصفهاني والثقلاني والمكي عن الشهيد يع والشافعي واصحابه والامدني الرازي في ح دعي لغز الاسلام انه مذهب اكثر المحققين
 في النسبة انه مذهب الشاخرين في التعليقة الجارية انه المتبين محقق اصحابنا الثاني انه يفيد الفور وهو الشيخ والسكاكي والمحقق في
 موضع من يروى المحكي عن ابي الحسين وابنه بكر الصيرفي وابنه الحسين الكرخي وابنه حامد الخفبة والمالكية وكثير من الفقهاء والمتكلمين
 وكل من قال بان الامر المطلق للتكرار وما لا يثبت بعض الشاخرين من اصحابنا وقال بعض منهم ان اللفظ لا يدل على شيء من الفور
 الراخي الا انه يلزم التجهيل في الامر الحالي عن الفرائض قاله لبر المراد بالفور المبادرة لا الفعل في اول اوقات الامكان بل بما يعده
 المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومجلا وغيرهما من متمسكين وهذا امر يختلف باختلاف الامر بالمأمور والفعل بالمأمور
 الثالث انه يفيد الراخي بمعنى انه لو بادرم يكن بمنشأ وحكي عن البدخشي انه نسب هذا القول الى الجبائين وبعض الاشاعرة و
 صرح في جمع الجوامع بوجود القائل به ويظهر هذا من كلام ترمذي والرازي في ك والبضاوي في ج والاصفهاني في شرحه
 ولكن يظهر من جماعته كالعسك وجمال الدين البهاني والشيخ ابي اسحق فيما حكى عنها اكار القائل به ولذا فرج جماعة كالعلاء والمحمو
 والاسنوي الامدني فيما حكى عنه القول بالراخي المنسوب الى الجبائين وابنه الحسين البصرى والقاضي بكر وجماعة من الشيعة
 ومن الاشاعرة بان المراد جواز الراخي لا وجوب فلا فرق بين القول بالمبهمة وهذا القول من حيث المعنى الرابع انه مشترك بين

في طلب المبهمة في
 قولهم في الفعل

في باب من باب الف

الفور والرائح وهو اخيار السبد بن المرتضى وابن زهره كما عن الواقفة وقد صرح السبد بان لا يحكم بالامتثال لو بابر ولكنه
 كابن زهره صرح بان الامر في الشريعة للفور وتوقفنا ما المحررين وغيره على ما حكى ولكن الاول صرح بمجصول الامتثال بالمبادرة خالفا
 للثاني فوقف فيه كوقف في اصل المادول للقول الاول وجوه منها ان المتبادر من الامر ادخال المصدر في الوجود من غير دخول
 فور ولا رايح نعم يجوز الرايح لاطلاق اللفظ لا بخصوص وقت اللفظ بازائه ومنها ان الامر استعماله في الفور كما لا يراعى واخرى
 في الرايح كالواجبات الموسعة والاصل ان يكون موضوعا للفظ المشترك بينهما ومنها قبول الفقيه بكل منهما فيقول قول الفقيه
 شئت فلاصل ان يكون موضوعا للفظ المشترك بينهما ومنها ان اصل اللفظة لولا الفرق بين تفعل وافعل الا ان الاول خبر والثاني
 انشاء وذلك بوجوبها وبها في اعدادها ولما كان مدلول الخبر ادخال المهية في الوجود من غير ملاحظة فور ورائح لزم ان يكون الامر
 تلك ومنها انه لو كان موضوعا لاحد الا من الفور والرائح كان استعماله في الاخر مجازا فيلزم صحة سلب اسم الامر وما يشق منه عنه
 حقيقة والديك وللقول الثاني وجوه اية منها ما تمسك به بعض من ان المتبادر منه عند الاطلاق الفور فان السيد اذا قال لعبدك استعني
 فاخر العبد السقي من غير عذرا عاصيا وذلك معلوم من العرف ولو افادته الفور لم يعد عاصيا قال السكاكي حق الامر الفور لانه الظم من
 الطلب عند الانضاف كانه الاستفهام والثناء ولانه لوق اضبط بعادامه بالقيام كان المفهوم نفع الامر الاول ولو كان للمهية لما
 كان الامر ملكا وقال جمال الدين الخونساري قال بعض الفضلاء هذه دعوى لا يبعد عند الانضاف وان امكن معناه في المناظرات انتهى
 وفيه نظر لمنع من تبادر الفور كما صرح بالسبد بل المتبادر ما يحتمل واستفادته من استعني بقربته المقام لفظا العادة بان طلب السقي
 انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا ومحل النزاع المجرى من القرينة وقد صرح بما ذكرنا جمع من المحققين كالشيخ الهائلي والفاضل الجواد
 وجدد الصالح والحاجي العسكاري والطوسي الثقفان لانه لا يبق الاصل عند القرينة لانهما غير معقولة بل الدم انما لفعل الفور من نفس
 الامر الا ترى ان يعلل مؤاخذته بانه اخر الامتثال ولو لا الفور لما صح ذلك لانا نقول العادة خاتمة بوجودها وان فرض انشاءها
 فتمنع العيصان وتوجب اعتماد المأمور بانك ما امرت بالبدا وما علمت ان في التأخير مضرة واما ما قاله السكاكي فمدفوع بالمنع من
 فهم النسخ فيما ذكره من المثال ذلوق السيد لعبدك اذا دخلت دار فلان فاقدمت امش واضطجع لم يفهم منه النسخ بل يجب عليه الاتيان
 بكلما اوجب سلكا لكن لم لا يجوز ان يكون باعتبار الامر الاول لما كان مقتضاها الوجوب الاتيان بالمأمور به في كل جزء من اجزاء الو
 شاء وكان الامر الثاني مقتضاه ذلك ايضا كان للازم التناقض فتم ويؤكد عدل الدلالة على الفور وضعا اختلاف جواز التأخير ففي
 موضع يجوز التأخير بمقدار يسير وفي غير شئ ان يذم الاول وهكذا وقد بقر الادلة في ذلك على عدم الوضع للفور لجواز ان يبق بالوضع
 لما ينفي في العرف فوراً والفورية العرفية تختلف بحسب اختلاف الامر المأمور به فاذا امر بالسقي فالتأخير ساعة فيقول الفورية وبعد
 المأمورتها وانا اذا امر بالخروج الي سفر بعد التأخير اسبوعا بل شهر لا يقول الفورية ولا يعدتها وانا وقد برهان بالاختلاف
 المعلوم من الامثلة العرفية بما لا يثبت لوصح بالفورية فندير ومنها دعوى السبد المرتضى وابن زهره الاجماع على ان الامر للفور
 في الشريعة وفيه نظر اما اولاهونه بمصير كثير من المحققين الى ان الامر ليس للفور في الشريعة ويؤكد ان الشيخ المعاصر للسبد مع
 قوله بان الامر في الشريعة للفور لم يحك هذا الاجماع ان بعد عدا اطلاقه عليه مع تحفظة اية السبد بشرطه في هذه المسئلة بل
 نقل الخلاف فيها وانا ادعي ذلك في مسئلة اخرى اية لير المتبادر منه عند اهل الشرع الالمهية ولو كان في الشريعة حقيقة في
 الفور لكان عند اهل الشرع ان بعد تخالف عرف المشرعة مع عرف التام مضافا الى معارضته باصالة عدم النقل وبعناية
 الامر في الشريعة في غير الفور كما لا يخفى وما ذكره ضعف قول بعض الافاضل من ان هذا الاجماع خبر واحد قد احتج بالقر
 فينبغي القطع واما ثانيا فلان غاية ما يكفي من هذا الاجماع بعد تسليمه كون الامر في الشريعة للفور ولم يثبت منه انه في
 اللغة كل لا يبق لولم يكن في اللغة كل لزم النقل والاصل عدل لاننا نقول هذا حسن لولم يكن في عرفنا للمهية واما على تغييره فان نقل
 ثابت فيجب التوقف في اللغة لعدم العلم بان النقل في عرفنا فاللغة كعرف التام فاللغة كعرفنا على انه لا يبعد ترجيح الاخير لوجود الاصل
 ان عرفنا قطعي عرف التام لان ثابت في عرفنا لان ثابت في عرفنا لان ثابت في عرفنا لان ثابت في عرفنا لان ثابت في عرفنا

م. السبدان

بر السيلان والاصل ان يكون المهية والشهرة ان لم تكن حجة فلا اصل من صلاحيتها المرجح لابق المرجح مع الاول لوجهين الاول ان
 اصالة توافق عرف الشرع مع اللغة دليل مثبت لا انها تنفصلي ان يكون في اللغة للمهية المقيدة كعرفنا الشر ولا كاصالة توافق عرفنا مع
 اللغة لانها دليل نافي لا انها تنفصلي ان يكون فيها للمهية المطلقة والمثبت مقدم على الثاني ان اذا علم النقل في الجملة فالاصل
 تاخر الحادث فيلزم ان يكون النقل في عرفنا لا في عرفنا عن عرفنا لا توافق هذا الوجهان لا يصلح ان للشرح اما الاول فلما قدمنا
 في بحث تعارض الخبرين من اهل اللغة واما الثاني فلانا لا نتم جريان اصالة تاخر الحادث هنا لعدم العلم بكون عرفنا حادثا وان كان
 هذا الزمان الذي علمنا فيه بكونه موضوعا للمهية متاخرا عن زمان الشرع والعبرة ليست بالزمان بل بالعرف وانما يجري الاصل المذكور
 فيما اذا علم بوضع اللفظ المعنى في عرفنا لاخر بان يكون النقل في عرفنا ثابتا وشككتنا في العرف المتوسط هل هو كاللغة او عرفنا
 كما في لفظ الصلوة فان في اللغة الدعاء وفي عرف الشرع لا لاركان المحصورة ولم يعلم انه في الشرع لا في منها فان الاصلاح تاخر الحادث ومرجع
 ح الى اصالة بقاء المعنى للتعويض مثبت المرجح عنها وانما ثبت بالنسبة لعرفنا لا غير ولذا كان الاصل مع الثاني في الحقيقة الشرعية وليس امر
 كك فيما نحن فيه فندبر سلمنا ولكن هذا الاصل معارض باحد الوجوه المرجحة للاخير التي اشارنا اليها فبقية الباقية سبيلنا عن المعارض وليس تركنا
 وقلنا ان الاصل للمزبور بعارض جميع تلك الوجوه فالارزح الوقت في اللغة كالاجنح وقد تحصل ما ذكرنا قاعدة كلية وهي ان اذا ثبت للفظ
 وضمان في عرفنا عامين كانا اواحيين وشككتنا في موافقة اللغة لا في منها فالارزح الوقت الرجوع الى المرجحات وهي غير محصورة ولكن قد
 اشارنا لبعضها واما اذا كان احدهما عامنا بقينا والاخر خاصا كك ولا ينبغي ترجيح الاول والحكم بموافقة اللغة للعرف العام لا الاصل بل بعد
 تخالف العرف العام مع اللغة ومنها ان التي يقضي التكرار فيكون الاصل في التكرار فكذلك الامر في سماع عليه بما مع الطلب في نظر لا في العرف ولا يجوز مع
 مع الفارق لان التي يقضي التكرار فيكون الفوق ولا كك الامر لا نقدر ومنها ان الامر بالشيء في عرفنا عن ضده وهو لفظ فيلزم فورته الامر في
 نظر النعم من اذاه التي الضميمة الفوق ومنها ان كل خبر كالتاقل زبداءم وعمر في الدار وكل منشي كالفاصل انظر القوق وهو خرافا بقصد الزمان الحاضر
 فكذلك الامر الحاق له بالاعم الاعلى اجيب عنه بوجهين احدهما ما ذكره حبانته منهم حصد لم والعصم من ان في العرف فلا يصح في نظر وثانيتها
 ما ذكره بعض الاجلة من انه لا يجوز اثبات اللغة الا بالانضمام او الاستقراء وليس هذا في شيء منها اما الاول فواضح واما الثاني فلان الاستقراء
 عبارة عن وجدان جميع الخبرات على شأن واحد في كل باب الامر كذا وليس كما نحن فيه كك الحكم العلم بكونه للفور وان كان غيره وهو الاكثر له
 وفيه نظر بناء على ما اشتهر بينهم من ان الفرد المشكوك فيه يلحق بالغالبي على هذه القاعدة بناء على كثير من المسائل الاصولية اللغوية كسئلة تعاقب
 الجازر والاشراك ونحو ذلك مما لا يكاد يحصى نوع من الاستقراء والحق في الجواب ان يمنع الغلبة المزبورة فان اللفظ اما اسم او فعل او حرف الاول
 لادالة فيه على الزمان هيثة اصلا نعم بعض منه ربما بدله بآدم ولكنه في غايته الفعلة قال الشيخ عبدالقاهر فيما حكى عنه موضوع الاسم على ان ثبتت
 بر الشيء للشيء غير اقتضائه ان يتجدد ويحدث شيئا فثباته بدم مطلق لا بدك على اكثر من ثبوت لا انطلاق فعلا له وقال انه فيما حكى عنه المقصود
 من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون الاسم وان كان الغرض لا يتم الا بالاشعار زمان ذلك فينبغي ان يكون بالفعل وايضا
 حكى عن اهل السببانهم قالوا العدم عن الفعلية الى الائمة بدل على الدوام بناء على ان الائمة لا تدل على زمان معين والفعلية تدل
 عليه فاذا عدل عنها فلا بد من كثرة والنكته المناسبة هي الاخر اعز الدلالة على تعيين الزمان قال بعض المحققين وهذا الكلام صحيح فاذا
 الائمة لا تدل على الزمان لا يبق انفق العلماء على ان اطلاق المشق على الحال حقيقة واختلفوا في اطلاقه على الماضي بل ذلك الال لانه على الزمان
 الحاضر قطع لا توافق مرادهم ان المبدء اذا كان موجودا في حال النطق والاخبار كان ذلك الاطلاق اطلاقا حقيقيا وليس مرادهم ان اللفظ يدل
 على الاتصال بالمبدء في الحال وكذا الثالث لا يدل على الزمان بهيئته واما الثاني فهو وان دل على الزمان طيبته لكنه يدكنا على الماضي
 والمستقبل وهما اكثر افزاده هذا وقد قال جماعة من المحققين منهم العصم ان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال اذا الحال لا يطلب بل الاستقبال اما
 مظهر واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن الفوق وكلاهما محتمل فلا يصلح الحكم على الثاني الا للدليل بخلاف الاخبار والانشاء فان لا يجيب فيها
 الاستقبال ورد بان ليس المراد الزمان الحاضر الا ان الحاضر الذي لا يفهم هو زمان الحكم بل اجراء متعاقبة من اواخر الماضي واول المستقبل
 حتى يصح في الاخبار والانشاء جميعا والفوق وهو ابل المستقبل داخل في بؤبؤه ان التي بدل على الفور انفا مع جريان هذا البيان

حتى ثبتت الصان عندهم
 بثبتا لثالثان العظم
 الى انه في اللغة للمهية
 لان الاصل تاخر ح

بأنه لا يثبت في
الشيء إلا بالضرورة

فيه لا يثبت لطلب الكفة في المستقبل لا متناع تحصيل الحاصل وأجيب عنه بان الحال بهذا المعنى محذور ما ولا الكلام والخبر والواقع في هذا
الطرف إنما هو مضمون الأمر على الطلب من المطلق والالزم تحصيل الحاصل بل المطلوب خارج عنه متصل ببناء على الفور وهو استعلاء
قطع ولم يقع في شيء من أجزاء الزمان الحاضر ومنها انه يجب على قادم وجوب الفعل فوراً بالاجماع فيجب الفعل كذا لأنه أحد موجبات الأمر قسماً
على الآخر مجامع تحصيل مصلحة المسارعة الى الامتثال بل فورته الفعل اولى لان الامر يتناول دون اعتقاد وجوبه واذ كان ما لا
يتناول الامر على الفور كان ما يتناول على الفور بطريق اولى وفيه نظر لانه قد يفسر سلباً ولكن يمنع من كون فورته الاعتقاد من مقتضياتها
الامر بل هو من لوازم الايمان ولذا يجزئ الكفارات وسائر الواجبات الموسعة اعتقاد وجوبها فوراً ولا يجزئ كذا فعلها ومنها ان يفرض
بالامتنان ما يحصل بالبدار للاجماع عليه كانه به المحصور وفيه نظر للمنع من صلاحية الاثبات الوضع على انه معارض بمثله لوجود
القول بوجوب الزماني كما عرفه فتم ومنها قوله نعم ما منعك الاستيلاء اذ امرتك ان تتركه لم يمنعك من ترك التجرد في الحال ولو كان الامر
للفور لما توجه اليه الذم وفيه نظر ما اولا فلا احتمال كون الذم لترك التجرد لا بغزوة في ثاني الحال كما ذكره وهو باعتراف استكباره وتجبته
واقتضاه على ادم كما يشهد بقوله نعم حكماً بتعدينا عننا نحنه خلفه في زمانه خلفه من قبل ما انما نأبى فلاحتمال كون الامر بالتجرد للفور
بخصوصه اما دلالة الفاء الجزائية في قوله نعم ففعلوا الماحدين وقت شوي اياه كانه نهاية السؤل وفي جميع ما ذكرنا من اماناتنا
فلان الامة الشريفة ليس فيها دلالة على ارادة الفور من الامر بالتجرد 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 بق الاصل عند القرينة فيكون بالوضع لا مانع
هذا معارض باصالة عند القرينة في الاوامر المستعملة في التوسعة وهي اكثر واغلب فيكون الرجوع مع هذا كما لا يخفى ومنها قوله نعم وعسى
المغفرة من ربكم لان المراد بالمغفرة سببها انفاً كما في كلام جماعة وهو فعل المأمور به وليس المراد حقيقة لانها من فعل الله فيتحكى
المسارعة اليها فيجب المسارعة الى فعل المأمور به لان الامر للوجوب كما بيناه ولا يتحقق المسارعة اليه الا بالاتيان به فوراً وفيه نظر ما اولا
فلعد دلالة الامة الشريفة على وجوب المسارعة اليها هو ما موربه فان قوله نعم المغفرة نكرة وقصدت مقام الطلب فيجوز الاقتصار
في مقام الامتنان على فرد ما كما في اعتق رتبة وانى رحبل ولما انعقد الاجماع على ان التوبة يجزئ المسارعة اليها وانها السبب في المغفرة
كان اللازم الاقتصار عليها ودفع الراءد بالاصل وقد مضى على هذا الاذى وبمضد هذا ما حكى عن عكرمة من تفسير المغفرة بالتوبة
بل ذهب بعض الى انه لا يحتمل تفسير هاتى الامة الشريفة بغيره لان المراد بالمغفرة فيها سببها وليس السبب الا التوبة لان فعل المأمور
سبب للتوبة الغفران هذا وقد حكى عن ابن عباس تفسير المغفرة بالاسلم وعن ابن مالك بالكبيرة الاولى وعن ابى العباس بالجمعة
وعن يمان بالصلوات الخمس وعن سفيان بن عيينة بالجمعة وعن بعض النجاشي عن بعض اصحابه بالجمعة وهذا كله يدل على ان الامة الشريفة ليست محمولة
على العموم وهو المظن نعم وعن دواني امير المؤمنين عم ما يدل على العموم وهو تفسير المغفرة بالفراسخ وبعضه ما عن سفيان بن عيينة
من تفسيره باداء الطاعات ولكن يجاز عن الرواية بعد وضوح السند مع حصول الدلالة الاحتمال ان يكون المراد بالفراسخ ما ثبت وجوبه
بالكتاب فلا يتم كل واجب عن فاروق عن سعيد بن جبير لما عارضه ما عن كثير من المفسرين الذين اشرفنا اليهم وانا ناسياً فلان غاية ما استدل
منها الامر في الشريعة للفور ولا دلالة فيها على انه في اللغة كذا لان المأمور به شرعاً بسبب المغفرة لا غير كذا قيل ولا يمكن دعوى الحاقها
بها بالاجماع المركب كما ذكره الا به ولا باصالة عند النقل كما ذكره حسنة النفوس اما الاول فلو جاز الفائل بالفضل واما الثاني فلما نقلت
واما ثالثاً فلان الامر بالمسارعة محمول على التنبه لانها عبارة عن مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به بعد ذلك الوقت ولذا لا
يترتب من مام به منا انه سارع اليه فلو حمل سارع على الوجوب لكان مفاد الصيغة متافياً لما نفضيله للمادة وذلك غير جائز كذا ذكره
جماعة منهم الحاجب العسقل وعرض عليك بان التجوز في الصيغة كمالها على التنبه لئلا يترتب من التجوز في المادة وفيه نظر ان الاول اولى
لشروع استعمال الصيغة في التنبه ون استعمال المادة في غير ما هو الظاهر منها سلباً التوافق لكن يجب التوقف فلا دلالة في الابهام
وهو المظن والاولى في الاعتراض ان يترتب منع من لزوم الثاني بين المادة والصيغة لوجهت على الوجوب فان غاية ما استفيدت من
جواز الاتيان بالفعل في ثانيه ان يقع انه يجوز عقلاً تاخيره ويجزئ هذا لا يستلزم عند وجوب المبادرة اليه كيف والحج بوجوب المسارعة

ففعول الساجدين عليه كافي
اول قيام قرينه يدل عليه كذا
والغضاض قال لا يصحها القرينة
وان كانت خلاف الاصل لكن
يصار اليها دفعا للاشراك
والجواز اولى من فعل الامر وهو
قوله نعم ففعلوا ما اولا ان
اذا ظهرت والظاهر فيها جواز
على ذلك البصر فيكون الغفران
ح

اليه مع ان التأخير لا يقطع التكليف وبالجملة لا مانع من جعل الشارع وقت الفعل موسعا مع اهم بالاشيان بزمن اول الوقت وجوباً
 وفائدة التوسعة ان المكلف لو اخرج عن اول الوقت ثم لم يكن مؤدياً للفعل في اخره وقد اشار الى هذا بعض المحققين ومنها قوله
 فاستبقوا الخيرات ولا يكتفى ان فعل المأمور به فيها يجب الاستباق لا سيما في الامور الشرعية بل لا بد من الاستباق على المبدأ بق تخصيص الخيرات والخروج
 فام يجب الاستباق اليه من المنذبات وبعض الواجبات ولو ان التخصيص اولى من المجاز لا نائق هذا التخصيص فيلزم اخراج اكثر افراد
 العام وهو غير جائز ومنها الرواية المشهورة اذ امرتكم بشيء فاتوا منه استطعم لان الفاء الجزائية بقيد التعقيب بلا مهلة كالتالي للفظ
 وفيه نظر اما اولاً فلا ضعف له في سندا واما ثانياً فللمنع من فادة الفاء الجزائية الفور واما ثالثاً فلا اختصاصها من المدعى لانه لا يمتنع على
 وجوب المسارعة الى امر الرسول ولا يمكن دعوى الاجماع المركب لوجوه القائل بالفصل وقد يجاب عن الاول بغير السند جعل الاصل
 فانهم قد تسكروا في مواضع عديدة وعن الثالث بان جماعة صرحوا بان الفاء الجزائية للفور لان فواتها في اذ اظرف والعالم فيها جزاً
 كما عن البصريين نصاً والتعليقاً فواتها امرتكم به وقت امرى اياكم وعن الثالث بان القائل بالفصل شاذ فتم ومنها انه لو لم يكن مجاز الترخيد
 والنم بقره لا يفر من الاول ان التأخير ان جاز الى غاية معينة الواقعة غير مبنية للمأور او غير معينة مطلقاً لم التكليف بما لا يطاق وهو
 واضح وان جاز اذا ما خرج عن كونه واجباً اذا ما تجاوز تركه دائماً لا يجب فعله وان كان الى غاية معينة معينة معينة ويجب معرفة البيان وليس في
 اللفظ ما يشعر بتعيين الوقت ولا عليه دليل من الخارج الثالث في جواز ان كان مشروطاً بالاشيان بيد بقوم مقام وهو العزم على رايه
 شرطه فيلزم سقوطه لان البدل بقوم مقام البدل فيخرج الوجوب عن كونه واجباً ان لا يعنى لغز الواجب الا ما جاز تركه وان لم يكن مشروطاً
 بزمن خروج الواجب عن كونه واجباً اذ لا معنى لغز الواجب الا ما جاز تركه بلا بدل وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلو جوزه اما اولاً فلا
 فلا يتفاضل بما لو صرح بالتأخير كان بقوله افعلى اي وقت شئت فانه يمكن بلا خلاف كما لم وعزم بل واقع كفضاء الوجوب من الصلوات
 على قول والتذرع وسائر الواجبات الموسعة واما ثانياً فبالمعنى المنع من ترك التكليف بما لا يطاق ان لم تكن الغاية معينة وانما يلزم لو كان التأخير
 واجباً ان يجرح تعريف الوقت الذي يوشى اليه واما اذا كان جائزاً فلا يمكنه من الامتثال ما لم يبادر فلا يلزم ذلك كما قاله جماعة
 كصاحبهم والحاجي والعصك كما عن المرعي واما ثالثاً فلا يجوز له التأخير الى غاية تغلب عليها الظن بالتلف لو لم يفعل كعلو السن
 والمرض الشديد ل صاحب غلبة اليادى يجوز ان يكون تلك الغاية قول النجم لانه وان لم يفد العلم لكن لم يقصر عن فادة الظن
 واورد عليه بان غلبة الظن ان كانت لا مارة فيمنع من مارة يقضى ذلك اما ما قلتم فمضطرباً ذك من شباب يموت فجأة وكم من
 شيخ يعيش مدة فلا عبرة به لا يستلزمه عند تحقق الوجوب في جميع مرات فجأة وهو بظن وان لم يكن لا مارة فيجري مجرى الظن السواء
 ولا عبرة به وقد يوقن منع حصول الامانة مما لا وجه له وليست مختصة بما ذكر بل قد يحصل بغيره ايضاً وقد يجاب بان ان ارد حصولها
 في الجملة فتم ولكن لا يحد كما لا يخفى وان ارد حصولها دائماً فتم فان من يموت فجأة لا يغلب عليه الظن اصلاً وان غلب حتى في ساعة يمكن
 فيها من الاثيان بالمأمور به فتم واما الثالث فللمنع من الاثيان على التقليد ومنها اجماع اهل العربية على كونه للحال دون الاستقبال
 اذ ظم ان المراد دلالة على ذلك وفيه نظر لاحتمال ان يكون مرادهم بكونه للحال انه يدل على ان نفس الطلب تحقق في حال النطق وهذا
 لا يستلزم فوراً الاثيان بالمأمور به سلمنا ولكنه مؤهون بمصير معظم الأصوليين الى انه ليس للفور مضاف الى الادلة الدالة على غلبته
 والقول الثالث ان الامر ما يقضى كون المأمور به وقت وليس للفظ دلالة على تعيين الاوقات وليس بعضها بان يوجب ايقاعه
 باولى من بعض فينبغي ان يكون محتمل لوارداً ايقاعه في بعضها البيهنة متى لم يبيته على انه محتمل في ذلك كله واجبه بان لو
 اراد تخيير في الاوقات كلها وانما مستوية لبيته ولكنه لم يبيته من اهل القطع بالتخيير اذ لم يبين ولا يخفى ضعفه العقلي ان
 المستدل ان اراد اثبات دلالة اللفظ على التراخي فتمتاً بهذا الدليل فلا ينضروا ان اراد ما يقوله اهل المهية فصحيح شتم ابي الى الان
 لم اعثر على حجة للمقول بوجود التراخي والقول الرابع وهما ان اللفظ استعمل في الفور والتراخي والاصل فيه الحقيقة وفيه
 نظر وثانيهما حسن الاستفهام عنهما والاصل فيه الاشراك وفيه نظر **مفتاح** اذا اتى المكلف بالمأمور به على الوجه المعبر

معينة

في بيان ان
 في بيان ان
 في بيان ان

شرعا بان يكون جنبا مع جميع الاجزاء والشريف وخالها عن جميع الموانع صار ممثلا وخرج عن التكليف ولا يجب اعادة في الوقت ولا
 لا خارجا امانه مثل ح فظ وقد حكى عليه الاجماع وفي الخلاف في الاسماء وصحة شرحه للعقد وحج الاستحالة العقد لان معنى
 الامتثال وحقيقته ذلك واما وجوب الاعادة مظهر ولو في الوقت اذ لم يتم عليه ليل من الخارج فمما ذهب اليه السيد بقية الشيخ في العقد
 والمحقق في وجوبه في وقت وفاته وبه وجه الشبهة في كونه وضد المحقق الثاني في صحة عقد المقدس الا انه يبيح في مجمع الفوائد وسبغ
 الشهيد الثاني في كونه والفاضل الخراساني في الذخيرة والمحدث الكاشاني في المعتمد الرائي في المحصول والحاجي في صر والبيضاوي
 في شرح وغيرهم ونعم هو ما ذهب اليه اصحابنا والفقهاء واكثر المعنونة في العدة ذهب اليه الفقهاء باجمعهم وكثير من المتكلمين وفيه السؤل قال به
 الجمهور وفيه ذهب اليه المحققون انتم وحكم فيهم وصحة شرحه للعقد وحج الاستحالة عن القاضي عبد الجبار انه قال ان الاتيان بالمأمور
 على وجه لا يقضي سقوط القضاء ولا يمنع من الامر وفيه من هذا الذي يمنع القاطع وفي العدة قال كثير من المتكلمين انه لا يدل على ذلك ولا
 يمنع ان لا يكون مجزبا ويحتاج الى القضاء وفيه السؤل قال ابو عايشة عبد الجبار وانما العدة لا يمنع الامر بالقضاء مع فعله
 فيلزم من ذلك انه لا يدل على عدم وجوبه بل يكون عدا وجوبه مستقدا من الاصل هكذا حرره الامدي وغيره ونقله عن الخصم من كتابه
 به قال ابو القاسم اتباعه القاضي عبد الجبار انه لا يمنع من الاجزاء بمعنى سقوط القضاء النهي للاولين وجوبها ما تمتك في العدة وحج من
 ان وجوب المأمور به يدل على اختصاصه بالصلبة فلزم ان الاميان به على ذلك الوجه كما فلا يتحصل التكليف المطلق بل احسن الامر به ومنها
 ما استدله في العدة من ان النهي يقتضي فك النهي عنه فينبغي ان يكون الامر يقتضي كونه مجزبا لا يمتك ومنها ما امتك في من انه فعل المأمور به
 فيخرج عن عمدة التكليف ما المفاتيح الاولى في الفرض واما الثانية فلا يوجب مكلفا فاما بالفعل المذكور فلا يوجب منه تحصيل الحاصل
 او غيره فيلزم ان يكون الامر منسوبا ولا تغير المأق في فلا يكون المأق بر تمام متعلق الامر وقد فرضناه كك ومنها ما امتك في غير اتم من انه
 لويحي في عمدة التكليف بدلت الفعل فاما ان يكون في اعدا ومختصة او دائما وكلاهما بطم اما الاول فللجميع من غير المرجح واما الثاني
 فللمرجح ولزوم الفسخ لو كلف بغيرها من العبادات ومنها ما امتك في غير اتم من انه ان يجب عليه فعله ثانيا وثالثا وينبغي عن عمدة بما
 ينطلق عليه الاسم والاول يستلزم كون الامر للنكر او هو يمتك والثاني هو المطلوب فانه معنى الاجزاء ومنها ما امتك في غير اتم من انه لو
 الاجزاء لجاز ان يقول السيد عبده افعل واذا فعلت لا يخرج عنك ولو كان كك لكان مستاقنا ومنها ما امتك في غير اتم من انه لو
 يدل على الاجزاء لم يعلم الامتثال والنهية بالاجماع فالمقدم مثله ومنها ما امتك في غير اتم من ان القضاء استدراكا من الاداء
 فيكون تحصيل الحاصل وللآخرين وجوبه وقد صرح به بانهم احتجوا بها بان النهي لا يدل على الفساد بخبره وقاله لا يدل على الاجزاء بخبره
 واجاب عنه في به بعد تسليم ان النهي لا يدل على الفساد بانه لا استبعاد في النهي عن فعله وتعلق حكمه باو فعله المنهي عنه وجعله سببا في
 لا يدل الاعلى القضاء المأمور به فغرة فاذا فعلها المكلف ففقدان تمام مقضاه فلا يبقى للامر مقضى اخر ومنها ان الامر بالشي لا يفيد الا
 كونه مأمورا به فاما دلالة على سقوط التكليف فلا واجب عنه فيه بان الاتيان بتمام ما اقتضاه الامر يقتضي ان لا يبقى الامر مقضيا
 لشيء اخر وهو الاجزاء ومنها انه لو وجب الاجزاء لاكتفى بتمام الحج الفاسد الصوم الذي جامع فيه عن القضاء واجاب عنه في به كالمحقق
 والرائي والامدي والحاجي بان الحج والصوم مجزبان بالنسبة الى الامر الا ان حيث لم يقع على الوجه المطلوب شرعا وعن الاستماع في ان
 الفعل اذا الخل فيه ببعض شروطه او صفاته المعلومة المطلوبة شرعا فان غير مجزب هو مجزب بالنسبة الى الامر بتمامها ومنها انه لو دل على
 الاجزاء لكان للمصلي نفس العلمانية انما ارسا قطعا عن النفس اذا تبين للذلة انما انا في بالصلوة بطلانها بغيره فيكون بما صياحيه صلى من غير
 او بطلانها بطلانها وقد امتثل في حج العدة فلا يجب القضاء واجاب عنه في به بالجمع من الملازمة فانما هو بالصلوة بطلان الطهارة ويجوز القضاء ووجوب
 القضاء ليس امره من الصلوة المضمون ضمها وتما لا بد فان بالمأمور به على وجهه بل القضاء استدراكا لمصلحة الامر به او الامر بالصلوة
 مع الطهارة كما نفاه في الحج الفاسد التحصيل عندك في المسئلة ان بقان القاضي عبد الجبار ومن وافقه ان ادعوا ان الامة بالمأمور به
 لا يخرج عن عمدة الامر بعد الاتيان على وجهه يبقى مشغولا بالذمة بالتكليف فيجوز بقائه على الاستغناء في حق عوقفاة بكنها الوجه
 ويعني في ابطالها العمان عن البيان وكذا الحال لو ادعوا جواز الامر باعادة اوقافه المتضمنين بحسب الاصطلاح بالاتيان به ثانيا

في
 باب
 في
 باب
 في
 باب

الحال باعتبار حصوله خلافاً لثبوتها وترتك للمأمورين في الوقت المضروب به وان ادعوا ان لفظ الامر لا يدل لغة على الخروج عن العمد وان تعاق
الاشتغال بر بعد الاتيان بروايتها لا يدل لغة على عدم الامر بذلك للمأمورين في نافي الحال وان يجوز تعلو امر آخر من اخرى وان الامر
الاول لا يعارضه لفظاً فذلك مما عاين في محجة لا دليل على بطلانها وقد صار اليها جماعة من الاغاضم كالسيد ابن زهره والشيخ
الامدي وغيرهم وذلك لان دلالة اللفظ على معنى ما بالمطابقة او بالنظير او بالالتزام وكما منسفة قطعاً وبالجملة غاية ما يستقام
الامر ليس الا بحجته على الفعل وليس فيه دلالة لفظية على الاتيان بالمأمورين على وجه يقتضيه رفع الاشتغال ولا على عدم تعلو امر
بهذا الفعل وانما الحاكم بالاول هو العقل كما يحكم باستحقاق الثواب على الفعل على بعض الوجوه وباحتقار العقاب على التردد على بعض الوجوه
والحاكم بالثاني هو الاصل ونحوه وان اقام دليل على خلافه وجب الاحتياط ولا يكون ما فاعالظ الامر الاول وهل يمتنع قضاء اول المعتد هو
الاول وعلى هذا يمكن ان يوق من احكام الاتيان بالمأمورين على وجه سقوط القضاء ولو انما عنان هذا منازع لكان منازعة امره مثلاً
والفرض سهل وكما لا يدل الامر لغة على ما ذكره لا بد لتعلقه بشئ ولا عرفاً وينبغي التنبه على ان **الامر الثاني** الشارع بشئ عبادة
كان اولاً في المأمور بفعله معتداً على وجه القطع واليقين انه المأمور به الواقع كما اذا علم ان ما لا بد منه صحيح موافق للواقع او ما رده
ود بعقله ما صاحبها ثم تبين وعلم بعد ذلك ان ما لا بد منه هو المأمور به على وجه ما انفقد نفسه ولقد جرت اوركته او شرطه مثل مجرته
اعتقاده ذلك والامتنان الظاهر يكون كافياً في سقوط التكليف فلا يجزئ عليه الاعادة ولا القضاء وترتب عليه الثواب لا يتحقق على
التردد العقاب كما اذا التزم بالمأمور به على وجه محجب للواقع او الاشكال من اطلاق المعظم ان امثال الامر يقتضي الاجزاء بمعنى الخروج عن عهده
التكليف سقوط التعبد به ثانياً وان كان مكلفاً حين العمل بعقد ولم يكن بما في الواقع لانه تكليف بما لا يطاق فالملوم به بالنسبة للمعترض
هو هذا العمل الذي لا بد منه على وجه غير منتهن ترتب عليه جميع ما ترتب على الاتيان بما هو متعلق الامر الشرعي بحسب الواقع وان كان غير
العمل ويعقد مبقناً براءة ذمته عن الواقع وابتاناً بالمأمور به وسقوط التكليف عنه فيجب استحباب المذكورات بعد انكشاف الخطأ وعلو
بعض قولهم لا يفيض اليقين البيقين مثله ونحوه وان في لزوم الاعادة حرجاً عظيماً في كثير من الصور ومن انما بات المطلوب على الوجه الذي
اراده الطالب كان فيه المصلحة وانه اعفاده ورفع الموانع عنه لا سقوط التكليف ان مقتضى اطلاق الامر لزوم الاتيان بالمأمور
على وجهه متى ولو انما يعفده ان هو المأمور به بحسب الواقع وان العقلاء لا يعفون من انه يحجر معتداً انه الجوهر الذي لزمه الامر
باتاناً وان المعهود من سيرة الاسلام والمسلمين ان الاصل هو الاتيان بالتكليف الواقع وان النفوت في نفس الاحكام الشرعية
الموضوعات الصرفة يتم واما الوجوه المثبتة الدالة على السقوط فتعريفها بظهور وجهه بالتم فاذن الاصل عند التسقوط والاتيان
بالمأمور به بحسب الواقع حيث ثبت فساده ويكون مقتضى اطلاق الادلة وعمومها لزوم الاتيان به مطلقاً نعم قد يعذر عن هذا الا
للبل من خارج كفاءة الحجج او ورود نص معتبر او انعقاد اجماع على عدم لزوم الاعادة في فرض خاص وكذا يمكن ان يوق الاصل
لزوم الاتيان بما هو المطلوب الواقع فيما اذا جعل الله شيئاً بدلالة عن الواقع مشتمتاً بخلافه فعلى هذا الاصل فيما اذا تبين للجهل
فساد ظن الاعادة والاصل الاعادة فيما اذا صلى الشك في الظاهرة او بالظن بالاتيان بالافعال والاركان ثم تبين الخطا وان كان
في بعض الصور لا يجب شرعاً الاعادة ولا يكون ما فعله تبعاً لامر الله كما فينا وفي بعض الصور يجب الاعادة شرعاً ولا يكون ذلك كافياً
بالجملة مجرته جعل الشارع شيئاً بدلالة عن الواقع او حكم العقل به لا يكون موجباً لسقوط التكليف بعد انكشاف الخطأ وانما غاية ذلك حجب
الاعتقاد على البدل حيث لا يظن الخلف للواقع فتم **الشك** لا فرق في جميع ما ذكرناه في هذه المسئلة بين الواجب المتحجج لا يخفى فمتحججاً
اذا ورد من الله امران فلا يخرج اما ان يفسد معتقدها بحيث لا يمكن الجمع بينهما كالامر بالنسوة جرت بهت المقدس او لا يفسد اذ ان كان الاول
فيكون الثاني ناسخاً للاول لان علم التاوتير والافاق المنسوخ احدها فليقتصر دليل الخارج على التبعين وان كان الثاني فالاية اما ان
يتخالفا وتتماثلان فان كان الاول فيعمل بمقتضاها اجماعاً كما في يوم الامدي كما شئت ولا فرق في ذلك بين ان يكون الثاني معطوفاً
على الاول نحو صل وعصم ولا نحو صلح ولا بين ما اذا امكن الجمع بينهما مباشرة كالصلوة والسبا ولا نحو الصلوة والطواف و
الوجه انما دليلان لا تعارض بينهما فيجب العمل بهما وان كان الثاني فالاية اما ان يكون احدهما معروفاً باللام او كلاهما اولاً فان كان هذا

نزه
معناه

بفتح الهمزة على
بفتح الهمزة على
فيما يجب به القضاء
مكلفاً

بفتح الهمزة على
بفتح الهمزة على
بفتح الهمزة على

مطوفاً على الاخر اولاً فان كان
الاول فلا يخرج الا كونهما

العرفان

عطف من غير تعريفه بخوصلة ركعتين تغابرا ووجب صلواتنا في الغنبة ورج رشح الخفة للعنق والعلوس وغيره لان
من العطف المغابرة مع جحان الناس على التأكيد كذا الحكم اذا كان هناك عطف مع تعريفها بخوصلة ركعتين وصل الركعتين
او تعريفها لا قبل وتذكر الثاني بخوصلة الركعتين وصل ركعتين واما اذا كان هنا العطف كان الثاني معرفة بخوصلة ركعتين وصل الركعتين
فاختلف القوي فذهب في بي ابن زهرة في الغنبة والامدي في مكان عن الرازي للحكم بالمغابرة وان الواجب شيان لا فضا العطف
المغابرة والويرة التأسيس لا معارض سوى التعريف وهو لا يصلح لها لانه كما يكون للعمد كما يكون للجيش بل هو الاصل على انه على الو
يمكن ان يكون المعنى غير المتعد كما يحتمل فالاصل بقاء ظم العطف على حاله وتوقف المحقق والعنق والعلوس كما عن ابي الحسين البصري لو
لان العطف مع جحان التأسيس مقابلة التعريف العادة المانعين من التكرار ولا ترجح لاحدهما على الاخر فوجب الوقت والاطهر
عندنا كما هو الظاهر من السعيد الذين وغيره عند التغابره لرجحان كون الامم للعمد بسبق فهمه وعند الفوائد في التعريف لولا عند المغابرة اذ
يعتبر المهمة من دون نزول البرائة الذمة من الغيرة احتمال كون المعنى غير ما تقدم مدفوع بالاصل ولا يعارض ما ذكرناه ماد كروه لان
ما ذكرناه اقوى على انه منع الشهيد الثاني في حقنا وشبهه من اقتضاء العطف المغابرة متمسكان من انواع الواو العاطفة عطف الشيء
على مرادنا كما ذكره ابن هشام في المغنبة وذكر من شواهد قوله اولئك عليهم صلواتنا ورحمة وقوله انا اشكو ابنتي وحرني الى الله
وقوله نعم لا ترى فيها عوجا ولا امشا وقوله لم يلبس منكم ذوا الاحلام والهنى وقول الشاعر والحق قولنا كنا ومسا وقال في ح الالفه وهو
كثير لا بق هذا بط لما حكاه الدماميني عن بعض اهل البيان من ان الظول لا الفائدة من طرف النجس عن المراد مما لا يقبل وعلى النطوب
ان يوقى بزائد لا يعين للزيادة لا نائق فلما جاب الحاك عن هذا بان ذكر الشيء مرتين في فائدة التأكيد قال وقد قال النجاشي ان الشيء يعطف
على نفسه تأكيدا وعند تعبير الزيادة لا يدفعها والفائدة التأكيدية معتبرة في باب لا طاب لنتي قد بق ما ذكره لا يخلو من اشكال اذ لا
رئيس ان المنبادر من العطف المغابرة ولذا عرف الحاجب بانواع مقصود بالنسبة مع متبوعه بمتبوعه وبين متبوع احد الحروف العشرة
وصريح نجم الاثمة وغيره بان التأكيد يخرج من قوله مقصود بالنسبة لان المقصود منه هو المتبوع واما بوجه اما لبان المسوق اليه في الحقيقة
لا غير واما لبان ان المذكور بلفظ العمودان على عود غير خاص الى اخرها قال واما ما ذكر من الامثلة فغابرة استعمال العطف فيما لم
يكن فيه مغابرة وهو لا يوجب علم كونه للمغابرة كما لا يوجب استعمال اللفظ في جحان علمه على بوجه في حقيقة ايضا غابرة عطف الشيء على
مرادفه وهو ليس عطف المكرر على مثل الذي نحن فيه فذكره الاول لا يلزم كثرة الثاني ولولا كثرة ظهور التأكيد في المقام عرفا لكان الاثر
القول بالمغابرة جدا ظهور الواو في العطف كما صرح به سيد عميد الدين مدعي انه موضوع له والاصل في العطف التغابره كما بيناه
وان كان الثاني فلا يخفى اما ان يمتنع الزايدا ما عقلا كالفضل او شعرا كالعق او عادة كسقي الماء ولا يمتنع وعليه انا ان يكون الشيء
معرفة ام لا فان كان الاول فالاحتماد فيما اذا كانا خاصين واعاين سواء كانا معرفين او منكرين او متعاكسين بل ولو كانا متعاضدين
ام لا واقتضاء العطف المغابرة مسلم ان لم يعارضه هو اقوى منه فان الظم يدفع الاظهار انا اذا كان احدهما عائلا والاخر خاصا فان
كان الثاني معطوفا قوا القاضية فيما حكي عنه لا يدخل تحت اول مرعاة الحكم العطف وتوقف ربح كاعن المحصول ابن مالك في باب
العطف من التسهيل قال في تارة ليس ترك ظم العمود اول من ترك ظم العطف حمله على التأكيد انتهى حكى عن ابي على الفارسي ابن جني
انها قالوا اذا حكم على العام بحكم ثم عطف عليه ورد من افراده محكوما بذلك الحكم لم يقض للالعطف عدم 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 بالوقفه اختار في تارة الاول قال
لعمري الاول الدال على انه لم يبق من ذلك الجنس شيء لم يدخل تحت العام وقد سلم من مغابرة العطف اختاره في المحصول ايضا
على ما حكى وان كان الاول من الثاني فالاحتماد كما في ربح والتمهيد غيرهما بل في كاشف الرموز انه لا خلاف فيه للتبادر وان كان
الثاني بخوصلة ركعتين فاختلف فيه القوي في الشئ في العدة وابن زهرة في الغنبة والمحقق في ربح وفي ربح العلوس في كاشف
ق الى التغابره وان الثاني ينفذ غيرها افاده الاول وهو المحكي عن القاضي عبد الجبار والرازي في الامم في رعايته احتمل الثاني
وفي العدة انه مذهب اكثر المتكلمين والفتحا وحكي عن الصبر وقوم القول بالاتحاد وان الثاني تأكيد ظم تارة في العنق في ح

قوله انما اشكوا ابنتي وحرني الى الله
عطف

وغيرهما الوقت كما عن الازدي الى المحسن والاظهر عند ما عليه التصريح لان التكرير في التأكيد اكثر مما يكثر في التأسيس فعمل عليه
 الحاق اللفظ المشكوك فيه بالاعم الاصل اما كثرة التأسيس فسلمة في غير الصورة واما فيما فلا تحق في الطلب ان غلبة التكرير في التأكيد
 بلغ حد لا يمكن غيره متبادرا منه بل كان المتبادر هو حفظ الاعمى انه لو قبل رابت زيدا رابت زيدا او جاني زيدا جاني زيدا وكرمت
 خالدا اكرمت خالدا لا غير ذلك من الامثلة التي لا تحصى لم يفهم منه سوى التأكيد لم يتقبل انه اراد يزيد وخالدا في الثاني غير اراد
 به في الاول بل يفهم منه التأكيد لذا قال الحاجي الكافية التأكيد لفظي معنوي تكرر اللفظ الاول مثل جاني زيدا زيد زيد
 يجري في الالفاظ كلها انما في لو كان حمل اللفظ المكرر على التأكيد خلاف الاصل لغال التأكيد معنوي وقد يكون لفظيا وهو ما يكون
 بتكرير اللفظ مع القرينة عليه وبالجملة من تتبع المحاورات العرفية جعل اللفظ القرين في العلم بان كل مكرر للتأكيد على هذا
 يمكن ان يكون المكررات وضعت صغرا نوعيا للتأكيد فيكون الاصل فيها التأكيد ثم واحتج الاولون بوجودها ان التأسيس ارجح
 من التأكيد لان الاول موافق للعرض من اجزاء اللغات وهو انما السامع فليس عندك مع كون اكثرها في اللفظ ولا كل التأكيد
 ولذا ادعى الشهيد الثاني الاتفاق على كونه خلاف الاصل وفيه نظر لما عرفت على انه لو كان رجحان التأسيس مستندا الى مجرد اشتراك اللفظ
 الفائد من غير الثبات في غلبة كان التأكيد بها رجحا لاشتماله على خواص يرت في حملها بل قد يكون فائدة التأكيد اولي هذا وقال في بابه
 وفائدة التأسيس وان كانت اولي الا ان اصل البراهة الذمة واستصحاب احوال العذر راجح على ضدتها وردت بما رتبها في التأكيد على
 ظاهر الامر من الوجوب والتسديد المشترك بينهما للقطع بانها ليس ظاهرة في التأكيد اذا تراضى وجه الترجيح بقى التأسيس بالمع ما يفرض الاشماط
 لاحتمال الوجوب في الواقع وفي كونه لا يخالف لعمدة الاكثر والاحتياط معا راض عند لان الاحتياط قد يكون في الحمل على التأكيد لاحتمال الخطا في المراتب
 كما اذا قيل الجراد اجلد الزرني ما مرة اجلد الزرني ما مرة والتحقيق ان الاصل المرئوب لا يصح التمسك به في تمام اثبات ولو تبه التأكيد على
 التأسيس فانها امر لغوي المطالب العقول لا تثبت الاصول العقلية نعم لو توقفتا في ترجيح احد الامرين على الله بقدر خطا من الترخيص
 المفروض كان التمسك به ترجحا بان يوقا به ما ثبت من هذا الخطاب الوجوب في الجملة لا التكرار ان التمسك في المقام حاصل في نفس التكليف ومن
 شأن التمسك بالبراهة الاصلية ومنها ان اللفظ ليس موضوعا للتأكيد فاستعماله فيه مجاز والاصل الحقيقة فلم التأسيس وفيه نظر للمع من كون
 مجازا وانما يعلم ان قلنا ان المؤكدا منه بغير ما فهم من الاول بمعنى ان الغير المرئوب جزء النهار المطابق لا يخرج يكون مجاز الا ان
 المؤكدا قبل اتيانه مؤكدا لم يبدل على الغير اتم ولا كان هو جزء الموضع لم يبدل في استعماله التأكيد بعد استعمال اللفظ في خلاف
 ما وضع له وهو المجاز وانما اذا قلنا ان الغير المرئوب يستفاد من نفس التكرير لا بما حصل به التكرار فلا مجاز اتم لان اللفظ قد استعمل
 في معناها الاصلية غاية ما في البيان يفهم التأكيد منها وهو انما يكون بالتكرير لا غير هذا لا يوق عرف الشخص المؤكدا انه مجوز وقد
 اشار الى ما ذكرنا السابق هذا وقد منع السيد عبيد الله لزوم التأكيد على تقدير صرف الامر الثاني الى الفعل لما يوجب اولي الا ان
 ان ذلك انما يلزم لو لم يكن الامر الا على طلب الامر لا يجاد الامر وما على هذا التفدير فالامر الثاني انما على طلب الشيء
 المعابر لزمان الامر الاول لذلك الفعل لما هو بول ولا الامر الاول لم يبدل على ذلك بل دل على طلب الشيء في زمانه المعابر لزمان الامر الثاني
 لذلك الفعل وقد سبق عليه ان كان المراد من قول ان الامر الثاني ان التمسك بعبء زمانه اولي ثانيا لغيره من غير ان التمسك في الاول
 لان هنا طلبين لا ربط بينهما فضعف وان كان المراد من الامر الاول صريح في الدلالة على طلبه الزمان الاول واما الزمان الثاني
 والثالث فيفهم بالاتزام وليس الامر الثاني كذلك لان الامر الثاني يدل صراحة على ما دل عليه الاول الزمان فيضاد هذا المقدم من التعارض
 لازم في جميع التأكيدات اللفظية ولو كان هذا موجبا لعد التأكيد لا ينفي التأكيد اللفظي راسا وهو خلا اجماعهم على التمسك مع ان لا
 يصح في التماثلين المتعاقبين اذ ليس بينهما زمان اول وثان عرفا فتم ومنها ان الامر الاول يقضي الوجوب والامر الثاني امان بوجوب شيئا
 غير الاول ولا الاول هو المقدم والثاني فانما لا بوجوب شيئا اتم او بوجوبه لا بوجبه الاول وكلها باق اما الاول فلا يلزم تحلف المقدم
 عن علته او احوال اللفظ وكلها مباح واما الثاني فلا يلزم تحصيل التماسك وهو مباح ايتم فقبل الاول وهو المقدم وفيه نظر لانه لو تم
 لزوم ان لا يتحقق تأكيدا كما تخفى وهو ما سجدنا والحل ان يلزم تحصيل التماسك لو لم يفسد التأكيد اما على تقدير افاذته فلا كما

لاحتمال التأكيد والاصل
 عدم التكرار
 ح

قصد المصنف في بيان
قصد المصنف في بيان
قصد المصنف في بيان

في المعنى ولا يمنع العادة من تكرر فان الثاني يفيد ما افاده الاول لجماعا كذا في قوله السيد عميد الدين ان اراد باقتضاء الامر
الوجوب كونه علة مؤثرة فيمنعنا ذلك مع انه مخالف لهذه الامامية والعنصرية كافر لا ينافيهم على ان الامر كاشف عن وجوب
الما موريه وان اراد به دلالة على كون متعلقه واجبا فهو حاصل هنا على تقدير كون المراد به الفعل المأمور به ولا يتحقق
هنا ان الامر الثاني قبل تعقبه بالامر الاول كان للوجوب فكذلك عملا بالاستصحاب وفيه نظر لا نناق بذلك ايضا كما عرفت
مفتاح اذا تعلق امر الله بشيء فهل يتوقف الامثال على قصد المأمور به ونهيه او لا وعلى الاول وهل يكفي قصد او يجب
مع قصد الطاعة والقرية والعلم بصفاته وقصد ما من كونه واجبا او منته باقتضاء واداء عينها او تحيها او كفايا مؤتمرا
او مقصيفا اصليا او التزاميا بنذرا وعهدا وبين او استجوابا شرطيا او اصليا جزءا او ذكنا ونحو ذلك ويجب قصد الطاعة
والقرية لا غير وهل يختلف الحال بين ما اذا التحد الامر او تعد الخيوان بقصد في هذا البحث فنقول الكلام هنا يقع في موضعين الاول
اذا تعلق الامر بشيء واحد كان يقول كرم نهدا ويعلم بانهم يتعلق باكرامه غيره لا ايجابيا ولا نذريا فثبت ان قول المأمور اذا وقع
الفعل بقصد الامثال والطاعة استحق الثواب خرج عن عمدة التكليف ويرث دتمه منه سواء علم بصفاته المتقدمة واقعه
بنيها ولا جملها ام لا واذا وقع لا بذلك القصد فلا يستحق بذلك الثواب لا العقاب لكن ذمته من غير منتهى ان لا يكلف الايمان
به ثانيا مستحقا الثواب بلهذه الامة من مع القصد لا يتور والعلم بجميع صفاته وبنيها فما الاخلاص منه على الظن واما استحقاق
الثواب البراءة مع القصد المبرور بعد العلم بشيء من الصفات وعدم نيتها فما يحكم العقل به جدا ويشهد بذلك هو الاول ان المصنف
اذا علم بالصفات ثم يهتف في المسابقة الى الايمان بالما موريه خوفا من عدم الامثال وعدا استحقاق الثواب ولا ينحصر
عن الصفات بمراجعة الامر وغيره تحصيل العلم بها وهذا معلوم من عادة العقلاء فاطية وان لم يتدبروا بشرية الثالثة ان
حسن الاحتياط بما يحكم بجميع العقلاء ولو تمكن من تحصيل العلم بالواقع ومعلو ان ذلك انما يكون فيما اذا اردت بين الوجوه
والنذير لو كان العلم بالصفين شرط احدا الامر من لما جاز الاحتياط امامة واذا تمكن من تحصيل العلم بالواقع وقد بينا
ان العقلاء منفقون على حسن عظم الثالشان العلم بجميع الصفات بمنع غالبها مع عدا القائل به على الظن فلا يمكن دعوى كون شرطيا
ودعوى كون العلم بالبعض شرطيا صحيح بلا مرجع نعم اذا اوجب الشر العلم ببعضها كان هو المرجح ولكن الكلام فيما اذا لم يظهر من الشر
اجباب الرابع انه لو كان العلم بها او شيء منها شرط لاستحقاق الثواب مضافا الى قصد الطاعة لورديه وانه وليست بل الكتاب
خالين عن ذلك لا يوجب لعل الله الكفر بدلالة العقل عليه التي يدعيها بعض المجيبين للعلم ببعض الصفات ونهيه لا نناق ما اعتد
هذان اثبات الوجوب لا يصلح لجهة يجوز الاعتماد عليه كنه والبراءة التي شهدت العقول بمنع عن استحقاق الثواب قد تضمن
الكتاب السنة المباعدة المنع من الحث على الاجتناب منه وبالجملة التي حصل لنا من تنوع الكتاب السنة العلم بالمبالغة الثاني
في بيان كلياته استحقاق الثواب عدا لا كفاء بدلالة العقل عليه ولو كان عدا العلم بما ذكر من المناهات لنته عليه فيها ومن
عده يقطع او يظن فثما فربما منه بعد كونه منها الخامس انه لو كان ذلك شرط في الامثال والخروج عن المهدة لما سارا لا كفاء
برد الودعة وان لا النجاسة المأمور بها في الشر بعد ان يعلم بوجودها وهو يظن قطعاً السادسة ان كثير من اعظم الاصحاح
كالتشبه في المغفرة وانه ابن طاوس والشهد الثاني في فرض وصو المقدس لا رد بلى وصاحبك والخبرة والمشارق و
جمال الدين الحونسلي والحديث الكاشاني وغيرهم ذهبوا الى عدم وجوب هذه الوجوه ورفع الحديث والاستباحة في الوضوء وظاهرهم
ان للسند هو الاصل لا الدليل الخارجي على عدم الوجوب بل هذا صريح كلام ابن طاوس في مجمع بده وخبره وروى والكشف
عنها واجتج بعض هؤلاء على عدم وجوب قصد الوجه بان من امر عبده بشره لم غنم من سوق خاص فذهب اشتراطه بالا
المذكورة ولم ينظر سباله في اشترية لكونه واجبا لا مندوبا كان عند العقلاء من مثالا لامر مؤلاه ومؤدبا لما فرض عليه ان
مطيعا ولو فرض ان سبدا غايبه على ترك ذلك القصد لانه العقلاء وعنفوه على ذلك ولو كان القصد معتبر الحسن من العقلاء
وهو غايبه الجورة وبالجملة الظن من كلمات معظم محققي اصحابنا بل كلام ان مقصدي الاصل عدم وجوب قصد الصفات الثابتة

قصد المصنف في بيان
قصد المصنف في بيان
قصد المصنف في بيان

وان وجوب بعضها على تقديره انما يدل خارجا 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 الظاهر منهم ان ذلك لا يدل على
التأويل الاصل سلمنا ولكن يمنع من حجية الشبهة فالم فصل الى حد الاجماع سلمنا لكن يمنع تحقها اذ لا ينص لقدماء اصحابنا على ذلك كما
صرح به بعض الاصحاب ومتاخر المناظر انفقوا على الظاهر على عدم لزوم نيتها وانما القائل به جمع سلمنا الشبهة وحجتها ولكن انما اوجبوا ذلك
فيما اذا اعتقدت الاول امر وكان الصفات يمتنع كما يظهر من كلماتهم لا مطمح فيما اذا التزموا بجمع الحجج الى التميز بالصفات سلمنا ولكن ذلك
لا يدل على وجوب قصد جميع الصفات على انه لا يبعد دعوى الجماع على عدم وجوب قصد جملة من الصفات ككونه واجباً غير باء او كفاً
ومحذور كما لم ينصوا على وجوب القصد اليك وان قلت قد ورد في اخبار عديد ما يدل على عدم صحة العمل واجزائه بدون النية نحو قول
النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وقول ولله على بن الحسين لا عمل الا بنية والنية على ما حكى عن جماعة من الاصحاب كالحفي والقاضي والديلمي
هي الغزير على المنوى بصفاته المشروعة كرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قرينة الى الله قلت لنية في اللغة بمعنى القصد الماشي لا بغيره
والتعريف الذي ذكره ان كان للمعنى القنوي الشرعي فظلاله واضح وان كان المصطلح عليه بينهم فلا تجوز في اذ اللفظ لا يحل على العرف
الخاص اذا كان له معنى لغوي لا يبق على تقدير الحمل على اللغة يمكن دعوى وجوب نية الصفات المراد لان حذف المنوى المقصود
الاخبار المراد به يدل على لزوم نية كلما يمكن ان ينوي لا نأفقول هذا ثم فان الظاهر منها اذ اذ قصد نفس العمل سلمنا لكن قوله لا عمل
الا بنية غايته الدلالة على لزوم قصد ما لو كان قصد العمل وكونه لله ثم ما لا يرتب وجوبه جاز الا فصار عليه ان كان ايجاب قصد
الغير مفقود الى دلالة واما قوله انما الاعمال بالنيات فالظاهر ان الايتين بصيغة الجمع باعتبار الاعمال اذ لو كان باعتبار تعدد النيات
في كل عمل لزم تخصيص العام الى الاقل من الصفات لا يخفى على انه لو وجب نية الصفات لم يكن هناك نية وقصد احد يتعلق بمقصود
مقصود صفاته وبالجملة لا دلالة في الاخبار المراد به على لزوم نية الصفات والعلم بها وان قلت المحقق الخوئي تركى عن المتكلمين لزم
ذكره وان لا بد في جنس الفعل من ان يفعل لوجوبه وانما قلنا لا يجزى كلامهم من حيث هو فقط بلهم يدلها اذ عودها وليس كما اشار
اليه الخاكي ذلك عنهم وقد صرح المحقق بان كلامه شعراً واستحسنته وغيره وان قلت لولا نية الوجوب تجاز وقوع المأمور به وماه فلا
يسحق الثواب وقد نية على هذا الشهيد فيما حكى عنه وربما يظن من بهم قلت اذا تحقق قصد القربة كما هو الفرض فلا يحتمل الزيادة
امه وذلك واضح وقد نية عليه الشهيد الثاني وغيره فان قلت ان الفعل لما جاز وقوعه على وجوه متعددة فانه يقع نية واجبا واخر
منه باو مرة اداء واخرى قضاء فافترقا خصوصا بحددها الى النية والالتزام صرفه الى البعض دون البعض ترجيحاً من غيرهم وبهذا استدل
جماعة من الاصحاب كالحلي وابن زهرة وغيره والشهيد الثاني في ايجابهم نية بعض الصفات قلت هذا انما يتم لو تعذر الامر بالفعل
كان بعضها للوجوب والاخر للتدبير وبعضاً للاداء والاخر للقضاء وتعلق المكلف في وقت احد اما اذا التزم الامر كما هو الفرض
فلا كما اشار اليه بعض الاصحاب لا يوقف انما اذا الامر يمكن وقوع الفعل بجهد المكلف على وجوه متعددة وان كان بحسب الشريعة مقدراً فيجوز
ان ينوي بالواجب المتحد شعراً الاستحباب عمداً او سهواً او جهلاً او بالعكس وكذا يجوز ان ينوي بما يجب فعله اداء القضاء وبالعكس لا يرتب
عد الايتين بالمأمور به وبه الجملة وقد اشار الى هذا بعض المحققين لاننا قلنا ان نية الخلاف مع اتحاد المأمور به شعراً مقصود في
الامثال والخروج عن العادة واستحقاق الثواب اذ لا دليل عليه نعم قد يضره الاخر انما افان كالمأمور به اذ سلمنا لكن نقول غناء
فاذكر الحكم بالقضاء اذا نوى صفاة وتبين خلافها واما اذا لم ينو شيئاً من الصفات فلا يحكم بالفساد جداً فلا دليل على وجوب نيتها وهذا
عمل عند المحققين قاله وبالجملة لا يدل على اشتراط الامثال واستحقاق الثواب بنية صفات المأمور به والعلم بها حيث يتحقق
قصد القربة فالأصل عدمه ولا فرق في ذلك بين العبادات وغيرها واما عدم استحقاق الثواب اذا لم يقصد التميز في الظاهر فسمنا
لا يشبهه فيه ولا تحقق الامثال بمعنى المزج غير العهدة وقد لزم العادة بغير الايتين بالمأمور به ولو حل على قصد القربة فلازم معلوم من عادة
العقلاء ويشهد بهذا ان الاصحاب استدلوا على اشتراط النية في العبادات نحو الوضوء والصلوة ما دلل غير الامر بها ولو كان اشتراط
القربة من مقتضيات الامر لكان الاستدلال بمرادى حكم على ان المرتضى صرح فيما حكى عنه بصحة العبادات الواقعة بقاء بمعنى المزج

واعتبارها في اللفظ
واعتبارها في اللفظ
واعتبارها في اللفظ

ايضا

بعضها

فصل في الأصول والشرائط
فصل في الأصول والشرائط

عن العمدة وليس ذلك إلا لعدم شرطية القرية فيها وان وجبت ولو كان الأمر الاعلى لها مجازة ذلك ولا لزومه بالامر وبالجملة لا يشهد في
 ان الأصل المقر عند الأصحاب عند اشتراط فقد القرية في الأمثال بل يظهر منهم عند اشتراطه بقصد الفعل وينتبه وان الأصل حصوله
 بمجرد ايقاعه ولو سهواً وغفلة لانهم استدلوا على اشتراط العبادات برجوع قوله لا على الابنية ولو كان الأمر الاعلى الشرطية
 لكان الاستدلال به لغواً وهذا استدلالاً بوجوه في عدم إيجابه القصد التبر في الوضوء باطلاق الأمر فقال على ما في انه امر بالفعل
 ويقضي العمل بالاجزاء بفعل المأمور به انتهى بالتحقق في هذا الأصل ان الأمر قد تعلق بإيجاد مهية الفعل في الخارج ودل على ان المصلحة
 تحصل بنفسها من غير اشتراط القصد عند حصولها في حالة الغفلة فلا بد من الاجزاء لان الأليات بالمأمور به أي ما تعلق به الأمر وما في المصلحة
 بقضية الاجزاء ولذا يحكم به فيها اذا حمل الخزيق والحرق وعسل الثوب إلى العبد بطلب سبه أو غفلة والاحتجاب لا يستلزم
 اشتراط القصد اذا غابته انه لو تركه عند الكان معاً قبله لانه لو اتي به غفلة يكون غير متمثل وبالجملة ليس في تعلق الأمر بشيء وإيجابه لا
 على وجوب القصد الشرطية حتى لو اتي به غفلة لم يكن خارجاً عن عمدة التكليف عقلاً ولا لفظاً نعم ذلك شرط في استحقاق
 الثواب على العمل عقلاً ولكن الكلام ليس فيه بل في الاجزاء وسقوط العبد هو يحصل بنفس الايمان بالمأمور به معتمداً فان مقتضى
 الأصل المسند الى اطلاق الأمر عند وجوب التبر والقصد في دعوى وجوبه يحتاج الى دلالة لا يبق قد ثبت باليقين ان الغافل غير مكلف
 فلا توجه اليه الامر جهن الغفلة فاصد عنه ليس بطلب فلا اجزاء لاننا نقول ان القدر المتيقن عند توجيه الخطاب الى الغافل ابتداءً و
 انه اذا تركه حال الغفلة لا يستحق العقاب اما اذا توجه اليه حين العلم والشعور اتي بالخط حال الغفلة كان مجزاً ولا دليل على
 عدم الاجزاء وقد يبق لا يتم تعلق الأمر بمهية الفعل معتمداً ودلالته على حصول المصلحة بها بل الغفلة تعلقه بالفعل الصادر عن
 الإرادة ودلالته على حصول المصلحة منه لان الاطلاق ينصرف اليه لان الغالب على الاعمال الصدورها عن ارادة فاذن الأصل عند
 حصول البراءة والخروج عن العمدة بوقوع الفعل الخالي عن الإرادة ولزوم اشتراط التبر في كل ما مؤمر به الا ما خرج بالدليل وبعضه
 عموم ما دل على عدم صحة العمل بدون التبر نحو قوله اما الاعمال بالنبات المدعى تواتره وقول زين العابدين ثم لا على الابنية
 المروية في الحسن كالصحيح لان نفي المهية غير ممكن فالمراد نفي الصحة لانه اقرب المجازات ولان اكثر الاصحاب فهموا منه ذلك وقال
 بعض متأخري المناخين كالحقق الخوئساري الفاضل الخراساني ثمة من ارادة ذلك دون ارادة نفي الكمال غير قاطع قطعاً
 وبعضه ايقاع قوله ثم اطيعوا الله الدال على لزوم الاطاعة في كل ما مؤمر به لانه لا يتم بعباده شيء خاص قد تغفر ان خلفت متعلقات
 الفعل بقصد التبر والاطاعة لا تحصل الا مع قصد الفعل وقصد كونه لله ثم فمنه يمكن دعوى اصل الرجوع عند القرية في كل
 ما مؤمر به كما يمكن من قوله ثم واما امر الالهي بعد الله لمخلصه الذي يدل على حصول الامر في العبادة وهو ان كان مختصاً بالهدى
 الكتاب لان قوله ثم بعده وذلك من القيمة يدل على اشتراكنا معهم ثم ذلك لان القيمة عبارة عن الشجرة التي تصواب كما
 عن المفسرين فلا يبعث النسخ كما ذكره الشهيد الثاني وكل ما يمكن من قوله ثم واعبدوا الله لمخلصه وممكن ان العبادة لا تحصل الا
 بالقصد المزبور وبعضه ذلك فيما اذا لم يكن الأمر شيئاً بل يكون شرطاً كما لا مرية ان النجاسة او محبة ظاهرة كالامر برد الوديعه
 ان الظاهر من ارادة ايقاع المأمور به على وجه العبادة المستلزم لقصد القرية وقد اشار الى هذا في مقام الاستدلال على صحة
 التبر في الوضوء فان العبادة في فعل المأمور به شرها من غير اطراد عزه ولا اقتضاء عقلي والوضوء كذا فانه مراد شرها
 ليس ما يطرد به العرف ولا بقضية العقل لانها المصلحة الناجزة وبعضها يتم فيما اذا كان المأمور به منتقماً الى واجبه نذ
 ما ذكره في من كل قسم اليها العبادة وبعضها يتم فيما اذا كان المأمور به وسيلة للعبادة ما ذكره ابن جمهور من ان كلما هو
 وسيلة للعبادة عبادة وقد يناقش في الجميع اما في الاول فبان الغالب فيما تعلق به الاوامر الشرعية عند الاشتراط بالقصد
 وتحقق الامتثال بمجرد وقوع الفعل فيلحق بموضع الشك برفق واما في الثاني فبان العمل على نفي الصحة يستلزم خروج اكثر
 افراد العام ولا كل العمل على نفي الكمال فيكون اولى واما في الثالث فبان منع من فادته العموم مسكناً ولكن يمكن كون النكر
 بالاطاعة للاستحباب لانه لو كان للوجوب للزم تخصيص كثير من الافراد مسكناً ولكن وجوب ايقاعه طاعة لا يقتضي اشتراط محبت

فصل في الأصول والشرائط
فصل في الأصول والشرائط

لوا وقع سها وكان باطلا لموازن يكون واجبا تعديها وقد اشار اليه بعض المحققين ومنه نظم الجواب عن اليبين الاخيرين لوسلنا
 دلالتها على الوجوب اللهم الا ان يدعى التلازم بين الوجوب والشرطية غالبا فيلحق موضع الشك به فنم واما ما ذكره في هي وغيره فم
 المناقشة فيه واضح جدا وبالجملة الاصل عند اشتراط المأمورية بالنية وقصد القربة والصفات وكل الاصل عند وجوبها فلا بد من
 اشتراطه بشي مما ذكره او وجوبه من دليل وثبوت البعض لا يستلزم ثبوت الباقى في الموضوع الثاني فما اذا تعدت الاوامر المتماثلة
 التحققت فيها ان كانت مما يجوز فيه التدخل كما اذا كانت باعتبار حصول اسباب متعددة كالاوامر بالوضوء باعتبار اسبابه من
 النوم والبول والاوامر بعسل الثوب باعتبار ملاقاته للحياسات متعددة او باعتبار رغبات متعددة كالاوامر بالوضوء للصلوة
 والطواف ونحوها فلا يلحق القصد الى اصل الفعل ولا قصد التفرغ وساير الصفات وتعيين الاسباب والغايات بل يحصل
 الخروج عن القصد بوقوع الفعل مرة وتوسهها نعم استحقات الثواب يتوقف على قصد التفرغ قد صرح في ذلك بانه لا يلحق هنا
 التهميش حتى بان الفعل يخرج اشغال الجميع فلا حاجة الى تخصيصه ولا فرق في ذلك بين كونها واجبة او مندوبة او مبغضه وان كانت
 مما لا يجوز فيه التدخل بل يجب الاتيان بمقتضاها مكررا كما في الامر بنفاذ الصبح وبصلوة الصبح فلا يلحق اما ان يتساوى في جميع
 الصفات من الوجوب والتدبا ولا بان يكون بعبثها للوجوب الغرل لتدبها كان الاول فالكلام فيه كما سبق وذلك واضح وان
 كان الثاني فالظن من الاصحاب كما لا يخفى لزوم التيسر فيه ونظره على تقدير الزوم انما يخص الممنه في وجه تعيين والا فالاصيل
 التهميش كما هو في رق وفيه لا بعد القول بالشرط التخصيص فيما تعد الاوامر الايجابية فقط والتدبيرة فقط ولم يجز التدخل في متعلقها
 اذا كان لوازمها واحكامها مختلفة فالظن عند الاشتراط وينبغي التنبه على امور **الاول** لا يخصها ذكرناه بلفظ الامر وصيغة
 افعل بل يجزى بغيره في كل لفظ دل على معنى الامر وكان بمنزلة في الاطلاق بل اذا ثبت وجوب شي بالاجماع او بلفظ الاطلاق
 لم يلزم منه الحكم بالشرط الامور المتضمن اليها الاشارة نعم قد يحكم بما من باب الاحتياط وقاعدة الاشغال **الثاني** هل يخصها
 ذكرناه من الأصول والقواعد بالامر المستعمل في الوجوه او بغير الامر المستعمل في التدب فيها اشكال في ان الاصل في الاخير عدم
 اشتراط اكثر من الصفات ووجوب الثالث علم ان مقتضى الاصل كما صرح به جماعة من الاصحاب كالشهيدين والمحقق الثاني
 وغيرهم وهو ظم الاكثر وجوب استدامة النية في العمل الذي ثبت فيه كالوضوء وغيره من العبادات من اوله الى اخره واجتوا عليه
 بان دليل الكل سائر الاجزاء لا نه عبادته ولكن الاصحاب نفقوا على عدم اعتبار ذلك قالوا لزوم المخرج فيه فان الانتها
 كثير ما يشغلها بمغضه قد ادعى مع صدق صدق العلية الاجماع على صحة عبادة الداهل عنها والواجب **الثالث** الاستدانة بالحكمة
 بدلائلها واختلفوا في تفسيرها ففسرها الفاضلان والمحقق الثاني والشهيد الثاني وغيرهما بل حكى عن الاكثر ما مر عدني
 وهو البقاء على حكمها وعدم نية ما يتخللها وفسرها الشهيد فيما حكى عنه بامر وجود وهو العزم على مقتضاها ولعله الظن
 من الغيبة وعرفان فيما بعد الحكم بلزوم استمرارها وذلك لان يكون ذكرا لها غير فاعل لنية تخللها وادعى في الاول الاجماع
 عليه وذلك ما لان الاصل استمرارها فعلا بمعنى استمرار العزم مع النية المعتمدة فيه والذي قام الدليل على عدم لزوم اعتبار
 هو لا حظ في القيود دون اصل العزم فيبقى هو على اصل مقتضى اولان الميسور لا يسقط بالعسوان جعلنا نية النية مركبة
 من العزم وباقى القيود اولان الاصل الفساد اذا لم يستمر فعلا الا فيما قطع بالصحة مع عدمه ليس الامع استمرار العزم واما مع
 عدمه فلا دليل على الصحة فيحكم بالفساد بمقتضى الاصل فنم ورد هذا التفسير ولا بالمنع من الاصل المزبور اذ لا يمتنع ما يستفاد
 مما دل على اعتبار النية فيه نحو انا الاعمال بالنيات لزوم اعتبارها في الجملة وذلك لان النية اما ان يراد منها المعنى اللغوي
 وهو العزم على الفعل مطلقا او المعنى المتعارف عند الفقهاء وهو القصد المقارن للعمل واما ما كان المراد فلا دلالة له على لزوم
 الاستصحاب الى الاخر والجزاء وان كانت عمالا ولكن ليس المراد جميع الاعمال حتى الاجزاء بل المراد الاعمال المهمة عند الشك كالصلوة
 والوضوء وهي عبارة عن مجموع تلك الاجزاء واطلاق العمل عليها بما عرفت لا يمتنع ولا يلزم من هذا جواز نية الثلاث
 لان الواجب لما كان هو ايقاع العبادة على ذلك الوجه المخصوص وكانت ارادة الضد منافية لارادة الضد الاخر افضه ذلك وجوب

بالتدبير

واما انما يمكن مختلفه

ولكن لا اشكال

في باب اعتبار الاستدلال بالنسبة
 في الفعول والاشياء
 في الاعمال والاشياء

الضميمة

الاستمرار على ذلك الوجه المطلوب كشرها وتحقق بعد نه ننا في الاول فوق لم يحصل به مخالفة حصل له ما نواه او لا الامتنان
 فلا نفق للعرف لعاد الدليل عليه وقدره على هذا الرد الشهيد الثاني في ضد العادة والمحقق الخوئي في ركن والفاضل
 الخراساني في خبره وثانيا ما لو كان مقتضى الاصل ذلك لكان اللازم تجديده بالنسبة والعرف حيثما يمكن لا الاكتفاء بالبدل مع وثائقنا
 بان ذلك مستلزم لبطان عبادة الذاهل وقد عرف في عمو الاجماع على صحتها ولا يعارضها الاجماع المحكي في الغيبة لا اعتضاده هنا
 بموافقة الاكثر مع امكان تميز عبادة الغيبة كالسائر على ما هم عليه وهو غير بعيد رابعان ما فتر الاستدلال بالحكمة هو
 بعينه معنى الاستدلال بالفعول التي نفاها اول اذ هي عبارة عن العرف المحض ومنه الجميع نظر اما الاول فلاننا اعتبر النسبة فيه لكونه
 عبادة لان العمل لا يتصف بكونه عبادة الا بهما فان نفس العمل يحتمل وجودها ولا يتشخص الا بهما فان التسمية التامة في التسمية هو النسبة
 وهذه العادة لا بد وان تكون مستحبة الى الاخر والا فلا يمكن صفة العمل الواقع في الاثناء الى كونه عبادة ولذا وضع عانوا
 اول بحيث لو راجع وجدانه لما خطر به بالبحكم بالفساد ولو كان مجرد عدم تسمية الخرافة مؤثرا في صيرورة عبادة لما وجبت
 المقارنة وجاز الاكتفاء بالنسبة المتقدمة اذ لم يلحقها نية الخرافة الى الاخر وهم لا يقولون بربوبية الجمله من تامل واضف وجدان
 الادلة العقلية البقيلة متوافقة الدلالة على الاستدلال العقلية والعجب من الاصحاب حيث نفوا وجودها باعتبار الحج مع
 ان العادة في وجوب التسمية في العبادات هو البرهان القطعي اما الثاني فالاجماع على عدم لزوم تجديدها اصل التسمية بل يكفي الاستدلال
 بالحكمة وانما الخلاف في تسميتها ولو لا الاجماع على ذلك لكان لازما واما الثالث فللمنع من كون الذاهل غيرنا وسلمانا ولكن هذا
 انما يتجه لو كان مراد الشهيد استمرار العرف من الاول الى الاخر واما اذا كان المراد تجديدها العرف حيثما يتذكر كما يشهد به قواعد فذكره فلا
 يبراد عليه واما الرابع فلان المراد بالاستدلال العقلية هو العرف على الفعل مع سائر الخصوصيات المعبرة فيه ولا فالت استدلال بالحكمة المفسر
 بالعرف على الفعل على الوجه الذي تصدق بالا لا تفصيلا كما في النسبة سلمانا ولكن انما يلزم لو كان المراد استمرار العرف لا تجديده واعلم ان
 الشهيد في الخلاف في هذه المسئلة على مشل حكيمة وهي ان بقاء الممكن هل يحتاج الى علة كاسل وجوده او لا فان كان الاول كان اللازم
 ما ذكره وان كان الثاني كان الحق ما ذكره ورد جماعته من الاصحاب اما اول اذ بان النسبة من اسباب الشرع وهي علامات ومعرفات
 علة حقيقة فيمكن القول بعد استغناء البان عن المؤثر مع عدا شراط الاستدلال مطلقا عن الاكتفاء بالحكمة واما ثانيا فان الازم
 من الاحتياج الى المؤثر وجود احضار النسبة بجميع مشخضاتها لا العرف المذكور فانه غير الوجوب الاول وغير مستلزم له وان دخل ضمنا لكن
 الدلالة المنتمية لعلته في هذه الاحكام ونفاها واما ثالثا فان البناء وهو الوضوح حدثه تدبيري بحيث شيئا شيا مثل هذا
 الباق لا بد من سبب الى اخر وجوده على القولين والتحقيق ان اللازم هو استدلال النسبة ففلا حتى الفراغ ولا عرفه نعم انما يلزم لو
 كانت النسبة عبارة عن الحدس النفسى والصور الفكرى بمعنى احضار علم مع مبرراته من وجوب او نداء ونحو ذلك بالبال كالاستدلال
 من كلام اكثر المتأخرين من اصحابنا وذلك لا يمنع توحى النفس الى احضار النسبة كك والى الاشتغال بالحرركات والتكلمات
 اللازمين فيه اذا جعل الله لوجله من قلبه في جوارحه نظوه الكتاب العزيز ولذا التجاوز القول بالاستدلال بالحكمة الخارجة عن
 حقيقة النسبة والى القول بوجود المقارنة وهذا القول ضعيف بل النسبة عبارة عن الداعي الى الفعل كما عليه المحقق الخوئي
 والفاضل اليها في المقدر لا بد بل وجدته وواللذام ظل وعرفهم اذ لا يخفى على المتأمل ان النسبة بالنسبة الى العبادات لا
 كانت بالنسبة اليها من افعال الكلف من قبالة وقوه واكلا وشبهه من قبلة وذاها برب او برب وتعبيره بنسبة هليله
 تجسد وفسادته ومناجاته وشكائته ومحاماته ونحو ذلك ولا ريب ان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل الا يصدر عنه فعل من هذه الافعال
 الامع قصد به سابقه عليه ناشئة من تصور ما يرتب عليه من الاغراض الباعثة عليه والاشياء الخاملة له على ذلك الفعل بل هو
 امر طبيعي وخلق جميل لو اراد الانفكاك عنهم يتيسر له الاتجول النفس عن تلك الداعي الموجبة الاكسب الساملا وطذا فان بعض من
 عقل هذا المعنى من الافعال حكى عنه لو كلفنا العمل بغيره لكان تكليفنا لا يطاق ومع هذا لا ترى المكلف في حال ارادة
 فعل هذه الافعال لا يحصل له عن النسبة ولا اشكال ولا وسوسة ولا فكر ولا ملاحظة مقارنته ولا غير ذلك وان اردت من هذا ايضا لما

قلناه فانظر الى نفسك اذ اكنت جالساً في مجلسك ودخل عليك وجل عزز جفونك بالقيام والنواضع ففي حال دخوله فقل له اجلس
لا واعظا ما كما هو الجارى في رسم العادة فكل يجيب عليك ان تصوز في بالك تقوم تواضعا لقلنا لا استحقاق ذلك لغيره الى الله تعالى والآ
لكان قيامك من غير هذا التصور خالياً من النية فلا يمتي تواضعا ولا يترتب عليه ثواب ولا مدح أم يكفي مجرد قيامك خالياً عن
هذا التصور وان واقع نية وقد على حجة الاجلال والاعظام الموجب للمدح والثواب من المقطوع به انك لو تكلفت تحملاً ذلك
بجنانك وذكره لكت سخرته لكل سامع ومضحك في المجامع وهذا شأن النية في الصلوة فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلاً
وهو عالم بوجوده لك سابقاً وعالم بكيفية وكسبه وكان الغرض الحامل له على الاتيان به الامتنان لامر الله تعالى ثم قام من مكانه وسار
الى الوضوء ثم توجه الى سجده ووقف في مصلاه مستقبلاً واذن واقام ثم كبر واستمر في صلوة فان صلواته صحيحة شرعية مشتملة
على النية والقربة وان اردت من بدايضاح لمعنى النية فاعلم ان النية المعبرة مقه هي عبارة عن ابتغاء النفس ميملاً وتوجهها الى ما
غرضها ومطلبها عاجلاً واجلاً وهذا الأنواع والمبطل اذ لم يكن خاصاً لها قبل فلا يمكن اخراجه عن الكتاب بمجرد النظر باللسان أو
تصور تلك المعاني بالجنان هيئات هيئات بل ذلك في حيلة الهذيان مثلاً اذا غلب على قلب المدس والمصلح جالب الشهرة وحسن الصديق
استماله القلوب اليه لكونه حلياً فضيلة او كونه ملازم العبادات فكان ذلك هو الحامل له على تدبيره وعبادته فانه لا يتكلم من التدبير
او الصلوة بدنية القربة ثم وان قال بساير اوصافه بعبادته اصله وادبر قربة الى الله ما دام يتجول عن تلك الامسيات الا انه وينتقم من
تلك الدواعي السابقة الى غيرها مما يقضي الاضطرار له نعم فلا يمكن من نية القربة بالكلية وما يعصدها ذكرناه في معنى النية فنجوه
الاول لزوم الحج العظيم احضار الصلوة باللسان وكفى بذلك شاهداً وقوع كثير من الناس في شبكة الخناس ابتلاءهم بالوئاسر حتى
ان منهم من يلجئ في محض الطمأنينة الى الفهم وتكرار اللفظ ومع ذلك لا يطيب فيه بل قد يمتني ومسلثاً في خلوفنا والسلف
الاخبار المشتملة لبيان العبادات عن ذكر النية ولين لك بعد وجوبها بل سهولة امرها والاشارة الى ان النية في العبادات كالنية في
ساير الافعال الاختيارية وهذا اعتد عنهم في كرمي وقد ولجج الميتين الثالثان القائل بالاحضار بارز في القول بالاستدانة الحكيمه
الخارجة عن حقيقة النية ولا كك القابل بالداعي قد اشرفنا سابقاً الى ان الاستدانة الحكيمه بدفعها الشواهد العقلية والنقلية الرابع
ان القابل بالاحضار ان اراد احضار جميع اجزائها مفصلة واحدة والقصد الى ايقاعه فروع وان اراد تدبيرها ثم القصد فانه في قلبه
الاستحضار اذ قد يتحقق ان النية ليست الا الداعي فستداتها فعلاً الاعية فيها والذهول اذا كان بحيث لو راجع نفسه لا تستشعر لا ينافيها
وتوضيح ذلك ان النية لما كانت عبارة عن القصد الى الفعل بعد تصور الداعي والحامل عليه القم قاضية بما تجده في ساير افعالنا بانه
قد يعرض لنا مع الاشغال بالفعل الفعلة عن ذلك القصد والداعي في اثناء الفعل بحيث نال الوراثة الى وجدنا ان الرابا النفس
باقية على ذلك القصد الاول ومع ذلك لا يحكم على انفسنا ولا يحكم علينا غيرنا بان ما فعلناه وقت الذهول والعقله بغير نية
قصد بل من المعلوم انه اثر ذلك القصد الداعي السابق كان الحكم في العبادات كما في العبادات الاكثريها من الافعال الاختيارية
للكلف والنية ليست الاعيان كما ذكرنا وقد صرح بما ذكره المحقق الخونساري كما عن صدق الدين الشهرستاني في شرحه على الكافي وعلى هذا
لا يجب المقارنة بمعنى ما ذكره نعم بشرط بقاء الداعي **مفتاح** اذا تعلق امر الشارع بفعل كما اذا قل صل ركعتين فلا تناسك
في كون المكلف مخيراً في الاتيان باي فرد من افراد ذلك الما مؤوبه وكذا الاشكال في انه يتعين عليه الاتيان بذلك ولا يجوز الحكم
بكون شيء اخر كالعموم مثلاً فهو مقامه ويكون مخيراً في ذلك الما مؤوبه وذلك الشيء الما يتم من الشرع دليل على التخيير وقد صرح
بذلك في عكس وجهه ومع صدق ان الاصل بقاء اشغال الذمة وعبراً عنه بالاتيان بغيره ولان تخصيص شيء بالبدلية ترجيح
بلا مرجح ودعوى كون كل شيء بدلاً بظلم قطع ولان الاصل عند انصاف ذلك الشيء بالوجود لان المعهون من سيرة الاصحاب بل
ومن سيرة جميع العقلاء ذلك لدعوى لا اتفاق عليه في حيرة وانما الاشكال في دلالة الخطاب على ذلك التعيين وقد اختلف فيها
الاصحاب في الحكم من جماعتهم السجود في كثر العرفان والمفسر الاورد يبل في عكس ذلك والفاضل الخراساني في الرسالة التي الفها في صلوة
المجد وصاحبها انه يدل عليه بالدلالة اللفظية وان الامر يدل على الوجوب العيني المضمين للشرط بل على من الحكم عن غير المنصوب

اليد فليس التوبة كما حاضرت
عند القصد

من سائر الاصلك
والتوجه على سائر الا
من سائر الاصلك

كان الخطاب

بالدلالة اللفظية وكما ان الامر بالشئ يدل على النهي عن ضده العام والظن من جهة اخرى كما ذكر ذلك وان الامر بما يدل على الوجوب الجملة
من غير دلالة على خصوصية كونه عيبا او تحميرا او ما يحكم بالوجوب العيني حيث لم يتم من الشرع دليل على التحريم بالاصل كما يحكم بنهي
وجوب الاكرام عن غير زيد اذا قال اكرم زيدا بالاصل لا بالمفهوم منهم ثم في لغة والمحقق الثاني في مع صدق الرسالة التي فيها في صلوة الجمعة
والشهادتين في فرض وجبات الدين الخوارق التي فيها في الصلوة المذكورة والمحدث الثاني في المعصم وغيرهم ونظر من خبر
انه مذهب غير واحد من المناخرين للاولين وجوبها انه لا شك في ان الامر حقيقة في العيني يجب ان يكون مجازا في التحريم وفيه نظر لان
ان اوله من كونه حقيقة في العيني انه موضوع له بالخصوص بالحكم مجازا في التحريم يحق له ان لا يكون الا بالاشراك وقد بينا ان ذلك
اولى ولكن يمنع من الوضع لذلك بالخصوص اذ لا دليل عليه لم احدقنا به وان ارادنا بطلان عليه باعتبار كونه فرضا من افراد فهو
مسلم ولكن يمنع من صحة الحكم مجازا في التحريم اذ لا دليل عليه منها ان المتبادر من الامر عند الاطلاق العيني قد صرح بهذا في كثر
العرفان وجمع الفائدة والرسالة التي فيها في صلوة الجمعة والمعاظم وغيرها ومنها ان مقتضى اطلاق الامر لزوم الايمان بالمأمور
وان انة بشئ ولا شك لو كان للتحريم فانه يسقط عند الايمان وقد سبق ان هذا لا يقتضي كون الامر موضوعا للعيني بحيث اذا استعمل
في التحريم كان مجازا فان اللفظ قد يدل على معنى باطلا في بعضه وكوضوعا بازا في فانك اذا تركت متعلقا في الاستواء مثلا وقلت
لا يستواء في معنى الاستواء من جميع الوجوه مع ان لفظ لا يستواء ليس حقيقة في ذات لولا ان كان في الامر الغلظة كان حقيقة في ذاتها
اذ قيل اضربه يدا ثم قيل انك تحمير بين ضربه يدا وضربه يدا وكان ثنائيا وليس كذلك الامر على الوجوب العيني وقد سبق لعل لفظ
الوجوب العيني من جهة اسناد الضرب الى بند لا من جهة خصوص صيغة الفعل ومنها انه اذا قال السيد لعبد اقل خالدا لم يحرم العبد
ان يقول ما عين في السيد خالدا ويحمل ان يكون محمرا بين قتل وغيره وليس كذلك لانه اذا قال السيد لعبد اقل خالدا لم يحرم العبد
لو كان الامر للاعم من العيني والتحريم لما جاز في اذ او ومطلق ومقتضى اعتق رتبة اعتق رتبة مؤمنة وتعارض حمل المطلق على
المتعدي بل وجبا بقاء المطلق على حاله وحمل الامر بالمقتضى على التحريم ودوران الامر بين تعدي الاطلاق وهو خلاف الاصل وحمل الامر
على التحريم وهو غير مخالف للاصل لان المفروض انك العيني وان اطلاق الامر عليه يصح بطريق الحقيقة ولا اشكال في لزوم ترجيح ما هو
موافق للاصل والنسب جدا وخلاف ما عليه اكثر المحققين من الاصوليين ومنها ما تمسك به في كثر العرفان من انه قد ذكر استعمال
الامر في العيني وقادع في خصوص الاصل ان يكون حقيقة في تعديلا للمجاز وقد سبق لانه ذلك واستفادة الوجوب العيني في كثير
مما تعلق به الامر يمكن ان يكون باعتبار امر خارجي تقدم اليه الاشارة لانه نفس اللفظ وللآخرين وجوه ابيهم منها انه لو كان لا
حقيقة في العيني لزم استعمال الامر فاسقوا الذي ذكر الله تعالى في المعنى الحقيقية لانه خطاب للوجوبين والفائتين وقد ثبت ان وجوب الجمعة بالنسبة
الاوليين عيني بالنسبة الى الاخرين تحريمه لا شك لو كان موضوعا للاعم من الامرين وفيه نظر ومنها انه لو كان موضوعا للعيني
لما جاز الحكم بالتحريم فيما اذ اقبل اضربه يدا وعمرو الدوران الامر بين التجوز في لفظ الامر بمجمله على الوجوب العيني والتجوز في
لفظها وبما على معنى الواو ولا يوجب لاحدهما على الاخر ولا كل اذ قيل ان الامر للاعم من الامرين بل يجب الحكم بالتحريم لفقد المعنى
لظاهر لفظ او وفيه نظر لا يمكن ان يكون التجوز في لفظ او بعد من التجوز في لفظ الامر والابعد ايضا اليه مع امكان الاقرب فيجب
الحكم بالتحريم على تقدير كون لفظ الامر للعيني في ومنها انه قد ثبت ان الامر للوجوب ولا اشكال في ان الوجوب اعم من التحريم والعيني
فيجب ان يكون الامر مركب وفيه نظر نحو ان يمنع من كون الامر لمطلق الوجوب هل هو الاعين النزاع سلمنا ولكن قد يمنع من اعمية
الوجوب ابيهم وتبكيه كية بينهم بان الواجب في الخبر الموسع هو الامر الكلي بؤبئ مادكرنا فندبر ومنها ان الامر استعماله في الواو
العيني واخرى في التحريم والاصل ان يكون حقيقة في الفل المشرك فكذلك في الاشراك والمجاز وفيه نظر ومنها انه لو قال اضرب
زيد او عمر لم يصح ان يقول ما به في شئ ولو كان الامر للعيني لزم الصحة وفيه نظر مفتاح اعلم ما تعلق به الامر في الشريعة
قد يكون مصلحة في نفسه ومطلوبا لذاته لا غير وهذا يسمى بالواجب لنفسه كالصلوة والزكاة وقد يكون مصلحة في غيره و
مطلوبا لاجل غيره وهذا يسمى بالواجب لغيره كالوضوء وقد يجمع فيه الامران كالاتي فان مطلوب لذاته وهو لغز وهو

من باب ان الامر على
الشيء العيني

من باب ان الامر على
الشيء العيني

العبادات فانها الاصح الابر وكالعسل عند القائلين بكونه واجبا لنفسه لا نفاهم على توقف بعض العبادات عليه فاذا تم هذا
 فنقول اذا ورد من الشريعة امر بشيء واختلفوا في كونه واجبا لنفسه وغيره ولم يكن هناك دالة على احدا لا من غير الامر فهل الاصل
 فيه ان يكون واجبا لنفسه فلا يتوقف وجوبه على شيء اخر بل يجب مطلقا او يكون واجبا لغيره فيتوقف وجوبه على وجوب الغير وينبغي بانفسنا
 وجوبه ويتحقق بتبنيقه بتوسع بتوسعه الذي يقتضيه التحقيق هو الاول لنا ان المفهوم من نحو فعل وجوب الفعل مطلق من غير
 تعلق على امر اخر وكونه مصلحة لذاته فمن يدعي التقييد التعلق على شيء اخر وان مطلقا بغيره لا من غير محتاج الى دالة وحاشا لم تجرد
 نذرع بالاصل احتمال وجودها وعلى هذا استمر طريقتنا في هذا الباب ممن صرح بهذا الاصل بالخصوص والدوام ظل العسل
 والسيد الاستدلال فعمل هذا الاصل في العسل من الجناية بكونه واجبا لنفسه كما ادعاه جماعة من الاصحاب لتعلق الامر به في الاجبا الكثير
 من تعليق على امر اخر لكن الشهيد اطلب عنه بانما كثر علم الاشتراط اطلاق الوجوب غلبت الاستعمال حتى صارت حقيقة عرفية وربما
 يظهر من المحقق الثاني في مع صدق الشهيد الثاني في من وغيرهما الصيرورة ما ذكره فعلى هذا قد يناقش فيما اصلنا في حق ان الامر وان كان
 كما ذكرتم الا ان غلبت الاشتراط توجب التوقف في الاخذ بالنظم بل يجب عند بعض ترجيح الغالب قد سبق ان دعوى الغلبة كلية ممنوعة وكلا
 الشهيد يجهل اختصاصا علم كونه شرطا وشأنه كونه واجبا لنفسه تعلق الامر به كالعسل لان الغالب فيما هو شرطه كونه واجبا لنفسه
 لا مطلق فلا قدح فيما اصلنا اذ ورد مانع له في قضية خاصة لا يقدح في الاصل قطع فتم انه يلحق بالامر التصريح بالوجوب بان بق هذا
 والوجوب عليك كذا ونحو ذلك واما اذا ثبت وجوبه بالاجماع وشأنه كونه واجبا لنفسه لغيره ففي الحكم بكونه واجبا لنفسه بمعنى انه اذا
 له به مطلقا كان مجزرا اشكال بل الذي يقتضيه الاصل هو الاقتصار في مقام الامتناع على الوقت الذي يعلم بوجوده فيه وهو الوقت الذي
 يجب فيه عند القائلين بكونه واجبا لغيره وذلك لان الاصل عند وجوبه قبل ذلك الوقت ولكن لا يمكن الحكم بتوقف ما يدعي القائلون
 بتوقفه عليه وتقييد اطلاقه لان ذلك خلاف الاصل اتم فهذا كالأوجب لغيره من جهة وكالأوجب لنفسه من اخرى هذا كله فيما
 اذا وقع الشك في كونه واجبا لنفسه كونه شأنا كونه واجبا لغيره او كونه مستجبا لنفسه فهل الاصل فيه الاول والثوقف فيه اشكال
 من ان الامر المطلق بنفسه الوجوب والاطلاق فاذا امتنع الجمع بينهما وجب سقوط احدهما وليس ترك الاطلاق اولي من ترك الوجوب
 فلا بد من التوقف وبما قاله السيد الاستاد من انه لا ريب ان الدلالة على الوجوب قوی من الاطلاق فيجب ترك الاضعف قال
 وهو عند التحقيق يرجع الى الدوران بين التقييد والمجاز والتقييد يخرج من المجاز فانه كالتخصيص كثير شائع وقد سبق ان التقييد
 وان كان كثيرا الا ان استعمال الامر في التندبك والنظم عدم بلوغه في الكثرة الى حد التقييد من ثم كان ذلك المنبأ 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 بالالتزام
 والظن على كونه واجبا لنفسه يظهر من التبدل الاستادرة فان قال في جملة كلام له فان للساق من محاب الشيء كونه مرادا للآفة
 ومطلوب بالنفس انتهى فيشكل الترجيح بخلافه لان في التقييد يلزم رفع اليد عن ظاهر من احدهما ظهور الاطلاق والثاني ظهور
 الخطاب في كون الشيء واجبا لنفسه ولا يلزم في الجملة على الاستحباب الاجاز واحد ولا ريب ان ينبغي ح اما ترجيح المجاز او التوقف على
 اي تقدير يبطل ما ذكره اللهم ان يدعي ترجيح التخصيص باعتبار بناء الاصحاب عليه فانهم على الظن يحكون برا وباعتبار كونه اظهر من
 المجاز مطلقا ولو لم ترك الظاهر من ثم ان السيد الاستادرة بعد ذكره التخصيص السابق قال ومثل هذا الدوران بين الوجوب لغيره
 مع تقييد الغير والوجوب الشرطي مع اطلاقه ومثاله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا الاعناق الوجوب النفسية فيه لمكان
 التعلق وكذا الوجوب لمطلق الصلوة لا متعلق للوجوب للصلوة المنتدبة فالمراد به ما سببان اشراط الوضوء لمطلق الصلوة
 فيكون كقولهم لا صلوة الا بطهور او بيان وجوب الوضوء للصلوة الواجبة خاصة ويترجى الثاني بمثل ما مر فان دالة الامر على الوجوب
 اقوى من دالة المطلق على افراده وبوجه اطلاق الفقهاء على الاستدلال به على الوجوب وربما احتل ان يكون ذلك للقطع بالارادة
 في خصوص الابر فلا يتعلق بالنظر الاصل واحتمل في الكثافة ان يكون المراد وجوب الوضوء للصلوة الواجبة وان يكون الامر
 للتدب وهو ما قلنا دلا وجبه للتدب مع وجوب الصلوة الا ان يبقى الاشتراط وهو خلاف الاجماع او يحتمل الخطاب بغير الحديث في تكب

تعلق
 في حق ان الامر
 من غير محتاج الى
 دالة وحاشا لم
 تجرد

اذ لغيره واما اذا تعلق الامر
 به وعلم بعد كونه واجباً
 لنفسه

منع

انتقياً والمجاز مع ولا يربطان التزام احدهما مع الامكان هو المتعين وانا احتمال عموم المجاز مع بقاء الاطلاق على حاله ^{ضعف}
 هنا بالاجماع فلا شك انه مرجوح بالقبول الى الوجوب الشرطي فكيف بالوجوب الغيري مع التقييد مثل قوله نعم وان كنتم جنباً فاطروا
 بناء على صفة عن الوجوب التفضي وقاله قبل هذا الاصل في الامر الوجوب في الواجب ان يكون لنفسه ان تغذر الوجوب لنفسه
 كان واجباً لغيره فان امتنع كما واجباً شرطياً فان لم يمكن كان ندباً وبه يتبينه فالاصل ان يكون مندباً لنفسه فان امتنع كان لغيره
 فان امتنع انقل الى الأدلة انتهى قد بينا قسراً بعض ما ذكره بما لا يخفى ^{تدبير} علم انه اذا ثبت كون الشيء واجباً لغيره فلا إشكال
 في عدم وجوبه اذا سقط التكليف بواجبه هذا الشيء ولم يجب كذا الاشكال في وجوبه اذا ثبت التكليف وجب اما الاشكال
 في وجوبه قبل وجوبه ما وجبه والثمره تظهر في الايتان بالوضوء قبل دخول وقت الصلوة التي وجب الوضوء بها بنه الوجوب
 فان قلنا يجوز ان تصاف الواجب لغيره بالوجوب قبل تصاف ما وجبه به جاز الايقاع بنه الوجوب والا فلا وهذه مسألة خلاف
 ذهب الاكثر من اصحابنا على النظر الى الثالث ولهذا جعلوا ثمره النزاع بين القول بكون الطهارة واجبة لنفسها والقول
 بكونها واجبة لغيرها انه ينوي على الاول الوجوب قبل دخول وقت الصلوة وعلى الثالث فهو الندب يظهر من ان هذا
 القول قول الاصوليين ولعل حجتهم فيما صاروا اليه ان السبب العلة في وجوبها هو واجبها لغيره ليس الاوجوب ذلك الغير فلا
 لو سقط وجوبه سقط وجوبها هذا قطع ولا كان واجباً لنفسه فلا يجوز ان يتقدم المعلول على علته وهو واضح بالبداهة
 وفيه نظر وصار جماعة من مشايخنا الاصحاب كالحق الخوارزمي والمقدس الاذنبى ورحمة الله عليهم وعندهم 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 ومظوناً وزاد الثالث فوق الا ترى ان قطع المسافة ليس واجباً لنفسه بل واجب للجموع ومع ذلك لم يجب بقاؤه الا قبل
 زمان الحج وان كان قطع المسافة قبل زمان الحج واجباً لم يصح فعله بنه الندب بل الوجوب بفعل صحة الصوم شرطه بالاعتقال من
 الجنابة سابقاً عند الاكثر وما اهتم الواجب المطلق الا به ولو وجب فعله بكون الفعل واجباً للتصديق قبل دخول وقت الحج يفعل بنه الوجوب
 انتهى والتحقيق ان مقدمات الواجبة المصيبة تجب قبل وجوبها بمعنى ان العقل يحكم بلزوم الايتان بما حثت انما لو كانت من العبادات
 لحكم بصحتها ونحو الامر بها لان العبادات لا تصح الا من جهة الامر وهي ليست كبار المقدمات التي لا يحكم بوجوبها شرعاً ولا تعلق الامر بها
 ولكن اللزوم المستفاد من العقل انما هو فيما اذا علم او ظن انه اذا لم يأت بما يفوت المأمور به لا يتم فبشرطه في اذا كانت المقدمات عبادات
 قيام دليل من الخارج على مطلوبيتها مقامه ولو قبل ظل الوفاة واذا قام لم يستكف بخوفه ما لو قام دليل من الخارج على مطلوبيتها فقد
 الواجب الموسع قبل وجوبه فان لم يستكف بيقينه واما اذا لم يقم عليه دليل فلا يحكم بها الاعتقاد ولا شرعاً نعم لو ان بالمقدرة قبل وجوب
 فيها كان محجوباً الا اذا كان عبادات فيشكل الحكم به لوقفه في العبادات على الامر والفروض عدمه بالجملة لا مانع من وجوب المقدرة قبل
 وجوب غيرها والحجة العقلية التي ذكرناها على الامتناع ليست بناهضه لمنع من كون العلة في وجوب المقدرة وجوباً لغيره يجوز
 ان يكون احد الامرين منه من مجرد العلم والظن بوجوبه فيهما في المستقبل مع الطابق للواقع وهذا حاصل ان قبل الوقت فلا
 يلزم نقد المعلول على علته بقدر وجوب المقدرة قبل وجوبه **القول في التبرك** ^{مقدم} اختلعت عباداتهما في تبرك
 انتهى ففي الخارج هو قول الفاضل لغيره لا تفعل او عاجز مجراء على سبيل الاستعلاء مع كراهة المنع عنه وفي العدة انتهى هو قول الفاضل
 ان دونه لا تفعل وانما يكون منها اذا اكره المنع عنه في تبرك المنع طلب التبرك بالقول على جهة الاستعلاء وفي المنع المحق ان انتهى القول
 الدال على طلب التبرك على جهة الاستعلاء وفي حيز الزيادة للفاضل الجواز انه طلبه عن فعله بالقول مستعلاء وفيه صرفاً
 له عن فعله وفي شرحه للضد انتهى قضاء كفت عن فعله على جهة الاستعلاء وينبغي التنبه على امور **الاول** قال
 في الاحكام اعلم انه لمكان انتهى مقابلاً للامر فكما قيل في حد الامر على اصولنا واصول المعزلة من المنزلة والتمتار فقد
 قيل في مقابلة حد المنع في حد الامر في حد الامر من من غير تفصيل مقابلة في حد المنع مثل انما استعمل
 المقتضى لامة المنع تبرك المنع عنه او قول الفاضل ان دونه لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن المنع او كصيغة لا تفعل

بن الساعات انتهى

نور لمن ووجه

بارادات ثلث وجو اللفظ ودلالته والامثال لا اعتراضات ثامرت هناك **الثالث** يلزم على تعريفنا الامر بقول كالايجي في جملة الكتب المفيدة
 وصح في تعريفه والغنية بغيره ان لا يطلو لفظ التي حقيقة على طلب ترك الفعل والكف عنه بالاشارة وفيه نظر بل لفظ الصدق حقيقة عا لغير صحة **السلب**
 كما لا يجني لان يلزم ان لا يتحقق في الاخرس وهو بطلانهم ولكن لا زال على النقل نعم ليس التي حقيقة في مطلق الفعل والشان والصفة وان
 فلنا بذلك في الامر **الثالث** اشكال في اعتبار الاستعلاء في النهي والامكان اسؤال والا لئلا من غيرا حقيقة وهل بشرط منع ذلك
 العلو الحقيقي اما دنيا او دنيا فالحقير اذا قال للجيل لا تفعل استعلاء لا يكون منها اولا بل يكفي مجرد الاستعلاء بظن من جملة من الكتب
 المفيدة الثانية وربما يظهر من العدة الاول وفيه والغنية **التي** من قولنا في اقوى لعدم صحة السلب في قول الحقير للجيل لا تفعل
 استعلاء لا يمنع من اللغة كما لا يمنع منها فيجيب الكذب في مفسح صح جماعة وان النهي صيغة لا تفعل استعلاء في معانها التجهر وقد صرح بهذا في
 والمنبئوم وغيرها وذكر من امثلة الثالثة قوله لا تفلوا النفس المحرم الله الا بالخير ومنها الكراهة وقد صرح بذلك الكتب المذكورة وذكر في امثلة الثانية
 لانس نصيبك من الدنيا ومنها التحريم قد صرح في النهي ومن امثلة قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ذوا جنابهم زهرة الخوي انبيا
 ومنها بيان العاقبة وقد صرح في الكتب الثلاثة وذكر من امثلته قوله ولا تحبن الله عاقلا كما يعمل الظالمون ومنها الدعاء
 وقد صرح به في الكتب الثلاثة وذكر في امثلته قوله تعالى لا تؤاخذنا ان نسيتنا او منها الارشاد وقد صرح به في
 الكتب الثلاثة وقد ذكر من امثلته قوله لا تسئلوا عن اشياء ان تبدلكم بشئ من الباس قد صرح به في الكتب الثلاثة وذكر
 من امثلته قوله لا تغدوا اليوم ومنها النويج وقد صرح في الغيبة وبعدها في التحريم ولا اشكال في اشارة
 التحريم وصيغته لا تفعل ليس حقيقة في جميع المعاني المذكورة لا بطريق الاشتراك اللفظي ولا بطريق الاشتراك المعنوي وقد صرح بذلك الاجماع على ذلك
 في الغيبة بعد الاشارة الى كثير من النسخ المذكورة هي ليست حقيقة في الجميع اجزاء انتهى وقد سئلوا فيها هو المعنى الحقيقي فيها على اقوال الاول
 حقيقة في التحريم وطلب الشرك على وجه اللزوم لا غير وهو للعدة ربح وبب ودنى المنية وبدء ولم والمعراج والمحج عن المنهاج وبالجملة عليه
 الاكثر كما صرح به الفاضل الجواد الثاني انه مشترك لفظي بين التحريم وغيره وهو لفظ بعة والغيبة ويظهر من الاخير انه مشترك بين التحريم
 والتمهيد في النويج الثالث انه حقيقة في العقد المشترك بين التحريم والكراهة في غير الشرع وهو طلب الشرك وهو الواجبة وقال ولكن
 نواه الشرع قبل على التحريم وفي النهاية من جعل الامر للفرد المشترك بين الوجود والعدم جعل النهي مشترك بين التحريم والكراهة الرابع انه حقيقة في الكراهة
 فقط وهو المحج في ذلك للفاضل الجواد والمعراج عن بعض من اذكري جملة من الكتب فيجيب في الكلام في انها تنقضي التحريم والكراهة والفرد
 المشترك او التوفيق كما تقدم في الامر فيم هي حقيقة في طلب الشرك واما فيما عداها انها هل هي في التحريم والكراهة او مشترك بينهما او موقوف على ما
 بالامر من المذهب المختار وفي صر العصمك الحلال في صيغته هي ظاهرة في الخطر دون الكراهة او بالعكس او المشترك او موقوف على مقتضى
 الامر انتهى وفي ذلك المذهب الذي ذكرناه في الامر يقتضي الوجودات في ان النهي يقتضي التحريم ولم اختلف الناس في ذلك موقفا حقيقة على نحو
 في الامر انتهى والمعتاد عند القول الاول التحليل المعظم وطرف منها ما تمتك فيكم وبدء وشرحا للفاضل الجواد من المنهاج والمفروض في العرف
 العام مجردة عن القرينة هو التحريم وادان في كاه الغيبة فعلا والاصل عند النقل ومنها ما تمتك في ربح والمنية وبدء وغيرها من العقلاء يجوز
 ذم من خالف مقتضى النهي اذا صدر ممن يجب اطاعته وصرح بهذا في ان النهي ان الامر للوجود فيكون النهي للتحريم لعدم القابل للفصل ولعلنا
 قال في تعريفه بيان النهي للتحريم لما قلناه في الامر انتهى في ومنها ما تمتك في المنية من ان في عمل النهي خاص يستحق العقاب على ما تقدم ففاعل النهي
 مستحق للعقاب فيه نظر ومنها ما تمتك في المنية ايضاً من ان لم يكن فرق بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب كان الامر والاعلى
 الطلب الجازم اعني المانع من مقتضى المطلوب كان النهي كك وهو معنى اقتضا النهي التحريم وفيه نظر ومنها ما تمتك في ربح ودي وبه
 بب وبدء ولم والمعراج من قوله نعم وما هبكم عنه فانها تواروا والشرع في الاستدلال ما ذكر في جملة من الكتب في ربح وجو الانتهاء يقتضي
 تحريم النهي عنه وفيه اوجبه لانها لما تقدم من الامر للوجود وهو المراد من قولنا النهي للتحريم وفيه اوجبه سبحانه الانتهاء عما نهى
 الرسول صلى الله عليه وسلم لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجود وما وجبه لانها عنه فقد حرم فعل النهي لا بقى غايتها من الابهة الشفرة
 وجوب الانتهاء عن مناهي الرسول وكون مناهية للتحريم فلا يبعد تمام المدعى وهو كون مطلق النهي ولو كان من الله تعالى والائمة

في بيان صحة النهي
 في صيغة الفعل

حقيقة العقد المشترك بين

في النهي
 في النهي

ورطه فاسح

للتحريم لا نائق اذا ثبت ان نهي النبي للتحريم ثبت انه مطر اما ولا فله وهو عند القائل بالفصل بين نهيه وبين الامتناع وبين نهيه نعم
 القول بالفصل بين نهي الشرع ونهي غير الشرع موجود ولكنه شاذ ضعيف فلا يلتفت فيه من نهي الاستدلال بالآية الشريفة على
 المدعى بعد القائل بالفصل مطر فاما ثانيا فلان اذا ثبت ان نهي الرسول موضوع للتحريم ثبت مطر لاصالة عدم النقل في شبهة
 الفاضل الشيرازي كون نهي الرسول حقيقة في التحريم يقضي ان كون مناهي الله نعم على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلا
 الاصل واما ثالثا فلما ذكر في تم فوق وما يقال من ان هذا محض تعليق على الرسول وموضوع النزاع هو الاعم فيمكن الجواب عنه بان
 تحريم ما نهى عنه الرسول م يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله نعم فانه في احتمال الفصل من البعد انتهى في نظر لما ذكره الفاضل الشيرازي
 فوق بتوجه المناقشة عن الاولوية والاضحية استعمال مناهي الرسول في التحريم ومناهي الله نعم في الكراهة واي محذور فيه نعم
 اطاعة الله تعالى واولى واقدم من اطاعة الرسول ومن ابرز ذلك ما بينه في كل الكلام عليها لو كان الكلام في الموضوع ولا وضع مناهي الرسول
 التحريم ومناهي الله نعم للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فدل برأيه في لابق الآية الشريفة بتدليل على ان النهي ليس موضوعا للتحريم
 اذ لو كان موضوعا لما افترق في التنبه على وجوب الانهاء عند صدور النهي للاكتفاء فيه بنفس الوضع لا نائق هذا بقم اما اول فلما
 ذكره الفاضل الشيرازي في لابق لو كان مجرد نهيه م مفيدا للتحريم فاي فائدة في الانهاء عن مناهي الله لان ذلك بعث منه نعم للمباذ على
 اطاعة النبي م وترغيبه وكالتهديد على المحرمات المعلومة بالتحريم وفي الواجبات المعلومة بالوجوب الا ان الواجبات والحجاب امر من امر الله
 وبهون عما طم عنده الفائدة فيه تأثيره في التغير لجدده وتاكد السابق ولا يقول احد بعد حسنه انتهى لابق ما ذكره وان كان جائزا
 ولكنه خلاف الاصل فلا يصار اليه لا نائق لاقم الاصل المذكور بعد الدليل عليه فم واما ثانيا فلما احتمال كون المراد من الآية الشريفة
 دفع توهم عدم وجوب اطاعة النبي م فيما لا يحكيه عن الله م فعلا يتعلق بالشرع ومن الظاهر ان هذا لا يحصل بمجرد دلالة هنية م على
 التحريم ولا يبق يدفع التمسك بالآية الشريفة ما ذكره السيد الخليفة في حاشيته م من ان ما يجب الانهاء عنه يشمل المكروه انتهى اذ لا
 معناه العمل بمقتضى النهي م هو اعم من الانهاء بطهنة الحرمة والكراهة والانهاء من المكروه بطهنة الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته
 باعتبار انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال قال الا ان ثبت ان النهي لما خوذ في مادة انه هو النهي التحريمي هو غير مسلم فم
 فيه لا نائق المتبادر من الانهاء هو الحفظ وترك الفعل وكذا لفه مباشرة كما صرح به المدقق الشيرازي ولا يبق يدفع التمسك
 بالآية الشريفة ما اورد عليه في المنية وح دوى ح بده الجوادى على التحريم من ان تحريم المنه عن استبعاد الامر بالانها
 لا تحريم النهي والنزاع انما هو في الثاني لا نائق هذا مدفوع بطهنة الاتفاق على ان حمل مناهي النبي م لا يكون لاجل الوضع دون
 التعبد الصريح مع بعد في نفسه هذا وقال الفاضل الشيرازي ان وجوب الانهاء معلق على مجرد هنيه م وقد تقرروا بمجيب خلا
 فيه ان ما نهى عنه الرسول على وجه الكراهة لا يجب الانهاء عنه فوجب ان يكون مجرد هنيه م للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي حقيقة
 في التحريم اما لغة او شرعا وضمه اصالة عند النقل يتم المطر وينبغي التنبه على امور الاقول قال في لم في اخر المسئلة واستعمال النهي
 في الكراهة شايخ اخبارنا المروية عن الأئمة م على نحو ما قلناه في الامر انتهى والمتعمد عند لزوم حمل النهي على التحريم في الاخبار المذكورة
 كما في غيرها كما تقدم اليه الاشارة في بحث الامر الشارح قال العضاة فخالف النهي الامر في تفضي الوجوه قربته على انه لا يباحة نقل
 الاستاد الاجماع على انه للخطر ولم يقل احدا بالاجته كما في الامر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال انتهى والاقرب عندنا ان النهي
 الوارد بعد الوجوب يظهر الامر الوارد بعد التحريم الثالث قال في العدة ان صبغة النهي م ضمها اهل اللغة لهدل على ايجاب
 الامتناع عن الفعل ثم بنظر في ذلك ان كان صادرا من حكيم دل على قبح ذلك الشيء لانه لا يوجب الامتناع مما هو حسن فهو اذ
 دلالة على القبح انتهى وهو جيد وشار اليه في بقية والغنية انتهى السابغ الخبر المستعمل في طلب الترك نحو قوله لا نكح المرأة
 على عمها فينبذ التحريم كما ان الخبر المستعمل في طلب الفعل فينبذ الوجوب مفتاح هل النهي المطلق المحذور عن القران الغير
 المقيد بشرط ولا صفة فينبذ طلب ترك المنه عنه والكف عنه دائما وفي جميع الازمان وبدل على ذلك كما فينبذ التحريم وبدل
 عليه فقوله لا تقرب مثالا بمنزلة قوله لا تقربا بدلا فلواتي المنه عنه مرة كان عاصيا ولا بدل على ذلك ولا يفيده كما ان الا

عنه

لأنه

النتيجة

ان دلالة الآية

في قوله لا تقرب
 الى الله تعالى
 الاقرب عندنا

لا يبيد ولا يدل عليه اختلفوا فيه على قولين الاول انه يبيد طلب الترتيب دائما وفي جميع الاركان وهو لذي اية والمنتهى وح دى ولم يبد
 وفيه روح الجواد للربوبية ومروسة وشرح للعصك واخاره والذى العلاقة دام ظله القانو في به والميتة وبد هو من غير الاكثر وفي العدة
 انه مذهب اكثر المتكلمين والفقهاء من قال بان الامر بهيئته ومن قال انه يغير التكرار ونوع العصك انتهى يقضى دوام ترك المنه عن
 عند المحققين فضاء ظاهر انجيل عليه الا اذا صحت عند دليل ونعم انفق العتلاء على ان النهى يقضى الانتهاء عنه دائما انتهى الثالث
 انه لا يدل على ذلك وليس بظن منه وهو للذريعة والغنية والعداء وبسبب المخرج وفيه بلاء ذهب اليه المرتضى واتباعه وفي المنته فان
 به الاقل ونعم ذهب اليه بعض الشاذين ونوع العصك قال به شاذ انتهى هو لاء اختلفوا فيهم من يظهر منه انه مشترك لفظ
 بين الامر به وهو للشيء في الذريعة وبن زهره في الغيبة وفي العدة والذى يقوى في نفسه ان ظاهره يقضى الامتناع مرة واحدا
 زاد ذلك يحتاج الى دليل وحكى عن بعض الوقت في المسئلة قال فاما النواهي الواردة في القران والسنة فانهما تفضي الثاني فاما
 علينا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك كما ان ذلك علم ان الامور على التكرار عند الاكثر للاولين وجوبها
 ما تمتك في المنته من المنادى اليه الفهم عند اطلاق اللفظ وتجده عن القران هو الدوام لا يبق لعل التبادر هنا من قبيل
 تبادر الفرد الشايع من المطلقات لا نقول الاصل في التبادر كونه من ادلة الحقيقة اللهم الا ان بق هذا الاصل مدفوع بما يدل
 على القول الثاني على انه قد يمنع من كون هذا التبادر من التبادر الذي يميز الحقيقة من المجاز لوجوه احدهما ان من شان التبادر
 الذي هو علامة الحقيقة فهم المعنى لا انتقال الذهن اليه ابتداء وبغير اللفظ لا يتوسط ملازمة واتساق وهذا هنا غير متحقق لان
 الدوام لا ينتقل اليه الذهن ابتداء بل انما ينتقل اليه بعد فهم معنى اخر وهو محمدي في الحقيقة ومن المعلوم ان المنته ليس على نفي افرادها
 بل هو لازم له عند جماعة فاذن يكون دلالة اللفظ على الدوام دلالة التزامية كدلالة الاربع على الزوجية فلا يكون اللفظ
 للدوام ولا التبادر تبادرا حقيقيا فندير وثانيهما ان تبادر الدوام لو كان تبادرا حقيقيا لا طرد في جميع موارد اطلاق اللفظ
 مجردا عن القرينة والتبعية اذ لا يفهم من التبادر المتشابه المتوجه المشاعل بالفعل سوا طلب تركه للقول به فقول لا تنصير زيد
 لمن هو مشغول بغيره لا يبيد سوا طلب تركه هذا الفعل المشغول لا طلب تركه في جميع الاحوال فالقدم مثلا اما الملازمة فظن من
 وقالها عدم تمتك معظم القائلين بالدوام تبادرا لو كان متحققا لما خفي عنهم وكان التمسك به لانه من اقوى ما ادات الحقيقة
 فتم ومنها ما تمتك بمر في به والفاصل الجواد في ح زيدا ووالك العلامة في بعض حوثه والامدى من انه اذا نهى السيد عبدا من
 فعله فانتهى مدة كان يمكنه ايقاع الفعل فيها ثم فعل عد في العرف غاصيا مخالفا لسببه وحسن منه عقابا به وكان عند العقلاء
 مدعوما بحيث لو اعتد زيدا بالمدى التي يمكنه ايقاع الفعل فيها وهو تارك ولبس من السيد بمتناول غيرهما لم يقبل ذلك وبقي الذي
 بحاله وهذا ما يشهد بالوجدان وقد تخرج بما ذكر في لم مشهدا على الحجر الاولى وفيه ان ذلك بمجرد لا يدل على كون اللفظ على الدوام
 بمجرد ان يكون الاصل عند العقل الحكم بالدوام عند صدور النهى وان لم يكن الا بالدلالة اللفظية عليه لان بق ان كل من حكم بالدوام
 عند صدور النهى قال بدلالة عليه بالضم ولكن فيه نظر فتم ومنها ما ذكره بعض من ان محو قوله لا تنصير زيد انكره منقشه وهي
 نقيض العموم وموضوعه له وفيه نظر للنع من كون ذلك انكره منقشة سلمنا ولكن لانه ان النكرة المنقشة موضوعه للعموم والدلالة
 عليه اعم من الوضع سلمنا ولكن غايته ما ينفرد من النكرة المنقشة نفي جميع افراد مدخول النفي لا النفي من جميع الجهات فقول لا
 تنصير يبيد طلب ترك جميع افراد الضمير في الجملة لا طلب تركه في جميع الازمنة والامكنة كما ان قوله لا رجل في الدار يبيد نفي جميع
 افراد الرجال في الجملة لا في كل زمان فتم ومنها ما تمتك به في به والمنتهى وبد وفيه وصرة وشرح للعصك من ان العلماء كما في به
 وفيه وصرة وشرح الصحابة كما في المنته والسلف كما في به وشرحها للفاصل الجواد وطاشية الشيخ محمد على لم ير الوافي جميع الاوقات
 يستدلون على الدوام بالنهي عن تكرار في الجواد في ولولم يكن الظن منه الدوام لما استنبطه ذلك ثم قال فان عرض بان قال لانه فهمم
 الدوام من مجرد النهى لا يجوز ان يكونوا فهو ذلك من دليل خارجي دل عليه سلمنا لكن يجوز ان يكون ذلك من حيث انه ذهب اليهم
 فلا يقوم حجر من خالتهم اجبنا بان نعلم قطع فهم الدوام من مجرد النهى كما يعلم ذلك من نظر كلامهم كيف ولو كان الفهم من القرينة تكاذ

للدوام بحيث يدل عليه
 بالنقض بل غاية ما ينشأ
 منه ولا لاللفظ عليه في
 اعم من الضمير الا انهم
 العام لا دلالة له على
 على انه قد يمنع من ذلك
 على لاللفظ

الدليل

الأصحية هنا
الذوام في كل ظرف وعند وجوده
فمن مجرد اعتزادنا فيها أن
القرينة

حكم في الضم والبناء
منها ما يلي على الاستدلال

بأن العلامة كالانتموية
كاهو ظاهر كلام بعضهم
حيث يتضح

نما هو الجواب هنا فهو
الجواب هناك

الذوام اذا ورد عليهم فمن لا يحكموا بالذوام في وان يتوقفوا حتى يظهر لهم القرينة ونحن نعلم من احوالهم انهم يحكمون في كل نهي بالذوام
على خلاف الاحوال ومن طبقة بعد طبقة وفي زمان بعد زمان وبان الاستدلال منهم على ذلك قد شاع وزاع وملاء الاقطار ولو
كان من حيث انه مذهب لهم لا نكرو البعض اذ لا يجب عليه التزام مذهب غيره انهم وقد يجاب عن احتمال استناد فهم العلماء المسند
بالمعنى على الذوام الى القرينة بوجوهين احدهما انه بعد عادة وجود القرينة الموجبة لغتهم امر جازم يتم عليه دليل فالاصل
عندنا الا بيق كان الاصل عند القرينة كذلك الاصل عند علمهم بالوضع للذوام لا ناتفق هذا بيا بعد القطع بعلمهم بالوضع في الجز
كما لا يخفى فتم ولا يبق غايرة ما يستفاد كون المناهي الشرعية للذوام لم يبق فالدليل الحصر من المدعى لاننا في اخصية هذا غير قادحة
لا مكان التميم باصالة النفل المنعتمد بصير المعظم الى عد الفرق بين المناهي الشرعية وغيرها كما لا يخفى ولا يبق لعل المسند
لهم في فهم الذوام الدلالة الا للقرينة وهى غير محل البحث لاننا نناق الظاهر حيث بدأ والامر بين كون السبب الفهم الدلالة الضمنية
او الالزامية هو الاول مع ان الدلالة الا للقرينة تسلم سبق خطور المعنى المطابق للبيان وهو هناك مشكوك فيه فالاصل
عدمه فتم ومنها ما اشار اليه الفقهاء الجواهر كما التمسك به عن الشيخ الهياك فان قال وفي الحاشية على المقدم دليل اخر غير مشهور
تقره ان ترك الفعل في وقت من الاوقات امر عادي للمكلف غير محتاج الى التمسك به بل هو كذا كان صدره عن الناهي عبثا
فان قلت العبثية غير لازمة وانما يلزم لو لم يكن التمسك مقتضى اللغو قلت فقد نظرنا على العلامة ونخرج من يقول بعد الذوام
يجوز التراخي للعبثية لازمة لكن يمكن ان يبقى التمسك عادى الامثال انما تترك على التمسك به يحصل الثواب من العبثية ثم قال القائل
الجواد بعد حكايته ما ذكر عن شيخ الهياك اقول هنا شيء وهو ان القائلين بعد الذوام منهم من ذهب الى انه لزم فقط ومنهم من
يجهل مشتركا بينهما وبين التكرار بحيث يتوقف العلم باحدهما على دليل من خارج كما في الامر ثم ان من قال بان النهي لا ينبغي
الانتهاء في الوقت الذي يلي وقت النطق وح فلا عبثية على مذهبهم واما من يجعل مشتركا فانه يتوقف في الانتهاء على ان يظهر
دليل وح فلا يلزم من كون التمسك في بعض الاوقات عادى للعبثية على تقدير النهي انتهى وفي حاشية الشيخ محمد على لم بعدد
الى الحجة المذكورة وما اشار اليه بقوله لكن يمكن ان يقرأ فان تلك من ابرز اعتبار قصد الامتثال في النهي ولم يعتبر ولو كان
معتبرا فلها هو النية المعبرة عند الفقهاء او غيرها فان كان النية في غير معتبرة الا في العبادات وان كان غيرها فلا دليل عليها
قلت لنا ان نقول هي النية واعتبارها لاجل الثواب المذكور في كلامهم صريح فاذ اردنا الثواب قصد الامتثال فان قلت
نحن نرى مدح الشخص على عد الزنا وان لم يعلم انه قصد الامتثال ولو كان القصد معتبرا لزم توقف المدح عليه قلت نلزم ذلك
ولا يكون المدح مستقفا الا به كما يشهد به الوجودان ولا يكاد ينكر الا انسان وفضيل المدح من الجاهل بمصحة الحال بوجوبه في
موطن الاستدلال فينبغي ان يمتثل لذلك فانه حرى بالنية ومنها ما ذكره العلامة في فرق المفهوم من عرف اللغة الشاقص بين قولنا لا ينبغي
وبين قولنا اضرب بالاشتمال لا يضرب على كل مفهوما يضرب زيادة حرى النهي قولنا اضرب بضرب مرة ولو كان لا يضرب كذلك
لم يتناقصا فيجب التمسك به في قوله قيل عليه ان اردت بدلالة الامر والنهي على مفهومين متناقضين ودلالة الامر على الاثبات
والنهي على النفي ثم لكن ذلك لا يوجب التناقض الامع اتحاد الوقت لان صدق الاثبات في وقت والنفي في وقت اخر كما لا يشك
بين الاثبات في وقت النفي في اخر كذا الاتناقض بين المطلقين انتهى قدينا فتن الحجة المذكورة او لا ما ينقض بثبوت التناقض
بين قوله شرب ماء بارد وقوله ما شرب الماء مع ان لفظ الماء في العبثية المنضمته للنقض ليس للمعنى ثانيا بان غايرة ما يستفاد
من الحجة المذكورة ان اذ النهي الذوام واقامها بالوضع فلا احتمال كونها بالدلالة الا للقرينة اذ معناها يتحقق التمسك
لا يخفى ومنها ما ذكره في تهايته فنقولنا لا يقرب يمكن حمل على التكرار وقد دل الدليل عليه فيجب التصريح بالاول فلا
مكان امتناع الانسان عن الفعل دائما من غير عشر واما الثانية فلا تستفاد دلالة الصغرة على وقت دون وقت فانما ان يحمل
على الكل وهو المراد ولا يحمل على شيء البتة وهو صحيح او يحمل على البعض دون الاخر ويلزم منه الترجيح من غير ترجيح قال قيل
عليه لا دلالة في النهي الاعلى مستقلا امتناع فيجب تحقق هذا المسعى دفعا للخروج عن عمدة التكلف وينظر لان مستقلا امتناعا

انما يتحقق به امر انتهى فيه نظر بل التحقيق ان الحجارة المذكورة لا تنفص باثبات المدعى كما لا يتحقق ومنها ما ذكره في فقه في مقام
 ذكر حجج القول بالادوام الخامس هنا مقدمتان احدهما ان المنهى عنه منشا المنع والاما صح المنهى عنه والثانية الحكم ببقاء
 ما كان على ما كان الى ان يظهر دليل الازالة ودليل ما ياتي من كون الاستصحاب بحجته ومع تسليمها فتق المنهى عنه قد ظهر انه منشاء
 منعدا والاصل ببقاء تلك المنع في جميع الاوقات فتعلق النهي بالجميع وفيه نظر فان الاستصحاب على تقدير حجته في مثل
 المقام لا يمكن اثبات الوضوع به وهو واضح جدا ومنها ما ذكره في غير اية فان قال في المقام المذكور الاحتياط بقضي النهي
 دائما فتعيق العمل به او مع تركه لا يابا من كتاب المحلوق انتهى وفيه نظر واضح ومنها ما تمسك به في غير اية وكذا في وج
 دى وكما عن حجج من ان النهي يتحقق مع المكلف من ادخال المهية الفعلية في الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع من
 ادخال كل فرد من افرادها في الوجود ومع ادخال فرد منها فيه يصدق ادخال تلك المهية في الوجود لا اشتغال ذلك الفرد
 الفرد على تلك المهية وفيه نظر اذ ذكر في المنية فوق بعد الاشارة الى الحجارة الجواب المنع من عدم التحقق الا بذلك فان المنع
 من ادخال المهية في الوجود قد مشترك بين المنع من ادخال المهية في الوجود دائما وبين المنع من ادخالها فيه دائما ولا
 دلاله لما بالأشراك وهو المنع من ادخال المهية في الوجود مع على ما به الامتناع وهو قيدا للادوام وقيدا للادوام و
 الغام لا يدل على الخاص انتهى واما اشارة الى ما ذكره في باب والوازي في كل على ما حكى في الشرح الهيات في الزينة والفاضل الشره اذ
 في حاشيته في قوله في شرح به ووالا العلامة في بعض حواشيه واجاب عنه في غير فقه بعد الاشارة اليه في نظر
 لان الامتناع عن الادخال انما يتحقق مع الادوام اذ مع عدم تحقق الادخال المنوع منه انتهى وهو في غاية الضعف لانه ان اراد
 ان يحققة الامتناع عن الادخال ومهية مع قطع النظر عن اللفظ الدال عليه لا يتحقق الا بالترك دائما فهو ضعيف في الغاية لمجوز فيفيد
 النهي بالقبول الزمانية مقول لا يفعل في هذا اليوم ولا يفعل في هذا الشهر ولا يفعل ابدا ولا يمكن هذا الا بعد كون الامتناع من الترك
 قد مشترك ومفهوما كما لا يخفى وايضا النهي والاشبات متساويان فكما يمكن اثباته يمكن نفيه بذلك الفرد وبالعكس فلا وجه لزيادة
 جانب النهي في وان اراد ان اللفظ الدال على ذلك موضوع للادوام بحيث يدل عليه بالضم فهو اول الدعوى والاخرين انتهى وجو
 منها ما تمسك به في باب والمعارض من ان النهي ورد نارة للترك كقولهم لا تفعل ولا تفعلوا الزنا وقد ادعى الاجماع على استعماله في
 به والمنية واخرى لغيره كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تاكل اللحم فيلزم حقيقة في الفرد المشترك دفعا للاشراك والمجاز وفيه
 نظر المنع من اصابة الاشراك المعنوي كما صرح به في لم وقد تقدم اليه الاشارة سلمنا ولكن الاصل انما يصاب اليه حيث
 لا يصاب منها هو اقوى منه واما معرفة الاصل المذكور قد عارضنا ما هو اقوى منه وهو تبادلا للادوام الكدهود بل الحقيقة
 ولنا قال في لم في مقام دفع الحجارة المذكورة ان عدم الادوام في قول الطبيب انما هو للقرينة كالمريض في المثال ولولا ذلك لكان المتبادر
 للادوام انتهى في غير وغيره في المقام المذكور ان عدم الادوام انما هو للقرينة حالية ومقالته واما مع تجرده عن القرائن من
 ان النهي يصح تعييده فلا يتم ان يراد المرة والقرينة الحالية ثابتة فيما ذكره انتهى وقد بقاء في صلاحته ما ذكره في لم للقرينة لما تقدم
 اليه الاشارة ومنها ما تمسك به في باب والمعارض من ان النهي يصح تعييده بالادوام ونفي عنه غير تكرار ولا نفص فيكون للفرد
 المشترك واجاب عنه في لم وبه بان الجوز مجاز والنا كيد واقع في الكلام مستعمل في حيث يفيد بخلاف الادوام يكون ذلك قرينة
 للمجاز وحيث هو في بما هو اضعف يكون ناكدا وفي بدء في مقام دفع الحجارة المذكورة الصريح بما علمنا شايخ ومنها انه لو كان
 للادوام لما انفك عنه قد انقل عنه فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم والادوام واجاب عنه في لم وصرفه لعضة كفا
 الجواب ان كلامنا في النهي المطلق وذلك يتحقق بوقت الحيض لانه مقيد فلا يتناول غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض قال
 الفاضل الشيرازي في حجة الجواب ان تكرار النهي انما هو المبدء الذي يعتبر ودد عدل لول الصبغة عليه والمبدء المتعارف لا يفيد بما
 فهنا بتقييد المبدء بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصبغة الذي هو طلب الترك فيتم جميع اجزاء الوقت وهذا مقصود وضع
 الصبغة وهو الذي اراد لمص وان كان في سياقه نوع منافرة وهذا التفسير يندفع كثير من الشبهة منها ان النهي لو كان موضوعا

ومنها ما ذكره في غير اية من ان
 النهي لو لم يكن للادوام لما ثبت
 تحريم الزنا والربا وغيره لانه
 المنهية وانما والتمسك بالاجماع
 في المنع مثله وفيه نظر واضح

في مقام دفع الحجارة المذكورة
 ان عدم الادوام انما هو للقرينة
 حالية ومقالته واما مع تجرده
 عن القرائن من ان النهي يصح
 تعييده فلا يتم ان يراد المرة
 والقرينة الحالية ثابتة فيما
 ذكره انتهى وقد بقاء في صلاحته
 ما ذكره في لم للقرينة لما تقدم

ويجب نفي اليمين
 ٤

بتقديره لا يفيد بما اراد بتعديده
 ولو بالغير المتعارف يورد عليه مدلول
 الصبغة الذي هو طلب الترك فيتم جميع
 اجزاء الوقت

للدرام لزوم صحة السلب لو اريد منه ومن الصنع الموضوعه له لا تفعل غير الدرهم والنم بطم قطع فالمقدمه مثل اما الملازمه فظاهرة
 ومنها انه لو كان موضوعا للدرام لكان قوله لا تضرب يدا غدا مجازا وانتم ما بطل فالمقدمه مثل اما الملازمه فظاهرة واما بطم الت
 فلا نفاء العلاقه بين المعنى الحقيقي والمجازي فتم ومنها انه لو كان موضوعا للدرام ودلا على طلب الترك في جميع الجزئيات كقولنا لا
 يفعل في شيء من الاوقات لما صح قوله لا تفعل في هذه الساعة والنم بطم فالمقدمه مثل اما بطل الت فواضح واما الملازمه فلان المثال المذكور
 على التغيير 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 منفرد البس مما يفيد المعنى وضعا والاصل بقاء ذلك بعد التركيب الاصل عند افادة الهيئة التركيبية الزيادة على ما هو من
 مقصديات التركيب لو انهم عقلا ومن الظن ان الدرهم بينهما تم والمسئلة في غاية الاشكال ولكن القول بعدد الوضع للدرام وسدده
 التهي عليه بالادلة الضمنية في غاية القوة ولكن الاشكال في ظهور اطلاق التهي في الدرهم وطلبه في الفعل في جميع الاوقات كقولنا نحو
 اصل التبيع في العموم الاستغناء في الحمل على الدرهم عند الاطلاق من باب حمل لفظ على الافراد الشاعرة فترتب على اطلاق التهي طائفة
 على سائر الاعلاقات فلو كان زمان من الازمنة التي يشتملها الاطلاق التهي فداشيا بما متبادرا ينصرف للاطلاق اليه وينبغي التنبه
 على امور الاول الظاهر ان الصنيع الخيرة المستعمل في معنى التهي نحو لا تنكح المرأة على غيرها ويجزم الرضا حكما بحكم الصنيع الموضوعه للتهي
 في هذه المسئلة الشاعرة ان الصنيع الموضوعه للتهي المستعمل في الكراهة لا يختلف دلالتها باعتبار الدرهم والعقد بعد الاستعمال
 في الكراهة الثالث اذا اطلق التهي كان اللفظ من غايات طلب الترك مادام التهي مطم فاذا بقدم بزمان كيوم او شهر ونحو ذلك كان
 دالا على طلب الترك في جميع اجزاء ذلك الزمان التام مع اذ اورد صيغة التهي وعلم انها ان حملت على التحريم لم تكن الدرهم وان حملت
 على الكراهة لم يحمل عليه فهل الاصل الحمل على التحريم او الكراهة الضيق ان بقا قلنا بوضع التهي للدرام كان اللازم التوقف
 للدرام الاثر بين مجازين من غير ترجيح الا ان بقا حمل التهي على الكراهة اشيع من حمله على غير الدرهم فيكون الاول اولى بالترجيح
 الا ان بقا حمل التهي على الكراهة مجاز قطع وحمله على غير الدرهم تخصيص هو اولى بالترجيح فتم وان قلنا بعد الوضع للدرام وبانه
 موضوع للعدد المشترك بينه وبين غيره كان اللازم ترجيح الحمل على المحرمة دفعا للتجوز اللازم على تقدير الحمل على الكراهة الا ان يقال
 الحمل على المحرمة دفعا للتجوز اللازم على تقدير الحمل على الكراهة ان يقال الحمل على المحرمة مستلزم للحمل على الاطلاق على الفرد النادر
 وهو لا يقصر على التجوز الخاص اذ اورد صيغة من التهي وعلم بان ليس المراد منها الدرهم فحمل على الاقرب اليه اولا
 التحقيق ان يقال ان قلنا بالوضع للدرام لزوم الاول لما تفرق من ان اذا تعذر التحقيق وجب الحمل على اقرب المجازات وان قلنا
 ظاهرا للفظ مطم ولو كان الظهور باعتبار الدلالة الازمنة الساس مرقا للفاضل الشرطي في حاشيته لم ينبغي ان
 يعلم ان دلالة التهي على التكرار ينقسم الى ان يدل على تعبير الترك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض الترك
 لم يحصل امثال التهي ترتيبا المقاب عليه كما يرتب على الاخلاق بجميع تلك الترك وان يدل على طلب الترك مع قطع النظر عن
 تعبير بعضها بحيث لا يضر الاخلاق بالترك الا نحو بالامثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تعبير التكرار يلزم وهو مستبعد
 فان قلت على ما ذكرت كون الترك المتمايزة بالملكات والمتمايزة بالاوقات متساوية في انطباق الترك المطلوبة اذا تناولت
 للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اي وقت بعض الافراد الواقعة فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فليحصل
 بترك بعض دون بعض في وقت قلت لو ثبتك بطلان ذلك فلعلم من مخرج لا من نفسه انتهى في حاشيته الشيخ محمد على لم قد توجه
 على القول بافاد التهي الدرهم نحو الامتثال الابعدهم لان التهي اذا كان مذلوله علم ايجاد التهي عنه دائما فلا يتحقق
 الامتثال باول مرة مع ان اللفظ يتحقق ذلك وما عساه يتوجه عن فعل العبد بعد انما تفرقة وكونه بعد عاصيا معا رض بتركه بعد
 ممثلا لتلك المدة فلا يدرى النوجه لدفع الاستدلال واحتمال كون الامتثال موقفا على عدم المخالفة فيما يكدر غير التهي والبرج
 بان العاصيان يتحقق بخلاف الامتثال في موضع المنع الساس قال في المنية اعلم ان الداهيين لما اقتضاء التهي التكرار
 قالوا يدل على الفور ومما لغوه في ذلك منغوا لما تقدم في باب الامر انتهى في بفتاوى من كلامه ان احدهما انه يلزم على

بالوضع للعدد المشترك فلا يلزم
 ذلك الا على تقدير امتداد لزوم
 الحمل على الاقرب الى ما هو
 ح

مع

القول بكون النهى للثكر الحكم بافادته الفور وقد اشار الى هذا في لم ابيهم فقولنا اثبتنا كون النهى للدوام والثكر واجب
 القول بان النهى للفور لان الدوام يستلزمه ومن نفي كونه للثكر ارفى الفور ايها والوجه في ذلك واضح انتهى في حاشية القاض
 الشيرازي لا يخفى ترتب الفور على الاول بطريق الأوزم وفيه على الثاني بطريق الامكان وهو طور شايخ ترتب الخلا
 على ميثاه لكن الدعوى الثانية كليتها ممنوعة لان الشيخ في العدة مع نفيه الثكر ارفى الفور انتهى وهل يخص ذلك القول
 بكون النهى الاعلى للثكر بالضمين او لا بل يلزم ذلك وان قلنا بدلالة على الثكر بالالتزام الا الاقرب الثاني فعلى المختار
 يلزم الحكم بكون النهى مفيدا للفور ايها ومن صرح بان مفيد الفور العصم في حصره قال فيجب الاستغناء في الحال وثانيتها ان لا
 يلزم على القول بعدم افادة النهى للثكر عدا فادته الفور ولعل لذلك في باب ولا يدل على الفور ولكن صرح العدة بافادته
 الفور مع ذهابه لانه لا يفيد الثكر ارفى فادته فان قلنا انه يقتضي الفور دون التراخي مثل ما دللنا عليه من ان الامر يقتضي الفور والا
 فيها سواء وايضا فلو يقتضي ذلك في الثاني لوجب ان يقرن به البيان فغنى يقرن به البيان دل على انه يتبع في الثاني وفي الذب
 القول بالفور يمكن فيها كما يتبين في الامر غير ان التخيير في الاوقات المستقبلية غير ممكن فيه كما يمكن في الامر لان الامر انما يتناول
 على سبيل التخيير في كل فعل مستقبل على البدل للتساوي في الصفة الزائدة على الحسن والنهي يقتضي القبح فلو تناولت الافعال كما
 في القبح لوجب العدل عن الجميع لا على جهة التخيير وتحقيق دخول التخيير في النهى **مفتاح** اختلغوا في ان المطلوب بالنهي
 ما هو على قولين الاول ان المظن به هو الترك ونفسه ان لا يفضل وهو للنية وبه ولم وبدء وشرحا للفاضل الجواد والمحكي في
 ابي هاشم وجماعة كثيرة الثانية ان المظن به هو الكف عن الفعل المنهي عنه وهو المنخفض وشرحه العصم والمحكي في لم ووجه بده للفاضل
 الجواد عن باب والاكثر وفيه قال الأشاعر المظن فعل مند المنهي عنه للاولين فامتسك به في لم وبدء وشرحا للفاضل الجواد
 والمحكي المراج عن ابي هاشم من ان تارك المنهي عنه كالزنا مثالا بعد في العرف متشلا ويحلحمة العقلاء على انه لم يفعل من دون
 نظرا له تحقق الكف عنه بل لا يكاد يحظر الكف بهما لكثرتهم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والام يصدق الاشارة
 ولا حسن المدح على مجرد الترك قال الفاضل الشيرازي بعد الاشارة ما ذكره لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصوران لو حصل
 الترك حالة التكليف بقصد الامثال بمعنى ان النهى يصير باعثا على الترك كما يفهم من بقية لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المظن
 هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس مهل وشوق وبخوة نيجرا النفس الى المنهي عنه يدا فضلا لسان باسبابها وبوسائل
 بها لا بد منها والحاصل ان الممؤمنه فعل وجوده ايضا دليل والشوق ويقاوم وليس ذلك لازما لعدم الميل الى الفعل وقصد
 بسبب نهى فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما في صورة عدم تصور الفعل وعدم خطور المنهي عنه بالبال لا لتفصيله ونهيه
 فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب المكلف مبالغة في التتر عن المنهي عنه كما يحكى عن كثيرين
 المصومين والصالحين فهو من اعلى مراتب الامثال ولا خزين وكما ان احدها ما اشار اليه في لم فاق احتجوا بان النهى تكليف ولا
 تكليف لا بمقدور ونفي الفعل يمنع ان يكون مقدورا لكونه عدما اصليا والعدا الاصل سابق على القدرة وحاصل قبلها
 وتحصيل الحاصل محتم اجاب عن هذه الحجة فق الجواب المنع من انه غير مقدور لان نسبة القدرة لا تكفي الى طرف في الوجود والعد
 متساوية فلو لم يكن نفي الفعل مقدرا لم يكن اجباؤه مقدرا اذا ما ثبتت القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد للقدرة
 من اثر عقلا والعد لا يصلح اثر الالة نفي محض وانهم فالان لا بد ان يستند الى المؤثر وبعبارة العدم سابق مستمر فلا يصلح اثر
 للقدرة المتأخرة قلنا العدم انما يجعل اثر للقدرة باعتبار استمراره وعدا صلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك لان
 الفادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يتم ف اثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها وتجدد بها
 انتهى صرح بما ذكر من الجوابين في نهيه وايضا في حده للفاضل الجواد الصريح بالجواب الاخير واسا واليه ايها في بدء وفي المعرك
 ان العدم المضاف مقدور وثانيتها ما اشار اليه الفاضل الجواد في حده نفي وربما استدلوا على ذلك بان الامثال بالنهي و
 الثواب عليه لا يرتب على عدم الفعل من دون ملاحظة كفت التتر عنه فانا نعلم ان من لم يترك ولم يترك ولم يشرب الخمر في مدة

الاوقات المستقبلية

من ان المظن بالثكر
 هو الكف

اشارة عن الجواد ان لا
 يحدث في الفعل اذ لا يهدل
 النهى عنه بسبب المنهي

منه ان الكلف
هو ما لا يخلو
منه ان الكلف
هو ما لا يخلو
منه ان الكلف
هو ما لا يخلو

تكليفه ان يكون
على فعل
ج

لكنه انما هو
منه ان الكلف
هو ما لا يخلو
منه ان الكلف
هو ما لا يخلو

عموه وهو لا يقصد الكلف عن هذه الاشياء لانه يكون مشابهاً اجاب فوق والجواب يمنع عن كون الثواب يترتب الا على الكلف فاننا
قد قلنا ترتب الثواب على الزكوة من دون ما دخلته الكلف وهو يبطلنا قالوه انتهى الاقرب عندك هو القول الاول **مفتاح**
ان انما خلوا المكلف عن كل فعل وضع فرضه عند اشتغاله بشيء من الافعال جار تعلق انتهى بجميع الافعال كما صرح به بقية العدة
وبسبب وبه والمنته بل الظاهر بما لا خلاف فيه ووجهه اوضح ومثل ذلك في سبب المنته بالمستلحق في الاول كما مستلحق على القول ببقاء
الاكوان واستغناء الباتة امكن قبح الجميع فجاز انتهى عن جميع افعالها في الثاني المكلف اذا امكن ان يترك كل فعل كما مستلحق الثاني
بجميع افعالها على قوله من بقاء الاكوان وان الباتة مستغنى عن المؤثر وانما اشترط بقاء الاكوان واستغناء الباتة عن المؤثر
لانه لو لا الاول لكان المستلحق افعالاً لانه لو لم يكن خالياً عن الفعل وكلاهما من مختلفين للمكلفين وانما مثل بالمستلحق لانه
بعد احوال المكلف عن ظهور الفعل ولهذا جعله الشرع من باب التجوز الصلوة لان هذا الحكم مخصوص به لا ثابت للقائم والقاعد
وغيرهما لان القائم مثلاً او يؤثر في القيام حال حدثه اما حال بقاءه فلا فعل هذا يمكن قبح جميع افعالها فيصيح حينها اجمع انتهى
فاذا تجب على المحبوس في الدار المغصوبة ترك جميع الافعال والاستلقاء لان كل فعل يصدر منه نصرف في ذلك الغير فمما ذكره فيكون
منها عنه ومقتضى كلام الجماعة المشار اليهم عند الفرق في ذلك بين كون الخلق من جميع الافعال مستلحقاً للخرج والا والتحقق ان يكون كما
عقلها كفى التكليف بما لا يطاق فلا يجوز انتهى من جميع الافعال حيث يستلزم تركها المخرج ان كان شرعياً تعبدية كما صالة الظهار
فيجوز ذلك ولكن الاصل عدم العمومات الدالة على نفي المخرج الشرع وقيل هذا لا يصلح في المحبوس المفروض عند حرته جميع افعالها ووجه
الاستلقاء لان حرتهما عليه حرج عظيم فيكون منسباً للعمومات المشار اليها ولكنها معارضة بالعمومات المنافعة عن الصرف في ملك
الغير فعارض العاين من وجه فوجب التوقف وقد سبق بعد التوقف على اصالة الاباحة سلباً عن المعارض مع هذا فنذكر في العمومات
النافعة للمخرج لثوارها وتايدها بالاعتبار العقلي ونقدمها على اكثر العمومات في اكثر الموارد وينبغي التنبيه على امور **الاول**
ان قلنا باستناع خلوا المكلف عن جميع الافعال لا يجوز تعلق النهي بجمعها كما صرح به في النية والعدو وبسبب وبه بل خلاف
فيه من اصحابنا لانه لو تعلق النهي بجمعها لزم التكليف بما لا يطاق كما صرح به في المنته واثار اليه في بقية وبه وبسبب
لا يجوز ذلك لانه يقتضون لا ينفك من القبح ان يكون معناه رافيه انتهى فعلى ما ذكره في خطاب بدل بظاهرهم على نقل النهي
بجمعها وجب كتابنا وبلغه وتخصه ببعضها ثم ان كان المحتاج اليه من الافعال معينا متخذاً كان اللازم الحكم بكونه خارجاً من
عموم الخطاب فيبقى غيره مستجاباً نحو النهي وان لم يكن معينا كما لو احتاج الى فعل ما فاللازم الحكم بالتحريم في الخيارات يكون خارجاً
من العموم وهل سببها البقاء عليه فيلزم الحكم بحره ما عداه او لا بل يجوز العذر عنه في اشارة بجمع الامر الى اباحة الجميع فلان حكم
باباحة جميع ما يصدر من المحبوس في المخصوص من الافعال لانه لا بد له من الاشتغال في اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غاية القوة و
عليه بفعله ولا يكون معينا فيتحيز بين جميع الافعال مطر ولو بعد اختيار واحد منها فيلزم الحكم بصحة صلواته ونحوها من العباد
فيه **الثاني** صرح في بقية وبه وبسبب والمنته بان يمكن قبح جميع افعالها على وجهه ووجهه فيصيح حينها اجمع من ذلك الوجه الذي
تعلق القبح به دون الاخر قال في سبب المنته كالمخرج من الدار المغصوبة فانه قبح ان فصلها الصرف في المغصوبة حسن ان قصد
التخاصر عنه وفي بقية وبه فمن دخل ذرع غيره على سبيل الغضب فله الخروج بنبهة التخاصر وليس له الصرف بنبهة الفساد وذا في
فوق وكنت من قعد على صدحى اذا كان انفضاله عن يوم ذلك الحى ليعتوده وكنت المجمع وانما له الحركة بنبهة التخاصر وليس له الحركة
على وجه اخر انتهى وما ذكره جيد **الثالث** قد ذكرنا في بعضه ان يقي بعضه على كل حال وهو جيد **الرابع** قال في
فصل ابو الحسن هنا جيداً في النوع من الاشياء ان يكون نهياً عن الجميع او عن الجمع بينها او كلياً عن البدل او عن المبدل فالان
اربعة الاول النهي عن الجميع بان يقول انما لا يفعل هذا ولا ذلك ويوجب عليه التعلق عنها اجمع تلك الاشياء قسماً احداً
ان يمكن التعلق عنها اجمع فيصيح النهي الثاني ان يمنع فيصيح عند من يجوز تكليفه بما لا يطاق ولا فرق بين ان يكون النهي ايجاباً للتعلق بين الشيء
ويفضله وبينه فيصيح اذا لم يكن هناك غير المنته عن الثاني النهي عن الجميع مثل لا يجمع بين كذا وكذا فان كان ممكناً جاز النهي

اجامعا الا ان يكون ملجا الى الجمع بينهما فلا يحسن ههنا ان لم يكن ممكنا استعمال التمي عنده من جوزه كالا شعيرة الثالثة التي
 على البدل مثل لا تفعل ان فعلت هذا بان يكون كل واحد منهما مفسدا عند الآخر وهو يرجع الى التمي عن الجمع بينهما الرابع التمي
 عن المبدل وبفهم من ان احدهما ان يمتنع ان يفعل شيئا ويجعله بدلا عن غيره وذلك يرجع الى التمي من ان يقصد المبدل وهو
 قبيح ان تعذر الجمع وحسن مع امكانه وامكان الاخلاله به انتهى وهو جيد قال في المنية كون الشيء مفسدا قد يكون ثابتا لم يمتنع
 غير متوقف على شرط يحسن التمي عند كذا وقد يكون مفسدا مشروطا بعد الاخر او بوجوه وبالعكس اي يكون ذلك الاخر مفسدا مشروطا
 بعد الاول او بوجوه فحسن التمي عند شرط عند ذلك الاخر او بوجوه وكذا الاخر فالاول كبيع المملوك دون ولدها الصغير وكبيع من وطأ
 فان التمي عن بيع كل منهما انما هو عند بيع الاخر فحق عن التفريق بينهما ولما الثاني فكذلك احكام الاختيار فان مفسدا عندنا
 الاخرى وظن كل منهما عند جواز الاخر وهو حق عن الجمع بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسدا عند الآخر انما يصح في المختلفين الذي
 يمكن اجتماعهما كالقصد في فلا واما ما لا يمكن اجتماعهما كالقصد في فلا واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدا عند الآخر فوجوه كل
 منهما بوجوب عدم الاخر لاستحالة اجتماع الصديق وما يجلي الشئ لا يكون شرطا للصحة بل يكون قبيحا غير مشروط واثار المصروف الى ذلك
 بقوله وما يجلي يكون شرطا في قبحه واما في صورة ما اذا كان كل منهما مفسدا عند جواز الاخر لان المفسد قد يكون مستحيلا لوقوعها
 على المستحيل وهو اجتماع الصديق فلا يصح توجه التمي الى احدهما انتهى اشار الى جملة ما ذكره في باب فوق قد يكون الشيء مفسدا
 عند الآخر وكذا الاخر كما في بيع الام دون ولدها الصغير وبالعكس فيجب عن احدهما عند الآخر وهذا يصح في المختلفين دون
 الصديق في وجود كل واحد من الصديقين بوجوب عدم الاخر ولا يكون شرطا في قبحه الحامس هل يجوز التمي عن اشياء على وجه
 التخيير كما يجوز ايجابها كذا ولا يصرح بقدره والتمنية والعدة وبها الاول واخرج عليه في الاخير بعبارة قولك حلفت عليك كلام احدهما لا يعنيه
 ولا سائر حلفتك بالجمع ولا واحدا بعينه ثم قال وهذا امر معقول لا شك فيه والعدة وقول من قال لا يصح ذلك على وجه التخيير
 غير صحيح لا يمتنع ان يكون فعلها مفسدا اذا جمع بينهما انتهى عنهما جميعا على وجه الجمع وكذا لا يمتنع ان يمتنع ان يكون فعل كل
 واحد منهما اذا انفرد كان مفسدا واد اجتمع مع غيره لا يكون كذلك فصح ان يمتنع على وجه التخيير مثل ما بقوله في الامر والفرق بين
 الامر والتمني في هذا الباب لا يمكن والقول في الامر انما اول صديق مثل القول في التمي انما اذا كان طما ثالثا جازان يومها على وجه
 التخيير ولا يجوز ان يؤمرا بالجمع بينهما لان ذلك مستحيل وكذا لم يكن لهما ثالثا جازان ما يهرجها على وجه الجمع التخيير بالاجلاء واما
 الخلاف في ان يكون الجمع واجبا او واحدة بعينه وقد قلنا ما عندنا في ذلك انتمى لا يجوز ان يؤمرا على وجه الجمع لما قلناه فانا اذا
 تناولنا الامر اشياء مختلفة فاجوز ذلك مقتضا ح اذا كان الخطاب الوارد من الشرح حقيقة شرعية فلا خلاف على الظاهر بين
 الاصوليين في وجوب حملها اذ لم يكن متعلق التمي بخوص ذلك واختلفوا فيما اذا كان متعلق التمي على اقوال الاول وان يحمل
 على الحقيقة الشرعية ايضا وهو للشئ في العدة ومتمتع بالسيد عميد الدين في المنية والشهيد بن في سن التمهيد والسيد صدق الذي
 في شرح فقه وجكره في ثمة الحائز ومصاحبه جميع الجوامع والمخارج في صر والعصمة في شرحه البضا وفي شرحه العبر في شرحه
 الاصفهاني في شرحه المحكي عن ازارى وبالحجة انه مذهب اكثر الاصوليين الثاني ان يحمل على المعنى اللغوي وهو المحكي عن السيد
 وقوم الثالث انه لا يحمل على احد الامر وان محتملها وهو المحكي عن الغزالي للقول الاول وجهان احدهما ما اشار اليه الحاجج
 والعصمة من ان عرفنا استعماله في ذلك يقتضي الظهور فيه عند صدوره وتحققه في الشر انما يتكلم على وضعه ذاسا على هذا
 كل لغة على المعارف والمصطلح عليه بينهما وهو غير خفي على من له الاطلاع على السيرة والعادات وثانيتها انما عند المعنى
 الشرعي بالنسبة الى عرف الشارع معناه مجازي فلا يجوز الحمل عليه بدين القرينة كما هو المفروض والقول الثاني انه لو حمل على الشر
 ح لزم كونه منهيا عنه والتميم لان المعنى الشرعي هو الصحيح والصحيح لا يكون الاموافقة الامر فاذا كان منهيا عنه لزم اجتماع الامر
 التمي في شئ واحد وهو بطور فاذا بطل حمل على الشرعي تعين حمل على اللغوي لانه الاصل وفيه نظر اما اوله فان هذه الحجة انما هي
 في الفاظ العبادات دون غيرها ان ثبت له حقيقة واما ثانيا فللمنع من كون المعنى الشرعي الصحيح سواء كان من العبادات وغيرها

غير
 غير متنع الثاني ان يمتنع
 انما دون الاخر بل الجمع بينهما
 وهو

لا تكلم بهذا امره الفلاني

وقد قلنا ما عندنا في ذلك انتهى
 حكي في بعض نسخ الثالث وقال الجمع
 بان اوله الجمع انتهى الجمع والتخيير
 لمؤثره ولا يقع منه انما وكفى
 ثم قال ولغيره لان القيمة هنا من
 خارج لا من الامة

على الصلح والتميم
 على الصلح والتميم
 على الصلح والتميم

ادوية

في بيان
 دلالة
 على اصطلاح
 في اصطلاح

بل هو اعتماده من الصحيح الفاسد كما بيناه واما ثالثا فللمنع من وجوب الحمل على اللغوي عند تعدد الشرع فيما اذا كان هناك عرف عام
 وللقول الثالث وجهان احدهما ان الحمل على الشرع انما يتبعين لو علم ان الشرع تكلم على عرفه ولكن لم يجز تكلمه على عرف الغير فانه
 يجوز له ذلك احيا ناك لعرفه اذا تكلم مع الفارسي بالفارسية فاذا دار الامر بين الاحتمالين جاء الاجمال واجاب عنه بالاعتدال
 ح صرف الظن ان المنازع فيه هو اللفظ الوارد في الشرع في بيان الاحكام الشرعية وطذا ورد حديثا في الصلاة ايام اقرضا
 ومعلوم انج كان التكلم بعرف الشرع دون اللغة ولو كان المنازع فيه المطلق فلا يتم دليل المظن ولا يتم ان ذلك عرف الشرع
 بلزم استعماله بل يقول المظن بل ذلك عرف اللغة وكان الشك يتكلم به من حيث ان من اهل اللغة الا ان يمتك بان الظن من حال الشرع
 ان حكمه بعرفه لا بعرف اللغة وانت تعلم ان ذلك انما يسلم اذا كان في بيان الاحكام الشرعية لا مظن وح لا مجال للاجمال فيه فانه
 وقد يوق ان دعوى ان ارادة المعنى الشرعي فيما اذا كان في بيان الاحكام الشرعية مظن حتما لو كان المخاطب عن عالم بالاصطلاح
 ممنوعة بغير الاجماع اية وقد يجاب بان الغالب معا ورت مع العالمين بالاصطلاح فيلحق محل الشك بالغالب نعم اذا علم بان المخاطب لم
 يعلم بالاصطلاح امكن دعوى الاجمال ولكن هذا لا يستلزم اختيار القول بالاجمال مظن على انما منع عن الاجمال في هذه التصويبات الا
 ح الحمل على المعنى اللغوي قطع ويمكن ان يدعى هذا فيما شك في حال المخاطب معرفة الاصطلاح ومنع من غلبته محاورته للعالمين
 بالاصطلاح لا صالحة عند معرفته بالاصطلاح التسليمه عن المعارض فلا يجوز دعوى الاجمال الا ان يدعى اصالة عدم معرفته بالاصطلاح
 معارضه باصالة عدم معرفته باصطلاح اخر وتم الغلبة ومنع من ترجمتها على الاصل بلزم الاجمال ح وكيف كان فدعوى الاجمال
 مظن غير وجهية وثانيهما ان الحمل عليه مشروط بثبوت النقل قبل صدور الخطاب اذ لو كان بعد لما جاز حمله عليه قطع لاح معنى محبان
 يحتاج في ارادته الى قرينة وهذا الشرط غير معلوم التحقيق اذ مجرد عادة المفسرين والرواة بغير نزول الديات وصدور الروايات ولو
 اتفق منهم نقل التاريخ على سبيل التدة فلا يحصل العلم بموافقة زمان النقل والاشتهار الا بعد العلم بتاريخ حصولها في كل لفظ
 وروايت العلم بذلك كله شرط القناد فيازم منه الشك في تحقق شرطه فان الشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط وهو الاجمال وفيه
 نظر من وجوه منها ان اللفاظ المحمولة التاريخ محكوم عليها بالتاريخ عن زمان الوضع لانها حادثة والاصل في الحادث التاخر لا يتوكل
 ان اللفظ حادث فكذلك الوضع فاصل تاخر صدور اللفظ عن الوضع معارضه بصل تاخر الوضع عن صدور اللفظ ولا يوجب نفي التوقف
 لان في اصالة تاخر الحادث انما تجري في الحادث الجوهري التاريخ و زمان الوضع وان كان مشتملا من حيث المبدأ لكن ثبوت الوضع
 في اخر زمن الشارع بحيث يقع صدور كثير من الروايات الواردة عنه مقطوع به على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيمكن القول بان الاصل
 تاخر الصدور في ذلك الزمان بخلاف العكس وقد نبه عليه بعض المحققين وفيها ما ذكره بعض المحققين فوق اجمع العلماء على ان هذه
 اللفاظ مع تجردها عن القرائن اما 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 شرعي وبعضها على اللغوي كما يقتضيه توسط الوضع خلاف الاجماع
 لا يوجب مع الحمل بتاريخ الصدور والوضع كما هو المفروض هو الحمل على المعنى اللغوي لكونه الاصل فلا يلزم التفصيل في خلاف الاجماع
 لان الاجماع منعقد على ان الواجب حملها على احد العنيتين لاجل الوضع له والحمل بفضي 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 اللفاظ باسرها في نفس الامر
 اما المعاني الشرعية او اللغوية والقول بتوسط الوضع بين الاستعمالات يقضي التفصيل فيها بحيث يفسر الامر فيكون مخالفا
 للاجماع وبوجه اخر وهو ان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية انفقوا على حمل اللفاظ باسرها على المعاني الشرعية والثاني
 لها انفقوا على حملها باسرها على المعاني اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية مع الحمل على اللغوي في الجميع او البعض خلاف الاجماع فان
 قيل ان اريد ان مثبت الحقيقة يكون اللفاظ باسرها على المعاني الحادثة وان كان صدر بعضها من الشرع سابقا على الوضع فذلك
 ما جاز المفروض ان لا يسبب الحمل عليها سوى الوضع وهو منقطع على هذا التقدير فكيف يستدل عليه بالاجماع وان اريد ان يتم
 بحلولها عليها لسبق الوضع بجميع الاستعمالات فيعلم ان ذلك لو تم فهو الوجه في فائدة في الاجماع قلنا تخار الثاني وانك تتر

تظهر في مقام الشك في سبق الوضع فان التمسك بالاجماع ممكن بغيره لاننا نتوقف على مكان السبق بخلاف الاجماع فانه لا يصح الاعم
 العلم به كما لا يخفى ومنها ما اشار اليه بعض المحققين فقال ان هذا الاشكال انما يتوجه لوقولنا بصحة الالفاظ المذكورة حقا بق
 شرعية بالغلبة والاشتهار في زمان الشارع او تجدد الوضع منه بعد استعماله وكلاهما خلاف التحقيق في المسئلة فان مقتضى

الوجه الأول من وجوه الحقيقة الشرعية وهو الاستقرار الذي هو العمدة في هذا الباب

كذا الثاني اعني الوجه المنشئ على حكمة الوضع ان الشئ نقل هذا اللفظ الى هذه

هذه المعاني وعينها بازاها من اول الامر استعمالها فيها

على وجه الحقيقة وعلى هذا فلا اشكال في الثمر

اصلاً لتأخر الاستعمال

عن الوضع انتهى

وفي نظر

م

المتن

في تعريف اللفظ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين الأطيبين **القول** في العموم وما يفيدُه مُقدِّمة اختلفت
 عبارات القوم في تعريف اللفظ العام ففي العبر العام هو اللفظ الدال على اثنين فصاعداً من غير حصر وفيه هو اللفظ المستغرق
 لجميع ما يصلح له مجب صنف واحد والفرق بينه وبين المطلق انه دال على المهية من حيث هي والعام يدل على المهية باعتبار تعدد
 وفي كرم هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد في كلام الفاضل اليها في هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراقها
 او جزئها وفي كلام الغزالي هو اللفظ الدال من جهة واحدة **مفتاح** اعلم ان لفظ العموم ما يشتمل قد يطلق ويراد به
 اللفظ المستغرق لجميع الجزئيات بوضع كما تقول هذا اللفظ عام ويدل بعموم ويحوز ذلك وقد يطلق ويراد به المعنى الشارح كما
 تقول هذا المرض عام وله عموم ويحوز ذلك وقد اختلفوا في معناه الحقيقي على احوال الاول انه حقيقة في الاول ومجاز في الثاني وهو
 لفظ الفاضل بين يرويب وبه والشهيد كرمي والفاضل اليها في واجب الحين البصر والغزالي والبصائر والحكي عن السيد الاكبر
 الثاني انه حقيقة فيما يعي الامر من وهو لفظ الحاجي العصبك والطوي صاحب الصراح الثالث انه مشتق من لفظي من الامر من وهو
 لفظ الشيخ في العدة وحكاة عن قوم من الأصوليين للقول الاول وجوه الاول ان كونه حقيقة في المعنى الاول مما قد حكى انه اتفاق اليها
 في به والنسبة وكشف الرموزية السؤل فيكون مجاز في الثاني لانه اول من الاشتراك فيه الثاني ان المنباد منه عند الإطلاق
 هو الاول دون الثاني والتبادر دليل الحقيقة وعدمه دليل المجاز وفيه نظر الثالث انه لو كان حقيقة في الثاني لاطرف في جميع
 كالاول والنسبة كما لا يقال عم الانسان عم الرجل عم الجدار عم البلد وقد بق هذا حسن لو ان من المعنى الشارح ما يعي المعاني الذاتية
 التي تقابل العضية كعم الرجل والمجدار اما لو اخص بالمعاني العرضية كعمنى السواد والباض فلا تصح الاطلاق في كل ما هو كك
 ومع ذلك لا يصح التلبس هو من اقوى امارات الحقيقة لا بق لو اخص بذلك لما صح عم المطر لانه من الالفاظ الذات كالرجل لانا
 نقول منع من ذلك فان المطر باسكان الطاء مصدر كما صح في الصحاح فتم وللقول الثاني ايضاً وجوه الاول ان اللفظ استعمال

في تعريف اللفظ
 في تعريف اللفظ
 في تعريف اللفظ

في معنيين بينهما جامع والاصل ان يكون حقيقة وفيه فعلا للاشتراك والمجاز الثاني ان العمول لغة حقيقة في شمول المرئع وهو
 يصدق على كل من المعنيين لا يقال العام عبارة عن امر واحد شاملا للمرئع وهو لا يتحقق في نحو المطر والخبيث الموجودين
 2- كل مكان الاخر وانما هما من افراد المهمة لانا نقول لانتم ذلك بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحدا لا ولو سلم
 فهو محقق في الصوت اذ اسمها طائفة لانه امر واحد بعينهم كذا قيل الثالث قول المنطقيين العام ما لا يمنع تصوره الشركة
 فيه والخاص بخلافه وفيه نظر والقول الثالث ان اللفظ قد استعمل في المعنيين والاصل في الاستعمال الحقيقة وضعف
 واعلم انه صرح بعض ارباب النزاع في المسئلة لفظي قال لا يرد بالعمو استغراق اللفظ لسميته على ما هو مصطلح الاصول فهو
 من عوارض الالفاظ خاصة وان ارد شمول المرئع عم الالفاظ والمكان وان ارد شمول مفهومه لا فرد كما هو مصطلح
 الاستدلال اخضر بالمعاني انتمو قال العسك ان الاطلاق للعمو امر سهل وانما النزاع في واحد متعلق بمفرد وذلك لا
 يقو في الاعيان الخارجية انما يقو في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجوها **مفتاح** اعلم انه اختلفت
 القو في ثبوت لفظ موضوع للعمو لا غير غير المرجية وغيرهم المنع وقالوا ليس للعمو صبغة تخصه بالوضع انه بل كلما يدعى العمو فهو
 للمخصوص وانما يفهمه فلما يمكن ان يكون مراد اذ استعماله في العمو كان مجازا وعن المرتضى ان كلما يدعى العمو فهو مشترك بينه
 وبين المخصوص وحكي عن الاشعري انهم كما حكى عنه الوقت كما عن اهل الوقت وقال العسك قال القاينة بالوقت انما على انا
 لا ندرى اوضع لها ام لا او ندرى ان وضع لها ولا ندرى احقيقة منفرد او مشتركا ام مجازا انتهى في غير من الواقعية من فصل
 بين الاخبار والوعد والوعد الامر والتمهي فقال بالوقت في الاخبار والوعد والوعد من الامر والتمهي انتهى الحق عندك
 بثوت ذلك وفاق للاكثر منهم العلامة في يرويه وكذا الشيخ في العدة والشهيد الثاني في التمهيد وله في لم والشيخ الهائي
 في بدء البصائر في المنهاج والحاج في صرح حكاية في المنية عن جماعة من المعتزلة والشافعية وكثير من الفقهاء وفي غايتهم الباطن
 عن جمهور المعتزلة وجماعة من الفقهاء وفي لم عن المحقق وجمهور من المحققين وفي العدة عن اكثر المتكلمين والفقهاء بأسرهم
 وفي التمهيد عن الجمهور وفي صرح وغيره عن جميع المحققين لنا ما سنسبه في تحقيق ما ندعيه من وضع الالفاظ للعمو خاصة **مفتاح**
 لفظه من اذا كانت للعمو كما صرح به في العدة ورجح ويرد على وبدء وصبر والمنهاج وعزاه العسك الى المحققين وفي التمهيد
 الكل من يقول بوضع لفظ في كلام العربي للعمو وطم على ذلك وجهان احدهما ان قوله من دخل داري بمنزلة قوله اسلك
 عن جميع المتصفين بدخول داري ان هذا تفضيل الاجمال الاول وانما عدل اليه طلبا للاختصار ولا يصح ذلك لكونه
 موضوعا للعمو لا يقول يمنع من ذلك بل نقول ان تناول من الاستفهامية للاشخاص ليس دفعة بل على البدل 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 الامر وسوق التوزير او غيرها فكذا الاول ليس للعمو فانه بمنزلة ان يدخل ام عمروا خالد ام غيره لا تناول
 ذلك بقر والفرق بين المشاهين واضح فان قوله من دخل يشتمل جميع الافراد دفعة اذ ليس السؤال عن ذاتها ولا عن الطبيعة
 ولا عن الفرد المشخص فامحصر ان يكون عن جميع الافراد ولذا الواقتصر المحجب عن المستفهم بذكر بعض الافراد كان معا بالوا
 كذا ادخل سوقا فانه لا يتناول جميع الاسواق دفعة بل يدل على سوق واحد منهم فكان مدلول الاول بحسب الوضع العمو
 دون الثاني نعم ربما يرجع الى العموم بالقرينة وثانيهما انها لو لم تكن العمو لكانت اما للمخصوص او مشتركة بين العمو والمخصوص
 او غير موضوعة لشيء والنم باقتنا مبريط فالقديم مثلا لا يبق صحة الجواب بالعمو قرينة استعمالها في العمو وذلك غير مستنكر
 وانما الكلام في المحرر عن القرينة سلنا عند القرينة لكن يمنع من وجوب مطابقة الجواب للسؤال بمعنى ان لا يكون الجواب
 مفيدا الا لما تعلق بالسؤال دون الزايد عليه بل يجوز ان يكون متعلقا بالسؤال خاصا ويجاب على وجه يشتمل وغيره نعم
 لا يجوز ان يكون الجواب غير متعلق على بعض افراد السؤال فجزء الجواب بالعمو ليس دليلا على عدكونا موضوعه للمخصوص
 لانا نقول نحن ندعي صحة الجواب بالعمو مع العلم بجزءه عن قرينته كما اذكت السيد العبد من دخل داري فانه تصح

غير الوجود في المكان

في باب اللفظ

لا استفهام كاشح

منه ان يقول جميع افرانك وهو في كون السؤال ظاهر في العمولان الاصل كون الجواب مطابقا للسؤال بالمتن المتقدما قد
 بقي ذكر الزائد على ما تضمنه السؤال الا ترى انه لو قبلت عندك رجالا لما جاز لك ان تقول عندك رجالا فشاء وخز وتمر وماء و
 عمل وقد اشار الى هذا في غير فقه ولا بوق لو كانت للعمولان الجواب من قول من دخل دارى الا بقوله نعم فانه على تقدير
 كونه للعمولان اكل الناس دخل دارى معلوم ان جواب هذا لا يكون بنعم فكذلك ما هو بمنزلة نعم والنم بكم فالمفرد مثله لا انقول
 هذا بكم لما ذكره في من ان السؤال لم يقع عن التصديق حتى يجب الجواب بلا او نعم بل عن التصديق وقوله من عندك معناه اذكري
 الجميع ولا يبقى عندك احد الا وقد ذكرته وهذا لا يحسن الجواب عنه بلا او نعم وانما السائل ان الثاني فلما ذكره في من انه لو كانت الاشارة
 لما حسن الجواب بالابدال الاستفهام عن الاقسام المتكثرة كما لو سئله من عندك فكان يجيبك يقول تسئلي عن الرجال والنساء فاذا
 اجاب بالرجال قال عن النساء والجمع واذا قال العرف قال عن ربيعه ومضغ وهام جرا الى ان يستوعب الممكن ان ليس مشتركا بين الاستفهام
 بين مرتبة معينة من رتبة الخصوص بعد القائل بل لا يحسن السؤال عن بيع المرابحة لعدم تساويها فيستحيل السؤال عنها مفضلا ولا نا
 نعلم استفهام اهل اللسان هذا السؤال ولان الاصل عند الاشتراك ثم قال فان قيل منع عدم الاستفهام ولهذا يحسن الجواب عن
 قوله من عندك عن الرجال تسئلي عن النساء او عن العهول او عن العبيد فانه ما بقى ان الاستفهام عن كل الاقسام قبيح لكن ليس
 الاستدلال بقبح تلك الاستفهامات على عدم الاشتراك او على الاستدلال بحسن بعضها على الاشتراك وعليكم بالبرهان
 الاجتماع على ان هذه الصيغة ليست مخصوصة ببعض المراتب وان البعض ولو كانت حقيقة في الخصوص وكان حقيقة في جميع مراتب
 فكان يحسن استفهام عن جميعها والمالم يكن كل علمنا بطلان الاشتراك وحسن بعض الاستفهامات لا بد على وقوع الاشتراك
 لما في الاستفهام من الفوائد غير الاشارة وما بطلان الثالث فواضح غنى عن البيان **مفتاح** قوله الاستفصال في مقادير
 جواب السؤال مع قيام الاحتمال هل يفيد العمول في المقال فاذا سئل عن المعتم من صحة البيع مثلا فقال السائل هل يصح البيع
 ويحصل به الانتقال او لا واجابه بقول مطلق فقال نعم او البيع صحيح ويحصل به الانتقال ولم يفضل بين المعاطاة وغيرها ولا بين
 بيع المتفدين الذي لم يحصل فيه الثنا في المجلس والذم حصل فيه الثنا في المجلس كان عند التفضيل منه بين الافراد دليلا على
 كون جوابه شاملا لجميع افراد البيع كما هي قول كل بيع صحيح ناقلا للملك فيحكم بصحة المعاطاة في البيع وعندما شرط قبض المجلس في بيع
 المتفدين ولا يفيد ذلك العمول من حيث هو مختلف في ذلك الاصوليون على اقوال الاول انه يفيد العمول وهو الشهيد الثاني والمحكي
 عن نظم المرتضى في الذريعة والشهيد في عمه وحكاية الشهيد الثاني عن جماعة الثالث انه لا يفيد وهو لا يوجب الحكم عن الخصوص الثالث ما
 صار اليه في بيع فقال الاقرب التفضيل فقوله ان علم اظن انه لم يعلم خصوص الحال جبا لقول بالعموم والالتصين بينه الفرق
 وان لم يعلم ذلك يحكم بالعمول لاحتمال انه عرف خصوصية الواقعة في ذلك الاستفصال بناء على معرفته انه انتهى القول الاول
 فاذا ذكره الشهيد في قواعد من اجابته لو كان منضابا بعضها والحكم بخلافه بينه التبع وللقول الثالث فاذا ذكره بعض من اجاب
 كون ترك التفضيل تعلمه بالحال واجبا بيان الاصل لعدم وقد يقال عليه انه معارض باصالة الدلالة على العمول لا بوق السؤال
 وقع عن القدر المشترك بين المحذورين وقد وقع الجواب عن هذا من غير استفصال فيلزم منه العمول واحتمال ان يكون المراد في السؤال
 احكام تلك المحذورات ويكون الجواب عنه مخالفا للفظ المذكور بالاصل فيتم الجواب لا انقول الدلالة على العمول مخالفا للاصل لا نوع
 به فقد دار الامر بين المحذورين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فله وللقول الثالث ما اشار اليه في به والتحقيق ان بقى ان المسئلة تتحلل
 الى صورتها ان يستل عن واقعة دخلت في الوجود والمسؤول مطلع عليها والموقهنا عند اقتضاء العمول والجواب ينصرف الى الجهة
 الخاصة للواقعة المحصورة ولا يتناول غيرها كما في الوافية وغيرها وبظهر من التمهيد انه قول جماعة فاطعين برهوتها ان يسئل عن
 عن واقعة دخلت في الوجود ويعلم ان المسؤول لا يعلم وجهها وجهتها ويكون لها وجه نظره بصرها بالاطلاق السؤال وهذا قد صرح بعض
 الفضلاء ان الجواب ينزل على ذلك النظر وهو حسن لان الظاهر في منة على كون المسؤول عنه هو ذلك الظن فلما زاد السائل عن لبيته
 بقرينة ومن المعلوم ان مكنة التمهيد السام على ظواهر الالفاظ ومنها ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود ويعلم ان المسؤول

وان تترك الاستفصال
 هل يفيد العمول

لا يعلم وجهها وجهتها ولا يكون لها وجهه يضرها اليه اطلاق السؤال وقد صرح بعض الفضلاء بان يجب هنا العمل على العموم لانه هو
المناسب للارشاد وحمله على اطلاق السؤال يستلزم الابهام والاضلال وهو محسوس ومنها ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجوه
ويشكك في علم المسؤل بجهتها وعده وقد صرح بعض الافاضل بان عمدا لا يستفاد هنا بفيد العموم متمسكا بما لا يعلم علم المسؤل
لان عمود المعصية في افعالها وكل حادث مسبق بالعمد الا ان لا يجوز نفي اليقين الا بقين مثالا استصحاب فيه نظر بل
القول بافادته ذلك العموم في محل النزاع كمال ولذا حكم صاحب الوافية بالاجمال هنا وهو الظاهر من ممره والرائي من ان يسئل
عن واقعة باعتبار دخولها في الوجوه لا باعتبار انما وقت ولا يتوخى انما ان يكون لها فريضة الا ان كان الاول فالعلم انضرات
الجواب اليك لا يشتمل على كونه كما صرح في الوافية وغيره ما خلافا لزم جماعة حيث اطلقوا القول بافادته العموم في هذه الصورة بل صرح بعض
بان يفيد العموم هنا وان كان لها فريضة لان ترك الاستفصال مما يفيد العموم العام لا يحل على الفرد الشايخ هو ضعيف ان كان
الثاني فصرح في الوافية بالعموم محتملا بان عمدا انضرات الى شيء بوجوب لفاء والقصر الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف لا الكلف وهو
معنى العموم وورد عليه السيد الشارح بان هذا الدليل لا يقتضي كون العموم اذ مقتضاه هو انما كانا كما ضمن بالعمل فلا يجوز
لنا الفاء دليل الحكم ولا علم لنا بوجوب بعض الوجوه واختصاصه في الواجب بالعلم فلو صرنا له اليقين من الرجوع من غير مرجح فالواجب
عليك ان نعمل على العموم اذ لفتا ان يقول ان كان العموم ظاهرا في العمل عليه لزم والا فتوقف في الفتوى يحتمل في العمل ان كان
المراد بالفاء ما يشتمل الوقت فمجازه ثم والا فمخارجه وهو شق رابع لما ذكره انتم في نظر بل القول بالعموم هنا هو العمل
ويبقى التنبه على امور **الاول** اعلم ان الذي يظهر في انه لا تفاوت بين المطلق الذي وقع في كلام الشارح ابتداء نحو الماء
ظاهر المطلق الذي وقع في جواب السؤال نحو المثال في الجواب هل الماء ظاهر من الاحكام من الارجاع الى العموم غير مقام
الطلب في جواز الايمان باي فرد شاع في مقام الانشاء والعمل على المعارف وعمدا الاستفصال في مقام الجواب كما انه يقتضي
الحمل على العموم كما يقتضيه في مقام الاظهار للحكم الشرعي نحو اصل الله سبحانه وكان الغلبة توجب التحرف الى الغالب في الشارح كما
توجب التحرف اليه في الاول فليس اللفظ المطلق في مقام الجواب موضوعا للعموم كلفظ كل واصل من قال ان ترك الاستفصال
يفيد العموم اذ لانه لا يكون محمولا كما يقول بعضه انه ينطلب المطلق فيصيرها ما استغراقا فيلحقه احكامه من عمل العمل على الفرد الشايخ
وعدم جواز تخصيصه الى الاصل من النصف نعم لا يستدلان بان ترك الاستفصال دلالة على العموم انوى من سائر المطلقات
المحمولة على العموم **الثاني** اعلم انه لا فرق في افادته ترك الاستفصال العموم بين ما اذا كان المطلق واقفا في السؤال كان
يقول هل اكرم الرجل فيقول نعم او اللفظ المشترك كان يقول هل اعطى جونا فيقول نعم والوجه في افادته العموم ان عمدا الاستفصال
عن المعاني دليل عقلي على عدم تفاوت الحكم الذي تضمنه الجواب بالنسبة اليها اذ لو تفاوتت الاستفصال لا يبق لعل المحجب عرف اذ
احد المعاني بخصوصه لانا نقول الكلام فيما اذا علم او ظن بعد علم المسؤل بذلك ولو عمتا الفرض بحيث يشتمل صورة الشك في علم
المسؤل بذلك فيندفع الاحتال المذكور بالاصل كما في كل مقام يرفع فيه احتمال القرينة بالاصل نعم لو قبل بوجود الاستفصال
عند السؤال عن الجمل حيث لا يتفاوت الحكم بالنسبة لجميع المحتملات هذا وقد يدعى تنزيل كلام القائلين بدلالة النزول الاستفصال
على العموم في هذا القسم لان دعواهما في القسم الاول ليس فيها كثير فائدة لما استقر اليه بخلاف هذا فان الفائدة فيه ظاهرة بحيث انه يحتمل
الجماع مبنيا وهو من اتم الفائدة **الثالث** اعلم ان قننايا الاحوال لا يفيد العموم باصرح به السيد الشهيد غيرهما بل الظاهر
انه لا خلاف فيه بين الاصوليين في وجهه اوضح هذه القاعدة على غير عمد ترك الاستفصال كما اشار اليه الشهيد في قواعد فرق
الفرق بين ترك الاستفصال وقننايا الاحوال ان اولها ان كان في لفظ وحكم من الشيء بعد السؤال عن فنيته محتملا وقومها على وجوه
متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال من كيفية القرينة كيف وقعت فان جوابه يكون شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا
ببعضها والحكم يختلف في بيته وانما قننايا الاعيان هي الوقوع التي يحكمها التحليل ليس فيها سوى مجرد فعله او فعل الله
بترتب عليه الحكم ويقتضي ذلك الفصل وقوعه على وجوه متعددة فلا عمولة في جميعها فيكون محمولا على صورة منها انتهى **صريح**

سنة

سنة الجمل بل ابتد
جملو العلم الاجمال
مؤ القرينة والقرينة
نعم جواز ترك الاستفصال
ح

صرح الشيخ في عدة والمحقق في ربح والعلامة في ربح وشهد الثالث والفاضل البهائي به وحصل له ونجح الأئمة وجمال الدين الخونسا
 والفاضل السوني والفاضل زكي والرأي الحاجي العسكاري النكرة في سياق التقي بقيد العموم وموضوعه له وعزاه المحقق في ربح
 الى المحققين ولهم وجوه منها ما امتسك به المحقق من ان السيد اذ قال العكبر لا ينصرف منه العموم حتى لو ضرب احد اعداء مخالفات والتباد
 دليل الحقيقة ومنها ما امتسك به بنحو الائمة من قولك اكلت ثيابا قسمة اكلت شيئا فلو لم تكن الثانية عامة لم تحصل المناقضة ومنها
 ما امتسك به بنحو الأئمة ايهم 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 فارتبنا احدا والتم بغيره فالفقد مثلها واما الملازمة فظاهرة وعنها ظهر الاتفاق عليه وقد يناقش في جميع الوجوه المذكورة
 اما في الاول فيما ذكره بعض من النسخ من كون التبادر من نفس اللفظ حتى يكون اللفظ موضوعا له بل ان النكرة في سياق النفي انما
 تدل على نفي الضد المنشتر وفي الحقيقة من حيث هي بل من منتهى جميع الافراد الذي هو العموم وقد حكى عن السبكي والخفي فيقول
 بان دلالة النكرة المنصرفة عليه التزامه فعدها من صيغ العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مطم لا يخرج عن تحمل وقد يجاب عما ذكر بان
 الاصل في التبادر ان يكون من جهة اللفظ وهو علامة الحقيقة ويؤيد ما ذكره ان احدها انه لو كانت بالالتزام لكانت في
 انفصاله والمحقق انتقال واحد ثانيا ما ذكره بعض من النسخ لو كان مستفادا من نفس الطبيعة لما صح الاستثناء الاعلى في
 كونه منقطعا وذلك واضح والاصل فيه الاتصال ولما في الثانية في ان غايته ما ذكره في العموم وفي اعم من الالتزام فلا يكون
 هنا دليل على الوضوح الا ان بقي الاصل ان تكون من جهة الوضوح واما في الثالثة فلما تقدم اليك الاشارة قاله من ان لم تكن حقيقة
 في العموم فلا يمنع اعادة العموم منها وعلى هذا فانهما يورد المتكلم منها العموم فلا يكون قوله توحيدا وان ارد ذلك كان توحيدا لكن لا يكون
 العموم من مفضية اللفظ بل من قرينة حال المتكلم الدالة على اعادة التوحيد على هذا يكون الحكم فيها اذا قال ما في الدار رجل قال وقول
 اهل الادب انها العموم امكن جملة على عموم التصلاحيته دون الوجوه التي فيها نظر واما في الرابع في ان صحة الاستثناء لا تدل على كون
 اللفظ موضوعا للعموم لان الاستثناء اخراج ما لولا له لصح دخوله لا وجوب في الغيبة بين ذلك ان قول القائل لغيره التي جاعل من
 العلماء واضرب فرقة من السفهاء بخن ان يستثنى كل واحد من العلماء والسفهاء فلو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا له لوجب
 فيه لوجوب ان يكون قوله فرقة من السفهاء مستفادا لجميع العلماء والسفهاء وليس هذا قول احد فان قيل يجب على ما قلتموه في الاستثناء صحة
 دخوله في النكرات قلنا بخن بغير خلاف استثناء اخر من النكرات كقوية التي جماعة لان بدا واضرب رجلا لا اعمر را يجوز
 استثناء النكرة من النكرات اذ خصتها او وضعتها لغيرها جائي قوم الاربعاء ظريفا او من بين هاشم ولا يجوز بغير وصف ولا
 تخصيص احد الفائدة وهذا ذكره ابن البراج في كتابه الاصول انتهى ولا يبق لو كان ذلك كائنا كان الاستثناء من المفرد المتفرق
 جائي رجل الا ان التصلاحيته دخوله فيه لا نأقول بالتمنع منها لان المفرد المنكر لا يكون الا معينا في الواقع ضرورة كونه
 جائيا وان لم يكن معينا عند المخاطب المعين لا يصح الاستثناء منه اجماعا وبذلك على ذلك يجوز ان الاستثناء من الاعدا
 مع انها ليست للعموم وقد بان ان الاستثناء في غير وجه وجوب دخول المستثنى في المستثنى من لولا له وقد حكى عن اهل اللغة انهم قالوا
 انه اخراج جزء من الكل والاستثناء من الاعداد تم منه عند البصيرين كما حكاه عنهم ابن عصفور في مع المغرب غيره على ما حكى
 قال الا ان يكون العدم فيما يستعمل في المباشرة كاللفظ السبعين يجوز كذا تمنع من جواز الاستثناء على طريق الاتصال من
 جموع العقلة قال الرازي لانه يجوز الاستثناء في عدد شاء من جموع العقلة مثلا لا يجوز اكلت اربعة الا لفظ عفيف ويجوز
 الاستثناء من العموم في عدد شاء وعلى تقدير الجواز في المقامين لا يقدح لوجوه الشر المزبور وقولنا ان الاستثناء من لولا له
 الحقيقة فيما اذا لم يكن هنا المعدل او جمع وكلف فصل الكلام هنا محل اخر واما في الخامس فما لم يمتنع من لولا له فالتام اليه
 الاشارة نعم قد يعنى شذوذا فلا يباح بالمعير الى ما ذكره من افادة المفروض العموم وضع الشبهة العظيمة المستند بان الاصل
 في التبادر ان يكون باعتبار الوضع وبغيره مما تقدم اليه الاشارة وبما سبقت اليه الاشارة واما فادتها العموم في الجملة فيما لا
 ريب فيه ولا شبهة فيتمه والنزاع في انها بالالتزام او غير فليل الفائدة وبني للتبعية على امور الاول قل في التمهيد

في بيان التبادر في سياق
 فصل في التبادر

فان التام في سائر النسخ
في سائر النسخ

ما لم يرد في قوله
٤

في سائر النسخ

النكرة في سياق النفي العموم سواء باشرها التاني نحو ما احدا قما او باشرها عليها نحو ما قام احدا سواء كان التاني في ما لم ام لم ان ام
ليس ام غيرها انتهى وهو جيب الشك في التام لان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشي او ملازمة للنفي نحو
احد وكذا اصيغه بد نحو ما لي عنده بد كما نقله القرافي في ح قيح او داخلا عليها من نحو ما جاني من رجل او واقعة بعد العالمة
علان وهي لا لئني الجنس فواضح كوظف للعموم وقد صرح به مع وضوح النجاة والاصوليين انتهى فاذا ذكره من وضوح كون
ذلك للعموم جيب قد صرح به الاستوايه ونا عدل في ذلك نحو ما في الدار رجل ولا رجل قائما بنصب الخبر ففيه ذهبان للنجاة
اصحها وهو مقتضى اطلاق الاصوليين انها للعموم اي وهو ذهب سبويه ومن نقل عنه ابو حيان في الكلام على حروف الجر
لكنها ظاهرة في العمولان في قوله الجوابي وهذا نص سبويه على جواز مخالفة فقول ما فيها رجل بل رجلا كما نقل عن الله تعالى
جاء الرجال الا زيدا وذهب المبر الى انها ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في اولح الايضاح والخشعي في تفسير قوله تعالى ما ناتيهم من
ابرة انتهى وما ذهب اليه البر ضعيفان حكى عن النجاة بل المعتمد هو الاول بافادتها العموم قال نعم يستغنى بما ذكرناه سلب الحكم
عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجان هذا ليس من اعم التسلب اي ليس حكما بالتسلب على كل فرد والام يمكن في العدد زوج بل
المقص به ابطال قول من قال ان كل عدد زوج فابطال التسامع ما ادعاه من العموم انتهى وهو جيب قد صرح به الاستوايه قال وقد
ينظر لذلك السهم وروى صاحب اللوحيات انتهى وقد تحقق مما ذكرنا من ان قوله لا رجل في الدار نصب الاسم نص في
الاستفراق وقد صرح به في الأئمة في مواضع من كتابنا برادعيان في بعضها تضمنتها من الاستفراق فلا يجوز لا رجل في الدار بالفتح
بل رجلا ونها ان قوله ما جاني من رجل نص في الاستفراق اي وقد صرح به في الأئمة اي في مواضع قال فلا يجوز ما جاني من
رجل بل رجلا ونقول اي ومن هذا وان كانت دالة كما حكم به النجاة لكتبا مفيدة لغير الاستفراق لان اصلها من الا بتا ابتداء
استفراق الجنس ابتداء منه بالجانب المتناهي هو الاحد تركه الجانب الا على الذي لا يتناهي كونه غير محدد وكان قيل ما جاني هذا
الجنس من واحد الى ما لا يتناهي ومنها ان قوله لا رجل في الدار بالرفع بغير العموم ولكنه ليس صريحا فيه بل وقد صرح به في الأئمة في
مواضع قال ويجوز لا رجل او ما رجل في الدار بل رجلا ومنها ان كل ما يقيد النفي حكمه ذلك وقد صرح به في الأئمة اي فقال
النكرة في سياق النفي العموم على الظاهر سواء كانت مع الاو لبر او غيرها من حروف النفي او النهي الاستفهام الثالث هل النقل
النفي نحو لا يضرب لم يضرب وما ضرب المتهى نحو لا يضرب نكرة في سياق النفي فيلزم ان دته العمولان بل هو خارج عن محل
البحث يظهر من العصبه الاول ولوجه انها ان المتبادر وما ذكر العموم كان الاسم المنفي ومنها ما ادعاه من اتفاق النجاة
على ان الفعل نكرة وفيه نظر لان في الأئمة من كون الجملة الفعلية نكرة محتملا بانها كالضرب من خواص الاسم ومن عوارض الذات ومنها
ما تمتك به على ادعاه من انه نكرة فقال ولذا يوصفها النكرة دون المعرفة واجاب عن شيخ الأئمة بان ذلكنا سبها من حيث يصح
قاولها بما كان قولنا في قام رجل ذهب ابوه قام رجل ذهب ابوه ومنها ما امتك به بعض علان نكرة من انه حكم والاحكام من التكرار
لان الحكم يشي على اخر يجبان يكون مجهولا عند السامع والا لئني الكلام وكان كقولنا السماء فوقنا واجاب عن شيخ الأئمة بان نكرة
في اصطلاحهم ليس كون الشيء مجهولا عند السامع بل كون الذات غير شارطه في خارج قال سلمنا ان كون الشيء مجهولا نكرة
لكن نقول ان النكرة ليس بغير الخبر والصفة بل المجهول نقاب ما تضمنته الخبر والصفة الى المحكوم عليه فان المجهول في جاني زيد
زيد العالم وزيد هو العالم انتاب العلم الى زيد ولو وجبت تكرر عالم بجزء العالم وانا زيد وجوز مقتوع به فكيف يجوز الحكم
بتكررها مجتذا وقتنا في سبنا افادنا العموم انتهى والمعتمد عند ظن نور المفروض في العموم وان كان الحكم بانه باعتبار ان
النكرة في سياق النفي تقيده العموم وبانه باعتبار الوضع على اشكال هفتاد اعلم ان الخطاب اذا اختص بطائفة لغز فلا
يم غيرها مظهر ولو تحقق حكمه في ن قال لاكثر كما في خلاف الحكمي عن الكرخي واي عبد الله البصر فحكما بالشمول اذا تحقق حكم
الخطاب في غير محله لان الاصل وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي وحمله على المجاز لا يكون الا بدليل ومجرد ثبوت الحكم في
غير محل الخطاب لا يثبت ما ذكره لا ببق ثبوت الحكم في غير محل الخطاب بغير دليل ولا بدليل سوى هذا الخطاب الا لنقل

ان التام في سائر النسخ
في سائر النسخ

في المنه والاشهاد
 في التمهيد حسب ما عايناه
 في المنه والاشهاد
 في التمهيد حسب ما عايناه

فيلزم ان يكون شاملا لانه انما نقول الحمل على الجواز يفتقر الى دليل وليس والاشهاد فان قلتم لعلمه الكفى عنه بالاجماع قلنا يجب بمثل
 عن مجتمكم **مفتاح** اعلم ان اللفظ العام اذا كان محضاً بالذكور كالرجل فلا يتناول النساء وكذلك العكس اتفاقاً كما في التنية
 وشرحي المحض للعصك وغيره واذا كان شاملاً لها وصنعاً ولا يظهر علامة تاييد ولا ذكره بخوم والناس فانهم وان كان ما يفرق
 في اطلاقه بين المذكر والمؤنث بالعلامة نحو المسلمين والمسلمات فان اطلق ما فيه علامة التاييد نحو اكرم المسلمات فلا يعم الذكور
 اجماعاً كما في رواية شرحه لفتح الاسلام والمنه وغاية البداي ان اطلق محجراً عنها نحو اكرم المسلمين وافعلوا واتقوا
 في شموله لانا ان من غير قرينة على قولين الاول انه لا يشمل وهو للعلامة في هر وبب دى ونحو الاسلام في شرحه السيد عميد الدين
 والحاجي العسك والطوسي الاستسوي والامام في الاحكام والحكي عن التاييد في الشافعية والاشاعرة والجمع الكثير من الحنفية و
 المعتزلة وفي غايه البداي حصر العسك وغيرهما انه من مذهب الاكثر الثاني انه يشمل ولا يخص بالذكر وهو للشيخ والحكي عن ابي
 داود والحابلة قال الشيخ وهو الظاهر من مذهب اهل اللغة ويظهر من روح التوقف للاولين وجوه منها انه قد ثبت بالاجماع كاحكام
 العسك وصاحب كشف الرموز ان هذه الصيغ جمع المذكر وبثباتها اتفاق اهل العربية كاحكام العداة فيما حكى عنه ان الجمع تكرر
 الواحد وتضعيفه هو المذكور ففظ اتفاق كاحكام الثغنا زانه والامدى في الاحكام والعلامة فيما حكى عنه فيكون المكررة
 كك والالزم الخلف وهو بقرتها ان هذه الصيغ اما ان يكون موضوعه المذكور خاصة كما ادعى العسك الاتفاق عليه ولانا
 كك والمجموعاً او لكل واحد منهما بالاشتركة اللفظي ولا يترشح بينهما او مجموعهما وللاذكور خاصة اخرى ولا يكون لشي
 مما ذكر وكذا الثالث اذ لو كانت لما صح اطلاقه على الذكور خاصة حقيقة وهو باطل اتفاقاً كاحكام السيد المثار البه وكذا
 الرابع بقره اذ لو كانت مشتركة لفظياً بينهما لفتح اطلاقها على الاناث خاصة حقيقة عند قيام القرينة على اداها من الالزام بقره فالمراد
 مثله اما الملازمة فلا نمنز من المعلوم ان المشترك اللفظي يصح اطلاقه على كل من معنييه حقيقة وابقه لو كانت مشتركة لفظياً التوقف
 عند اطلاقها في ارادة الذكور والانات لان من لوازم الاشتراك اللفظي الاعلى القول بحمله على معانيه عند الاطلاق والمعلوم
 خلاف ذلك بل يفهم الذكور خاصة وهو دليل كونها حقيقة فيهم لا غير ومنه ومن عدم جواز اطلاقها على الاناث خاصة عدم
 التوقف في اداها من ارادة الذكور وعدم كون الاشتراك اللفظي مؤافقاً للاصل ينقدح وجه بطلان الخامس والسادس ويند
 الخامس تضعيفاً عند صحة تقسيم نحو الضار بين المذكر والانات بان بق الضار بون على قسمين ذكور وانات اذ لو كانت
 مشتركة لمعنى لفتح ذلك لان من خواصه منها انها لو كانت شاملة للذكور والانات على طريق العموم لفتح استثناء بعض الاناث
 منها بان بق اهل الجاهل ان يندب لفتح ان بق اهل الجاهل من كلهم من الرجال والنساء ومن المعلوم فساد ذلك ومنها قوله
 تعا قل المؤمنون يغضون من ابصارهم ويحفظوا اخرجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فرجهن وقوله تعا
 ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ولو كان لفظ المسلمين والمؤمنات شاملاً للمؤمنات والمسلمات لما حسن اظهارها
 ثانياً بالعطف المقتضى للغاير فان الاختصار في كلام الفصح احسن فليس ذلك الالحد الشمول اعترضه بان ذلك من باب عطف
 الخاص على العام وهو جاز ان ضمن فائدة والفائدة هنا التخصيص على النساء لئلا يتوهم خروجهن من ذلك كما في عطف
 جبرئيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات وفيه نظر لان فائدة التأسيس والى من فائدة التاكيد
 ان يقوم ما يقتضيه التاكيد كما في عطف جبرئيل والصلوة الوسطى لا بق الافادة بطريق التخصيص دون الظهور تاسيساً لا تاكيد
 لانا نقول ليس في هذه الا نقول مذكور الاول لدفع توهم التجوز وعقد الشمول وهو معنى التاكيد كما صرح به الثغنا
 نعم قد قيل ان مثل هذا لا يعد تاكيداً لانه ليس لقوية الاول بل لفائدة اخرى من تنجس او يثبت على اثاره فضيلة او
 نحو ذلك وفيه نظر سلنا انه ليس بتاكيد لكنه قرينة في القاطبة فلا يعارضها ذكرناه ايقه فتم ومنها ما رو عن ام سلمة
 انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن يا نبي الله ذكر الال الرجال فانزل الله تعمر ان المسلمين والمسلمات فان نفهم من مضموع قولهن
 ذوات فضاحة مع تقهره م على ذلك وانزاله تعقيباً لك ان المسلمين والمسلمات اوضح شاهد على المطم وروى عنه صلى

كاحكام السيد عميد الدين
 فوجب ان يكون لواحد مما
 ذكر والتم بقره اتفاقاً

اية قال ويل للذين لا يمتون فزجيم لا يصلون ولا يتوضئون فقال له غابثه هذا للرجال فلولا خروجي عن الجمع لما اتجهت الى
 ولا القير وبالحكمة فان ان الرواياتان ظاهرة بالدلالة على المطم ولكن لضعفها سندا لا يمكن التعويل عليها في المقام الا انها
 صالحتان للشايد ومنها ان نحو قوله نعم اذا قمتم الى الصلوة من صنع الخطاب المبحوث عنها ولا بد فيه من جماعة يكونون
 مخاطبين حتى يصح الخطاب ولم يظهر ان فيهم الا ناث يجوز ان يكون الجميع ذكورا بغيره كيف يمكن الحكم بشمول نحو الخطاب
 المزبور اللهم ان يكون قد هب الحضم ان نحو هذا الخطاب موضوع لمخاطبة الذكور والاناث معا فاذا تحقق علم بكونهن مخاطبات و
 لكن المقطوع به ان الحضم لا يقول بهذا المقالة فمنه والاخرين وجوه منها نصيص اهل اللغة على صحة تعليب الذكر بارادة الناث
 لواجتماعا ولو كان الذكر واحدا والاناث متعددا وقد وقع كثيرا منها قوله نعم ادخلوا الباب سجدا اذ المراد الله اعلم بنوا اسرائيل
 رجالهم ونساءهم ومنها قوله نعم اصبوا بعضكم اذ المراد آدم وحواء والبلبل وفيه نظر فان التصح لا تسلم كون الاصل
 في مقام الشك وكم من صحيح هو مخالف للاصل لا يبق الاصل في الاصل المحيطة فلا يصار الى المجاز الا ليدل لا نأقول مجرد الاستعمال
 لا دلالة فيه على الحقيقة مع انه هنا الوبي على الحقيقة لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز اذ لا نزاع في ان تلك التصنيع
 حقائق في الذكور فلو كانت لهم وللاناث لزم ذلك سلبا الاشتراك ولكن مجمل فلا يمكن سلب الحكم المستفاد من هذا الخطاب بالاناث
 بمجرد اطلاقه بل انما يقصر على تعلقه بالرجال لانه مقطوع به على جميع النفاذ ومنها انه قد ورد اكثر واكثر في الخطاب المذكور مع
 انعقاد الاجماع على مشاركة النساء لهم في احكام ثلاث الاوامر فلا بد من دخولها في خطابهم لما صنع الماشرك في تلك الاحكام وفيه نظر
 امانا فلا بد من رد الامر للشرع بخلافهم مع انعقاد الاجماع على عدمها كالامر بالجهاد والجمعة واما ثانيا فلان مجرد المشاركة في الحكم
 لا يقتضي الاتحاد والمشاركة في دلالة لا عقلا ولا شرعا ولا عادة لا يقال الغالب المشاركة في الخطاب فيجب الخاق المشكوك فيه بل انما
 نقول لانه ذلك سلبا ولكن غايته صيرورة الغالب مجازا وبجانبها ان احتمال الاحتمال الحقيقة وهو غير مجاز على القول بقدم
 المجاز الراجح على الحقيقة الرجوحة وهو خلاف التحقيق وما عكبه المعظم ومنها انه لو اوصى لرجال ونساء بمبلغ ثم قال او صيت لهم بكذا
 دخلت النساء بغيره فيكون حقيقة في النساء والرجال ظاهرة فيها وفيه نظر واضح والمسئلة لا تقع عن شوبا لا شكل ولكن
 المعتمد هو القول الاول وعليه فليس الاصل مشاركة النساء في الحكم المستفاد من خطاب الذكور ومشاركة الذكور في الحكم المنفرد
 من خطاب الاناث فيه اشكال من اصله عند الاشتراك وعلتها اعتمد بعض الماشركين ومن غلبة الاشتراك في الاحكام الشرعية والتبوي
 المرسل حكمه على الواحد حتى على الجماعة وقد ناقش في الاول بالمنع من جهة الاستقراء في الاحكام الشرعية وفيه نظر وفي الثاني
 بضعف الرواية وسندها وقصورها دلالة كما اشار اليه جردة قال ان المراد لعل الجماعة التي تكون من صنفه لانه صلى الله عليه واله
 لم يقبل على جميع الامة بل قال على الجماعة وهي لفظ مقابله للمواحد الفرق بينهما واضح ثم قال على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما
 يحصيه كثر هذا مع ان الاستدلال لا يخفى **مفتاح** اخلف الاصوليين في فادة اسم الجنس العرن باللام نحو البيع والرجل
 العموم وضعا على قولين الاول انه لا يبيده وهو المحقق والشهدا الثاني وحكاية عن ابى هاشم وجماعة من المحققين في منع الوائ
 عنه الى اكثر البيايين والاصوليين وفي التمهيد المفرد المحلى باللام والمضغ للعموم عند جماعة من الاصوليين والمعروف من مذبي
 البيايين ونفلة الاكثر ونفلة النحر الرازي عن الفقهاء والمبرد ثم اختاره هو ومخض كلام عكسه هو الاظهر في النبا
 انه يبيده وضعا وانه موضوع له وهو الشيخ في العدة والفاضل التهانيني في المحكي عن البيضاوي والحاجي في على الجماعة والمبرد
 والشافعي جماعة من الفقهاء للاولين وجوه منها ما تمتك بفتح وبمن انه لو دل على الاستغراق لا كد بموكلات الاستغراق
 نحو كل وجميع ذلك بضم لانك لا تقول اياها لان كلهم ولا جاني في الكرم جمعون ومنها ما تمتك بفتح وبمن انه لو استغرق
 اصح الاستثناء منه مطردا والا فلا اما الملائمة فظم واما بطلان لازم فلانك لا تقول جاني الرجل الا الطوال ولا رابطة العا
 القائفة لا يبق قد تمتك الشيخ على العموم بحسب الاستثناء في قوله نعم ان الانسان لغير خسر الا الذين امنوا الا نقول هذا مجاز كما صرح
 به في محتمجا بعد الاطراد ثم قال ولان للعلم لزم جميع افراد النوع الا المؤمن جاز الاستثناء ومنها ما تمتك بفتح وبمن انه لو كان للعموم

في انك لا تقول اياها لان كلهم ولا جاني في الكرم جمعون ومنها ما تمتك بفتح وبمن انه لو استغرق
 اصح الاستثناء منه مطردا والا فلا اما الملائمة فظم واما بطلان لازم فلانك لا تقول جاني الرجل الا الطوال ولا رابطة العا
 القائفة لا يبق قد تمتك الشيخ على العموم بحسب الاستثناء في قوله نعم ان الانسان لغير خسر الا الذين امنوا الا نقول هذا مجاز كما صرح
 به في محتمجا بعد الاطراد ثم قال ولان للعلم لزم جميع افراد النوع الا المؤمن جاز الاستثناء ومنها ما تمتك بفتح وبمن انه لو كان للعموم

لجاز وصفه بالجمع والنميب لا لا بق حائبة الفقيه العلماء الفضلاء ولا جاشي الرجل الغافلون قال وقولهم اهلك الناس الدنيا الصفر
والدم البيض مجاز لعدم الاطراد ولا لانه لو كان حقيقة لكان الدنيا ارا الصفر مجازا كما ان الدنيا الصفر لما كان حقيقة الدنيا لا صفر
خطا او مجازا انتهى لا يقال عدم جواز الوصف التاكيد بالجمع لعدم تطابق الصنيع وهو شرطها كما اشار اليه بعض لاننا
نفوس هذا مذكور بما اشار اليه السيد عميد الدين من ان التاكيد والصفة يتبعان معنى الجمع لا لفظه ولهذا الوستى رجل
بالعلماء لم يجز ان يجمع العلماء الفضلاء بل الفاضل ولو سميت جملة من الناس بالعالم قيل جاء العالم الفاضلون ولم
يجز ان يجمع العالم الفاضل ومنها ما ذكره السيد عميد الدين من انه لو كان العموم مجازا ان بق اكلت الخبز وشربت الماء
والتم بطم فكذلك المفرد والملازمة ظاهرة لا يقال هذا بطم لما اشار اليه السيد الماشار اليه من ان الملازمة عمدة لان الجوز لعل
شايح مع تحقوقه في قوله عليه كانه هذا القول فان عدم تمكن الفاعل من كل جميع خبر العالم وشرب جميع مياه البحار والانهاء
العيون معلوم لكل احد غافل وذلك قرينة تمنع من فهم ارادة العموم لا نقول هذا مردود بما ذكره والذي العلامة دام ظلها
فان قال بعد الاشارة اليه وهو كك بعد ثبوت العلاقة وهو في المقام محل تام لا لان بيان مثل هذا التخصيص صحة عمل
الشاجر بين الاصولين حيث انه يخص العموم اقل بما يقرب من معنى العموم ومفهومه ذهبوا الى العدم واشتراطه صحة
من بقاء كثره تقرب من مدلوله واستدلاله ذلك الى العرف المستعمل مثل هذا والعدم وجو العلاقة اذ ليست في المقام
الا المشابهة دون الكثرة والجزئية كما توهم فعلى هذا لو كان المقام من العام المخصص بما ذكره من القرينة العادية كان مستهينا
وقا سدا من جهة العرف وعدم وجو العلاقة الصحيحة والحال ان ليس كحكم العرف بصحة بل وشيوعه بينهم وفي محاذاتهم قاذ
عدا احسانهم يكشف عن عدا فادته العموم كما لا يخفى على انه على القول بجواز التخصيص لهذا الحد كما يكون صحته على سبيل
الوفاق كما شفه عن عدا فادته العموم اذ على تغيير الافادة لا بد وان يكون صحته خلافا له بل ويكون المشتم عليها لان تكون وفاقته
فان الوفاق في الصحة يكشف عن عدا فادته العموم انتهى منها انه لو كان للعمول صحته تكذيب من قال اكلت الخبز اكل وعينا
وكان هناك ارغفة والنم بطم فاشبهه مثل الملائمة ظاهرة ومنها انه لو كان للعموم مجاز الحكم ما مثال من انه يفر من افراد
المياه اذ قيل انى بالماء ومنها ان مدخول الالام قبل حرف التعريف اسم للمهية والاصل بقاءه بعد الدخول وهو سبب في الالام
على العموم كما لا يخفى لا يفتح عن عدا فادته التعريف وقد اشار اليه ابن الجبازي فيما حكى عنه فانه قال في الرد على المحصول في حكمه بان
ان التعريف المهية لا للعموم والذي يصفه ذهب الفاعل لو كانت لغيرها المهية بل بين المعرفه والتكروه فرق لان التكروه يدل
على المهية دلالة وضعه كفرن وحجر فاذا اقلت الفرس الحجر ولم تعصدا العمد وارتد نفس المهية فقد عنت ما عناه ما الواسع
واضفت الالام فثبت ان المراد بها العموم كما قاله المبرد لا نأفول او لان هذا الوتم لما صح كون الالام لغيرها الجنس
كما اشار اليه بعض بطلان الالام لوقوع ذلك كثيرا ومنها قوله الرجل خبر المرعة وثانيا انا تمنع من عدم الفاعل لان اسم الجنس
انكروه يدل على المهية بل ان اعتبار تعبه في الدهن والمعرفة تدل على المهية فيغد تعبه فيا وخصوها في الدهن كما قيل وللخير
ابقر وجوه منها صحة الاستثناء في قوله ثم ان الانسان ليعي خسر الا الذين امنوا وفيه نظر لما عرفت ومنها قولهم اهلك الناس
الدنيا الصفر والدم البيض وفيه نظر ومنها ما اشار اليه الحارثي الفاضل اليها في من ان العلماء لم يزلوا يستدلون بمثل
الشارق والشارقة على ثبوت الحد في كل من انصف بالقرنة وفيه نظر لا لا يمنع ظهور المفرد المعرف بالالام في العموم وادته
منه في كثير من المقامات واتما تمنع الوضع وذلك لا بد عليه اذ غابته فهمهم ارادة العموم كما ذكر وهو كما يمكن ان يكون با
الوضع كانه يمكن ان يكون بغيره كما اشار اليه المعتك فقال وقد يقال في مثل الشارق والشارقة ان يفهم العموم لثبوت
الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم لثبوت عدا كما رجم ما عرفت فاعلم العموم لا تشارع واما لقوله صلى الله عليه وآله
على الجماعة واما لتفنيح المناط وهو العاقبة المخصوصة انتهى ما صلا لكون ذلك باعتبار الوضع ممة ومنها ما اشار اليه في
فقال من ان الناس بين قائلين قائل يقول بان المعرف بالالام بغيره سواء كان مفردا او جمعا وقال بل يكره لك سواء كان مفردا

سمينا

وقال في كتابه
في بيان
الاشارة
على

والتم بطم فاشبهه مثل الملائمة
ظاهرة ومنها ما ذكره في قوله
ولم من عدا تبادر العرف للالام
لوقال اكلت الخبز وشربت الماء

نزل

لثبت

حكمة على الواحد

او مجتمعا فلا يمكن التفصيل بين الزيد والجمع وقد ثبت ان الجمع للعموم فيكون المفرد كذلك وفيه نظر لوجوه القول بالفصل وهو
 للعموم ومنها ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فاذا قيل الزم العالم فهم ان السبغ الاكرام وصف العلم وهو عام فيجب
 عموم الحكم في كل من تحقق فيه الوصف والالزم وجود العلة بان المعلول وفيه نظر من وجوه عمدة والمسئلة الاتح عن اشكال ولكن
 القول الاول هو المعتمد ينبغي التنبه على امرين **الاول** اعلم ان المفرد المعرف باللام وان لم يكن موضوعا للعموم الاستغناء
 ولكنه قد يفيد كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا وقد يفيد العموم البك كما في قوله النبي بالرجل وسباني تخبثو هذا في
 بحث المطلق انشاء الله تعالى **الثاني** اعلم انه حكى عن بعض الاصوليين القول بكون اللاحلة على المفرد مشركا بين الجبر
 والاستغناء والعمد وهو قول ضعيف بل التحقيق وانها موضوعة للاشارة الى الجبر التبادر عند الاطلاق فيجب حملها عليه
 بجزء من القرينة وان احتمل كونها للعمدة لان الاصل وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي حتى يثبت التشارك ويجوز احتمال لا يفيج
 واما على القول بالاشراك فيجب التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصول العقائدية وبظهر من الشاهد الثاني وصاحب الوافية
 ان الاصل وجوب الحمل على العمدة كما يجتمعا كما في قوله تعالى فعضى فرعون الرسول وعزاه الثاني الى الاكثر واجتمع على ذلك
 باصالة براءة الذم عن الزائد واما نفي العمدة قرينة على العمدة في كلنا المحققين نظرا ما الاول فلان اصالة البراءة لا تقتضي الحمل على
 العمدة والحكم بان التكلم مقصدا للعمدة لان امثال هذه الاصول لا يبطها بدلالة اللفظ ولعله اراد بالجملة العلمانية ولكن هذا
 غير متبرر لعدم جريان الاصل المذكور في جميع الصور بل يجنب بعضها التمسك بقاعدة الاحتياط كما لا يخفى واما الثاني فللمنع من كون
 مجزئ تقدم ما يصلح للعمدة قرينة على العمدة فتم **مفتاح** نفي المساواة بين الرجلين والشبهين والاشياء بقوله لا يستويان ولا
 يستويون هل يفيد العموم ويكون موضوعا له فيكون قوله تعالى فمن كان مؤمنا كان فاسقا لا يستويون مفيدة لاصالة
 عدم اشراك المؤمن والفا سق في الاحكام ولا يفيد ذلك ويكون غايته نفي المساواة من جهة تارة والجملة فيكون مجزئا اختلف
 الاصوليون في ذلك على قولين الاول كسنة لا يفيد ذلك وهو المحقق في راجح والحكي من مراه في حنفية والرازي الثاني انه
 يفيد وهو لا يملك والمجانب العصبك وحكاه من السيد عميد الدين عن اكثر فقهاء الشافعية والامدعي عن اصحابه الفاضل
 بالعموم للاولين ونحوه منها الاستواء في الاثبات يفيد اثبات الاستواء من كل وجه فاذا قيل زيد عمر يستويان انا قد
 ثبتت تساويهما لمن كل جهة فيجب ان يكون الاستواء في الشيء غير مفيد لنفي الاستواء من كل جهة واما المقدمة الاولى فيجب
 الاول ان لو لم يكن مفيدا لاثبات الاستواء من كل وجه لكان مجزئا لعمدة الدلالة على صحة خاصة بعينها والتمسك لان الاصل
 عدم الاجمال فالمفد مثله الثاني ان لو لم يفيد ذلك وكان مقاداة اثبات المساواة في الجملة للزم ان لا يستقيم الاخبار بالمتسا
 بين شبهين كذا ما من شبهين لان المساواة بوجهها لا تختص بها بل كل شبهين كذا ما من شبهين الا ويستويان في صدق
 التثبيته وفي سلبها عداها عنهما واذ لم تختص وكان عزمها لكل شبهين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان
 كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا الثالث لو لم يفيد ذلك للزم ان يصدق على المناقضين اتها متساويان وهو بطر الرابع
 ان لو لم يفيد ذلك للزم ان لا يصدق نفي الاستواء مطلقا ويكون كذا دائما لما تقدم وهو بطر واما المقدمة الثانية فلما ذكره جماعة من
 ان نفي الاستواء لا يجاب لكل السلب الجزئي مضافا الى الاتفاق على ذلك وقد اعتمد على هذا الوجه المحقق في راجح ومنها ان نفي الاستو
 يستعمل تارة ويراد به نفي الاستواء من جهة خاصة واخرى يراد به نفي جميع الوجوه فيجب ان يكون حقيقة في الفقد المشترك و
 اللفظ الدال على الفقد المشترك لا يدل على شئ من افراده فينتج من الدلالات فلا يكون اللفظ المذكور الا على العموم ومنها ان نفي
 الاستواء تارة يفيد بجهة خاصة واخرى بجميع الجهات فيجب ان يكون حقيقة في الفقد المشترك لاصالة عدم التاكيد والنجوز
 الاشتراك فلا يكون ظاهرة في العموم لما تقدم ومنها انه لا يقع سلب نفي الاستواء من نفي الاستواء من جهة فلا يقال لم يفت
 الاستواء وعدم صحة السلب بل الحقيقة فلا يكون ظاهرة في نفي الاستواء من كل جهة ومنها ان نفي الاستواء لو كان موضوعا
 لنفي من كل جهة لكان من اللفظ الموضوع لشيء لم يصح استعماله فيه عقلا على وجه الصدق لان نفي الاستواء من كل جهة محال

في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا
 قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا
 قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا

في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا
 قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا

وجبه الصواب انما من شقين الاول هما مساواة من جهة كاشد اليه الاشارة والنسبة لا منشاغ صدق مثل هذا الوضع فالمفرد مثل سلبنا
امكان نزه من الواضع ولكن يلزم ان يكون اطلاقه دائما مجازا وهو خلاف الاصل كما اشار اليه العصبك فقال قالوا المساواة اى في
الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاختصاص بوجه من الوجوه فلا يفرق
من نفسه بنفسه ومنها اذا قيل لا يستوي زيد وعمر وصح ان يتوارثا نهاما لا يستويان من كل وجه ومن بعض الوجوه والاخر انهم خرجوا
منها ما تمتك به العصبك تبع الخا حجة من المفروض نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة بانفاد النجاة ولذلك بوصف بها النكرة دون
المعرفة فوجب التقييم كغيره من النكرة وليس هذا قايسا في الغرض بل استدلال فيها بالاستقراء وفيه نظر لان كون الفعل نكرة ممة ولو
فاطلاقه يدل على ان النكرة قيد العموم لا يعلم شموله مثل هذه والاستقراء غير معاوشة لانه لا يثبت من النكرة بغير غيره من النكرة
مغايرة لثاقه ومعها لا يجوز الاطلاق فنه هذا وقال كنهه ان نفي الاستواء وان كان نكرة الا ان متعلقه اذا كان خبريا لم يعم النفي
بل يعم نفي الاستواء من ذلك الوجه فان قولنا لم ينجب زيد لا يقتضيه عموم لا يعمو المضاد اليه انتهى وفيه نظر ومنها ما اشار اليه الامام
فقال بوجه اصحا بنا ان اذا قال الفاعل لا مساواة بين زيد وعمر فالتقي داخل على معنى المساواة ولو وجدت المساواة من وجه لما كان مسته
المساواة منضبا وهو خلاف مقتضى اللفظ انتهى لا يوق هذا انما يتجه على تغيير كون اثبات المساواة لا يفيد العموم ولكنه بطرنا مقدم من
الحجة على كونه مقيدا له فيلزم ان يكون نفي المساواة غير مفيد له لا فاعقول لان كون اثبات المساوات يفيد العموم عند البناء وما استدل
به عليه من الوجوه المتقدم اليها الاشارة لا ينقض ذلك لانه لا يثبت نفي المساواة للعموم ومن الظاهر ان لا يجوز تقوى
بافادة نفي المساواة واثباتها العموم معا لان الظاهر ان كل من قال بافادة احداهما لم يقل بافادة الاخر اياه فلا بد ان يرفع اليد عما عدا
المذكورة او عن مثيلها الذي يمكن الاستدلال به على اثبات دلالة نفي المساواة على العموم فالوجوه المذكورة مغايرة بمثلها وحيث لا
ترجح بوجه التوقف معه لا يجوز الاستدلال بتلك الوجوه على افادة اثبات المساواة العموم وقد اشار الى هذا الامام والعصبك و
منها ان اكثر الافعال المقتضية نحو لا اكل وغار ايتنا يفيد العموم فيجب الحكم بان هذا الفعل كالتحالف للفرد المشكوك فيه بالاعم
الاغلب لا يقال يعان من هذا الوجوه المتقدمة الذي لا على كون نفي المساواة عبره ال على العموم لا فاعقول الوجوه المزبورة كلما مدغوا
فلا تصلح للاعراضه اما الاولى فلا يثبت على كون الاثبات مفيدا للعموم واما الثانية فلا نرا انما يصار اليه لو لم يعم دليل اقوى
على خلافه واما الثانية فلا محل للبحث من هذا القبيل انما دل على ان نفي المساواة للعموم اقوى منه جازا لا يصار اليه ذلك هنا على
ان يمكن التمسك بهذا الوجه على كون اثبات المساواة موضوعا للفرد المشترك كما لا يخفى فيه ربح نحو ما قلنا في دفع الوجوه التي استدل
بها على اثبات المساواة للعموم فانها معا رضه بمثلها ولا ترجح فيها التوقف ثم ان الوجه المزبور على تقدير تسامحه غايته اثبات
الوضع للفرد المشترك لا ينفذ دلالة نفي الاستواء على العموم فيجوز ان يدعى لانه على العموم مع كونه موضوعا للفرد المشترك لا يثبت
بين غيره فالتحقيق ان كان محل البحث لا يثبت مجرد دلالة على العموم فالوجه المزبور لا يجوز التمسك به في دفعها وان كان وضع
لعموم كما يستفاد من كلام الجماعة فيجوز التمسك به في دفعه لكن يجاب عنه بما تفكر اليه الاشارة فندبر واما الثالث فلما تقدم اليه
الاشارة واما الرابع فلم يمنع منه مضافا الى انه يرد عليه بعض ادواته على الوجه الثاني فتم واما الخامس فلما تقدم اليه الاشارة
واما السادس فلم يمنع من بطلان التمسك واما عينه ذلك لو كان الموضوع لفظا مفردا واما اذا كان مركبا فلا والا لكان قوله
لم يوجد متقاربا ولم يوجد ارو ونحو ذلك من الالفاظ الموضوعية وهو بطرنا قال في التحقيقه اذا انعقدت وجب الحمل على الجماع
وكون التحقيق منسج الوجوه لا يخرج اللفظ عن وضعه انتهى ثم انما منع الملازمة لانها انما تثبت لو ابدان نفي الاستواء يفيد
العموم من كل جهة وهو لم يجوز ان اداة نفي الجملة التي يمكن فيها عقلا وعرفا كما اشار اليه العصبك قائلا هو من قبيل
ما يحضه العقل نحو الله خالق كل شيء اى خالق كل شيء مخلوق هذا شتم لوسلنا الملازمة فنق بمثل هذا الوجه يمكن الاستدلال
على كون اثبات المساواة لا يفيد العموم فيه ما تقدم اليه الاشارة واما السابع فلما اشار اليه العصبك فقال في مقام دفعه
الجواب ان ما ذكرته من عدم اشعار الاعم بالاختصاص انما هو طرف الاثبات لا طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاختصاص ولو لا

بعض منها ما اشار اليه

في نفي المساواة
العموم

فان اللفظ الموضوع له قد يكون
ظاهرا عند اطلاقه في بعض الاقوال
كلفظ الفرد الظاهر في الراجح
عند اطلاقه مع كونه موضوعا

اعلم من الرجل

ذلك تجاز مشا في كل نفي فلا يتم نفي ابدا ويقال لا رجل الرجل تصفه العموم فلا يشعربه وهو خلاف ما ثبت بالدليل واما الثامن
فان حسن الاستفهام لا يتحقق بالمجملات بل يتحقق في الالفاظ الفاهرة نعم لا يتحقق في الالفاظ الصريحة ومن الظن ان لفظ لا
يستوي على تقدير افا دة العموم لئلا يمتنع من الالفاظ الصريحة فلا يمنع حسن الاستفهام المشار اليه عن كونه مفيدا للعموم وهذا يمكن
الاستدلال بمثال الوجه المذكور على عدا فادة يستوي العموم فانه لا يمتنع من حسن الاستفهام وان كان عم الا ان الاصل اختصا
بالمجملات لغلبة فيها الا اننا نقول لا يتم ذلك اذا كان الغالب يتحقق في المجملات فكذلك الغالب عدم الاحتمال متعارض الا ان الاصل
ان المسئلة في غاية الاشكال بل لا يبعد ترجيح القول بنفي دلالة نفي الاستواء على العموم ودلالة اثبات المساواة على العموم لان
قيل زيد وعمرو يستويان في العلم والشجاعة مثلا كان المقادير انهما يتشاركان في جميع مراتب العلم والشجاعة لا يزيد احداهما على
واذا قيل لا يستويان في العلم والشجاعة كان المقادير انهما ليسا بمشاركان في جميع مراتب الصفتين وانما ثابتن لاحدهما في
الآخر وايضا اذا قيل يستويان في العلم جاز تفسيره بانهما لا يختلفان فيه ولا تفاوت بينهما كما اشار اليه السيد عبد الله بن محمد بن
ان ما ذكره يخص بما اذا ذكر متعلق المساواة نفيًا واثباتًا واما اذا لم يذكر فلا بل يكون التمييز من غير ان نفي المساواة وفيه نظر وثو
قيل بان المساواة في الاثبات والنفي لا يفيد العموم وضما بل يفيد باعتبار العرف وقاعدة ان حذف المتعلق يفيد العموم بل يفيد
ودما يشبه اليه كلام بعض اصوليين قال في غير بعد نقل ادلة القولين والتحقيق ان نقول المساواة من الامور والاضافه لا
بعقل الامضافة اليه غيرها كما يمكن انما نفيها الى بعض الصفات يمكن انما نفيها الى الجميع فان كان العرف يقضي بان الاطلاق عايد
لله الجميع فنفيه لا يوجب العموم ولا يوجب الوجوه التي نقلت من الطرفين لا يفيح من خل وفيه شبه المنبهة الاقر بالبناء على العرف
القول في التخصيص مفتاح الاشكال ولا يشبهه في عدجوان تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد انما نفي ليس بخبر عموم كما اشار
اليه في التذيق والعدة واما اذا قلنا انه خبر كما هو التحقيق وعليك العظيم فيدل يجوز تخصيص ذلك خبر او لا اختلف الاصوليون من
الخاصة والعامة فيه على اقوال الاول انه يجوز تخصيصه مطر وهو للعامة في خبره واما السيد عبد الله بن صلاح فانه يابى في ح
دوى وسط الشهادتين في لم والتبدا الاستادرة والعلامة والاراضي في المحصول والحاج في صر والعصيدة شرحه البيهقي
في المنهاج والاستوى العري في شرحه وحكا صفا غايه البادى الرازي العبر عن الشافعي ولي في حنيفة ومالك وفيه والعلما
ومر شرحه انه مذهب الفقهاء الاربعة وفي العدة هو مذهب اكثر الفقهاء والمنكبين وهو الظن من الشافعي واضحا به وعن ابي
الحسين وغيره الثاني انه لا يجوز تخصيصه مطر وهو للعامة وحكا في لم ودوى المنبهة عن السيد وفي المحصول والمنهاج وغيره عن
قوم الثالث انه يجوز تخصيصه ان كان قد خص قبل ذلك بدليل مقطوع متصلا كان او منفصلا والا فلا وهو المحكي في جملة
من الكتب عن عيسى بن امان الرابع انه يجوز تخصيصه ان كان قد خص بدليل متصل اوله يحتمل بخبر وهو المحكي في جملة من الكتب
عن ابي الحسين البصر وتوقف في المسئلة القاضي ابو بكر على ما حكاه جماعة القبول الاول وجوه منها ما ادعاه في برهانه وفي
وقيل قد لم للدق الشرواني والاحكام ومر شرحه للعصيدة ان القضاة اجمعوا على تخصيص كثير من عمومات القرآن باخبار
الاحاد وقد ذكرها في المحصول وهو الاصحاق لولا اجماع القضاة على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد في اجماع على ذلك
القضاة ومن بعدهم وفي التعليقة المذكورة هو عمل القضاة والتابعين في موارد متكررة فلاج الواقعة من عموم من العموم
القرآنية وخصوصها وكل عمل اصحابنا بشهده الاستقراء انتهى وفيه نظر لا نال ان اتفاق القضاة على تخصيص الآيات المرشود
بتلك الاخبار وغاية ما يسلم اتفاقهم على تخصيص تلك الآيات واما انه من جهة تلك الاخبار فلا ادل على مسنده في التخصيص امر
يفيد العلم دون تلك الاخبار وقد سرح هذا البرهان في ربح والمنبهة والمقصود لا يبق الاصل عند وجود شبه اخر يصلح ان يكون مستندا
فانه اشهادت قد شك في وجوده وقد تفرق في الفارث اذا شك في وجوده كان الازم وفيه الاصل مع هذا فان لم يكن عدله اذ لو كان
موجودا لوقع التنبه عليه في آيات التي ما ذكر في لا نال نقول هذا بطر لا تعلم بوجود شيء محتمل ان يكون محصا في ذلك
الصحابه فكان ان الاصل عند استشارته اليه غير تلك الاخبار وكل الاصل عند استنادهم اليها مع هذا فيبعد عادة التخصيص

هذا الخبر
والتخصيص
مفتاح

استدلاله
بما كان او
فانها وان خص بدليل
ح

لتلك الآيات في هاتيك الأخبار وكيف لا والحال ان هذه الأخبار لا يفيد الا الظن وتخصيص تلك العمومات معلوم ومن الظن ان
 الظن لا يكون مستندا للقطع فتم سلبنا ان مستندهم مخصص في تلك الأخبار لكن نقول لعلها كانت متوازنة عندهم او محفوظه بالقرائن
 المفيدة للقطع وان كانتا حادا لا يفيد القطع عندها وقد اشار الى هذا في العدة والمنتهى كما عن الفاضل الهاماني قال ان كثيرا من
 الاخبار في الصدق السابق كانت متوازنة فكيف علموا انهم خصصوا الآية بنجر الواحد انتهى لا يبق بدفع هذا اثر ان احدهما اصله عده
 تواترها واحفظها بالقرائن المفيدة للقطع وقد اشار الى هذا في بهر الاحكام وثانيهما ان ذلك بعد كما صرح به في رواية الباق
 قال الاول لعد حكما يتبع عن الصحابة وقال الثاني والجواز لو فتح باب العدة اثبات كثيرا من الأدلة الشرعية لا نأقول الوجوه ان
 المذكوران ضعيفان ما الاول فلان الاصل كما يقضي عند التواتر والاحفظ بالقرائن القطعية كك يقضي عند ثبوت حجة الواحد
 في تخصيص عموم القرآن عندهم ولعل هذا اولي لان الاول يستلزم تخصيص العمومات لما نفع عن العمل بالأخبار الخالصة للكتاب كما
 لا يخفى ويستلزم ايقاع القول فيما ظهره من اخبار الاحاد الخاصة في مقابل عمومات الكتاب بوجود امر واجب لك وبجميع ذلك
 على خلاف الاصل ولا يلزم شي منها على الثاني كما لا يخفى واما الثاني فللمنع لا يقان الاجماع المذكور قد ادعاه جماعة من المعترضين
 وصرحوا ان الاتفاق قد وقع على التخصيص بنجر الواحد باخبار مخصوصة حتى يشك في تواترها واحفظها بالقرائن المفيدة
 للقطع وقد اشار الى هذا في بهر الاحكام وصرحه فقاوان في مقام دفع الإيراد المنقذ ان فرضنا الجماعهم على التخصيص بخبر
 الاحاد انتهى فيجب قبول ذلك بناء على حجية الاجماع المنقول بنجر الواحد لا نأقول لانه حجة الاجماع للنقول بنجر الواحد هذا
 المسئلة لانها اول الدعوى اندعوى حجية راجعة الى مجوز تخصيص عام الكتاب بنجر الواحد كما لا يخفى وهذا هو محل البحث فكيف
 يكون ذلك حجة في هذه المسئلة فتم ومع هذا يجوز الاعتماد على الاجماع التي بنفسها العامة مشكل بل الظاهر عدم لانهم يريدون
 من الاجماع غير ما يريد الشيعة منه كما لا يخفى فلم يبق الا ما ادعاه في بهر وغاية الباطن في حجة انهم ناملون قلنا بحجة الاجماع
 المنقول بنجر الواحد حتى في هذه المسئلة لاحتمال رادها من الاجماع الذي ادعاه غير ما تريد ويكون الغرض في الاحتجاج به الراد
 العامة به فتم سلبنا تحقق اتفاق الصحابة على ذلك ولكن يمنع من حجة لان الاتفاق انما يكون محتمل فيكون المعنى من جملة المعترضين
 ومن الظاهر ان لا يجوز ان يكون المعنى داخلا هنا في جملة المعترضين اذ هو لا يمتك بنجر الواحد لتخصيص عام الكتاب لا يعول في
 الاحكام الشرعية على الامارات الظنية بل بعرض الاحكام بالوحي الالهي وتخصيص التيمم الا ان تبقى اتفاق من عداه على ذلك عند
 منعها به عن ذلك دليل على رضائه فكون ثابتا وهذا طريق اخر في باب الاجماع اشتمل رتبته الى الشيخ ولكن فيه كلام ولو سلم
 فالقول عليه هنا مشكل فتم سلبنا حجة ولكن في نهوضه لا نثبت هذا القول والحكم بجواز تخصيص عام الكتاب بنجر الواحد
 مظ مشكل كما اشار اليه الباعثون قالوا هذا يهتض على الفاضل حيث يتوقف في جواز مظ وانها ضة على ان بان يتوقف على ان
 الاية لم تخص من قبل بقاطع وعلى الكرخي يتوقف على ان العام فيها لم يخص من قبل بمفصل والمراد بالمفصل والمفصل المنفصل
 وغير المنفصل انتهى هذا وقد اجاب الشيخ في العدة والمحقق في ربح عن هذه الحجة بالمعارضة فقال لا على ان المعلوم من حال الصحابة
 انهم ردوا اخبار كثيرة نافذ عموم القرآن واقضت تخصيصه بخبر ما روى عن عمر وغيره انهم ردوا خبر فاطمة بنت قيس في انه لا ينفع لها
 ولا سكنة وقالوا لا ندع كتاب بنا لقول امرأة لا نذكر اصدقتام كذبت وهذا يصحح بان لا يجوز تخصيص العموم بنجر الواحد زاد الاول
 فقال وليس لهم ان يقولوا انما ردوا الخبر اذ كان مخالفا للقران لان الخصم وما يخص العموم به لا يقضي ترك القران بل يقضي القول به
 فدل ذلك على سقوط ما ذكرتموه وذلك ان سقوط البيهوتة كفاطة خاصة تخص القران اقضى المنفعة لها ولغيرها ومع ذلك قد
 خبرها وسماه عمر مع ذلك انه مخالف للقران من حيث كان منافيا للعموم الكتاب فان قالوا انما فعلوا ذلك لانهم علموا ان حكم فاطمة و
 غيرها من النساء حكم واحد كان ذلك عندهم معلوما ولو قبلوا خبرها لادى عندهم الى رفع القران فلذلك ردوه قيل لهم هذا
 محض الدعوى من ابن عمر ان حكم فاطمة حكم غيرها على حد واحد لعموم القران ولذلك صرح بهذا التعليل عمر ولو كان معلوما بغير
 عموم القران لكان يقول قد علمنا ان حكما في هذا الباب حكم غيره من النساء ولا يحتاج ان يقول لا ندع كتاب بناءه وذلك

في المسئلة
 في كتاب
 في كتاب

خصمه

بقا هذا السؤال وفيه نظر للمنع من صحة هذه المعارضة لان طرح الاخبار المذكورة لعل بعد اشتغالها على الشرايط المعترضة
 في حجة خبر الواحد من الظن ان كل من يجوز تخصيصه عموم الظن بغير الواحد لا بدعي جواز بكل خبر وبطريق الايجاب الكلي بل بدعي
 جواز في الجملة وبطريق الايجاب 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 يدعي ان ما طرحوه من الاخبار كان جاما مع الجميع شرطا
 بحجة خبر الواحد فيجرح المعارضة ولكن ذلك غير معلوم نعم قد سبق ان تعليل الطرح باننا لا نذكر اصدقاؤه في ان خبر
 الواحد لا يصلح لتخصيص عام الكتاب من غير دليل يمكن دعواهم الاتفاق على تخصيص الكتاب بخبر الواحد الا ان يقول هذا التعليل
 ليس جميع الصحابة وهو من لا يدل على اختياره عند جواز التخصيص فيه نظر وبالجملة اتفاق الصحابة على تخصيص عام الكتاب بخبر
 الواحد غير معلوم فلا ينهض الحجة المذكورة لاشباهة نعم لو ادعى اتفاقنا واصحابنا الفاضل بخبر الواحد على ذلك لم ينكره لان ارفق في
 بينهم الفقهية منفيين عليه وواجبنا الى الان احدانهم يطرح بسبب الفقه لعام الكتاب مع كثرة الاخبار والمخالفات لعام الكتاب
 والشيخ والمحقق وانكر اختصاص الكتاب بخبر الواحد في الاصول ولكنهما صارا الى في الفقه يشهدون لك كتبهم وقد تبي على ما ذكرنا
 السيد الاستاذ فقال العدة في حجة خبر الواحد على الاصح واجماعهم على ذلك وهو حاصل في الخيار المخصصة لعموم الكتاب
 الكتاب لا وجه لتخصيص غيرها انتهى بما ذكره في حجة خبر الواحد في منع الشيخ في العدة من اتفاق الطائفة على تخصيص عام الكتاب بخبر
 الواحد في مناسبات متمسكة به في رواية النبي ولم والمصنوع والمنهاج وشرحه للغير من ان عام الكتاب خبر الواحد كيان تعارضا
 وخبر الواحد حاضر متى كان كذلك وجب العمل بالخبر وطه وبالعام فيما عدا صورة التخصيص اما الاول فلما ذكره في المحصول فقال انما
 قلنا انما دليلان فلا نانا نكمل على تقديره ويراها ان محل البحث خبر الواحد الذي يكون حجة في نفسه جاما مع الشرايط الحجة لا مطلق
 خبر الواحد واما الثالث فلا في المفروض واما الثالث فلما ذكره في المنية من ان لا ذلك لزم اما ابطال الدليلين او اعطاهما او اعمال الحد
 مقم واما الافر كك والكلح اما ابطال الدليل الخلل عن المعارضة في ذلك من وجهين احدهما ان ما عدا الخاص من خبر بيان العام
 لا معارض له بعد تناوب دليل خاص اياه وثانيهما ان ابطالهما معا ملزم لابطال كل منهما فبقى الاخر غير معارض واما الثالث
 فلا مستلزمه الثالث في صورة مدلول الخاص واما الثالث فلا مستلزمه ابطال الدليل الخلل عن المعارضة ان كان المعمول به
 الخاص والملغى العام او تقديم للجرح على الراجح ان كان لعكس لان دلالة الخاص على محله ارجح من دلالة العام انتهى لا يوق لانتم
 كون خبر الواحد ليعتمد ما مضى لعام الكتاب بثبوت كونه دليلا في الجملة لا يستلزم ان يكون دليلا مقم وقد صرح بذلك
 في وج والعدة قائلين لانتم ان خبر الواحد دليل على الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على استماعه فيما لا يوجد عليه
 دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقطت جوب العمل به وصرح بذلك ايضاً في الذريعة لا نأقول هذا باطل لانه انما يتم على تقدير
 اعراض الدليل على حجة خبر الواحد في الاجماع ونحوه وهو يتم بل الحق عند ان عدم الدليل على حجة خبر الواحد ما نقره عندك فاف
 لجماعة من اصالة حجة الظن وعلى هذا فلا شك في كون خبر الواحد المعارض لعام الكتاب ليعلمت تعارض الدليلان المفيدان
 للظن وجب الرجوع الى المرجحات واعظها واعلاها على الاصل المذكور ما افاد الظن الاقوى بالواقع وعليه ترجيح الخبر اذا شك
 ولا شبهة في ان الظن بالحكم الواقع الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من عام الكتاب بل يوق بلزم على هذا الحكم يجوز فتح الكتاب
 بخبر الواحد والحكم بتخصيصه بالنسبة الى احوال الظن الاقوى منهما وهو يتم لا نأقول لولا الدليل المعبر على منع الاثرين
 لكن نقول فيما حيث يتم 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 لجماع الشرايط الحجة على القول باصالة حجة
 الظن كما هو المتحقق نعم بلزم على ذلك صارا الى لزوم العمل بالظنون المخصوصة والاستصحاب شرعية منع حجة خبر الواحد
 في هذا المقام والا نحتاج الى ان عام الكتاب بعد قيام دليل معتبر على حجة الاول في خصوص الفرض بثبوت حجة عام الكتاب مقم ولعل
 بناء الجماعة المقدم اليه الاشارة على هذا ولكن هذا الذي خلاف التحقيق ومع ذلك فقد سبق لانتم بثبوت حجة عام الكتاب

كتاب
 خبر الواحد
 في حجة خبر الواحد
 في حجة خبر الواحد

ولو عارضه الخبر الجامع لشرايط الحجته وان دلل عليها والاجماع على حجة عام الكتاب كالاجماع على حجة خبر الواحد لا يفيد
 العموم وعلى هذا لا يجوز العمل بعام الكتاب 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 مفيد بعموم حجة عام الكتاب حتى في صورة معارضة خبر الواحد
 فنقول خبر الواحد مفقود خبر الواحد مما قام الدليل المعتبر على حجته ومطم ولو في صورة معارضة عام الكتاب وهو اطلاق
 مفهوم قوله نعم ان جاء كراه الآي تمسك به جماعة على حجة خبر الواحد فانه شامل لخبر الواحد الذي عارضه 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 عين احدهما بل عموم المفهوم المذكور والاخر عموم الكتاب عارضه خبر الواحد ولا يمكن العمل بظاهرهما فطم فحجب
 استكتاب التخصيص في احدهما ولا ترجيح لاحدهما على الاخر لاننا نقول لا يتم عند الترجيح فان شتمه القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
 ترجيح ابقاء العموم المفهوم المذكور وضمنه التوجيه الى معارضة لا يبق هذه الشهرة لا يفيد سوا الظن بالترجيح ولا دليل على حجته
 هذا الظن لا ينافي الذي يستفاد من كلام القوم وبفنية التحقيق ان الاصل حجة الظن المفيد للترجيح مطم وان قلنا بان الاصل
 عدم حجة الظن في غير مقام تعارض الادلة فدل عليه ويؤيد ذلك امور الاقول ان المفهوم في تخصيص عام الكتاب ابقاء عموم المفهوم على
 حاله الا ترى انه لو قال السيد لعينه قول ابن حجة واعلم به مطم ثم قال السيد لذلك العبد اكرم كل عالم وقال ابن المنصور على حجة
 قوله مراد ولكن ذلك الكلام اكرم علماء بني تميم كان الاثر عند ارباب اللسان تخصيص عموم قول السيد اكرم العلماء لا عموم
 قول ابن حجة وان كان كلاهما منه فدل عليه ولعل السر في ذلك انه لم يبق لقول السيد اكرم العلماء ظهري في معناه المحقق فيكون قول
 الابن خاليا عن المعارض فتم الشك في انه لو خصصنا عموم المفهوم بلزم اخراج كثير من افراد العام ولا كك لو خصصنا معارضة فانه
 ليس تلك المشابة فان قلنا ان خصصنا المفهوم بلزم صرف التوجيه الى خطاب احد واخر واحدة ولو خصصنا معارضة بلزم ان يترك
 التخصيص في آيات كثيرة وخطابات متعددة والاولى ان قلت هذا حسن لو لم يسلّم تخصيص المفهوم اخراج افراد من العموم زيادة على ما
 يخرج من الآيات الكثيرة ولو خصصنا هاهنا واما مع استلزام فانه يتفق غالباً وورد اخبار كثيرة تفضي تخصيص آية واحدة فتم الشك
 انه لو خصصنا عموم المفهوم بلزم تنزيل اطلاق المفهوم على فرد نادراً ولا كك لو رجحنا العكس وينظر في الجملة الآية الشريفة والاعلى جواز
 تخصيص الكتاب بخبر الواحد ان سلمنا ذلك لانهما على اصل حجة خبر الواحد كما يظهر من جماعة والا فلا يصح التعويل عليها في محل البحث ومنها
 انه يجوز اثبات وضع الفاظ القرآن وسائر قواعدها الغربية بخبر الواحد الصحيح وسببونه وعاصم وذلك يستلزم جواز اثبات المراد
 من عوماتها بخبر اجلاء الرواة وعظماء العقول والشايات كوزارة ومحمد بن مسلم وصفوان بن يحيى بطريق اولي وقد اشار الى هذا
 في الذريعة ومنها انه لا شك ولا شبهة في انه لا يبيح الحكم بتخصيص عام الكتاب جوهرية قطعية بل يكفي فيها بالقرينة
 الظنية ولذلك يحكم بتخصيص الخبر المشاور لفظاً اذا كان اقوى لالة من عام الكتاب فاذا فرض حصول الثقل الاقوى من هذا المختصر
 من خبر الواحد الجامع لشرايط الحجته كان التخصيص باولى ومنها انه لو لم يخص عام الكتاب بخبر الواحد لا يدفع به ظاهره لبطل
 القول بحجة خبر الواحد لا يثبت من خبر الواحد المخالف للاصل الاو بعارضة مطم الكتاب المطم للادلة القاطعة الدالة على
 حجة خبر الواحد في الجملة وقد تمسك بهذه الحجة السيد الاستاذة فقال لو لم يجر تخصيص الكتاب باخبار الاحاد لزم سقوط حجتها
 بالكيفية اذا ما من خبر يضمن امر مخالفاً للاصل الاو في مقابلة شيء من عومات الكتاب افلما دل على اصل الاباحة كقولهم خلق
 لكم ما في الارض جميعاً وقد اثبت الاحكام في كتاب المطامع مخبرات كثيرة لا مستند لها سوا اخبار الاحاد وما في معناها من الادلة
 الظنية وكذا في سائر كتب الفقه وابوابه ومنها انه لو لم يعمل بخبر الواحد وجب الاقتصار على اصالة البرائة وقم الكتاب
 والاجماع ودليل العقل لزم الخروج من الدين والشك مطم فالمستند مثله والملازمة ظاهرة فتم ومنها ما حكاها الشيخ في العدة
 عن بعض فقهاء في الناس من قال ان العموم ثبت اجتماعه اذا تجاوز الاستفصال عنه بخبر يوجب غلبة الظن واجاب عنه فقال وهذا القول
 مطم لان الدليل على القول بالعموم دليل بوجوب العلم ليس من باب الاجتهاد في شيء وقد دللنا على ذلك فكيف يجوز ان يترك

الفتح

بعد ملاحظة قول الابن
 العم الدلالة في معناه
 المحقق
 من باب تخصيص الكتاب
 بخبر الواحد

في ذلك قوله في ظاهره

والشارح

بما يرد في كتاب
الشيخ الفاضل
في شرحه

بما يرد عليه لظن ومنها ما اشار اليه في العدة واجاب عنه فقال فان قالوا بالبرهان الواحد قد يقضي العقل خلافه
فما التكرار ان يجوز قبوله فيما يقضي عموم الفرضان خلافه فيلزم هذا انما يمكن ان يستدل به على من اولى تخصيص العموم برعقلا في
لما اذا جاز الانقضاء مما يقضي العقل خلافه بجز الواحد جاز ان ينقل عما يقضيه العموم بمثل ذلك ما من اجاز ذلك عقلا و
انما الشيخ عنه لفضل الدلالة عليه فهذا السؤال سا قطعه وانما ينبغي ان يتشاعل بان ههنا دليل يدل على جواز تخصيص العموم وهو
نفس المسئلة التي اختلفنا فيها على ان مثل هذا يمكن ان يقر في جواز النسخ بل ان الانقضاء من موجب العقل من خطر الباحة وابعاد
الخطر في معنى النسخ وان لم يتم نسخا فينبغي ان يجوز على وجوب ذلك النسخ بجز الواحد هذا لا يقوله احد لا جواب عن ذلك الا ما ذكرنا
من ان ذلك دليل على جواز لا على وجوب بل يجوز بخارج الدليل مقدم القبول الثاني وجوبها ما حكاها في راج وهو المنه و
المحصو وصرفه للعضد وية السؤال وح المناج للعبس عن جميع القائلين بعد جواز تخصيص عام القران بجز الواحد من ان القا
قطعي خبر الواحد ظني والظني لا يصلح لمعارضه القطعي بل يجب ترجيح القطعي قد حكى عليه الاتفاق في المنية وقد تمسك بهذا الوجه
في العدة اية واجب عنها بوجوه الاول ما اشار اليه في رغبة البادي حكاها في راج عن حياقة من ان ذلك مفوض بالبراهة الاصلية
فانها قطعه مع انه يجوز تخصيصها بجز الواحد فليبق هذا التمايز لو ادعى الخصم امتناع ذلك عقلا واما اذا ادعى ان الاصل ذلك
فلا يجوز ان يقر ان تخصيص البراهة الاصلية بجز الواحد يخرج بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فبقى مندبا تحت الاصل
على ان نقول الفرق بين اصالة البراهة و عام الكتاب اوضح فان عام الكتاب يدل على ثبوت الحكم للجزئيات فاذا خص بجز الواحد
وجب الغاء هذه الدلالة وحمل اللفظ على غير حقيقة لا كات اصل البراهة فانه انما يتسكك به حيث لم يبق دليل على ثبوت التكليف فانا
فرضنا كون خبر الواحد ليلا لم يكن اصل البراهة معارضا ولم يمكن ذلك الجزئ موجب الدفع فلا الغاء دلالته معتبرة وبالجملة خبر
الواحد على تعدد حجته لا يعارض اصل البراهة ابدأ ولا يعارض عام الكتاب لفضل المذكور ليس بوجوب مع هذا فاصالة البراهة
قطعية المحجة لا قطعي الصدق و عام الكتاب قطعي المحجة وقطعي الصدق وهو اقوى من اصالة البراهة فهذا وجه اخر للفرق الدافع للفرق
ثم الثاني ما اشار اليه في راج صر للعضد من ان التخصيص وقع الدلالة فانه دفع الدلالة في بعض الموارد فلم يترك القطعي بالظن
بل هو ترك الظن بالظن ويقرر بعبارة اخرى هو العام قطعي الظن الدلالة والجزئ الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع
بينهما وقد وقع الجزئ المذكورة بالجزئ الثاني في رغبة دى وية والمحصل والمناج وشرحه للاستوى والعبر ومنها ما اوجب
بعد فرض التساوي الثاود الجمع كالعالم وية وح صر ومنها ما لم يوجب ذلك وهو ما عدا ما ذكرنا لابق لائم كون عام الكتاب
ظني الدلالة بل هو قطعي الدلالة بناء على القاعدة العقلية من امتناع المخاطبة بالظن و براد من خلاف ظاهره لا نانا نقول هذا ابط
بل هو ظني الدلالة لاحتماله التخصيص احتمالا اقربا كما صرح به الاستوى والعبر والامدى لشروع طرق التخصيص على حتى اشتبهنا
من عام الا وقد خصص لوجعلنا من المجازات الراجحة المسكرا احتمالا للاحتمال الحقيقة منغنا كون عام الكتاب مفيدا للظن بالعموم كما
من المجازات وعليه يثبت خبر الواحد ليلا عن المعارض فيجب العمل به بلا اشكال ويلزم هذا اية على تقدير القول بعد وضع لفظ العموم
لفعل كل موضوع للموضوع وكذا على القول ما يشترك اللفظ بين العموم والمخصوص كما لا يخفى وكذا على القول بالنوقف في وضع لفظ
لعموم وقد جعل جك الصالح في راج والفاضل التونة في الوافية وجود هذه الاقوال منشاء لكون العام ظني الدلالة واما الفاعل
العقلية فهي غير جارية هنا كما اشار اليه في راج فقال في جملة كلامه لا يبق الحكم المستفاد من ظن الكتاب معلو لا مظنون وذلك بوجاهة
ضمنية مقابلة خارجية وهي فتح خطاب الحكيم بما لم يرد وهو يدخله من غير الدلالة لضر عن ذلك الظن سلما ولكن ذلك ظن مخصوص
هو من قبل الشهادة لا بعدد عنه الى غيره لا بدليل لا نانا نقول احكام الكتاب كلها من قبل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص
بالموجودين في راج الخطاب ان ثبوت حكمه في حوزة اخراتها هو بالاجماع وقضاء الصر ما يشترك التكليف بين الكل ورجح من الجاهز
ان يكون اقرب ببعض تلك الطواهر ما يدهم على اعادة خلافتها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيجتمعا الاعتماد
في تقريرنا بارها على الامارات المعينة للظن العمومي وخبر الواحد من جعلها ومع قيام هذا الاحتمال ينبغي القطع بالحكم و

وبسوى الفن المستفاد من نظم الكتاب الحاصل من غير ما ينظر الى اناطه التكليف بل ابتداء الفرق بينهما كون الخطاب متوجها اليها
 وقد بين خلافه ولطو اخصاص الاجماع والنم الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من نظم الكتاب بغير صورة وجود
 الخبر الجماع للشرائط الآتية المفيد للفن الواحد بان التكليف بخلاف ذلك الفن الظاهر ومشابه بقى في اصالة البراءة لمن النفس
 اليها بخبرها ذكر اخيرا في نظم الكتاب انتهى ولا يبق الا تم كون خبر الواحد قطعي الدلالة بل هو قطعي الدلالة كما في الكتاب فيبدأ ويان
 من جهة الدلالة ويترجم عام الكتاب بكونه قطعي السند وقد اشار الى هذا في المسئلة وغاية التسؤل محتجين باحتمال المخاراة
 خلاف ظاهر كعام الكتاب زاد الاول فقال ان قلت قد بينا فيما تقدم ان الشك لا يحتاج الى علم وقد بينا خلاف ظاهر من غير قسمة
 تدل على ذلك وحيث يكون المراد من الخبر المخصص ظاهر قطعي قلت تعين رادة ظاهره موقوف على كونه صادرا عن الشك وهو قطعي و
 الموقوف على الظني لا يكون قطعي انتهى لا نأقول ما ذكرنا مما يتجلى على تقدير القول بان جميع دلالة الالفاظ ظنية وانما على تقدير
 القول بالمنع من ذلك وان يتحقق دلالة قطعية في الالفاظ فلا يمكن فرض خبر واحد يكون دلالة قطعية لا يتحمل المجاز والتفرد
 وغيرها وعند كون السند قطعي لا يثبت كون الدلالة قطعية لان المراد من اللفظ ان يصلح الالفة معنى احد وان كل من يطلقه
 لا بد ان يريد به لا غير لا يبق كقولكم هذا في الجواب يخص صور عمل البحث ولا يكون جاريا لاجتماعها فلا يجوز الاعتماد لا نأقول انتم
 الجواب في بعض الصور ووجوب الحكم بتخصيص عام الكتاب بخبر الواحد فيه وجوب ذلك مع ولو كان خبرا واحدا قطعي الدلالة ليجب فيها
 الحكم بتخصيص عام الكتاب لانه قطعي السند فيجب مع العمل القائل بالفضل كما اعترف به لا نأقول لا خذ بناه وولي من هذا المعنى
 بالمشهورة العظيمة الشهيرة من الاجماع لان القائل بعد جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد على تقدير حجته في غاية الشك ومع ذلك فهو
 معصدا بمؤخر تقدم اليها الاشارة ثم اننا نقول ليس المراد بقطعية دلالة خبر الواحد الا كونه اقوى دلالة من عام الكتاب ذلك مما لا يشبه
 فيه ولذا يجب الحكم بتخصيصه في ذلك الخبر لو فرض قطعية سندا وقد مر بما ذكرنا الاستدلال في شرح المنهاج وعلى هذا يجب
 فاذا كره من الجواب كما لا يخفى ولا يبق مائة فالزم من الجواب عدم ترجيح عام الكتاب بتخصيصه بخبر الواحد كما اشار اليه بعض الاقوال
 ليس المراد المقصود في الجواب سؤا بطران الخبر وقد حصلنا مع هذا فافهم ان هذا الايراد الاستدلال في شرح المنهاج الذي نقول ان قلت
 القول بالتخصيص يقتضي ترجيح الخاص على العام والتعادلا ينافيه بل يجب التوقف وهو ذهب القاضى قلت لا منافاة في التعادل بحسب الدلائل
 والترجيح بسبب خارج وهو كون الاصل في الدليل لاء الفهرج الخاص ما عرفت انتهى وقد بينا قسما فيما ذكره بان مجرد الجمع بين الدليلين
 لا دليل عليه وان اشتمل بينهما وقد ثبت على ذلك جكدة في رسالة الشرح بين الاخبار وقد اطال الكلام فان ينبغي الحكم بالتوقف
 لا الحكم بالترجيح ولكن التحقيق ان الفن بالحكم الشرعي الى اصل من خبر الواحد الخاص اقوى من الفن الحاصل من عموم الكتاب المشهورة
 فيجب العمل ببناء على اصالة حجته الظن واما على القول بالوزوم العبادا لظنون المخصوصة فيتمسك انما يجب التوقف لعدم معلومية
 حجته الفن الخاص الحاصل من عام الكتاب الحاصل من خبر الواحد الخاص بالمخصوص ولكن هذا في معنى التخصيص كما تقدم الاشارة
 ومع هذا فمقد يدعى قيام الادلة على حجته عام الكتاب بالمخصوص من علمية خبر الواحد بالمخصوص غاية الامر ان حصل بينهما التفاضل
 فيجب الترجيح ومن الظاهر ان وجه الترجيح مع خبر الواحد الخاص فيجب الحكم بتخصيص العام به فالحكم به صحيح على كلا القولين فتم الثالث
 ما ذكره في الذريعة به والمحصل وغيرهما من ان الدليل القطعي لما دل على وجوب العمل بخبر الواحد لم يكن العمل به منظورا فان الله
 تعا لوقل منها فتنم صدق الراوى فاعلموا ان حكم ذلك ثم فتنم صدق الراوى صار ذلك العلم قطعيا فيكون تخصيص الكتاب به
 تخصيص معلوم بمعلوم ومنها انه لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المجاز السنخ برابطه والله باطل فكذلك المقديان الملازم ان
 السنخ نوع من التخصيص فان تخصيص في الايمان والتخصيص المطلق عام منه فلو جاز تخصيص خبر الواحد كانت العلة اذ وثبة
 تخصيص العام من الفاء الخاص وهي قائدة في السنخ وضعف هذه الحجته في غاية الظهور وقد تمسك جملة من المحققين بالجواب عما جابوا
 بوجوده الاول ما ذكره في به وبه وكما في المحصول عن الاصوليين من ان العقل ليس بالذي في ذلك واما الاجماع على عدم جواز السنخ
 بما وجب الفرق والتفصيل ورد في المحصول فقالوا وهذا الجواب ضعيف لا فاقد بينا ان الله عز وجل انهم قبلوا خبر الواحد بالتخصيص

في بيان تخصيص الكتاب
 بالخبر الواحد

ضعيف وان ثبت ذلك فنقول بثبتها ذكرنا ان القياس يقتضي انه لو قبل خبر الواحد في التخصيص لوجب قبوله في النسخ وثبت بالانفا
 انهم ما قبلوه ايقض ضرورة العمل بالدليل انتهى الثاني ما ذكره السيد فيها حكمه عنده وفيه وبين الشهادتين في لم والاراضي في كل والبصائر في حج
 ان التخصيص هو من النسخ ولا يلزم من تاشير الشيء في الضعيف تاشير في الشئ زاد في لم فقال فليتم وبين بعض وجه الاقوية بان النسخ رفع والتخصيص
 دفع والدفع هو من النسخ وادود عليه المحقق الشيرازي في نقال ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص في الازمان كما ادعى المستدل فكيف
 هو من منه مشكل الا ان بقائه هو انواعه وبكفي احتمال ذلك للجبب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالنسخ في كلام المقص اشار اليه كما قيل وكونه
 هو انواعها هو لندوره وكونه بعد جو خلاف الظن واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع هو من النسخ فكيف قيل شعره
 لا طائل تحته اذا غابته ما يمكن ان يقع وقوع الشيء هو المنع من احد اثره والحدث ضعيف لا يحتاج الى المؤثر واما الرفع فهو ابطال
 استدامة الشيء وبقائه والبقاء قوي لا يستغناء عن العلة وهو مع كونه مبيها على اصله سد هو الفرق بين البقاء والحدث بالنسخ
 والحاجة وقد تبين فساده في موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان دفع البقاء يمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع وان كانت
 كفيتهما مغايرتين والكلام في دلاله اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلاله العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه
 رفعا للاضعف الاخر لا قوي ان تلك لما كان البقاء غير محتاج الى ما يشره في بقائه عند حدث ما يصادفه وما ينع وهو الاصل بخلاف الحادث
 فانه لو لا الحادث الموجه لكان منقبا فكان خلاف الاصل فرفع البقاء مخالف للاصل وعليه معنى النسخ وتخصيص العام يبنى على عند حدث
 الحادث وهو موافقه قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل فالنسخ كما شق عن اثره مقيد بقبوله بتجاوزة فيوافق الاصل من هذه الجهة
 نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة التي ذكرتموها وبما كان العام حكما موافقا للاصل فالنسخ في التخصيص مخالفة من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذا
 الاعتبار غير ثابت باعتبار الشرع والقوانين التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل واندر بالنسبة الى التخصيص الثالث ما ذكره جده الصالح
 رحمه فقال الجواب لا يتم ان التخصيص المراد هنا اعم من النسخ ومنها ما اشار اليه في العلة فقال في مقام الاحتجاج على ما صار اليه من عدم جواز
 تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد ثم يقال لهم لا خلاف ان خبر الواحد لا يجوز قبوله فيما يترتب عليه العلم والاعتماد واذ ثبت ذلك فخبر الواحد
 اذا احتسب العموم اقتضى شيئين احدهما العمل بتضمنه ذلك بزبان العمل والثاني وجوب الاعتقاد في العموم انه مخصوص بذلك لا يجوز
 لانه اقام على ما لا يؤمن كونه محتملا فان قالوا اننا من كونه محتملا بما في من الدليل على جواز قبوله فيما احتسب العموم فقد مضى الكلام على ذلك
 وبينا ان ذلك محض الدعوى صريح الاقوال انتهى ضعف هذه المحرظا هر بعد ما بيناه فيما تقدم ومنها ان خبر الواحد الذي يعارضها
 الكتاب يصدق عليه انه مخالف للكتاب غير موافق له فيجوز طرده للعموم والكثرة الدالة على طرح ما خالف الكتاب ما لم يوافق منها
 خبر السكون عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ان على كل حق حقيقة وعلى كل ثواب نور افنا وافق كتاب الله فخذوه وما
 خالف كتاب الله فدعوه ومنها خبر ابوبين راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم يوافق من الحديث القران فهو نحرور ومنها
 صحيح 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 صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب النبي فقال ايها الناس ما جاءكم من كتاب الله فانا قلناه
 وما جاءكم من كتاب الله فلم اقله ومنها خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروري عن رسالة سعيد بن عبد الله الرازي الى النبي
 في احوال خاديت اصحابنا واشيايت عجزها قال قال الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
 فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذرده فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم
 فخذوه وما خالف اخبارهم فخذوه ومنها خبر جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال لو توفون عند الشهات خبر من الاقوام في الهلكات
 ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نور افنا وافق 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 فذرده وان اشتبه الامر فنقلوا عند
 وروده الينا حتى يشرح لكم من ذلك ما شرح لنا ويؤيدكم ما ذكره من الاخبار ومنها خبر سدير قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يصدر
 علينا الا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه ومنها خبر الحسن بن الجهم قال اذا جاءك الحديثان المختلفان فعتبهما على كتاب الله و

في اول كتاب الله
 ما وافق كتاب الله

ولما ديتنا فان شبههما فحق وان لم يشبههما في بؤبؤك ومنها مرسله ابن ابي عمير 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 سئل ابا عبد الله عن اختلاف الحديث برويه من شق برويه من لا
 يثق به قال ذور وعليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله والافا الذي جاءكم به اولى ومنها مرسله
 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 ولا تفقروا
 عنه ثم روى الينا حتى يستبين لكم وقد اجمع بهذه الحجة في العدة قالوا قد روينا عنهم في اختلافهم من قولهم اذا جاءكم عن احد فخذوا به
 على كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوا به وان خالفه فخذوا به او فاضربوه على الخاطيء على اختلاف الالفاظ فيه وذلك يصح بالمنع
 من العمل بما يخالف القرآن انتهى وفي هذه الحجة نظر لان الصخر وهو الخبر الواحد الذي يارض عام الكتاب يستدل عليه انه مخالف للكتاب
 وغير موافق له لانه لا يمكن كون الشيء مخالفا للكتاب غير موافق له والمتبادر منه دلالة على ما علم خلافه من الكتاب فاذا علم ان المراد
 من الكتاب حرمة فعل مثلا ودل غيره على وجه القطع على انه واجب كان مخالفا للكتاب قطع ولا يصح مخالفا لغيره حقيقة بحجة كون ذلك
 الشيء مخالفا لدلالة الكتاب الناشئة من جهة الوضع والصدق عليه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسموع منه الدال على تخصيص عام الكتاب انه مخالف
 له والشاغل جدا ومن العلوان خبر الواحد المخاض العام الكتاب لم يتحقق فيه معنى مخالفا لغيره الذي شرنا الله فلا يشمله الاخبار والذمكورة
 وبؤبؤه تصح جملة منها بان الحديث مخالف للكتاب بخلاف هذا لا يتم قطع الا بعد ان يكون المراد من مخالفة ما ذكرناه وهو واضح
 وبالجملة المستفاد من اكثر الاخبار المذكورة ان المراد من مخالفة وعدا الموافقة ما ذكرناه ومع هذا ففداتنا والله في غير الاحكام والمحمول
 قالوا قوله وما خالفه فخذوا به منع دلالة على صورة النزاع فان المحض للعام متين له لا مخالفا له فالدال على ان المراد من العمومات صورة التخصيص
 فلا يكون مخالفا وزاد في المحصول فقال ما ذكرتموه يقضيان لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة انتهى اليه اشارته الاحكام وللقول الثاني
 والراجع فاشارة اليه في ثم فقال حجة المفضلين ان الخاص قطعه والعام قطعي فلا تارض الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى
 يدل دليل قطعي على تخصيصه فصح مجازا وعند الفرقة الثانية ان يجوز بمقتضى لان المحض بالمفصل مجازا وعندنا والعطية يترك بالقطع
 اذا ضعف بالتجوز اذا لا ينبغي قطعا لان نسبة الجميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهره في الشاكلة فارتفع مانع القطعي
 انتهى وقد يتجوز للمفضل بان الاصل على جواز تخصيص العام بخبر الواحد يخرج منه صورة تخصيصه بالقطع والمفضل بالاجماع وهو
 مفقود في غيرها فبدرج تحت الاصل وفي كلنا التجهيز ونظر واضح اما الاول فللمنع من ضعف العام بطرق التخصيص عليه بل التخصيص
 ان دلالة العام قبل التخصيص اضعف من دلالة بعد التخصيص لانه قبل التخصيص يرتب التجوز والتخصيص بناء على كثرة طرق التخصيص
 على العمومات حتى صار مثلاما من عام الا وقد خصر ذلك بعد التخصيص ولو قلنا بان التخصيص صان من المجازات الواجحة فيلزم
 القول باجمال العام قبل التخصيص بناء على المختار من لزوم التوقف حتى يقع التعارض بين الحقيقة المرجوحة والمجاز والراجح ولا
 الامر بعد التخصيص فعلى هذا يلزم التفضيل بالحكم بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قبل صيرورته محصنا لا بعدها سلمنا
 ان العام يضعف بعد التخصيص لكن نقول ان اريد ان يصير بعد التخصيص اضعف دلالة من الخبر المعارض له فهو كان ثابتا قبل التخصيص
 اذ لا شان كل عام اضعف دلالة من الخاص فلا حاجة الى طرق التخصيص عليه ان اريد ان يصير بعد التخصيص خرج عن كونه قطعي السند
 فبطلنا واضمح وبالجمله لا اشكال ولا شبهة في فساد هذه الحجة واما الثانية فلما قدقناه من الادلة على جواز تخصيص الكتاب بخبر
 الواحد للقول الخامس اشار اليه في ثم فقال اجمع المتوقف بان كلاهما قطع من وجه نظر من اخر فوقع التعارض فوجب التوقف
 وضعف هذه الحجة في غاية الظهور بعد ما بيناه سابقا والمسئلة لا يخرج عن اشكال ولكن الاقرب هو القول الاول وينبغي التنبيه على امور
 الاول يجوز تخصيص الكتاب بكل دليل قطعي يكون اخص منه ويكون حجة كالأجماع المنقول والشبهة وغيرها اذا قلنا بحجة ما ولم احد
 احد اجعل هذا محل النزاع ولكن يتفرع على محل النزاع هذا ويلزم هذا الخبر بكون جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند تخصيصه بما
 ذكره كالا ينبغي وقد صرح بالخبر السيد الاستاذة فقال الحق جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظنية المعبرة شرعا الرجوع الى القطع
 بل انها الى الكتاب الشك لا فرق في الخبر الذي يجوز تخصيص الكتاب به بين ان يكون صحيحا او حسنا او موثقا او ضعيفا فاجعل

في بيان تخصيص الكتاب
 بالخبر الواحد

نزه
الله يكون حجة

بالشبهة وبالجملة كل خبر يكون محجوباً ويكون اخص من الكتاب يجوز تخصيصه. والظن انه لا قابل بالفصل الثالث بجوز اوتكار
قال تاويله في تم الكتاب بجبر الواحد اذا كان اقوى منه لانه يجوز التجوز والاضمار فيه بجبر الواحد الذي هو اقوى دلالة منه بلز القابل
بعده جواز تخصيص الكتاب بجبر الواحد عند جواز ذلك لا يخفى ولا يلزم ايجاد احد اعتراض هذه المسئلة وبالجملة اذا وقع التعارض
بين ظاهر الكتاب جبر الواحد فان تساوى الدلالة فلا اشكال في تقديم تم الكتاب لتعليقه سنده وكلت لو كان الكتاب اقوى دلالة
فيجوز تخصيصه بغير الواحد بخاص الكتاب وتكاربنا وبل في الخبر وان كان الخبر اقوى دلالة فاللازم على المخار ان تكاربنا وبل في تم
الكتاب يلزم: يخالفنا ترجيح تم الكتاب فامم اونه الجملة او الوقت الرابع لا فرق في عام الكتاب لكن يجوز تخصيصه بجبر الواحد
بين ان يكون في اعلى رتبة العموم نحو قوله نعم خلق لكم ما في الارض جميعاً وبين ان يكون في ادنى مرتبة ولم اجدنا نلاً بالتفصيل
هنا ولو فرض وجود مفصل في الاشكال وضعفة بين الامس لا فرق في جواز تخصيص عام الكتاب بجبر الواحد بين ان يكون عموم
حاصلاً من جهة الاطلاق الوضوع كلفظ كل وقت وبين ان يكون عمومها ماصلاً من جهة الاطلاق كقوله نعم احل الله البيع ولم اجد احد
فصل هنا بين الامرنا الساس بجوز تخصيص عام السنة المتواترة بجبر الواحد الذي يكون حجة مظهراً على مخالفتها في جواز
تخصيص الكتاب بجبر الواحد عند جواز ذلك ان كان مستنداً الامور الاعتبارية وما اذا كان مستنداً الاخبار والامم بطرح ما خالف
الكتاب غير محجوب لا يخفى وقد جعل جماعة من الاسويين كالحنف في ربح والبصا في المنهاج والعبارة شرحه جواز تخصيص عام السنة
المتواترة بجبر الواحد من محل النزاع ايضاً ولكن في غير السؤال اعلم ان الامم وصاحب الحاصل وابن الحاجب وغيرهم انما حكوا هذه للدلالة
في تخصيص الكتاب بجبر الواحد ولم يحكوا في تخصيص السنة المتواترة به فلما ذكره المصنف قاسام مفلاً فلينظر انتم مقتضى
المش بين الاسويين ان نذهب الراوي لا يخص العموم لوجوه المتضمن للعموم وهو ما وضعه وعذر الراوي يجوز ان يكون عن اثاره
او نظر فاسد لا يبق لولم يعلم بالخص من شاش هذا الحال لبيت وجب العذر لدفع اللتمه لانا نقول لا تم وجوب اظهار الوجه الاعتد
انطالقة فلعلها لم تحصل سكتنا احسوها لكن لم ينقل لان نقله ليس بواجب على السامع فاندفع بما ذكره قول الحنفية والحنا بلة بالتخصيص
مقتضى اذا ورد عام من الشرع يتعلق عليه حكم محو اكرم وثبت انتفاء ذلك الحكم عن بعض افراده في وقت وثبت في انما عنه
بعد ذلك كما اذا ورد اكرم العلماء وعلم ان زيد العالم لا يجب اكرامه في الظاهر شك في وجوب اكرامه بعده فهل الاصل عند ثبوت ذلك
الحكم بعد ذلك الوقت كما هو في المحقق الثاني والذي العلامة والاصل ثبوت بعده في اشكال من استحباب بقاء ما ثبت في الظاهر مثلاً
فترجع لاول ومن ان ذلك المنطاب كان الا باطلاة او عمومه على ثبوت ذلك الحكم لجميع الافراد في جميع الأحوال خرج حالة بالنسبة الى فرد
ينبغي فيها من جملة العموم فيخرج الثاني وهذا اولى لان الاستحباب لا يعارض دلالة اللفظ وقد يقال ان الحكم بعد الثبوت في ذلك
الوقت يمكن ان يكون باعتبار خروج اصل ذلك الخطاب بحيث يكون غير مندوج تحت اصله فلزم التخصيص ويمكن ان يكون باعتبار
خروج حالة من اطلاق الخطاب يكون الفرد داخل في ذلك الفرد بين التقييد بالتخصيص لا ترجح فلزم الاحتمال فيجب
التمسك بالاستحباب قريناً على ترجيح التقييد لان دلالة الاطلاق على العموم اضعف من دلالة اللفظ الموضوع له عليه وصير التوجه
الى الاضعف اولى واعرى فليدبر مقتضى اذا تعطل العام كلام مجمل يحمل امر من احدهما بوجوب تخصيص العام والاخر لا يوجب
فهل يكون العام مجلاً فلا يجوز التمسك به ام لا بل يبقى على عموم حتى يتم التخصيص فيه اشكال والتحقق بان كان شرط العمل العام
عند المحقق في نفس الامر فلا يجوز العمل به في الشك في حصول الشرط والشك في الشرط بوجوب التمسك في الشرط وان كان شرطه
عدم العلم بالتخصيص فيجوز العمل به لتحقق الشرط وعلى هذا التفسير فهل البقاء على العموم يصلح لان يكون بياناً لذلك المجمل فيحكم
بان المراد منه الاحتمال الذي يوافق العام او المجمل بان على اجماله وجهان ربح بعض المحققين انه لا دلالة لان حمل العام على العموم يقتض
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 بغير العمل بضم العام تبعاً وهذا لا ينلزم عدم التخصيص
في نفس الامر حجة بلزم منه حمل المجمل على ما يوافق العام اذ لا منافاة بين التخصيص في نفس الامر وروم العمل بظاهر العام تام بظن

في كتاب التفسير في تفسير قوله تعالى

في كتاب التفسير في تفسير قوله تعالى

الغرض من عموم ذلك الخطاب بالنسبة لذلك

في كتاب التفسير في تفسير قوله تعالى

مخصص

محض وكم مثل هذا نظرنا فيها يد المسلم وبالجملة الاحمال انما يرتفع بالعلم بعدم المحض في نفس الامر لا بعد العلم الذي هو مناط التكليف
 بالعمل بظاهر العام وذلك واضح جدا **مفناح** اذا ادعى بعض الاصحاب الاجماع على امر كل يدريج تحت جزئيات وكان
 هناك اختلاف في كون بعض الاشياء من جزئيات مدعى الاجماع يعتقد عدم كونه من جزئيات ولكن اخطاء فهل ذلك الحكم
 يتحقق فيه باعتبار كونه من جزئيات في الواقع او لا يتحقق باعتبار اعتقاد مدعى الاجماع عدم كونه من جزئيات مثلا ان بعض الامم
 ادعى الاجماع على ان الوضوء المندوب يجوز معه الدخول في الفريضة وهو معتقد كالوضوء للنافذ والشاهد دخول المسجد وقرائة
 القران وفرض ان مدعى الاجماع يعتقد عدم استصحاب الاخيرين ولكنه خلاف الواقع فيه اشكال من ان تعليق الحكم على الكلي يقتضيه
 ثبوت لما هو من افراده في الواقع وليس لاعتقاد الحاكم للفردية وعدمه ما ناثرا فيها والخطا في الاخيرين لا يستلزم الخطا في
 اصل الحكم الا ترى انه لو قيل النار حادة والبيع حلال واعتقد الحاكم بان الشيء الفلاني ليس بار ولا بيع اعتقاد اخطا لا يقتضيه
 عدم ثبوت حكمه لما اعتقد عدم فردية لا بمعنى قوله البيع حلال ان ما يبيح حقيقة بالبيع فهو حلال والله اعلم ففردية منه
 الواقع فيحكم بجلية بحكمه ولذا يلزم اثبات فردية ان نفي ثبوت الحكم عن الفرد المختلف فيه فدعوى الاجماع على ان الوضوء المندوب
 مبيح معناه ان التمسك بان كل وضوء مندوب الشريعة مبيح وان الاضقات بالنسبة في الشريعة يقتضي الاباحة فلا بد من الاخذ به و
 اعتقاد المدعى عدم نديته وضوء الشاهد مثلا لا يقدح في ثبوت الاباحة اذ كان ندبا في الواقع وبالجملة لا فرق بين ان يدعى
 الاجماع على ذلك ويعتقد كذا ويحكي خيرا بذلك المضمون ويعتقد كذا فيما ان اعتقاده في الاخر لا يقدح في ثبوت الحكم للفرد الذي
 اعتقد عدم فردية اذا علمنا بفردية فقدنا الاول ومزان دعوى الاجماع بنشأ عن الاعتقاد الجازم وبجمل انه اعتقاد وصف الاباحة
 محض بما اعتقد كونه من احواله لو فرض عدم نديته لكان حاكما انما يكون مبيحا ولو فرض نديته غيره لكان عليه ان ياتي بقرينة
 تحقق الكلام ان مدعى الاجماع الحكم على امر كل نارة يكون باعتبار ان العلم الاجمالي حصل له بان كل ما هو فرد من افراده في الواقع و
 نفس الامر وان لم يعلمها تفصيلا فله هذا الحكم حتى انه لو اعتقد عدم الفردية ثم تبين خلافه لكان حاكما على ذلك الفرد بذلك الحكم
 فهنا لا يقدح اعتقاد العدم مع ثبوتها في الواقع لان المفروض ان المعلو عنده ان جميع افراده الواقعية متصفه بذلك الحكم وان الحكم
 دائر مدار وجود الطبقه في الواقع واخرى باعتبار انه علم افراد مخصوصه مقسمة متصفة ولكن لما تعذر او تعسر تعدادها و
 علم بان ذلك الكلي بصدق عليها ولا يتعداها على الحكم عليه ولكن يعلم بان لو تبين غيرها بان هذا المفهوم الكلي يشتمل عليها لكان
 بانه بقرينة غيرها كما نعلم بانه يعدل عن التعلق على ذلك الكلي لو علم ان تلك الافراد ليست افرادا الى ما يكون هذه افرادا فهنا
 لا يمكن دعوى شمول عبارته المضمونة لدعوى الاجماع للفرد الذي لا يعتقد كونه فردا وهو في الواقع لان المعلوم عنده ان تلك الافراد
 بخصوصها متصفه بالحكم وان يدور مدارها دون ذلك الكلي وان التعبير به انما هو للتوصل الى بيان تعلق الحكم بتلك الافراد لا غير
 فكيف يتعدى غيرها وبالجملة العبارة لما كانت جملة تجمل امرين احدهما يقتضيه الحاق الفرد المعلوم عدم فردية عنده وفردية
 عندها بالافراد المعلوم فردية عنها عند الجميع والثاني الاقتصار على فردية عنده لا مطلق وجب التوقف مما يتفرع على المسئلة
 ما لو نذر الصلوة المندوبة واعتقد عدم نديته بعض الصلوة واخطا فهل يجب عليه الاتيان بما انطأ فيه اذا اطلع على خطا فيه
 لانه قصد المندوب في الواقع هو كذا ولا لان اعتقاده عدم نديته يكون قهرا على عدم دخوله في المندوب المندوب وكذا يتفرع عليه لو
 ضيعه على المفرد من اولاده واعتقد عدم فقره من اولاده وهو خطأ في الواقع ثم ادعى الاحتمال لا يخبر اذا شك في اعتقاده
 الاجماع بجزئية بعض الاشياء ولكن جزئية قطع فهل يحكم على هذا الجزئية بما ادعى عليه الاجماع نظر الى العموم او لا الاصل عدم
 الاعتقاد فيه اشكال **مفناح** اذا ورد خبر يتضمن الايجاب الجزئية وخبر اخر يتضمن السلب الكلي مثاله ان ورد خبر منه هكذا
 اكل التفاح راجح او المضمض من الوضوء ورد خبر اخر منه هكذا اكل التفاح ليس راجح او المضمض ليس من الوضوء فان مدلول
 الخبر الاول الايجاب الجزئية ومدلول الخبر الثاني السلب الكلي اما ان مدلول الخبر الاول الايجاب الجزئية فلان ثبوت الرجحان اعم من كون
 على جهة الوجوب كذا ان يكون شئ من شئ اعم من كونه من الاجزاء الواجبة والمندوبة فاذا قيل هذا راجح او منه كان المقصود

في امر كل يدريج تحت جزئيات وكان هناك اختلاف في كون بعض الاشياء من جزئيات مدعى الاجماع يعتقد عدم كونه من جزئيات ولكن اخطاء فهل ذلك الحكم يتحقق فيه باعتبار كونه من جزئيات في الواقع او لا يتحقق باعتبار اعتقاد مدعى الاجماع عدم كونه من جزئيات مثلا ان بعض الامم ادعى الاجماع على ان الوضوء المندوب يجوز معه الدخول في الفريضة وهو معتقد كالوضوء للنافذ والشاهد دخول المسجد وقرائة القران وفرض ان مدعى الاجماع يعتقد عدم استصحاب الاخيرين ولكنه خلاف الواقع فيه اشكال من ان تعليق الحكم على الكلي يقتضيه ثبوت لما هو من افراده في الواقع وليس لاعتقاد الحاكم للفردية وعدمه ما ناثرا فيها والخطا في الاخيرين لا يستلزم الخطا في اصل الحكم الا ترى انه لو قيل النار حادة والبيع حلال واعتقد الحاكم بان الشيء الفلاني ليس بار ولا بيع اعتقاد اخطا لا يقتضيه عدم ثبوت حكمه لما اعتقد عدم فردية لا بمعنى قوله البيع حلال ان ما يبيح حقيقة بالبيع فهو حلال والله اعلم ففردية منه الواقع فيحكم بجلية بحكمه ولذا يلزم اثبات فردية ان نفي ثبوت الحكم عن الفرد المختلف فيه فدعوى الاجماع على ان الوضوء المندوب مبيح معناه ان التمسك بان كل وضوء مندوب الشريعة مبيح وان الاضقات بالنسبة في الشريعة يقتضي الاباحة فلا بد من الاخذ به واعتقاد المدعى عدم نديته وضوء الشاهد مثلا لا يقدح في ثبوت الاباحة اذ كان ندبا في الواقع وبالجملة لا فرق بين ان يدعى الاجماع على ذلك ويعتقد كذا ويحكي خيرا بذلك المضمون ويعتقد كذا فيما ان اعتقاده في الاخر لا يقدح في ثبوت الحكم للفرد الذي اعتقد عدم فردية اذا علمنا بفردية فقدنا الاول ومزان دعوى الاجماع بنشأ عن الاعتقاد الجازم وبجمل انه اعتقاد وصف الاباحة محض بما اعتقد كونه من احواله لو فرض عدم نديته لكان حاكما انما يكون مبيحا ولو فرض نديته غيره لكان عليه ان ياتي بقرينة تحقق الكلام ان مدعى الاجماع الحكم على امر كل نارة يكون باعتبار ان العلم الاجمالي حصل له بان كل ما هو فرد من افراده في الواقع ونفس الامر وان لم يعلمها تفصيلا فله هذا الحكم حتى انه لو اعتقد عدم الفردية ثم تبين خلافه لكان حاكما على ذلك الفرد بذلك الحكم فهنا لا يقدح اعتقاد العدم مع ثبوتها في الواقع لان المفروض ان المعلو عنده ان جميع افراده الواقعية متصفه بذلك الحكم وان الحكم دائر مدار وجود الطبقه في الواقع واخرى باعتبار انه علم افراد مخصوصه مقسمة متصفة ولكن لما تعذر او تعسر تعدادها وعلم بان ذلك الكلي بصدق عليها ولا يتعداها على الحكم عليه ولكن يعلم بان لو تبين غيرها بان هذا المفهوم الكلي يشتمل عليها لكان بانه بقرينة غيرها كما نعلم بانه يعدل عن التعلق على ذلك الكلي لو علم ان تلك الافراد ليست افرادا الى ما يكون هذه افرادا فهنا لا يمكن دعوى شمول عبارته المضمونة لدعوى الاجماع للفرد الذي لا يعتقد كونه فردا وهو في الواقع لان المعلوم عنده ان تلك الافراد بخصوصها متصفه بالحكم وان يدور مدارها دون ذلك الكلي وان التعبير به انما هو للتوصل الى بيان تعلق الحكم بتلك الافراد لا غير فكيف يتعدى غيرها وبالجملة العبارة لما كانت جملة تجمل امرين احدهما يقتضيه الحاق الفرد المعلوم عدم فردية عنده وفردية عندها بالافراد المعلوم فردية عنها عند الجميع والثاني الاقتصار على فردية عنده لا مطلق وجب التوقف مما يتفرع على المسئلة ما لو نذر الصلوة المندوبة واعتقد عدم نديته بعض الصلوة واخطا فهل يجب عليه الاتيان بما انطأ فيه اذا اطلع على خطا فيه لانه قصد المندوب في الواقع هو كذا ولا لان اعتقاده عدم نديته يكون قهرا على عدم دخوله في المندوب المندوب وكذا يتفرع عليه لو ضيعه على المفرد من اولاده واعتقد عدم فقره من اولاده وهو خطأ في الواقع ثم ادعى الاحتمال لا يخبر اذا شك في اعتقاده الاجماع بجزئية بعض الاشياء ولكن جزئية قطع فهل يحكم على هذا الجزئية بما ادعى عليه الاجماع نظر الى العموم او لا الاصل عدم الاعتقاد فيه اشكال مفناح اذا ورد خبر يتضمن الايجاب الجزئية وخبر اخر يتضمن السلب الكلي مثاله ان ورد خبر منه هكذا اكل التفاح راجح او المضمض من الوضوء ورد خبر اخر منه هكذا اكل التفاح ليس راجح او المضمض ليس من الوضوء فان مدلول الخبر الاول الايجاب الجزئية ومدلول الخبر الثاني السلب الكلي اما ان مدلول الخبر الاول الايجاب الجزئية فلان ثبوت الرجحان اعم من كون على جهة الوجوب كذا ان يكون شئ من شئ اعم من كونه من الاجزاء الواجبة والمندوبة فاذا قيل هذا راجح او منه كان المقصود

عند الفردية

في امر كل يدريج تحت جزئيات وكان هناك اختلاف في كون بعض الاشياء من جزئيات مدعى الاجماع يعتقد عدم كونه من جزئيات ولكن اخطاء فهل ذلك الحكم يتحقق فيه باعتبار كونه من جزئيات في الواقع او لا يتحقق باعتبار اعتقاد مدعى الاجماع عدم كونه من جزئيات مثلا ان بعض الامم ادعى الاجماع على ان الوضوء المندوب يجوز معه الدخول في الفريضة وهو معتقد كالوضوء للنافذ والشاهد دخول المسجد وقرائة القران وفرض ان مدعى الاجماع يعتقد عدم استصحاب الاخيرين ولكنه خلاف الواقع فيه اشكال من ان تعليق الحكم على الكلي يقتضيه ثبوت لما هو من افراده في الواقع وليس لاعتقاد الحاكم للفردية وعدمه ما ناثرا فيها والخطا في الاخيرين لا يستلزم الخطا في اصل الحكم الا ترى انه لو قيل النار حادة والبيع حلال واعتقد الحاكم بان الشيء الفلاني ليس بار ولا بيع اعتقاد اخطا لا يقتضيه عدم ثبوت حكمه لما اعتقد عدم فردية لا بمعنى قوله البيع حلال ان ما يبيح حقيقة بالبيع فهو حلال والله اعلم ففردية منه الواقع فيحكم بجلية بحكمه ولذا يلزم اثبات فردية ان نفي ثبوت الحكم عن الفرد المختلف فيه فدعوى الاجماع على ان الوضوء المندوب مبيح معناه ان التمسك بان كل وضوء مندوب الشريعة مبيح وان الاضقات بالنسبة في الشريعة يقتضي الاباحة فلا بد من الاخذ به واعتقاد المدعى عدم نديته وضوء الشاهد مثلا لا يقدح في ثبوت الاباحة اذ كان ندبا في الواقع وبالجملة لا فرق بين ان يدعى الاجماع على ذلك ويعتقد كذا ويحكي خيرا بذلك المضمون ويعتقد كذا فيما ان اعتقاده في الاخر لا يقدح في ثبوت الحكم للفرد الذي اعتقد عدم فردية اذا علمنا بفردية فقدنا الاول ومزان دعوى الاجماع بنشأ عن الاعتقاد الجازم وبجمل انه اعتقاد وصف الاباحة محض بما اعتقد كونه من احواله لو فرض عدم نديته لكان حاكما انما يكون مبيحا ولو فرض نديته غيره لكان عليه ان ياتي بقرينة تحقق الكلام ان مدعى الاجماع الحكم على امر كل نارة يكون باعتبار ان العلم الاجمالي حصل له بان كل ما هو فرد من افراده في الواقع ونفس الامر وان لم يعلمها تفصيلا فله هذا الحكم حتى انه لو اعتقد عدم الفردية ثم تبين خلافه لكان حاكما على ذلك الفرد بذلك الحكم فهنا لا يقدح اعتقاد العدم مع ثبوتها في الواقع لان المفروض ان المعلو عنده ان جميع افراده الواقعية متصفه بذلك الحكم وان الحكم دائر مدار وجود الطبقه في الواقع واخرى باعتبار انه علم افراد مخصوصه مقسمة متصفة ولكن لما تعذر او تعسر تعدادها وعلم بان ذلك الكلي بصدق عليها ولا يتعداها على الحكم عليه ولكن يعلم بان لو تبين غيرها بان هذا المفهوم الكلي يشتمل عليها لكان بانه بقرينة غيرها كما نعلم بانه يعدل عن التعلق على ذلك الكلي لو علم ان تلك الافراد ليست افرادا الى ما يكون هذه افرادا فهنا لا يمكن دعوى شمول عبارته المضمونة لدعوى الاجماع للفرد الذي لا يعتقد كونه فردا وهو في الواقع لان المعلوم عنده ان تلك الافراد بخصوصها متصفه بالحكم وان يدور مدارها دون ذلك الكلي وان التعبير به انما هو للتوصل الى بيان تعلق الحكم بتلك الافراد لا غير فكيف يتعدى غيرها وبالجملة العبارة لما كانت جملة تجمل امرين احدهما يقتضيه الحاق الفرد المعلوم عدم فردية عنده وفردية عندها بالافراد المعلوم فردية عنها عند الجميع والثاني الاقتصار على فردية عنده لا مطلق وجب التوقف مما يتفرع على المسئلة ما لو نذر الصلوة المندوبة واعتقد عدم نديته بعض الصلوة واخطا فهل يجب عليه الاتيان بما انطأ فيه اذا اطلع على خطا فيه لانه قصد المندوب في الواقع هو كذا ولا لان اعتقاده عدم نديته يكون قهرا على عدم دخوله في المندوب المندوب وكذا يتفرع عليه لو ضيعه على المفرد من اولاده واعتقد عدم فقره من اولاده وهو خطأ في الواقع ثم ادعى الاحتمال لا يخبر اذا شك في اعتقاده الاجماع بجزئية بعض الاشياء ولكن جزئية قطع فهل يحكم على هذا الجزئية بما ادعى عليه الاجماع نظر الى العموم او لا الاصل عدم الاعتقاد فيه اشكال مفناح اذا ورد خبر يتضمن الايجاب الجزئية وخبر اخر يتضمن السلب الكلي مثاله ان ورد خبر منه هكذا اكل التفاح راجح او المضمض من الوضوء ورد خبر اخر منه هكذا اكل التفاح ليس راجح او المضمض ليس من الوضوء فان مدلول الخبر الاول الايجاب الجزئية ومدلول الخبر الثاني السلب الكلي اما ان مدلول الخبر الاول الايجاب الجزئية فلان ثبوت الرجحان اعم من كون على جهة الوجوب كذا ان يكون شئ من شئ اعم من كونه من الاجزاء الواجبة والمندوبة فاذا قيل هذا راجح او منه كان المقصود

اثبات رجحانه او جزيئته في الجملة وهو الايجاب الجزئي واما ان مدلول الخبر الثاني في السلب الكلي فلا ان التقاد انقلوا بالكرات فاد العموم
 فهو الواجب الجمع بتخصيص السلب بما يجامع الايجاب الجزئي فقال المراد من نفى الرجحان ونفى الكون منه نفيا على حجة الرجحان
 والجزئية للواجب ولا بد من التوقف بعد الخبر عن المرتجات اشكال من ان في التخصيص الجمع بين الدليلين وذلك لانه ان خص
 السلب الكلي لزم العمل بالجزئي وذلك واضح بخلاف ما لو اخذ بالسلب الكلي لانه بلغوا الايجاب الجزئي بالمره وقد اشتهر بين الاصحاب ان
 الجمع اولى من الطرح ومن ما اشتهر بينهم لادليل عليه على الاطلاق وانما يسلم حيث يكون له شاهد من عرف كالجمع بين نحو قوله
 اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم بالتحصيل وفي غيره وكلاهما مفقودان في المقام اما الاول فلعله حكم الغرض بالتحصيل فمنا
 بل يحكمون بالنسبة فنسبوا الكلامين ويقعون من يصدق منه هذا ان الكلامان حيث ينفى احتمال البداء والنسخ كما يقعون بحجج اكرام
 زيدا ولا يجب اكرام زيدا ولعل السرة حكمهم بالنسبة فان النفي والاثبات في الحقيقة مرجمها الى شي واحد بدلا لواحده
 في الدلالة المطابقة وذلك لان المقص الاصل في قوله اكل الفلاح راجح بثبوت وصف الرجحان من حيث هو اكل الفلاح
 بجملة الرجحان من غير نظر الى الافراد نعم نفى المهية بل نفى الافراد فتعلق النفي بالافراد تبعي لا اصلي فقد تحقق ان الاثبات
 والنفي قد تعلقا بنفس الطبيعة بالدلالة المطابقة وهو النافي لا كالتعارض بين قوله اكرم العلماء واجب اكرام العالم
 غير واجبان المقص الاصل في الاول اثبات وجوب اكرام الافراد المسمى بالعالم من غير التفات الى خصوصيات الافراد بالاصطلاح
 ولذا كان الدلالة على الافراد بغير المطابقة والمقص الاصل في الثاني نفي وجوب اكرام زيدا العالم من حيث انه فلذا كانت الدلالة
 على نفيه بالمطابقة فكان الاول ظاهر والثاني نصا لان الدلالة المطابقة اقوى من غيرها فلا بد من الجمع بينهما الشهادة
 الغرض ومجمل الكلام ان التعارض في محل الفرض من قبيل تعارض التصيين ومعدون الجمع بينهما باعتبار الاصل غير ممكن واما الثاني
 فواضح ثم نظمتنا النظر عن العرف فنقول تخصيص السلب الكلي بغيره دون اخر ترجيح بلا مرجح لانه لا دليل على تعين متعلق النفي
 بالخصوص وانما يعلم اجمالا بعد ملاحظة الموجبة الجزئية تعلقه بغيره واما هذا القيد لا يجد لان المقص تخصيص السلب على
 وجهه بضم الاستدلال به وبالموجبة الجزئية وهو لا يحصل العلم الاجمالي بالتخصيص بل يجب معه التوقف فان قلت محل الوجبة
 الجزئية على اقل الافراد فنقول المراد من قوله هذا راجح انه مندرج لانه اقل مراتب الرجحان ويدفع احتمال الوجوب بالاصل فلزم
 ح محل السلب على نفي الوجوب جمعا فلنا هذا المقدر لا يصلح للتخصيص بل لا بد من دلاله الموجبة على الاستحباب فتعين محل السلب
 على نفي الايجاب ثم مفتاح اذا ورد من الشارع خطابان متعارضان والتعارض بينهما من قبيل تعارض العموم من وجه
 نحو اقل الاسود ولا تغفل الانسان فان لزم الرجوع الى المرتجات الخارجية ولا يجوز الحكم بتعين المخصص منهما من غير دليل نعم
 قد يجمع بينهما ويخصص كل منهما بخاص لاخر في بعض النسخ وذلك كما اذا قال الشارع مثلا اكرم بنه تيم ان كانوا علماء و
 اكرمهم ان كانوا اطوالا فان هذين الخطابين متعارضان لان مقتضى عموم مفهوم الخطاب الاول عدم وجوب اكرام اطوال من بنه
 تيم اذ لم يكونوا علماء ومقتضى عموم مفهوم الخطاب الثاني عدم وجوب اكرام علمائهم اذ لم يكونوا اطوالا فالخطابان متعارضان وهو
 من قبيل تعارض العموم من وجه لان الاول خاص من جهة الدلالة على وجوب اكرام علماء بنه تيم وغام من جهة الدلالة على عدم
 وجوب اكرام اطوالهم وغيرهم اذ لم يكونوا علماء والثاني خاص من جهة الدلالة على وجوب اكرام اطوالهم وغام من جهة الدلالة
 على عدم وجوب اكرام علمائهم وجملاهم اذ لم يكونوا اطوالا فكل منهما خاص من جهة وغام من جهة اخرى اللازم في المقام
 تعيين عام كل منهما بخاص الاخر لان العام من كل منهما المتعارف بخاص الاخر فمقابل النقص ومعلوم ان الظاهر لا يقاوم النص
 فيجب نفع البدعته ولكن لا يخفى ان محل البحث ليس من قبيل تعارض العموم من وجه المعروف الذي اوجب فيه جماعه من المشهور
 الرجوع الى المرتجات الخارجية فتم مفتاح الاشكال ولا شبهة في ان الاستثناء من جملة المخصصات المتصلة وقد
 اختلفوا فيما يصح استثناءه وتحقيق الكلام معنا يقع مقامات اول لا يصح الاستثناء المشروعيه قد صرح بذلك
 في برعد ورويه وبني دى والشهيد على وس والمعد والمحقق الثاني في مع صدق السيد عبيد الدين في منتهى اللبيب في

من غير نظر الى كونه من الوجوب
 او النفي والمفتوح الاصل في قوله
 اكل الفلاح ليس راجح نفيا
 اكل الفلاح

فان قيل
 في قوله
 اكرم العلماء
 ولا تكرم زيدا
 العالم
 بالتحصيل
 فمنا
 بل يحكمون
 بالنسبة
 فنسبوا
 الكلامين
 ويقعون
 من يصدق
 منه هذا
 ان الكلامان
 حيث ينفى
 احتمال
 البداء
 والنسخ
 كما يقعون
 بحجج اكرام

فان قيل
 في قوله
 اكرم العلماء
 ولا تكرم زيدا
 العالم
 بالتحصيل
 فمنا
 بل يحكمون
 بالنسبة
 فنسبوا
 الكلامين
 ويقعون
 من يصدق
 منه هذا
 ان الكلامان
 حيث ينفى
 احتمال
 البداء
 والنسخ
 كما يقعون
 بحجج اكرام

دى وابن التلث والعصم والراى في المحصول والامك في م ورتما بسفاد من التمهيد جو قولنا بالصحة فانه قال ونفل الغراء
 عن المدخل لابن طلحة ان في صحته قولين ونفل ابو حبان عن الغراء انه يجوز ان يكون اكثر ومثل بقوله على الف الفين
 قال الا انه يكون منقطعاً انتهى هو ضعيف بل المعتاد ما عليه المعظم من عدم الصحة وطم وجوه الاوّل الاصل الثاني عند وجوه
 في اللغة الثالث دعوى الاجماع على فساد ذلك في ب و وعد المنيته ومع صد وغاية دى دم والمحصل وح صر العصد وح لم لابن
 التلث فقال لا يصح ذلك لانه نقض الخامس ما تمسكه في التمهيد فقال لا يصح ذلك لافضائه الى اللغاتى ولا فرق في ذلك بين استثناء
 الاكثر من المستثنى منه كما في قوله له على عشرة الاكثرين ومثله كما في قوله له عشرة الاكثر وقد صرح بذلك العصد وهو مقتضى اطلاق
 الكتب المنقطة ومن جعلها المنقطة لدعوى الاجماع على الفساد والظن انه لا يصح ذلك لا بطريق الاتصال ولا بطريق الانقطاع كما هو الظن
 من الكتب المنقطة وينبغي على الفساد انه لا يجوز فرض صد في كلام المعصومين فلو وجد ذلك في روايته وجب طرحها حيث لم يكن هناك
 تاويل ولو قال له على عشرة الاكثر وجب الزامه بال عشرة كما صرح به في ب و اصول ب و وس و الرابض لما تمسك به من انه وضع للاقرار
 والقرار لا يجوز رفعه ودعوى الاتفاق عليه في الرابض لا يبق اذا كان الاخير مما لا عبرة به فكذا الاول لانا نقول هذا باطل لان الصل
 في الكلام ان يكون صحيحاً معتبراً اخرنا عن هذا الاصل بالنسبة الى الاخير بال دليل ولا دليل على الخروج عنه بالنسبة الى الاول فيبقى
 مندرجاً تحتها وقد بقر في معنى هذا الاصل المذكور ان ينزل قوله الاكثر على الجازبان يحل على التسعة لانها اقرب مجازاتها فلا بد
 من الزام المقر بما حد بناء على جواز استثناء الاكثر وبالجملة اصله صون الكلام عن اللغو تفصيلاً مثال تلك العبارة الصادق
 عن الحكيم على ما لا يلزم منه اللغو والتاويل وان كان خلاف الاصل لان اللغو خلاف الاصل به واعتبار هذا الاصل اولى من
 اصالة عدم التاويل كما لا يخفى في المقام الثاني اعلم انه يجوز استثناء الاقل من افراد المستثنى منه فيجوز قوله له على عشرة الاكثر
 ولا شك ولو لم يكن جازماً لما جاز الاستثناء قطعه والتبطل بالقر وقد حكى ابن التلث ان على جواز هذا الاستثناء الاجماع المقام
 الثالث اعلم انه اختلفوا في صحة استثناء الاكثر من افراد المستثنى منه كما في قوله له على عشرة الاثمانية على قولين الاول انه يصح يجوز
 وهو للذريعة والعدة ويع وقع و ب و وعد و ب و دى والمنه من ومع صد ذلك وضرة والتمهيد وح نع لصاحبه وح الكافية
 لبحم الاثمة وبعض مصنفات السند الامتداد وح المنهاج للبحر وفي الذريعة وح والمنه والتمهيد وح صر العصد كما ذهب
 الاكثر وفي العدة ذهب اليه اكثر المحققين من المتكلمين والفقهاء واهل اللغة وفيه هو اختيار 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 نع لصاحبه اليه ذهب المحققون من علماء الاصول وفيه الكافية لبحم الاثمة هو مذهب الكوفيين وفيه لم لابن التلث
 هو مذهب جمهور الفقهاء وفي الاحكام ذهب اليه اصحابنا واكثر الفقهاء والمتكلمين وفي الرابض المستفاد من قبحه انه الحق عند الفقهاء
 مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه ولعله كان اذ لم اقتض هذا الكتاب على مخالفة فيهم وظاهرهم الاطباق عليه انتهى بالجملة عليه المعظم فلو قال
 له على عشرة الاثمانية صح والزمن باثني ويكون كقول له على عشرة الاوحد الثاني انه لا يصح ولا يجوز ويكون كالاستثناء المسووعب
 هو للحكي عن ابن درستويه النحوي القاضي ب ب و احمد بن حنبل و تابعه عبد الملك وفيه قبح انه مذهب اكثر النخاة وجماعة من
 الاصوليين وفيه غاية دى نفق اهل العربية عليه وفيه الرابض انه مذهب جماعة من المحققين من النخاة والاصوليين وفيه الذريعة
 والايضاح ورج انه مذهب قوم وسفاد من ابن التلث انه مذهب جميع النخاة فلو قال له على عشرة الاثمانية الزم بال عشرة
 للاولين وجوه منها ما تمسك به في ب و ب و ب و المنيته وده والمحصل والمنهاج وح صر العصد من الاجماع على الزام من قال له على
 عشرة الاثمانية الواحد ولو لم يكن الاستثناء المفروض صحيحاً لما صح ذلك لا يبق الملازمة متممة وان الاجماع على الزام الواحد
 فيما ذكر من المثال لا يستلزم صحة الاستثناء وجوازه بحسب اللغة لجواز قرب الحكم الشرعي على العبارة الفاسدة ومن
 الظن ان محل البحث الجواز لغة لا الجواز شرعاً بمعنى سماع الاقرار شرعاً وقد اشار الى ما ذكر في غاية دى وكذا صرح به في الرابض
 قال لا ملازمة بين لزوم الواحد به وصحة لامكان اللزوم بالعبارة البسيطة كالوقال والله لا ضربك وفسر الضرب بالاكرام بلا

الرابع ما تمسك به ابن التلث

في قوله له على عشرة الاكثر

في قوله له على عشرة الاكثر

في قوله له على عشرة الاكثر

بان قال بعد بلاه من علمه اي اكرامك فانه بحيث بعد الاكرام لا بعد الضرب لوضوح ناذر للزم اطلاق الضرب على الاكرام مجازا
 وهو كما ترى فتم انتهى لانا نقول ناذر ضعيفا لان الذي يستفاد من المتكئين بالاجماع المذكور ان الاقرار لا يمنع شرعا الا اذا
 كانت العبادة صحيحة لغرض وان من المسلمات فتم ولا يبق الاجماع المذكور كما اشار اليه حاجته منهم الامد فان ادعوى الاتفاق
 عليه خطأ فان من لا يرى صحة استثناء الاكثر والمساو فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق وانما ذهب لذلك الفقهاء الفالو
 بصحة استثناء الاكثر لانا نقول هذا ضعيف لان الاجماع فغله حاجته من الخاصته والخاصة متمسكة ابر على ما صاروا اليه من
 صحة الاستثناء المفروض وهم من اعيان العلماء فلا وجه لوجه الامل على تقدير عدم صحة الاجماع المنقول بغير الواحد هو خلاف التخصيص
 ويجرد وجود الخلاف لا يهدح في مجتهما لما تحقق من امكان تحقق الاجماع مع وجود المخالف لو سلم اشراط الاجماع بعدد
 المخالف فنقول نقل هؤلاء دليل على رجوع المخالف عن مقالته الى ما صار اليه الفقهاء وحصول الاجماع بعد الخلاف
 جازي والعكس مستبعد بالجمل الفدح انفقوا اجماعهم بعد نعم قد يبق الاجماع انما يكون مجزعا عندنا اذا كان كما شاع عن قول
 المعصم ولم يظ ثبوتها ولو من طريق النقل وتمسك طائفة من اصحابنا باجماع الفقهاء في المسئلة لعلمه من على الزام العا
 بما يقولون به فلا يكون من الاجماع المعبر وفيه انه خلاف الظن جدا خصوصا مع ملاحظة نسبة قوله في الفول يجوز استثناء
 الاكثر الى علمائنا ونسبة ذلك اليه الى اكثرهم ثم لو سلم انشاء الاجماع ^{بالمعنى} البعثة في المسئلة ففول الظن ان اكثر العلماء على الجواز
 وان المخالف شاذ كما صرح به شرح فتح وهذا بنفسه حجة واما نسبة القول بالبيع الى النخاة واكثرهم فالمستفاد من عبارة اكثر
 العلماء انهم سلمنا ولكن قول النخاة انما يكون حجة حيثما لم يحصل له معارض اقوى واما معركا في محل البحث فلا يتم ومنها
 ما تمسك به الذريعة والعدة وبه من ان الاستثناء كالتخصيص المعنى فاذا جاز تخصيص الاكثر جاز ان يستثنى واذ الاول
 فقال وليس لاحد ان يلزم على ذلك جواز استثناء الكل لان ذلك يخرج عن كونه استثناء لان من حقه ان يخرج بعض ما ناول
 الكلام انتهى لابق هذا قياس في اللغة كما صرح به في الاحكام وهو فاسد لانا نقول لانه قصد القياس بل النظر ان المراد الاستقلال
 وتقريره ان الاستثناء نوع من التخصيص من العلم ان اغلب انواعه جازي فيجب ان يكون هذا البصر جازي لان المشكوك فيه يلحق بالقبال
 فتدبر ويمكن ان يكون المراد ان التخصيص الواحد جازي ولو كان بالمتفصل فيجب ان يكون الاستثناء كذلك اما لا ولو تقرر ان الاستثناء
 من المخصصات المتصلة او لعدا القول بالفصل وفيه نظر ومنها ما ذكره في العدة فقال وايضا اذا كان من حقه ان يخرج من الكلام
 ما لولا لوجوب حوله محتمة فلا فرق بين ان يخرج الاكثر او الاقل في انه على حد واحد وفيه نظر واضح ومنها ما ذكره في به فقال المنع
 اما يكون لعدم فهم المراد منه هو بطلان من قال لزيد عندك عشرة الا تستقر فهم السامع منه انه امر بدم او لعدا استعمال في اللغة
 وهو بطلان عند الاستعمال دعوى نعم انه غير كثير في كلام لان الحاجة لا تدعو اليه الا نادرا والمجذالم ينقل في كلامهم او نقل نادرا
 او لان الحكمة تمنع من ذلك وهو باطل اذ قد يفتقر ان يكون على زيد الف درهم وقد حقق شعاعا وتسعين ديني فيك فيقر بالالف
 فيذكر في الحال العشاء فيستدرك الاستثناء وقد يفتقر ان يكون لزيد على عمر درهم ولخالد على عمر الف درهم فيرد عمر
 ان يقر بخالد بالالف فيسبق لسانه بالقرار لزيد فلا يجد له دفع ذلك سبيلا الا بالاستدراك فاذا كان كذلك يمنع الحكم منه هذا
 لو تفرغ السئنة باحد العدين لم يكن عليه لوم ولا مانع من هذه بالاستدراك واذ انفتحت صحة الاستثناء انتهى وفيه نظر لان
 المنع لعدا استعمال في اللغة وعكس ثبوت تجوز من اهلها نقول عند استعمال دعوى قلنا هي ليست خالية عن الدليل بل الدليل عليها موجود
 وهو اصابة العدة استعمال على ان الشك في المقام يكفي لان الشك في علة الصحة وهي الاستعمال يستلزم الشك في معلولها كما كان
 كل امر توقيفي نعم قد يستدل على صحة ذلك وتكون من اللغة بالتبادر الذي المشار اليه المسئلة فتم من ان البناء ردد بل في قوله
 وقد يوق هذا متعوضا ببا در المعنى من الالفاظ المحرفة والاعلاط المستعملة مع انها ليست من اللغة البتة وقد يجاب بان ذلك قد
 ثبت من الخارج وكولاه لكان اللازم الحكم بالصحة لغرضه لان الاصل في التبادر ان يكون ناشيا من حجة وضع اهل اللغة فمنها
 ما تمسك به سبط الشهيد الثاني والفاضل اليه والسيد الاستاذة والعصم كما عن الرازي من ان وقع في القران استثناء الاكثر

استثناء الاكثر
 وعلم

ودليله قوله نعم ان عبادة ليس لك 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 دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاو
 ينتج ان الاكثر غاو وفيه نظر وجوه الاول ما ذكر في الرباض وبعض شرح بس من ان الاستدلال بذلك هنا يتوقف على ان المراد
 من العباد هو الناس فقط وهو مع افادة اللفظ العموم اللغو في جز المنع في مثل الملائكة وغيرهم من عباد الله وباقى من المستثنى منه على
 هذا التقدير اكثر من المستثنى قطع ولا ينافيه نفي الايمان من اكثر الناس في الآية الاخيرة اذ نفي عن اكثرهم لا يستلزم النفي عن اكثر العباد
 لا يقال الاظ من قوله نعم عبادة من يمكن نشاط الشيطان عليه بافواته والملائكة ليسوا كذلك فلم يكونوا داخلين في المستثنى منه وقد
 نية على هذا بعض المحققين لاننا نقول هذا باطل لاستوائهم مخرج المعصومين من الانبياء والاصفياء من مؤردي الآية الشريفة
 لعدم مكان سلطة الشيطان عليهم وهو بعد جدا مخالفا لظاهر اللفظ المعنى للعموم فالمراد جميع من يهتدى عبدا في مثل الملائكة والذين جميع
 افراد الايمان من المكلفين وغيرهم من الاطفال والمجانين فيكون الباطل بعد الاستثناء في الآية الشريفة اكثر الا ان يدعى ان العباد لا يظن
 على الملائكة والاطفال والمجانين وان تحقق معناه فيهم وح يلزم استثناء اكثر وفيه تامل بل الظاهر صحة الاطلاق المزبور على اولئك حقيقة
 فلا يلزم ذلك على هذا يلزم استثناء اكثر في قوله نعم كما يترى عن البلبيس في كتابك لا غو منهم لجمعهم الاعباد كمنهم المخلصين لان المستثنى
 في هذه الآية الشريفة هو الباطل بعد الاستثناء في الآية الاولى فاذا سلم كذا الباطل بعد الاستثناء في الآية الاولى اكثر لزم كون المخرج الذي
 الثابت اكثر من الباطل فيهم دعوى تحقق استثناء اكثر في القرآن وفيه نظر لان المستثنى في الآية الشريفة الثانية ليس من عباد الغاوين
 الشامل للاطفال والمجانين وهو الباطل بعد الاستثناء في الآية الاولى بل المستثنى فيها العباد المخلصون وهم اقل من غير المخلصين لا يقال
 يلزم على هذا ان يكون جميع عباد المخلصين غاوين فيلزم تحقق الغاوية في الاطفال والمجانين وهو ممتنع لانا ننو هذا ما ذكره في
 عميد الدين فانه قال يمنع من اختصاص العباد في المخلصين والغاوين والايه الثانية غير ذلك على ذلك لانه ليس كلاما ابلبيس نعم على فعله
 يكون واقعا سلمنا لكن العقل دل على ان غير المكلفين من الاطفال والمجانين داخلون في العباد دخا وجون عن القسمين انتهى الثاني
 ما اشار اليه السيد عميد الدين فانه قال بعد ما نقلنا عنه سابقا سلمنا الحصر لكن المستثنى في الآية الاولى ليس مطلق الغاوين بل من
 اتبع ابلبيس نعم منهم فجاز ان يكون بعض الغاوية غير متبع لا بلبيس نعم كما بلبيس نعم شرح لا يبقى في الآيتين دلالة على بطلان ما ذهب اليه القائل
 لاحتمال كون الغاوين المتبعين لا بلبيس نعم اقل مراتب العباد والمخلصين ايضا كذا فيكون المستثنى في الآيتين جميعا اقل من الباطل في انتهى لا يوق
 يتوقف هذا على كون من في قوله نعم من الغاوين للتبعين هو ميم بل بياينة لانا نقول لا دليل على كونها بياينة بل جعلها للتبعين
 اول لانها لو كانت بياينة لزم الناكيد الاصل عندهم الثالث ما اشار اليه السيد عميد الدين فقال يحتمل ان يكون الاستثناء من
 السلطان المنع من العباد فيصير تقدير الكلام ان عبادة لا سلطان لك عليهم الا من اتبعك من الغاوين فانهم سلطانك على
 العباد كما بقا ان اصحابه ليس لك عليهم ظهير ولا مساعد الا عسرتك منهم وفيه نظر فانه خلاف الظاهر كما ذكره والذ العلامة مع انه يلزم
 على هذا ضمنا استثناء اخراذ ليس له ولا تابعه سلطان على المعصومين 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 هي بمعنى لكن وفيه نظر الخامس ما ذكره في الاحكام فقال سلمنا
 انها الاستثناء ولكن انما يمنع من استثناء الاكثر اذا كان عدل المستثنى والمستثنى منه مصرحا كما اذا قال له على ما نزل الاستغفار ونحو
 درهما واما اذا لم يكن مصرحا به كما اذا قال خذ ما في الكيس من الدراهم نحو الزبوت منها فانه يصح وان كانت الزبوت في نفس الامر
 اكثر في العدد كما اذا قال جئت ببنو تميم سوا الاواباش منهم فانه يصح من غير استقباح وان كان عدل الاواباش منهم اكثر انتهى اعتراض
 عليه فقال وفيه نظر لا تفرق بين المتنازع ومنها ما تمسك به الفاضل الهنائي فقال لنا على الجوانب ما وقع في الحديث العباسي كلكم
 جامع الايمان اطعمه فان في استثناء الاكثر كما لا يخفى انتهى وفيه نظر لضعف الرواية وسند وصورها دلالة كما لا يخفى ومنها ما تمسك
 في ذلك وضفه فقال لا يصح الجواز مطم لان المستثنى والمستثنى منه كالتالي الواحد فلا تفاوت الحان في الجواز لئلنه وكثرة ولو وقع في
 القرآن وغيره من اللفظ النصيب العري انتهى وفيه نظر لمنع من عدم تفاوت الحان وان هو الا محض الدعوى الوقوع لغز غير مسلم

بيان ان الاستثناء
 في قوله نعم
 على ما

وان كان

وإنما لا يكون الاستثناء
 في قولك لا يخرج من
 البيت إلا من
 البيت

ويؤيد ان الشيخ في العدة صرح بان ذلك لم يوجد مستعملا وفيه نظر فان العدة الصابغة الأخيرة ولا مكنز به وهو امر يمكن
 يجب قبوله وعدم العلم لا يستلزم العلم بالعد مع هذا يؤيد المحرر الحاشية بناء على قوة الخيال ان يكون المراد من العباد في قوله نعم ان
 عبادك ليس لك عليهم سلطان المكلفين من بني ادم ومن في قوله عز وجل الا من اتبعك من الغاوين للبيان وللآخر من اية وجوه منها
 ان قول الاستثناء خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اقراره خالفه في استثناء الاقل لكونه في معرض النفي لانه في النفي
 فوجب قبوله والالزام الضرب وهذا غير موجود في الاكثر فيبقى على اصله وفيه نظر اما اولها فلما ذكره في المنية ومن المنع من كون
 الاستثناء على خلاف الاصل وزاد في الاخير فقال بل الاصل قبوله لا يمكن صد المتكلم به ودفعا للضرر عنه ويجوز اعتقاد ذلك
 حتى لا يكون قبول ذلك في استثناء الاقل على خلاف الاصل واما ثانيا فلما ذكر في انتهائها والنية ووجه العقد المنع
 من كونه انكارا بعد اقراره لان الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك الفقد وزاد في الاخير فقال لما مر من ان
 بعد اخرج فليس فيه حكاية من مختلفان ولو سلم فالدليل متبع انتهى اما ثالثا فلما ذكره في المنية فقال وتعليل قبول استثناء
 الاقل يكون في معرض النفي اتم اية والاقبل غيره كالوقال له على عشرة بنصف ثلث ومنها ما اشار اليه بنحو الأئمة فانه قال بعد الاشارة
 الى القول بامتناع استثناء النصف القول بامتناع استثناء الاكثر ولعل المانع في التصويتين توهم ان المتكلم يجوز في ذكر
 المستثنى منه بان يذكر لفظا وينهيه البعض ثم يرجع الى النصف فيخرج ما توهم المخاطب قوله في لفظ ذلك الكل كما يستحق التسعة عشرة
 ثم يعود الى التحقيق فيخرج الواحد الذي توهم السامع ولا يجوز ان يطلق اسمه على نصفه بعد منه ان يطلق على اقل من نصفه انتهى
 وفيه نظر لا يثبت على القول المحكي عن الاكثر في تقدير الاستثناء من المراد من المستثنى منه البعض مجازا بقية الاستثناء واما
 على القول بان المجموع المركب من المستثنى منه المستثنى واداء الاستثناء بدل علمه فلا وكما على القول بان المراد من المعنى الحقيقي
 وان اسناد الحكم انما هو بعد الاخراج وهو حجة منه والسيد عبيد الدين ونجم الأئمة كما لا يخفى وقد اشار الى هذا بنحو الأئمة ومنها
 انه لو قال له على عشرة الا تسعة دراهم ونصف ثلث وهم بعد تسعينا وقبجا وركبا وما هو الا انه استثناء الاكثر فيدل على عدم
 جوازه اذ كما جاز لا يكون قبجا وفيه نظر لما ذكره به ووجه صرح المحقق من ان يستلزم عدم صحته كالوقال له على عشرة الا
 دانفا ودانفا ودانفا الى ان عد عشرين دانفا والمجموع ثلث عشرة فانه يستقيم ويق كان الواجب بقول لا عشرين دانفا
 انما قيل لظن بل تقتضيه مع امكان الاختصار الاسهل وايضا بقول لو ادعيتهم فيج استثناء الاكثر في جميع موارد معناه وان
 ادعيتهم في الجملة وفي بعض الموارد سلمناه ولكن لا يفتكم لظن بان ذلك ليس رخصة الوضع والا لا طرد ولا يمكن التفصيل وتخصيص
 المنع بصوة الفصح والجواز بصوة عدمه لظن اتحاد الوضع النوعي عند القائل بهذا التفصيل فنه وقد اشار الى ما ذكر السيد الاستا
 اية ومنها ان حكم الاستثناء موجبه في الاقل دون الاكثر بانه ان الاستثناء انما يفعل للاستدراك والاختصاص والاول ان يظن
 الانسان ان زيد عليه عشرة فبقدر يذكر في الحال له عليه فيستثنى وهو والثاني ان يستعمل الانسان ان يقر بتسعة دراهم وخمسة
 دراهم فبقدر عشرة الا دانفا وليس من الاختصاص ان يقول زيد على الف درهم الاستعانة وشعره وسبعين وليس من العادة ان يكون
 على الانسان درهم فيظن ان عليه الف درهم ثم يذكر في الحال ان عليه درهما ويستدرك ذلك بالاستثناء وفيه نظر لان من خلوا استثناء
 الاكثر من الحكم بل قدرته عليه الحكمة كما اشار اليه في سلمناه ولكن يمنع من استلزام الخلو عن الحكمة عند الفصح والالكان كل كلام
 لغوي من ضمن الحكمة خارجا عن الفصح وهو مظهر قطع ومنها ان استثناء الاكثر لو كان صحيحا لوقع في اللغة والله باطل لان لم يوجد
 فيها استثناء الاكثر فالمفهوم وجه الملازمة انه بعد عاده عند وقوع ما هو صحيح لغيره واجاب عنه في العدة والذريعة فقال هذا
 غير صحيح لانه ليس كل شيء لم يخدم فعلوه لا يجوز فعله الا ترى انما وجدناهم يستنون الصف ما فاربه وان كان جازبا لا خلاف
 وزاد الثاني فقال وليس كل شيء هو الاحسن لا يجوز خلافة لان الاحسن عندهم تقديم الفاعل على المفعول ثم لم يمنع ذلك من
 خلافة انتهى والمسئلة لا تتح من اشكال الا ان القول الاول الذي عليه المعظم من كون الاستثناء الفروض جازبا وغيره يحس ولا خارج عن
 اللغة هو الاقرب وينبغي التنبه على امور الاول لا اشكال على المختار في صحة الاقرار والوصية والوكالة ونحوها المضمنة

دانفا ومع ذلك فالبيان
 صحيح ويقتضيه عشرين
 ح

للاستثناء المفروض فيه تبت عليها ما تهرت على المضمين لاستثناء الأقل من الامور المذكورة ولا فرق في ذلك بين ان يتضمن الامر
 المذكورة الحسن من الاستثناء المفروض او القبح **الثاني** لو انشاء في الصلوة دعاء منضمنا للاستثناء المفروض صححت معتم ولو
 قلنا بلزوم العربة في الدعاء في الصلوة وكذا يصح العقد المنضم للاستثناء المفروض لما يتناه من ان في ان في الصلوة خارج
 عن اللغة ولا فرق في ذلك بين الحسن منه والقبح منه **الثالث** لا شك في ان الاستثناء للمفروض قد يكون قبيحا مستهجنًا وقد
 يكون حسنا يليق كما صرح به في شرح الكافية لجم الأئمة وم اما القبح منه فلا يمكن ورود في خطاب الشرح قطعا وان قلنا انه
 صحيح لغز فلو وردت روايته منضمته له وجب طردها وان كانت صحيحة او اوبلها بما يرفع محل القبح وان كان بعيدا واذا دار الامر بين التاويل
 البعيد الطرح ففي الترجيح اشكال والافتراب يكون اقوى غنا واما الحسن منه فلا بأس بوروده في الشرح ولكن اذا دار الامر بين كون
 الاستثناء مفيدا للاخراج الاكثر والاقل فلا شك ان الترجيح للثاني لان الاول اما ان يكون غير واقع او واقعا وعلى كلا التقديرين
 يكون الترجيح مع الثاني اما على الاول فواضح ولما على الثاني فلا بد وان كان واقعا ولكنه في غاية الندرة ومن الظن ان المشكوك
 فيه لا يلحق بالثاني **الرابع** لا فرق فيما ذكرناه بين جميع ادوات الاستثناء من الاو وغير نحوها **الخامس** لا فرق فيما ذكرنا
 بين جميع اللغات **السادس** هل يجوز على المختار استثناء الاكثر مع ولو كان الباء بعد واحد او شيئا قليلا في الغاية
 او لا صرح بالاول في مع صد وهو ظم اطلاق الذريعة والعدو ومع وقع وير وعدود وغيره من المنيعة ولك وصحة والتمهيد و
 وح الكافية لجم الأئمة وح المنهاج للعربي والمحكي عن حكيم عن القول بجواز استثناء الاكثر من تقدم اليه الاشارة وح في
 الايضاح عن ابن الحسين البصر اشراط بقاء كثرة تقرير بمدلول اللفظ ونقل في مع صد لك هذا القول ايضا لكن من غير نصيح بقاء
 وهو شاذ ضعيف لا يلفت اليه **السابع** حكى العسك عن بعض القوم بعد جواز استثناء الاكثر اذا كان العدد محملا فلا يجوز
 عشرة الاثني عشر فلو اذالم يكن صريحا فيجوز اكرم بنهيم الابلهال وهم الف والعام واحد هذا قول شاذ لم يعرف قائله فلا يشار
 اليه **الثامن** قلنا بعد جواز استثناء الاكثر فيل يجوز استثناء النصف منه اشكال وقد اختلف في ذلك القائلون بهذا
 القول على اقوال الاول يجوز للمحكي في يه والايضاح وغيرها عن ابن درستوبه الخوي حكاها ابن اللطيف عن الاكثر بل يظهر
 من الذريعة والعدة انه مما اخلا فيه الثاني انه لا يجوز وهو للمحكي في يه والايضاح والمنيعة عن القاضي ابن بكر والحنا بلة
 وفي ح الكافية لجم الأئمة هو قول بعض البصريين وفي ح لم لابن اللطيف هو مذهب ابن درستوبه واحمد بن حنبل وعبد الملك
 ابن الماحون من الفقهاء والقاضين من الاصوليين وفي غاية دحي انه مذهب بعض اهل العربية و اشار الى هذا القول ايضا في مع
 صد لك والتمهيد لكن من غير نصيح بقاء واستدل عليه بالحجة الاولى والثانية والرابعة من حج الفائلين بعد جواز استثناء
 الاكثر وقد تقدم اليها الاشارة الثالثة لا يجوز ذلك اذا كان العدد صريحا فلا يجوز اذالم يكن صريحا وقد حكاها العسك من غير
 نصيح بقاء **التاسع** قال في يه وم وقد نقل عن بعض اهل اللغة استنباح استثناء عقد صحيح فلا يقول له على اة الاشارة
 بل يقول **الخامس** الظاهر من كلمات الفقهاء والاصوليين وغيرها ان النزاع في جواز استثناء الاكثر والمسألة يتم
 جميع الالفاظ الموضوعه للعموم فيندرج تحته الفاظ الاستفهام والمجازات وكل ومع والجمع المعطى باللام والنكرة المنهية وغيرها
 وهل يندرج تحته ما يدل على العموم مجازا وبالالتزام نحو احل الله البيع وعموم المنزلة وعموم المفاهيم العمومية الناشئة من ترك الاستثناء
 او لا الظم من كلمات المشا واليهم الاول وبالجملة الظم منها كون محل البحث ما يهيد العموم وما يهيد الاستثناء منه مع والخيار فيه
 واحد وقد يتناه وهل يخص محل البحث العموم الاستغناء او يعم البتد والمجموع فيه اشكال ولكن الظم من كل ما تصفد اليه الم
 الثاني بل كلمات المعظم صريحة بالنسبة الى المجموع **مقتضى** لا اشكال ولا شبهة في انه كما يجوز تخصيص العام بالاستثناء كما
 يجوز تخصيصه بغيره وهو قد يكون متصلا بالاستثناء وهو على اقسام منها الشطر والنصف وغيرها وقد يكون مفصلا يجوز نفيه ووجوه
 مفصلا من غير حاجته الى انضمامه الى العام ومن هذا القبيل تخصيص عام الكتاب والسنة المتوازنة بسنة متوازنة او بجز واحد او بالا
 او بدليل العقل فاذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال ولا شبهة في انه لا يجوز تخصيص العام بالمخصص المنفصل المستوعب بجميع افراد

منه الماهر

عشر الغنة
 في مجموع
 في ح الكافية
 في ح الاستثناء

في بيان اختصاص
العلماء بالعلم
وغيره

العام كما لا يجوز استثناء المسرف فلا يجوز ان يقولوا كرم علماء بني تميم ثم يقول لا نكرم منهم زيدا ولا عمرا وهكذا الان لا يبقى
 منهم احد ويخرج الجميع كلك الكلام في سائر المحققات المتصلة وكذا الاشكال ولا شبهة في انه يجوز تخصيص العام بالمفصل المخرج
 لا قل افراد العام كالواحد والاشبه والثالث نحو ذلك وبالمجمل فادون التصف فحيزان يقولوا كرم العلماء ثم يقول ولا نكرم
 زيدا العالم وكلك الكلام في سائر المحققات المتصلة وهل يجوز تخصيص العام بالمفصل المخرج لاكثر افراده كما يجوز استثناء فادوا
 يجوز ذلك لا خلوها منه على قولين الاول انه يجوز وهو للذرية والعدو والغيب والمنية والواقفة والمحك في جملة من الكتب عن الفقهاء
 وفي غاية دقة الجمهور وفي بعض صنفا تلتها الاستاد المذهب الصحيح في تخصيص العام وهو لك ذلك في اكثر اصحابنا ومنهم السيد
 المرتضى الشيخ وابو المكارم ابن زهرة جواز التخصيص الواحد عند اشتراط بقاء الاكثر والمناد ويرى قال ابن ادريس وحكي الخلاف في ذلك
 عن ابن الجبلة هو قولهم وظاهر استثناء الخلاف فيه بين اصحابنا حيث نسب الخلاف فيه الى العامة وقال الشيخ البيهقي والاكثر على جواز
 الاكثر من البنية فضلا 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 يوقه هذا مدفوع بما ذكره في غير المنع
 من عدم الاولوية فان الاكثر اقرب الى الجميع من الاقل لان قول هذا غير صحيح تماما اوله فادوا في المنة من ان علمه جواز اطلاق لفظ العام
 على بعض افراده كون ذلك لبعض جزء من موضوع اللفظ وهذا المعنى ثابت في كل بعض منها فكان اطلاق لفظ العام عليه جازيا تاما
 واما ثانيا فلما ذكره في المنة ايقه من ان الاولوية ثابتة للاكثر باعتبار كون اقرب الى موضوع اللفظ معا رضه بالاولوية الثانية
 فلا قل باعتبار وجان ارادته من اللفظ لكونه لازما للموضوع له وللاكثر مجازا ولا اكثر فانه لازم للموضوع له خاصة فاما ثانيا
 فلما ذكره في المنة وتم من ان الاولوية انما تقيدهم ان الاول عند المعارض لا المنع مما ليس باول عند خلوه عن المعارض كما ان اطلاق
 اللفظ على حقه اولى من اطلاقه على مجازه ولا تقضي عدم اطلاقه على مجازه ومنها قوله تميم الذين قال لهم الناس الميراد نعيم بن مسعود
 ما بنى القوم مني ولم يعل اهل اللسان منهمنا لوجه القربة فوجب جواز التخصيص له الواحد منها وجد القربة وهو المدعى واورد
 عليه صاحب الم والعصاة بان غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ههنا ليس بجام بل للعموم والمعموم غير عام
 وزاد الاول فقال وقد توقف في هذا لعدم ثبوت صحة اطلاق الناس على واحد فان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من البنية
 انما نقل بغير العدل فلا يثبت به حكم ومنها انه لو لم يجز ذلك لما ساع التمسك بقوله تميم او فاما الموقوف على صحة كثير من العلماء
 ولزومها لان الجزئيات الخارجية من هذا العموم اكثر من البنية بل البنية في غاية الفلذ بالنسبة الى الخارج والتم بغير فان العلم اتفاقا
 الاصح على الاستدلال به على ذلك وفيه نظر لمنع من الملازمة كما سيأتي اليه الاشارة ومنها ما تمت به في العدة فقال في جملة
 كلام له على ان استعمال ذلك لاهل اللغة ظم لانهم استعملوا اللفظ العمومي الواحد كما استعملوه في التثنية واكثر من ذلك قال الله
 تعالى انما نحن نركن الذكر وانما لهما فظون فاخبر عن نفسه بنون الجمع وبالواو والنون وهو احد قال الشاعر انا وما اعني سواك
 فبعر 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 نفذ اليه القعقاع بن شور مع الفتح جعل قد نفذت اليك الفتح جعل فبعر عن القعقاع وحده بعبارة الالف لما اخبره
 انه يريد مسدا الالف في الحرب هو واضح انتهى وفيه نظر لمخروج الاية الشريفة والرواية عن محل البحث انا اولها اشار اليه
 جحد الصالح من ان ما في الاية ليس من الفاظ العموم وكذا ما في الرواية واما ثانيا فلما ذكره في قوله وح صر للصدق فقالوا انما
 الاية غير محل النزاع لانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرت العادة به من ان العظمة يتكلمون عنهم
 عن اتباعهم فيقولون المتكلم فصار ذلك مستعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم بل هو ظان به نعم قال السيد الاستاذ
 فايدل على الجواز وقوع التخصيص المذكور في كلام الفقهاء والبلغاء في الاخبار وكلام الاصحاب كما يظهر بالشرح انتهى في
 ومنها انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء وراى اقل القليل مما يقبل له الخبز والماء وفيه نظر
 لما ذكره في لم من ان خارج عن محل النزاع فان كل واحد من الخبز والماء في المثالين ليس بعام بل هو لبعض الخبز والماء

ما تمت به العلم من
2

للمعنى الذي هو معنى الجزاء الماء المقر في الذهن انه يؤكل ويشرب هو مقدار ما معلوم وحاصل الاول ان اذا اطلق العرف بلام
 العمد الذي هو قسم من تعريف الجنس على موجوب معين بجملة وغيره اللفظ وان يدب بخصيصه من بين تلك التحويلات بدلالة القرينة
 وهذا مثل المعرف بلام العمد الخارجي على معهود معين من بين معهودات خارجة كقولك لمخاطبك دخل السوق مرديا به واحد من
 اسواق معجزة بينك وبينك عمدا خارجا معنا له من بينهما بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصيص العمود في شيء فكذلك
 و اشار الى ما ذكره العمداء ومنها ان لو امتنع ذلك لكان تخصيصه اخراج اللفظ عن موضوعه المغير وهذا يقتضي امتناع
 كل تخصيص وهو نظم واورده عليه لم يمنع من كون الامتناع التخصيص مطبق بل تخصيص خاص وهو ما بعد في اللغة لغوا ويكرهها
 ومنها ما تمتك في الوافية فقال لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلة من المعنى الصحيحة للعام وهو الافراد وبين الواحد
 والاشتباه والثلاثة من ذلك الافراد وهي الجزئية انتهى وقد تمتك بهذا الوجه التبدل الاستناد فقال يدل على الجواز الفرضي للصحة
 وانقضاء المانع منها ما من جهة المخصص فذلك نظم وان كان مستقلا لان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج كالشرط لمطلق الاطلاق
 والغاية لمطلق التبدل اما من جهة العام فلتحقق الوضع فيما يصح فيه الاخراج قبل الحكم بوجود العلة الصحيحة للجزء وهي علاقة العمود
 المخصوص من المشابهة والكل والجزء والكل والجزء فيما لا يصح فيه ذلك كما في التخصيص بالمفصل شتم قال علاقة العمود والنسب
 هي نوع مستقل من انواع العلاقة مغاير لما عداه من انواع وقد اثبتنا علماء اصول شتم قال على ان التحقيق ان العلاقة غير
 متوقفة على التماثل ولا محصورة فيما ذكره من الانواع وفيه نظر النعم من الاصل المذكور بل الاصل عند صحة ذلك لانه لا شك
 في ان صحة الاستعمال لغز من الامور التوقفية كما ان صحة العبادة والمعاملة منها فكما ان الاصل في العبادة والمعاملة شيئا
 لم يتم من الشرع دليل على الصحة وكلما الاصل فساد الاستعمال حيثما لم يتم دليل على صحة لغز كما في محل البحث بعد قيام دليل على
 صحة الاستعمال المفروض سواء لنا بان العام بعد التخصيص حقه في احوال اما على الاول فلعدم قيام دليل على عموم الوضع بحيث
 يشمل محل الفرض واما على الثاني فللمنع من وجود علاقة معتبرة وقد يجاب عما ذكره ان الدليل على صحة الاستعمال المفروض موجوب
 فان غلبت طرق انواع التخصيص لانواع العمومات مضافا الى صحة استثناء الاكثر وكثرة القائلين بالصحة وبذرة المصحح بل
 مع ملاحظة ان مثبت مقدم على الثاني يدل عليها ومن جربها الى الاستقراء وهو محجة في اللغات والامثلة ثبت فيها اصل كل واما منع
 وجود العلاقة المعتبرة فضعيف كما سيأتي اليه الاشارة انت ومنها ما اشار اليه في التمهيد فقال ومن فروع المسئلة ما اذا قلنا
 لا اكل احد ونوى هذا ولا اكل طعاما ونوى معناه وظ الاصح هنا بقول قوله مطر انتهى فيه نظر والقول الثاني وجوه اربعة منها
 الاصل المتقدم اليه الاشارة وقد عرفت ما فيه ومنها عدم وجود العام المخرج اكثر افراده في اللغة وفيه نظر ومنها ان العام المحصور
 مجاز ومن البين ان المجاز شرط بوجود العلاقة وهي متغيرة فيما اذا خصص الاكثر كما اشار اليه في قوله تعالى ما كان بينك وبينك
 ان استعمال العام في الخصوص مجاز كما هو الحق ولا بد من جواز مثل من وجود العلاقة الصحيحة للجزء لاجرم كان الحكم محضاً استعماله
 في الاكثر لانقضاء العلاقة في غيره فان قلت كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزئ وعلاقة الكل والجزء حيث يكون
 استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير شرط بشيء كما نص عليه المحققون واما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع
 للجزء في الكل وحيث فوجه تخصيص جواز 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 يجمع الافراد وانما يتصوره مدلوله تحقق الكل والجزء لو كان بالمعنى الثاني
 وليس كذلك فظهر انه ليس المصحح للجزء علاقة الكل والجزء كما توهم وانما هو علاقة المشابهة اعني الاشتراك في صفة وهي ههنا
 اكثر فلا بد من استعمال لفظ العام في الخصوص من تحقق كثيرة فربما مدلول العام لتحقيق المشابهة المعتبرة لتطبيع الاستعمال
 وذلك هو المعنى بقولهم لا بد من بقاء جمع بقربها انتهى وفيه نظر اما اولها ذكره جده الصالح فانه قال المحصر مجاز ان يكون
 العلاقة علاقة الخاص العام انتهى وورد عليه بعض الاجلة فقال لنا انما يشبه هذا الاستعمال في الكلام الفصيح حتى يظهر
 تحوير الواضع لنوع هذه العلاقة والتمثيل بمثل اطلاق العلماء على زيد في كلام بعض الافاضل ليس حجة ومن اطعمه عليه دعائه

وجود

عدها

في بيان ان
 في بيان ان
 في بيان ان

بأن العام المنقسم
في الحقيقة إلى
أجزاء لا يمكن
أن يكون لها
قوة واحدة

بأن العام المنقسم

انما اشتمل على كل عالم لا تصانف بجميع مراتب علومهم مع انه غير محل الخلاف لم يستعمل العام في الواحد بل جعل الواحد عاماً و
لفظه عليه انتهى وعينه نظر لان علاقة العموم والخصوص قد عُد من جملة العلاقات وقد تحقق كثير من افرادها في العمومات
المختصة وعُد تحقق الفرد الذي هو محل البحث على تقدير تسليمه غير قاصح اذ كثير من العلاقات لم يتحقق جميع افرادها ثم لو اشترطنا
النظر في احوالها نجد بما اتجه ما ذكره ولكنه خلاف التحقيق وما عليه المعظم ولم يكن ايضاً تمسكاً بفقد العلاقة بل بعد الاستماع
فتم واما ثانياً فلان ما ذكره لو تم لوجب القول بعدم جواز استثناء الاكثر على القول بان العام المختص بالمضلل مجاز وكذا
يلزم القول بعدم جواز تخصيص الاكثر بالشرط والصفة فيكون قوله اكرم العلماء الطوال وانما كان الطوال عاماً
مختصاً في الثالثة مثلاً وكذا يلزم القول بعدم صحة قوله اكرم العلماء ومراد منهم علماء البلدة الفلانية اذ كانوا مختصين في جماعة
قليلة وكذا يلزم القول بعدم صحة قوله اكرم كل كريم واكرم من جاءه لانه لفظ الكل قبل الاضافة افراده لا تخصصه عند وبعد
الاضافة تخصصه عند قليل في غاية القلة بالنسبة الى الافراد قبل الاضافة وكذا الموصول فان قبل الايتان بعلمته كالكل قبل
الاضافة وبعد الايتان كالكل بعد الاضافة والالتزام بطلان جميع ما ذكر بطريقه جداً باياه شيوخ استعماله في الكلام الفصيح
قد يتقن الاخير ليس من محل البحث لان الاضافة والصفة ليست من المخصصات فلا يكون لكل المضاف والموصول مع صلته من العام
المختص وعينه تامل بل التحقيق انهما من العام المختص اماناً لكثافتان دعواه كغيره انتفاء العلاقة الكلية والمجزئية على بقية
كون مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد باطلاً وذلك لان العام على التعبد المذكور يدل على المجموع المركب المطابقة كانه
الكل المجموعي لان المدلول المطابقة والمهيشة المركبة هنا يتخالفان المدلول المطابقة والمهيشة المركبة في الكل المجموعي ويدل على ما
ذكرنا ان العام الاستغرافي يدل على كل فرد من افراده قطعاً وبسبب المطابقة والا لكان كل فرد من افرادها وما وضع له لفظ العام
وهو فاسد بالبهمة وليس ثابتاً بالالتزام لان كل فرد من افراده ليس خارجاً عن الموضوع لانه لانه لم يمتد فم فوجبان تكون
بالفحص اذ لا رايح للدلالات بالاتفاق ومن المقطوع بران المضمين لا يمكن الا ان يكون المعنى المطابقة مركباً فلزم ان يكون
معنى العام الاستغرافي مركباً ايضاً كالمجموعي وعليه يصح دعوى تخفوا العلاقة الجزئية والكلمة بين العام الاستغرافي وجزئياته
فقد برسم قديق لان هذه العلاقة مطم معتبرة بل نوع خاص منها وهو منصف في محل البحث فتم واما ارباباً فلان ما ذكره
انما يتم على تقدير كون النزاع مختصاً بالعمومات الاستغرافية وهو تم بل التمسك بشمولها والعمومات المجموعية كالجمع المعروف بالأم
على قول وقد صرح بذلك بعض المحققين مستهدداً عليه بالكسب الاصولية واما ما قلنا من انتفاء علاقة المشابهة حيث يخرج
من العام اكثر افراده مطم فتم واما سادساً فلان ما ذكره انما يتم على القول بما ذكره مطم واما على القول بان حقيقته مطم ولو خص
بمنفصل فلان فتم ومنها ما تمتك به جكرة فانه قال هل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحداً لا بد من بقاء الاكثر والاثنتين
او الثلثة اقوال والمخالف للعلاقة ان كانت علاقة العموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر لئلا يمتنع كل فرداً في البستان فيدل
منها وقد اكل واحدة او اثنتين او ثلاثة وان كانت العلاقة امر التعريف بما يصح التخصيص له واحد مثل ان اكل رمانة واحدة فتشبه
الكل في الحنة والجودة او غيرها وان يكون غير هذا الواحد غير العدم لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرها فكأنه
لم يكن من الرمان والظاهر في العام والخاص كون العلاقة هي العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غير فردية
وعنه نظراً ما سببنا الهه الاشارة وينبغي التنبه على امور الاول علم انه حكيم في وجوبه وبسبب المشبه وغاية البادح ول
ومر انه قال ان نهاية التخصيص في جميع الفاظ العموم بقاء اكثر من فرد من مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل
التعظيم وقد صار ذلك هذا القول في وجوبه ودعى ولم والمحمول والمنهاج وهو نظم المنهية وبسبب في المنهية اختاره بمحققوا
المناخرين وفي التمهيد وصر العسك ذهب اليه الاكثر ونعم اليه سبيل امام المحررين واكثر اصحابنا انتهى والتج عليه في
وجوبه ودعى والمنهية ولم والمحمول ببقية امثلة منها ما ذكره في جميع الكتب المذكورة فلو انقطع ببقية قول الفاضل اكلت
كل رمانة في البستان وفيه الفتح قد اكل واحدة او ثلثه و زاد العبر فقال لعابره اهل اللغة ذلك دليل الامتناع لغة

ومنها ما ذكره في رجب ولم نقال ذلك بقبول قوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب فيه الفتح قد اخذ ديناراً ومنها ما
 ذكره في تم فقال وكذا قوله كل من دخل داري ممنوح وكل من جاء بك فاكوم وفسره بواحد وثلاثة فقال ادوت زيد او
 هو مع عمرو ولا ذلك لو اريد من اللفظ في جميعها كقوله من مدلوله ومنها غير ذلك وفي هذا المجزئة نظراً ما اولا فلما بيناه من
 ان القبيح لا يستلزم عند الجواز لغة واما ثانياً فلما ذكره في تم فقال وهذه المجزئة وان كانت قريبة من الترادف وقد قلده فيها جازماً
 كثيرة الا ان لقائل ان يقول فيكون ذلك مستبعداً منه اذا كان مراداً للواحد من غير ذلك العبد الذي هو مدلول اللفظ وقد
 اقترن به قرينة واذا لم يكن الاوّل ثم والثالث ثم تمتك بوقوع ذلك مع القرينة بقوله نعم الذي قال لهم الناس بصحة قول القائل
 اكلت الخبز ثم قال نعم اذا اطلق اللفظ العام فكان اللفظ من زيادة الكل او ما يقارب في الكثرة وهو مراد للواحد البعيد عن اللفظ
 من غير اقتران دليل يدل عليه فانه يكون مستبعداً انتهى وفيه نظر واضح واما ثالثاً فللمنع من ثبوت القبيح في جميع صوغه بقاء الكثرة
 القرينة من مدلول العام فالدليل لخصر المدعى لا يبق اذا ثبت القبيح في بعض الصور ثم الحكم بعد الجواز فيه ومنه يلزم الحكم بعدم
 الجواز مطلقاً لا قائل بالفضل من هذه الجهة لا فانقول هذا معارض بمثلها فتم وكيف كان في الاستيعاب عادة لا يمكن تنزيل خطاب
 الشرع على عظم وان قلنا ما لصحة لغة ولو وردوا به مشتملة عليه وجب طرحها وان كانت صحيحة او تاويلها بما يرتفع معه القبيح ان كان
 بعيداً واذا دار الامر بين التاويل والبعد الطرح ففي الترجيح اشكال والاقر باعتبارها يكون أقوى ظناً واما اذا كان خطاب غير الشرع
 مشتملاً عليه كخطاب الموكل والموصى المقر ونحوهم وقلنا بان ذلك صحيح لغة في لزوم التاويل ودفع البعد والاختصاص اشكال والآلة
 ملاحظة العادة فتم واعلم ان القائلين باشتراط بقاء كثرته في مدلول العام لم يجدوها بل صرح في نه والمنتبه والمحصول وم بانها
 غير محدودة ولكن قال في التمهيدوا اختلفوا في ذلك الكثرة فقصرها ابن الحاجب في التاويل في مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا
 ان تكون اكثر من النصف فقصرها البعض اوى بان تكون غير محصورة انتهى ولو فترت بما يرتفع معه قبيح التخصيص لم يكن بعيداً عن الشرع
 صرح في نه وبقي المنتبه والمحصول وغيرها يجوز انهاء التخصيص في الفاظ الاستفهام والمجازات الى الواحد ودعوى الاتفاق على
 ذلك بقول مطلق ولم يفصلوا بين المخصص المتصل والمنفصل وجعلوا محل النزاع في المسئلة غير ذلك فيجوز ان يقول من دخل دار
 فلدهم ومن عندك ويريد شخصاً واحداً ولكن الاستفاد من اطلاق رجب وغاية دى ولم والتمهيد وم وح العضد والمنهاج وشرح
 العبر ان ذلك من محل النزاع مطلقاً او بمقتضى الاستفاد من رجب ولم والحكي عن اب الحين ان شرطها ان يشترطها ايضاً
 كثرته في مدلول العام والاقر عندك ما عليه الا لكون الذي ادعى عليه الاتفاق من الجواز لغة وان فرض لزوم قبيح في بعض الصور
 فغايته عدم حمل خطاب الشرع عليه لا الحكم بالخروجه عن اللغز لا بعد القول بجواز تخصيص جميع اللفاظ الموضوعه للعمول الوا
 لغة كما استثناء سواء اخصر بمقتضى او منفصل نعم لا يمنع قبيح كثير من صور ذلك وغايته عدم حمل خطاب الشرع عليه وترتيبها
 على الاستثناء القبيح عليه وترتيب على الجواز اللغوي ما ترتب على استثناء الاكثر حتى يبقى واحداً بل لغة واعلم انه فضل المعتد
 في المسئلة تفضيلاً اجداداً واليه سوا الفاضل اليها فوق ذهب الاكثر له انه لا بد من بقاء جميع بقرب من مدلول العام والمختار
 انه ان كان التخصيص باستثناء او بدل جازله واحداً نحو عشرة الاثني عشر واشترت عشرة احدها والا فلا وان كان بمقتضى غير
 كالشرط والصفة جازله الاثني عشر نحو اكرم الناس العلماء وان كانوا علماء وان كان بمقتضى فان كان في خصوص قلل جازله
 اثني عشر كما تقول قلل كل زيد فيهم ثلثة واربعه وان كان غير محصور او في عدد كثير فالذهاب له لا بد من جمع بقرب من مدلوله
 فلا يبق من دخل دار فاكوم ويفسر زيد عمرو ويكره ان يقر هل يختص محل البحث باللفاظ الموضوعه للعمول او يعم جميع ما يعبد
 العموم سواء كان بالوضع او بالانضمام او بغير ذلك فيندرج تحت عموم المنزلة وعموم المفاهيم العمومات ثم من ترك الاستفصال
 وعموم المطلقات وغير ذلك فيد اشكال من اطلاق الاصوليين في قول الشهيد الثاني في التمهيد بعد اذ ذكر الخلاف في المسئلة او
 تقبيح المطلق كتحصيل العام ومن مكان دعوى ان لا يطلق المذكور في العمومات الموضوعه وكيف كان في المصير الجواز
 تخصيص العمومات المشار اليها خصوصاً المطلقات الى الواحد لغة ولا فرق في ذلك بين المتصل والمنفصل ولم يخص في الا ان

بعضها
 في بعض
 في بعض
 في بعض

مثال تخصيص اكثر من تلك العمومات يكون قبيحا واذا فرض وجوده فمعرفة ما عرف سابقا ولكن لا ينبغي ان تخصيص الالفاظ الموضوع
 الحان يبقى باسرها وان يبقى الاقل منه غايتها المرجوثة فلا يمكن المصير اليه مع امكان تأويل اقرب منه وان كان مجازا اذ لم يتبع
 كل تخصيص اول من المجاز حتى مثل التخصيص المفروض ان كان حسنا اذ المناطق ترجح التخصيص على المجاز هو الغلبة وثبوتها في جميع
 اقسام التخصيص غير ان بل الظم العكس فان لا شك ان حمل الامر على الاستحباب بل شيع من تخصيص العام الى ان يبقى ولحدواش ان تلتشر
 خصوصاً في اخباره المخرجه ويمكن الحاق الالفاظ المنفردة للمعولاً من جهة الوضوح بالالفاظ الموضوعه له فيما ذكر وان كان تخصيص اكثر
 من غير الموضوعه للمعوليات المطلقات اهورن فتر الثالث المتفاد من اطلاق كلمات لاصوليين في هذه المسئلة ان حمل الرابع يتم
 التخصيص المتصل والمنفصل بان الاقوال المختلفة يتم الامر من التي ارفع حكمه في حرج والمحمول عن الفاعل ان قال لا يجوز تخصيص الجمع
 المعرف بحيث لا يبقى اقل من الثلثة ولكن في المنية في غير المجازات والاستفهام يجوز الانهاء الى الواحد هو منقول عن الفاعل
 انهم وفيه م من جعلها في التخصيص اسماء المجموع كالرجال والمسلمين الى ان يبقى ثلثه وهو مذهب الفقهاء من اصحاب
 الشافعية وفي الذريعة والغنية لا غايتها لا يجوز ان يبلغ تخصيصها ظاهراً العمومات غيرها ان الالفاظ للجمع كالمشركين والظالمين
 متى بلغ التخصيص فيها الاقل من ثلثه كان للفظ مجازا واذا بلغ ثلثه كان للفظ حقيقة كما يكون فيما زاد وليس كذلك لفظه من فيها
 وما فيها لا يعقل كما بلغ الى الواحد كان للفظ حقيقة ولم يكن مجازا واذا زاد الاقل فقال وقد حكم عن ابي بكر الفاعل الخالفة في ذلك انه
 كان يذهب الى ان لفظه من يجوز ان يبلغ التخصيص فيها الى الواحد لا يجوز في الالفاظ للجمع ان يذهب الى التخصيص الى الواحد يجعل اللفظ
 مجازا في الالفاظ للجمع مثل ذلك واذا كان يذهب التخصيص في الالفاظ للجمع الى ان يذهب الى ثلثه يجعل اللفظ مجازا عند لا ينعقد
 الاستغراق على يد هبة في تخصيص عرض فيه اقضية كونه مجازا في فرق في بلوغ التخصيص بين ما نفعه ثلثه وبين ما زاد عليها
 وحكم في ذلك وح العصدك عن بعض القول بان يجوز التخصيص الى ان يذهب الى ثلثه وعن آخر الى اشبه واطلاقا في لم يجزها 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 اليها العام لانه اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس بعام ولم يتم دليل على تلازم حكمها فلا تتلاق
 لاحدهما بالاخر فلا يكون المثلث لاحدهما مبني للاخر انتهى بخونه ما في ح العصدك وفي التمهيد قبل يجوز التخصيص الى ان يذهب
 الى اقل المرتبة التي يطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص مراعاة لما دللوا الصيغة فعلى هذا يجوز تخصيص في الجمع كالرجال ونحوه الى
 ثلثة لانها اقل مرتبة على الصحيح في غير الجمع كمن وما الى الواحد فنقول من يكرهه اكره وتبديده شخصاً واحداً انتهى في بعض شرح
 بتمام اطلاق الجمع المعرف باللام على الواحد كثيرا انتهى الحاحس بظن من به ووجج والمنية وغايتها دي ولم يحصل
 المحكي عن ابي الحسين البصر انه يجوز استعمال العام في فرد من افراده على سبيل التعظيم والظن انه تماخلف فيه وقد صرح
 في به ولم وح العصدك بجزء عن محل البحث فلا اشكال في ذلك وعليه اذا اخضرتا وابل روايته او كلام في العام فيها يحمله على
 الواحد تعظيماً وجب صونا لها من الطرح والقول الاذنين على تقدير انحصارها التاويل في ارجح التخصيص الى الواحد بل على
 عند جوازها وكونه قبيحا واذا اذ اراد ان لا يرد في تأويل الروايتين حمل العام على واحد من جزئياتها تعظيماً وبين الحمل على اكثر الجزئيات
 من باب استعمال العام في الخاص بعلاقة العموم والخصوص والمشابهة فالاقرب لثان كما اشار اليه حديثه ليشوعه فانه
 المشكوك فيه بلحق بالغالب لذا وجب الحمل على اقرب المجازات عند تعدد الحقيقة فم اذا اراد الامر بين الجوز وحمل العام
 على واحد من جزئيات تعظيماً ففي الجميع اشكال من قوة احتمال كون الاخير من باب تخصيص المجاز كان الاول كما عليه اكثر
 الاصوليين ومن انه لا دليل على كونه المجاز مخرجا بالنسبة الى كل تخصيص حتى محل البحث وما دل على جحانه 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 يوقل
 من قدم التخصيص على المجاز مطلقا يتم هذا التفصيل مستلزما لخرق الامعاء المركب فيه فطر للثان في انصاف اطلاق
 كلامهم الى هذا بل يصر في الغالب هو غير محل البحث جدا هذا كله على تقدير ثبوت اطلاق لفظ التخصيص على حقيقة

وهذا من غير ان يكون اذا كان
 البلوغ عنده من الالفاظ

في غير ذلك من باب التخصيص
 في غير ذلك من باب التخصيص

وقد ثبت ان اذ اراد الامر
 بين التخصيص

عندهم وان منع منه فلا اشكال فتم ان اذا انحصر الناو بل في المحل على بعض الجزئيات من باب التعظيم ودار الامر بين المحل على
واحد منها تعظما او على اثنين تعظما قبل تبين الغير ولا يميز اشكاله من اقرب الى المعنى الحقيقي وهو واضح فبرجح وقران البرج
بما ذكره يحتاج الى دليل وهو غير معلوم مع قوة احتمال فلبه الاول فتم واعلم ان الظاهر ان يجوز استعمال العام في واحد من جزئياتها باعتبار
بعض العلاقات المصححة للجوز كالشبهه بخوه ولا ينحصر جبه الجواز في قصد التعظيم ولكن كل واحد من الاصوليين نصا على ما ذكره في
ولا اثبات السابح لم اجد احدا من الاصوليين تعرض لحكم تخصيص العام الى الصف بل بخصوص ولا حاجة اليه بل يعرف بما يق
السابح اعلم ان مقصده اطلاق كلام اكثر الاصوليين للمانع من جواز انهاء التخصيص الاقل من النصف علم الفرقين كقول التخصيص
بالاستثناء وغيره وهو ما لا ذهاب اليه من صحة الاستثناء حتى يبقى احد المتعارضين كلامهم في مسئلتنا هذه وكلامهم في
مسئلة الاستثناء من قبل تعارض العمومين من جهة كما لا يخفى ولكن احتمال ان يزيل الاطلاق المذكور على غير الاستثناء في غابة القوة
مفتاح اذا ورد عن النبي ص عام مقصودا واما في الظاهر كما نمتنا في الظاهر محو اكرم العلماء ولا نكرم زيدا العالم فاما ان يعلم ناديهما
اولا وعلى الاول فاما ان يكونا مقترنين او العالم منفدا او متخا منهما مقامات اربع الا وان يعلم اقربا لهما فالتشبه بين الاصوليين
منهم الشيخ في العدة وان زهر في الغيبة والمحقق في وجوه في النهاية في باب وكه والسيد عميد الدين في المنتبه والا فكم فيم والحاجج
في صر على لزوم تخصيص العام بالخاص بل قد حكاه في بره والمنتبه عن المحققين والجمهور خلافا للحكي في بره شاذ ففان ان ذلك انقد
من العام بصيرها رضا بالخاص هو ضعيف بل المتعدنا عليه لمعظم ولهم وجوه فيها الاجماع المحكي في بره وغيره .⁴ بالاشارة العظمة
لا يبق لان كون المسئلة اجماعية لوجوه الخلاف فيها ودعوى شذوذ ممنوعة فان المخالف هنا قوم على ما حكاه صاحبنا بره نعم
المعظم على خلافه ولكن الشهرة ليست بحجة لانا نفوك انكار كون المسئلة اجماعية فغاية الضعف مجرد الخلاف وان كان من قوم لا يقدح
في الاجماع ولا يمنع من حجية الاجماع المنقول بغير الواحد العكس كما هنا خصوصا اذا اعتضد بالاشارة العظمة ولا يبق سلكنا الاجماع
لكن تمنع حجية مثل المسئلة لانا نفوك هذا بطر لما بينا وفي بحثنا ان اذ الحقيقة والمجاز ثم انا نفوك هذه المسئلة ظنية وبكيفية
فيها بالامارات الظنية ولا يطالب فيها القطع واليقين وحيث كان ذلك فجرد الاتفاق بل الشهرة يكفي فيها بعد الاتفاق لكل والاكثر على الخطا
القول بلا دليل معتبر حيث لم يكن هناك داعي عليه فبقا تحقيق هذا المطلب في الباب المذكور ايضا ومنها ما اشار اليه في الفوائد
الحاوية من ان العرف يقضي بالتخصيص فان قال الجواب ان ذلك السوق فاشرك كل اللحم ولا تشرك اللحم البقر فيهم منه اخرج اللحم البقر
من كلامه الاول وشرع غيره اما على سبيل البدل وانتم برده من لفظ العام لا يبق لوتهم هذا فانما هو فيها اذا كان العام مقدا على
الخاص واما اذا كان بالعكس فلا يفهم التخصيص عرفا الا ترى انه لو قال اكرم زيدا فقال لا نكرم العلماء كان المفهوم النسخ لا التخصيص بلا ريب
فلا يكون الدليل واذا تمام المدعى فان المدعى هو الحكم بالتخصيص في صورتين كما يشهد به اطلاق كلمات الاصوليين في هذا المقام
لانا نفوك تمنع عد فهم التخصيص صورة العكس بالظن انه المفهوم ولا سيما اذا كان احتمال النسخ مرغبا بسبب استحالة كما في مفرد
المسئلة او باعتبار بعده كما اذا كانا من اهل اللغة ومنها ما اشار اليه في بره وغيرها من ان الخاص في دلالة على محله اقوى من
دلالة العام عليه وكما هو اقوى فهو الراجح فنقدم الخاص هو الراجح اما الصغر فلان العام يجوز اطلاقه من غير ارادة الخاص
لا يمكن ذلك في الخاص واما الكبرى فظاهرة لان العمل بالمرجوح وترك الراجح لاجله خلاف المعقول لا يبق لوتهم هذا فانما تم في نحو
ان يقول اكرم العلماء ولا نكرم زيدا العالم لان الاسر والتهى متكفنان في ظهور الدلالة على الوجوب المحرمة وعد الصراحتين في
الخاص عليه باعتبار الصراحتين في مورد واما في نحو لا يجب اكرم العلماء وكرم زيدا العالم فلا لان العام وان كان في شمول لوجوه
الخاص ظاهر لكن لفظه لا يجب المتعلقة بصحة في نفي الوجوب والخاص وان كان صريحا في مورده لكن لفظه ظاهر في الوجوب
فلكل وجه قوة وضعف فوجب التوقف لانا نفوك هذا بطر لما استعرتنا ومنها ما ذكره كثير من الاصوليين كالفاضل في الشيخ
السيد عبد الدين وصباكم والعسك وغيرهم وجعلوه اصلا في الجح بين المتعارضين وهو انهما دليلان تعارضان لا يجوز العمل
بظاهرهما طم ولا العمل بظاهر العام فقط ولا اهما له والعلما بالخاص فقط فوجب العمل بالعام في غير محل الخاص والعمل بالخاص في محله

والتخصص في
الاصوليين
في التخصيص
بالمعنى الحقيقي
والاشارة العظمة
في التخصيص
بالمعنى الحقيقي
والاشارة العظمة

والتخصص في العلمين
 من انما العلمين
 في انما العلمين
 في انما العلمين

تلايد

الاخر

بالسنخ ان جوز ذلك ومنع عن
 مفارقة البيان من فظاظا
 ولا في الحكم

اما الاول فلاستلزام العمل بظاهرهما النفا قض في مورد الخاص وهو بيقه فتارة الثانية فلاستلزام افعالها ابطال الدليل الخالي
 عن المعارض وذلك من جهة احداهما ان ما عدا الخاص من جزئيات العالمات معارض له لعدم تناول الخاص اياه وثانيتها ان ابطالها معاً
 ملزوم لا يبطال كل منهما فيبقى الاخر من غير معارض واما الثالث فلاستلزام طرح الخاص واما الرابع فواضح وكذا الخاص لا يبق لم لا
 يجوز الحكم بطرح احدهما في مورد المعارض من غير تعيين وان وجب العمل بالعام في غيره كما اذا وردت نفيان متكافئان لا يمكن الجمع بينهما
 فانه يحكم بطرح احدهما بل في الحقيقة ما نحن فيه من لان ما تناول الخاص قد تناول العام وانما ند عليه تناولاً شيئاً اخر لم يتناول
 الخاص فكان في دلالة على الزيادة بمنزلة خبر في دلالة على ما عارضه فيه الخاص بمنزلة خبر اخر فمنها قد وقع المعارض بين خبرين
 صريحين فيحكم بطرح احدهما ولا يفتخ لان يقال يجب العمل بالخاص في مورده لانه لو لم يلزم الغائبة لانه معارض بمثلها سلكنا انه
 ليس من ذلك التهييل 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 بهما ولا يلزم الغاء احدهما كما ان تجوز في الخاص واطرافه وتبديده بصورة خارجة عن العام بالدليل العقلي فقط
 فيما اذا وردت نحو لا يجب كرام العلماء ويجب كرام زيد العالم المراد استحباب كرام زيد العالم وفيما اذا وردت نحو اكرام العلماء ولا
 تكرم زيد العالم ان المراد جواز اكرام والذيد العالم او عكس جواز ان الاشتغال على مفارقة ومحصل الكلام ان الواجب بعد ورود
 العام والخاص المقرين القطع بعدم بقاء الظاهر من على حالهما لعدم النفا قض في كلام الحكيم ولا بد من القطع بان احدهما اول
 بما يرجع الى الاخر ولكن لا يمكن دعوى التاويل في احدهما بالخصوص الا بعد قيام دليل من الخارج عليه ومع عدمه لا بد من التاويل
 لانا نقول ان جعل تعارض العام والخاص من قبيل تعارض التصيين المحكوم فيه يكون احدهما مطر وحدا وكذا بايقه والاصول وان
 الحكيم كما لا يجوز صدق والتفويضين الذين لا يمكن فرض وجع جميع بينهما ولما جاز الاستثناء من العام والافان باطلان قطع واما
 دعوى تمد البرهين في وجود الجمع فكذلك فان الجمع بالتخصيص في من الجمع بالتجوز في الخاص والعام ومن الجمع بالاضمار ومن الجمع
 بالتفويض بالصورة الخارجة عن العام بالدليل القطعي واما اولوية على الجمع بالتجوز وعلى الجمع بالاضمار فلما بيناه في بحث تعارض
 الاحوال واما اولوية على الجمع بالتفويض بالصورة الخارجة عن العام بالدليل العقلي فلان هذا الجمع اقدم يستلزم عدل من احدهما
 في الخاص ثانياً ان كتاب التاكيد والتشديد في الجمع بالتخصيص فكان اولي وجعل الكلام في هذا المقام ان بقى ان العام والخاص اذا وردا
 لا بد من الحكم بالتخصيص سواء امكن الجمع بينهما بغير التخصيص او انخصر بقول الجمع فيه افا على الاول فلان التخصيص اولى من الوجوه واما
 على الثانية فواضح المقام الثاني ان يتاخر الخاص فان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فهو ياتى كاصح من الفاضلان وغيرهما
 لان احتمال التخصيص هنا من رفعه اذ لو جاز للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو بيقه انفاً كما في المنية وقد بينك هذا حسن ولو لم يكن
 التجوز في الخاص والا فهو اولي من الحكم بالسنخ لندرت ولا بعد في تنزيل عبارة المصنفين بالسنخ ح على ما قلناه وان ورد قبل
 حضور وقت العمل بالعام فهو تخصيص قطع ان منع جواز السنخ قبل حضور وقت العمل وجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب وكذا
 هو تخصيص جواز السنخ على احتمال والتوقف اولى وضح ان جواز الاول ومنع الثاني ومردودان معاً المقام الثالث ان يتاخر
 العام وقد اختلف فيه الاصوليون فطلقوا الفاضلان في بعبه وردج وحبالم والحاجه والحضك كما عن ابي الحسين البصره
 وغيره الذين واكتافى واكثر الجمهور البناء على التخصيص اطلق في العدة والغنية كما عن ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار واما
 التمدد المرفق البناء على السنخ بمعنى كون العام المشاخر ناسخاً وتوقف القاضي فيما حكى عنه والتخصيص ان بقى ان ورد قبل حضور
 وقت العمل بالخاص فلا اشكال في الحكم بالتخصيص ان منع من السنخ قبل حضور وقت العمل ولا في الحكم بترد احدهما حيث يمكن الجمع
 بينهما بوجوه ولو بعد ان منع من السنخ والمفارقة المشاخر اليها وان ورد بعد حضور وقت العمل فلا اشكال في الحكم بالسنخ ان
 منع من مفارقة البيان عن وقت الخطاب انا ان جوز ذلك فكل من التخصيص والسنخ محتمل فاذا ورد نحو لا تسفل زيد الفاسق
 ثم ورد بعد اقل الفاسق احتمال تخصيص الاخر بين عدل زيد الفاسق المنهي عن فعله في الاول وبقائه على ظاهره واحتمل بقاء
 الاخر على ظاهره من العمود وضح الاول فاذا قام من الخارج دليل على تعيين احد الاخرين فهو اولى وجب الوقف لا يتسا

دليلان تعارضان وهن الجمع بينهما بوجهين ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب الوقف اما الاول فواضح واما الثاني فلانا ان تعترض
 مرجح لا عقلا ولا نفلا واما ما يستدل به الخصم للترجيح فنحجب عنه الشرح القوي بالبناء على التخصيص وجوبها ما اشار اليه
 في ربح وبه وبين من انهما دليلان تعارضان فلو عمل بها لثنا قضا ولو عمل بالعام لالغى الخاص فوجب العمل بها صونا لها عن الغاء
 وبغير نظر لانها يتم لو ورد العام قبل حضور العمل بالخاص لانه لا يمكن الحكم بالنسخ فيلزم الغاء الخاص اما اذا ورد بعد
 وقت العمل بالخاص فليس طريق الجمع بينهما مختصرا في التخصيص بل هو الحكم بالعام ناسخا ولا يلزم ح الغاء الخاص لتحقيق العمل في الجملة
 وقد اشار الى هذا في بر وقال وليس التخصيص في اعيان العام اولى من التخصيص في ازمان الخاص انتهى فان قلت مجرد احتمال النسخ غير
 قاطع في الحكم بالتخصيص لان الاصل ترجيح على النسخ حيثما تعارض قلنا لا يتم ذلك وقد مضى الكلام فيه فان قلت انك اعترضت في
 هذا المقام بلزوم التخصيص اذ ورد العام قبل حضور وقت العمل فلذلك الحكم بالتخصيص مطم ولو ورد بعد حضور وقت العمل بر اذ لم يفضل
 احدنا المسئلة فان الحاكم بالتخصيص حكوا به مطم وكذا الحاكم بالنسخ حكوا به كذلك قال قولنا بالتفصيل خر والجماع المركب سلمنا لكن شهرت
 القول بالتخصيص مما توجب ترجيح احتمالنا على احتمال النسخ ولكن نقول الحكم قد ثبت بالخاص لم يعلم له رافع يقين العام لاحتمال التخصيص
 لا يصلح له فالاصل بقاء عملا بالاستصحاب وقد تقدم الى هذا الاشارة قلت الاجماع المركب المسئلة عنهما هل هو كقوله بالتخصيص
 سلمنا لكن في الاعتقاد عليه هنا اشكال فقد ايدته الاشارة ومنها ما اشار اليه في دعي به وبه من ان الخاص اقوى دلالة فوجب العمل
 به والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح وبغير نظر للمنع 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 منقضا ما الملازمة فلان دلالة الخاص على صدق
 قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لحوذان براد به الخاص فلو لم يخص العام متأخر ابل بطلنا به الخاص بطلنا القاطع بالمحتمل واما
 بطلان اللازم فانه عقل بغيره بقضاء اولها انتهى وبغير نظر ومنها ان تعدد الخاص كالتعمد بين الخطابين فيكون فرضه على ان المراد
 بالعام ما عدا الخاص وبغيره انتهى وخبر القول بالبناء على النسخ وجوابه منها ما روى عن ابن عباس من انه قال كنا بالاحداث
 فالحدث والعام المتأخر احدث فوجب الاخذ به فيكون ناسخا وبغير نظر للمنع من الاعتماد على قول ابن عباس وليس قوله كنا ناخذ به
 في دعوى اجماع الصحابة عليه يجوز اشراك جماعة لا يحصل لهم الاجماع معناه ذلك سلمنا ولكن يمنع من صحته ما نسب اليه وان ذلك
 لم يغل عنه على وجه يصح الاعتماد عليه سلمنا ولكن قوله كنا ناخذ بالاحداث فالاحداث ليس صريحا في الاخبار المتعاقبة فلعل المراد غير
 من سائر الامور وليس هو اظهر في ذلك بقا انه مطلق فبمعنى العمل الفرض لا نمانع من صلاحية التعميم هنا كما ان قوله اخذوا الدرهم
 ورايت الرجل لا يدل على اخذ جميع الدراهم وروية جميع الرجال وفي الجملة ما نقلوه قضيت في واقعة فلا عمولها فتم سلمنا ولكن
 ينبغي حمله على غير محل النزاع جمعا بينه وبين ما دل على لزوم التخصيص في محل الفرض كما نص عليه جماعة سلمنا عدا صلاحية لكن لا اقل
 من معارضته له فيجب الشؤقت فلا يصح معه الاستدلال ومنها ان القائل اذا قال اتل زيد اتم قال لا اتلوا المشركين فهو بمثابة ان
 يقول لا تغفل زيدا ولا عمرا الا ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد هذا اخضا لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك
 انه لو قال لا تغفل زيدا وكان ناسخا لقوله اتل زيد فكذا ما هو بمثابة وفيه نظر لزوم ذلك الحكم بالنسخ مطم وعدم جواز
 التخصيص على مخالفة بعض الجزئيات بعد اثبات الحكم لها على طريق العموم وبطلان ذلك واضح والمنع من الشاوي فان تعدد
 الجزئيات وذكرها بالتصديع يمنع من تخصيص بعضها بالماضي من المناقضة فلا يمكن الحكم بالنسخ بخلاف ما اذا كانت مذكورة بلفظها
 فان التخصيص ح يمكن فلا يضا لك النسخ اما لان التخصيص ارجح كما اختاره جماعة ايدوا لساو هما كما لا يبعد عوار منها ان التخصيص
 للعام بيان له فكيف يكون مقدها عليه وفيه نظر لما ذكره لم تبعنا للتخصيص من ان استبعا محض اذ لا يمنع ان يرد كلام ليكون
 بيان المراد بكلام اخر يرد بعده وتحقيقة انه يتأكد ذاته ويتاخر وصف كونه بيانا ولا ضمه فيه لا يبق الاستبعاد انما نشاء من كثر
 تاخر البيان عن المبين لان من انما عه عقلا حتى يرد فاذا ذكر وبه يفض اليه بما اذا انفرد الخاص كان العام واردا قبل حضور وقت
 العمل بالخاص قد ثبت ان الكثرة توجب ترجيح احد المحتملين على الاخر لا نقول بعد تسليمها هي معارضة بكثر التخصيص وقلة

في قوله
 لا تغفل زيدا
 ولا عمرا
 الا ان ياتي
 على الافراد
 واحدا بعد
 واحد
 هذا اخضا
 لذلك المطول
 واجمال لذلك
 المفصل
 ولا شك
 انه لو قال
 لا تغفل زيدا
 وكان ناسخا
 لقوله اتل زيد
 فكذا ما هو
 بمثابة وفيه
 نظر لزوم ذلك
 الحكم بالنسخ
 مطم وعدم
 جواز التخصيص
 على مخالفة
 بعض الجزئيات
 بعد اثبات
 الحكم لها على
 طريق العموم
 وبطلان ذلك
 واضح والمنع
 من الشاوي فان
 تعدد الجزئيات
 وذكرها بالتصديع
 يمنع من تخصيص
 بعضها بالماضي
 من المناقضة
 فلا يمكن الحكم
 بالنسخ بخلاف
 ما اذا كانت
 مذكورة بلفظها
 فان التخصيص
 ح يمكن فلا يضا
 لك النسخ اما لان
 التخصيص ارجح
 كما اختاره
 جماعة ايدوا
 لساو هما كما
 لا يبعد عوار
 منها ان التخصيص
 للعام بيان له
 فكيف يكون مقدها
 عليه وفيه نظر
 لما ذكره لم تبعنا
 للتخصيص من ان
 استبعا محض اذ لا
 يمنع ان يرد
 كلام ليكون
 بيان المراد
 بكلام اخر يرد
 بعده وتحقيقة
 انه يتأكد ذاته
 ويتاخر وصف
 كونه بيانا ولا
 ضمه فيه لا يبق
 الاستبعاد انما
 نشاء من كثر
 تاخر البيان عن
 المبين لان من انما
 عه عقلا حتى يرد
 فاذا ذكر وبه يفض
 اليه بما اذا
 انفرد الخاص كان
 العام واردا قبل
 حضور وقت العمل
 بالخاص قد ثبت
 ان الكثرة توجب
 ترجيح احد
 المحتملين على
 الاخر لا نقول
 بعد تسليمها هي
 معارضة بكثر
 التخصيص وقلة

مقدمة

والذي يشهد
بأنه كتاب
الشيخ
في
الاصول
الطائفة

النسخ ولولم يترجم الاخير فلا اقل من التوقف في بطل الاستدلال نعم هذه الحجة قد تقم لو منع من جواز مفارقة البيان عن المبين كما عراه
المحقق الى الشيخ ولكنه محل نظر ومنها انها الفظان متعارضان وعلم التاريخ فوجب تسليط الاخير على الاول كما لو كان الاخير خاصا وفيه
نظرا لانه قياس مع الفارق لان الخاص المشاخر الوارد بعد حضور وقت العمل لا يكون الا ناسخا اذ يجوز ان يكون له نواظير بخلاف العام المشاخر
الوارد بعده فانه يجوز ان يكون محصا وناسخا والتخصيص اولى لدلالة الخاص على مورده اقوى من دلالة العام وذلك في التسلط
على العام تقدرا او تاخرا كما قيل وان كان المدعى ان الاصل في كل متاخر ان يكون مسلطا على مقدمه فخطابه يدل على انها ان ترد في الخاص المتأخر
بين كونه مسنوخا ومحصا يمنع من كونه محصا لان البيان لا يكون ملتبسا وفيه نظر لان الرد كما يمنع من التخصيص كما يمنع من النسخ
لا شرط كون كل من المحصر والناسخ معلوما فالداير بينهما لا يتعين لاحدهما قطعه ومنها الاجماع المحكي في العدة فانه قال بعد حكمه بان
الخاص المتأخر ناسخ معلولا بعد جواز تاخير البيان عن حال الخطاب كذا لو كان المتقدم خاصا والمتأخر عاما فانه يكون ناسخا الا ان
ان يدل دليل على انه اريد به ما عدا ما تقدمه من الخاص وهذا الاختلاف فيه بين اهل العلم انتهى وفيه نظر للنسخ من عدم الخلاف كيف و
الخالف كثير بل عدل عن عمد الخلاف واجبة الى قوله الا بدليله لانه لا يفتقر الى دليله
لخطابين اعم من صاحبه من وجه ولخص من اخره ان اذا قال لا تفتلوا اليه هو وقال بعد ائتموا المشركين كان بينهما اعم من وجه فان
قوله لا تفتلوا اخص باعتبار ان اليه هو اخص من المشركين واعم من مكثانه في مثل الزمان الذي يشمله المتأخر وقوله لا تفتلوا المشركين اخص
باعتبار عد شموله لما يشمله المتقدم من الزمان واعم باعتبار شموله لما لا يشمله المتقدم من الاعيان واذا كان كل منهما اعم من وجه وجب
التوقف والرجوع الى المرجح كما في تعارض العامين والخاصين ولجميعه بان العموم من وجه انما يفرض باعتبار فرض كون المتقدم
ظاهرا في جميع الازمنة اما لو فرض امرافا لا يقتضيه العموم بل يكون خاصا باعتبار الازمان والاعيان لعدا فادته التكرار فالنتي
المتأخر عنه يكون اعم من المتقدم الاعيان والازمان وقهر ان محل البحث كما نطق به عبارات الاصوليين هو تحقق التعارض
بين الخاص العام ولا يكون الا بعد كون الخاص المتقدم شاملا للزمان شاملا للمتأخر وذلك قد يكون باعتبار وضعه كما اذا كان
ذلك الخاص امرافا قلنا بانه يفيد التكرار وضعيا او باعتبار ظهوره دليل يدل بظاهره على ذلك كما اذا كان الخاص امرافا قام دليله
الخارج على فادته التكرار او باعتبار اقتضاء اطلاقه ذلك كما اذا كان ذلك الخاص امرافا بخوان بتول كرم زيدا ولم يشتمل قبل ذلك
العام فانه باطلا فربما يدل على جواز الاكثيان في اى وقت فتعارض العام المتأخر واما اذا اشتمل في ذلك العام بعد فلا تعارض اعم فلا
يجوز الحكم بتخصيص العام ولين مثل داخل في محل البحث فما ذكره المسند انما ينصب على محل البحث الذي دار الامر فيه بالاقتضاء
بين النسخ والتخصيص وليس مقصود التوقف في كل ما اذا ورد خاص قبل عام كالاشغف المسما الرابع ان يجزى التاريخ فلا
يعلم المتقدم والمتأخر منها وهو محل الصواب الاول ان لا يعلم مع ذلك بورد لحدتها قبل حضور وقت العمل واللازم على مذهبنا
قال بالتخصيص في الصور السابقة القول بالتخصيص هنا اتم وقديته على هذا في ربح فقال اذا جعل التاريخ بينهما الذي يوجب على ما
اخترناه ان يبنى العالم على الخاص والتوقف لبعض المنسبة لنا اما ان يكون مقانا او متقدما او متاخر او على المقدمات الثلاث
بناء العام عليه على ما قلناه وكانت صورة الجهة الثلاثة لا تقدر احد الاقسام وكانته عليه الاكثر لا يوجب الحجة التي ذكرها في ربح
مدفوعة بما ذكره في غير فانه قال بعد الاشارة اليها وقصفت بان الخاص المشاخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان محصا
وان ورد بعده كان ناسخا ورح فان كانا قطعتين او ظهريين والعام ظهريا والخاص قطعا وجب ترجيح الخاص على العام مترد ايزان
يكون ناسخا او محصا ولو كان العام قطعا والخاص ظهريا فان كان الخاص محصا جاز لنا بيتنا من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
وان كان ناسخا لم يجز العمل به فيكون مترد وادفد تردد الخاص بين ان يكون محصا وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون
ناسخا مترد وادع لا يجب نقد الخاص على العام انتهى لا نأفول هذا بطر 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 بناء
القائلين بالتخصيص في الصور الثلاث السابقة فالشرط عندهم في الحكم بالنسخ هو العلم بورد الخاص بعد حضور وقت العمل

بالعام

بالعام واذا اشقى الشرط اشقى المشروط وتعين الحكم بالتخصيص لان شرطه عند العلم بالنسخ وقد تحقق وان منع من هذا الاصل فاللازم
 التوقف حيثما يحمّل النسخ سواء كانا قطعيتين وظهريين او العام والخاص قطعياً فالنسخ لم يظهر لنا وجهه راما لم يقلوا التخصيص
 في جميع الصور السابقة وتوقف في الصورة الثالثة فاختلّفوا فيهم من توقف هنا ايضاً وهو ابن ذهرية كما عن المرتضى وانه حينئذ
 وتابعه واجبو الرجوع الى المرتجحات ومنهم من حكم بالتخصيص هنا ولو وجوه منها الاجماع للمشا واليه في بيب فقال فقهاء الا
 في هذه الاعضاء يخصصون اعم الخبرين باخصهما مع فقد علمهم بالتاريخ ومنها اصله الا في قران فانها حادثان بتحقيقهما والاصل
 عدم تاخر احدهما عن الاخر كما في الفرقة والمهم عدم علمهم وكذا اذا اشك في تقديم مؤثّر زيد على موت عمر وقتل زيد وقد اشار اليه
 في القعدة وبه ومنها اصله الحمل على التخصيص لغلبيته وانما عدل عنها في صورة العلم بتاريخ العام لغلبيته النسخ وهو بالنسبة
 الى غلبة التخصيص اخص فقدم وانما اذا اشك في ذلك فغلبة التخصيص ليس لها معارض فلا يصل اعتبارها واحتمالها لا يقدح
 الا ترى اننا اذا اتينا رجل من بلدة اكثر اهلها مسلمون واكثر اهل محلها كافرون حكمنا باسلامه من غير الثقات الى احتمال كونه من
 اهل المحلة التي اكثر اهلها كافرون وانما اذا علم انه من اهل تلك المحلة حكمنا بكفره من غير الثقات الى احتمال كونه من المسلمين ومنها
 انه لو لم يحكم بالتخصيص فلا يخج اما ان يتوقف او يحكم بالنسخ او يجعلهما معاً وبالعام فقط او بالخاص فقط فان كان الاول فيلزم او لا
 الغاء كلام الشارح كذا ذكره الشيخ والخروج عن الدين لان كثيرا من الاحكام الشرعية تستفاد من العام والخاص وكلاهما في الغالب مجموع
 التاريخ وان كان الثابت فيلزم كثرة النسخ والمعلو خلافه مع انه لا يمكن تعيين المنسوخ مع ان فيه ترجيحاً من غير مرجح فيجب التوقف
 ايضاً كالاول وان كان الثالث فيلزم الجمع بين التخصيصين وهو بيقين وان كان الرابع فلا يخج اما ان يكون تعيين العمل بالعام دون الخاص
 لسبب ولا فان كان الثابت فيلزم كثرة النسخ والمعلو خلافه مع انه لا يمكن تعيين المنسوخ مع ان فيه ترجيحاً من غير مرجح وان كان الاول فلا بد من بناء مع ان الفرض خلافه فاختصر الامر في الحكم
 بالتخصيص وهو المظهر وفي جميع الوجوه المذكورة نظراً الى الاول فللمنع منه لوجوه الخلاف سلكنا لكن الحكم بالتخصيص عند الحمل بالتاريخ
 ليس حكماً شرعياً اذ من المستبعد ان يوجب الشرع الحكم بالتخصيص تعديداً كما اوجب الحكم بمكة في بدل المسلم تعديداً ولا حكا لغوا اذ من
 الظاهر ان اهل اللتان يتوقفون في مثل ذلك فيلزم عندهم لزوم التخصيص فيه فلا يكون الاجماع حجة لانه انما يعبر بحيث يكون كاشفاً
 قول ريب في واقعة الحكم بالتخصيص هنا ليس قوله كما عرفت وبالمجمل مستلنا لا يطلب فيها قول احد وانما يطلب فيها مراد الشرع
 من الخطابين في الواقع والاجماع بعد تسليمه لم يكشف عن نواقض قطع وانما الثابت في قران اصله الا في قران لم تكن امانة طينته بالواقع
 وقد عرفت ان المسئلة يطلب فيها الواقع وانما الثالث فلا يتناثر على اصله حجة كل ظن وقد بنا قش فيها وانما الرابع فلجواز
 ان يكون الحكم التخييري في العمل بايهما شاء كما في الخبرين المتعارضين سلكنا عدله لكن يمنع من لزوم التوقف والخروج عن الدين لان
 الغالب وجود المرجح في احد الطرفين فان اكثر الاحكام الشرعية مستفادة من الخطابات الواردة عن الأئمة وهي خالصة عن
 شكوك هذا الاشكال والحق عند القول بالتخصيص للدليل الثالث والمنافسة فيه واهية على انه يمكن جعل الاجماع المنفذ دليلاً
 على حجة الظن المستفاد من الغلبة التي ادعيناها على انه يجوز ان يكون التخصيص هنا حكماً شرعياً كما ان العمل بالظن حكم شرعي في
 دعوى الاجماع فيه ولا يحتاج الى اثبات كونه مضموناً والاستبعاد غير مسموع بعد نقل الشذاه في مقام اثبات القول
 بالتخصيص وجود الخلاف غير قادم فان المدعى لم يدع اجماع الكل بل اجماع اهل عصره وهو حجة ايضاً وبؤيد ما ذكرنا الوجهان
 فندبر انانية ان يعلم بورد احدهما بعد حضور وقت العمل ولم يتعين وهنا يجب الحكم بالتخصيص عند مرجح احتمال التخصيص
 على النسخ مظهر ولا يخج عن قوة واقعة عند المتوقفين في ذلك فينبغي التوقف الا ان يتمسكوا بالحكم بالتخصيص باطلاق العبارة
 المشتملة لفضل الاجماع فتم الثالث ان يعلم بورد احدهما قبل حضور وقت العمل وهنا لا اشكال في الحكم بالتخصيص
 هذا كله فيما اذا جهل تاريخ احدهما عند مرجح احتمال التخصيص الحكم به مظهر وانما عند غيرهم فينبغي التوقف فينبغي التنبية على
 امرين الاول اعلم ان جميع اذكر حارفيما اذا كان العام والخاص من الكتاب واحدهما منه والاخر من السنة النبوية
 لكن حكم الشاهد عن السيد المرتضى انه قال عند ذكر حمل التاريخ وهذا لا يلبق بعمو الكتاب فان تاريخ نزول الآيات القرآنية

فلا
 في الاصل
 في التخصيص
 في التاريخ
 في الجملة

في التخصيص

فان رجحنا ما اذا
 اذا جهل

مضبوط محصور لا خلاف فيه وإنما يصح تقديمه في اخبار الاحاد انما في اما اذا ورد عام وخاص عن الأئمة فينبغي على التخصيص
سواء اتخذت فيهما كما اذا قلنا انهم كل ماء لا ينجس بالملاقات وقال بلافصل الماء القليل الراكد ينجس بالملاقات واختلف
كما اذا ذكر الثاني بعد الاول بسنة وسواء كانا من امام واحد كما تقدم او احدهما من امام والاخر من اخر كما اذا ورد عن الصادق
لا تكوم العلماء وورد عن الحج الفائم ثم لا تكوم ريدا العالم وما قلنا طريقه اصحابنا وبذهب شيئا بخنا وكبرنا رضوان الله عليهم
بحد ذاته فمارس بحجةهم وزاروا طريقهم وقد صرح بنسبة ذلك الى قدماء اصحابنا والمجاهدين والاخبار بين جميع المحققين
من علماء الاصول جكدن في بعض فوائد الانه حكى عن بعض المشايخ من المقربين لوفاء الله فيجب تحاما بان الجمع بينهما كما يمكن
بالتخصيص كما يمكن بغيره وترجيح الاول يحتاج الى دلالة ضعيفة نظرا في وجه الجمع مختص في الاول وذلك لما عرفت من ان
التخصيص اولى جوه الجمع واحتمال النسخ هنا غير متطرق لاحتمال التخصيص ولذا اذا ورد خاص من الأئمة لم يخص به عموم الكتاب
والسنة المشاورة كما ان خصوصها يختص عمومها بالحجة في ذلك فكله بعد الانفاق ان المشتددين لا يصدان عن لا يجوز عليه
الخطأ الا بتاويل في احدهما بما يرجع الى الاخر وهو وان كان متعدي الا ان الاقرب غالبا هو التخصيص فيكون هو الاصل
حتى يثبت لو ارد عليه لا يوجب يجوز الحكم بالتخصيص فيما اذا كان الخاص عن الحج ثم وكان العام من الاية ثم وكذا بالعكس لظهور
وورد احدهما بعد حضور وقت العمل بالآخر فان السامع بالعام من الاية ثم كان محتاجا الى العمل به ولم يسمع الخاص لا
نفوت بالمنع من لزوم ووردا احدهما بعد الاخر بمدة متطاوله الورد بعد حضور وقت العمل بجواز احتياج التمسك
بالعام المشددا الى العمل به سلمنا ولكن يجوز ان يكون هناك قرينة تدل على تخصيص العام المشددا ولكنها اضعف فيكون
الخاص المشددا كاشفا عنها وصرح بهذا جكرة ويشير اليه كلامه قد حكا عنه فخر المحققين في الايضاح وبالجملة حيث ينبغي
احتمال النسخ اما الامتناع كما اذا كان العام والخاص عن الأئمة اولئذ وكذا اذا كان احدهما منهم ثم والاخر من النبي ثم في
النسخ هنا غير ممنوع لجواز ان يكون ما هو عن الأئمة بلينا للنسخ ما عن النبي بل قد يجوز هذا فيما اذا كانا منهم ثم يجب الحكم
بالتخصيص ان كان يمنع كما اذا لزم منه خروج اكثر افراد العام وقلنا بعد جوازها كما هو خبر جماعة فمعنى المجاز ان امكن
الاوجب الرجوع الى المرجحات الخارجية وكذا يجب الرجوع اليها اذا كان احتمال التجوز في الخاص مساويا لاحتمال التخصيص كما اذا
غلب استعمال الخاص في الجواز كما لا مر المستعمل في عننا لا ثم في التدبير بحيث صار من المجازات الراجحة المساوية احتمالها
لاحتمال الحقيقة على ما ادعاه جماعة بل لا يبعد ترجيح الجواز لانه اقرب من التخصيص كمن لا وقد ذهب بعض الى ترجيح الجواز لانه
اذ لم يكن هناك معارض فيما اذا وجد المعارض بطريقه فيلزم حدى غلبة استعمال الامر في التدبير عن الأئمة ثم
اذا ورد بخلاف يجب اكرام العلماء واكرام هذا العالم ترجيح الجواز بقاء العموم على ظاهره واما من انكر الغلبة فعليه ان يحكم بالتخصيص
الا ان يعقدا العام بما بقوى لانه على العموم كعمل المش بعموم فترجح التجوز في الخاص لان يكون بعد اذ اعيت فينبغي
وبالحجلة المناط في المتعارضين ترجيح ما هو المطابق للواقع اما بالعلم والظن المعبر شرعا وهو مختلف بحسب المقام ولكن لما كان
الغالب على احتمال التخصيص في تعارض العام والخاص فيكون اقرب الى الظن مما اصح في هذا الباب **الشيخ** اذا ورد عامان
متعارضان تعارض العمومين من جهة قوله وان تجتمعوا بين الاثنين مع قوله ثم او ما ملكنا بما نكم فالاول خاص في جميع
بين الاثنين و عام من جهة الشمول للملوكات غير من والثاني خاص في جهة تلك الية من عام من جهة الشمول فقد صرح الشيخ و
الاستور وهو ثم مدعى بلزوم الرجوع الى المرجحات عند جواز تعدد التخصيص وجه واضح لان في التبيين يلزم الرجوع بلا مرجح وهو
وان لم يكن هناك وجه ترجيح في التبيين العمل بايهما شاء كما في يروى المحكى عن المحصول والبصا و هذا القول مما لا ريب فيه اذا علم و
الثاني قبل حضور وقت العمل بالاول وجعل التاريخ او ورد عن الأئمة واما اذا ورد عن النبي ثم او كان الثاني بعد حضور وقت العمل
بالاول فارجح الى النزاع السابق فيما اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل بالخاص فان قلنا بالتخصيص هناك فيجب هذا الحكم بكون المشددا
مختصا بالآخر وان قلنا بالنسخ هناك وجب الحكم بكون المشددا عاما من المشددا لانه المشددا لان المشددا وان كان اعم من وجه لكنه

بالتخصيص
بالتخصيص
بالتخصيص

اخص من اخر فاذا كان العام من كل وجه ينفع الخاص المنفرد فالعام من وجه اوله يجوز النسخ كما في ر و اعلم انه قد يلزم الجمع بين النسخ
 تعارض العمومين من وجه ينخص عام كل منهما بخاص الاخر وقد مضى اليه الاشارة **مفتاح** اختلافه في جواز العمل بالعموم
 الشرعية والتمسك بها قبل البحث والخص من مخصصها او لا على قولين الاول انه لا يجوز فلا يجوز الحكم بصحة عقد ولا بجلية طبيب
 مجرد ملاحظة قوله نعم احل لكم الطبيب من غير خص عن مخصصها فلو حكم به كان حكم مجرد التمسك هو للانهما به والمتمسك
 وده وشرهما لجد الصالح رة وصرفه والمحكمي عن ابن شريح وامام الحرمين والغزالي ونحوه لجد الصالح هذا بما ذهب اليه
 جم غفير من المحققين وفي حاشية الفاضل الشيرازي انه مذهب اكثر الاصوليين الثاني انه يجوز وهو المحكي في رة والمتمسك عن القصر في
 والمحكم في ح دة لجد الصالح عن رة و صاحب المنهاج واستناده في م من باب ويظهر من الفاضل الشيرازي في حاشيته المصبر للاول
 وجوه منها ما تمسك به في رة وصحبه من ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كقضية في الدلالة وقد
 شاع اية حتى قيل ما من عام الا قد خصه فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه يتوقف ترجيح احدا من على البحث والتمسك وفيه
 نظر لان كان المقصود ان شاع استعمال العام في الخاص بحيث صار من المجازات الراجحة المتساوية واحتمالها الاحتمال الحقيقية فيجب التوقف
 في حمله على العموم بناء على ما هو الحق وان اذ تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح يجب التوقف فبيد عدم جواز العمل
 بالعام بعد الخص مع عدم الاطلاع على قرينه تدل على ارادة العمولان ما يدل على وجوب التوقف فيما اذا وقع التعارض بين التبعيد
 المرجوحة والمجاز الراجح يدك عليه مظهر ولو كان بعد الخص بل الظن ان كل من اوجب التوقف في ذلك اوجب بعد الخص لا قبله كما لا يخفى
 سلمنا لكن ما ذكرنا مما يمنع من العام الذي لم يعلم بتخصيصه وشك في انه هل خرج من فردا ولا وهل هو باق على معناه الحقيقي ولا
 واما العام الذي ثبت تخصيصه بالنسبة الى فرد وشك في تخصيصه بالنسبة الى غيره فلا يمنع ذلك عن العمل به المورد المشكوك كما لا يخفى
 لعدوان الامح بين المحل على اقرب المجازات والبعدها ولا شك ان الاصل يقتضيه مراعات الاقرب في هذا الاصل لم يكن تخصيصه حتى
 يتوقف في العمل والمجازة 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 فرد مشكوك في خروج عنه لحصول الظن منه بدخوله
 ويتقوى هذا الظن لو استلزم خروج الفرد المشكوك فيه بتخصيص اكثر الافراد لكن في غاية التردد ان سلم صحة لا يبق لا شك في لزوم
 التوقف في العمل بالعام الذي لم يعلم بتخصيصه في مورد الشك فيه لعدوان الاقرب بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح الموجب للتوقف
 كما اعترفتم به ولا بد لزوم التوقف في العمل بالعام بعد الخص لان وجوب العمل بالعام بعد الخص قد ثبتت بالاجماع ولولا ذلك لكان نقول به مع ان كان
 دعوى حصول الظن بعد الخص بعد الخص لانه لو كان غلبة لظن نعم لو كان غلبة التخصيص في العمومات غلبة شخصه كما اذا فرض
 غلبة استعمال خصوص لفظ الاسد الموضوع للحيوان المفترس في الرجل الشجاع اتجه لزوم التوقف بعد الخص اية ولكنها غلبة في رة
 كما لا يخفى والظن الحاصل من الغلبة مرتفع بعد الخص واذا اوجب التوقف في العمل بمثل هذا العام قبل الخص وجب التوقف في العمل
 بالعام الذي علم بتخصيصه في الجملة قبل الخص اية لا قائل بالفرق بين الامرين على الظن لا نأخذوا هذا مقلوب عليكم لانه اذا
 وجب العمل بالعام الذي لم يعلم بتخصيصه قبل الخص لما ذكرتم من عدم القائل بالفرق وجبنا تعارض الوجهان وجب التوقف
 على ان الترجيح مع الاخير لان ما دل على لزوم العمل بالظن اقوى من اصل على لزوم التوقف كما لا يخفى وعلى هذا التقدير لا يمكن
 ترجيح ما دل على لزوم التوقف باعتبار موافقة الشهرة الا لتغير حجية الشهرة وهي محل اشكال نعم قد يمنع من حجية الظن مظهر
 ويطلب دليل حجية الظن الحاصل قبل الخص وعلى هذا التقدير يمكن دعوى عدم التفرقة بين العمومات والتعاقب في عدله
 جواز العمل بالظن المستفاد منها قبل الخص كما لا يخفى فتم هذا وقد ورد الفاضل الشيرازي في حاشيته لم على الحجة المذكورة
 بان ان اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة ثم بل العلم بان دال كانت في التمسك به وان لم
 يعلم كقيمتها ولو تم ذلك لزوم البحث عن الجواز لان التجوز كقيمتها في الدلالة والفرق نعم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي
 بثوتها اصل الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صار ضعيفة لان البحث لا استدلال ولا يعتبرها الا بمبدأ ثبت عن المخصص

قوله نعم او نوال البتة

من باب التمسك بالعموم
 في حاشية الفاضل الشيرازي
 في حاشية الفاضل الشيرازي

فيه لعدوان الامح
 للقبلة والمجاز الراجح

في حاشية الفاضل الشيرازي
 في حاشية الفاضل الشيرازي

فسادا والحاصل انه يجب ان يبحث عن الكليات التي يصير الدلالة بسببها معتبرة وتصلح للتعبول عليها لانا نقول هذا الكلام بعد
 التخصيص وتسلمه يرجع الى ما ذكره بقوله وقد شاع ايضا وظاهر كلامه انه وجه آخر بعد التوجه الاول انتهى منها نفس جملة من
 دعوى الاجماع على لزوم الفحص في صفة يمنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعا وفي الاحكام لا يعرف خلافا بين الاصويين
 في امتناع العمل بموجبها للفظ العام قبل الفحص عن المخصص وعند الظفر برويح الشرح قال الغزالي لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة
 الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام انقضاء المخصص كذا كل دليل يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا
 بشرط التساوي عن المعارض فلا بد من معرفة الشرط انتهى وبعض ذلك الشهرة العظيمة المحققة والحكمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ
 المخالف قبل قد يمنع من جوهه عدل الفاضل الشيرازي واما الجماعه التي نشأت اليها الاشارة ففي الحكم يخالفونها اشكال ما التصرف لها سببا
 اليه من الاشارة من نزيل كلامه على غير محل البحث واما العلامة فلان الظاهر انهم بقولنا يدل على مصيره الى القول الثاني سؤ قوله في سبب
 ولا يجب الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص والمجاز التمسك بالحقيقة الا بعد الاستقصاء 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 كالصريح في موافقة
 هذا القائل اي القائل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكن الاضافه ان العبارة المذكورة ليس فيها دلالة على ذلك
 كما اشار اليه في لم انتهى بقوله ثم بعد ما حكينا عنه سابقا قال الفاضل الشيرازي في حاشيته لم قال في الحاشية الامراكم اشارة
 الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانقضاء المخصص لانه لو كان شرطه كان محل اللفظ على حقيقته بشرط
 بانقضاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة ولكن شئ لا نرى به الكفاية بالظن مع انه ذكر
 الاستقصاء وقرب وجوبه انتهى وهذا يؤيد ما ذكر ان السيد عميد الدين لم ينسب الخلاف الى غيره في المسئلة وكان معظم من اثار
 عنه واما صاحب المنهاج فلان لم يشهر حكاية القول المذكور عن ابن ابي عمير من العاتر لئلا يتجوز ولم يعمق دعوى اجماع
 من الخاص لا ان يبق ان الاشتباه بينهما بنفسه محتمل ولكن فيه اشكال ومنها ما تمتك به في بقوله لان العام بقدر قبا مر
 المخصص لا يكون محتمل في صورة التخصيص فيقبل البحث عن وجوه المخصص يجوز ان يكون العام محتمل ويجوز ان لا يكون والا صلح
 كون محتمل لا يبق ظن كون محتمل اقوى من ظن كون غير محتمل لان اجزائه على العموم او في منزله على التخصيص لما ظهر هذا القدر من
 التفاوت كفي ذلك في ثبوت الظن لانا نقول يمنع من قوة ظن كون محتمل وانما يحصل ذلك مع ظن عند المخصص هو انما يحصل
 بعد البحث فيه ومنها ان العمومات لا تفيد العلم بالاحكام الشرعية بل غايتها الظن فالاصل ان لا يكون محتمل للعمومات المانعة عن
 العمل بالظن وبغير العلم خرج منها صورة المخصص والبحث بالدليل ولا دليل على خروج المفروض عنها فيبقى مندجا لا يقال
 العمومات تفيد الظن وقد ثبت جواز العمل بالظن للمجهول تخصيصة بما بعد الفحص يحتاج الدليل لانا نقول لم يتم دليل على حتمية
 ظنهم وانما القدر الثابت مما دل على حتمية الاجماع والعقل حتمية ظن بعد الفحص لا يمكنه الرجوع في الظن قبل البحث الى
 اصله حرية العمل المسلمة عند الكل كما هو الظن ومنها ان اصل عدم جواز الانقضاء والحكم وصحة تقليد والايمان بالعبادات
 والمعاملات والايقاعات والسياسات ونحو ذلك خرج منه صورة الفحص ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندجا
 محتمل ومنها ان العمل بالعام مستلزم لا خلالا من الدين والهرج والمرج ومخالفة لاجماع المسلمين او المؤمنين وذلك لان من
 جملة العمومات خلقكم في الارض جميعا واحل لكم الطيبات وادفوا بالعبود والمؤمنون عند شر وطهم والعمل بظاهرها
 من غير بحث عن المخصص مستلزم لذلك وهو بطم فطم وقد اشار الى ذلك جديده ومنها اننا نعلم قبل البحث عن المخصص بان
 اكثر العمومات قد طرقتها التخصيص وان لم تعلم المخصص بعينه وفي كل موضع يراد العمل بما فيه محتمل كون مخصصا وبصير تلك العمومات
 المذكورة كالعام المخصص بالمجمل كما لا يجوز العمل بالعام المخصص بالمجمل فكذا هذه العمومات لا تتحد الدليل وكان اصل عدم
 التخصيص لا يفتق اليها في العام المخصص بالمجمل فكذا هنا فاصل عدم التخصيص هنا غير محتمل كما اشار اليه في ده وشرها بالمجمل
 رة فان اصل عدم الشئ لا يوجب ظن لجواز ان يكون وجوه اغلب من عدمه فيحصل الظن به وان كان خلاف الاصل لوجوب

من انما عمل به في العبارة
 من انما عمل به في العبارة
 من انما عمل به في العبارة

ثم قد بان في هذا الموضع
 ح

حل الفرد على الاعمال الاغلب فيه رد على من اوجب التمسك به ابتداءً من حيث كان بظن نشاء من اصله عدم المخصص كالعلماء ورجب
المنهاج انتهى لا يبق الدليل اخص من العموم لا خصوصاً بالعام الذي علم بتخصيصه على غيره الاجمال واما العام الذي لم يعلم فيه ذلك
اجمالاً فلا نافية الاخص من المدعى هنا غير قارحة الظاهر عند القول بالتفصيل من هذه الجهة فمنه ما نحو اول علم على
جواز تقليد المجتهد البارخ الفرض وعند جواز العمل بمجمل من الطون القوية اذ لا ريب ان الوثوق بما ذكره اشده من العمل بالعموم
قبل التخصص فمنه ان الامر بالعمل ببعض الاثر كالامر بالعمل بالشيء بقوله عم خذها اشتهر بين اصحابك والامر بالعمل بخبر
العدل بمضمون قوله نعم ان جاءه كره اذ لا يلووا والنوع العمل ببعض الوجود كالمؤمن في قوله نعم ومن يدع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى
الاية والتمه في قوله عليه السلام ودع الشاذ لنا وبتفصيلنا وجوب التفصيل في قوله نعم والآخرين انهم وجوه منها انه لو وجب طلب المخصص في التمسك
بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحققة بيان الملازمة ان اجاب طلب المخصص انما هو التفرغ عن الخطاء وهذا المعنى يقتضيه
في المجاز بل هو ابلغ اذ يتقدم وجود المخصص بكون المفصلة في ثبوت الحكم بحمل التخصيص يحصل فائدة تحقق الحكم في غيره وهو
مقصود اللفظ وبتقدم وجود المجاز قد يكون الحقيقة غير الادة فمحصل مفصلة ان الاثر في ثبوت الحكم للحقيقة وهو غير ادو
الثابتة انتفاءه عن المجاز وهو المراد لكن اللازم اعني طلب المجاز منسفاً في نفس بواجب اتفاقا والعرف قاض بحمل الالفاظ
على ظواهرها من غير بحث عن وجودها بصرف اللفظ عن حقيقة وانما كان في العرف كذلك وجبت لشرح كك لقوله ثم رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اجاب عن هذا الوكبر في عدم وده وشرها المجدرة بالفرق بين العام والحقيقة فانه
العمومات اكثرها مخصص كما عرفت فصار حمل اللفظ على العموم مروجاً في الظن قبل التخصص عن المخصص فكذلك الحقيقة فان اكثر
الالفاظ على الحقائق وزاد في دة وشرها اتفاقاً وما قيل من ان اكثر اللفظة مجازات فكذلك التبع كما يصدق المثل انتهى وبما
من هذا الجواب عدم وجوب البحث عن المجاز في العمل بالحقائق وجواز العمل بظاهر الالفاظ من غير بحث ومخصص المعارض
وهو خلاف التحقيق كما سبأ في انتم نعم هذا الجواب انما يجزى لو كان المنع من العمل بالعام قبل التخصص مستندا الى
صيرورة التخصيص في المجازات الثابتة وكان القائل يلزم المخصص مقصود عند جواز العمل بالعام حتى يظن عدم تخصيصه كما
لا يجوز العمل بالحقيقة المروجة حتى يظن عدم ارادة المجاز وعلى هذا يرجع النزاع في المسئلة لان العمومات هل صارت حقائق مروجحة
اولاً والانه هل يشترط في حمل اللفظ على معناه الحقيقي طريقه وعدم ظهور المجاز ولا يخصص النزاع بالعمل بالعمومات الشرعية في مثل هذه الاثر
بل يعم العمومات المتروكة من ابيائها ولكن الظاهر من كلامهم انما ذكر ليس محل النزاع هو العمل بالعمومات من غير بحث عن المخصص من جهة
الاحاديث وكلمات الائمة الشرعية في مثل زماننا هذا وعلى هذا لا فرق بين العمومات وغيرها من الحقائق في الابدان البحث عن
المعارض وبالجملة لو كان مرجع البحث المسئلة الى الابدان البحث عن المعارض في هذه الاثر فلا اشكال في عدم صحة الفرق وان
كان الى صيرورة العمومات في المجالات ولكل اشراطها زيادة المعنى الحقيقي في حمل اللفظ عليه فالفرق ممكن ولكن الانصاف انه
بظن المنع من صيرورة العمومات مجازاً والجملة وقوة احتمال كفاية عند ظهور ارادة المجاز في حمل اللفظ على الحقيقة ومع هذا ففسر
العمومات من سائر الحقائق قد يتفق صيرورة كالعالم في الدلالة على معناه الحقيقي باعتبار غلبة الجوز منه كما لا يخفى فالفرق بين العام
وغيره مظهر فمنه ما اشار اليه في غير هذا الحجة الصريحة بان الاصل عدم التخصيص هذا بوجوب ظن عند المخصص في كفاية الابدان
الظن بالحكم ثم اجاب عنه انه معارض بان الاصل عدم كونه حجة انتهى ومنها ما تمسك به القائل الشرواني فقال الحق ان
القطع والظن لا يشترط في ثبوت من الادلة لوجوه الاوّل ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد هو ان التعامة والتبني
كما انوا يعملون بخبر الواحد ومنوا لذلك امثلة وشاع ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد ولا انقل ايها العادة بحري نظير
ههنا بان يقوم بطلب احد من المنازعين في المسئلة التوقف من صاحب حتى يثبت ويتفحص عن المعارض والمخصص بل يسكن او
تلقه بالقبول والاقتضال اليها فصار اجماعاً على عدم البحث عن المخصص اذا ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض
ثبت في الكتاب بظهور اولي على انه يمكن ان يقال معلوم من شان التعامة والتابعين انهم حين احتياج احدهم على صاحبه بالاية

احدنا

هو ان العلم بالعام
فيما عين من
قال البحث عن المخصص

وعلى النزاع

فقال الجوز

الفاضلة في معنى المناولة بعمومها لشيء اذا نال عليه لا يتم لكن يجيبه بان لا يجزئها فلعلمها مخصوص او ما ازل فانظر حجة
 في تخصيصه تاويله ولم يسمع المقابل له لشيء ان هذا الدليل مما يرجح تحقق المعارض فيه فلتخصيصه حتى ترى وتوصل الى ما
 يؤول اليه البحث من احد من المعبرين انتهى وبعضها ذكره ما اشار اليه في الوافية فقال ويمكن الاستدلال على الجواز بان علماء
 الامصار في جميع الأعصا لم يروا يستدلون في المسائل بالعموم من غير ضيقة في المحض ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن
 المحض لكان للمحض ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة ولا علم في بحثك من المحض الذي يوجب استثناء دخول هذا
 الفرد المنازع فيه فيتم الاستدلال على اثباته على الخضم وايضا الاصول الأربعة التي كانت معتدة لاحكام بالاشارة عم لم تكن موجبة
 عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحدا وعند البعض اثنان والثلاثة والاربعه والخمسة وعوذلك والاشارة عليهم التسلم
 كانوا يعلمون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم ان البحث عن المحض لا يتم بدون تحصيل
 جميع تلك الاصول فلو كان واجبا لورد من الاشارة عليهم التسلم امر يتقبل كل تلك الاصول وهي عن العمل ببعضها اذ معلوم ان جل
 الاحكام من قبيل العموم والمطلقات المحملة للتشديد فالمسئلة محل التوقف وفيه نظر اما اولا فللمنع عن انفاق الصحابة والناس
 على ذلك وكيف لا ومعظم اصحابنا على لزوم البحث لو كان فعل الصحابة والناس ثابته لما خفي عليهم مع كثرة تبنيهم وقرب عهد
 وتبخرهم وعلو درجاتهم في العلم واما ثانيا فلما عارضته ما ذكره بالاجماعات المتفق عليها الاشارة العظيمة بالاشارة العظيمة
 القهبرية من الاجماع وبالاشارة المعهودة من اصحابنا قديما وحديثا ثم واما ثالثا فلما عارضته ذلك بالعموم المانع عن العمل بغير العلم
 وهو ان كانت اعم مكم من الاجماع الذي ادعاه مكم ولكن لا عارضها بالاشارة العظيمة لا يصلح ما نقله لتخصيصها لما حقهناه
 من ان العام اذا عارضته الشهرة لا يصلح الخاص لتخصيصه منها ما تمسك به الفاضل الشيرازي ايضا فقال بعد ما حكينا عنه بقيا
 الثاني قوله نعم ان جاء كراه في المفهوم الثابت عند مجيئ العدل والبحث عن المحض ثبتت واي ثبتت فان قلت هذا امتا
 يتم في نفي اشتراط القطع للمحض ان يدعى ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا اقطع لا يجب التمسك عند مجيئ العدل برو
 اما الخبر الذي يظن بالمراد منه فخرج عن مدلوله لانه ومعكوما قلت لفظ الامة مطلق لا تشيد فيه بالظن بالمراد ولو صح مقله
 لجاز لنا في العمل بغير الواحد مكم تشييدها بغير يظن بصدق الراوي ويقربن بغيره وشبهها واما المجل فخرج عن الامة بالاتفاق
 ولا اتفاق فيما نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع العمل به بعد ترجيح معنى على معنى اخر وجعل العام على حد التصنيع المشترك
 حتى لا يكون فرق بين القول بان العموم صيغة مختصة به وبين القول بالاشارة كجميع التصنيع التي يظن بها العموم بينه وبين الخصوص
 في المعنى رجوع عما استر او لا وجزان من القول والحاصل ان العقل يستقيم بتعبنا الحكيم بالمجل بخلاف العام اذا اول بخلاف
 العرن والغادة دون الثاني انتهى وفيه نظر لا نمانع من هوض مفهوم الامة الشريفة لاثبات اصل حجة خبر العدل فضلا عن ظهورها
 لاثبات عد وجوب الفحص عن المحض مضافا الى ان مقضى التعليل الذي يقتضيه دليل الامة الشريفة وجوب الفحص العاكبه فناقله
 نعم قد سبق ان مقضى الاطلاق الدالة على حجة الاستصحاب نحو قوله عليه السلام لا تفتنوا البيهين مشه حجة مكم ولو من غير فحص
 عن المعارض ولذا لا يجزئ التمسك به في الموضوعات القصره الفحص والتجسس وكل الاطلاقات الدالة على حجة بعض الأدلة نحو
 قوله عليه السلام هذا ما اشتهر بين اصحابك ونحو ذلك واذ اثبت عد وجوب الفحص بالنسبة الى هذه الأدلة بمقتضى الاطلاقات ثبتت
 مكم اذ لا قال بالفصل لا يبق كما يجب العمل بما دل على حجة ما ذكرنا كما يجب العمل على حجة الأدلة التي لو ظهرت كانت دافعة
 لما ذكره في تحصيلها من ابي المقدرة لان وجوب العمل بها مطلق غير مشروط بصورة العلم بها الا انما نقول يمنع من كون ذلك واجب
 مكم بل غاية ما يستفاد من الادلة هو الوجوب المشروط بصورة العلم بها كما ان المنفاد من قوله اعمل بالاشارة وجوب العمل بغير
 العلم بها وفيه نظر اما اولا فلان الاطلاقات المذكورة يجب الفحص عن معارضتها في التمسك بها بعد الدليل على جواز التمسك بها
 قبل الفحص عن ذلك دون بطم واذا وجب الفحص هنا وجب مكم لعدم القول بالفصل من هذه الجهة ثم واما ثانيا فلما عارضته الاطلاقات
 المذكورة بالعمومات المانعة عن العمل بغير العلم كما با وسنة والمعارض بينهما بعد خروج صورة الفحص عن هذه العمومات من قبيل

في بيان علم
 في بيان علم
 في بيان علم
 في بيان علم

واما اشتراط الظن

بالتمسك بها قبل الفحص

تعارض العمومين من وجهه ومن الظن ان الرجح مع هذه العمومات ولكن نزلنا وقلنا ان الاطلاقات المذكورة اخص من مظهر هذه
 العمومات في الاطلاقات المذكورة لا تصلح لتخصيص تلك العمومات الاعضاءها بالشهرة العظيمة وقد قلنا ان العام اذا اعتضد
 بالشهرة لا يصلح الخاص لتخصيصه منها ما تمتك به الفاضل الشيرازي ايق فقال الثالث قوله نعم فلا نفره او جيب الحد
 عندنا نذر الواحد ولم يقبهه 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 لظن قاحتم انهم يعلمون به بعد انضمام امثاله به من طريق اخر حتى
 يصل الى حد النواتر وان الظاهر يندرونهم بالضموي لا سبج اعمهم شرائطه والحد بل ان الدلالة على العمل بالظن لو تمت
 لدلت على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب انتهى وفيه نظر ومنها ان العام لا يجوز له العمل بالعمومات قبل العخص ولو كان
 العالم كك لزوم مساواتها من هذه الجهة والاصل في العمومات قوله نعم هل يتو الذين يعلمون به وفيه نظر ومنها ان عدم وجود
 العخص اوفى بالملة التمهئة المسئلة وان الوجوب مستلزم للرجح الاصل عدمه لما سيأتي انتم وفيه نظر والعمد عندك في المسئلة
 هو القول الاول الذي عليه المعظم وينبغي التنبه على امور الاقرب هل يلزم على المختار من لزوم العخص عن المخصص في المسئلة
 بالعمومات العخص عنه حتى يحصل العلم بعده فلم يحصل العلم لم يجز العمل به ماظم ولو حصل الظن المشاخم الى العلم بعده او لا
 بل يكفي الظن بالعمد اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه لا يشترط العلم بعد المخصص هو للنهاية وبب المنية ورج وده وشرحهم ان
 بحثه ومصر وشرحه للعصك ورج الشرح والمحكم في من الغزالي وامام الحرمين وابن شريح ودم لم ورج به لجد الصالح وم مصر
 وشرحه للعصك انه مذهبه اكثر الناس انه بشرط ذلك وهو الحكم في جملة من الكتب عن القاضي ودم هو مذهب القاضي ابو بكر
 جماعة من الاصوليين للاولين ما تمتك به في دة ولم والمنية ورج دة لجد الصالح وم مصر وشرحه للعصك فقالوا انما اكدنا لعمد
 الذين ولم نشترط القطع لانه مما لا سبيل اليه غالباً اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجوب فلما اشترط القطع لا تدعى
 الى ابطال العمل باكثر العمومات وبعضها ما ذكره في القول الثاني المتقدم اليها الاشارة لا يمنع ذلك بل القطع بعد المخصص وما يحصل
 به ولو ذلك لان المسئلة ان كانت مما كثر فيه البحث بين العلماء وطال نزاعهم فيه ولم يطلع على تخصيصه ولا نقله داخل بينهم
 فالعادة قاضية بالقطع بانقضاء ان لو كان لوجود كثر البحث فيه فبحث المجتهدين بها بوجوب القطع بانقضاء ايضاً لانه لو ارد
 بالعام الخاص لضرب لذلك دليل يطلع عليه فاذا بحث المجتهدين ولم يثبت دليل لتخصيصه بقطع بعده لا نأقول ما ذكره في
 لما ذكر في جملة من الكتب في كده وشرحها لجد الصالح ومصر وشرحه للعصك الجواب يمنع المتقدمين اعنى العلم عادة
 عند كثر البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهدين في كثره اما يكون المسئلة مما تكرر فيه البحث ويبحث فيها المجتهدين في كثره
 ما يرجع بعن حكمه وهو كده في القول بانه لو كان مختص لا تطلع عليه العلماء غير يقيني لجد ان وجوده مع عدم اطلاع احد من
 العلماء عليه ويتقدر اطلاع بعضهم عليه فنقله لايض غير قاطع بل غابته ان يكون ظاهراً كيف فانه ليس كل ما ورد في العام
 مما كثر خوض العلماء فيه ويبحثهم عنه ليصبح ما قيل والقول بانه لو كان المراد بالعام المخصص لضرب الله نعم عليه دليل اعتر
 مسلم ويتقدر بضرب الدليل لانه لزوم اطلاع المكلفين عليه ويتقدر ذلك لانه نقلهم لانه في الاقرب لانه بطلان الثاني وعين
 السانع من بطلان العمل باكثر العمومات لانا نقول المانع امران احدهما استلزام ترك اكثر العمومات الخروج عن الدين وهو غير جاب
 ولذا جاز العمل بالظن في الفرع وثانيهما اجماع المسلمين على العمل بالعمومات فلا يبق غلبته عند التمكن من تحصيل القطع بعد
 المخصص لا يسئلون عند وجوبه مظهر حتى فيما اذا تمكن منه ان كان نادراً فاذكروه ليس لبدلنا نقول ما ذكره في الوجهين بعد
 ان مقصودهم دفع القول باشرط العمل بالعام بتحصيل القطع بعد المخصص كلية ولا ريب ان ما ذكره يدفع هذا الاجاب
 الكلي فان السالبة الجزئية اذا صححت ابطلت الموجبة الكلية لما نقرر في علم الميزان ان السالبة الجزئية لناقض للموجبة الكلية
 وان ثبوت احد النفيين يسئلون رفع الاخر وثانيهما انه اذا ثبت عدم وجوب القطع بعد المخصص في كثر من العمومات باعتبار
 تعدد ذلك فيه وجب الحكم بعد الوجوب فيما يمكن ذلك فيه اما لاجماع المركب اذ كل من جعل مترط العمل بالعام القطع

نزل
 فربق

بشرط

فعله وان لم يكن
 ما كثر البحث
 في

تفسير

بعد المخصص جملته شرطاً معلوماً ومن لم يجعله شرطاً لم يجعله ^{مطلقاً} فالفصيل خرج للأجماع المركب ولا لحاق النادر بانفصاله بل طرد الباب
ومراعاة لضبط الكلية وصونها للحكم بعد اشتراط العمل بالعام بالقطع بعد المخصص اليانفخه ونظيره هذا كثير في الشرعيات والعقليات
اولان النادر غير يتجزئ عن الطالبان العلم بعدا مكان تحصيل القطع بعد المخصص في الاغلب كما هو على جهة الاجمال دون التفصيل
ذلك يوجب سقوطه بوق تحصيل القطع بعد المخصص في الاغلب كما هو على جهة الاجمال دون التفصيل وذلك يوجب في جميع الامور
والالوجوب البحث في جميع الافراد الى حد يتعدى بعد وهو مستلزم للرجح العظم قد اشار اليه ما ذكره الفاضل الشيرازي في قوله هذا
الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مطم وانما يقتضي عدداً شرطاً بالقطع مطلقاً لان غلبة انقضاء السبيل الى القطع لا تقتضي ان لا يشترط القطع
في التناوب بل يمكن ان يكفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن نعم يمكن ان يقال ما تعدد الفرقة بين ما يمكن القطع فيه
بين خلافه فاشترط القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصاء في جميع العمومات واكثرها حتى يحصل اليأس ربما لم يحصل ثم وربما حصل
بعد زمان طويل بقوت المقص ويتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جمعها بل ربما يؤدي الى العسر والرجح انتهى
وللاخيرين الاصل وضعفه ظاهر بعد ملاحظه ما مره المتعد عند القول الاول **الثاني** هل يشترط على المختار تحصيل القطع بعد
تمكنه من الاطلاع على المخصص وان احتمل وجوه في الواقع ولا بل يكفي الظن بعد المخصص مطم ولو احتمل اطلاقه على المخصص فيه اشكال
ولكن ظم الثاني وهو **الثالث** هل يشترط على المختار استنباط البحث عن المخصص فوجب الرجوع الى جميع كتب الاحاديث
من الكتب الاربعه وملاحظه جميع ابوابها والجميع كتب التفسير والجميع كتب الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين ولا
جميع الابواب والى فضلاء العصر وبالجملة يجب مراجعة كل ما يمكن وجوه المخصص منه وان توقف تحصيله على بذل مال كثير وجب كذا
يجب تكرار النظر والتدبر وان طال الزمان وتوقف الرجوع في المسئلة على مضمونه وان ازيدوا وكفى صدق حصول الظن بعد المخصص
من جهة البحث ايجاد احد تعرض هذه المسئلة بمسئوطا ولم اجد احد من القوم ذكر حداً ومقداراً وكيفية البحث نعم في خاصته
لم يجد الصالحه واعلم ان ابواب ايات الاحكام وابواب اخبارها وان كانت مضبوطة بمذكورة مفصلة فان علمنا جعلوا
ما يتعلق بالطهارة من الابواب الاخبار باباً واحداً وما يتعلق بالصلوة باباً اخر وعلى هذا القياس لكن اذا وجدنا عايناً باب لم نجد
مخصصاً في ذلك الباب بل في جوار العمل بذلك بل لا بد من طلب مخصصه في ابواب اخر ليجوز ان يكون مذكوراً بنحو من التناوب
ومثل هذا غير قليل بظن ذلك لمن قائله في كتب الاخبار ولكن لا بد من تتبع كلام الفقهاء لتحصيل الظن بعد وجوب الاجماع وفي
الواقفة وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظه باب وفيه لا بل بعد الاكتفاء بالتمسك بسنة لمدرة وجوب مخصصه في غير باب
مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظه في كلفه وينبغي في مخصص العام المتعلق بشي من مسائل الطهارة ملاحظه كل واحد
من ابوابها في باب وكذا الصلوة والصوم والركوة والحج وغيرهما سيما باب الزبايات والنوازل في كل منها والاحسن ملاحظه الابواب
المناسبة في الكتب الاخر فان في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالکسب بالصلوة والصوم في باب شريح لا يجوز التمسك
بالعام ما لم يستغن عن طلب المخصص فاذ لم يوجد بعد ذلك مخصص جاز التمسك به وهو الاقرب في ربح وموتج وشرحه وممنوع
من به يكفي الظن الغالب في المنته وده وشرحه الجحد وموضع اخر من به يكفي الظن والتحقيق عند ان الاستقصاء بالخوال الذي تعلم
اليه الاشارة غير واجب لظهور اتفاق الاصحاب عليه كما بظن من سيرتهم وطريقتهم وملاحظه كتبهم ومع هذا فهو مقتضى ظهور
عبارة جمع كثير منهم ولان ذلك لو كان ولجا للزم المرجح العظيم والمشققة الشديدة ولما استقام للفقهاء ودولما اخضروا عود
وكيف يمكن مع هذه الاعمال القليلة ليراهم القاصرة والموانع الحادثة يوماً يوماً بل ساعة فساعة الاجتهاد في جميع المسائل
الفقهية اصولاً وفروعاً مع كثرتها ووقورها على القوم المذكور بل لا يمكن ذلك في باب من ابوابه وقد اينا جماعة ما لو الاكثر
التبعية وشدة دقة النظر في الفقه ولم يحصل لهم الا شئ قليل لم ينفعوا به فضلاً عن غيرهم وبالجملة لو كان ذلك واجباً لوجب
الحكم بقوت الاجتهاد والتقليد كما لا يخفى وعلى هذا فالمناط والمعاير هو حصول الظن الذي يطمئن به النفس ويعتد به عند العقلاء
من جهة البحث والتفتيش ويخرج بسبب عن كونه مقصراً في تحصيل المسائل وهذا هو المناط عند العقلاء فيما يوجبون فيه البحث والتفتيش

المعظم

فيلزم ان يكون محل البحث كك والظن اتفاق الاصحاب عليه فلا يشترط الفن السابع في العلم الرابع لئلا يرد بالظن بعده
 الظن بعده في الواقع والاوجي في العمل بالعمومات المعبرة حيث جارضاها الظنون التي لا تكون حجة وتكون اقوى منها كالظن الحاصل
 من التماس الشهرة والاستقامة على القول بعد حجتها فالمراد من ذلك الظن بعد التخصص المعبر شرعا الخامس لافرق فيما ذكرنا
 بين الالفاظ الموضوعية للعموم والالفاظ التي يقيد باعتبار القرينة والدلالة الالتزامية كالاطلاقات وترك الاستفصال نحو
السادس هل يجزي كل دليل لا يفيد العلم بالحكم الواقعي التخصص معارضة سواء كان دليلا اجتهادا بكون المناط فيه الظن
 بالواقع كظواهر الكتاب السنة او دليلا يقيد بكون المناط فيه مجرد ضد الاسم كصالح الطهارة والاستصحاب ويجوز في ذلك العموم
 المعتمد هو الاول كما صرح به في لم وم وصرح شرحه العاصمك وصرح في الخبرين بجران الخلاف السابق هنا ايضا السابع اذا علم قبل
 التخصص بانه لو تخصص بالفرد المعبر لم يعثر على التخصص فلا يجب التخصص لظهور وجوبه لئلا هو يقيد بالبل هو شرط في هل الظن بذلك
 يقوم مقام العلم به او لا فيه اشكال ولكن الاول في غايته القوة الا ان الثاني احوط لحيانا **الثامن** اذا علم او ظن بانشاء تخصص
 خاص كالاجماع وخبر الواحد فلا يكفي بل اللازم تحصيل الظن بانشاء جميع التخصصات **التاسع** لافرق في ذلك بين عموم الكتاب السنة
 والاجماع المحكية وغيرها وكذا لافرق بين العمومات البعيدة بقوله تعالى لو لم يكن ما في الارض جميعا وغيرها وكذا لافرق بين العمومات القريبة
 وغيرها وكذا لافرق بين المسائل الفقهية والاصولية وغيرها **العاشر** هل يكفي شهادة العدلين من العلماء بعد التخصص
 باستفاضته بين العلماء او لا الاقرب الى **الحاشية** اذا ضاق الوقت عن التخصص في المسئلة والحجاج اليها ينصله ولاجل الاحتياج
 الغير هل يجوز العمل بالعمومات وغيرها من الادلة من غير تخصص عن المعارض ولا فيه اشكال ولكن الاحتمال الثاني في غايته القوة **الثاني**
عشر قال في الاحكام اذا ورد لفظا بعبادة او غيرها قبل دخول وقت العمل به قال ابو بكر الصديق يجب اعتقاد عموم حر ما قبل
 ظهور التخصص واذا ظهر التخصص تغيره لك الاعتقاد وهو خطأ فان احتمال ارادة الخصوص به قائم ولهذا لو ظهر التخصص لما كان ذلك
 مستغنا ووجوب اعتقاد الخصوص وما هذا شأنه فاعتقاد عموم حر ما قبل الانقضاء في البحث عن محضه عند الظن به على وجهه كما
 النفس له علمه يكون بمنعنا فاذا لا بد في الحر باعتقاد عموم من اعتقاد انشاء محضه بطريقه في حق التمس ذكر الشارح العلامة ان
 مراد الصريح انه قبل وقت العمل وقبل ظهور التخصص يجب اعتقاد عموم حر ما تم ان لم يتبين الخصوص فذلك والاعتقاد صريح بذلك
 امام الحرمين قال وهذا غير معد عندنا من مباحث العقلاء ومضطر بالعلماء وانما هو قول صدق عن عبادة واستمر لانه العناء

بما

وكذا

الاحتياج

الثالث عشر فالجدوة في حقه ثم الحكم المنقائمة

ان كان موسعا وجب طلب التخصص في اول

وقته وان كان مضيقا وجب

الطلب قبل ذلك

باب الفقد

ام

بما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين القائلين في المطلق والمقيد مقدمة اعلم انه اختلف الاصول
 في تعريف المطلق المنكر على السنهم فمره صاحبهم والفاضل البها والحاجي والعصمك والطوسي والنقائز والابهرى كما عن
 الاصل انه ما دل على شايخ من جنسه قال العصمك ومعنى ذلك انه كون حصته محتملة لخصه كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فخرج
 المعارف لما فيها من التبيين شخصاً نحو زيد وهذا اوحقيقة نحو الرجل واسامة ارحصه نحو مفضل من عيون الرسول واسمغرا فانحو
 ذلك كل عام ولو ذكره نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والتف صار للاستمرار وان بني في الشيوع بما ذكرناه من التبيين

لما انضم اليه

انتهى قال شارح وانما فتر الشايح بالحقته فيها لما يتوهم من فهم عبارة القوم المطلقا به ايراد الحقيقة من حيث هي وذلك لان
 الاحكام انما تنطبق بالافراد دون المفهومات انتهى وعرفه المحقق في راجح ومرة في باب ودى وابنه في شرحه والشهيدان في كرى وضرو
 البصاوة في المنهاج والاسس والعبره والاصفا في كاعن الرازي في اللفظ الدال على المهية لا بقدر وحدة ولا تعدد وصرح مود
 السيد عميد الدين والرازي بان التعريف لا يخطأ قال الاولان بعد الاشارة الى التعريف المزبور ومنه يعلم الفرق بين النكرة والمفرد
 فان مدلول اول المهية المقيدة بوحدة غير معتبه ومدلول الثانية المهية المعروفة عن القبول وظهر في خطأ من قال ان المطلق هو الدال
 على واحد لا بعينه فان كونه واحدا وعنه واحد قديان زائدان على المهية انتهى يظهر من قوله في قوله ان المطلق يطلق على كلا القسمين فانه
 قال قد عرفنا فيما سبق ان المطلق هو اللفظ الدال على المهية من حيث هي ويزيدنا اعم من ذلك وهو هذا النكرة المثبتة اما في بعض
 الامر مثل اعتور رتبة او مضد الامر كتحريم رتبة او الاخبار عن المستقبل مثل ساء عتور رتبة ولا يتصور المطلق في بعض الخبر عن الما
 نحو ضربت رجلا ضرورة تعنيه باعتبار اسناد الضرب اليه وسم بانه اللفظ الدال على مدلول شايح في جنسه قولنا على مدلول ليعم
 الموجود والمعدوم وخرج بالشايح في جنسه اسماء الأعلام والمعارف والمفردات لا مستغراقتها وفي اخرجها به نظرا لاول 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 فانه لا يدل على شايح في جنسه قد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شايح مثل رتبة مؤمنة فانها وان كانت
 شايحة بين الرقيات المؤمنات لكنها اخرجت من الشايح بوجه ما من حيث كانت شايحة بين المؤمنة وغير المؤمنة في ذلك
 الشايح عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه مقيد من اخر والاصطلاح الشايح في المقيد هو الاطلاق انتهى فخصنا
 اعلم ان المطلق الوارد في كلام الشارح وعنه يخل في صورتهما ان يتعلق به ما يدل على طلب الاجراء وهذا لا يخل على العموم الاستغرا
 بمعنى كون المطلوب الاتيان بجميع افرادها وما يندرج تحته ولا على العموم المجموع بمعنى كون المطلوب مجموع الافراد من حيث
 المجموع وانما يفيد العموم اليك بمعنى كون التكلف مخيرة امثاله بين جميع الافراد في فرد انه يحصل له الامتثال ولا يجوز عليه
 عمدا الاية ان بالجميع ولا يجوز له الاخلال بالجميع والظن ان ما ذكرناه مجمع عليه بين جميع المسلمين بل جميع الماهين من لادق تتبع في
 واطلاع على سيرة العلماء يظهر له ما ذكرناه ومع ذلك فهو العموم من سيرة العقلاء وانما باللسان الاتيان التبادلا في اللفظ
 انه بما في جملة من افراد المهية وترك الاتيان بالباية عند مثلنا وخرجا عن عمدة التكليف لان المتبادر من ذلك التعليق
 اجراء المهية ومن المعلوما انها توجد في ضمن فرد ما من في فرد كان وبالجملة الاشكال ولا شبهة فيما ذكرناه لان اللفظ لا
 يدل على ذلك مطابقة ولا تضما وانما الاشكال في ان اللفظ هل يدل عليه بالذلة الا لزمية المعبرة عند أهل اللسان كذلة
 التعليق بكلمة ان على نفع الحكم عن غير محل النطق او لا بل ذلك من مقتضى صرف العقل اجد احدا شبه على هذا بالخصوص ولكن
 يستفاد من كلمات الاصحاب وغيرهم في الفقه والاصول هو الاول كما لا يخفى وهو المعتمد للتبادر والمعضد بما ذكره ولا فرق في
 ذلك بين المفرد المعرف باللام بناء على المختار من انه ليس موضوعا للعموم وغيره من المعارف الموضوعية للفاهم الكلية والمفرد
 المنكر فكما ان قوله ان رجل بين ذلك فكل قوله اني بالرجل نعم دلالة الثانية على العموم البدائي وواضح من دلالة الاول
 عليه كما لا يخفى ولا فرق ابعث في ذلك بين الاسم والفعل فقوله اضرب يعني جواز الاتيان باي فرد من افراد الضرب كما لا
 يخفى ولا فرق ابعث في ذلك بين ان يكون الطلب بعنوان الوجود او الاستحباب ولا في الوجود بين ان يكون نفسيا او غيرا او ضمنا
 موسعة كانت الثلثة او مضبقة كفاية كانت ولا ولا فرق في ذلك بين كلام الشارح وغيره فلو قال الموصي اعطوه فرسا او الفرس
 افاد ذلك ونهيا ان يتعلق به ما يدل على طلب ترك اجراء وهذا الاشكال في لزم جملة على العموم الاستغرا بمعنى كون
 المطلوب ترك كل فرد من افراد المهية ان كان المعلق عليه اسما نكرة نحو لا تاتيه بماء والحجة في ذلك ما يتناه سابقا من ان النكرة
 المنفية تقيد العموم اما اذا كان مفردا معروفا باللام نحو لا تاتيه بالرجل او غيره من المعارف ففي افادته ذلك اشكال ولكن
 المعتمدا لافادة للتبادر عرفا لان المقصود ترك اجراء المهية وهو لا يحصل الا بترك جميع جزئياتها فيجب لذلك الحكم بالعموم اذا اذ

الشايح
 في بيان تعريف
 المطلق والتقييد

الثالث
 الثاني

بفرد ما وفيه نظر وعلى التخيير لا اشكال في ان دلاله المنكر على العموم الاستغناء اظهر من دلاله المعرف عليه كما لا يخفى ولا
 فرق في ذلك بين الاعم والفعل بقوله لا تضرب بغير جوارح ترك جميع افراد الضرب ولا فرق في ذلك بين ان يكون طلب الترك
 بعنوان التحريم او لا ولا فرق في ذلك بين ان يقع في كلام الشارح او غيره ومنها ان يتعلق بحكم خبري غير طلبي يكون اثباتا
 وهذا ان كان مفردا معرفا بالاداء نحو قوله نعم احل الله البيع وحرم الربا وقوله اذا بلغ الماء قد كرم يجب شئ وقوله البيات
 بالخيار ما لم يبق في يدي العموم الاستغناء ويجوز فيه الحكم بشئ من الحكم المعلق بجميع افراد المعلق عليه في حكم في المثال الاول مجلته
 كل فرد من افراد البيع والخبر منه وجوه منها انه المستفاد من طريقه العلماء قديما وحديثا ولا يكره في ذلك لا يقال قد اطلت سابقا
 المتك هنا الوجوه لا نأقول الذي حققنا هناك انه لا يكون المفرد المعرف موضوعا للعموم وهو لا يلزم عند جواز التمسك بغيره
 فيما ذكرنا وهو واضح ولا يقال يجب الحكم بالعموم في كل واقعه حصل فيها الاجماع عليه ولا يجوز التمسك بالوقوع في الغلاف
 مصدرا يعني فائدة في دعوى كون المفرد المعرف بهذا العموم في هذه الصورة لا نأقول من التبع في غير وجه يحصل الظن بل القطع بان الحكم هنا
 اصله لا يتم الاتباع ويجب الاخذ به مع الخلاف في اصل المسئلة لا يستلزم الخلاف في جهة هذا الاصل لان المشقة في مخالفة المخالف
 وجود المخصص لهذا الاصل لا يمنع كما لا يخفى وبالجملة هذا الاصل من الاصول التي لا يكره من اجحابنا وعليه جرت عاداتهم وسجيتهم فلم
 في مقام الاستنباط يكون بالعموم اذا ورد ذلك في مقام الخاص والشارح يجهل بالعموم ويلزم موافقته بالعموم بل هو ممنون به ولا يكره
 وليس في ذلك الا انه اصل سليم وسلك مستقيم فكيف من فسخ لالة المفرد المعرف على العموم كون ليس على حد الصيغ الموضوعه لذلك لا
 عند افاضة اياه مطر فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالباً على ارادة العموم من حيث لا عهد خارجي كما في قوله نعم احل الله
 البيع وحرم الربا وقوله اذا كان الماء قد كرم يجب شئ ونظائره ووجهها القرينة على التامتناع ارادة الهيئة والحققة اذا احكام الشريعة
 انما تجرى على الكليات باعتبار وجودها كما علم انفاوح امان براد وجوب الحاصل لجميع الافراد وبعض غير معين لكن ارادة البعض تلك الحكمة
 اذا لا معنى لتخصيل بيع من البيع وتحرير فرد من الربا وعدم تخصيص مقدار الكرم من بعض الماء المعزولة عن موارد استعماله في الكتاب والسنة
 فتعين في هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم وان احادنا ثبت ذلك في مقتضى الاحصاء نحو المحقق فانه قال في اخر هذا البحث ولو
 ولو قيل اذا لم يكن ثم معنوي وصدر من حكيم فان قرينته حاليتها تدل على الاستغناء كما ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة انتهى وقد اشار الى ما ذكر
 جدا بقره وادعى عدم النزاع في افاضة المفروض العموم في ذلك في جملة كلامه ان المفرد المعرف باللام في تلك المقامات في العموم كونه
 لكان الكلام من الشعر باع الفأنة اذ لا معنى للحكم بكون امراته في الجملة يجوز لها الزنيح بغيره فان ذلك واقع عند جميع المفسرين
 حتى عند من اثبت الولاية على البنت فانه اسقطها عن المرأة في مواضع وبمثل هذا استدلووا على عموم مثل اذا بلغ الماء قد كرم لم يجز
 خبثا ومفتاح الصلوة الظهور وتخييرها التاكيد وتحليلها التسليم وعنده ذلك مما هو كثير ومنها ان الحكم في هذه الصورة معلق على الهيئة
 وهو يستلزم بثبوت لجميع الافراد لضعفها الهيئة المحكوم عليها بذلك وقد صرح بهذا الخليفة وجد وان كان مفردا معرفا باللام ومثل
 قوله رابت الرجل ومررت بالرجل فلا يبعد العموم الاستغناء ولا المجموعي ولا البدل لا مطا بقره ولا تضمننا ولا التزاما بل يكون بالنسبة
 للافراد مجلدا وذلك واضح لا ريب فيه وان كان مفردا متكررا نحو قوله ثم انزلنا من السماء ماء طهورا وقوله علمت فسر ما قدمت
 وقوله يباح لك بيع وقوله رابت رجلا فلا يبعد انهم العمومات المذكورة بل يكون مجلدا بالنسبة الى الافراد كما تقدم وذلك لا يضر بما لا
 ريب فيه نعم قد يبعد ذلك العموم بقرينته من امتنان ونحوه وقد صرح بعض المحققين بان قوله نعم وانزلنا من السماء ماء يبعد العموم
 وشمول الحكم بالظهور في جميع افراد المياه لو روده في مقام الامتنان المقتضى للتعميم لا فرق في جميع ما ذكرناه بين كلام التزم وغيره
 منها ان يتعلق بحكم خبري غير طلبي ويكون نفي وهذا ان كان نكرة نحو ما رابت رجلا فلا اشكال في افاضة العموم الاستغناء
 وان كان مفردا معرفا باللام نحو ما رابت الرجل ولا يجز الزنا فانها افاضة العموم الاستغناء كما لنتكره ولكن دلاله المنكر ولكن
 دلاله المنكر عليه اقوى من دلاله المعرف كما لا يخفى والظن ان سائر المعارف التي تفيد المفاهيم الكلية حكمها حكم المفرد المعرف باللام في جميع
 ما ذكرناه هنا وفيما سبق كما لا يخفى ههنا في شئ بشرط في حمل المطلق نكرة كان او امم جنس معرفا باللام كان لا على العموم استغناء

نزل
 يستلزم

يجوز العذر عنها وما ذكره
 في قوله فان قال بعد ان حج عند
 اختصاص وضع المفرد الجملة
 باللام بالعموم فائدة في علمت
 ان الغرض الاصل

نظائر هذا المطلق
 في جميع ما ذكرناه
 على وجهه

في الشيوع والغلبة فان كان الترخيم

كان او بدليا امران احدهما ان يكون افراد المهية متواطيه ولا يكون بعضها راجح اضربنا الاطلاق اليه وقد شاع بين اصحابنا المتأخرين ان الاطلاق يضر في الغالب طدا يلزم حمل الاطلاقات الامة بغسل الثوب الوجوه البدن في الموضوع على الغسل بالماء المطلق مع كونه اعم من الغسل بالماء المضاف لغته وعرفنا وقد صرح بما ذكره للمعتبر وهي مجمع دة ودك وغيرهما ويلزم اية ما ذكرنا حمل اطلاق نذر الصاوة على الركعتين لا الركعة الواحدة كما صرح به في الايضاح قالوا ان اللفاظ اذا اطلقتنا تحمل على الغالب بحكم من هو لا المصير لما ذكرناه من الشرط وقد صرح به جدها وبما يظهر من السداد الحاشي لفظه لما ذكره فانه قال بعد الاستدلال على جواز الظهور بالبناء باطلاق الامر بالغسل وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل يضر في الغالب في العادة ولا يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت واللفظ وغيرهما تمام بحج العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالنجس ما يتناول الغسل حقيقة من غير اعتبار العادة انتهى وهو ضعيف بل لا ينبغي التمسك في اضربنا الاطلاق الى الغالب كونه المتعارفين ههنا اللسان والمعروف من اصل اللفظ والوجه فيه ان الغلبة كالعمد فتكون قرينة نعم ليس مجرد اكثره افراد نوع من المطلق والتشكيك بخواله ولو تبه والاقدمية توجب العمدة واضربنا الاطلاق اليه بل المناط حصول الغلبة بحيث تعارض عند اهل اللسان اضربنا الاطلاق اليه فاذن يمكن دعوى الفرق بين اضربنا اطلاق الغسل الى الغسل بالماء وعدا اضربنا الى الغسل بغير ماء الكبريت لان الغسل بالماء قد تعارض عند اهل اللسان اضربنا اطلاق الغسل اليه دون الغسل بماء الكبريت سلمنا عدا الفرق لكن نقول الفرق حصل بالاجماع ولولاه لكانا متساويين في الحكم كما اشار اليه في كتابه ثابتهما ما ذكره جده فانه قال بعد ذكر شرط الاول والثاني ان يكون ذكره لاجل حكم نفسه من حيث برامثبات عمومية لان يكون مذكورا على سبيل الترخيم لبيان حكم اخر لان رجوعه الى العمومات كما لا يخفى الكلام عن الفاعل والغائبة متحقق وان لم يرجع اليه فتم انتهى هو حجة وينبغي التنبه على امور **الاول** اعلم ان ما ذكرنا من اضربنا الاطلاق الى التابع لا يختص باطلاق اللفاظ المفردة بل يتم اطلاق المركبات كما لا يخفى **الثاني** الالفاظ الموضوعه للعموم محوكل ومتى واجمع المعرف باللام والنكرة اللفظة لا يضر في التابع فاذا قال بعبارة يفسد شئت وكل غسل مطهر حمل على جميع الافراد ولا يختص بالفرد التابع وقد صرح بذلك السبيل الاستاد في قول العموم الوضعي يتناول الافراد الشائعة والنادرة جميعا بخلاف المطلق فان يختص بالافراد الشائعة ولذا ترى ان الفقهاء يفرقون بين اطلاق الاذن وعموم اطلاق التعريف وعموم في مثل الاجارة والعارفة والوكالة والمرافعة والمساقاة فلو قال بع هذه السبعة واطلق وجبتم المثل حال الاستدلال البلد الغالب بخلاف ما لو قال بهما بما شئت وكيف شئت فانه لا يختص بذلك فان قيل لا يخفى ان يكون تبادل البعض مقتضيا للحل عليه باعتبار ان الخطابات الشرعية انما برامتها معاينتها الظاهرة السابقة الى الفهم ولا يكون كذلك لان المعبر صدق اللفظ حقيقة حصل التبادر ولم يحصل فعلى الاول يجب تخصيص العموم بالافراد الشائعة كالاطلاق وعلى الثاني يجب تعميم المطلق كالعام فالفرق بين الاطلاق والعموم لوجه له قلنا الوجه فيه ان المطلق لم يوضع للعموم وانما يحمل عليه في الخطابات الشرعية والمعامات الخطابية لتوقف الافادة والاستفادة عليه في الكلام المسوق للبيان دون الابهام والجهل على الافراد الشائعة كما في هذا الفرض ولا داعي معه الى الحمل على الاستغراق واما العموم الوضعي فمدلوله الاستغراق بخلاف الحمل عليه وحمله على الافراد الشائعة تخصيص يرتكب الالذليل انتهى وصرح بما ذكرناه جده ووالله العلاقة دام ظلها العالي ولكن قال ان الافراد النادرة التي هي في غاية الندرة لا يضر في الغالب الالفاظ الموضوعه للعموم ولا يخفى عن قوة واما الالفاظ النسبية للعموم بالنسبة العقلية او بالدلالة الالزامية بخومود قوله الاستفصاء وعموم المترادف وعمه النسبية لعم انها كالاطلاق يضر في التابع **الثالث** هل اضربنا الاطلاق للفرد الشائع والحكم يلزم الالفاظ عليه باعتبار دلاله اللفظ بالدلالة الالزامية المعبرة عند اهل اللسان على رادته فلا يتعلق الحكم بغيره او باعتبار كون يتعلق الحكم به ومتيقنا وحصول التمسك في تعلفه بغيره فيكون الاطلاق بالنسبة اليه محلا وصرح والله بالخير وفيه اشكال ولكن المعتمد عندنا هو الاول لشهادة العرف بما لا يخفى الرابع هل يضر في الاطلاق للفرد الشائع في صورة اجماله فلو قال بعه بالاستدلال اللازم حمله على التفرد الرابع او لا بل يقع على اجماله المعتمد هو الاول لشهادة العرف به مفتاح اعلم ان ما ذكرناه

منه في اللسان وحسن التعلق او كما قيل يضر في الشائع

في القراء الوجيز للحمل المظهر على العموم ان كان له في شائع

من لزوم حمل المطلق على الفردي الشايح انما هو اذا لم تقم قرينة على ارادة العموم الشامل للفردي النادر منه اما معه فلا والقرينة التي تقتضيه
 ذلك كثيرة منها استثناء بعض افراد النادر كما اذا قال الله الغسل من اجل النجاسة الا اذا كان بقاء الرمان فان هذا في كون المراد
 من المطلق ما يعم جميع الافراد الموضوعه لغز والامام صرح بالاستثناء لانه اخرج لما لولاه لدخل لابق يجوز ان يكون منقطعاً لان الحق
 هو خلاف الاصل فلا يصح اليه مع عدل القرينة وقد صرح جده بان هذه القرينة من القرائن التي تدل على ان المراد من المفرد المعرفة العموم
 ومنها الاثبات بقيد يقتضيه اخرج بعض الافراد النادر كما اذا قال الغسل بغير ماء الورع مطهر فانظر في الشمول لجميع ما عدا الخارج باللفظ
 ولا فرق بين ان يكون شرطاً او صفة او غاية وقد صرح جده بان هذه القرينة من القرائن التي تدل على ان المراد من المفرد المعرفة باللام
 العموم قال انه لو لا البناء على العموم يكن للاخراج والحرز وجبه لاذبحهم العموم بل انما مل والنساء عليه ثم كلما ازاد القيد الاحتراز زاد
 قوة البناء على العموم وما يحصل معنى العموم قطعاً ان يحترز عما هو خروجه اظهرها لم يحترز بما ثبت منها الاثبات بعد المطلق وتغيره مطروقة
 بالخاصة قبل الحكم عليه كما اذا قال الغسل وهو ازالة العين بالماء مع مطهر البيع بالنفذ هو الذهب الفضة حلال فان المفروض ثبوت الحكم
 لجميع الجزئيات كما اشار اليه جده قال ان اظهرها بالقرينة انما هو لمعرفه متعلق الحكم فكيف يجوز التخلف حتى يصير التعريف مع التخلف
 حتى يصير التعريف مع التخلف فاسد ما هوها بخلاف المقصود وموجباً للحمل عليه لان بناء العرف وطريقة العقلاء على العموم مطروقة
 يتكلمون على طريقهم وينبغي التنبه على امور **الأول** قال جده ومن جملة القرائن على اعادة الحمل باللام العموم بان في مقام الشك
 2 اثبات الحكم للموضوع صفة معرفة لذلك الموضوع وخصه بتميزه لانه يجوز تخلف حتى يصير جامعاً وانما فان الاطفال يتكلمون
 هكذا فضلاً عن العقلاء فضلاً عن الفضلاء عن الشك في مقام اعادة الحكم الشرعي **الثاني** قال جده ومن جملة ما يفيد العموم ان
 يؤتى لموضوع الحكم خاصه معرفة مثل قولك الحيوان القضاة كذا في الاخبار ومثل قوله اذا كانت المرأة ماله امرها بيع و
 تشتري وتعتق وتشهد تعطي لها ما شئت فان تزويجها بغيره في جائز فلا يجوز التخلف حتى يصير تعريفاً غير جامع او غير مانع
 فضلاً عن الشرع ان في **الثالث** قال جده ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال
 والقول بان الركن لعله لما منع او لمجة اخرى فسد ان الاصل عندهما والظن انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كان وان كان
 متساوي الطرفين لو لم يظن ان المرجوحته في الجملة اية كافية كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال الجاهلين خوفاً من من انهم يحلم
 ربما يجوز الحكم فيه فلا بد من الاستفصال نعم اذا كان بعيداً يشكل التعميم لعدم الاعتبار عادة ومثله الاحتمال الناشئ من عرض
 عارض بل المرجوح في الجملة اية وبالايح عن تأمل تافه واما مقام الاستدلال بدلالة اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرتجان المعتد
 بولده لا يكتفون بالاستعانة منهم قد صار الى ما صار اليه والكل العالم وعندئذ فيه نظر **الرابع** قال جده وربما رجع
 العموم الصريح الى اللغوي من تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية كقول القائل المؤمن يستحق الاكرام وكذا العالم ونحوهما فان الكل يشهد
 ذا الراسين البنية انتى وقد يناقش في ذلك بما اعترف به من ان الاشعار ليس بجده **الخامس** اثبات الحكم المعلق بالاطلاق الذي فرده
 شايح و فرده ناد ولا يضرنا اليه لبعض الافراد النادرة بالاجماع ونحوه كما اذا ثبت جواز الغسل بقاء الورد مثلاً بالاجماع فهل يكون
 ذلك قرينة على شمول الاطلاق المذكور لجميع الافراد حتى النادرة فيلزم في المثال المذكور الحكم بجواز الغسل بجميع المياه المتضاهة عملاً
 عليه اعلم اعلم ولا يكون ذلك قرينة على التعميم بل يجب الاقتصار على مورد الاجماع وصرفه الاطلاق الغالب الرجوع غير الى ما يقتضيه
 الاصل صرح بالاول جده قال انما الظهور كون المراد من العموم ما يشتمل على المعارف اية فالاصل بقاء العموم على طم لفظه وعندئذ ذلك
 نظر وذلك لان مجرد الاشتراك في الحكم لا يقتضيه الانتاج تحت الاطلاق لجواز استفاضة من خطاب اخر ولا بعد ذلك ان ثبت حكم
 لغز بعض لاخر باخر بل هو غير عزير وبوقيد ما ذكرناه امران احدهما ان مجرد الاشتراك في الحكم لو كان مستلزماً لذلك لكان
 الاصل شمول الخطأ الموضوع للذات اذا تحققت حكمه في بعضهم وهو خلاف مقالة اكثر المحققين وثانيهما انه لو صح ذلك
 لما صح ما اجاب به جمع من اعظم الاصحاب عن استدلال التبدل بجواز التطهير بالضاف باطلاق الامر بالغسل باضرافه الى الغالب هو الغسل
 بالماء المطلق اذ للتبدل بقول على تقدير صحة ذلك ان حكم هذا الاطلاق قد ثبت لبعض الافراد النادرة وهو الغسل بقاء الكبريت

والكبريت

فان الظن لا يعرف غيرها
 غير جامع او غير مانع

بالاجماع قبل ان يشتمل جميع الافراد النادرة والالتزام بخطاه هو لا في الجواب مع كثرتهم ودفق نظرهم ووفور تخيلهم بعينهم
 الصورة لا يتوان مستندا لاجماع في ثبوت حكم الاطلاق لبعض الافراد النادرة لا في امان يكون هذا الاطلاق او خطابا خروا والآخر
 مدفوع بالاصل لانه امر حادث لم يقطع بصدده فالاصل يقتضيه عدمه فانحصرت في الاول وهو المظن ولا يجوز النقص بالحكم بعده
 شمول الخطاب بالموضوع للذكور للانا لان هذا الاصل وان كان مقتضا الحكم بالشمول فيه بقره لكن عارضا اصله عند التجوز
 والتعليق للاربعين على بقدر الشمول لا نأقول الاصل المزبور معا نرضها باصالة حمل المطلق على الفرد الشايح فيكون كالمخاطب
 الموضوع للذكور في عدم الشمول للانا لا بقوله هذا حسن لو كجملتنا بشروع الفرد فربما حمل اللفظ عليه صرفه اليه واما على تقدير جملته
 موجبا للتكليف في تعلق الحكم بالمهية الكلية الشاملة لجميع الافراد او بالفرد الشايح كما هو الخفيف فلا لان التاكيد لا يعارض الاصل كما
 لا يخفى لانا في قول اول الخطاب وعندنا هو القسم الاول لان العلية مرجعها الى العهد كما لا يخفى وثانيا انا لو تمسكا باصالة عند تعدد الخطاب
 لزمنا ان الحكم باثباته قد حصل للجمعين ولعل يد على ان المراد بالمطلق ما يعم جميع افراده الغالبة والنادرة اذ لولاها لما جاز لهم ان يتفخوا
 على ثبوت حكم المطلق لبعض الافراد النادرة بنفس الاطلاق لان العلية توجب للتكليف في اعادة الاطلاق ومن الثم ان الدليل
 المذكور ايضاً حادث والاصل عديمه قد سبق اذ تعارض الاصلان وجب الرجوع الى اصالة حمل الاطلاق على ظاهره لانه معناه وقد
 تقر بان اللفظ وجب كجمله على معناه الحقيقي فام يظهر في معناه وبعبارة علمية استفادة احكام الجزئيات والافراد من خطاب احد
 عام او مساق وقد يناقش في هذا بان اصالة بقاء الاطلاق على ظاهره معاوضة باصالة عدمه رجوعا الى العموم وعند ثبوت الحكم
 المعاق عليه لجميع الجزئيات وبالجملة المسئلة لا يخفى عن غموض الحكم المعلق على الاطلاق لجميع افراده تحت النادرة في محل الفرض جرمه
 عظيمة مفتاح اذ اورد مطلق ومقبول اختلفا حكما اظلم متمنيا عالما فلا يغيب ولا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا حكاه من به
 وولد في ح دى والشهيد عند السيد عبيد الدين في المهية والشهيد الثالث في التمهيد وولد في لم وافاضل البهائي في دة وصاحب
 غاية دى فيه والعصك في ح صر والاسنوك في بة السؤل والاضمته في ح المنهاج والطويشي كاشف الرمز وغيرهم قبل هذا الاجماع
 فقله اكثر الاصوليين والوجه فيه واضح جدا ولا فرق في ذلك بين ان يكون الخطابان المضمنان لها من جنس واحد بان يكونا اميرين او غيرهم
 او ابا بان يكون احدهما امرارا الاخر هبنا وكذا لا فرق بين ان يتحدوا جنبا او لا وقد صرح بذلك في م و ح صر بتلك وخالف فيه بعض
 العامة فان الاسنوك في غاية السؤل عن الفراء ان حكى عن اكثر الشافعية انهم يحملون المطلق على المقيد عند اختلاف الحكم اذ اتخذ
 سببها وهو ضعيف ومخالفا لاطلاق اكثر الامة وليين وصريح جماعة منهم الا ان لا يبق بلزم على ما ذكرت ان لا يحمل المطلق على المقيد
 فيما اورد من الشرح اعنى رقبته لا تلك رقبته كافر في مخالف حكمها وهو يعمق بالانفاق وقد حكاه في غاية دى و ح صر لانا نرى
 انما يحمل المطلق على المقيد هنا لما ثبت من الشرع من لزوم كون العتوة ملكا لولاه لما حكينا برقمه وما ذكرناه من القاعدة انما يعتبر
 حيث لا يكون هناك ما يقتضي الشهيد من اجماع او استلزام عقلي او شرعي مما اعتبره فلا يمتشى جدا ومن هنا ظهر وجه استثناء عملا
 كما ملاتر في بة والشهيد عبيد الدين والشهيد الثالث وصاحب غاية دى والعصك والوجه والادلة على ما حكى الصورة المفروض عن القاعدة
 المرئونة مفتاح اذ اورد في مهية مطلقة وكان متعلقا بمكلف نحو اعنى رقبته وورد اية بخود لك الامر اخر متعلق بنوع اذ
 من تلك المهية وبذلك المكلف نحو اعنى رقبته مؤمنة وعلم بالتحاد سببها او بان لم يجز على ذلك المكلف لا فعل واحد وبالجملة علم
 بوقوع الفارض بان ظاهرهما بحيث لا يمكن العمل بهنكل يوجب حمل المطلق على المقيد لا صرح بالاول في العذر و ح و ب و دى
 و شرحه المهية وعند الشهيد رتبة المامول وم و صر و شرح للعصك والمراج وطم وجوه منها دعوى الاجماع على ذلك في العذر و بة
 المهية و دة وفي لا يعرف فيه خلافا في حاشية جديده على لم هو الظاهر فقها في المسائل الفقهية من دون تأمل كما هو طريقتهم في تخصيص
 العمومات ومنها ان ذلك هو العموم عفا كالا يخفى و اشار الى ما ذكره في قوله تعالى ان مكالمات الائمة عليهم لم يطرقتها بقا المكالمات العرفية فم
 بينوا على التخصيص في العمومات والشهية المطلقات والوجه في الكلام اذ اعلان المطلق يرجع الى العموم فالمقيد محض منها فامتت برة في صر
 و شرحه للعصك من انه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهد يقتينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون

بجيب

ثبوت الحكم
 اكثر من بيان

من الشافعية
 في بيان
 في المطلق

مكلفا بالمقيد فلا يعلم ولا يخرج وفيه نظر واضح ونتم بعد الاشارة اليه وهو كما ترى ومنها ما عمت به في قوله والمنته وعقد الشهيد
وقوله المامول والمخرج وحصر للصدق وم أن جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالطلق والعمل بالطلق لا يلزم منه العمل
بالمقيد لصحة مع خبره ذلك المقيد اعترض عليه لم فقال بعد الاشارة اليه وهذا استدلال القوم وهو جيد حيث ينبغي احتمال التجوز في المقيد بالار
التدبيرية كونه افضل الافراد او بارادة الوجوب التجزئية وكذا الوهم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منقضا ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز
في لفظ الاطلاق بارادة المقيد منها ما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بتراجع احد المجازين بل يحصل التعارض للمقيد للسايق او
التوقف ويبقى المطلق سميما عن المعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في رواية واجاب عنه بما يرجع الى ان جملة على المقيد بقضية يقين
البراءة والخروج عن العهد بخلاف ابقاءه على اطلاقه فان لا يصلح معه ذلك اليقين وقد اخذ بعضهم دليلا على الحكم بمرتبته مع اليقين
الاخر من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى انتهى وغيره نظر اما اوله فلان ما ذكره من التفضل مما لم يذم به لا يمكن احدا فلا يمكن المصير اليه
واما ثانيه فلان احتمال اعادة التدبير لا يصلح لمنع حمل المطلق على المقيد لان حمل الامر على التدبير مجاز لما يتبين من كون حقيقة الوجوب
يبدو الامر بين المقيد والمجاز والمعتاد عندنا ان يرفع دار الامر بين المقيد والمجاز كما ان اعادة دار الامر بين التخصيص
المجاز كان التخصيص في السابق ما ذكرنا من التبع بالنسبة الى المطلق والمقيد الوارد من النسبة واما اذا ورد عن الاثر في المشيوع استمال
الامر في اخبارهم في التدبير بحيث صار من المجازات التي اجمعت المساوي احتمالها الاحتمال الحقيقية ومثل هذا المجاز لا يتم مرجوحته بالنسبة
الى المقيد بل هو اول من المقيد لانه لو كان مساويا للحقيقة التي هي الاصل يلزم رجحانها على المقيد الذي هو مخالف لاصلها جدا ولئن
نزلنا فلا اقل من التوقف ومعه لا يمكن الحكم برجحان المقيد بل لا نأقول ما ذكره بل يمنع من الشروع في المثار اليه كما تقدم الاشارة
وقد اشار الى بعض ما ذكرناه في جملة من الكتب و زاد بعضها جوابا اخر فقيب بعد الاشارة الى المحرر المنزلة وحمل المقيد على الاستصحاب المجاز
وتم في مقام الاحتجاج على لزوم حمل المطلق على المقيد هنا لان المطلق جزء من المقيد والاشارة بالكلية بالمجزء لا محالة والاشارة بالمقيد يكون
عاما بالدليلين والاشارة بالمطلق يكون عاما لاحدهما والعمل بالدليلين اولي زهما لاجل احدهما مع امكان العمل بها لا يبق ممنوع من كون المطلق جزء من
المقيد فانها صتان فلا يجتمعان سلمنا لكن حكم المطلق عند المقيد يمكن المكلف من الايتان باي فرد شاء من افراد تلك الحقيقة وخروج
عمدة المكلف بالاشارة باي فرد من المقيد يمنع من ذلك فضلا وحكما والاشارة المكنت فليس يقيد المطلق بالمقيد اولي من حمل المقيد على التدبير
والمطلق على اصله لانا نقول المطلق هو الحقيقة والمقيد هو مع تعدد زائد والحقيقة احد جزئ المقيد وتمنع النصابين الاطلاق و
التدبير فان الاطلاق كون اللفظ دالا على الحقيقة فحتم هي مع حدة الفيء الايجابية والتكسبية وهو لا ينافي التدبير ولا ينافي الاطلاق
دلالة اللفظ على الحقيقة من حيث هي غارة عن الفيء فالاول والخذ الحقيقة لا بشرط شي وبهذا فرقت ولان شرط الخلو عن كل شرط غير معقول لان
الخلو قيد ودلالة المطلق على التمكن من ان فرد ليست لفظية وصفية ودلالة المقيد على وصف التدبير وصفية من حيث التدبير فهو اولي الاعتناء
وفيه نظر فان جملة على التدبير يقتضو ضعف دلالة على معناه ولا اهمال شي منها اقصى ما في الباب انه حمل الامر على التدبير على سبيل المجاز
اولا على الخلاف ودلالة المقيد على وصف التدبير لا تغير في حاله الحمل على الوجوب التدبير بل جملة على التدبير على سبيل الدلائل
ح مجازي فالوجه حمل المطلق على المقيد فان دلالة لا يبق ح بل الوجوب في الجوابان بق حمل على الوجوب يقتضو يقين البراءة والخروج
عن المهمة يقتضو بخلاف جملة على التدبير فان يقين البراءة لا يحصل بل ولا يظنها القوة كون الامر للوجوب والاشارة اللفظي معها
لبراءة يقتضو ابقى حمل المطلق على المقيد لا يخرج عن حقيقة المجاز قطع بل يكون العامل برتبة مؤمنة موبيا العمل باللفظ المطلق
في حقيقة بخلاف تارة المقيد وصفه عن حقيقة ولا شك في اولوية استعمال اللفظ في حقيقة مجازه ولان الاطلاق يجري مجرى
العام والتدبير يجري مجرى الخاص والخاص مقدم على ان هذا الحمل ممنوع لو صرح في المقيد بالوجوب ونتم بعد الاشارة الى المحرر المذكور
فان قيل بطريق الشبهة اذا كان حكم المطلق امكن الخروج عن عمدته بما شاء المكلف من ذلك الجنس فالعمل بالمقيد بما يتنا مع مضمون المطلق
وليس مخالفا لمطلق واجراء المقيد على ظاهره اولى من تارة والمقيد بحمله على التدبير اجراء المطلق على ظاهره اولي من تارة والمقيد بحمله
على التدبير واجراء المطلق على ظاهره قلنا بل المقيد اول من التا ويل لثلاثة اوجه الاول انه يلزم منه الخروج عن المهمة يقتضو ولا

نونه
عينه

لا يحصل مع ذلك

الاشارة على المقيد
المطلق والتدبير

والاشارة ماخذها
بشرط لا يشيخ

ولهذا الوان اراه قبله ورو
التدبير كان قد عد اللفظ
تحقيقه

في كتاب التفسير
المطلق والتقييد

كان في النوازل ان المطلق اذ حمل على المقيد لم يخلو عن كونها لا يخرج عن كونها موقفا للعلل باللفظ المطلق في حقيقته ولهذا في لو اداه قبل ذلك
التقييد كان قد عمل باللفظ في حقيقته ولا يمكن في نوازل المقيد من جهة حقيقته الى مجاز الثالث ان التقييد من جهة حقيقته لا يمكن ان يكون
كان من الاحاد والداخله تحت اللفظ المطلق بل اللفظ والاعلي بوضع لغه بخلاف ما دل عليه المقيد من جهة التقييد ولا يخفى ان المخزوم
في صفة اللفظ على دل عليه اللفظ لغه اعظم من صفة عام بل عليه اللفظ لغه واما ثالثا فلان احتمال الوجوب التقييد لا يمنع ان يكون
المطلق على المقيد اما على تقدير كون الامر حقيقته في الوجوب العيني مجازا في التقييد فلما تقدم اليه الاشارة واما على تقدير كون حقيقته
في المقيد المشتركة بين العيني والتقييد فلا يترتب اشكال في ان اطلاق الامر ينصرف الى العيني لكونه الفرد المتبادر منه ومن الظاهر ان رفع اليد
من نظم الاطلاق باو تكايب التقييد فهو من رفع اليد عن نظم الامر بالحمل على التقييد لان تقييد الاطلاق اغلبه توعا من حمل الامر على
الوجوب التقييد والمطلق على الفرد الغير المتبادر ثم ان كل ذي اطلاق قد يكون المطلق ظاهر الدلالة على جواز الاكفاء بكل فرد في مقام الاشياء
فان خرج بقية العبار في بين ظاهري المطلق والمقيد اما على تقدير عدم الدلالة على ذلك فلا اشكال في لزوم الاخذ بنظم المقيد لعدم وجوب
المعارض في ذلك وقد نهى على هذا السبيل عميد الدين في المنهيات فانه لا يمنع من اقتضا المطلق التقييد فانه غير اطلاق الا في افراد فضلا عن التقييد فيها
وقد حقق هذا السبيل الخلف في حاشيته فقال المجمع بين الدليلين لا يخفى على المطلق على المقيد ان كان المراد بالحمل المذكور الحكم بان المراد
بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى يكون مجازا وسيد كونه المقيد وبني الاشكال ان دل عليه لا يوافق على اطلاقه ايها بلا مجازاته وعملها
لمقيد بلزم العمل بهما معا فيجب العمل بالمقيد من حيث اقتضا الامر المقيد وان كان المطلق باقيا على اطلاقه غير مقتضى التقييد ولا لعدم
فالجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق على اطلاقه من غير مجاز المطلق ولا في المقيد بل لا يجمع وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته
لان مقتضى الاطلاق ومدلوله صحة العمل باقيا في ذلك على سبيل البدل وتعيين العمل بالمقيد فيه لا ينافي لان مقتضى الاطلاق في ذلك
اعم منه مما يصلح التقييد بل المنهيات في الواقع الا ترى ان مقتضى المقيد كقولنا رقية مؤمنة اذا اشك ان مدلول رقية في قولنا
رقية مؤمنة هو المطلق والالزم حصول المقيد من المطلق مع ان يخرج لا يصلح الا في قبة كانت فظهر ان مقتضى المطلق في ذلك هو المطلق
عنه فم لو ابقى بين المقيد بلزم ذلك من الاصل البراهة من التعيين وبناء الاشكال الذي نقله المصنف حتى تكلم ان الجمع لا يحصل الا باو تكايب
مجازا فانه ان هذا انما يتم لو كان المجاز في المقيد متصفا او موجودا وقد عرفنا ان ذلك التقييد غير لازم وانه يفتقر البراهة لا يتوقف على
الحمل بهذا المعنى هذا على تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد ما ذكرناه لو كان مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق فالا استدلال
صحيح لا يرد عليه ما ذكرناه ولا الاشكال الذي ذكره المصنف لان الاصل عند المجاز في كليهما فالمطلق يقتضيه وجوب ايجاد المهية لا بشرط
شيء والمقيد جوبا ايجاد التقييد ايها ولا يترتب بينهما اتم فيجب ايجاد المهية مع التقييد حتى يجمع بينهما ويحصل البراهة من مقتضى المقيد ليس
ح مجازا في شيء من الطرفين حتى يقال يحصل التعارض والناقض في المطلق سلبا عن المعارض انتهى فانه نظر فان المطلق وان لم يكن
والاعلى العمومي بدله هنا بالدلالة التخصيصة باعتبار وضع اللفظ باو تكايب بدل عليه بالدلالة التزامية التخصيصة المعبرة عند اهل
اللسان كما لا يخفى وهو القم من المعظم وح يقطع التعارض بين المطلق والمقيد فيجوز ما ذكره في العالم من الاراد لولا ما ذكرناه من الجواب
فنا ملد اما رابعاً فلان قولنا يبقى المطلق اه لا وجه له بعد الحكم بالناقض والنوفا ان يبقى المطلق طر في العمومي بعد وجود
المعارض المسائل كما لا يخفى ويجوز تعلق الامر بالمهية لا يقتضيه العمومي البدل عقلا حتى يقال ان الدلالة التخصيصة اذا سقط اعتبارها باعتبار
المعارض كان الالزام الحكم ببقاء الدلالة الاخرى هي الدلالة العقلية فتم ويبقى التقييد على امور الاوقات المراد بحمل المطلق
على المقيد الحكم بان المطلوب هو المهية المقيدة وانها متعلق التكليف فيكون التقييد باو تكايب قد يكون قربة على استعمال المطلق في التقييد
بطريق التقييد وقد لا يكون كالتقييد بل يكون غائبة الدلالة على ارادة التخصيصة لا غير الشئ هل المقيد بيان المقيد سواء اقرنا او افكنا
المطلق والمقيد ولا اخلفوا في ذلك على قولين الاول ان بيان المقيد في المقيد هو المقيد وهو المقيد في المقيد وهو المقيد في المقيد وهو المقيد في المقيد
والثاني ان بيان المقيد في المقيد هو المقيد وهو المقيد في المقيد
وصرفه عن بعض القول اول وجوه منها ما تمسك به من ان التقييد نوع من التخصيصة المعنى فان المراد من المطلق كقبة مثلا اى فرد كان من

بشئ

انفراد المهية فيصير الازد على البدك ويصير تخصبها نحو المؤمنة تخصباً واخراجاً البعض المميات من ان يصلح بعبارة التقيد بجمع الى نوع
 من التخصيص لسي قبيد اصطلاحاً محكم حكم التخصيص فكما ان الخاص المشاخر بيان للعام المتقدم وليس ناسخاً له فكذلك القيد لخاص
 وقد تمت كما ذكر في ربه المأثور في الوالوكان التقيد لخاص التخصيص لخاص لا نوع من الجواز مثله وليس يمنع بالاتفاق واقرض
 على هذا الوجه وجهين احدهما ما ذكره العصد فقال بعد الاشارة اليه وقد يجاب عنه بان في التقيد حكماً شرعياً لم يكن ثانياً قبل و
 اما التخصيص فهو رفع لبعض الحكم انتهى وفيه نظر وثانيهما ما ذكره السيد الخليل في حاشيته لم يعرضنا على قول صاحبكم فان المراد من
 المطلق ما لفظه قد عرفنا في غير من ان هذا البريد لولا المطلق بل بما كان مدلوله معناه في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملاً في التقيد بل هذا
 اظهر واكثر في الاخبار ورفع في الاوامر يحتمل الاحتمالين فانما يلزم ذلك التمسك من عند التقيد مع ضم ان الاصل براءة الذمة من التقيد او كونه
 الزجيج بالمرجع بخلاف العام فان مدلوله العمومي وهذا التحقيق لا يكون التقيد تخصباً وقرينه على مجاز فضلاً عن ان يكون نسخاً
 فتأمل انتهى وفيه نظر ومنها ما تمتك في النهاية والمحتمل ان التقيد لو كان نسخاً للمطلق كان ناخر للمطلق نسخاً للمقيد لان النسخ انما
 يتصور من الطرفين وهو الموجب له لك وانتم لا تقولون في اعتراض عليه العصد نحو ما اعترض على الوجه الاول وقال يظهر بالثبوت ومنها
 ان التقيد اغلب نوعاً من النسخ فيكون هو الاصل ان المشكوك فيه بل هو الغالب منها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ
 المخالف للقول الثاني ما اشار اليه العالم وربة المأثور وشرح العصد فقال لو اخرجنا الغالب لكونه ناسخاً مع النسخ ما يرد لو كان
 بياناً للظن كان المراد بالظن هو المقيد فيجب ان يكون مجازاً فيه هو فرع الدلالة وانما منفية اذا المطلق لا دلالة على مقيدنا من ربه نظر
 اما اولاً فالتعمير لزوم المجاز على تقدير البيان لان ارادة التخصيص من الكل كما يمكن بالتجوز بان اراد التخصيص من نفس اللفظ الموضوع
 للكل كما يمكن بغيره بان يراد من اللفظ الموضوع للكل حقيقة ويراد التخصيص من الخاص بعينه بلزم ارتكاب خلاف الظن على اي تقدير
 لكنه لازم على تقدير النسخ اي قطع وادار الامر بين الخافين للظن كان اللازم ترجيح الاهون ومن الظن ان التقيد اهون واما ما انا
 فلما ذكره في مقام الجواب عن المجازية فيقال والجواب ان المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهي هنا الدلالة
 فيجب حصول الدلالة والفهم بعد لا قبله وما ذكرتموه انما يرد لو وجب حصوله لما قبله وليس الامر كذلك واورده عليه وله في الحاشية في ان طلبت
 هنا اولاً ان المعنى المجازي انما يفهم على الوجه الذي ذكرنا في احتمال النسخ من حيث و ان الاحتمالين فاذا انسخي تعيين المجازي يكون
 القرينة هي المقيد ولا يجب تقدير القرينة بل يكون الدلالة والفهم بعد كما قرره امامنا مع احتمال النسخ فلا بد من ترجيح المجازي ولا يكفي حصول
 الدلالة والفهم بعد شتم قال ويمكن ان يجاب بان وجان المجاز على النسخ لما كان معلوماً مما قرره في العام والخاص يرد عليه اكد بما سبق
 وانما اوله هنا بيان الرد على استدلال من عند القرينة عليه بما ذكره في الجواب من وجوه القرينة وهي المقيد فان قلت هذا المراد غير مراد
 غير ذلك من كلام الوالد في الجواب بل ظاهره وجوه القرينة المجاز وانها اذا وجدت عمل عليها وصح المجاز وح فوجه ما ذكرت لا وقع لم قلت
 لا بيان ما ذكرناه خلافاً للتم وانما هو كجه تصحيح ان بعد ما انا ثانياً فلما ذكره في ربه المأثور وشرح المحضر للعصد فانهم قالوا في مقام
 الجواب عن المجاز المذكورة والجواب انه لازم فيما اذا تقدم المقيد على المطلق مع انكم تقولون المطلق على المقيد بنقض تقيد القرينة في الظاهر
 بالسلامة عن العيوب لان القرينة مطلقة فلا لها على السلبه مجاز وزلوه في كماله المختص فغالب التحقيق ان المطلق والى على عتق القرينة
 كانت فيكون مرجع التقيد الى التخصيص حتى الغافل الشيخ محل كلامنا من والده وحاشيته لم يفتن المناقشة فيما ذكره اولاً ثم اعترض عليه
 فقال ما ذكره الوالد في الحاشية من ان الجواب لمشهور بين القوم يعني عن الاستدلال المذكور هو ان هذا لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم
 يقولون المراد بالمطلق المقيد فيجب لانه عليه مجازاً وابقه ان لازم لهم في تقيد القرينة بالسلامة مجازاً وانما هو جوابكم في الصور
 فهو جوابنا ونوقش بان جوابهم في الصورة الاول ان تقدم المقيد بما يصلح قرينه لا انتقال الذهن من المطلق الى المقيد هو المعنى
 للدلالة عند علماء الامور والبيان في الثانية انهم لا يسلمون ان القرينة لما يكون ناقصة كون ربه وهو فاش جنب المنفعة حتى يكون
 دلالتها على السلبه مجازاً ولو سلمنا انتقال الذهن من المطلق الى الكمال في معناه ثم و انت تعلم ان شيئاً من الجوابين لا يمكن ان يجاب
 بربه ووضع النزاع فذلكم تنقض الجواب المشتمل على محله في نظرنا اولاً فلان احتمال النسخ قائم مع تقدم المقيد كما في الخاص

في المطلق على التقيد

لا وقع

في عمل الطلاق والمقيد

المعلم وما ذكره هناك من ترجيح التخصيص بقرينة هنا في ترجيح المقيد ما دعوى كلاله المقيد على المطلق مع التقيد فان كان مع عدم
احتمال النسخ فسلم اما مع احتمال فوضع نظر لعين ما قلناه سابقا اللهم الا ان يدعى ان المقيد قرينة ظاهره على المجاز فيقدم على النسخ
واما ثانيا فلان كلام الورد في الحاشية يقتضيه صحة المناقشة والدخول فيها غير خفي اما في اولها فيما قدمناه واما في اخرها فلا يلائم معنى
لمجازية بقيد الرقية بالسنن الا اذا اردت بها التصويت واحتمال ذلك احد الافراد لا يقتضيه المجازية كما هو شأن المواظف لكن في كون
الرقية من قبيل المواظف تأمل ما فاتنا فلان عند امكان الجواب الثاني وواضح اما الاول فغير واضح لان الاقترام لا يفرضه من حيث
اشترط المسند فان اللفظ المجازي لا يلائم عليه وتقدم المقيد بحمل المطلق عليه فيكون قرينة ويحمل النسخ فلا يكون قرينة فلم
يبق ولا مع التقيد وهو مقول بالمجاز فما هو جوابه فهو الجواب مع التأخر اللهم الا ان يقال قد ناه من الطهارة لا يخفى عليك ان مثل
الاشكال في المقام عند ذكر النسخ هنا فان كان عند النسخ اتفاقا فالامر سهل والا فاما المقام فيحمل للكلام انتهى والتخصيص عند كلاله
للمسئلة ان يبق اذا ورد المطلق والمقيد المفروضان لم يحتمل الا النسخ كما اذا ورد المقتضى بعد حضور وقت العمل بالمطلق وكانا من الشيء
وقلنا بان لا يجوز الا النسخ فلا اشكال في لزوم الحكم بالنسخ وقد اشار الى هذا في جملة الكتب في غايه المامول فقال الاولى
التفصيل هنا كما في مسألة العام والخاص المتعارفين فيقال لو وردا مقيدان كان بعد حضور وقت العمل بالمطلق كان المقيد مختصا
لاستحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة وان قبله فيبقى على الحالة في جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة بخلافه ولو اظهر في الكتاب
المشهوره بهذا التفصيل وكانهم اکتفوا عنه بذكره في العام وفيه حاشية السيد الخايفي كان خلافا من المصنفين اذا ورد المقيد قبل
حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ويصح ان يكون بناء كلام المصنف على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل
في حاشية الشيخ محمد ما تقدم في العام اذا ورد بعد المخصص التفصيل بحضور وقت العمل عدمه بأنه في المطلق والمقيد فان كان المقيد
انما في بعد حضور وقت العمل بهما اذا وقع العمل بالمطلق في فرد غير المعين بالمقيد فانه يتعين النسخ اما لو كان قبل حضور وقت العمل
فالمجاز يمكن فلا وجه لطلاق القول في المطلق والمقيد بنى النسخ من الاستدلال والجواب انتهى ان لم يحتمل النسخ ولم يكن جازرا كما
في المطلق والمقيد الوارد عن الائمة عليهم السلام وهو الغالب يتعين المقيد لما تقدم اليه الاشارة وقد اشار الى هذا جديرة فقال
قد عرف عند النسخ في احاديثنا وعندنا جتنا الى ما في العامة عن الرسول وكذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى القرآن بعد تحقق الاشكال
فيه من وجوبه بعد برهانه انتهى وان احتمل الأمران وجازا معانا فالاصل التقيد لغلبة اللفظ النسخ المعصدة بما تقدم اليه الاشارة
لا يبق هذا تفصيل بما لم يذهب اليه احد فيكون خروجا للاجتماع المركب فلا يجوز الاعتماد عليه لا ما فنوك لا تم ذلك بل الظاهر انما
القوم عليه وان لم يكن موجودا في عبارة المعظم وينبغي التنبه على امور **الاشكال** اعلم انه اطلق لزوم حمل المطلق على المقيد حيث
يتفقا حكما وتجداسيا ويكونا مثبتين في بيانه وشروطه عكس الشبهة ووجه عدمه وهو من المعراج ويتفرع على ذلك امران احدهما الزوم
ذلك وان احتمل بعد الحكم والاشغال لزمه المكلف بواجبين احدهما ما دل عليه الامر بالمطلق وهو المعنى المطلق في قوله اعنق رقبته ثانيا
ما دل عليه الامر بالمقيد وهو عنق الرقية المؤمنة في قوله اعنق رقبته مؤمنة وفيه نظر اصلا لزمه التأويل في الظن السليم عن المعارض فصلا
ثابت بالادلة المعبرة لزوم المقيد حيث يقع المعارض بين المطلق والمقيد المفروضين لا يتم والا كان حمل المطلق على المقيد في بعض الصور
جزايا للعبارة الصرفة وهو في غاية العمل بل مقطوع بعد واطلاق الكتب المذكورة لا يصلح لمعارضه كما ذكرنا في قوله اعنق رقبته ثانيا
في حمل المطلق على المقيد في محل البحث باجتماع التكليف انه لا يجوز عليه الا شيء واحد ان شك في ذلك فلا يصح المقيد بل يجب العمل بظن
الامر والحق بتعدد التكليف فقد اشار الى ما ذكرنا في جملة في العدة ان كان المقيد مفضلا فلا يخفى من ان يكون ما اطلق في موضع هو
بعينه الذي يقدر في موضع اخر غير فان كان هو بعينه فلا خلاف انهم في ان يجب تخصيصه وفي المعارج وان كان حكمها متفقا
كان سببا واحدا وعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق مقيدا وان لم يعلم ان المراد باحدهما هو الاخر كان المطلق على
اطلاقه والمقيد على تقيد وبقاير في به والمنتهى ان لا يكون مخالفا وان يمتد السبب الا بين وهما يجب قسما ان يتم الامر بين
ان كان الامر المذكور مقيدا للمامور به وان علم اتحاد العنق في الموضعين بعد تكرره وجوبه بالامان وحمل المطلق على

المقيد

المقيد اجماعاً انتهى ثانياً لزوم حمل المطلق على المقيد في نحو البيع صحيح وبيع المعاطاة صحيح وقوله بطهر البئر نزه اربعين ذوا
 لبول الانسان وقوله بطهر نزه اربعين ذوا لبول الرجل وهو فاسد قطع لعد الشاقض بينهما **الثاني** لافرق في لزوم
 حمل المطلق على المقيد المثبتين مع اتحاد الحكم والسبب حصول التعارض بينهما بين الواجبات والاحتجابات كما هو مقتضى اطلاق
 القوم لاتحاد الدليل والموجب وبما توقع انه لا يوجب المحجب حمل المطلق على المقيد فاذا ورر اعترق رقية واعترق رقية مؤمنة و
 كان الامر ان للاستحباب لم يوجب تعيد الاول بالثاني بل كان اللازم الحكم باستحباب البئر من احدهما استحباب العرق مط وثانياً استحباب
 عرق المؤمنة وهو في غاية الضعف اذا حصل العلم بتعارضهما بان يعلم بوحدة التكليف ان المحجب امر واحد ان لم يحصل ذلك
 ولم يعلم بالوحدة فلم يلزم حمل المطلق على المقيد كما في الواجبات نعم ان العلم بوحدة التكليف الذي هو منشا التعارض يحصل غالباً من جهة اللفظ
 وهو في الواجبات كثير لوقوع بخلاف المحجب فان العلم بوحدة التكليف فيها مرجحة الاجماع نادراً فيتميز الفرق بين الواجبات والمحجب من هذه
 الجهة لا غير فندبر واذا كان احد الامر من الوجوب والآخر للاستحباب لم يوجب حمل المطلق على المقيد قطع بل يجب العمل 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 وقطعي السنه فلو كان احدهما قطعي السنه والاخر غير قطعي السنه لكن كان محتمل كان اللازم حمل المطلق على المقيد الا اذا كان
 المطلق قطعي السنه قلنا بعد جواز تخصيص الكتاب بخير الواحد انه لا يجوز حمل المطلق على المقيد ولكن قد يتباين جواز تخصيص الكتاب بخير الواحد
 فيلزم من حمل المطلق على المقيد ولا فرق في السنه اي بين كونها من النبوه والاثر من النبوه والآخر من النبوه **الرابع** لافرق
 في ذلك بين كونها منقطوعين او مفترقين او متحالفتين بناء على المختار من جواز تخصيص المطلق بالمفترق سواء كان مفترقاً باللفظ
الخامس اذا كان نهي المطلق المفروض وهو نحو قوله اعترق رقية بالمقيد المفروض وهو نحو قوله اعترق رقية مؤمنة موجباً حمل المطلق
 على الفرد النادر فهل يكون النهي ابياً اولى من حمل الامر من المقيد على الاستحباب والوجوب التخييري او لا يترشح ان اطلاق القوم
 ان الامر دار بين التثبيد والتخصيص وبين المجاز كان الامر جرحاً ومن قوة منع اضراء اطلاق كلامهم للمحل البحث واغلبية المجازات
 للمحل المطلق على الفرد النادر في الاحتمال الاخير اجود خصوصاً اذا كان الامر من المقيد من الاثر من شيوخ استعمال في التثبيد
 حتى ادعى جماعة صيرورة من المجازات الراجحة المسماة احتمالها الاحتمال الحقيقة **السادس** اذا اعتضد المطلق بشهه ونحوها
 مما يوجب قوة الظن ببقاء الاطلاق على حاله لم يجز التثبيد ابياً بل يجب لنا وبطلان المقيد وقد تقرر مما ذكر ان لزوم حمل المطلق
 على المقيد بمدت تعارضهما ليس على اطلاقه وان المعبر من اعادة ما يبطل 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 كونها في العبادات
 او في المعاملات ولا بين كون مفادها الوجوبية والنهي او الجزئية او الشرطية **الثامن** اذا حكى الاجماع على وجوب شيء بقوله مطلق
 كما اذا قيل يجب عرق الرقية في كفارة الظهار اجماعاً وحكى اخر الاجماع على وجوب ذلك الشيء مقيداً بقيد كما اذا قيل يجب عرق الرقية
 المؤمنة في كفارة الظهار اجماعاً فكل يجب حمل المطلق او لا الضيق الثاني اذ لا معنى لكون كلام بعض فريضة على كلام الاخر نعم يجب
 العمل بالمقيد لانه اقوى ظناً من مفادها من غير ان يكون شيئاً محتملاً على المطلق على المقيد **التاسع** لا يشترط في قيد المقيد ان يكون صفة
 فلو كان المطلق هكذا الكرم وجلا المقيد هكذا الكرم زيد او حصل التعارض بينهما وجب حمل المطلق على المقيد لان بناءه ليس على
 محبة مفهوم الصفة بالاتفاق **العاشر** اذا اتحد حكم المطالب وحكم المقيد ولم يختلفا واتحد بينهما ابياً وكانا منسبين او
 منسبين نحو لا يطهر البئر بالمضات ولا يطهر بقاء الورد ولا تعتق في كفارة الظهار الرقية ولا تعتق بينهما الكافرة لم يوجب حمل المطلق
 على المقيد كما صرح به في المعتبر ولم يرد في المأمول وم قصر وشهره للعصاة لاصالة لزوم العمل بظاهر الخطاب بين التسامح
 عن المعارض اذ لا تعارض بينهما كما لا يخفى ولذوق الاجماع والاتفاق ونفي الخلاف على عد لزوم الحمل في غير المنسب ولم يرد
 بقر المأمول وحاشية الشيخ محمد روح العصاة نعم قد يحكم بالمقيد هنا في بعض الصور كما اشار اليه في قوله فان علمنا بل دليل
 خارج ان المنهى عنه باحد التهيئين هو المنهى عنه بالآخر من غير فرق بينهما في عموم ولا خصوصاً جيب ان يثبت المطلق بالكفر

المقيد غير قطعي
 السنه

في لزوم حمل المطلق على المقيد
 في لزوم حمل المطلق على المقيد
 في لزوم حمل المطلق على المقيد

على المقيد

فبصر التكليف في الموضوعين انتهى عن الكفر بالكافة انتهى وقد اشار الى هذا في المامول بقوله ولا يعارضه إطلاق ما عداها من
 سائر الكتب المصنوع بعد لزوم حمل المطلق على المقيد في محل الفرض بعد انظر الى الصورة المفروضة **الحاشية** إذا اختلف
 حكم المطلق والمقيد بان كان أحدهما إيجابيا أم إكراهيا أو الإكراه سلبيا هيا كان أو نفيا واتحدت بينهما نحو عقوبة في كفارة
 الظهار ولا يفتق الكافة فيها ونحو عقوبة فيها واعنى مؤمنة ونحو عقوبة فيها ولا يصح عقوبة الكافة فيها ونحو لا يصح عقوبة
 فيها ويصح عقوبة المؤمنة فلا اشكال في لزوم حمل المطلق على المقيد **الثاني عشر** قال في تهر والاحكام كلما تقدمت بالتخصيص
 العموم المنق عليه والمختلف فيه والمزبور المختار فان جار في تعبد المطلق انتهى هو جسد **الثالث عشر** قال في الذب
 اعلم ان الشبهاء مثل قوله تم فخر رقية مؤمنة وقوله جل وعز فصيحا شهرين متتابعين واذا لم يرد هذا الشبهاء جملة واحدة فلا شبهة
 تغير حكمها والطلاق في جملتين في رجوعه اليها اذا صح ذلك لغيره او جوعا لما يليه كالحالة الاستثناء وفيه اذا تعبد الشبهاء
 جملة واحدة فلا خلاف في انه تغير حكمها من الاطلاق الى الشبهاء **الرابع عشر** قال في العدة الشبهاء بخلاف العام وبخلاف المطلق
 الذكوريين في عام فمثلا تخصيصه للعام قول القائل من دخل دارا وكما اكرمتها ولينث الرجال الاشراف فتولد اربا خاص لفظه من لانه
 لولم يذكره لوجب عليه اكرام كل من دخل داره سواء كان ذكورا او انثا او ماشيا او ركابا ولم يقيد لفظه الرجال الاشراف لكانت تتناول
 لجميع الرجال سواء كانوا اشرافا او غير اشراف فاما تخصيصه للمطلق وان لم يكن عاما مثل قوله تم فخر رقية مؤمنة فنقوله مؤمنة
 قد خص رقية لانه لو لم يذكر ذلك لكان يجرى تخير رقية كانت مؤمنة او غير مؤمنة وكان قوله شهرين متتابعين لانه لو لم
 يذكر ذلك لكان يجوز متتابعين وغير متتابعين ثم قال في الشبهاء لا يخرج من ان يكون مقصدا بالمطلق ومنفصلا فان كان مقصدا فلا خلاف انه
 يخرج المطلق انتهى **الخامس عشر** قال في الشبهاء في قواعد الوعد بقيد من مضادين في اطلاقه وبقي المطلق على اطلاقه الا ان بدل
 دليل على احد القيدين كما روي عن النبي اذا وقع التكليف اثناء احدكم فليضله بعبا احد لهن الزراب بهذا عمل ابن الجندب ورواه
 ثناء وروي العامة اخر طبق بالزراب ورواه ورواه الا من سبق المطلق على اطلاقه ورواه اولاهن اشهر في تحت هذا الاعتبار انتهى
 في نظر **السادس عشر** قال في عداية الاجزاء على المطلق على المقيد لان فيه اعمال الدليلين وليس منه في كل اربعين شأنا
 مع قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يحمل الاول على السؤلان الحمل هنا بوجوب تخصيص العام فلا يكون جامعا بين الدليلين بل هذا
 راجع الى ان العام هل يخص بالمفهوم او لا وكذا البر من لا تغفوار رقية ولا تغفوار رقية كافتة للعموم وتخصيص للعموم ولا
 دليل عليه بخلاف النكرة في سياق الامر فانها مطلقة لاحاطة وكذا في النفق لما حصل ان حمل المطلق على المقيد انما هو في الكلي كرقبة
 لانه الكل كما مثلنا به **مفتاح** اذا ورد مطلق ومقيد منضمين لا يرد واتحد حكمها واختلفت بينهما نحو قوله تم في كفارة
 الظهار والذين بظاهر من بناء هم ثم يعنون لما قالوا فخر رقية وقوله تم في كفارة الظهار خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ
 فخر رقية مؤمنة ولم يتم دليل على اشتراك الحكمين في العلة ولم يتحقق الاجماع على اتحادها باعتبار الاطلاق والشبهاء فهل يلزم
 ح حمل المطلق على المقيد او لا اختلفوا فيه على قولين الاول انه لا يجوز حمل المطلق على المقيد هنا بل يجب العمل بقر كل منهما وهو
 للذيق والعدة ورجح وفيه روى وشرحه المنبر ولم يرد به المامول ومرويه وشرحه للعصدي والمراجح والمحكم في صرد
 غيره عن ابي حنيفة وفي العدة والمينية وغيرها عن اصحابنا ابي حنيفة وفي العدة عن بعض الشافعي وفي غيره عن اكثر المحققين كالسيد
 المرتضى وابل الحسين وغيرهما الثاني انه يحمل المطلق على المقيد هنا وهو المحكوم في المنية عن الشافعي وفي غيره عن بعض اصحابنا المعتمد
 عندنا هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم وجوه منها ظهور اتفاق اصحابنا الامامية على عدم الحمل ومنها ظهورها بجماعة من
 اصحابنا في دعوى اتفاقهم عليه فيقول الثالث ان يختلف مؤمنا وعندها انه لا يحمل على المقيد في ذلك وان اختلفت بينهما فمختلف
 عليه قياسا مع وجوب شرطه وربما نقل عن بعضهم الجماع عليه ومطروا كلاهما بطريقه سيما الاخير في ذلك وان اختلفت بينهما فمختلف
 في الحمل ونحن منفقون على منعه في المامول اصحابنا اجمع منعوا من حمل المطلق على المقيد هنا الا بدليل من فصل يدل على
 ان المراد بالمطلق ذلك المقيد منها ان شرط حمل المطلق على المقيد هو التساوي بينهما ووقوع الغرض بينهما وهو

ان باب حمل المطلق على المقيد
 في صورته في اختلافه

في محل البحث واذا انفي الشرط انفي المشروط اما الاول فواضح اذا لمعنى الحمل مع عدم المعارض واحتمال التعبد الصرف كما خاصا
 ظهارة الاشياء وحمل فعل المسلم على الصفة مقطوع بفنائه واما الثاني فواضح ايضاً وقد صرح في جملة من الكتب فوجه لنا ان
 الامر على الاطلاق بسبب عتق لا ينافي التقييد بسبب خبره اذا لم يتبين انما لم يجب تزييل احدهما على الاخر ولا تقييد به وبه وبه
 وبه المامول لا يجبهنا الحمل على المقيد لا مكان التقييد على بقاء المطلق على اطلاقه كما لو قال اعنق في الظاهر ادى قبته مشئت ولا
 تغنق في القتل اربعة مؤمنة ونحوه دى لا يجنبك لعنة الثانية وفيه لم يعد المقضي له واما الثالث فواضح ايضاً ومنها ما تمتك
 النية فقال لنا لو رد التقييد احد الصورتين على التقييد في الاخرى كانت ما بالمطابقة والنضم والالتزام والتميط اذ اتمت
 المقيد اما الملازمة فظاهرها وكل انشاء دلالتى بالمطابقة والنضم واما دلالة الالتزام فلانها مشروطة بالبروم الذي هو مقيد
 ههنا فان التقييد بالايان في كفارة الفل غير ملزم للتقييد في كفارة الظاهر لا ههنا ولا خارجه ومنها ما تمتك به في الذريعة فها
 الدليل على ان المطلق لا يقيد لاجل تقييد غيره ان كل كلام له حكم نفسه لا يجوز ان يتعد اليه حكم غيره ولو كان تقييد المطلق لاجل تقييد
 غيره لوجب ان يحذف العام بتخصيص غيره وتشرط المطلق على هذا الوجه هذا بطل الشك في شي من الكلام ومنها ما تمتك به في العدة
 فقال لان من حق الكلام ان يحمل على ظاهره الا ان يمنع منه مانع واذا كان المقيد غير المطلق فهما حكمان مختلفان فكيف يترادفهما
 في الاخر ومنها ما تمتك به في العدة ايضاً فقال انه يلزم من مخالفت فيما قلناه ويجوز تحصيل المطلق لكان للقيدان يزيد في كفارة الفل الا
 لما كان ذلك ثابتاً في كفارة الظاهر وفيه لم يمسح الراس الرجلين لما كان ذلك ثابتاً في الوضوء وغير ذلك من المواضع وذلك في توكيد
 احد ومنها ما اشار اليه به في فقال ولان المطلق يقضي اجزاء الحكم على اطلاقه فلو خص بالمقيد لوجب ان يكون بينهما ربط بوجوب
 تقييد احدهما بما قيده فدل لان المطلق يقضي اجزاء الحكم على اطلاقه فلو خص بالمقيد لوجب ان يكون بينهما ربط بوجوب تقييد
 الاخر والالم يكن تقييد به اولى من عدم تقييده والربط اما من حيث اللفظ او من حيث الحكم اما اللفظ فبان يكون بين الكلامين تعلق
 بحرر عطف واضمار وهو منتف هنا واما الحكم فبان يتفق الحكمان في علة التقييد بالصفة وهو تقييد بالقباس وليس هو
 المنازع او بان يمنع في التقييد بان يكون الحكم مقيداً في كفارة وغير مقيد في اخرى هذا غير منقطع لانه كما يجوز ان يكون الصلة
 فيما ان يختلف التقييد فلما جاز مع فقد الوصلة والربطان يقيد احدهما بما يقيد به الاخر لحيار ان ثبت لاحدهما بدل لان ذلك
 بدلا ويخص احد العومين لان الاخر مخصوص هذا لبدل في الحين وفيه نظر لا نأمنع عمداً ولو تية لو انفي الربط فانها ثابتة
 اذ التقييد بالايان بدل على اولوية ورجحانه فيجب التقييد بطلب الصلة الواجبة والمصرح انتمى للمقول الثاني وجوبها
 طاشير اليه في جملة من الكتب فقالوا احتجوا بان القران كالكلمة الواحدة وذا في العدة قد دوى ذلك عن اهل المومنين عليه سلم
 تقيده ما اشار اليه في المنية وغيره من ان اذ اثبت التقييد في احد الحكمين دون الاخر تحقق الاختلاف في المشائ للوحدة وفي العدة
 لان كلام الله تعالى واحد بعضه يقتر بعضاً انتهى في هذه الحجة نظر اما اولاً فلان الرواية ضعيفة السند فلا يصح الاعتماد عليها
 واما ثانياً فلانها انحصر المدعى الا ان يتم بعد القائل بالفصل وفيه نظر واما ثالثاً فلما ذكره في المنية ورجح فقالوا الجواب
 ان اردتم بوحدة القران عدم منافقته بعضه بعضاً فهو وليس الاطلاق في احد الصورتين والتقييد في الاخرى منافقاً
 ان اردتم وجوده في المطلق على المقيد اتحاداً في كل شيء فتم فان فيه غاماً وخاصاً ومجماً ومبيناً وظاهراً ومؤولاً الى غير ذلك
 من الامور المتناقضة وبه دى به المأمول المراد بالوحدة عدم التناقض انتهى وفيه الذريعة بطل هذا الاحتجاج بالاشتراك
 والتخصيص في العدة بطل بان المعالق والمقيد لو اتزاننا وجب تقييد المطلق بالمقيد اذ اكانا حكيمين مختلفين ومنها ما اشار اليه
 في جملة من الكتب فقالوا احتجوا بان الشهادة لما اطلق في موضع وقيد بالعدالة في اخر حكمتنا بتقييدها في كل موضع وفيه
 نظر لما ذكره في الذريعة والعدة وبه وبه المنيته ورجح دى به المامول فقالوا الجواب بتقييد الشهادة بالعدالة في كل موضع بالانحصار
 لا بالتقييد في بعض الصور ومنها ما ذكره في به فقالوا احتجوا بقوله نعم والذراوات حمل على قوله نعم في الاول والذراوات الله كثير من
 غير دليل من خارج ثم اجاب عنه بان التقييد لا قضاء العطف التوتيرة لعدا استقلال المعطوف بالذلة فوجب رد الامة المعطوف

في
 الح

في جملة من الكتب
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

عليك ومشارك له في حكمه وبيان الفرق حصول الربط هنا بالعطف بخلاف صورة الترتيب وصرح بالجواب الاول في الاحكام واثار اليه
 في العدة وينبغي المنسبة على امور **الاول** اعلم انه قد يحكم في الفروض بحمل المطلق على المقيد بل من خارج كما اذا وقع الاجتماع
 على ان الواجب في المورد من امر واحد وانما يشتركان في الحكم من جهة الاطلاق والتقييد وكان العلة المعبرة شرعا في لزوم المقيد مؤثرا
 ثابتا في مورد المطلق وقد صرح بهذا في الاحكام واما الفاسر فلا يمكن ان يكون سببا بناء على عدم حجية واما على تقدير حجية فقد
 اختلفوا في صلاحية ذلك فمنهم من حكم بصلاحية ذلك وهو السبب في التذيق والتبنيخ في العدة وفيه وجه وبسبب والتبنيخ في
 في المنسبة والحاجبة من العضة في شره وفيهم من حكم بعدم صلاحية ذلك وهو الاخذ في كمن الحنفية **الثاني** اذا ورد
 مطلق ثبانا خبره في بعض العوق في كثارة الظاهر ومقيدا ثبانا خبره في بعض عوق المؤمنة في كثارة قتل الخطاء واختلف بينهما
 فلا يحل المطلق على المقيد بانه لا يدل من الخارج **الثالث** اذا ورد مطلق ومقيد تضمننا التمسك بالثبوت واتحاد الحكم او
 اختلفا سببا فلا يحل المطلق على المقيد بانه لا يدل من الخارج كذا لا يحل المطلق على المقيد اذا كان احدهما نفي والآخر اثباتا
 واختلفا سببا فالحل في الدليل الخارج بالجملة لا يحل المطلق على المقيد الا مع تعارضهما ومعه الاصل ترجيح المقيد على سبب
 المحتملات الا ان يعارضها هو اقوى منه **الرابع** قال في نه البحث الثالث في الجمع بين المطلق والمقيد بان اطلق الحكم في
 موضع وقيد مشا في موضعين بقيد من مضادين كقضاء ومضاد ومعه في قوله نعم فقرة عن ايام اخرى وقيد هو التمتع بال
 في قوله نعم من لم يجد فصبا للثبوت ايام في الحج وسببه اذا رجعت وقيد هو الظاهر بالسابع في قوله نعم فصبا شهرين مشا بعين
 فالمقيد من غير المقيد هنا لان مع القيد الواحد اطلاقه في المقتضى بالبقاء والى بالبقاء واما القائل بان المطلق
 يقيد بالمقيد لفظا فانه منع هنا من ذلك لانه ليس يقيد بالآخر واما من حمل المطلق على المقيد سببا من غير حملها على احدهما
 ان كان القياس عليه اولى والاين على اطلاقه **صفتان** اذا ورد امر به بتهمة مطلقة نحو اعنق رقبة ولم يهتبه مقيدة نحو
 اعنق رقبة مؤمنة وحصل شرط النارض لم يمكن ترجيح احد المعادين في غير الاخر فلا اشكال في وجوب التوقف بحسب **الاجتهاد**
 وهل يوجب في مقام العمل الاقتصار على المقيد فلا يحصل الامتثال فيما فرضناه من المثال يعنى انما مرة او لا بل يجوز العمل بما يقينه
 ثم الاطلاق فيجوز الاتيان باي فرض من افراد الرقبة ولو كان كافر المقتدر هو الاول لان اشتغال الزمة بالتكليف وهو لزوم عوق الرقبة
 فيما فرضناه من المثال قد تخفى لا تقاوم الخطا بين في الدلالة عليه وقد حصل الثالث في برائتها بالاتيان بعينه لغيره ذلك فالاصل
 بقاء اشتغال الذمة بقية البراءة اليقينية لا يقال الاصل براءة الذمة لانها تجب بان هذا الاصل يتصل به حيث يقع
 الشك في اصل ثبوت التكليف كما اذا شك في وجوب الاستمالة واما اذا ثبت التكليف في الجملة وشك في المكلف فلا يهتمك به
 بل اللزم تحصيل البراءة اليقينية وحمل الفرض من هذا القبيل لان التكليف قد ثبت في الجملة بالاجماع كما عرفت وشك في المكلف
 به من الزمة اليقينية او غيرها فكان اللزم الاتيان بالمقيد حصول البراءة معه يقينا لان المكلف بان كان المهية المقيدة فقد
 لقيها وان كان المهية المطلقة فكذلك ابق لان الاتيان بالمقيد اتيان بالمطلق فيتم من غير وجه والامتناع والحاجبة في اختيار
 ما ذكرناه لانهم حكموا لزوم حمل المطلق على المقيد تحصيل البراءة اليقينية ومبناه على عدم ترجيح المقيد على العنق في المقيد
 تا ويهات في الاحتمال ورجوع الامر الى الشك في المكلف لا التكليف العلم من المطلق والمقيد في الجملة واما ما ذكره بعض الاجتهاد
 في دفع ما ذكره من اشتغال الذمة بالمقيد غير ثابت لا يقينيا ولا ظاهريا حتى يثبت اليقين ببراءة الذمة لا احتمال واردة التذبح اليقين
 او غير ذلك واحتمال اشتغالها من غير يقين ولا ظن لا يقتضي وجوب العمل بما فيه الاحتياط وهو غير واجب فضعف كقول بانه
 بعد الشك لا يجب الاخذ بالاطلاق اما الاول فلا نعلم له بطلان ما اذا اشتغال الذمة بمحض المصداق فيتحقق تحصيل البراءة اليقينية
 حتى يرد ما ذكره بل مدعا من بعد ورود المطلق والمقيد يقطع بثبوت التكليف في الجملة ولا يحصل البراءة منه لا بالعمل بالمقيد
 لان كان المطلق ما قبله على اطلاقه فلا ريب ان الاتيان به مبني للذمة نعم لو قلنا ان الاتيان بالما مور به يتوقف على نية
 كهيته من الاطلاق والتبنيخ فيما استدل الحكم بكون المقيد مع الذمة لان نية المطلق غير نية المقيد ولكن ضعفه واما الثالث

بما حدتها والممن
 مقيد
 حجب

بما حدتها والممن
 مقيد

ذمتها بنية بالمقيد
 به عيى البراءة قطعا هذا
 من المقادير التي قال فيها
 ان الاشتغال

فذا اطلاق هنا يؤخذ بالانواع ارض المقيد وقد فرض المشاوي بينهما فكيف يؤخذ به اللهم الا ان بقى قد دل المطلق على شئ من احدهما
 ان المكلف به هو المهمة وهي بالدلالة المطابقة الثانية جواز الاتيان بها في ضمن اي فرد منها شاء وهي بالدلالة الالتزامية والمقيد انما
 عارضه بالدلالة الالتزامية وحيث تعارضت هذه الجملة وتساقت بقية الدلالة المطابقة بلا معارضه يحكم بحجوان الاتيان
 في ضمن لانه فرد شاء بضمته القرينة العقلية وهي ان المقيد يفرد دون اخر ترجيح بلا مرجح ولزوم الاتيان بها في ضمن جميع الافراد
 عسرحرج وهذا غير الدلالة الالتزامية اللفظية وفيه نظر لان هذا انما يتم لو كان المقيد بدلا على ان القيد شرط في الاتيان با
 بالمهمة لانح يجوز ان بقى لامعارض للمطلق في دلالته على كون المكلف به المهمة من حيث هو بصير المسئلة من قبل ما لو انفقوا على
 شئ واختلفوا في اشتراطه بلخر لان التكليف بالشرط في الرجوع الشك في الشرط الى الشك في التكليف فمهما اذا كان والا
 على ان المهمة تجزء الى امور غير ان المأمور به كسبها او مرد ذلك القيد كما هو الظاهر فالابدل المقيد يعارض ذلك الدالين وينبغي
 التنبه على امرين الاول اذا اتفقوا في الاحتياج على وجود شئ واختلفوا في تعيينه بشئ اخر كما اذا اتفقوا على وجوب الحق
 واخذوا في تعيينه بالايان فقال بعضهم ومنع اخر ولم يكن هناك دلالة شرعية على تعيين احد القولين فهذا الوجه الاخذ
 بالمقيد والاطلاق الذي يقتضيه نظر هو الاخذ بالاول والى بيننا **الثاني** اذا اتفقوا على حرمته شئ واختلفوا في تعيينها ما اخر
 كما اذا اتفقوا على حرمه البنيد واختلفوا في اشتراطها بالسكرو وعدمه فاللازم في الافضال في الحكم بالحرمه على القدر المجمع عليه موضع
 اليقين والرجوع في غيره وهو محل الخلاف ما يقتضيه الاصل وهو الا باجتهاد الحكم بالحرمه في القدر المجمع عليه فواضح ان انما ذلك
 بالاصل في غيره فلما شك في ثبوت التكليف عند العلم به ولو اجاز الا وقد يتحقق ان الشك اذا تعلق بنفس التكليف كان اصالة الاباحة و
 البراءة هي المسلك الاعلى القول بوجود الاحتياط ولو تعلق الشك بنفس التكليف هو خلاف التحقيق **القول** في المفاهيم
مفتاح اعلم ان الحكم الشرعي سواء كان تكليفا او وضعيا اذا كان معلقا على امر بكملة ان نحو ان جاءك زيد فاكوه وان
 عدت فوضا وان استطعت فحج وان سرت فانس صامن وان كان الماء قد ركد لم يجسه شئ يدل بالدلالة المطابقة على تحقق الحكم
 وهو الجزاء عند تحقق موضوعه هو الشرط ولا اشكال في ذلك بل ولعله لا خلاف فيه وانما الخلاف والاشكال انما انه هل يدل على
 انشاء الحكم بانشاء شرطه بالدلالة اللفظية او لا وقد صرح وبما ذكرنا في هذا السؤال وبظهر ثمة الخلاف في مواضع منها ما لو كان الحكم
 المذكور في المنطوق موافقا للاصل نحو ان تمز مستطعا فلا يجب عليك الحج وان لم تسرق فلت صامن وان بلغ الماء قد ركد
 لم يجسه شئ فان القائل بالدلالة ثبت بها حكما مخالفا للاصل وهو وجوب الحج وتحقق الصيام والتجاسة عند الاستطاعة والسرقة و
 عد البلوغ مقدا للركو والقائل بالعد لا يثبت بما ذلك بل يتمك بالاصل في غير المنطوق ويؤيد بينه وبين غيره ومنها ما لو ذكر
 حكما مخالفا للاصل على سبيل العموم نحو انهم العلماء ثم علقه على امر بكملة ان نحو اكر العلماء ان كانوا اطوا لا وعلينا ما اتحد الخلف
 فان المانع من الدلالة لا يخصص العام والمثبت لها يخصصه نظر اليها واما لو اطلق حكما مخالفا للاصل ثم علقه كما نحو اعقوب
 ان كانت مؤمنة فلا يظهر فيه ثمة المسئلة لان اللازم حمل المطلق على القيد انفا فاللهم الا ان يكون الحكم وضعيا نحو الماء طاهرا
 وان كان الماء قد ركد فهو ظاهر فيشفرج على المسئلة وكذا لا يظهر الثمة فيما لو علق ابتداء على امر بكملة ان نحو ان جاءك فاكوه
 فان اللازم الحكم في غير المنطوق بما يقتضيه الاصل وهو الله يقول القائل بالدلالة بقسم القائل بها يجعل ذلك باشرعها و
 القائل بالعد يجعله حكما عقليا ولكن في هذا كثير ثمة فاذاء عرفت هذا فاعلم ان المسئلة تتولد الا وان ذلك يدل على انفا
 الحكم بانشاء الشرط وهو انفا سئلين واشهد صاحبنا وانا فضل اليها في وجده وروى ذلك العلامه مدظله واليهضا وكذا الحكم
 عن الشيخين واليهضا صاحبنا والمدفق الشرواني والثافعي واليهضين البصري واليهضين الكرخي والرازي وما تبعه
 والحاجي وحكاها الشهيد الثاني والمحقق الثاني وغيرها عن اكثر المحققين الثانية انه لا يدل على ذلك وهو للحج عن السيد
 وابن زهرة والحرمي والفاضل البصري واليهضين البصري واليهضين الكرخي واليهضين الكرخي واليهضين الكرخي واليهضين الكرخي
 وحكي عن بعض اصحابنا المتأخرين الميل اليه الثالث انه يدل عليه الشرع لا غير الرابع انه يدل عليه الخبر لا غير للقول الاول

بالشرط غير التكليف

من ان الحكم الشرعي
 هو الذي يوجب
 العمل بالشرط
 عند تحقق
 الموضوع

واعو رقية

وابن شريح

وجوه منها انه يفهم منه عرفا ذلك وينقل اليه الذهن بعد الانفعال الملتصق وطذا فيه بعلى بن ابي عمير من قوله نعم واذا ضربتم
 في الارض الابر انشاء القصر عند انشاء الخوف فانها مسئلة عن سبب القصر مع الامن وليس ذلك للدلالة لا يؤكد بقصر النبي
 المسائل على فمهم فانه اجاب بعد السؤال بان صدق من الله اذ لولا الدلالة لاجاب بان اشياء الشي لا ينجى اعداءه ويؤكد ما قلناه
 ما روي من انه لما نزل قوله نعم استغفر لهم ولا نستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله له النبي صلى الله عليه وآله لا زيد بن علي
 السبعين فان هذا القول منه يدل على انه في حصول الغفران بالاستغفار وابداعا على السبعين ويؤكد ذلك بقوله نعم
 انهم في قوله نعم فعله كبيرهم هذا فاستلوه ان كانوا ينطقون والله ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم انما فعله كبيرهم هذا ان نطقوا
 وان لم ينطقوا لم يفعله كبيرهم هذا شيئا واجيب عن جميع ما ذكرنا من الابداء والمنع منه كما سببنا في الاشارة واما عما
 روي عن بعلى بن ابي عمير فاذا بضعف السند وثابتنا بمنع الدلالة لعدم معلومته ان سؤال بعلى لما ذكره لاحتمال ان يكون فيه
 على ما صال الالاتام وان الذي خرج منها حالة الخوف فاستغفر عن سبب الحاق حالة الامن به واما المنع من الاصل لما روي عن ثمانية
 انها قاتنا الصلوة في السفر والحضر وكعتان فاقترت في السفر وابتدت في الحضر فبذلك لفظ القصر على صاوة السفر اذ هو
 عبارة عما جاوز الاقتصار عليه بعد ان كان الزاهد مطلوبا واما عن حديث الاستغفار فاذا بضعف السند ثابتنا بمنع الدلالة
 للمنع من محمد ذلك وقوله لا زيد بن علي لعلنا الامتثال للطلب سلمنا الفهم ولكن لعله باعتبار مفهوم العدم وانهم مقتضى المنطق
 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 لخلاف الاجماع ومنها ان كلمة ان للشرط وهو ما يلزم من انشاء انشاء الشرط اما المقدمة الاولى فلو صح
 احدهما انه لا فرق بين ان يقول ان جاءك فاكروم وبين ان يقول يجب ان كره بشرط محبة وبعبارة مضمون كل منهما بالآخر وليس ذلك
 الا لاقحام معناه وما يؤكد ذلك انه لو نذر ان لا بشرط فقال ان جاءك فاكروم كان عاصبا وانما تصحيح النجاء فيها حتى
 عنهم جماعة بان كلمة ان حوت الشرط واجامهم محبة واما المقدمة الثانية فلو جاز ان لا المتبادر من لفظ الشرط حيثما يطلق ما ذكرنا
 فانه اذا قيل بشرط في وجوب الصلوة ودخول الوقت وفي وجوب الزكاة والحول وفي صحة الصلوة الطهارة فانهم من غير شك
 الحكم بانشاء الشرط بانشاء شرطه الثاني ان الامة منقضة على ان الحياة شرط لوجوب العلم وكذا العترة والارادة وبحوز ذلك
 وان الحول شرط لوجوب الزكاة وحكموا بانشاء العلم والعترة والارادة عند العترة وبانشاء الزكاة عند الحول وكذا
 ان مقتضى الشرط ذلك لما كان الامر كالتالي ان الشرط لا يلزم من وجوه وجوب الشرط لانه ليس حلاله ولا مستلزمه فلو لم يستلزم
 عدمه عند الشرط لمجاز ان يطلق على كل شيء انه شرط لكل شيء وهو بطه قطع واجيب عن هذه الحجة اولا بالمنع اولا من المقدمة
 الاولى وتصحيح النجاء غير محجة لاحتمال ان يكون ما ذكره اصطلاحا لهم وبما بعض ما ذكرنا كلمة ان لو كانت للشرط يلزم ان لا
 يترتب النجاء على وجود الشرط فان الشرط لا يلزم من وجوه الوجود وثابتنا بالمنع من المقدمة الثانية فان لفظ الشرط كما يستعمل انما
 يلزم بانشاء انشاء كذا يستعمل في العلة وهو الذي يلزم من وجوه الوجود ومنه اشراط الساعة وفلان شرطه والاصل
 ان يكون حقيقة في مطلق التلازم دفعا للاشراك والمجاز وبما يشهد بكون الشرط فيما اذا كان التلازم من حيث الوجود حقيقة
 دون العدم تصحيحهم بان استثناء نقيض تلك الشرطية ينتج نقيض مقدمها دون استثناء نقيض مقدمها فانه لا ينتج شيئا
 ان كان هذا انما هو حوان لكنه ليس بحوان فليس بانسان فلا يصح ان يقول لكنه ليس بانسان فليس بحوان فان اطلاق الشرط
 هنا ليس الا باعتبار التلازم في الوجود وكونه مجازا بعد لعل النجاء قصد هذا وقد اشار اليه بعض المحققين فقال الشرط عند
 النجوين مدخولان بخصوصه كذا عند المنطقيين واما ما ادعوه من البناء في قوله واما ما حكوه عن الامة فليس فيه دلالة على ان
 الشرط حقيقة فيما ذكره لمجاز ان يكون ذلك احدا يستعمل فيه لفظ الشرط واما الوجه الثالث فجوابه ان اعتبار التلازم في الجملة
 فيه يمنع من اشراك ما ليس فيه التلازم املا معه نعم قد يقال ان ما ذكره بوجه لوجوه عند الشرط فانه لا يعلم من اطلاقه انما
 ينتج بانشاء لمجاز ان يريد به ما يقتضيه التلازم في الوجود وهو لا يستلزم ذلك لا مكان قيام غيره مقامه كما في نواقض الوضوء

في باب التعليل في الحكم
 في شرطها في العلم
 عند انشاء الشرط

فان وجود كل منها يستلزم وجوبه وليس انشاء احدهما يستلزم انشاء لجزء قيام الاخر مقامه واما اذا كان الشرط متحدا فلا بد من الحكم
 بلزوم انشاءه انشاء المشروط سواء اريد منه فإلزام من وجوده الوجودي او لا وذلك واضح وفيه ان ذلك حسن لو علم بالتحاد الشرطي
 واما مع الجهل به فلا ويجزى التصريح بكون الشيء شرطا لا بلزوم الاتحاد ونعم قد ثبت للاتحاد بحكم الاصل ولكن لا ثبت
 بالدلالة اللفظية ومنها انه لو كان الحكم المذكور وغيره سواء لما كان التخصيص المذكور بالذكر فائدة بل كان نصها في البيان
 مع الحاجة وهو يظن فلم ان يكون الفائدة فيه بيان عند تحقق حكم المذكور في غيره واجيب عن هذه الحجة او لا بالقبض بما اوتوا
 الحكم على لقب خوارم زيدا ولا يقول الخضم بافاوة نفي الحكم عن لم يذكر واما ما قبل من ظهور الفرق بين التعليل على اللقب والتعليل
 على الشرط فان الكلام لا يتم الا بذكر اللقب فكان ذكره لازما بخلاف التعليل على الشرط فانه يجوز حذفه ويقال اكرم زيدا فانه لا بد ان
 يكون تلك الفائدة نحو ايمان الكلام انما يحتاج الى لقب وهو كما يحصل بالمذكور فكذلك يحصل بما بعده وغيره فتخصيص الحكم
 على ما ذكره الخضم نفي الحكم عما عداه والا لكان التخصيص بالمذكور مع اشراك غيره معه عبثا وثانيا ما نرى ان ثبات اللفظ بالدليل
 ثالثا بالمنع من الخضار الفائدة فيما ذكر لاحتمال ان يكون له فائدة اخرى غير ذلك وقد ذكرنا التعليل فوائدها الا قيام بالمذكور
 اما لظرف احتمال عدم قبول الخطاب فيصير برد فعل النوهم او غيره ومنها عدم الاحتياج للبيان حكم غير المذكور لسبب بيان او
 الاختصاص حاجته السامع بالمذكور ومنها التنبه على ان السكوت عند اول او على لزوم الاجتهاد فيه ليحصل له ثواب الاجتهاد ومنها
 سبق خطوره في حق غيره الله تعالى لا يبق الاصل عند هذه الفوائد لا نأقول تلك الاصل عند الفائدة التي ذكرتها فتعقبوا المطلوب
 التعليل لا بد ان يكون لفائدة ولما كانت الفوائد المترتبة عليه كثيرة ولم يتعين اصالة تلك الفائدة وجب التوقف لبق الغالب
 فيه ملاحظة تلك الفائدة لا نأقول هذا م سلمنا ولكن يحتاج في حجة هذه الغلبة الى دليل ومنها ان في دالة التعليل على
 الانشاء كثرة الفوائد ولا يحصل لوقبل بعدها وكثرة الفوائد مطلوبة للعقلاء واجيب عن هذه الحجة بما تقدم اليه الاشارة
 ويلزم منها الدور فان الدلالة على ما ذكره توقف على كثرة الفوائد وهي متوقفة على الدلالة وهو الدور وضعفها وللغول
 الثاني انه وجوبه منها ان دالة التعليل على انشاء الحكم بانفاء المعلق عليه لا بد وان يكون باحد الدالات الثلاث اذ دالة
 الالفاظ مقتصرة فيها بالاتفاق وكلها منقبة في المقام اما المطابقة والنقبة فواضح لان احدها لم يذهب الى ان دالة التعليل
 بالمطابقة والضمن ومع ذلك فالوجدان يشهد به واما الالتزام فلان من شرطه كون المدلول عليه الا لانا عقليا للموضوع
 له كانه وجبه الاربع او غيرها كالجو بالنسبة الى الحاتم ومن المعلوم انشاء المقام اما الاول فلانه لا امتناع في ان يجيب اكرام زيد
 مع جاء ا لم يجز فاجبا لال اكرام اذ اجزاء لا يستلزم عقلا عدمه اذ لم يجز واما الثاني فلان الملازمة العرفية انما تحقق باعتبار
 غلبة الملازمة الخارج عن الموضوع له لانه كما في طول النجاء وخوجه ومخارج انشاء ذلك في المقام فانه لم يتحقق مع وجوب الاكراه
 اذ اجزاء غلبه انشاءه اذ لم يجز هذا وقد قال بعض الاجل في حكاية عندهم ان التبع والاستقراء شاهدان بان الفصحاء و
 البلغاء قد يقصدون مفهؤ الشرط وقد لا يقصدونه فكيف يوثق بارادته ويجعل دليلا من غير قرينة على ارادة المتكلم له
 او دليل اخر وقد ذكرت في الفوائد الطوسية مائة وعشرون اية من القرآن مفهؤ الشرط فيها غير مراد ولا معتبر الا ما باتى مفهؤ
 الشرط فيها معتبر لا تكاد تبليغ هذا الفرد وكذا اكثر كلام البلغاء قلت من الايات التي لم ير فيها مفهؤ الشرط قوله نعم ولا تكفوا
 فيها نعم على البغاة ان ركن مختصا ومنها اية قوله نعم ولا يحمل لمن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامه من ان كن يؤمن باليوم الاخر
 ومنها اية قوله نعم وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ومنها قوله نعم واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدن ومنها قوله نعم ان تصفوا
 من الصلوة ان خضتم ومنها اية قوله نعم ان تجزوا كتابا فزها من مقبوضة للقطع بعد ارادة المفهؤ فيها فقد يحصل ما ذكر ان الكلام
 مع المشبهين تارة في الدلالة واخرى في الحجة وفيه نظر بل التحقيق ان التعليل المفروض يدل على ذلك بالدلالة الالتزامية وان لا
 ينفك تصور نفي وجوب اكرام زيد عند عدم المحجى اذ اقال ان جاء انه فاكرم عن وجوب اكرامه عند المحجى وهو اية الدلالة الالتزامية
 الشواهد على ذلك كثيرة منها انا نجد اننا قد قلنا في الصريح لوقال اكرم العلماء في جميع احوالهم قيامهم وقعودهم واستلقاءهم

عند الانشاء

عند الانشاء
 عند الانشاء
 عند الانشاء

بالله

فقال بلا فصل كرمهم ان كانوا قاعين وحملنا ذلك على البداء من القائل ولو قاله بعد مدة حملناه على النسخ ومنها انه لو حلف
 ان لا يجوز قتل مسلم في حال من الاحوال فقال لا تفعل المسلم ان كان نائما كان مخالفا لحلفه لدلالة ما قاله اخيرا على تجوز قتله
 في غير حال النوم ومنها ان الشرط بمعنى انقضاء مشروطه عند انقضاءه بمعنى شايع متداول بين اهل العرف والغالب يعتبرهم غير المتعلق
 بكلمة ان وما يصحها دون الشرط وليس كذلك لا لظهوره في غيرهما انه لا فرق بين ان بقا الاكرم زيد ان جاءك وبين ان بق وجوب
 الاكرام متوقف على المجيء او معلق عليه ولا ريب ان المتبادر من لفظ التوقف والتعلق ذلك فكذلك هو مثله ومنها مسمى اكثر
 المحققين الى دلالة الشرط على ذلك وتصريح جملة منهم بان جار مجرى لفظ الشرط وبعده خطأهم مع ما رسمته باللفظ ولا يعارضه
 مسمى جمع الى العمدة الاقلا يعارض الاكثر ومنها ما حكى عن النجاة من قصر يحتم بان كلمة ان للشرط وليس ذلك الا باعتبار
 دلالتها بالمفهوم والمناقشة في دلالة لفظ الشرط على ذلك باعتبار استعماله في العلاقة وما يلزم منه الانقضاء بالانقضاء
 الاصل ان يكون للقد المشترك واهية لمنع من استعمال لفظ الشرط في العلاقة وانما المشتمل فيها لفظ شرط بفتح الراء لا
 يسكونا سلمنا ولكن صيرورة الشرط حقيقة في الثاني في العرف مما لا ريب فيه لتبادره وصحة التلبس عن غير مضاف لان
 الاصوليتين عرفوه بتعريفات وكلها راجعة الى ذلك ولا يمكن دعواها اصطلاحا لهم لان الاصل عدم النقل وعليه يلزم ان
 يكون عرف النجاة كك ويلزم ان يكون ما ذكره هو الموافق للغة وعلى هذا لا يندفع استعمال لفظه فيما لم يرد منه ذلك
 فربما زو بطل ما قاله السيد من ان فاشتر الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمنع ان يخلفه وينوب من شرط اخر مجرى مجراه
 ولا يخرج عن ان يكون شرط الاترى ان قوله نعم فاستشهد اشهد من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى يجمع
 البتة اخر فانما الثاني الى الاول شرط في القبول ثم يعلم بدل ان ضم امر اثنين الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم
 يعلم بدل ان ضم اليه الى الواحد يقوم مقامه ايضاً فبناية بعض الشرط عن بعض اكثر من ان يحصى لان الشرط على ما ذكرنا
 يكون مفهوم احدهما لغا فان قلت ما حكى عن النجاة يقتضيه كون كلمة ان موضوعاً للشرط فلا بد ان لا يستغنى عن العلية
 به الا الانقضاء عند الانقضاء دون الثبوت عند الثبوت كما هو الشأن في لفظ الشرط وهو مخالف لما ادعيت من الدلالة
 على دلالتها على الثبوت عند الثبوت فاذا ندد الامر في كلامهم بين حمل الشرط على معناه المجازي وهو العلامة وحمل قول
 كلمة الشرط على ان المراد منه استغناء عنها الشرطية بالنظر الى المفهوم لانها موضوعه له وحيل لا يخرج في اليقين فوجب التوقف
 وهو سبق الاستشهاد بكلامهم قلت لا ثم عد المرجح فان الحمل الاخر اولي لظاهره لفظ الشرط في معناه من قوله كلمة ان حرف
 الشرطية في الدلالة على التوقف له فتم فان قلت كيف يمكن دعوى الدلالة الا لزامية مع ان شرطها اللزوم بالعقل والعرف وهما منبسطا
 كما سبق اليه الاشارة قلنا نمنع من انقضاء اللزوم وندعى انه يستفاد من المنطوق معنى يلزم منه ذلك ولا ندعى اللزوم بين نفس
 وجوب اكرام زيد بعد مجيئه وفيه عند العدم قطع النظر عن التعليق بكلمة ان ففي الحقيقة يرجع النزاع في المسئلة الى معنى المنطوق
 فانما المعنى يذهبون الى ان معناه ما يلزم منه ذلك والنص يدعي ان معناه ليس كذلك ولذا لا يجوز له الاستدلال بان اللفظ
 في معنيته والاصل ان يكون للقد المشترك دقاً للاشتراك والمجاز فان هذا التام يصح بالنسبة الى المنطوق دون المضمون فان
 اللفظ لم يستعمل في المفهوم حتى يجر ذلك فتم فان قلت لو تحققت الدلالة الا لزامية لكان اللزوم حيثما تحقق التعليق بكلمة ان
 ارادة الانقضاء عند الانقضاء والا لافلت اللزوم عن كلزومه وهو بطل لانفاق على لانه استعانة بالعلية من غير ارادة التغير
 تلمذنا انهم بذلك جسدوا ارادة من المنطوق معناه الحقيقة واستعمال التعليق فيما ذكرت مسلم لكن لم يرد فيه من المنطوق معناه
 الحقيقة وقد اشار الى هذا الكلام بعض المحققين في معناه الغاية ثم ان هذا على تقدير كون المفهوم لان ما عقليا للمنطوق
 واما ان جعلنا لان ما عرفيا فاجواب اشبح لان الدلالة على المفهوم بالظهور وهو لا يتبادر الدليل القاطع على عدم ارادة
 اللزوم العرفي كان اصالة حمل اللفظ على معناه الحقيقي لا يعارضه من جهة المجاز فان قلت غلبة استعمال التعليق بما في اللفظ
 يرد منه المفهوم كما ادعاه بعض الاجلة نمنع من جعل اصلا قلنا تلك الدلالة ممنوعة ولا يرهان يله اوتية انه لا فرق بين قولنا

في بيان معنى الشرط
 في بيان معنى الشرط
 في بيان معنى الشرط

لا مانع

ذلك في العزم ان كانت سائمه فكما ان الاول لا يدل على انفاء الحكم بانفاء الصفة فكذا الثاني وقد اشار الى هذا بعض المحققين وفيه نظر
 لمنع من عدم الفرقان قلنا بعد دلاله التعليق على الانفاء عند الانفاء والا فلا فرق بينهما ومنها ان التعليق لورد على الاشتقا
 عند الانفاء لزم المناقض او التاكيد الخالف للفظ اذا صح بجزا ان حكم المذكور في غير المذكور او تحقق بنفسه في نحو ان جاءك
 فاعطه وان لم يجت بك 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 جاءك فاعطه عن حكم
 عند البحث فيقول هذا يجب الاكرام اذ لم يجز في الملزوم مثله بيان الملازمة ان الاستفهام لا يكون الا في موضع الاجمال والاشتباه
 فينا في فرض الوضوح والدلالة ولذا لا يجوز الاستفهام من الضرب الفشل بعد تخرير النافية وفيه نظر لان الاستفهام انما
 يصح في صريح الدلالة ونحن لا ندعي صراحة التعليق في الدلالة بل ندعي ظهوره فيها وحسن الاستفهام في الظواهر مما لا ينبغي انكاره
 وقد صرح به في م شتم ان ذلك مقولوب عليكم فانه لولا الدلالة لما حسن الاستفهام ولذا الوكيل اكرم زيد الاجتنان يستفهم
 عن اكرام عمر ومن حيث عدنا جمال اللفظ ومنها الفاظ النفي مفارقة لالفاظ الاثبات في لغة العرب فلا يجوز ان يفهم من لفظ الاثبات
 النفي وبالعكس فلا يفهم من قولنا ان جاءك فاعطه ان النفي في غير نظر للمنع من الالفاظ النفي مفارقة لالفاظ الاثبات
 فان اللفظ الواحد قد يكون ذا الالعلمها وهو اللفظ المشترك الموضوع للنفين سلكنا ذلك لانه هو بالنظر الوجه واحد في اللفظ
 واما من جهتين فلا يتم ذلك ومنها الدال على الثبوت عند الثبوت صريح الخطاب الدال على الانفاء عند الانفاء دليل الخطاب بما
 متغيران شتم ان ما ذكره منقوض بالتخصيص بالغاية ومنها انه لو كان التعليق الا على ذلك للزم عدل الانحصار في المدلول
 واللازم بطله والملزوم 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 يخصص عنه فلا يتعلق به التكليف الا للزم التكليف بما لا يطاق والتخصيص ببعض البعض
 ترجيح من غير مرجح وفيه نظر لان ان كان غير القائم معتمرا جازا الاكتفاء بمن يتحقق فيه المستعمل وان كان عام ما كان المكلف بالمقدور
 كما انما صرح باكرام غير القائم ومنها ان الحكم بالدلالة لا بد وان يكون بدليل وليس انما عاقل ولا يدخل في مثل المسئلة
 او غفلى وهو اما متواتر واحاد الاول موقوف والامام وقع الخلاف والثاني لا يفيد الا الظن والمسئلة عليه وفيه نظر لان
 ما ذكرناه دليل في اثبات اللغة لا ينبغي انكاره واشترط التواتر في اثبات اللغات ضعيف جدا كما في مركب وان اشترط التواتر
 في اثبات اللغات ما ان يكون في كل كلمة ترد عن اهل اللغة وفي البعض دون البعض القول بالتفصيل يحكم غير معد مع انه
 لا قابل له وان كان ذلك شرطا في الكل فذلك مما يفضي الى تعطيل التمسك باكثر اللغة لتعدد التواتر فيها وبله من ذلك تعطيل
 العمل باكثر الفاظ الكتاب والسنة والاحكام الشرعية والمحدود في ذلك فوق المحدود في عدم قبول خبر الواحد المعروف والعدالة
 والنسب والمعرفة وهو محجوز نظرا لكثير من الخطاء عليه مع ان الغالب صدق وصحة نظره 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 وسببها ومنها انه لو كان التعليق والاعل ذلك لجاز ان يبطل حكم المنطوق ويبقى حكم دلاله المفهوم كما يجوز ان يبطل حكم
 دلاله المفهوم ويبقى حكم المنطوق وهو ممنوع وفيه نظر لما ذكره من ان دليل الخطاب انما يتفرع على صريحه فاذا بطل الاصل
 بطل الفرع قال ثم هو منقوض بالتخصيص بالغاية والقول الثالث غلبة ارادة النفي عن غير المذكور في التعليقات الشرعية وضعف
 هذه الحجة في غاية الظهور ويضعف هذا القول مضافا الى ما تقدم اليه الاشارة امر ان احدهما مذرة الفاعل به وشدة ذم وثابتها انه
 لو ثبت الدلالة في الشرع فاللازم ان يكون في اللغة ذلك لاصالة عند المقلد فيبقى هذا انما يتم لو جعل وجه الدلالة في الشرع البناء
 واما لو جعل السبب فيها انقضاء الفائدة لولم يفد التخصيص بالذكر ذلك فلا لا مكان الفرقح فان غير الله قد لا يلاحظ لزوم الفائدة
 في التخصيص بل ذكره للذهول بخلاف الله فانه لا يبرهن عنه ذلك وهو كما ترى للقول الرابع ان المتبادر يكون له شرط لا يقع
 الحكم اى اصداره من المتكلم فان قوله ان جاءك فاعطه لم يجت بك فاعطه بوجوه الاكرام وقوله ان نزل الثلج فالرمان

على الصفة

في قوله لا يجب الاكرام غير القائم
 انما هو دليل الخطاب
 على ان الحكم لا يخصص
 بالتخصيص

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

شأن فهم منه ان لم ينزل الشئ فلا احكم بان الزمان شئ وذلك في الانشاء يستلزم نفي الحكم عن غير المذكور فان عند حكمه بالمتن
 المصدر يستلزم عند الحكم في نفس الامر لانه تابع له وليس له كجارية في الخبر لان عند الاخبار لا يستلزم عدم وقوع النسبة للخبر وذلك
 واضح وفيه نظر للمع من تبادر ذلك بل المبادر ما ذكرناه كما صرح به الثقات في فقال مرجع ما قلتموه الا اختلاف في اثر الاختلاف
 في ان اثر الشرط في منع السبب في منع الحكم فقط لكن الحق الثاني للقطع في قولنا ان دخلت الدار فانت حر بان الدخول شرط لوقوع العتق
 لايقاعه الذي هو تصرف من باب الخبر والتعليق انتهى هذا والقول المذكور في عبارة الشافعي فلا يمكن المصير اليه من هذه الجهة ايضا
 وينبغي التنبيه على امور **الاول** قال الشهيد الثاني ادعى بعض الفقهاء اجماع الاصوليين على صحة المفهوم في قوله اذا بلغ الماء
 قلين لم يجلب خبثا وقال ايضا لا اشكال في دلالة مفهوم الشرط في مثل الوقف والوصايا والذم والايان كما اذا قال وقضت على
 اولادى ان كانوا فقراء **الثاني** اذا كان الجزم في الغضبة الشرطية مقبلا بقيد نحو ان جاءك فاكركم في الدار فكل بغير ذلك القيد
 في المفهوم فيكون مفهوم المثال المزبور ان لم يجتث فلا يجب اكرامه في الدار فيكون المقص بان عقد وجوب اكرامه في الدار لا عقد وجوب
 اكرامه مطلقا ولا يعتبر فيكون المفهوم لا يجب اكرامه مطلقا في خلاف فان الظن من الحق الثاني والشاهد الثاني الاول ومن بعض الصحابة
 الثالث والحق الاول لانه المفهوم عرفي ولا ان الشرط هو وجوب هذا الاكرام الخاص لا وجوب الاكرام المطلق وانشاء الشرط انما يقضي انشاء
 مشروطه لا غير **الثالث** ان التعليق على الشرط على القول باعتبار مفهومه انما يقضي نفي الحكم الثابت في المنطوق عن غيره لا اثبات
 ضد فيه فمقتضاه في قوله ان جاءك زيد فاكركم وزك غماتان كانت سائمة في الوجوه غير صورة الجحش والتموم لا اثبات الحرته
 فيه لان الدلالة على اعتبار المفهوم غايتها هذا القدر فعلم ما ذكرنا لا يبدى اثبات منه حكم المنطوق في المسكوت عنه من اجل
 من الخارج ولو قام فلا يعارضه المفهوم وانما يعارضه ادل على شئ من حكم المنطوق في السكوت كذا الحال في سائر المقامات المعتبرة وهو
 مقتضى صريح كلام القوم **الرابع** اذا قال الله صل ان كنت متطمرا وقتان الاكبر مشرك لفظي بين الاباحه والوجوه مثلا
 فقال بلافصل لا صلوة اذا لم تكن متطمرا فهل قوله اخبر ابدل على نفي الجواز بدون الطهارة كالوكان مستداه فيكون قوله على اعتبار
 احد معنى الشرك او يكون مجالا في الدلالة على نفي الجواز او الوجوه كالقول الاول فيها اشكال ولكن الذي يقتضيه التفتيح هو الاخير
 لان تعقيب القول الاخير في قبيل النصيح بالمفهوم بعد المنطوق ولا شك ان المفهوم مع قطع النظر عن النصيح به مجالا في الفرض فاذا ما لو
 صرح بما ان التعقيب ذلك فلانه الظن من السباق لا ترى انه لوقول السبل بعد اذ جاءك زيد فاكركم فبالفرض لا افضل الاكرام اذا
 لم يجتث كان ما ذكرناه هو المفهوم واما ان المفهوم تتبع للمنطوق مجالا في الفرض فلان المفهوم تبع للمنطوق ولا يبدل الا على نفي الحكم المتداول
 عليه المنطوق كما بيناه وحيث كان المدلول عليه في المنطوق مجالا في نفي المتعلق به مجالا في هذا واضح ولا اشكال فيه واما كون
 النصيح به بمنزلة فلا يبريد عليه الا بالنصيح وهو لا يؤثر في الدلالة على ان المراد نفي الجواز وذلك ايضا واضح لا يفتق ان النفي لا يمكن
 تعلقه بنفي الصلوة فلا بد ان يتعلق بالحكم ويكون هو المضموم وهو ان كان متطمرا لكن ضم الجواز وتعلق النفي به اوله لانه اقرب
 المجازات لانه اقرب الى نفي المهية فلو تعلق بالوجوب اضمزم الجمل على بعد المجازات واللازم بظن لوجوه حمل اللفظ على اقرب المجازات
 عند قلنا حمله على الحقيقة وحيث كان اللازم الجمل على اقرب المجازات كان اللازم حمل الامر في المنطوق على الجواز لان حمله على الوجوه
 مستلزم لا رتاب مخالف للاصل والمستلزم لخلاف الاصل خلاف الاصل فكان هذا اقربا على تعين احد معني الشرك لا ان تقول
 لا يتم ان نفي الجواز مطلقا اقربا للمجازات بل انما يعلم ذلك اذا كان قوله لا صلوة اذا لم تكن متطمرا مبتدأ من غير سبق نحو ذلك المنطوق
 عليه واما في محل الفرض الذي يكون المفهوم في قالب المنطوق فلا نسلمه بل اقربا للمجازات هو نفي اثبات المنطوق فكم سواء كان وجوبا
 او جوازيا وحيث كان ما اثبت المنطوق مجالا في نفي النفي مجالا في نفي النفي لا يتم ان القول الاخير في قبيل النصيح بالمفهوم فقط واللازم
 التاكيد ولا كلك لو كان كلاما مستقلا فانه للتاسيس لا شتما له على فائده وزيادته وهو اوله من التاكيد لا نأقول او انه مخالف
 للظن في نحو المقام وثانيا ان لنا سببا في قطع به لو كان الامر في المنطوق للوجوه واما ان كان الجواز لنا كيد لا لازم مطلقا كان
 كلاما مستقلا فلا يمكن دعوا استقلاله باعتبار اوله في التاسيس لانه انما يكون مرجحا حيث يقطع بحصوله واما مع عدمه فلا يفتق الا

لو جعلنا القول الاخير من ذلك القبيل يلزم الاجمال فيه واما اذا جعلناه كلاً فاستفاد بلزم البيان وهو انه من الاجمال لاننا
 نجيب عنه بنحو ما بينا عندنا بقا من ان الاستفاد خلاف ذلك ومع هذا فاما ذكرنا ما يتجه لو كان له من القول الاول بما جازى
 غير مستترين بقرينة تدل على المراد واما اذا كان الاجمال خاصاً بالنسبة اليها باضطرار القرينة فالا ان القول الغير كالقول الاول قد يتر
 الواقع واما الاجمال حصل بالنسبة اليها **ففتاح** اعلم انما خلت الامور في الحكم المقيد بغاية في مقامين احدهما في دخول الغاية
 في منها بمعنى شمول حكمها وقد هذا الكلام في وقتها انما ان الشئ هل يدل على ما بعدها ما قبلها او لا وهذا هو محل النزاع في
 مفهوم الغاية وما قيل ان محل النزاع هو الاول وهو بعيد جداً فاذا عرف محل النزاع فاعلم ان في المسئلة قولين احدهما شمول
 الدلالة وهو الذي اشار له المحقق ومرة والسيد عبد الرحمن ومصاحبه كما كان في الحسين البصر والفاضلين والرازي في الغرر لا يفتا
 نقله عن اكثر المحققين وجعله المصنف اقوى من غيره في الشرط قال وقال لبركان في قوله بغير الشرط وبعض من يقبل بركا لفاخر عبد الجبار
 انتهى وتعد بعض قال ان منطوق لا مفهوم وثابتها المنع من الدلالة وهو الذي حكى عن المرتضى والامير وليد حنبلة واصحابه ووجه
 من التاكيد والفتاوى والاقرب الاول لان معضوضوموا الى البيل بحكم البناء ووصوموا صوماً يكون لغرض البيل فلو وجب بعد مجيها
 لم يكن البيل الخرابيل ومطابقة الخالف انقضاء الدلالات الثلاثا المطابقة والتمسك بما عترف الخضم اما الالتزام فلا بد من
 مستلزمين وجوب الصيام الى الليل وانقضاء فيها ولذا لا يمنع ورود خطاب الالهي وجوب الصيام فيها مع عدم المناقضة للاول
 وان مفهوم الضم ليس بغيره فكذلك هذا قال السيد في قوله بين تطبيق الحكم بضمه وبين تطبيقه بغاية ليس معناه الدعوى وهو كالمسألة
 لغيره من اميرين لا فرق بينهما مشتم قال فان قبله في معنى فتولده نعم الامور السببية الى البيل اذا كان ما بعد البيل يجوز فيه الصوم قلنا
 واي معنى فتولده في سائمة الغنم زكوة والمعروفه مثلها فان قيل لا يمنع ان يكون المصلحة في ان يعلم بثبوت الزكوة في السائمة بهذا
 ويعلم بثبوتها المعروفه بدليل اخر قلنا كل لا يمنع فيما علق بغايته بغيره في الجواب المنع من عدم اللزوم بل هو مطلق عرفاً كما صرح به في المنتبه
 فقال ان لا يمكن تصور الصوم المقيد بكون اخر البيل من غير ان يكون له في البيل على ما تقدم وان كان شمول الوجوب لها يورد خطياً
 بعد الحكم المقيد بالغاية بدل بمثلها بعد ما لا يدل على عدم اللزوم بل يكون مبيناً لعداوة حقيقة الغاية من لفظها ولو صرح بان
 المراد بلفظ الغاية حقيقة كان ذلك لثباته عند تجوز النسخ في مثله لكونه دفع حكم شرعي ومنه لا يجوز به ادعى استحالة وقوع هذا المفرد
 او يقول الحكم المشد للخطاب الاول مغاير للحكم المستند الى الخطاب الثاني وان ما ناله فهو موجود حال عدم الاول **ففتاح** اعلم ان
 الحصر قد ينشأ من منطوق الكلام وقد ينشأ من مفهومه فاما ان ذلك يعلية بالملطوق فكثيراً ما انما يكسر الحرف وانما بفتحها وقد تقدم
 الكلام فيها ومنها المطلق يجوز به ادعاء كالتب زكوة لا عمر ومنها الاستثناء من التي سواء كان المشتق منه مذكورياً نحو ما
 جائت احد الانبياء او مقدياً نحو ما زيد الشاعر او ما شاعر لا زكوة لان المشتق منه مذكورياً او المقتضى م ومن غير المشتق فاذا
 خص بعض الافراد او اشئ من العموم في اللفظ من غير ان يكون في اللفظ من اللفظ الا في اللفظ من اللفظ الا في اللفظ من اللفظ
 الام من العموم ولذا اشتم ان الاستثناء دليل العموم ولو سلم جواز من غيره فبئس للعموم قطع لان النكرة في سياق النفي ولو تقدم
 للعموم واما المقيدة الثانية فواضحة ولكن هذا يمكن على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن منعه لا يجوز له دعوى الحصر
 من صرح بان هذا المنطوق بفيد الحصر وضعها الفروبي والثنا زان قال الثاني لان الواضع وضع لا ويل والنفي والاستثناء
 وانما المعان تبين الحصر ولكن بقر من بعض انه المفهوم ومنها الضم بلفظ الحصر ونحوه واما الذي يدل على الحصر بالمفهوم
 فكثيراً ما فيها تعقيباً لمند البه بضمير الفصل مع كون الخبر افضل من كذا نحو زيد هو افضل من عمر فانما يدل على ان اللفظ
 من عمر وخصه في زيد وقد صرح بافادته الحصر بضمير الأثرة والقرينين وحكاية في المعنى عن كثير من اليبانيين ولهم وجهاً واحداً
 المناد عرفاً وثابتاً انه لولا الحصر لكان الضمير عن الضائفة اذ لا يصلح ان يكون تأكيد العدم جوازاً كما كيد الظم بالضمير كما صرح
 به في الأثرة ولا فرق بين الغنم في الضمير في نحو زيد هو العالم ان الاحتياج للفرق انما يكون بعد الالتباس ولا بد من
 الخبر هنا قطعاً عنها تغليظاً وهو حقه لتأخير على ما صرح به علماء المعاني فما حكي عنهم قيل ويجعلوه انواعاً الاقل نقلها

بيان ان الضمير
 بالغايب يدل على
 ان الضمير يعود الى
 ما قبله

بيان ان الضمير
 بالغايب يدل على
 ان الضمير يعود الى
 ما قبله

بشرط ان يكون الماء على وجهه

الخبر على البتة نحو تيمى انا و في الدار رجل قلت وقد استشكل في افادته الحصر وجعله اصلا في مطلق التقديم لان اهل المعاني
قد ذكروا التقديم فوالله انها افادة الحصر فخصيصة بينهما مع عدم شاهد عليه من عرف وغلبة استعماله مشكلا الا ان يجعل قول
اهل المعاني شامدا الثاني ما يحصل من تقديم متعلقات الفعل كالمفعول والحال والتمييز نحو قوله تعابا بك بعد اياك لا يتغير
فان معناه منحصت بالعبادة قلت وجعل بعض المحجة في افادته الحصر الذوق وحكي نفسه لا به الشريعة بما ذكر عن ائمة الفقيه
وبما حكى عن ابي حيان والحاجبي القول بالبيع من افادة تقديم المعول الحصر الثالث تقديم الفاعل المعنوي نحو انا عرف و
رجل عرف على خلافه الاخير قلت وحكي عن عبد القاهر انه قال وقد تقدم المسند اليه بتقديم تخصيصه بالخبر ان ولي حوفا التقي
نحو انا قلت هذا اي لم اقل مع انه مقول لغيبه وهذا لم يصح فاذا قلت هذا ولا غيره ولا ما انا رايت احدا ولا ما انا ضربت الا
زيدا ولا اي وان لم يسلم المسند اليه حرف التثنية فقد ياتي للتخصيص وذا على من زعم انفراد خبره به او زعم مشاركته فيه نحو انا
سببت في حاجتك وقد ياتي للثبوت ثم قال وان بين الفعل على منكره افادته تخصيص الخبر او الواحدية نحو رجل جاءته اي الامل
ولا رجلا ن قيل ووافقه السكاك على ذلك اي على ان تقديم المسند اليه بعد التخصيص لكن خالفني في شرطه وتفصيله وقد هب
السكاك ان كان نكرة فهو للتخصيص لم يمنع مانع وان كان معرفة فان كان مظهر الاطلاق والاقوى وان كان مضمرا فان قدره كونه في الاصل
مؤخر اقول للتخصيص والاقوى ومنها تعريف المسند له سواء كان صفة واسم جنس مع كون الخبر اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما
او لا نحو العالم زيد والرجل عمرو والبيع حلال والماء طاهر والكرم في الرب الا انه من قرئش وصديق زيد فان بعد حصر المسند في خبر
بمعنى انه لا يوجد منفكا عن خبره والكلام هنا في مقامه الاول في افادته الحصر في الجملة وقد اختلف فيه الاصوليون على احوال الاول
يفيد الحصر وهو للعبارة والتمهيد المحكي من المراسم والغزالي وجماعة من الفقهاء وقد ادعى الثقات انه مما اخلافت بين اهل المعاني
الثانية انه لا ما يفيد وهو للائمة والمحقق عن السيد العنقبة والفاضل ابي بكر وجماعة من المشركين الثالث انه لا يفيد الحصر ان وقع خبر
الشرع والا قربا الاول لسان الغريفة المسند اليه للمبدأ الحارجي لا الذي بعد معه واما ما يخص ان يكون الخبر كما هو الاصل في اذا
كان مفردا او لعموم كما هو الاصل فيه اذا كان جمعا وعلى تقديره المطلق اما على الثاني فقولك ان مولاك الماء طاهرة قوة ان يقال كل ما
ظاهره ولا شك في افادته الحصر المسند في خبره لان الخبر عن المسند آء خبره جميع جزئية بلا اشكال فكذلك ما هو مشكوك في الحارفي
قولك الا امة من قرئش فان بمنزلة كلام من قرئش وكذا الحال في قولك العالم زيد وصديق خالد فانها بمنزلة كل عالم زيد وكل صديق خالد
على طريقه ان الرجل كل الرجل واما على الاول فلان مقتضى الجملة اتحاد الموضوع وهو المسند مع المحمول وهو الجزئية الوجود الحارجي في
قولك الماء طاهر العالم زيد وصديق خالد تطهيرة الماء والذات المتصفة بالعلم والصدق في طاهر زيد وخالدة الوجود الحارجي
ويشهد بالحداد وجود الاول استعمال الفضلاء على ما نضر عليه الثقات انه الثاني الثاني الذي ذكره الثالث تكذيب الخبر لوتبين تحقق المسند
في خبره الخبر عنه فان قال العالم زيد صدق خالد والا امة من قرئش والماء طاهر وتبين ان عرواء الم وبكر اصدوق وغير القرش اها
وفرد امزاج الماء نجس كان كاذبا بلا شبهة اذ لم يكن هناك قرينة الحصر الادعاء ولذلك صرحوا بان لا يجوز الاخبار بالاعتراض
عن اعم الراي ان اهل اللسان اذا ارادوا المباغثة في كون زيد عالما قالوا العالم زيد مقتضى فهم بيان ان عالما غير زيد لا يعنى
ولا يتم هذا الا بعد كون اصل القضية بالا على الحصر واصلا فيه فان استعمال اللفظة في الحصر الادعاء فرع كونه ظاهرا بحسب الاطلاق
في الحقيق فتدبر الخامس ان التبع في الكتب يكشف عن ذلك فهمهم يجعلون قوله الماء طاهر والبيع حلال بمنزلة كل ماء طاهر
وكل بيع حلال ويجعلونها دليلا على اصالة تطهارة الماء وحبسة البيع ويتمكون بهما في دفع من يدعي نجاسة وحرمة بيع
من غير طهور بل على دعواه وهذا وجهتهم وطريقتهم من غير تكثير لا يقال لو كان ما ذكره مفيدا للحصر للزم التناقض في قولك الماء
زيد وعروء بالجملة في الاحكام فانه قال بعد الاشارة الى الاعتراض وليس يجوز ان للحزم ان يقول انما يكون ذلك متناقضا
بشرط ان يبيته قوله الاول انما يبيته اما اذا عطف عليه وعرضا الكلي كالجمل الواحد فكان قول العالم زيد مع الاقرار مغايرا
في دلالة لقوله العالم زيد وعروء وهذا كما لو قال له على عشرة ثم بعد حين قال الا خمسة فانه لا يقبل لما فيه من تناقض لفظه

جماعة

في قوله الماء نجس كان كاذبا بلا شبهة اذ لم يكن هناك قرينة الحصر الادعاء ولذلك صرحوا بان لا يجوز الاخبار بالاعتراض عن اعم الراي ان اهل اللسان اذا ارادوا المباغثة في كون زيد عالما قالوا العالم زيد مقتضى فهم بيان ان عالما غير زيد لا يعنى ولا يتم هذا الا بعد كون اصل القضية بالا على الحصر واصلا فيه فان استعمال اللفظة في الحصر الادعاء فرع كونه ظاهرا بحسب الاطلاق في الحقيق فتدبر الخامس ان التبع في الكتب يكشف عن ذلك فهمهم يجعلون قوله الماء طاهر والبيع حلال بمنزلة كل ماء طاهر وكل بيع حلال ويجعلونها دليلا على اصالة تطهارة الماء وحبسة البيع ويتمكون بهما في دفع من يدعي نجاسة وحرمة بيع من غير طهور بل على دعواه وهذا وجهتهم وطريقتهم من غير تكثير لا يقال لو كان ما ذكره مفيدا للحصر للزم التناقض في قولك الماء زيد وعروء بالجملة في الاحكام فانه قال بعد الاشارة الى الاعتراض وليس يجوز ان للحزم ان يقول انما يكون ذلك متناقضا بشرط ان يبيته قوله الاول انما يبيته اما اذا عطف عليه وعرضا الكلي كالجمل الواحد فكان قول العالم زيد مع الاقرار مغايرا في دلالة لقوله العالم زيد وعروء وهذا كما لو قال له على عشرة ثم بعد حين قال الا خمسة فانه لا يقبل لما فيه من تناقض لفظه

ولو قال له على عشرة الاخيرة على الاتصال كان مقبولة لعدم تناقضه ولو لا اختلاف الدلالة لما اختلف الحال بل كان الواجب ان
 لا يقبل استثناءه في الصوتين او يقبل فيها وهو محتمل ولا يقال ما ذكر ارادة الحصر الا دعائه فلا يمكن جعله أصلاً في الدلالة على
 الحصر الحقيقية لا تمنع من غلبة ذلك ولا يبق قد حرك النفاذ عن المظننين نكاره لانه على الحصر قال وانا المظننون فيقولون
 في قوة الجزئية اي بعض المظننون زيد على ما هو قانون الاستدلال لا نأقول ما ذكره اهل المعاني ارجح لا محضاً بهما استثناءه مع
 امكان ترجيح قول اهل المعاني من حيث انه قولهم على قولهم لانه اقرب الي معرفة الغنم ولا يقال لو كان العالم زيدا على الحصر
 لزم ان يكون عكسه هو زيد العالم فيزيد لجران ما ذكرتموه في افاة الاول المحصر منه بعينه اللازم بكم بالاتفاق كما صرح به لا نأقول بتسليم
 اللازم ودعوى الاتفاق عليه كما اتفق البعض باطله فان النفاذ في قد حكي القول بافاة الحصر عن اهل المعاني وربما الجيب عن النقص بما
 ذكره في رتبة وجهين الاول ان الوصف اذا وقع مستداه تصديه الذات الموصوفة بالوصف العوانه واذا وقع مستداه تصديه كونه ذاتا
 موضوعه في اي مقبولة ذات ما هي موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض للذات المحصورة وهذا بمنه ما تقر في المنطق من ان المراد من
 الموضوع الذات وهو المحمول المفهومة كان ومعرفة فيما يقع الملازمة لان اتحاد زيد يجب الوجود مع الذات الموصوفة بفيد الحصر
 بخلاف اتحاد مع عارض لرفه لا يمنع من اشتراك المعروضات فيه اتحاد كل منها بحسبته وقد ظهر ما ذكر ان التقديم والناخر يقضيان تغير
 مقبولة الكلام كما في نحو ما ضرب زيد العمى والانداد وده النفاذ ان بان ما ذكره في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فان
 معناه الذات الموصوفة في با كانت واصبنا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا واعتراض عليه بالاعتوى بان ما ذكره تدفع بعد
 كون كلامه الجيب مبتدأ على ما تقر في علم الاستدلال من ان المراد من المحمول هو المفهومة دون الذات سواء كان نكرة او معرفة قال نعم لو كان
 اللفظ اللام للموصول كان اللام ما ذكره قلت ومما ذكره في الجواب عن النقص بخور زيد قائم مزانه لو كان المحل مقضيا للاتحاد في
 الوجود لزم ان لا يصح القائم على غير زيد اذ قبل زيد قائم وقد اجاب عنه محو الباس وهو ان المحمول هنا مفهومة في ما من افراد القائم قال
 ولا يلزم من اتحادها جميع الافراد الغير المشابهة بخلاف المعرفة فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق خبره منه على غيره لامتناع
 تحقو الفرد بدن تحقو الجنس وفيه نظر انه في قول بعض المحققين اما اول فلان المحمول في زيد انسان واقائم مفهوم الانسان ومفهومة القائم
 على ما هو المشق فان كان اسم الجنس موضوعا للمهية من حيث هو كان ما جعله ليدل على المعرفة جانبا بعينه الخبر المنكرو وبصير مقوصا به
 وان كان موضوعا للمهية بقيد الوحدة المطلقة اي مفهومة في ما منها فنحن حمله على زيد بقيد اتحاده مع زيد وحصره فيه فلزم ان لا
 يكون للانسان فرد اخر والا لصدق عليه هذا المفهومة اعني مفهومة فرد ما فلا يكون متحداً مع زيد ومحصراً فيه واما ثانيا فلان صدق
 فرد من الانسان على زيد الخبر المنكرو يسلم صدق المهية الانسان فيلزم منه انحصارها في زيد امانا ثالثا فلان الجمل والصدق اذا
 اقصى الاتحاد والاتحاد الاخصار لزم ان لا يصدق عام على خاص فيبطل العموم مطلقا ومن وجرت ثم قال وحل التسمية ان الاتحاد
 في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا في ايها فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وثالثا وارجح فيكون مع
 كل واحد من الثلاثة حصة كالحبوان بالقباس الى انواعه التي الثانية ان اللام في زيد العالم العميد والمعهود هو زيد لانه فلا يحصل
 الحصر ولا يمكن دعوى مشله في العالم لعدم تقدم مفهومة في ان العالم ينبغي ان يكون عند انقطاع عن زيد وعند نسبة اليه مستقلا بافاة
 معناه الافرادى من غير احتياج في تعينه لانه زيدته بعد ذلك بسبب لزيد كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم مستقلا عند انفراد
 ولم يكن اشارة الى زيدانما يتعاقب ويصير هو اياه بعد الاستناد الحاصل بالتركيب فكذلك اللام التي هي معناه ووجبة لانه لا بد في القضية
 من تحصيل معنى الطرفين وتقفلة ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى المحكوم به وتقفلة بمعونة استناده الى المحكوم
 عليه ذكره بعد كونه والا في الجواب اذ ذكرناه من افاة الحصر ولكن قد يرد النقص بخور زيد صدق في انه ليس للحصر قطع مع جريان الدليل
 ويندر كبرد النقص بخور بعض العلماء زيدا ان الشراء بحسب المفهوم من خبره مع كونه مفردا الا ان يجاب عن الاول بمشرا الجيب
 او لاجل النقص زيد العالم وعن الثانية بان لفظ البعض يمنع من الحصر في المقام الثانية ان الدلالة له بالمعنى وبالمنطوق وبالمنهوم
 اختلف فيه مشبهوا الدلالة على الحصر كما صرح به في انما يترسخ عن بعض الاول وعن اخر الثانية ولعلنا اقول في شرح الشرح واما

وما ضرب عمرو
 من باب ما ياء على
 في باب ما ياء على

كان المفهوم

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

كون الحصر مضمونا لا منطوقا فما لا ينبغي ان يقع فيه خلاص للقطع بان لا ينطق بالشيء اسم وقال الابرار القول بما قادته المظنون
وينبغي التنبه على امور **الاول** اعلم ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصود على الخبر كما عرفت فيمكن ان يتحقق الخبر
بدنه وان جعل خبرا فهو مقصود على المبتدأ نحو زيد بالامر وعمر والشماع وقد نض عليه المظنون واما ان جعل مبتدأ وخبر
نحو الكرم القوي الناطق الانسان فهذا يختلف فيه فذهب بعض الجاهل وانما يحتمل الامر ان لم يتبين احدهما عن الاخر وذهب
بعض الأئمة الى انه ينبغي قصر المبتدأ على الخبر وافقه السيد الشريف فقال قصر المبتدأ على الخبر لان القصر منه على قصد
الاستغراق وبثبوتها في جميع الافراد وذلك بالمبتدأ اخصيذا القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفه وقيل ان كان احدا
اعرفه المسمى سواء قدم واخر كقولك الكرم القوي فان المقصود قصر الكرم على القوي او على وان كان بينهما عموم من وجه فيجوز ان يقرأ
الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء على الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحفيضا
قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساوبا اذا ناء واما دعوى اتحاد فلا يختلف في المقسم سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر
او بالعكس لكن الاول ظاهر **الثاني** اعلم ان الجنس المقصود قد يكون مطلقا في الاشياء وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار شئ
بوصف وحال او ظرف او مفعول او غير ذلك نحو زيد هو الرجل الكريم وزيد هو السائر اكب وزيد هو الوفي حين لا ينفك احد
وزيد هو الواهب الفقير **الثالث** اعلم انه اذا توسط الضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرف نحو زيد هو العالم لكان الحصر
في غاية الظهور ووجهه باقائه الحصر في الأئمة كما عن كثير من البانين **الرابع** اعلم انه يتحقق القصر في صورة كون اللام للمعند
الخارج عن العالم في العالم زيدا اذا كان يكون قصره طلب ذلك اذا اعتقد المحاطب كونه غير زيد وقصر النعته وذلك اذا ارد
بين كونه زيدا وعمرا نعم لا يتصور قصر الافراد لامتناع ان يعتقد كونه عمر او بكرة **خامس** اعلم انه يختلف الاصول في ان
تعلق الحكم على عدد نحو اربعة عشر اسواط وبطهران خمس عسلات هل يدل على نفيه عن غيره مما تقصر عنه او زاد عليه كما في
التقاضي بجملة ان اوله على قولين الاول انه لا يدل على نفيه عن غيره مما تقصر عنه او زاد عليه كما في التعلق بجملة ان اوله عليه وهو
للعلاء والمحقق والسيد محمد الدين والشهاب الثاني والامام والمحقق عن المرتضى في حنفية والرازي في البضاوي بل عكاه السيد
عبد الله بن المحققين الثاني انه يدل عليه وهو للحكم عن الشافعي والبخاري واختاره جدي في فوائده للاولين انتفاء ذلك لان
الثالث ومنه نظر فان الظاهر من اربعة عشر اسواط واربعة عشر رجلا ويستحب لك خمس صلوات وباح للاربع رجلا
وامتات نفى الحكم فيها عن غير محل النطق كما في التعلق بان ولذا يبيح بالخصيص لقول اكرم العلماء اكرم عشر من عالمنا
ولذا اهتم بذكر من قال رابعا يبيح رجلا وقد راى خمسين بنعم اذا قال لا يجب عليك ضرب خمسة اسواط لا يدل على
وجوب خمسة اسواط وكذا قوله على اربعة دراهم لا يدل على ثبوت الزيادة عليه وبالجملة المتان التي تعلق الحكم فيها على
العدد مختلفة بحسب المعرف فلا يمكن دعوى الكثرة في منع ذلك لا في ثبوتها بل انما الرجوع الى تعريف محل الشك لا يقال هذا
مقتضى في المسئلة بما لم يتبادر احد فيكون خرقا للاجماع المركب لا فانقول ذلك غير معلوم نعم لم ينظم هذا التفصيل من اجاد وغايتها
هذا الفن بعده وهو لا يصلح لمعارضة القاطع وهو الفرق بالمعلوم واستعمال النقل بعبء بل مقطوع بعدة ثم وللآخرين فحاشا
احدهما الاجماع على عدم وجوب الزيادة على المائة في صدقاته وليس منه الا المسمى وفيه نظر لان من اخصا المسئلة المفقود
لجواز ان يكون الاصل زمانيا قولا النبي في خبره ولا زيد على السبعين عقيب قوله ان تسعتم لم سبعين فلن بغض الله لهم فان زيد
على انهم منهم فترتعلق عند المغفرة على السبعين جوازها فيما اذا زيد وفيه نظر اما لا فلضعف سند الرواية وان حكم عن مسلم صحيح وقصر
امام الحرمين في الحكم عند بان اهل الحديث لا يصحون بما ومع ذلك لا اعتبار شاعدا بكونه فان النبي لم لا يستغفر للكفار وقد حكى عليه
الانتفاقاته واما ثانيا فلا يان ان ذكر السبعين جرميا لغرضه المأبوق قطع الطمع عن الغفران كقولك اشفع او لا تشفع ان
تضع لهم سبعين مرة فلن اقبل شفاعتك يجوز للنبي ان يذكرها واما ثانيا فلان في ذلك وقوله لا زيد لا يهدى له طريقه
الذات على جواز الزيادة وهو كما يمكن ان يكون باعتبار انه من قولهم ان تسعتم لا زيد كما يمكن ان يكون باعتبار الاصل بلنا

ولكن يجمل ان يكون المفظة للفهم التعليق بالشرط لا بالاعتد وفيه في التنبيه على امور **الاول** اذا كان علة لعدم الحكم كان الزيادة عليه
 كك كما صرح به في محققا عليه ما شتم الا الزيادة على الناقص الذي هو العلة فان الزيادة على العلة تشمل على العلة التي هي العلة لهما علة لعدم
 الافعال بملاقات النجاسته واعتراض عليه بعض المحققين بان المشتمل على العلة لا يكون علة قال ولو قال كان ملزوما لذلك العلة لا شتم
 على علة لكان اوله قلت لعل عرض به في دعواه ان المشتمل عليها علة للتنبيه على ان لو وصف الزيادة مدخلية في العلية اذ بها يتوقف
 العلية ولذا كان العلة الزيادة من باب القياس بالطريق الاول لا بالموضوع العلة كما نبه عليه في مرفضا للحكم انما قيد اجتمعت خصوصا بدله على
 ثبوت ذلك الحكم فيما زاد على ذلك بطريق اوله ذلك كما لو حرم الله تقم جلد الزانية بما نذر وقال اذ بلغ الماء الفلطين لم يجعل خشا فانه
 بدل على المائة بطريق اوله وان ما زاد على العلة لا يجعل خشا بطريق اوله لان ما زاد على الماء والقلبان وزيادة انتهى وقد
 تحقق مما ذكرنا ان التعليق على العلة قد يكون له مفهوم الموافقة ولا يتوقف على النزاع السابق ولكن المانع من ثبوت مفهوم الموافقة
 اختلاف في ثبوت مفهوم الموافقة له بالنسبة الى الزيادة الناقصة فمنه مطر وعن المحققين ثبوت في الجملة الثانية استلزم
 الناقص بوصف وجوده لا يقتضي اتصاف الزيادة به واحتج في بيان وجوب كسفي الصبيح لا يقتضي وجوب الثلثة واما احتداد اربع
 لا يستلزم اباحة الزيادة **الثالث** اذا ابيح عدل لزم اباحة الناقص ان كان واجب لدخول الافلا فان اباحه جلد الزانية
 خسر يستلزم اباحة الناقص قطع ولا فك لو ابيح الحكم بالشاهد فان لا يستلزم الحكم بشاهد احداهم دخول في الاول و
 الحق جاعلة بالا باحة وجوب عدل واستحبابه فانه يلزم ايجاب الناقص واستحبابه وهو كقطعك اذا كان واجب لدخول الافلا
الرابع اذا حرم عدل فقد يكون تحريم الاقل او التحريم استعمال نصف الكر الخمر فان تحريم الاقل او التحريم يكون تحريم جلد
 الزانية اكثر من مائة فانه لا يستلزم تحريم الاقل والنظر الحاق الكراهة بالزهر **مقتضى** اختلاف اصوليون في انه اذا طلق
 الحكم على زمان او مكان هل يدل على نفسه في غيره او لا فذهب المحققون على ما حكاه الشهيد الثالث الى الثانية والثالثة وجاعلة على ما حكاه
 الى الاول والاقرب باختاره المحققون لانشاء الدلائل الثالث اما المطابقة والضمين فواضح واما الالتزام فلعله الملازمة بين من زيد
 يوم الجمعة في المسجد غيره عقلا وعرضا لا يقال لو قال المولى لو كيد بغير يوم كذا في مكان كذا فاباحه غيره عالم بكن حله
 بمضه وليس ذلك الا الاعتبار المفهوم لا نفوق ليس ذلك المفهوم بل لان متعلق الوكالة والاذن شيء مخصوص من لم يتحقق وينه على هذا
 الشهيد الثالث قال ومن ثم لم يجلت من هذا المفهوم في اختصاص الوكالة والوقف نحوها بما قبلت بانه وصفا وشروطا وانا ومكانا
 وغيرهما **مقتضى** اعلم انه ذهب بعض اصوليين الى ان مفهوم الحال جرح نحو احسن الى العبد عطيما او اخصا وعنده لا شك
 بل انه ليس له مفهوم **مقتضى** اختلاف اصوليون في ان تعليق الحكم على اللقب هل يدل على نفسه عن غيره او لا على احوال
 الاول انه لا يدل على مطر وهو اختيار الفاضلين والشهيد البيهقي كما عن الامد والوازع والثالث في بل استفاض في نفسه عن المحققين في الاحتجابا
 والمخزلة والاشاعة في كلام جماعة الثالثة انه يدل على مطر وهو اختيار اصحاب حبل واليشتر ويلين جرحه من المالكية في احوالهم
 وحكم ابي عن ابي بكر الدقاق ولكن في نهاية السؤل ومثله بعض الخالين ان الدقاق وقع له في ذلك في مجلس النظر بعد ان قال في الكفر
 لدا قال محمد رسول الله في رسالة عيسى وغيره فوقفنا ثلثا انه بدل ان كان من أسماء الا انواع كالغنم ولا يدل ان من أسماء
 الا اشخاص كزيد المقول الاول وجوه منها انه لو دل للزم الكفر من قولنا زيد موجود وعيسى سؤل الله واللازم بكم انفا فان المازم مثله
 بيان الملازمة ان قولنا زيد موجود على ذلك التقدير يقتضي الاحتجاب بان من عده ليس بموجود فيدخل في ذلك الاله والقول
 بان الاله ليس بموجود وكذا قولنا عيسى سؤل الله على ذلك التقدير يقتضي الاحتجاب بان من عده ليس رسول الله ويندرج
 في محمدي وسائر الانبياء وهو كقوله في هذا مدفوع بما ذكر في الاحكام من ان الكفر انما لا يلزم اذ لم يكن مقبها لاله اللفظ
 كان مقبها لغيره لم يرد باللفظ ما دل عليه مفهومه اما اذا كان مقبها لاله اللفظ وهو مبدل لاوله فانه يكون كغيره لا يفتق
 هذا بطر لان الاصل في اللفظ الدال على شيء ارادة مدلوله حتى يعلم خلافه فاللازم من هذا التكفير حتى يعلم خلافه فيمن قال انما
 النبي م عيسى ولكن لما وقع الاتفاق على عدم التكفير بجرح هذا اللفظ دل على عدم دلالة لان انشاء اللازم يقتضي انشاء الملزوم

على فهم ما ذكره
 من كتاب
 في بيان
 مقتضى

من كتاب
 في بيان
 مقتضى

حور حبر

من كتاب
 في بيان
 مقتضى

هذا اذا كان مراده مما ذكر بيان ان عمد التكثير لا اجل عمد العلم بارادة المدلول المفضيه له واما اذا كان مراده منع الاتفاق على
بطلان اللازم فضعفه كالاول ومنها لو كان التعليق والاعلى ذلك لما حسن من الأثنان ان يجبران زيدا ياكل الا بعد علمه بان عمر والم ياكل
والا كان مجبرا بما يعلم انه كاذب فبدا وبما لا امن فيه من الكذب حيث استحس العقلاء ذلك مع عدم علمه بذلك دل على عدم دلالة
على نفي الاكل عن غيره زيدا لا يقال هذا مدفوع بما ذكره في الاحكام من انه اذا خبر بذلك فلا يخفى اما ان يكون عالما بان غيره زيدا ياكل
او غير عالم بذلك وعلى كلا الشكوكين انما يستقيم منه ظهور القربة الدالة على انه لم يرد سوى صريح اللفظ دون مفهومه بعد
علمه بذلك في احد الحالتين وعلمه بوقوع الاكل من غيره زيدا في الحالة الاخرى فان الظن من العاقل انه لا يجبر عن نفي ما لم يعلم ولا
ما علم وقوعه حتى انه لو ظنه منه ما يدل على ارادته لنفي ارادته لنفي ما يدل عليه لفظه عند القائلين به لفظ كان مستجنا لانا فنوك
هذا غير وجبه لانه لا يربط ان اللفظ اذا كان والاعلى شيء لا يجوز الاخبار به الا بعد تحقق مدلوله فلو اخبر مجردا عن القربة
ثم تبين عدم تحقق مدلول الخبر لكان مستقبحا فيلزم من هذا على تقدير تسليم دلالة التعليق على اللقب على ذلك ان لا يجبره الا بعد تحقق
مدلوله ومنه نفي الحكم عن غير المذكور ولكن رأينا ان من اجبران زيدا فاقم ثم تبين ان عمر واليقم قائم لم يستقيم علمنا ان ليس زيدا لوله
نفي القيام عن عمر ولو كان من مدلوله لا مستقيم لوقال زيدا فاقم مجردا عن القربة تدل على ارادته منه وبالجمله ليس مقصودا المشددا
الاستنباح في الاخبار عن اكل زيدا مع ثبوته لعمري مطمحة في صورة علم المخاطب بذلك بل انما هو في صورة حمل المخاطب بجزء الخبر عن
القربة ومنها انه لا يفهم من قوله زيدا ياكل ان عمر والم ياكل الا بقى هذا مدفوع بما ذكره في من ان دعوى عدم الفهم ان كان بالنسبة لغير
القائل بالمفهوم ولكنه متبادرة وان كان بالنسبة للقائل انما بالمفهوم لانا فنوك هذا بطا لعمد الفهم بالنسبة لاهل اللسان
الذين هم المرجع في اثبات اللغات مشم انه لو تم فاذا ذكره لما جاز التمسك لبا در في مقابلة الضم وهو فاسد بداهته والقول
الثانين قول القائل لانا وانا وليت ائتمه زانية تدل على رضى المخاطب اختمه بالزنا وفيه نظر للنعم من فهم ذلك سلمنا ولكنه
لاجل القربة ولذا كان الراي بالزنا مختصا بالمخاطب اختمه واما القول الثالث فلم اعثر على حجة واعلم ان المراد باللقب هنا مطلق
الاسم الذي لم يقرب مدلوله وصفا لاما اصطلاح عليه النجاة وهو ما شعره مبدع او ذم في نيل الكنى وقد صرح بهذا السيد عبد الله بن
الشمس الثاني والعرض وغيرهم **مفتتاح** اخلفت الاصوليون في ان تعليق الحكم على الصفة هل يدل على انقضاء
في غير مجملها او لا على احوال الاول انه يدل وهو اختيار الشهيد كرى والسيد الاستاد والبيضاوي والعضد كما عن الشيخ وشيخ
والشافعي ومالك والحمد بن حنبل واية الحسن الاشعري امام الحرمين وجماعة من الفقهاء والمتكلمين واهل العربية ونحو صرانه
مذهب كثير من العلماء وفي بعض تصنيفات السيد الاستاد ذهب اليه كثير من الفقهاء والاصوليين الثاني انه لا يدل وهو اختيار
السيد ابن زهرة والفاضلين وصاحبهم والامد كما عن الشهيد الثاني وابي حنيفة والفاضل في بكر وابن شريح والفقهاء
الجويني والغزالي وابن داود والرازي وابي علي وابي هاشم وابي بكر الفارسي امام الحرمين واكثر الامامية والمتكلمين وعزاد في
العدة الجاهير المعزلة الثالث انه يدل لكن في مواضع ثلثة الاول ان يكون الخطاب قد ورد للبيان كما في قوله في النعم الثاني
زكوة الثاني ان يكون للتعليم كما في خبر الخائف عند التحالف والسنة قائم الثالث ان يكون ما عدا الصفة داخل تحتها
كالحكم بالشاهد بن فانه يدل على نفيه عن الشاهد الواحد له خوله في الشاهد بن ولا يدل فيما عدا ذلك وقد حكاه في النهاية
عن ابي عبد الله البصره وتوقف الحاجب للقول الاول وجوه منها قول ابي عبيد في قوله في الواحد حمل عقوبته وعرضه الى انه
يدل على ان في غير الواحد لا يحمل عقوبته وعرضه في قوله في مطلق الغني فلم يدل على ان مطلق غير الغني ليس بظلم وقوله لانه
من اهل اللغة لا يقيما ذكره ابو عبيد من اجتماعه وليس هو فضلا من اهل اللغة وليس فيما يقبله اجتماعه حجة على غيره لانا فنوك
الاصول فيما يقوله الاخبار عن اهل اللغة ومجربون بناء على الاجتهاد لا يقدح والاولا استدراجا بقا استفادة اللغة من اخبار الا
والى هذا اشارت في الجواب ان اكثر اللغة انما بنيت بقول الائمة معناه كذا وهذا يجوز ثم فيه وان لا يقدح اذ
الظن ولو كان قادما لما ثبت شيء من اللغات فان قلت المذكور ثم اذ لا دليل عليه كيف واهل اللغة انما يتلون اللغة من

فانما هو مقتضى القصة

طريق الاجتهاد ولا يأخذونها سماعاً من أهلها قلت هذا بطم لما تقدم اليه الاشارة في بحث مميزات الحقيقة والمجاز ولا يقال نقل
 ابي عبيدة في هذه المسئلة على تقدير تسليمه غير معتبر لكونه خبراً احد كما اشار اليه بعض انا فنقول هذا بطم لان الاصل محجة خبر
 الواحد في اللغات كما بيناه سابقاً فان قلت خبر الواحد انما يسلم بحجته فيما لم يصير اكثر المحققين في خلافه ومحل البحث ليس كذلك بل يصير
 الاكثر في الخلاف والوجه في ذلك ان الخبر انما يعتبر لكونه مفيداً للفتنة واذا صار الاكثر في خلافه لم يحصل منه الظن نعم ان وجوب العمل
 به تبعاً للخبر العمل بخبره ولو كانت الشهرة على خلافه ولكن المعلوم خلافه قلنا ما ذكر غير خبره للمنع من ميسر اكثر المحققين في الخلاف
 سلمنا ولكن مجرد الاكثرية لا يقدح ما لم تبلغ الحد بلزم الحكم بشدة المخالفه ومعلوم ان محل الفرض ليس كذلك ولا يبق ما ذكر ابو
 عبيدة بعد تسليم اعتباره معارضاً بذهب الاخفش فانه منع من الدلالة وهو ايضا من جهة اللغة لا نأقول ما ذكر بطم لما ذكره في المصنف
 من ان لم يثبت نفي الاخفش لذلك كما ثبت اثبات ابي عبيدة والشافعي فان ابي عبيدة قد ذكر ذلك فصار الفقد المشترك مستفيضاً
 والشافعي روي عن اصحاب مذهبه مع اكثرهم والمخالفون له ولا شك في الاخفش ولو سلم فيما يشهدان بالاثبات وهو يشهدان بالاجتهاد
 وهو يشهدان بالاعتقاد وهو يشهدان بالنفي والمثبت والى القول من الشافعي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وان لا يدل على عدم الوجود
 الاثبات والمثبت يثبت الوجدان وان يدل على الوجود قطعاً فان قلت شهادة النفي انما لم تمنع حيث لم تقض بما يصدقها واما اذا انعقدت
 به فلا يثبت انما تقدم وشهادة الاخفش قد انعقدت بمصير الاكثر لما شهد به فيقول قلت في اللغات انما يتم ولو بلغت الاكثرية الى الحد المذكور
 وقد عرفنا ذلك ولا يبق ممنوع من استناد ابي عبيدة فيما ذكر الى اللفظ الاحتمال استناده الى الاصل لانا فنقول هذا اذا سلم ان
 المحكي عنه انه قال ان لا يدل على ذلك وهو صريح في فهمه من اللفظ فان قلت لعل الخاطيء قد توفقه في الحكاية نعم لو عثر على عبارته وكانت
 كالحكاية كان الاثر متباعداً عن الاصل عند التوهم فاذا لا بد من الاخذ بقول ابي عبيدة ولكن الانصاف انه مشكل لاختلاف الفضلاء
 في فهم كلامه فقال بعض ان ما ذكر اجتهاد واخره عول على حكم الاصل مضافاً الى الاكثرية بلغت الى حد لا يبعد عنه عول تقدم
 شهادة النفي المعضد بعد المصريح في كلام جماعة من الفحول منهم الغاضلان ولعن تركنا فلا اقل من التوقف فلا يخرج حجة ومنها
 ان ابن عباس من قولهم ان امره هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك منع قولها مع الولد وليس ذلك الا للتوصيف واجب
 عنه بنحو واجب عن الاحتجاج بكلام ابي عبيدة وقد تقدم اليه الاشارة ومنها ما تمسك به السيد الاستاد من ان الميتاد وعرفا الا
 ترى ان لو قال اشترى عبد اسود منهم منه عبد وجوز اراء الابيض حتى لو اشتراه لم يكن ممثلاً وانما ثبت انه يدل على ذلك عرفاً فكذلك
 للاصل والجبب عنه بالبيع من التبادر وعكس الاعتقال فيما ذكر ليس لاجل الدلالة بل لاجل الاثبات بالماوردية ومنها ما تمسك به السيد
 الاستاد وقال ولان الغالب في المحاورات خصوصاً كلام البلغاء اعادة المفهوم من الاوصاف ومقتضى العنوا من القبول فيحمل
 عليه المشبه اذا المطون لمحوه بالاغم الاعلى انما هو في نظر ومنها انه لو لم يدل على ذلك لزم اشتراك المكوت عنه والمذكور في الحكم والاول
 منسفاً بالملازمة فلعل الواسطة بين النفي والاثبات فلا واسطة هنا واما انشاء الاثر فلا يثبت الا اشتراك اتفاقاً غائبة انما يحتمل و
 اجيب عنه اولاً بالمنع من الملازمة لانه اذا لم يدل على ذلك كان عام والاختصاص بالذكر لا يقتضي الاختصاص في الواقع وثانياً بالنقض
 بالعليق على اللقب منها ان اهل اللغة في قواين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما في قواين الخطاب المطلق والمقيد بالاستثناء فكما
 ان يدل على ان حكم المشتق على خلاف حكم المشتق من فلك الصفة واجب عنه بان الوجوه في تغيرتهم بين الخطاب المطلق والمقيد
 بالصفة والاستثناء ان حكم المطلق العلم والظن بثبوت حكم وسط وحكم المقيد بالحد ثبوت في محل التخصيص قطعاً او ظناً لا ينفك
 عن غيره بل هو مشترك فيه نعم ثبت في الاستثناء الدلالة على التفرغ عن الغير بدليل واما غير فلم يثبت خبر ولا يجوز قياسه عليه وقد
 ثبت على هذا السيد مرة والامة ومن هنا اندفع توهم الشافعي من قول اكثر المحققين ان العليق على الصفة لا يدل على النفي عما
 عداها وقولهم ان الصفة من الخصائص للعلم وقولهم ان معنى كون الصفة محصورة ان العلم المقدم عليها لما كان شاملاً لمحل الوصف
 وغيره كانت الصفة بعدة فترت على ان المراد بالعلم بعض افراده لاجتماعها وهذا لا يقتضي اختصاص الحكم المعلق عليه فيه ودلالة على
 نفيه عالم يتحقق فيه ذلك الوصف بل الصفة محصورة لموضوع الحكم لا لنفسه فكان القائل اكرم العلماء الطوال حاكماً بوجود اكرام

في نسخة من نسخة
 نسخة من نسخة

بأنها من الصفات

بعضها

بأنها

الموصوفين بصفة الطول غير متعينين غير عدم حتى اذا ورد اكرم جميع العلماء كان هذا الخطاب متعارفاً ولو
بالجملة كون الصفة من الخصصات العامة من غير تكريم كما تفاهيم على كون الشرط والغاية من الخصصات ولم ينفذوا مثلنا
هذه بل ذهب اكثرهم الى انه ليس للصفة مفهوم كما ذهب بعضهم الى ان ليس للشرط والغاية مفهوم ولو كان كونها محتملة
لعمول بثبوت المفهوم لما جاز الاتفاق هناك والاختلاف هنا واستعمال تجرد الراي فاستدقتم فلا يس ذلك الا لان البحث
عن كونها محتملة غير الجوهري عن كونها محتملة بثبوت المفهوم فانه لا يلزم بغيرها نفس بعض الخصصات كالشرط والغاية والاشارة
يثبت له الامر ان ثبوت الثاني ليس لاجل ثبوت الاول ومما يشهد بعدم ثبوت المفهوم للصفة انه لا تعارض عرفي بين قوله اكرم
العلماء و اكرم العلماء الطوال ولا تكريم العلماء وان الاصوليين اشتروا في حمل المطاق على المقيضة نحو اعتق رقبته اعتق رقبته
مؤمنة ثبوت الاجماع على اتحاد التكليف وصحوا بان اولاه لما جاز ذلك وهذا لا يثبت ان على القول بالمفهوم للزوم ثبوت
التعارض بين الضميتين فنجيب الجمع بالتحسين فتم وانته لو كان التفسير التحسين مستلزماً لثبوت المفهوم وهو نفي الحكم عن غير محل
التقدير لكان قوله اكرم زيداً يدل على عدم وجود اكرم زيداً ويكر على البدل كان قوله زيداً مقيداً لهذا الإطلاق واللازم بغيره فليس
المراد بالتفسير والتحسين الا التفسير على ان الخطاب للمفهوم الحكم المذكور غير محقق على جميع الافراد بل على بعض الان حكم هذا الخطاب
غير متحقق في بعضها فانهم والمقول الثاني وجوه اخرى منها انشاء الدالات الثلاث ما المطابقة والضمين فتم واما الالتزام فلا يرد في
بين ثبوت الزكوة في السائمة وانشاءها عن المعلوفه ذمنا لجواز تصور ان ذلك احداهما عن الاخر ومنها ان التعليق على الصفة وردت
مع انشاء حكمها عن غيرها كما في قوله في الغنم السائمة زكوة واخرى مع ثبوت مثل حكمها في غيرها كما في قوله ثم ولا تضلوا اولادكم
خشيتم ملاق الاصل ان يكون للذم المشترك وهو ثبوت الحكم عند الصفة دفعا للاشتراك والجواز ومنها ان احدا من العلماء اوردوا
في ذكوالاجناس السائمة خبر الزبانيان تعليق الحكم بها بدل على نفي الربا وغيرها ومنها ان الصفة كالاسم في ان النقص من وضعها
التميز او التعريف في ان زيداً وضع لتمييزه عن غيره وكذا الضارب وضع لتمييزه عن جميع من يسمى به وقال السيد بما بين ان الاسم كالصفة
ان المعبره يحتاج الى ان يحجز عن شخص فيذكره بلبقته وقد يحجز ان يحتاج الى ان يحجز عنه في حاله دون اخرى فيذكره بصفة وضارب
الصفة بمنزلة الاحوال كما ان الاسماء بمنزلة الاعيان انتهى واما القول الثالث فاعترض على حجة والمثانة محل اشكال لان الموالاة
هو المعتمد وينبغي التنبه على امور **الاول** ذهب في نفي الربا الى انه اذا كان الوصف المعلق عليه يلزم من عدمه عدم الحكومة
نفيه واللازم اما كون ما فرضناه عملة غير محتملة او وجود المعلول بدون علته واللازم بقسميه بطلان الملازمة ان الوصف
اذا انتفى فان نفي الحكم فان ان يستدل له علته او لا والثاني يلزم منه وجود المعلول بدون العلة وان استدل له غير تلك العلة لم يكن
ما فرضناه علة فعله بل العلة احد الامرين وورد عليه السيد عبيد الدين بان حلال الشرع معرفة وعلاوة على الاحكام لاموريات
فيها فلا يلزم من عدم الاطلاع على العلة عدمها سلمنا لكن لا يتم انشاء كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم في الجملة على تقدير انشاء
العلة معناه فان كون الزنا علة لاجحة الدم لا يرضح كون الردة علة لها وكذلك العلة العقلية فان كون الشمس علة للتسخين لا يرضح
كون النار علة له نعم اذا اخذ الحكم شخصياً استحالة تقليد شيئين على سبيل البدل اذا كان العلة بمعنى المؤثر **الثاني** قال في
تعلق الحكم بعلوه في جنس يقضي نفي الحكم عما عداه في ذلك الجنس ان قلنا بدليل الخطاب لا يقضي نفيه عما عداه في غير ذلك الجنس
كما في قوله في سائمة الغنم زكوة فانه يقضي نفيه عما عداه في ذلك الجنس ولا يقضي نفيه عن سائر الاجناس قال بعض فقهاء الشافعية انه
يقضي نفي الزكوة عن المعلوفه في جميع الاجناس لئان دليل الخطاب يقضي المفلوق فلما نشأوا المفلوق سائمة الغنم كان نفيه
منه نسباً للعلة من الغنم احتمل ان الحوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة ويلزم من عدم العلة عند الحكم لاصالة اتحاد العلة والجو
المنكسر وسوم الغنم لا مطران السوم فيكون علة في جنس خاصته انتهى قلت وحكي ما اختاره في نفي عن المحصول والمحققين **الثالث**
فان في نفي الوصفان المتضاد ان اذ علق حكم على احدهما افترض نفيه عن الصند عند الصائدين بدليل الخطاب هل يقضي نفيه عن
الشيء اشكال **الرابع** يشترط عند القائل بغير الوصف بل كل مفهوماً على ما ينظم من غير ما يجوز وغيرها امور منها

ان يكون

ان لا يكون الحكم في المسكوت عنه اولى كانه قوله تم ولا تفعلوا اولادكم خشية ملاق ومنها ان لا يكون التبيد خادجا مخرج الابل
 كما نص عليه في الخارج بل ادعى عليه الاتفاق في تم وبعض شرح دعي قال في الاول انفق الفائلون بالمفهوم على ان كلما اختص في
 محل النطق فخرج مخرج الابل عليه المفهوم له وذلك كقوله تم وروايتكم الالات في محوكم من نساءكم الالات دخلتم من وقوله تم و
 ان ختم شقاق بينهما وقوله تم وايا امره نكحت نفسها بغير اذن ولها فكذا غيرها باطل وقوله تم فليس في ثلثة ارجار فان تخصيصه
 بالذکر محل النطق في جميع هذه الصور انما كان لانه الغالب اذا الغالب الربيبه انما تكون في البحر وان الخلع لا يكون الا مع الشفاعة
 وان المرأة لا تزوج نفسها بغير اذن ولها الا عند علم الولي لها واما ما تم في زواجها وان الاستبراء لا يكون الا بالاجار واجتبه على ذلك
 به ومنه البديك عن المحصول بان مع حصول الغلبة لا يحصل الظن بنفي الحكم عن المسكوت عنه وربما ينظم من طهارة السؤل وجو الخلاف
 فانه بعد ما صرح بان ما ذكره المعروف قال ونفله فام الحرم في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه وعلله لان
 المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يفسد موافقة الغالب منها ان لا يكون المنطوق لسؤال كما لو قيل في سائمة الغنم زكوة ومنها ان لا يكون
 هناك مانع عن اجراء الحكم في المسكوت عنه من خوف غير ومنها ان لا يكون الحكم محصرا في محل الوقت كذا ذكر جماعة منهم قال وبالجملة
 الشرط شي واحد هو ان لا يكون للتخصيص سبب في اللفظ الحكم بما عدها قبل وانما شرط المفهوم انشاء تلك الفوائد لانها فوائد متناهية
 وهو فوائد مخفية فاحرف عنها قال الابهري ان شيئا من الشروط المذكورة ليس شرطا في بعض المفاهيم كالغاية والاستثناء **الخ**
 قال في تم بعد ما نقل الشرط عن الغالبين بدل ليل الخطاب على هذا فلو لم ينظم سبب بوجوب تخصيص محل النطق بالذکر دون محلات
 التكويت بل كانت الحاجة اليها والى ذكرها مع العلم بما مستوتبه ولم يكن محل المسكوت اولى بالثبوت وبالجملة لو لم ينظم سبب من الاسباب
 الموجبة للتخصيص شو في الحكم في محل المسكوت فيلحق الحكم في محل المسكوت تحييفا لفائدة التخصيص ولا يجبان قلنا انه لا يجبان
 التخصيص شيئا خاليا عن الفائدة وذلك مما تبره عنه منصب احد البلفاء فضلا عن كلام الله تم ورسوله وان قلنا بوجوب نفي الحكم
 لزوم القول بدلالة المفهوم في هذه الصورة والوجه حله ان بقا اذ لم ينظم السبب المخصص فلا يبيح ان يكون مع عد ظهوره ومحل الوجود
 العدم على السواء وان عدمه اظهر من وجوده فان كان الاول فليس القول بالنفي اولى من القول بالاثبات وعلى هذا فلا مفهوم وان كان
 الثاني فانما يلزم من ذلك نفي الحكم في محل المسكوت ولو كان نفي الحكم فيه من جملة الفوائد الموجبة لتخصيص محل النطق بالذکر ويكره
 كانه وذلك لان نفي الحكم في محل التكويت عند القائلين بمفهوم الخطاب انما هو موضع دلالة اللفظ في محل النطق عليه فلو كانت دلالة
 اللفظ في محل النطق على نفي الحكم في محل التكويت متوقفة عليه بوجوب الوجود كان دورا مفتاح اعلم ان المفاهيم باسرها
 التزامية لصفتها غير علمها وهو دلالة اللفظ على الخارج عما وضع له اللازم له ولان الانفصال في نفي الحكم عن غير المذكور فيما تقدم
 من التعليلات التي ثبتت دلالتها عليها انما يكون بعد الانفصال الى ثباته للمذكور وهو اية الالتزام وقد يقال يلزم على هذا ان
 يكون المفاهيم معتبرة لان المدلول الالتزامي لا يصلح لان يكون مرادا ومتعلقا للاثبات والنفي لوجود الاول ان انفصال الذهن اليه
 انما هو باعتبار ملازمته لما وضع له لان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ففهمه قهري وتوجه النفس اليه اضطراري
 فكيف يمكن ان يجعل مثل هذا مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي لوجود الاول ان انفصال الذهن اليه انما هو باعتبار ملازمته
 لما وضع له لان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ففهمه قهري وتوجه النفس اليه اضطراري فكيف يمكن الثاني انه لو كانت
 الدلالة التزامية معتبرة لكانت الكليات غير مفترقة الى الفران وكانت كالحقايق في وجوب حمل اللفظ عليها عند الاطلاق و
 اللازم يتم بالاتفاق لتصح اهل البيان بافتقارها اليها واما الملازمة فلحصول انفصال الذهن من الملزوم الى اللازم فانك
 اذا قلت فلان طول الجاد انقل الذهن الى طول قامته قطع الثالث انه لو كانت معتبرة لوجب جمع الجراد ان اذا ابعث الشفق
 لان الذهن ينقل منه اليها واللازم يتم قطع وهذا مما يقطع بعد اعادة المدلول الالتزامي فيه كغير الرابع ان الدلالة
 لا تتلزم الارادة بناء على ما هو الحق من الدلالة لانه ليست مسببة عن الارادة في الحكم بتحقيق الارادة مع الدلالة لخلاف الاصل
 انما قلنا بانه في الدلالة المطابقة للاجماع نفي غيرها على حكم الاصل لا يبق الغالب تحفظها معها فليحوق موضع التلبيه لاننا نفي

ان سائمة الغنم
 زكوة فقال

منها ان المفاهيم كلها
 التلبيه التضمنية

في بيان المفاهيم الكلية
والاشتراك في الضميمة

غاية هذا الفن بالارادة لادليل على اعتباره كليتة وانما القيد الثابت في الدلالة المطابقة بالاجماع ولا اجماع هنا فان جملة
منهم السيد على اعتباره المفاهيم كليتة وليس ذلك لمنع انتقال الذهن الى المكوت عنه اللازم فان ذلك بعد جدا بل لا اجل
ما ذكرناه وقد يجاب بان انكار الدلالة الاثرية راسما مقطوع بقساده فانه خلاف المعهود من طريقة العلماء وقدما وحديثا
وخلاف المعارف عند اهل اللسان وكفاك شاهدا حضر المنطقيين والبيانين والاصوليين ودلالة اللفاظ في المطابقة
والضمين والالتزام اذ لو لا اعتبار الدلالة الاثرية لم يتبين ما حسن بينهم ذلك ولا يجعله تاليا للدلالة المطابقة والضميمة المعبرة
قطم وينفع المرام في هذا المقام بشدح بظان الكلام فنقول وبالله التوفيق والاعضاء لا شك ولا شبهة في ان الالتزام الدلالة
الالتزامية ثبوت التلازم بين الملزوم ولازمه قطع كونه بحيث يلزم من تحقق الملزوم تحقق اللازم ويكون الالتفات الى الثاني
الالتفات الى الاول ولكن مجرد هذا غير كاف في الدلالة الاثرية المعبرة بل لا بد فيها من ان يكون اللفظ الموضوع للملزوم متنا
يقصد به الاشارة الى لازمه في عرفنا هل اللسان ويكون ذلك تام عندهم في اللفظ الموضوع للملزوم القصد له معناه الحقيقي
وح يكون المتعلق باللازم مستفادا من الخطاب يكون مدلول اللفظ ويجري فيه ما نثر تب على اللغات ولو لا هذا لم يكن هنا
دلالة التزامية اذ مجرد التلازم لا يقتضيه ارادة المتكلم اللازم في خطابه فانما نجد كثيرا التلازم بين الشئيين ومع ذلك
نقطع بان المتكلم لم يقصد الا ان يعقد اللازم من خطابه بغيره التلازم 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 حجة العقل باعتبار التلازم يعتبر ان
يكون التلازم اما عقليا وهو الذي يستحيل معه عقلا انفكاك اللازم عن الملزوم كما في التلازم بين نفي المهية بخولها لصلوة الا
بطهور ونفي الافراد وجوب المصفة وذبها والامر بالشيء والنهي عن ضده على بعض الاقوال او شرعا وهو الذي لا يمكن شرعا
انفكاك اللازم عن الملزوم اصلا او في الغالب فلا يمكن الاستدلال به في مقام تأييد حكم شرعي الا اذا افادنا وقتنا وقتنا بان
الاصالة لكل ظن المحجة ولو اشتهر عليك ما قلناه فوضحة لك بالمثال فنقول في الامر الشارح بشئ له مقدمة وعلمنا بالتلازم بين
الامر بها وبين الامر بدنيها فمجرده لا يمكن الحكم بان المقدمة بما مور بها بل لا بد من ان يلحظ فان كان التلازم بين الامر به والمقدمة
والامر بها عقليا ايمان العقل يمنع من تصور انفكاك الامر بدنيها عن الامر بها فتحكم بان الامر به المقدمة امرها بناء على
كون العقل من جملة ادلة الاحكام وان كان تلافيا عاديا بمعنى انهم يتجمعون في غالب الامر بدني المقدمة منفكا عن الامر بها ولكنه
يجوز عقلا فهذا لا يمكن الاستدلال به في مقام الثالث في تعلق الامر بها بغير ثبوت الامر بدنيها فان مجرد عدم انفكاك العاد
لا يؤثر الا اذا افاد الظن وكان مجردا لعدم لم يعتبر المفاهيم زعم ان التلازم بين المفاهيم والمناطبق ليس عقليا او لا شرعا ولا هو
منه لولا الخطاب بل هو شئ المنقو عادة وهو غير معتبر في استنباط الحكم الشرعي لكنه ليس كما ظن قانا فخره بان من المفاهيم ما
يقصد من الخطاب المنطوق الاشارة اليه ويكون من مدلوله الالتزام في عرفنا هل اللسان ولا يفتح ح عند التلازم عقلا او
شرعا كما توهمه المانعون من حجة المفاهيم كما يظهر من ليلهم لا تعلم ان اهل اللسان جعلوا ذلك الخطاب اصلا في الاشارة الى
اللازم كفي الاعتبار والحجة قطع لما ثبت من ان المعبر في باب اللغات هو ما تعارف عليه العلماء وبالجملة ان بين التلازم للخطاب
واللازم العقلي والشرعي عمورا وخصوصا من وجه فقد يتخففان معا كما في نحو لصلوة الا بطهور فان نفي التبعيضة ادعى بعضهم
انه موضع له وقد يثار به لللازم وقد يتخلف الثاني عن الاول كما اذا كان اللازم عقليا او شرعا ولم يكن الخطاب في عرفنا
اهل اللسان في الاشارة الى اللازم فاذا اردنا الاستدلال على الحكم الشرعي من جهة الملازمة فلا بد ان يلحظ فان كان المقصود اثبات
الملازمة الخطابية وانما اشار اليه المتكلم وقصد بخطابه كما في باب المفاهيم فلا بد من اثبات كون التلازم من جهة ان الخطاب قد
صار اصلا في الاشارة الى اللازم ولا يفتح ح ثبوت التلازم العقلي والشرعي مجردا ولا يفتح ح عدما وان كان المقصود اثبات الملازمة
العقلية والشرعية فلا بد من اثبات عدما فنكا كما عقلا او شرعا ولا يجزى مجرد ثبوت التلازم للخطاب وان كان المقصود اثبات الملازمة
التي تكون حجة كان احدا لغيره كافي وما ذكر بظهر الجواب المفصل عن جميع الوجوه السابقة **القول في المجلد مقدمته**

شرعيا لان الامر حكمتهم
وان كان تلافيا

المماهية مستلزم نفي
اللازم عقلا وكذا يقصد
من هذا الخطا الاشارة
اليه

اخلفنا

اختلف عبارات المؤيد في تعريفها المجل في الذريعة والغنية اعلم ان المجل هو الخطاب الذي لا يفسل بنفسه معرفة المراد به وزاد في الاصل
 فقال واما المجل في عرف الفقهاء فهو كل خطاب يحتاج الى بيان لكنهم لا يستعملون هذه اللفظة الا فيما يدل على الاحكام المتكلمون
 يستعملون لفظ المجل في المشابهة في العدة اما المجل فينبط على ضربين احدهما ما يتناول جملة من الاشياء وذلك مثل العموم والفاظ
 المجموع وما اشبهها ويصح في ذلك المجل لان يتناول جملة من المسميات والضرب الاخر ما ابتداء عن الشيء على جهة الجملة دون التفصيل ولا يمكن
 ان يعلم المراد به على التفصيل وفي ذلك المجل قد يراد به ما افاد جملة من الاشياء من قولهم اجلت الحساب في الاصطلاح هو ما افاد شيئا من
 جملة اشياء هو معين بنفسه اللفظ لا يتعين شتم قال ان كان لا يفسل بنفسه معرفة المراد به فهو مجل وفي ذلك وشبه المجل انا افاد شيئا
 معيناً واللفظ لا يتعين في ذاته فقال المجل ما نحو من الجمع ومنه اجلت الحساب اذا جمعت في العرف ما افاداه وفي المنه الأفعال
 لغة الجمع يقال لاجل الحسا اذا جمعت رفع تفاصيله في الاصطلاح عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم معنى مع احتمال اعادة غيره بل احتمال
 متساوية لم المجل هو ما لم يتضح دلالة وفي الزيادة المجل ما دلالة غير واضحة وفي غاية المراد والمجل لغة المجموع ومنه اجل الحسا اذا جمعت
 واصطلاحاً ما دلالة غير واضحة اي ما دلالة دلالة على المراد غير واضحة وخاصة ان يكون بين معينين فصاعداً من معانيتها هذا
 احسن تعاريفه وفي صرح المجل المجموع في الاصطلاح ما لا يتضح لانه في شرح للعصدا المجل لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموع من اجل
 الحساب اذا جمعت من اجل في مقابلة المفضل واما في الاصطلاح فهو ما لم يتضح لانه والمراد ما دلالة له وهو غير واضحة وفي ذلك في ذلك
 ان يقال المجل هو ما دلالة على احد الاخرين لانه في احد المجل على الاخر وفي المعراج اعلم ان المجل يطلق على ما لا يكون ظاهراً في افادة معنا
 سواء قولاً او فعلاً وفيه والمنه حدة بعض الشاعرة بان اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق وزاد في الاول فقال قال الغزالي في اللفظ
 الصالح لاحد معينين لكن لا يتعين لا يوضع لا يعرف الاستعمال ثم قال وذكر ابو الحسين له ثلث حدود الاول انا جملة من الاشياء الثابتة
 ما لا يمكن معرفة المراد به الثالث انا افاد شيئا من جملة اشياء وهو معين في نفسه اللفظ لا يتعين قبل المجل ما لم يتضح دلالة له وقبل ذلك
 على احد الاخرين لانه في احد المجل على الاخر بالنسبة اليه ولا يمكن جملة على المراد منه لا يدل بل من خارج مقتضى اختلافه
 جواز وقوع المجل في غير بيان في كلام الله تعالى ورسوله على قولين الاول انه يجوز ولا يكون مستحيلاً وهو للهيبة في ذلك وفي شرحه
 والمنه ويمكن استنفاد من الذريعة والعدة والغنية ورجوده ولم يصرح وغيرها وبالجملة عليه المعظم الثاني انه لا يجوز وهو
 للمحك في بيب المنه ورجوح في بعض بل عن النهاية انه مذهب جماعة لا وكن رجوعاً ما اشار اليه في بروج وفي المنه فقالوا الفوق
 المحققون على ذلك زادت في الاخير فقال ومن منعه ان يتوقف منها ما تمسك به في بروج وفي شرحه المنه من انه واقع فيكون بيان
 اما الاول فلما اشار اليه في جملة من الامايات وزاد في غير فقال قد وقع في الاحاديث المشهورة واما الثاني فواضح لا يتوعداً ما وقع في الآيات
 والاحاديث من الالفاظ المجلية كان مقروناً وقت الخطاب المبين فلا يكون من محل النزاع لا تائق الاصل عند البيان كما ان الاصل عند الفهنية
 والسفل والاشراك على الظاهر من المحكم عن النصم عند جواز وقوع اللفظ المجل مطر ولو وقع البيان فاذا ثبت جواز وقوعه المجله ثبت مطر
 اذ لا تعلق بالفصل فيهما ما تمسك به المنه من ان المصلحة قد تكون متعلقة بالبعير عن الشيء اجمالا دون التفصيل فيقع تحتها
 لتلك المسئلة وقد تمسك بهذا الوجه في بروج وفي شرحه في الاخرين ما اشار اليه في فقال احتج المانعون بان الكلام ان لم يقصد
 الافهام كان عبثاً وهو غير الايق من الحكيم وان قصد الافهام فان قرن المجل بما يبين كان قطوباً غير فائدة لان التفصيل على
 المعنى سهل وادخل في الفضاحة من ذكر المجل ثم يعقبه ببيان ولا يشتم له على الفسدة ان يجوز ان يسمع المجل ولا يسمع بان يفسد
 به وان لم يقترن به ما يدل عليه كان تكليفاً بالايظاق لان اعادة الافهام مع عدم لفظه يدل عليه ولا فربيه تكليف المجل واجاب
 في المنه فقال الجواب ان مراده بالافهام المقصود بالكلام ان كان التفصيل لم يلزم العيب على تقدير انشائه فانه لا يلزم من انشائه قصد
 الافهام التفصيلي انشائه قصد الافهام مقصود حتى يلزم العيب ان كان المراد بالافهام مقصود او الاجمال لم يلزم تكليفه الا يظاق على بعد
 تجرده عن البيان ولا التطويل غير فائدة على تقدير انشائه بل احتمال انشائه التطويل المذكور على فائدة خفية يعلمها الله ولا يشتم
 عقولنا لا ادراكها او على فائدة ظاهرة وهو استعداء المكلف للأشكال عند مخاطبة المجل واجتهاده في طلب البيان الموجب

يتم لو نزلها يكون له
 هذا المعنى ولا يكاد

من باب التكليف
 على ما تقدم في قوله
 ولا يكاد

وَمِنْهَا مَا يَجِبُ فِيهَا
رُفُوفًا

لحصول الثواب انتهى فإشارة إلى الجواب المذكور في باب وحي وبديهة والمعنى عندك في المثال هو القول الأول يليق بالسؤال
في ذلك وصياغة المعنوية الائمة الاثني عشره **مفتاح** عدم الحمل امور منها المشترك اللفظي كالقرع والجوز وقد صرح بأن
من الحمل في الذبيحة والعدة والغنبة ورج وبه وبديهة وشرح المنية ولم يرد المأمول ولم يصرح شرحه للعضد والمطراج و
صاحبكم والعضد المذكور به بين معانيه ما ذكره وجد على القول باجتماع استعمال المشترك في معانيه باطلاق واحد كما على القول
باصالة عدم حمل المشترك على جميع معانيه مجردا عن القرينة وان جاز استعماله فيها مع القرينة كما هو التحقيق على اشكال واما على
القول بظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق مجردا عن القرينة فلا يكون محملا ان يفتتح جملة على الجميع لقرينته ولم يبين المراد
ما ذكرنا اشارته به والمنية ولم يقلوا المشترك يكون محملا عند من منع جملة على جميع معانيه زائدة المنية قوله او تكون متقابلا وصرح في
ولم يرد المأمول ولم يصرح شرحه بان الاجمال في المشترك من الاجمال في اللفظ المفرد وصرح في باب وحي وبديهة المنية وحي بان الاجمال في
الاجمال في اللفظ حال استعمال اللفظة موضوعه صرح في يوم ما يفرق في اجمال المشترك بين كون اللفظ موضوعا لمختلفين كالعين
للذهب المشترك او صدره كالقرع للحيض والظفر لا يفرق في ذلك اذ يفرق في ذلك بين الاعلاء والبناء والبناء والكنة واللقاب المشتركة وصرح في يوم
وغاية المأمول ولم يصرح شرحه بان الاشتراك قد يكون الاصل في القرع والقرع وقد يكون بالاعلال كالحمار المشترك بين الفاعل والمفعول
اذ لولا الاعلال لكان مخبرا بغير اللفظ للفاعل وبالفتح للمفعول فينبغي الاجمال وهذا اللفظ الموضوع لكل واحد من الافراد بالتوضع
العام كاسماء الاشارة والموصولان على قول من الحمل كالمشترك اللفظي والمعنى هو الاصل ومنها العام المخصص بحمل محبة يرد الامر في
كل جزئ من جزئيات العام بان ندرنا جملتها بقية بعد تخصيصه بين جزئين العام وقد صرح باجمال ما ذكرته الذبيحة والعدة والغنبة
وحي وبديهة والمنية ولم يرد المأمول ولم يصرح شرحه واوضح ولا يفرق في المخصص الواحد لاجماله ان يكون متصلا كالشرط
الاسماء والصفة او منفصلا كما صرح به جماعة وذكر امثلة لمحل البحث اذ ما ذكرته الغنبة والعدة وحي وبديهة والمنية وغاية المأمول
وم من قوله ثم واحلت لكم هبة الانعام الا ما يتا عليكم قال في المنية المستثنى محمول قبل التلاوة وهو مستلزم لجملة التبا بعد الاستثناء
وهو محمل باعتبار تخصيص العام بالاستثناء المحمول وهو تخصيص المتصل بآية ما ذكرته في العدة وبديهة والمنية ولم يرد المأمول
واحل لكم ما ورثه ذلك ان يقنوا ما موالكم محضين عنكم ما نحن قال في لم يقنوا المحل بالاحصان مع الحمل به او جمل الاجمال وفي آية
هو محمل باعتبار تخصيص العام بالصفة المحملة وهو من التخصيص بالمتصل قال في ما ذكرته في باب وحي وبديهة المنية وبه المأمول ولم يرد المأمول
قوله ثم افلوا المشركين ثم يقول الرسول المراد البعض قال في باب المأمول فان التخصيص البعض واجب الاجمال في المنية هو تخصيص المنية
من السنة في الذبيحة كقوله اضربها لترم وانما اردت بعضهم وفيه انهم كانه الغنبة الاجمال فاما ما يرجع الى مقدرة ذلك كل عموم فلما
ما مر مقدرا لا يرد به البعض ولا دليل يقين كقوله ثم واوتيت من كل شيء وانا با رجع الى مؤخره وذلك كل ظاهر يعلم انه مشترك
بشرط محمل الاستثناء محمل كقوله ثم الا ما تولى الاية وقال في العدة ومن بعد لفظ العام اذ اردت حقا فالعام من خارج الحكم
انه لا يتم فعله الا بشئ اخر وذلك الشئ لا يعلم بانتم افضح في كاحمال العام لانه لا يمكن الاقدام على كاحمال الجمل بما لا يتم الا به ثم
ومنه ما وضع في اللغة لهي عن المراد لكنه قد علم انه لم يرد به بعضنا وانا لم يرد به بعضنا وانا لم يرد به بعضنا وانا لم يرد به بعضنا
لا يشي اشار اليه مما يتناول الا ويجوز ان يكون محضاً منه ذلك قوله ثم واوتيت من كل شيء بانه لما علمنا انها لم توت شيئا كثيرة
على طريق الجملة احتجنا في معرفة ما اوتيت الى دليل وقد الحق قوم بهذا الوجه قوله وافعلوا الخير فلو انه اذ لم يفتح ان يرد به لك جميع الخير لان
فيه ما ليس ذلك بواجب لواجب محتاج للبيان او يرد بالامر الذي هذا ليس بصحيح لان الخبر الذي قد علم نفي وجوبه ومعلوم ذلك هو اللزم
به فاما علمه فمعلوم وجوب فعله بظن اللفظ كما يقول في سائر الفاظ العوارض تخص بعضها انتهى ما ذكره من عدم اجمال قوله وافعلوا الخير فهو
المعتمد عندنا وانما ان المطلق المقيد للعموم الاستعارة او البناء اذا قيد بمحل صار ايقه محملا كما صرح في يوم وبالجمل كل لفظ يقيد العمودا
خصه محمل كان محملا ومك اذا صار محملا فلا يقع التمسك ومنها ما اشار اليه في يوم وبه المأمول ولم يصرح شرحه فقالوا الاجمال في ذلك
يكون في اللفظ المركب كقوله ثم او بعض الذي يبدى عقدة النكاح لردده بين والولى ومنها ما اشار اليه في يوم وبه المأمول ولم يرد المأمول

وشرحه فقالوا الاجمال قد يكون في مرجع الضمير حيث بنقده ان يصلح لكل واحد منهما المتخصص في يد عمر وافضيت له زوده يكن زيد يسمي و...
 ما اشار اليه في المامول وم وصرو شرحه فقالوا الاجمال قد يكون في مرجع الصفة نحو زيد طبيب اهر لزيد و...
 واعترض عليه في فقال وليس يحيد فانه لا احتمال هنا لظهور رجوعه الى المذكور ومنها ما اشار اليه في يوم فقال لا قد يكون الاجمال بسبب...
 اللفظ بين جميع الاجزاء وجميع الصفات كقولك الخسة زوج فرد والمخنة مختلف حتى انه ان يبدى جميع الاجزاء كان مادقا وان ابدى جميع...
 الصفا كان كاذبا ومنها ما اشار اليه في يوم ايضا فقال لا قد يكون الاجمال بسبب الوقت الابتداء كما في قوله تم ونا يعلم تا وبله الا الله...
 والراسخون قالوا في قوله تم والراسخون تهديد بين العطف والابتداء والمعنى يكون مختلفا انتهى ومنها ما اشار اليه في ربح وبسبب...
 والميتة وية السؤل من المجل المشواط واللفظ الموصوف للمفهوم النكاح وهو الظم من الذبيحة والعدة وهو حديث لا يراد منه العموم...
 الاستغناء والبدل كما في رابت وجلا ومصح الجلا و...
 هذا في الميتة وغيرها ومنها اللفظ المتعد على حقيقة المتنا وكما في القرية البعد في احتمال الارادة بعد تحقق الحقيقة...
 صرح بان هذا في المجل في يوم ورجح والميتة ورجح وم وصرو شرحه المعراج هو المعتمد ومنها الاسماء الشرعية المنفولة عن اللفظ...
 الصلوة والركوع وقد صرح بانها من المجل في الذبيحة والعدة والميتة ورجح وبسبب م والمعراج وهو حديث على القول بوضعها...
 اذا قلنا بوضعها للاعم من التصحيح الفاسد كما هو المحقق فيما اشكل الحكم باجلا لها ثم ومنها الافعال وقد صرح بانها لا تدعى عن...
 التي وقعت عليها من الوجوه والتدب نحوها واما محتاجة الى البيان في الذبيحة والعدة ورجح وبسبب م وشرح الميتة ولم يذات...
 المامول وم والمعراج بل الظم انما للاختلاف فيه ومثله فذكر ما في العدة فقال بعد الحكم باجلا لافعال التي م نحو ان يرى...
 مفردا المنفردة في يجوز ان يكون تلك الصلوة واجبة ويجوز ان يكون نداء فيقف العلم بوجوبها على البيان وكذا اذا قيل انه قول...
 راسه احتمال انه فعل ذلك ببقية النداء واحتمال ان يكون نداء جديفا اذا قيل انه فعل ببقية النداء وعلى ما ذهب اليه اوجاهة...
 ما يذهب اليه المخالف كان ذلك بما ناله وصرح بالمثل الاول في الميتة وفي المامول والمعراج كما صرح في ح دي فقال اما الفعل فانه...
 قد يكون مجالا باعتبار حمل وجهه فانه يمكن ان يقع على جهات فاذا جهل وجهه كان محملا بهذا الاعتبار وذلك كما اذا صدق من النبي...
 فعل ولم يعلم وجهه هل هو على جهة الوجوه والتدب والالاحة ونحو مخاطبون بالنا سية وهو فعل مثل فعله لانه فعله ويعلم انفاء...
 التجرم لعصمة والكراهة لندون عتبه فانه يفعل لبيان جواز فعله فاذا لم يعرف وجهه فعله كان محملا لان المجل هو الكلام بفتح...
 انتهى وهذا اطلاق لفظ المجل في الاصطلاح على المفروض بطريق الاشتراك المعنوي وبطريق الاشتراك اللفظي كما ان المجل هو الكلام بفتح...
 وهو ظم الذبيحة والعدة وية ودي الميتة وم وصرو شرحها وية بما يظم الاخير من كل فرع عرف المجل باللفظ ونحو دي والتحقوا باللفظ...
 المجل يطلق على اللفظ حقيقة وعلى الفعل مجازا والمناسبة ما ذكرنا وبالاشتراك اللفظي انتهى ما علم انه قال في ربح وقد يقرب...
 ما بنى عن الوجوه التي وقعت عليها كما اذا روي مثلا انه صلى صلوة جماعة باذان واقام علم انها واجبة لان ذلك من دلائل الوجوه...
 انتهى قد صرح بما ذكره ايضا في الذبيحة والعدة وية والميتة **مفتاح** اخترفوا في ان لفظ اليد قوله تم والساوق والساوق...
 فاطموا ايديهما هل هي مجله او لا على قولين الاول انها ليست مجله فلا تكون الية الشريفة بهذا الاعتبار من الجمالات وهو المعراج...
 يه وبسبب م والميتة ولم وده وصرو شرحه كما في الذبيحة والعدة عن قوم ونحو ك ذهب اليه اكثر المحققين ونحو لم الاكثرون على...
 ذلك ونحو المامول هو المش عليه الغرض ونحو العصبة عليه الجمهور التي انها مجله فتكون الية الشريفة بهذا الاعتبار...
 من الجمالات وهو للذبيحة والعدة وحكي فيها عن قوم ونحو الميتة عن التسبب اتباعا عن العصبية عن شذوذ القول الاول...
 ان اليد حقيقة في العضو المتكلمة غير فيكون معناه الحقيقة محملا فلا يكون فيه اجالا اما الاخيران فواضحان واما الاول...
 فقد صرح به في يوم وبسبب م وشرح الميتة وده ولم وغاية المامول وصرو شرحه والمعراج لهم وجوه منها ما تمسك به في يوم...
 المامول فقال لان المنبأ من لفظ البد عند الاطلاق هو جملة العضو فيكون حقيقة فيه ظاهر امثله فلا اجال ومنها ما امتد...
 بر في فقال لانه لا يبق قطع بدلان كلها وجميعها اذا قطع الكف فلو كان اسم اليد يتبادل هذا المقدر حقيقة صح ان ذلك لان

في العلم

في العلم
 من البيان
 في العلم

الكف كل وجميع انتم لا يبق الدليل اخص من المسمى لان غايته نفي كون الكف بما وضع له لفظ البدل ولا يستلزم ان لا يكون موضوعا
لغير العضو المنكب حتى لا يلزم الاشتراك المستلزم للاجمال لاننا نقول ان كل من قال بعد وضعه للكف قال باختصاص وضعه بالعضو
الى المنكب من قال باشتراكك بين وبين غيره قال بوضعه للكف فاذا بطل هذا القول تعين ما عليه المعظم بعد الفائل بالفضل فتم ومنها
انه لا اشكال ولا شبهة في كون لفظ البدل حقيقة فياصا اليه المعظم فلو كان حقيقة في غيره لزم الاشتراك الرجوح بالنسبة الى الجاهل
وقد استك هذا الوجه شبهة والمنته لا يوق ان اردت من كونه حقيقة فيما صار اليه المعظم انه حقيقة فيه بالخصوص بحيث لو كان في غير حقيقة
ايتم للزم الاشتراك اللفظي فهو ثم وان اردت من ذلك انه احد افراد الحقيقة فالجواب لا يتم كما لا يخفى لاننا نقول المراد هو الاول لاننا نقول
على الظاهر سلمنا ولكن نتج بذلك على زيادة الاشتراك اللفظي سلمنا ان المراد هو الثاني ولكن معه يتبع الاستدلال به لان كونه حقيقة فيه لا
يتج من احكام السوتين المتقدمة على انه تقدير ينفي الحكم بعد الاشتراك اللفظي كما لا يخفى ومعه يرتفع الاجمال ومنها ما تمسك به في شرحه
من القطع بصحة بعض البدل دون المنكب لا بقا كما يصح بالنسبة لبعض الاوضاع لا مطلقا لاننا نقول ان الفاعل معظم فندبر ومنها ان اغلب
الاعضاء لا يكون الالفاظ الموضوعه بازاها مشتركة بين الكل والجزء فلذا محل البحث علا بالاستقراء ومنها ان اشتراك اللفظ بين الكل
والجزء في فاعله النكرة فلا يلحق به محل البحث علا بذلك ومنها ان الاصابع مما يقع سلب اسم البدل عنها حقيقة بل الظاهر ان استعمالها
ولو جازا فاذا كانت هذه مجازا لزم الحكم مجازا فبما عدا ما صا اليه بعد الفائل بالفضل على الظاهر وبعضه الشهيرة العظمة بل لا يبعد
جعلها مستعملة في المسئلة ومنها ما اشار اليه المحقق في شرحه فقال لا واسدلان لو كان لفظ البدل مشترك في العضو الكرخ والى
المرفق والى المنكب لزم الاجمال وان خلافا الاصل فيكون حقيقة لاحدها دون الاخرين فلا اجمال ثم اجاب عنه الثاني فقال انه لو
لم يكن مشترك في الثالث لزم المجاز وان خلافا الاصل انتهى في قوله في اصل المحرر نظر وقم عن بعض الالفول بالاجمال مما ينف
الى تعطيل اللفظح الاعمال في الحائرين لا حين قيام الدليل المرجح ولا كالحمل على المجاز فان لم يتم دليل التمييز على اللفظ حقيقة
وان ظهر على غير مجاز من غير تعطيل للفظ في الاجمال ولا في نافي الحال وقد صرح به في قوله ومنها ما اشار اليه في هذا الكتاب
ايتم فالا واستدلوا بان لفظ البدل محتمل ان يكون مشترك في الثالث لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للفظ المشترك وان يكون
في الاول مجازا والاخرين وانما يكون مجازا على تقدير واحد هو الاشتراك على التقديرين الاخيرين لا اجمالا لو كان متواطيا حمل
على الفاعل المشترك وان كان حقيقة لاحدهما حمل عليه ووقوع واحدا بعينه من اثنين اغلب من وقوع واحد بعينه فيقبل على الظن
فيظن عدا الاجمال وهو المطلق واجاب عنه في الثاني فقال الجواب لا ان اشبات اللغة وتعيين ما وضع له البدل بالمرجح وهو عمد
لرزم الاجمال وان يتم على ما عرفت مرادنا بانها بلزم ان لا يكون مجازا ابدا انما من مجمل لا يجري فيه ذلك بعينه ثم قال وقد سبق
ان ذلك عند عمد دليل على الاجمال انتهى والقول الثاني ان لفظ البدل مشترك لفظي بين ما صار اليه المعظم وجمله من اجزائه فيكون
مجازا اما الثاني فلما تقدم واما الاول فلا استعمال في الجميع والاصل في الاستعمال الحقيقة وقد تمسك بهذا في الذريعة فلا
قد الحوقوم بالمجمل قوله ثم فاطعموا اليه لان هذه اللفظة تقطع على ما بلغ الى الزند والى المرفق والمنكب فلا بد من بيان وامنع قوم من ان
يكون فيها اجمال لان قولنا يد قطع على هذا العضو بكذا وعلى اباضه وان كانت لها اسما يخصها فهو لون غوصت بك في الماء الى
الاشباح الى الزند والى المرفق والى المنكب اعطيه كذا بيك وانما اعطى بانامله وكذلك كتبت بيك وانما كتبت ابا بعه وليس مجرى قولنا
يد مجرى قولنا انسان كاطنه قوم لان لفظ الانسان يقع على مجمل يخص كل بعض منها بانهم من غير ان يقع اسم انسانا اباضها كما يقع اسم اليد
على كل بعض من هذا العضو فان الاجمال حاصل في الابهة ومن قال حمله على اقلها بقا وله الاسم يحتاج لادليل واجاب عن هذا الوجه
في النهاية والمنته ورح العسك بان مجزى الاستعمال لا يدل على الحقيقة وصرح بهذا الجواب لم يبر المأمول ايتم فقال الجواب ان الاستعمال
يوجد مع الحقيقة والمجاز ولفظ البدل ان كان مستعملا في الكل الا ان فيه ما عدا الجملة من موقوف على قيمته القريبة وذلك انه لو
مجازا فيه والفرق الذي ادعاه بين لفظ البدل لفظ الانسان غير مقبول بل هما مشتركان في تبار الجملة عند الاطلاق وتوقفها سواهما
على القيمة وان كان استعمال البدل في الابحاض متعارفا دون الانسان فان ذلك مجزى ولا يفضي الاجمال بل لا بد من كونه غير مشترك في الكل

في بيان ان لفظ البدل
لا يكون مشترك في الكل
والجزء في فاعله النكرة
فلا يلحق به محل البحث
علا بذلك ومنها ان
الاصابع مما يقع سلب
اسم البدل عنها حقيقة
بل الظاهر ان استعمالها
ولو جازا فاذا كانت
هذه مجازا لزم الحكم
مجازا فبما عدا ما صا
اليه بعد الفائل بالفضل
على الظاهر وبعضه
الشهيرة العظمة بل لا
يبعد جعلها مستعملة
في المسئلة ومنها ما
اشار اليه المحقق في
شرحه فقال لا واسدلان
لو كان لفظ البدل
مشترك في العضو
الكرخ والى المرفق
والى المنكب لزم
الاجمال وان خلافا
الاصل فيكون حقيقة
لاحدها دون الاخرين
فلا اجمال ثم اجاب
عنه الثاني فقال انه
لو لم يكن مشترك في
الثالث لزم المجاز وان
خلافا الاصل انتهى
في قوله في اصل
المحرر نظر وقم عن
بعض الالفول
بالاجمال مما ينف
الى تعطيل اللفظح
الاعمال في الحائرين
لا حين قيام الدليل
المرجح ولا كالحمل
على المجاز فان لم
يتم دليل التمييز
على اللفظ حقيقة
وان ظهر على غير
مجاز من غير تعطيل
للفظ في الاجمال
ولا في نافي الحال
وقد صرح به في
هذا الكتاب ايتم
فالا واستدلوا بان
لفظ البدل محتمل ان
يكون مشترك في
الثالث لفظا وان
يكون متواطيا
بوضعه للفظ
المشترك وان
يكون في الاول
مجازا والاخرين
وانما يكون مجازا
على تقدير واحد
هو الاشتراك على
التقديرين
الاخيرين لا اجمالا
لو كان متواطيا
حمل على الفاعل
المشترك وان كان
حقيقة لاحدهما
حمل عليه ووقوع
واحدا بعينه من
اثنين اغلب من
وقوع واحد بعينه
فيقبل على الظن
فيظن عدا
الاجمال وهو
المطلق واجاب
عنه في الثاني
فقال الجواب لا
ان اشبات اللغة
وتعيين ما وضع
له البدل بالمرجح
وهو عمد لرزم
الاجمال وان يتم
على ما عرفت
مرادنا بانها
بلزم ان لا يكون
مجازا ابدا انما
من مجمل لا يجري
فيه ذلك بعينه
ثم قال وقد سبق
ان ذلك عند
عمد دليل على
الاجمال انتهى
والقول الثاني ان
لفظ البدل
مشترك لفظي
بين ما صار اليه
المعظم وجمله
من اجزائه فيكون
مجازا اما الثاني
فلما تقدم واما
الاول فلا
استعمال في
الجميع والاصل
في الاستعمال
الحقيقة وقد
تمسك بهذا في
الذريعة فلا
قد الحوقوم
بالمجمل قوله
ثم فاطعموا اليه
لان هذه اللفظة
تقطع على ما
بلغ الى الزند
والى المرفق
والمنكب فلا
بد من بيان
وامنع قوم من
ان يكون فيها
اجمال لان قولنا
يد قطع على
هذا العضو
بكذا وعلى
اباوضه وان
كانت لها
اسما يخصها
فهو لون
غوصت بك في
الماء الى
الاشباح الى
الزند والى
المرفق والى
المنكب اعطيه
كذا بيك
وانما اعطى
بانامله
وكذلك كتبت
بيك وانما
كتبت ابا بعه
وليس مجرى
قولنا يد
مجرى قولنا
انسان كاطنه
قوم لان لفظ
الانسان يقع
على مجمل
يخص كل بعض
منها بانهم
من غير ان
يقع اسم
انسانا ابا
وضها كما
يقع اسم
اليه على كل
بعض من هذا
العضو فان
الاجمال حاصل
في الابهة ومن
قال حمله على
اقلها بقا وله
الاسم يحتاج
لادليل واجاب
عن هذا الوجه
في النهاية
والمنته ورح
العسك بان
مجزى
الاستعمال لا
يدل على
الحقيقة
وصرح بهذا
الجواب لم
يبر المأمول
ايتم فقال
الجواب ان
الاستعمال
يوجد مع
الحقيقة
والمجاز
ولفظ البدل
ان كان
مستعملا في
الكل الا ان
فيه ما عدا
الجملة من
موقوف على
قيمته
القريبة
وذلك انه لو
مجازا فيه
والفرق الذي
ادعاه بين
لفظ البدل
لفظ الانسان
غير مقبول
بل هما
مشتركان في
تبار
الجملة عند
الاطلاق
وتوقفها
سواهما على
القيمة وان
كان
استعمال
البدل في
الابحاض
متعارفا
دون
الانسان فان
ذلك مجزى
ولا يفضي
الاجمال بل لا
بد من كونه
غير مشترك
في الكل

لا يسبق احدهما بخصوصه الواقع خلافاً لثبوت قديق واختلاف المجازية بذكر السيد بعد صحة السبب فلا يوق ما كتبت بيد وما عوت
 بدى الى الزند وعده صحة السلب لبل الحقيقة وقد يجاب بان امثلة المذكورة ليست من باب استناد الفعل الى الكل ومن الظاهر انه تارة يقيد
 الاستيعاب كما في غلبت اسمة اخرى لا يقيد كما في مستحل مائة رابطة فلا يردح انه لو كان البدحقيقة فيها صار اليه المعظم لما صح القول
 بانه يجزى الموضوع عن البدن ويجزى قطع بد الشارق وبعد ظمير الاجماع على عمد ويجوز عمل ما صار اليه المعظم وقطعه في المسئلة في
 غاية الاشكال ولكن القول الاول هو الاصح عندك ويطغى النسبة على امرين **الاول** لا يبعد ان يدعى غلبة استعمال البدن في بعض
 الاعضاء كالكتف بحيث صار من المجازات الواجبة المساوي احتمال الاحتمال الحقيقية فيلزم الاجمال من هذه الجهة على قول المعظم من لزوم القول
 في هذا المقام **قوله الثاني** هل لفظ القطع الابد الشرفي يوجب فيكون بهذا الاعتبار من المجازات ولا اختلاف اذ في قولين الاول
 انه ليس يوجب وهو المعارج وبه وذي المنية ولم يرد في المعارج صراحة فيم ذهب اليه الاكثر من وروح ذي ذهب اليه اكثر المحققين في ذلك
 هو للمنته وعلمه الفخري الثاني انه يوجب وهو المعارج في المنية وبه عن جماعة القول الاول ان لفظ الحقيقة في ابانته الشيء عما كان متصلاً لا غير فلا يكون
 مجزاً اما الثاني فواضح واما الاول فقد صرح في به وبه في ذي والنية وبه المأمول المعراج وصراحة احتجاج عليه لم يابن للتبادر ويقصد
 امور منها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ الخالف منها انه لا اشكال في كون حقيقة في الابانته لا اصل عند وضعه لغيرها
 لما تقدم اليه الاشارة ومنها صحة السلب عن غيرها والقول الثاني ان لفظ القطع مشترك لفظ بين الابانته والجرح فيكون مجزاً اما السلب
 فلما تقدم واما الاول فلا استعمال فيها اذ في الابانته فقط واما في الجرح فلفظ علم لمن جرح به بالسكين قطع به والاصل في الاستعمال
 الحقيقة وهو احتجاج ضعيف بظهور جوابه مما تقدم وفي المنية التجوز في قوله قطع بدى عند برى العلم انما هو لفظ البدلان المراد منها
 ذلك البعض المبين لانه الابانته لا يمتنع والمعمد عندك في المسئلة هو القول الاول **قوله الثالث** اذا اضيف التحريم والتجريم الى
 الاعيان وتعلقها بها كما في قوله نعم حرمت عليكم المنية وحرمت عليكم ايمانكم وانا احللتها لكم اذ اجابتم احل لكم الطيبات وطعام الذين
 اوتوا الكتاب حل لكم واحللت لكم بهيمة الانعام قبل يكون مجزاً ولا اختلاف اذ في قولين الاول انه مجزاً وهو الذي في كثير من الكتب
 لعدة وبه والنية عن ابي عبد الله البصر والى الحسن الكرخي وزاد في به وحرماً عن قوم من القديرة وحرماً في الذي يعبر عن قوم الثالث انه ليس
 بجزى وهو الذي يعبر والمدودج وبه وبه في ذي والمنية ولم يرد في وصرة وشرحه المعراج وحرماً في العدة عن ابي هاشم وفي به و
 المنية ذهب اليه المحققون من الاشارة والمعزلة وفي ذي ذهب اليه اكثر المحققين وفي ذلك ذهب اليه اكثر الناس وفيه المأمول هو المنته
 وعليه جهور الاصوليين وفيه صانها المحققين وجماعة من المعزلة كما قلنا في عبد الجبار والجبارة وابي هاشم وابي الحسين البصر بنحو
 الاولين ما حكاها عنهم في الذي يعبر وروح وبه والنية وروح وفيه المأمول وصرة وغيرها من الاعيان غير مقدرة فلا يتعلق التحليل
 والتجريم بها لانها من عوارض افعال المكلفين فلا بد من اخبار ما يصح تعلقاتها ببر الأفعال لئلا يلفظ الخطأ لا يجوز اخبار الجميع لان
 الاخبار على خلاف الاصل فيجب ان يفقد بقله ما يندفع به الفقه فيجب اخبار البعض بل لم يكن دليل على التعيين والترجيح لزم الاجمال
 اجاب عن هذه الجهة في روح صرح بالمتن من عدم الدليل على التعيين وسببها في الية الاشارة ان شاء والاخرن ونحان احدهما ما تمسك
 به في المأمول من ان الصحابة لم يزل يستدلون بنحو قوله نعم حرمت عليكم المنية ولو كان مجزاً لما صح ذلك وثابتها ان المراد من ذلك
 وهو المنفعة المطلوبة من العين ليعتقد بها التحليل والتجريم عرفاً وعادة فلا يكون مجزاً اما الثاني فواضح واما الاول فقد صرح في ذي
 والعدة وروح وبه وروح وصرة وشرحه المعراج لهم ما تمسك به فيما عدا الذي يعبر وذهب اليه المنية وبه المأمول فما قلنا
 لان المنية ورواها السابق في الذين من قول نعم حرمت عليكم المنية وهذا الطعام حرام تجريم الاكل ومن قوله نعم حرمت عليكم ايمانكم
 وقوله هذه المرأة حرام تجريم الوطى والاستمتاع وزاد في المنية فقال المنية من قوله نعم احللتها لكم اذ اجابتم احل الوطى والتكاح
 وزاد في فقال كما في المنية كل من جاز الفاطم العربي اطلع على عرفنا هل اللغز قبا ذلك وفيه ذكر وفيه المأمول وروح العتد
 للمختص من استقره كلام العربي علم ان مرادهم في مثل حيث يطلقونه انما هو تجريم الفعل المقص من ذلك كالاكل في الماكول والشرب
 في المشروب واللبس في الملبوس والوطى في الموطوء وفي العدة بعد الاشارة الى ما ذكره وليس لهم ان يقولوا لو كان امره على ما ذهبتم

استعمال البدن
 بل الظاهر انها سبب

في كتابنا في المنية
 في كتابنا في المنية
 في كتابنا في المنية
 في كتابنا في المنية

منها يعقله

منها يعقله
ويعلم ان التحليل
الاول هو
الاصح

اليد الخلف فائدة ذلك الاترى ان قوله تم حرمت عليكم اهانكم تناول ههنا العقد الوطى وليس كذلك قوله تم حرمت عليكم
المسته بل المراد ههنا غير المراد هناك وذلك لا يمنع ان يتعارف استعمال التحريم بالعلق بالعيان في الايمان بخلافه بحسب ما جرت
العادة فعلم ان الايمان من تحريم الامهات الاستمتاع ومن تحريم الميتة الاكل لان اللفظة الواحدة لا يمنع ان يخالف المعقول
بها بحسب اختلاف ما تعلق به الاترى ان النظر بالعين لا يعقل من النظر بالطلب لما جاز ان يختلف من النظر بحسب اختلاف ما تعلق به من العين
والقلب فكذلك في التحريم وليس احدان يقول اذ كان المحرم من الامهات غير المحرم من الميتة علم ان اللفظ لا يقيد اذ لو افاد لا ينفق منا
يعيد في الموضوعين او يكون ذلك مجازا على ما مر في كلامه له هاشم وذلك ان الذي في ذلك انه مجاز في اللفظ وان كان حقيقة في العرف
كما يقول في العاطف والداية وما اشبههما انتهى والمعتمد عندك في المسئلة هو القول الثاني وينبغي التنبه على مورد **الاول** شكل
صار تعلق التحريم والتحليل بالاعيان حقيقة عرفية بما ذكره من ان متعلقها المنفعة المفضوة من الاعيان التي تعلقها بها من الاكل
والوطى والابتن المتقدمين كان الدابة صادرة حقيقة عرفية في التحليل اذ ذات القوائم الاربعة او بل التحليل على ما ذكر من باب ارتكاب التحريم
المجازات والاضمارات بعدد العطفية يظهر من العدة ورجح وبه والمنه الاول في اول الاجماع غير صحيح لان التحليل او التحريم انما استعمل
تعلقها بالاعيان فانما يفسر في الفعل الذي يصح ان يقع من فعلها عرفا للشرع يستعمل في الاعيان ويراد به الافعال فيها وقد بينا
ان الاسم اذا انفصل من اصل الوضع للعرف الشرع وجب حمله على ما يقضيه عرف الشرع لان ذلك صار حقيقة فيه الاترى انه لو حرمت
عليكم اهانكم لا يسبق اليه فهم احد تحريم الذوات وانما يفهم من ذلك تحريم الوطى والعقد لا غير ولا فرق بين من دفع ذلك بين من دفع
ان يكون لفظه الفاعل منفلا عما وضع له في اللفظ ويتوصل بذلك الى ان قول القائل اتيت لغايضا لا ينسب عن الحدث المحض من المعلوم
خلاف ذلك واذا ثبت لك صار لفظ التحريم اذا علق بالعين فهم من تحريم الفعل فيها فصار كخوفى الخطايا التي تدل على الشيء وان لم
يتناول لفظا ولا فرق بين من دفع الاستدلال بقوله ولا نقلهما ان ولا نهما على تحريم ضربها وشتمها وفي الثلثة الاخرى بعد
الاشارة الى التبادر الذي يمتكوا على ما صار واليهما بيان سبق الذهن والمباداة الى الشيء دلالا على كون اللفظ حقيقة فيزياد
في الاخرين فقالا وان كان مجازا من حيث الوضع اللغوي الا انه حقيقة من حيث العرف فلا يحتاج الى الاضمار انتهى وربما يظهر هذا من
ما بينه وبينهم من الذريعة الثلثة فان قال وما الحقه قوم بالمجمل وليس في الحقيقة كل قوله تم حرمت عليكم اهانكم وما جري مجرى ذلك
من تعلق التحريم بالاعيان وهذا غير صحيح لان التعارف قد افضى في تعلق التحريم والتحليل بالاعيان الافعال كلها وصار ذلك
بالعرف يجري تعلق الاملاك بالاعيان لانهم يقولون فلان يملك داره وعبده وانما يرتكبه يملك الضرف فيهما شتم
المعروف من هذا الضرف ما يلبق بالعين التي اضيف الى الملك من استمتاع وانسحاق وغير ذلك وانما حمله على هذا الحد في الملك
والتحريم والتحليل طلب لاختصاص واستظلاله وان يكون جميع الافعال ويعتدون سائر المنافع فخذ فوا ما يتعلق التحريم او الملك
به اختصاصا ولا يمكن احدان يقول ان اضافة الملك الى الاعيان هو مجاز وعبرنا به بل التعارف قد صار هو اللفظ فكذلك العرفية
التحريم والتحليل واي مضاف يذهب اليه ان قولنا الميتة محرمة علينا والتحريم ظاهر وحقيقة وليس على سبيل المجاز انتهى في صريح
بهذا القول في المعراج انتهى وبما بينكم من جماعة وهو المعتمد لانه لو كان حقيقة في ذلك لزم النقل وقد اعترف به الحضم ومن الظن ان **الاصح**
عدمة لانه لو كان متفولا في العرف العام او في عرف الشرع لاختص بفهم المعنى المذكور اهل العرف واهل الشرع والتم بكم في المفرد مثلا ما التلا
فظر واما بطلان التمر فلانظع بان اهل اللفظ والصدق الاول كانوا يهتدون من المفروض بان فهمه منه فلم يكن المنشأ فيه اختلافا في الوضع فيجوز في قوله
لو كان متفولا للبادر المعنى المنقول اليه ابتداء من غير سبق اذ هو له معنى اخر غير ذلك بكم في المفرد مثلا ما التلا فظاهرة واما بطلان
التم فلقطع بان الذهن يتقبل بعد جماع ذلك الى المعنى اللغوي العرفي ثم يلفظ الى القرينة العقلية فيفهم المعنى الثاني كانه واستل القرينة
وطول التجار وابدائه فوق ابدائهم وعود ذلك غاية ما في الباب ان القرينة لا تفر غير منفرقة كما في بدائه فوق ابدائهم وما ذكره بطلان
الحضم المنفرد اليه الاشارة في **الثانية** يظهر من المعظم ان المراد في قوله تم حرمت عليكم الميتة تحريم الاكل وفي قوله تم حرمت
عليكم اهانكم تحريم الوطى والتزويج وهو المعتمد وعليه فلا يمكن التمسك بالابتن الشريفين على حرمة جميع الانساقات من البيع **والفصل**

والأجادة والاستخدام والنظر ونحو ذلك كما شبه عليه مرة به وربما يظهر من اللفظ ان المراد فيها ونحوها تحريم جميع الانشعاعات هو
ضعيف في كل الكلام فيما اذا تعلق التحريم بالمبوس والمشروبين المنبأ وهو البس والشرب جميع الانشعاعات والاصل في التحليل والتحريم
المعلقين بالايمان عند الغلو بجميع الانشعاعات والمنافع بل التعلق بالمنفعة الظاهرة المفصولة من العين غالباً **الثالث**
اذا تعلق التحليل والتحريم بعين لم ينظر اختصاصها بفعل خاص ومنفعة خاصة اما العارض والغيره او قام الدليل على بطلان رادة المنفعة
الخاصة الظاهرة كالاكل في حرمه عليكم المنبهه من الامل لتعلقها بما يمكن ان يتعلقتا به فيكونان من العمومات المنفصلة للتحريم افعال كثيرة وتحليل
افعال كثيرة ولا بل يكون مجازاً يظهر من المنبهه وبه الاول ففي الاول في مقام الجواب عن حجة القائل بالاجمال المنفصلة اليها الاشارة لانهم يفتلوا
اخبار الجميع وكونه موجبات الزيادة الاضمار والتخالف للاصل معارض بما اذا كان اضمراً والبعض مفضلاً الى الاجمال الموجب تعطيل اللفظ
ولان العمل به موجب يقين البراءة والمخرج عن التمهيد في الثاني في المقام المذكور لم لا يجوز اخبار جميع الضرفات المتعلقة بالغير
لغضابها التحليل والتحريم قوله في زيادة الاضمار على خلاف الاصل قلنا اضمراً والبعض اما ان يفضى الى الاجمال والاشارة بطلانها
بوجوب اضمراً للجميع حذر من تعطيل دلالة اللفظ لا يقال اضمراً والبعض وان افضى الى الاجمال فليس في ذلك ما يفضى الى تعطيل دلالة اللفظ
مما لا يمكن معرفته نعين المراد بدليل اخر او ما يحذر اخبار جميع الضرفات فلازم مطر ومعلوم ان التزام المحذور الدائم اعظم من التزام المحذور
الذي لا يدوم لا نأقول بل اضمراً للجميع او في لكثرة استعمال الاضمار في اللغة وقلة المجال بالنسبة اليه وان المحذور في الاضمار لما كان استمراً
اكثر ولا يفتقد الاجماع على وجوب الاضمار في اللغة والقرآن واختلف في الاجمال وهو يدرك على قلة محذور الاضمار انتهى وقد ذكره
في برتنا من الفائلين بالبيان وناظره المفسر البكر ويؤيد النبوة المراد عن الله فهو حرمت عليهم الشوم فلو ما فبايعوها قال في يوم انا
تحريم كل انواع الضرف والام بتوجه الدم عليهم بالبيع انتهى وفيه نظر لضعف الرواية وسند وقصورها دلالة فلم يبق ما يصلح لتزجيم اضمراً
الجميع الا ما ذكره في النهاية والمنبهه في صلاحته لذلك اشكال والتحقيق ان كان المراد من اضمراً للجميع ان كل واحد من الضرفات متعلق بالثابت
والنفي ويدل عليه اللفظ بالخصوص يكون ذلك استعمال المشترك في جميع معانيه فليس من الاشكال ما لا يخفى فان ما يمنع من استعماله
في معانيه يمنع هنا بل المنع هنا لعله بطريق الاول وان كان المراد اضمراً بمعنى جميع الضرفات فهو ثابتة القوة لانه المفروض
واقرب الى الحقيقة اعتباراً ولكنه لا يخرج عن عنوان اضمراً والبعض في **الرسالة** قال في ح دي بعد ذكر الخلاف في المسئلة
انا قول لانواع حقيقيتهم لان بعض المعاني اما ان يكون ركن وحل للفظ عليه اولاً ولا يكون كذلك فان كان الاول حل للفظ عليه لاجتماع ذلك
الثالث فهو مجاز لاجتماعه في حقيقته هنا **الخامس** قال في بره قال قوم ان اضافة الحكم الى العين من قبيل المحذوف كقوله تعالى
واستل القهتر اي اهل القهتر كما قولهم حرمت بحمته الانعام اي كل طيبة الانعام وهذا ان راد به الحاقه بالمجمل فهو خطأ وان اراد حصر
الفهم مع كونه محذوفاً فهو صحيح وان راد به الحاقه بالمجاز فهو م كما ان الاسماء العرفية مجازات لغوية حقا بقية انتم **مفتاح**
اخلفوا في النبوة المرسل المشرق عن فتح الخطأ والنسب او ما استكروا عليكم على احوال الاول انه ليس بمجمل بل هو مبين والمراد به رفع
المواخاة والعقاب بمعنى اذا نزلت المأمورية او فعل النهي عنه نسباً نالم يرتفع على ذلك المواخاة ولا عقاب هو للثابتة وبه والمنبهه
ومع صدق المحصول وصحة شرحه للعصاة واختاره جده ولهم وجهان احدهما ما تمسك به في ومع صدق والمنبهه والمحصل
وصحة شرحه للعصاة فقولوا لا نرى عرفاً في رفع المواخاة فان كل عارف باللفظ يتبادر اليه في رفع المواخاة عند قول السيد
لعبد رفعت عنك الخطاء والنسيان في الشيء الفلاني وزاد في بره فقال التبادر دليل الحقيقة اما اللغوية والعرفية فلا مجال ثم
قال كما في حصر العصاة لا يوقن لو كان عرفاً لاستعمال ما ذكرتم لم يرفع عنه الضمان لان من جملة المواخاة والعقوبات لا تأنفوا
بمنع كون الضمان عقوبة وهذا يجيء في مال النبي والمجنون ونسباً اهلاً للمقوتة ويجعل المصطر في المخصد اذا اكل ما لا يغيره
مع وجوب الاكل حفظ النفس الواجب لعقوبة فيه وكذا يضمن الراعي الى صف الكفار اذا اصاب سبلاً مع ان ما مور بالرمي
شاب عليه والمعاقله يضمن من يربد جنايته بل السبب الغير فالضمان في هذه الاشياء انما وجب لاحتياها للتوابع عليها لا لانتيقار
سكنا ان عقاب لكن غايتها لزوم تخصيص عموم اللفظ الدال على نفي كل عقاب هو اسهل من الاجمال ثم قال على ان يمنع

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

في بيان الجواز في
الركن الثاني عشر

العموم في المنع والحكم لانه ليس من صيغ العموم حتى يجعلها ما في كل حكم كما لم يجعل قوله نعم حرمت عليكم امرها كما في كل فعل مع
وجوب اضمار الفعل كما يحكم هنا الذي يجعل ضمارة لا ضارة للرفع اليه اضافة التحريم الى الفعل انتهى وتأنيها ما ذكره في مع صدق
ان المراد رفع المواخذة على الفعل بقية امر ان الشا في الحديث بالمكروه والمخاطب انتهى لا يقال لو كان المراد في المواخذة بقية
لا منه منته كما صرح به ابو المحسن فيما حكى عنه لا نأفول هذا فاسدا ما اولا فلما ذكره في غير المنع من قصد المنته لاحتمال
ببانه رفع حكم الخطاء عن امته كما ارفع عن غيرهم واما تأنيها فلما ذكره في غير ايه من احتمال ان يكون من تقدمه على الاسم
مواخذة في الخطاء الثاني انه ليس بجعل والمراد رفع جميع ما يحتمل ترتبه على النسيان من المواخذة والضمان والاعادة والفضاء
وعينها وينتفع على هذا الامور كثيرة منها عدم اعادة الصلوة وقنا الوصل مع التجاسة او مع الحجر او مع المنيعة او مع الالام
بشكل الحجر ناسبا ومنها عدم لزوم اعادةها كالتو ترك جزء والجبا من اجزاء الصلوة وغيرها من العبادات ناسبا ومنها عدم
ترتب الضمان لو انقلب ناسبا ومنها غير ذلك مما لا يكاد يحصى هو للمنهوي مع صدق المحكي عن ابن ادريس يمكن استنباطه
من المعبر وطه وجوه منها ما ذكره في الايضاح من ان اضافة الرفع اليه حقيقة في رفع حقيقته مجاز في دفع احكامه والكل اقرب
المجاز الى الحقيقة لان رفعها يستلزم رفع جميع الاحكام فاذا اعتدلت الحقيقة حمل على اقرب المجازات ومنها ما ذكره في الايضاح
من ان الرفع هنا بمعنى الغاء الشارع اياه كليا فبا اعتباره في حكم ما ترتبه حكمه ما عليه بناء في الغاء المطلق ومنها ما ذكره في الايضاح
ايهم فقال ولطفنا استكرهوا عليه والمراد بالرفع فيه الالغاء الكلي فكذا فيما هو المعطوف عليه انتهى لا يبق بدفع ما ذكره احكامه في
الايضاح عن والده فقال اجاب المصنف العموم في احكام النسيان لانه يلزم زيادة الاضمار وهو محذور مع الاكتفاء بالاقول ولا يرد
جواز التسلوة في المنصوب وازال حكم المانع لكان قد ثبت له حكم وانظم في الاسباب المؤثرة فلا يصدق الرفع الكلي ولديكم مني عليه
فخرج عليكم بالابطال لا نأفول ما ذكره فاسدا ما ذكره في مع صدق فقال ومنع رادة العموم في الحديث بعد بيان الدليل الذي
على ارادته غير ملتفت اليه واستلزام زيادة الاضمار الى اخره مردود لان زيادة الاضمار المنوع عنها في اللفظ لا في اللؤلؤ
فلو كان احد اللفظين اشمل وهما في اللفظ سواء لم يتحقق الزيادة على ان زيادة الاضمار وانما يلزم على تقدير ما يدعيه فانه يحتاج
لما ضار بعض الاحكام على ما قلناه فكيف ضار بالاحكام فقط على ان لا تضار على الاقل انما يجب اذا كانا بمرتبة واحدة فلو اقتضى
المقام الاكثر وجب المصير اليه وليس المراد رفع جميع الاحكام حتى المرتبة على النسيان باعتبار كونها اقل المراد رفع الاحكام المرتبة
على الفعل اذ وقع عمدا فان معنى الحديث والله اعلم اعفوا لامة الامر المنوع منه اذا كان خطأ او نسيانا حتى كان لم يكن فلا
يتعلق شيء من احكام عمدا ولو قد نسيان المراد رفع جميع الاحكام فانما يرفع الحكم الممكن رفضه لا مطر وما ذكره غير ممكن الرفع لا منناع
المخلوع من جميع الاحكام الشرعية انتهى الثالث من حمل ولم يبين المراد منه وهو المحكي في المنية عن ابن الحسين وابي عبد الله البصر فيهما
ما ذكره في المنية من ان الخطا والنسيان غير نوعين من الامة وكلام الرسول ص صادق فلا بد من اضمارها لستفهم الكلام به فان
يعتبر جميع الاحكام وهو باطل لمخالفة الاضمار للاصل فيقتصر منه على ما يندفع به الظن وهو البعض لان الاجماع واقع على ثبوت
بعض الاحكام وهو ضمان المتلفات وقضاء العبادات وذلك البعض الواجب ضمارة اما ان يكونه يتنا وهو بطل بعد دلالة
اللفظ عليه او غيرهما وهو عين الاجمال وانه نظر المنع من عمد دلالة اللفظ على معين فان الظن المتبادر منه رفع المواخذة
فيجب حمل اللفظ عليه لصبر رتبة بذلك اقرب المجازات عرفا وجميع الاحكام وان كان اقربا لمجازات من حيث الاعتبار ولكن
الاقربية الاعتبارية لا تعارض الاقربية العرفية كما لا يخفى فاذا اعتد هو القول الاول عند كون ذلك مجازا وقد حكى ذلك
المنته عن اكثر الاسولين وقال بعد الجواب عن الحجر المزبورة وايضا دعوى تبادر رفع المواخذة فيه نظر لمنع وجوب الاضمار اذ
بالامة جميع المسلمين والخطاء والنسيان مرتفعان عنهم ولا ينافي ذلك وقوعها من بعض الامة منقاع اختلافها وان الجمع
المنكر نحو اعط فلان ادرهم واعنق عبدا هل هو مجمل ولا على قولين الاول انه مجمل وحكامه في غير وجه والمنية والعتة
عن قوم وحجته ما اشير اليه في الكتب المذكورة من انه كما يصدق على الثلاثة يصدق على ما زاد عليها من مراتب فيجوز ان

يكون المراد اكثر من ثلثة وفيه نظر الثاني انه ليس بمجمل وهو الذي يعبر به وبه المنية ولم يما اشار اليه في باب فقال لا اجماع
 في الحد المنكر للخروج عن العدة باقل مراتبه في بعر بعد الاشارة الى القول الاول والواجب موافقة القائل بذلك على مراده لانه
 ان اراد ان يحققه هذا اللفظ ليكت مقصورة على ثلثة في اللغة فهو كما قال لانها يتناول كل جمع فان قال اذا وردت من حكيم وتجرد لا
 يقطع على ان المراد بها ثلثة بل اقف بخالثة كما اقف فيما زاد فيها غلط لان هذا اللفظ في اللغة لا بد من تناوله اذا كان يحققه
 ثلثة من غير نقصان منها وان جاز الزيادة عليها انتهى قد صرح بما ذكره في النهاية وافترض في باب المنية على حكاية ما ذكره السيد
 والتحقق ان بق الجمع اذا تعلق به الامر كان مقتضا جواز الاكفاء واقل المراتب هو الثالث كما ذكره فيكون مبينا كالمفرد المنكر
 المتعلق به الامر والعمل هذا هو محل البحث لظهور الكتب المتقدمة فيه ان وقع في مقام الاخبار بخوارب رجالا فهو مبين باعتبار
 الدلالة على ثلثة لانه اقل المراتب بمحل باعتبار ما زاد عليها بالجمع المنكر قد يكون مبينا وقد يكون مجمولا كالمفرد المنكر فلا يمكن الحكم
 باجماله او بيان على الاطلاق **مفتاح** اذا خرج الكلام مخرج المدح او الذم فهل يصح مجمولا او لا اختلفوا فيه على قولين الاول
 انه يوجب الاجمال هو لبعض الشافعية على حكاية في بعر فقال قال بعض الشافعية قوله نعم والذينهم لفر وجهم حافظون الاعلى انما
 او ما ملكت بانماهم وقوله نعم والذين يكنون الذهب الفضة الاية بمحل مخرج المدح والذم وحكاية في العدة عن قوم فقال
 ذهب قوم ممن تكلم في اصول الفقه لان قوله نعم والذين لفر وجهم الاية والذين يكنون الذهب والفضة الاية الترخي فيها المدح
 والذم مجمل وقالوا ان المقصد بها تعليق الذم بالفعل المذكور فيها والمدح لا يبين الحكم ويفصيله فالمتعلق به في الحكم وشروطه لا
 يصح الثاني انه لا يوجب الاجمال وهو للذريعة والعدة والنهاية ونة العدة ذهب اليه اكثر من تكلم في اصول الفقه وقالوا ان ذلك
 عموم وهو الصحيح تشتم ذكر المخير في ذلك فقال والذم يدل على ذلك ان الفصد الى الوعيد الذم لا يمنع من القصد الى الحكم وسبانه فكيف يصح
 ان يتعلق في بطلان التعلق بما بما ذكره من ان القصد الى الوعيد لا فرق بين من قال ان الاية اذا قصد بها الرجوع لا يصح ان يبين الحكم
 ذلك وبين من قال فيوصل بذلك الى بطلان التعلق بماية السيرة والزنا وغير ذلك وهذا بعد من التصواب ايضا فان ذكر الذم على
 الحكم المذكور يوجب بقره بقره يثبت ما ذكر من اوصافه فكيف قال انه يخرج الاية عن صح التعلق بها انتهى قد صرح بما يدور عن
 الثاني في بعر وبه واستشهد به ايضا بانه السيرة وهذا القول هو المعتبر عند **مفتاح** اختلفوا في ان النسخ المرسل في
 الوتر ربع العشرة هل هو مجمل ولا على قولين الاول انه مجمل لا يدل على لزوم اخراج ربع العشر من قبل هذا الجنس وكثيره بل انما لا
 على لزوم اخراج ذلك من هذا الجنس في الجملة وهو الذي يعبر به وحكاية في الاول والعدة عن قوم فقال الحق قوم ما روي عن النبي من
 قوله في الوتر ربع العشر بالمجمل دون العود وقالوا انما يدل على ربع العشر في هذا الجنس ويحتاج الى بيان الفدة التي تخرج منه ذلك
 وذا الاول فقال وجعلوا اخبار الاواني مبينا لا مختصا ولكن كذا خبر العشر والاوساق وحكي هذا الخبر في بعر عن بعض الناس
 على هذا يلزم ان يكون قوله في الحنطة العشر مجمولا اي ثلثة اتر ليس بمجمل وهو العدة والحكم فيه في بعر وبه عن قوم للاولين ما استك
 بزه بعر فقال ويقوم عندنا القول الاول لاننا قد بينا ان لفظ الجنس لا يفيد كل موضع الاستغراق والشمول وان كان الامر على ذلك
 فقوله في الوتر ربع العشر انما هو اشارة الى الجنس الذي يجزئها الزكاة وليس فيه بيان للمقادير فغير متكران يكون خبره لا وان مبينا لا
 مختصا وقد استك بهذا المجزئ بعر فقال ونحن لما بينا ان اسم الجنس المحل باللام لا يفيد الاستغراق لم يكن للعموم بل يدل على اجماع
 ربع العشر والاخرين ما اشار اليه بعر فقال بعد الاشارة الى القول الاول واريا بورد قوم عليهم فقالوا ان قوله في الوتر ربع
 العشر يقتضي العموم والاستغراق حتى لو خيلنا ومجردة لا فكتنا الامثال فكانا نوجب العشر في قليله وكثيره فخره الا وان مختص لا
 مبين انتهى والمسئلة لا ينج عن اشكال ولكن القول الاول في غاية القوة **مفتاح** اذا ورد لفظ من الشارع يمكن تحمله
 ما يفيد معنيين وحمله على ما يفيد معنى واحدا اذا ورد الهم زيدا الذي اصطلح عمر وقتنا بان لفظه اذا امشركه لفظا بين الوقتين للبحر
 والشرطية كلفظة ان فانه على الاول يفيد معنى واحدا وعلى الثاني يفيد معنيين احدهما منطوق والاخر مفهوما وكما اذا اردت لفظ المشرك
 بين الجزم والجزم وبين الكل والكل فانه على الاول يفيد معنى واحدا وعلى الثاني يفيد الازيد من معنى واحد كما اذا ورد لفظ وقعد

في باب من يملك
 في باب من يملك
 في باب من يملك

في باب من يملك
 في باب من يملك
 في باب من يملك

حمله على حقيقة ودار امره بين مجازين بلزم من احدهما افادة معنى واحد ومن الاخر افادة معنيين او ازدياد في كل بلزم حمله على ثابته
 المعنيين والازدياد من الواحد مبني^{فيكون} او لا بل يكون مجازا بحيث لا يترجح احد الاحتمالين على الاخر بل خصاص وضع اللفظ او القرينة
 فلا يكون مجرد افادة الزيادة على الواحد من حيث الترجيح احدا لاحتمالين المتساويين من غير الجهة المفروضة لاختلاف ذلك على قولين الاول
 انه مبني وبلزم حمله على ما يفيد الازدياد من معنى وبطل من غير وجه انه مذهب الاكثر في الاول لاداء اللفظ من الشارع يمكن حمله على ما يفيد
 معنيين وحمله على ما يفيد معنى واحدا قال الاكثر ان لم يكن مجازا بل هو موقفا^{عليه} يفيد معنيين وفي الثانية اللفظ الواحد اذا لم يكن حمله على ما يفيد
 معنى واحدا وعلى ما يفيد معنيين وهذا هو المختار وقبل الحوض في الحجاج لا بد من تخصيص محل النزاع فقول اللفظ الواحد اما ان يفيد
 حقيقة فيما قبل من المجملين مع اختلافها وكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر ولم يفيد احد الا من كان من القم الاول والثاني
 فلا معنى للخلان فيه اما الاول فلحقو^{في} جماله واما الثاني فلحقو^{في} ظهوره احد المجملين واما النزاع في القم الثالث فيجب اعتقاد نفق
 الاجمال في الثاني انه مجمل وهو للمختص شرحه فقال المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين اخرى مثل الدابة براديه الفرس تارة
 والفرس والحمار اخرى من غير ظهوره في مجمل انتهى وحكا في غير الغرلة للاولين ما ذكره في غيره فقال لان الكلام انما وضع للام
 خصه صا كلام الشارع فظن انما يفيد معنيين اكثر في الثانية فيجب اعتقاد ظهور اللفظ فيه كما لو دار بين ما يفيد وما لا يفيد فانه
 يتعين حمله على ما يفيد لان المعنى الثاني مما يقصر اللفظ عن افادته اذا حمل على الوجه الاخر فحمله على الوجه المفيد بالاضافة اليه
 اولى لا يقال هذا الترجيح مغاير لترجيح اخر وهو ان الغالب من اللفاظ الواردة هو اللفاظ المفيدة لمعنى واحد بخلاف المفيدة
 لمعنيين وعند ذلك فاعتقاد ادراج ما نحن فيه تحت الاسم الاغلب اولى لا نائق فيجب اعتقاد الترجيح فيما ذكرناه لان القول بالثابته
 يستلزم تعطل دلالة اللفظ وامتناع العمل به مطلقا لان يقوم وليل خادما وهو خلان الاصل فلا بد من الترجيح واما ان يكون
 الراجح ما يفيد معنى واحدا وهو بطل لعدم القائل به والاخر وهو المراد واعترض بان ثابته اللفظ بالترجيح وليس بمجد بل هو ثابت
 اولوية الجمل على احد المعنيين المشترك وفرق الغرلة بين الجمل وما يفيد معنى واحدا بفتح الاول للعبس بخلاف الثاني وحمل كلا
 على ما يفيد معنى واحدا اكثر انتهى قد اشار الى ما ذكره في الاحكام متمكنا به وللآخرين ما تمتك به في صرحه فقال لا نسأ
 ان يكون ظاهرا مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى الجمل وقد فرضناه كك فيكون مجازا واجبا عن مجزاة الاولين المتقدمة بانه ثابت
 اللفظ بالترجيح ثم قال ولو سلم عود رض بان المتعلق بمعنى واحدا اكثر فكان اظهر انتهى المعتمد عندنا هو القول الثاني واعلم انه
 يستفاد من ان مجمل البحث ليس على الوجه الذي قريناه وكذا استفاد هذا من العصد فانه قال في مقام ذكر حجر الاولين قالوا
 ثانيا بحمل الثلث النواط والامشراك والحقيقة لاحدهما وقوع اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه ونقدهم وجوابه ما مر في
 مسألة السارق والسارقة انتهى فالاقرب الاجمال على هذا التفسير انتهى **مفتاح** التكليف اذا تعلق بالمحمل كان هو
 اتية بالعين فلا يخرج من امور ثلثة الاول ان لا يكون قرينة التعيين ام ويكون المكلف بدوا بين المحتملات لان الذمة قد استغلت
 بيقينا ولا يتطع برأينا الا بعد ذلك الثاني ان لا يكون هناك قرينة التعيين ولكن يعلم بارادة واحد شخص منها ويجوز ارادة الباقى
 ايقه وهنا يجب فتح احتمال الزايد باصالة عدم ارادة الباقى والاستعمال فيه الثالث ان لا يكون هناك قرينة ولا يعلم بارادة واحد
 شخص منها من نفس اللفظ ولكن يعلم بتعلق الحكم به اما من الاجماع او من جهة دوران الامر بين ارادته و ارادة ما يندرج تحته وهما
 يجب الاتيان بجميع المحتملات لان التكليف قد يتعلق بما هو المراد من هذا الخطاب الواقع وهو غير معلوم فيجب الاتيان بجميع المحتملات
 فولا فرقة لزوم الاحتياط في هذا المقام والمقام الاول بين ان يكون المختار بالمتعلق بالمحمل امر الوضو كما لا يخفى وقد يشتمل
 فيما ذكره هذا من لزوم الاحتياط بانه مدفوع باصالة البراءة وذلك لان غايته ما ثبت في هذه الصورة استغفال الذمة
 بما علم بتعلق حكم الخطاب به في الجملة ولم يثبت استغفالها بما عداه فالاصل البراءة منه وفيه نظر فتم وكيف كان فلاخذ بالاحتياط في
 هذا المقام اسم **القول** في المبين **مقدمة** تراخلف عبارات الفوعة تعريف المبين قد يطلق على ما يحتاج اليه
 بيان وقد ورد عليه ما يندرج تحت اللفظ المبين المستغنى عن بيان وفيه ما للمبين فظن ان به ما هو محتاج للبيان وقد ورد

الاحتجاج

القديم عليه الاكثر انه ليس بمجمل
هو ظاهره فيا يفيد معنيين

في بيان تعلق اللفظ بالمتكلم

في بيان تعلق اللفظ بالمتكلم

وهو للمعارض للمبين

بيان عليه كالمجل بعد بيان المراد والعام بعد التخصيص المطلق بعد التقييد الفعل المنفرد بما يدل على وجه الخبر ذلك وقد
 براد به الخطاب المبتدأ المستغنى عن البيان بنفسه في دعي وشرح المبين يطلق على اللفظ المستغنى عن البيان وعلى ما ورد في
 وفي التمهيد انما اوضح المراد منه نصا او ظهرا او في موح صراحيين نقض المجل فهو منضج الدلالة سواء كان بنفسه نحو والله بكل شيء
 عليم او بواسطة الخبر يسمى الغم عينا وفي الزيادة المبين بنقض المجل وفي م اما المبين فقد يطلق ويراد به كلما كان من الخطاب المبتدأ
 المستغنى بنفسه عن بيان وقد يراد به ما كان محتاجا الى البيان وقد ورد عليك بيانه وذلك كاللفظ المجل اذا بين المراد منه الغاء
 بعد التخصيص المطلق جدا التقييد الفعل اذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد منه الى غير ذلك وفي المنهاج هو الواضح بنفسه
 او غيره وفي شرحه للعرض ما كان المجل الذي لم ينضج دلالة على المراد فالمبين المقابل له هو الواضح في دلالة على المراد وفسر الفهراء
 بالخطاب الذي يكون كائنا في اعادة المقدم اما بنفسه اما بغيره وهو الواضح بغيره وفي نهاية السؤل المبين اسم مفعول من قولك
 بينت الشيء ميديا اي وضحت موضعا وينبغي التنبه على امور **الاول** قد تصدق جازعا لبيان المعنى الغم للفظ البيان في
 اعلم ان البيان في الاصل مشتق من البين يقال بينت انا وبيا ناكفولهم كلم نكلمها وكلاما واذا فرنا ذنبا واذا نانا والبين الفرق بين
 الشيء وما شاكله فهنا يقبل البيان هو الدلالة وفي المنهاج اعلم ان البيان لغة مأخوذ من البين وهو الفرق بين الشئين يقال بين
 تيانا وبيانا وفيه روي البيان في اصل اللغته مصدر بمعنى البينين يقال بينت بيانا وفي المصباح الميزان الامر تين فهو
 وابان ابانه وبين وبين وكلها بمعنى الوضوح الانكشاف والاسم البيان وبان الشئ اذا انفصل فهو بان وابنه بالالف
 فصلته وفي النهاية الاثرية البيان اظها والمقصود بالبلغ لفظه وهو من الفهم وكاء القلب صلة الكشف الظهور ثم قال وفي
 الا ان البين من الله والعجل من الشيطان فبينوا يريدون بالثبوت كذا قال ابن الانبار وفيه اوابين على احدكم فخذ اي يضرب
 يشهد عليه وفيه هل انت كل واحد منهم مثل الذي انب هذا الى هل عطيتهم مثله بالانبيسة اي نقرده والاسم البانته يقال
 طلب فلان البانته الابوية والاحادها ولا يكون من غيرها وفيه قابنه وبينه واستبينته وضخته وعرفته فان وبين وبين ابان
 واستبان كلها لازمة ومتعدية في الصراح البيان الفصاحة وجوه اللسان في الحديثان من البيان لسحر او فلان ابين من فلان اي
 اوضح ومنه اوضح كلاما وبين اسم امر من البين عد يقال عدلتين والبيان ما بين به الشئ من الدلالة وغيرها وبان الشئ
 بياننا الضم وهو بين والجمع انباء مثل هين واهناء وكذا بان الشئ فيبين وابنه اي وضخته واستبان الشئ ظهر واستبينه
 اذا عرفته وتبين الشئ ظهر تبينه يتعد ولا يتعد والتبيين الايضاح والتبيين ايقم الوضوح في المثال قد بين الصبح لذي
 عينين اي تبين وفي الصراح استبان الشئ اي ظهر تبين في كثر العرفان بينوا اي تفحصوا وقرئ فيبينوا لان بين لهم الخ
 وفي مسالك الانعام فيبينوا اي تعرفوا وتفحصوا وتطلبوا بيان وانكشاف الحق ولا تقعد بقول الفاسق لان من يتجاسر حين
 الفوق لا يتماشى الكذب لذي هو نوع من نوع الجمع الجبرن واذا ضربت في سبيل الله فيبينوا اي اذا سافرتهم وذهبتهم للعرفان طلبوا
 البيان ولا تجملوا الشاخي فداخلة صارات التوم في تعريف البيان ففي بجه والغنية البيان هو الدلالة على اختلاف
 احوال الاحكام وزاد في الاول فقال والذالك ذهب ابو هاشم وابوعلى في العدة البيان عبارة عن الادلة التي يبين بها
 يتبين بها الاحكام وعلى بدل كلام ابي على ابي هاشم والبدية هب الكثر المنكلمين والفهراء وبعبرانه هذا بانه بيان كل ذلك
 يراد به معنى واحد في الناس من جعل البيان هو الادلة من جهة القول والكلام دون ما عدا ذلك من الادلة وفيه روي البلا
 في العرفان وكلام او فعل دل 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 المنهاج اما في الاصطلاح فقال خبر الذين هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه
 الدلالة على المراد والاجودان بفتح البيان ما دل على تعين امر بهم من امرين او امور محتملة الارادة من قول او فعل من حيث هو كذلك
 وفيه روي في فضل الفقهاء انما يحصل من البيان من قول او فعل في بيان لما كان متعلقا بالتعريف الاعلام بالسير
 معلوم وكان ذلك مما توقف على الدليل والدليل انما هو العلم والنطق الحاصل عن الدليل لاجرم ان

المبين
 بيان مع القول لفظ
 البيان وفيه بفتح

بيان مع القول لفظ
 البيان وفيه بفتح

دلالة وما يفرج

تفسير البيان هذه المغلفات التي هو التعريف الدليل والمظهر الحاصل منه وقد اختلفنا في ذلك فقال ابو بكر الصديق
 وجماعة ان البيان هو التعريف فتم بان اخرج الشيء من جمل الاشكال الى حيز الوضوح الجلي وقال ابو عبد الله الحسن بن علي
 البصر ان البيان هو العلم الحاصل من الدليل الذي يبين به الشيء وقال السيد المرتضى والشحان ابو علي وابوهاشم هو الدلالة
 وقال ابو الحسين البصر البيان منه عام وهو الدلالة يقال بين لنا فلان كذا اباننا حسنا فهو صفة لانه وكشفه بانه بيان و
 بقى دلالته على الطريق وبشره فلما اطر ذلك حقيقة ومنه خاص وهو المعارف عند الفقهاء وهو كلام او فعل او ال
 على المراد بخطاب فيسقل بنفسه الدلالة على المراد ويدخل فيه بيان العموم وقال الغزالي اكثر المعترلة ان البيان هو الدليل لان من
 ذكر دليل الغر ووضح غايته الايضاح يعنى ان بقى ان بيان حوسم بانه وبها وبه الدليل وقيل البيان هو الذي دل على
 المراد بخطاب فيسقل بنفسه الدلالة على المراد وقال الشافعي البيان اسم جامع لمعنى مجتمعة اصول فتشبه الفروع وافل ما فيه
 بيان من نزل القرآن بلسانه وقال قوم البيان هو الكلام والحظ والاشارة ونحوه وشعره قال القاضي والاكبر البيان الدليل وفي
 الاحكام ذهب ابو بكر الغزالي واكثر اصحابنا واكثر المعترلة كالمجيبات وابوهاشم وابو الحسين البصر وغيرهم الى ان البيان هو الدليل
 وهو المختار و اشار اليه في كافي بقره العدة وصدره الى من ذهب الى عبد الله البصر الذي اشار اليه في بقره وكنا اشار في صدره
 وشرحه الى مذهب الصيرفي الذي اشار اليه في **الثالث** الاشكال ولا يشبهه ان لفظ البيان وما يشق منه اذا ورد في
 الكتاب السنن كان لازما حمله على المعنى القوي الاصل الموافق للمعنى العام وعلى هذا الامر بالبين في خبر نحوه كما في قوله تعالى انما
 فاسق ببناءه فهذا الواجب تحصيل العلم بصد الخبر بثبوت الشيء فلا يجوز الاعتماد على الظن فيكون البيان مخصوصا بالعلم والادب
 يكون الواجب تحصيل الفهم المشترك بين العلم والظن هو الرجحان المطلق فيفتح التمسك بالابنة على حجة الموثوق والنجح بالشبهة ونحوها
 مما يفيد الظن لا باعتبار عدالة الراوي لمحقق امثال الامر وهو الامر بالبين فيهما على التقدير المذكور كما لا يخفى وهو يقتضيه
 الاجزاء فيلزم حجتها فيكون من الظنون المحصورة خبر العدل فيه اشكال ولكن الاقرب عندنا هو الاحتمال الاول لوجوبها
 ان المسناد من العبادات المنضمة لتفسير البيان باعتبار اللغة المتقدمة اليها الاشارة هو العلم كما لا يخفى بل هو المسناد من العبادات
 المنضمة لتفسير باعتبار الاصطلاح كما لا يخفى ابقه ومنها ان المسناد من لفظ البيان وما يشق منه العرف هو العلم فيكون
 حقيقة فيه لان الاصل في البناء دلالته على الحقيقة فيكون في اللغة كك لاصالة عددا تفضل والمقطع بعد الفل في العرف
 العام ومنها صحة التسليم عن الظن قطعا وهو دليل المجاز نعم قد يدعى صدق حقيقة على الظن الذي ثبت حجته ولكن
 هذا لا يوجب تصحيح التمسك بالابور كما لا يخفى **مفتاح** ذكر وان البيان يقع باشياء منها القول وقصره بوثوق
 البيان بقره والعدة والغنية ورج وبه وبه المنه وكم رده وبه المامول والمعارض في برهم وده البيان بالقول
 اجماعي في به المامول لا خلاف فيه ورج وبه وبه هو في رده والعدة قديس التية اكثرها بذلك وده بقره بين لنا بالكلام جميع
 الاحكام انتهى ما ذكره هو المعتمد للدلالة وبه ذكره امثلة احداهما ما اشار اليه في المامول والمعارض فقالوا الكفولة
 صفراء فاقع لونها الاية فانه بيان لقوله سبحانه ان الله بامرهم ان ندبحوا بقره وذا في الثابت فقال وما يقال ان في هذا منشا
 اذ هو من تفسير المطلق لان بيان الجملة لان الكلام في البيان مظهر اي فيما يستعمل بيان الجملة وعينه فبغيره المطلق ابقه بيان
 بحمل كونها من باب النسخ فيكون ابتداء تكليف نظر التقهيم سواء لهم وثانيتها ما اشار اليه ابقه في الكتب في عمدا الصحابة
 ومن بعدهم في بيان صفة الحج الى افعال النبي وبيئوا بذلك قوله اتموا الصلوة والله على التاسر حج البيت فلو لا اتم
 علموا ان ذلك يقع به البيان والام يحز الرجوع اليه انتهى لا يوق لان ان البيان حصل بنفس الفعل بل بقوله صلى الله عليه وآله
 اصلا لانا نقول هذا بقره لان بيان الصلوة وكيفيةها انما حصل بنفس الفعل اذ ليس في الحديث المذكور دلالته على ذلك
 بوجه وانما غايته الدلالة على وقوع الفعل بياننا كما لا يخفى وقد اشار له ما ذكرناه من الجواب في بقره وبه والعدة وبه
 دم وصدره عن ابن الحسين وثانيتها ما ذكره في بقره والعدة ورج وبه وبه والمنه لم ربه لم وصدره من المصراع

تفسير البيان هو العلم الحاصل من الدليل الذي يبين به الشيء

الثالث المذكور

كما عن ابي الحسين من ان النبي من بين المأمورين بقوله نعم والله على الناس حج البيت آه واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكره في بقرته
 والعدة وبه والمنتهى وم والمخرج من النبوي المرسل خذوا عن مناسككم وثانها الاجماع المشار اليه بقره والعدة والغتة ففي الاول قد رجعوا
 الى افعالهم في البيان كما لا قوله ثم قال وهذا رجوع في المناسك الى فعله وجعلوه بياناً لقوله عز وجل والله على الناس الاية وفي الثانية
 وبدل على ذلك بقوله رجوع المسلمين اجمعين في عهد الصحابة ومن بعدهم في بيان صفة الحج الى فعله ويتناول ذلك قوله نعم والله على
 الناس آه فلولا انهم علموا ان ذلك يقع به البيان الامم يحزر الرجوع اليه في الثالث يقع الفعل بياناً لان الاجماع على الرجوع الى
 افعالهم في المناسك وغيرها وجعلهم ذلك بياناً لقوله نعم والله على الناس آه وثالثها ما ذكره في العدة والمنتهى ورجع من انهم بين
 الوضوء المأمور به بقوله نعم واقم الصلوة آه بفعله واستدل على ذلك بوجهين احدهما ما ذكره في المنتهى من النبي المرسل هذا وضوء
 لا يقبل الله الصلوة الاية وثانها الاجماع المشار اليه في العدة فان قال وبدل على ذلك رجوع المسلمين اجمعين في عهد الصحابة ومن
 بعدهم في بيان صفة الطهارة الى فعله فلولا انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والامم يحزر الرجوع اليه وقال في مقاخر ولاجل ذلك
 رجعت الصحابة في بيان صفة الوضوء الى كيفية فعل النبي انتم يؤيدون ما ذكره ما حكاه في غير عن ابي الحسين من انه قال بين الصحابة الوضوء
 بفعله ومنها ان البيان يقع بالقول فيلزم ان يقع بالفعل بطريق اوله اما المقدمة الاولى فاجمعية واما الثانية فلان الفعل
 اصح دلالة واقوى في البيان كما صرح به في جملة من الكتب ففي بقره قد علم بالعادة ان العلم وبما يكون بالفعل اقوى منه بالقول و
 الوصف الا ترى ان الواصف بما لم يفهم غرضه فخرج الى الفهم بالفعل وما فرغ الى الفعل في البيان لما اسسه بالقول الا ان اقوى في
 العدة لو قبل ان النبيين الكذب يقع بالفعل كما يقع بالقول لكان سايناً وفي ربح الفعل كشف من القول في البيان لان الفعل
 يبين عن صفة المبتدئين عياناً والقول اخباراً وعن ذلك ليس الخبر كما لساناً وفيه في مقام الاحتجاج على ما صار اليه من ان لا نقاد
 الاجماع على كون القول بياناً والفعل كونه مشاهداً ادل وقائفة الثانية فانه ليس الخبر كما لساناً ولهذا كانت مشاهدة في البيت الدار
 ادل على معرفة كونه فيها من الاخبار عنه بذلك ولذا كان القول بياناً فامع خصوصاً في الدلالة عن الفعل المشاهدة فيكون بياناً اوله
 وفي المنتهى قد يكون الفعل ادل من القول وفي صفة المخرج لنا ان مشاهدة الفعل ادل من القول وفي صفة شهر في بيان منتهى
 عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كما لساناً فلا بعد في العدل اليه واما الزيادة في الدلالة وقهره في بقره فانه يترك ومنها فامتداد في
 العدة فقال فرجع وقوع البيان بالفعل كان مبعداً ولا فرق بين قوله في ذلك بين من فرغ بوقوع الاحكام بذلك في ذلك خروج عن
 الاجماع ومنها فامتداد العدة ايتم فقال والذي يدل على صحة المذهب ولا شياء منها انه اذا كان الفعل بما يقع به النبيين كما يقع
 بالقول فيبغى ان يجوز وقوعه الا ترى انه لا فرق بين ان يقول صلوا واصلوا ووجبها الله عليكم ثم تبين صفتها وكيفيةها بالقول
 وبين ان يقو فبصلي في ان يقع في الحالين النبيين على حد واحد للقول الثاني وجوايض الاول ما حكاه في بقره والمنتهى وصره
 عن ابي الحسين ان الفعل بطول فلو بين برزوم تاخير البيان مع امكان تعجيله وان غير جائز واجبا عن فرج صر بوجوه الاول المنع
 من ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالفعل اكثر مما يطول بالفعل فان ما في ركعتين من الهنات لو بين بالقول
 ربما استدعى زماناً اكثر مما يصل فيه الركعتان بكثير وقد اشار الى الجواب المذكور في العدة وبقره والمنتهى وتدل وم وصره ايضا
 الثاني المنع من لزوم تاخير البيان اذا خيرا لبيان ان لا يشترط فيه عقيب الى مكان ولا يشغل به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل
 هو الذي يستدعى زماناً ومثلاً لا يعد تاخيراً كما قال لعلنا مدخل البصرة فاسر في الحال فبقي في ميسر عشرة ايام حتى خلفها فانه لا يجده
 بذلك مؤخر ابل مبادراً ممتثلاً بالقول وقد اشار الى هذا الجواب بقره وصره ايضا في الثالث انك ما تعنى بقوله لا يجوز تاخير مع
 امكان التعجيل اذ لم يكن فيه عجز اذا كان مع عجز بيانته وان تاخر البيان فقد فعله لسلك اقوى البيان وهو الفعل لكونه
 ادل كما مر وقد اشار الى هذا الجواب في بقره وتدل وصره ايضا في الرابع تاخير البيان لا يمنع مما عن وقت الحاجة وهذا
 لم يتاخر عنه فيجوز وقد اشار الى هذا الجواب بقره وصره ايضا في الثالث ان الفعل لا يمكن معرفته وقوعه بياناً فلا يحصل البيان
 به وبه نظر المنع من عدم التمكن من ذلك بل يتمكن منه لوجوه باقية الاشارة انتم الله الثالث ان الفعل لو صلح لان

من البيان والجمع
 في بيان ما كان
 من البيان والجمع
 في بيان ما كان

ثم يتبعه في قوله لا بد وان يقع ولو في غيره ما لا بد وان يقع

بها الوقوع والتمسك بالقدم مثله اما الملازمة فلان العادة تقضي بان كلما هو جائز الوقوع لا بد وان يقع ولو في غيره ما لا بد وان يقع
بتم لا يتم يعلم دليل على الوقوع لا بد قد شهد جماعة بالوقوع مستندين الى ما تقدم اليها الاشارة وحاكين عليه الاجماع
لا نائق لعل ما ذكره الجماعة اجتهاد منهم والاجتهاد لا يكون حجة على غير مسلمنا انه شهادة او خبر ولكن غابتهما الظن ومنع مجبتهما
لانظر في المؤسسات والاصل فيه عدم الحجة مع ان العادة تقضي بالواتر على تقدير الصدق وفيه نظر المنع من قضاء العادة بذلك
وان الاصل قبول الشهادة والخبر لعدم بل مجبتهما واصالة عدم حجة في الموضوعات بحسب محل البحث ممنوعة ثم هذا وان ادعى حصول القطع با
لوقوع بملاحظة كلام الجماعة ودعوى جماعة منهم الاجماع عليه وبملاحظة من الاخبار لم ينكر ومع هذا كله فبفتح الملازمة ومنها انك
الفعل وقد صرح بوقوع البيان به كالفعل في عدة وروى في الفعل وهو انك في ذلك ثم ان من في جعله ذلك فاما ما
فقال بيان الاحكام الشرعية قد يكون بالترك فانه يدل على وجوب الفعل وهو انك في ذلك ثم ان من في جعله ذلك فاما ما
وبعض في صلوة فيعلم ان الشاهد ليس بواجب استحالة ان يترك الواجب الثاني ان يترك عن حكم فيعلم انه ليس بواجب استحالة التكو
عن الحكم الشرعي الثالث ان يكون في الخطاب بقنا وله وامته على التواء فاذا تركه دل على انه مخصوص بالخطاب الرابع ان يترك بعد
ضله اياه فيعلم انه قد نسي عنه ثم ينظر فان كان حكم الامة حكمهم فقد نسي عنهم ايقم والا كان حكمهم مجازا في انهم هو واجب فداشا
ايتم لجميع الاقسام المذكورة في بيان المنية والعدة وبنفي النبي على امور **الاول** قد يعلم كون الفعل بياناً بالتم من قصد وقد
صرح بذلك بقرينة وجوبه والمنية ولم يفرها **الثاني** قد يعلم كون الفعل بياناً بالقول والتمسك كان بقول فعل هذا بيان
لذلك المحل المذكور وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة ايقم وجعل في المنية ولم من هذا القسم قوله صلوا كما رايتونه صلى وخذوا
مناكم الثالث قد يعلم كون الفعل بياناً بالتمسك العقل كما لو ذكر كجلا وقت الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلا
يصلح بياناً لادب بصد عنه غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان والالتم تاخير عن وقت الحاجة وقد صرح بما ذكره في عدة
ودرج وروى والمنية ولم يفرها **الرابع** قال في لغة ليس يجوز ان يرجع التعلق لما يقوله قوم من انهم اذا قال
صلوا وهذا اللفظ مجمل ثم فعل عقبه يمكن ان يكون بياناً له كانه صلى ركعتين لان هذا الوجه غير صحيح لانه قد يجوز ان يكون صلوة
الركعتين غير بيان بلهما مستد بهما وكما يجوز فيهما ان يكونا بياناً بجوز غير ذلك فالتعلق غير معلوم انتهى وهو **الخامس**
هذا يشترط العلم بكون الفعل بياناً او يكفى الظن به وفيه اشكال ولكن الاحتمال الاخير في مقام استنباط الاحكام الشرعية
في غاية القوة **مفتاح** اذا ورد مجمل وورد عقبه قول وفعل وكان كل منهما صالحا لان يكون بياناً فاما ان ينفقا ولا
يكون بينهما شاذ لا تعارض ويختلفا ويكون بينهما تعارض وشاذ فان كان الاول كالوطان بعد نزول اية الحج طوافا واحدا
وامر بطواف واحد كما اذا صلى ركعتين هبته مخصوصة بعد الامر بصلوة جعفر وامر بتلك الركعتين مع تلك الهبته فلا يخفى عن
صور احدهما ان يتاخر الفعل والقول في الدلالة ويعلم المستخدم منهما والمتاخر وقد اختلف عبا وراهم فيما هو المبيّن منهما و
المحصل منهما اقوال ثلثة الاول ان المبيّن كل منهما وهو المسفاد من بقره والغنية فانها قالوا اعلم ان القول والفعل اذا تزاوا
واجتمعا وكان كل واحد منهما يصح البين به كصحة بالآخر وكل واحد منهما يقع وضعه ببيان لثاني ان المبيّن هو القول تقدم او
تاخر وهو المسفاد من العدة فانه قال متى حصل قول وفعل يمكن ان يكون كل واحد منهما بياناً للمجمل وجب العمل بالقول لانه
انما يلجئ الى الفعل ويجعله بياناً للمجمل عند الضم فاما مع وجود البيان بالقول فلا حاجة بنا الى ذلك لثالث ان المبيّن
هو المقدم فعلا كان او قولا ويكون لثاني تاكيدا وهو المسفاد من سب وروى والمنية ورم والمعراج وصره مشرحا فانهم لو
اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان انفقوا عن المستخدم فهو البيان والثاني تاكيدا وانه المنية فقال لان الكشف وزوال
الاجمال قد حصل الاول فله بقول الثاني فائدة الا التاكيد انتهى في وجب اذا ورد عقبه لمجمل قول وفعل مجتمعا ان يكون كل واحد منهما
بياناً فان لم يتناهى وعلم بتقديم احدهما كان هو البيان انتهى الا في عند هو القول الثالث لثانية ان يتاخر عن الفعل والقول
في الدلالة ولا يعلم المسفاد منها ولا المتاخر فان علم بالمقدم والمتاخر في الجملة كان على المتاخر في الصورة السابقة الحكم بكون المنفذ

ثم يتبعه في قوله لا بد وان يقع ولو في غيره ما لا بد وان يقع

هو اللين وان لم يعلم بنفسه ولا المشاخر تاكيدا وهو المستفاد من ^{الخصف} بوب والمثبوم والبيان احدهما من غير تعيين وزاد في الاول و
 الثالث تحكما بتاكيدا اخر ولعلمهم برين ما ذكرناه وبظن من بقية والغنية ان اللين هنا مقوم ومن عدة ورجح ان اللين هو القول
 دون الفعل واحتج عليه في الثالث بان القول يدل بنفسه دون الفصل وفيه نظر وان علم بعدا التقيد والتأخر والورد دفعة فالمستفاد من
 عدة ورجح ان القول هو اللين ومن بقية والغنية ان اللين هما معا وهو الاقرب لثالثا ان مختلفا في الدلالة بالقوة والضعف يعلم المقيد
 والمشاخر منهما فان كان المقيد الاقوى المشاخر الاضعف فهم من بقية والغنية ان اللين كل منهما وان الموضوع بالبيان كل منهما وبظن من
 ان اللين هو القول لا غير بظن من رجع وتبين المسائل ^{بب} من ان اللين هو المقدم فعلا كان او قولا وهو المقدم بظن من بصر كون الثالث
 تاكيدا وهو حسن على تقدير جواز تاكيدا الاقوى بالضعف اما على تقدير العدم فلا يكون تاكيدا كما صحح بغيره وقفا تمامه قال فان قوا
 فان علم تقيدا احدهما فهو البيان والثاني تاكيدا الا اذا كان دفتا الاولى في الدلالة لاستحالة تاكيدا الشيء بما دونه في الدلالة واعترض
 عليهم في المنته ورجح في الاول وفيه نظر المنع من عدم جواز تاكيدا الاقوى بالضعف فان المعلوم ان الظن المحاصل بشهادة الشاهد من
 يتأكد بانضمام ثالث لهما وتبريح بسببه شاهد من غيرها عند التعارض سلمنا لكن التاكيد لللين بالضعف حله بل المجموع منهما فانه
 اشد كفا وايضا حان من احدهما وان كان اقوى من الاخر في الثالث الجوهري ان ذلك انما يلزم في المفردات نحو جاشي القوم كلهم
 واما المؤكد المستقل فلا يلزم من ذلك الجمل التي يذكر بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثابت وان كانا اضعف من الاولى لو
 استقلت فانها بانضمامها اليها انفيدها تاكيدا وفرد مضموها في الغنى باءة تفهرا انتهى وان كان المقيد الاضعف المشاخر الاقوى
 فيظن من عدة ان القول هو اللين بغير من الذم بقية والغنية ان اللين كل منهما والموضوع بالبيان كل منهما وبظن من بوب ورجح و
 صرح للمخرج ان المقيد هو اللين والاخر تاكيدا وهو الاقرب ان شئت في نقد الاقوى الاضعف مع العلم بالتقيد والتأخر في الجملة
 بظن من بقية والغنية ان كلاهما ملين وبظن من عدة اللين هو القول بظن من رجع وبسبب المخرج ان اللين هو المقيد وان لم يعلم بخصوص
 هو الاقرب هل يكون الاخر تاكيدا او لا التحصين ان بقران كان تاكيدا الاقوى بالضعف جازا كان الاخر تاكيدا وان لم يعلم بخصوصه ولا
 فلا يمكن الحكم بذلك وربما يستفاد لزوم الحكم بقيد الاضعف هنا من بوب فانها قالا ان لم يعلم المقيد حكم على الجملة ان احدهما بيان
 والاخر مؤكدا وان لم تعلم بمقتضاها وكان ثنائيا في الدلالة وان كان احدهما ارجح على اختلاف الوقايح والاقوال والافعال الا
 شك ان المرجوح هو المقيد يقع التاكيد بالراجح والالتكان الثالث غير مفيد البشارة بالبيان فلو قومه بالاول واما للتاكيد فلا مشارة
 بالادون وزاد في الثالث فقال فكان الاثنيان برغبة منه منبسطا عن منزلة من الاثنيان بما لا ينفذ لاكل فيما اذا جعلنا المرجوح
 مقدما فان الاثنيان بالراجح بقيد يكون مفيدا للتاكيد لا يكون معطلا انتهى الرتبة ان مختلفا في الدلالة بالقوة ولم يعلم بالتقيد و
 المشاخر ام وبظن من بقية والغنية ان كلاهما هنا ملين موضوع بالبيان من سواء احتمال التقيد والتأخر وقطع بعدهما بورد
 دفعة وبظن من عدة ان القول هو اللين مقوم ايهم وعندنا ان قول المرتضى لا يخرج عن قوة لان احتمال التقيد والتأخر مدفوع بالاصل فيحكم
 بوردتها دفعة ولا معنى لجعل احدهما مؤكدا واصلا والاخر مؤكدا او فرعا فتم وان كان ثنائيا وذلك على ذكره في بوب وبسبب
 دم وصرف شرحه كالوظائف بعد لغة الج طوايين وامر بواحد فلا يخفى صوابهم الاول ان يتقدم القول ويتقبله فعل وهذا
 قد صحح في بوب وصرف شرحه بان القول بيان وان فعله محمول على التدبير بظن الاول من اطلاق عدة واحتج على ذلك في صرف شرحه
 بان فيه جملتين اللين وهو اول من بطل احدهما ونعم ان كان القول مقيدا فالطوائف الثانية غير واجبة فعل النبي لا يجب
 ان يجعل على كونه مندبا او الاقوى كان فعله دليل الوجوب كان ناسخا لماد عليه القول ولا يخفى ان الجموع اولي من التعطيل وفعله
 للطوائف الاول يكون تاكيدا للقول في بوب لان الخطاب بالمجمل اذا تعقبه باجوز ان يكون بيانا له كان بيانا انما لا يجوز
 ان يكون القول بيانا بالنسبة للامم والفعل بيانا بالنسبة لنفسه في هذا اجمع بين الدليلين كما لا يخفى لانا نقول هذا
 بظن اما اوله فلا اختصاصا للنبي ولا يجزئ الاثمة وليس موضوع هذه المسئلة كما نسائل المجمل واللين مخصوصا بالنبي بل
 يشملهم والاثمة فتم واما ثانيا فلان اسئلة اشراك مع الاثمة في الاحكام يمنع من ذلك وان كتابا للخصف في الاصل المذكور مرجوح

من انما في المقيد
 بوب في المقيد
 والضعف

بالنسبة الى الجملة على الاستحباب فتم واما ثالثا فلان المفروض تخمقوا الثاني بين القول والفعل ولا يتم الا بعد كونه بياناً بالنسبة الى
جميع المكلفين وفيه نظر ولا يوق لم لا يجوز تعقيب القول بحالة العلم وحمل الفعل على الوجود لا نأقول هذا كما ويل في غاية البعد
فلا يصار اليه والذي يقتضيه التحقيق في هذا المقام هو ان يقول ان اللازم بعد تحقق الثاني بين القول والفعل الاخذ بما هو الاقوى
ولا يمكن دعوى ان الاقوى القول والفعل وانما الاختلاف الموارد ولكن ما صار اليه اولنا الحجة من كون القول في محل الحجة
اقوى هو الغالب في الثانية ان يتقدم الفعل ويتعقبه القول وقد اختلفوا هنا على قولين الاول ان الفعل هو المبين فيكون الطوائف
الثانية في المثال المنطوق وليجاء وهو المحكي عن ابي الحسن الثاني ان القول هو المبين وهو للعدو وصح شرحه القول الاول ان الخطأ
الحج اذا تعقبها يجوز ان يكون بياناً له كان بياناً للقول الثاني ونحوها ما ذكره في الاحكام فقال وان كان الفعل متقدماً
فهو وارد على وجوب الطوائف ان القول بعد ذلك على عدم وجوبه والقول بها لا لالا القول يمنع فلم يبق الا ان يكون تأنيلاً
لوجوب الطوائف انما التردد عليه الفعل وان يحمل فعله على وجوب الطوائف الثانية في حقها دون امته وان يحمل قوله على وجوب
بيان وجوب الاول دون الثانية في حق امته دونه ولا شبهة 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 شرحه بمسكين برهانهما ما ذكره في به فقال وقيل يكون القول بياناً من غير
تفصيل الى تعدد تأخره لانه بيان بنفسه الفعل لا يدل حتى يعرف ذلك ما بالتم او بالاستدلال بدليل قولى او عقل فاذا
لم يتقدّم لم يثبت كون الفعل بياناً ثم اعترض عليه فقال ليس بجيد لان الفرض كون كل منهما صالحاً للبيان فاذا فرضنا تقدم
الفعل فهو بيان لتوقعه بعد الجمال وورد التعقيب فيكون بياناً لثالثه ان لا يعلم بتقدم احد الاخرين وتأخر الاخر وقد اختلفوا
هنا على قولين ايقم الاولان المتقدمين هما هو البيان وان لم يعلم بخصوصه وهو المحكي في بعض الكتب عن ابي الحسن الثاني ان المبين
هو القول وهو للعدو وصح شرحه يمكن استنفاده من غير وطه ما ذكره في مقالنا ان جهل المتقدم منها فالاولى انما
تقدم تقدم القول وجعله بياناً الوجهين 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 تدعوا اليه الثاني اذا قد تقدم
القول يمكن حمل الفعل بعده على ندبة الطوائف الثانية كما تقدم بقرينة لوفدنا فقد لم يفعل بلزم منه ما اهل الدلالة القول
او كونه تأنيلاً لحكم الفصل وان يكون الفعل بياناً لوجوب الطوائف في حق النبي دون الامه والقول دليل على عدم وجوب
في حق امته دونه والاهمال والنسخ على خلاف والامران بينه والامته في وجوب الطوائف الثانية مرجوح بالنظر لانه ذكرنا من
ان الفشرية هو الغالب في الامران انتم مقتضاه لا اشكال ولا شبهة في ان المبين بفتح الباء والمبين بكسر الباء
ان يكون سنداً معتبراً ووجه فلو لم يكن سنداً او سنداً احدهما معتبراً كما اذا روي واحدهما بطريقين فيتم بفتحها بالمبتدئة كما
لا يخفى وهل بشرط في المبين بكسر الباء ان يكون سنداً مثل سند المبين بفتح الباء فطغى السند كما اذا كان من الكتاب السنة
المؤولة لم يخبر ان يكون مبتدئة فطغى السند كما اذا كان سنداً المبين بفتح الباء صحيحاً لم يخبر ان يكون مبتدئة حسناً او مؤثراً ولا
بشرط ذلك بل يكفي كون المبين حجة مطه فصح البيان اذا كان المبين والمبين قطعاً من سنداً او اثنين سنداً واحدهما قطعاً
والاخر غير سند سواء كان المبين رافعا للاجمال ورافعا للظن كما اذا كان مختصاً او مقيداً اختلفوا في ذلك على قولين الاول
انه بشرط ذلك وهو المحكي عن ابي الحسن الكرخي في جملة من الكتب فغيره والنسبة ذهب الكرخي الى وجوب كون البيان معلوماً
وطناً وخبراً لا وساق وهو قوله لم يكن فيما دون حتمه او توصفة بحمل بعوم قوله فيما سقت السماء العشر وفي ج لا يجب
ان يكون بياناً كالمبين في القوة خلافاً للكرخي فانه لا يعمل بخبر الا وساق فيما سقت السماء العشر انتهى ويقع ان بعد
قوم ولعل حجة من تمتك بالمانون من جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قد تقدم اليه الاشارة وضعفه كما عرفنا
انه لا بشرط بل يكفي في المبين الحجة مطه وهو للمعارض وعده وبه المنبذ عناه في به والمنبذ الى المحققين نقلاً بعد الاشارة
للاما حينا عن الكرخي والمحققون على خلافه وان يجوز ان يكون كل من البيان والمبين معلومين ومظنونين وان يكون

في بيان المبين كالمبين
وهو مقتضى ما في

الذي هو خبره او اقوى فلو كان المبين

اذا كان المبين معلوماً
وطناً وخبراً لا وساق
وهو قوله لم يكن فيما
دون حتمه او توصفة
بحمل بعوم قوله فيما
سقت السماء العشر وفي
ج لا يجب ان يكون
بياناً كالمبين في
القوة خلافاً للكرخي
فانه لا يعمل بخبر الا
وساق فيما سقت
السماء العشر انتهى
ويقع ان بعد قوم
ولعل حجة من تمتك
بالمانون من جواز
تخصيص الكتاب بخبر
الواحد قد تقدم اليه
الاشارة وضعفه كما
عرفنا انه لا بشرط
بل يكفي في المبين
الحجة مطه وهو
للمعارض وعده وبه
المنبذ عناه في به
والمنبذ الى المحققين
نقلاً بعد الاشارة
للاما حينا عن
الكرخي والمحققون
على خلافه وان يجوز
ان يكون كل من
البيان والمبين
معلومين ومظنونين
وان يكون

المبين معلوما والبيان مضمونا وبالعكس كما جاز تخصيص القران بجزء واحد انتهى وهذا القول هو المعتمد عندنا جواز
 دفع القول القطعي وبيان ارادة خلاف ظاهرها بالبيان القطعي فلما بيناه في بحث جواز تخصيص الكتاب بجزء الواحد املجوز
 دفع الاحمال القطعي ببياننا بالظن فظهر عند القائل بالفصل بين جواز تخصيص الكتاب بجزء واحد جواز ما ذكره ولا يجوز
 ذلك يستلزم جواز هذا بطريق اولي على الاول يشتمل الثاني وهذا قد قال المحقق بعد ما حكينا عنه سابقا وانما قلنا ذلك
 لانه لا يمنع تعلق المصلحة به وهو منضم لمحكم شرعي على غير ما استفادته بالجزء المظنون وغيره بعد ذلك بقوله لا يمكن تعلق
 المصلحة بذلك انتهى وينبغي التنبه على امور **الاول** قال في العدة قدما جاز من خالفنا وقوع البيان بجزء واحد القائل
 كما جازوا العمل بها وعندنا ان ذلك غير جاز على ما بيناه فانما على المذهب الذي اخترناه من العمل بالاخبار التي ينقلها الطائفة
 المحقة فانه لا يمنع العمل بها في بيان العمل ولذلك رجعت الطائفة في كثير من احكام الصلوة والوضوء واحكام الزكوة والصوم
 والنجس الى الاخبار التي رووها ورووها في كتبهم اصلا ومن قال من اصحابنا انه لا يجوز العمل بها الا اذا كانت معلومة ينبغي ان
 يقول لا يقع بها البيان ثم وهذا خلافا عليه عمل الطائفة على ما بيناه انتهى **الثاني** الاشكال ولا شبهة في ان كلامنا لا يجوز
 بدفع الظن من غير الواحد غير يجوز دفع الاحمال بجزء واحد بل لا يجوز دفع الظن بواحد الظن من القوم هو لا يفر
 كما لا يخفى **الثالث** قال في غير قال بعض الناس المجل فيما يعبر به بالسكوات والصلوة وكيفية اعدادها ومقادير الزكوة
 وجنبا لا يجوز ان يبين الا بطريق قاطع واما ما قيل به بالسكوات كقطع يدك وما يجب عليه الا في الحدود واحكام المكاتب المدبر نحو
 ان يبين بجزء واحد انتهى وهذا القول في غاية الضعف **الرابع** هل بشرط في البيان ان يكون اقوى لانه من المبين بفتح الباء
 او الاختصاص في قولين الاول انه بشرط ذلك وهو للنهاية والنية ومصر وشرحه حكاه في غير عن الاكثر الثاني انه لا يشترط
 وهو المحكي في م وصر وشرحه عن الجاهل في الكرخ وقد اختلفنا فقال الاول فيما حكوا عنه يجوز البيان بالادنى وقال الثاني فيما
 حكوا عنه لا يجوز الا بالماضي والاقوى المعتمد عندنا هو القول الاول للاصل والعومات لما نقتضيه من العمل بغير العلم من الكفاية
 والسنة ومصير العظم النية وشدة الخالف بل قد يمنع من وجوه لفظة احتمال كون قوتها واجبا لا اشترطا او انه التندوما
 تمتك بزعمه صر فقال في مقام الاحتجاج على الختار لنا انه لا يجوز بالمجروح لانه يلزم منه الغاء الرابع بالمجروح انه بغير بيان العا
 اذ بين والمطلق اذا قيده باليسر لانه على المخرج منها كدلالة العام والمطلق بالقوة وقد الغى دالة العام عليه وهو اقوى بدلالة
 المخرج منه هو اضعف ذلك ما ادعيه واما انه لا يجوز بالمسافر فلا يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع نشأتهما اذ لا يبطل من غير
 انتهى قد تمتك بما ذكره من المخرج صر ايضا فقال لنا لو كان مرجوحا الى الاقوى في العام اذا خصص في المطلق اذا قيده في الثاني
 التحكم وقد تمتك به ايضا في في والنية وم فقالوا ان كان المبين ظاهرا للعام والمطلق وجب كون المخصص اقوى لانه من العام
 على صورة التخصيص كون المقيده اقوى لانه على صورة التقييد المطلق على الاطلاق اذ لو تباين بالزوم الوقت لو كان البيان جوا
 لاستحال العمل بالزوم الغاء الرابع بالمجروح وهو منسحق وقالوا ايضا كما في حصر ان كان المبين مجالا كقوله في بيان تعيين احدنا
 باد في ما يفتن حجج على الاخر زاد في في فقال لوجوه العمل بالراجح وفي حصر اذ لا تعارض انتهى ما ذكره جده **مفضل**
 اذا اتصل الامر والتكليف لا يجازي بمجمل كما في قوله اتين بالعين وصل على القول باجماله فهل يجب على الامر المكلف ان يبين ذلك
 بالمجمل فالبيان يتبع المبين في الحكم هنا ولا يوجب ذلك اطلاق في بقية وموضع من بينه وبينه وجوب ذلك وفيه نظر بل التحقيق ان يقال
 ان كان المأمور والمكلف قادرا على الاتيان بالمأمور به من غير توقف على البيان كما في المثالين المذكورين اذ يجوز ان يحتاط
 بان يات بجميع ما يحمي تعلق الامر به فلا اشكال في عدم وجوب البيان ولو مرجح واما في احتمال وجوبه بالمعنى المتعارف بالنسبة الى غير
 الله عز وجل من سائر المكلفين في وجوب الصلوة فمقطوع بفساده وان لم يكن المأمور والمكلف قادرا على الاتيان بالمأمور به في المرجح
 عن جهة التكليف الا بان يبين المكلف الامر ما اراد من الخطاب الامر كما اذا لم يتمكن في المثالين المذكورين من العمل بالآيات
 بالمأمور به ولو بطريق الاحتياط كان البيان ح واجبا لازما ولا يجازي ذكره ومعه يستلزم التكليف بما لا يطاق وهو بغير عندنا

على بعض ما ذكره
 في بعض ما ذكره
 في بعض ما ذكره
 في بعض ما ذكره

منع

في احداهما

من العمل بالبيان
 في بعض ما ذكره
 في بعض ما ذكره

كتاب في بيان
 التكاليف الشرعية
 في الامور
 الشرعية
 والواجبات

وان لم يكن المبيّن واجباً

وقد اشار الى هذا في يوم فقال ان لم يكن الحاجة داعية الى البيان في الحال لم يجب عند قوم ولا فرق بين ان يكون المبيّن واجباً او
 وان دعاهم بوجوب البيان ابقه عند من يجوز التكليف بالتحج والاكاف واجبا ان كان المبيّن واجباً لاستحالة التكليف بالتحج وبسبب
 التنبه على امور **الاول** اذا تعلق التهيؤ والتكليف بالتحج بالمحل فمما سبق وجوب البيان وعده **الثاني** اذا تعلق بالذات
 على الاستحباب والكره او الاباحة والحكم الوضعي بالمحل فمما سبق وجوب البيان على الحاكم المبيّن او لا يفرق من بين
 لا فرق في الواجب غيره في وجوب بيانها وقال في الثاني كما في المنتبه قال قوم ان بيان الواجب واجب ان ارادوا انه اذا كان المبيّن
 واجباً كان بياناً على الرسول واجباً ولم يكن على الرسول بياناً واجباً فهو موقوف على بيان المحل واجب سواء تضمنه نكاحاً او ذكراً
 او مباحاً وغيرهما من الاحكام والا لزم تكليفه لا يطاق وفيه ان بيان الندب والواجب ممتنع مما يجب على الحكيم انتهى واغترض في المنتبه
 على ما ذكره من لزوم التكليف لا يطاق فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر المنع من اللزوم المذكور فان ناعد الواجب فعلة وتركه من
 المباح والمنع بابا والمكروه ليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم من عدمه بانه تكليف لا يطاق وقد صرح بهذا الاعتراض في الأحكام
 ايضاً لكنه قال بعد ذلك اللهم انا ان نظر الى التكليف بوجوه اعتقاده على ما هو عليه من اوجه او ذكراً وكرهته فيكون من القسم
 الاول واورد عليه في قوله فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر المنتبه المذكور وان لم يكونا من التكليف الا ان احدهما مطلق الفعل
 والاخر مطلوب بالترك فيجب فيها البيان لا طلب الفعل والترك يستند الفهم ولان الخطاب يعمى او بالمباح لا يدينه من البيان بتعميلاً
 للعرض من الخطاب هو الاقنوم واجاب عن هذا اليراد في المنتبه فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر المنع من وجوب البيان فانه يفسر
 النزاع واستدعاء الطلب الفهم ثم سلمنا لكنه يستند فهم الطلب لفهم المطلوب سلمنا لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال من
 دون البيان فهو كاف في كل الغرض من الخطاب انما هو الاقنوم مطلق التفصيل انتهى وفيه نظر والا فربعتك ان منع وجوب البيان
 لزومه محل البحث باطل اذ من النظر ان ترك البيان هناك بعض الصواب لا يستلزم خلوه الخطاب عن الفائدة المعديه بها وطلبها
 لا يمكن المأمور من الاقنوم ان يجرها بيمين قطع وان لم يتم الاخير تكليفاً بما لا يطاق اذ ليس المناط في عدم الجواز مجرد التسمية بل بعد
 القدرة على الاقنوم بالعلم الحاصل هنا نعم لا يمكن دعوى وجوب البيان هنا على وجه الكثرة **الثالث** في المنتبه
 وفيه اعلم ان كل من اراد الله نعم افيها من خطاب المحتاج الى البيان وجب عليه ان يبين له ومن لا يريد افيها به لا يجب عليه بيانها اما
 الاول فلانه لو لم يبينه لزم التكليف بالتحج اذ فهم ما فهمه الا بالبيان من دون تحج واما الثاني فمما لا يعلقه بالخطاب
 تضمنه فعلا كالعالم في الصلوة فانه مكلف بفعلها وقدير اذ منه ذلك كالعالم في مسائل الحضر فاشبهها من الامور التي
 لا ترضى الا للثنا كالاستحاضة والنفاس الا وضاع واما الثالث ايراد منه فهم خطابه فمما لا يراد منه فعلاً تضمنه الخطا كالوقوف
 بالنسبة الى مسائل الحضر ما جرى مجراها كالنساء بالنسبة الى ما يخص بالرجال وقدير اذ منه فعلاً كالوقوف بالنسبة الى العبادات
 كالنساء في مسائل الحضر فان المراد منهم العمل بما يفهمه المعنى ليسوا مكلفين بسماع الايات الالهية والاشعار النبوية فمن
 تلك الاحكام فضلاً عن معرفة وجودها وادراكها في الثاني فقال والذين لم يرد الله منهم فم مراده ولم يجب لتعليمهم ضربان
 منهم من لم يرد منهم فعلاً تضمنه الخطاب وهم امنا مع الكتب التي لا تفرق في فهمهم يردونها فهمها وقال بقوله اعلم انه لا يوجب احكام الله
 تعمومها بل يبينها ما هو عام ومنها ما هو خاص في الخطاب المحتاج الى البيان ان لم يبينها وحكاماً فانها بل اخضع بعض المكلفين لم يجب على
 غيره فهمه ثم ساق ما تقدم ذكره في المنتبه ابقه وقد صرح بتعمير مجردا عن الدليل وفي المعراج اعلم ان بيان المحل انما يوجب لمن اراد فهم
 ذلك المحل حتى يعمل بمقتضاه كاحكام الحضر في المحل فيها انما يريد المجتهد بيانها للاقتناء بل العمل بمقتضاه في العقد المحل على
 ضربين منها ما يكون لازماً لجميع المكلفين فما هذا حكمه يجب ان يكون بياناً في حكمه وذلك مثل الصلوة والطهارة وما اشبهها
 ومنها ما يخص معرفة بالانتماء فينبغي ان يكون للائمة طريق العلم بها ولا يوجب ذلك غيرهم ومنها ما يخص بالعلماء فينبغي
 ان يكون لهم طريق الى معرفتها انتهى ما ذكره في غاية الجودة كما لا يخفى **الرابع** قال في العدة البيان من حقها ان يكون في حكم
 المبيّن فان كان واجباً كان بياناً واجباً وان كان ندباً كان بياناً ندباً وان كان مباحاً كان بياناً مباحاً ولا خلاف في ذلك

ثم اذا اراد الله نعم منهم
 خطابهم من غير ان يرضوا
 ففهم الخطاب

في
 لزوم وجوب

ان الغاية

منها ما هو واجب
في الجملة
بما في الجملة
بما في الجملة
بما في الجملة

فقولان ان فعله اذا كانت بها الجملة واجبة كانت اجبة واذا كانت بها الجملة مندوب اليها كانت مندوبية
في بعتة وبه وهو جدي حيث يعلم كون ما بالية به بيان النفس المبتين واما اذا علم انه بيان لما يتحقق الامثال بذلك المبتين في ضمنه
فلا يلزم من وجوب المبتين وجوب البيان فكذلك اذا حصل الشك في الامر من فتم واما المساوات بينهما في الحكم فغير واجبة وذلك
لانه لو كان ما دل عليه البيان من الحكم هو ما دل عليه المتن لم يكن احدهما بيان والاخر وانما يكون احدا لا يميز بينا والاخر اذا كان
دالا على صفة مدلول الاخر على مدلوله ومع ذلك فقد اخاد في الحكم **مفتاح** اخلفوا في جوان ان يؤخر النبي تبليغ
العبادات والاحكام له وقت الحاجة اليها على قولين الاول ان ذلك جائز وهو الذي بعتة والعدة والغنبة ورج وبه النبي المنته
وم وصرفه شرحه المطر في العدة ذهب النهر كثير من المحصلين في مذهب النهر اكثر المحققين في المنته هذا اختيار المحققين الثاني
انه لا يجوز وهو المحكي في جملة من الكتب عن قوم للاولين وجوه منها ما تمتك به في المعراج به فقالوا لنا لو وجب التقديم لكان ما
عقليا او نظريا والقسمان باطلان وزاد في الثاني فقال ما الاول فلا لو كان كذلك لكان له وجه وجوب يرجع الى التكليفات
لانه يمكن اوله لانه لطف فان كان تمكينا فاما من الفعل او من فهم المراد من الخطاب معلواته ثم ينقد خطاب بل فيكون هذا بيانه
ولا يقف مكان فعل العبادة على تقديم ادائها على الوقت لكانا بلغت العبادة فيمكن المكلف ان يستدل الخطاب على وجوبها
في فعلها في وقتها واما اللطف فلينس في العقل طريقا اليه كما انه ليس في العقل طريق الى كون تقديم تعريفا لله نعم ابا ان العبادة التي
يريدان بتعبدها بعد سنة لطفنا ولهذا لم يعرف الله سبحانه على لسان نبيه جميع ما يريدان بتعبدها في حالة واحدة واما
الثاني فلعله دليل سمعي يدل عليه ومنها ما تمتك به في يوم فقالوا لانه لو امتنع لم يجز ان يمنع لذاته او لامر خارج الاول
مح فانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وان كان كذلك لا يخرج فالاصل عدمه وزاد في الثاني فقال كيف ان تأخره يجمل ان يكون
فيه مصلحة في علم الله نعم يقضه التأخير وهذا الوجه الشارع بذلك لما كان ممنعا ويجمل ان يكون فيه مصلحة ما نفعه من التأخير وليس احد
الامر ان اوله من الاخر فان قيل قوله ويجمل وجوه مفصلة في التفيد هو مصلحة في التأخير ليس احد الامر ان اوله من الاخر مدفوع بان
هذا كما لا يمكن معه الجهر باسئاع التأخير فلا يمكن مع المعراج يجوز ان التأخير الذي هو مذموم قلنا انه اذا وقع التردد بين المصلحة او
المفسدة تقاطوا ويقفنا على اصل الجواز العقل انتهى واشهر ما ذكره في جملة من الكتب في الغنبة ويقتر بجواز التأخير لا يتبع
المصلحة في تقديم وتأخير ثم قال وقول الخالف باطل لانه لا يمنع ان يكون وقت الابلاغ لا يتعلق به المصلحة فلا يجوز الابلاغ في
النهاية لنا ان التبليغ تابع للمصلحة وجاز ان يكون في مقدمه مفسدة فيجب تأخيرها الى وقت ثم قال ولانه ان التأخير قد يصح تقبله
الاعلام على حضور وقت العمل وقد يصح تركه القديم وقد يكون بجبا لا فتران واذا كان كذلك ممنوع ان يعلم الله نعم اختلاف
مصلحة المكلفين في تقديمه الاعلا وفي تركه فلا يكون المتقدم واجبا على الاطلاق وفيه بجواز التأخير لا مكان افضاء
المصلحة وفيه شرحه بجواز التأخير للقطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولعله فيه مصلحة وزاد الثاني فقال ولذا الوجه
يرم ممنوع ومنها ما تمتك به العدة فقال والذي يدل على انه يجب ان يؤخره فيجب عليه من تقديم او تأخير فان تعبد بالتبليغ
عاجلا وجب عليه ذلك وان تعبد به اجلا كان مثل ذلك ومنها ما تمتك به بعتة والعدة والغنبة من انه اذا جاز ان يؤخر
الله نعم خطاب المكلف الى الوقت الذي يعلم مصلحة فيه فكله الى رسول الله ومنها شدة المخالف في مصير العظم الاخلاق كما اشار
اليه في بعتة والغنبة فقال من الفقهاء ان التبليغ لا يجوز ان يتأخر فان اراد وقت الحاجة والمصلحة فهو صحيح وان اراد
انه لا يتأخر عن وقت مكان الابلاغ والاداء فذلك بطل انتهى لا يقال غاية ما يستفاد مما ذكره الظن ولا يتم حجبه هنا لعدة
معلقة بالاحكام الفقهية ووجوه اليها والظن انما يكون حجة اذا تعلقت بها ورجع اليها لا نأقول ما ذكره باطل بل يرجع الظن هنا
اليها ايضه والالكان بحث الاصوليين في هذه المسئلة خالبا عن الفائدة وهو بطل فمنها ان يجوز تأخير البيان عن وقت
الخطاب فكل يجوز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة وذلك لوجهين احدهما ظهوره عند القول بالفصل بين الامر من كما يستفاد
من النهاية وم فقال اخلف لما نغون من جوان تأخير بيان المراد من الخطاب فقال اكثرهم يجوز تأخير تبليغ ما يوحى اليه

من الاحكام والعبادات الى وقت الحاجة ومنع اخرون وثانيتها الا ولو تها كما اشار اليه مستند حـ صرفا اذا قلنا يجوز
تاخير البيان الى وقت الحاجة بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجالا فمناخرا تبليغ الرسول ثم الحكم له وقت الحاجة جذا بالجواز اذ لا
يلزم منه شيء مما كان يلزم في تاخير البيان من المفاسد اما على تقدير معنا لناخرا البيان فقد اختلف فيها انتهى للاخرين
وجمان احدهما ما حكاه عنهم في العدة وبقية من انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب فكذا هنا واجابا عنه نارة بجواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب اخرى بالفرق بين الامرين فقالا في مقام الجواب عن الوجه المذكور هو غير صحيح لا يجوز
تاخير بيان المحل ومن منع من ذلك يقتضيه قبح الخطاب ليس هذا في التبليغ لانه لم يبدأ بخطاب شيء فبقية انتهى قائلها ما
حكاه عنهم انتهى في جملة من الكسبي قوله نعم باياها الرسول بلغ ما انزل اليك الاية فان الامر بهنذا الوجوه والفور وضعا
اجب عنه بوجوه منها ما ذكره في قوله لا يتم ان الامر للوجوه واثار الله صرحه هو ضعيف لما بيناه ان الامر للوجوه
واختلاف محلها على غيره محبا ما مدفوع بالاصل ومنها ما ذكره في قوله وبسبب المنية والاحكام والمعراج فقالوا الامر يا
لتبليغ لا يقتضيه الفور واثار الله هذا الخاطيء العصد لا بق الامر ان لم يكن موضوعا للفور ولكن تجار اذ تارة من هنا
والالم بعد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري لا نأقول هذا مدفوع بما ذكره العصد فقال وما ذكره
ضعيف بجواز تقوية ما علم بالعقل والنقل ومنها ما ذكره في ريج وبسبب المنية ثم وح صرفا لو ان المراد بذلك العقل
لانه هو السنفا عند الاطلاق ومنها ما ذكره في بقية العدة فقالا اما قوله باياها الرسول الاية يقتضيه اجابا بالتبليغ على الوجه
المأمور به فمن ان تقدم دون تاخره وفيه واجاب عنه العضا اذ بان هذا الامر انما يفيد وجوب تبليغه على الحد الذي امر ان
يبليغ عليه من تقديم او تاخير اعترض ابو الحسين بان الوجوه المذكور ان يبلغ عليه هو التجمل بدلالة هذا الامر وفيه نظر لان الوجوه
انما يكون هو التجمل لو كان هذا الامر للفور ومنها ما ذكره في بقية فقال ثم بهذا القول وجب التبليغ وقد كان قبل زول
التبليغ ممكنا وليس بواجب منها ما ذكره في المنية فقال ذلك انما يتناولها انزل اليه من الاحكام قبل الامر بالتبليغ ولا
فتاوى ما سنزل اليه منها لان لفظ انزل ماض فلا يتناول الحال والاستقبال انتهى **مفتاح** لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة اذ لم يكن للمكلف طريق للمعرفة ما كلف به الا بالبيان وقد استفاض في عبارتهم دعوى الاجماع عليه ففي بقية ان البيان لا
يجوز تاخيره عن حال الحاجة فلا خلاف انه لا يجوز في الغيبة تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ولا خلاف وفيه ريج لا خلاف بين
اهل العدل ان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز اذ لم يكن للمكلف طريق للمعرفة ما كلف به الا بالبيان وفيه بقية الفوق العقلا
الامر من وجوب تكليف المح على امتناع تاخير بيان الخطاب عن وقت الحاجة وفيه بسبب الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة الا عند من يجوز تكليف المح وفيه حتى قد وقع الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اتفق المانفوز
من التكليف بما لا يطاق على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وجوز في المنية اتفق الاصوليون على انه لا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة الا الذين جوزوا تكليفه لا يطاق وفيه لم اعلم انه لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان
عن وقت الحاجة ممنوع اجماعا وفيه بقية اتفقوا على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة حتى عن الوقت الذي يجب على المكلف
العمل فيه وجوز من قال بالتكليف المح وفيه قد اتفق الكل على امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة سوى القائلين بجواز
بما لا يطاق وفيه صراخا لبيان عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاق الاعل قول من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق وفيه المعراج
لا يجوز تاخير بيان المحل عن وقت العمل بذلك المحل عند من لا يجوز التكليف المح اتفق على ذلك في بقية العدة ورجح وهو
دعى بقية المامول المعراج بان التكليف مع عدم الطريق لا العلم به تكليف المح وبما لا يطاق **القول** في النسخ
مقدمة في اختلف عبارات لقوم في تعريف النسخ بحسب الاصطلاح ففي بقية ولان بعد النسخ بان ما دل على تغيره
الحكم الثابت بالتص لا دل في باب الاستمرار وفيه ريج ولم النسخ في الشرع عبارة عن الاعلام بزوال الحكم الثابت بالدليل الشرعي
بدليل شرعي تراخ عنه على وجهه لولا ان الحكم الاول ثابتا وفيه به هو عبارة عن حكم شرعي بدليل شرعي تراخ عنه على وجهه

فلان تاخير بيان المحل

بما لا يطاق
في وقت الحاجة
بما لا يطاق
في وقت الحاجة
بما لا يطاق
في وقت الحاجة

فلا خلاف في غير وقت العدة واما تاخير البيان عن وقت الحاجة

وفي الريد انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة

بما لا يطاق

في وقت الحاجة
بما لا يطاق
في وقت الحاجة
بما لا يطاق
في وقت الحاجة

الظن بان ذلك

والثاني

تسمية

لولا كان ثابتاً وانه الاول ان النسخ هو رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر عنه كما عن الحاجب ان رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه المتخارفة تحدده ان بقى النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي في المعراج هو في الاصطلاح انتهاء حكم شرعي بسبب طريق شرعي متأخر عن الحكم الاول على وجه لولا وجود ذلك الحكم ثابتاً وانه النسخ في برزخ صريح عن الفقهاء هو النص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده وفي المحكي في رد عن الفقهاء وانه صريح عن الاصوليين هو رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب من جه لولا كان ثابتاً وانه المحكي في العدة عن بعض آية رفع الما موربه بالنهاي عنده وفي المحكي في برزخ صريح عن الاستزلة هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زاد على وجه لولا كان ثابتاً وانه المحكي في برزخ صريح عن الغرض هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولا كان ثابتاً مع تراخيه عنه وزاد في الاول ودعى فقهاء وقاله القاضي ابو بكر وفي المحكي في برزخ صريح عن النسخ اللفظ الدال على ظهور انقضاء شرط دوام الحكم الاول وحكامه في حصر عن الرازي فقال قال الامام هو اللفظ ومعناه ان الحكم كان دائماً علم الله ثم داما مشروطا لا يعلمه الا هو اجل الزمان ان يظهر انقضاء ذلك الشرط المكلف فيقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوفيقه اياه واذا قال قولاً لا اعلمه فذلك هو النسخ وفي المحكي في م عن ابن الحسين البصري هو ان الزمان مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله تبارك وتعالى وعن رسول الله مع تراخيه عنه على وجه لولا كان ثابتاً وانه المحكي في برزخ صريح وفي م عن بعض هو ان الزمان الحكم بعد استنقاده وفي المحكي في العدة عن بعض ان زوال الحكم بعد استنقاده وفي المحكي في م عن بعض انه بيان مدة الحكم وفي المحكي في م وير عن بعض هو نفي الحكم لا خلافه وفي المحكي في المعراج عن القاضي ابى بكر النسخ ورفع الحكم الشرعي بحكم اخر متأخر عنه بحيث لولا كان ثابتاً ثم قال وارتضاء الغرض وينبغي التنبه على امور **الاول** اعلم ان لفظ النسخ استعماله في معنيين احدهما الابطال والازالة وثانيهما النقل والتحويل وقد صرح بما ذكر من الاستعمال في هذين المعنيين في العدة ورج والمنية ونبه في م وذكر في الاول امثلة منها ما ذكره في العدة ورج والمنية ونبه في م والمعراج عن قولهم نسخ الشمس الظل ومنها ما ذكره في م والمنية من قولهم نسخ الرجح انار القوم ومنها ما ذكره في م من قولهم نسخ الرجح اثر المشي ونسخ الشب الشبا يقال ومنه تناسخ القرون والازمنة وذكر الثالث ايضا امثلة منها ما ذكره في م ورج في م وغيرها من قولهم نسخ الكتاب اي نقله وحولته ومنها ما ذكره في م والمنية وم وغيرها من قولهم تناسخ الموارث ومنها ما ذكره في م والمنية وم انهم من قولهم تناسخ الادراج وقد اختلف في افعالها وهذه اللفظة لعمري على اقوال الاول انما موضوعها للابطال والازالة لا غير وهو للمنة ونبه في م والمنية والمحر في العدة عن ابن هاشم والمحكي في جملة من الكتب عن ابن الحسين البصري الثالث في افعالها موضوعها للنقل والتحويل لا غير وهو للمنة والمحكي في جملة من الكتب عن الفضال من الشافعية وفي بعضها عن طائفة الثالث انها موضوعها لكل من المعنيين المذكورين ومشركون بينهما وهو العدة والمحكي عن القاضي ابى بكر والغزالي وغيرهما وقد تصدق جماعة لذكر حجج الاقوال المذكورة هنا وهو في غير محله ولذا 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 ووجه لولا كان ثابتاً صارا بمنزلة الرنبل لذلك الحكم لانه لولا كان ثابتاً باجتماع استعمال لفظ النسخ فيه مجرى الرجح المنزهة لا نازها قولاً في هاشم وقال ابو عبد الله البصري ان هذه التسمية مستعملة على غير تلك التسمية في الشريعة في لفظ شرعية منسولة عما وضعت له لان استعمالها في ذلك غير معقول في اللغة فكما ان الاسماء الشرعية **الثالث** اختلف في ان النسخ هل هو رفع او بيان لانها مدة الحكم الاول على قولين الاول انه رفع وهو للمحكي في جملة من الكتب عن القاضي ابى بكر ويمكن استفادته من التعريف بالتحكامه في المبادئ عن الفقهاء وانه شرعي عن الاصوليين قال في برزخ صريح شرح المنية بعد سببه القول المذكور الى القاضي وعنه بذلك ان خطابه يتم بعد التعلق بالفعل بحيث لولا طرأ ان الناسخ لغير حكمه وان زال بطرأ ان الناسخ الثاني انه بيان لانها مدة الحكم الاول وهو للمحكي في جملة من الكتب عن ابن هاشم ويمكن استفادته من المعراج من البصري

نوع
عند عدم
مات

باب في بيان
الاشكال في
الاشكال

وهو محال لان العنارة ثابتة بين
الجانبيين فكان اللفظ مستقدا
ح

الحكي فيه عن الاصوليين ومن البعير الحكيم في به وغيره عن القهقمة قال في به ردي وشرحه المنبئ عن ذلك ان الخطاب الاول
انتهى بذاته في ذلك الوقت وحصل بعده حكم اخر لا تاثير له في زوال الاول للاول ما اشار اليه في قوله فقال ايج القاض بان النسخ لغة الازالة
فيكون في الشرع كك لاصالة عند التبغير وايضا الخطاب قد كان متعلقا بالفعل وذلك المتعلق ان عدلذاته استحالة وجوده فلا بد من
مزيل وليس الا النسخ ثم قال اعترض بان التمسك باللفاظ لا يعارض الادلة العقلية وكلام الله تعالى عند قديم كان متعلقا من
الازالة لا ابدا باقضاء الفعل للوقت والنسخ والمشروط يعد بعد شرطه فلا يفترق في زواله الى غير انتم قد يستدل لهم بان
لو لم يكن رفعا حقيقته لكان بيانها لانها الحكم الاول والثاني بطم فالتقدم مثلا اما الملازمة فلفظها اتفاق الفوق على انه ما دفع او بيان
الانتهاء ولا ثالث فاذا فرض بطلان الاول لزم الثاني ضرورة ان رفع احد المتضمنين يستلزم ثبوت الاخر واما بطلان الثاني فلا يترتب لو كان
بيانا لانها المدة للزم تاخير البيان عن وقت الخطاب لظهور ان النسخ يحكم بان يكون قهقهة على ان المراد من الخطاب الدال على دوام الحكم
ابدا غير ظاهرة وهو ما ذكرناه من اللازم واللازم بطم لما دل على عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لما جواز ذلك
محل الخلاف والاشكال فيلزم ان يكون النسخ محل الخلاف والاشكال وهو بطم وقطر لان جواز النسخ يجمع عليه بين المسلمين بل هو
ضرورة الدين لان بق هذا القسم تاخير البيان عن وقت الخطاب بالاشكال فيجوز ان لا اشكال في صحة كحل اشكال وعند
ما ذكره صحة اطلاق لفظ النسخ حقيقة على كل ما هو بيان لانها المادة والزمان ان جميع اطلاق لفظ النسخ وما يشق منه
في الشرع مجاز مما يكذب الوجودان والاخرين وجوبها ما حكا في المنبئ عن ابي اسحق من انه لو لم ينفذ الحكم الاول بنفسه لما ارتفع
اص لان ارتفاعه لا يكون الا بطر بان الضد للباقي فكذا الباقي ضد الطار في الباقي من غير عكس لزم الترجيح من غير مرجح وهو مح
ثم قال فان قلت لا يترجم من غير مرجح من عدم الطار في الباقي وانما يكون كذلك لو لم يكن الطار اقوى من الباقي انما على
ذلك للتقدير وهو الواقع فلا يبين ان الطار في متعلق السبب الباقي منقطع السبب ثابت في علم الكلام من كون الباقي بمنزلة
عن المؤثر ومتعلق السبب اقوى من منقطع القوة موجبة للرجحان ولجواز كون الطار اكثر افراد من الباقي في ترجيح عليه في هذا
الوجه قلت يمنع من قوة الطار على الباقي قوله لانه متعلق السبب قلنا والباقي ايضا متعلق السبب لظاهر في علم الكلام من ان
هذه احتياج الاثر للمؤثر انما هي الامكان هو وصف مشترك بينه الطار والباقي قوله لجواز كون الطار اكثر افراد من الباقي
ثم لا يستحق الاجتماع الامثال ثم اجاب عن الحجة المذكورة فقال والجواب عنه انه يجوز ان يكون الحادث اقوى من الباقي وان
لم يعلم قوته لا يلزم من عدمه اياه الترجيح من غير مرجح وابطال اسناد قوته الى اختصاصه بتعلق السبب وبكثرة افراده لا يستلزم
نفي قوته مطلق فان نفي المحال لا يستلزم نفي العام ومنها ما حكا في المنبئ انهم عن ابي اسحق من ان حكم الله تعالى خطابا في كلام
وهو قديم فلا يصح رفعه اجاب فيه عن هذه الحجة انهم فقال والجواب عن ان خطاب الله تعالى حادث عندنا وليس هو نفس الحكم
بل دليل عليه ومنها ما حكا في المنبئ انهم عن ابي اسحق من ان الله تعالى ما ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول استحالة
النسخ لاستحالة انقلاب علمه ثم جملوا وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته لا بطر بان الضد هو المظم واجاب عنه ان هذا المحرر فقال و
الجواب عنه ان المحرر انما تعلم انقطاعه لكن لا يلزم من ذلك انها الحكم وانقطاعه بنفسه احتمال علم الله تعالى بانها تارة وانقطاعه برفع
النسخ اياه ومنها ما حكا في به عن ابي اسحق من ان طر بان الحكم الطار مشروط بزوال المتقدم لو كان زوال المتقدم معللا لا بطر بان الطار لزم
التقدم قال واعترض عن ان مشروط ولا يلزم من منافاة الشيء لغيره كون وجوده مشروطا بزواله كالعلة مع عدم المعلول ثم قال وفيه
نظر فانما تستدل بالمنافاة على كون الطار مشروطا بزوال المتقدم بل الطار مشروط بمحل بطر عليه وليس كل محل صالح لان محل
فيه كل عرض لا يبد في كل عرض محل خاص وقابله وانما يكون قابلا لو خلا عن القابل له في هذه الحجة شرطنا في الطار زوال السابق
والمعرض توهم الاشارة بمجرد المنافاة ولم يفتن للوجه فيه منها ما حكا في به انهم عن ابي اسحق من ان حدث الطار ان كان
حال كون الاول معدوما لم يؤثر في عدمه لاستحالة اعدام المعدوم وان كان حال كونه موجودا اجتماعا في الوجود فلا يثبت
فلا يرفع احدهما الاخر وليس ذلك كما لكس مع الانكار لان الانكار عبارة عن نفي تلك التي انقضت عن اجراء التسميع

غير باقية فلا يكون للكسرة اثره اذ التماسه قال اعترض بان اثبات العدم ليس اعدام للمعدم كما ان اثبات الوجود ليس ايجاد للموجود
على معنى اختيار القسم الاول وهو ان يوجد مع عدمه ولا يلزم من ذلك اعدام للمعدم وانما يلزم ان لو لم يكن هو المعدوم وانما
اذا كان هو المعدوم والمعدوم هو المبتدئ للوجود فلا يلزم اعدام المعدوم والتحقيق ان نقول ان عند الحقيقة الذاتية لم يكن حدث
الطائفة حاله عدم الزائد ولا يلزم الاجتماع في الوجود وان عينت الزمان لم يلزم انقضاء الناقص كالعلم مع المعلول **الرابع**
قال في بطلان النسخ على الناصب للدلالة النسخة فقلا انه نعم فاسخ للتوجه اليه بيث المعدوم نعم ما ننسخ من اية او على
الحكم فقال وجوه صحت ناسخ وجوه صحت ناسخ او على المعتمد للنسخ الحكم فيقال فلان ينسخ الكتاب بالسنة اي بعقد ذلك سبق
القران ناسخ للسنة وكذا خبر الرسول وفعله وتقريره الا ان الاجماع وقع على انه مجازة الحكم والمعتمد انما الخلاف بين المعتزلة
والاشاعرة في ان حقيقة في الله نعم او في الطريق فقلا في حده النسخ قول صادر من الله نعم او رسوله او فعل منقول عن
رسوله فيفيد ان مثل الحكم الثابت بنص صادر عنه نعم او عن رسوله او فعل منقول عنه مع تراخي عنه على وجه لولا لكان
ثابتا وعند الاشاعرة النسخ في الحقيقة هو الله نعم وان خطابه الدال على ابطال الحكم هو النسخ وبمضي ناسخا مجازا والتحقيق ان
النسخ هنا لفظ لان النسخ ان كان هو الفاعل فهو الله نعم وان كان هو الدليل فهو الدليل ولكل احدا اطلاقه على ما يشاء وقد
حد قاضي الفضاة الطريق النسخ بان ما دل على مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت على وجه لولا لكان ثابتا مع تراخي عنه انتهى
وفي بعض الدليل الموصوف بان ناسخ هو ما دل على ان مثل الحكم الثابت بالنص الاول غير ثابت في المستقبل على وجه لولا لكان
ثابتا بالنص الاول مع تراخي عنه واذا وصفوه نعم ناسخ للاحكام فمن حيث فعل نعم ما هو ناسخ واذا قبل في الحكم انه ناسخ
فمن حيث كان ليلاد في الغيبة وليل النسخ بوصف بان ناسخ لانه كما شرف عن تغييره لا يجازي بوصف القديم نعم بان ناسخ ناسخ
كان فاعلا ما هو فاعل بوصف الحكم بذلك من حيث كان دليلا وفي روح النسخ هو الدليل وقد يطلق النسخ على ناصب كذا النسخ
وقد يجوز في الحكم كما يتق النسخ شهر رمضان عاشر اذ المعتمد كما يتق النسخ في السنة **الخامس** قال في الغيبة
المنسوخ هو الدليل الذي تغير حكمه بالدليل والحكم بوصف بان منسوخ لانه المقص بالدلالة ولانه الذي منسوخ في روح المنسوخ
هو الدليل الاول قد يستعمل في الحكم **السادس** قال في بطلان النسخ في مقام ذكر الفرق بين التخصيص والنسخ فالنسخ والتخصيص
شتر كان في ان كلا واحدهما محصص للحكم ببعض ايتا وله اللفظ لغة الا ان بينهما فارقا وقد ذكر الفرق بينهما من وجوه عشر الاول
التخصيص بين ما هو خارج عن العموم برد التكلم بلفظه الدلالة عليه والنسخ بين ان الخارج به لم يرد التكليف به وان كان قد
اداد بلفظه الدلالة عليه وفيه نظر لما تقدم من قبح الخطاب بدون ذكر ما يدل على نسخه اجمالا ونقصه 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
الاجتزاف من الشارع بخلاف التخصيص الجازم بالقياس غيره من الادلة التعمية الرابع النسخ لا يبدان يكون من اخصابا عن المنسوخ
بخلاف المحصص فانه يجوز ان يقدم على العام وان بقاونه الخامس لا يخرج العام عن الاحتجاج به مظن في مستقبل الزمان لانه
يقع معموله فيما عدا صورة التخصيص بخلاف النسخ فانه قد يخرج الدليل المنسوخ كله عن العمل في مستقبل الزمان بالكلية بمقدار
اداء ما ورد انتهى عن الامر بمؤثر واحد وفيه ما تقدم من النظر السادس يجوز التخصيص بالقياس لا يجوز النسخ به هو راجع الى
نفس الشارع 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
الازمان والتخصيص قد يكون باخراج بعض الازمان وقد يكون باخراج بعض الايمان وبعض الاحوال واعترض بان
ما ذكر من صفات التخصيص الفارقة بينه وبين النسخ ان ثبت خولنا في مفهوم التخصيص او كانت لانه خارجا لا وجودها
في النسخ فلا يكون التخصيص اعم من النسخ لوجوه صدق الاعم مع جميع صفاته الا اذ لانه على الاخص وذلك مما لا يصدق
على النسخ تخصيصا والا فلما ذكرنا ان بقول ما ذكر من الصفا الفارقة بين النسخ والتخصيص انما هي فرق بين انواع التخصيص وليست

تبيينها مسقطا

بداية الفرق بين البداء والنسخ

منه على وجه الاستصحاب

من لوازم مفهوم التخصيص بل التخصيص 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 بد الفلان كذا اذا ظهر له من علم او ظن ما لم يكن ظاهرا والبداء شرط وهو اربعة ان يكون الفعل المأمور به واحدا والمكلف مكلفا والوجه مكلفا والوقت مكلفا مما انحصرت عليه الوجوه الاربعة من امر بعد ظني او ظني بعد امر مضى البداء وانما قلنا ان ذلك بدل على البداء لانه لا وجه للاختلاف حال المكلف في العلم والظن لانه لو كانت حاله على ما كان عليه لما امر بغيره انما عنده عن غير ما امر به مع بقاء الشروط وكان ابو هاشم يجمع شيئا من ان ما امر به هو عنده مع بقاء الشروط لو جبهنا احدهما لان البداء والاخر لانه يقتضيان التبع اليه تمام الامر والتميز هو احد قوليه على القول الاخر لانه يمنع من وقوعه منه ثم الوجه الاخر الذي ذكرناه من اقتضائهما ضافة التبع اليه لانه لا بد ان لا يتصور فيكون هو عالم لنفسه الا انه ان يمنع الوجهين لان ما من شأنه ان يدل على امر من الامور والاختيار القديم تعم مع فقد مدلوله لان ذلك يجري مجرى كل فعل يوجب الاثر وان فعله تعم ما يطابق افواح الطالب لتصديقه لما كان دلالة التصديق لم يجز ان يفعل مع الكذب لانه يدل على خلاف ما حال عليه والنسخ انما يخالف البداء بغير الفعلين فان الفعل المأمور به غير المنهي عنه واذ تعابر الفعلان فلا بد من تعابر الوقتين فكان النسخ بغير البداء بغير الفعلين والوقتين انتهى وقد اشار الى الفرق المذكور في النهاية والاحكام انتهى **فصل في النسخ في الشرايع** جاز عقلا ولا يكون ممثقا وقد صرح به بعد العدو ورج وبه وبه في شرح المنية ولم وده وبه في شرح السراج وحصر في الاول لا خلافا بين المسلمين فيجوز نسخ الشرايع وانما الخلاف فيها مع اليهود ولا معنى للكلام على اليهود في ابواب اصول الفقه ومن شذ من جملة المسلمين فخالف في هذه المسئلة فانما خلافا يرجع الى عبادة ولا مضى بقية في العبادات مع سلاته المعاني وفي الثاني الخلاف في جواز نسخ الشرايع مع اليهود وقد حكى حكاية من لا يعتمد بقوله من اهل الصلوة الامتناع من نسخ الشرايع وقوله مطروح لا يلفظ اليه واليهو على تلك فرقا حديثا يمنع من نسخ الشرايع عقلا والفرقة الثانية يجوز النسخ عقلا وينع منه سمعا والفرقة الثالثة يجوز النسخ عقلا وسمعا وانما ينكر نبوة نبينا لانه ما يدعي انه من المجرات عندهم لئلا يبدل لانه في الرابع انفق المسلمون على جواز النسخ عقلا وهو قول ارباب الشرايع الا بعض اليهود انفقوا على وقوعه سمعا الا انما نفل عن ابن مسلم ابن بحر بن الاصفهاني فانه انكر سمعا وجوزه عقلا وعن بعض اليهود ايضا وعن بعضهم جوازه عقلا ووقوعه سمعا وفي السادس اكثر المسلمين على جوازه وخالف في ذلك ابو مسلم الاصفهاني واجماعه من اليهود في السابع انفق المسلمون على جواز النسخ خلاف لابن مسلم الاصفهاني وبعض اليهود في الثامن اكثر الناس على ان النسخ ممكن عقلا وواقع سمعا خلافا لابن مسلم بن بحر الاصفهاني في التاسع وبعض اليهود في العاشر انفق اهل الملل قاطبة على جواز النسخ وعلى وقوعه وخالف الجواز لبعض طوائف اليهود وهم فرقة من سمع سمعا محققين بما روي عن موسى وفرقة جازوا النسخ عقلا وسمعا لكنها انكرت واما عجمهم فزعوا انه علم بان الهجرة تشهد بصدقه كعجزات موسى قالوا لو جاء بذلك لصدقنا وحكنا بان شريعته فاسخه للشرايع المتقدمة بما يخالفها وفرقة اخرى بنو قريظة بظهور المجرات على يده لكنها زعمت انه مرسل الى العرب بدين العجم وهم عنادته بحمل انهم يجوزون النسخ انهم بمنعونه كاصحابهم ويتولون ان شريعته موسى لم ينسخ بل باقية وفي الثانية عشر قد انفق اهل الشرايع على جواز النسخ عقلا وعلى وقوعه سمعا ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوا ابن مسلم الاصفهاني فانه منع من ذلك شرعا وجوزه عقلا ومن ارباب الشرايع سوا اليهود هو انما اختلف في ذهب السعفة الى امتناع عقلا وسمعا وذهب لبعضهم الى امتناع سمعا عقلا وذهب العسوية الى جوازه عقلا ووقوعه شرعا واعتروا بنو قريظة محمد لكن لا العريضة لالا الامم كافة وفي الثالثة عشر اعلم ان النسخ جاز الوقوع عند الاكثر خلافا لليهود فانهم يقولون باستحالة وقوعه في الرابع عشر اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالف اليهود وغير العسوية فقالوا يمنع عقلا انتهى وقد تحصل مما ذكره ان المسئلة قولين احدهما وهو ان النسخ جاز عقلا وثانيهما هو الذي عليه فرق من اليهود منعه كل للاولين وجوه منها ما تمسك به بعد العدو ورج وبه وبه في شرح المنية وده وبه في شرح السراج تابعة للمصالح وهي جواز الاختلاف في جواز اختلافها هو تابع لها فلا امتناع في كون الوجوه مصلحة في وقت ومصلحة

في اخره لو كلف به دائما لزم التكليف بالمفسدة فيجب تسخير في وقت كونه مفسدا لا يبق لانتم جواز اختلاف المصالح لانا نعرف انفسنا
 هذا المنع غايته الظهور وقال بعض المحققين ان المصالح تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال حتى ان مصلحة بعض الاشياء
 في الغيبة او القسوة او التكليف في مصلحة الاخر في نفيها فلذلك جاز ان يتخلف المصلحة باختلاف الازمان حتى ان مصلحة بعض اهل
 الزمان في المداراة والمساواة ومصلحة اهل زمان اخر في الشدة والغلظة عليهم لعنف ذلك من الاحوال واذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف
 الازمان فلا يمنع ان يامر الله نعم المكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحة فيه وينهاه عن غيره في زمان اخر لعلمه بمصلحة فيه كما يفضل الطبيب
 بالمرض حيث يامر باستعمال دواء خاص في بعض الازمنة وينهاه عن غيره في زمن اخر بسبب اختلاف مصلحة عند اختلاف مزاجه و
 كما يفعل الوالد بولده من التأديب وضربه في زمان والبس بلبه والرفق به في زمان اخر على حسب طوره لزم المصلحة ولذا خص الشارع كل
 زمان بعبادة غير عبادة الزمان الاخر كاقوات الصلوة والحج والصيام ولو لا اختلاف المصالح باختلاف الازمنة كان ذلك ومع
 اختلاف المصالح باختلاف الازمنة لا يكون النسخ مستغنا انما لا يقال ان هذا يتم على القول بان الشرايع تابعة للمصالح كما عن اصحابنا
 والمعتزلة وما على القول بانها ليست كذلك كما عن الاشاعرة فلا يتم الحجة البرهنة لانا نقول قول الاشاعرة بظهوره ولو سلمناه فالحكم
 بجواز النسخ عليه صحيح ايقم كما اشار اليه في بروم والمغرايح وح صرفنا الواجب من النسخ عقلا سواء اعتبرنا المصالح او لا اما اذا لم يقض
 مطلقا لانه نعم بفعل ما شاء واما اذا اعتبرت فلا نانا نقطع بان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كثيرا واد في وقتها دون وقت
 فلا بعد ان يكون المصلحة في وقت تفضي شرع ذلك الحكم وفي وقت نفيها ما تمتك في العدة ويوح وبسبب المصلحة والمغرايح
 من ان الدلالة القطعية تدل على نبوة نبينا ولم من ذلك نسخ شرع من قبله قال في اعتراض مانع النسخ من المسلمين يمنع توقف نبوة
 محمدية على النسخ لجواز ان يكون موسى وعيسى امرا يتابع شرعا الا ظهور محمد بزول التعبد بشرعهما وبسبب التعبد بشرع محمد من غير
 نسخ وهذا القدر ورد عن موسى وعيسى كالتحريم في القرآن ثم قال الجوابان المسلمين انفقوا على انهم من شرع موسى بلفظ يدل
 على الزام ومنها ما تمتك به العتقاد فقال لانا نقطع بجوازه عقلا وان لو فرض وقوعه بلزم منه محال لانا نعلم اننا نعلم اننا نعلم اننا نعلم
 ام لا والاخرين وجوابهم منها ما اشار اليه في خروج فقال احتجاج المانع بانه لو جاز النسخ لزم رفع الثقة بدام الاحكام وفيه نظر للمنع
 من الملازمة كما اشار اليه في شرح فقال الجواب نحن نعلم دوام كثير من الاحكام بالتمسك من مقاصد الشرع فيكون الوثوق بالدوام حيث
 يكون الامر كذلك دون غيره سلمنا ولكن يمنع من طلالنا ان لا ندره ترتب على عدم الوثوق مع لزوم الحكم الشرعي حيث لم يطمع الناسخ و
 لزوم الحكم بانها عرفت ظهر منها ما اشار اليه في شرح ايقم فقال احتجاج المانع بان اطلاق الامر يدل على استمرار الزام بالفعل فلزم
 دوامه لو جاز بيان ذلك والازم الاعتراف باعقبا والجعل لم اجاب فقال والجواب لان المكلف يعلم ان تغير المصلحة موجب لتغير
 التكليف في ذلك يمنع عن القطع باعقباد الدوام انتهى اشار الى هذا الجواب في العدة ابتر وعدم توطن الاول انه يلزم منه محال المكلف
 اعتقاد التابيد فعلا جاز عنه ابو الحسن البصر بانه انما يفضي ذلك ان لو لم يكن قد اقترن بالخطاب المنسوخ ما بشره بغيره وليس كذلك
 وقد بينا ابطال ما ذهب اليه في تاخير البيان الى وقت الحاجة والوجه الجوابان بقول دالة الخطاب على التابيد لا يلزم منها التابيد مع القول
 بجواز النسخ فاذا اعتقد المكلف ان ما يجرى عليه من قبله من قبل نفسه من قبل ما اقتضا الخطاب بل الوجوب يعتقد ان التابيد بشرط
 عدم التابيد ثم وان افضح ذلك الى الجهل في حق العبد فيقول بفتح لك من الله تبارك وتعالى على التعبد والتسبيح العقليتين وقد
 ابطناه فيما تقدم حتى يكون قبحا اذا استلزم مصلحة تزيد على عسرة جعلها او اذ لم يكن ذلك الاول ثم والثالث مسلم وبيان لزوم
 المصلحة الزائدة ما فيه من زيادة الثواب باعتقاد دوام ما امر به العزم على فعله والانقياد لفضاء الله ثم وعلمه في الامر والتمسك
 كيف وان ما ذكره من نفي ما يجده الله تبارك وتعالى للعبادة في النسخة فان ذلك مما يوجب اعتقاد دوامه مع جواز ان التابيد
 والمرض منها ما اشار اليه في المنية فقال احتجاج اليهود بان الفعل المأمور به شرعا ان كان حسنا امتنع النبي عنه لان النبي عن النسخ
 ملزم للعبادة وان كان قبحا استحالة كونه مأمورا به وهو خلا المفسد ثم اجاب عن هذا فقال الجوابان الفعل المأمور به حسن عند
 الامر بفتح عند النبي عنه فان الحسن والفتح قد يكونان ذاتيين للافعال وقد يكونان عرضيين مختلفين باختلاف الاوقات والاحوال

ان المصلحة
 في الغيبة
 او القسوة
 او التكليف
 في مصلحة
 الاخر في
 نفيها

والمكلفين كاتقده وما يعرضه النسخ والتغير في الشرايع من قبل القسم الثاني خاصة وما كان من قبل القسم الاول فنسخه بحال ما ذكره وكمن
 الصلح والعدل وقبح الكذب الجور هذا عندنا حاشا بنا والمعزلة اما الاشاعة فلا يقولون بكونها ذاتين بشئ من الافعال فيصح عندنا
 انفلا بكل حسن وسجاء بالعكس فلا استحالة في ان يصير المأمور به في وقت منتهيا عنه في اخر انهم قد اشار الى ما ذكره من اختلاف
 بحسب الحسن والقبح باختلاف الاحوال والازمان في العدة وتبرك والمطرح ومنها ما اشار اليه في حصر فقال قالوا ان نسخ الله الحكم
 فاما الحكمه ظهرت لم تكن ظاهرة له قبل اوله وكلها بطم فالاول لانه هو البداء وانه على الله وحده والثاني لان ما لا يكون محكما فهو
 عيب وهو انهم على الله نعم مع شتم اجاب عن هذا فقال اننا لا نعبر بالمصلحة فان عينتم بالعبث لا مصلحة فيه فمولى من او غيره فلا يلزم
 سلما لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شراب الدواء في وقت واحد وعالته وضرة في حالة اخرى وقت اخر
 فقد يتجدد مصلحة لم تكن موجودة لانه يتجدد ظهور مصلحة لم يكن ظاهرة فلم يلزم بداء والحاصل ان عينتم بطم المصلحة تجد ما اخبرنا الا
 ولا بداء او يتجدد العلم بما اخبرنا النسخ ولا عيب انهم قد اشار الى ما ذكره من الجوانب الثلاثة وتبرك وم انهم وفي ربح انما يلزم البداء الوكا
 الامر ينسب ما هي عنده الوقت والكلف احد اشار الى ما ذكره في العدة ومنها ما اشار اليه في حصر انهم فقال قالوا الجواز النسخ وهو قطع
 الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه الكل بطم اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الاصل لا يكون ارتفاعا واما بعد
 وجوده فلانه اذا وجد فبمستغ ان يرتفع لان اصابه وجود الاصبه بعد ما هو بعينه بل عسى ان لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه
 نعم واما مع الوجود فلمثل ذلك مع امر زائد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لم يجتمع النسخ والاثبات فوجد حين لا يوجد انه مستحيل
 شتم اجاب عن هذا الجحمة فقال الجوابان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف لا كان مستعلما
 به قد زال وهو يمكن كما يروى بالموت لا ناعلم بالتمسك به بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو مكلف لا ارتفاع في النسخ لا
 ان الفعل يرتفع انهم قد اشار الى ما ذكره في تبرك انهم ومنها ما اشار اليه في حصر انهم فقال قالوا اما ان يكون البتة نعم عالما
 ما يستمره ابد اوله وعلى القدرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدانهم والازم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدان فلا ينسخه
 للوقت معين فيكون الحكم في علمه نعم موقتا وذلك الوقت غير ثابت فيما بعد فالتقول لا ينسخه لا يكون ارتفاعا الحكم ثابت فلا
 يكون نسخا شتم اجاب عن هذا فقال الجوابان انما يختار ان يعلمه الى وقت معين هو الوقت لا يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه ينسخه
 اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه جوب النسخ فكيف ينسخه انهم قد اشار الى ما ذكره في غاية المامول انهم ومنها ما اشار اليه في حصر
 قالوا الحكم الاول ما يقيد بغاية او يتوعد وكيف كان لا نسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون
 نسخا كما يقول صم في العبد لا يتم اذ ليس فيه رفع قطع واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ ما اوله فلننا نقول ان
 ان مؤبدا وليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعدد الاخبار وعندنا لا يبدى بوجوه الوجود اذا ما من عبارة بذكره الا يقبل
 النسخ ونحن نعلم بالتمسك ان لك كسائر المعاني النفسية يمكن التغير عنها الاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى النسخ الوثوق بتايب حكمها
 وقد ذكرتم احكاما مؤبدا كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شرعكم وانتم لا تقولون به شتم اجاب عن هذا الجح
 فقال الجوابان اننا لا يبدى يمكن ان يجعل قبلة الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قبلة الوجود نفسه الجح جعله قيدا للفعل نفسه
 اى الفعل ابد واجبة الجملة وح فلا يتم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت مقينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله
 فيكون رمضان في الصوم والوجوب ثابت قبله ويرتفع قبله فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع الخصوصية في الوقت منع قيدا للتأبد
 وانه ظاهرة تناوله ويمكن ان لا يتناول اجد وتحقيقه ان قولهم صم رمضان ابد على ان كل صوم شهر من شهر رمضان لا ابد ويجب
 في الجملة غير المقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يمكن رفع الوجوب معناه عند استمراره متاقتضاه وذلك كما يقول صم كل رمضان
 فان جميع الرمضان احل في هذا الخطاب اما اذا مات انقطع الوجوب قطع ولم يكن نفعيا المتعلق للوجوب فيمنع من الرمضان و
 تناول الخطاب له نعم المنسح ان يجعل التأبد قيدا للوجوب بان يجيز ان الوجوب ثابت ابد ثم ينسخ حتى ياتي زمان لا وجوب فيه
 وما ذكرتم من الوجوب انما يبطل هذا القسم مثل غيره واقع ولا النزاع واقع والمختص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد

في بيان معنى النسخ
 وعلم ان مقتضى النسخ

يتقيد الاول دون الثاني انتهى في الاحكام في مقام الجوهرية المحذورة وعن الثالث قولهم ان الخطاب ان كان موقفا فلا
 قابلا للسنخ لان ذلك فانه لو قال في رمضان حجوا في هذه السنة ثم قال قبل عرفه لا تجوزا فانه يكون جازيا عندنا على ما بان
 في جواز سنخ الامر قبل التمكّن من الفعل قولهم وان كان والا على التابيد فيجوز لان ذلك واثار له ما ذكره في غير ايهم ومنها
 ما ذكره في غير فقال احيى منكرو السنخ بانه لو حاز سنخ الاحكام الشرعية باعتبار اختلاف الاوقات في المصلحة والمفسد لجاز
 سنخ ما وجب من الاعطافات من باب التوحيد العند وغيره لك والتم بطر بالاجماع مشتمل على هذا فقال الجواب بان السنخ لا يرد
 على جميع الاحكام بل على ما يقبل التبدل والتغير على ما بان والاصل في ذلك ان اعتقاد التوحيد كمالا يستند معرفته الى العقل
 كان وجوب ثابتهما بالعقل عند المعتزلة ومنع سنخ ما ثبت وجود عقلا لان الشارع لا يات بما يخالف العقل ولان الاحكام الشرعية
 هي الطائفة الواجبة العقلية ومقبرتها اليها فلا يكون رافعا لها وعند الاشارة يجوز سنخه ومنعوا الاجماع لا العقل يجوز ان
 لا يرد الشارع بوجوده ابتداء فضلا عن سنخه بعد جوبه انتهى قد اشار اليه في غير ايهم فانه في غير ايهم فقال احيى منكرو السنخ
 بان الفعل ان كان طاعة استحالة النهي عنه ان كان معصية استحالة الامر به ثم اجاب عن هذا فقال الجواب ان الطاعة والمعصية
 ليستا من صفات الافعال مطلق بل هي حيث صدقها عن العبد امتثال الامر والارادة على الخلاف والفعل الصار من المكلف اذا كان
 ما مور به كان طاعة وانما هو عنه ففعله معصية انتهى اشار الى هذا الجواب في الاحكام ايهم ومنها ما ذكره في غير ايهم فقال احيى
 منكرو السنخ عقلا بان الفعل ان كان مرادها نفي كره وان كان مرادها نفي ضار بالامر بها ثم اجاب عن هذا فقال
 الجواب انه مراد وكروه باعتبار الوقيت ولا استحالة في ذلك على ان الاشارة ممنوعا من استلزام الامر النهي الارادة والكره
 انتهى اشار الى هذا الجواب في غير ايهم ومنها ما ذكره في غير فقال احيى المانع بانه لو حاز السنخ لزم منه امر بالشيء والنهي عنه وهو فاسد
 لان الامر يبدل على حسن المأمور ولو لم ينفذ الله الامر لزم من اجاب فقال الجواب لان سنخه لزم منه الامر بالشيء والنهي عنه لا يثبتان
 دليل الاول تناول غير ما تناول قوله لو هو آة قلنا لان الدليل الثاني دل على صحه علم بدل عليه الاول فلم ينقضه لا لثبوت
 جرح ذلك بجرح ما علم زواله عقلا فان الشارع اذا دل على وجوب فعل فاذا عجز عنه المكلف سقط بالتحريم ولا يلزم ان يكون الجزاء
 لدلالة الوجوب فكذلك مسئلتنا انتهى في العدة الجارية عن الشبهة الرابعة وهي قولهم ان الامر باطلا قد يبدل على حسن المأمور به
 ابدا فلا ينفذ عنه لا ينفذت لانه على ذلك فهو ان الامر عندنا لا يقضي التكرار وانما يقضي الفعل مرة واحدة فعلى هذه الشبهة
 فان قرن باللفظ قول الامر افعلا ابدا فلفظ التابيد لا يقيد الدوام على كل حال لان هذه اللفظة تستعمل فيما لا يرد الدوام
 الا ترى ان القائل بقول الزم فلانا ابدا او امض فطلب لعلم ابدا وغير ذلك من غير علم انه لا يرد جميع ذلك لان الدوام لا يثبت
 من نقطاع المأمور به وان قرن باللفظ دليل بدل على ان المراد بالامر التكرار فذلك يقضي لا يبدل على الدوام لاننا نقض
 تكرار الفعل مادام مصلحة فاما اذا تغيرت به فلا يقضي لان دلالة التمتع ترتب على دلالة العقل ومعلوم بالعقل ان الله باشر بالفعل
 مادام مصلحة لانا اذا صار مثله مفسد وجب النهي عنه بجرح ذلك بجرح ما علم بالفعل مادام قادرا فاذا عجزنا عنه سقط التكليف
 عتاقا اذا ثبت ذلك كان امره نعم مرتبا على دليل العقل وبصير ذلك في الحكم المطوق به اذا ثبت فلانا فنقول ان النهي ينقضه
 الامر كقول القائل اني العجز المزبل للزم المأمور به ينقض دلالة الاخر وذلك مبين الفسا وينبغي التنبه على امور **الاول**
 صرح في وجوب ودي شرحه المنتهدة ولم والمخرج ثم وح صر بوقوع السنخ ولا اشكال فيه قد حكى عن المعظم ولهم
 وجوه منها بانه في وجوب ودي ووجه صر وغيرهما من الله نعم امر آدم ثم ان يزوج بنته يبينه قد حرّم ذلك في شرع من
 بعد وسنخ وزاد ثم فقال فان قبل حمل امر آدم ثم كان مقبدا بغيره شرع من بعد لا يكون نسخا لانها مدة الحكم الاوّل الكونه
 مقبدا بغيره شرع من بعد قلنا الامر لا دم ثم كان مضمنا والاصل عدم التبدل وان قيل انه كان مقبدا في علم الله سبحانه بغيره شرع
 اخرى قلنا هذا هو عين السنخ فان الله نعم اذا امر بالفعل مضمنا فهو عالم انه سبنيه ويعلم وقت سنخه ففقيهه في علمه لا يخرج عن
 حقيقة السنخ ومنها ما تمسك به في وجوب ودي ووجه بدل ومن من انه ورد في التوراة ان الله نعم قال لئلا يكون عند خوجوه الفلك

باب التوحيد العند

سنخ
 في باب التوحيد العند

ما تمسك به

في حق ذلك

الى جعلت لك كل ما ترميها كلاً ولذئبتك اطلقت في التام كبات العشب لخل الدم فلا تاكلوه ثم حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيراً
 من الحيوانات منها ما ذكره في بي والمنية فقالوا وبما رضى الهوى بوقوع النسخ عندهم كانه البقرة الى امره وان يجيها فانه جعله يؤذي عليهم
 ثم نسخ والامر بتعزير بحر وفيه كل يوم بكرة وعشيتة ثم نسخ ومنها ما اشار اليه فيم فقال وقد اخرج على منكر النسخ من الهوى وبالزما
 متأخر منها ان الهل كان مباحاً في يوم السبت ثم حرم على موسى وقوته منها ان الخن كان في شرع ابراهيم جازاً بعد الكبر وقد اذ
 موصية يوم ولادة الطفل ومنها ان الجمع بين الاختين كان مباحاً في شريعة يعقوب وقد حرم في شريعة من بعدك ثم اجاب عن هذه المخ
 فقال بعد الاشارة اليها ولما مثل ان يقول العلى في يوم السبت الخن في حالة الكبر وكل الجمع بين الاختين كان مباحاً بحكم
 الاصل ورفع ما كان مباحاً بحكم الاصل العقلا لا يكون نسخاً كما علم فيما تقدم انتهى قد صرح بهذا الجواب في شرح صراطه و اجاب عنه في
 بيان المفيد ان اراجح الاية وان كانت هي الاصل الا انه لا يثبت في حكم الشارع بها فربما يكون نسخاً ومنها ما تمك في قوله في الكتب
 فخر ورجوع النسخ في شرعنا كسخ التوجه الى بيت المقدس باستقبال الكعبة ونسخ الاععداد في الوقات بالحوال الى اربعة اشهر وعشر
 ونسخ ثبات الواحد في الجهاد بعشرة الى ثمانية اشهر في العدة اما من ايد النسخ من اصل المسئلة فيبطله وقوع النسخ في شرعنا بلا
 اوتباب خلاف بين الامم ان القبلة كانت الى بيت المقدس انه نسخ ذلك بالتوجه الى الكعبة وكذا نسخ الحول في عدة المؤمنين في حيا
 باربعة اشهر وعشر ونسخ ايقام تقديم الصدقة على المناجاة وكذا نسخ وجوب ثبات الواحد في العشرة ثبات الواحد في اشهر ونظير ذلك
 كثيرة وفيه النسخ واقع للاجماع على كون شرعنا ناسخاً لما تقدم وفيه بقاء على الوقوع الادلة الفاطمية على نبوة محمد و اجماع الامم على
 وقوع النسخ كانه الاستقبال الى الكعبة الناسخ للاستقبال الى بيت المقدس والاعتماد باربعة اشهر وعشر امام الناسخ بالحوال وغير ذلك
 من الايات وفي المنية لنا على ذلك الوقوع انا نلغظ بنبوة محمد بالبراهين الفاطمية والادلة الواضحة وذلك من نصوص تحقق النسخ واجماع
 الامة فانهم يختلفون في وقوع النسخ في الاحكام كانه نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة والاعتماد من الزيادة بالحوال
 بالاعتماد باربعة اشهر وعشر امام وان شرعية سبنا محمد ناسخاً لما تقدم من الشرايع في م اتماماً يدل على وقوع النسخ في الشرايع
 اما بالنسبة الى مخالفة المسلمين في ذلك فهو ان الصحابة والسلف اجمعوا على ان شرعية محمد ناسخاً لجميع الشرايع السابقة ومحمود
 على نسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس باستقبال الكعبة وعلى النسخ الوصية للوالدين والابوين باية الموارث نسخ صوغنا شواصب
 له وشوا نسخ وجوب تقديم الصدقة بين تلك المناجاة للرسول ونسخ وجوب الزجر حول كلاً من المؤمنين في حيا ووجوب ثبات الوا
 للعشرة المسفاد من قوله ان يكن منكم عشرون صابروا بقوله نعم الان خفف الله عنكم اه لا غير ذلك من الاحكام المتعددة ثم قال واما
 منع كون شرعية محمد ناسخاً لشرع من تقدم فمخالفة لاجماع السلف في ح صرنا على الاصل منها دليلاً على الوقوع ان الامة اجمعت على ان
 شرعنا ناسخاً لما قبلها من الاحكام ثم نقول صحة شرعنا ان توقف على النسخ وقد ثبتك بالبرهان فقد صح النسخ والاجاز ان النسخ
 بالادلة الشرعية لان كلاً لا يتوقف عليه المع يجوز اشارة والاجماع منها وانه التوجه الى بيت المقدس كان واجباً اجماعاً ونسخ بالتوجه
 الى الكعبة وانه كانت الوصية للوالدين والاقربين اجتهت وقد نسخت اية الموارث اية ثبات الواحد للعشرة كان اجباً ونسخ ثبات الوا
 للاثنين وذلك كثير لا يخفى فمن ارادها فعليه بالكتب المصنفة في **الشرايع** حكم من الهوى الاستدلال للمنع من نسخ شرعية موسى بن جعفر
 احدهما ان موسى قال تسكوا بالسب والابواق اي تسكوا بالسيئات وادامت الامم والادوية هو لا يفيد المدعى لضعفه لا لا وسندا
 اما قول فلما سبوا اليه الاشارة واما الثاني فلما ذكر في جملة من الكتب في قوله وم وح صر ينع ان موسى قال ذلك وتواتر
 الهوى انقطع وقد نسي صنع هذا القول لابن الراوندك ليعارض به دعوى الرسالة من محمد لما ظهر من اسنمة ائمة بالدين ولهذا الماسل
 احباً بهم مثل كعب الاحبار وابن سلام ووهيب مينة وغيرهم وقد كانوا يعرفون غيرهم بالنور قبله بذكره واذ لك لو كان ذلك حقا لكان
 بر النبي وذا فيم فقال ثم انهم يختلفون في نفس من الحديث فان منهم من قال الحديثان اضعفوا في امرتهم برفعتكم عنه ثبت ملككم
 كما ثبتنا الموتى الارض ليس في ذلك ما يدل على احوال النسخ وفيه من بي المنية الاحتجاج بذلك ضعيف لا يانقطع عدوتوا الهوى
 حيث استاصلهم بخس النضر الا نرشد وثانيها ما ذكره في المنية فقال اجمعت الهوى بان موسى بين دوام شرعية ما كان كذا استحال

في كتاب النسخ
 من كتب النسخ
 في النسخ

نسخها ما الاول فلا تروى بين دوام شرعها لكان اما ان يبين انقطاعه ولا يبين شيئا منها والاول بطء والا لفظ متواتر الا انه مما
 مما سبق في الرواية على بطلانها وما لم يتواتر علم انقطاعه والثاني بطء ايضا والا كيف من شرعها بالمره الواحدة لما تقدم من ان الا
 لا يدل على المنكار وهو بطء اجماعا ولعله قبوله النسخ ح واما الثاني فلا يبين معصوم وبيان الدوام مع عدم تبليغ ولا يجوز عليه
 اجاب عن هذا فقال الجواب المنع من بيانه دوام شرعها الذي انقطع عنه ولا يلزم بطلان متواتر اما اوله فلان تواتر اللفظ لا يقطع
 فان بحث نصره قال اكثر ولم يبق منهم الا شذوذ لا يبلغون عدل التواتر واما ثانيا فلان كونها الا لفظا على سبيل الاحتمال فلم
 يتقبل متواتر العدم توفرا في الرواية على بطلانها **الثالث** النسخ وان كان جائزا عقلا وواقعا معهما ولكنه لا اشكال في كونه
 خلاف الاصل فلا يجوز المصير اليه في موضع **الرابع** قال في بيان النسخ العقل على جواز دفع التكليف باعدام العقل
 الله هو شرط التكليف ولا يتم نسخا وعلى استحالة ان يكلف الله احدا بالشيء عن معرفته الا عند من يجوز تكليفه لان تكليفه
 بالشيء عن معرفته يستلزم العلم به في الموقوع على العلم به فان غير العارف به ممنوع عليه معرفته به تجزئه معرفته موقوف على
 معرفته وهو دور ممنوع وفيه نظر لانه لا دور هنا نعم انه تكليف بالمعنى وكذا لا يجوز ان يكلفه معرفه شي من الحوادث على خلاف ما
 هو بل لانه محال يستحيل فعله وتركه في الخالف في موضعين احدهما هل يجوز نسخ وجوب معرفته نعم وشكر النعم وتجزيه الكفر والظلم
 وغير ذلك مما قبله يجوز بسبب عدمه في حق غيره بل لا يجوز ان يكلفه احد من الافعال ما لصفه هو عليها كوجوب الأضداد
 وبيع الكذب البهليل لانه لطف لا يتغير كالمعرفه بالله نعم وعمله وتوجده فنع عنه المغزلة كانه الحسن والبيع ورعاية الحكم وبما
 بنوا على هذا صحة اسلام النبي فان جوبه بالعقل وان استثناء الصبي غير ممكن وجوز الاشاعرة بناء على نفي الحسن والبيع
 العقليين وعدم وجوب وعائنه الحكم في افعالهم **الثاني** على تقدير جواز نسخ هذه الاحكام هل يجوز من الله بعد ان كلف العبدان بنسخ
 عنه جميع التكليف منع عنه الغزالي لانه لا يعرف النسخ الا بعرض النسخ وهو الله نعم ويجب على المكلف معرفه النسخ والناسخ والدليل
 المنصوص عليه في هذا التكليف بالبيع قبل ما عليه النسخ وان قلنا انه لا يحصل في حق المكلف دون علمه بزواله فلا يمنع تحقوق النسخ
 بجميع التكليف في حقه عند علم النسخ وان لم يكن مكلفا معرفه النسخ انتهى **مفتاح** اختلاف جواز النسخ في القرآن بخلافه
 نسخ حكم دل القرآن الغير على ثبوت في وقوع ذلك على قولين الاول انه جاز في الواقع وهو المعراج وبنيته وروي شرحه المنبه وروى
 بطل المعراج في نفي انفس المسلم على جواز نسخ القرآن في المنبه انقطاعه لا مة على وقوع النسخ في القرآن الغير الثاني انه ليس بواقع
 جاز في الواقع وهو المعراج في بنيته وروي شرحه المنبه وغيرها عن ابي مسلم بن الحر الاصفهاني للقول الاول وجوبها ما تمسك به في بيع
 وبنيته وروي المنبه وروى المعراج من انه نعم امر المؤمن في عنها زوجها بالاعتداد حولا حيث قال والذين يتوفون منكم و
 يذرون ازواجا وصته لاننا جهم متاعا عالم الحول ثم نسخ ذلك بقوله نعم والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربعين بانفسهم
 اربعة اشهر وعشرا وورد عليه ابو مسلم على ما حكاه في بنيته وروي المنبه وعجزها بان حكم الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية فان
 الزوجه لو كانت حاملا وولد حملها حول اعتدت به لدا بقى الحكم في بعض الصور كان تخصيها فاجاب عن هذا اليراد في بنيته
 والمنبه وروى بان عدة الحامل بعد الاجل من وضع الحمل ومضت اربعة اشهر وعشرا سواء كان ذلك اقل من الحول وفيه ان يمكن
 فالاعتداد بخصوص الحول ذال بالكلية ومنها ما تمسك به في بيع وبنيته والمعراج من انه نعم امر يتقدم الصدقة
 على المناجك بقوله نعم يا ايها الذين امنوا اذنا نجيم الرسول فقد موافق بين يدك بخوبكم صدقة ثم نسخ ذلك وقدا روى الاتفاق
 عليه في الاخير وقال وبدل على نسخها قوله نعم واذ لم يفعلوا اذنا يا الله عليكم انتهى ما روي على هذه الحجة ابو مسلم على ما حكاه في بنيته
 وبنيته وروي المنبه وغيرها بان وجوب الصدقة انما زال بزوال سببه ذلك لان الفرض من هذا الامر تمثيل المؤمنين من المنافقين بال
 بالامثال وعدمه فلما حصل ذلك الامتياز ارتفع ذلك الحكم واجيب عن هذا اليراد بوجهين احدهما ما ذكره في بنيته المنبه وروى
 لوم من انه لو كان الفرض ما ذكره لزم كون اكار الصحابة غير المؤمنين ثم منافقين وهو بطء اتفاقا واعتراض عليه في بنيته فقال
 وفيه نظر فاننا نقول بصدق من لم يصدق مع المناجاة ومنع ذلك اكار الصحابة لعصر المدة وثانها ما حكاه في المعراج عن بعض

في بيان جواز النسخ في القرآن

واجب بان هذا غير النسخ لان الصدقة ثابتة بسبب ذلك وكلما كان كذلك كان منسوخا ومنها ما تمسك به روي وبه ودعى المنية
وده وتبرك من امره رقم امره ثبات الواحد للعشرة بقوله نعم ان يكن منكم عشرين صابرا يؤمنون يغلبوا ما بين ثم نسخ ذلك بقوله نعم الآن
خفت الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن ما نر صابرة يغلبوا ما بين وورد عليه ابو مسلم على ما حكاه في المنية بان يمكن ان يقال ان حكمه
باق اذ لو كانوا اباطالا والماء ان في غابته الجبن والضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة العشرين وجب الثبات فيكون تخصيصا واخبار
في المنية عن الابرار فقال والجوب بعد تسليم ان خصوصية العدة زال ما لكلمة تحقق الحكم في غيره كما لو فرض زيادة الضعفا على الماء
كما ذكر ومنها ما تمسك به في روي وبه ودعى المنية وده وتبرك من امره رقم امره بالوجه الى بيت المقدس ثم نسخ ذلك بايجاب التوجه الى
الكعبة بقوله نعم قول وجهك شطر المسجد الحرام وورد عليه بوجهين احدهما ما ذكره في المنية فقال وفيه نظر لان التوجه الى البيت المقدس
لم يكن واجبا بالقران اذ ليس فيه ما يدك عليه بل بالسند ولا يكون ايجاب التوجه الى المسجد الحرام بالآية المذكورة والا على كون بعض القران
منسوخا بل على كونه ناسخا انتقالا بقوله هذا مدفع بما ذكره في روي فان قال لنا قوله نعم سيقول السقما من الناس ما ولهم من 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 ذكره ابو مسلم
على ما حكاه في روي وبه والمنية من ان حكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوه التوجه اليها عند الاشياء او العدة فهو تخصيص لنسخ
واجاب عنه في الاول والثالث وتبرك من امره بان التوجه الى بيت المقدس حال الاشياء ليس مقصودا لانه بل المقصود الصلوة الى الكعبة فومنا
لغيره من الجهات وما كان محضا بيت المقدس عن غيره من الجهات ال بالكلية وفيها ما تمسك به في روي فقال لنا قوله نعم ما نسخ من آية ثم قال
قال اجاب ابو مسلم بان النسخ الاذلة والمراد هنا الاذلة من اللوح المحفوظ ثم قال واعرض بان الاذلة من اللوح المحفوظ لا يخص بعض القران
هذه نسخ بعضه منها ما تمسك به في روي ايضا فقال لنا قوله نعم واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والبدل
يشمل على رفع وعلى اثبات الرفع نسخ اما للسلاوة او للحكم او لهما معا لا يجوز ان يردانه انزلا حكما لا يثبت بدلا عن الاخرى فيكون النسخ
بدلا عما ينزل لانا نقول جعل المعدم مبتدأ غير جائز والمفول الثاني ما حكاه جماعة عن ابي مسلم من قوله نعم لا يثبت الباطل من بين يديه
ولا من خلفه فان النسخ باطل واجاب عنه في روي فقال والجواب ان نسخ النسخ باطل ولا يلزم من كونه باطلا ان يكون باطلا سلبا جدا لكن لم
لا يجوز ان يكون بين يديه اشارة الى كسب الانبياء المقدسة وخلفه اشارة الى ما يكون بعد النبوة او بعد كمال نزوله وهذا الاحتمال كاف
في ابطال الاحتجاج انتهى في روي وبه والمنية الجواب ان المراد بالآية والله اعلم انه لم يتقدم من الكتب الالهية ما يقضيه بطلانه ولا يثبت
من بعد نبيها ما يبطله لا ما توهمه ابو مسلم وفي المراج واجيب بان الضمير الى مجموع القران فلا يجوز ان يكون كله باطلا ولا يلزم من ذلك
عدم جواز نسخ البعض **مفتاح** قد ذكرنا النسخ والناسخ وشروطها ان يكون النسخ وفعل الحكم شرعي وان يكون النسخ
والمنسوخ شرعيين وقد صرح بهذا الشرط في بقية العدة وروي وبه والمنية وهم وسبقنا من تعريف النسخ المذكور في روي وبه وده
وقررنا شرحة المراج الحكم عن الفقهاء والاصوليين وبالجملة الظاهر مما لا خلاف فيه وان كان بعض تعاريف النسخ ربما بدلت على خلاف
ذلك ولكن الظاهر انه منصوص العبارة لانه المخرج المذهب لسانها ولكنها شاذة في الغاية ولا يبعد مع عوى الاثنان ولعل لهذا
قال في م شرط النسخ المنقول عليها ان يكون المنسوخ شرعيا وبالجملة لا اشكال في ذلك وتفرغ عليه امور منها ان الرفع اذا كان
حكما عقليا لا يكون منسوخا ولا يكون هناك نسخ وان كان الرافع خطا با وحكما شرعيا فلا يتحقق النسخ برفع البرائة والاباحة الاصلين
بخطا شرعي وقد صرح بذلك في بقية العدة وروي وبه والمنية والمراج ثم وقد ادعى منه الاجماع على ذلك في الاولين لانه
لا يقال تحريم النسخ باحتها لما كانت باحتها معلومة عقلا ومنها ان الرافع للحكم الشرعي اذا كان من اعقابها كان في رفع الاحكام
التكليفية الشرعية بعد التمكن منها وبالجملة بموت وجنون ونحوها لا يكون ناسخا ولا يكون هناك نسخ انهم وقد صرح بذلك
في الاربعة العدة وروي وبه والمنية وصرح شرحة ثم وقد ادعى منه الاجماع على ذلك في الاولين لانه لا يقال ان الموت والجنون والعجز
نسخ عن التكليف لانه واجبا عليه لما كان زوال ذلك من المكلف معلوما عقلا وزاد في ثانيا فقال وهذا المذكور انما يمنع من اطلاق
عبارة النسخ عليه فاصل منه على كل حال الا ترى انه لا فرق في سقوط التكليفين زوال العقل وحصو الموت والعجز وروي وبه انتهى عنه

في كتاب شرح المصنف
في كتاب النسخ

في ان الخاتمة بقطب التكليف انما يمنع ذلك من اجراء العبارة فيه على ما قلنا واسرار هذا الكلام في وجوبها ان يكون المراد بالناسخ
 غير المراد بالمنسوخ فنفسه قد صرح بهذا الشرط في بقية العدة ووجوب المنية وهو جدي واجتبه عليه في وجوب العدة والمنية بلزوم البداء على
 تقدير كون المراد بالناسخ هو المنسوخ وراعي العدة فقال ولا تقضوا لك كون الامر والنهي متجانسا على هذا البيان يكون النسخ والناسخ
 على ما قلنا ولم يرد قط بالمنسوخ وبذلك يبطل قول من حذر النسخ بان زوال الحكم بعد استقراره لان الحكم اذا استقر وثبت انه مراد لم يصح
 برفع لما يؤدي اليه من الفساد الذي قلناه وبمثل ما قلنا يبطل قول من حذر النسخ بان زوال الحكم بعد استقراره لان الحكم اذا استقر وثبت انه مراد لم يصح
 وعكسها بالنهي ذلك يؤدي الى ما قلناه من الفساد ومنها ان يكون النسخ من اجبا ومنفصلا عن المنسوخ وقد صرح بهذا الشرط
 بقية العدة ووجوب المنية ويمكن استنفاد تفرقة بين النسخ المذكور في آية وصرح المحكي عن الفاضل والغزالي والفقهاء والاصوليين
 لانهم ذكروا فيه قبل التراجع والناسخ صرح به وببطلان دعي والمنية وغيرها بان يخرج بهذا الشرط الفيد الاستثناء والشرط والصفة والفا
 وبالجملة جميع المخصصة المتصلة وبالجملة الظن ان الشرط المذكور مما لا خلاف فيه وقد صرح بغيره بقية فقال من حق النسخ ان يكون منفصلا
 من المنسوخ ولا بوصف هذه الصفة مع الاتصال والاختلاف في ذلك الصريح يدعي الاتفاق على ذلك قال في المعراج لانه لو كان منصلا لما
 كان نسخا كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وكقولنا نعم الى اللبس بل ذلك التفسير المخصوص اشبه في العدة بشرط الانفصال لانه لو كان
 متصلا لم يوصف بانها نسخ الا ترى لانه لا يترتب ان قوله نعم فاغزوا النساء المحض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا نظرتن فاقوهن اه نسخ المحض
 لما كان متصلا به انتهى اعلم انه قال العاصم في حصر بعد الاشارة الى فائدة قبل التاخر وتما يقال عليا ان الحكم كلام الله نعم وهو قوله وما
 ثبت قدمه امسح عنه فلا يتصور رفعه الا آخره عن غيره واجبا بالمص عنه بانا يزيد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانقطع
 بان الوجوب المشروط بالفعل لم يكن قبل الفعل ثابتا ثم ثبت بعده وذلك ليس بقدمه فبمنع امتناعه آخره ثم انما علم قطع انه اذا ثبت تحريم الشيء
 بحد وجوبه فغلا نفى الوجوب وهذا هو الذي نفي بالرفع واذا نسخ الحكم والرفع كانا مكانا ونفسا ووجوبها وتلك آخره انتهى ومنها ان
 يكون المنسوخ مضموعا موقوت بوقت معين معلوم وقد صرح بهذا الشرط في بقية العدة ووجوب المنية ويمكن استنفاد تفرقة بين
 النسخ المذكور في آية والمعراج المحكي عن الغزالي والفاضل ابو بكر والمغزلة والفقهاء والاصوليين لانهم ذكروا فيه قيد على وجهه لولاه لكان ثابتا
 وبالجملة الظن ان الاختلاف في الشرط وقد صرح بدعي الاتفاق عليه في آية واجتبه عليه في وجوبها لانه لو كان شرط تقيده ان يثبت
 الحكم لولا الدليل المرائي ذلك غير حاصل في هذه الصورة وفي العدة بشرط ذلك لان ما يكون موقوتا لا يوصف بانها نسخ ولذلك لا يترتب
 الافظار بالليل ناسخ لصوراتها انتهى انما قيد الحكم بغاية محتملة كما في قوله درمواعلي هذا الفعل لان النسخ عنكم وكما في قوله تعالى
 فامسكوهن في البيوت حتى يتوفين الموت ويجعل الله من سبيلها تمكينا تحق في النسخ او لا فيكون شرط عند التفسير بها بقرينة صرح بالاد
 في بقية العدة ووجوبه هو شرطه وهو جدي ومنها ان يكون المنسوخ مستمرا لولا النسخ وقد صرح بهذا في بقية العدة ووجوب المنية قال فيه
 فانه لو كان منقطعاً او مقيداً بمره واحدة او مطلقاً لم يكن ارتفاع نسخا انتهى ما ذكره جدي ومنها ان يكون المنسوخ مما يصح تغيره باعتبار
 عرض الاحكام الشرعية وقد صرح بهذا الشرط في بقية العدة ووجوب المنية ومثل فيه لما ذكرنا مثله فقال بشرط ان يكون المنسوخ مما يصح
 تغيره كالقيام والعمود اللذين كل واحد منهما في حالة واجبا وفي حالة مباحا كما في حالة الصلوة والخروج عنها ووجوب الضرب كالبيع
 وقت الذاء المباح في غيره وكالنفق والضرفان الشيء قد يكون نافعا في وقت كالاكل عند السبع ضارا كالاكل عند السبع ثم قال لا
 يتحقق النسخ فيما يجب استمراره اما لكونه لظفا مظهر لمعرفة الله تعالى او لكونه على صفة هو عليها لان قوله كوجوب الايضاً فانه معلل بصفه
 الايضات وقبح الكذب المحمل فانها معللان بعد مطابقتها المتعلقة هما وهي صفة لانها انتهى قد صرح بما اشار اليه بقوله ولا
 يتحقق في بقية العدة ووجوب المنية ومنها ان يكون النسخ مساويا للمنسوخ في المعلومات والمظنونة فلا ينعى المنسوخ بالاحاد وقد صرح
 بهذا الشرط في بقية العدة ووجوبه ومنها ان يكون النسخ في الامور التي لا تتغير وبذلك ينفى النسخ في الامور التي لا تتغير وبذلك ينفى النسخ بان
 ليس من شرط النسخ ان يكون لفظ المنسوخ منسوخا ولا وادع عليه باحد الدلالات الثلاث بل لو علم استمرار الحكم بغيره خارجة من الخطاب
 لساو ما علم استمرار الحكم بغيره من الخطاب صحه وورد النسخ عليه وهو جدي قال في المنية الا ترى ان الامر لا يدل على التكرار مع انه لو دل

في ان النسخ والناسخ
 في ان النسخ والناسخ
 في ان النسخ والناسخ

مرتبة على ارادة التكرار منه دل دليل على رفع الحكم عن بعض المراتب لكان نسخا انفا مع عد تناولا للفظ له وقد اشار في العدة الى ما ذكره
 في المثال ثم قال وعلى هذا الكثر النسخ في الشرع لا يفسد لانه ليس من الفاظ المنسوخ شي ظاهر يقتضي التكرار وانما علم ذلك من حاله بل بدل وهذا يتر
 لا كما لا يمنع نسخ الفعل ما شاكل من الشرعيات وان لم يكن ذلك كلاما لا يمنع ان يعلم ببلدان المراد بالامر التكرار في بعضه ببارق التخصيص
 الذي قد يتناوله لا يصح تحوله الا انها يتناولها اللفظ العام من هذا الوجه **الثاني** قال في شرطه في النسخ والمنسوخ كونهما ثابتين
 بالنص بل يجوز ان يكون بلحاظ القول ونحوه وظاهره وصرح بما ذكره في المنية وزاد فيه قول النبي و اشار الى ما ذكره في المعراج بقوله بل
 ذلك مقتضى كلام القوم وهو المعتمد **الثالث** قال في شرطه ان يكون النسخ متوقفا بمثل لفظ المنسوخ بل ان يكون ثابتا
 باي طريق كان ولا ان يكون مقابلا للمنسوخ من كل وجه حتى ينسخ الامر الا بالضرورة او بالامر بل يجوز نسخ كلامه بالاباحه وان
 ينسخ الواجب المنسوخ بالموسع وانما بشرط ان يكون رافعا حكما من المنسوخ او حكم كان انفسه هو حجة **الرابع** قال في العدة لئلا
 من شرط النسخ ان يكون متناولا للجملة بل لا يمنع ان يكون متناولا لما يصح نسخ الدليل الشرعي فيه وان كان متناولا في بعضه والحد
 وتعارف التخصيص **مفتاح** هل يجوز نسخ الحكم المضد بالآية المعلق عليه بحيث يكون التأييد قبل الفعل كما في توجيه الآية المذكور
 ابداءه وتمسكوا بالآية او لا يجوز النسخ فيكون شرطه عند التقيد بالآية باختلاف ذلك على قولين الاول انه يجوز ذلك وهو الذي
 والعدة وريح وبه وبه والمنية وده وبه وبه وصرح في جملة عليه المعظم كما اشير اليه في جملة من الكتب في ذهب بعض الناس الى
 ان الله تعالى لو قال لنا انزلوا هذا الفعل ابداهم بغير نسخ ولو خلدنا كما ذهب اليه الاكثر في حق ذلك كثر المحققين جواز نسخ الحكم المتبديا
 لتأييد تفصيل الكلام ان التأييد يجوز ان يكون قيدا للفعل فان كان قيدا للفعل كان بقوله صوموا ابداءنا لجموعه على جواز نسخه وهو
 الاصح وقيل لا يجوز وفيه من انفق الجوهري على جواز نسخ حكم الخطاب فان كان بلفظ التأييد كقولهم صوموا ابداءنا لثلاثين من الاصحاب
 وفي صراحيه وجواز نسخ مثل صوموا ابداءنا لثلاثين صوموا الواجب استمر ابداءه في نسخ الحكم المتبديا لبيان ان التأييد قبل الفعل
 مثل ان يقول صوموا ابداءنا لجموعه على جواز نسخه الثانية انه لا يجوز وهو محكي في جملة من الكتب عن بعض من شرطه ان لا يكون اللفظ
 مقتضيا لتأييد الناس من ذهب الى انه نعم لو قال افعلوا الصلوة ابداءنا لثلاثين نسخا وانما يجوز اذا اطلق ذلك وهذا بعيد في حق
 اذا تضمن الدليل الاول لفظ التأييد هل يجوز نسخه انكره قوم نحو خلافه في المنية يجوز نسخ الامر المتبديا لبيان خلافه انما هو للمؤلف
 الاول وجوه منها ما تمسك به في ريب وريح والمنية وبه في ان لفظ التأييد يقتضي استمر ابداءه في نسخ الحكم المتبديا لبيان ان التأييد قبل الفعل
 الاشخاص المتدبر تحته وكما جاز اخرج بعض الاشخاص بلفظ يقتضي التخصيص كذا يجوز اخراج بعض الاوقات بلفظ يقتضي النسخ والجماع
 هو الحكم الداعي الى جواز التخصيص لا يقال هذا قياس فلا يجوز الاعتماد عليه لانا نقول هذا ليس من القياس بل من يفتح المساط
 سلمنا ولكن القياس لا يجوز اثبات الاحكام الشرعية به وما اثباته امكن شي به وهو المراد به هنا فلا كما لا يخفى منها ما تمسك به في ريب
 والمنية من ان طريق النسخ الحكم مشروط بانه لو لا النسخ فان المطلق والمقيد بغاية معينة لا يمنع والشي لا يماند شرطه ومنها ما تمسك
 به في ريب من النسخ انما هو على عبادة امر فيها بلفظ يفيد الاستمرار ودل الدليل على ان المراد به الاستمرار لا منساع ودوده على المراد الواجب
 ولفظ التأييد كثير من الادلة والافاظ المقيدة للاستمرار فجاز دخول النسخ على هذه الالفاظ اما لمقارنة اشعار النسخ بها او غير
 مقارنته على اختلاف التعيين كذا جاز دخوله على لفظ التأييد لا معنى للفرق بينهما ومنها ما تمسك به في ريب من ان لفظ التأييد
 المستعمل في الامر للبا لغته في طول الاوقات لا الدوام فان المفهوم من قول القائل لازم فلانا ابداءنا او احببنا ابداءنا او امض الى السوق ابداءنا
 ومنها ما تمسك به في ريب من ان الخطاب اذا كان بلفظ التأييد غايته ان يكون دالا على ثبوت الحكم في جميع الاوقات بعمومه ولا يمنع مع
 ذلك ان يكون الخطاب به ثبوت الحكم في بعض الاوقات دون البعض كما في الالفاظ الموضوعه لجميع الاشخاص ما اذا لم يكن ذلك
 ممنعا فلا يمنع ورود النسخ المعارف لارادة المخاطب له ولو فرضنا ذلك لما لزم منسوخه وكان جائزا ومنها ما تمسك به في ريب
 فقال لنا وقومنا بغيره فانه نعم اخبرنا به بانهم لا يمتنون الموتى بل انهم عن اهل انهم يمتنون الموتى حيث قال ونادوا بانك لا يفتقر علينا
 ربك فاقضى ان اليهود يمتنون لا يمتنون بغير الله ثم عن اليهود انهم يمتنون بغير الله عن اهل النار ويجوز ان يكون المعنى غير اليهود لا تا

في نسخ الحكم المتبديا
 في نسخ الحكم المتبديا
 في نسخ الحكم المتبديا

الامر بالتأييد في ريب
 يجوز نسخ
 ح

فنقول المعلوم ان الاجل على اهل النار كلهم الموت في تلك الحالة وقد اخبر الله عنهم جميعاً ولم يخبر احداً منهم دون اخر فوجب الغناء
 بالعموم وهذا في الدليل نظراً بحرفي انتهى منها ما تمتسك به في صرحه وشرحه فقال لا بد من دلالة على خرابية الزمان على ذلك
 قوله صعد على صوغه وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ فاذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فيما يتناول هذا مع احتمال ان لا يتناول
 اولى بالجواز وللغول الثاني وجوه اربعة منها ما حكاها في غير المنه ورح دعي عن المانع من النسخ مع قيد التابيد من النسخ على المأمور
 في كل وقت من الأوقات فكان ان نسخ الثالث منسوخ فكذلك الاول وفيه نظر لا لا يتم انه موضوع للدرام وعقد الانقطاع اصلاً بل هو موضوع
 للزمان الطويل وهو العقد المشترك بين المنقطع وغيره وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب في العقد في مقام الاحتجاج على ما صار اليه الجواز
 هنا قول المخالف بعد ان لفظ التابيد عندنا في الامر لا يقتضي الدرهم على ما تعرف استعماله لان قول القائل لغيره لازم غير مكمل ابداء
 لا يسه تعلم العلم ابداء لا يقتضي عندهم الدرهم ويقارن ذلك حال الخبر الذي يتناول ما يصح الادارة فيه على انه صحيح الخبر لا لا يسهل ابداءه
 ولا جلد ذلك يمنع استحباب الوعيد من المعلوم بان الوعيد المضمن لفظ التابيد اذا لم يقتض لث فكيف يمنع من نسخ في ذلك وفي
 بقية في المقام المذكور قول المخالف بغير لان التابيد في المعارف يقتضي الوقت كقول القائل لازم الغريم او تعلم العلم ابداء وقد ثبت ان
 التكليف منقطع وان نطقاً عن متوقع من وجوه فكيف يمنع هذا اللفظ من النسخ ولو منع من ذلك منع من الخبر وجوه المغذوف في ربح في
 المقام المذكور لا يستعمل فيما لا يراد به الدرهم فان يقال تعلم العلم ابداء في ربح وبقي التابيد في ربح في مقام الجواز عن احتجاج البيوت
 على عدم نسخ شرعية موسى بقوله تمسكوا بالسبيل بل هو بطلان لا ابداء بطلان على الزمان الطويل بقوله في التوراة بتجدد العبدية بتبرئ
 ثم يعرض عليه العنق فان لا يتقبله في ربحه وسيدم حينئذ سنتم بغير في تلك السنة وازدائه المنه فقال فان ان يكون احدهما ناسخاً للآخر
 فثبت المطلوب الاثبات ان لا يطلق على الزمان المطاول وازدائه برفقاً ان قاض الغضا الامر بالفعل لا يقتضي الدرهم لعلمنا ان التكليف
 ينقطع وهذا لا يفهم من قول القائل لغيره لازم فلا نأبدا العبدية ابداء وعنده ابو الحسين بان التابيد يقتضي الدرهم في الاوقات كلها وانما
 يخصها بعد الموت والخبر من الخطأ للدلالة وما عداها باق على الظاهر كما لو قال افعلة في كل وقت الى ان تجز وتموت حيثما بقوله محالفا من
 التيمم وفيه نظر فانما تعلم ان التكليف كما ينقطع بالنسخ فاذا افضى الاول والخروج من الدلالة اقضاه الثاني ورح لامناقات بين كلا موسى او
 بين النسخ كما لامناقات بينه وبين الموت والخبر انتهى سلمنا انه موضوع للدرام الغير المنقطع ولكنه ليس بمتان كما ان الامر للو موضوع
 للوجوب ليس بمتان في هذا في جملة من الكتب في العقد بعد ما حكينا عنه سابقاً ولو انه تناول ما قال لم يمنع ذلك من نسخ
 لانه كان بدل على ان لم يرد باللفظ ما وضع له فيجوز النسخ مجرى التخصيص في ربح بعقد لك سلمنا انه حقيقة لكن ورود النسخ بدل على انه
 لم يرد الدرهم وكان العام حقيقة في الاستفراق ثم مع ورود التخصيص يعلم ان لم يرد فكذلك هنا وفي مقام الجواز عن الخبر المذكور
 الجواب بالفرق بين ذكر الشيء مفصلاً ومجماً وهذا جاز التخصيص لفظ العام وان تناول كل فرد بخلاف اخراج بعض الافراد التي
 فصلت ثم قال ايضاً فان ذلك يمنع من النسخ كله لان المشوخ لا يرد في لفظ مفيد الدرهم انما يفسد او بدلالة الامتناع وورده على
 المرة ثم قال كما في الاحكام وايضاً يمنع من نيل منزلة التخصيص على كل وقت بعينه بل في العرف يطلق على المبالغة كما في قولنا لازم فلا
 ابداء في المنه في المقام المذكور والجواب المنع من المساوات فان الاول قابل للتخصيص الاستثناء وغيره والثاني ليس كذلك انتهى سلمنا
 انه نفس في ذلك ولكن مع ذلك لا يمنع من النسخ كما اشار اليه في ربح صرح فقال التابيد معناه انه دائم والنسخ ينفى الدرهم ويقطعه فكان
 مناسفاً فلم يغير على الله الجواب في النسخ اذ لامناقات بين اجاب فعل مقيد بالابداء وعقد ابداء التكليف في ذلك كما لامناقات
 بين اجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوه في ذلك الزمان كما يقال صم هذا ثم يمنع قبله وذلك كما يتعلق التكليف بالصوم
 في عدم يموت قبل عقد فلا يوجد في عقد التكليف منها ما حكاها في غير عن المانع من النسخ هنا من الزمان لوامر العبادة بلفظ يقتضي
 الاستمرار لجاز فيه دخول النسخ عليه فلو جاز ذلك مع التابيد بالابداء يمكن التابيد برفقاً ثم اجاب عنه كما في المانع من الملا
 فان العائد ناكيد الاستمرار والمبالغة فيه وذلك لا يمنع من النسخ كما لا يمنع تاكيد العام من تخصيصه كما فعل بعد التخصيص المراد
 بتاكيد العام المبالغة فيه كما تعلم بعد النسخ ان المراد من التاكيد المبالغة في الاستمرار لا يفسد الاستمرار ومنها ما حكاها في غير المانع

ميزان عقيدته الامارات
 2

المصنف
 السيد محمد باقر
 المجلسي
 في
 بيان
 نفي
 التابيد
 عن
 النسخ

قوله انما العلم بالقول
 العلم بالشيء
 العلم بالعلم

ايضا من انه لو جاز نسخ ما ورد بلفظ التائب لم يكن لنا طريق العلم بدوام العبادة ثم اجاب عن كانه مبانة انما هم لو كان لفظ التائب
 يقيد العلم ولا طريق سواء وهما ممنوعان اما الاول فلما سبق وكان الالفاظ لا يقيد العلم القصر وكما انما الثاني فليجوز ان يخلق الله
 العلم القصر كذلك ويقرب باللفظ من الغرض المقتضية لليقين زاد في الاحكام فقال ثم ما ذكره لازم عليهم في تخصيص العام المؤكد فانه جاز
 مع توجه ما ذكره في النسخ بعينه عليه اذ ذلك يكون متحدا وفيه على قول به المحسن طريق اخر ان لا يقرب بالامر بما يدل على ان المراد بعض
 الازمان بالجملة او مفضلا ومنها فاحكام في غير المنافع ايها من ان لفظ التائب يقيد الذات اذ وقع في الخبر فاذ لم يلفظ يقيد الذات
 لم يجز نسخه فنجب الامر مشله ثم اجاب عن كانه الاحكام بالمنع من ذلك من الخبر ايها بل هو كالامر من الصلاحية للنسخ والمصلحة لا ينجب
 من اشكال ولكن المعتمد هو القول الاول وينبغي التنبه على قول **الاول** قل في تركه وصرفه شره ان كان التائب يقيد المراد بوجوب
 بيان المدة بقاء الوجوب واستمراره مثل ان يقول التصو واجب مستمر ابدالم يقبل والاقبل وهو تفصيل جيد حجة واضحة وليس هو
 قولا ثالثا في المسئلة اذ من الظاهر ان القائلين بجواز النسخ هنا لا يريدون صورة التمسك ولكن لا يخفى ان مجرد كون التائب يقيد الحكم لا يقتضي
 التمسك ولا يخص هذا التفصيل بلفظ التائب بل كل ما دل على استمرار الحكم على وجه يحصل منه العلم به لا يجوز نسخ لفظا كان او غيره ولا يمنع
 الكذب في البلاد المحضة فشرط في المنسوخ ان يكون ما دل على استمراره قاهرا مقيدا للفظ **الثاني** لا فرق في عدم منع التمسك بالياء
 النسخ بين الجملة الاشارة والخبر كما صرح به في عدم وهو ظم اطلاق كلام المعظم **الثالث** لا يخلف الحكم بجواز النسخ مع قد التائب
 بين ان يكون في كلامه نعم او كلام رسول الله **الرابع** الظاهر ان لفظ التمسك كلفظ التائب في عدم المنع من النسخ **مفتاح** لا
 اشكال في ان يجوز النسخ الى بدل الخلف منه ومساو له وقد صرح به في جواب الغافق القائلين بالنسخ عليه نعم وح صرفه ترك وهل يجوز النسخ الى بدل
 اشياء وتقل منه ولا بد بشرط الاخفة والمساواة اختلفوا فيه على قولين الاول انه يجوز ذلك ويكون واقعا وهو للندبة والعدو وبه وجه
 ودعى شرحه المنبودة وبه عدمه وصرفه شرحه المعراج في به وجه دعى في هذه النسخ المحققون وبه كونه هو المشهور وعليه الجمهور ونحوه صرفه هباله
 الجمهور ونحوه هو من هذا الضمانا وهو المتكلمين والفتاوى جواز الثاني لا يجوز ذلك هو لا يخفى في تركه وصرفه المعراج عن قول
 ونحوه دعى هباله بعض اهل الظاهر وبه خلافه فيه بعض اهل الظاهر وبعض الشافعية وبعضهم منع عن الوقوع دون الجواز وفي المنبودة
 خالف فيه بعض فوزه قوم ومنعوا من وقوعه فيم خالف فيه بعض اصحاب الشافعية وبعض اهل الظاهر ومنهم من اجاز عقلا ومنعه سمعا
 انتهى للاولين وجهان أحدهما ما تمسك به في بنية والعدو وبه كونه من التكليف على سبيل الابتدلاء وعلى جهة النسخ انما هو تابع للمصلحة
 وقد سبق للمصلحة في الاشقوالاخف في الاشياء من زيادة التعريف الثواب لا يسر في الاخف زاد في العدة فقال على ان ما قاله يقتضيه
 قولهم في الحقيقة اخف عليه وانفع له لعظم النفع الذي فيه لانه متى نسخ الحكم بما هو اشق منه كان هو مودعا بالثواب ابد على ما
 يودى اليه الاخف حضارة الحقيقة اخف عليه انفع له لعظم النفع الذي فيه ومن منع من ذلك فكانه منع من ان يعرض الله المكلف
 لتكليف ابد يودى به الى زيادة ثواب تايدها انه لو لم يكن جازر لما كان واقعا واليه يتم فالتمسك مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
 الظاهر لوجوه الاول ما تمسك به في بنية المنبودة وبه عدمه وصرفه شرحه المعراج من ان صور عاشر النسخ بصور رمضان وهو اشق
 الثاني ما تمسك به في العدة وبه والمنبودة وح دعى وم صرفه شرحه من وجوب الجسرة في الصوم حدا على الزان نسخ بالنسخ بالباطل
 والخبر التعريف حد البكر والرمي بالحجارة في حد الحصن هو اشق الثالث ما تمسك به في العدة وبه وبسبب المنبودة وبه عدمه وصرفه شرحه
 من ان تحبب المكلف بين صورته رمضان والعدو بما لا التاب في مبدأ الاسلا في نسخ بتعيين التصو وهو اشق الرابع ما تمسك به في بنية وبه عدمه
 والمعراج من ان نسخه وجوبه كلف النسخ عن الكفار بوجوب الضال معهم وهو اشق ومنها ما تمسك به في بنية من ان نسخ جواز بقوله نعم ومع
 اذا هم تاخير الصلوة عند الخوف بما يجازيها في اثناء الضال وهو اشق ولا يخفى وجوهها قوله نعم ما نسخ من اية ومنها تاخيرها
 او مثلها والوجبة الاستدلال ما ذكره فيم فقال وليس المراد من ان باقي خبر من ان يتر في نفسها اذ الفران كل خبر لا يفاضل فيه وانما
 المراد به ما هو خير بالنسبة لينا وذلك هو الاخف الاسبان الاحكام انتهى في نظرنا او لا فلما ذكره في بنية والمنبودة وبه عدمه
 والمعراج وح صرفه قائلوا ممنوع من كون المراد بالخبر الاخف بالمثل المساكين بل المراد والله اعلم بالخبر لاكثر ثوابا واصح معادها مثل

العادة والندبة والعدو
 ذهب اليه بعض

نسخ
 ضد
 نسخ
 لعظم

المسالك فصح يجوز ان يكون حكم الاثقل بجملتنا وانما ذكرنا في قوله في الجواب عن الامة الرابعة ان كان ذلك عاما فالله
لنسخ التلاوة فلا تجزئ منه اذ النزاع انما هو في نسخ الاثقل لا في نقله وان كان ما ندم الا نسخ حكم الامة فالجزم في الاموال الدينية ورجح ما هو
الكثر في الثواب منه يقال فرض جزم النقل انما هو في التواتر ان كان استوفى النقل على النفس في الاموال الدينية ورجح الى ما هو خيرا القام
والاصح ولا يخص ذلك بالاسهل ولهذا يجزم ان يقول الطبيب للربيع الجوع والعطش اصلح لك وجزمك من الشيع الذين وعلى هذا ينبغي
ان يكون التكليف بالاشارة اكثر ثوبا واصح في المال على ما قال في ذلك المصنف لا يصيبهم ظمأ ولا نصب لا محض في سبيل الله الى قوله نعم الا
كتبهم به على صالح وقال نعم ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقالتم جزمه بما كانوا يفعلون وقالتم لعائشة فتوا
عليه قد نصبتك فكان التكليف بالاشارة خيرا من الاثقل اما ثانيا فلان غاية ما يستفاد من الامة الشريفة على تقدير تسليم دلالتها على
ارادة نفي الاثقل عند وقوعه لا على جملته ان الله هو موافقها واما ثالثا فلان غاية ما يستفاد من الامة الشريفة نفي وقوع النسخ بالاثقل
بعذر زولها الامم وتتم الحج بعد المفاضل بالفضل ثم واما رابعا فلان الامة الشريفة غايتها المحمود وهو مدفوع بالاطمئنان والعدل على تحقق
النسخ بالاثقل ولو لاه لكي الاصل في دفعه لا ينسخ ان النسخ خلاف الاصل فتدبر في هذه العدة هذه الامة بدل على ان ما يات به اشق
من الاول وان حكم الاشقية يصح ان يكون خيرا منها قوله نعم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو جاز نسخ الاثقل لا انقل فكان
مراد العسر فيه تكميل الخبر الصادق وفيه نظر اما اوله فلمنع من كون كلاهما نقل عسر الجواز اشارة والاثقل في صدق اليسر
وان كان الغنى ليس في الامة الشريفة دلالة على اعادة الايسر فليدبر واما ثانيا فلما ذكرنا في حصر ثقل في مقام الجواز عن النسخ بالاشارة
ان الامة عموا العسر الامة بل هو مطلقه ولو سلم فسيبنا فبايد على اعادة ذلك في المال قال اليسر هو كثرة الثواب من باب قيمة النسخ بمنزلة ما
مثل لمد الموتاه فان التكليف يسمي شرابا باعتبار ان غايته تكثر الثواب لو سلم انه للفقير لا للمال ولا يحجاز باعتبار المال فهو
بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص بمخرج انواع التكليف وانواع الايتلاء في الابدان والاموال بما هو واقع ولا بعد ولا
يحيى قد اشار الى ما ذكر في صريح ما اشار اليه بقوله ولو سلم فسيبنا فاه في غير ذلك الجواب الاخير ايضا وقال في بعد ما اشار اليه من
الجواب لثلا بطرقها لثلا خصوصا كثيرة وقد صرح بهذا الاحكام ايضا ومنها قوله نعم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فمن
واجاب عن هذه الحجرة في صريحها الاجابة عن الامة الثانية المنقذة وقد صرح بها هنا في امم واجابته عن غيرها بما اجاب به عن الامة الثانية
وفيها قوله نعم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم الاصر هو النقل الخيرة التي يضع عنهم النقل الخيرة التي يضع عنهم نقلهم فلو نفع ذلك
بما هو اثقل منه كان تكديبا لخير الله نعم وهو صحيح واجابته عن هذه الحجرة باثارة يلزم من وضع الاصر النقل الذي كان على من قبلنا عنا
امتناع ورود نسخ الاثقل بالاشارة شرعا ومنها ان النسخ اما ان يكون للمصلحة فان كل من فعله عبثا فبيح فلا يكون جازما من النسخ
وان كان لمصلحة فانما ان يكون اذ في مصلحة المنسوخ او مساوية لها او خارجة عنها فان كان الاول فواجب يمنع لما فيه من اهمل لا يجر
المصلحة واعتبار اذناها وان كان الثاني فليس النسخ او في المنسوخ فلم يسبق قبلنا النسخ ان كان النسخ انما يكون للاصلح والافضع
والامر في الحصول الطاعة فذلك كما يكون بنقل المكلفين من الاستدلال بالاختلاف ومن الاصعب الى الاسهل لكونه اذ في الحصول الطاعة اسهل
في الاعتقاد واذا كان بالعكس كان لغوا المكلفين لانهم ان فعلوا الزموا المستغنى الزائد وان تركوا السنن وابتعدوا بالعتية والموانع وذلك غير
لابق بحكم الشارع واجابته عن هذه الحجرة فقال ان ما ذكره لا يرد عليه في ابدء التكليف في نقل الخلو عن الابهة والاطلاق الى منشر الكلفة
وذلك نقلهم من الصفة الى السقم ومن السلب الى الهم من الجدة الى العدم واعدا العفو والمحو من العفو عنها فان ما نقلتم اليه اشق عليهم مما
نقلتم عنه وكلما ذكره فهو بعينه لانهم هو ما هو الجواز لهم في حصول الاتزام فهو جويا بانة محل النزاع انتهى ما اشار اليه في قوله
وصدق في حجة المتعدي عنك في المسئلة هو القول الاول **هفتاد** هل يجوز نسخ الحكم من غير اثبات بدله بالخصوص ولا اختلفوا
في ذلك على قولين الاول ان يجوز ذلك وهو لا يرد عليه والعدو ورجح وهو مذموم والمنسوخ في حجة وقد للمعراج صرح في حجة هذا
في جملة من الكتب عن المعظم في قوله ان النسخ الى البدل كما يحسن نسخة الا غير بدل عند المصنفين خلافا للقولين في حجة وحققوا على حجة
نسخ النبي الى غيره بدل خلافا للقولين في قوله انه من ذهب الى ذلك الاكثر وقد ذهب الجميع جواز نسخ الخطاب الى بدل خلافا لبعض الشافعية

الاختصاص

الاشارة في قوله ولما فيه

او لمصلحة

لما فيه من النسخ
بما فيه من النسخ

في بيان المنهج
في بيان المنهج

وذكر الجوز النسخ من غير بدل وفي شرحه قد اختلفت جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون بدلا عنه تجوز الجوز ومنه قوم
 الثاني انه لا يجوز وهو المحكى في ربح والمنبذ والمعراج غيرهما عن قوم وفيه بدل ذهب اليه داود الظاهري وقد يحكى عن الشافعي للاول
 منها ان لو لم يجز ذلك لم يقع والمنبذ فالتقدم مثلا اما الملازمة فظاهرة واما بطلان المنبذ فلجوز احدها ما تمتك في العدة ورجع فيه
 وبسبب المنبذ وده وبه كدم والمعراج من وجوه الصمد امام مناجا الرسول المنسقا من قوله نعم يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
 الرسول فقدموا بين يديكم صدقة قد نسخ بلا بدل بالاتفاق على ما حكاه في المنبذ والمعراج ثابتهما ما تمتك في ربح دوى وبه
 كدم وشرح من انتم نسخ وجوه الامساك الى اخر اليوم الثاني بعد ان افتر بعد المغرب غير بدل وثالثها ما تمتك في العدة
 انه نسخ ما زاد على الاعتداد على اربعة اشهر وعشرون عن السنة عنها وجعلها لا الا بدل واربعا ما تمتك في ربح وشرح من انتم نسخ تخيير
 اصحاب الجوز الاصحاح من غير بدل وورد عليه في به كدم فقال بعد الاشارة اليه قلت ليس هو من النسخ لا الى بدل فان الحكم الذي هو النسخ قد
 ارتفع عن الادخار وتعلق به حكم هو الا باحة الشرعية فيونسخ الى بدل فان قلت فعلى هذا يكون كل نسخ الى بدل فان الحكم لا يبدل ان يرتفع
 بدل شرعي وهو يكون مثبنا الحكم البنية مثلا اذا نسخ التخيير به بل شرعي ثبت الا باحة والجواز بمعنى الاذن في الفعل والترك في النسخ
 الدال على النسخ يدل على ثبوت الجواز قلنا هذا انما هو اذا اصرح بالنسخ كما في نسخ الادخار فانهم قالوا لا فادخروها واما بانها اذا لم يذكر
 الا في الحكم فلا يتم ذلك بل لو ثبت فانما هو بعبارة الا باحة لا صلبة وثبنا ما تمتك في ربح من ان النسخ تابع للمصلحة فاذا كان الشيء
 مصلحة في وقت امر به اذا انقلب مفسدة في وقت لا يلزم البدل واثار له هذا الوجه في المنبذ وبه كدم وشرح من انتم ما تمتك في ربح
 به فقال ولا في المصلحة المنع فاعلم ومقتضى الجواز ثابت الجواز اما المقضية الاولى فلان المنع المنع اما امتناع تسمية النسخ وهو
 يتم لان النسخ من الازالة ولا يدل على اشتراط البدل في الاسم فلا يشترط فيه انا انفقنا حنيفة في الجواز ان يكون مثل المصلحة مفسدة
 في وقت اخر من غير ان يقوم مقامها فعل اخر كما يجوز ذلك وان قام مقامها اخر فلا فرق في العقل بينهما كما في النسخ لا يجوز ازالة
 بدل واما لعدم وقوعه في الشرع هو بيطم لوقوعه في المناجاة وغيرها ولا ان عدل الوقوع لا ينافي الجواز واما الورود في الشرع ومنع وقوعه
 وهو بيطم لان في وقوعه في الشرع بطلان ذلك لم يوجد في الشرعية ما يدل على المنع ومنها ما تمتك في ربح فقال لاننا لو فرضنا
 وقوع ذلك لم يلزم منه لذات في العقل ولا معنى للجواز عقلا سو هذا والاخرين قوله نعم ما نسخ من ربح او من غيرها ان يجزئها اشياء
 فانه يدل على انتم ما في غير المنوخ وعقد الحكم لا يكون خبر ان وجوده واجبه عنه بوجود الاما ذكره في ربح كدم وشرح من انتم
 المعراج من انتم يجوز ان يكون العدة خبر انتم ثبوت الحكم في وقت نسخته وزاد في المعراج فقال لان المراد من الخبر ما هو اعظم ثوابا واصح
 لنا معادا وورد على هذا الجواب في المنبذ فقال وفيه نظر حيث ان العدة شرعية لا يكون خبرا لانه لا يوصف كونه بيان انتم ولا يحصل لفظا
 لعدا فائدة في ذلك لان كل احد يعلم ان دفع كل شيء موجب حقوقه بغيره لا ريب في ذلك على النسخ الذي هو دفع الحكم فوجب اعتبار
 الثاني ما ذكره في ربح وبسبب المنبذ وبه كدم وشرح من ان المراد من خبرها اللفظ قال في بيانها هو المنبذ وفي المنبذ ولهذا قال بان
 بخبرها او مثلها وليس للحكم ذكر فيكون المراد ما هو اوضح منها او مثلها في الفصاحة انه هو وورد على هذا الجواب في ربح فقال فيه نظر لان
 النسخ شرعا هو دفع الحكم والاشتمال لفظا للشرع على ما يقع على العرف المعنوي وفيه نظر المنع من صبره لفظا للنسخ والاشتمال
 منه حقيقة شرعية في دفع الحكم سلمنا ولكن يمنع من ثبوت ذلك من الخطا سلمنا ولكن لا يبراز كتابنا وبل في الامة الشرعية
 بالضرورة وفي الظاهر ان الجوز في النسخ مجاز على معناه اللغوي او في مرضاهم والحكم او عمل الامة عليه بما زاد سلمنا ولكن لا اقل من الوقت
 ومعها بقط الاستدلال كما لا يخفى التاثير في ربح كدم وشرح من ان الامة الشرعية ليست صريحة في المنع بل عاينتها الى الامة عليها النسخ
 وهو محصور بما دل على النسخ لا الى بدل وزاد في ربح من عموم الامة الشرعية والمعتمد على المسئلة هو القول الاول وبسبب المنبذ على
 امرين **الاول** قال في ربح شرط النسخ ان يكون في الامساك الشرعية دون الجواز لفظا وبسبب من انتم اقسام احدها ان يرد الحكم
 لا الى بدل والثاني ان يرد الى بدل والثالث ان يرد الى بدل بخلافه فانزاله الى بدل فانما يكون نسخا لا يحل به ان مثل الحكم الشافعي
 المنفذ يرتفع في المنسبا لانه اذا زال لا بد له فالتاثير اوجب كونه منسوخا وانزاله لا يثبت البدل لانه لو ثبت من زمان الاول لم يكن نسخا وان

بخالفه

حق هذا الصبر لا يعلم نفعه الا بدليل دون الاحكام فاما ما يرتفع لادب الحالف من حقه ايقن ان لا يعلم بدليل مو الحكم لان الحكم
انما يتاخر لم يعلم بركونه منسوخا ومثاله ما روي في وجوب شهر رمضان انه نسخ وجوب صوم عاشوراء وان الزكوة نسخ وجوبها بسايق
ومع قيل فيما عده حاله ان كذا نسخ بكذا فجاز والمرد بان عنده علم نسخ واما النسخ بحكم بضاذه فقد يقع بثبوت الحكم وقد يقع ايضا
بدليل وانما كان كذلك لان تضاد الحكم دليل على زوال احدهما بالآخر من حيث علم انهما لا يصبغ ان يجتمعان التكليف لا يشهد في ان
المحظر بضاذه الا باحد التدبج الوجوب ايضا حكم الضد للتدبج لا باجته لان كونها مباحا يقتضي نفي ما يكون نذابا واجبا وكونه نذابا
نفي ما يكون نهي في سبب النسخ قد يكون لا البدل بشرط وجود لفظ يدل على الزوال وقد يكون الى بدل بضاذه فيكون ثبوت المضاد
وقد يكون الى مخالف كمنع عاشوراء من سائر الحقوق بالزكوة وبشرط وجود لفظ يدل على الزوال الاول لعقد الشاخي بين كين الشاخي
قال في العدة فان نسخ الحكم سبيل فقد يقع على وجوه منها ان يسقط وجوبه الى التدبج بنحو نسخ ثبات الواحد للعشرة المتباعدة للاشهر لان ثبات
للعشرة مندوب لله وكذلك نسخ وجوب قيام الليل لمجعله نذابا وقد يسقط وجوبه الى وجوب غيره وذلك على ضربين احدهما بسقط الواجب
المخير فيه الى الواجب مضيق وذلك بنحو نسخ النجس بين الصوم والقدية يتجمل الصوم بقوله تم فمن شهد منكم الشهر فليصمه قد يسقط الواجب الى
الا باجته نحو سقوط ما اوجب الله نعم من ترك الاكل والمباشرة في اهل الصوالة ابا حذ ذلك وقد يسقط المحظور والمباح بنحو ما رو
عنه انه قال هيستم عن زيارة القبور الا فر زورها وعن ادخال نجوم الاضاحي الا فادخروها فعد هذا الجان يجري الى ايهما فتح
اختلفوا في جواز نسخ الحكم من دون نسخ الملاوة على قولين الاول انه يجوز وهو الذي يقترن بالعدة والغنم ورج وبه وبسب وقد وشهره النبي
عدة وبه روى والمبراج وصرفه وشهره وفيه ذم اهل كثر العلماء وفيه ذم هو المشرك في صرفه الشهر الجمعي وفيه ذم انفق عليه العلماء الثاني
لا يجوز وهو المحكي في جملة من الكتب عن طائفة من المعترضين وقد صرح بشذوذهم في المنتبه والاولين وجمان احدهما ما تمسك به في غيره
وبه روى النبي ورج ودم وصرفه وشهره المعراج من ان كلاً من الملاوة والحكم عبادة مستقلة يجوز انفكاكه عن الاخران جواز تلاوة
الاية الشرعية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم اخرها ولا تلازم بينهما فيجوز نسخها او نسخ احدها كما بالاحكام المتباعدة
وثانيتها ان لو لم يكن جائزا للمالك واقفا والتمسك بها فام تقدم مثله اما الملاوة فقط واما بطلان التمسك بها فام تقدم بقوله النبي
ورج وبه روى النبي وبه روى وصرفه وشهره ان نسخ الاعتداد بالحوال المستفاد من قوله تم متاعا الى الحول بقوله تعين بعضنا بعضا
او بقية اشهر وعشرا مع بقاء الملاوة ومنها ما تمسك به في غيره والغنم وبه روى من نسخ تقديم الصدقة على المناجاة مع بقاء الملاوة
فامسك به من نسخ ثبات الواحد للعشرة ومنها ما تمسك به في وج من نسخ الامتانة البيوت ومنها ما تمسك به من نسخ الوصية للوالد
وللاخيرين وجوه منها ان بقاء الملاوة دون الحكم بوجه بقاء الحكم وانه ايقاع في الجملة وهو قبيح فلا يقع من الله نعم واجاب عنه في وصرفه وشهره
بانه مبنى على قاعدة التحسين والتبنيح العظيمة وتأنيبا بالمنع من لزوم ذلك الايقاع في الجملة وانما يلزم ذلك لو لم يصب عليه دليل واما اذا
فلا اذا اجتهد يعلم بالدليل والتمسك يعلم بالوجوع البه فبني الجميل وشار الى هذا الجواز في هرايم فقال انما يلزم الجميل بقاء الحكم
لو لم يصب الله نعم على نسخ الحكم دليلا وكذا اشار اليه في المنتبه وبه روى ومنها انه لو نسخ الحكم من دون نسخ الملاوة لما بقى الملاوة
فائدة اللفظ في فائدة دلولة واذ لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدة الكلام الذي لا فائدة فيه فيجوز ان يرم عنه القران واجاب عنه في
العدة ورج وبه النبي وبه روى وصرفه وشهره بالمنع من عقد القاعدة فانزله الخاثر ان يشتمل على مصلحة يقتضي ابقائها وفيه الفائدة وفيه
حصوله نعم ازال مثل الحكم رخصه منه على عباده وفيه وصرفه وشهره يجوز ان يكون الفائدة معجرا بفضاحة لفظه ونه ان يبق للشو وقا
في وج واما بطلان دلالتها فلا يتم فان الدلالة ثابتة على الحكم نعم لا يجيب العمل ومنها ان الملاوة مع حكمه لا دلالة لها عليه كالفلم
مع العالمية والمنظور مع المنهوق فكلا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومنها ككلا ينفك الملاوة وحكمها واجاب عنه في وج
ح صراولا بالمنع من ثبوت العالمية فان فرغ ثبوت الاحوال وان يظن فلان العالمية امر اول قيام العلم بالذات لان ناله وكذا سبغ
المصنوع فان غير لازم ونحن لا نقول بانه ثابتا لانه يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الا انفكاكه لان الملاوة امانة الحكم ابتداء لا دواما
اي بدل ثبوت الملاوة على ثبوت الحكم ولا بدك دوامها على دوامه ولذا فان الحكم تدبث به امره واحدة سكر ابداء اذا كان كذلك فاذا

من لا يفتي في نسخ الحكم
من لا يفتي في نسخ الحكم
من لا يفتي في نسخ الحكم

لا غصا فاما

الملاوة

نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير له تبدل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو عين المدلول فلا يلزم اعتداله
 الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بتلازهما ابتداء ودواما اشار الى هذا الجواب في القاء وورد
 اية والمعتاد عندنا في المسئلة هو القول الاول وينبغي التنبيه على دور **الاول** نسخ الحكم مع نسخ التلاوة وان كان صحيح في بقية النسخ
 ووجهه وبعبارة النبي وبعبارة المعراج غيرهما **الثاني** يجوز نسخ التلاوة دون الحكم كما يجوز العكس وقد صرح بما ذكر في بقية العدة
 والغنية ووجهه وبعبارة النبي ووجهه شرحه النبي ووجهه شرحه المعراج في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 المنع ونسخه في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ المنع ونسخه في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 صرح به النبي الجمهور وخالفه بعض وفيه انفق عليه العلماء خلافا لاشاد من المعركة ولهم وجهان احدهما ما تمسك به جمهور العلماء والآخر
 وبعبارة النبي ووجهه وبعبارة النبي ووجهه شرحه النبي ووجهه شرحه المعراج في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 وشرح المعراج من انه لو لم يكن جازما لما كان افعال النبي صلى الله عليه وسلم الملائكة في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 النسخ والتسخ اذا زينا فاجوبها التسخ كما لا من الله مع بقاء حكمه وفيه المعراج نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 انما النسخ بانما يرضوننا وارضانا وازاد في الاول فقال وعن ابن بكير قال نسخ من القرآن لا من غيره اياه كما في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 فلا يصح للجمهور في بقية الغنية مثل غير معناه من غير ان من جعل القرآن الشريعة والشيعة في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 نسخ وهذا لم يكن معلوما في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 ان الاية في بقية الحكم فانما نسخ التلاوة دون الحكم اشعر ذلك بارتقاء الحكم وفيه تعريض المكلف لاعتقاد الجهل وهو قبيح من الشارع
 وقد اشار الى هذا بعض الاقوال في هذا المقام كما اشار اليه في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 غير مسلم ولا يلزم من الدليل المذكور ان نسخ التلاوة ان يكون الا نسخ الحكم ولا يتوان نسخ التلاوة دون حكمها كما يكون عن بعض الفقهاء في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 لم يلزم من ذلك اثبات حكمه ولا دفعه الله سبحانه عن ذلك الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 من جواز ذلك من قبله هو واقع اولا في شكل **الثالث** يجوز نسخ التلاوة والحكم معا كما صرح به في بقية العدة والغنية ووجهه وبعبارة النبي ووجهه شرحه النبي ووجهه شرحه المعراج في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 وبعبارة النبي ووجهه شرحه النبي ووجهه شرحه المعراج في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 اليه الجمهور وخالفه بعض المعركة ولهم وجهان احدهما انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 فقالوا وانما نسخها معانيك عليها يد عابثة انما كان فينا انما انزل الله سبحانه عزه فمما يجر من فتن من فتن عشر عشرة فان ذلك كان بطلان
 في بركة فقال علماء الرواية ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وحكمها والاولى نسخها الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 الاحزاب اكبر من سورة البقرة انما قد نسخ من اثبات وقوع ذلك لخصف اوزا بينه ولم اجده عليه لبل لا يعتدل عليه فلا يمكن الحكم بغيره في بقية الغنية
 مثال ذلك واد بطريق الاحاد **الرابع** هل يجوز نسخ الحديث من المتن او لا صرح بالاول في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 وفي ذلك مما تردد الاصوليين فيه ولا يشك في صحة المتن الا في بقية المتن وهو الجواز الاصل التسليم عن معارضة ما دل على حرمة نسخ
 الصحف لا ضرورة لا غير المفروض **مفتاح** فقد ذكر المعركة النسخ والنسخ وتبين احدهما من الاخر وجوهها انها النسخ
 عز وجل والنسخ او الامام ثم ودلالة كلامهم على ذلك وقد صرح بهذا الوجه في بقية العدة والغنية ووجهه وبعبارة النبي ووجهه شرحه النبي ووجهه شرحه المعراج في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 والمعراج لا اشكال فيه والنسخ من دلالة الكلام على ذلك على انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 والمنه وبعبارة النبي ووجهه شرحه النبي ووجهه شرحه المعراج في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 القبول الا في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 ان رد بلفظ التخصيف كما في قوله صلى الله عليه وسلم انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ الا انما نسخ الله التلاوة من غير نسخ
 خامسا غير ذلك ولا يكاد يحصر المناط دلالة اللفظ على ذلك بل لا معتبر فلا بشرط التخصيف في كفي الظهور ولو بالالتزام العرفي
 والنظر انما لا خلاف فيه بينهم واعلم انه قال في الذي يقره والغنية لولا ان نسخها في وقت كان وقت والعبادة معلوما باللفظ

نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير له تبدل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو عين المدلول فلا يلزم اعتداله

اجابها بغير ذلك عن ثواب النسخ ومنها تحقق الاجماع على تعيين الامرين وقد صرح بذلك في المنه وتبرك وصغر شهر ولا اشكال في
 ستم ان يكون احد الخطابين مصادا ومنا في الحكم الاخر ولا يمكن الجمع بينهما الا يكون احدهما ناسخا والاخر منسوخا وثبتت المناسخ
 منها والمنسوخ فان لم يلزم من الحكم بان المناسخ ناسخ والمنسوخ منسوخ فيكون من تلك الوجوه معرفة الناسخ ودلالة العقل وقد نبه على ما ذكر
 في بعد ورجح وبه بيت المنه وبذلك وصرح شرحه بالجملة الظاهر مما لا خلاف فيه ووجه اوضح فان النسخ حكم بان المنسوخ لا يصلح للنسخ
 وقد ذكر في ربح معرفة الناسخ امور احدها ما اشار اليه بقوله يعلم الناسخ بوجوده ان يتضمن لفظ احدهما ما يدل على النسخ
 النسخ وقد اشار الى ما ذكره في المنه وذكر فيه مشادة فقال اعلم ان الناسخ يكون من جهة اللفظ بان يقال هذا الذي قبل هذا او يوجد اللفظ
 ما يدل عليه مثل كنت هبتكم من زيادة الفيض الا فرورها وقوله نعم لان خفت الله عنكم فانه يعلم من ذلك انه قبل الامر والتقبل قبل
 التحريف او يقال هذا الخبر ورد مسنده كذا وفيه يعلم الناسخ باللفظ بان يكون احد الخبرين قبل الاخر او يوجد اللفظ ما يدل على النسخ
 مثل كنت هبتكم اه والآن خفت الله او ثانيا ما اشار اليه بقوله ومنها ان يضاف احدهما الى ان او مكان يعلم منه النسخ والناسخ
 قد اشار الى هذا في جملة من الكتب في بعمه قد يعلم الناسخ بان يضاف الى وقت وغزاة يعلم بانها بعد وقت المنسوخ لان الفرض في
 النسخ والنسخ فلا فرق بين ذكر الزمانين او ذكرهما يضاف اليهما مما يعلم النسخ والناسخ في العدة اما تاريخ النسخ والمنسوخ في
 من وجوه احدهما ان يكون في لفظ النسخ مضافا الى وقت وغزاة يعلم انه بعد وقت المنسوخ وفيه وثارة يعرف الناسخ بغير اللفظ
 هو وجود الاول ان يقول هذا الخبر ورد في مسنده كذا في النسخ ان يعلو احدهما على زمان معلو النسخ والاخر بالعكس كقولهم كان في غزاة
 بدر والاخر في غزاة احد هذه الامة نزلا قبل الهجرة وهذه بعدها وفي المنه يعلم الناسخ بتعلق احدهما على زمان معلوم كقولهم هذا قال
 في غزاة بدر في غزاة احد نزول هذه الامة قبل الهجرة وهذه بعدها او يقال هذا الخبر ورد مسنده كذا وهذا في مسنده كذا في المسند
 اعلم ان نسخ احد الدليلين الاخر يعرف بالناسخ كما اذا قبل هذا الدليل كان في مسنده كذا وهذا نزول قبل الهجرة وذلك بعدها وفي
 مكان يعلم تاريخ ضبط النسخ مثل ان يعلم هذه نزول في غزاة كذا وذلك في غزاة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك في سابعة
 ثالثها اشار اليه بقوله ومنها ان يروى احد الروايتين عن النبي من انقطع صحبته عند تجديد صحبته راوى الاخر وقد صرح بما ذكره في
 بعد وفيه وبره وح مروء في الاول فقال ولا بد من بشرط في ذلك ان يكون الكسبة لغيره لم يسمع منه شيئا قبل صحبته لانه غير مشغ
 ان يراه او لا يسمع منه هو كافر وغير صاحبته يراه ثانيا ويحضر صاحبته قد اشار في العدة الى الوجه المذكور اتم فقال ومنها ان يكون
 المعلوم من حال الراوى لاحدهما انه صحابي الرسول بعد صحبة الاخر وعند صحبته لفظت صحبة الاول والمعلوم من حال الحكم الاول انه
 كان في وقت قبل صحبة الثاني وبني المنه على ان الاول صح في العدة وبني المنه والمسنن ما يبره قبل قول الصحابي ان هذا الخبر
 من آخر وعدة المنه من قولهم ان خبرنا الماء لما مفك على قولنا ان النسخ الحان ان جعل غسل ثوبا اذا لم يكن ذلك مسندا اليها يجب
 يقع فيه الغلط وفي المعراج لا يخبر شتم قال فان قلنا ذلك يمكن قول الراوى مقبولا فيما اذا قال هذا منسوخ ينبغي ان لا يكون مقبولا
 اذا قال هذا سابق لانه يلزم منه كونه منسوخا فلك يجوز ان يكون الشيء مقبولا من شخص مع ان اللازم غير مقبول من ذلك الشخص كان شتم
 الشاهد من مقبول في الاصل الموجب للرجح غير مقبولة منها في الرجح انه يجوز ان يشار الى ما ذكره في فقال قال القاضي عبد الجبار اذا قال
 الصحابي في احد الخبرين المتواترين انه كان قبل الخبرين ذلك ان لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كما يقبل شهادته اثبت في الاصل الذي يرتب
 عليه الرجح وان كان لا يقبل في اثبات الرجح ويقبل قول القائل في ان الوالد احق المراتب ان كان يرتب على ذلك ثبوت النصيب للولد
 صاحب الفرائض مع عدم قبول شهادته في النسب فلا يمنع ان لا يعلو الحكم ويتعلق بسببها ان قال ابو الحسن هذا يقتضي الجواز العقلي
 في قبول الخبر الواحد تاريخ النسخ ولا يقتضي الجواز العقلي في قبول خبر الواحد تاريخ النسخ ولا يقتضي قوعه الا اذا بين انه يلزم من شتم
 احد الحكمين ثبوت الاخر وليس كل شيء يمنع من ثبوت الآخر بل يحتاج ثبوت الاول في وجه نظر فان القاضي لم يستدل على الثبوت بعد
 الامتناع بل ذكر ان هذا مانع لا يصلح للمناقشة انتهى في العدة وليس يجب من حيث علم ان ينبغي بقول الصحابي الكتاب لا يعرف
 بقوله النسخ لان النسخ شرط في صحة النسخ فطرق العلم بالحكاية بوضع الرجوع الى قوله لانه لا يقع في ذلك كما صرح اثبات الاصل

نسخ النسخ

بما اشبه

النسخ

و ما يتعلق
 بالنسخ

اج

الشاهد بين ورنه يصح بها الحكم مجرد الزاوية بقدره وذكر من تكلف في اصول الفقه ان التاريخ ايقه يعيد بقول الصحاح وان يحكى ان احد
 الحكمين كان بعد اخر قالوا ان التاريخ نقل وحده لا يدخل للاعتناء فيه في بيان قبيل قول الصحاح منه هذا الوجه كمن على وجوب
 العمل بخبر الواحد في الشريعة وخرج من زعمه فادنا بطر جوه العمل بخبر الواحد بطل هذا الفرع وان صح فهو صحيح **الثاني** صرح
 بعبء المنية وبرك وصحة وشيخه بانه لا يقبل قول الصحاح انه ناسخ واجتج عليه المنية والاخرين يجوز ان يكون قوله هذا عن اجتهاده ولا
 يجب اتباع المجتهد فيما يجتهد به ويظن مرضه وشيخه الزيادة في المسئلة ففي الاول ولا يثبت بتعيين الصحاح اذ قد يكون عن اجتهاده وفي غيره
 امدا متواتر من نظره في الثانية لا يثبت بقول الصحاح وهذا ناسخ لذلك فان تعيينه قد يكون اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد فيه
 اذا تعارض متواتر من غير احدهما فقال هذا ناسخ لذلك هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد والمتواتر بالاحاد
 دليل كونه ناسخا وعلى الاقبال ببدله قد يقبل اذا كان المال اية كما يقبل الشاهدان في العضا وان ترتب عليه الرحيم دون الرحيم
 بشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه النسب والنسب في النكاح والقبول العقلي ولا دليل على الطرفين **الثالث** اختلفوا في قول
 قول الصحاح انه ينسخ على قولين الاول انه لا يقبل مطم وهو ناسخ بغيره والمعدوم ورج وبه وبعبء المنية والمعالج قاله العدم ولذا لم
 يقبل كثير من الفقهاء قول من قال من الصحاح ان المسح على الخفين نسخ الكتاب لما علمنا انه ليس بطريقة النسخ وكذا لم يقبل قول من قال ان الماء
 من الماء مسخوخ امسوخا مسخوخا من الماء والمعدوم من الماء الذي يجوز ان يكون قال ذلك عن اجتهاده عن سماع وقد ينظر في اشارته
 هذه العدة وكذا في بقائه فقالوا فيهم من فرق بين قول الصحاح ان كان النسخ وبين نقله التاريخ يقبل قوله في النصيب بالتاريخ
 يقبل قوله نسخ ذلك وهم من قبل قوله في الاخرين والاولى على تسليم قول اخبار الاحاد الا يرجع الى قوله في ان كذا نسخ لان ذلك
 قول صحيح في ذمهم وانما يثبت التاريخ تبعا للذهب فاذا لم يجز عند الكل الرجوع المذهب قوله حتى يثبت صحته بكل في هذا الباب
 هذا التاريخ مخالفت لذلك لانه لا يضمن ذكر مذهب فصيح فيه طريقة الاجتهاد فيقول في الشيء محروما بعد لوقه ان زمان يخرج الزا
 الفلان في عمل عليه فكذلك فيما تعدد ذكرهم انتهى الثانية انه لا يقبل اذا عين الناسخ كما قال هذا مسخوخ بكذا او ناسخ وكذا ويقبل اذا اعم
 اطلق كما اذا اصر على قوله هذا مسخوخ وهو المحكى في باب والنبذة عن الكرخي فقال ان عين الناسخ لم يقبل لاحتمال استناده في ذلك الى اجتهاد
 فلا يجب الرجوع اليه وانما يثبت ما قال هذا مسخوخ قبل لانه لا يلائم النسخ فيه لم يطلق ثم اجاب عن هذا الوجه فقال هو ضعيف يجوز
 ظهوره في ظنه لا في نفي الامر منقولا في هذا الجواب يهونه العدة ايقه والتحقيق ان بقا حصل من قول الصحاح العلم بما قاله من
 المسخوخة فلا يربط في اعتباره وحجته سواء ابراهم او غير ذلك من ذلك في العدة بل الظاهر انما لا خلاف فيه بينهم وكذا يكون قوله
 في دعوى النسخة وفي دعوى التقديم والتاخير اذا حصل منها العلم واذا لم يحصل العلم من عا وميراثا ولا الظن فلا يكون حجته
 للاصل والعومات لما نفع من العمل بغير العلم السليمة عن المعارض اذ لم يتم دليل على حجته قوله في شيء من الدعوى المذكورة بعد الا
 يقال قد اطلق القوم اعتبار قوله في دعوى التاخير من غير تفصيل بين صور حصول العلم منه حصول الظن منه عدما ولولم يثبتوا
 على خلاف فيه فيظن من ذلك تحقوا الاجماع على حجته قوله هنا تعبدا وهو حجة شرعية فيجب الاحتياط لان قول القوم وان اطلقوا
 لكن الظن عدم انصافا لاطلاق العمل بالبحث كما لا يخفى سلمنا ولكن ثم باوع ذلك حذاه اجماع الذي هو حجة شرعية بل ولا يتم بلوغه
 حدا الشهرة فلو لا بعد ان يلحق بقول الصحاح المنفرد من المقامات الثلاث كما لا يحصل منه العلم بها ولا الظن من شهادة العدا من خبر
 الواحد ان لم يحصل العلم من قول الصحاح في المقامات الثلاث ولكن حصل منه الظن فيها فان قلنا باصالة عند حجة الظن ويلزم الاقتصار
 على الظنون المنصوصة فينبغي الحكم بعد حجة قوله في المقامات الثلاث بعد قيام دليل قاطع على حجته هذا الظن بالمنصوصة فيفسخ
 جماعه بحجة قوله في التقديم والتاخير في عدل ظن من غير ما يثبت بالظن اجماع وهو غير محدد على الاصل المذكور بعد قيام الدليل
 القاطع على حجته هذا الظن بالمنصوص الا يبق بعد حصول الاجماع على حجته قول اهل الخبرة في الموضع مما اصره ولذا يرجع مغرفة
 الضرر الموجب للاقتضا والنهي وغيرهما لا الطبيب محل البحث من هذا القبيل لا نأمنع من ذلك لعدم قيام دليل عليه ويلحق با
 لمفروض الشهرة وقول اهل التاريخ والامتنافضة الظن وشهادة العدا من غير ذلك من الظنون التي لم يتم دليل قاطع على

نسخ الصحاح
 في المسئلة
 في النسخ

وله شاهدان في النبذة
 فقال الفضل الكرخي

بما استعملت في
 كتابنا

مجتمعا بالخصوص وان قلنا باصالة حجة كل طرف كما هو العميق فنبغي الحكم بحجة ما يرد بعينه المقامات الثلاث سلاوة الاصل من معناه
 بالدليل المانع من الحجة لا بقا هو سال عن المعارض في مقام دعوى التقديم والناظر يراه هو معضد بظن الاتفاق على قبوله هنا وانما
 في مقام دعوى النسخة والنسخة فلا ان مرجعها الى الفتوى قد انعقد الاجماع على ان فتوى المجتهد لا يكون حجة على مجتهد اخر وانما
 الظن ولذا لم يستأخذ من علماء الاسلا لا فتوى فبغير اثبات حكم مخالف للاصل معناه الا اعتصاما بما ذكره في الاتفاق على عدم حجة فتوى
 مجتهد بالنسبة الى مجتهد اخر غير تواتر المعصومين وانما فانار بطم فلا تم انعقاد الاجماع على عدم حجةها بالنسبة الى المجتهدين كيف وقد
 جماعت من محققي اصحابنا الى حجة نحو مقطوعه فدرارة وفواه باعتبار رضاء لا ينفى الا بعد التامع من الامام ثم نعم وقد يقال الظن
 من قولنا الصحيح هنا من الظنون التي ظن بعد حجةها وذلك لما تقدمت الاشارة من ظهور الاتفاق على عدم حجة قوله هنا وانما اصله
 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 فندبر ولا اشكال في انه يلزم على الاصل المذكور الحكم بحجة الظن بالنسخة والنسخة الحاصلة من التواتر
 والاستفاضة وقول الغيبين واهل التاريخ ونحو ذلك من الظنون التي لم يتم دليل على عدم حجةها **الرابع** اذا نقلت آية في المصحف ناسخ
 اخرى ثبت ان احدهما ناسخ والاخرى منسوخة فهل يلزم الحكم بكون المناخر ناسخا والمنسوخة منسوخا فيكون القبلي في المصحف دالا للنسخة و
 المناخر من دلائل النسخة او لا بل الجواب صرح بالثاني في غير وجه وصدر شرحه والحق عليه في غير بان ترتيب الآيات في المصحف ترتيب
 الترتيب وما ذكره هو المعتاد **الخامس** اذا ورد روايتان وثبت ان احدهما ناسخ والاخر منسوخة واشتبها ولكن كان راوي احدهما حديث
 السنن ومناخر الاسلا بالنسبة الى راوي الاخرى فهل يجزى الا من يلزم الحكم بكون روايتي حديث السنن ومناخر الاسلام ناسخة لظهور ذلك في
 روايته ولا صرح بالثاني في غير وجه وصرح شرحه قال فيه لان منسوخة مناخر الصحيحة قد يكون منسوخة الى هذا الشارح في غير وجه وهو حديث فاذكره
السادس اذا ورد روايتان وثبت احدهما ناسخ والاخرى منسوخة واشتبها ولكن كانت احدهما موافقة للبراهة الاصلية فهل يلزم الحكم
 بكون هذه الرواية ناسخة لظهور ما عدا عن الرواية المتخالفه ان كانت منسوخة لم يكن مفيدة الدلالة علم بالاصل فنفر عن الفائدة الجديدة
 واذا ناسخت فائدة الاخرى وضع حكم الاصل وهذه رجع حكم الاول فيكون مفيدة لفائدة جديدة ومن الظن ان الحمل على افادة الفائدة
 الجديدة اولى ولا يجوز الحكم بذلك صرح بالثاني في غير وجه وصرح شرحه هو المعتمد في العدة قد يعلم التاريخ بان يكون احدهما يفتى حقا
 معلوما بغير الشرع والاخر يفتى حقا شرعا فيكون ذلك هو الطارى على الاول نحو ما ذكره في مسر الذكر لان وجوه الوصوف من متسه هو الطارى
 فيصح ان يفتى بغير حديث قيس قد يعلم ذلك بان يكون احدهما حديثين يفتى حقا شرعا ومعلوما انه المبتدئ في الشرع والاخر يفتى حقا تائبا
 فيعلم انه بعد وفي غير قال في القضا اذا وافق احدهما خبرين حكم العقل على بصدره وليس كذلك لا مكان ابتداء الشريعة لما في الف الاصل ثم يفتى
 بما يفتى به الاصل **السابع** اذا ثبت روايتان او روايتان على حكمين متخالفين وعلم ان احدهما ناسخ والاخرى منسوخة لم يكن التبريز بل يلزم
 التوقف او يخرج العمل بما صرح بالاول في غير وجه وصرح شرحه وقال فيه لان مرجع حكمهما مع العلم بان احدهما امر انه لا يجوز وفي غير وجه التوقف على العلم
 بما رجع حكمه انتهى منه نظرا لاحتمال التبريز بينهما حيث يكون احدهما محرما والاخر موجبا في غاية القوة وفي العدة اذا عدل التاريخ فقد بينا القوة
 في ذلك في الاخبار المنة ارسته **الثامن** فانه بعد اذا علم تقدم احدهما في تاريخ الاجماع او باجرائها فلا شك ان الثاني
 هو الناسخ ومثال ذلك ان يكون احدهما مستمرا على حكم العقل والاخر تائبا بالشرع ويدخل فيلان يكون احدهما شرعا منسوخا والاخر متجدا
 او يكون احدهما ينضم في زيادة على الاول او شطاه الاول للمعتمد في ذلك من الوجوه الدالة على التقدم والناخر **مفتاح** يجوز نزع الكتاب
 بالكتاب كما صرح به في العدة والغنيمه ورجح ويرد في شرحه المتيقن لم وده في غير وجه وصرح شرحه المعراج ولم وجوده منها ظهورا في
 القائلين بجواز نسخ القران عليه وصحاحه من الكتب ودعوى الاتفاق عليه في العدة والغنيمه يجوز نسخ الكتاب لا خلا في ذلك
 وفيه اتفاق القائلين بجواز النسخ سماعا على جواز نسخ الكتاب بطله وفي المنبته نسخ الحكم المستفاد من الكتاب العزيز يدل على منسوخا منسوخا
 جاز اتفاق الاما نقل عن ابي مسلم ونحو ذلك يجوز نسخ الكتاب بطله ولا خلا فيه الا ما حكى عن ابي مسلم وفيه ان الكتاب يفتى بالكتاب
 وهو اتفاق العلماء خلا في روى عن ابي مسلم محبان بغير الاصطفا فانه منع منه وهو محجوج بالاجماع قبل حله خلا في ذلك لا خلا

قوله هنا لا ناتفق
 القدر المتفق من

في كتابنا
 الكتاب

بالكتاب

بين الصحابة والتابعين في ان القرآن النافع والمنوخ ونحوه صرنا نقول على جواز نسخ القرآن بالقران انفسه في ثم قد نفي الراجح ذلك منها
 ماتمت في العدة وتم نقلا يجوز ذلك لاعتبارها في العلم به وجوه العمل به ونقلا ما تمت بغير العدة نقلا كما يجوز تخصيص احداهما بالآخر
 وبيان احداهما بساحة فكان يجوز نسخ احداهما بالآخر فلا يلزم على ذلك دليل العقل لا ينسخ الكتاب بغيره لان قدينا ان من شرط النسخ ان
 يكون واقعا بدليل شرعي ما معنى النسخ فقد استع بدليل العقل ومنها انه لو لم يكن جازما لما كان واقعا ولم يتم فليقدم مثلا الملائكة
 فظاهرة واما بطلان التمثيل اشارة بالعدة وم ويري ويترك وصدر شرحه فقاونا قد وقع ذلك اية الاعتداد وزاد في الثالث الاثر
 فقالوا قد وقع ذلك في اية المناجاة مع تقديم الصلة وثابت الواحد العشرة وفي المعراج لو لم يقع لكن وقع كما في قوله ثم في حق الزانية
 فاسكون في البيوت حتى يتوفين الموت فان نسخ بقوله ثم الزانية والذنا فجلد اكل واحدا انتهى **مفتاح** يجوز نسخ الموازاة
 بالسنة الموازاة كما صح في بكرة العدة والغيبة ورجح في ديني وشرحه المشبه وده ولم يترك وم وصدر شرحه المعراج لم وجوبها
 ظهرو الاتفاق عليه ومنها ضمن جملة من الكتب عوى الاجماع في الغيبة وبعده ويجوز نسخ السنة بالسنة المضطوع بها لا خلاف في غير النسخ
 القائلون بالنسخ على جواز نسخ السنة الموازاة بتمثيلها في السنة الموازاة بتمثيلها وفتح ديني نسخ السنة الموازاة بتمثيلها جازما
 اجماعا وفيه صرنا نقول على جواز نسخ السنة الموازاة بالموازاة منها وفتح صرنا نقول على جواز نسخ الخبر الموازاة بالخبر الموازاة وفي المعراج نسخ السنة
 الموازاة بالسنة الموازاة جازما فانما انتهى قد نفي عن الربيب لم ومنها ما ذكره في قوله تعالى يجوز ذلك لساويهما في الدلالة وقونهما وجوه الرجوع
 اليهما ومنها ما ذكر في السنة فقال يجوز ذلك لانها دليلان قطعيان تقاضيا فيجب العمل بالمتساوية انتهى هذا ذلك واقع اولا صحح به كل با
 الاول وربما كان مراد القوم **مفتاح** يجوز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد بالموازاة كما كان او سنة اما الاول فقد صرح به في وجوبه
 وشرح المشبه وده ولم يترك وصدر شرحه قد حكا في العدة عن الفقهاء انه لم يجزئها في جوفها فلو الاتفاق على عين من الفائقين بحجة الخبر الواحد
 وقد صرح بنسخ ديني المعراج نقلا لا ينسخ خبر الواحد بمثلها جازما فانما انتهى قد نفي عن الربيب لم ومنها ما تمت في السنة فقال يجوز ذلك
 لانه واقع فيكون جازما اما الاول فلفظوا المسفول احاد كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فرودها والحق الخبر عنه ليس مقفولا بالموازاة وفيه
 في شارب الخبر شيئا رابعا فقلو حرم الله من شهر رابعا فلم يقتله وما متعولان حاد واما الثاني فنظمه انتهى قد تمسك بالخبر الاول
 على ذلك في وجوب ديني ويترك بقرته وتمسك عليه في فتح خبر بالسوق المرسلت كنتم يمتك عن اذكار نحو الاضاحي الا في خروجها واما ما اشار
 اليه في العدة فقال واما السنة فانما ينسخ بالسنة انتهى في باب الالافان كان الاثر في اخبار الاحاد فعله علينا ساقلا لا تقبل ما
 على مذهب الفقهاء يجوز نسخها بما لهما الا انها اذا كان طريقها العلم فحكمها حكم الكتاب ان كانا ما طرقتها العمل فما ساءت بقاوتها
 فيصيححة نسخ احداهما بالآخر قد وقع ذلك واما الثالث فقد صرح بغير العدة ويترك ويترك في المعراج م وصدر شرحه وفيه هو احد
 في المعراج وعوى الاتفاق عليه فانما لا ينسخ خبر الواحد بالموازاة فانما ينسخ من يوم انه من باب كل من قال يجوز نسخ السنة الموازاة
 بالكتاب وما ينسخ من الخبي من الشافعي خلا ذلك هو ضعف **مفتاح** لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد هو الصحيح على القول بعلم جواز
 الموازاة وعلى القول بعكس حجة اخبار الاحاد م وعلى القول بعكس جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فان ما استدوا به من النص من جهة لا
 يعارض الظلمة وصحة الكتاب نحو وجوب الرجوع من الطرفين وان دليل تجب خبر الواحد للاجماع والاجماع في معارضة الكتاب يمكن ان يستدل
 به في المقام على ان القم انه لا قائل بالفضل بين المسئلين في عد الجواز في الاول يستلزم عد الجواز في الاول يستلزم عد الجواز في الثالث
 بطريق واحد والاعلى القول بجواز التخصيص من نفعه القائل بجواز النسخ بر على النظر عن كلام الامميين وادعوى الاجماع عليه العدة ويترك
 ح في غير الاسلام وم وبعضه هذه الاجماع انما تعتد بعد ظهور القائل بجواز النسخ في الشهرة في عد جواز نسخ السنة الموازاة بالاحاد
 وجوه منها الاخبار التي لا على طرح ما عارض الكتاب من اخبار الاحاد التي استدله بها على منع تخصيص الكتاب بخبر الواحد منها ما تمت به
 المحقق على عد جواز نسخ الخبر الواحد بالخبر الواحد فظنون الموازاة معلوم ولا يجوز ترك المعلوم بالمطون وهذا وان لم يجمع
 لا مكان الجواز ولا بالنقص لتخصيص الكتاب بخبر الواحد فانها بان الاحاد وان كانت منطوية من جهة السنة لكنها مقلوبة من اخرى كان الله يسطوع
 من جهة في السنة وظنون حجة اخرى وهي الدلالة لكنه يصلح لنا بدمع امكان ان يور الدلالة الكتاب على استمرار الحكم وان كانت غير متغيرة فيجوز

كتاب
 في بيان جواز نسخ
 الكتاب بغيره

ومعنا ما علمت في السنة
 انها دليلان تناقضان
 العدة بالاشارة

في بيان جواز نسخ
 الكتاب بغيره

نظرت المنع كنهما قوتيه جدا وليس هو كدلالة العام على العموم فكأنه الظن الخاص منه الظن الخاص من خبر الواحد بل الاول اقوى فلا
 يعارضه الثاني فتم ومنها ما استدل به ايضاً على ذلك من خبر الواحد بخلاف العمل به وليس كذلك المواز فيكون العمل بالمنع عليه أولى وهو
 لم يصلح للجمعة لكنه صالح للثابت منها ما استدل به على ذلك ايضاً من انه لو وجب العمل بخبر الواحد لكونه بنسبوا المصداق الشرع لوجبه للمواز ولو
 التناقض ولو عمل بالمواز لكونه متواتراً لم يلزم العمل بخبر الواحد فلا يلزم التناقض وهو كما بقية عدم الصلاحية للجمعة والصلاحية
 للثابت بل قد يوق هذا المؤيدان ما نفع لوقلتا بثبوت بل على منع نسخ خبر الواحد بخبر عن اصله بجمعة واعتباره وجود المنع
 به وليس لان دعوى ظهوره عند القول بالمواز مما فان الظن من وجوده الفاتية فانه قال واختلفوا في وقوع نسخ المواز بعد اتقانهم على جواز
 فاشبهه لوجود اهل الظن ونفاه الباقون الى ان قال اجمع الظاهر بين بوجوه الاول يجوز تخصيص المواز بخبر الواحد بخبر الجماع دفع
 الضرر المظنون بل المنع اولى لانه رفع مثل الحكم بعد كون الحكم مراداً بالمواز والتخصيص بعد ان ما تناوله بما كان مراداً من اللفظ الثاني
 خبر الواحد بل شرعي فاذا عارض المواز وجب تقديم المواز كغيره بجامع الدلالة الثالث نسخ الكتاب باخبار الاحاد قد وقع في قوله لا
 اجدها ادى الى محرابه عن كل ذي بائع السباع وقوله نعم واحل لكم ما واد لكم منسوخ بقوله لا يتكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
 وقوله ثم كتب عليكم ان احضر منسوخ بقوله لا وصية لوارث والجمع بين وضع الحبل والدة منسوخ با بعد الاجلين الرابع قبل اهل القباء
 نسخ ولم ينكر الرسول من خبر الواحد الثاني من ينقل الامارات لم يبلغ الاحكام التي مر جملتها التاسع التاسع الحكم باخبار الاحاد
 معلوم بدلها فاطع خبرها نسخ بها كما جازيها بغيرها مثلها انتهى من الوجود التي ذكرها بضعف لاسنادها الى الاجماع المحكي ثم انه لو سلم عدم
 ظهور القول بالمواز وسلامة الاجماع عن معارضة تلك الوجوه ما انفردت غايتها ما يستفاد من ذلك الظن بعد جواز المنع بخبر
 الواحد هو معارضه بالظن المستفاد من خبر الواحد بالمنع بعد ما كان العمل بمبدأ الظن معاً وترجيح الاول على الثالث تحكم بل الترجيح مع العكس
 لضعف الاجماع المنقول في نفسه من وجوهه عند معارضة الخبر واعضاده بالوجود الذي استدل به الظاهرين وقد يجازيان ترجيح العكس
 فاستدلوا بالاجماع المحكي المعضد بالثبوت العظيمة بل يظن عند الثالث الجواز والوجود الذي استدل به الجوزون للجواز بضعفها اما
 الاول فلان دفع الضرر المظنون ان كان حجة في اعتبار الخبر الدال على المنع فليكن حجة في اعتبار الاجماع المنقول الدال على منع المنع وما
 الثاني فلان الاجماع المنقول بغير دليل شرعي يجب اعتباره واما الثالث فلمنع من المنع من الابات المنقولة لجواز ان يكون ما خرج عن تلك
 العتبات على حجة التخصيص اما الرابع فلان ان يكون الخبر الذي نسخ به اهل قبل القبلة منسوخاً بما بعد القطع فيه واما الخامس فلان ذكره
 في بزمه احتمال كون المبعوث مفيداً لا رادياً واما السادس فلان الحكم بالاجماع المنقول بغير دليل فاطع فجازيه الحكم بعد جواز المنع بخبر
 وح فاما ان يتوقف في ترجيح احد المتعارضين على الاخر او يرجح الاجماع المنقول وعلى الخبر يجب الاحتياط على الثاني فواضع
 واما على الاول فلقد حصلوا نسخ معتبره والاصل بقاءه على حاله وبالجملة لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد الا ان يقتضيه ما يستفاد
 فلنا اقوى من الاجماع المنقول في ما لا يتبعه عموم المنع به لكن هذا التخصيص مما لم اجده في كتابي وفيه المنع بخص الكتاب او بعم السنة
 فلا يجوز نسخها بخبر الواحد اشكاله ان الاسل جواز المنع به سلم لكن خرج ما اذا عارض الكتاب فيبقى غيره على حكمه ومن ذهب الى الاكراه
 عدم الجواز الشهيرة تسبب للظن مع قوة احتمال عدم الفرق بين الكتاب السنة المواز وعلى تقدير المنع فهل يخصها اذا كان الكتاب
 خبر او بعم كل دليل قطعي على المنع اشكاله جواز المنع بكل دليل قطعي خبر الواحد بل دليل فيبقى غيره على حكم الاسل
 من انه لم يجز المنع بخبر الواحد فلن لا يجوز غيره اولى فتم **هفتاد** اختلفوا في جواز المنع الكتاب بالسنة المواز على قولين
 الاول انه يجوز نسخ الكتاب بثلثه وهو للذمة العينية ورجح ويتركب وقد وشحنه المشية وده ولم يتركب ومصر وشحنه والمغزاة
 في السنة الية هب المتكلمون باجمعهم من المغزاة وغيرهم وجميع اصحابنا بضعفها والى سببنا المرصفي في ذهابه والى قول
 اكثر العلماء وهو قول جمهور المتكلمين من المغزاة والانا منه ومن الفقهاء بالكتاب بضعفها وبن شرحه ولم لا يعرفه من
 الاصحاب غالباً فدجها اهل الخلاف وانفوتوا في تركه هو المشي وعليه الجمهور وفي اجاز ذلك جمهور المتكلمين من الاضاعة والمغزاة
 ومن الفقهاء ما الذي اصحابنا بضعفها من شرحه هو اختلفوا هو اذ في الوقوع في مصر وشحنه عليه الجمهور في روح عليه الاكثر الثاني انه لا

القبله بخبر
 ٢

في كتابي
 في كتابي
 في كتابي

الاشارة

يجوز وقد استفاض نقله عن الشافعي في بقرته بل قال به الشافعي من وافقه وفي نسخة ذهب اليه الشافعي وطائفة من الغفهاء وهو
 الذي اختاره شيخنا ابو عبد الله وفيه قطع به الشافعي واكثر الظاهرية في رواية وفي المنهج عند الشافعي واكثر من قبله وكثير من الظاهرية
 في قطع الشافعي واكثر من قبله والظاهرية بالظن بالمتناع ذلك اليه ذهب احد الروايتين عنه في حقه من منع ثابته في
 لم يلكوه شد من اهل الخلاف وهو ضعف جدا لا يثبت اليه انه يرد ما يثبت من اعادة الوقت في المسئلة للاولين وجوبها ما تمت به في
 بعد وبيع والغنية من السنة المتواترة بقبيلة فلكون متواترة للقران في البقيين فكا جاز في نسخ الكتاب بجاز نسخ بالنسبة لما يرد في العلم
 وقد حكى في العدة الاستحاج بالحج المذكورة عن الفاضلين بالجواز فقالوا لو انهم النسخ اذا كان واقفا في العدة التي هي تابعة للمصلحة وكانا السنة
 الدلالة على الاحكام كالقران لا يختلفان فيجب جواز نسخهما قالوا وعزبة القران في باب الامحاز على السنة لا تخبرها عن الفساد في ايرادها
 ذلك ان نسخ الشريعة انما يصح من حيث كان دلالته على الحكم المراد بالادوار يدب الغاية وقد علم ان قوله تم فاذا كان في اجابا ولم يكن قرانها في باب الادوية
 على ذلك القران فكذلك حال السنة في ذلك مجيبا يكون حال القران في جواز نسخ القران به لان الذي يحفظ القران من الاجاز لا ناشره فيها ويصح
 النسخ من الدلالة على الحكم لان نسخ كونه معجز امع كونه قولاً لا يخرجه من ان يدل على الحكم واشتراط ما ذكره في بقرته فمما لا يخفى ان نسخ
 القران بوجوه الاجاز فلا ناشره في وجهه لانه على الاحكام ولذلك تدبر على الاحكام من الفقد الذي لا يبين منه وجه الاجاز ولو كان هذا
 الفرض صحيحا لوجب ثبوتها في ابداء الحكم بالسنة والخصيص البيان ولو انه جعل دليل ثبوتها حيا في امته انزل قرانها ليس بمعجز لكان في ذلك
 على الاحكام كما هو الان اذ لم يكن معجز الا ترى ان قوله في دلالته على الحكم وان لم يكن معجزا في اذ اصحح العلم بكون القران معجزا في نسخها
 لسنة على ما قدمناه انتهى وقد بين في نسخة المذكورة ما تمسك به في جملة من الكتب في الغيبة وبقرته وان السنة المقطوع بها اجازته في وجوب
 العلم والعمل بها بحج الكتاب فكما يجوز نسخ الكتاب بعضه ببعض فكذلك يجوز نسخها في غير ذلك ولا يفتقر العمل بها بجملة نسخها انتهى لان
 ما ذكره تمسك بالقران وهو غير جاز لا يفتقر لغير ذلك من القياس بل هو من باب نسخ النسخ لا يشكك في حجية نسخها ما تمت به في الغيبة
 حكاة من الفاضلين بالمتواتر من ان الكتاب السندي لان قطعان تعارضان لا يمكن العمل بهما لان في جميعها بين التفضيل ولا ايهما لها لان
 من العمل بكل منهما انا هو العمل بالآخر فاذا ازال المتابع لزوم العمل بما حال عند العمل وانسخ ما كان يعمل المتقدم خاصة وهو بسيط لا يستلزم ابطا
 المتأخر بالكتابة فمعين العمل بالمتأخر وهو انظم ومنها ما تمسك به في كونه صفة له لوانه لا يمنع لاشنع لغرضه والتمسك بما الاول فلان ذلك البطر
 لا نفسه يمكن ايلزم من فرض وقوعه واما الثانية فلان الامسك عند الغيبة منها ما اشار اليه في العدة من انه يجوز تخصيص الكتاب بتبنيها السنة
 المتواترة فكذلك يجوز نسخها ومنها ما تمسك به في بقرته قوله تم ليس للناسر والالتصيح نوع بيان ومنها انه لو لم يكن جاز لكان واقفا
 والتمسك به المقدم مثلا بالملامة فظاهرة اما ببيان انتم فلوجوا احدتها ما تمسك به في نسخ وقد ورد في المعراج من ان الزانية كان بحجها
 في البتة ونسخ ذلك البرجم في المحسنة وهو ثابت بالسنة المتواترة وقايتها ما اشار اليه في فقال اذ اما الوقوع فلان جلد الزانية ثابت بقوله
 الزانية والرائة في جلدوا وقد نسخ بالروح الثابت بالسنة اعترض عليه في بقرته فقال وهو تم اما اولها فبقره نسخ القران بغير الواحد
 اما ثانيا فبجواز نسخ بقران نسخ تلاوته كما رد عن عمر انه قال كان فيما ازل النبي في نسخة اذ ان بنها في مجموعها السنة كما لا نزاع له وقد سئل
 لا يورد عن عمر انه قال لو لا اني اخترت ان يورد عن القران ما لغيره لكتب في الشيخ والسنة اذ ان بنها على ما شبهه المصحف وهو يدل على
 انه لم يكن قرانا لا ما تلقى بحمل ان ينسخه ولا يورد عنه ان لم يكن قرانا لا يورد عنه في الشيخ والسنة ثبت بالنوازل بقوله تم نسخ المتواتر الا
 يمنع لا نافع والسنة هو النبي انا هو من باب الاحاد وغاية جماع الامم والاجماع ليس بناسخ بل دليل على وجوب النسخ المتواتر ليس
 على سنة متواترة لم يبق لنا اولى من حاله على القران المتواتر بل بسبب نسخ تلاوته وواقف به فقال المحضون لفظ الزانية والرائة ان
 عامان رجم المحسنين تخصيصا لا نسخا وان كان من كان يفتقد فلا نسخ هنا ونحن صرح بعد ذكر الوجوه المذكورة الوجه الثالث في
 الاشارة انه غير صحيح والاعتراف بالعلوم بالمضنون لان الذين يوردون قبل الاحاد وان خلا المرفوض وهو نسخ القران بالخبر المتواتر بل جليل بصور
 لا يجوز بالاتفاق وثالثها ما اشار اليه في بقرته فقال ويصح على الوقوع ايضا بقوله لا وصيته لو ارث نسخ اية الوصية واعترض عليه في نسخة
 وهو ضعف نسخ الواحد لو كان متواترا لبق الامر كل لوفر الدواعي على نقله من حيث انه في واقعه تمه وحيث لم يبق متواترا على

اذ لم يكن معجز الا ترى ان
 قوله في دلالته على الحكم
 لم يكن معجزا فاذا صح ذلك
 لم يكن القران معجزا اعتبارا
 من وجوبه في نسخها بالسنة
 ما قدمناه

في باب
 في نسخها بالمتواتر

الموضوح

لم يكن متواترا على انه قد منع اكثر الناس مع اتفاقهم على منع نسخ النوازل بخير الواحد فيتم بعد ذكر الوجه المذكور وهو ضعيف لما في نسخ النوازل
 القرآن المتواتر بخير الواحد هو ممنوع على ما ياتي ولا يلهيهم من كون الميراث ما نفع عن الوصية الواردة ان يكون ما نفع عن الوصية لغز الواف
 ومنها ان السنة المتواترة مفيدة لان منع الحكم الشرعي الاصل فيها ليجب بناء على المختار من اصالة حجته الظن فمنها عموم مفهوم وهو قوله
 ان جاء كما فسواه لابق هذا لبل احسن المدعى لاختصاصه بصورة كون رواة السنة عنه لا اوفهم العبد فلا يتم صكون جميع النوا
 فتا قالوا نفي الضميمة هنا غير قادحة لعدم القائل بالفضل في المسئلة فيم ومنها ما ذكره في بعضه فقال قد اختلف كلام اصحاب الشافعي في
 هذه المسئلة فتارة يقولون انه لا يجوز عقلا واخرى يقولون انه جائز الا ان السماع ورد بالمنع من غير ما قالوا انه لم يوجد هذا في خلافة
 الشرع فاما العقل فالواجب المنع من ذلك عند الله الصريح لانه اذا اراد ان يبدل على الحكم فيجب ان يبدل عليه كتابا وسنة ومقطع عليها
 لان دلالتها لا تغبر ويجوز ان يجري استنباط الاخرين من اجابته منها اشار اليه في بعضه فقال لا يصح ان يبدل على عقلا من حيث
 بفتح النبوة ويقضى النسخ في حق الشافعي بان يوجب النسخ في حق غيره في غايته الوضوح قد اشار اليه في الكتابين في الاول والثاني
 لاشبهته في ارتفاعه لان النسخ اذا لم يكن في نسخة الاحكام يستلزم في نسخة النسخها بما يؤيد من القرآن وتطابقه في الامر بجمع منه
 المعجز وفي الثاني الجواب ان النسخ لقوله يتم وما يظن عن الظهور ومنها ما اشار اليه في بعضه فقال اتج الشافعي بان القرآن اقوى من السنة لان معاً
 اقدم في الحكم واقرم ولان لفظه وكوجوه الطامع من الجانبين والخص على تاليفه مظم على منسفة فلا يرفع بالاضعف ضعف هذه النسخ التي في
 غايته الوضوح قد اجتمعنا في بوم فقال ان ما ذكر لا يمنع من نسخها كالتواضع وعوم ابره فان العقل يقدر على الإجماع ونحوه
 على ان السنة النسخة ليست مثابة للقران بل مبيته وتحصينه للايمان ومنها ما اشار اليه في بعضه فقال اتج الشافعي وغيره بان السنة انما
 وجب اتباعها بالقران وهو قوله نعم ما اتاكم الرسول فخذوه وقوله نعم ما نهيكم عنه فانتهوا فلا يرجع اليه بالاجمال كما لا يسخ القرآن وانما
 بالقياس المستنبط منها ثم اجاب عنه فقال الجواب من ثلاثة اوجه اولها ان ذلك انما يمنع ان لو كانت السنة ارفع من القران فيجب عليه من القران
 وليس كذلك في فرع عليه غير مرفوع بها وهو مرفوع بما ليست فرعا عليه الثاني ان ما ذكره وجب عليه من القران فكل على وجوه الاختلاف ما بان به
 الرسول ووجوب اتباعه فاذا منع حكم الامة ولم يمنع كان خلافاً وذكره الثالث ان السنة ليست ارفع من القران وانما هي ارفع من حكمه وحكمه بغير
 اصلها فاذا ارتفع ليس هو الاصل وما هو الاصل غير مرتفع ومنها ما حكاه في بعضه والعقد ويرد عن القائلين باسئاع ذلك من قوله نعم
 اذ ابدلتا اية مكان اية قالوا انما انت مضطرب فبديل على ان تبدل الامة انما يكون بالاية وفيه نظر اما اولها فلما ذكره في من ان ذلك في بديل
 اية مائة والذراع انا هو تبدل حكم الامة وليس فيها بديل على تبدل حكمه بآية اخرى انما انما نفا فلما ذكره في اية من انه تعالى اخبره بديل اية مكان
 اخرى قالوا انما انت مضطرب فبديل على ان تبدل الامة لا يكون الا بآية وذلك كما لو قال القائل الغيرة اذا اكلت في السوق سقطت
 عدالتك من ذلك لا بد على الامة الا في السور وقد اشار الى ذلك في بعضه وفيه في اول الجواب اولها وان الله لا يبدل الامة الا
 بآية وانما قال نعم وانما ابدلتا الامة لان الخلافة في حكم الامة والظن يتناول فضل الامة وفيه الثاني الجواب ان المبدل هو الله نعم سواء كان العقل
 او السنة والتفتيح انه لا يجوز في هذا لانه على الملائكة بين التبدل وقولهم بالانزاع ولكن فيها دلالة على ان النسخ انما يكون بالاية ومنها ما حكاه
 في بعضه والعقد ويرد عن غيرها عن المانع من ذلك قوله نعم قال الذين لا يرجون لقاءنا اشد بقران غير هذا اريد له قلوبكم ان ابدلتم
 تلقاء نبي ان اتبع الاما يوحى النسخ في ذلك في حتم من انه في جواز التبدل عنه النسخ يتبدل في جنس جواز وهو لظن وفيه نظر اولها فلما ذكره
 في صرحه من ان في الوحي وعقد تبدل لفظه بان يضع لم يزل مكان ما نزل فلا بد على منع تبدل الحكم وانما انما اذنا ذكره في بديل العقد
 ووجوبه وبيد الميتوصر وشرح من ان غايته لانه على انهم لا يبدل الا ما يوحى الله به وهو كما يكون بالقران كما يكون بالسنة فانها حاصلة
 من الوحي ايضاً ومنها ما حكاه في بعضه والعقد ويرد عن المانع من السنة مبيته للقران والناسخ ليس مبيته لانه السنة ليست نسخة اما الاول
 فلقوله نعم ليهين للناس ان نزل بهيم اما الثاني فلان الناسخ واقع للنسخ والرافع للشيء ليس مبيته بل هو ضد له وفيه نظر اما اولها فلما ذكره في بعضه
 وفيه والنية ووم والمراج من منع الكري في المقدمة الثانية فان النسخ بيان لانه يخص الايمان فهو منسج تحت مطلق التخصيص لانه هو من باب
 ولا منافاة بين كونه رعا للحكم وسياناً لانها عند تكون الثانية لا في الاول اما ثانياً فلما ذكره في المنية فقال يجد الاشارة لا الابرار

نسخ
الجواب

عموم الكتاب خصوص السنة
فانه يجب تقديم خصوص
السنة على عموم الكتاب
كذا لو غادض

ولم يمنع
بما فيها
بالسنة المتواترة

الاول سلمنا لكن لا تم احصاء السنة في البيان فجاز كون بعضها مبدئيا لبعض القران وبعضها تاما لبعض اخر منه انتهى في رد المحتسبان في
 النسخ اما ان يكون بيان اول فان كان الاول اندرج تحت العموم والاجاز صدر عنه لان الابهة منفصلة عما يحتاج الى البيان واما الثالث فلما
 ذكره في بعبه وبه والمنه ان المراد من النبيين السليغ اذ لو ارد بدنه المعنى للسادس لا يخص بعض القران وهو الذي يحتاج الى البيان كما
 لمجمل والذي يراد منه خلافا ظاهره ولا كالتسليغ فان جميع القران ومن الظن ان المحل على هذا او مرعاة لعموم قوله نعم ما نزل اليهم وعلى هذا
 يسقط التمسك بالحجة المذكورة على المدعى كما لا يخفى ومنها ما ذكره في رد المحتسبان في قوله نعم فلا يخفى عن المشركون انه لو اعيدت بدل الابهة
 انما انت مفسر ثم انه نعم ازال هذا الانتهام بقوله نعم فلان زلز روح القدس من ربك وهو يدل على ان ما لم ينزل روح القدس من ربك لا يكون من ربك
 الانتهام ثم اجاب عن هذا الوجه فقال الجواب حسنة انها لا تبدل على امتناع نسخ القران بالسنة لان كون السنم ينزل بها روح القدس عمودا لها
 من الوجوه وان كانت لا يتكاد ان من فهم الرسول بشك في نبوته ومن يكون هذا حاله فالتجربة مفسر عنده مؤلفه الكتاب يشبهه او بالسنة المتواترة
 والمزيلة هذه النسخة هو التمسك بمعنى قوله نعم ومنها ما حكاه في بعبه والعدة والغنية وروح وبه وبب والنبوة ح دى به ك وم وصبر وشكر و
 المعراج عن الشافعي وغيره ممن افقه من قوله نعم فانسخ من اية او منها ما نسخ غيرها او مثلها لم تعلم ان الله على كل شيء قدير فانه يدل على ان الابهة
 لا تنسخ الا بالابهة وبما ينزح وجوه الاول انه لما قال ان نسخها من اية او منها ما نسخ غيرها او مثلها لم تعلم ان الله على كل شيء قدير فانه يدل على ان الابهة
 انه نعم اذ ما يخص هو نعمه بالقدرة على غير القران المعجز الثالث انه نعم اضاف الايمان بالخير لا فضلان الضمير في قوله نعم فان الابهة راجع
 اليه نعم بلا شبهة ومن الظن ان السنة لا يتفانك البه حقيقته ولا يصدق عليها انها مما اتي به الله نعم الثالث انه يدل على ان ما باه لا يكون
 الا مثلا اخبر ولا يتحقق الا من القرآن اذا السنة لا يمكن ان يكون خيرا او مثلا لان القران اكثر نفعا من السنة لا شرا كما انه في لزوم انتقال
 حكمها واخصاص القران بربها التواب على تلاوته واثبات النبوة وهو اكثر نفعا بكونه هو المحرر لا غير الرابع انه نعم صفه البدل في خبر او
 مثل وكل واحد من الوصفين يدل على ان البدل من جنس البدل اما المثل فهو نعم واما ما هو خير فلا نوقل للفاعل لغبره ما اخذ منك درهم لا
 ابتك بخير منه فانه يفيد انه باهه بلدهم خير من الاول وفيه نظر اما اول فللمنع من دلالة الابهة الشريفة على ان الماقي من المثل والخير يكون
 قرانا فيمكن ان يكون غيره كالسنة فلا ينفخ الحجة المذكورة باثبات ما اتفق اما الوجوه المذكورة فلا ينفخ باثبات كون الماقي بقرانا اما الاول فلما
 حكاه في العدة عن طائفة من ائمتهم قالوا في مقام الجواب عنه انما يريدون انهم قادرون على ان ينسخ الابهة بما يعلم انه اصله للعباد من المنسوخ والله
 يخص بذلك هو الله نعم انتهى وقد اشار الاله في ذكره في بعبه والغنية في اية وما الثاني فلما صرح في بعبه الغنية وبه والمنه وبه روح ص
 وم والمحكي في العدة عن جماعة من اسناد الايمان 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 بعبه فقال في مقام الجواب عنه لعل المراد من نسخ الابهة نسخ رسمها بعد
 التفاضل بين الابهة في الخبرية لساويها كما لا يكون نسخ حكمها وعجازان يكون حكم السنة خيرا من حكم القران ويكون اصله في التكليف
 وانفع للكليات انتهى قد صرح بما ذكره في بعبه والغنية والمنه وبه كدم وح صر اية وفي الاولين والانتفاء بالابهة وان كان من الوجهين الذين ذكرنا
 فغير يمنع ان يكون السنة وان نسخها من وجه واحد اصل لنا من الابهة من الوجهين لكن بعبه في معنى خبرها لان التواب في بعبه يتضاعف الوجه
 واحد على الوجهين على ان في درس السنة اية ثوابا وعبادة انتهى اورد في العدة بعض ايراد على ما ذكره فقال بعد الاشارة اليه واجاب
 من غير الذهاب اول عن ذلك البيان قال وكان يجب على هذا التقدير ان يبق بالاطلاق ان السنة خير من الابهة ويراد بذلك ان اكثر ثوابها و
 اطلاقه ذلك للخروج من الجماع وفيه نظر واما الرابع فللمنع منه كما صرح في بعبه والغنية وبه والمنه وبه واد في الاولين فقال لا بل لو صرح
 بخلاف ذلك لمحض لان لو قال لا اخذ منك ثوبا الا او عطيتك غرم ما خيرا منه لما كان قبيحا وبه والمنه مع انه مفادرض بقول الملك
 لرعبته من يلقى منكم محمدا شاعا بقصد بغيره منه فانه لا يفهم منه كون الجهاد الشكر والسنة بل من العطاء والانعام والوفد الاكرام ثم لا
 دلالة على لزوم المجانسة بين الابهة والمنسوخ حكمها بيننا كما لا يخفى لان وصفه بكونه خيرا والقران لا تقاوم منه المذكور اول وان كان هو الابهة
 والضمير في قوله نعم خير منها وان عايد اليها فلا يلزم منها المجانسة بين المفسر واما ثانيا فلان لو سلمنا ذلك لانه لا يه الشريفة على ان الماقي يكون
 قرانا فلان دالها على كونه هو النسخ فيمكن ان يكون النسخ غير القران كالسنة ويكون الماقي بقرانا فلانها من الحجة المذكورة باثبات

او المثل
 بالسنن المتفق
 في بيانها

والمشتبه

المدعى على النظر المذكور وقد صرح بما ذكر في بعبه والغيبه ووجوبه وبسبب وجوبه والمنتهى كما عن ابيه ما شامه قال في بعبه والغيبه وبسبب وجوبه
 لانه مرتبه على النسخ وانه المنتهى فقال وجعله مشروطا فيكون متاخرا عن النسخ المتأخر عن النسخ لانه اثره فلو كان الماقي به هو النسخ دار فان
 قلت انما ترتب على الايمان لا الماقي به قلت الايمان متقدم على الماقي به لانه عيان عن ايجاد مرتبه على النسخ وهو موجب ترتب الماقي به على النسخ
 وهو المدعى اشار الى ذلك ايضا في بعبه فقال لا يتم ذلك لانه لا يتم على الماقي من القران عن الخبر انما للمثل المرتبه فيهم الذي ويجد شره ترتب الايمان على
 ان ذمة النسخ اي اذا اردنا نسخ آية انتهى في العا جاب عن خبر المذهب الاول عن هذا بان قال ان ثبت انه لا بد ان ياتي بآية اخرى كل من قال ان ذلك قال
 انها يكون ناسخا وليس الاية من قال لا بد ان ياتي بآية اخرى ان لم يكن ناسخا لان من جوز نسخ القران بالسنة قال يجوز ان ينسخ بالسنة وان آيات اخرى
 وكل قول مخالف لاجماع وجب اطرافه انتهى في بعبه نظره اما قالوا فلا يتم لو سلمنا ذلك لانه لا يتم الشبهة على ان الماقي به الذي هو قران يكون هو الماقي به
 فعليه ان لا يتم على ان الذي ينسخ الله يكون ناسخا انا ولا لانه لا يتمها على وجهه خصوص القران ينسخ النبي بالسنة وان كان اصل نسخ من الله سبحانه فهو انا
 وايضا فلا اختصاص مورد الاية الشبهة بنسخ الاية من القران المبني على سنة الملائكة ووزن نسخ الحكم الذي هو محل البحث وهو عندنا الشامل بالقران
 بين الامرين غير معلومة وقد اشار الى ذلك ابو هاشم فيما مضى عنه في قوله واما عاصما فلان غاية دلالة الاية الشبهة على المدعى بالظهور وهو لا يصلح
 لمعارضه السنة المتوازنة المصححة بنسخ القران فمن العمد عندنا المسئلة هو القول الاول وينبغي المنية على **الاول** اعلم ان القول
 اطلقوا السنة المتوازنة في تحرير عمل النزاع لم يقيدوا بالموافاة لفظا فيندرج فيه المتوازنة مخفيا وهذا فاسد قطع لانه بعيد القطع بالنسخ كونها
 مقطوعا بها استدلالا لانه مع هذا فلا وجه للرجوع في جواز نسخ الكتاب في فادن لا اشكال في لزوم تعبيره بالاملاق المذكور بالسنة المتوازنة لفظا
 ولعلم عدولنا ذلك على القرينة العقلية **الثاني** مقتضى اطلاق كلام النسخ على الفرقه انما يبين تفاوت القران واختلافهم هو **المعتد**
الثالث هل وقع نسخ الكتاب بالسنة المتوازنة لفظا او لا صرح بالاول في وجوبه وحكاية من اكثر العلماء **الرابع** هل يجوز نسخ السنة
 المتوازنة لفظا بالكتاب كما يجوز العكس اختلفوا فيه على قولين الاول انه لا يجوز وهو الذي ذهبوا اليه والفقهاء والغيبه وبسبب وجوبه وشرحه المنتهى في بعبه
 كوصف شجر في الدار وهو كونه عينا من الفسحة والتكليم وفيه شبهة قال به الناس كلهم الا الشافعي وفيه ذهب اليه اكثر الناس من الاستماع **المعتد**
 والامامية والشافعية في احد قوليه في المنية وبسبب كونها الاكثر في قولنا لا يجوز في غير الاحكام مخالفا وعموما اهل الحنابلة وافقوا في بعبه ان شدد
 وهو ضعيف جدا لا يثبت المنية في شجر شجر هو مذهب الجمهور وفيه من ذهب اليه من الجمهور من الغنم والفقهاء جواز عقلا ووقوعه سمعا الثاني انه
 لا يجوز وهو المسمى **الثاني** عن الشافعية وفيه من منع الشافعية احد قوليه في جواز عقلا ووقوعه سمعا وفي الحد الظاهر من ذهب النسخ وهو
 الذي صرح به رسالته وفي اصحابه من يضيف الجواز ذلك والاول اظهر من قوليه لكنه هذه المسئلة بضعف النظر حمل قولنا انسخ على حسب
 بضعف كثير منهم للقول الاول وجوبها ما تمسك به بعبه والغيبه فضلا كل شئ السامع على ان السنة المقطوع بها بنسخ القران بدل على هذا المسئلة
 بل هو اكد وواقع لان للقران منزلة على السنة وقد اشاروا للاولوية التي اشار اليها في العدة وبسبب انهم ومنها ما تمسك به شجره فقالوا لنا
 لو امتنع لامتنع لغزبه والاذم منف ما الملافة فلان بالنظر في المنية يمكن لا يلزم من غير وقوعه واما انتفاء الالزام فلان الاصل عند الجمهور
 ومنها ما تمسك به من الفقهاء الملائكة من الله قطريا وكما جان نسخ احدها بغيرها لئلا يتساووا فيها وانما تمسك به من فقهاء الحنابلة
 بتمسك بها للنسخ بما كان اكثرا بالكتاب منها ما تمسك به في بعبه فقال لو امتنع فاما من حيث العدة والنسخ او من حيث الحكمة والضم اباطلان اما
 الاول فيان بوجهه لا يوصف بالقدرة على كلام ناسخ لسنة بغيره ان اوله بوجهه هذا سبب لم يكونه الله على النسخ ومنها اباطلان لانه تم قدر
 على جميع اقسام الكلام فلا يجوز في وجوب كلامه عن كونه دليلا على انه هو موضوع له واما الثاني فيان بوجهه ناسخ الله تعال كلام بغيره لانه تم قدره
 لم يرض بسنة وهو يكمل لان النسخ بغير الحكم بعد استقرامه وذلك يمنع من هذا النوع لانه لو لم يرض بسنة لم يقر عليه على ان ذلك لو بغيره
 لغيره نسخ منه مثلا ومنها ما تمسك به من فقهاء الحنابلة فقال ان الكتاب بالسنة هو من الله تعالى قال نعم وما ينطق عن اطوى غير ان الكتاب يتلو
 والسنة غير مصادرة ونسخ حكم احد الواجبين الاخر غير منسخ عقلا ولهذا الوجهنا خطابا اليه يكون القران ناسخا للسنة لا يلزم منسخ عقلا و
 منها ما تمسك به من فقهاء الحنابلة في بعبه فقال في النسخ كالكتاب منها انه يؤم يكن جازرا لما وقع والنسخ فالفقه شاملا ما الملافة في
 واما اباطلان النسخ بوجهه احدها ما تمسك به في بعبه وبسبب وجوبه والمنية وبسبب وجوبه وشرحه المطرح من ان التوجه الى بيت المقدس

في كتابنا بالسنة المتوازنة
 في كتابنا بالسنة المتوازنة

تفسير في بيان ما تضمنه في كتاب التفسير

كان داجيا في ابتداء الاسلاك وهو ثابت بالسنة خاصة ان ليس في القرآن العزيز ما يدل عليه وقد نسخ بقوله نعم قول وبعثنا شطر المسجد الحرام لا يبق
ان التوجه الى بيت المقدس كان معلوما بالقران وهو قوله نعم فتم وجرا لله لا نائق هذا باطل لانه لا يدل على تعيين بيت المقدس بل غاية
الدلالة على التمييز بين الجهات التي جعلها بيت المقدس المنسوخ انما هو وجوب التوجه اليه عينا وذلك غير معلوم من القرآن وقد صح بما
ذكر في يوم والمعراج ولا يبق لم يجوز استناد وجوب استقبال بيت المقدس للقران تحت ثلاثة لا نائق هذا الاحتمال مدفوع بالاصل
كاصح في المنية فتم وفي المعراج بعد الاشارة الى الابرار المذكورين لانه لو كان في القرآن ما يدل على تلك الابرار لنقل ولكن ما نقل
يقم لا يجوز ان يكون الناسخ لو وجب التوجه الى بيت المقدس الثابت بالسنة سنة اخرى لا يمانع ذلك ما دل على وجوب التوجه الى الكعبة
من القرآن لاحتمال تاخيره تلك السنة ويؤيد الاحتمال المذكور انه بعد ما حول وجهه عن بيت المقدس فظهر للسماء وانظر يا مؤمنين في
الجهة لا نائق هذا الاحتمال مدفوع بالاصل كما صح في المنية وقال بعضه لان فتح هذا الباب يفضي الى العلم بالناسخ لا غير النسخ في القرآن
بعد الاشارة الى الابرار المذكورين عن ان الاية ظاهرة في نسخ ما نقل ان بعد ما حول وجهه نظر الى السماء غير ثابت في يوم بعد
ذلك الجواب بمعية تعيين ناسخ ابدال الطرق مثل شرح ذلك الاحتمال اليه وان خلاصه الاجماع ونحوه في غير ما ذكره في الاجماع وزاد فيه نحو لا يبق
بالناسخ لا ينفذ السابق واذا التوجه صادق على مثل هذه الايات الاحتمال النسخ غير موافق بطرح اصله العدواني في بعد الاشارة الى ذلك
لا الابرار المتقدمين ولا يبين يجوز ذلك بتدابير اثبات النسخ شي من الادلة انما من ناسخ الاية فيكون النسخ بعد ابدال حرفها
دليل منسوخ الاية يكون المنسوخ لبل اعترافه بواقعة حكمه وانما حكمنا بالنسخ في الايات اعترافا بالنسخ فيها المصاحف والافران لانها
طريق صالح للاقتناع وقد قارنا الاقتناع فيسند اليها وفيه نظر لان طريق الدلالة على معرفة النسخ والمنسوخ اذا وجدت في شي حكما يتبينها
فيه ولا سند للباب اما المنسوخ فانه في جملتها في من الادلة حكمه بانه منسوخ واستند الحكم لا غير انه في ثابتهما لا يملك في يوم بعد ما
من ان في الليل كانت محترمة على الصائمين بالسنة بعد وجوب ما يدل عليه الكتاب العزيز وقد نسخ بقوله نعم فالان باشر من وابغوا ان يكتب الله لكم
كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر وتالها ما تمسك في يوم بعد ما تمسك في يوم بعد ما تمسك في يوم بعد ما
بالسنة في صوم شهر رمضان بقوله نعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكن قال في المنية وفيه نظر فان الامر بصوم شهر رمضان في صوم شهر رمضان في صوم
عاما ولا يكتب يكون ناسخا في الحقيقة اذ على ارتقاء حكمه بواقعة منسوخة في الايات اعترافا بالنسخ في الايات اعترافا بالنسخ في الايات اعترافا
ان جواز ايقاع الصلوة في الحج انفسا السؤال كان ثابتا بالسنة وقد نسخ ذلك بوجوب صلوة النوافل اليه عليها القرآن العزيز في قوله
وانما كان ذلك نسخا من حيث كان جواز النسخ مع استيفاء الاركان كما مضى للاداء في الوقت مع الاخلال ببعض تلك وادخالها ما تمسك
به في يوم وحكاه في بعض من ان قوله نعم فلا ترجعوا عن الكفار في فتح ما كان قد صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من جاءه سلما
وعدة حتى نزلوا ابا جدل وجاءه من الرجال فجاؤا سراة فارتل الله دم فلا ترجعوا ولن يوفى الوعد الا بشئ او ثمن او جنة فاعلم ان النسخ
2. جملة من الكسب من قوله نعم لبيس للناس ما نزل اليهم فانه يدل على انزل البيان للقران العزيز فلو كان القرآن ناسخا للسنة لكان بيانها اذ
الناسخ بيان للمنسوخ فيكون كل منهما بيان للآخر وانما واجب هذه الجزئية بوجوب الاول ما ذكره في المنية من انزل القرآن في الاية الشريفة
ما يدل على اختصاص كلامه في بيان المنزلة في كون كل من المنزلة محسبا الى البيان مع ان كلامهما مملوكو البطلان ان المبرد بايان الالفاظ
وج يجوز ان يكون بعض الاحكام الشرعية مستفادا من السنة ثم ينسخ الله نعم بآية من القرآن العزيز والعكس لا يلزم من ذلك كون كل
منها بيان للآخر في يوم وبسبب عدم الادلة في غير ذلك على انزل الكلام الا بالبيان الثالث فانه في يوم والمنية وبسبب عدم الادلة في غير ذلك
النبيل والالفاظ قال في يوم وبسبب عدم الادلة في غير ذلك على انزل الكلام الا بالبيان الثالث فانه في يوم والمنية وبسبب عدم الادلة في غير ذلك
ام الثالث فاذا ذكره في المنية من ان الاية الشريفة انما استعملت على ان يبين لما نزل الله نعم فيما بعد الواجب فاذا ذكره في المعراج فقال الخويلد بالخلاف
ان نيق لا تم لا يجوز ان يكون غير السنة بيان بل يجب ان يكون اتيان هو القرآن فقط لقوله ثم وصفت القرآن تبينا لكل شيء انه في مشارال
ما ذكره في يوم الخامس فاذا ذكره في يوم فقال يمنع كون النسخ مابا بل وفتح ما نقله في يوم الخامس فاذا ذكره في يوم فقال يمنع كون النسخ مابا بل وفتح ما نقله
بدل على ما نعم بل على انه مبيح ببيان تارة يكون بالكتاب الاخرى بالسنة السابع فاذا ذكره في يوم فقال يمنع كون النسخ مابا بل وفتح ما نقله في يوم الخامس فاذا ذكره في يوم فقال يمنع كون النسخ مابا بل وفتح ما نقله

نوع
لا قرآن

مباشرة النتائج

بدل النسخ

الاجاب من قوله لا يبق
لا يدل على كونه ميتا

لجواز ان يكون مبيها لما ثبت من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ومنها ان نسخ السنة بالكتاب يوجب نفي الناس عنه لو فهم ان الله قد
لم يرض بما سنها الرسول وذلك بناقض مقدم البعثة وقوله نعم وما ارسلنا من رسول الا لبسان قومه لطاع باذن الله واجاب عنه في
وشرحه بركوم بانراذ اعلم انه مبلغ لا غير كبريم النسخه زاد في م فحق لو امتنع نسخ السنة بالقران لدلالة على ان فاشعه اولا ليس من
لامنع نسخ القران والسنة بالسنة وهو خلا اجماع الثابتين بالنسخ ثم قال ان ما ذكره انما يدل على ان المشرع اولا غير من حق لو كان النسخ وقع
ثبتت اولا وليس كذلك هو عبارة عن دلاله الخطاب على ان المشرع لم يربط الخطاب بالاول بثبوت الحكم في وقت النسخ دون ما قبله ومنها ان السنة ليست
من جنس القران لان القران بحجته ومطلوبه ومحمده قرأه على النبي لا كذلك السنة والذالم يكن القران من جنس السنة امتنع نسخها كما يمنع نسخ القران
بحكم دليل العقل وبالعكس واجاب عنه في م فقال لا يلزم من اختلاف جنس السنة والقران بعد اشرهما في الوجود ما اخصر بكل واحد منهما امتناع
نسخ احدهما بالآخر وعلى هذا فنسخ القران يكون ايضا بحكم الدليل العقل وان لم يسم ناسخا ومنها ما ذكره في العطف والذم وتكون منع من ذلك ان
قالوا لا يجوز نسخ القران وانما في السنة فكل ما يمنع النسخ القران وانما بالكتاب انما في منعظ والمعتاد عنده في المسئلة هو القول الاول الذي عليه المعتبر
ذلك ومنه هو واقع اولا في ذلك لاشكاله لكن الاحتمال الاول في غايه القوة **مستطاع** اذا ورد ما يدل على حكم شرعي بجواه وبطريق الاولية
كما في قوله نعم ولا تغفلها ان هذا يصح نسخه اولا القيسون المسئلة فيقول الاصل الاول ان ينسخ الاصل والفرع معا وهذا الاشكال في حقه
وقد صرح بذلك في بعض ورثه والمبني ح صردم وبالجملة الظاهر انما الاختلاف في ذلك قد ينشأ من جملة من الكتب سوى الاتفاق عليه فوجه مقتضا
على جواز نسخها مع ومنه المبيته انفسوا على جواز نسخ النسخ مع اصله كما في قوله نعم ولا تغفلها ان على الدان بقوله اعلم بحجهم الضرب رفع حجهم
الثانيفه والضرب معم ونسخ صر الفحوى معم والوافقه نسخها معا جازا نفا فادم انفسوا على جواز نسخ حكم الفحوى الثانية ان ينسخ الفحوى
دون الاصل وقد اختلفوا في جواز على قولين الاول انه لا يجوز فلا يجوز نسخ حجهم الضرب لفضل المنفاد من حجهم الثاني ان ينسخ الضرب عليه قوله
نم ولا تغفلها ان مع بقاء حجهم الثاني انفسوا لانه هو الاصل وهو لبيته صر وشرحه المخرج المحكي عن الجاهل في في م والمبني وم ثود القاض غيب
منع فان وجدوا اخرى التاوية يجوز وهو للذبيقة والعلم ووجه وم والمحكي عن القاضي عبد الجبار وفيه التوقف المسئلة من المبيته للاولين
احدها ما تسلكه في م ويب صر وشرحه المخرج من حجهم الثاني انفسوا لزوم حجهم الضرب والام يعلم منه غير عكس للاولية في الفرع ونسخ
الفحوى ون الاصل معناه بقاء حجهم الثاني انفسوا انفساء حجهم الضرب هو وجود المذموم مع انفساء اللذم وهو صحيح وبالجملة الفحوى لزم للاصل
فيكون دفعه مسئلته في م نظرا ما اولا فلا نرا ان اردان حجهم الثاني انفسوا لزوم حجهم الضرب فيقول عقلا لا يفتك بينهما كما يستحيل انفسا
الامر الثاني عن النوع عضة العام والخاص على بعض الاقوال وكما يستحيل انفسا التوقف عن العبادة عن فسادها فهو م وذلك لجواز ان يكون
الثانيفه حراما المصلحة يختص ولا يكون الضرب الذي هو اشده من اجبا المصلحة يختص به ويشهد بذلك مومنها ان لو كان الاستلام بين
حكم الاصل والفرع عقليا كما لا مشئلة المذكورة كان التمسك بالطريق الاولى من ادلة العقلية القطعية وهو م بل هو من الادلة الظنية
كالشبهة والاستفراء اذا كان قابلا حليا او من ظواهر الخطاب كما بر الدلالة ان لا نراه هذا اذا كان مقهورا من الخطاب كما في كل ما انفق ومن
وجو الخلاق في حجة فم ومنها الاخبار الكثيرة على عدم جواز التمسك بالطريق الاولى فم ومنها ما تحققت في العمل في بعض السائل الفقيهيه
لوجو العارض الا توفى فم وان اردان الدال على حجهم الضرب منهم فهو م ولكن غايه ذلك حسو الظن منه بذلك وهو غير نابع من المبيته
ولا موجب للحكم بامتناعه الا انفسا كسواء استند الظن المذكور الى استظهاره وعلة الحكم في الاصل وثبوتها واستند الى دلة الخطاب على
ثبوت حكم الاصل في الفرع اما على الاول فواضح فان تروا دلة الظنية بالا قويه منها غير من سواء كان بطريق او غيره كما هو الغالب في الثاني
فان الدلة المشار اليها لا يكون الامر الدلة الا لثبوتها ومن الظاهر ان يجوز رفع اليد عنها بالمعارض الاقوى وكيفية والدلة المطابقة
المسئله لا وضع اللفظ يجوز رفع اليد عنها ولو جوا العارض الاقوى كما لا يخفى ولما كانا في ذلك معارضين وجوب اكرام زيد في قوله ان
جاء كزيد فكرم ولا تزلعه وجوب اكرامه عند محبته ومع ذلك يجوز نسخها كما يجوز رفع اليد عنها عند صدور الخطاب هو الوجوب هنا فهو
الوجوب على البحث وبالجملة يجوز رفع اليد عن المفاهيم المخالفة والموافقة بطريق النسخ ونفيه وبقاء اسوطها على حالها وقد انفق ذلك
كثيرا لزوم المنع واللفظ غير قاض كما ان لزوم الوضع لا فادة الموضوع له غير قاض فم ثم اذا حصل في العقل العلم بعلة حكمه سكن

ملك المنطق

وجوبه في المقلد عن لا يثبت
في المقدمة ووزنها كما
يستحيل انفسا ك

على حجهم الثاني انفسا بلزم
منه الدلالة

سواء كان بطريق النسخ
او بغيره رفع اليد عن الا
الا انما يستعمل في جواز نسخها

خرق

بوجودها في الفرع من غير مانع من ظهورها واستلزام حكم الأصل لحكم الفرع فهذا يمنع نسخ حكم الفرع مع بقاء الأصل ولكن ذلك قد يتفق
 احيانا وليس يلزم لأصل الفرض بالطريق الأولى والثانية كما في أحد أفراد نفع المناط وهو بطم بالظن لا به هذا الإجماع المركب المسئلة وذلك لأن
 القوم فيها بين مانع من نسخ الفرع مع بقاء الأصل مطلقا بل لا يكون له ذلك ولم يوجب حدا إلى التخصيص الذي ذكرته فيكون خرق للإجماع المركب احدا
 قول ثالث لا مانع من نسخ الفرع مع بقاء الأصل في المسئلة لأن من تكلم فيها طائفة من الأصوليين ولم يجزوا جميع الأصوليين تكلموا فيها
 يبلغ الشاؤون جميعهم فيها وانحصرت في القولين المذكورين غير مانع من الباعث على قول ثالث وهو غايبه الظن هو تقدير حجة لا يتناول
 الدليل القطعي على التفصيل المذكور في كونه ومع ذلك فالتمسك بالإجماع بسببها كان ومركبا في أمثال هذه المسائل لا يخرج عن مجاز فيكون المسئلة
 عقلية فتم على انه قد يدعى انفسه اطلاق كلام الفرع في الغالب هو التيسر بالطريق الأولى لا يحصل فيه العلم بعله الحكم فيكون صورة حصول
 العلم بها خارجة عن مورد كلامهم فلا يكون ما ذكرناه من التفضيل قوله الثالث المسئلة كما لا يخفى وانها ما تمسك به بكلامه في الحسب من
 ان ذلك لو كان جائزا لزم نفي الفرع من حكم الأصل في الغرض من قوله ثم ولا نقلها وان اعظام المواليين فرفع تحريم ضربها بنا في ذلك وفيه نظر
 اما اوله فلا نه ان اريد حصول العلم بالغرض من كونها ولكن الظن بجواز العدل عندنا هو اقوى منه فاما ثانيا فلان المسئلة من قوله ثم ولا نقلها ان
 اعظام المواليين في جميع الاوقات بجميع الوجوه كما هو صريح بذلك وكما يجوز ان تكاثر التخصيص ببعض الاوقات لبعض الوجوه كجواز النسخ كذا في
 م معضضا على المحجة المذكورة فانه يلزم من نسخ حكم الفرع ابطال الغرض من اتيان الحكم فيه فلا يخفى ان غرض اتيان التحريم الثاني في جواز الفرع تخصيص
 بالذكر بينهما بالادنى على الاعلى ولا يلزم من ابطال احد الغرضين ابطال الاخر ولا يصح في قوله بعد الاشارة اليه في نظر فان نسخ الغرضين يستلزم
 ابطال الاصل لان الغرض هو الغاية فباطلها يستلزم ابطال اذي الغاية انتهى ثانيا ما ذكره في جزمه فقال قد علمنا انه لا يجوز ان يتوقف نقل
 لها في اضرها ولكن يحسن ان يقول لا تضربها وان قلت لهما ان يجوز نسخ الاكبر وتبعية الاصغر ولا يجوز عكسه في العدة من الناس من منع
 وقال لا يجوز ان يتوقف نقل الاكبر على نقل الاكبر وهو بطم الشاؤون فلان لا بكل مثقالا ثم يقول هو اكل ما نه نقل فدخل النسخ في ذلك لا يصح
 انتهى في الاخرين ما حكاه في صرحه عنهم فقالوا اذ اذ اللفظ للأصل والغرضي دلالتان متعارفان فيجوز رفع كل واحد بدون الاخر ضرورة في
 وفي التبعة جوزه القاينة بعد الجواز لان ذلك يجري التسمية عليه في قوله كان لا نقل لهما ولا تضربها ولا يلزم من اتيان التحريم من رفع الاخر
 وفي العدة فان قيل هل يجوز ان ينسخ ما يقصده في الغرض من اتيان التحريم كان ينسخ ضربها بالادنى يبقى تحريم قوله لا نقل لهما ان قيل لا يمنع
 لانها في الحكم بمنزلة ما يتناولها العموم من المستثنيات ينسخ بعض ذلك مع بقاء البعض متعارف فيلزم ان نسخ مع بقاء امله لا يصح لان صحة
 الاصل يصح الفرع فادام ما يتاخر في صحة فكذلك لا يجوز بقاء القبول مع نسخ امله ما ذكرناه من العلة في بقره وغيره من ان الحق في الحال فيما
 بيننا بخلاف المصالح لانه يمنع ان يمنع من الناقي في الشاهد لا الاجل الترتيب من الاضراب فلا يجوز ان يجامع ذلك اذ اذ ذلك لا يمكن
 الاكثر ومصالح الدين غير يمنع ان يخص تارة بالاكثر والاخر بالاصغر والاولى جواز نسخ كل واحد مع تبعية صاحبه تنقوا جازح صرحا
 عنهم فقال الجواز لا يتم دلالة التعارض على دفع كل واحد منهما والآخرى وانما يصح لذلك ان يمكن احد الغرضين مستلزما للاخر انتهى الثالث
 ان ينسخ الاصل من دون نسخ الفرع والغرض وقد اختلفوا في جواز هذا على قولين احدهما انه لا يجوز وهو ليس وحكمه في عدم عن الاكثر فقط
 واطبق الاكثر على ان نسخ الاصل يقيد بنسخ الغرض الثاني في يجوز وهو للذبح وصريحه للاولين ما تمسك به في و اشار اليه في
 من ان الغرضي ثابتة للاصل فان ارفع الاصل ارتفع الغرضي لاستحالة بقاء التابع بعد تبوعه وبصنفة لنا موثقا انه اذا نسخ الامر بال
 لزم منه نسخ النوع عنده العام وكذا الخاص على القول باستلزام الغرض عنده وليس ذلك الاستحالة بقاء التابع بل من تبوعه منها انه اذا
 نسخ اصول المفاهيم المتخالفين ويجوز فيها بما على الا يقتضي المفهوم يمنع بقاء المفهوم وذلك الاستحالة بقاء التابع بل من تبوعه منها انه اذا
 اجازح م وصرحه في هذا المحجة فقالا بعد الاشارة اليها ان دلالة اللفظ على الغرضي تامة دلالة على الاصل بل ليس حكما تامة بل حكما
 فتمنا تحريم الضرب حصل منها التحريم الثاني في الاضربا ما كان حراما لان الثاني في كان حراما والثالث يقع هو تحريم الثاني في دلالة اللفظ
 عليه فانها باقية والمتبوع لم يرتفع والمرتب على ليس بميتبوع ولكن قال في تم قبل هذا الكلام المحقق اتيان التحريم الضرب في محل السكوت وانما ان
 بقا من ثابت بالتحريم في تحريم الثاني في محل السكوت وانما ثابت بدلالة اللفظ لغة على اختلاف المذاهب في ان كان الاول فيجب ان يبقى

وان اريد حصول الظن
 به فهو مستلزم
 اصل

ان ثبت صريحه في نسخ الغرض
 لان ذلك ناقصه ويستعمل في
 العرف فانه لا يجوز
 نسخ الفرع من الاصل
 بل لا يجوز نسخ الفرع
 من الاصل

ولو احرمة الثاني
 كما كان الضرب حراما

ان نسخ حكم الاصل بوجوب فتح حكم الفرع لا يتحتم بقاء الفرع دون اصله وان لم يتم ذلك نسخا وان كان النسخ فلا يفتى ان دلالة اللفظ
على تحريم النافية بجمية ففتح اللفظ وعلى تحريم الضرب بجمية الفجوى هما دلالتان مختلفتان غير ان دلالة الفجوى باقية لدلالة المنطوق وعند ذلك
امكن ان يفتح حكم احد الدليلين لا يلبس منه فتح حكم دلالة الاخر فان قيل فاذا كانت دلالة الفجوى باقية لدلالة المنطوق فرفع الاصل
بما يمنع معه بقاء النسخ 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 تخصص الاركان فيلزم ان يسقط الدلالة على الفرع ايقم فلا يكون بحكمه دليل ولا يمنع ثبوت الحكم بدون دليل
فتم وقد اشار الى ذلك ناهية به ايقم فقال بعبارة لاشارة الى الجواب المذكور وفيه نظر فان تحريم الضرب انما يستفيد من تحريم النافية لرفعه
بتفصي البقاء على ما كان الحكم عليه قبل التخصيص انتهى وللأخرين ما اشار اليه من شرحه في الاول لئلا يجوز ان النافية بعد تحريمها
يستلزم جواز الضرب في النسخ انما تحريم النافية مع بقاء تحريم الضرب فتح الملو بقاء الا لازم وهو جازم ثم قال لئلا يجوز
قالوا افادة اللفظ للاصل والفجوى دلالتان متغايرتان فحازر في كل واحدة منهما بدون الاخر ضرورة والمعتمد عندك هو القول الاول
واعلم انه قال في العراج اعلم ان الفجوى يكون ناسخة لان الفجوى لا نسخ من ان يكون دليلا لفظيا او عقليا فان كان لفظيا فجاز ان يكون ناسخا
كأنه سائر الادلة اللفظية وان كان عقليا فبظرفها الى ان العقل اول من اللفظ انتهى وقد اشار الى ذلك من جواز النسخ بالفجوى في بعضه
قال لانه جازم في فهم المراد من مجرى النسخ فاجاب فيه بقوله هو جازم كما يجوز النسخ بما يجوز في الاصل المفاهيم التي تحتمل
لا اشكال ولا شبهة ان الاخبار عن الشيء فعل اختيارا للكلف يجوزنا تصانفها باحكام الخمسة الشرعية على وجه التام فيجوز ان يحكم بوجوب
الاخبار عن وجوب الصانع وعدله ابتداء بوجوب الاخبار عن وجوب التبرك له نعم كل ما اذا تصف للفرص في الشريعة باجد الاحكام الخمسة مقديا
لنا بعبارة نسخ كما يجوز نسخ حكم ما عداه من نصاب الافعال وقد صرح بذلك في بعضه بوجوب والمنه في وجوبه وجوبها طموا الاتفاق
عليها ومنها تضمن جملة من الكتب دعوا الاجماع ففيه وجوب دخول النسخ في الخبر المأمور به كالاجبار بالتحديد العادل فهو من ذلك الخبر
ويؤيد عنه اخرى بمقتضى المصلحة وهذا لا يخفى فيه وفيه منع اكثر الناس من نسخ الاخبار واختاره ابو عبد الله البصري وقاض القضاة
والمستدرك في ابو الحسين في تحريم القول في نسخ النسخ اما ان يكون نفس الخبر اولد لوله فان كان الاول فاما ان ينسخ تلاوته او تكليفه بان يكون
قد كلفنا بالاخبار بشيء ينسخ عنا التكليف بذلك وهذا جائز ان اجاعا سوا كان ما نسخ تلاوته ناسخا او مستقبلا وسوا كان ما نسخ
تكليفه اخبارية مما لا يتغير لولاه كالاجماع بوجوب الله نعم وحدثة العالم او يتغير كالاخبار بكفر زيد ايمانه ونسخ الكلام في الخبر لولا
احدهما نسخ ايقاع الخبر ان يكلف الله احدا بان يخبر بشيء عقل او عادي كوجوب الياسة وحران النار ايمان زيد بنسخ هذا ايضا
جائز بالاتفاق ونسخ النسخ اما ان يكون نفس الخبر اولد لوله ومثرت فان كان الاول فاما ان ينسخ تلاوته او تكليفه بان يكون قد كلفنا ان
يخبر بشيء ينسخ عنا التكليف بين لك الاخبار وكذلك واحد من الاخرين بل لا خلاف بين الثقاتين بجواز النسخ وسوا كان ما نسخ تلاوته ناسخا
او مستقبلا وسوا كان ما نسخ تكليف الاخبار بما لا يتغير لولاه كالاجماع بوجوب الله وحدثة العالم او يتغير كالاخبار بكفر زيد ايمانه ومنها
ان ذلك يجوز ان يقيد حكمه المعلق عليه بقيد بوجوبه عند عدله يجوز نسخ المقطع بعد الفرق بينهما ومنها ما امتك في بي فقال يجوز
نسخ الاخبار عن الشيء لانها استبعاد في ان ينزل الله التكليف الاخبار علينا بشيء حتى الخبر عن التوحيد كما منع الجنب القرآن وبقيتها
دخول معنى النسخ في فضل الاخبار جازم لانه لا يخفى كلفنا الله ثم ان فعل الا وقد يجوز ان ينزل عنا التكليف في امثال الخبر عن التوحيد
الاتحان الجنب قد يمنع من قراءة القرآن وقد يجوز مثله في التهادين ومنها ما امتك في بيدهم فقال لبعدها حكيتا عنه سابقا لان كل
ذلك حكم من الاحكام الشرعية فجاز ان يكون مصلحة في وقت مفيدة وتساخر وزاد في الاول فقال وذلك كما نذب المطهر الى القرآن
حرم على الجنب بعضه فاذا جاز الاضلال والمصلحة بالنسبة الى الاركان وينبغي التنبه على الحق الاول لا فرق في ذلك
بين ان يكون الخبر المنسخ اخباره صدقا ولا كما صرح في بقية والمنه في الواصل الخبر لا يمنع من ان النسخ اذا اشتمل على الفساد
لا فرق في ذلك بين ان يكون المنسخ اخبارا بما لا يتغير كالاخبار بوجوب عدله والاخبار بما يتغير كالاخبار بكفر زيد ناسخ في بقية ونسخ
ويبوم وكل لا فرق بين ان يكون المنسخ متعلقا بما عقل او شرعي او عادي كما صرح في صر النسخ هل يجوز نسخ الاخبار التي

في الصحيحين
الحاشية
في النسخ
بما يجوز
في الاصل
المفاهيم
التي تحتمل
نسخها

بما لا يتغير
لولاها
كالاجماع
بوجوب الله
نعم وحدثة
العالم او يتغير
كالاخبار
بكفر زيد
ايمانه ومنها

جاء بالنسخة

نقلا طبقا لاشاعة

بالخبار ينقضه ولا يصح فيه ريب والنية بالثاني وحكا في حصر المعزلة فقال هل يجوز نفيه بنقضه اي بان يكلف الاخبار بنقضه
 جواز خلاف المعزلة ومناه اصله في حكم العقل لان احدهما كذا في التكليفه فتجيد قد عرفت فساد انتهى وكذا احكامه عنهم في صرحهم ايضا
 وصرح فيه بان مبناهم في اشارة اليه في حصر صرحه بالاولى وصرحهم وحكا في بصره كانه اشاعة على جواز ان يكلف الاخبار بنقض الحق
 لانفساء الحسن والقيح عندهم قال واما ما ينفع في جواز ان يؤمر بالخبار ويكفر بنقضه يؤمر بالخبار بايمان
 وفي هذا الاطلاق نظروا وجوبه بق بشرط ان لا يفتن الكذب اجتماع شرائطه ثم قال ولا فرق في ذلك بين الماضي والمستقبل وان كان
 المدلول فو ايد اجماعا لان الاخبار يروى لها كذب **الرابع** من جملة الاخبار الشهادة فيجوز فيها جميع ما تقدم الله الاشارة **الخامس**
 هل يجوز نفي مضمون الخبر ومدلوله لا الاخبار فيه اشكال والتحقق ان بيان الجملة الخبرية في الالفاظ من انما لا يجوز حمل على ظاهره بل يجب
 حمله على الاشارة اما على طلب الفعل كما في قوله في الوضوء تغسل وجهك يدك تمتع رأسك وجلبك ابدأ وهذا التمسك لا اشكال ولا شبهة
 في جواز نفي الظاهر مما لا خلاف فيه وما دل على جواز نفي المأمورية المنقولة عن بدل على جواز نفي هذا ومنها ما يمكن حمله على ظاهره من الالفاظ
 ويكون اخبارا عن حكم شرعي يكون مرجعه الى الامر والنهاية كما في قوله يجب بحرم سبدي بكره وهذا العيب حرام ومنسحب مكره وواجب
 وحرفه نديت كرهت المعتد جواز النفي هنا انتهى حيث يكون الظن للجميع ارادة الذم والثابت بك ما من نعم والعناية وريح بيت ورد
 وشرحه في المعارج وما يظن جملة منها ان في المسئلة خلافا في قوله واما ما ينفع فان كان احكاما لا اخبارا عن وجوب الحج ابدأ فان يجوز نفي
 في المستقبل وان كان غير احكام فان يجوز نفيها ايضا سواء كانت فاضية او مستقبلية وان لم يسم نفيها اما المستقبلية فيجوز ان يجر الله نعم بان
 يعد العصا ابدأ فان يجوز ان يذمنا بان اراد بالنايب الف سنة فاشارة ابدا في الخطاب عند ابى المحيز او مظهر عند اخرين واما ما
 فيجوز ان يجر الله نعم بان عمر بن عبد الله سنة ويشعر بان ما اراد النفي في بدلنا انه عمر الف سنة الاخيرين ومنع مشايخ المعزلة غير بل الحسين و
 جماعة من الفقهاء من نفي الوعد الوعد بعضهم منع من نفي مدلول الخبر مظهر سواء كان حكما شرعيا او لا وسواء كان فاضيا او مستقبلا و
 منع اخرين من نفي الماضي والمستقبل والوجه الجواز مظهر في ائمة منع جواز نفي الخبر ابو علي وابوهاشم واحكامهما مظهر وتوجه ابو عبد
 الله البصر في الفضا والسبب المرغبي فصل اخر ونقا وان كان مدلول الخبرها يصح خبره مثل قولنا الشيء الفلاني والجل منسحب
 او زيد مؤمن وعمر وكافر جاز نفي عند نفيها بالمتن من الاخبار الابرار بالخبار وينقضه ولا تغاير الوقت وان كان مما يمنع خبره مثل قولنا
 العالم حادث لم يجوز نفي بيان المامنة قبل قول عمر بنوخا الف سنة الاخيرين وفيه وان كان النفي لمدلول الخبر وفادته فذلك
 المدلول ان كان مما لا ينفي فنسحق واما ان كان مدلوله مما ينفي سواء كان فاضيا او مستقبلا كالخبار با وجره ليمان زيد كره او مستقبلا
 وسواء كان وعدا او عهدا او حكما شرعيا فقد اختلفت في رفعه فذهب القاضي ابو بكر والجبالي وابوهاشم وابو الحسين البصر الجواز ومنهم
 من فصل بين الخبر والماضي المستقبل فمنع من الماضي وجوز في المستقبل والخبر جواز فاضيا كان او مستقبلا انتهى للقول الجواز مظهر وجوز
 احدهما فامتسك في نفي فقال اعلم ان النفي اذا دخل في الامر والتموهما هو على الحقيقة داخل على مقضاها ومشاها ولا يعلمها انفسها وانما
 في هذا الحكم كالامر والتموه لان مقضا مقضاها فاذا كان جواز النفي فعل المكلف باص لا يرجع الى تغير احوال الفعل في المصلحة لا الامر في
 الاصل ولا فرق اذا تغير المصلحة بين ان يدل على ذلك خالها ما هو خير او امر وفيه قد بينا ان قولنا فلان افضل كقولنا فلان افضل
 قوله ان كره ان فعل وهذا الجواز دخول النفي في مقضى الاخبار وكما دخل في مقضى الامر والتموه قد بينا ان قولنا فلان افضل كقولنا فلان افضل
 و اشار الى ما ذكره في بعضه في جواز ذلك لان المقضى للنفي في ذلك الحكم انما هو جواز تغيره من المصلحة الا المصلحة هو قائم هنا فثبت مقضاها
 ما ذكره في بصره فقال الوجه الجواز مظهر لان ادل عليه الاخبار اذا كان متكررا والخبر عام فيه يمكن ان يكون الناسخ مبيحا للاخراج بعض ما تناوله اللفظ
 وان المراد بعض ذلك المذكور كالامر والتموه تمتد في بصره في ذلك في الاول لان الناسخ دخل على المراد البعض كاد الذي الناسخ الامر على ان المراد
 بالامر البعض في الثانية في تناوله لا فراده المتعددة كالامر فلان جاز في الامر جاز في ثباتها ما ذكره في بعضه فقال لا شبهة في جواز ان يدل الله نعم
 على جميع الاحكام الشرعية بالاعتبار وممكن ان النفي لو كان الامر على ما قدمناه ثابتة الشريعة فوضع الامر على ما ذكرناه ولله والامتنع مظهر
 احدها فان نقله في المنية عن الجباليين نفا الاحتمال الجباليين بان نظر في النفي على الخبر يوم كونه كذا واجبيته بوجهين الاول ما ذكره في بعضه

والمنية

تنبهوا على ما قلناه
 في كتابنا من كتابنا

لا يقبل بغيره قوله

والنية والمعالج فقالوا انهما مراضا بهما الفسخ في الامر البداء فانه لما لم يمنع من نظر الفسخ اليك فكل الخير الثاني فاذا ذكره في غير فقال الجواب انهما الكذب
انما يلزم ان اتخذ المدلول اما مع الغابر فلا والغابر هنا ثابت لان قوله لا عدلين الزايد وان دل بظاهره على التائب الا ان قرينة الفسخ دل على ان
المراد بذلك معتبة كالامر والنهي فان التائب لما اذا كان مؤبدا ثم نسخ لم يلزم البداء لا يبق انما يلزم دلالة النهي على ان الامر لا يتناول النهي لا يتناقض
الدليل التاسع دل على ان الفسخ المنسوخ لم يتناول الدليل التاسع ولذا الغابر المطلقان تقع الكذب كما ارتفع البداء في الامر والنهي في ذم الكذب غير لان
ونعم ان ذلك انما يقضي الى الكذب ان لم يكن حمل التاسع على غير ما اريد في الخبر وفي المعراج النحوان انهما الكذب البداء يندفع بواسطة التاسع وثانها
انه لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهلك الله عادا ولم يهلككم من الظابط والشرايط عتبه به والميتوم فقالوا الجواب ان اهل عاد عتبه عندهم كونه
العتبة اهل عادكم فقوله اهلك الله عادا انما يتناول المرة الواحدة فقوله بعد ذلك ما اهلككم يرفع تلك المرة فيكون كذا خبرا في الاولين فقالوا
اما لو قال المراد اهلك بعض عاد جاز لكنه لا يكون نسخا بل تخصيصا لا يتناول الا اهل عاد بل لا يمكن حمل على ظاهره من الاخبار
فيكون اخبارا عن حكم شرعي وضعه كانه قولهم لا صلوة الا بطريق قوله البيضا الحياره وقوله المؤمنون عند شرطهم نحو ذلك وهذا التسمي
لا اشكال ولا شبهة في جواز نسخها بسننهم ونهيه والمعراج به وبسبب شجرة الميتوم ورجوعه وبما ينظر من جملة من العبادات وجوب الخصال هنا انفسه
منها ما يمكن حمل على ظاهره من الاخبار ولا يكون اخبارا عن حكم شرعي لم يلزم خبره ولا يمكن تغيره وتبدله كما في قوله الواحد لاثنين والكل اعظم من اثنين
ونحو ذلك وهذا القسم اشكال ولا شبهة في جواز نسخها كانه عليه بعد وبسبب شجرة الميتوم قد ادعى عليه الانفاق في مروج صفة الميتوم
وان كان مما يمنع تغيره مثل قولنا العالم ادم لم يجر وهو لا يقع عندنا وعند المغزلة لانه يكون كذا والله نعم من عنده منها ما يمكن حمل على ظاهره
من الاخبار ولا يكون اخبارا عن حكم شرعي لم يلزم خبره ولا يمكن تغيره وقد اختلفوا في جواز نسخها على احوال ولا فائدة مما في هذا البحث **السؤال** هل يجوز
بقرائه القضا بعد ان يفي وجوب الفعل ويجزى العزم على اداءه الا ان يجوز كون العزم عليه مفسدا وسبب ان يحرم عليه اداءه المقارنة لانه لا
يكون الفعل واقعا على امرنا بل ان يوقه عليه الامع مقانها **مفتاح** اذا حكم الله بتوقف عبادة على امرها بجملته جزءها كما في الركوع بالنية
الاصولية او يجعل شرطها كما في الوضوء وتطهير الثوب بالنسبة اليها ايضاً ثم اسقط باعتبار ادم عارضه عن قبل المكلف هذا التوقف وحكم بجواز ذلك
ذلك بعد التوقف عليه وعدم لا بدية في جميع الحالات الاوقات فلا اشكال في ان هذا النقص من العبادة نسخ ذلك المنفوس الله كانت العبادات
متوقفة عليها لجزءه اكان اشرطها كما صح من مروج وبسبب ذلك وشجرة قد صح بدعوى الانفاق عليه في جملة الكتب ففي علمه لخلقات ان النقصان
من العبادة يقتضي الاسقاط لا يمكن ولبيان جملة العبادة وفيه اتفاق الناس كافة على ان النقصان من العبادة نسخ لما اسقط ونسخ صراطها
النقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظاهر ركعتان او يبطل اشراطه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل يكون
ذلك نسخا للاصل تلك العبادة ايضاً ولا اختلفوا في جواز نسخها في الاولين لان ذلك ليس نسخا لها ولا يغيره بنسخه مطلق ولو كان المنفوس جزءا كما
وهو للمعراج به وروى وشهره وصريحه وحكاية في جملة من الكتب عن بعض فقهاء الميتوم لخلفوا في ان نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة هل يكون
نسخا لتلك العبادة ام لا فذهب الكرخي وابوالكثير وابوالحسن البصرى الى ان ذلك لا يكون نسخا لتلك العبادة سواء كان المنسوخ جزءا من تلك
العبادة كالركعة من صلوة الظهر مثلا او شرطا خارجا عن المفهوم الثاني ان ذلك نسخ لتلك العبادة مطلقا ولو كان المنفوس شرطها وهو الحكم
فيه والمنية عن قوم من المتكلمين وصريح الثالث بمنسبة الى الغزالي وفي الاول كما في م اليه ميل الغزالي وفي العدة في كلام الشافعي ما يدل على ذلك
الثالث ما اشار اليه في مروج وروى من قولهم من فصل وجب نسخ العبادة بنسخ جزءها دون شرطها وهو قول القاضي عبد الجبار
ووبما يستفاد من العدة ايضاً الرابع ما صار اليه بعد فقال بعد ما حكينا ما بقا وانما الكلام في ان هل ينسخ ذلك نسخ المنفوس منه فذهب قوم
الى انه يقتضي نسخ المنفوس منها وذهب آخرون الى انه يقتضي ذلك والواجب ان يغير هذا النقصان فان كان ما يبق بعد من العبادة من فعل لم يكن
له حكم في الشرع ولم يجزى في فعله قبل النقصان وهذا النقصان نسخ له كما قلناه في زيادة ركعتين على ركعتين على جهة الاتصال لان العدة في
الموضعين واحدة وان لم يكن الامر على ذلك فالنقصان ليس بنسخ لتلك العبادة ومثاله ان ينقص الحد عشرين فان ذلك لا يكون نسخا في
عشرين فان ذلك لا يكون نسخا في الحد المتفق قد صح ما ذكره من النقصان في العتية فيكون موافقا كما ينظر في مروج فانه يتجوز من الفصل المذكور
لقوله لا اول ما تمليك في به وروى وشجرة فقالوا لان المنفوس لكل تناول للخبر بين معاخره ج احدها لا يقتضي نسخ الاخر كما اراد في التخصيص

العد

العد

في بيان ذلك نسخ وانما شرطها
ونسخها للكل
هل يغيره
بقرائه

واشهر الى هذا في جملة من الكتب في ربح لنا ان الدليل المنقوص ثبوت الحكم السابق ثابت والدليل الثاني ليس وافعاله حكمه فلا يكون نكاحا وفي
 انه لا يكون ذلك نكاحا للعبادة مطلقا اذ كانت الصلوة اربع ركعات فكل ركعتين منها واجبة ففتح احد الوجوه لا يوجب نكاحا والواجب الاخر
 كل اذا كانت صلوة ولجيت والظهاره شرطها ففتح شرط الطهارة لا يكون موجبا لنسخ الصلوة بل الوجوه باقي بحاله ونسخ صلواتها لو كان نكاحا
 للركعتين اليافيتين في الجزء والادفع في الشرط ففتح شرط وجوبها للدليل غير الاول وانما يتكف بالانفاق وفي الحد حتى ابو عبد الله الصرخي
 اذ الحسن الكرخي ان كان يقول ان العبادة اذا نسخ بعضها لا يكون نكاحا بجمعها ويخرج ذلك بجملة العموم اذ اختص واستثنى منه فان ذلك لا يكون
 تخريبا للكل والذوق الثاني فاشهر في جملة من الكتب قد اشار الى الوجوه عندهم في ربح بان قالوا العبادة كانت مجردة بتقدير ان لا يفعل
 الشرط وقد صارت لان مجردة ففدا نسخ الاجزاء فلنا لان ذلك نسخ لا يثبتنا ان الاجزاء المبهمة للدليل الشرعي يكون معلوما بان نقل
 فلا يكون زواله نكاحا ولو سلمنا ان ذلك ان نسخ كان نسخ الاجزاء لا نسخ العبادة وفي ربح دي لا يبق رفع كون الركعة الباقية جزءا وصرها
 كالا لان في ذلك حكم العقل وفتح العقل ليس بنسخ وفتح صرفا لو اثبت مجردتها بغير ركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوارها وجوبها بغيرها
 الجواب المقصود ان لم يتعد وجوبه بل بطل الوجوه ففدا بان هو الوجوه الاول والزارة باقية على الجواز الاصل وانما الزائد وجوبها فارتفع
 شرعي الى حكم شرعي فلا يكون نكاحا وفي ربح فان قيل اد اوجبتم اربع ركعات ثم نسخ منها وجوه ركعتين بقدر نسخ وجوه اصل العبادة لانه
 نسخ البعض يثبت للبعث من الركعتين اليافيتين لست بعضا لا يرفع بل هو عبادة اخرى الا لو كانت بعضا منها لكان من صلب النسخ اربع
 ركعات باقيا بالواجب زيادة كما اذا اوجبها المصدق بدم فصد بدلهين وان سلمنا ان وجوه الركعتين باقيا غير غيرهما كما ان قيل
 نسخ الركعتين لا تجزئ قد ارتفع نسخ الركعتين الروايتين حيث صاد تجزئ كما يجب باخر الشهدا الى ابعده لا تقع وقد ارتفع ذلك
 عن النسخ وعلى هذا يكون الحكم فيما اذا نسخ شرط العبادة فانها كانت قبل النسخ لا تجزئ قد ارتفع ذلك بنسخ الشرط فوطم ان الركعتين عبادة
 اخرى غير العبادة الاولى ان ارادوا بالغيرتها ببعض منها والبعض غير الكل فهو ولكن لا يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا لوجوه الكل
 وان ارادوا بانها ليست بعضا من الاربع فهو غيرهم فوطم لو كانت بعضا من الاربع لكان من صلب النسخ اربع ركعات باقيا بالواجب زيادة فلنا ان
 لو لم يكن من الواجب الاصل عبادة اخرى لا قضت في وجوبها الا ورواها على وجوبها وهو خلاف الاربع ركعات لم يصح صلوة
 الصبح بالاثنيان بالاربع ركعات فان كان لا دخال ما ليس من الصلوة فيها قوله انها كانت قبل نسخ الركعتين لا تجزئ فلنا ان ردتهم وجوبها
 من نسخ الصلوة العبادة قوله انه كان يجب باخر الشهدا لا يبعده لا يبعده لست فان الشهدا بعد الركعتين باقيا بغيرها ان لم يكن واجبا وعد
 وجوبه لبقائه على الصلوة الاصل فرفعها لا يكون نسخا شرعا على ما عرفه على هذا فتدبر الجواب عن قوطم ان العبادة لا تجزئ زوال الطهارة
 ثم صارت مجردة وللقول الثالث ما ذكر في العدة نقال الذي ينبغي ان يعتمد هذا الباب بان العبادة التي تكون جملة ذات
 الشرط كالصلوة ويكون فعلا واحدا وله شرط وقد يكون فعلا مجردا فاذا كانت العبادة فعلا واحدا فالنسخ انما يصح فيها بان يسقط وجوبها
 ولا يصح ان ينسخ بعضها لانه لا يفسد ما نسخ شرطها فانه لا يجب نسخها وكل نسخ شرط الجملة التي ذات الشرط لا يوجب نسخها لان حق
 الشرط ان يكون في حكم التابع للشرط لانه لا يوجب جله وليس في نسخ تغير حال الشرط فانما نسخ بعض تلك الجملة كمنسوخ وكوع او يسجد فان
 ذلك يوجب نسخ الجملة لان تلك الجملة لو وقعت للمستقبل على الحد الذي كانت واجبة والام يجر وجوبها ففدا بقاها ففدا بقاها ففدا بقاها
 الصلوة عن كونها واجبة واجبة فلذلك وجب يكون نسخا وهو بمنزلة الزيادة اي في هذا الوجوه غير ان يكون مثلها في نسخها وللذوق
 الرابع ما ذكره في ربح فقال اصح الموقوف ان نسخ الركعة تقتضي نسخ وجوه اصل العبادة لانه نسخ البعض ببقاء الباقي فان الركعتين اليافيتين
 ليست بعضا للثلاثة بل هي عبادة اخرى الا لكان من صلب النسخ ثلثا ايتا بالواجب ان يتصد بدوهم ففدا بقاها فانما هذا مجرد
 والجواب ان ردت بالمغايرة انها بعض منها والبعض غير الكل لم ولكن لا يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا لوجوه الكل وان ارادنا
 لست بعضا من الثلث فهو غيرة قوله والا لكان من صلب النسخ اربع ركعات باقيا بغيرها ففدا بقاها ففدا بقاها ففدا بقاها
 ورود امره على وجوبها وهو خلاف الاجماع انما يصح النسخ عند الاثنيان بثلاث لا دخال ما ليس من الصلوة فيها النسخ المسئلة فاعا
 الاشكال والنسخ بان بقاها لثانيان نسخ جزء العبادة وشرطها يستلزم نسخ العبادة ان اراد ان يلزم الحكم بكون الاجزاء الباقية

هذا هو النسخ الذي هو
 النسخ الذي هو النسخ
 النسخ الذي هو النسخ

والشرط مشروطة بمعنى انه يجب الاتيان بها ويكون كالوصح الشبقوط التكليف بها فيكون نسخ المفروض للادلة الدالة على ارتفاع
التكليف المفروض فهو لان مجرد نسخ المفروض لا دلالة فيه بقية من الدلالة على ذلك واما ان اجتماع مع بقاء التكليف السابق بقية
سائر الاجزاء والشرط المعلوم فلا يصح مغايرته 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
مقتضيا لبقائه بالنسبة الى ما بقى من الاجزاء والشرط بجموعه واطلاقه او نحوها كما اذا ابرهته مركبة فقال مثلا توصا وصل ثم نسخ جزء من
والصلوة كما لو قال نسخ جوع غسل الوجه في الوضوء وكذا واحدة او ركوعا واحدا في الصلوة اذ من الظاهر ان ما دل على وجوب المجموع كجزء
وهو الامر المذكور لا يدل على وجوب ما بقى من الاجزاء لان مغلقة المجموع المركب قد نسخ بعد نسخ جزء من الاجزاء لان المركب ينفي بانفسه اجزاء
اجزائه بعد انفساء المعلق بسبب بقاء الامر وهذا كان الاصل فيما اذا تعلق الامر بمركبة وتعد الاتيان بجزء من اجزائها بسبب
الاميط لم يرض وعبر بقية عدد لزوم الاتيان بما بقى من الاجزاء ونسبها الاشارة الى هذا التمسك لا يوجب الحكم ببقاء التكليف السابق بما بقى من الاجزاء
بعد نسخ جزء للاستصحاب والعموم ما دل على المسو لا يقتضيه بالضرورة لان في الامران المذكوران لا يمتنع ان يثبت ذلك لما سبق اليه الاشارة
مصافا لا يطور انصرف العموم المذكور الى غير محل البحث كما لا يخفى صلتنا النون من لكن هذا تكليف ثانوي مشابه للاول والاول قد ارتفع
وبهذا الارتفاع قد يصح دعوان نسخ جزء من العبادة يتلوه نسخها ولكن يشكك في ذلك واما اذا كان الدليل الدال على التكليف الاول المعلق بالاجزاء
والشرط مقتضيا لبقائه بعد نسخ الجزء او الشرط او تعلقه بالاجزاء الباقية والشرط فلا يصح الحكم بعد تعلق التكليف السابق بما بقى من الاجزاء
والشرط كما لو قال صل مثلا واطلوا وعلم بصدقه على ما حل من القراءة والظهور وقام قاطع كاجماع على تقييد ذلك بالاطلاق والقراءة والظهور
ثم ثبت نسخها اذ لا يربان الاطلاق المذكور ان كان لا دل على التكليف بالصلوة مطر ولكن الاجماع عارض فلما حصل النسخ المفروض ارتفع المعارض
الاطلاق المذكور بلا معارض فوجب العمل بقضاء بعد نسخ القراءة والظهور والاتيان 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 المنوذين مقتضيا للعبادة بحدتها كقولهم لا
صلوة الا بقاءه الكتاب لا صلوة الا بطلان وقوع المعارض بين الدليلين ونسخ الجزء والشرط بنفسه لا يمنع منه كما لا يخفى فينبغي الرجوع الى المرجحات
فاذا كان الرجوع مع لا يغير لزوم العمل بالحكم بالارتفاع التكليف السابق بالنسبة لما بقى من الاجزاء والشرط كما لو سلم الاخير عن معارضته الدليل
الدال على بقاء التكليف الاول بالنسبة الى الاجزاء الباقية والشرط وبالجملة ان كان محل البحث هو شوق الحكم السابق على نسخ الجزء والشرط لما
بقى من الاجزاء والشرط بعد نسخ الامرين يكون الفائدة فيه امر معنويا عظيما كما يظهر من بعض عبارات فينبغي التفتيش بحسب القواعد لا يمكن ان
نسخ الجزء والشرط يقتضي نسخ العبادة بمعنى عدم تعلق التكليف السابق بما بقى من الاجزاء والشرط ولا يغير ذلك ولا التفتيش بما ذكره السيد القاسم
عبد الجبار كما لا يخفى لا يوق ما ذكرته في المسئلة لم يذهب اليه احد لم يثبت عليه احد من القوم فلا يجوز المصير اليه لاننا قد علمنا ذلك بطلان ما مضى
الاجماع المركب الذي هو حجة شرعية في نحو هذه المسئلة بعينه في غاية مصانفا لان احتمال التعمد المخرج عن القواعد العامة المفترضة
في المسئلة بعيد جدا بل مقتضوع بعيناه كما يخفى فاذن لا يحصر عاد كراهه خصوصا مع شبهه على النزاع في المسئلة فان القوم لم يتفوهوا كالا
يخفى فتم وان ارادوا لثبات المذكور ان بعد تحقق نسخ الجزء والشرط يصف نفس العبادة بالمشقة بصدقه عليها ذلك كما الذي يقتضيه نسخ
قطع النظر عن حكم الاجزاء الباقية والشرط بعد نسخ الجزء والشرط فيكون كلامه اجعلا المسئلة لغوية صريحة الموجه ضد اللفظ كما يظهر
من بعض عبارات التحقيق في الرجوع الى العرف والامر فيه سهل بل اجد هذا البحث فائدة مهمة بعينها الاصل ومخالفات كذا ترى ان
الصدق مختلف الموارد فان النسخ اذا تعلق بمسئلة لا يوجب التمسك بقية الاشارة في الثانية كما في ما اذا تعلق النسخ في نسخ اجزاء الصلوة بما عدا
تكملة الاحرام او ما عدا ركعة في الركعات فان يصدق على المجموع المركب انه منسوخ فتم وينبغي التمسك على اصول الاصل اختلفوا في ان
نسخ الركعة من الركعات هل يكون نسخا للصلوة او لا على قولين احدهما انه لا يكون نسخا للصلوة وهو للمعارض وبه في الاول وان
صلوة ثلثة مثلا ثم تستطر ركعة كان ذلك نسخا لثالث الركعات حسب علم يكن نسخا في الصلوة وفي الثانية نسخ ركعة ليس نسخا لثالث الركعات
لان النسخ لا يثبت له صورة الفعل لا وجوب باقي الركعات ولا تكونها شرعية محتملة لبقاء ذلك كله نعم يرتفع وجوب باقي الركعات ونفي

باستثناء جميع اجزائه
ينسخ

نكاح

دعوى

ثانية

بما لا يخفى من مقتضى النسخ

اصطفاها

جزء مما دون الركعة وان كان الركعة بما صنع لوجب علينا اخلاء الصلوة منها ارتفع اجزاء الصلوة اذ اقلنا مع الركعة المنيحة وابداء
 الصلوة مع الركعة فكان شرعا مجازا ان يكون رفعه نسخا للعبادة بل للرفع خاصة وهي الاحكام المذكورة السابقة للركعة الباقية وبغير
 لذاتها وكان نسخا معا بغير النسخ تلك الذوات وثانها ان ذلك يكون نسخا طاروا ولذا يعنون الغيبة المنيحة فانهم قالوا لو نقصت كعبان من حمله وكما
 لكان هذا النقصان نسخا للركعة لان الصلوة بعد النقصان تغير حكمها الشرعي لو فعلت الذي كانت يفعل من قبيل يجرى بها الصلوة في انما
 متسوخة وفي العدة نسخ ركوع سجود بوجوب نسخ الجملة في المستقبل لو فعلت على الحد الذي كانت واجبة لم يجرى بوجوب عبادتها **الثاني**
 قال في بعضه فان نسخ الطهارة بعد ايجابها بغير مقتضى نسخ الصلوة لان حكم الصلوة باقية على ما كان عليه من قبل ولو كان نسخ الطهارة يقتضي نسخ الصلوة
 بوجوبه في نجاسة الماء وظهارة لا يقتضي نسخ بغير مقتضى نسخ الثاني لان حكم الصلوة باق على ما كان عليه فانه لما ان تغير لو كان نجاسة
 الماء لا يقتضي نسخ الطهارة لانه ما قبله نظير الماء الطاهر ثم ماء الطاهر فناء النجس عتق على اثنان وقد يتغير زيادة ونقصا ولا يتبدل
 النسخ لان نسخ الطهارة وفي العدة نسخ الطهارة لا بوجوب نسخ الصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان وزاد في الثاني فقال فانها لو فعلت مجد
 النسخ على ما كان يفعل قبله كانت محيية **الثالث** قال في بعضه اما نسخ القبلة فذهب قوم من المعتزلة لانه نسخ للصلوة وذهب اخرون الى
 انه ليس بنسخ وجعل القبلة شطا والى محيية في هذه المسئلة ان نسخ القبلة لا يخرج من ان ينسخ بالوجه المحيية غيرهما اذ بان يستوفى
 الوجه الباقية بغير عاها من الجهات لانه من المخرج ان نسخ الصلوة من الوجه المحيية من الوجهان كانت نسخا بصددها كسح الوجهين ببيت المقدس
 بالعبادة فلا يشبهه في نسخ الصلوة الا ترى ان بعد هذا النسخ لو وقع الوبت المفاد من على ما يفعله من قبله كان لا حكم له بوجوه في الشرع كعد
 وان كانت القبلة نسخا بان ينسخ عليه الوجه المحيية المحصو الى كانت يصلى اليها واخرجها عن عاها فهذا النسخ يقتضي نسخ الصلوة لانه لو
 وقعها على الحد الذي يفعلها اعلم من قبله كان غير محيية فضارت متسوخة على اعتبارها وان نسخ وجه الوجه الى القبلة بان يخرج في جميع
 لم يكن ذلك نسخا للصلوة الا ترى انه لو فعلها على الحد الذي يفعله من قبله كانت محيية محيية وانما نسخ القبلة بالوجه انتهى وقد صرح بما ذكره
 من التفصيل في باب وبه والمبني انهم وقال في به قال الكرخي نسخ القبلة ليس نسخ الصلوة وبه قال ابو الحسن البصري وقال قاضي القضاة نسخ
 طهارة وان كان نسخ الشرط عنده ليس نسخا للشرط انما هو في العدة فصار نقصان القبلة بمنزلة اخراج الصلوة عن كونها واجبة وجازا فلذلك
 وجبان يكون نسخا وهو بمنزلة الزيادة اية في هذا الوجه فجب ان يكون مثله لانه نسخ فان قيل ان القبلة اذا نسخت فبقي من الصلوة
 نوع عبادة مبتدأ لم تكن مثله من قبله لاجبا فكيف يصح ان يقولوا انه نسخ قبله لانه وان لم يجز الصلوة من قبله على هذا الوجه كما كان من قبل
 من الصلوة لو فعل الا لم يجز فوجب ان يكون اسقاط القبلة نسخا لهذا الوجه **الرابع** قال في المنية النقول الاصوليون على ان
 نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخا طاركا لو اوجب الصلوة والركعة ثم نسخ احداهما فانه لا يكون نسخا للاخرى وفيه بغير النسخ

لان مثل الحكمة
 العمارة
 نسخ
 بعد

كافة الناس على ذلك وذكره الا اخرجهم فقال وكما لو نسخ سنن من العباد
 كسح سنن الواسن والوقوف على بين الامام ثم انفقوا
 على ان نسخ سنن العباد لا يكون
 نسخا لتلك العبادة كسح سنن
 الراسن والوقوف
 على بين الامام في
 الصلوة
 انتهى وما ذكره
 جيد
 ٢٢٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **باب** الافعال والناسخ قال الله تم ولكم في
رسول الله أسوة حسنة اعلم ان فعل النبي ان كان بياناً للمجله لم يعتبر عليه المبين فان كان بياناً للمجله واجب عام لنا كان على الوجوه في حقيقتنا
المندوب كلك كان في حقيقتنا كذلك وعليه ادعى الاجماع خباثة منهم العلامه قال بعض المحققين والاصح انه لا يدل على وجوه الفعل بمجرد بل هو تابع
لمبين وح يكون بياناً لصفة الفعل لا لوجهه ان لم يكن بياناً ولم يعلم اختصاصه صلى الله عليه وآله كونه ائمة وكان مشرعاً لاجل بيانه
مباح صلى الله عليه وآله واللامه لا خلا ولم يعلم به خصوص الوجوه الذي تقع عليه من وجوه ائمة واما وجوهه او كراهته واما احتمال الحرمة فمنه
بعضه صلى الله عليه وآله واختلفوا فيه فقال ابن شريح كاس ابنه ربه وخزان وابي سعيد الاحمر في جماعة من الصحابة ومالك والرازي يدل
ذلك على الوجوه حسناً وقال الشافعي يدل على المندوب حقيقتاً وقال مالك يدل على الاباحه وقال العلامه الحاجب البصا ويدل على التذنب
ان ظهر قصد القبره والا فلا باحة وقال العلامه في موضع اخر يدل على الرجحان المطلق ان كان الاول وعلى الجواز كذلك الثاني وقال
في المعارج والاولى التوقف هو المحكي عن المرتضى والصبير والغزالي وجماعة من اصحابنا الشافعي والفتوح ان بقا فعله صلى الله عليه وآله الامان
يعلم عند اختصاصه به ولا على الشافعيين ان ما ان بظنهم قصد القبره اولاً فان كان الاول وظنهم قصد القبره فلا يدل بحججه الا على الرجحان
المشرك بين الواجب المندوب لكن ان قام دليل من المعارج على احد الفضلين فهو الا ان الحكم الظاهري بالنسبة اليها الاستحباب لبعض الرجحان
والاصح عند الوجوه فالقائل بكونه لا استحباباً ان اراد ما ذكرنا كما هو ظاهر كلام بعضنا قاله حق وان اراد ان الفعل بحججه يدل على الاستحباب
يحكى لو قام دليل من المعارج على كونه الوجوه كان مغايراً لما قال لا يخفى عن اشكال من عند دلالة الفعل من كون الغايه افعال الاستحباب
لكن الاضغان 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 حقايمه صلى الله عليه وآله لان الاصل عند الاشتراك ولا بد لهم من الرجوع الى الاصول والادله الخارجيه اللهم الا ان يعارض
بغلبة الاشتراك فان جعلناهما حجة كان الاثر الحكم بالاشراك والا فلا احتج القائلون بالوجوه بوجوهنا قوله تم فلينزل الذين يخالفون
الايه والامر حجة في الفعل والقول المحض من اشراك ينزل على معانيه لومنع فغاية الامر الاجمال ومقتضى التكليف بالمجله الايمان بجميع محمل
مختصاً لبراءة الذم عما اشتغلك به والتقدير عن المخالفه يقتضي وجوه الموافقة وهو من الفعل الايمان بمثله صوره وفيه نظر لمنع من كون الامر
حقيقه في الفعل بل هو حقيقه في القول لا غير وعليه اكثر الاصوليين فلا يحل الاعليه بحججه عن الغرضه سلمنا الاشتراك لكن المشرك لا ينزل
على معانيه اطلاق واحد من غير ترتيبه كما هو المشرك بل الاثر جملة على احدها والقول مراد هنا قطع لدلالة قوله تم ولا تجملوا دعاء
الرسول الاية فالفعل غير المراد والالكان منزه على معانيه قد بينا فساد سلمنا انه ينزل على معانيه كعليه بعض الاصوليين لكن التقي
عن مخالفة الفعل انما يتوجه اذا علم وجوبه لا مطر لان المخالفه في الفعل كما صح في العده ورجيم هي العدل عن مثله اذا وجب الامام
العدل مخالفاً ولذا لا يقال للمخالفين انما يخالفوا النبي صلى الله عليه وآله الذي ترك الصلوة سلمنا صدق المخالفه ولو لم يعلم الوجوه

ولكن لا بد من اعتبار الوجوه خصوصاً المقام لعدم حرمة المخالفة في الأفعال الغير الواجبة وقد يقال الأصح حرمة مخالفة كل فعل نظر في
الاطلاق الاما قام الدليل على جوازها والتجويد ان هذا حسن لو كان الضمير امره واجتاز لا الرسول صلى الله عليه واله وقد يمنع لاحتمال
رجوعه الى الله تعالى لانه امره لا يقال المستفاد من سياق الآية الشريفة صفة او دلالاً الحث على اطاعة الرسول صلى الله عليه واله فينا
فيه عود الضمير الى الله تعالى لا نأقوله يمنع المناقاة بل العود اليه نعم مؤكداً لذلك لانه لم يمتح على اطاعته جاز عن مخالفة امره
تأكيد الحث على المناقاة مشتم لو نزلنا نغاية الامر الاجمال وهو في الامور الالهية لا في غيرها فقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان
يرجو الله واليوم الآخر وقد بر من كان يرجو الله واليوم الآخر فله فيه اسوة حسنة ويله من يعكس الضمير لم يكن فيه اسوة حسنة لمن ولجى
واليوم الآخر وهذا نوع بعد زجر وهو دليل الوجوه وفيه نظر لمنع من دلال الآية الشريفة على الوجوه فان الظاهر قوله نعم لكم عدمه لان الله سبحانه
عليكم ولذا استدل به القائل بالندب قوله نعم لم يكن لا يدل على التمديد لان وجاء الله نعم كما يكون في العفو كما ان يكون في التوب كما ذكره
الشيخ كما عن ابن الحسين وقال القاضي في تفسيره والرجاء بحتم الامل والخوف في تجميع البيان حكمه على الارض عن ابن عباس وحده على التا
عن مقاتل سلمنا الدلالة على الوجوه لكن لا يتم ان الناس هو الايتان بمثل فعل الرسول ثم بل الايتان بر على الوجه الذي فعله لانه فعل كما
صرح بر جميع كما لمحقق في المعانيج والعلامة في النهاية والامد في الراجح فيما حكى عنه ما وصفا قوله نعم فاتبوا فان الاتباع هو الايتان بمثل
فعله وفيه نظر لان الاتباع ليس مطلق الايتان بمثل فعله بل هو الايتان بر على الوجه الذي فعله لانه فعل كما نشأ في تصحيح بدلت كما
كاشيخ في العدة والمحقق في ربح والعلامة في ربح قال واما مشرفنا في الاتباع ما شرطناه في الناس لانه صلى الله عليه واله لوصي فمنا اوصيا
فمنها وصفا نعلم ان من متبعين وفيه نظر تصدق المناقاة عرفا وان لم يعلم بالوجوه بر شد الله جواز اتيام المنفصل المفروض في المناقاة
التخالفة الوجه التجويد على هذا المفيد ان المناقاة في القول واجبة قطعاً والمراد بها كما صرح به المحقق والعلامة وغيرهما امثال مقتضاه من
وجوبها وندبا وظهر فلا يحمل على المناقاة في الفعل والا كان المشترك في فعله على معنيته في قوله نعم فان لفظ المناقاة مشترك لفظ بين
العقول والفعل لا معنوي لعدم تبادر الفقد المشترك ومن هنا يندفع ما استظهره الشيخ والعلامة من ان الامر بالمناقاة يقتضي وجوبها في كل
بصددية المناقاة كالوعم بااحة ما فعل او ندب لا يقال يمنع ان المناقاة في القول ما ذكر في المناقاة في اللفظ بمثل اللفظ في الفعل
بمقتضاه فان اطاعته لا متا بعة وقد صرح بهذا بعض المحققين فلا يمكن الحمل على المناقاة في القول لاستلزامه وجوب خطاب الامة بملخص
صلى الله عليه واله بر فحقن الحمل على المناقاة لانه لا نقول هذا خلاف الظاهر فان الظاهر من المناقاة بعة فيه وما ذكرنا وان سمي ذلك اطاعة
ايته وما ذكره يرجع الخيق الى المناقاة في الفعل ثم سلمنا الاشتراك المعنوي لكن الاستدلال انما يتجره لو كان الضمير عائداً الى الرسول صلى
عليه واله واما اذ رجع الى الله تعالى فلا يمكن الحمل على المناقاة في القول وذلك واضح حيث لا يدب على تعيين المرجع فلا بد من التوقف
منها قوله نعم فان كنتم تحبون الله فاتبعوني وهذه الآية الشريفة اصريح لانه على وجوه الاتباع من الآية المنفذة للدلالة على المنقاة
بين محبة الله واتباعه صلى الله عليه واله والا لو واجب فكذلك الثاني لان لازم الواجب جيب فيه فظهر ما عرفت ومنها قوله نعم وفا
اتيك الرسول فخذوه فاذا فعل فملا ففدالي به فيجب علينا اخذ هو الايتان بمثل فعله وفيه نظر لان المراد بما اتيك ما امركم بقره بة قوله نعم وفا
منكم للقبال له والا لا دخل النظم فينا في الضميمة الواجب غايتها في القران الا ان يحمل تركه على السلم الفعل ضمياً عنه كما جعل عمله
امراً لكنه فاسد لانه مجاز بلا قرينة مع الظاهر ان احدا لم يقبل بل روم منا بعة في الرزق الغير المعلوم وجهه ثم انما يمنع من صدق اتيكم على
فعله صلى الله عليه واله ومنها قوله نعم اطيعوا الله اطيعوا الرسول والاياتان بمثل فعله اطاعة فيجب وفيه نظر لان منع من صدق الاطاعة اذا
فعل نحو فعله صلى الله عليه واله الذي يعلم وجهه لان الاطاعة لا تقتضي الا بعبث ثبوت التكليف ودلالة الجمود فعله صلى الله عليه واله عن
الزراع ومنها قوله نعم فلي اتقوا ربهم منها وطرا ووجنا كما تكبلا يكون على المؤمنين من حيث اذفاج ادعيائهم انما اذفوا منهم وطرا
فانه نعم بين انما ووجهه ليكون حكم الله مشا وبالبحر وفيه نظر لان غايتها الدلالة على ان فعله صلى الله عليه واله يدل على الاباحة في
حفا وهو غير الوجوه ومنها ما روي عن ام سلمة انما سئلته عن قبلة الصائم فقال عليه السلام طالم لا تقول طلم لا اقبل وانما سئلته
وما روي عن ام سلمة عن بل الشربة الاغتسال فقال صلى الله عليه واله انما انا فكيفني ان اصب على راسي تلك جشات من ماء وفيه

في بيان المناقاة

2 الفعل

نظر

نظر ضعف الروايتين سنداً ودلالة لا يوصلان لاثبات حكم مخالف للأصل ومنها ان الصحابة خلموا ما غلغ وذبحوا ما ذبح وجعلوا
 العاقبة بعد ما رعتهم في الغنم من النقاء الخنا ين حين اجرت بان النبي اعقل منه ولو لا وجوب المناجعة لما صار له وجوب
 الغسل بمجرد فعله صلى الله عليه واله وفيه نظر المنع من اجماع الصحابة على ذلك ولو سلمناه فلا تم انهم فعلوه وجوباً وعلى تقديره فلا تم انهم
 فعلوه لاجل فعله وما الاحتمال انهم لم يوجبوا كقولهم صلوا كما وابتدؤوا في اصلي وهذا معنى مناسكتهم واذ النبي لو اتان وجب الغسل ونحو
 ذلك اذ خصصوا وظهورهم وجهه من الخارج كما في فهمهم من وجوبها في الوضوء لا يقال الاصل عدم البيان لا نأقول البيان لا بد منه
 الا ان يدعى المخالف حصوله كلية وان الاجماع كما شئت عنده ونحو منتهى يقول بوجوبه خصوصاً بتحقيقه لاجماع الاخر كما يقال قولكم بلزم
 ان يدعى في كل ما تحقق منه ذلك بياناً وموافقاً لاجماع كثيرة فيلزم القول ببينات كثيرة ولا شك قولنا لا بد من البيان من البيان وحده
 هو ان لا يوافق الاصل لا نأقول هذا مقلوب عليكم في المواضع التي انفرد فيها الاجماع على عدم الوجوب على ان المنع من لزوم
 ببينات كثيرة على قولنا لاجزاء ان يكون بياناً واحداً يخص به اجماع ومنها ان الشائبة هنا احوط لانه ان كان واجباً فذلك مختص
 المكلف بالاثبات في الاطلاق على فيما فعل وانما تركه فيجوز ان تركه الواجب في الجواز وفيه نظر للمنع من وجوب الاحتياط كلية بل انما
 يجزى انما يحمل الحركة فيكون التكليف في الجملة ثابتاً ويشك المكلف به وكلا الشرطين معقودان في المقام لاحتمال اختصاص ذلك
 ذلك به عليه السلام فالاعتكاد حرام واحتمال كونه مندوباً فيعتقد وجوبه هو حرام ولان الكلام في اصل التكليف لا المكلف به ومنها ان يعظمه
 صلى الله عليه واله واجب الاثبات بمثل فعله صلى الله عليه واله تعظيمه له بشهادة العرف فيجوز فيه نظر للسمع من كون ذلك تعظيماً بل لا بد
 خلافاً تعظيماً سلمنا لكن لم يبق حجة لاعتقاده لا فعل على وجوب تعظيمه صلى الله عليه واله بل قد يكون خلافاً تعظيماً على العموم بل لا يجب
 تعظيمه كما في ذكر اسم صلى الله عليه واله والخطا وكما في تارة لا يجب الصلوة عليه مع انه تعظيم له بلا شبهة وغير ذلك وربما ان فعله
 حرمه صلى الله عليه واله فاذا تركه لم يتركه كما هو خطأ والواجب التحريم وفيه نظر لمنع الملازمة فيما اذا تركه مثل فعله صلى الله عليه واله
 ما عدا الواجب الحرام كالأطعمة حرمه صلى الله عليه واله على الله عليه واله المحتمل على ان الاثبات بمثل فعله صلى الله عليه واله المحتمل لاجتماع
 اختصاصه ومنها ان فعله صلى الله عليه واله وان حمل الوجوب والتدبير في نفسه ولكن الاحتمال الاول اقوى لان الظاهر من قوله
 اختياراً لا اكل وهو الاول وفيه نظر للمنع من ان الظاهر من قوله الوجوب كيف وقد قيل ان الغالب في فعله صلى الله عليه واله عدم
 الوجوب ايتم انه صلى الله عليه واله قد تركه في بعض الأحيان اذ لا يداوم عليه في بعضه ويقول يجب ان ذكرت من انه لا يختار الا
 الاكل فيلزم اجتماع التصدك فان اجب ما يمنع من الاذن في تفراده في الفعل والترك فيقول له هذا حسن لو كان للزمان مدخل فيما وقد
 يقطع بعد فيلزم فاذا ذكر ومنها ان كونه صلى الله عليه واله نبياً يقتضي وجوب اتباعه مطراً والفرعية منه نظر لمنع الملازمة بين النبوة
 وجوباً لا اتباع في الافعال الاما دللنا على ذلك في حفتنا لان الشرح مكية على الاعمال المتكثرة وهو مختلف بالنسبة الى المكلفين ولذا اختلفت جملة
 من المكلفين باشياء ليس فيها مشاورة كالمقيم المسافر والخاضع والمأخوذ والظاهر وغير ذلك والتفسير المشاور اليه بمشروع بعد
 للاختصاص فاذا ذكرنا كيف في توضيح صلى الله عليه واله ان فعله لم يكن بواجبة في حفتنا لقبنا ذلك لا يتجلى في عقولنا شبهة على اننا نقول
 التفسير اما ان يحصل بالجملة في فعله صلى الله عليه واله في افعال النبي صلى الله عليه واله في جميعها والاول بطلان تحققها فيما اختص به والثاني غير متحقق
 لموافقنا صلى الله عليه واله في جملة من الافعال ومنها ان فعله صلى الله عليه واله بمنزلة قوله في البيان والاجمال فكان اننا اذا اطلق
 مجرداً عن القرينة حمل على الوجوب فكذلك ما هو بمنزلة على ان الفعل اكد من القول ولذا كان بين قولنا ما فعله وفيه نظر لمنع عموم المنزلة والخصوة
 لافترق بين القول والعمد في وجوب المناجعة اذا حصل منها الدلالة وعد وجوبها اذ لم يحصل ومرجح فهم الدلالة في الاول اللغة في الثاني الاما
 الخارجية هذا كله فيما يعلم الوجوب الذي وقع عليه فعله صلى الله عليه واله كما عرفت واما اذا علم به يقال الشيخ في العدة يجب اتباعه في
 ذلك الا فيما علم اختصاصه بمعنى ان كان واجباً وجب علينا ان نوقفه على وجه الوجوب وان كان نقلاً كنا مستعدين بكونه على وجه النقل
 وان كان مباحاً كنا مستعدين باننا ما نحتاجه وكان لنا فعله وتركه وهو اختيار العلانية في ترويب والمنتهى والسيد محمد الدين ونحو
 الاسلام والخارجي المعتكد كما عرفت في الحين البصر وجاهير الفقهاء والمعتزلة خلافاً للحكي عن بعض فترك ذلك ولحكي عن ابن علي خلافاً

منها مشاورة
 ما يشاء فليس لها
 منها مشاورة كثيرة
 ح

المعنى فواجب العبادات دون غيرها من المناجيات والمعاملات وعن قول المؤلف في البسملة كلام المحقق في وجوبه في قوله
 قوله لم يقدح في كونها من العبادات فاستوى وقوله نعم ونحوها كما لا يخفى عن الآخرة الأولى بان السوء ليس
 الفاظ العبادات والواجب الواحد وقد توخى في وجوبه الثاني بغيره لا يشاء وعن الثاني بمثل ما ذكر قال لا يقال العرف يقتضي وجود الثاني
 في كل الامور لانه لا يقال اسوة فلان اذا كان اسوة لم يمتد امر واحد لا ما يقول هذا من فلا بد من دليل وفيه نظر قال العلامة وسم فاقال للمفسر
 من اجاب الثاني في الاتباع اطهارا شرفا فاما ان يكون تابعا لجميع الافعال وهو له في قوله لا يمتد امر واحد لا ما يقول هذا من فلا بد من دليل وفيه نظر قال العلامة وسم فاقال للمفسر
 من عبادته الشريفة خطابا له في موضع وكاشف لانه لا اطهارا وفيه لشره النبي صلى الله عليه واله وقولنا ان اسوة بقلان في جميع الاشياء بغير الثاني
 وليس تكرار اخايعا عن الفاعل وقولنا في هذا الشيء لا نناقض منه لان في الثاني بعد سنة اذ من الثاني المطلق والمنابعة المطلقة وهذا
 بمطلق بل هو معين اما اذا قلنا ان اسوة بقلان فانه بغير العبادات المعتبرة لا يطلق ذلك اذا كان فلان قدوة لك لجميع الاشياء انما هو الحق
 في الجواب ان يقال لا دلالة في الآية الشريفة على وجوب الثاني كما تقدم اليه الاشارة ان في غيره خصوص الدلالة في فهم الاكثر وفيه نظر واما الجواب
 عن قوله نعم ونحوها كما لا يخفى فان الثاني في الترتيب لا يبدل على الثاني في غير الاحتمال الظاهر عند اختصاصه في ذلك الترتيب برضى الله عليه والافلا
 يستلزم المشاركة له فيما اذا شك في الاختصاص لا ينافي ذلك التحليل كما لا يخفى على انه صريح العلامة في الآية الشريفة على اختصاص
 الثاني في الترتيب بقوله نعم لكيلا يكون على المؤمن الآية فان كيف يعتقد مثل هذا العمود والثاني الاجماع من الصحابة المحكي في العدة والمنه
 وغيرهما في الرجوع الى افعال صلى الله عليه واله في تعريف الاحكام واجاب عنه المحقق بان استدلال بصحة خاصة على فضيلة عامة ولو سلمنا
 حصوله في تلك الصورة فتعدية قياس تلك التحيون يقال ان فعله صلى الله عليه واله انما هو حجة وعكس الاخصاص من فلا شتمه في وجوب
 الثاني وان ظهر الاول بعد الثاني فالاصل عند الاشتراك في بغيره غلبته في جميع الكلام في التعارض الاصل والظاهر من قول علي اصحاب
 حجة نطق الجاهل فيلزم له اختيار الثالث ولا يخفى عن قوة مضانا الى الاعضاء بالادلة السابقة واقواها الاجماع المحكي عن الصحابة في
 المورد غير ان بعد فهم كون الطريقة مبينة على ذلك كما يستفاد من كلام مدعيك الشيخ في العدة والعلامة في المنه في غيرها وينبغي التنبه
 على امور **الاولى** اعلم ان المتبرزة صورة الفعل التي يجي الايمان بمثلها ناسبا ما بعد في العرف انه صورة فلا تعد الافعال الجليبة
 الواقعة في اشياء الفعل من اجزاء صورته وعلى هذا قد يعتبر قصره وطوله والزمان والمكان الواقع فيها الفعل في صورته وقد لا يجتمع في
 انه لا يعتبر مطلقا كما في الفضاة فيما حكى عنه معللا بفوات الزمان واستحالة اجتماع شخصين في مكان واحد زمان واحد مكانا ايضا لا
 فتحكم وجوابه بعد ما عرفت وان **الشيء** اذا شك في دخيلة الاشياء المذكورة ونحوها فيها من يلزم على زياد الامة ان
 باقى باعتبارها تحقفا للمعنى الناسية كما عاينه العلامة في بابه وحكاة عن ابي عبد الله البصرى اولا وبمكة ان الناسية لا بعد معرفة المدحلية
 للشك في تحقق معناه فيلزم ان يكون مظهر صدقه اذا اتى بها عرفا وصحة سليمة اذ انزكها ومزان انك فيها مسلزم للشك في جبرها وقد
 في صدق الناسية الموافقة في الوجبة يتفرع على هذا ما نل كثيرا منها البدة بالا على بالمرفقين في غسل الوجبة البدن حيث ان النبي صلى الله
 واله ابدا بهما ولم يعلم ان لها دخل في السورة او انها من الامور الجليبية والى في نفسه سوال اول لصدق الناسية في شمله عمومها لعل على وجوب
 واما اعتبار الوجبة في صدقه فيمكن جملة على اعتبار في الجملة لا على اعتبار في جميع اجزائه ويؤيد هذا انه لو اعتبر في جميعها لم يتحقق بان اسئلة
 او يند تحققة الغاية اذ ما من فعل الا ويشك في وجه بعض اجزائه ثم على الاحتمال لا يخبر فيها بصدق الناسية اذ فعلها على وجه حفظ
 اذ لا يسهل تامل حيث كان المرجع في المقام العرف فلا ينبغي التطويل بل في الفرع **الثالث** قال السيد الاستاد قدس سره صدق
 العبادة عن النبي صلى الله عليه واله لا يقتضي كونها افضل من عبادة اخرى مضادة لها الا اذا كانت العبادة المأنة بها طاعة مستمرة
 عن العبادة المضادة لها وان صدق مثل هذه الطاعة المطاوب فيها الدوام عن الحكيم العارف بحقيقة ^{الحال} لا يكون الا لو جازها عند على
 غيرها من العبادات المضادة لان احتيا والمفسول والامة ارفع اليه مما ينكس الحكمة والثانية في هذا الفعل مقتضى للفضيلة ولا فضيلة
 مطلقا كالتكاح اما اذا كانت العبادة المأنة بها غير ما نقتضها في الجملة بحيث يمكن الايمان بهذه تارة وبمضادها اخرى كانه
 الطاعات والعبادات فان صدقها عن الحكيم لا يقتضي اثباتها ولا كونها افضل من غيرها لا يمكن صدقها وصدق مضادها

تبيين مقتضى الثاني

عند زمانين فلا يكون صدقها اثباتا لان النسخة مثل هذه الافعال بما يقضي الفضيلة والافضلية انتهى **مفتاح** اعلم ان
 التعارض بين فعلية بالنظر اليه غير ممكن قطعه ان تناقضا كما صرح به المحققون لانها لا يقان الا في زمانين فينتفي شرط التعارض وهو
 وحدة الزمان فيجوز النسخة بما معان قام الدليل عليه نعم قد يقترن بالفعل ما يدل على عمومته الا شفا من ستموله للاوقات وقد يقترن
 به ما يدل على اختصاصه بتمول الاوقات تبين فيفتح النسخة لكن يحكم بالنسخة ان كان الدليل على النكران ناصا او ظاهرا مع اننا نرى لونه و
 امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب قام دليل على وجوب النسخة بالنسخة اما في حق فطر واما في حق غيره فالدليل النسخة في التحقير ان
 التعارض راجع الى تلك القرينة والمنسوخ الحكم المسفاد منها لا الفعل بعد اقتضاء النكران وروى حكم قد وجد في حال بعض المحققين
 وقد بطلت النسخة والتخصيص على الفعل تجوزا واما التعارض بين قوله وفعله فممكن فعلى هذا اذا ورد منه قول وفعل فيلاحظ تكرير الفعل
 ودليل النسخة الا انه ينقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان يخفى به او بالامه او بهما وعلى التقدير امان ان يتقدم الفعل او يبا
 او يجهل القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاسر واصنافه ثلاثة الاول ان يكون القول مخصصا بالنسخة ان يكون مخصصا
 بامته الثالث ان يشتملها فان كان الاول فلا يخرج من صور ثلث تقدم الفعل وتاخره ويجهل النسخة 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 فيه في الفرض
 عند التكرار وان كان النسخة كان يقول على الكف عن هذا الفعل بادا ثم يفعله متراجعا كان ناسخا للقول المتقدم ان فعل عقب ذلك
 القول فنسخه بغيره من تجوزه قبل التمكن من العمل بمحال عند النسخة ان كان الثالث فقبله شكال من عدم معلومية احد الامرين في
 المسئلة المستلزم للثبوت في البين ومن امكان ترجيح الفعل لزوم عكسه النسخة ووجه الاختلاف في شرح المخصص وقد سبق
 ذلك على قول من لا يجوز النسخة قبل التمكن وان كان الثالث فلا يخرج من الصور الثلاثة السابقة والحكم فيها اجمع انه لا يعارض الفعل اذا
 عدل النسخة واختصاص القول بالامه فلا تعلق بالفعل بالامه ولا القول فلم يتواردا على محال واحد ان كان الثالث فلا يخرج عنها ولا
 يخرج اما ان يكون شمول القول لهم بالنسخة او التثنية فان كان بالنسخة تخبر يعلم مما سبق من عدم التعارض في حق الامه مطم والى النسخة
 حقا ان تاخر الفعل وعدمه ان تقدم والنسخة وان كان بالفعل فان تقدم الفعل فلا تعارض في حقه ولا في حق الامه و
 ان تاخر فلا تعارض في حق الامه اما في حقه صلى الله عليه واله فيحكم بالتخصيص ان لم يترسخ مطم وان قلنا يجوز النسخة لا على بغيره انه هو ان
 اما ان تراخى كان بعد التمكن من العمل فنسخ وان جهل فان تعلق بالقدم والتاخر في الوقت على احتمال وان تعلق بالقول والتاخر في
 ان تقدم القول لانه اول من النسخة اللازم على التراخي القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه والنسخة في حق الامه فلا يخرج امان يجوز
 القول خاصا او بامته او عاما لهما فان كان الاول فلا يصارفة في حق الامه بحال واما في حقه فالمتاخر من الفعل والقول ما نسخ وان جهل
 النسخة فيقتل فيه مذاهبا اخذ بالقول والاعتناء بالفعل والثوقت ان كان الثالث فلا تعارض في حقه صلى الله عليه واله مطم واما في حق
 الامه فالمتاخر ناسخ للقدم مطم وان جهل النسخة فيقتل المذاهبا الثلاثة وان كان الثالث فالمتاخر ناسخ مطم وان جهل النسخة فالمتاخر
 كما قيل القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه والنسخة فانما ان ينسخ القول صلى الله عليه واله او بامته او بهما فان
 كان الثالث فلا تعارض اصلا في حقه وكذا ان كان عامهما وان كان الاول فالمتاخر ناسخ وكذا ان كان عاما لهما ومع جهل النسخة
 فيقتل المذاهبا القسم الرابع ان يدل الدليل على النسخة والنكران في حقه فانما ان ينسخ القول به بالامه او بهما فان كان الاول
 فلا تعارض في حق الامه مطم واما في حقه فلا تعارض ان تقدم الفعل وان حبل فيقتل الوقت في نظر لا مكان ترجيح
 تقديم الفعل فان في خلافه لزوم النسخة وهو مخرج بالنسخة الى عدمه كما تقدم وان كان الثالث فلا تعارض في حقه صلى الله عليه واله
 واما في حق الامه فالمتاخر منها ناسخ وان جهل فيقتل المذاهبا ان كان الثالث فلا تعارض في حقه صلى الله عليه واله ان تقدم الفعل و
 ان تاخر ناسخ وان جهل فيقتل في حقه صلى الله عليه واله ناسخا بقا ترجيح القول واما في حق الامه فالمتاخر ناسخ ومع جهل النسخة فالمتاخر كما قيل
 واعلم انه مما ذكرنا يخرج صور اخر لا ينسخ على الترتيب بالجملة اذ علم التاريخ بالحكم واضح واما اذا جهل وكان اللازم نسخ احد ما
 بالآخر فينبه خلافه في حقه كاشيخ في العدة والعلامة في باب والمبادى في ابنة في شهره والحاج في حقه والبيضا في منهاجه

منها كالتصنيف في السبب
 من افعال المختلف

بعضه في بعضه
 في بعضه في بعضه
 في بعضه في بعضه
 في بعضه في بعضه

كاعن المحسوس ومختصرا الى تقديم القول لوجوده منها ان القول بحد ذاته بفساد وضع لذلك فلا يختلف الفعل منفردا في الدلالة الى القول
 فكان اولى فان غير المحتاج او لم يزد في الاحتياج ومنها ان الفعل يحتمل الاختصاص ولا تكن القول لعدم ومنها ان القول اعم ولا يفر
 الفصل لا يعم الموجب والمعدوم والعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه لا يدل الا على المشاهدة منها ان دلالة القول متفق عليها
 والفعل يختلف فيها فالمتفق عليه اولى بالاعتبار ومنها ان القول يبطل مقتضى الفعل في حوالته فقط ويكفي في حقيقة بخلاف الفعل
 فانه يبطل مقتضى القول جملة لا ينحصر عليهم فقد بطل حكمه في حقه في الجمع بينهما ولو بوجه اولى وهذا يجري فيما اذا دل على التكرار وحتمه
 وعلى لنا في وكان القول خاصا بالآلة وجهل النايغ وكما جرى فيما اذا دل الدليل على ذلك وكان القول شاملا لها وجهل النايغ
 لان القول يبطل حكم الفعل في حقيقة صلى الله عليه واله وحتمه لكن انما يبطل الدوام في حقيقة صلى الله عليه واله دون اصل الفعل ومنها
 ان القول قابل لنا كد بقول الخرجان الفعل وذهب بعض القائلين ان دلالة الفعل اقوى لان صلى الله عليه واله كان بين قوله
 بفعله مثل صلوا كما ربه في اصلي وتخلو الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذ لم يفت القول بولذا قيل لغير
 الخرج كما لعائنه وذهب المحقق في المعارج الى التوقف هو اقوى في تضعيفه باستلزامه ابطال العمل المتعبد به فيضعف جدا واما الوجه الثاني
 الذي ذكرها المحسوس فلا يثبت محتملا ما ذكره المرجحون للقول مندفعه ما ذكره في المعارج من ان الكلام ليس في الفعل المطلق بل في الفعل
 الكائن قائم الدليل على وجوبه متابعه على انما منع من بطلان مقتضى القول وانما يتجزأ اذا جازنا النسخ قبل التمكن من العمل والا فلا بد من العمل
 به في زمان فلا يبطل مقتضا اصله كما هو الحال في الفعل واما ما ذكره المرجح للفعل فيدفعه منع من اعلم ان الغارض من قوله صلى
 الله عليه واله وفعله قد يكون من كل وجه كما في الصورة المفردة وقد يكون من وجه فالعلاقة في غير فان تعارضا من وجه دون وجه
 كنهية عن استقبالي القبلة واستدراكها للغايط والبول وجلوسته لفضاء الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس في ذلك المحتمل ان
 يكون سبحانه البيوت لكل احاد وله خاصة ويحتمل ان يكون نهي صلى الله عليه واله عن استقبال القبلة واستدراكها عا لا امانة في
 البيوت والصلى وان يكون خاصا في الصلوات وقد اختلف في ذلك من غير تفصيل فقال الشافعي ان نهي مخصوص بفعله صلى الله عليه
 واله وقال الكرخي نهي جار على اطلاقه ويختص بصلية توقف قاضه الفضا اجمع الشافعي بان النهي عام ومجموع الدليل الدال على التنا
 مع كونه مستقبل القبلة في البناء عند مناء الحاجة اخضر ذلك النهي الخاص مقدما وعرضه ابو الحسن ان فعله وان كان اخت
 لان نهي صلى الله عليه واله واضر اذ جعلنا النهي هو المحض كنهية قد خصصنا به حد قوله لقد كان لكر في رسول الله واذا كان المحسوس
 هو هذه الآية وهي اعم من النهي كان تخصيها اولى لهم ان يقولوا نحن اذ لخصصنا هذا النهي في ما خصه بفعله النبي مع ما ثبت
 الشافعي ومجوعهما اخضر النهي كونه الحق النوي لان التعارض بين دليل الشافعي واطلاق النهي من قبل تعارض العمومين من وجه
 نعم ان قام دليل على الشافعي في ذلك المقام بالمحسوس فيقدم كما اذا ورد في النهي بالخصوص في ذلك المقام فيقدم اولا يعتبر هنا غير النايغ
 بآ على ان اذا نظر احتمال التخصيص كان اللازم اعتباره وان لم يجرى النسخ ففرض دون الامر بين نسخ القول والفعل كما في الصورة
 المفردة لا يكون الا اذا كان التعارض بينهما تعارض الضدين او قيل بعد جوازنا خيرا الشبان عن وقت الخطاب **مفتاح** اذا
 اذا فعل النبي ففعله غير مقام بيان الواجب المجلد ولم يعلم به سلم يجب لنا به بركة الحكم يكون ذلك الفعل واجبا علينا بغير فعله
 صلى الله عليه واله بل يطلب من الخابح دليلا عليه الا لا اصل الا بامعة او عدم تقيده الاطلاق كما اذا ورد امرين في فعله ففعله مقار
 امثاله على وجه خاص ذلك نحو ابتداءه بالاهل في غسل الوجه المأمور به في الوضوء والتجدي على ذكرناه الاصل وعدم الدليل على التوج
 ح واما ما استدلال به عليه فقد تقدم الاشارة الى منع فذن لا يجوز التمسك بدليل الشافعي فيما اختلفوا فيه في الوضوء من الابتداء
 بالا على والرتب بين النبي والبار ومخوذ للبل يجب التحويل على الاطلاق في ذلك المورد حتى يثبت المقيد بحمل فعله صلى الله
 عليه واله على كونه احد افراد الكل الذي يتحقق به الامتثال فان الاصل في الوضوء الاخذ باطلاق الامر لكن قد يدعي ان
 الاصل وجود الايمان بنحو فعله صلى الله عليه واله دون الاخذ بالاطلاق وذلك لوجوه الاول قوله عليه السلام بعد الفراغ من وضو
 هذا وضو لا يقبل الله الصلوة الا به فان بغيره كاصح جوابه لنعاد اذ انهي الحقيقة والمثالة انما يحصل لو ادع الفحل

دون وجه

عام في البيوت والتعماري
 وفعله خاص في البيوت الا انه
 لا يفتقد اليها وفيه بعد
 الشافعي

في بيان الشافعي
 في بيان الشافعي
 في بيان الشافعي

كما وقد يرجع الجنيات فلونكس في غسل الوجوه مثلاً وهو قد ابتدء بالاعلى لم يكن فعله ما تال الفعله صلى الله عليه وآله الا بقابل المماثلة كما
 بالموافقة من جميع الجنيات كذا يحصل بالموافقة من جميعه فيكون اعم والعام لا يجوز التمسك به في محل الشارح اذ لا دلالة له على الخاص الا اذا لم
 يحصل موافقة اصلاً فيجوز التمسك به و لكن ليس الكلام منه لانه في المماثلة اذا وجبت على الاطلاق كان المقادير المماثلة من جميع الوجوه
 ولذا اذا قال السيد العبد ان فعل مثل فعل زيد الى العبد بذلك الفعل بار كما لجهة من المماثلة عدماً وصلاً ويقال في القبول لا يستلزم
 عدماً الاجزاء والحرى عن العهد لجواز الانفكاك كما في انفاذ الغريق وغسل الثوب لغير الله نعم فانها غير مقبولين ولكنها محرمان من عهد
 التكليف بها وقد اشار الى بغير التلازم بينهما السيد الانصار فقال ان لفظ القبول مشترك في عرف الشرع بين امرين الاجراء والثواب على التمسك
 والمشاركة وان كان بغيره على معانيه لانه قد قام دليل على عدماً واداة الاول فيجوز على الثانية لاننا نقول في القبول وان لم يستلزم ذلك
 ولكن يستلزم في استحقاق الثواب صدق الافاعية الامثال والتبعية وهو ينال الصحة الوضوئاً ما ثبت من اشراف الوضوء بالمذكور ولا
 يقال هذا القول منه صلى الله عليه وآله لم ينقل عنه بطريق يجوز القبول بل عليه بل بطريق ارسال والمرسل لا يصلح للحجة لاننا نقول ان
 الصدق رواه عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال الصادق نعم والله ما كان وضوء رسول الله صلى
 الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضا النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا وضوءه ونحو هذا الارسال يكون حجة كما يظهر من العلامة في بعض
 كتبه على ان جمعا كثير من اعظم اصحابه كالفاضلين والشهيد ثانياً في المحقق وغيرهم استدلوا به بل ادعى الفاضل البهي في الاربعين الاتفاق
 على الاستدلال وليس ذلك لا لبوت جواز القبول بل عليه عندهم وبؤدك ما مضى عليه في اول من لا يحضره الفقيه من انه لا يرد الا ما يعتمد عليه
 ويكون حجة بدينه وبينه والثاني انه قد حكى وضوء النبي صلى الله عليه وآله وضوء امر المؤمنين عليه سلم في بعض الاخبار ولا فائدة فيه الا
 بيان وجوب الايتان بمثل الثالث صلى الله عليه وآله واليه من اجبتك الوضوء بفعله فكان فعله صلى الله عليه وآله في مقام بيان الواجب المحمدي
 فيجوز الايتان به وقد اشارت في الجميع اما في الاول فاولاً بضعف السند اما الحد حجة نحو هذا المرسل كما هو ظاهر اطلاق كثير من الاصول
 بناء على شيوخ استعمال نحو قول الصادق نعم فيما اذا كانت النسبة اليه فظنوناً لا مقطوعة فخرج الى تعارض الحقيقة المرجوة والمجاز الزاوج
 والحق الوضوء في غير الوضوء على الخطاء وهي عند الاشارة اليه في الكافي والتهذيب في مقام نقل الوضوء السابق والا شعور عليه بطريق
 مسند مع بعد حصول النواز والاحتقان بالفرائض القطعية للصدق وعدم نقه الاسلام وشيخ الطائفة وغيرهما من اهل الجهد والبرهان
 في استدلال الحجة المشار اليهم دلالة على ثبوت النقل الاحتمال كون من باب الاثرام حشنة منقول طريق الحاشية بل من رواية اباهم
 وبؤد هذا ان العلامة في لفظه يتجبر باصلاً ولا في المنه في بعض مسائل الوضوء وقد صرح المقدس في الوردية بعد ثبوتها بالجملة الظاهر
 من جملة من متأخر المحدثين لا عن ارض عنه اما ما ادعاه الشيخ البهاؤي من الاتفاق على الاستدلال به فممنوع كقوله الصدوق في اول كتابه
 ثانياً بضعف الدلالة قوله صلى الله عليه وآله ولا يقبله كما يمكن جعله صفة للوضوء وهو لانا والله بهذا كما يمكن جعله صفة للمحلول ويكون
 المعنى هكذا ما فعلته من افراد الوضوء الكافي ليقبل الله الصلوة الاله نظير قولهم استرحت ثوباً يحتاج اليه كل انسان فلا يلزم من كون
 ما فعله صلى الله عليه وآله من ذلك ان لا يكون غيره كذلك بل لا يخبر اوفى بالتواضع ان كان الاول يجب لادى النظر اظهر للزم
 حمل قوله به عن المماثلة واستثناء جملة من الامور منها كالغسل باليمين والمسح بثلاث اصابع البدن بالا على في المسحون والغسل بالغير
 والحركات والسكات التي لم تعتبر في الوضوء بالاجماع ولا يلزم شيء من ذلك الثاني على انه قد منع بعض المحققين من اعتبار المماثلة من
 جميع الوجوه قالوا بانها تصدق اذا تحققت في بعضها كالغسل والمسح وقال المحقق الخوئساري في المشارح في جملة كلامه روح الدلالة
 لان المماثلة لا يتم طوبىها في السماوات في جميع الصغائر والاحوال الممكنة فاقترابها في الباب يظهرها ههنا في المسألة في الامور التي علم
 انها ليس من باب العادات والاتفاقات واما فيما عداها مثل الغسل من اذ على فلا لانه من قبيل الامور الاخرى من كهيئة الحركات الواضحة
 فيه وحدها من السرعة والبطء وغير ذلك مما لا ينبغي عدماً بقية ولم نقل بظهور عدو وجوب رطابة المسامير في غسلها الا من عد
 ظهور الواجب بغيره ايضاً الذي يظهر من صدق الرواية وهو قوله عليه السلام توضا النبي مرة مرة وذيلها وهو ما اشار اليه الذخيرة من قوله
 توضا مرتين فقال هذا وضوء من صنع الله لاجران المراد بقوله لا يقبله بيان عدو جواز الاقل من المرة من غير الثقات الى العباد

في بيان الاتفاق
 في الاستدلال
 في الواجب المحمدي

مرتين والغسل

الكيفية واما في الثاني في المنع من كون الفائدة في ذلك فاذا ذكر لاحتمال غيرها وعدا العلم به لا يستلزم عدك قط على انه يحتمل ان يكون الفاء
 الرد على العامة في قوتهم بوجوب غسل الرجلين وتحليل المحبة وجواز المسح على الخفين ومن تتبع الاخبار ظهر له ان الائمة عليهم السلام
 قد اعتنوا البيان في ذلك غاية الاعتناء واما في الثالث فبالمنع منه اذ لا دليل عليه فقد ظهر بما ذكرنا مجرد ما فعله النبي صلى الله
 عليه وآله في الوضوء لا يدل على الوجوب في حقنا كما في غيره وعلى هذا الحق بفعله فعل الائمة عليهم السلام اذ لا قال بعدك وجوب الناسية
 به ووجوب الناسية بهم على الظن مضى انا في عهد الدليل والاصل بنفسي فان قلت ينظم من بعض الاخبار ان الامام عليه السلام اذ فعل فعلا
 كان الواجب الناسية به عليه السلام فليحق به فعل النبي لعده القائل بالفرق على الظن وذلك الخبر ما رواه الصدوق في الفقيه باب وضوء النوى
 عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي عليه السلام وحدوا وصيوا على الى
 الحسن عليهما السلام والحسين عليهما السلام جميعا فدخل رجل يوم عرفة على الحسن وهو يتعدك والحسين صائم ثم جاء بعدما قبض الحسن عليه
 فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة وهو يتعدك وعلى بن الحسين صائم فقال الرجل في دخلت على الحسن وهو يتعدك وانصائم ثم دخلت
 عليك وانت مفطر فقال ان الحسن كان اماما فانظر لئلا يتعدك يومئذ وهو يتعدك ان قبض كئنا لانا اماما فان دعتان لا يتعدك
 سنة فينا سنة الناس في والمقرب اذ لم يكن الناسية بالامام واجبا لما صح تعليقه لترك المستحب في ذكره وهو واضح قلت ليس في الرواية نص
 من الامام بوجوب الناسية ولا فيها منه بقر عليه بل غايتها الدلالة على ان الناس كانوا يتعدك من فعله عليه السلام الوجوب لبيان الجواز وتوا
 الناس قد يكون باعتبار اصاله وجوب الناسية وقد يكون باعتبار امارته فاذا صدقتم صدق التسبيح اذ وجد في مقام تنهم فيكون سبب
 اعم والعام ليس فيه دلالة على الخاص اللهم ان يقال الاخر بالنسبة للعامة الناس بعيد فيكون السبب محض اذ الاول مع امکان دعوى اشغال
 الرواية بتقدير عليه السلام لم على ذلك وقد يقدح لو كان اصاله وجوب الناسية بمجرد صدور الفعل امر انا بتا في الشبهة ومقررا عند الطائفة
 اللانم على النبي والامام نصيب الدلالة في كل ما يصدق منهم عليه السلام من الاعمال المسبحة والمستحبة على نفي الوجوب وهذا يلزم كثيرا
 لكثر وقوع الاعمال الغير الواجبة منهم عليه السلام وهذا بطر والاكثر نقل هذه الدلالة ومعلو عدك ذلك فندبر **مفتاح** اذ اشك في
 وجوب شي في الصلوة ولم يبق عليه دليل فلا يجوز الحكم به وهل فعل النبي يدل على وجوب التحقيق ان اذ لم ينظم وجه لا يدل ان الناسية انما
 يجب عندنا اذ اظهر وجه الفعل لا مطر نعم قد يستدل على وجوب الناسية في خصوص الصلوة بما رو عنه عليه السلام من قوله صلى الله عليه
 وآله انما يتو في الصلوة لا على وجوب الايتان بمثل صلوته وهو سئل المطر ولكن قد يجاب عن هذا الاستدلال بضعف الحدس
 وقصوره دلالة اما الاول فلا يرد من منقطع الاسناد وما شانه ذلك لا يكون محتملا بل قد استدل بها صحابنا في مواضع عدك
 هو اماره صحة فلا يقدح الادمال هنا لانا نفوك تمنع ان الاحباب استدلوا به وانما استدل به جميع قليل وفي الاعتماد على هذا
 الاستدلال اشكال لا سيما مع ظهور كون الاستدلال به لازم العامة واما الثاني فلا احتمال كون الامر به للرجحان المطلق والوجه
 فيه ان ظاهر الرواية لزم الايتان بجميع الاعمال التي في النبي وهو خلاف الاجماع لان جملة ما لا يبالا في الاعمال المستحبة وبالاجماع
 لا يجب الايتان بها فلا بد من تنزيه الرواية على الرجحان المطلق لا يقال لا ينصرف اربل الرواية بالتحمل على الرجحان المطلق لجواز تعبد
 بما عدا الاعمال التي ثبت استحبابها وعدك وجوبها بل هذا اول ما ثبت من الامر اذ اربل بين التفيد المجاز كان التفيد اولى لانا
 نفوك هذا فاستدل ان لو ثبت الامر على التفيد للزم ارتكاب تفيد من احدها تفيدا مطلقا نفس الرواية والثاني تفيدا مطلقا
 الامر بالصلوة وما جازتها ولا كلك لوجوب الامر في الرواية على الرجحان المطلق اذ لا يلزم منه لا محذور واحد وهو ان لم يكن اربل
 ارتكاب التفيدين فلا اقل من المساواة ومعه سقط الاستدلال وما يعضد مقوطة امر ان احدهما انه لو ثبت الامر على التفيد للزم
 تخصيص عموم المماثلة في الرواية للاقل من الضيف لان الافعال المستوية في الصلوة اكثر الواجبة والثالث احتمال كون صيغة صلوا
 صيغة ماض فيكون اخبارا عن قضية وقتية ويرجع الضيف الى الانبياء والملائكة الذين شاهدتهم بكلمة المعراج وقد يجاب عن هذا
 الوجهين اما عن الاول فالمنع من عدمه جواز تخصيص عموم المماثلة للاقل من الضيف اذ هو ليس على حد صيغ العموم الموضوع له كما
 لا يخفى فلا يبرى منه ما يجرى فيها فتدبر واما عن الثالث فبان بعد الغاية فلم يبق مما يعضد الاستدلال لا لزوم التفيدين لوجوب الامر

انما بيان وجه
 انما ظهر في فعل

على الوجوه وهو لا يصلح لذلك اية لان المعنى من طريقه القوم ترجيح احتمال التقييد مطر ولو كان متعددا على احتمال التجوز الا ترى انهم يحلون
 الاختيار الكثرة المطلقة على مقيد واحد ان كان ظاهر الالفاظ لا يتجوز ولو كان التقييدات محذورا لا يجوز المصير اليه في مقام المعارضة
 لاحتمال التجاز لما جاز ذلك منهم فتم وعلى ما ذكرنا في الرواية ظاهرة الالفاظ على الوجوه اللهم الا ان يقال ان الرواية اذا لم يمكن حملها على التماثل
 الغائبة كما هو ظاهرها انصرف الى التماثل في اصل الجنس ولا بعد ارادته فان شايح الاستعمال نقول انك كما اكلت وشربت كما
 شربت ومثبت كما مشيت وكنت كما كنت بل لو قيل ان احتمال ارادة هذا في الرواية لا يقصر عن احتمال ارادة التماثل الغائبة لم ينكر ذلك بل عليه
 الاعتماد على مثل هذه الرواية القاصرة السند والالفاظ في اثبات اصل عظيم لا ينج عن اشكال وقد صرح الذخيرة بحملها على الاستحباب
مفتاح اعلم انه ينظم من جملة الاحكام ان مداومة النجس والائمة عليهم السلام على فعل دليل على وجوبه منهم المحقق في المعبر عنه
 في والسبب في حكمه وابطل هذا المسلك اكثر الاحكام منهم الشهيد كرمي والمحقق الثاني في جامع صدق الشهيد الثاني في الوجوه
 وسيطحة المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والمدرك في جمع الفائذة فالواو المواظبة اعم من الوجوه والعام لا يستلزم
 الخاص وادجاعة عنهم فقالوا وليس ذلك بل بلغ من المداومة على رفع البدن بتكبير الاحرام ونحوه مع استحبابه في المدارك والذخيرة
 انهم كانوا يحفظون على السنن كما في السنن على الربيع انهم في قد يقال ان النقص بالمداومة على المستحب انما يتم لو ادعى الا ولون
 الملافة العقلية بين المداومة والوجوه واما اذا ارادوا كونها ظاهرة في الوجوه باعتبار ان الغالب فيما يداوم عليه كونه واجبا وكذا
 يحكم بكون الفعل لا ينافي اذا تحقق مداومته عادة فلا يتم ذلك ان وقوعه خلا

الظن وشيئونه بالدليل لا يمنع الظهور وكونه أصلا

في مقام الشك اللهم الا ان

يمنع من الظهور

وفيه نظر

٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

باب التفرقة بين ما يقع في حقه فعل لا يحكم العقل بغير حرمة كما اذا شك في حرمة الضاوم قرأه
 للقران مثلا وعلم بان ذلك الفعل مما قد انبأ به مسلم وارتكبه بحضرة النبي صلى الله عليه واله بحيث اطلع عليه وعلى فاعله ولم ينكر على الفاعل
 ولم يمنع لم يمنع ولم يقره ولم يصح له بجرمته مع قدرته صلى الله عليه واله على كل ذلك معلية ان الفاعل لم يعلم حكم ذلك الفعل بوجه
 بيان الفاعل انه متعمدا مختارا بحضرة شوق مفسدة اليه خاليا عن الاعذار المسقطه لحرمة الفعل والنجوة لفعل الحرام كالضرورة والفتنة
 والنسيان وبالجملة بفعل ذلك بحيث لو اقتصرت في الشريعة بالحرمة لكان الفاعل فاعلا لحرمة بحضرة صلى الله عليه واله
 الشريعة مع اطلاق عليه من ان يكون عدنا كما صلى الله عليه واله وعده منعه ونحوه وطبقة الناقل بقره على ذلك الفعل كما لو صح
 به او فعله فيكون التفرقة المفروض من الادلة الشرعية الكاشفة عن الواقع اولا بل يجيب الرجوع في معرفة حكم الفعل المفروض والدليل
 اخرو ومع البدع اذ ذكر فان وجوده كعدمه في عدالة على الحكم الشرعي كما ان سكوت غيره لا يدل على الرضا بالشيء ولا على عدمه
 للمعتد هو الا ولوقا للدعية والغيب والعدوية وصحة شرحة الاحكام ونقص مؤلفات السبل الاستاد قس ولهم وجوه منها
 ظهور اتفاق القوم عليه ومنها ان العمل المفروض لو كان حراما للزم ان يكون الشيء من ركيبا للشيء التي بطر فالقدم مثلا اما الملا
 فلا يرد على الله عليه السلام ان يكون تاركه لا تكار التبريح هو قبيح عقلا واما بطلان التفرقة فواضح ومنها ان لو كان الفعل المفروض

دليلا على جواز ذلك

تبيين ما يتعلق بالشرع

حراما للرم ان يكون النية تارة كما وجب عليه من النية المنكرة والنه فالمقدم مثله اما الملازمة فواضحة واما بطلان النه فواضح ومنها
ان العاقبة تقتضي بوجود الانكار ولو كان الفعل حراما وقد اشير في جملة من الكتب الى بعض ما ذكر في القعدة اما اقراره الغير على فعل
فانه ان كان لم يتقدم منه بيان تجر فان اقراره يدل على حسنة ولو لم يكن حسنة لينة قبل فعله فضلا عن ذلك في حال فعله وفيه
وان لم يكن النبي صلى الله عليه واله قد سبق منه النه عن ذلك الفعل ولا عرف تجر حكمة عن فاعله وتغيره عليه يدل على شوبه خصوصا
ان وجد منه استبشار وثناء على فعله لا استحالة السكوت عن الانكار مع القعدة والاستبشار مع تجر الفعل لا يقال بحتم انه
انكر عليه لعلمه بان لم يبلغه التجريم فلم يكن الفعل حراما عليه لا نقول عدم بلوغ التجريم اليه غير مانع من الانكار بل يجب عليه اعلان
تجره ذلك الفعل مثلا بقوله الله وفي المحضرة والامر انكار محرم وهو موقوف في شجره انما دل على الجواز لانه لو لم يكن جازيا لزم عليه
انكاره لمحرم وهو تقريه على المحرم وهو محرم عليه واللائم باطل لانه خلاف الغالب حاصل صلى الله عليه واله الاحكام لانه لو لم يكن فعله جازيا
لكان تقريه عليه مع القعدة على انكاره وكان استبشاره وثناءه عليه حراما على النبي وهو وان كان من الصفا تر الجائزة على النبي عند
الامانة غايته البعد لا سيما فيما يتعلق ببيان الاحكام الشرعية واذ كان كذلك فالانكار هو الغالب فيجب عدم بوجوه ذلك عند دل على الجواز
غالبا فان قيل فيجب ان لم ينكر عليه لعلمه بان لم يبلغه التجريم فلم يكن الفعل عليه اذح ذلك حراما فلما عدم بلوغ التجريم اليه عرفنا ان كان
والاعلام بان الفعل حرام بل الاعلام بالتجرم والاحتجاج لا يجوز اليه ثانيا والانكار السكوت مما تقوم اما عند دخول في عموم التجريم او الدخول
استحق يقين النبي على **موال** لا فرق فيما ذكر بين انقران النه بالمفروض بالاستبشار منه صلى الله عليه واله وثناءه على النبا
حين الفعل او بعد وعده نعم اذ انقر عن الانكار بالادب المذكورين تاكيدا لانه على الجواز كما صرح به في المحضرة شرحه المتأخر قال
في بصره وشرحنا علم ان الشافعية تنك في باب الحاق النسب القباذة بما نفذ عن صلى الله عليه واله من ترك الانكار والاستبشار في باب القبا
لما قال محرم المدعي حين نظر للاقدام في اسامة تحت مظنة وقد ظهرت له اقسامها ان هذه الاقسام بعضها من بعض ولو لا شوبه القبا
وشوبه الانساب بها لانكرها صلى الله عليه واله لما استبشرها ثم قال في النهاية ووردوا انما يبوء عليه ان ترك الانكار انما كان
قولا المدعي كان موافقا للحق وكان المناهضون بغيره في سبب بقر اسامة طلبا لادى سوا الله وكان الشرع قد حكم بالحق اسامة
بزيد فكان قول المدعي موافقا لقول الشارع فكان ترك الانكار لذلك مزجها من الزام المناهضين على اصلهم الذي هو القباذة وكذلك لم لان
المناهضين لغرضه والمفروض ان اصلهم الذي هو القباذة وكذا بالهم فاستبشر لذلك ولا يدل ذلك على صحة الطريق واعتراض بان موافقة الحق
لا يمنع من الانكار اذا كان الطريق منكرا ولا كان ترك الانكار موافقا لصحة الطريق وفي نظر لانها حكاية حال فاعلم عليه السلام ان ترك ذلك منكرا
وعرف عدم قبول المناهضين منه انتهى في شرح المحضرة بعد الاشارة الى ما اوردته القاضية والنجدي عن الاول ان القول بالنية لسند منكرا وان
كان اصل الشيء حقا فحرم تقريه عليه لم يستدع من الثاني ان الزام حصل بانقضاء حقه كاشرا باطله حصل الانكار ولم يحصل في ذلك الا
لا يصلح ما نافع الانكار انتهى **الثالث** اعلم ان غاية ما ينقاد من التقير المفروض الحكم باباحة الفعل الكصد من الفاعل
بخصته لا غير فلا يمكن الحكم باباحة جميع الأحوال والازمان وبالنسبة الى جميع المكلفين وذلك لان التقير كالفعل لا يحول مطلقا
القول فانه يفيد العموم غالبا اما الاطلاق او الاجل ووضعه للمعروف اذ في الرجوع بغير الحكم المستفاد من التقير للدليل اخر غير من النما
الركب المحقق غالبا وغير من اسباب تعدية الحكم عن مؤدبه ليدل وحيث ينفذ جميعا لا تنص على مؤدبه التقير **الرابع** انما اشتمل
العقل بادراج ذلك الفعل المفروض وجوبه فلا اشكال في انه لا يمكن ان يتسلك التقير بوجوبه الوجود على اباحة كما صرح في نسخة وذلك
لما تقرر عندنا من تطابق الفعل والشرع عند جواز مخالفة الثاني للاول وعلى هذا يجب الحكم بوقوع الانكار منه صلى الله عليه واله
حيث يجتمع شرائط وجوب التقير عن المنكر وذلك واضح **الخامس** انما اشتمل النبي صلى الله عليه واله على حرمة الفعل المفروض بان
الفاعل بالفعل بخصته وبلفظه فتمه وارتفع احتمال نسخ التجريم فلا اشكال في ان سكوت تقريه صلى الله عليه واله لا يفسد اباحة
ذلك الفعل كما في صورة دلالة العقل على الحرمة مطلقا وقد نبه على ذلك في جملة من الكتب في الذريعة لاسيما في ان ما علم قبحه عقلا وعلم
بالشرع كونه قبيحا على الوجه المقرر المتقدم فانه يجوز له عليه السلام على بعض الوجوه ان يدع انكاره ولا يدل تركه الكبير على حسنة له

منه كالم بدل اقراره لاهل الذمة على ترك الاختلاف الى الصلوات على حشد ذلك منهم لما تقدم لبيان وعرف الوجه الاقرار وانما يدل تركه التكبر
على حسن الفعل بانه علم انه لو احسنه بالحسين ترك التكبر وفي العدة اما اقراره الغير على فعله ان كان لم يقدمه نه بيان قبحه فان اقراره
يدل على حسنة لانه لو لم يكن حسنا لبقته قبل فعله فضلا عن ذلك في حال فعله ان كان قد تفقد بيان قبحه نظر فيه فان كان قد علم من
حاله انه يظن انه اذا انكر ترك النكاح عليه فعد ولم ينكر ذلك على حسنة ان لم يعلم ذلك من حاله نظر فان كان قبح ذلك مستفادا بالشرع لا
بالعقل فاذ لم ينكره ولم يحصل بالبحر يجرى الانكار دل على حسنة لانه اذا كان قبحا ويكلم قبحه من جهة واقرب عليه او هم انه منسوخ فاذ
تركه التكبر لذل الى الشفيع عن القبول منه فعلى هذا يجزى ان يجرى اقراره وفيه واما ترك الانكار فقول اذا فعل واحد بجزءه صلى
الله عليه واله في عصر وهو عالم به فاد على انكاره فنك عنه فان كان قد سبق منه لا نكار وعلم من الفاعل الاصر او من النبي صلى
الله عليه واله الاصر على قبح ذلك وتجريمه فالتكوت عنه لا يدل على جواز اجماعا ولا يهون كونه منسوخا كاختلاف اهل الذمة الى كتابهم
وان لم يكن قد علم الاصر في التكوت يدل على نسخ عن ذلك الشخص الا لما صاغ التكوت حتى لا يتوهم انه منسوخ فيقع في محذور الخافضة
ولا يجوز ان يقال انه نسخ انما لم يكن لانظر ان انكاره غير مؤثر لان انكار النبي لا يدوان يؤثر وليس كانكار غيره هكذا قال قاض القضاة
وفي النقص اذا علم بفعله ولم ينكره فاد عليه فان كان كصحة كافر الى كذب فلا اثر للتكوت اتفاقا والاد على الجواز ان سبق تجريمه فيصح
والان لم يرتكبه في وقت ودوا بطل وفي شرحه اذا فعل فعل بجزء النبي صلى الله عليه واله في عصره وعلم به كان قادرا على الانكار ولم ينكره فان كان كصحة كافر
الى كذب بغيره مما علم انه منكره تركه انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه تركه وبانه لا ينفع في الحال فلا اثر للتكوت ولا دلاله على الجواز اتفاقا
وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله وفي غيره اذا اثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تجريمه فهذا نسخ تجريمه انما
دل على الجواز لانه لو لم يكن جاز الزوم ارتكابه عليه السلم محرم وهو قهره على المحرم وهو محرم عليه والادام باطل لانه خلاف الثاني فحاشا
عليه سلم وفي الاحكام اذا فعل واحد بين النبي صلى الله عليه واله في عصره وهو عالم به فاد على انكاره فنك عنه وقره عليه من غير تكبر فلا يجرى
اما ان يكون النبي صلى الله عليه واله عرف قبح ذلك الفعل وتجريمه من قبل ولم يكن كذلك فان كان الاول فان يكون قد علم اصر ذلك الفاعل على فعله في وقت
له وعلم من النبي صلى الله عليه واله اصره على قبح ذلك الفعل وتجريمه كاختلاف اهل الذمة الى كتابهم او لم يكن كذلك فان كان الاول فالتكوت عنه لا
يدل على جوازه واما باعتباره اجماعا ولا يهون كونه منسوخا وان كان الثاني فالتكوت عنه وقهره له من غير انكار يدل على نسخ عن ذلك الشخص
والا لما صاغ التكوت حتى يتوهم انه منسوخ عنه فيقع في المحذور وفيه تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز بالاجماع الاعلى راجح
من يجوز تكليفه ما لا يطاق واما ان لم يكن النبي صلى الله عليه واله قد سبق منه النهي عن ذلك ولا عرف تجريمه فنكوت عن فاعله وقهره له عليه
فلا يمتان وجد منه استبشاره فناء على الفاعل فانه يدل على جوازه ووقع الحج عنه ثم قال واما اذا علم ذلك الشخص تجريمه واصر على فعله مع كونه
مسلم متبعا للنبي صلى الله عليه واله فلا بد من تجديد الانكار عليه حتى لا يتوهم نسخ ولا يلزم على هذا تجديد الانكار على اهل الذمة الى كتابهم اذ هم
غيره حتى يهمل الله عليه واله فلا يفتقد تجريمه ذلك فنكوت النبي صلى الله عليه واله عن الانكار عليهم وما ذكره من احتمال المانع وان كان قائما احتل
عجز ان الاصل عليه وهو في غاية العجز لا بعد فهو شوكته واستيلائه وقهره لمن سوا النبي صلى الله عليه واله من سوا النبي صلى الله عليه واله
كافر انما هو كما لو كان المرتكب مسلما في دلاله تقهره صلى الله عليه واله مع اجتماع الشرط على الجواز فلا يشترط في دلاله التقهر على الحكم
الشرعي اسلام الفاعل ولا بل بشرط فيه اسلام الفاعل فيه اشكال والتحقيق ان يقال ان وجب لهما كافر بالمعروف نهي عن المنكر ووجه
من العصبية وجزم عنها واعلامه بالحكم الشرعي كالمسلم باعتبار كونه مكلفا بالمثل الدينية اصولا وفروعها يمكن الحكم بدلالة النية بالنسبة
اليه على حكم من الاحكام الشرعية والا فلا **السابع** هل يخص دلاله التقهر على الاباحة بصوت ارتكابه الفعل بجزءه صلى الله عليه واله
بل به صورة الارتفاع بجزءه صلى الله عليه واله مع علمه به واجتماع سائر القبول المفيد اليه الاشارة المعتاد الاخر كما يظن
من بعض الاصوليين **الثامن** لو فعل بجزءه صلى الله عليه واله ولم يطلع عليه فلا اشكال في ان عدلا نكاه منه صلى الله عليه واله
واله لا يدل على الجواز وجهه انصح بشرط في دلاله التقهر على الجواز اطلاقه صلى الله عليه واله على الفعل الشكوك في حرمته لو شك
في اطلاعه صلى الله عليه واله فلا عمل في اطلاقه وهل يعبروا الظن به وفقام العلم به او لا بل يلحق بالنسب فيه اشكال ولكن الاحتمال لا ينعى

بنيها منسوخا
بالتجريم

تو علم نسخ ذلك

القوة بناء على اصالة جهة الظن ولو اطعم على الفضل ولم يعرف الفاعل بجهته وصلة لا اقرب لادعاء انكاره وتقريره صلى الله عليه واله على الجواز
 فلا يشترط معرفة الفاعل بجهة الشاخص بشرط في دلالته اليقينية وحال الانكار ومنه صلى الله عليه واله قدرة على ذلك فلو لم يقدر
 عليه لم يقدر الجواز ووجهه واضح ولو شاع في القدرة فالاصل العدم ولكن خلاف الظن بل قد يبق الاصل الفكرة باعتبار ان عدمها لا
 يكون غالباً الا باعتبار رجحان المانع ومن انظر انه ما يفرغ بالاصل في مقابلة الشاخص العاشر بشرط في دلالته على الانكار والتقرير بل
 الجواز عدم وقوع الفعل من الفاعل سهواً وغفلة واضطراراً وضرورة ووجهه واضح الحادي عشر هل يجوز كل شخص دلالته اليقينية
 على الحكم الشرعي بالدلالة على الاصابة والجواز ولا يمكن دلالته على جميع الاحكام الشرعية المنسبة اليه بالكلية وبالوضعية الاقرب
 الثاني الشاخص هل يجوز دلالته اليقينية على الحكم الشرعي بتقريره النبي صلى الله عليه واله وسلم على حكم من الاحكام الشرعية ليس من جهة التقيد
 بمعنى انهم جعلوا مطلقاً بغيره او ذواتاً مما منه سبباً شرعياً للحكم شرعي كما ان جعل مطلقاً صدور الفعل من جهة سبباً للحكم بوجوده
 على الظن على الاول بوجوده بالنسبة لغيره وكما انهم جعلوا المسلم دليلاً على الملكية حتى يقر ان الدليل الدال على حجة اليقينية بغيره
 برضى الله عليه واله ولا يشترط غيره بل انما هو من جهة العقل بمعنى ان العقل يحكم بدلالته بتقريره صلى الله عليه واله وسلم على حكم من الاحكام الشرعية
 ذلك فيما اذا اسكت عن الانكار في مورد خاص اجمع في جميع القبول المتقدمة اليها الاشارة ولا اشكال ان يمكن فرضه في ذلك بان
 الاشارة عليه لم يرض المقطوع بان وصف النبوة لا يشترط ذلك ليس هو من جملة النبوة في حال اما العصمة فلها ما عداها في ذلك الحيات
 ولكنها مشتركة بينهم وبينهم وبها الجملة لا اشكال في ان تقريره صلى الله عليه واله وسلم قد يكون دليلاً على الحكم الشرعي كسائر الأدلة
 الشرعية الثالث عشر اعلم ان تقريره صلى الله عليه واله وسلم قد يدلان على الحكم الشرعي وبعبارة العلم به بطريق البرهان
 العقلي الذي تكون مقدماته ظاهرة وهذا الاشكال ولا يشبهه في فهمه وان كان وقوعه ولكنه قليل وقد يدلان على الحكم
 الشرعي وبعبارة العلم به لكن بطريق الحدس العادة لا باعتبار البرهان والقياسية المنطقية المبنية للجزء بالواقع وهذا
 اظهر الاشكال ولا يشبهه في حجة وبالجملة حيث يحصل من تقريره صلى الله عليه واله وسلم العلم بحكم من الاحكام الشرعية فلا اشكال ولا يشبهه في حجة وفي
 صلاحية لتحصيل عوالم الكتاب السنن متوازنة كانت او لا لتبديل اطلاقها وادفع ظهورها القاطنة لنا وبذلك سائر الاشكال
 الشرعية المبينة للعلم بالحكم الشرعي اما الظاهر يحصل منه العلم بذلك من غير الاشكال ان لا يحصل منه الظن بل يحصل فان كان الاول فلا يجوز
 حجة ولا دليل على حكم من الاحكام الشرعية للاصل التسليم من المعارض المعنوية بظهور الانفاق عليه ويجلو التصور عن الاشارة الى
 حجة وبالعوامات لما تضمنه العلم بغير العلم خرج منها بعض الصور لا دليل على خروج محل البحث من قبضتها بغيره في حجة ما دل
 على حجة كثيرة من الظنون كما لا يخفى بل ان كان الثالث فينبغي الحكم بعد حجة ان قلنا باصالة حجة الظنون التي لم يتم من الشرع دليل
 على حجةها بالخصوص لا على حجةها كلك لان الظن منفرد في التسليم جدا واما اذا قلنا بان الاصل حجة الظن المشار اليها هو
 التحقيق وعليها جماعة من محققي اصحابنا فلا اشكال في حجة صلاحية تحصيل العوالم وتبديل الاطلاقات وادفع الظواهر ان كان
 المفروض اقوى منها سواء كانت تلك القنن متوازنة ام لا وذلك بناء على المخا ومن جواز تحصيل الكتاب بغير الواحد الثاني عشر
 اذا اشك في صحة اعتقاد في اصول الدين او في غيره علم بعلم المعصوم بان رندا مثلاً يعتقد بهذا الاعتقاد ويدبر الله تعالى وعلم الله
 بصدقه صلى الله عليه واله وسلم عن هذا الاعتقاد وتمكن منه على وجه لا يرتب عليه مفئداً اصلاً وان لم يدعه صلى الله عليه واله وسلم في هذا
 على صحة هذا الاعتقاد فيكون اليقينية مما يجوز التسليم في اصول الدين كقوله الافعال لا يلاحظ دلالته اليقينية بالبرهان المحقق ان
 يقال في السيد ان كان الاعتقاد المفروض على تقديره فساداً بوجوب كفر الرضفاً فلا اشكال في دلالته اليقينية على صحته ولا
 فلا في الخامس عشر قال السيد الامتداد قدس سره الوجه في تقريره وجوب انكار المنكر وتبينه العاقل فيشرط
 تحقق شرطها وبثبوتها التدينية العبادات والجواز في غيرها مع عدم ظهور الوجوب فان ظهر فالوجه ثبوت وانما بشرط
 في صحة الفعل لوجوب تبليغ صفاته لا فعالاً وبشرط فيه انشاء النقبة فان وجدت سقطت دلالة الحكم الواقعي
 سقطت دلالة الحكم الواقعي انتهى السطر السادس عشر اذا فعل بعض المكلفين المنجسين تحت حكم العام فعلا ينافيه

او يدعي به لعدمه فيكون خبره في الخبر
 اصح من غيره
 الثاني عشر
 في بيان صحة الاعتقاد

بحضرة النبي صلى الله عليه واله ولم ينكر عليهم مع علمه بذلك فهل يكون ذلك تنجيباً للعلم فصح ان بعد التبرير من جملة المخصصات الاولى
 صرح بالاول في رواية النبي ومصر وشرحه المعراج بل حكى في جملة من الكتب عن الاكثر ففي النهاية اذا فعل الواحد لم يفتى صلى
 الله عليه واله فعلا بمحضه ثم بخلافه مقتضى العموم ينكر عليهم مع علمه به فهو محض لذل العام في حق ذلك الفاعل عند الاكثر
 خلاف لشدة ذم في الاحكام تقهر النبي صلى الله عليه واله لما يفعله الواحد من امتهم بين يديه مخالفاً للعلماء وعدا نكاهه عليه مع علمه به عند الغفلة
 والذهول عنه محض لذل عند الاكثر بخلاف لما نكاهه في مصر وشرحه نهي النبي صلى الله عليه واله ان الرسول صلى الله عليه واله اذا علم
 يفعل للمكلف مخالفاً للعلم فلم ينكره كان مخصصاً للفاعل انتهى ولم يمتك به النهاية والاحكام فقالوا اذ لو لا ذلك
 لكان اما منكم يا منكر او كان حكم العام نحو ما علم او عن ذلك للمكلف والكل يظن اما الاول فلا استلزامه احلاله عليه السلام بانكار المنكر
 مع علمه به اما الثاني والثالث فلا صلة عند النسخ ورجحان التخصيص عليه عند الغرض في حق من ان سكوتهم دليل جواز الفعل اذ
 علم من عاينته انه لو لم يكن جازماً لما سكوت عن انكاره وادانته انه دليل الجواز وجب التخصيص جمعاً بين الدليلين كغيره ان تقول لا يقال لا نكاه
 انما يجب بلزم مع عدم الدليل على المنع من الفعل واما معرفة محل الخبر فلا اشكال في ان العموم جملة الادلة فلا اننا نقول بلزم ذلك ولو
 مع وجود العموم اذ قد لا يبلغ الفاعل عليه سلمنا الاطلاع عليه لكن لا يكون ذلك عندنا في استقراء النسخ عن المنكر بل قد لا يكون عندنا في عدم
 التنبه على الحكم فتو التخصيص ان يقال ان حصل من عند انكار العلم بثبوت الجواز للفاعل فلا اشكال في لزوم الحكم بالتخصيص لانه اول النسخ ولا
 فرق في العلم بين العقلي والعمومي ان يحصل العلم فان حصل الظن منه بذلك وكان أقوى من الضمان المأمور العام فكما سبق والاول
 في معنى التوقفا وترجيح العام فم وكل يجب الاقتصار في الحكم بالخروج على ذلك الفاعل فلا يتعدى غيره اول التخصيص ان يقال ان لم يرد دليل
 لا من عموم ولا من خصوص ولا من قطعي ولا من ظني على اشتراك الغير منه في ذلك الحكم فيجب الاقتصار على الاصل والتسامح عند
 الاشتراك وازدال الدليل القاطع على الاشتراك في الحكم المذكور فلا اشكال في لزوم الحكم بغيره ان كان زيادة التخصيص في العام المذكور
 ان لم يقع لنا دليل بالتخصيص وان النسخ لم يرد ان كان دليل العموم المعبر على اصله الاشارة لرفع الغموض بين هذا العموم والعموم الذي
 على ثبوت الحكم لجميع الافراد عند الفاعل فان كان احدهما اعم من الاخر لم يخصص العام وتقدم الخاص ان كان بينهما عموم وخصوص من وجه
 لزوم الوجوه الى المرجحات ثم انه ان كان الحكم بالاشتراك مستلزماً للاخراج جميع افراد العام الذي خرج منه بعض الافراد فلا اشكال في تخصيص
 العمومات للدالة على اصله الاشارة في صورته في ذلك العام قطعي التمسك بالجملة بلزم في هذه المسئلة التفضيل بما يفضله القواعد الاصولية
 وقد تعرض لها جماعة في المنيته بتم ان ثبت ان حكمه عليه السلام على الواحد حكمه على الجميع هو التخصيص في النسخ
 لا تخصيص الاول ان يقال بضره على خروج ذلك المكلف عن العمودين السابقين لانه ان لم يثبت ان حكمه عليه السلام على الواحد حكمه على الجميع فظاهر
 وان ثبت كان ذلك عاماً والعمل به مطلقاً بوجه الغناء العام المفروض بالجملة وهو غير جازم مع امكان الجمع بينهما مع اولوية التخصيص على النسخ
 هذا اذا كان الفعل مترجحاً عن العام اما اذا كان مقارناً او متساوياً في ان لا يمكن ايقاع الفعل في ان قلنا باستحالة النسخ الشيء قبل وقوعه
 تعتبر اختصاص المكلف الفاعل بالخروج عن حكم العام قطعي والاعتناء بمضمون العمول ونحوه فان غفل عن وجوب تخصيص ذلك الواحد من
 ذلك العموم كان كل ما يشارك في ذلك المضمون مخصوصاً بهم مطلقاً عند السابقين بالسابق عندنا اذا كانت العلة منصوصة وان ثبت ان حكمه عليه السلام
 في الواحد حكمه في الكل كان غيره مخصوصاً والا فلا وعلى تقدير مشاركة الغير لا يكون تخصيصاً له لغيره بل يكون نسخاً لا يقابل التبرير لا يصح لغيره فلا
 يقع في مقابلة ما لا يصح فلا يكون مخصصاً للعموم ولو كان مخصصاً فيجب ان يكون غير ذلك الواحد مشاركاً له في حكمه والا لوجب قصره عليه السلام
 حكمه على الواحد حكمه على الجماعة لانا نقول التبرير ان لم يكن له صبغة الا انه حجة قاطعة في جواز الفعل دفعا لمخدر وتطرق الخطأ على النبي صلى الله
 عليه واله بخلاف العام فانه ظني يقبل التخصيص ايضاً بنفسه الفعل لانه ليس له صبغة قوله حكمه على الواحد اذ يمنع عموم التبرير من دفع
 فان الاصل عند المشاركة ولو شاك الامة لم يكن مخصصاً بل نسخاً على ما تقدم وقد نشأ في جميع ما ذكرناه الاحكام وفي شرح المخصصين
 معنى هو العلة لتبريره حملها من يوافقه في ذلك اما بالقياس اما بقوله عليه السلام حكمه آه واذ اثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص جمعاً
 بين الدليلين كغيره هذا اذا ثبت معنى هو العلة واما اذا لم يثبت بالمخاراة لا يتعدى لغيره لتقدم دليله اما القياس فظ واما حكمه في تخصيصه

في التخصيص
 في التخصيص
 في التخصيص

مشارك

تخصيصه بذلك الحكم دون
 غيره دفعا لمخدر والتبرير
 باعتبار المشاركة لذلك
 الواحد حكمه وتقدم

اجماعنا علم منه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام ومنها لم يعلم وفي المراج ان ثبت قوله عليه السلام حكمه ان كان حكم سائر المكلفين حكم ذلك
 وح هذه النظم ناسخ لا محض والمجد لله رب العالمين
 اولادنا وقرابنا

كتاب الحكم الشرعي

بسم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب

الاحكام الشرعية والتكاليف الدينية وشروطها قال الله عز وجل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قد
 اختلفوا في تعريف الحكم الشرعي ففي الحكم خطابا للشرع للمعلق بافعال المكلفين بالاقضاء والتخيير او الوضع وفيه اختلاف لنا وسنا فالمعزلة
 القاكون بحسب الاشياء وفيها عقلا ذهبوا الى ان الحكم صفة للفعل في نفسه الا شاعرة متعونا من ذلك وجعلوا امر شرعيا لاصفة حقيقة الفعل
 واختلفوا في تعريفه فقالوا المعزلة الى ان خطابا للشرع المتعلق بافعال المكلفين وقال آخرون زيادة على ذلك بالاقضاء والتخيير وقال بعضهم الحكم
 خطابا للشارع المبيد لثمة شرعية وقيل خطابا للشرع بقاء لثمة شرعية تخضع لثمة شرعية اخرى فلا يخارج له وهذه الوجودات كلها باطل
 عندنا لان الحكم ليس هو الخطاب بل المستفاد منه فان الحكم ليس قول الشارع او جيت عليك بل نفس الوجود المستفاد من ذلك الخطاب في
 الرتبة الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف الفعل او تركه مع استحقاق الذم بخالفه او بدونه او تسويتهم بينهما الوصف مقتضى ذلك فعلت
 الاحكام الخمسة مجردة عما مفتاح الاشكال ولا شبهة فان متعلق الحكم الشرعي لا يكون الا الفعل فلا يتعلق بالاعيان الخارجية
 فلو تعلق بها كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فيجوز الثواب وفيه اختلاف وان تعريفها الفعل على ما يظهر من النية فان قال عرف المعزلة الفعل بانه
 وجد بعد ان كان مقفرا والاول ابل بانه مبكرا الغير اخر وبعض العلماء باه صفة الشي من الامكان الى الوجود انتهى ثم ان الفعل باعتبار
 يعقوب الحكم الشرعي به يتصف بصفات كثيرة منها الوجود وهو لغة يستعمل في معنيين احدهما السقوط كما صرح به في المصنف والمبهم وصرف
 واما في الاصطلاح فقد اختلفت العبارات في بيان معنى الوجود انا في عرف الفقهاء فالوجود عبارة عن الخطاب الشرعي المتعلق بافعال المكلفين
 باذضاء الوجود المانع من العدم في حق سائر الاصطلاح هو خطأ بطلب فعل غير كلف به من تركه في جميع تسمياتها للعبارة في الاحكام واما في
 الشرعي فقد قيل هو ما يستحق تاركه العقاب على تركه وقيل ما يتوعد بالعقاب على تركه وقيل هو الذي يجاز العقاب على تركه ثم قال وهذا
 الحد الذي جعل الحكم الشرعي وهو الوجود بل للفعل الذي هو متعلق الوجود والوجود ذلك ان يقال الوجود الشرعي عبارة عن خطاب
 الشارع بما ينهض تركه سببا للذم شرعا في حاله ما وبالمجمل فلا بد في الوجود من ترجيح الفعل على الترك بما يتعلق به من الذم او الثواب
 الخاص به فانه لا تحقق للوجود مع تساوي طرفي الفعل والترك في الغرض وما اشار القاضي ابو بكر الى خلافه انتهى ثم ان الفعل اذا
 اصف بالوجوب صارا واجبا وقد اختلفت العبارات في تفسيره وتعيينه ففي المعايير الواجب للاختلال به معناه استحسان الذم في
 في التهذيب في وصفه الواجب بانه تاركه وزاد في الامكان في برد المخير والموسع والكفاية لان الواجب في المجرى الموسع الكل
 في الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان التارك فاعلا ويزاد في الحد لا بد منه في الواجب العرفي الشرعي فعند المعزلة
 ان الواجب يستحق تاركه الذم او ما يستحق العقاب بتركه او ما يكون على صفة باعتبارها يستحق فاعله المدح تاركه الذم او ما يكون تركه
 في جميع وقته سببا للذم واما الا شاعرة فقد رسم القاضي ابو بكر وهو قوله الواجب بانه تاركه شرعا على بعض الوجود والافترقان بقول الواجب بانه
 عدل انما راد في النية لاجورسوم الواجب بفعل عن القاضي ابو بكر وهو قوله الواجب بانه تاركه شرعا على بعض الوجود وهذا الرسم ارتضا في الرد
 الرائي اكثر المناهين من الا شاعرة واعلم ان الذم قول او فعل او ترك فعل او ترك قول متبوع عن اقتناع حال الغير والاقتناع انخفاض
 المنزلة وفي الرتبة الواجب يستحق تاركه الذم لا بد منه صريحا يعاقب تاركه مرفودا يجوز العفو والعدول العقاب على تركه مرفودا
 بصدق ايعاد الله وما يخاف مرفودا بصدق في انتمى واعلم انهم اختلفوا في ان لفظ العرف هل يكون مراد باللفظ الواجب ولا على

في باب معنى الفعل

وتأنيها الشريعة والاشارة
 كما صرح به في الكفاية

كتاب الحكم الشرعي

اقوال الاوسانما تتراد فان كالاسنان والبشر وهو للنهاية ترويب والمباك وشعره المنبت ودوه وصرو وشعره ثم وفيه الفرض قد يطلق في
اللغة بمعنى الشئ وقد يطلق بمعنى الاثر والقد يطلق بمعنى الحل واما في الشرع فلا فرق بين الفرض الواجب عند اصحابنا اذا الواجب
الشرع على ما ذكرناه عبارة عن خطاب الشارع بما ينبغي تركه سببا للذمت كما في هذا المعنى تحقق في الفرض الشرعي انتهى وصح
في صح ما بان هذا القول مما صار اليه الجمهور الثاني ما حكى في جملة من الكتب فقالوا التحفيرة خصوص الفرض بما علم بدليل قطعي والواجب بما
علم بدليل ظني انتهى فيهم ما اشار اليه في غير والمنبته وم فقالوا فالاول ان الفرض لغة التقييد قال الله تعالى فصفنا فرضتم اي قدمت والوجه
السقوط فحسبنا الفرض بما عرفه جوبه بدليل قطعي انه هو الذي علم منه نعم انه قد روي علينا واما الذي عرف وجوبه بدليل ظني فانه الذي
لان الساقط علينا ولا نتميزه من العدم علينا بانه نعم قد روي علينا ثم اجابوا عن هذه الحجة بان الفرض لغة التقدير سواء كان طريقا
علما او ظنا كما ان الساقط الواجب غير اعتبار طريق ثبوت وزاد في الاول والثالث فقالوا وكان اخذوا طرقا لغيره موهوبا خلافا
حقا بقرنا وكذا طرقا لغيره فكذلك الواجب مع انه نعم قد اطلق الفرض على الواجب قوله نعم فمن فرض بين الحج اوجبا الاتباع واقع
على انه يقال لمن ادى صلوة مختلفا فيها انه قد ادى فرضا لله نعم والاصل في الاطلاق الحقيقة وصح في بيان قول الخصم في غاية الضعف في
المنبته لا يخفى على المتأمل بل ضعفة في الاحكام هو محكم ثم قال كما في صح دي وصح النزاع لفظي وصح في المبادى انه لا فائدة فيه الثالث ما
ذكره لبعض الاجلة فقال ان الفرض الذي يجب عادة الصلوة تركه عدا ونسبا ناهويا ثابت جوبه بالكتاب العزيز واما ما ثبت بالسنن فهو
واضح بطلان تركه سببا وذلك صح الاصحاح اليه بشهر صحاح زرارة ومحمد بن مسلم وقال ابيهم وبدل على المش ما رواه الكشي في الكافي في
الصحيح احمد ما علمها السلا قال ان الله تعهد فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة ففقد
تمت صلاته ولا يثيب عليه وفيه الصدق في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليه السلام وروي في غيره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال لا
يعاد الصلوة الا في سنة الطهور والوقت والقبله والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والنسب منه ولا ينقض السنة الفرضية ثم
اعلم انه صح في ترويب والمنبته بانه يراد لفظ الواجب المحموم واللازم ومنها الذنب هو لغة على ما صح في غيره والمنبته والاحكام الدعاء
المسهرم واما في العرف فلما اختلفت العبادات في بيانها ففي صحيح المندب ما ثبت المكلف على فعله على وجه ليس له تركه ان يتركه استحقا الذم على ما
وفي بيان المندب هو الواجب فعله مع جواز تركه وفي المبادى الحسن ان لم يتركه وكان فعله واجبا في الشرع فهو المندب في النهاية وفي العرف
ما يكون فعله واجبا انما يرفع من التقييد قبل ما فعله غيره تركه وقبل ما فعله على فعله ولا يتركه وقبل ما لم يتركه فعله شرعا من غير ذم
على تركه ثم انتهى وصح في بيان براد في المندب لفظا احدهما المستحب وقد صح بهذا ايضا في المبادى شرحه المنبته والنهاية ترويب
في الاخيرين فقالا لمعناه عرفا فان الله نعم اجبه تاينها المرعب فيه وقد صح بهذا ايضا في النهاية وشرح المبادى والمنبته وفيه ان الشارع
وعدا المكلف على فعله التواضيع اشار الى هذا في صح دي ايضا وثالثها النافذة والنقل وقد صح بهذا ايضا في غيره وشرح المنبته وفيه كما
في غيره صح دي ومعناه انه طاعة غير واجبة وان المكلف ان يفعل غير حرم وراية الطوع وقد صح بهذا ايضا في غيره وشرح المنبته
المنبته وفيه كما في غيره صح دي ومعناه ان المكلف انقاد الى الله نعم وزاد في الاولين مع كونه غيره من غير حرم فقام معها السنة وصح في
ايضا في غيره صح دي وشرح المنبته وفيه كما في غيره هو ما يعد عرفا كونه طاعة غير واجبة وبعض الناس يقولون ان لفظ السنة لا يخص بالسنة
بل يمتد الى كل علم وجوب او غيره بامر النبي صلى الله عليه واله او باذامته واستمراره على فعله فان السنة ما حوز من الاقامة ولهذا يقال
ان الحثان من السنة ولا يراد به ان غيره واجب سادسها الاحسان وقد صح بهذا ايضا في النهاية والمنبته وفيها وذلك اذا كان نفعها موافقا
الى الغير مع الصدق اليه ابقاء انتهى وفي صح دي بشرط الترجيح الذي اذا الترجيح الذي لا يكون مندبا ومنها النظر وهو لغة ما صح
بيد المنبته المنع فانه قال الحظر في اللغة المنع يقال حظرت عليه كذا اذا منعته منه ويق على القطع ومنها الخطية وهي البقعة المنقطعة التي
باتت اليه المواتية ويقال ايضا على ما كثر في افانته كما يقال لمن محظور ان يمشي قد اشار الى المعاني الثلاثة في غيره وقد اختلفت العبادات
في تفسير المحظور ففيه ما يحظر هو الذي يتركه فاعلة او الذي يتركه فاعلة العقاب او ما اشتمل على وصف باعتباره يستحق فاعلة الذم
وقيل ان في العرف عبارة عما ينبغي فعله سببا للذم بوجوبه ما من حيث هو فعله في غيره واما في الشرع فقد قيل فيه من قبله

شرح
المنبته
والنهاية
ترويب

المنبته
والنهاية
ترويب
شرح
المنبته
والنهاية
ترويب

وفيها اما المحظور
ما يتركه فاعلة

فعل في النظر هو خطأ
التأخر بما فعله سبب
لأنه شرعا بوجوبها
من حيث

في الواجب من الحر والمرتبة السابق ذكرها ولا يخفى وجه الكلام عليها والخبر ان بقا هو ما بينهما من غلبة سببها للزم شرعا بوجوبها من حيث هو فعله انتهى وذكر انه يراد من المحظور الفاظ احدها الحر وقد صرح بهذا في باب والمنية ونحوه المحرم كما صرح في النهاية وتوم وتايتها المرجوع عنه وقد صرح بهذا في باب والمنية والممنوع قال في المنية يعني ان الله تعالى في المعصية وقد صرح بهذا في باب والمنية والاحكام قال في المنية اي فعل ما كرهه الله تعالى على اى اصحابنا والمعتزلة من ان الله تعالى في المعصية عند الاشاعرة ان المعصية فعل ما نهى الله تعالى عنه انتهى اشار الى التفسير المذكور وادى الاشاعرة في النهاية اليه وادى بها الذبيح قد صرح بهذا في باب والمنية وتوم قال في الثالث هو المنه عن الذي يتوقع عليه العقوبة في ادنى الاول فقال فلا يوصف فعل النهي بالاحكام والالفاظ له وبما يوصف فعل المراهق به لا استحقاقه الا بدليل فعله وخامسها القبيح قد صرح بهذا في باب والمنية وفيه معنى الله على صفة مؤثرة في استحقاق فاعله الذم والذم نهى عنه شرعا وفي ربح التبعيض ما فعله انتهى في استحقاق الذم ثم قال كسرى القبيح حراما ولا محظورا حتى يجر عنه ذمها وسادسها المنوعة عليه قد صرح بهذا في النهاية ونها الكراهة وهي لغز على ما صرح في النهاية والمنية والاحكام الشدة في الحر كما لو هو ما خوذ من الكراهة ولخالف العبادات في تفسير المذكور ما لا يفتوا به وليس لفعله تأثر في استحقاق الذم وفي النهي المذكور هو الواجب تركه ولا عقاب على فعله والمباينة الحسن ان لم يكن تاركة وكان فعله مكرها فهو المكره وفي الاحكام اما في الشرع فقد يطلق ويراد به الحرام وقد اريد به ترك ما مصلحا واجزا لم يكن منها عنه كركه المشروبات وقد اريد به معنى غيره لا تجرم كالصلوة في الاوقات والايمان المخصوص وقد اريد به ما في القلب منه حراره وان كان غالبا انظر حمله كالكل في الضبع في النهاية والمنية لفظ المكره مشترك بين تلك معان ما نوع عن معنى غيره وهو ما علم فاعله اوله على تركه خبره فعله وان يكن على فعله عقاب المحظور وتركه الا في كركه الثالثة ويسمى تركها مكرها لا باعتبار كونها منها عنه بل كركه الفضل في فعله وفي باب ويطلق على الحرام ومنها الاباحه وهي لغز على ما صرح في النهاية والمنية والاحكام الاعلان قالوا ومنه باح فلان في زيادة الاول والثالث فقالا وتطلق على الاطلاق والاذن يقال اجتهت كذا اي اذنت له فيه انتهى قد اختلف العبادات في تفسير المباح مجبلا اصطلاح ففي ربح المباح ما استؤمريت فعله وتركه في عدم استحقاق المدح الذم وفي باب المباح ما استؤمريت وعدمه وفي ربح وان فتاوا في مباح وفي ربح واما في الشرع فقال قوم انه ما خالف المصنوعين فعله وتركه شرعا وقبله استوجابا في عدا الثواب العقاب قبل ما علم فاعله اوله على انه لا ضرر عليه في فعله ولا في تركه ولا يقع في الاخرة وقبل ما دل السمع على تحريم الشارع فيه بين الفضل والترك من غير كركه وازاد في النهاية واما على قول المعتزلة فانه لا اذم في فعله وتركه ولا يصفه له زمانه على حسنة زاد في الاحكام فقال في باب في ذلك ان بقا هو ما دل الدليل السمي على خطأ الشارع بالتحريم بين الفعل والترك من غير كركه انتهى وذكر انه يراد من المباح الفاظ منها الجائز قد صرح بهذا في باب والمنية ومنها الحلال وقد صرح بهذا في باب والمباينة وشرحه المنية ومنها المطلق وقد صرح بهذا في النهاية وتوم ودعى شحة المنية واعلم انه قال في باب وقد يوصف الفعل بالباح ان كان تركه محظورا كما يصف عدم المرتد بالباح معنى انه لا ضرر على من اراد وان كان الامام ملوما بتركه اراقته ثم اعلم انه قد اشر الى الصفا المذكورة والاحكام المنزوعة في جملة من العبادات على وجه بعيد ليس يفتيه طريق المحصر ان يقول الخطاب اذا تعلق شيء فاما ان يكون طلبا للفعل والترك او يتناول الامر والاول وان كان جائزا فهو الواجب والانه المنه في الثالث فان كان جائزا فهو الحرام والا فالمكره والثالث هو المباح في باب والمنية قد يكون الحكم للوجوب مع المنع من التنبض فيكون الجبا ولا معه فيكون ندبا وقد يكون للعدم مع المنع من التنبض فيكون حراما ولا معه فيكون مكرها والتجيز الاباحه في صحتها وشرحه فان كان الحكم طلبا للفعل غير كركه في جميع منه سببا للعقاب فوجوبه وان انقض فعله خاصة للثواب فندب ان كان طلبا للكف عن فعله سببا للعقاب فخير به وان انقض الكف خاصة للثواب فكراهته واما غير الطلب فان كان تجزيا فاباحه والا فتوضيحه ثم الحكم الشرعي اما ان يكون متعلقا بطلب لا متعلقا بالكون كذلك فان كان الاول فالطلب للفعل والترك وكل واحد منهما اما جائز او غير جائز فما تعلق بالطلب الجائز للفعل فهو الوجوب وما تعلق بغير الجائز منه فهو المنه في ما تعلق بالطلب الجائز للترك فهو التجيزه وبغير الجائز منه فهو الكراهة وان لم يكن متعلقا بطلب لا متعلقا بالكون فاما ان يكون متعلقا بطلب التجيزه وغيره فان كان الاول فهو الاباحه

مجال اصطلاح فخرج للكره

بما فعله سبب
لأنه شرعا بوجوبها
من حيث

وان كان ثاقف في نزل الحكم والوضع كالقصر والبطان ونصب الشيء سببا او مانعا او مشروطا ومنها السببية وقد صرح بانها من الاحكام الشرعية الوضعية
 في بيوم وصح برابط العضد فقال الاحكام الثابتة بنطاق الوضعية اصناف منها الحكم على الوصف السببية وهو جعل وصف ظاهر فغيره
 مناطا لوجود حكم فله في الزايف حكان وجوب الجلد وسببية الزنا ونهضم بكم الاستبراء الى الوقتة كزوال الشمس لوجوب الصلوة والعمرة
 كالاسكار والتجريم وكاسباب الملك الضمان والعقوبات ولولا تصريحه بذلك في حق ما بعد جعلها امثلة الاسباب لا اقترابها بالسكر وانما هو
 سببا انتهى في النهاية السبب المسبب الغنة يطلق على ما يمكن التوصل بها الى المنصوب وفي الشرح هو الوصف الظاهر المنضبط الذي لا دليل
 المعنى على كونه مرفقا لحكم شرعي يفهم الى ما يستلزم في تعريفه للحكم حكمه باحثه عليه كجعل زوال الشمس امانة على وجوب الصلوة والى ما لا يستلزم
 كالشدة المطيرة المغرزة ليحريم النبيذ لا التحريم الخمر فان تحريمه معلوم بالقران والاجماع لا بالثبوت والالزام الدوراد لا يعرف كونها علة بالاشتراط
 الابدعي عرف الحكم في الاصل وعلى هذا فان الحكم الشرعي ليس هو نفس الوصف المحمول سببا بل جعله سببا وفي الاحكام السببية الغنة عبارة عما يمكن
 التوصل به المقصود واطلاقه في اصطلاح المشرعين على بعض ممتبئات في اللغة وهو ظاهر منضبط دل الدليل المعنى على كونه معرفة لا ثبات حكم شرعي
 ومنها الشرعية وقد صرح بانها من الاحكام الشرعية الوضعية في باب الاحكام وصح به العضد فقال بعد ما نقلنا عنه سابقا وبما فيها الحكم على
 الوصف بكونه مشروطا للحكم وحقه ثبوت عدمه مانع مستلزم لعقد الحكم كما ان المانع وجوه مستلزم لعقد الحكم فباستحقاقه عدمه مانع وذلك حكمه في عدم
 بنا في حكم الحكم او السبب الحكم كالعقدية على التسليم فان عدمها يات في حكم البيع وهو امانة الانتفاع والتبكي لظاهرة للصلوة فان عدمها
 بنا في تعظيم الباري نعم وهو السبب لوجوب الصلوة وفيها الشرط هو ما يكون وجوب الغيرة وانما شرطه متوقفا عليه من غير ان يكون له تدخل في
 الثابت فيخرج عنه العلة وجزؤها ولا يلزم من وجوه وجوب الشرط بل يلزم من عدمه فان كان علة مخالفة للسبب فهو شرط السبب كالعقدية
 على التسليم في باب البيع وما كان عدمه مشروطا على حكمه مقفلا ما نفى حكم السبب فهو شرط الحكم كعقد الطهارة في الصلوة مع الايمان بمسحة
 الصلوة وحكم الشارع ليس بالوصف المحكوم عليه بالشرطية والماتية بل كون الوصف شرطا او مانعا ومنها المانعة وقد صرح بانها من
 الاحكام الشرعية الوضعية في باب الاحكام وصح به العضد فقال بعد ما نقلنا عنه سابقا وبما فيها الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو يفهم
 الى ما هو مانع للحكم والى ما هو مانع لسببها المانع للحكم فهو ما استلزم حكمه تفنن فيفيض الحكم كالبوة في القصاص فان كون الاب
 سببا لورد الابن يقتضيان لا يصر الابن سببا لعدمه انما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمه بحكم السبب كالدين في الزكاة فان حكمه السبب
 وهو الغنا مواساة الفقراء من فضل مال له ولم يدع الدين في المال فضلا بواحدة في النهاية المانع من الامور الاضافية التي لا تقبل
 الا بالقبض لغيرها وانما تضاعف الى ما يقضى شيئا فيكون مانعا لذلك عن الاقتضاء لما كان الاقتضاء متعلقا بالسبب الحكم الذي هو
 معاولة كان المانع من مقتضى الامر من احداهما مانع السبب هو كل وصف مخل وجوه بحكمة السبب كالدين في باب الزكاة مع ملك القليل الثاني
 مانع للحكم وهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط يقضى بقضيه حكم السبب مع بقاء حكمه السبب كالابوة في القصاص مع قتل العبد الثاني
 انتهى اشارت الى الاحكام التي تسمى المانع اية واعلم امره في باب بعد الاشارة الى الاحكام الوضعية المتقدمة اليها الاشارة وبما يرجع
 بنوع من الاعتبار الى الاول الحكم الافضالي قال في المنة فانه لا معنى لكونه الدلول سببا للصلوة الا وجوب الصلوة عند ولا معنى
 لكون الطهارة شرطا لها الا وجوب ايقاع الصلوة مع الاضفاف بها ولا معنى لكون النجاسة مانعة للصلوة الا تجريم الصلوة معها انتهى ثم اعلم
 انه بظن من الزهد ان الوضع ليس من الاحكام فانه قال الوضع ليس حكما ولا مستلزما انتهى فبه نظر ومنها التجريم كالقراءة بالنسبة الى
 الصلوة ومنها الركبة وقد اختلفت عما زالت الاصح في تفسير الركن في الصلوة وما ثبت عليه نفي في كتاب الصلوة ونفس الركن
 هنا ما لو اخل به المصلية غامدا او سهيا ثم ذكره بطلت صلوة وفي المختلف قسم ان لا يعقيل افعال الصلوة الا فرض وهو ما اذا اخل
 به عمدا او سهوا بطلت صلوة والى سنة وهو ما اذا اخل به عمدا بطلت صلوة لا سهوا ولا فضيلة وهو ما لا يبطل الصلوة بالاضلال
 به مطم وجعل الاول وهو الكسبية من ركز الصلوة بعد دخول الوقت اسبقا للقبلة وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود
 في الاثر في بحث تكبيرة الاحرام وهو ركن فيبطل بركنها عمدا او سهوا وفي الذكر في البحث المذكور وهو ركن في الصلوة بطلان
 الصلوة بركنها عمدا او سهوا اجماعا اركان الصلوة وفي النسخ المراد بالجزء ما يكون داخل في ممتبئة الشيء ويسمى ركنها بصطلاح المتأخرين

كل وصف
 في باب الاحكام
 الوضعية
 مع بقاء حكم السبب

سَمَّ الْجُزْءَ بِاصْطِلَاحِ الْفَتْهَى اَمَّا انْ يَبْطُلَ الصَّلَاةُ بِتَرْكِ عِدَا وَسَهْوِهَا اَوْ لِاَوَّلِ سَمْعِ عِنْدَهُمْ رُكْنَا وَمَا لَا يَكُونُ كَلَّ فَمَتَى بِالْفِعْلِ وَ
 الْمُنْتَهَى لِبَارِعِ اَعْلَمَ انْ الْفَتْهَى اسْتَقْرَافُ الْاَعْمَالِ الصَّلَاةُ فَوَجِدَ اَمْنَهَا اَعْمَالًا تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهَا عِدَا وَسَهْوًا وَزَادَتْهَا كَلَّ فَمَتَى
 الرُّكْنَ وَرُكْنَ الشَّيْءُ هُوَ جَانِبُهُ الْقَوِيٌّ مِنْهُ رُكْنَ الْبَيْتِ الْخَائِطُ قَالَا الطَّبْرِيُّ الرُّكْنَ مَعْتَدًا لِلسَّنَاءِ بَعْدَ الْاَسْمَاءِ مَا لَا يَكُونُ كَلَّ فَمَتَى بِالْفِعْلِ
 وَزَادَتْهَا لِقَاصِدِ الرُّكْنَ فِي الْفَتْهَى هُوَ الْجُزْءُ الْقَوِيٌّ عِنْدَ الْفَتْهَى كَمَا لَا انْ الرُّكْنَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ اَصْحَابِنَا هُوَ مَا يَبْطُلُ زِيَادَتُهُ وَنَقَصُهُ
 عِدَا وَسَهْوًا فِي الرُّضِّ تَكْبِيرُ الْعَزْمِ رُكْنَ فَيَبْطُلُ بِتَرْكِهَا عِدَا وَسَهْوًا وَكِنْ اِزْيَادَتُهَا فِي مَقَامِ اخْرُجْ كَرُحْمًا فِي الذِّكْرِ فِي الْمَقْصِدِ
 الْعَلِيِّ رُكْنَ الصَّلَاةِ مَا يَبْطُلُ زِيَادَتُهُ وَنَقَصُهُ لَمَّا اسْتَشْفَى وَقَالَ يَهُدَى مَنَعَ الْكَلْبَةَ الْغَائِبَةَ بَانَ كُلَّ رُكْنَ تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِزِيَادَتِهِ وَمَتَى
 الْاَشْكَالُ الْاَمْعُ فَيُلْمَهُمْ كَيْفَ وَقَدْ خَلَفَ ذَلِكَ فِي نَوَاضِعٍ كَثِيرَةٍ لِادْبَالِ عَلَى الْخَضَارِ الْحَالِ فِيهَا وَفِي الْمَدَارِكِ فِي بَحْثِ السُّجُودِ وَاسْمَا
 اِنْمَا رُكْنَ فِي الصَّلَاةِ بِمَعْنَى اَنْ يَبْطُلَ بِالْاِخْلَالِ هُمَا فِي كُلِّ رُكْعَةٍ عِدَا وَسَهْوًا وَنَحْوِ الْاَلْفَبَةِ الرُّكْنَ مَا يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِزِيَادَتِهِ وَ
 نَقَصَتُهُ عِدَا وَسَهْوًا سَمَّ قَانَ وَكَانَ يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِنَفْسِ اَحَدِ الرَّكْعَتَيْنِ بِتَبْطُلِ زِيَادَتِهِ كَمَا هُوَ قَاعَةُ الرُّكْنَ وَقَدْ اسْتَشْفَى مِنْ هَذِهِ اَمْرًا
 عَشْرَةً وَفِي الْمَسْأَلَةِ الْجَامِعَةَ لِابْنِ حِبْرَةَ تَكْبِيرُ الْاَحْرَامِ رُكْنَ فِي الصَّلَاةِ بِمَعْنَى بَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِتَرْكِهَا عِدَا وَسَهْوًا اِجْمَاعًا وَكَدَابًا فِي
 اِرْكَانِ الصَّلَاةِ وَقَالَ فِي بَحْثِ الْقِيَامِ وَهَذَا سَوَالٌ وَهُوَ انْ الْقَوْلُ بِرُكْنَةِ الْقِيَامِ يَسْتَلْزِمُ بَطْلَانَ الصَّلَاةِ بِتَرْكِهِ وَزِيَادَتِهِ وَانْ كَانَ سَهْوًا اَلَا
 ذَلِكَ هُوَ مَعْنَى الرُّكْنَ مَعَ اِجْمَاعِهِمْ عَلَيْهِ عَلَى ذَلِكَ وَكَيْفَ يَمُ الْقَوْلُ بِرُكْنِهِ اِجْتِبَانُ الْمُرَادِ اِلَى انْ قَالَ وَبِقَوْلِ الرَّابِعِ اَلَا رُكْنُهُ عَدْوَانُ
 اِخْلَاءِ الصَّلَاةِ مِنْ حَيْثُ لَوْضَعِ الْمَكْلَفِ غَيْرَ قَائِمٍ فَاَسِيًّا بَطُلَتْ صَّلَاةُ رُكْنَ فِي مَقَامِ اِخْرُجْ اِخْلَالَ فِي رُكْنِهِ شَيْءٌ اِلَّا فِي الْمُنْتَهَى فَنَبْضُهُمْ
 عِدَا شَرْطًا اِلَّا اِنَّا اِذَا عَرَفْنَا الرُّكْنَ بَاذِهِ مَا يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِ عِدَا وَسَهْوًا فِي شَرْحِ الْاَتْفِ عَشْرَةَ لِبَعْضِ الْفَضْلَاءِ اَعْلَمَ انْ بَعْضُ اَصْحَابِنَا
 قَتَمُوا اَعْمَالِ الصَّلَاةِ قَتَمًا مِنْهُ مَا يَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِ عِدَا وَسَهْوًا وَكِنْ اِزْيَادَتُهُ وَبِقَوْلِهِ فِي ذَلِكَ الْقِسْمِ اِخْرُجْ اِجْتِبَانُ اِجْتِبَانُ
 لَا يَبْطُلُ بِالْاِخْلَالِ بَرِ الْاَعْمَادُ فِي شَرْحِ الْاَتْفِ عَشْرَةَ لِلْفَضْلِ الْبَنِيَّ تَكْبِيرُ الْاَمْنِاحِ رُكْنَ فَيَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِزِيَادَتِهِ عِدَا وَسَهْوًا هُوَ مَا
 الرُّكْنَ وَفِي نَجْسِ شَرْحِ الْجَعْفَرِيِّ وَرَضِيَ الشَّيْءُ مَطْمُ بَعْدَ رُكْنَا عِنْدَ الْاَضْوَالِ وَالْفَتْهَى اَجْعَلُوا الْجُزْءَ عَلَى سِتِّينَ اَحَدَهُمَا فَا تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِ عِدَا
 وَسَهْوًا وَهَذَا الْقِسْمُ عِنْدَهُمْ سَمَّ كَنَا وَمَا لَا يَكُونُ كَلَّ سَمَوَهُ فَعَلًا غَيْرَ رُكْنَ فِي الرُّبَاضِ وَالْمُرَادِ بِالرُّكْنَ مَا يَلْتَمِسُ مِنَ الْمَأْمُورِ مَعَ بَطْلَانِ
 الصَّلَاةِ بِتَرْكِ عِدَا وَسَهْوًا كَالرُّكُوعِ وَالتَّجَوُّزِ وَبِاِثْمِ الْاَمْرِ الرَّجْحِيَّةِ الْمَشَاحِقَةَ لِيُخْرِجَ الزُّرُوكَ كَرُكْنَا الْحَدِيثُ فَانْهَا لَا تَعْدَارُ كَانَتْ عِنْدَهُمْ
 وَيُمْكِنُ انْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالرُّكْنَ مَا تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِتَرْكِهِ مَطْمُ يَكُونُ اَعْمُ مِنَ الشَّرْطِ وَلَكِنْ يَجِبُ اِخْلَالَ الْمَصْطَلِحِ عَلَيْهِ بِهِمْ وَمِنْهَا الصَّحَّةُ وَالْفَسَادُ
 وَلَا اَشْكَالُ فِي اَنْهَ الشَّرْطُ فِي الْمُنْتَهَى اِمَّا انْ وَقَعَهُ عَلَى الرَّجْحِيَّةِ وَانْ يَكُونَ قَدْرًا مَشْرُكًا بَيْنَهُمَا وَالْاَمْرُ يَصِحُّ الْاَشْطَبُ هُمَا وَذَلِكَ لِانْ يَصِحُّ
 سَمَّ انْ الْمُنْتَهَى هُمَا فَتَكُونُ عِبَادَةٌ هُوَ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى التَّنْبِئَةِ وَقَدْ اَلْقَبَرَةَ كَالصَّلَاةِ وَهُوَ قَدْ يَكُونُ مَاجِلِ الشَّرْعِ كَالْمَثَلِ الْمَذْكُورِ وَ
 يَكُونُ بِالْغُرْبِ كَالْمَسَاحَاتِ الَّتِي تَقْبَلُ عِبَادَةَ بِالْعَرَضِ الْمُرَادُ بِاصْطِلَاحِ الْعِبَادَةِ بِالْفُسَادِ اِصْطِلَاحُ الْوَصْحِ لَكَانَ عِبَادَةٌ بِرَ اِصْطِلَاحِ
 نَفْسِ الْمَأْمُورِ فَانْ ذَلِكَ يَصِحُّ وَقَدْ يَكُونُ مَعَامِلًا هُوَ مَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى لِكَ فِي تَرْكِ الْاَثَرِ الشَّرْعِيِّ عَلَيْهِ سِوَا مَا تَوَقَّفُ عَلَى الطَّرْفِ فِي هُوَ الْعَقْدُ
 اَوْ كَيْفَ فِيهِ بَوَاحِدٍ هُوَ الْاِيقَاعُ وَقَدْ اَخْتَلَفَ الْعُبَارَاتُ فِي تَفْسِيرِ الصَّحِيحِ الْعِبَادَاتُ فِي بِي وَدَى هُوَ مَا وَاقِعُ الشَّرْبَةِ وَحَكَ عَنِ الْمُنْتَهَى
 فِي بِي وَالْمُنْتَهَى دَى وَالزُّبْدَةُ وَحَ صَرَفِيًّا كَمَا فِي بِي وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ مَا اسْقَطَ الْقَضَاءُ وَصَحَّ بِرُكْنِ الْمُنْتَهَى وَالزُّبْدَةُ بَانَ ثَمْرَةُ الْخَلَابِ
 بَطْمُ فِي الصَّلَاةِ بَطْنُ الطَّهَارَةِ اِذَا ظَهَرَ خِلَافُهُ وَزَادَتْ فِيهِ وَالْمُنْتَهَى فَعَلًا فَانْهَا صَحَّحَةٌ عَلَى التَّقْدِيرِ الْاَوَّلِ لَكُونِهَا مُؤَافَقَةً لِلشَّرْبَةِ مِنْ حَيْثُ هُوَ
 هُوَ مَعْتَدٌ بِنَفْسِهِ فَالْقَضَاءُ وَجِبَابُ جَدِيدُهُ بِاطْلُقِهِ عَلَى الشَّيْءِ لَعْدَا اسْقَاطُهَا الْقَضَاءُ سَمَّ قَانَ فِي النِّهَائَةِ وَبِئْسَ مَجْدِيَّةً انْ اَرَادَتْ
 يَكُونُ مَأْمُورًا فِي نَفْسِ الْاَمْرِ فَيَمْنَعُ ذَلِكَ وَانْ اَرَادَتْ ظَاهِرًا فَيَمْنَعُ كَوْنِ الصَّحَّةِ ذَلِكَ وَقَالَ فِيهَا يَهُدَى وَبَشْكَلِ عَلَى الْفُقَهَاءِ مَا لَا تَقْتَالُهُ كَالْعَدِ
 وَمَا لِقَضَاءٍ مَعَ صَحَّةِ الصَّلَاةِ فَالْمَطْمُ اَتَمُّ بِاِخْتِلَافِ الْعُبَارَاتِ فِي تَفْسِيرِ الصَّحِيحِ الْعَقْدُ وَالْمَعَامِلَاتُ فِي بِي الصَّحِيحُ الْعَقْدُ مَارَتْ
 اِنَّ السَّبَّ عَلَيْهِ فِي النِّهَائَةِ وَالْمَيْمُورُ وَشَرْحَةُ الْمُنْتَهَى الصَّحِيحُ الْمَعَامِلَاتُ مَارَتْ بِاَثَرِهِ عَلَيْهِ قَانَ فِي الْمُنْتَهَى اِي حَصَلَتْ مِنْهُ غَايَةُ الْعَرَضِ الْمَقْصُودِ
 مِنْهُ كَالْبَيْعِ مَثَلًا فَانْ غَايَتُهُ اسْقَاطُ الْمَبِيعِ الْمَشْرُوقِ اِلَى الْبَايَعِ فَا انْ ذَلِكَ هُوَ الصَّحِيحُ فِي النِّهَائَةِ لَوْ فَرَّقَتْ الصَّحَّةُ فِي الْعُبَارَاتِ بِلِكَ
 اَمْكِنُ وَلَوْ نَزَّ حَتَّى الْعَقْدُ اِذَا نَشَأَ فِي الْاِنْتِفَاعِ بِالْمَعْقُولِ عَلَيْهِ اَمْكِنُ وَفِيهِ صَحِيحُ الْعَقْدُ وَالْاِيقَاعَاتُ مَارَتْ عَلَيْهِ اِنَّ الشَّرْعُ

اِنَّ الشَّرْحَ الْاَوَّلِيَّ فِي تَرْكِ عِدَا وَسَهْوِهَا

وَفِي تَرْكِ عِدَا وَسَهْوِهَا

عرف به مطلقا في بيان وفي شرح المختصر الصحة في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها انتهى اعلم ان البطلان في العبادات المعاملات
يقابل بصحتها ابي مخنف فترتب كاصح به في قوله وبدي شرحه المنية وفيه كما في غيره من العبادات بتفسير المتكلمين ما لم يقطر القضاء في
العقوبات ما لم يرتب عليه اثره اى العرض المطلوب منه اتفق اشارة الى ما ذكره ايضا في الاحكام والمختصر شرحه هل البطلان والفساد مترادفان
او لا صرح بالاول في بيته في شرحه الزيادة ومصر وشرحه في غيره والمنية يردنا الباطل الفاسد انتهى حكمه في بيته والمنية مصر
وشرحه عن الحنفية الثاني فقالوا انهم جعلوا الفاسدا كان مشروعا باصلا دون وصفه كالربوا فان مشروع من حيث لا يبرح غير مشروع
من حيث الزيادة والباطل ما ليس مشروعا باصلا ولا وصفه كبيع الخمر وحكي هذا في م عن ابي حنيفة قال في غيره هذا تكلف لا حاجة
اليه بشم قال كان في شرحه صرح في هذا القسم لم يناقش في تخصيص اسم الفاسد انتهى هل الصحة والفساد من الاحكام الشرعية الصغيرة
بظن من بعض الأصوليين الاول صرح بالثاني في المختصر وكذا صرح في شرحه فقال اعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام
الوضع فانكر المص ذلك اذ بعد رد امر الشارع بالفعل فيكون الفعل مؤثرا لا موقفا ويكون ما فعل تمام الواجب يكون موقفا
للفضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيت من الشارع بل يعرف بمجرد الفعل فهو كونه مؤثرا للصلوة وادائها سواء فلا يكون موقفا
فعله لاحكامها بالشرع فلا يكون من حكم الشارع في شيء بل هو عقلي مجرد انتهى هو حبيبت منها الاداء والاعادة والقضاء وقد تضمن
جملة من الكتب لبيانها في باب والمنية الواجب ان يترقبه سمي الايتان بمراد وان كان بعد قسه المصنوع او الموضع سمي قضاء وان فعل
ثانيا في وقته لوقوع الاول على نوع من الخلل سمي اعادته في المبادى الاداء ما فعل في وقته والاعادة ما فعل ثانيا لوقوع خلل في الاول والقضاء
فعل الفائت ثم غيره وقته المحذور في النهابة اعلم ان العبادات قد توصف بالقضاء والاداء والاعادة وذلك لانها اذا كانت موقفة فيخرج الوقت
ولم يقعها المكلف فيه بل في خارج سواء كان مصبها او متعلقا سمي قضاء وان 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 بل يخط في الاعادة الفعل في الوقت ولا في
اجتماع الاعادة والاداء اذ المصلحة في الاداء الاولي فيبقى التناهي بين الاعادة وبين كل من الاداء والقضاء بالعموم او غيره في الزيادة
الواجب فعل في وقت المقدور اذ الاداء في وقت التدارك بعض فاعادة ادبها ما جهده فقضاء او قبله ما ذن تقديمه وكذا السجدة في المختصر
وشرحه لاداء ما فعل في وقت المقدور شرعا او لا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدلوا بما سبق له وجوبه مع اخره عدل او سبوا
يمكن من فعله كالمسافر او لم يمكن لما منع من الوجوه شرعا كما لا يخفى او عقلا كالنائم ستم قالوا الاعادة ما فعل في وقت الاداء ولو تابها الخلل
فيلعد في الاحكام انفقوا على ان الواجب اذ لم يفعل في وقت المقدور وفعل بعده ان يكون قضاء سواء تركه في وقته عدل او سبوا انتهى وهذا
يتوقف القضاء على تعاقب وجوب الاداء في الزيادة فلا يكفي مجرد ذلك سبب وجوب الاداء وهو الوقت فلا يجب القضاء على من ترك الاداء بالانعام
المستوعب للوقت وبالجمود كذلك ونحو ذلك وان ورد الامر بقضاء كالفائت لكن هذا على تقدير زيادة المعنى المصطلح عليه بين الاضواء
لا المعنى اللغوي ولا يتوقف على ان يتركه مجرد ذلك سبب وجوب الاداء وان لم يجبه عليه الاداء في شيء من اجزاء الوقت فيجب الحكم بلزوم القضاء
على تقدير ورود عموم الامر بقضاء الفائت ويكون المراد المعنى المصطلح عليه في اشكال وصار الى الثاني في باب والمنية فقالوا القضاء
انما يثبت عند وجوب سبب وجوب الاداء مع وجوب تركه كترك الصلوة حين يخرج الوقت وعند الوجوه لا متناع عقلا كالنائم او سبوا
كالخائض او لا متناع كالمسافر اذ اعلم القدم قبل الزوال والمريض في غيره الفعل انما يسمي قضاء اذا ثبت وجوب الاداء ولم يفعل او ثبت
سببه الاول من ترك الصلوة عند احتياجها ثم اذا ما والثاني ما ان يكون المكلف لا يصح منه الاداء عقلا كالنائم والمعنى عليه او شرعا
كالخائض او يصح لكن المقتضى للسقوط جاء من جهة كالمسافر اذ اعلم ان يصل قبل الزوال فان السفر منه قد اسقط وجوب الصوم ويصح منه لو من
قبله ثم كالمريض فان قد سقط وجوب الصوم عنه في جميع ذلك يسمى ذلك الوجوه لا نفس الوجوه كما يقول بعض من لا يفتي له من الفقهاء
باعتبار وجوب القضاء فان الوجوب يمنع تركه فلا يجامع جواز التارك او وجوبه يفتى بوجوبه بما يقصده بل هو فعلت ثم قال اطلاق اسم القضاء على
الاول وهو ما يثبت وجوبه لم يفعل في وقته حقيقه قطع واختلف في الثاني فقيل انه مجاز فان سؤالا الخائض حر له وتيمم قضاءه مجاز وحقيقته انه
فرض بسنن له لكن لما تجوز هذا الفرض بسبب ارضه فيفتى من اجاب الاداء حتى فات لفوات اجابة بسم قضاء والنائم والقضاء

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
الذين اصطفى لنفسه
والعالمين
من عباده
الطيبين
الطاهرين
الذين اصطفى لنفسه
والعالمين

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

ولا يخاطب عليهما لانها مستوفان الى العفلة والتقصير لكن الله تم عفو عنهما بخلاف الخائفين لهذا يجب عليهما الشبهة بالصائمين بالامساك
 النهار دون الخائفين وقبل ان الاطلاق حقيقة لما فيه من استدل المصلحة بالغذاء بسبب جوارحهم بحسب العارض لا استدل المصلحة بالوجوب
 دفعا للجواز والاشراك ومنها الرخصة الغنمية وقد اشهر اليها في حلة من الكسب فيجب والمنبئة الفعل قد يكون غنمية وهو ما جاز فعله
 مع قيام المقصود المنع منه او رخصته وهو الجواز مع فباح الاصل ينبر رخصة وتناول المنبئة رخصة وقد يجب الرخصة كالنساء وعند العمل
 وفي النهاية الغنمية في اللغة القصد المؤكد قال الله تم ففعله لم يخله عن اي قصد او في العرف الشرعي عبارة عما لزم العباد بما يجب الله تم او
 نجاز فعله غنمية ما عدا ما عدا الرخصة في اللغة عبارة عن التيسير التيسير هو من غير المشقة انما هو سهل الشرا وانما في الشرع يقال بعض
 اصحاب الراي انها عبارة عما ايج فعله مع كونها ما وفيه تناقض وقبل ما رخصت فيه وهو مع التناقض ابرهين ان التناقض ان الرخص مشق
 من الرخصة وهو غير خارج عن الاباحة وقيل نجاز فعله لغد مع قيام التيسير المحرم وهو غير جامع لان الرخصة تكون بتركه كما سقاط
 ومضان والركعتين عن المسافر في بيان بقا الرخصة ما شرع من الاحكام لغد مع قيام التيسير المحرم ليعم النفي والاشباك معا يصلح
 الاصل كالاكل والشراب في رخصة وطالم بوجبه لله تع عليا من موشوال وصلوة الناظرة لا يبي رخصة ويبي تناول المنبئة رخصة وكذا
 سقوط الصوم عن المسافر وسقوط الركعتين من غير فعله مع ثبوت المقصود المنع قد يجب كل الميتة عند تحون التلف وقد لا يجب
 كذلك كل الكفر عند الاكراه ثم قال علم انه لا استبانة كون التيسير رخصة باعتبارها واجبا باعتبارها كالتصريف والالتفات في المحضة قصر اما الرخصة
 فالمشروع مع قيام المحرم لولا العدة كالتسوية للفظ والقصر للفظ الفرض اجبا ومنه بدأ وفي شرحه الرخصة هو ما شرع من الاحكام لغد مع
 قيام المحرم لولا العدة والغنمية بخلافها وما صلح ان دليل المحرم اذا بقي معمولاً به كان الخلف عنه لما في طارئ الحق المكلف لولا ان ثبت
 المحرم في حقه في الرخصة والافعال غير يخرج من الرخصة الحكم ابتداء وما شرع تحريمه وخصص دليل محرم الرخصة قد يكون واجبا كما كل
 المنبئة للفظ او مندبا كالقصر في السفر وما باحا كاللفظ في السفر **مفتاح** لا يجوز ان يكون الفعل زائدا على وقته بحيث لا يمكن
 من الايمان به باجمعه ذلك الوقت كالايان باربع كمات مقدار ركعة ويجوز مسادات الفعل لوقته كسؤاليومين وهو المسمى بالمسبق
 كما صرح به في المنبئة ويترك ويجوز يمكن زيادة الوقت على الفعل بحيث لو اتي به في آخر من اجزائه كان ممثلا وهو المسمى بالموسع الحكم
 الاول فقد صرح في بقية والعدو ورج وبه يرد في التيسير والمنبئة وشرح كدوة وبه يرد في صرح اتم جدا الصالح في ح دة وطلم وجهما
 احدهما ظهور وانفاق المحققين بل اجمد النفاصر مما نتم قاله اجمد عند مجوز تكليفه لا يطلق ولكن من الظاهر لا عبرة بقولهم وانها
 ما تسلب في بقية وبه يرد والمنبئة ويترك وغيرها من انه لو جاز ذلك لجاز التكليف بما لا يطاق والنال في بطم قطع فكذا المقدر اما الملا
 فبغير الظهور لا بقولهم بل في ذلك الجواز لما وجب على الناظر ان ظهرت وقدي من الوقت مقدار ركعة والظاهرة الايتان بالصاوة بتماها و
 تلك الصية اذ ابلغ وقد بقي من الوقت المقدر المذكور والنيطر فالعلمه مثله اما الملا فتر فلان تمام الصلوة لا يسعه الوقت المفروض لا انفق
 هذا بل لان ان اردت جواز الايتان بجميع اجزاء الصلوة في ذلك الوقت بحيث اوق شي منها في خارجك بل يمكن مثله وكان غاصبا بظلال
 التيمم بل هو بطم قطع لا يقال الرواية المشهورة من ادرك ركعة من الوقت ففقد ادركه على وجوب الايتان تمام الصلوة في ذلك الوقت
 فلا يمكن منع الثالث لانفقوا غابة الرواية بعد تسليم سندها الظهور وهو لا يقام الفاعل الذي يتناء وان اردت جواز التيسير بالصلوة وكونه
 ادرك ذلك الوقت سببا لوجوب الاستغفار بها فهو مسلم ولكن الملا لا تخرج ممنوعة وقد اشار الى ما ذكرناه في جملة من الكتب لا فرق فيما ذكرنا
 بين الواجب المندوب كما صرح به المنبئة فان عد جواز التكليف بالجمع لا يخصص بالاول واما الحكم الثاني فقد صرح به في بقية والعدو ورج وبه
 وبه يرد في بقية وغيرها وبالجمله هو ما لا خلافه وقد صرح بدخول الاجماع عليه في ح دة وبه يرد في شرحه في هي هو منفق
 عليه من اهل العلم في العدة بخلاف فيه وفي المنبئة هو منفق على جوارحه وفي ح دة لجدى الصالح لا نزاع في وقوعه ولا فرق
 في ذلك بين الواجب المندوب بالجمع وقد صرح به في المنبئة اتم واما الحكم الثالث فقد اختلفوا فيه على ثلاثين الاول نجاز رواج وهو
 والعدو والغنمية ورج وبه يرد في شرحه المنبئة ورج دة لجدى الصالح ورج دة لجدى الصالح والمغزاج وكما صرح الاكثر من اهل
 جوارحه وفيه ذهب اليه محمد بن شعاع البلخي واصحابه الاثنا عشر واليها ثمان واصحابها وهو مذهب السيد المرصفي وراي الحسن البصري

رسول استقر اذا تراجع
 وسهل التيسير

فعل يكون

في بيان حكمه في
 في بيان حكمه في
 في بيان حكمه في

وفي العالم وبه قال اكثر اصحاب كالموقف والشيخ والخوف والعلامة وهو الحق عندنا وعند كثير من
 خالفنا وفي غاية المأمور هو الممتنع وعليه الجواب وفي الاحكام ذهب اليه اكثر اصحابنا واكثر الفقهاء وجماعة من المتأخرين كالشيخ الفاضل وابنه وغيرهما
 في المحصر في شرحه في اليه الجواب الثاني انه غير جائز وهو الحق في بعض جماعات من الاشاعرة وجماعة من الحنابلة واليه الحق في كثير من اهل السنة
 من لا تحقيق له ولم يذكر ذلك قوم وهو الظاهر من كلام المصنف على ما ذكره العلامة من انهم الاولين على امكان ذلك ووقوعه جوهريا ما تمسك
 في المنته فقال اما الامكان فللعلم القدر بعد استحالة قول السيد بعد خط هذا التوجيه هذا التها واما في اوله اوجه وسطه اوجه اخرى
 اى وقت هذه الاوقات الثلاثة اذا حصل في مثل المسمى لا يغيره بالواجب الا هذا ولا يمكن ان يبقى ان هذه الصورة لم يوجب شيئا ولا انه اوجه
 الخياطة وجوبا مصبها وذلك ظاهر في عين الاحكام الموسع قد اشار الى هذه الخجة في سابقه ومنها ما تمسك به في قوله فقال يمكن في احوال
 اجزاء الوان في المصلحة بان يكون الفعل في اوله واخره ووسطه متساويا في كونه لظفا داعيا الى الجلب طاعة بعد خروج الوقت و
 داعيا الى طاعة مندبا اليها قبل خروج الوقت ولا يمنع ان يكون داعيا الى طاعة واجبة بعد خروج الوقت فقط ولا يكون فعلها
 بعد خروج الوقت مصلية فيما كانت مصلية قبل خروج الوقت مصلية فيما كانت مصلية قبل خروج الوقت لكن اذا نظر المكلف في فعلها
 لونه فضائها لان قضاءها يكون مصلية في دون ما كان الا انه مصلية فيخرج لا يجوز ان يضيق الله نعم فعلها في اول الوقت مع ان المصلحة
 تحصل بفعلها في اخر الوقت ولا يجوز ان لا يضيق الله نعم فعلها في اخره مع ان المصلحة لا تحصل الا اخرت عنه والا امر كيف يخص فعلها
 بوقت معين من اجزاء ذلك الوقت مع تساوي الجميع في تحصيل المصلحة فيجب شيئا ويجمع اجزاء الوقت في النسبة الى ذلك الفعل على معنى انه
 تعالى جزء وقع لك الفعل بان واجبا بنفسه منها فاذا ذكره الله تعالى في حاشية قوله فقال جواز التوسعة بغيره الجهال والاطفال البداهة
 فلا وجه للتعرض للاشكال الواهية وقضيب العرو وغيره بان طرف الواجب بما يكون طرف مكان كالوقت بعينه او المشعر ونحوه وانما
 يكون طرف زمان كالواجب في الطرفان وما يكونان موثقيان اذ يندرج في الطرفان كالوقوف المذكور ونحوه في الطرفان المكاني وصلوه الظاهر
 مثلا من الزوال الى العرو وما قبله في طرف اذا كان ان يندرج في الطرف لاجرم يلزم خلوه بعضه عن الطرف بل وربما كان اكثره خاليا عنه بل
 ربما لا يكون المشغول بالمطرف الا اذا دام الطرف كالامثلة المذكورة فاي عبارة في الخلق المذكور والى اشكال فيه لانه ليس الاعداد
 المطروف في جزء من طرفه الموسع فانه صدق ترك الواجب جزء من طرفه لا ترك بعض الواجب كما هو الحال في الوقتين ونحوها في قوله
 تقاوت اصلا كما هو مذهب غير نحوي ونحوه لترك مجموع الطرف يكون على الترك عقابا لا ترك الواجب انه تركه في جزء من طرفه على
 القول الحق من ان القضاء بفرض مستأنف بعد بدعيته تابع للاداء في جملة مناسا ان الواجب المحبر يمكن الوقوع فلزم ان يكون الموضع
 ملكا في الاول فظاهر ما الثاني فلان الموسع مرجح الى الخيرة كما صرح به في جبهه والعد والغيبه والمنتهى به وبديهي وشهره المنته
 ولم يترك فقالوا التحقيق رجوع هذا الواجب الى الواجب المحبر فكان الشارع امر المكلف بايقاع الفعل في اول الوقت ووسطه
 واخره وجعل تخصيص احدهما موكولا للاختياره كما كان الحال في حصول الكفارة الخيرة وكما ان العدل من حصوله الاخرى لا يجوز
 دفع الواجب عنها وكونها نافذة فكذلك هنا ومنها ما تمسك به جملة من الكتب في السعة التبدل على ذلك ان الوقت الثاني مثل الوقت الاول
 في تناول الامر باداء العباد في غير لنا ان يحصل احدهما هو الواجب في دون الاخر فينبغي ان يكون غير في الاوقات على وليس لهم ان
 يقولوا ان هذا يرجع عليك في اخر الوقت فانك جعلته مضمنا لانك لا بد منه في اخر الوقت لان لم يفل ذلك ادى الى فوات الدنيا
 وليس كلتا الاول لان اذا لم يفعل في الوقت الثاني وقت له وليس لاحد ان يقول ان هذا ينقض بما ذكره في الباب الاول من ان الامر
 بقضه الفور وانما يجزى بالمازور عقبه ذلك انما قلنا ذلك الاوامر المطلقة التي لها وقت واحد فكلنا ما على الفور وحملها على الفوتوا
 على التراخي لما لم يكن في اللفظ تعيين الوقت وليس كذلك في الامر الموقوت لا بد من تعيين منه الوقت ذكر اوله واخره فقلنا انه محبر فيما وفي
 المعاصج ان الوجوب معلق على الوقت فيجب ان يكون في كل والا لكان في بعضه هو ترجيح من غير مرجح او لا في شيء وهو باطل الاجماع وفي
 دي هو ثابت بغيره اتم الصاوة الالهة وتخصيص اخر الوقت بالوجوب او اوله كما يقوله من لا تحقيق له ترجيح من غير مرجح وفيه لان الامر
 نعلق بجمع اجزاء الوقت والوجوب مستفاد منه وفيه الامر بتناول الوقت في اوله والاخره اذ لو ادل

ان كان المكلف في وقت
 من اوقات الصلاة
 وجب له ان يفعل
 في اولها
 او في وسطها
 او في آخرها
 ان كان المكلف في وقت
 من اوقات الصلاة
 وجب له ان يفعل
 في اولها
 او في وسطها
 او في آخرها

تفسير في معرفة
المتعلق بالمتعلق
في المنهج

على تخصيصه كان كل جزء قابلا له وجب ان يكون حكم الامر اجبا بايقاع ذلك الفعل في اى جزء من اجزاء ذلك الوقت ارادة المكلف وفي
واما الوقوع فلقوله نعم اتم الصلوة ومن العلوم ان ما بين الدول والنسخ بفصل الصلوة ومن المعلوم الواجب فيه الا ان يكون المراد تطبيق اجزاء الصلوة
على اجزاء الوقت وكذا الواجب على وقتها مدة العمل كذا في المطلقة وقضا الواجب له وقت لا يملكه الا من لم يتركه في وقتها وفيه وبينه وبين
حده الحد الصالح والاحكام لنا ان الوجوب مستفاد من الامر هو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيها هو وقت وليس المراد تطبيق اجزاء الصلوة
على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل يطبق على الجزء الاول من الوقت والاخر على الاخر فان ذلك باطل اجماعا لا تكرار وفي اجزاء
بان باقى بالبقاء في كل جزء يسع اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض لمخصصه باول الوقت واخره ولا يخرج من اجزاء العينة فعمل بل بغيره من
التخصيص ضرورة دلالة على ثباته في سنة الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بالاول والاخر تحكما ما طابا وتبين القول بوجوب
على التخصيص اجزاء الوقت ففي اى جزء اداءه في وقت واحد وهو شرحه لنا ان الامر قد يجمع الوقت في التخصيص والتعيين تحكما واشارة الى هذا في المعنى
دونها ما تمسك في النهاية فقال كل جزء من اجزاء الوقت لو وقع الفعل كان مجزا بالاجماع وانما يكون كذلك لو كان محتملا للصيغة الواجب
وكان ايقاعه في كل وقت قائما مضافه غيره من الاوقات ويكون واجبا لانه لو لم يحصله لم يحصله الواجب لزم اما فوات مصلحة الواجب في وقت
فعل الصلوة في غير وقت الوجوب فيكون الصلوة حراما لانها قد فوتت بمصلحة الواجب هو باطل اجماعا وانما بقاء حكمه الوجوب وبطلان وجوب
فعل الصلوة ثابتا لبقاء مقتضوها الواجب على بعد فعل الصلوة في الوقت المرفوض هو باطل اجماعا وقد اشار الى هذا في المنهج في
ابتنه ومنها ما تمسك به في النهاية فقال لو كان الوقت مقبلا كان المصلي في غيره اما مقدرا للفعل على وقته فلا يصح او نحو ذلك وفيه فكل
عاصبا وكلاهما خلاف اجماع والاخرين فاستثا الاشارة اليه والجواب ان الشرح وبقي التنبية على **الاول** ذهب بعض الناس
من الموسع الى ان الوجوب فيما ورد في الاوامر التي ظاهرها التوسعة يخص باول الوقت بان بعد بصحة قضاءه وحكم هذا القول في التنبية
عن جماعة من الشاعرة وفيه من بعض الحنفية فتحصر عن قوم من الشافعية وفيهم من قوم زاد في فقال هو الظاهر من كلام المفيد على ما
ذكره العلامة انتهى فسر اول الوقت في غاية المراد بالجزء الاول الذي يباين الفعل لهم ما ذكره فيم فقال اجمع من خص الوجوب باول الوقت
بان الفضلة في الوقت بمنعها لادائها الجواز في الواجب فيخرج عن كونها واجبا وحدها لان الامر للجزء معين من الوقت فالاول والاول
لاستقاء القول بالواسطة ولو كان هو الاخر بها خرج عن العمد باذاتة في الاول وهو باطل اجماعا فحين ان يكون هو الاول انتهى الجواب
امتناع الفضلة في الوقت فيما تقدم اليه الاشارة وانما عن تخصيص الوجوب بالاول في وجوبها ما ذكره في الغيبة وهو في وقتها وبينه وبين
وشرح من انه لو كان الوجوب مختصا باول الوقت كان المصلي في غيره قاصيا فيكون يتأخره عن وقتها عاصبا كما لو اخره لادائها العشر وهما
خلاف اجماع ومنها ما ذكره في غيره والغيبة به من انه لو اخره الوجوب باول الوقت لانفت فاداه ضربا لوقت ومنها ما ذكره في بحة
فقال لانه لا خلاف ان مصلى الظهر في وسط الوقت واخره لا يمت قاصيا ومنها ما اشار اليه المبادي فقال وتخصيص اللول بالوجوب
يرجع من غير مرجح انتهى ان الحكم بوجوب الفعل في وقت بحيث لا يتركها على الاخر شيء ولا يفترك مستلزم لتكليفه بما لا يطابق
وهو غير جائز ولو نزلنا فلا اقل من التكليف بالمرح هو ايضه معنى فيقول يقال يعارض الوجوب المذكورة الخبر المراد اول الوقت وهو ان الله
واخره عفو لا فانقول هذا الخبر لا يصلح للمعارض لما ذكر من وجوه شتى **الاشتباه** ذهب بعض القائلين بامتناع الموسع بان الوجوب
فيما ورد في الاوامر التي ظاهرها التوسعة يخص باخر الوقت واستفاض حكمه في هذا القول عن بعض الحنفية وحكامه في المنهج عن جماعة منهم
ونهم وجوه منها ما ذكره جماعة من لو كان واجبا في الاول لمصلحة تأخيرها لانه ترك الواجب هو الفعل الاول لكن لما لم يصح بالاجماع فلما
المقدم واجب عن هذا الوجه لم فقال بعد الاشارة اليه وجوبه منع الملازمة والتسند ظاهرهما تقدم فان اللزوم المذكور انما يتم ان لو كان الفعل
في الاول واجبا على التعيين وليس كذلك وجوبه على سبيل التحيز ذلك ان الله تعجب اليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت ومنع من اخلاسه
عنه وسوغ الايمان به في اى جزء شاء منه فان اخيار المكلف ايقاعه اوله او وسطه او اخره فقد فعل الواجب كان جميع الفضل
في الواجب المنجز تصف بالوجوب على انه لا يجوز الاخلاص بالجميع لا يجزيه الايمان بالجميع بل المكلف اختيارا شاء منها فكلها لا يجزيه
ايقاع الفعل في الجميع ولا يجوز اخلاص الجميع عند التعيين مفوض اليه فادام الوقت متسعا فاذا تصبقت عين عليه الفعل وينبغي ان

يعلم ان بين التخيير في الموضوعين فرقا من حيث ان متعلقه في الحصة الجزئية المتخالفه الحقائق وفيما نحن فيه الجزئيات المنفصلة الحقيقية فان
 الصلوة المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء السابقة والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفه بسبب
 بتخصصها التماثله بالحقيقة وقبل بالفرق ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا في اجزاء الوقت والامر سهل انتم وقد اشار اليه
 الجواب المذكور في هي وبه وبه ودمي شمره المنتبه وم والمعالج وفي المعارج جوابه انا نقول ترك الابدل وهو العزم عند قوم وعند اخر
 هو فعله بعد ذلك فلا يلزم قبح تركه كفضال الكفارة وفي الذبيحة العكس في مقام الجواب عن الوجه المذكور والذي ذكره غير لازم لانه عندنا
 لا يجوز ان يؤخر الصلوة عن الوقت الا ببدل هو العزم فلم يشبه لنا فله و زاد في العدة فقال فان قالوا العزم ليس عليه ولبل كر عليه ثم
 الاول هو انه انا سائل اول الوقت الثاني كذا ولم الوقت الاول فلا يلزم لم يفعل في الاول من غيره والاخر من كونها واجبا الا ان يكون
 نفلا وقد ثبت انه واجب ان قالوا اذا جاز لكم ان تعدوا عن ذلك الى العزم جاز لنا ان نعدنا الى ان نعدنا ولا فاما الفرق قبله على كونه
 نفلا فنفس لكونه واجبا وليس ايجاب العزم بنفس لكونه واجبا على ما بيناه وكان ذلك فرقا بين الموضوعين انتهى ومنها ما ذكره في الذبيحة
 والغنية فقال لا وقد تعلق من ههنا ان الوجوه متعلق باخر الوقت بان كل ما يتم بتأخير الصلوة عنه لا تكون الصلوة واجبة فيه فبا ساطع
 قبل الزوال ثم اجاب عنه فقال لا ليس بواجب فيما انتهى الائم عن تاخره عن ان ينتهي وجوبه لان هذا هو حده الواجب الموسع بخلافه
 الفرق بين ما قبل الزوال وبعده ان الصلوة قبل الزوال لا يتم بتأخيرها من غير كبرك يفعل ويعد الزوال اذا اخرها وجب عليه ان يفعل بدلا منها
 وبعده ترك الامر يتم على ان هذا بنفسه بالكفالت لانه خلاف في ان الذي يفعله ويخاره من الثلاث واجب هو لا يتم بتأخيرها لك
 والعكس لانه وينفرض على اوله لان عندهم اذا بقى من الوقت فمما يفعل تلك الصلوة اتم بتأخيرها عنه ان لم تكن واجبة في تلك الحالة
 لان عندهم ان وجوبه يتعين اذا بقى من الوقت فلو تجرعه ومنها ما ذكره في نسخة فقال وقد تعلق من ههنا ان الوجوه متعلق باخر الوقت بان كل ما
 للمكلف ان يتركه بغير عذر فليس بواجب كالفعل ثم اجاب عنه فقال الكلام في هذا الوجه هو الكلام على ما تقدمه لان التوافل له تركها من غير
 عذر ولا بدل والصلوة لا يجوز تأخيرها من غير عذر ولا ببدل وينفرض ايضا بما بيناه من الكفارات الثلاث انه يجوز تركه من غير عذر وهو واجب
 بلا خلا ودفع الود بغيره بالبدل الممنوع واجب يجوز تركه بلا عذر وان بدلهما باليسر ومنها ما ذكره في الذبيحة والغنية فقال لا وقد تعلق من ههنا
 ان الوجوه متعلق باخر الوقت بان الشمس اذا زالت وهو مقيم ثم مضى من الوقت مما يمكن ان يصله الظهر ثم سافر وجب عليه قصر الصلوة
 فلو وجبت عليه اول الوقت لما جاز ان يقصر كل لو سافر بعد خروج الوقت ثم اجاب عنه فقال لا انما كان كذلك لان الوجوه في آخر الوقت
 منته على اوله وان اشتركا في تعلق الوجوه لا ينطبق وتعيين في الوقت الاخير وهو موسع الاول فهذا اعتبر في الحاضر والمساخر احوال
 دون اوله وبعدها فان كعبه اداء الصلوة معتبرة بحال المكلف في وقت الاداء بوضوح ذلك ان فرض العبد بعد زوال الشمس ان يصل الظهر أربع
 ركعات وليس عليه جمعة فان اعتق وفي الوقت بقبلة زمرة الجمعة وعلى هذا لا يمنع ان يلزم الحاضر الصلوة تامه اذا ادرك اول وقتها فاذا ساء
 قبل خروج الوقت اذا ما مقصودة لان حاله في وقت الاداء تغير فاقامة الى سفر كما تغير حال العبد من وقت الى حرة فغيرت صفة العبادة التي
 تلزمه وكان لو كان في اول الوقت صحيحا لزمته الصلوة قائما مستوفيا للرکوع والسجود فاما في وقتها لم يتمكن من الصلوة قائما على
 قاعد او موميا بحيث يمكنه فغيرت صفة العبادة بتغير حاله في وقت ادائها ولا يلزم على هذا ان يقصر الصلوة متى سافر بعد خروج الوقت
 لانه بعد خروجه يكون قائما لا مؤدبا والقاضي عليه ان يقض ما فاته على صفة التي وجبت عليه مع تمكنه وزوال الاعذار وليس عليه
 من سافر في بقية من وقت لا مؤد للصلوة في وقتها فوجب عليه القصر لاختلاف صفة من اقامته الى سفر ومنها ما ذكره في نسخة والغنية
 فقال لا وقد تعلق من ههنا ان الوجوه متعلق باخر الوقت بان ما بعد الزوال من الاوقات مدة شكر فيها امثالا للمأموه بغير حجب ان
 يكون وقت الجواز غير وقت الوجوه كمد الحول لما جاز ان يترك فيها امثالا للمأموه بانفسه وقت الجواز من وقت الوجوه ثم اجاب
 عنه فقال لا الفصل بين الصلوة والزكوة لانه الكول المتقدمة تصرف في الشريعة لوجوب اداء الزكوة ومن بعد الزوال مضرب لوجوب
 الظهر وقد دللنا على ذلك وبعدها من المؤد من الزكوة قبل الحول لما كان جائزا غير متميز من المؤد بعد انقضاء الحول بالصفه
 التامة والاسم وقد بينا ان الصلوة المؤداة في اول الوقت لا تتميز من المؤداة في اخره لانه من الاحكام وبعدها لا نقول ان الصلوة

في وقتها ما مضى
 في وقتها ما مضى

واجب

تبييناً لمختلفة بالشيخ
والمصنفين

من اول الوقت الى آخره يدخل جوارها لوجودها بل بفعلها وانما واجبة في اول الوقت الى اخره من غير ان تكون جائزة لان ذلك هو يومها انما نقل
 اللهم الا ان يراد ان جاز تركها والعدول عنها فان ان ذلك لم يجز ان يتركها نفسها انما جاز تركه بل بفعل العدول عنها لا بد منها جاز في
 افضل هذا التفسير وقت الجواز من وقت الوجوه وقالوا ايتم ان ذلك قاسر هو بعيد الظن ولا يوجب العلم ونحن في مسئلة طهر
 العلم فلا يجوز ان يعتد فيها على ضربها الظن انتهى اعلم انه قد استد على بطلان القول المذكور بوجود احداهما ذكره في يومه ولم يذكر
 وغاية المراد والمختصر ففعل الوكان وقت الوجوه اخر الوقت كان المصلي في الاول مقدياً للصلوة على رقبته وهو غير جائز قال
 جده الصالح في شرح الرتبة لا يقال انهم يجعلون قبل الاخر وقت تقديم فلا يلزم البطلان كما في غسل الجمعة وصلوة الليل لا فانقولك جواز ذلك
 في بعض ما يقضي في حال الاضطر لا يقضي جواره مطر نعم يمكن ان يناقش بان المختص لا يسلّم البطلان قبله انتهى وثانها ما تمتك
 في بعدة والعدو والغنية والمنية ومزارة لو اخض الوجوه باخر الوقت لكان لانها في اول الوقت ووسطه فلا كما عن بعض انما هذا
 القول ولو كان نقلاً في اول الوقت ووسطه لجاز بقاها فيها بينة النقل قال في بقية والعدو لان النية المطابقة للصلوة اولى من غيرها
 معها الصلوة من النية المحالها انتهى والتم نظم انما في بعض الكتب بلا شبهة كما في اخر وثانها ما تمتك في بقية والغنية
 فقالوا الذي يدل على بطلان ما ذهب اليه مخالفاً لاشياء منها انه لا خلاف في ان النية في الواجبين الصلوة مخالفاً لنية النقل منها
 واجمعوا على ان شرط النية في جميع ما يتوذي من صلوة الظاهر لا يختلفان بذلك ان الصلوة في الوقت كله واجبة واقعة على وجه
 ودائماً ما تمتك في بقية اية فقال ومنها ان قولنا صلوة الظاهر مطر يقضي كونها واجبة وكقوله لانه ينسب عن الوجوه في
 عليه فمن قال ان في الظاهر نقلاً في الاجماع وهذا الوجه يتم بطل كونه موقوف لان كونها في وقتها ان يقضي الوجوه في الحال يمنع
 من كونها مراعاة وحامها ما تمتك في بقية اية فقال ومنها انهم قد اجتمعوا على ان الاذان والاقامة من شرط الصلوة الواجبة واذا احتل
 في صلوة الظاهر الغفولة في اول الوقت دل على وجوبها في الحال وانما لست بفعل انتم وقد تمتك في بقية اية وسادسها ما تمتك
 به في بقية اية فقال ومنها ان اول الوقت لو لم يكن وقتاً للوجوه محل في ان نفاذ الاجزاء محلها فيعمل قبل الزوال وسادسها ما تمتك
 به في بقية اية فقال ومنها انهم اختلفوا في اهل الافضل تقديم الصلوة في اول الوقت في اخر وهذا يدل على انها تكون في الجميع اجبة
 لانه لا يجوز ان يخلطوا في هل النقل افضل الفرض لان من المعلوم ان المرحم والنقل اذا انفقا في الشفرة فالمراد افضل انتهى وقد
 تمتك في بقية اية في يومه المراد وثانها ما تمتك في بقية اية فقال 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 وجوبها ما دخل فيه موقوف على
 اتمامه قلنا معاذ الله ان نقول ذلك بل فعل باقية الوقت فهو واجبة لا يقف على امر منظرها ما يقف على الاتصال والمراد بذلك
 انما انما افضل فلا قضاء عليه وانما يتصل بالقضاء واجباً ما الوجوه واستحقاق الثواب فلا يقف بالوصل والقطع بين ذلك انه
 ربما وجب بالقطع وربما وجب بالوصل فلو تغير بالقطع وجوبه لم يصح دخوله في الوجوه وتاسعها ما تمتك في بقية اية فقال ومن قال ان
 نقل في الاول فقوله بطل بما يثبت من افضاء الامر لا يجاز من خاله ذلك كان الكلام في مسئلة اخرى قد مضى الكلام فيها واما
 ما تمتك في بقية اية فقال لو اخض الوجوه باخره لزم محالات الاول يكون في اوله نقلاً كما اختاره وكان يجزئ النقل لمطابقتها لما عليه
 الصلوة في نفسها والتم بقر اجماعاً فكذلك المقدم لان قال الثالث يلزم ان من لم يؤد الصلوة الا في اول وقتها غير مؤد لفرض الصلوة
 ولا قائماً بالواجب منها وحادي عشرها ما اشار اليه في بقية اية فقال بقية نحن بفلم قطع ان المصلي في اول الوقت بمنزلة انما يكونها
 في وقتها لان الشارح اذن في تقديمها وثاناً عشرها ما تمتك في بقية اية فقال لاجماع السلف على ان من فعل الصلوة في اول الوقت
 ومات في اثنائه ادى فرض الله نعم وانسب ثواب الواجب الثالث حكي عن الكرخي انه قال ان الفعل المؤثر في اول الوقت لا يعلم
 كونه واجباً او مندوباً بل يراد به اخر الوقت فان ادركه الفاعل وهو على صفات المكلفين كان ما تارة به واجباً والا كان نقلاً
 اشتمت هذه المحكا به عند مصرح في جملة من الكتب من الفاعلين بان الوجوه مما يتحقق اخر الوقت واعترض في العدة على ما صار اليه فقال
 واما اذا قال انها موقوفة فكلامه غير محصل لان الوجوه التي يقع عليها الافعال فتكون واجبة وانما لا يتاخر عن حال الحدوث لا تكون

واجبة وجبه يقع
عليه الصلوة

امور امنظر فان وقعت الصلوة في الوقت الاول على وجه التدين فينبغي ان يكون نداء وان خرج الوقت وقد اتموا على خلاف ذلك وان
 وقت واجبة فان ذلك يطل كونه نداء انتهى واعلم ان قال في يره وفي بعض الكرخي هذا هـ ثلث اشياء احدها المش عنة ان الصلوة للمفعولة
 في اول الوقت موقوفة فان ادرك المصلى اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجباً وان لم يبق على صفات المكلفين كان
 نقلاً الثاني حكمه عند ابو عبد الله البصر ان ادرك المصلى اخر الوقت هو على صفة المكلفين كان ما فعله مستطاً للفرض قال ابو المحسن
 وهذا اشبه بالحكاية الاولى الثالث حكم ابو بكر الرازي ان الصلوة تبين وجوبها باحد شيئين اما بان يفعل او بان يضيئ وقتها والحق
 ما ذهب اليه ابو المحسن **الرسالة** قال في الاحكام الفرق بين المندوب والواجب الموسع جواز ترك المندوب مطلقاً والموسع بشرط الفعل
 بعد في وقت الموسع وادور عليه في المنته فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر فان جواز الترك في اول الوقت يتحقق كيف يعقل امثله
 بالفعل لما خرج عنه التحقيق وجوع هذا الواجب المندوب **المسألة** لا يتصل الموسع بالواجب بل يتحقق في المندوب بغيره بلا شبهة **مسألة**
 اعلم ان القائلين بالموسع جاز من كل جزء من اجزاء الوقت في الاداء الواجب فيه اختلفوا في توقف جواز ترك الفعل لما سوي فيها على الاجزاء
 من الوقت سائر اجزائه على الغرض على الايمان به على قولين الاول انه يتوقف عليه فلو دخل الوقت الموسع هو غير غانم على الايمان بالواجب في كل
 متاعله بل كان غاصياً وان لم يترك ذلك الواجب في جزء من اجزائه ويلزم ذلك ان يتكرر الغرض بتكرار اجزاء الوقت فغالبه عن الفعل وعن الغرض
 وهو لذيقه والغنية والعقد ويرهك والمحكم في جملة من الكتب عن جماعة في الحديث هـ بل المندوب الجبايمان مع اعترافهم بالوجوب
 لان الصلوة لما سويها على الوجه المذكور لا يجوز تركها في اول الوقت الا بايجابه ابدلها وهو الغرض على الايمان به في اجزاء الوقت
 المتبقية في كل جزء على ابدل وهو الغرض على اداء الفعل في حال اذا الغرض عن اول الوقت ووسطه لا لا يتبدل الغرض نعم واخاره الشيخ على احكامه
 المحقق عنه وتبينما التسبب بالمكامل من اجزائه والقاضي سعد الدين ابن البراج جماعة من المعنلة في تركه القائلون بان جميع الوقت وقت الفعل
 الموسع قد اختلفوا فيهم من ذهب اليه ان يوجب المكلف في كل جزء من اجزاء الوقت ما للفعل والغرض عليه في حاله وهذا لان يتحقق الوقت
 ويبقى فيه ما يسع الفعل مع تبين عليه الفعل والحاصل ان يخرين الفصل في ذلك الجزء ابدله وهو الغرض عليه فيما بعد ان اتم بالفعل في جزء
 وجب عليه فيه الغرض في حاله وهذا ذهب اكثر اصحابنا كما تبين في اجزاء من اجزائه وانتارة الامتداد والمكمل هو الحق انتهى في الثاني
 انه لا يتوقف عليه لا يوجب وهو المعراج بيب يرد في شرحه للمنته في وفي المنته هـ ابوالحسن البصر في الذين واكثر المحققين في جواز الترك
 من غير بدل واخاره المقرون به وكل من اشتهر به لا قال انه الغرض المطبق المحقق على عدم وجوبه بل نعم يجب لا ينم من احكام الايمان في الاكثر
 على عدم الوجوب فيهم المحقق والعلامة وهو الاقرب في قول هو من ذهب اليه بعض اصحابنا كالعلامة والمحقق واكثر العامة وفيه وشرهما بعد الصحاح
 ذهب اليه المحقق والعلامة واتباعهما واد في الثاني قوله من المشايخ ولم يذكر المرتضى في هذا المذهب هذا يشعر بكونه غير مرفوع عن
 للاولين وجوبها على عبارات بعضها في دعوى الاجماع على ما صار والى فانه قال في جملة كلامه المذكور او لا غير لازم لانه عندنا لا يجوز ان
 يشر الصلوة عن الوقت لا يبدل وهو الغرض فله وقد قلنا في ذلك بيتنا اننا نثبت هذا البدل الا لا يبدل ذكرناه انتهى بمضد
 امرنا احدهما دعوى الشهرة المحكمة في كل ثانيها ما اشار اليه حكما الصالح في بقوله ولم يذكره وفيه نظر اما الاول فالمنع من دلالة قوله عندنا
 على دعوى الاجماع بوجه من الوجوه واما ثانياً فلا خصاص ما ذكره بالصلوة فيكون الدليل اخص من المدعى اللهم الا ان يتم بعده
 القائل بالفصل ولكن فيه اشكال واما ثالثاً فلو هو بما ذكره في المنته ولم من مصيب المعظم الى القول وهو اول الاعتبار بما ذكره في تركه
 كما لا يخفى في وقتها ما اشار اليه لم فقال لا يجوز الوجوه الغرض بان لو جاز ترك الفعل في اول الوقت ووسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب
 فلا بد من الجواب ليدل على حصول التميز بينهما ووجب محبت فلا يشر هو غير الغرض للاجماع على عدم بدل غيره انتهى وقد عتق الشيخ بهذا الحق
 في مواضع عديدة من العدة فقال اذا ثبت ان الامر يتناول الوقت الثاني كتناول الوقت الاول وهو يقتضي الوجوه فيتم بثبت الغرض بل
 من في الاول ادى الى خروجه كونه واجباً فلا جاز للشايعين انتهى وقد عتق بذلك ايضاً في وجه ويرك نقلاً لنا خلق تركه من بدل في
 النجاة ولا يتم في غير عن الوجوب انتهى واجاب عن هذا الوجه في جملة من الكتب في المنته وانفصلاً ان اتعاق الصلوة في اول الوقت عن
 المنته بكونه امثالاً لا لا يجازم اذا امر بابقاع الصلوة في الوقت مطلقاً في ايقاعها في اوله ووسطه اخر جزئيات له بشئ كل واحد منهما

في وقت واجبة فان ذلك يطل كونه نداء انتهى واعلم ان قال في يره وفي بعض الكرخي هذا هـ ثلث اشياء احدها المش عنة ان الصلوة للمفعولة في اول الوقت موقوفة فان ادرك المصلى اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجباً وان لم يبق على صفات المكلفين كان نقلاً الثاني حكمه عند ابو عبد الله البصر ان ادرك المصلى اخر الوقت هو على صفة المكلفين كان ما فعله مستطاً للفرض قال ابو المحسن وهذا اشبه بالحكاية الاولى الثالث حكم ابو بكر الرازي ان الصلوة تبين وجوبها باحد شيئين اما بان يفعل او بان يضيئ وقتها والحق ما ذهب اليه ابو المحسن

مشاركة لتندوب وجوان الزيادة وحصول التوبة لا يقدح في جرمه مع انضاله بما ذكرناه في قوله فقال بعد الاشارة اليه الجواب عندنا ان انفسا
 ظاهرهما فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار تعلق الامر بكل واحد منها على سبيل التجزئة مجرى مجرى الواجب العزيم في اى جزء
 انفق الفعل فهو قائم مقام ايقاعه الاجزاء البؤلة فكما ان حصول الامتثال في المحر بفعل واحدة من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف
 الوجوب التجزئى كذلك ايقاع الفعل في الجزء الاوسط او الاخير من الوقت الموسع لا يخرج بقاعة الاول منه مثلا عن وصف الوجوب
 الموسع وذلك ظاهر بخلاف المنسوب في لا يقوم مقام حيث يتركه شي وهذا كاف في الامتثال وفي شرح الزيادة في الحد الصالح به بعد الاشارة الى
 ما ذكره في ذمه وفيه ان الواجب عند بعضهم ما يتركه بوجه ما وهذا الحد يصح عليه لان المكلف يتركه بوجه وهو حال فلهذا الوقت وهذا
 العذر كاف في الوجوب ومنها ما تمتك به وده وركن فقال لا انما انما لا يجوز تركه من غير بدل ولو فشا وحاله قبل الوجوب بحاله بعد الترتيب اما
 الاول فلا في وقت كان تركه الى بدل جاز ولو كان بعد ذلك كما انما وبين والثاني فظم وورد عليه جبا الصالح في قوله فقال وبغير
 لان في وقت بدل من نوعه وان لم يكن له بدل من غيره وهو العزم وليس له بدل قبل الوقت اصلا فلو لمساوات على تقدير عدم بدلته العزم
 ثم وغاية التمام والفرق بينهما فان قبل الوقت غير مخاطب بالامتثال به بعد مخاطب منها ما اشار اليه جبا الصالح في قوله وقال وبما اتفق
 بعضهم بان المكلف لا يجوز له ترك الفعل وترك العزم عليه لان ترك العزم على الفعل عزم على تركه والعزم على تركه حرام والعزم على تركه
 حرام فالعزم على تركه حرام فالعزم على الفعل واجب لا يتخلف له الا بتركه اجاب بقرينة عن هذه الجملة فقال في غير نظر لاننا سلمنا ان ترك العزم
 على الترتيب اذ بينهما واسطة وايضا لان ان العزم على الحرام حرام والالكان العائد على الزمان غير المباشرة عاصبا انتهى منها ما تمتك به في قوله
 فقال لنا ان التسليط الرعية باسراج الذبيرة ولم يجرها في الوقت الحاضر ولا عزم على اجرائها في الوقت المستقبل فانه بعد معرفتنا عن امر
 سبه والاعراض عن الامرام وترك الحرام واجب فيجب عليه اما الفعل او بدله هو العزم عليه فلو ثبت بمعنى آخر كانا ثالثا وهو يتم انتهى
 في نظرنا لا يمنع من تحقق الاعراض عن امر التسليم بغير عذر العزم على ذلك عظم ولومع الالتفات الى امر التسليم لنا ان معرفتنا عن امر التسليم ولكن
 يمنع كون كل اعراض حتى الاعراض المفروض حراما سلمنا ولكن غاية ما يلزم مما ذكره هو وجوب العزم في الجملة وهو لا يقتضي كونه باعينا البدلية في
 ومنها ما اشار اليه في النهاية فقال اخرج من اثبت بدلا هو العزم بان الصلوة لطفه واجب بعد خروج وقت لطفه واجب قبل خروجه بيان
 الاول انه قد اخرج تاخيرها الى اخر الوقت فلو لم يكن لطف الا في طاعة مختصة بالوقت لم يجز تاخيرها عن وقت الطاعة وبيان الثاني انها لو لم يكن
 لطف الا في واجب بعد الوقت لما حسن تكليف من يعلم موته قبل خروج الوقت واذا كانت لطفه الواجب قبل خروج الوقت لم يجز تاخيرها عن
 ذلك الوقت الا بدلا ولا بدلا لا العزم يتم قال والجواب يكفي في حسن تكليف الصلوة من يعلم موته في الوقت ان يكون لطفه في مندوب
 بفعل عقيب فعل الصلوة وان يكون كل جزء من الصلوة لطفه مندوب بلية اذا جاز ذلك لم يجز ان يكون لها بدل من حيث هو لطفه في
 ذلك لا يقال يلزم ان يكون تقديم الصلوة في اول وقتها اولى لانها تكون معطلة في مندوب اليه وفي واجب في اخر الوقت يكون لطفه
 في واجب غير لا فانا نقول يمكن ان يكون الصلوة المستقب تاخيرها اذا فعلت في الاول كانت لطفه مندوب لهما في طاعة واجبة بعد
 خروج الوقت واد فعلت في اخر الوقت كانت لطفه طاعة واجبة في طاعات مندوب لهما بعد خروج الوقت اكثر مما تكون الصلوة
 في اول الوقت لطفه من الطاعات المندوبه فلذلك كان تاخير الصلوة افضل انفق منها ما اشار اليه في قوله فقال اخرجوا الوجوب
 العزم بانه يثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو ان لو اذ باحدما اجزاء ولو اخل بها عن ذلك معنى وجوب احدهما فثبت ثم
 قال والجواب انا نقطع بان الفاعل للصلوة بمنشئ باعتبار كونها صلوة بمنصوبها لا لكونها احد الامرين الوجيزين بتجزئة اعز الفعل والعزم
 فلو كان ثم تجزئ بينهما لكان الامتثال بهما من حيث هما احدهما على ما هو مقر في الواجب التجزئى انتهى ولا يخرب وجوبها ما تمتك به في
 به فقال انما قلنا ما متاع كونه بدلا لان العزم اما ان يكون مساويا للفعل في جميع الامور المقصودة منه اولا والا في بعضه سقوط
 المكلف بالفعل عند الايتان بالعزم لان الامر افضى فعلا واحدا في ذلك الوقت هذا العزم مساويا في جميع الجهات المطلوبة منه فيلزم
 سقوط الفعل اذ لا فرق بين الايتان بالفعل وبين الايتان بساويه من كل اعتبار والثاني في منع من كونه بدلا فان بدل الشيء قائم مقامه
 في جميع الامور المطلوبة منه ثم قال واعترض عليه بغير كون البدل قائما مقام الاصل في اول الوقت في جميع الاوقات فاذا فضل

على تركه
 في بيان الواجب والواجب
 في بيان الواجب والواجب
 في بيان الواجب والواجب

البدل في هذا الوقت سقط الامر بالاصل في هذا الوقت دون بقاء الاوقات ويجيبك الامر لا يقتضيه التكرار فاذا قام البدل مقام الاصل
في اول الوقت لا في جميع الاوقات فاذا فعل البدل في هذا الوقت سقط الامر بالاصل في هذا الوقت دون بقاء الاوقات واجيبك الامر
بقتضيه التكرار فاذا قام البدل مقام الاصل في هذا الوقت قام مقامه المرة الواحدة والامر لا يقتضيه الفعل الا مرة واحدة وقد قام
هذا البدل مقامه فيها فيكون قد أدى تمام المقصود 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 الى الوقت الثاني وهكذا الى اخر الوقت فتعين الفعل مع والمحصل
ان الغرض في الوقت الاول والفعل في الثانيه معا بدل عن الفعل في اوله او نقول انه ليس بدلا عن اصل الفعل بل عن مقتضاه فلا يوجب
سقوط الفعل معهما ومع كون بدل انما يجزئ بغيره بين تقديم الفعل انتهى قد تمست بالتحية المذكورة في المعارج ايضا فقال لا يجيب الغرض
لثا ولو جوب الغرض لسقط التكليف بالفعل في الثانيه لانه ان قام الغرض مقامه كفي في الاثنيان بمقتضى الامر فلو وجب في الثانيه بذلك الامر لو
ان يكون الامر للذكر او قد ابطناه انتهى اجاب عنها في بقية في الاول فان قيل كيف يكون الغرض الا من فعل الصلوة ومن حق
البدل الا يثبت حكمه مع العدة على البدل كما تبين مع طهارة الماء قلنا هذا الحكم المذكور في قوله ليس ثابت في كل بدل لان كل واحد كذا
اليمين بدل عن الاخرى يجوز ان ينقل الكل واحدا مع الغرض على الاخرى بعد هذا خلاف في عبارة ويجوز ان يقول ليس لان يترك
فعل الصلوة في اول الوقت لا بفعل ما يقو مقامها ولا يترك البدل فان قيل من شأن ما قام مقام الشيء ان يفظ فعله وجوز ذلك الشيء
كالكفارات وعندكم ان الغرض لا يكتفي وجوز الصلوة وان سقط فعل الصلوة وجوز الغرض قلنا غير ممنوع اختلاف احكام ما يقو مقام
غيره فيكون من لا يسقط ما قام مقامه منه الا يكون كل الواجب الرجوع فيه الى الالة الا ترى ان المسح على الخفين عند من اجاز به يقو
مقام غسل الرجلين ولم يسقط مع ذلك المسح وجوز الغسل كما سقط الغسل المسح على الخفين الا ترى ان من مسح على خفيه ثم ظهر ثوبا
يجب عليه غسله فم مسح على خفيه في مقام كل واحد منهما مقام الاخر وكذا في الوضوء بالماء والشم فغيره كذا ان يكون الغرض لا يفظ
وجوز الصلوة وان قام مقامها في سقوط اللوم والاثم فان قيل من شأن ما قام مقامه غيره الا ينقل اليه الالة كما المسح على الخفين قلنا
غير مسلم ذلك لانه قد ينقل من كفارة الاخرى بلا عذر ومن رد الوديعة باليمين الى اليسار بلا عذر ومن الصلوة من كان ظاهره الاخر
من الامانة الظاهرة بلا عذر وفي الثانيه اوردوا القضاء البدلية الشهور انما الجواب انها عن فعله في كل جزء قبل الضيق لا مقامها
ما تمتك في غير فقال الامر انما هو الفعل فلا دلالة له على الغرض ولم يوجد في الامر ما نفى دليل الغرض فكما ما نطقوا وجوز انشاء ما له دليل
عليه انتهى وقد اشر الى هذا المحر في جملة من الكتب فحتم لنا ان الامر يرد بالفعل وليس فيه تعرض للتخيير بينه وبين الغرض بل ظاهره بيني
التخيير ضرورة كونه في الالة وجوز الفعل بعينه ولم يتم على وجوز الغرض دليل غيره فيكون القول به ايضا تحكما كتحصيل الوجوه بخبر
فيه صرنا ان الامر قد يجمع الوقت في التخيير والتعيين تحكم في شرحه لنا ان الامر قد يجمع ولا تعارض فيه للتخيير بين الفعل والغرض
لتخصيصه في اول الوقت واخره بل الظاهر بينهما فيكون القول بهما باطلا انتهى وقال في به واعترض عليه بالمنع من انشاء دليل الغرض فان
النصر على التوسط ودل العقل على عكسها انما بالبدل والاجماع دل على ان ذلك البدل هو الغرض اذ كل من اثبت بدلا قال انه
الغرض فقد دل الدليل على وجوز الغرض ولم يكن مخالفا للنص اذ النص يقتضي اجاب الفعل من غير اشعار ببقاء البدل والاثبات لا يترغض له
النصر بالغير ولا بالاثبات لا يكون مخالفا للظاهر واعترض بمنع دلالة العقل على انشاء الموضع البدل اذ معناه عند تجوز الالة
بالفعل في جميع الاجزاء والتخيير في ابقاعها ما شاء بدلا عن الاخر وهذا ان معقول لا يحتاج معه الى البدل وفيه نظر فان الحكم ببدل
عدم وجوبه في اول الوقت على تقدير تجوز تركه مع 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 ضعفت الاراد الاخرى واضع ومنها ما تمتك في غير ايضا فقال لو كان الغرض بدلا في
اول الوقت فسقولا الثانيه اما ان يجوز تاخير الفعل فيه او والثانيه يقتضيه الرجوع الى الالة على جواز التأخير في اخر الوقت
واذا اجاز التأخير في الالة بدلا ولا الى البدل والثانيه المطلوب الاول يسلم فعدو البدل بتعد الاثمة وهو يطم فان بدله
العبادة انما يجب على حد جوبها فيكون فعله جازا مجرى فعلها والامر يقتضي الوجوب في حد اجراء هذا الوقت واحدة فيكون

البدل كان شتم قال اعترض عليه بجواز عيوب العزم الثاني لان العزم بدل عن الفعلة الاولى فانظر العزم وكذا هو بدل عن الفعل في الثاني فان
العزم ثان واعترض بان الامر اقتضى الفعل مرة واحدة فيكون العزم واحدا فنيا وفي نظر فان الفعل وان وجب مرة واحدة لكن العزم بدل عن تقديم
هو متعدد بتعدد الزمان ومنها ما اشار اليه في برائة فقال لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع الفعلة على المبدل كذا لا بدال مع بدلا بها شتم قال
اعترض بان المصير الى احد الخيبرين غير مشروط بالعزم عن الاخر بخلاف الوضوء والتميم لا يقال الخيبرين في البدلية لعدم الاولية لا ما نقول المقدمتنا ^{تتم}
على انه لما كان الفعل ابد منه بخلاف العزم تخفف البدلية ومنها ما اشار اليه في برائة فان قال لو اخرج الصلوة عن لول الوقت مع الفعلة عن العزم
عاصبا بترك الاصل وبدله شتم قال واعترض بعد العيصنا لعدم كلف الغافل وفيه نظر لنع الفعلة عن الواجب هنا والتخيرون الفعلة عن العزم
صحتها الفعل متبنا فترك سببا في العيصنا والفعلة عرضة فبنا ما اشار اليه في النهاية براءة فقال العزم من افعال القلوب لم يهد في الشرع جعل
افعال القلوب بدلا عن افعال شتم قال واعترض بان استبعاد محض مع ان التوبة تدعى من افعال القلوب جعلت بدلا عما ذكر من افعال الواجبة
حالة الكفر الاصل ومنها ما اشار اليه في برائة فقال العزم واجبه على سبيل البدل عنها فان يجب العزم على ادائها قبل دخول وقتها مع انقضاء الوجوب
ح شتم قال اعترض بمنع وجوب العزم قبل الوقت يتم بقبولها فانه فعلها فان العزم يرد فعلها قبل وقتها فوجب وجوبه لجسبها باذا وجب العباد
وجاز اذ خرها فليس عليه الا ما يجلبه قبل دخول وقتها فان كان في احدهما العزم فكذا في الاخر وان كان عند كراهة فكذا في الاخر واعترض بتسليم ان
الواجب بعد الوقت كالواجب قبله اما عزم او عند كراهة لكن الوجوب قبل الوقت لا يمنع من كونه بدلا بعد الوقت لجواز كون الفعل والعزم بدلا في وقت
في وقت ومن اخر فلا يمنع من كون العزم بعد دخول الوقت بدلا من العبادة لاجل انه يجب فعله قبل الوقت ولا يكون بدلا واما ما ثبت بدلا عن العزم
فقط بما تقدم في العزم وتحقيقه ان كان يجب ان لا يحسن تكليف الصلوة من يعلم الله سبحانه ان لم يموت في الوقت لا يبره فمقام فعل الله مقام فعله في
الصلوة الحاصلة قبل خروج الوقت فلو كلف الله سبحانه الصلوة لكان انما كلفه بغير الثواب فقط ومنها ما تمسك ببعض على ما حكاه في غايات المباحث
وعزم من انا نقطع بان من صل الظهر مثلا في اثناء الوقت كان ممثلا بما امر به ليس ذلك الا لكونه المأتم بصلوة مخصوصا لا لكونها بدلا عن العزم
ولو كان العزم البدلية صحيحا لكان الامثال بسبب كونه مبدلا انتهى وهذا الجحرا شتم والها براءة العزم فقال القاضى انه ثبت في الفعل والعزم
حكم خصال الكفارة وهو ان لو كانت باحدهما الجراء ولو اخل بهما عصى ذلك معنى وجوب احدهما مثبت الوجوب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممثلا لكونها
صلوة مخصوصا لا لكونها احد الامرين منهنما انتهى اجاب عنها في غايات المأمول فقال ان جهة البدلية انما تكون مخصوصة فيما اذا كان الخيبرين الفعل
والعزم ابتدائيا ان كان كل منهما في مرتبة واحدة كخصا الكفارة التي في مرتبة واحدة وكفى وليس هناك من الواجب هنا يجب الاصل انما هو
الصلوة فقط لكن المكلف اذا تركها قبل وقت الضيق يحسب عليه العزم على الاثبات بها تائيدا بدلا عنها فان ترك في ذلك المخرج سبب لوجوب العزم
والعزم تابع متبني عن ترك الواجب اصله فما هو الا كتحصيل الظن بوقوع الواجب كفاية اذا تركه للمكلف لم يأت به فان اذ لم يأت بالكتابة
يجب عليه تحصيل الظن بوقوعه لم يخرج عن عمدة التكليف فكان الشارع قال للمكلف واجبه عليك الصلوة فبما بين الدولك والعزم وجوب موصفا
لا وقت الضيق فاذا تركتها لم يأت به في شيء من اجزاء الوقت قبل الضيق يحسب عليك العزم على الاثبات بها تائيدا بدلا عنها كما لو قال له اوجبت عليك الصلوة على الميت
لكنك اذا تركتها ولم تات به لم يخرج عن عمدة التكليف الا بتحصيل الظن بوقوعها غايتها ان لا يكون بدلا حقيقة كذا خصا الكفارة فبقى للناقشة معنا
في اطلاق البدلية عليه ولا مشاحة في ذلك الحاصل انما نقول يحسب عليك المكلف ايقاع الصلوة في اجزاء الوقت فاذ لم يوقها وجب عليه ان
باني بالعزم على الفعل في كل جزء ترك الفعل فيه الى وقت يتصوره فلا يقع الاثبات بالعزم بل يجب الفعل ولا بدع ان العزم بدل حقيقة كما في
خصا الكفارة وما ذكرتم من ملاحظة البدلية حال الامثال بالصلوة انما يتم لو ادعينا البدلية حقيقة وليس كذلك على انا نقول النفع بالا ^{تتم}
لان جهة البدلية لا يوجب عدمها في الواقع فان المكفر باجد الحسا مثل قطع لام جهة البدلية انتهى وما اشار الى اذ ذكرنا مثل الهبة
وجعل الصالح يحسب سببا ومنها ما اشار اليه في غايات المأمول فقال وقد استدل الخضم اية على عدم وجوب العزم بدلا بان العزم على الفعل من
احكام الايمان يثبت مع ثبوت وثبني مع انقضاء فهو واجبه كذلك لا لكونه بدلا عن الفعل ولهذا كان واجبا قبل الوقت مع انقضاء وجوب
الذم لا حتى انه لو جوز تركه ولو بعد اربعين سنة كان اثمنا وهذه الجملة قد ذكرها العزم في ح شتم فقال وانه لا اثم بترك العزم انا
هو لكونه غير ابيته ويكفي الصلوة حتى يكونا كخصا الكفارة بدلا ان العزم على كل فعل واجبه الا لا تقصلا عند تذكره من احكام الايمان

يثبت مع ثبوته سواء دخل الواجب لم يدخل فلو جوز تركه واجب بعد عشرين سنة لا ثم وان لم يدخل الوقت ولم يجز غيرها واجبا عنها في تمام
 المأمول فقال الجواب ان كونها من احكام الايمان لا ينافي كونها بدلا خاصا اعني وقت ترك الفعل قبل الضيق وجوبه قبل الوقت لا يجمع
 مركزه بدلا بعد الوقت لجواز كون الفعل بدلا من شئ في وقت دون وقت اخر انه في وقت اشار الى الجواب المذكور الفاضل المهابنة
 وحكم الصلح به ايقم وزاد الاخير فقال غايته ما في الباب لزوم كون الواجب بنفسه لا الواجب اخر وهو جائز بل واقع كما ذكرنا من ان
 الاولين في الاربعة بدلا لاخرتين انتهى فيه نظر ومنها ان المعنى من المسلمين عند الانفاذ الى الغرض المذكور في كل وقت من اوقات الغرض
 ولو كان واجبا لا يشترط بل وتواتر فتم ومنها لو كان الغرض بدلا للزم ان يكون من ترك الصلوة اليومية وبدعا وهو الغرض في كثير من اجزاء
 مرتكبا للكبار مستحقا للحد والغرض المذكور في الصلوة فتم والمسئلة لا تنبع عن اشكال ولكن الاقرب عندنا وجوب
 الغرض باعتبار ترك الواجب في الجزء الاول والثاني نحوها لعقد الدليل عليه من الاية الاربعة اما الدليل العقلي الذي ذكره في الاية
 فلا ينج صغفه وهل هو من لوازم الايمان واحكامه كما مر في النهاية بعبارة اخرى على كل مؤمن الايمان بربا ولا ينافي اشكاله وربما
 يظهر من المعالم الثاني فانه قالوا علم ان بعض الاصحاب توقفوا وجوب الغرض على الوجود الذي ذكره في وجه وان الحكم به متكررا في كلامهم انتهى
 وعلى تقدير وجوب ذلك يمكن البحث عن وجوب الغرض باعتبار البدلية فانه يمتد بل يدعي انه غير معقول فتم وكيف كان فلا اشكال
 ولا مشية في انه اذا لم يأت الواجب من غير الوقت يعين عليه الايمان في اخره فيصتق وقت الوجوب ولا يمكن الغرض وان قلنا ببدلية وقد صرح
 بذلك في بقية الغيبة وسيذكره ههنا **مفتاح** اذا ضل المكلف في الواجب الموسع بعد قدرته على الايمان بما هو واجب عليه
 اذا اخرج عن الجزء الاول والثاني والثالث واتخذ ذلك فهل يجب عليه الايمان بما هو واجب عليه قبل ذلك الزمان الكافي فوات الواجب فيه
 ان كان هو قبل حصول الظن المفروض بما يجوز فيه ترك الواجب ختيا واما من ظن مثلا انه اذا اخلص الصلوة الظهر عن اول الوقت لم يتمكن من الايمان
 بها في الوقت المضرب لها اصلا وجوب عليه الايمان بها في ذلك الوقت وهو الجزء الاول كما يتضح الموسع بظن الفوات فيكون الظن
 هنا من الاسباب الشرعية للحكم بالمسارعة وعدم جواز التأخير فلو اخرج الواجب عن الزمان الذي ظن فواته ظهر صدق ظنه كان
 عاصيا بترك ذلك الواجب لا بل يكون الظن معتبرا ولا يثبت به حكم شرعي يكون كما لو علم او ظن بعد الفوات حتى يتضح حصول الوقت
 فلو اخرج عن ذلك الزمان الذي ظن فواته في الغرض صدق ظنه وتحقق ترك الواجب لم يكن عاصيا كما لو اخرج بظن السلامة وانفق فواته
 فحاجه قبل الايمان بالواجب صرح بالاول في باب وية والنية والزيد وشيها بحكم العلامة الصالح والفاضل الجواد وبعض المضامين للسيد
 الاستشارة والاحكام وصرح شرحه المرجح هو المعتدل لم وجوبها ظهورا والاتفاق عليه ومنها تضمن جملة من العبارات دعوة الاتفاق
 في شرح جده الصالح للزينة فان الموت في جزء من الوقت يعصيه تركه اتفاقا ان مات فيه وفي غاية المأمول الواجب الموسع منه ما وقته
 العمر كالحج والذود المطلقة ونحوها ومنها ما ليس كذلك كصلوة الظهر مثلا والحيث متعلق بكل منهما اماما ليس وقته العمر كصلوة
 مثلا فالكلف في ادراك وقته وحصله ظن بالموت في جزء منه فلا يجوز له تاخير الفعل الى ذلك الوقت فلا اخرة له ذلك الوقت فلو اخرج
 لذلك الجزء ويقبله واما كان عاصيا بالاتفاق واما ما وقته العمر من الواجب الموسع فهو ما كان اخر وقته معلوما في جميع
 الاحكام المذكورة سابقا فاذ ظن الموت بجلب امداد الفعل ويعصيه بالترك ان مات كذا لو حصل له ظن بمعد حصول الفعل في
 وقت فانه لا يجوز تاخيره عن ذلك وغير ذلك وفي الاحكام اتفق الكل في الواجب الموسع على ان المكلف لو غلب على ظنه انه يموت يتقدم
 التاخير عن اول الوقت فاخوه فانه يعصيه ان لم يمت في صر من اخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا وفي شرحه ان من ادرك وقت
 الفعل وظن الموت في جزء ما منه اخر الفعل مع ظنه الموت عصى اتفاقا انتهى ما تمسك به السيد الاستشارة وقال الواجب الموسع
 العبر المحرودة بوقته فيها العرفا ولا يتضح الا بظن الفوات ما الاول فلان الاصل التمسك بوقت ببيت الضيق ومن يثبت
 واما الثاني فلا بد لو لم يجب بظن الفوات لزوم خروج الواجب عن كونها واجبا وذلك لان تركها في كل وقت يمتنع الا ان من جاز تركه في
 الجميع بل من خروج الواجب عن كونها واجبا في حكمها الواجب المحرم مع ظن الوفاة قبل الايمان اخر الوقت انتهى في نظر ومنها ما تمسك به اللجنة
 فقالوا اذا غلب على ظن المكلف في الواجب الموسع انه لو اخرج عن اول وقته ولم يفعله فوات فعله في وقته اجمع عصى بالتاخير لانه متعبد بظنه

في بيان ان الظن بالضميمة
 هل يجب عليه الضيق في وقت
 كذا

يحسن ان
 كذا

بينا
 في بيان ما يتعلق بالواجب
 في شرح

ومقتضا تعين اول الوقت للاتيان به قد اشار الى هذا في غايه المأمول فقال بعد ما حكينا عنه ما بقا لان الوقت بحسب ظنه قد يقضى عليه
 بالغير يرجع الى الظن فتعين عليه الفعل في ذلك الوقت ولا يجوز له تاخره عنه انتهى منه نظر ومنها ما امتك به جحد الصالح في حقه
 فقال بعدما نقلنا عنه سابقا الصبر في ما قبل ذلك الجرم ومقاله بحسب ظنه ولا تترك الواجب غير بدله وهو العزم لفعله ثانيا انتهى
 وينظر ومنها ما نجد ان العقل يحكم حكما قويا قطعا بل يزوم العمل بالظن المفروض فلو لا يقال بل يرض جميع ما ذكرنا العمومات المانعة عن العمل
 بالظن كما با وسنة لا نأمن قول هذه العمومات لا تصلح للمعارضه من جوشية في دفع الشبهة الى **الاول** لا فرق فيما ذكر بين الواجب
 الموسعة اليه ومنها العزم المحذرة بوقت خاص كما هو ظاهر اطلاق النهاية وبين المنية والاحكام والمخبر شرحه المعراج صرح بغير الزيادة
 وشرهما بحكم الصالح وتبرك وكذا صرح به السبل الامثا قس **الثاني** واخر عن الزمان المفروض فبين كذب ظنه وقدره على الايتان
 بالواجب الزمان الذي هو فوته فيه فهل يكون غاصبا او لا بل يخص العصبان بصحة عكسهما كذب الظن وعوت الواجب يظهر من اطلاق
 المنية ومصر وشرح الاول وهو صريح وموضع من النهاية وكذا صرح به الفاضلان الجواد وجد الصالح قس سرهانه شرحهما على الزيادة فقال
 الاصح العصبان لا تترك ما وجب عليه بحسب الظن الكه هو مدار التكليف زاد الاول فقال ويحمل العكس ان يقاثر في ذلك الجزء كما سلف
 خطاه منه وهو ضعيف انتهى ونظم من موضع اخر من النهاية التاخر من الزيادة الوقت الاقرب عنك هو القول الثاني لان وجوب العمل بالظن لا يرجو
 غصبا انصليا كوجوب الصلوة بل هو وجوب يوسلي ومن يلبس المفطرة كوجوب الصلوة الاربع حقا عند اشتباه القبلة ووجوب الاجتناب
 من زنجية عند اشتباهها بالاجنبية ومخوف ذلك للمعتد عند ان مقادير الواجب يترتب على تركها عقاب ترك الواجبات النفسية وانما
 يترتب العقاب بترك نفس الواجب لا يترتب مقدمته فتم **الثالث** هل يجب جعل ظن وخطا فطنة الايتان بالواجب لا بل يسلط عنه
 هو الاول عملا بالاصل واطلاق الامر ونظموا الاتفاق عليه حتى من الفاضل في الخمان في مذهبه لاشارة **الرابع** هل الايتان بطلان
 خطا الظن قضاء او اذا ما اختلفوا فيه على قولين احدهما انه قضاء وهو المحكي في جملة من الكسب المأخوذ ثانيا انه اداء وهو للمذهب يتر
 للمبتدوة وم وفيه هو اختيار الغزالي والجمهور وفي المنية هو اختيار الغزالي وجماعة من الاصوليين في تبرك ومصر وشرح هو اخبار الجمهور والفقهاء
 الاول ما اشار اليه في المنية في الاول قال القاضي ابو بكر يكون قضاء العين وقتئذ يعلية الظن ولم يوقعه فيه لحدا يصح بالاختراجا معا
 وفي الثاني قال القاضي ابو بكر يكون قضاء العين وقتئذ يعلية ظنه والام بعضا بالاختراجه هو باطل الاتفاق فاذا وقع خارجا للوقت
 العين كان قضاء اذ لا معنى له الا ما فعل بعد وقت العين انتهى وورد عليه في يوم فقال لا يبدل الاشارة اليه وليس يجيد ان العصبان
 لا يستلزم كون الفعل قضا لان ذلك الوقت كان وقتا لا اداء والاصل بقاء ما كان على ما كان فزاد في يوم فقال بل يمنع العصبان بعد
 ظهر وور بطلان ظنه ووجوب الضمير عليه انما يحكم بذلك لو استمر الظن فكيف يصح ان ينوي القضاء الفعل في وقت رسم قاله ارد بعض
 المشاخر على القاضي انه لا يلزم من عصبيا المكلف بتلغو الواجب الموسع عن اول الوقت من غير عزم على الفعل عند الفاضل ان يكون فعل الواجب
 بعد ذلك في الوقت قضاء وليس يجيد ان العصبان هنا يترتب بعبارة يتار يقتضون الوقت بل يترك الواجب بدله وفي المنية بعد الاشارة الى حجة
 القاضي وليس يجيد ان حكم الظن مشروط باستمراؤه مع زواله وظهور فساد به بقتل عز ودرجة الاعتبار يبقى الحال على ما كان عليه قبله
 انتهى للقول الثاني ما ذكره في غايه المأمول وح صر من الواجب تقع في الوقت المفد له شرعا او لا فيكون اداء وفيه نظر والتحقق هنا
 هناك يقال ان الفاضل ان كان مراده مجرد التسمية بغير مدعاه سوا اثبات صدق لفظ القضاء حقيقة على ذلك والا فهو يشارك
 القوم في الاحكام فالزعم في المسئلة لفظ في امر اصطلاح الامر به سهل وقد اشار الى هذا في غايه المأمول وشرح جحد الصالح وح
 وفيه لا مناشرة وهو جبر ولكن الاقرب عند صدق القضاء حقيقة بحسب الاصطلاح كما صرح به في جملة من الكتب ففي شرح جحد الصالح وح
 وفيه لو صح صر ان التسمية اداء اول لا تترك فعله وقت المتكلم له شرعا انتهى فان كان مراده اثبات ان بعد انقضائه ذلك الوقت للظن فوجوب
 الواجب فيه لا يجب ذلك الفعل الا ما يترك لان القضاء بغيره جدد بنو بكم اما اولا فلفظ لا يفتقر الى الفاق عليه كما اشار اليه سابقا واما
 ثانيا فلا صلاية بقاء الرجوع وما كان سابقا كما صرح به في شرح جحد الصالح ولا احكام واما ثالثا فلا اطلاق الامر وان كان مراده
 وجوب نية القضاء فهو بكم ايتم اما اولا فلفظ من وجوب نية الاداء والقضاء فتم واما ثانيا فلما ذكره في شرح المخبر فقال ولا خلا

مع الفاضل في المنع الا ان يرد بوجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقبل برأيه انما النزاع التسمية وتسمية اداء اوله لانه فعل في وقت المقدلة شرعا
اولا وان عصى بالناظر كما اذا اعتقد انفسا الوقت قبل الوقت واخوه فانه يصح شتم اذا ظهر خطأ اعتقاده او وقع في الوقت كان اداء انفسا
ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاه فكذا هم من انفق وشار الى ما ذكره في قول وصدر غيرها **الشيخ** هس للآخر الكلف لا يبان بالوقت
الموسع في اول الوقت وثانية مثلا بظن التساوية وبقاء قدرته الى اخر الوقت والا الوقت الذي يربا ببقائه في نفق موته فحاة فهل هو
عاص ولا التحقق انه ليس بعباس كما صرح به في وقت التسمية وشرحه بالحكم الصالح والقاصل الجواد وشرحه قد اشار الى وجهه فقال
من اخر مع ظن التساوية فحاة في التحقيق انه لا يصح لان الاخر جازله ولا أثر بالجماع شتم قال ولا يقال مشط الجواز سلاية العاقبة اذ لا يمكن العلم
بها فهو دوى الى التكليف الممتنع قد اشار الى ما ذكره في قول وكذا اشار اليه جدا الصالح فقال لظان التساوية في الوقت كله ان ما شتم جزع من فحاة
فقرعاص فيها اي فيما بين حدها وفيما وقته العزلان الاخير حيا في الاثر فلا يتم ولا عينا فان قبل جواز الاخر بجواز ان يكون مشروطا بالعلم بسلاية
العاقبة وهو موقوف وهذا الشرط وان كان محالا لا يمنع عادة الا انه يلزم التكليف الممتنع اذا شتم غيره واجبه ان التعميم فالتكليف هو القدر
المشرك للدارين الجائر والحال والدارين بينهما جائر ليس بمجال اجب عنه فان لا فائدة لجواز الاخر اذ لا يمكن العمل بمقتضاه لان شتم واخرى ياب
ذلك الشرط بوجوب دفع التوسع هو مثلا المعذلة لان الكلف لا يجوز له الاخير المشروط بالتحقق فيكون الفعل واجبا مضيقا
لامتسعا شتم قال وقد صرح بعض المحققين ان عينا فالا مستدلا بان لو حاز الاخر البعض اذا مات لزم خروج الواجب عن كونه واجبا
وهذا خلف اجيب بان هذا الاستدلال بذكر مضاد معناه لا يجمع التلطف ولا يوجب الاولان جميعا فبموجب ظاهر الشرع والشارك
في الجميع انما يصح اذا تركه باختياره والتركة في بعضه هنا انما يكون بالموت المتيقن يمكن باختياره الثاني انه على تقدير عكس الموت لا يصح فكذا على
تقدير الموت لان الموت لا يصلح سببا للخصم انتهى وهل يخص ما ذكره بالوسع الذي بين شرعا طرفه اولا بل يتم ما وقته التمر صرح بالاول في
وشرحه فيها من اخر مع ظن التساوية فحاة في التحقيق انه لا يصح بخلافه ما وقته التمر في الثاني فقال فانه لو اخر ومات عصى الا
لم يتحقق الوجوه انتهى وصرح بالثاني في غير رده وشرحه بالجماع الصالح والقاصل الجواد وادعى فيها وفي قول ان يعرفه الحاجب بحكم وهذا القول
هو المعتمد عند **المستدل** س قال الاستدلال الاستدلال الواجب الموسعة التمر المحذرة بوقت وقتها العرفا ولا يضيح الا بظن الوفاة
اما الاول فلان الاصل التوسعة حتى يثبت التضييق ولم يثبت اما الثاني فلانه لو لم يجب بظن الوفاة لزم خروج الواجب عن كونه واجبا
وليعلم ان هذا التحديد ليس بتحديد حقيقيا بحيث لو انكشف فسداد الظن بقي الواجب عمدة اركان قضاءه بل انما هو حكم ظاهر وهو
الاخذ الواجب الخبر المحذور هو العمركان حلا الواجب المحذور هو حدة العزلة في الشرع فمن انتهى **مفتاح** اعلم ان الامر
بالشتمين والاشياء مطلق على طرفي الشتمين واقع اجماعا كما ادعاه السيد عبد الله وغيره واختلفوا فيما هو الواجب على اقول الاول
ان الواجب فهو احدها وهو للعلة في به وطغى الحق وموضع من سب السيد عبد الله في الميتة والشتم في قواعد الشتمين
والحاجب اليه بقضاء وحكا في فتح الحق عن الامامة والجهنم ولعل زاد على ان الواجب احدا بعينه من امور بعينه وهو المقيد على
ما حكا في العدة اراد ما صار اليه هو لاء الجماعة في العدة ان الذي عليه المحققون من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة ونقل القاضي اجماع
سلف الامة عليه ان الواجب احدا بعينه من امور بعينه انتهى وعلى هذا لا يخفى في اصل الواجب انما الشتمين فيما يتحقق فيه وهو لا يفراد كما اعتر
به الشتميان وغيرهما الثاني ان الواجب لكل واحد منهما لكن على البديل وهو المحقق في المعارج حيث قال لا يفر بالاشياء على طرفي الشتمين فيجب
الكل على البديل واختاره العلامة في دوى وموضع اخر من سب وحكا الشيخ عن كثير من المتكلمين وادعى عليه ما شتم واصحابها وكذا حكاه
عن السيد المرتضى فقال ذهب سبنا المرتضى الى ان الثلاثة لها صفة الوجوه على وجه الوجوه والله اذ هبك الثلاثة لها صفة الوجوه الا انه يجب
على المكلف اختيارا واحدا شتم قال واذا لم يفعل الثلاثة فما يتحقق العقاب على واحد لان واحدا منها كان واجبا عليه دون الثلاثة
انتهى وفي لم وغيره هو المشتمين اصحابنا وفي المنتزه الا اصحابنا وفيه وغيره لا المعتزلة وفي غيرها الجمهور وحكي عنهم انه لا ثواب ولا
عقاب الا على الواحد غير تفصيل وحكي عن بعضهم ان الواجب للجميع يسقط بفعل البعض كالكفاية وانما لو لم يجمعها استحق الثواب
على كل منها ولو تركها استحق العقاب كذلك وحكي هذا عن السيد الشيخ وحكي في العدة عن بعض الناس انه يتحقق الثواب على الاشق ثواب الواجب للعبا

من
نسيان

في بيان الواجب

تبيين ما يتعلق بالواجب
الواجب

على الاختلاف الثاني ان الواجب احد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فمتعين باختياره ويختلف بالنسبة الى المكلفين وهو لبعض القلة
والاشاعة الى الغر الرابع ان الواجب احد معين لا يختلف لكنه ليقط بقر بالآخر والادري عندك هو القول الاول لنا ان المفهوم من قول السيد
لعبدكم زيد او اطمع عمر وان الواجب مفهوم احدهما ولذا الواسل العبد عما هو الواجب عند العقلاء ان يجب التبدل ان الواجب واحد
منها لاجتماعها ولا واحد معين والظن انه لا يتوجب لا يعاقب على الجميع لا يخفى ان هذا القول والقول الثاني مشترك في الثمة وان اختلفا
في المفهوم والمعنى بل ربما يمكن ادعاء اتحادها فالمحقق ومفهومه كون الكل واجبا انما يجوز الاختلاف بجمعها ولا يجب الجمع بين اثنين فان كان
الحضم بلم ذلك فهو فرق وان انكرو حصل الخلاف لنا لو كان الواجب احدا معينا لما خردوا الا لكان تجزئ بين الواجب غيره لا يقال
بتعين باختيار المكلف لانا نقول الوجوب حاصل قبل الاختيار فالوجوب قبل الاختيار اما الكل على البدل وهو ذهبنا او البعض وذلك
بناء في التجزئة ليست للمثلية كثر الفائدة وينبغي التنبه على **الاول** وان وجب عليك شيان او اشياء على وجه التجزئة كما في التجزئة
تظهر مخرج الغايط بين الماء والاشجار وكما في التجزئة خصوصا الكفارة وكما في التجزئة المواطن الا ربعه بين القصر والامام فهل يجوز ان يكون
احدا شيئين او الاشياء بالاستحباب والافضلته او لا يختلف بينهما صحابنا على قولين احدهما انه يجوز ذلك وهو لجامع صد الشارح و
ح يجمع لجدى العلاقة الیهنما وغيرهما ولم ما اشار اليه مع صد فقال في بحث الاستجماع ان قبل الماء احد الواجبين تجزئ فكيف يكون
افضل قلنا الوجوب التجزئة لا ينافي الاستحباب الكثرة لان متعلق الوجوب في التجزئة كونه واحدا من الافراد بل الامر الكلي كما حقق في الاصول
فعلق الاستحباب والافضلته بواحد منهما لا يحد من ان ينفردا بينهما لا يجوز ذلك وهو للذاريه فان قال في البحث المذكور بعد الاشارة الى
ما ذكره في بيع من التجزئة بين الماء والاشجار حيث لم يتعد الغايط المخرج فالنظر واورد على هذا الحكم ان لا يفرق الواجبين بالماء او بالاشجار
حيث لم يتعد الغايط المخرج فالنظر واورد على هذا الحكم ان لا يفرق الواجبين بالماء او بالاشجار وجوبا تجزئ فكيف يكون احدهما افضل
الاخر بل قد مر حوا في مثل ذلك بالاستحباب ذلك لفرده افضل ومنافاة المتحجب للواجب اضطررتم قالوا وجب عنه ونفلا ما ذكره في مع صد
شم قال وفيه نظر فان اريد بالاستحباب هذا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التجزئة
وان اريد به كون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو ظاهر انتمواع عرض عليه في جملة من الكتب ففي الشارح
بعد الاشارة اليه وان تجزئ بان ما ذكره اخر من النظر منظور فيلان كون الطبيعة واجبة مثلا وكون خصوص فرد منها مستحبا مما لا يخفى
في صحته وما عرض له من الشبهة انه لا يجوز تركه لا الى بدل فكيف يكون مستحبا فدفوع بان التحقيق ان الواجب يكون تركه سببا لاجتماع
العقاب لا تركه لا الى بدل لان ما يكون له بدل ليس هو فواجبه المحقق بل الواجب احدهما فزيادة هذا القيد في تعريف الواجب
بناء على ما هو المراد في اول الوهلة او غفلة عما هو المتعلق او يكون المراد منها هو المراد بقولهم بوجبه ما في تعريف الواجب بل دخل
الواجب المشروط وعلى هذا يكون الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لاجتماع العقاب بل السبب كما هو ترك
الطبيعة فيمكن استحبابه هو ظاهر الاشكال ان الفرد متحد مع الطبيعة فيكون واجبا بوجوبه فكيف يكون مستحبا فعلى تقدير الاقتصار
بالوجوب بالعرض مدفوع بما ذكرنا فيما سبق من جواز اجتماع الوجوب والندب 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 الارباد بالتمسك بالاعتبارين لكن لما لم يقع مثل هذا
في الشريعة اى وجود الامر الا بجملة والتدريج في شئ مخصوص باعتبارين وان كان صحيحا يحل العقل فلذلك تعرضنا ان الواجب بالاصالة
هو الطبيعة فندبر في دفع وجه ويمكن ان يتقيد بخصوص مستحبه حيث الخصوص واجبة حيث الفرد المشترك فوجوبه لنفسه استحبابه ايضا
بالنظر الى الفرد والاضافة اليه وليس بينهما منافاة كما لو جوب للفرد والاستحباب للفرد وعكس مثل غسل الجنابة لاجل صلوة النافلة على
القول بوجوبه والثالث مثل الوضوء في كلام بعض الاجل قلنا الاستحباب هنا انما يتعلق بالفرد الكمال فزاد ذلك الواجب
المجزئ وهو من حيث ايضا في صفة الكمال يجوز تركه لا الى بدل لانه فهو مقامه في الكمال غيره من تلك الافراد وانما تلك الافراد البناء
بالبدئية عنها انا هو حيث اصل الوجوب بمعنى ان كلامنا يدل في الوجوب لانه الاستحباب الكمال غاية الامران الفرد الكمال متصف
بالوجوب والاستحباب باعتبارين فانه باعتبار كون احد افراد الواجب المجزئ فلا يجوز تركه لا الى بدل يكون متصفا بالوجوب باعتبار

يجوز

الخصوصية

المخصوصة الكاليرة لا توجد الا في مجوز تركه لانه لا بد يكون مستحيا وبكسر الجواب ايضا باختيار الشق الثاني وان كان من خروج عن المعنى
المصطلح الا انه لا يحق وقد صرح به جملته بل لا بد الاحتياط منهم فيه في روض الجنان انه في المعتمد عندك هو القول الثالث قاله النكاح يجوز ان يكون
المجموع واحدا بعينه عند اخلاف المعتزلة وذلك لان ما منع من وقوع الشيء بقوله لا تكلم زيدا او وافقد حرمته كلام احدهما لا بعينه لا يحرم عليك
ولم يبق الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه منهم الخمم الاضراس ومنها في الجواب فكما سبق الجواب المحير ولا يخفى وجهه لكن ربما يشترط
المخصوصة بقوله ان حرف واذا ورد في الشيء انضى المجموع ونهى الخبر بدليله قوله تبارك وتعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فان المراد ان هو
الشيء عرطا على كل واحد منهما لا التبعي واحدهما وجوابه ان يقال مقتضى الامة انما هو الخبر وتجرم احدهما من لا بعينه في الجمع المحرم هذا انما كان
مستفادا من دليل آخر ويجب ان يكون كذلك جمعا بين الامة وما ذكرناه من الدليل وبطل من المختصر شرح المصبر الى ما ذكرنا في الاول يجوز ان
يجرم واحدا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالخبر في الثاني يجوز ان يجرم واحدهما من اشياء معنية ويكون معناه ان تركها اشياء جمعا
وبدلا وليس لانه لا يجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهي كسئلة الواجب الخبر خلافا ودللا وشبهة وجوابه ان عدا اختيارها حكمه عن المعتزلة
فانه قال بجمع الامر كخبر بين امور ويتعلق بالشيء المشترك وهو مفرد واحدهما ولا يخبر فيه ويتعلق بالخبر خصوصيا لانه لا يجب له خبر
احدهما كما لا يجوز له الاخلال بجمعها وهما يصح الشيء تخبر يمنع منه بعضهم لان متعلقه هو مفرد واحدهما الكفر هو مشترك بينهما فيجرم
جميع الافراد لانه لو دخل في الوجود لخل في ضمنه المشترك وقد جرح بالشيء لا يقال بنبطص بالاختين والام والنبط فان من يفرج باها
شاء فنقول تجرم هذا ليس على الخبر لانه انما يتعلق بالمجموع عينيا بالمشرك بين الافراد لما كان المطلوب ان لا يدخل تحت المجموع الوجود
على المهمة يتحقق بعد مجزوء من اجزائها او جزء كان فاق احتراز كما خرج عن عمدة التبعي عن المجموع لانه يفرج عن الفرد المشترك بل ان الخرج
عن عمدة المجموع يكفي فيه فرد من افراد ذلك المجموع يخرج عن العمدة بواحدة لا بعينها وكذا نقول في خصا الكفارة لما وجب الفرد المشترك
ترك الجميع لاستلزام ترك المشترك فالمجموع لا واحدة بعينها من الخصا فلا يوجد على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع
لا بالمشرك وكيف لا يكون كذلك ومن الخ العقلي فرد من نوع من نوع او جزئي من كلي او مشترك ولا يفعل ذلك للمشرك التبعي عنه لا شتمال
الخبر على الكلي بالضرورة على الاخص فالعام فلا يخرج عن العمدة في التبعي الا بتكليفه وانما في غيره فظفر ان المهمة المطلقة والذوق والنبط
تعلق بهما التبعي او التبعي لا يفضي الى التبعي واصل جميع الافراد عقلا كما تقدم البه الاشارة على هذا لا يستعمل عقلا تعلق التبعي بالمهمة
الكلمة وشبوتها تخبر بين افرادها في مقام الامثال بل كما في الامر المتعلق بها وان كان ظاهر لفظ التبعي المتعلق بها اذ اذ التبعي بالنسبة الى
جميع افرادها انما الكلام ان المكان العقلي يتجوز لا ينفك هو الظاهر وعرفا ولا يلازم بينهما قطع ويمكن ان يتجوز الخبر التبعي نحو الخبر
في خصا الكفارة والصلوة في الواطن الاربعة فان القول الاول هو الاقرب ان كانت المسئلة في غاية الاشكال **الثالث** قال
الشيء عند يمكن الخبر بين الواجب لندبا اذا كان الخبر بين جزوه وكلا بين امور متباينة وذلك كخبر النبي صلى الله عليه واله في قيام الليل
بين الثلث والصف والثلاثين وخبر المسافر في الاماكن الاربعة بين القصر والتمام وتخير المدين في انظار المعسر الصدقة وهذا يقال
المندوب افضل من الواجب **الرابع** قال الشبه عند ايضا قد يتبع بين ما يخاف سوء عاقبته وبين ما لا يخاف غيره كخبر الاسراء وان لم يخبر
بين اللبن والخمر فاذا اللبن فقال لرجل بله اخرب القطرة ولو لخرن الخمر لقتوا ملك وليس هذا تخبر بين الخمر والبساح لان سوء
العاقبة يرجع للاختيار والفا على **الخامس** قال في المنتبه اعلم ان الامر بالشئين والاشياء لا على سبيل الجمع قد يكون على الترتيب بين
كون الثاني غير مستط للفرق ما دام الاول مقدورا وقد يكون لا على الترتيب بل على البدل بمعنى كون كل واحد منهما قائما مقام الاخر في
سقوط الفرض بر اجاب التواب الخرج عن العمدة وتجرم ذلك من تواب الوجوه كما تقدم خصا الكفارة والخبر على الترتيب بين واجب
بين ذنبك الشئين قد يكون ممنعا عقلا لمخصوص الفناء بينهما كما لو تجر له جنة معينة من الحيوات الاربع وغيرها عند اشتباه القبلة
للصلوة وقد لا يكون فاما ان يكون حراما او مباحا او مندوبا فلا تقسام سنة اشار المصنف اليها وذكر امثلها الاول تجرم الجمع
بين الشئين الواجبين على الترتيب هو متحقق في كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعد الاول مثل كل المباح والنبط

استخرج من هذا الخبر
الشيء انما يتعلق بالواجب
فانما يتعلق بالواجب

في باب من الواجب الكفاية

في باب من الواجب الكفاية

عند كون الحلاله فان جواز اكل الميتة مشروط بقصدان الماكول المباح الثاني تحريم الجمع بين الشئين الواجبين على البدل كزوج المرءة
من كونه فان الولي يجب عليه زوجهما من كل منهما بدلا عن الآخر والجمع بينهما محرمانا الثالث اباحة الجمع بين ما وجبا على الترتيب كالوضوء والنية فان
فان الامر بالنية مترتبة على الوضوء والجمع مباح اباحة الجمع بين ما وجبا على البدل كستر العورة في المساواة ثبوتهن كل منهما ساترا لها فان احدى
الجمع بين ما وجبا على الترتيب كالمجموع بين خصال الكفاية المترتبة مثل كثرة الظهار وندبة الجمع بين ما وجبا على البدل كالمجموع بين خصال الكفاية
المختصة ومثل كثارة العتق فان الجمع بين الخصال الثلث وفي العتق والاعظام والكسوة يستحب في قوله قد اشار له ما ذكر في باب والمعراج ايضا
مفتاح اعلم من جملة الواجبات الواجب الكفاية وقد اشر اليه تعريفه بجملة من العتق في عدا الفرض الكفاية هو كل مهم ديني يتعلق بغرض
الشارع ويجوز له ولا يقصد به من يتولاه وفي كونه هو كل مهم ديني يربط بالشرع حصوله ولا يقصد به من يتولاه وفيه ما هو الواجب على الكفاية هو
كل فعل يتعلق بغرض الشارع باقاعه لا من مباح شرعيتين وفيه الايضاح الواجب على الكفاية اربع تعريفات الاول انما اذا فعل بعض
عن الباقي الثاني ما وجب على الكل مع البدل لا معا فاقا يتم فعله اجزء وهذا التعريف لكن يجذب الثالث ما يقصد به الشارع ادخال الفعل
في الوجود لا من مباح شرعيتين فلم يقصد به حين فاعله الرابع ما وجب ليصلي ولطف يحصل للكلمين كافة بفعلهم ان كان في ذلك و
ضابطه كل مهم ديني يتعلق بغرض الشارع بجسوتها ولا يقصد به من يتولاه وفيه الواجب الكفاية ما يسقط عن الكل بفعل البعض قطع
اوطنا وفيه الجملة فرض كفاية ومعنى ذلك انه اذا قام بفرضه قيا م كفاية وانعنى عن الباقي ولا يودي الى شئ من اموال الدين سقط عن الباقي
ويعني بم بر احد الحق جميعهم استحقوا باكرهم العقاب في المعارج اذا اثنوا ولا امر جماعة فاعا على سبيل الجمع ويعني فرض عين او لا على سبيل الجمع
ويعني فرض كفاية وفي النهاية اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين معناه وقد يتعلق بتحصيل معطى والا وهو الواجب
على الاعيان والامر بتبنا ولهم على سبيل الجمع هو ضم ان احدهما ان يكون فعل بعضهم شرطا في فعل البعض الاخر كالمجمعة الثانية ان لا يكون كذلك
اقتوا الصلوة والثانية هو الواجب على الكفاية والامر بتبنا والجماعة لا على سبيل الجمع وهو انما يكون اذا كان الغرض يحصل بفعل البعض كالمجموع
المعتق منه حواشيه المسلمين في حصل البعض سقط عن الباقي وفي المنية اعلم ان غرض الشارع قد يتعلق بتحصيل الفعل من كل واحد من المكلفين
بمعنى يعنى وجوبا على الاعيان كالصلوة والصبا والحج وقد يتعلق بتحصيل معطى لان ما شرع به يعينه حتى وجوبا على الكفاية وفيه منه
والرائض يجب الجهاد على الكفاية بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم من نية الكفاية فيسقط عن الباقي سقوطا مرعي باسمرار القائم به
ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وفيه منه لغيره ومعنى الغرض الكفاية مخاطبة الكل من ابداء على وجه يقينه وقوعه من اتمه كان وسقوطه
من نية الكفاية فغنى للبر من يمكنه الفطرية سقط عن غيره سقوطا مرعييا باكاله فغنى لم يتقوا ذلك ثم الجميع التاجر عنه سواء في ذلك
الولي وغيره ممن علم بموته من المكلفين الفاديين عليه في المبادى اذا تعلق غرض الشارع بتحصيل الفعل من الجماعة لا على سبيل الجمع
واجبا على كل واحد بسقط عنه بفعله وفيه شرح الامر اذا اثنوا والجماعة فاما ان ينالوا على سبيل التقدير والا الاول قد يكون فعل
بعضهم شرطا في فعل البعض كصلوة الجمعة وقد لا يكون كذلك كقولنا تعاقبوا الصلوة والثانية فرض الكفاية وذلك اذا تعلق غرض الشارع
بتحصيل الفعل لا من فاعل معين بل من اى فاعل كان في المعراج ان الوجوه لا يخرج من ان يكون متنا ولا مجموع المكلفين كالصوم والصلوة
امتنا ولا للبعض المعين كالتباعد ويسمى فرض عين امتنا ولا لبعض غير معين كالجهاد ويسمى فرض كفاية وقبل فرض الكفاية ان
ان يكون على الكل ولكن يسقط بفعل البعض والمصداخ الاول فانه اول وفي حصر الواجب على الكفاية نحو الجمعا مما يحصل الغرض
منه بفعل البعض انتمق ولا اشكال ولا شبهة في جواز الواجب الكفاية عقلا ووقوعه شرعا وقد صرح بذلك في روط والغنية وروى
وقع ورجح والبصرة وروى غيره وعدمه في نهارة الاصول وقد وشرحه ويرى مع والمنية وقع وكثر الغرضان وقع صدق حاشته ريع ولك وصحة
وده والرائض وغيرها ولهم وجهان احدهما الاجماع محققا ومحكما في عباراتهم ذلك بالنسبة في كفاية الاصحاب الفقيه قد تضمن
جملة من العبارات دعوا الاجماع على كون الجهاد واجبا كفايا فغنى يد على كون الجهاد فرضا كفايا الاجماع اصر وفي الغنية الجهاد
فرض كفاية بلا خلاف فيه الا من سبى المسبب ثم قال وبدل على ذلك الاجماع وفيه كونه الجهاد من فرض الكفاية لم يسمع وجوب
على الاعيان الا عن معبذ المسبب ثم قال انه واجب على الكفاية للاصل وللجماع الصلوات وغيرها ولا تنفاه المسبب عند تنفاه

السبب في الكفاية هو فرض علم الكفاية لا عرف في ذلك خلافا بين اصحابنا الا ما حكى عن سعيد السبب ثانياً ما الادلة الدالة على كون
 امور من الواجب الكفاية وهو مذكورة في الكتب الفقهية وينبغي التنبيه على امور **الاشكال** هل الفعل في الواجب الكفاية يجب على
 الجميع وبسبب ذلك بفعل البعض فيكون فعل البعض منسقطاً كما ان طر الحوض منسقطات الصاوة للحاضر ويجب على واحد منهم ان يخدم
 فيكون كالواجب المخير ان الواجب الواحد اليهم ويكون الفرق ان الابهام فيه في المكلف في الكفاية في المكلف اختلفوا في ذلك على قولين
 الاول انه يجب على الجميع بشغل ذمتهم به كالوجوب العيني وبسبب ذلك عمل البعض وهو الميسر وطهر والغنية وثروته ورجح وبروكه وبسبب ثانياً
 الاصول وذكر شجرة المنتبه ومع ذلك وصورة وده ويزن والواضحة وشرحه الاحكام وحكا فيه عن اصحابه وفيه كونه هو المشهور وعليه
 اصحابنا واكثر علماء العامة وهو الحق وثانياً انه لا يجب على الجميع بل يخص الوجوب بواحد منهم غير معين وهو للمراجحة المحكي عن الرازي في
 البصائر وفيه والمنته وبه كونه وصورة من ان الوجوب ذهب اليه قوم وفيه كونه ذهب اليه الشافعية للاولين وجوه منها ظنوا اتفاق
 اصحابنا الا ما هت عليه ومنها ما تمسك به في غيره وبسبب المنته وده وبه كونه وصورة من ان الوجوب لو تعلق بواحد منهم غير معين لما تحقق
 العقاب للجميع لما ترتب الاثم عليهم باجمعهم ثم بطل ما تقدم مثله اما الملازمة فلما ذكره جد الصالح من استحالة ثابتهم احد تركه والا
 يكون واجبا عليه واما بطلان الثم فلدعوى الاجماع والاتفاق في غير المنته وده وبه كونه وصورة ترتب الاثم على الجميع ومنها ان القائل
 بان الوجوب انما يتعلق بواحد منهم ولا يتعلق بالكل ان اراد ان المكلف هو المفهوم الكلي الذي لا يقبل له لا يحسب الواجب ولا يجب اعتقاده
 المكلفين فهو بطلان اشتغال الذمة بالتكليف من الوجوبات الخارجية فكيف يمكن تعلقه بنفسه الطبيعية والمفهوم الكلي ثم وان اراد ان التكليف
 يتعلق بختم معين بحسب الواقع وعند الله عز وجل وغير معين عندنا فهو بطلان لا يخفى وجهه على المناهل والاخرين وجوابهم منها ما اشار
 اليه في حصر فقال قالوا لا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط ثم اجاب عن هذا الوجه فقال الجواب ان هذا الاستبعاد
 ولا مانع من سقوط الوجوب على الجميع بفعل البعض انما حصل به كما يفسر ما ذكره زيد باد عمه وعنه والاختلاف في طرق الاستبعاد
 بوجود الاختلاف في الحقيقة كالفضل لردة والفصا من الاول سقط بالثبوت في وقت الثالث انتهى وقد صرح بالجواب المذكور في باب وبه
 المنته وبه كونه ومنها ما اشار اليه في حصر صراييم فقال قالوا ثانياً كما يجوز الامر بواحد منهم اتفاقاً يجوز امر بعضهم فان الذي يصلح ما
 هو الابهام وقد علم الغاوة ثم اجاب عن هذا الوجه فقال الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين
 انتهى وقد صرح بالجواب المذكور اي في بده وبه كونه وصورة وادور عليه جد الصالح فقال قالوا ما يقضي الوجوب على البعض موجود
 المانع منه منسقوط واما الاول فلان ما دل على وجوب الفعل مع عدم الزام الباقي بعد قيام بعضه بتفويض الوجوب على البعض واما الثاني
 فلان المانع من فعل الواجب الا الابهام اتفاقاً وانه لا يصلح للمانع كما في المخير والواجب ما اشار اليه في حصر صراييم وغيره من وجوب
 ولان العلم بالتكليف معتبر في ذلك بخلاف الثاني غير اي تبرك غير معين من الامور المعينة وهو يتحقق بتبرك الجميع فانه معقول فالابتهام
 في المأمور غير مانع فعله بمقتضى الدليل وفي المأمور مانع فلا يعمل بمقتضاه وبه بحث لان هذا انما يتم لو كان مذهبهم اثم واحد منهم انما
 اذا كان اثم الجميع بسبب ترك البعض فلا وذلك هو المذهب كما يشعر به دعوى الاجماع فيما تقدم انتهى ما اشار اليه في حصر صراييم فقال
 قالوا ثانياً قال الله تعالى فلا نفر الاية وهو يتبرع بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرق ثم اجاب عن هذا الوجه فقال ان الله
 ياول للدليل فيعمل على غير ظاهر جمعاً بين الادلة فانه اولى من الغناء دليل بالكلمة وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فبأول هذا
 بان فعل الطائفة من الفرقة منسقط للوجوب على الجميع انتهى وقد صرح بهذا الجواب اي في بده وبه كونه وصورة جد الصالح وصورة واد
 في الاول فقال ولا نأقول بوجوبه ان اجاب النقول على بعض كل فرقة من غير تعيين يستلزم الوجوب على الوجوب على الجميع على الكفاية
 فانه اول المسئلة ومنها ما اشار اليه في حصر صراييم فقال اتج الخالفان الواجب لا يستحق تاركه الذم والعقاب هذا التارك لا يستحق ذمها ولا عقابها
 اذا فعله غيره فلا يكون واجبا عليه ثم اجاب عنه فقال الجواب ان ما ذكرتموه حد الواجب المعين ما المخير فلا يثبت على تقدير فعل الغير فلا
 يبقى واجبا عليه فلا يستحق ذمها ولا عقابها انتهى ما حكاه جد الصالح عن بعض المحققين فقال ولورد بعض المحققين بانه لو كان
 واجبا على كل واحد لكان اسقاط عنهم ذمها لا يطلب بالسنخ ولا يفتخ اتفاقاً ثم قال واجبا على كل واحد لكان اسقاط عنهم ذمها لا يطلب

في الواجب الكفاية
 لا يجب على الجميع
 بل على واحد منهم

فادفع الطلب قد يكون بغير النسخ ايضا كما نفاء علة مثل صلوة الجنائز فان اقام بذلك قوم زالت العلة من حيث حصوله المقصود هي
احترام الميت فيسقط الطلب والعلته والفائدة في ايجاب الجمع ان اللغو اقرب للحصول ونلاح من هذا ان القول بان فعل البعض سبب
للسقوط من باب التجوز فان السقوط انما هو انقضاء علة الوجود لا فعل البعض سببا لانقضاء العلة نسبية اليه والمعتد عندك هو العلو
الادوان قلنا يجوز القول الثاني عقلا وعلى المختار لو ان الجميع بالواجب يلزم استحقاقهم الثواب ان اختلفت فقهرا وقد باعتبار
اختلافهم في مراتب الاخلاص وان تركوه كلهم عمدا استحقوا العقاب الغير بالارباب اذا اذت بعضهم على الوجه المطلوب بشرع اسقط
عن الباقيين الذين ثبتت عندهم قيام البعض به ولا يرتب ذلك وقد صرح به في طوية والعينه له وروى في نهايته الاصول ويروى في
ودي شرحه والمنه مع ذلك وصحة رده وغيرها وبالجملة هو مجمع عليه وهل يشترط في السقوط عن الباقين بفعل البعض انما يتبام
العمل فلا يسقط عنهم تجزئ الشرع في ابل يكون في السقوط بمجرد الشرع فينظر الاول من النهاية وط والعينه وروى في وجه وبها
الاصول ويروى في شرحه المنه مع ذلك وده والواضح وصحة العلة في صرح به في كتاب الصالح في حده فقال يسقط عن الكل بفعل
البعض جميعا بالشرع فيه على الاصح لدخول مطلق الوجود في عالم الوجود وهو المقصود لذلك مني بذلك الاسم انتم هو المعتمد عند
لاصالة بقاء التكليف اطلاق الامر عليه لا يسقط ايضا باتان البعض بمجمم الاجزاء كما هو ظاهر الكتب المذكورة وعلى هذا الشرع طائفة
بعد اخرى قبل فرائضها كان الجميع فرضا كما يشاء كما صرح به في كتاب الصالح في حده قال لان لم يسقط بالشرع سقوطا مستقرا على الاقوى ثم
قال وما بعد فبفعل انما لا يصح عليه حد الواجب قيل انه فرض ايضا كما سبقا فيمنه مرتبها لفاصل لان ثوابا لفرض يزيد
على ثواب الفل فلان الفرض متعلق بالجميع السقوط انما هو للتخفيف انتهى الذي يقضيه التحقيق يقال بعد قيام البعض المقتضى
لسقوط التكليف عن الباقيين يكون مقتضى الاصل عند التكليف بذلك الفعل مطر ولو استجاب ما يحتاج في الحكم بوجوده او استجاب
للامر بعد بدم يحكم باحتوائه وانما بالاصل حيث يكون له معارض ولو كان ذلك العمل عبادة لم يجز الا بتان به على جهة التعبد بعد
السقوط وبالجملة يلزم بعد السقوط عن الباقيين الرجوع الى ما يقضيه الاصول ولا فرق في سقوط الفعل بالبعث بين ان يكون محمدا
او معتدا كما هو ظاهر اطلاق المعظم وهل يشترط في ذلك البعض ان يكون مشاركا للباقيين في التكليف الذي ثبت لهم اولا المعتمد هو الاول
فاذا وجب على طائفة ولزم لبعض من لم يجز عليه لم يسقط عن الذين وجب عليهم سواء اذ به على جهة الاستحباب والكرامة او اللاحقة وهل يكفي
في السقوط بفعل البعض وقوعه منه لوقوع سدا او يشترط فيه كونه صحيحا المعتمد هو الثاني وهل يشترط العلم بصحة محبب الواقع اولا
المعتمد هو الثاني لغدر العلم بالصحة غالبا بل مطر عادة والسير المستمرة بين المسلمين من عند الالتزام بمغزاة الصحة ولزوم ذلك الحجج اما
او في كثير من الصور وعلى المختار هل يشترط النطق بالصحة الواقعية او عند الظن بالفساد او يكفي عند العلم بالفساد مطر ولو ظن
احتمالات والاقرح عندنا والاحتمال الاول لما ذكرناه في عمدا اختيار العلم بالصحة والاحتمال الثالث هو الاقرح عندنا لاصالة
حمل فعل المسلم على الصحة وللزوم الحجج بعد الاعتبار بالاحتمال المذكور كما لا يخفى ولاصالة لبراءة الذمة عن التكليف في صورة اطلاق
الكلف بقيام من يظن بفساد فعله فلحق باية الصور بما اعد ظم هو القائل بالفصل وفيه نظر وللزوم عند الاعتبار بذلك الاحتمال
وقوع العداوة بين المسلمين غالبا كما لا يخفى وهو فساد بعد عمدا عامة الشرع ومع ذلك يستلزم ترتيب الضرر على نفسه غالبا فيكون
منها هو المرسل لا ضرر ولا ضرار وان اخص بعض الصور ولكن الظاهر القائل بالفصل مع مكان الحاذق الباقية بما ذكره عمدا بالاستقراء
والسيرة المستمرة بين الشيعة من الاكفاء في تعبد الامور ونحوه ما بفعل اشخاص يحصل بفسادها غالبا كما لا يخفى وصرح في كتاب الصالح
بالاكفاء في تعبد الامور ونحوه ما بفعل اشخاص يحصل الظن بفسادها غالبا كما لا يخفى بفعل العادل بمحض ونا واطل وما قبل في
الاكفاء بفعل الفاسق فقال لو فعله العادل بمحض ونا فيسقط عنا مجلات الفاسق فان فيه اشكالا من حيث انه لا يقبل خبره
لو اخبر بايقاع فعله الذي لا يعلم الا من كوجب الثبوت عند خبره ومن صحة فعله في نفسه معتقدة باصالتها من مسلم انتهى وفيه برك لو
صلى عليه واحد مكلف من قبل السقوط الوجوب بذلك عننا مطر ولو كان انقضى او يشترط فيه العدالة اشكال ينشأ من عند قبول خبر
العاسق لو اخبر بايقاعه فوجب الثبوت عند خبره من صحة صلوة الفاسق في نفسها هذا هو المشترط في الحكم وفيه اشكال ينشأ

لكن لما كان فعلا لبعض

في بيان مقتضى التكليف
والتكليف في الجملة

ن
على انسياب التكليف
بعد قيام من

من ان قيام الظن مقام العلم انما هو بغير خاص او بدلالة عقليته ولا شئ منهما فيما نحن فيه ولا ان الوجوه معلوم والمسقط مضمون والعلم
 والعلم لا يسقط بالظن **الثاني** يثبت قيام الغير بالواجب الكفاية المستلزم لا سقاطه عن الباقيين بالعلم به اما المشاهدة او بالنواك
 او بالاحاد المحفوظة بالقرائن المصيدة له او بغير ذلك **الثالث** هل يثبت قيام الغير بذلك الموجب لسقوط التكليف عن الباقيين
 بالظن به او لا بل يجلي افضار الحكم بالشبوت على العلم بقيام الغير به بظن من ربح وببديري وشرح المنهودة وشرحها بالجد الصالح
 والفاصل الجواد وغيرهما الاول لم اجد فيه مخالفا وفيه اسكان والتحقيق ان يقول ان اراد هؤلاء ان مقتضى الاصل الحكم بالسقوط
 هنا مطلق فليترك ذلك بل ينبغي التفصيل فنقول ان للسئلة صوراً احدى ان يثبت اصل الوجوه من الاجماع ويحصل الظن المذكور بعد
 اشتغال ذمة الجميع بالتكليف كما اذا علم بموت عمر ثم يظن بان زيد اصلى عليه ورحم مقتضى الاصل عند السقوط الا ان يقوم دليل على حجبه
 الظن المذكور فادعاء هؤلاء من السقوط بالظن مطلق خلاف الاصل والعمومات المانعة عن العمل بالظن الثانية ان يثبت الوجوه من الاجماع
 ايض ويحصل الظن بقيام الغير بذلك عند العلم بتحقق سببه كما اذا ظن بان زيد اصلى على عمر والمبت عند العلم بموته فها يلزم الحكم بعد
 وجوب الصلوة على هذا الظان متمسكاً باصالة البراءة السليمة عن المعارض وذلك لتعلق التاك باصل تعلق التكليف والاجماع على ثبوت
 ح فان الفاعل باعتبار الظن ح يدعي عند كونه مكلفاً اللهم الا ان يقال ان الكل مجمعون على ثبوت التكليف بغيره السبب ح لكن الفاعل
 باعتبار الظن ح يدعي سقوطه بعد الاستقرار ويكون هذا عند كافتان العباد اذا دخل في ملكه فانه يفتق بعد الدخول في ملكه انا ما
 اذا عتق الا في ملك وفيه نظر الثالث ان يثبت اصل الوجوه بخلاف شامل للجميع كقولهم في المرسل صلوا على من قال لا اله الا الله وح
 الاصل عند السقوط في صورتين اخذنا بظاهر الاطلاق وانما يجب دفع البدع عنه فيما اذا علم بتحقق فعل البعض للاجماع عليه على الظاهر
 واما غير فلا وبالجملة مقتضى الاصل في هذا الباب يختلف كما لا يخفى وان ارادوا الفتوى باعتبار الظن في جميع اقسام الواجب الكفاية مطلق
 جميع الصور وان كان مخالفاً للاصل فهو بعيد لان الفتوى محله في العقول الاصول اللهم الا ان يقال ان مرادهم ان الاصل حجبه الظن هنا
 مطلق وانما اصل ثانوي لا يعد هذا ولكن هذا الادليل عليه لا يقال لو كان العلم شرطاً للزم الحجج الاصل عدمه لا نأقول لا تم تفقوه هذا في
 جميع الموارد وتحقق في بعضها لا يثبت الكيفية وعند الفاعل بالفضل ثم وقد يقال ظاهر عبارة الفتوى ذلك هو بعيد الظن به الاصل في الجملة
 فاذن المصبر اليه في غاية القوة وعليه هل بشرط في الظن ان يكون متاخماً للعلم او يكفي مطلقاً ظاهر عبارة القوم الثانية وهو المعتمد
 بشرط ظن خاص ويكفي مطلقاً الظن فلو حصل خبر الفاسق او من غير الطفل والمرء والشياع وقرائن الاحوال والحديث كفي بظن الاول
 من ذمة وشرحها بالجد الصالح والفاصل الجواد فانهم قالوا الواجب كفاية هو ما يسقط عن الكل بفعل البعض قطعاً او ظناً شرعياً قال الفاضل
 الجواد والمراد بالظن الشرع وانما يشاع بحجة كنهادة العدلين لا العدل الواحد انتهى الحق جدره بشهادة العدلين الشياع قال
 فلا يسع خبر العادل بفعله اتفق ولهم الاصل والعمومات المانعة عن العمل بالظن ولكن يدعيها العمومات الدالة على نفي الحجج العسرة
 السيرة المستمرة في بعض الصور فان تم عند الفاعل بالفضل بين الصور كما يظن من كلمات القوم هنا فالاقرب لاحتمال الثانية كما هو ظاهر
 اطلاق ربح والنهاية وببديري وشرح العراج هل بشرط في العمل بالظن تعد العلم او تعسره او لا بل يجوز مطلقاً ولو لم يمكن من العلم به
 بظن الاول من جد الصالح في حده وبنظير الثاني من اطلاق ربح وببديري وشرح حده وغاية المأمول وغيرها وهو وان كان مخالفاً
 للاصل ولكن لا يعد المصبر اليه **الرابع** قال في ربح وببديري وشرح حده كل طائفة قيام غيرهم مقامهم مسقط عن الجميع
 ولكن قال في ربح بعد ذلك لكن اذا حصل هذا الظن للجميع لو يعلم به احد هل يسقط الوجوه ام لا فيه نظر اذ يلزم منه انقاع الوجوه
 قبل اذ نزع ربح وينبغي ان يسقط الوجوه قد يكون بغير نزع كانهفاء عنه مثل احوال الميت الراعي لوجوه غسله انتهى والتحقيق
 ان يقال ان ما ذكره من السقوط على الجميع الصورة المفروضة هو المعتمد على نقله حجبه الظن ان لم يظن لهم او لبعضهم خطاء الظن واما لو
 ظهر ذلك فهل يسقط السقوط على حاله بالنسبة الى من ظهر له الخطا او لا بل يجلي الاثبات بذلك الفعل الكسب مقتضى اعتبار الظن فيه اشكال
 ولكن التحقيق التفصيل بان يقال ان كان ذلك الواجب موقفاً على خطاء الظن بعد خروج الوقت فلا اعادة لان الغضا بغير جديد وان ظهر
 خطاء الظن في الوقت فان كان هناك عمواً واطلاقاً بربح اليه وكان مقتضاها لزوم الاثبات بذلك الواجب جميع الاحوال كان للاول الامتياز

لا يختلف
 في استدلالاته
 في استدلالاته

بأنه متعلق بالواجب
الكلف الثاني

بروالفلا عما بالاستحباب فنه وبالجملة ينبغي في هذه الصورة الرجوع لما يقيننا أصل **الخامس** هل يسقط التكليف بالعلم او الظن
 بان الغير يقوم بواحدة اختلف عبارات القوم في ذلك ففي ربح الفرض منه موقوف موقوف على العلم او غلبه الظن فان ظن قوم ان غيرهم يقوم به
 مسقط عنهم وان علموا او ظنوا ان غيرهم لا يقوم به وجب عليهم في به التكليف به موقوف على الظن فاذا ظن بعضهم قيام غيرهم مسقط عنهم
 ان ظنوا عدم قيامهم وجب عليهم وان ظن كل منهم عدم قيام غيره وجب على كل واحد القيام به ان ظن كل فريق قيام غيرهم مسقط عن الجميع لان
 تحصيل العلم بان غيره هل يفعل غيره ممكن فلا يمكن في باب التكليف به موقوف على الظن فان ظنت طائفة قيام غيرها برسقط عنها ولو ظنت
 كل طائفة ذلك مسقط عن الجميع ولو ظنت عدم الوقوع وجب على كل طائفة ذلك فان ظن جماعة فعل غيرهم لم يسقط عنهم والا فلا ولو ظن
 كل طائفة قيام غيرهم مسقط عن الجميع في شرحه التكليف به موقوف بالظن فان ظن جماعة فعل غيرهم لم يسقط عنهم ولو ظنت كل
 لم يسقط عن الجميع في البتة قال فخر الدين والتكليف به موقوف على حصول الظن الغالب فان غلب على ظن جماعة ان غيرها يفوق بذلك مسقط
 عنها وان غلب على ظنهم ان غيرها لا يقوم به وجب عليهم وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم لا يقوم به وجب على الجميع اي وجوباً على الجميع
 وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم يفوق به مسقط الفرض عن كل واحد من تلك الطائفة وان كان يلزم ان لا يقوم به احد لان تحصيل
 العلم بان غيرهم هل يفعل هذا الفصل لا غير ممكن انما الممكن تحصيل الظن في هذا الكلام نظراً في التكليف به لو كان موقوفاً على حصول
 الظن لسقط عند حصوله التمسك في قيام الغير به وهو يظن اتفاقاً وسقوط الفعل عن المكلف بحصوله الغالب لا غير يقوم به ثم والا لما
 جاز ان يفعل في بنية الفرض لان المسقط انما هو قيام الغير بالفعل فيمنع حصوله سقوطاً له وهو معلوم لبقوله وحصول الظن بان الغير
 يقوم بالفعل انما يكون قبل قيامه بالفعل طناً المصطفى الغالب بان الغير قام به فيمكن ان يقال في بنية لا يسقط الفصل عن الظن ان يصح
 لان تكليفه بالفعل معلوم المسقط مظنون والمعلوم لا يرتفع بالمظنون والحق سقوطه بحصول الظن الغالب بقيام الغير به بشرط امتداد
 ذلك الظن الى ما جعل الشارع محجراً كتهادة العديين دون غيره كما استند الخبر لفاصول الكفار منق من الروض في بحث عمل الميت اعتبر
 المص وجماعة في التكليف بالظن الغالب لان العلم بان الغير يفعل في المستقبل يمنع ولا تكليف به الممكن تحصيل الظن يتم قال ويشكل بان الظن
 انما يقوم مقام العلم مع الفرضية بخصوصه كدليل قاطع وما ذكر لا يتم به الدلالة لان تحصيل الفعل في المستقبل يمكن بالمشاهدة ومخبرها
 الامور المثمرة له لان الوجوه معلوم والمسقط مظنون والمعلوم لا يخطأ بالمظنون انتهى عند جواز الاعتماد في السقوط بالعلم او الظن بالآلة
 به بالمستقبل في غاية القوة للاصل والعموم الدالة على ثبوت الواجب لما نعت عن العمل بغير العلم وعدم نظراً في الاجتهاد بالسقوط بذلك مع توفر
 الدواعي عليه وتبع البرية كما لا يخفى **السادس** قال جده الصالح في حده فرض كفاية افضل من فرض عين عند كثير من المحققين
 فان علمه يخلص بفتح مخصوص وقال الشهيد في قواعد الواجب على الكفاية له شبهة بالتدبير من حيث مسقط عن البعض بفعل الباقي وقد يسقط
 بالعرضه فرض العين كمن لم يرض بقطع يرض عن الجمعة فان كان غيره من الافراد يقوم مقامه من ثم ظن بعض الناس ان الايمان بغير فرض
 الكفاية افضل من فرض العين من حيث انه يسقط بفعله الرجوع عن نفسه عن غيره ويشكل بجواز امتداد الافضل الى زيادة الثواب الملح لالا
 اسقاطه الزم اما بالشروع فيه فانه يلزم اتمامه غالباً كالجها وصلوه الجنان ومن ان فيه شبهة بالتدبير جاز الاستبعاد على الجهاد وتباجاً
 اخذ الاجرة على فرض العين كالبيان من الام واظهار المضطر اذا كان له مال فانه يطعمه فاحذر العوض **مقتضى** بشرط في المكلف
 في تعلق التكليف بالتمتع امورها ان يكون عاقلاً فلو كان مجنوناً لم يعلق به تكليف فاصرح بهذا الشرط في عدم ففي الاول بشرط المكلف
 فلا يحسن تكليف المجنون لان التكليف خطاب خطاب من لا عقل له فيصح كخطاب الابل ولقوله عليه السلام دفع العلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ
 وعن الثامر حتى يستهبط وعن المجنون حتى يهتق ويلزم الحجرة جواز امره وطلبه وتكليفه بجميع انواع التكليف حيث جازوا وتكليفه بالاطا
 وفي الثالث انفق المقلد على ان شرط المكلف ان يكون عاقلاً لان التكليف خطاب الخطاب لمن لا عقل له محال كالحمار والبهيمة والمجنون
 فيستعد تكليف غير العاقل الاعلى راي من جواز التكليف بالاطا فان قيل اذا كان المجنون غير مكلف فكيف يجب عليه الزكوة والفقار
 والاضامات قلنا هذه الواجبات ليست متعلقة بفعل المجنون بل بما له او يذمته فانه اهل الذمة بانسبته المنهية بها القبول منهم
 الخطاب عند البلوغ بخلاف البهيمة والمسولى لادانها عن الولى او هو بعد الاقامة وليس ذلك من باب التكليف في شيء انفق وبدل على

لان فاعلمه سوت صانته اذ
كلها جعل عمله بخلافه بين

عليه كاستيثاره
طباراً كما يتم

في سبب شرط التكليف
المتعلق بالقدرة على
الربح

ذلك بقوله من الاختيار ومنها صحته 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 وعزته وجلاله ما خلق خلقا هو احب الي منك ولا اهلك الا بغير احب اليك اياك امر وياك انهى وياك اعاقب اياك اشد
 ومنها خبر اخر لمحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له
 خلق احسن منك اياك امر وياك اعاقب 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
 عزته وجلاله ما خلق خلقا هو احب اليك منك اشد اشد من ان يكون له عقل ولا عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق العقل فقال له اقبل
 فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
 بعض اصحابنا دفع عنهم عليهم السلام ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
 منك ولحب الي منك بل اخذ منك عطى ومنها عجز الاله من الاختيار ولا فرق في ذلك بين ان يكون التكليف مفيدا للوجود او التحريم او الال
 او الكراهة وبالجملة كما ان الطلب هو لا يتعلق به وهل يتعلق به الرخصة او الامتناع او المتعذر هو الثالث وجهه واضح وهذا يتعلق به الحكم
 الوضعية بمعنى جواز الحكم يكون فعلا موجبا وسببا الامر او المتعذر هو الاول وجهه غير غايه الوضوح وهل يلحق بالمجنون النسب والبلد والوسم
 او الامتناع هو الثالث لبقاء العقل الموجب للتكليف فيها ولو كان المجنون يتورده احواله لا ينفك عنها الا في احوال الجنون ومنها ان يكون قاطنا
 على الفعل والشرك ولو لم يكن قد ادركها لم يجز التكليف لهما وذلك بما يدل عليه الادلة الا بقية اما الكتاب فقولته نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها
 ونحو ذلك من الآيات الكثيرة واما السنن فخبار كثيرة بل هي متواترة واما الاجماع فان الشبهة الا مامته مطبقة على ذلك ولا يقدح في ذلك مخالفة
 طائفة من العامة واما العقل فان قيل ذلك معلوم من النص وقد ثبت عندنا بالجملة الفاهرة الباهرة ان الحكيم منزه عن القبح العقلي بالجملة لا
 اشكال ولا شبهة فيما ذكره وهذا انفسه الكلام في جواب ما ذكره ولا فرق في ذلك بين كون عمدا للعدو ذاتا كما في الجمع بين الضمير والضمير او
 عرضها كما في الزمن بالنسبة الى المشي ومن قلعت عندهما بالنسبة الى الايض والافرق في ذلك بين ان يكون قضاء سلب القدر اذ سماه وتارة
 كما بين قطع يد ما خسر منه بالنسبة الى غسل اليدين في الوضوء والغسل فانجح لا يكلف به فيها وان استوجب كلف العقاب في عمدة الاجماع
 بالاختيار لا ينافي الاختيار لانه ما ذكر كما لا يخفى ومنها ان يكون بالغا فلولا كان غير البالغ وصغير المميز تكليفه قد صرح بهذا الشرط
 في غيره فقال شرائط المكلف هي خمسة الاول البلوغ فلا يكلف الصبي لقوله عليه السلام رفع العلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ ولا نراه ان لم يكن ثم انما هو
 بالنسبة الى فهم تفاصيل الخطاب كالجواز والبهمة بالنسبة الى فهم اصل الخطاب كما امتنع تكليف الغاية كما امتنع تكليف غير المميز الا عند الفاعل بل
 يجوز ان المكلف كما يتوقف مقصوده على فهم اصل الخطاب كما يتوقف على فهم تفاصيله وان كان مجرزا وان فهم ما لا يفهم غير المميز الا انه قصر
 الفهم لا يعرفه كامل العقل من جود الله نعم وبيان صفاته على التفصيل فنبهته على غير المميز كنبهته على المميز الى البهية وان كان البلوغ
 بحيث لم يتبينه وبين البلوغ سوء محظرة واحدة فانه ان كان فهمه كغير البالغ غير انما كان العقل والفهم خفيا وظهوره يقع على التام
 ولم يكن ضابطا به من جعل الشارع له ضابطا هو البلوغ واسقط التكليف عنه قبله تخفيفا عليه لا يقال الصبي يجب عليه الزكوة والنسك
 وهو نوع تكليف هو من المستحب بالصلوة لانا نقول الزكوة والضمان لم يتعلقا بفعل الصبي بل بالمال او بوليه المكلف بالاخراج عنه او بغيره
 فانه اهل الذمة من حيث الانسانية المتميز بها الفهم الخطاب عند البلوغ بخلاف البهية وليس ذلك من باب التكليف اما الامر بالصلوة للمميز
 فليس من جهة الشارع بل من جهة الولي ويقوم خطابا للشرع انتهى قد اشار الى جميع ما ذكره في الاحكام والظواهر ان اشراط
 البلوغ في التكليف ما الاخلان بين الاصل واثبات نية الشارع والام بسقط العقل باثبات ذلك لا يخفى نعم يتحمل عقلا
 تكليف الصبي في جميع الاحوال حتى لو كان فيما اذا كان رضيعا ولكن ذلك يعلم من اشراط العقل والعدو فلا يكون ذلك شرطا عقليا
 اخر فالبلوغ شرط شرعي فيدور مدار الادلة الشرعية فقدر وهل البلوغ شرط في جميع الاحكام الشرعية التكليفية حتى المدد والمكروه
 او لا بل يخص بالواجب المحرم وما يظهر من ذلك الثلاثة فان قال استنقها لعلامة في لفان عبادة الصبي متميزة لان التكليف شرط
 بالبلوغ ومع انقائه ينفى المشروط ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط على اطلاقه فان العقل لا يفي توجي الخطاب الى الصبي المميز
 والشرع انما اقيمه توقف التكليف بالواجب المحرم على البلوغ لحدوثه ونحوه اما التكليف بالمدد فانها ماضية فلا مانع منه

في مسائل التكليف
 في مسائل التكليف
 في مسائل التكليف

في مسائل التكليف

في مسائل التكليف
 في مسائل التكليف
 في مسائل التكليف

عقلا ولا شرعا وبالجملة فان خطابا بطلاقة مناوله والفقهم الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المقدر من ادعى اشتراط ذلك
 طوبى له ولا يفتوح على ذلك وصف العبادة الصادقة منه بالصححة وعدمه فان قلنا انها شرعية جازة ضمنها لانا عبارة عن موافقة الامر
 انها تمهينية لم بوصف بجمته ولا بقاها هو جيد بحسب الاصل والقاعدة وبعضه خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان اولاد النبي
 موسومون عند الله شافع ومشفوع ذابلقوا التي عشرة كانت لهم الحسنة ذابلقوا الحسنة ككتب عليهم البشائر منها ان يكون قاهما عالما بالتكليف
 وان من يجيب عليه الطاعة كلفه شيئا واوجب عليه فعلا او حرمه فلولم يعلم بذلك باعتبار عدم قدرته على فهم ما يريد لم يتوجه اليه تكليف
 يمكن ان يكون مكلفا وقد صرح بان شرط التكليف الفهم في باب وغيره في المنتبه انما اكثر العقلا على ان التكليف شرط بفهم المكلف وعليه
 كلفه وتفتح المصداق ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال بكل من منع تكليف الخالق وقد قال ببعض من جوز تكليف
 الخالق بغيره انهم وجوه منها ما تمتلئ به في شرحه النبي المرسل من رفع القلم عن ثلثه عن التصحیح حتى يبلغ عن النائم حتى يستيقظ
 وعن الجنون حتى يفهم قال في المنتبه فان قلت بدل هذا الحديث انشاء التكليف عن هؤلاء الثلثة وذلك اخص من المدعى وهو انشاء التكليف
 عن كل ما قل بحثت بتدريج فيه الشكران والمعنى عليه قلت لانه فان لم يدل بمجرد الاعلانية انشاء التكليف عن الثلثة لكنه يدل على انشاء
 التكليف عن غيرهم من الغافلين كما لمذكورين باعتبار كون العلة في رفع القلم عنهم عند فهمهم الخطأ بطريق المنا سببه وتنفذ ذلك في كل
 غافل فثبت له هذا الحكم ومنها ما اشار اليه المنتبه فقال واستدل المصنف على ذلك بوجوه من معنى عقل الانسان قال ولما العقلي فلان فعل
 المأمور به مشروط بعلمه بالضم او الفعل الاحتمال لا يصدر الا عن قصد السابق عليه وهو ممنوع من دون العلم ومنها ما اشار اليه في
 المنتبه ايضا فقال بعدا حكينا عنه سابقا ولا نلوه لذلك لما صح الاستدلال به بحكام افعالهم على علمهم وهو مبني انفاقا ومنها
 ما اشار اليه في المنتبه ايضا فقال بعد ذلك لان المطلوب من التكليف ايقاع المأمور به على وجه الطاعة والامتناع لتعود عليه سلم انما
 الاعمال بالنيان ولستناع ذلك من دون العلم بالامر والمأمور به بظوح لو كلف بالفعل حال الغفلة لزم تكليفه بالاطاعة انتهى وقد
 اشير الى هذه المحجة من الكتب فوجب الفهم شرط لان الفعل مشروط بالعلم فالتكليف به حال عدمه تكليفه بالاطاعة وفي ذلك وشرحه لان
 تكليف من لا يعلم الخطاب حال التكليف تكليفه بالاطاعة وهو غير جائز وفي المحضر لنا لو صح لكان مستخدما حصول طاعة كما تقدم وفي شرحه
 لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستخدما حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتناع كما تقدم وانما محال لا يقصون من الاستعانة بالامر
 قصد الفعل مثلا لا لامر قوله امثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد قصد عنه انفاقا فثبت ان ذلك غير كاف في التكليف بل لا بد من قصد
 الامتناع مثلا لا يتوهم ان ذلك اذا اجاز فرما علم الله نعم منه ذلك وكلفه به لا يكون تكليف محال انتهى ومنها ما تمتلئ به المحضر وشرحه
 ان العلم لو لم يكن شرطا في التكليف لصح تكليف البهائم اذ لا مانع بقدر البهيمية الا عند الفهم وان لم يكن مانع لتخفيف صورة النزاع مع
 التكليف وللمفاد يلزم بعدا شرطا العلم في التكليف وجوبها ما اشار اليه المنتبه فقال لاحتج الخائفان الامر بد معرفة الله نعم بقوله
 نعم فاعلم ان الله الا الله فاما امورهما ان كان عارفا لوقوع امره بتجصيل الحاصل والجمع بين المشلين وهما محالان وان لم يكن عارفا امتنع
 منه معرفة امر الله نعم اياه بالمعرفة لاستحالة معرفة الامر من دون معرفة الامر فتوجه الامر في حال امتنع فيه العلم به فلا يكون الامر مشروطا
 بالعلم نعم اجاب عن هذا فقال الجواب ان معرفة الله واجبة عقلا وليس وجوبها مستغفا وامر الامر المذكور وقد اشار الى هذا الجواب
 في سابقه ولكن اورد عليه في المنتبه فقال وفيه نظر فان قضاء العقل بوجوب المعرفة لا يثبت في ورود الامر بها فان كثيرا من الاحكام يثبت
 بالعقل والشرع معاً قال والمحققان هذا الامر بد معرفة الله نعم بل بمعرفة واحد المنتبه ومعرفة الامر بتوقف على معرفة الواحد المنتبه
 ونفسه وحدها المنتبه نعم معلومة للمكلف من جهة الضوء والمأمور به العلم التصديقي بها فلم يكن المأمور غا فلا عرف الامر لا عن المأمور به انتهى
 واسار الى هذا الجواب في سابقه فقال وجوب المعرفة عندنا عقلي لا شعري وجوب النظر ضروري او قره فيه بان يكون نظره في القبس
 لا يتوقف على المعرفة ثابت بقوله نعم واعلم الاية لا غير من الايات وكون وجوب المعرفة عقليا لا يرفع وجه بقول الاستكمال لانا نقول تمتنع لولا
 كون هذه الايام بالمعرفة بل بالصفات كالوحدانية وغيرها ثانيا كون هذه الصنع او امر وان وجدت بصيغة الامر بل لا بد انما هو
 في المعراج قلت هذا خارج عن محل النزاع فانه مستثنى اذ المدعى ان لا يجوز تكليف الغافل الا في اول الواجبات وهو معرفة الله نعم ومنها

عن اعلام من يعلو على الغافله
 اياه ما يراه ومنه ما لا يراه
 باعتبار

في العلم بالامر المشروط بالتكليف
 عقلا ولا شرعا

في كافه التكليف بالابدية
 من متلا الامثال لانه
 يتوهم ان ذلك

الامر ولا عن

ما اشار اليه في المنتهية بقوله فقال اجمع المخالفين ولو كان التكليف منوطا بعد الغفلة لم يجب على الصبي المجنون والناثم ضمان ما تلفوه والله
 يعلم فانهم ضامنون ما تلفوه تلك الاحوال انما هي في احوالهم وبكسب الزكوة في اموالهم وذلك مؤذن بتكليفهم بشم اجاب عن هذا فقال الجواب المنع
 من الملازمة فان وجوب ضمان قيمته المثل في ثبوت الزكوة في اموالهم لا يتعلقان بافعالهم وليس ذلك تكليفا لهم بل هو من باب الاسباب
 والمكلف باخراجها الى وصولة المميز غير ما مورطها من جهة الشارع بل من جهة الوالي بخطابه منقول للصبي بخلاف خطاب الشارع انتهى
 قد اشار الى هذا الجواب ايضا في باب ومنها ما اشار اليه المنتهية بقوله فقال اجمع المخالفين بان لو لم يصح مخاطبة الغافل لم يصح منه ثم مخاطبة
 السكران والله يعلم لقوله ثم بايها الذي انما لا يثبوت الصلوة وانتم شكركم حتى تعلموا ما تقولون والملازمة ظاهرة اذا السكران حال
 سكوته غير غافل غير فاهم للخطاب ثم اجاب عن هذا فقال والجواب ان المراد بالسكران هنا من ظهر منه مباح الطرب لم يزل عقله وهو العمل
 بغيره قوله ثم حتى تعلموا ما تقولون اي يتكامل فيكم الفهم والفظنة وقبل الاية وردت قبل مجرم الشرب المراد منها لا تنكروا وقت الصلوة
 مثل قوله ثم لا تتجدوا وان شئت اولى تشيع وقت مجتهدك لفظه على النا والاول بمعنى الغائبة وعلى الثالث بمعنى كنهه في قوله قد اشار
 الى ما ذكره من الجوابين به وبما بينه واجاب احكاما عن بعض النهاية ايضا واجاب الجوابين في صرحه ثم فقال الجواب انه ظاهره مقابلته
 فيجبنا وبه ولما اعلان احدهما انه طوع السكر عند اذلة الصلوة بخولا تمت اشغالها وتاينها انه من عن التمثال الثابت العقل وسمى التمثال سكر
 لانه يؤدي الى السكر غالباً وحكمه ههنا من معنى التثنية الغضبية قد يقال للغضبية استكت تعلم ما تقولواي تعلم علما كاملا وليس الغرض في
 العلم عنه بالكلية وينبغي التنبيه على **موا** الاشارة في وقت على الشرط المذكورة بين الواجب المحرم ولا فرق في الواجب بين الغضبية
 الغبري كوجوب الوضوء على الاصح ولا بين الغضبية والتخيير والكفا والموسع المصنوع والابتن العبادات وغيرها وهل يشترط الاستجابة للكرامة
 بتلك الشرط الا بقره ولا فيما شكال نعم لا اشكال في اشراطها بما عدا البلوغ وانما الاشكال في الذي يقضيها الاصل عند الاشكال
 حيث يكون الدليل الدال علمها ما اشار اليه المراجع وهل الاشارة يشترط به ولا العتده الاولى **الشي** لا يشترط في التكليف المذكورة
 فالان في بعض تكليفها وقد وقع بالضرورة من الدين وكذا لا يشترط فيه الحرمة كما صرح به في العتده وبغيره في الاول الامر بهتات الكافر والعبد
 بتناو للمسلم والحرمة الكفر المنكهي والغضبية الى ان الكافر مخاطب بالشرع وكذا العبد قال قوم شذاذ ليسا بمخاطبين بهما والذات هبت
 هو الاول والذي يدل على ذلك ان المرعي في كون المكلف مخاطبا بالشرع ان يرد الخطاب على وجهه بتناوله ظاهره ويكون متمكنا من ذلك ثم
 اخذ في الاحتجاج على كون الكافر مكلفا بالفرع وحاصله شمول العتدها ثم قال والكلام في العبد كالكلام في الكافر سواء لا فرق بينهما اذا
 كان داخل تحت الاسم وليس لهم ان يقولوا ان العبد لا يملك تصرفه فكيف يجب عليه فعل ذلك لا لانه لا يملك تصرفه على كل حال
 لان الاوقات التي هي اوقات العبادات مستثناة من مجله ما يملك من الاوقات فسطح الاعراض بذلك وفي الثاني ما العبد يدخل في
 الخطاب اذا تكامل شرطه في نفسه كما ظاهر الخطاب يصح ان يتناوله وانما يكون الخطاب بهذا الصفة اذا لم يكن مقيدا بالحرمة ويتعلق
 بالاملاك فان العبد لا يملك والعبد هذه الغضبية كالحرد كونه مملوكا عليه تصرفه لا يمنع وجوب العبادات عليه انما يملك تصرفه عليه
 في غير وقت وجوب عبادة واوقات العبادات مستثناة من ذلك انتهى والتحقق بان من منع من تعلق التكليف بالعبد ان اراد ان
 الخطاب المتعلق بالتكليف والحكم اذا اخص لغيره بالاحرار لا يجوز الحكم بقوله للعبد وهو قول لا شبهة فيه لكنه بعيد ان اراد ان لا
 عدم تعلق التكليف بالعبد ان اندرج تحت الخطاب حتى يعوم دليل قاطع على التعلق عنه فهو فاسد جدا العبد الدليل ويجوز مملوكه
 لا يصلح لذلك كما لا يخفى وان اراد ان لا يصح تعلق التكليف به كما لا يتعلق بالمجنون فهو ظاهر فاسد الوقع ذلك في الشرع باعتبار الضرف
 من الدين **الثالث** تنفر على ما ذكرنا من الشرط امومتها عند جواز تكليف المكروه ايجادا واعدا ما ان بلغ الاكراه
 حدا لا يجاء وقد صرح بعد جواز ذلك في غيره وبكسب دعي وشرحه المنتهية والمغزاج وقد حكى في جملة من الكتب جواز عن القائلين
 يجوز التكليف بما لا يطاق ففي حدى الاكراه امانا يبلغ حدا لا يجاء او لان كان الاولا منتهى تكليفه به ثم قال هذا على راي
 المعتزلة واما على راي الاشاعرة فانه جائز في المنتهية اختلفوا في المكروه على مغل بفتح ان يكون مكلفا به لا يجوزوا التكليف بالاطا
 جوزه واما المانعون منه فقالوا ان بلغ الاكراه الى حد لا يجاء صح تكليفه وان بلغ بحيث صار وجوب الفعل من واجبا وعك

في بيان ما حكمه
 على المكلف في كل حال
 في بيان ما حكمه

في بيان ما حكمه
 في بيان ما حكمه

منعاً ممنوع التكليف به ايجاباً واعتماداً وفي الاحكام اختلفوا في المباح للفعل بالاكراه بحيث لا يعتد به في جواز تكليفه بذلك الفعل
 ايجاباً واعتماداً والحق انه اذا خرج بالاكراه الحد الاضطراري ونسبه ما يصد عنه من الفعل اليه كتب تحريره المقتضى اليه ان تكليفه ايجاباً
 واعتدماً غير جائز الا على القول بتكليف الاطلاق وان كان ذلك جائزاً عقلاً لكنه ممنوع الوقوع سماعاً انتهى وهذا القول ضعيف جداً
 بل انه مقدم هو الذي عليه اصحابنا من الجواز ولهم وجهان احدهما ان اشبه اليه في جملة من كتب في باب تكليف المكره فبيح لا غير قادر
 وفيه قد اختلفت في المكره على الفعل هل يبيح تكليفه الحق ان نقول ان بلغ الاكراه الحد الجاهل صا ونسبه ما يصد منه كسبته للغير فهو
 اليه يبيح التكليف به والاجاز لنا ان الفعل بالنسبة اليه يكون واجباً كوجوبه بوط المحر عند رتبة الواجب غير مفترق يكون تكليفاً بما
 لا يطاق فكذا عدمه يكون ممنوعاً فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق وهو يبيح عقلاً على ما سلف في النسبة بعد ما نقلنا عنه سابقاً
 بعد تارة على احد الطرفين فتكليفه احدهما بتكليف بما لا يطاق ونحوه في بعد ذلك ايتم لان المكره عليه يصير ايجاباً لوقوعه والتكليف
 بالواجب والمنع محال في المعراج اعلم ان المكلف لو كان مكرهاً على فعله وتركه لكان ذلك الاكراه اما ان يبلغ للدرجة الاضطرارية او لا
 يبلغ فان بلغ للدرجة الاضطرارية بحيث لا يكون له اختيار اصلاً لكان مانعاً عن التكليف به لان الفعل ايجاباً او واجب الصدور المكلف
 او ممنوع الصدور عنه والواجب والمنع غير مفترق واذ لم يكن مكلفاً به لا امتناع التكليف به لئلا يقدروا ثانياً ما تمسك به النهاية
 والنية والاحكام من النبوة المرسل المشتمل على الخطأ والعيان وما استكرهوا عليه المراد دفع المواخذة لامتناع حمل اللفظ على حقيقة
 فمعنى قوله على اقراب مجازاتها وهو عدم المواخذة على التمسك بمراد رفع التكليف به وادنى النسبة فقال وهذا انما يدل على عدم التكليف
 لا على وجوبه وعدم صحته انتهى واعلم انه قال في بعد الاشارة الى المحتمل المشتمل اليه قبل عليه الاكراه لا ينافي التكليف لان الفعل ان توقف
 على الدواعي لزم الجواز ^{الواجب} الدواعي الى داعيته بخلافها الله ثم وعندنا يجب بذنها يمنع والا كان وجهان للفعل على الترك او بالاعتقاد
 فلا يتوقف على اختيار المكلف في ان مثله الاكراه لا يقال ان عيبه لا ينافي حصوله لا بقدره القادر فهو لم لا يحصل بالقدرة
 لكن القادر المبرمج من غير مرجح وان عيبه به شيئاً غير فية لا ينافي حصوله لا بقدره القادر مع عدم الفعل ثم وجد ان لم يتخذ امر غير كونه
 قادراً دون ما قبله وما بعده لئلا يحصل في القادر حتى يؤمر به او يهيئ له بل كان اتفاقاً فيكون التكليف به تكليف الغير المقتضى وان
 حدث امر كان حدثاً للفعل عن القادر متوقفاً على امر اخر وراه وقد فرضناه انه ليس كذلك هذا خلف الجواب فان تقدم امر من الجبر غير
 لان على تقدير استناد الفعل الى الداعي ان كان الفعل واجباً لان وجوبه لاحق لا يؤثر في القدر السابقه والاتقاة ان عني بما يصد
 الامر في وقت وقوعه وان عني بما يتشاؤم طرأه مع صدقه عن القدرة فاستحالة ممنوعة انتهى وان لم يبلغ الاكراه الحد الجاهل فلا اشكال في جواز
 التكليف به حينئذ يستلزم العسر والحرج قد صرح بالجواز في دوى وبه والنية وبه والمعراج وقد ادعى في حدى حليته لاجماع فان قال ان لم
 يبلغ الاكراه الحد الجاهل فكيف يراجع عليه النسبة ببقاء القدرة المصححة له ولا يخفى ان المكروه انما لا يصح تكليفه بعد تحقق
 الاكراه واما قبله فيجوز تكليفه ان عرض له الاكراه فان الاجاباً بالاختيار لا ينافي الاختيار ومنها عدم جواز تكليفه العاقل وقد صرح به في
 باب وبه ودوى والاحكام ومنها عدم جواز تكليف السكران وقد اشار الى ذلك في باب وبه المنية وبه وصدر شرحه منها عدم جواز تكليف عمنى
 عليه والناثم لا يقال من وجب عليه الصواب اذا صام جاز له النوم في اثناء الصوم تحقق التكليف في حالة النوم لانا نقول اننا انما تكلف
 بالصوم قبل النوم وانما لا يجوز تكليفه النائم من اذ لم يطرأ **الربيع** هذا العمود المنضمه للتكليف نحو قوله نعم ايتهم
 الصلوة وقوله نعم والله على الناس حج البكيت من استطاع اليه سبيلاً شاملة لفاقد الشرط المذكورة او بعضها لغيره ولكن يخرج
 منها ما لا يحد من العقل والدمى او يستشمله لغيره لغة فهو موضوعه لجامع الشرايط فلا حاجة الى تخصيص احتمال الاكراه لكن الاحتمال
 الثاني بالنسبة الى غير شرط البلوغ لا يخرج عن قوة **الخاصة** لا يلزم الاحكام الوضعية اعتبار الشرط المفصلة من حيث
 هو كالمزنية والعدة وبه وبه المنية وبه وصدر شرحه وجهه لك واضح عقلاً ومع ذلك فقد وقع الحكم الوضعية الشرعية مع فقد
 الشرط المذكورة واذ انفق توقف بعض الاحكام الوضعية عليها اطلاقاً بعضها فانما هو للبلوغ وعلى وجه التعبد **مفتاح**
 انا حصل الشك في فساد عبادة باعتبار الغفلة ما برز فيها او باعتبار زيادة تصرفها كما اذ حصل الشك في فساد الصلوة مثلاً

في منع التكليف
 في الوقوع

منقوله لم يكن
 ودفع المواخذة

كان حدثاً للفعل في بعض
 اذ منته كونه قادراً

في بيان الاصل في الوجوب
 الفاعل في الوقوع
 في العبادة التي هي

بالاخلال بجلسته الاستراحة وقراءة التوراة او زيادة أو تخوفك وورد في جامعته لشرايط الحجية متضمنة في مصحح بلزوم اعادتها بذلك
 يكون ذلك دليلا على فسادها فان الاصل في الاخبار والموازنة الواردة عن اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين المتضمنة للا
 بالاعادة في العبادات الدالة على الفساد وهو اصل عظيم كالا يخفى او لا بد من اعادة ذلك الدلالة على وجوب الاعادة بمقتضى لزوم الايمان بتلك العباد
 المفروضة ثانيا من غير ذلك لا على فسادها المعتمد هو الاول لوجوه منها ان لفظ الاعادة حقيقة في الايمان بالشيء بعد الايمان به سابقا
 باختيار وقوع خلل فيه وطرف فساد عليه فيجب جعله عند الاطلاق مجردا عن القرينة كما هو المفروض لا يقال كاعادة لغز ليس عبارة
 الا عن الايمان بالشيء بعد الايمان به سابقا سواء اذ بر على وجه فساد لا وما ذكرته في بيان معناه الحقيقية انما هو مما اصطلح عليه الفقهاء
 والاصوليون ومن الظاهر ان الخطابات الشرعية انما تجل على المعاني العنصرية ولا تجل على الحقايق العرفية الخاصة وحيثما جمل على المعنى
 اللغوي لم يجز التمسك بالامر بالاعادة على بطلان العبادة لاحتمال كونه على هيئة التعمد المحض لا لاجل الفساد لاننا نقول الاعادة لغز وان كان
 عبارة عما ذكرنا صارت في عرفنا الشرع حقيقة فيما ذكرناه كصيرورة لفظ الصلوة والزكاة حقيقتين شرعيتين في معناه في المبادىء
 ذلك لان كل ما دل على ان اللفظين المذكورين حقيقتان في هذا المعنى الجدل بدل على ان لفظ الاعادة صار حقيقة شرعية فيما ذكرناه فليس عليه
 على هذا المعنى في الاخبار وزياب حمل اللفظ على العرف الخاص بل زياب حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية وهو منقضية الاصل والقاعدة سلنا
 عند ثبوت الحقيقة الشرعية للفظ المفروض ولزوم حمل على المعنى اللغوي لكنه مفهوم كل ما يدرج تحت المعنى المصطلح عليه بين الاصوليين في
 الظاهر ان الظاهر الافراد ومبادىءها عند الاطلاق كبادر النقد الراجح من اطلاق لفظ النقد في حمل الاطلاق عليه لا يوجب لعل هذا الظهور
 حصل بعد ان صدرت الخطابات الشرعية المتضمنة للامر بالاعادة فلا يحمل عليه الاطلاق لان من شرط الحمل عليه ثبوت الظهور المذكور حين
 صدرت الخطابات المتضمنة للامر بالاعادة وهو مشترك فيه من بين ان الشايع الشرط يستلزم الشايع الشرط ومع لزوم التوقف فانق
 هذا الاحتمال خلاف الظاهر بل الظهور المذكور في ضمن صدر الخطابات المشار اليها ومع ذلك لو كان الاحتمال المذكور واحدا في حمل
 على الفرد الشايع لما جاز حمل مطلق على الفرد الشايع لما جاز حمل وهو خلاف طريقهم وسببهم الظاهرة فتم ومنها ان الظاهر للمقطوع
 بان كل مقام يجب فيه اعادة العبادة لا يكون ذلك الا بكون ذلك
 ان الاصحاب قدما وحديثا قد استكروا بالامر بالاعادة على فساد العبادة وما دل على بغيرها على الصحة وقد استمر في طريقهم على ذلك في غير
 تامل ولا تشكيك فذلك اجماع منهم على ما ذكرنا الاجماع حجة وقد استكروا هذا السبيل المتوقف على ثبات كون الامر الوجوب في الشريعة وكذا
 غيره وبالجمله لا اشكال في دلالته الامر بالاعادة على فساد العبادة وببغى التنبيه على امرين **الاول** الظاهر ان معنى الاعادة الواجب
 في الغرض بدل على الصحة كما ان الامر بالاعادة يدل على الفساد وذلك لظهور دلالته اللفظية في عرفنا الشرع والظهور اتفاق الاصحاب
 على فهمها وعدم من ادلتها ولعدم وجود الفاعل بالفضل بغيره بينها لان نفي الاعادة على الاطلاق لا يجمع مع الفساد اذ الفساد
 عدم موافقة الامر مع بقائه بلزوم الاعادة ونفيها الامر بالاعادة بصورة عمدا لا يتيان بالعمل الفاسد مدفوع بالاصل وبعد في الغا

في بيان ان حمل
 الاعادة على الفاعل
 في الصلوة والزكاة
 في خلاف ذلك
 على الفاعل لا على
 العمل

فتر الشايع الظاهر الامر بالفضا وبغيره كما امر بالاعادة وفيها فيما ذكر على تقدير اعادة

الحمل على المعنى اللغوي وانما على تقدير الحمل على المعنى المصطلح عليه بين

الاصوليين فالامر بالفضا بدل على الفساد وانما

فلا يدل على الصحة وجميع ما

ذكر واضع

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم فيمن ينسب

١٠

ادلة الاحكام قال الله تم لهبلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة **مقدم** قال السيد الامام الدليل الشرع
هو الموصل الى الحكم الشرعي ونعني بالموصل ما لا يتوقف في الاصل على شيء اخر وان توقف التصديق بكونه موصلا او فهم المراد منه على امر اخر فالكتاب
موصل بمعنى انه لا يتوقف في كونه موصلا الا ان يوصل الى موصل اخر والاصل انه لا واسطة بينه وبين المقصود في جهة الاصل بان يكون الموصل بالذات
الى المطلوب شي دل عليه الكتاب ذلك لا ينافي توقف الاجزاء على المقدمات العقلية على كونه كلام الله تم وان صادق وكان لا ينافي توقفه
على فهم الخطابات الواقعة منه على متن اللغة والنحو والصرف والنكات البيانية والمحسنة البدعية وغيرها من فنون البلاغة والعلمون اصول
الدين وفرعها مثله الحديث المتوقف ايضا على دليل حجته وانظرا على حكم الله تم لان مضمون كلامه الذي تم مطابق بحكم الله تم
او ان مضمون كلام المعصم كلك والافاضل هو الشرع هو الله وضع الشارح وقرره لا ما وضع المعصم وقرره لكن لا يتوقف شيء منهما في نفس
الاصصال الى امر اخر بان يكون الخبر موصلا الى دليل اخر يدل على المقدم كان ينقل الخبر كلاما عن غيره من الحجج فالموصل هو الكلام الذي نقله
الحجة عن غيره لا يفرض كلام الحجة انتهى **القول في الكتاب مفتاح** اختلفوا في ان القرآت السبع المشهورة هل هي متواترة او لا
على احوال الاوليات متواترة مطم وان الكل مما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين تم وهو للعلافة في قوله وقوله وقيل وان هذا الخبر
والحقوق الثلاثة في مع صدق الشهدا الثلاثة في المقاصد العلية والحديث الحر العاطل في ذلك المحكي عن الفاضل الجواد في الاستسقاء انه اشهر
بين العلماء والفقهاء وفي ح الوافية للسيد صدر الدين معظم المجتهدين من اصحابنا حكوا بتواتر القرآت السبع وقالوا ان الكل مما نزل
به الروح الامين على قلب سيد المرسلين تم وفي هذا الخبر ادعى اصحابنا المناخرون تواتر السبع وفي ح لولا ان العلافة دام فلذات دعا دعوى مشهورة
بين اكثر علماء العامة وفي كلا بعض الاجلة ان اكثر علماءنا على ان كل واحد من السبعة المشهورة متواترة وفي النفس اليك الرازي ذهب الى ان اكثر
الثلاثة ان القرآت السبع منها ما هو من قبيل الهيئته كالمدا واللين وتخفيف الحزنة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره وخبر تواترها
فاهو من جوهر اللفظ كلك ومالك وهذا متواتر وهذا الفاضل اليها في قوله والحاج في صرة العاصم في شهر الثالث انها ليست متواترة مطم
ولو كانت متواترة لفظ وهو الشيخ في البيان ونجم الأئمة في ح الكافية وحال الدين الخونساري والسيد بقية الله الجزائري والشيخ يوسف
الجزائري والسيد صدر الدين وجد قسرة وذلك العلامة دام فله التام والمحكي عن ابن طار من كتاب معد السعوي الرازي والزمخشري والبيه
يميل كلام الحر فوشه للقول الاول وجوه منها فتمم حجة من عبارات دعوا الاجماع عليه ففي مع صدق قد انفعوا على تواتر السبع وفي ح
قد اجمع العلماء على تواتر السبع وفي ح والذخيرة قد نزل جمع من اصحابنا الاجماع على تواتر القرآت السبع انتهى وقد يناقش فيه
اولا بان غاية ما ينشأ مما ذكر الظن بتواتر السبع ومحل الكلام حصول العلم به فتم وثانها باحتمال ان يريدوا ما ذكره الشهيد الثالث
في المقاصد العلية وولد الشيخ اليها في فقال ليس المراد ان كلها وردت من هذه القرآت متواترا بل المراد انحصار المتواتر الان فيما
نقل من هذه القرآت فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضا عن غيرهم انتهى كما باحتمال ان يريدوا انوا اجماع القرآت بالسبع عن
الأئمة عليهم السلام وقد اشار الى هذا بعض الافاضل وفي هذا احتمالين نظر بعدها عن ظاهر العبارة فتم ثالثا بالمعاصرة بما
ذكره الشيخ في البيان من ان المعروف من هذيل لا مائة والظلم في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد على نبي احد
فتم وهما ما روى عن العامة عن النبي تم انه قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاذ واف فان المراد من الاحرف القرآت وقد
يناقش فيه اولاً بضعف سندنا الصحيح والكنخبر واحد فلا يفيد العلم بالمدعى ثانيا بضعف الدلالة لعدم الدليل على ارادة
القرآت من الاحرف قد اختلفوا في نسبها فجمع البيان اجري قوم لفظ الاحرف على غير ظاهر ثم حملوه على وجهين احدهما
ان المراد سبع لغات مما لا يغير حكا في محال ولا يخبرم مثل هلا و قبل وتعال والآخران المراد سبعة اوجه من القرآت وحملها على العلماء
الآخر على المعاني والاحكام فيقمنها القرآن دون اللفاظ واختلفوا في انهم قال انها وعدت وعبد امر وحسن وجدل وقصص
مثل ودع عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله انه قال نزل القرآن على سبعة احرف نجر وامر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وانما
ودعوا بوقلاية عن النبي تم انه قال القرآن على سبعة احرف امر ونجر وترعيب ترهيب جدل وقصص مثل وقال بعضهم ناسخ وبنسخ

بسم الله الرحمن الرحيم
فيمن ينسب

بسم الله الرحمن الرحيم
فيمن ينسب

وحكم ومثابه ومجمل ومفضل وتاويل لا يعلم الا الله عز وجل وفيه لابن الاثير كما عن الفاموس ايراد بالحرف بعينه سبع لغات من لغات
 العربى انما منفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذبل وبعضه بلغة من ولبس معناه ان يكون
 في الحرف الواحد بقية او جمة منها ما روى عن الخصال عن عبيد بن عبد الله الهاشمي عن ابي بصير ابا ثمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
 واله انما اتى الله فقال ان الله بامر ان تقرأ القرآن فقال ان الله بامر ان تقرأ القرآن
 على سبع حروف واحببته بضعف السنن تصدق الدلالة ومنها ان القراءات السبع لو لم تكن متواترة ومن القرآن المنزلة لوجوب تواتر
 ذلك ويعلم عند كونها من الله بظن فاممقدم مثله اما الملازمة فلان العادة فانتهر بانتهر يجب ان يكون ما ليس بقرآن معلوما انه ليس بقرآن
 لتوفر الدواعى على تمييز القرآن عن غيره وهو مستلزم لذلك وفيه نظر فتمت ما تمسك به العلاقة في تواتر الاصول والحاجب في صفة
 العصفية في شهر من القراءات السبع لو لم تكن متواترة لمخرج بعض القران عن كونها متواترة كما لك ملك اشياء هياها والتم بظن فاممقدم
 مثله بيان الشبهة انهما وردا عن القراء السبعة وليس تواتر احدهما او في تواتر الاخر فاما ان يكونا متواترين وهو المظهر او لا يكون
 شيئا منهما بمتواتر وهو بظن والا يخرج عن كونها قرانا وهما وادود عليك جمال الدين الخوندساري فقال لا يخفى ان دليل وجوب تواتر القراء
 وهو توفر الدواعى على نقله لولم انما يدل على وجوب تواتره الى زمان الجمع واما بعد فالنظر انهم اکتفوا منه بتكثير نسخ هذا الكتاب
 الذي جمع بحيث يصير متواترا في كل زمان واستغنوا به عن جعل اصل القرآن المنزلة متواترا بالتحفظ من خارج كيف وقد عرفنا ان الظن
 ان لم يقع التواتر في كثير من ابواب القرآن الا بهذا الوجه وهو وجوه في هذا الكتاب المتواتر على هذا فلا استدلال على تواتر القراءات
 السبع بما ذكره العصفية ضيف جدا ان تواتر ذلك الكتاب على الوجه المذكور لا يعلم الا تواتر احدها القراءات لا يثبتها الاخصوس بعضها
 ولا جميعها فالنظر ان لا بد في اثبات تواترها من التخصيص والتفويض في نقلها وروايتها فان ظهر بلوغهم الى حد التواتر فهو متواتر والا فلا
 والذي ظهر لنا من خارج شدة القراءات السبع دون ما عداها واما بلوغ الجميع او بعضها احد التواتر فكانه لا يظن في هذه الاعصار واللفظ
 الثاني على تواترها من وجوه اللفظ الوجه الاخر الذي تمسك به الجماعة المنقسم اليهم الاثبات تواتر السبع وعلى عدم تواترها هو من قبيل
 الهبشة كالمدة واللبن والاما لا وعبرها ما ذكره بعض من ان القرآن هو الكلام وصفات الالفاظ اعني الهبشة ليست كلاما وادود عليه
 الباعثي فقال هي شائبة لا تثبت ان القرآن هبشيا عبارة عن اللفظ وكان الجوهري حريصا ما ذكره له كل الهبشة حريصا صورة فاذا
 ثبت ان القرآن لا بد ان يكون متواترا ثبت ان الهبشة لا بد ان تكون متواترة ايضا ولو سلم ان الهبشة ليست جزءا اللفظ فلا تثبت انما
 من لوازمه ولا يمكن نقله بدون نقلها فاذا تواتر نقلها فان قلت نقلها لا يستلزم نقلها تخصيها بما بل انما يستلزم نقل احد ما لا يثبتها
 فاللازم تواتر القراءات السبع بين تلك الهبشات المخصوصة لا يجب تواترها فلا منافاة قلت ما ذكر من توفر الدواعى على نقل القراء
 لا يجري في الجواهر المخصوصة ايضا اذا كان اختلاف بعض الهبشات لا يؤثر في صلاحية كون القرآن متواترا فيكون من اصول الحكم
 كلك اختلاف بعض الجواهر لا يؤثر في ذلك فلم يلزم ان كلاما هو من قبيل الجواهر لا بد ان يكون متواترا فليتنا على انه قد اعترض عليك جمال
 الدين الخوندساري فقال بعد الاشارة اليه لا يخفى ان ما ذكر من دليل وجوب تواتر القرآن وهو توفر الدواعى على نقله للجمهور ولو كان
 سائرا الاحكام لا بد الا على وجوب تواتر مادته وهبشة التي يختلف باختلافها المعنى والفضاحة والبلاغة واما ما يكون من كراهه بالمعنى
 الذي ذكره الا على وجوب تواتره اذا لا يدخل فيها هو مناط توفر الدواعى اما استنباط الاحكام فظاهر واما التخصيص والاجاز فلا تثبت
 لا بوجوب الاستنباط الكلام الذي وقع به من مادة وصورته التي لها مدخل فيهما واما الهبشة التي لا مدخل في ذلك كالمدة واللبن
 مثلا فلا حاجة الى تواترها بل يكفي فيها الحوالة الى ما هو مأدب العربية كلامهم في المدونة مواضعه التي في مواضعه كذا في امثالها
 ثم قال لا يخفى انما يجوز تغيير بعض الجواهر مما يكون من هذا القبيل فقد يودي خطأ الى تغييرها بخلافه في المعنى والفضاحة
 والبلاغة فلا بد من سد ذلك الباب بالكتابة حد ما من ان ينهي له ذلك واما تحريف النقلة في المدونة واللبن وامثالهما فلا يخل شيئا
 اذ يكفي فيها الرجوع الى قوانين العربية فيما فاذا نقل البنية متواتر اجوهر الكلام وهبشة التي لها دخل في المعنى والفضاحة والبلاغة
 فلزج في المدونة واللبن وامثالهما الا قوانين ولا حاجة الى تواتر عندنا انه في اي موضع مدونة في اي موضع قصر وهو ظاهر وقال بعض

ت

كتاب القراءات السبع
 في تواترها

نقله تواتر
 والقران الهبشيا

ز
 يخل

ذكر

الجواهر يستلزم اختلاف

الحال باختلاف

السبعة عشر

الاصل بعد اذ ذكره المحشي بقول وان شجره بان هذا الفرق محل نظر لان توفر الدواعي امان يقتضون النقل بجمع خصوصاً الفران من
اولا على الاول يجب توازن المادة والهيئة معاً وعلى الثاني لا يجب توازن خصوصاً جوهر اللفظ ايضاً فان في ايام متفاوت الحال في التحدو
استنباط الاحكام باختلاف ملك ومالك ودعوى ان اختلاف الاحكام او بخل بالحد وغيره لا يستلزم ذلك تحكم بل ربما اختلف الحكم
باختلاف الحركات والتسكنات اكثر من اختلاف بعض الجواهر ولهذا حكم الشارع العلامة بان هذا الفرق ضعيف انتهى بما
قرنا ظهر اندفاع مجتهدانه ليس المراد بما يكون من قبيل الهيئة كلما يكون من الهيئة بالمعنى المشتمل بل انما يختلف المعنى باختلاف كما صرح
بالمحشي كالمودو العتصرو على هذا فلا تحكم ويكون قوله بل دية باختلاف الحركات والتسكنات اياه ظاهر الضناد لانه على ما قرنا يقولو بعد
وجوب التوازن في الحركات والتسكنات بل في المدد والعقود امثالهما ما لا يختلف المعنى باختلاف اصلاً انتهى في القول الثالث وجوبها
التفضيل بن ليار الذي عد صحيحاً قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يقولون نزل القرآن على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله
ولكنه روى على حرف واحد من عند واحد يؤيد خبره في رواية عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن واحد من عند الواحد لكن الاختلاف ينجو
من قبل الرواية ومنها ما ذكره السيد نعمه الله من ان كتب القراءة والنفس مشحونة من قولهم قرء حفص وعاصم كذا في رواية فوله على الجواب
واهل البيت عليهم السلام بل في رواية اخرى وفي قراءة رسول الله كذا ينظر في اختلاف المذكورة في قراءة غير المصنوع عليهم ولا التسايل في الحكم
انهم يجعلون قراءة القراءة قيمة لقراءة المعصوم فكيف تكون القرآت السبع متواز عن الشارع توازن يكون حجة على الناس ومنها
ما ذكره السيد المذكور ايضاً من ان قرآت السبع من اجاد المحدثين استندوا بالقرآن باذانهم وان استند بعضهم انهم الى النبي فلابد
ان يدعى توازن قرآتهم ولا يجوز الاعتماد على استنادهم الى النبي احياناً وقال ايضاً بعد الاشارة الى وقوع الزيادة والنقصان في القرآن
عصر النبي والصحابة واما العصر الثاني فهو زمان القراءة وذلك ان الصحف الذي وقع فيهم حال من الاعراب النطق كما هو الان موجود
في المصاحف التي بخط مولا انا امير المؤمنين عليه السلام واولاده المعصومين وقد شأ هذا عدة منها في خزائن الرضاه نعم ذكر رجال الدين
السيوطي في كتابه الموسوم بالمطالع السعيد ان الاسود الدبلي اعرب مصحفاً واحداً في خلافه مضبوطة وبالجملة لما وقت لهم المصاحف
على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونطقها وادغامها واما التي اتخذوها القوابل المختلفة بينهم على ما يوافق مذهبهم اللغوي والعربي
كما تصرفوا في نحو وصار والامداد ونحوه من القواعد المختلفة قال محمد بن بحر الرهيني ان كل واحد من القرء قبل ان يتجدد القارى الكعبدي
كانوا لا يجرون الا قراءته ثم لما جاء الفارسي الثاني استقلوا عن ذلك المنع الجواز قراءة الثاني في كل في القرآت السبع فاشتمل كل واحد
على انكار قراءته ثم عادوا الى الخلاف ما انكروه ثم انضروا على هؤلاء السبع مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن ارجح منهم مع
ان في زمان الصحابة ما كان هو لا ما تتبعه ولا عند معلوماً من الصحابة للناس ما خدعت القرآت عنهم ثم ذكر قول الصحابة بينهم على
المحوض اذا سئلهم كيف خلفتموني في التثمين من بعدكم فيقولون ما االكبر فخرنا وابدنا واما الاصغر فقلنا ثم يأتون عن الخوض
ومنها ما ذكره بعض الاجل من هذا النوازل المدعى ان ثبت قائماً هو بطريق العامة الذين هم النقلة لتلك القرآت والرواية لها في جميع
الطبقات واما تلقاها غيرهم عنهم واخذوها عنهم وثبتت الاحكام الشرعية بنقلهم ان ادعوا توازنه كما لا ينبغي ما فيه ومنها ما ذكره
الرازي في تفسيره الكبير فانه قال انفق الاكثر من علي ان القرآت المشهورة منقولة بالنوازل وفيه اشكال وذلك لاننا نقول هذه القرآت
امان تكون منقولة بالنوازل ولا تكون فان كان الاول في قد ثبت بالنقل المنوار ان الله قد جهر المكلفين بين هذه القرآت ونحو
بينها بالجواز واذا كان كذلك ترجح بعضها على بعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالنوازل فيجب ان يكون الداهيون المترجمين البعض على
البعض مستوجبين للفتن لم يلزمهم الكفر كما ترى ان كل واحد من هؤلاء القراء يخصص نوع معين من القرآت ويحمل الناس عليه فيمنعهم
عن غيره واما ان قلنا ان هذه القرآت ثابتة بالنوازل بل بطريق الحاد في جميع القرآن عن كونه مقيداً للجزء القطع وذلك باطل
بالاجماع ثم قال ولغا فلان يجيب عنه فيقول بعضها متواز ولا خلاف بين الامة فيه ونحوه في قراءة بكل واحد منها وبعضها من باب
الاحاد لا يقتضيه خروج القرآن بالكيفية عن كونه قطعياً انتهى ومنها انما لو كانت متواز لكان تركت البسلة من اوائل السورة
الجملة متواز الامة من قراءة بعض السبعة فيلزم جواز تركها في الصلوة وهو بطلان الدالة على عدمه وقد بيناها في المصباح

ومنها ما ذكره العلامة الشيرازي فيما حكى عنه من ان الذين يسند اليهم القراءة سبقه والنوار لا يحصل سبقه فضلا فيما اختلفوا
 فيه ثم قال ليجب عندنا ان النوار لا يحصل سبقه لانه لا يتوقف على حصول عدد معين بل المعتبر فيه حصول اليقين وقائما
 بان النوار ما حصل منه هؤلاء السبعة لان الفا بين كل واحدة من الفرائد السبع كانوا بالعين حد النوار الا انهم استندوا كل واحد
 الى واحد منهم اما التجزئة بهذه القراءة او لكثرة مباشرة بها ثم استند الرواية عن كل واحد منهم لما ثبت تجزئتها ولو انها انما
 وفي جميع الوجوه المذكورة نظر والتحقيق ان يقال انهم يظن دليلا قاطعا على احد الاقوال في المسئلة نعم يمكن استظهار القول الاول
 للجماعات المحيكة المعضد بالثبوت العظيمة بين الخاصة والعامة والمؤيدة بالمرور عن الضمالة المشددة اليه الاشارة وعبر بما ذكره عليه
 ولا يعارضها خبر الفضيل وادارة لقصود لانها جدا فان المناقشة في حديثه في القرآن على سبعة اجزاء فيها كما لا يقدح فيها
 ما ذكره السيد في الله والنوار في خبرها ما ذكره على القول الثالث كما لا يخفى على المدبر وينبغي التنبه على امور **الاول** قال
 العلامة الشيرازي فيما حكى عنه السبع متواترة بشرط صحة استنادها اليهم واستقامة وجهها في العبرية وموافقة لغزها باخط المصحف
 المنوب اليها صلحتها كما لا بد من ذلك لغير الالف المنسوبة اوها الا الكسائي والعاصم باسناد صحيح مع كونه مكتوبا بالالف
 في مصحفها ووجه العبرية رسمه قال وفيه نظر لان المتواتر ما يفيد العلم فاذا حصل ثبوت ان قران والعبرية ينبغي ان يكون متبعا بالقران في
 العكس رسمه ان لا يدخل في موافقة لفظها عندهما عند ثبوت التواتر **الثاني** اعلم اننا قلنا بان الفرائد السبع كلها متواترة بقينا فنفر
 عليه امور منها جواز استفاضة الاحكام الشرعية في كل منها ومنها وجود الاجتناب في كل منهما اصالة اذا كان محدثا ومنها لزوم الجمع بين
 الفرائد عند تقارنها كما يجب الجمع بين الالف عند تقارنها وهو مستفاد من كلام الفاضل في المعبر وفي الشهد الثاني في حق
 وبسطة في المعقدس لا بد من ذلك في جميع الفوائد وان قلنا بان نوارها غير ثابت بقينا فنفر على امور منها عدم وجود الاجتناب
 عن جميع الفرائد اذ كان محدثا بل يجب نأب المفارقة على القول بان المنه عند اذ كان مشتبه بغيره وكان محصوا واجب اجتناب
 عن الجميع اما على القول بعدم وجود ذلك فلا يجب الاجتناب عما ذكرنا اصالة ولا مقدرة ومنها عدم جواز الاستدلال بشي من الفرائد
 ولزوم الجمع بينهما عند التقارن لكن هذا انما يصح اذا امتنع الظن بتواترها واما اذا قلنا به فيجوز الاستدلال بكل منهما ويجب الجمع بينهما
 كما اذا علم ببناء على ان الاصل في كل طرف المحببة فان منع منه في الامم من نظر **الثالث** يجوز القراءة سواء كانت واجبة كما
 في الصلوة الواجبة والتكبير والاستحباب او مندوبة باي قراءة شاء من الفرائد السبع المشهورة مطم كما صرح به الشيخ في البيان وجمع البيان
 وقرئ في قوله ورويه وان هذا الموضع والشهد الثاني في المقاصد العلية وان جمهور في الكتاب الجامعة والدال في في حق الالف في حق
 المجالس التجارية والفاضل الخراساني في النجاشي والفاضل الجواد فيما حكى وهو واضح على القول بتواترها واما على القول بالعكس فلو جازها
 ظهور اتفاق اصحابنا بل المسلمين عليها دعوا الاجماع على ذلك فجمع البيان والبيان والبحار والمحكي عن الفاضل الجواد في اللب
 الظاهر انما لا خلاف فيه ومنها لو لم يتجزأ كان الواجب تكرار العمل بحسب اختلاف القرائات تحصيل البراءة اليقينية فصلة صلوة
 لاجل الاختلاف في مال ذلك وذلك حرج عظيم وعسر شديد فيكون منقبا ومنها خبر سالم بن ابي سلمة قال قرء وجعل على ابي عبد
 عليه السلام وانا استمع حروف من القرآن ليس على ما يقرءها الناس فقال ابو عبد الله لم تكف عن هذه القراءة اقرء كما يقرء الناس حتى
 يقوم القائم عليه السلام الحديث ومنها خبر محمد بن مسلم ان عن بعض اصحابه عن ابي الحسن قال قلت له جعلت فداك انا نفع الالف من
 القرآن ليس في عندنا كما سمعنا ولا نجس ان نفرها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال لا اقرء اذ تعلمت فنجبتكم من بعدكم ومنها خبر
 سفيان بن السمط قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قرأ القرآن فقال اقرء اذ 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 فراشنا فنوا لثم قال ما نحن
 فنقرء على قراءة ابي لانا نقول هذا الخبر لا يصلح لمعارضه تلك الاخبار من وجوده وصحة الشهد الثاني في المقاصد
 العلية ووالد الفاضل البهائي في شرح الالف والفاضل الجواد فيما حكى عنه بانه لا يستحب اتباع قراءة الواحد كما لا يجوز والوا
 اية لو ركب بعضها في بعض جاز ما لم ترتب بعضها على بعض اخر يجب العبرية فيجوز اعادته كلفي ادم من رتبة كلمات فانه يجوز

ما بيننا من اهل البيت
 في كل وقت
 في كل وقت

في كل وقت
 في كل وقت

تفسير ابن مسعود في قوله
 في قوله تعالى
 والقرآن الكريم

الرفع فيها ولا الضبطان كان كل منهما متوازيا بان يؤخذ وضع ادم من غير قرأة ابن كثير وادفع كلماته من قرأة لان ذلك لا يتبع
 افتاد المعنى وهو حيد زادا لاول فقال وقد نقل ابن الجوزي في النشر عن اكثر القراء جواز ذلك انهم واخيرا ما ذكرنا **المراد الرابع**
 اعلم ان القراءات السبع لرجال سبعة منهم عاصم بن ابي النجود الكوفي الاسدي وكنته على ما قاله الشاطبي ابو بكر وقال شارح الشاطبية
 بروى عن رجلان احدهما شعبة المشهور بابن عباس المكنى بابي بكر وثانيهما حفص المكنى بابي عمرو بن سليمان بن المغيرة الكوفي الاسدي
 ويظهر منه من الشاطبية انه ارجح من شعبة ما يفتان وضبط القراءه على عاصم منهم حمزة بن حبيب الزيات ويرو عنه خلف بن خالد بواسطه سليمان
 على ما ينظر من الخبر الاثباتي ومنهم الكسائي ابو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله الخوي يرو عنه حفص الزيات وابو الحارث علي بن اسفاد من الخزرج الاماني
 ومنهم نافع بن عبد الرحمن بن ابي نعيم يرو عنه عيسى الملقب بقالون وعثمان الملقب بورش على ما يفتاد من الخزرج الاماني ومنهم عبد الله بن بشر
 ويرو عنه احمد البرقي ومحمد الملقب بالقبيل بالواسطه كما يفتاد من الخزرج الاماني وقصاهم ابو عمرو المانفي ويرو عنه يحيى البرزنجي على ما يفتاد
 من الخزرج الاماني ومنهم ابو عمرو عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ديبعة الحطبي يرو عنه هشام وعبد الله مع الواسطه كما يفتاد من
 الخزرج الاماني وقال في حق القراءات السبع عاصم بن علي بن بكر بن عيش وقراءة ابو عمرو بن العلافها اولا ولم يقرأه حمزة والكسائي ولما
 بينهما من الادغام والامالة وزايدة وذلك كله تكلف **الخامس** اختلف الاصحاب في جواز قراءة ابن جعفر ويقتوب وخلف التوجه كما لا
 الشرة على اقوال الاول انه يجوز قراتها ما لم يكن يجوز قراءة السبعة وهو له ثمانية الاحكام وكري وس والجعفرية ومع صدق المقاصد العلية
 وادعى في حق غيره انه المشتمك بين المتأخرين ولم يجهان احدهما ما تمسك به فيهم وكري من هنا متواز كما تسبقه ثانيا ما تمسك به في مع
 صدق المقاصد العلية من ان المشتمك العلامة شهدا بتواترها ولا يتصرف عن ثبوت الاجماع بخلاف الواحد زاد في حق فقال ان بعض محققي القراء
 من المتأخرين افرد كتابا في اسماء الرجال نقلوا هاهنا كل طبقه وهم يروون عما يعتبر في التواتر وورد عليه في جميع الفائدة وتذكر غيرها بان ذلك
 وجوع عن اعتبار التواتر لان ثبوتها لا يثبت الشان انه لا يجوز قراءتها ما لم يجمع الفائدة والمحمي فيهم وكري عن بعض الاصحاب وج
 تيج لوالدي العلامة وجمما يفتاد من لة والتجار والمحمي عن الفاضل الجواد ولهم وجهان احدهما ما تمسك به في جميع الفائدة وغيره من ان شريط
 في القراءه العلم يكون ما يقره قرانا وهو هنا مفقود ومحصلا ان المفروض ليس بمتواتر وثانيا ما تمسك به واللك العلامة دام ظل العالم من ان شيطان
 الذمة بالعبادة بتوقف رفته على يقين البراءة وهو غير حاصل بالمفروض الثالث انه لا يجوز في الصلوة ويجوز في غيرها وحكا ابن حمير عن بعض
 واستصوب **السادس** صحح فيهم وهي وكري وس والالفية ومع صدق المقاصد العلية وصر وللك الجامعية وصر الالفية
 لوالد الشيخ المهابدي وصر تيج لوالدي العلامة دام ظلها بانه لا يجوز القراءه بالثاذا وزاد في بروهي ولك فقال لادان اتصلت روايته
 وزاد ولا عمل بالشواذ وقيل هي كاخيار الاحاد انهم لم يعل على ذلك ما تمسك به فيهم والمسالك الجامعية من الاحاد ليست بقرآن وشار
 لا هذا السبب الاستاد ابيهم فقال لا عبره بالشواذ وقيل انها كاخيار الاحاد ويضعف بحزبها من القران لان من شرطه التواتر بخلاف الخبر
 والمراد بالشواذ على ما صرح به في المقاصد العلية وغيره ما عدا القراءات العشر المنفرد بها وعد منها في بروهي ومع صدق غيرها قرا
 ابن مسعود وعد منها في حق ومع صدق غيرها قراة ابن مجاهد والتحقق عند ان كان ما عدا القراءات السبع ان علم كونه قرانا بتواتر
 وغيره مما يفتد العلم فلا اشكال في جواز القراءه به وحقه مسة الاستدلال به وان لم يعلم كونه قرانا فان قلنا ان ما لا دليل قطعي على
 كونه من القران ليس منه فلا والا فان حصل الظن بان من القران فيجوز الاستدلال به كما في القراءات الثلث التي ادعى الشهيد تواترها تة
 عادوا اجتمع في ذلك وهو يفتد الظن كما اذا اجتمع بالاجماع ولكن هذا على تقدير اصال الحجية كل ظن واما ان قيل بان الاصل عند حججة
 الظن الا انما هو الدليل القطعي على حجية الخصوص فالحكم بحجية ما ذكره من شكل لعدم قيام قطعي على حجية هذا الظن بالخصوص لا من حجية
 الاجماع ولا من حجية غيره واما جواز القراءه به فشكل لان الظن هنا ظن في موضع الحكم الشرعي كالظن بان يكون الشيء ماء فلا يعتبر الامع قبا
 الدليل الشرعي على اعتباره ولم اعتر عليه في المقام لا يقال ادعى الشهيد تواتر القراءات الثلث فيجب قبوله كما يجب قبول الاجماع المنقول
 لانا نقول لم يرد تواتر جواز القراءه به با بل ادعى تواترها ونقله يعتبر في الاول حصول الظن منه بحكم شرعي فيقبل ولا يعتبر في الثاني حصول
 انظن منه بموضع الحكم الشرعي فلا يقبل كما اذا ادعى الاجماع او التواتر على ان الرجل الفلان زيد فتم واما حرقه مسة فلا يتبع عن وجهه واما ان

يحصل الظن بذلك فلا يجوز الاستدلال والقرينة به الا مع قيام دليل الشرع عليه واما حرقه فمفسر فلا يخرج عن وجوبه فكيف كان فالاطو
 الاقتصار على الفرائد السبع هل يحجب تحصيل العلم بها او لا وبشكل من الاصل ومن ان تكليف عامة الناس بذلك حرج عظيم ولا يقصر عن
 التكليف والاجتهاد في المسائل الشرعية بل هو اوسع منه بمراتب كما لا يخفى وهو منقح شرعاً ومع ذلك فلم يصحح احد بوجوده مع مبدئ الحجة
 البهية بل الظاهر من السيرة خلافه وهذا اقرب عليه فيما يجب الاستدلال به بتحصيل الظن بالرجوع الى الكتب المؤلفة في القراءة وليكن السليد
 فيه اشكال ولعل الاقرب الاول والمستفاد من السيرة عدو بنحو استقصاء البحث والاجتهاد مع ان فيه مشقة عظيمة للاجتهاد عامة المكلفين
 فيمكن دعوى جواز الاعتماد على المصاحف المندولة المظنون صحتها وعلى الواحد بالجملة ينبغي ان لا يتهاون في امر الدين ولكن لا يكلف حرجاً
 والمكلف بصحة السبع قال في المقاصد العلية المصنفا الفرائد في السبع العشر حاشاً وغيرهم في ذلك الصداق لا يقبل كثير من الفضلاء
 انكر ذلك خوفاً من التلبس **الثامن** قال السيد استاد والمعتبرة الحجة ما توارى اصلاً وقراءة انهم اطلق وفيه نظر **التاسع**
 قال بعد ايهما يجتمع بين الامات انهم هو حسن ان اراء الفرائد المتوارى والافضل على اطلاقه ليس **العاشر** قال السيد الاستاد
 ومسوخ التلاوة تجتمع القطع به لانه كلام الله من القرآن باعتبار ما كان ان خرج عما بين اليقين بعد النسخ وجازت منه المحمدي وهو
 ثم قال والمفسول من لا يبلغ حد القطع فهو الخطيئة هذا الفرع **الحادي عشر** حاشاً بطلان لفظ الكتاب براديه الظن ان القرآن العزيز
 كما اشار اليه السيد الاستاد فقال اما الكتاب فهو القرآن الكريم والقرآن العظيم والقصبة والتوراة المعجزات على مر الدهور والحوادث
 لا يابن لا يابل من ين بدبه ولا من خلفه من لم يزل من لذن عن حركه انزله لبيان عربي مبين هدى للمسقين وبياناً للعالمين وانما الخطيب الامير الخوا
 الزاجر والجلد الموصول واحد الثقلين الذين خلقهما الرسول صلى الله عليه واله **الثاني عشر** قال السيد الاستاد وهو محكم وقشاً
 والحكم منه حجة بنفسه ما تشابه منه المرجع فيه الى اهله وهم قراء التنزيل وعلماء التأويل والعلم اليقيني بجميع القرآن محكم وتشابهه ظاهره و
 باطنه مخض لهم وبذلك كان قبيانا لكل شيء وشفاء من كل حبل وعي عليه تنزيل الروايات المضممة لاخصاص علمهم عليهم وسلم وجوز الرجوع
 في تفسير اليوم اما الخبر المشتهر لا يجوز تفسير القرآن الا بالقرآن الصحيح الفصل الصحيح فالمراد بتفسير المشكل وبيان المعضل لا تفسير جميع القرآن والا
 لزم قصره على المشابهة واحتياج المحكم منه هو المبتين بنفسه للبيان وكلا الامرين معقول البطلان وقد طبق جماهير العلماء من جميع الفرق في عهد
 النجوم اليوم ما هذا على الرجوع الى القرآن العزيز والتمسك بحكائه في اصول الدين وفروعه في سائر العلوم المشعبة والفضول المشوقة من غير ان
 ولا توقف على دونه تفسيره بل اجبوا عرضهم عليه كما ورد الاية في الخبر المتكثرة والخصوص المتواترة وفي الحديث ان لكل حق حقيقته وعلى كل
 صواب نوراً وافوا كتاب الله فخذوه فما خالف كتاب الله فذروه انتهى والتحقيق هنا ان يكون الكتاب باعتبار دلالته على الحكم الشرعي اصولاً
 وفروعاً بنقله اقسام فائدة فيهد العلم بذلك كقولهم نعم اقيموا الصلوة فان فيهد القطع بشرعيتها وانما يهد الظن بذلك وهذا هو الذي
 يقال له ظاهر الكتاب اخرى يهد شيئاً من الامرين ويكون مجازاً فان كان الاول فلا اشكال في حجيته وكونه دليلاً شرعياً وان كان الثاني

منها ما يتعلق
 في بيانها
 في بيانها
 في بيانها

فالتمتد انجزة لاصالة حجة الظن ولا ينافي جميع المسلمين عليه عدل
 طائفة شاذة لا يلبث اليهم وان كان الثاني
 فلا يكون حجة لا بعد ذلك
 القيسر المعبر
 تمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف الانبياء والمرسلين **القول** في السنة **مقدمة** قال السيد الاستاذ قدس السنة
قول من لا يجوز فيه الكذب الخطا وفعله ونقيه غير قران ولا عادي ما يحكي احد الثلاثة من خبر واحد شاذ وهو قد يستنبطه وانما في الكل
مجة والغرض منها ما يتعلق بالاحكام انتهى **السلامة** خبر الواحد **مقدمة** اعلم ان خبر الواحد الاصطلاح هو ما يبلغ حد التواتر
سواء قلت رواته او كثرت وصرح به في الجمع كثير المحقق المتعبر بالشمه في كرى والدلالة بان في مدة المدة وولد الشهيد الثاني في لم
الفاضل اليك في دة والوجيزة والحاجية صرح وغيرهم في دخل فيه الخبر المعلوم الصدق من غير جهة التواتر والمعلوم الكذب المظنون الصدق
المظنون الكذب المحتمل لا امرها احتمالا اما في ما عرفت خبر الواحد اصطلاح ما يفيد الظن فلا يصدق على الا يفيد الظن
اصطلاحا على هذا وفيه نظر يتم اعلم ان من جملة افراد خبر الواحد ما يسمى مستقيضا وهو على ما في كرى وعد وذب لابن فهد والوجيزة
والمبتدع والعصك كما عن الامدي ما زاد نقله رواته على ذلك وفي جمع الجوامع المستفيض هو الشايخ عن اصل وقد يسمى مشهورا
وافله اثنان وقيل ثلثة انتهى **مفتاح** اعلم ان خبر الواحد الظاهر القول بان الخبر يطمع بفيد العلم وعن بعض اخبار العلماء
يفيدك والتحقق خلافهما وفاقا لاكثر المحققين ولهم وجود الاول فاذا ذكره في العدة من ان الخبر لو افاد بنفسه العلم للزم تصديق مدعي
الرسالة بمجرد الاخبار من غير طلب ثبوت المعجزة الثاني ما ذكره في راجع من انه لو افاد العلم من حيث كونه خبر الافاد كل خبر من خبرنا الاخبار بان
خبر الواحد لا يفيد العلم الثالث انه لو افاد لا أدى الى تناقض المعلومين فيما اذا ورد خبران متناقضان وهو جائز وواقع كثير ابطال ان
واضح الرابع انه لو افاد لكان اما باعتبار العقل والعادة والتم بصميمه لانما نجد العقل ابا على لزوم افادته العلم ولا من العادة
ما يشهد بافادته العلم بل يحكم بالخلاف لا يوقى العقل اذا سمعوا من عالم خبر ابلد من غير يتبادر عن العمل به حار من بعض من لا
يخيلهم الريب لا يعتبرهم الشك في ذلك وليس كذلك لا يكون بحجة العادة مفيد العلم لاننا نقول ذلك غير مطرد في جميع الاخبار بل يوقف
في تصديق العدل لا تخطئهم فيما يخبرون به غير غيرهم فذلك على ان الخبر جزئهم لجانا نحو الفرائض الموجبة لافادته العلم بانضمام
ومن لا تنكر ان الخبر قد يفيد العلم بانضمام القرائن الزائدة على مفهوم الخبر وسيب اليه الاشارة **مفتاح** ذهب كثير المحققين كالعلامة
واسمه والشيخ عبد الدين والفاضل التبريد صاحب الجمل والمجيب البشير عن النظام والغزالي والجبيني والامير والرازي
واكثر الاصوليين ان الخبر قد يفيد العلم اذا انضم اليه القرائن وحكمه لم عن قوتهم نحو ان لا يفيد العلم مطم وان انضم اليه القرائن وحكمه
الحاجية العسك ذلك عن الاكثر وهو ضعيف بل المعتمد هو القول الاول الذي عليه المعظم ولهم تمسك بزعم فقال لثان لو اخرج ملك
بموت مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وخيازة وخروج الخدات على حال منكر غير معتاد من دون موت مشرف ملك
الملك واكار ملكه فانقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد من انفسنا وجدنا ناضربا لا يتطرق اليه الشك وهكذا لنا في كل
ما يوجد من الاخبار التي تتوخى بمثل هذه القرائن بل ما دونها فانما خبره بصحة مضمونها من حيث لا يتطرق اليه الشك ذلك يوجب لا يفيدنا فيه شك
انتمى لا يوقى قد يطمع الخطاء وهو غير متسنع عقلا وواقع عادة ومع احتماله لا يتحقق العلم وقد اشار اليه المحقق ولا نأقول مجرد طم
الخطاء احيانا لا يمنع حصول العلم فيما لم يطمع عادة ولو كان ذلك لا نأفاد الى القول بان مناع حصول العلم العقلي والعادة لا يمكن
ظهوره كل منهما وذلك بالحكم اليه بطلانه وقد اعترف المحقق بعد ما اشار اليه بما اختاره الاكثر فقال ولا اجمل في بعض الاحيان
انضمام قرائن كثيرة قوية تبطل الاحد يفيد مع العلم انتهى وبالجملة انكار حصول العلم من الخبر المحض بالقرائن مطم خلاص اليه لا يوقى
لو حصل العلم منه كان عاديا ولا عليه ولا ترتيبا لا باجرا والله نعم عاقبة مخلوق شئ عبيد آخر ولو كان عاديا لا يطمع وان شاء الله لا يطمع
لاننا نقول منع من انشاء اللاد ونلزم الاطراد في مشقة فانه لا يخرج عن العلم وقد صرح بهذا في لم ولا يوقى لو افاد ذلك العلم لا أدى الى تناقض
المعلومة ان حصل الاخبار على ذلك الوجه ما أمر من متناقضين فان ذلك جائز واللازم يتم لان المعلومين واتقان في الواقع والاك
العلم جهلا فلزم اجتماع الفيض لاننا نقول هذا باطل لان الخبر المحض بالقرائن المفيد للقطع اذا حصل في واقعه امتنع ان يحصل
مشقة في نفسه عادة كما في التواتر وقد صرح بذلك في لم ولا يقال لو كان ذلك مفيدا للعلم لوجب القطع بطلانه من غير ان يطمع

السلامة خبر الواحد

في خبر الواحد

في خبر الواحد

في خبر الواحد

الاستسلام اعتقاد واسع الا فتكك التمسك بالاعتقاد ان

وهو خلاف الاجماع لانا نقول نلزمه بالخطئ ولو وقع لم يجز مخالفة الاعتقاد الا انه لم يقع في الشرعيات والاجماع المدعى على خلاف ذلك ظاهرا فسادا وقد صرح بما ذكر في موعود الختار من كان حصول العلم بانضمام القران قبلها حدا ولا التحقوق انه لا حد لها كما المتواتر على التحقيق والمرجع العادة والقران بحجة العادة مختلفة جدا وهل المفيد للعلم نفس الخبر بشرط انضمام القران بشرط انضمام الخبر وهما معا كما علمه بعض المحققين منه اشكال **مفتاح** اعلم انه توهم جماعة من اصحابنا ان الخبر والمؤدعة في الكتب الاربعة الكافي في من لا يخبره الفقه ويبصا كلها قطعة واحدة معلومة الصحة لا يحتاج في الاعتماد عليها الى معرفة حال روايتها وصفه سلسلة سندها بل يجوز الاعتماد عليها وان كان في طريقها وسندها الذباب المقتوح المطعون زعموا منهم ان جماعة من اجلاء الاصحاب كالشيخ والصدوق وغيرهم شهدوا بصحتها وهو توهم فاسد انا ولا فلان مجرد دعوى جماعة قطعية الاخبار رسندا لا يلزم حصول القطع بها الخبر وان كانوا اجلاء ثقة لاعقلا ولا عادة اما الاول فلانه لو ثبت الاستسلام العقلي معناه عند انفكك احد الامرين عن الاخر كما لا يمكن انفكك الزوجية عن الاربعة والجمعة عن الخبر واما بطلان التمسك فواضح لا يجرى وجوب اخبار الجماعة بذلك مع عدم حصول العلم الخبر بما اخبر به مع علمهم واما الثاني فلانه لو ثبت الاستسلام عادة لما وقع خلافه والتمسك بالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاستسلام العادي معناه عند تحقوا احد الامرين منفكك عن الاخر في الخارج وان جاز فرضه عقلا كما يجوز فرض صيرورة الجبال ذهبا ولكن لم يقع عادة واما بطلان التمسك فلانه قد كثر حصول القطع بكثير من المطالب لجماعة من الاجلاء والثقات والاماميين والخبر واما علو ايرام وحصول العلم بذلك الخبر فمظن على خبرهم وحالهم ولذا بطل التمسك به بل هو لم يسلو التمسك ما ادعوه بمجرد كونهم عالمين وبها جرت سيرة العقلاء واستمرت عليه طريقهم ولو امر الخصوم في دعوى الاستسلام لالزمناهم بالقبول بحجة الاجماع المنقول اذ انفكك جماعة من الايمان ويلزم العمل بقواهم اذا كانوا قاطعين بما انفوا به لا يقال بل هو مؤثر لانا نقول المعلوم من طريقهم والمعرفة من مقالتهم خلاف ذلك كيف وقد شددوا الامكان على من يدعي الاجماع ويثبت الاحكام الشرعية بغير الروايات وما هذا الا نشاقض بعض مضادة صرفة وبالجملة ان كان قطع الغير سببا لحصول القطع للشخص فليكن سببا مطم والا فلا ولا يجرى ان يحصل العلم بشيء وان لم يعلم بسببه قطعا كما قد يحصل القطع بخبر الثقة وبانفاق الفتاوى وبغير ذلك مما جرت العادة بحصول العلم به والمفروض منه اذ قد حصل العلم لنا بعد علمنا بقطع الجماعة بصحة الاخبار ولم يعلم بسببه اهو الاستسلام العقلي والعادي والافاضة الربانية والالهام فهو علم عادي يجوز معه النفي عقلا وقد صرح بارادة هذا المعنى العلم في هذا المقام جله ثم يدعي قطعية الاخبار منهم الشيخ شهاب الدين فان قال اعلم ان لفظ العلم يطلق في اللغة على الاعتقاد الجانم الثاني المطابق للواقع وهذا يسمى اليقين وعلوم الانبياء والائمة من هذا ويطلق بغير علم على ما يمكن اليقين النفس وتفضي العادة بصحة وهذا يسمى العلم العادي ويحصل بخبر الثقة والضابط للتحريز عن الكذب وغير الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب ويدون القران على صدقه ثم قال في الخبر له صواب بل يداره على ما يحصل به التصديق والخبر ومراتبه متفاوتة فربما اذا اليقين عند قوم وما يقرب الظن الغالب عند آخرين مجزى القران والاحوال وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام عند الرعية واوجب عليهم العمل بها عند حصولهم كما يرشد اليه موضوع الشريعة الصحيحة وقد عمل الصحابة واصحاب الائمة بحجج العدل الواحد بالكتابة على يد الشخص الواحد بل يخبر غيره العدل اذا ذلك القران على صدقه ولا ينادي العلم بحجوة زهد الكفاية عننا لحظة يجوز موته فجاءه ومن يتبع كلام العروة مواقع لفظ العلم في المحاورات جزم باطلاق لفظه على ما يحصل بالخبر عندهم حقيقة وان كل يقال على افراده بالتشكيك وان تخصه صبيبا ليقين فقط اصطلاحا حاد ولا هلك المنطق دون اهل اللغة لبناء اللغة على الظواهر دون الدقيقا وتتحقق ان الظن لغة هو الاعتقاد الراجح الذي لا جزم معه ثم قال العلم بهذا المعنى قد اعتبره الاصوليون والمنطكون في قواعدهم ثم قال بذلك على ذلك تعريفنا السيد المرتضى في لغة العلم بانها ما اقتضى سكون النفس هذا التعريف يشمل نوعي العلم اعني اليقيني والعادي فهذا هو العلم الشرعي فان شئت سمعنا وان شئت سمعنا فلا مشاحة في الاصطلاح بعد ان تعلم ان كاف في ثبوت الاحكام الشرعية ثم قال وكيف كان فالنزاع في هذه المسئلة لفظ لان الكل اجمعوا على انه يجب العمل باليقين ان امكن والاكتفى ما يحصل به الاطمينان والخبر عادة ولكن هل يتم هذا علما حقيقة بان يكون العلم افراده متفاوتة اعلاها اليقين وانها ما يقرب من الظن المشاخم لا وحقيقة واحدة لا متفاوتة هي اليقين وما سواه ظن وذلك خارج

في بيان ان الخبر العادي هو العلم العادي

في بيان ان العلم العادي هو العلم العادي

هذا الخبر يجوز النقل خلافة نظر الى امكانه كما لا يشك

عما نحن فيه انتهى لا نأقول هذا اقرار من المحكم وكما سبق مثل هذا في مقام المناظرات والمناظرات لكن لو بنينا الامر على التصديق لم يكن
 يدعى العلم بمجرد دعواه لانتفاء الشبهة ولزم انعام الانبياء ثم اذ غايته ما يحصل منهم المعجزة والقضاء البرهان وعلى البناء المذكور
 يجوز للعلم ان يقول ان علمت بالخالق وان لم يكن عالما بسببه العيقون بقا ان دعوى العلم اذا انقضت من شخص فلا يمنع منه ولا يعذر
 مطر بل لا يلاحظ ان كانت العادة تفضي بفسادها فلا يقبل منه تكذيبه بل قد يحكم بجهونه وان جوزتها العادة منه فيجوز فيها ولذا ترى
 ان العقلاء يمكنون بفساد عقل من يدعي العلم بسقوط السقف الصحيح المحكم ويتكذب به يدعي حصول العلم من خبر الكذب بمجرد دعوى العلم
 او من خبر مجهول الحال كان ولا يحكمون بفساد عقل من يدعي العلم بموت زيد ويقام به وهو سقوط السقف المسائل ثم ان العادة لا
 يراد بها عادة عامة الناس في جميع الدعوى العلمية بل عادة اهل الحرفة التي ينسب اليها المدعى يدعي العلم في مثلها فانما لغوي اذا
 ادعى العلم في مسألة لغوية استكشف صدق دعواه بالرجوع الى الخفاء فان كذبوا يدعي العلم ولم يظا ليه بالدليل لزم الحكم بكذبها
 وان ناسلوا في دعواه لم يحكم به ولا يعتبر فيه عند تكذيب العام لم يعد انتم من اولئك الحرفة فلا يحصل العلم بالموافق في تلك
 المسئلة ولذا ترى ان الفقهاء اذا ادعى العلم في مسألة فقهية واستند علمه الى فتوى فقيه شاذ نادر يمكنه الفقهاء في دعواه وانما اذا عرض
 على العوام فلا يكونون بل قد يحصل لهم الجزم والظن بان النفس بفتواه كما هو الحال في كثير من اهل الطبقات منهم خارجون بصحة فتوى المفتي جزما
 يزيد على جزم المفتي لو كان له جزم ونحوهم الدعوى التي يراجعون كتب الحديث المتوفاهم بغير النسبة بجزمهم بالتصريح ومثلهذا لا يعد علما
 ولا معتبرا عند العقلاء لان العلم هو الذي لا يزل باذي الثقات وتامل واحتمال ولا يجوز فرض وقوع خلافه فادام هو عالما ولذا لا يصح
 ان يقول رجل هذا معلوم عننا لان كذا الخيرية ثقة بان له كذا برفع لان هذا منه يجوز للخلاف فندفع ان مجرد الاطمينان وسكون النفس
 ليس علما لانه قد يحصل من المسامحة وعند التدبر والالتفات ولا نلو كان علما لما صح ذلك الكفار بقليل بانهم يقولون انما وجدنا ابنا الانبياء
 ولما حسن مزاجهم عند العادة من اهل الظنون والشكوك والشبهة القطع بحصول الاطمينان وسكون النفس ثم فيما يعتقد انه لو كان
 علما لكان للعوام ترجيح المسائل الفقهية بالاعتبارات العقلية لانه قد يحصل الاطمينان لهم بما كما يحصل بجزم الرجوع الى الكتب المتولفة في الحديث والفتوى
 دفنا هذا عن البيان اذ فيه هذه الشبهة وانفاء هذه البعثة ولم يثبت من الصحابة والائمة الاعتماد على هذا نعم دعوا اعتمادهم على
 الظن الذي يدعى الخضم حجة العلم بوجوبه لكن لا يجوز جعله حجة شرعية في اعتبار الظنون لان ما اعتمد عليهم يعلم انه اى شيء وانما اصل
 من طريقتهم العمل بالظن في الجملة فالمعتبر في العلم الذي لا يبطال بحججه هو الجزم الذي لا يزل باذي الثقات وهذا لا يحصل من خبر الظن مجردا
 عن القرينة ولذا صار اكثر الاصوليين المعتقدا في العلم نعم يحصل الاطمينان والظن وهو الذي يجوز مع الخلاف دون الاطمينان العلم الذي
 لا يجوز معه الخلاف مطر ولو كان عاديا لا يقال كيف يدعى ان العلم العادي لا يجوز معه الخلاف والحال انهم قد صرحوا بانهم يحصل فيه الشك
 جعلوه وجه الفرق بين العلم العقلي العادي لا نأقول يجوز النفس ان كان باعتبار الامكان الذي هو محتق في العلم العادي دون العقل
 وهو وجه الفرق بينهما وان كان باعتبار الوقوع الخارجي فلا يتحقق في العلم العادي وما ذكرنا دفع دعوى العلم بصحة اخبار الكتب الاربع بالمعنى
 الذي ذكرناه وقا له الشيخ شهاب الدين واما تانيا فلان تقيص الجماعة صحة الاخبار معارض بوجود الاولك عند اعتناء كثر العلماء
 بتقيصهم عند الفتاوى البر ولو كان فادكروا مسلما اصححا في تصحيح اخبار الكتب الاربع لتمكوا به واستغوا به عن التصديق في الرواية
 وكفوا عن الكلام في استنادها وتوصيفها بالصحيح والحسن وغيرها وبطلان التواضع لمن راجع كتبهم طريقتهم اكثر العلماء ان لم تكن في بعضها
 حجة واضحة للتصديق المذكور فلا اقل من كونها معارضة ومع هذا كيف يجوز دعوى العلم بمجرد التقيص المبرور لا يقال لعل المعجزة الصفة
 في الرجا والكلوم في استناد الاخبار ايملا فله عيسى لا نأقول هذا تشكيك لا يلفت اليه من المعلوم ان السبب في ذلك عند صحته من
 تقيص الجماعة الثالثة انه قد ثبت بالخبر وهو الذي في الاخبار والمروية واختلاط الغشا بها من فيها واعترف به التصديق ومن التسعة عدا
 بل من الحال قطع التميز بينهما على وجه لا يحصل الخلط والزل سواء كان المميز اربابا لاصول الاربعاء واصحاب الكتب الاربعاء غيرهم
 وحيث لم يكن الباطل مشحوا ومعنا سري الاحتمال في الجميع غالبا لا يكون دفعا لجمعة صفات الرواية الثالثة حصول القطع
 بصحة اخبار الكتب الاربع باسرها بعد عدا لان القطع غالبا لا يحصل الا بالتوازي والاحتمال بالبرهان وتحقيق كل منهما في تلك الاخبار

في بيان صحة الاخبار
 والكتب المتولفة

وشهادة البلاء الغيباء

خلاف العادة اما الاول فلان شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وهذا معلوم محال شبه عادة في جميع تلك الاخبار وخصوصا اذا كان هناك
 خوف وتفتنه واما الثاني فما اوضح الرابع انه قد يكون لبعض رواه بعض رواه بعض واما تها صفات تمنع من الاطمینان ما اخبار الشفرة باه صحيح لكونه من الكذب
 المشهورين واكذبا البرية واعتماده على الضعفاء والمراسيل ويخوذ ذلك مما هو مذكور في الرجال والشاهد على ذلك انك اذا علمت ان رجلا
 كذوب في الغاية ثم اخبرك بقصة بان الخبر الفلاني في هذا الكتاب صحيح لا ستوحشت من تصحيحه وتما حمله على الخطاء وبالجملة دعوى قطعية بان
 كذا لا ريبه مما لا ريب في صدقها نفسه يمكن ان يدعى ان الاصل فيما تضمنه كتاب الكافي من الاحاديث الصحيحة وجوب العمل به ولو كان ضعيفا
 بالاصطلاح المشهور بين الاصوليين ومعاريفه يرتفع الحاجة للمعرفه رجال سند الاخبار التي فيه ذلك لان الكافي اخبر شهادان كذا انه
 صحيح فوجب قبوله اما الملقبة الاولى فلانه قال في اول الكتاب المزبور ما بعد فقده من ما اخبر ما شكوت الى ان قال وذكر ان امورا قد اشكاه عليك
 لا تعرف حقا فيها الاختلاف الروايات فيها وانا تعلم ان اختلاف الروايات فيها لا اختلاف في اصلها واسبابها وانا لا تجد بغيرك من تذكره ونفاؤه
 ممن ثقف بعلم فيها وقلت انك تخجل ان يكون عندك كتاب في جميع فنون الدين ما يكفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من
 يريد علم الدين والعمل به الا تارا الصحيح من الصادقين في السنن القائمة اليه عليها العمل به يا مؤدب فخر الله عز وجل وسنة نبينا و
 قلت ولو كان ذلك رجوان يكون ذلك سببا يتبدل الله به مؤمنه وتوفيقه خوفا واهل ملتنا وبقبلهم الى المرشد لهم الى ان قال بئر الله
 وله الحمد تاليف ما سئلتك وارجوان يكون بحيث توجس منه ما كان فيه من تعصير فلم يفصر نهينا في اهداء الضيقة اذا كانت واجبة لاخواننا
 واهل ملتنا مع ما رجوان ان تكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه بهرنا وفيه غايه الى انفضاء الدنيا واما الملقبة الثانية فلانه
 عادل والاصل فيه الصحيح والمجته اما الاول فلان وثاقه الكافي جلالة قدره مما لا ينبغي الرب فيه اما الثاني فلعمرو ما دل على حجة خيرا للعالم
 وقد يقال ان الاعتماد على ما ذكره اثبات اصالة صحة ما في محل اشكال لوجوه الاول انه ليس فيه نص صحيح بان جميع ما في غير الاثار الصحيحة الصادرة
 من غير تامة الدلالة على ان ما يحتاج اليه من الاثار الصحيحة من كونه في كذا اشار اليه بعض الفضلاء فلا يثبت بذلك المدعى الا بقر لو كان الامر على
 ما اشرت اليه من اركان وجوه ايات غير صحيحة في لم يحصل مقتضى السائل الذي سئل منه تاليف كتابه تارة كذا وكذا كما اشار اليه الامين
 الاستر ابا دوى قائلنا من المعلون ان لم يذكر في كتابه هذا قاعدة بها يميز بين الحديث الصحيح وغيره فعمل ان كذا فيه صحيح فانه لو كان ملففا من صحيح
 وغير صحيح لزاو السائل الاشكال والخبر ولما جاز للتعلم الاكتفاء به اخذ المسترشد منه لا نأقول هذا حسن لو لم يعلم السائل بطريق التميز
 وهو ثم يجوز ان يكون السائل عالما بقاعدة كذا يحصل بها التمييز لكنه احتاج الى ما يجمع الاحاديث الصحيحة كما في العلماء العالمين بالقواعد
 الكلية فانهم يحتاجون الى الكتب لا اعمال تلك القواعد لا يقال هذا حسن لو كان تاليف الكافي لخصيص السائل ومنه طبقته العالمين بقواعد التميز
 لكنه بطر بل الفه فبذبح جميع كان في طبقته ومن باق بعده الى انفضاء الدنيا كما صرح في الكتاب المذكور ولا يجوز له الاعتماد على الفرقة المتدولة
 في تلك الايام لوجوه انفرادها وعقد بقاها الى اخر الزمان لا نأقول هذا التجوز لا يمنع من الاعتماد عليها والا لما جاز الاعتماد على ما ذكره في
 الدباجة بل كان عليه ان ينص على صحة كل حديث عند ذكره وانهم لما جاز للعلماء الاعتماد على ما يذكرون في اول كتبهم من الشروط والاصطلاحات
 لم يفرق في الكتاب هو بطر جدا ان قد استمرت طر بغيره وصحبتهم على الاعتماد على ذلك بل قد كثر اعتمادهم في تصنيفاتهم على ما كان معروفا عند
 من الخارج او مذكورا في كتاب كذا انهم يطلقون لفظ الصحيح على الخبر في الكتب الفقهاء تعويلا على معرفته في الخارج مع انه من الجاهل بلف المعتمد
 عليه فينتفي فائدة التاليف لا يبقا هذا بعد رجوعه منها ما ذكره الامين الاستر ابا دوى فانه قال من الامور المعلومة عند من يتبع كتب الاخبار وال
 ان الاصول الصحيحة والاحاديث المعتمد عليها كانت في زمن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكوفي مستانة عن غيره من المعلون لم يقع من مثل ان
 يجمع بينهما في كتاب احد مقام الهداية والارشاد من غير نصب لامة فائده وقال في مقام اخر من المعلون عاقلة او فاضلا صالحا ان ارادنا
 كتاب لارشاد الخلق وهدايتهم ولا خذ من محبي بعد ما دبره من لا يرضى بان يلقون بين احاديث تلك الاصول المجمع على صحتها المخطوع
 بورودها عنهم عليهم السلام وبين ما ليس كذلك من غير نصيبه بينهما بل من المعلون لا يجوز بل قول ان بابا الشوارح اذا اردوا ان يبينوا ما في
 تمكنهم من اخذ الاخبار من كتاب مقطوع بصحة لا يرضون باخذ الاخبار من موضع ليس كذلك ولو اتفق ذلك لصحوا بحاله وفيه من غير
 فكيف نظن برؤساء العلماء والصلحاء مثل الامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكافي ومثل بعض الطائفة ما طنوه فان فيه تجرير الخبر

في كتابه على ما في نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة
 في نسخة من نسخة

كتاب في بيان احوال العلماء وفضائلهم
 من تأليف الشيخ الفاضل
 محمد باقر المجلسي

لا ارشاد للمرتدين لاسيما اذا وقع التصريح منهم بما يدل على انهم اخذوا احاديث كثير من تلك الاصول المشهورة المعروفة التي كانت مرجعا
 لقديما اصحابنا في عقائدهم واعمالهم ومن المعلوم ان هؤلاء الاجلاء لم يذكروا لنا فاعدا بها بين من الحديث الماخوذ من الاصول المجمع على حتمها
 وبين غيره فعمل ان كل ما مأخوذة من تلك الاصول ومنها ان من المعلوم ان الاخبار الضعيفة لا فائدة في ذكرها فكيف يذكروا مثل ثقة الاسلام
 وسنانه لو كان هناك قرينة على التمييز لقلت لينا لان الحاجة ماسة اليه لانا نقول لا استبعاد في ذلك بعد الا حظه سيرة العقلاء والعلماء
 في اعتمادهم في التأليف والتصنيف والرسائل على الامور الواضحة او انهم وان احتملوا تغيرها وانعقادها واداء الوجوه المذكورة في ضمنها
 جدا اما الاول فلان فاعده بما ذكرناه من الاكفائية التمييز بما ذكره في غير هذا الكتاب ككتابته في الرجال فان الاشياء عند من جعله كنية
 كتاب الرجال وما ذكره الا من الاستر ابا دوى محصله سوانم يذكروا علة التمييز وقد عرفنا جوابه على ان قد يمنع من ذلك وجوه التمييز في كتابه
 لجواز ان يكون الاستناد الى المعصوم دليلا على الصحة والارسال ونقل فتاوى اصحاب الائمة دليل الضعيف كما هو المنع في هذا الزمان
 والمعروف من ارباب التصانيف فانهم اذا ارادوا تصنيف مطلبه من قبيل الرواية واثار له هذا بعض الفضلاء واما الثاني فلينع
 من عند الفائدة في ذكر الاخبار الضعيفة ثم اذ يجوز ان يقلد بعمله عند ان تدان باب العلم اما بالنسبة اليه او بالنسبة لغيره او ليكون
 تذكرة له في تحصيل ما هو واجب تصحيحه او ليكون ناسبا للغير من الاخبار الصحيحة او لغيره من كتب فوايد التأليف التي تختلف بالانظار والامكان
 نعم لا فائدة في ذكر ما علم بعد صحة الكتاب لانه لا يندى على احتمال ذكر هذا منه بل ذكر ما ظهر صححة او شك فيه ومع هذا فلا استسلام في طولها
 على دلائل العبارة على عدم وجوه التصحيح في الاستدلال على حجة مفهومه القبول من زيد ابا بن لولا ان كان التعليل على المذكور لغوا وقد
 ذهب اكثر المحققين الى ان هذا المسألة اثبات حجة المفاهيم اما الثالث فلينع من عند الفل ان الكتاب قد اشتمك على المميزات وهي ثابتة
 من منزلة الكلي الى الان لما عرف من ان النجاشي اخبرنا بانه الفخ الرجال وقال الفاضل الشوشري فان قلت اذا كان كتابا موثقا على الاخبار
 الصحاح وغيرها فكيف يحصل ارشاد المسترشدين قلت هو قد ذكر طريق العمل بالاعتبار المتأنيب بوجود احدها بالعرض على كتاب الله وقيامها بالبر
 على مذاهب العامة وقالها بترجم السند الكافي عن المجازفة على ذكر السند لظهور هذا الوجه لانه كان منصفا من الغرار بقوله نعم ان كتاب
 فاسق بنيا الاية وكان معمولا عندهم كما يعلم من الفقيه وغيره وقال بهم واما محمد بن يعقوب الكليني فانه ليس في كلامه ناسبا على حجة صحاح
 كتابه بل هو صريح بان تمييز الصحيح وغيره لا يمكن الا بما اطلقه العالم وقد صرح بانه لا يعرف الصحيح غير الا في الروايات المتقدمة بقوله ومخ
 نعرف من ذلك الا اقله وقوله وقد ثبت الله ولله الحمد تأليف مسك تدل على صحته اخبار الكافي واما قال وجود الرجاء غير العلم لا يقال هذه العبارة تطلق في مقام
 ابطال حجة كثير المحققين في الثالثة ان الكليني لم يصرح بجهة اخبار الكافي واما قال وجود الرجاء غير العلم لا يقال هذه العبارة تطلق في مقام
 النفس تدل على ان الاخبار على اننا نمنع من ذلك بل الاول في امثال المقام الله بقصد خبره ارشاد الغير ويحرفه عن لباطل التصريح بما
 هو الحق دون مراعاة هضم النفس بالجملة لوجوه الحكم باشغال ذمته زيد اذ اقر بشي بهذه العبارة جائز لتعمد لا اتهام على شهادة الكليني
 بصفحة اخباره في الثالث ان اخبار الكليني صحيحة في كما يمكن ان يكون باعتبارها قطعه مصدره عن الاثر في وجود الاعتماد عليه
 كما في اخبار العدل كمن يمكن ان يكون باعتبار اجتهاده وظهور ما عنده ولو بالدليل الظني فلا يجوز الاعتماد عليه فان قلنا المجتهد لا
 يكون حجة على مثل ما هو الظن من اصحاب العقلاء وحجتنا لا ترجح للاختلال الاول وجب التوقف في العمل به لان الثالث في الشرط
 التوقف لا يقال يمنع من عدم الدليل على ذلك اذ الاصل في الاخبار دلائل على ان الخبر عالم بما خبر به فان للتبادر منه عند الاطلاق
 لانا نقول لا يجوز التعويل على هذا الاصل هنا لوجوه الاول ان جماعة من الاعاظم كالفاضل الشوشري والفاضل التوفيق وجكرو منعوا
 من ذلك لانه عبارة الكليني على ذلك مدعي ان الصحيح ليس معناه قطعه المصدر نعم اعترف بعضهم بان المراد ما هو قطعي المصدر ولكن هذا
 غير واضح كما لا يخفى لانه لا ينفى لانه هذا خبر جماعة ولا يكون حجة لانا نقول وادل على حجة خبر الكليني دل على حجة خبرهم والفرقة تحكم بل العمل
 هؤلاء اول لانه كما لمفسر لعبارة الكليني مع انهم شروا على الغير والكليني شهد لنفسه فيكون مرجوحا بالنسبة الى الاول فالثاني ما
 استشهد به جكرو على ان المراد من الصحيح كلام الفدما ما لا يحتمل من قطعي المصدر من انهم يحكمون بالصفة ناسبا لانفسهم ذلك منها يحكم
 مشيخهم بالصفة وصينا اعتماد مشيخهم على الخبر منها عدم منع الشيخ عن العمل به ومنها عدم منع الشيخ عن روايته للغير ومنها ما انفك الكتاب وشمه

نزهة
 علم
 الشرط بوجوب ذلك
 ح

الثالث ان حصول القطع بصدق جميع ما في عن الائمة الكلبيني مستبعد ان لم يكن محال الاعاد بالان القطع بالاخبار عادة انا من جهة التواتر
والقرائن المفيدة له وحصول كليهما لم يبعد في العادة ولا كذا الظن بذلك فلو حمل عبارة الكلبيني على الاول لم يخالف العادة واما لو حمل
على الثاني فليس فيه مخالفة لها وهو ان لم يكن اولى فلا اقل من المساوات الرابع انه قد شاع بين العلماء الاختيار بين ما اخبر به الكلبيني مع عدم
قطعهم بما اخبر به وبالحجة قد شاع منهم استعمال صيغة الخبر في مقام الظن بالخبر بحيث صار من المجازات الواجحة المستوحاة احتمالا
لا احتمال الحقيقة عند اكثر المحققين ولا يقال لوضع الاحتمال الثاني وكان مراد الكلبيني للزاد ان يكون عاملا بالظن وهو يظن لوجوه الاول
ان المعروف من طريقه المفيد ترك العمل بالظن تختم بعضهم ادعى ان العمل به محال عقلا الثاني ان في عبارته ما يدل على عدم جواز العمل
بالظن وهو قوله والاشارة الثالثة المؤدى بغير علم وبصيرة لانه عز وجل ان شاء تقول عليه فقبل علمه وان شاء رد عليه لان الشرع عليه
من الله عز وجل ان يؤدى المفروض بعلم وبصيرة ويقين ثم قال لان الذي يؤدى بغير علم وبصيرة لا بد منه ما يؤدى عن طريق الثالث
اقصاره على نقل الحديث وعدمه كما في الاحكام الشرعية بالامارات الظنية من الاجماع والشهرة والاستقراء لانا نقول بطلان الاول
ثم وذلك الوجوه لا تصلح لاثباته اما الاول فللمنع من ان طريقه المفيد من عدم جواز العمل بالظن مع كفاية العلم بجميع الاحكام الشرعية
بما يمكن ان يدعى محالته عادة ومع هذا فاستدل بالمرضى الشيخ وابن زهرة وابن ادريس بظواهر كتاب السنن مما لا ممانع الى التواتر
ولو كان المفيدون ما يعين من العمل بالظن مع ما جاز لا اولئك الفحول ذلك نعم الظن الذي لم يقم من الشرع دليل على جحيمه لا يجوز العمل
عندهم وكذا عند جميع المناخرين ولكن هذا غير محتمل بالنسبة الى الكلبيني بل المحتمل الظن الذي قام من الشرع دليل على جحيمه لا يقال لو كان هذا
هو المحتمل لم يكن احتماله قادحاً في تأسيل الاصل بما ذكره الكلبيني لان تصحيحه الاخبار على فرض صحة هذا الاحتمال من دليل ظني اعتبر شرعاً واجب
متابعته لا نقول لعل الكلبيني خطأ وفي ذلك الدليل واعتماداً ليس بدليل دلالة والخطأ ليس بما يؤمن على غير العصور وهذا النقص مخفى
على الظن على ان ما يعتمد عالمه دلالة لا يكون دلالة العالم احر ولا يجوز العمل بما يفتى به حتى يتبين له كونه حقاً واما الثاني فلمنع من دلالة
على ذلك كما اشار اليه جده قالنا غاب ما يظهر من كلامه علمه بحجة اخباره وصحة العمل بها وكون العمل بالادلة بالامارات الصحيحة بل في كلامه مواضع تشهد
بان مراده من ادعاء الفراض بالعلم واليقين ليس ما ذكرت بل ما ذكرناه وادون منه منها استشهدنا له لما ذكره بقوله من اخذ دينه من افواه الاربعة
الرجال وقوله من لم يعرف امرنا من القرن لم يسلم من المغنق فمنها قوله انك لا تجد بحضرتك من تذاكره وتقاضيه من شق بعلمه فيها ومنها قوله قال
يا اخي انه لا يصح احداً يمتدح شيئاً مما اختلف الرواية فيه زيارته الاعلى ما اطلقه لعالم بقوله اعرضوا على كتاب الله نعم اه فليدبر ومنها قوله ونحن
لا نعرف ذلك الا الله ولا نجد شيئاً الحوط ولا اوسع من ذلك كله الى الامام عم وقوله اوسع الامر فيه بقوله نعم يا ايها الذين آمنوا انزلوا
وسمعه ومنها قوله وارجوان يكون بحسب توجيب ومنها قوله ومن زاد الله توفيقه وان يكون دينه ثابتاً مستقراً سبيلنا الا سبيلنا الذي تؤدى اليه
ان ياخذ دينه من كتاب الله نعم الى ان قال ومن اراد الله خذ لانه وان يكون دينه معارفاً مستوحاهم فغود بالله منه سبب له اسباب الاستحسان
والنقلية الثالث اويل بغير علم وبصيرة وذلك في المشبهة انتم نعم وقدس اتم ايمانهم وان شاء سلبه آياه ولا يؤمن عليه ان يصبح مؤمناً ويمسك كافر
او يمس مؤمناً ويصبح كافر الا انه كلما رأى كبراً من الكبراء ما لمعه كلما رأى شيئاً استحسن ظاهره فتم في جميع هذه المواضع جداً حتى نظم لك
الامر من كل واحد ان كان الامر من بعضنا ظاهراً وبشهادته على ما ذكرنا كثيراً من احاديث كتابه التي عمل عليها ومنها ما اوردته في باب اختلاف
الحديث لاخذ بالسنة التي لها شواهد من الكتاب مثل رواية ابن ابي يعفور عن الصادق حيث سئل عن اختلاف الحديث برويه من شق
به ومن لا شق به قال اذا وروى عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله ومن قول رسول الله ص والافالذ جاء كونه اولى به مثل رواية ابن
حظلة حيث قال فان الحكم ما حكم به اعد هذا الحديث وغيرهما من الاحاديث فتم وبشهادته ما اشرف اليه من ان الكلبيني قد اكثر من الرواية
من غير المعصوم فلاحظ وتأمل وبشهادته كون اخبار الاحاديث عند القضاة وكذا بناءهم على الظن في تصحيح الحديث وبشهادتنا
ان الحديث الذي له شاهد كتاب الله كان معي في عهد القديما جرحه كالا يخفى على المبتدع المطلع بل بما كان بعد مثل هذا الحديث من
القطعيات ويخرجون من الاحاد وهو صريح كلام الشيخ في العدة وفي اولها والظن منه في اولها وقال الاجل المرتضى في مسألة الفها
في طريق الاستدلال على فروع الامامة بعد الاشارة الى حجة اجماع الامامة وان طريقه موصل الى العلم بها ما هذا لفظه ليس يمتنع مع

ذلك ان يكون في بعض ما اجموع عليه ظاهرا كتابا يتناولوا وطرفه تفضي العلم مثل ان يكون ناذه هو الله هو الاصل في العقل فصحت
 التمسك به مع فساد الدليل الموجب لا انتقال عنه الى ان قال فان اتفق شيء من ذلك في بعض المسائل جاز الاعتقاد عليه من حيث كان طريقا الى
 العلم وصار نظرا للاخراج الذي كراهه في جواز الاعتقاد عليه فلهذا على اننا لو سلمنا كون الصحيح عند القديس بغيره في قطع الصدق لكن نفقوا
 لا يسئلز قطعهم حصول القطع لعجزهم وهذا في غاية الظهور وبما مع ملاحظه ما صدق منهم من الغفلات والاشتباهات ووقع منهم من ^{خطا}
 في المقامات وخصوصا مع ملاحظه ما اشرفنا اليه انفا من الشيخ وغيره في قطعه الخبر اذا كان له شفا من الكتاب غيره هذا مع مشاهده شدة
 الاختلاف بينهم في تصحيح الاحاديث وتصنيفها بل يقول هؤلاء مع معرفتهم بالحوال الاحاديث ومهارتهم فيها وقربهم عندهم كثيرا ما يضعف كل
 واحد منهم الاحاديث التي صححها الاخر فاذا كان هؤلاء هكذا حالهم فكيف يحصل ثباته امثال زماننا القطع بصور الاحاديث الا ترى ان
 الكلبنة مع بذل جهدهم في مدة عشرين سنة وموافقة الى البلدان والاقطار وحرصه جمع آثار الائمة عليهم السلام وقربه الى الاصول الاربع
 والكتب المعول عليها وكثرة ملاقاة ومصاحبة مع شيوخ الاجازات والمجاهرين في معرفة الاحاديث ونهاية شهرته في ترويج المذهب
 تاسيسه لم يورد في شيء صحيح وعمل بغيره من المشايخ وغيرهم وكذا الصدق لم يورد جميع ما صححه الكلبني والشيخ وغيرهما مع ان ذلك كان
 عنده وديما كان باخذ منه ولم يأخذ الكل انتم وما الثالث فللمنع من دلالته على ذلك اليه كما اشار اليه الفاضل الشوشري فان قال في
 مقام الورد على من ينسجهم الاجتهاد الى القديس وقد ينسج هؤلاء الجهلاء وهم الى القديس كما بنى ابو يونس وغيره حيث انهم لم يذكروا في كتبهم
 هذه الفروع الفقهية ولم يوردوا الا بالزم من عند الذكر الا تكارفا ن كل طائفة يشغلون شيئا اذ من بقاء نظام نوع الانسان فيصعب
 يشغلون جميع الحديث وبعضهم يشغلون ببيان مدلولات الاحاديث وهم الفقهاء وبعضهم يشغلون بتجريم مسائل الخوف وبعضهم بال
 وهكذا ولا يلزم من هذا ان يكون كل طائفة منكر لما يشغل به القاطن الاخرى فان الله قد جعل بحكمته رغبة القديس في جمع الحديث في
 لولم يجمعوا لاندس بعد فان النسبة وجعل رغبة بعض المشايخ في تجرير المسائل الفقهية والجمع بين الاخبار والافناء بما يحال في العلم
 وتبديد المطلق بالمقبول تخصيص العام بالخاص وهكذا اذ لولم يفعلوا ذلك لتفرقت المذاهب تفرقا غير محصور فان بعض الاخبار يدل
 على الجيز وبعضها على التشبيه وبعضها على حوان الخطاء على الابناء وبعضها على عدمه وبعضها على غسل الرجلين في الوضوء وبعضها
 على جواز الوضوء بالبين الى غير ذلك مما لا يحصى كثر فلو لم يفعلوا ما فعلوا واقتصر على مجرد نقل الاحاديث لم يمكن ذلك في مشقة
 هذا بعد عن زمان المعصوم عليه السلام وخفاء القرائن فيه مع ان ابن بابويه اشتهر بما ذكره به فتاوى من قبل اجتهادات المشايخ بل ما
 لم يفعلوا المشايخون اشتهر بذلك لمن قام في اختلافاته مع الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن في كتاب الموازين انتهى الحاشية
 انه قد ذكر في الاحاديث لا يجوز الاعتقاد عليها كما احاديث الجبر والنفوس من هو النبي وغيرها وهو دليل على رجوعه عما اخبر به في
 اول الكتاب في الاخبار الصحيحة التي يجوز العمل بها كما هو مرادنا نل اورد ليل على ان مقصوده اشتمال الكافي على فصل المسائل
 لان جميع ما فيها هو على انه تقدير لا يصح الاعتقاد على ما ذكره لنا سبب الاصل الذي هو محل البحث يقال هنا احتمال اخر يصح معه
 الاصل المراد وهو تخصيص ما ذكره بذكر تلك الاحاديث ولا مدح فيه فان كثرة العوارض مختصة بل هذا الاحتمال ارجح من الاحتمال
 الاولين فان نفي المشكوك فيه الرجوع الى الاصل المتفاد من ظاهر كلامه لا نقول الاحتمال الاول ارجح من هذا الاحتمال بالنسبة
 الى المصنفين كما لا يخفى لا يقال يدفع الاحتمال الاول قوله قد يسترسبه نعم فان ظاهره ان وضع الدنيا بعد ان بلغ الكتاب هو بناء الرجوع
 لانا نقول الجواز بالمشاركة بما يتابع بل لا بعد ان بعد ذلك امثال المقام من الجوازات الواجبة المساوية لاحتماها لاحتمال الحقيقة مما
 يؤيد رجوعه آثار الروايات عن غير المعصوم على ما ذكره جكرة فان قال على ان الكلبني اهتم قد اكد في ذلك من الروايات عن غير المعصوم ثم ذكر
 جملة من شواهد ذلك ثم قال وبالجملة ارادة الاخبار عن غير المعصوم في غاية الكثرة انتهى نعم اننا لو سلمنا مرجوحية الاحتمال الثالث
 لكن لا يتم مرجوحية الاحتمال الثاني بالنسبة اليه هذا وعد تنبيه الكلبني عند ذكره الاخبار التي لا يجوز الاعتقاد على خروجها عما ذكره
 في اول الكتاب شامدا على بطلان الاحتمال الثالث كما لا يخفى السادس ان الله عليه محققوا الصوابا عند جبره فاذا ذكره الكلبني اتم بعدوا
 على رواية مروية في ذلك ولا صحوها باعتبار ان الكلبني اخبر بصحة ما في ذلك بل شاع بين المشايخ تصنيف كثير من الاخبار المروية في غير ذلك

من ان كلامه فيه

اول بالنسبة الى الاحتمال

كان ما ذكره الكلبيني بصح ان يعرف علمه ويجعل اصلا في الحكم بصحة اخباره لما حسن منهم ذلك بل كان عليهم ان يبينوا على ان ما ذكره
اصل لا ينبغي العدول عنه هذا وقد اتفق لجانهم من القدماء كالقاضي بن زهره ابن ادرين والشيخ والصدوق الطعن في بعض اخباره في بعض
يقضون ان لا يكون غيره محل الاعتبار وقد ذكرت عباراتهم في الوسائل وتاويلها جماعة من الفضلاء كالا بن الاسترنا بدي الشيخ يوسف
البحراني وغيرهما كلام الشيخ والصدوق في مقام الطعن على ما ذكره بحمله على ما لا يقضه الطعن ولا الفتح في الحكم بصحة ما في من الاخبار بعد
عن الصواب فان عباراتهم في غاية الظهور في الطعن في السند لا يقال لا يقدح ما ذكر في جواز الاعتماد على ما ذكره الكلبيني لمعارضته بحسب
الاخبار بين الكونه مقبلا للمعلم وان جميع ما في من الاحاديث مقطوع الصحة ومعلوم الصدور لا نافية لبقولنا لا يصح المعارضة المذكورة
جدا فان الاستدلال على ما ذكرت يدعون القطعية وهي عوي في سنة جدا والدعوى الثانية لا يجوز ان يقال بل جاد دعوى ايمان العلماء
المشتمين بالفضل ووقفة النظر والورع والنفوس هذا وقد يستدل بالاجماع المركب على ترك العمل بقول الكلبيني ذلك لان كل من
اخذ برأى قطعية وكل من لم يأخذ به لم يدع ذلك ولما كان الاول تابلا تعين المصير الثاني اذا انفصل البع من القطعية وجواز الاستدلال
به وجعله اصلا لم يقبل به احد منه نظرا تاملا ولا يقال يحصل ما ذكره الكلبيني فيكون النفي الاعتقاد الرجوع بصحة جميع ما في في غير
الحكم بها اما الاول فلازم معلوم جدا وانما الثاني فلصحة لفظ العلم على هذا الاعتقاد عرفا ولغز وكل علم يجب لاعتقاده
لانا نقول منع المقدم الاول بعد الاشارة ما ذكرناه وكيف يحصل اطمينان النفس بما قاله ثقة الاسلام ولم يحصل الاطمينان بما عليه
المعظم المؤيد مما تقدم اليه الاشارة وما هذا الا تحتم صرف ومضادة ظاهرة بل التحقيق ان يكون النفس له ما عليه المعظم ازيد من سكون
له ما عليه الواحد اللهم الا ان يقول قطعي ما يقرب منه على خلاف ما عليه المعظم وذلك معلوم جدا ناسنا المقدم الثاني ولكن
منع من اطلاق لفظ العلم على مطلق ما يطمئن النفس اليه او الاعتقاد الرجوع الشامل للظن حقيقة بل هو حقيقة في الاعتقاد الجازم الذي لا
يشوبه شك ولا يعبر به بريبه ولو بجملة الشك وذلك لتبادره عند الاطلاق وصحة سلب لفظ العلم عن الظن وجعله مقابلا للمعلم في العرف
والعادة وعند صحة امتثال الامر المعلق على العلم بتحصيل الظن لعجز ذلك وبالجملة لا يشبهه 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 لاشارة
الى المعنى اللغوي وصحوا بما الفقه للمعنى المصطلح عليه بينهم كما هو طبعهم في سائر الالفاظ التي لهم فيها اصطلاح خاص نعم قد شاع اطلاق
لفظ العلم على الظن خصوصا اذا كان غابا وكان مما علم حجة كالظنون التي تجرت العادة باعتبارها ولذا قد يتوهم ان الاستدلال المقدم لتلك
الظنون مفيدة للعلم لكن مجرد شئوع الاطلاق غير كان في محل اللفظ عليه كما لا يخفى سلمنا ان لفظ العلم موضوع لمعنى يتقبل مطلقا بطن
النفس اليه ولكن يمنع من حجيته ذلك على الاطلاق وفضا ليدعي حجيته بالدليل وانما سلم حجيته الفرد الذي فيه الجزم وهو الذي قسم العلم
في كلام الاصوليين والمتكلمين وذلك لان البيهقي قسمه بحجته ولذا يقيم من مطالبه بل حجة هذا القسم وهذا الوجه غير جائز في الفرد
الاخر وهو الذي قسمه بالظن ولذا اجس من مطالبه بل حجة لا يقال الدليل على حجة الفرد الاخر موجود وهو الدليل العقلي الذي تمسك
به بعض المحققين على اصالة حجة كل ظن لانا نقول لو سلم هروض ذلك الدليل لاشارة الاصل المزبور فانما سلم في الظن الذي لم يحصل الظن
الاقوى بعد حجيته واما في فلا ومنه الظن المستفاد من خبر الكلبيني لما عرف من الامارات التي تقدمت في حجيته ولو معنا من تلك الامارات
فقول ذلك الدليل لم يقدح حجة الظن على الاطلاق بل الظن الذي يلزم من منع حجة العسر والرجح ولا شك ان الذي سبقنا من خبر الكلبيني
ليس بهذه المشابة لان منع حجة لا يلزم منه ذلك لان تحصيل الظن الاقوى منه غالبا يمكن وهو الحاصل من الخبر الموجود في الكتب الاربع
وسائر كتب الاحاديث المتبركة مع انضافه بالصفاء التي توثق بزيادة الظن بالصدق كالعصمة والموافقة لعل الاكثر ونحو ذلك والناظر
حكم المعدم فلا يعتبر في جملة الاعتقاد على ما ذكره الكلبيني ودعوى صحته ما في كتابه واثبات الاحكام الشرعية بمجرد مقابلة جزئية عظيمة
في الشريعة خصوصا على القول بمنع حجة الشهرة والاستفراجه نادل على عد حجة ما بدله على عد حجة ما ذكره بطريق اولي لان الظن الحاصل
منها اقوى من الحاصل منها اقوى من الحاصل ما ذكره كما لا يخفى في غيره وينبغي التنبيه على امرين **الاول** ان توهم بعضهم ان كل ما يروي
الصدق في كتابه لا يحضره الفقيه من الاحاديث صحيح لا يحتاج الى معرظة حال معرظة حاله لانه صريح في اول الكتاب بصحة ما فيه

وادعى جميع اخباره مستخرجة من الاصول المتعملة بها فقال وسئل ان اصفه كتابا في الفقه والحلال والحرام والشرايع والاحكام فاجاب
 على جميع ما صنفه معناه وارجحه بكتابي لا يحضر الفقيه ليكون اليه مرجع عليه اعتمادا به اخذ ويشرك في اجراءه من يظن فيه بسخة ويعمل
 بمودعه هذا مع نسخة لاكثر ما يحسنه من مصنفا وساعدا وروايتها عن وقوفه على جلستها وهي ما انا وخته واربعةون كتابا فاجابته دام الله
 ثم توفيقه الى ذلك لاني وجدته اهل لا وصنف هذا الكتاب عجزا لا ما يندك لا بكثره وان كثرت فوائد ولم اقصده بقصد الصنف
 في ايراد جميع ما روي به بل قصدت الابرار ما افتره واحكم بصحة واعقد فيه انه حجة فيما يكثره وبينه وبينه في نقله من ذكره وتعال قد تم وجميع ما فيه
 مستخرجة من كتب مشهورة عليها المعول واليه المرجع ثم اشار الى جملتها ما شتم قال وبالغنى في ذلك جهك انهم الحق بطلان التوهم المزبور للنع
 من جواز الاعتماد على اخبارك بالصحة وقد تقدم وجهه على ما تمنع من ذلك لانه على دعواه العلم بصحة جميع ما في كتابه عن الاثمة المعصوم عليهم السلام
 وقوله ما افتره لا يدل عليه وكذا قوله واحكم بصحة وقوله اعقداه وقوله ليكون اليه اه وقوله جميع ما فيه مستخرج اما الاول فلان الحق لا يشي
 كما يكون باعتبار العلم بالصدق كما يكون باعتبار كونه حجة شرعية تعبد كاصالة الطهارة وبد المسلم فاذا كان ذلك عام فليس فيه لاد على
 الاول لان العام لا يدل على الخاص شي من الدلالات وما الثاني فلما اشار اليه بحدوده فقال ما اذا ذكره في ضمنه قوله واحكم بصحة لاشهاد
 على شهادته بالصحة بالنظر ان من اجتهاده ولا نامل فيما ذكرنا عندنا بل عند المتبع في احوالنا يحصل القطع بانها يحكم بالصحة بسبب
 حكم شيخ ابن الوليد بما شتم قال ان كون الصحيح بمعنى قطعه الصدور خلاف عبارة الشيخ في اول باب صرح بها في اولها وكذا خلاف نظم في
 اجتهاد العصابة على الصحيح ما يصح عنهم على ما اشار اليه قال شيخنا البهاء في اول كتابه شرعا المشهورين كان المعارضين بين القدماء اطلاق الصحيح على
 كل حديث اعتمد بما يقضه اعتمادهم عليه واقترن بما يوجب الوثوق به الركون اليه وذلك لامور انهم كلامه الا انهم لا يذكرونها لاشهادها فيها
 على القطع بالصدور عن المعصوم والنظر في عبارات بعضهم ان اطلاق الصحيح عندهم ليس بمعنى قطعه الصدور ومن ان الصدق ربما ينه عنه
 قطعه بصدور الحديث الذي في الفقه مع ان قوله اوله ان كل ما افتره بجمجم بصحة ثم استشهد على ذلك بجملته في كتابه في قوله وقد حكينا ما
 ثل شتم قوله وبالجملة المنصفا اذا تبين به وقام له لا يبقى له مجال للتامل في اذنا وما يدل على ان الصحيح عند القدماء ليس بمعنى قطعه الصدور
 مثل الشيخ وغيره كما يوافقناون باخبار الاحاديث كما اشار اليه في الجملة وسند كرمه وطا وظاهران ما علمنا به وحصلوه بجمه صحيح عندهم واعترف
 المحققون من الجهد في الاخبار بين بان الخبر عند القدماء كان على ضربين صحيح وضعيف هذا هو الظن من كلامهم ونسب اليه انهم كثيرا ما يقدحون
 في الحديث بما يوجب الضعف وعند المجتهدين ترك العمل به ثم يقولون ولو صح لكان محمولا على كذا وكذا او اوردوا لك بعض ذلك وسئل بعض
 اخر وما يدل على ذلك انهم كثيرا ما يبنون صحة حديثهم على الظنون مثل قول شيخهم واعتمادهم عليه وعقد منعه عن العمل به وادبها
 وما يدل عليه ان الحديث الذي شاهد من الكتاب والسنة مثلا كان عند القدماء صحيحا قطعا ولا خفاء فيه مع انه يخرج ذلك لا يقطع
 بالصدور وبالجملة لو تتبع الانسان اقوالهم كتبهم سبما كما بالرجال لم يبق له شك في فساد ما نسب اليهم من كون الصحيح بمعنى قطعي لا يستدل
 انهم اما الثالث والرابع والخامس فواضح **الشيخ** قال السيد الاستدلال سادرة ونعم ما قال خلو الكتب الاربعه عن رواية لا يفتي بجمتها
 ليس من شرطها بجمتها وجود هذه الاربعة كيف قصر المجتهد على ما فيها من الاخبار بقضه سقوط غيرها من الكتب عن دجة الاعتبار
 ان كثيرا ما يميز هذه الاربعة في الاشتمال ولا يقصر عنها بكثر في الظن والانتشار كالنحو والخفا والاكمل من صفاتك وغيره فان
 الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة النسبة للمؤلفين الثقات الاجل وعلماء الطائفة وجو الفقيه لم ير الوان جميع لا معصما والامضا
 بسند وان الى هذه الكتب يفرعون اليها فيما تقمن من الاخبار والانا والمرتبة عن الامم الاطهار عليهم السلام والجمع من حديثهم الاقتصار
 على الكتب الاربعة ولا انكار الحديث لكونه من غيرها واقبال العفماء على تلك الاربعة واكبا بهم عليها ليس بعد اعتبار غيرهما عندهم
 بل انما الاربعة من الزمة الظاهرة والفضيلة الواضحة التي اخصتها من الكتب التي **مفتاح** قال السيد الاستدلال في
 ما قال بعد تعرض الاصحاب لروايتهم مثلا ليس من الصدق في شوق فان الرواية عن صلح الاحجاج وصح التمسك عليهم بنوقف على سنوالات
 بما في غير هذا المستدل كيف ولو كان كل لو قف الا دلة على السد الاول وامنع التعدد عن كثير الادلة وتجنون المسائل ولو وجد الطبع
 في اكثر الاحتمالات المذكورة في كتب الاصحاب ان المسخرين عن الشهادت في قدام واعلمه كثيرا وهو قد زاد على الشهادت اول وقد زاد

الشهدان على الفاضلين والفاضلان على الشجن والسخان على زنتهم بما وقد جرت سنة في عبادة وبلاد تكامل العلو والصناع
 يوما فوما يتلاحق لا تكار واتساع الانظار وزيادة كل لاحق على سابقها ما زيادة لتبعه عتوره على ما لم يعثر عليه الاول ووقوفه على
 ما لم يقف على ان اذكا والاوائل وانظارهم هبان له فكذا ازيد ونظرا صائبا فلو عليهم بما اخذ عنهم اولعنا به وانا به ولطف نحو
 ساق الى المشاخر زلفه وكرامة تخص وليس في شيء من ذلك ما يزدى بحال المسفة من ان ينقص من جلالتهم او يطعن فيهم ولعمري ما قال الشيخ
 ابن ادريس طاب ثراه في خاتمة ثرو ولا ينبغي لمن استدلك على من سلف الى بعض الاشياء ان يرى لنفسه الفضل عليهم لانهم انما زلوا حيث
 زلوا لاجل انهم كدوا افكارهم وشغلوا زمانهم في غير ثم صاروا الى الشيء الذي قد زلوا فيه بقلوب قد كلت ونفوس قد ستمت في وقت
 ضيقه ومن باين بعد فقد استفاد ما استخرجوه ووقف على ما ظهره من غير كد ولا كلفة وحصلت له بذلك رباضة واكتسب
 فليس عجيب اذ صار الى حيث نزل فيه زنتهم وهو موقوف والقوى مشغ الرهان لم يلحقه ملل ولا خامة بكثرة الرجال واتصال الزمان وامتداد
 الاجال هذا كلامه وكما ان استدراك الاصحاح على من سلف لا يوجب طعنا فيهم فكذلك الاما لهم لما استدلك لا يوجب طعنا فيه ولا فيما سبق اليه
 لو كان الاستدراك على السلف طعنا في الخلف كان السالف أولى به لقدمه ثم ذلك سبقه اليه انما من احد منهم الا وقد استدلك على من نقله
 باشياء كثيرة اهلها المنقاد ولم يسمع القول فيها وكثيرا نادى احدهم ان المسئلة خالته عن النص ثرا باين آخر فيها ينص ويصوص معبرة بل
 صححة من الكتب لا رجة فضلا عن غيرها والا استدراك بالنص على الشهيد الثاني كثر جدا واستفصا المواضع التي انفق له ذلك او
 لغبره بفضلي النقول انفي **الحاكم في المرسل** اذا قال العدل انه يعتمد على روايته وتركه ولم يلق النبي ولا احدا من العصور
 وكان بينهم وبينه اربعة ايام كثيرة قال رسول الله ارقا لم المؤمن غير وجهك الواسطة المقطوع بوجودها فهل يكون هذا الخبر حجة فيجوز العمل
 به او لا اختلفوا فيه على قولين الاول انه حجة كالروايات المسندة وهو لا يمتنع في الاحكام والحكي عن احمد بن محمد بن خالد البرقي ووالده اللذين من
 اصحابنا الا ما به وابع حنفية وبالذات احمد بن هاشم واتباعه من المعزلة واكثر المعزلة بل حكى عن بعض جمله اقوى من المسند الثاني انه ليس
 بحجة وهو للشيخ في عدة من روايته وبه وهي والشهيد في كوفي والديانة والسيد عبد الدين في المنتبه والشيخ حسن بن محمد والمقدس لا يرد
 في مجمع الفائدة والمحقق الخوئي في المثارق وولده جمال الدين والفاضل اليه والحاجي العسك والطوسي والبصائر والرازي
 والحكي عن علي بن ابيان والفاضل في بكر والشافعي بل عزاه في المنتبه الى المحققين وفي بعض كتب العامة هو قول اكثر الحديث وهو رواية
 عن احمد بن ادرين وجوه منها ما تمسك به في الاحكام من ان الصحابة والثابتين اجمعوا على قبول المرسل من العدل ثم ذكر رواياتهم
 وادعى ان الصحابة قبلوها ثم واما التابعون فقد كان من عادتهم ارسال الاخبار واستشهد على ذلك ببعض الاخبار ثم قال ويدل على
 ذلك ما استه من ارسال ابراهيم السجستاني وغيرها ولم يزل ذلك مشهورا فيما بين الصحابة والثابتين من غير تكبر كان اجاعا انهم في نظر
 اما ولا فلان الاجاعات التوحكنا فضلا عما في المسائل الفقهية والاصولية ليست بحجة وان قلنا بحجة الاجماع المنقول لا يبق هذا انما
 بوجه لو كان الايمان في الراوي شرطاً لم يكن الموثوق حجة واما على تقدير الحجة وعدم الشرط فيلزم الحكم بالحجة لان رواتبه موثقة لانها
 لا تدل لنا على حجة كل اجماع منقول بحجة يستعمل محل البحث والذي دل على حجة الاجماع المنقول وهو اصله حجة الظن وعند النول
 بالفضل بين اصحابنا بين حجة خبر الواحد بحجة الاجماع المنقول غير موجود في محل البحث ما الا اول فلان الاجماع انما يكون حجة عندنا
 باعتبار كسفة عن قول المعصوم فاننا قلنا ان كان ما مائياً ثقة حصل منه الظن بقوله واما اذا لم يكن الماي فلا يحصل ذلك كما لا يخفى
 فلم يكن حجة واما الثاني فواضح واما ثانياً فلانه موهون بمصير معظم اصحابنا بل اكثر المسلمين الى عقد قبول الرواية المفروضة بل يمكن في عهدنا
 من اصحابنا وهو البرقيان وحصول الاتفاق على خلافه بعدة فانما نجد احدا واحداً بل كل من جده فهو مصرح بخلافه لا يقال ان لا
 يجعلونه حجة لانما قول لوسلنا انهم يجعلونه حجة فليس الاما ذهبوا اليه من طبيعة اخبار الكتب الاربعة وهذا الحديث عن جيبه
 البحث كما لا يخفى وبالجملة لا اشكال في ان الاجماع المنقول المذكور موهون بمصير معظم المسلمين الى خلافه ولا اشكال في ان الظن الحاصل
 من قولهم اقوى من الظن الحاصل من هذا الاجماع المنقول لو كان مقبلاً للظن واما ثالثاً فلان هذا الاجماع رواه من سئل لان الاما
 لم يلق الصحابة والثابتين فلا اعتماد عليه في هذه المسئلة دور واما رابعاً فلانه خص من المدعى لاختصاصه بروايات خاصة والتقييم بعد

التول بالفصل محل اشكال وانا خامسا فلان الامانة ادعى الاجماع بفعل البعض وعدا النكاح والباقي والاخر تم بل الانكار ونحوها
صرح به تبعه والمتبع فقد على الثاني سلمنا ولكن السكوت لا يدل على الموافقة لاعلم ولا طنا ودعواه انه يفيد الاخرة باطلا كاشا
عدم الانكار بالادعاء او قال في المحصول في مقام دفع الحجج الزبونية وعدا الانكار انما كان لان المسئلة اجتهادية ولا انشغال
واعى النجيم اذا قال قال رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} ان الله من لا ينسأ منكم الا منسأ مني فوجوب السماع بقوله ثم اذا بين الصحابي انه كان برسالة من سنده
بقوله ايضا وليس بقوله في حكم الحاكم دليل على العمل بالمرسل ومنها ان العلة في النسخ في الخبر وعدا العمل به فوق رتبة هو منسفة في
المفروض ظاهر العمل بها واصلها بقاءها على العدة فلا يجوز النسخ والالتحق الحكم مع ارتفاع العلة واذا انسخ الميثاق
القبول واجاب عنه المنية بان انقضاء علة النسخ اعني الفسق لا يعلم الا بثبوت صحتها التي هي العدالة فاما لم يكن العدل معلوما
التحقق لم يكن انقضاء النسخ معلوما ومنع عن كون نفيها ظاهرا واصلها بقاءها على العدة معا رضه باصلة عدا ميثاقا توجه
البر من اوامر الشرع بواهيته فتم ان المرسل لو لم يقبل الزم ان يكون ما يجوز فيه الارسال وهو قول الرازي عن فلان غير مقبول حتى يصرح
بنفي الواسطة بنية وبين فلان الكذوب عنه والنكبة وانما يلزم سقوط الاحاديث المعنوية وهو يربط بالاتفاق كما في المنية وفيه نظر اما
اولا فلما ذكره العلامة في بر السند بعيد الدين فقال ان الرازي اذا كان مصاحبا لمن يرو عنه غلب على الظن انه يرو عنه من غير واسطة ولو
لم يعلم صحبته لم يقبل روايته لزمه بين كون مسندا ومرسلا من غير ترجيح قال الشهيد الثاني في بعد الاشارة الى ذكره وقد نزع في ذلك
وادعى ان مثله غير متصل لكن النكح خلافتي واما ثانيا فلنح الملازمة باعتبار حصول الاتفاق على قبول الاخبار المعنوية على اعتراف الخصم
دون الاخبار المرسلة ومنها ان عدالة الاصل والواسطة ظاهرة فيجب العمل اما المفضلة الاولى فلان رواية الفرع عنه تعدل له لكون الشرع
عدلا والعدل لا يروى الا عن العدل والامم يكن عدلا وكان عدلا واما المفضلة الثانية فلنح شرط قبول الرواية وهو عدل الراوي
وفيه نظر للمنع من اقتضار رواية الفرع التعديل كما سبب البه الاشارة انتم ومنها ان قول الفرع العدل قال رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} قد روي
المؤمنين ثم كذا يدل على حرمته علمه بصحة القول المنبوع عنها فيجب قبوله اما الاول فلان المبدأ والفرع من العبارة المذكورة ومن الخبر
كون الخبر المسند جازقا قطعا بما يجزيه لنا حكم بان القضية الخبرية موصوفة لكون الخبر جازقا بما يجزيه لنا اذا قال مات زيد بحكم بان خبرنا
بموت زيد ثابت لنا بعد الاخبار انه لم يكن جازقا بذلك بل كان شاكا اذا نفاقتنا بل ربما قلنا انه كاذب لذلك ايضا محتم بان قوله سرق زيد
بان ونبا مساقا وبالجملة ظاهرا الجملة الخبرية فيما ذكرناه مما لا ينبغي الربط اليه وقد اشار بعض الما ذكر في محامه الجبر فقال قبل انقول
العدل قال رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} اسناد الخبر للرسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} يقفون صدق فيما اسند الامم يكن عدلا واذا كان صادقا في الخبر الواقع مسندا الى
الرسول ثم فكان مقبولا انتم بعد العدل القائل قال رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} عنكم بانتم كثيرة وعدي مائة منقبة نية على عمد جزية ما نعلم
قطعة لانكال حصول العدا ببوله مع البعد بتواتر او باحفاظ البصائر القطعية ولذا يصح لنا ان نقول قال الله ^{صلى الله عليه وسلم} مع عدا السماع منه ثم
واما الثاني فلان الخبر عنده قيمة هو العدل ولم يكن للواسطة المذكورة ح اعليا اصلا ولا يشترط في حجة الجبر السماع من المعصم
بل يكفي مجرد العلم كما يكفي عند جماعة في الشهادة مع ولو كان المشهور بما يصح ادراكه بالمجواس كالتسوية والزنا وذلك لوجوه منها
عموم قوله نعم ان جاء كراهه فانه يشمل محل البحث قطعا لا يقال غاية فاسفاد من الاية الشرعية الاطلاق والمبادر من غير محل البحث
لانا نقول التبادر منها ان هذا الخبر يفيد الظن فيكون حجة لاصالة حجة كل ظن ومنها انه لو كان ذلك شرطا للزم الحكم بعد
حجة الجماعات المقولة لان مرجعها الحصول العلم لنا فلها بقول المعصم لان حجة السماع بل ان حجة الحدس وان قاعدة اللطف ذلك
خلافه عليه اكثر لتحقيقه فما هو الجواب هناك فهو جوايبنا في محل البحث منها انه لو كان ذلك شرطا لقطع اعتبار معظم الغيايب المسند
لان غاية ما يسفاد من كلام روايتها حصول العلم لهم بالخبر او بما ان يستدل علم السماع فليس في ذلك علم لم يحصل في السماع في تحقق
شرط الحجية والشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط فيلزم عدا الحجية ويطلق ان الظاهر باجماع الفايدين بحجة خبر الواحد لا يوق
الظن هنا السماع فان اتحاد الزمان الراوي عن المروي عنه مقتضى ذلك لا انقول كون ذلك مقتضا لما ذكرتم من شخصين يتحدنا
ولم يتلاقيا ولم يعلم احدهما بكلام الله ولا يقال اذا قال الراوي قال فلان يكون النكح منه السماع لانا نقول لان ذلك لان لفظه قابل يستعمل

واسناد الخبر الى رسول الله

تارة مع السماع واخرى مع عدمه مع العلم بالصدق وهو عام منهما لا يفتقر الى الكان قولنا قال الله تعالى مجازا واصح تكذيبه قال قال زيد كما مع
عدم سماعه منه والعلم بصحة وعينه ذلك بظلم قطع سلمنا ولكن ذلك يختص ببعض الاخبار فلا يوجب دفع الابرار ومنها نحو ما دل على
كفاية العلم في الشهادة مطرد في هذه المحجة نظر اما اولها فللمنع من المقيدة الاولى لان قول الفرع الذي لم يلق الرسول ثم قال رسول الله وان
كان باعتبار ان الجملة الجزئية موضوعية للجزء بالنسبة ظاهر في حصول القطع والجزء بصحة القول المذكور ومنه ولكن قد شاع استعماله في الشر
في غير صورة الجزم بذلك بحيث لا يبعد عوى بلوغ ذلك الى الحقيقة العرفية وهجر الوضع الاصل في هذه الموارد ولكن نزلنا عن ذلك فلا اقل
من ضرورة صورة عدم الجزم بالنسبة الى الجازات الواجبة المساوية احتمالا لاحتلال الحقيقة عند معظم المحققين من الاصوليين وبدل على ما ذكرنا
من عدم ظهور العبارة المذكورة ونحوها في الجزم بالنسبة ام واحدا تتبع العادات الا ترى انه لو قيل في ما قلنا قال رسول الله كما ينفي ذلك
كثيرا للوعاظ في المنابر والفتاوى في البحث ارباب النواحي او قال فرعون وكسرى لم يفهم ان المخبر جازم بما خبر به بل الظن منه عدم تحقق الجزم كما
لا يخفى وتاثيرها ان حصول الجزم لا يكون عادة الا بالواتر والثقات بالقرائن المصدرة وحصولها مع بعد الزمان بعد حصولها في الاموال
لا يوفى الدوامي على نقلها فيكون ذلك قربة عادية ظاهرة على عدم الجزم وهذه القرينة منصفة بالنسبة الى مركزان يمكن ادراكهما فيجب اخذ
بظاهر اللفظ المقيد للجزم بالنسبة لا من العارضة فانها ان جماعتهم من المحققين كالعامة في ريب والرواية في المحصول والبيضاء في
المنهاج والعبارة الاستوائية مشرحة قالوا في حقه من تمتك بان قول الفرع قال رسول الله كما يفيد تعديلا للواسطة المحذوفة لانه يفيد
الجزم والظن بصحة القول المذكور عنه وليس كذلك باعتبار عدالة الواسطة المحذوفة وليس حمل الاخبار والرواية عن الرسول ثم على من
انه قال اولي من حمله على انه مع انه قال ومعلوم ان كونه صريحا بهذا القدر لم يكن فيه تعديلا للاصل لانه لو سمع من كافر مظهرا بالكفر بحمل
ان يقول سمعت ان قال رسول الله فعلنا مسعوط ما ذكره الله تعالى اذ ذكره مدفوع بما ذكره السيد عميد الدين فانه قال بعد الاشارة
فاذكروه وفيه نظر المنع من عدل الاول فانه ان الدهن يتبادر له فهم المعنى الاول دون الثاني ولا يترك ان المراد سمعته قال مجازا فيجب ان يعلم
اشتائه عن الرسول اذ اسمع الاخبار بعينه ان لا يفتقر ما ذكره لا يصلح للدفع للمعرفة ولا يقال القرينة على اعادة الجزم من العبارة
التي ذكرها الفرع موجبة وهي ان الفرع مع عدل الله لغيره ان يوجب شيئا على غيره الا اذا علم انه عليه لم اوجبه لك لاننا نقول لانم ان الفرع
اراد ايجاب شي على غيره واما القدر المبني هو اعادة حجة الرواية فلا يفتقر الى ما ذكره بالعبارة المذكورة على الجزم فلا اشكال انها تدل على
الظن بالصدق الذي هو حجة بلزم العمل بها لاننا نقول لانم ذلك سلمنا اكن لانم لزوم العمل بها فندبر ولا يبق غايتها بل لم يذكروا
ان اطلاق قول الفرع قال رسول الله كما يفيد الجزم ولكن قد نصب الفرع قرينة على كونه جازما فيلزم العمل به رسالة اد وجب العمل به
في هذه الصورة وجب العمل به في صورة الاطلاق اذ لا فائلا بالفصل بين صورتين لاننا نقول لانم في القول ما سلم لان الظن من
اطلاق الاصوليين الباحثين في المسئلة هو صورة الاطلاق لا الاعم منها ومن صورة وجود القرينة على كون الفرع جازما بما يخبر به كالمخبر
على من يتبع كلامهم سلمنا ولكن يمنع من وجود العمل في صورة وجود القرينة على الجزم لما سببنا البشارة اشارة واما ثانيا فللمنع من اعادة
الثانية ومن عدل اشراط السماع لاصالة الاشراط والوجوه المذكورة لا تصلح لدفعها اما الاول فللمنع من اعادة البرهنة على
حجة خير الواحد فضلا عن دلائلها على عدل اشراط سلمنا ولكن يعارضها العمومية المانعة عن العمل بغير العلم والتعاوض بينهما من
قبل تعارض العمومين من وجه بعد خروج الاستدلال السماع من تلك العمومات ومن الظن ان الترجيح مع تلك العمومات سلمنا ان الامة
الشريفة اخص منها مطرد ولكنها لا اعتناء بها بالشهرة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى شذوذ المخالف بكونها دليل الترجيح لما قرر عندنا
من ان العام اذا اعتضد بالشهرة كان اوله بالترجيح ولا يصلح الخاص لتخصيصه ويؤيد ما ذكره دعوى انصارنا اطلاق الامة الشريفة الغير
محل البحث واما الثانية فلاننا لم انزفها الظن نعم وبما يفيد قوة الدلالة ولكنها ليست من مراتب الظن سلمنا ان يفيد الظن المعنوية عادة
ولكن لانم حجة هذا الظن اما على القول بضرورة الافتقار الى الظنون المخصوصة فواضع ان ليس الظن المفروض من الظنون المخصوصة لعدم
دليل قاطع على حجة بخصيصه واما على القول باصالة حجة كل ظن كما هو المختار فلان الفد المسلم منها هو الظن الذي لم يبق دليل ظني
على عدم حجة واما الظن الذي لم يبق دليل ظني على حجة واما الظن تام الدليل الظني على حجة فليس بمندرج تحت الاصل المذكور لعدم

في علم الأصول
في علم الأصول
في علم الأصول

وجود دليل عليه بحيث يثبت هذا القسم الظن المفروض من هذا القبيل لما عرف من الشهرة العظيمة القوية من الإجماع بقيد محجة هذا
ولا اشكال في افادتها الظن القوي على انه لو قيل بحجة هذا الظن للزم القبول بحجة كل مقطوع به معلوم الغير العدل ولو كان مستند
الحدس والتجربة والاعتبارات العقلية لانه لا ينفرد في بلزوم منه لزم منها حجة الخبر الذي تواتر ومنها حجة الخبر الذي قطعنا
بالقرائن القطعية ومنها فتوى الفتوة اذ جزم وقطع بها ومنها حجة الاخبار المرفوعة في الكتب اذ كعبه لادعاء معظم ثقات الاخبار
القطع بصحتها عن المعصومين ثم تخطت بهم في ذلك هذه الدواعي لا يوجب قطعها لانه هو الما طوق القبول بالنسبة اليها ثم يمنع من
لهم في دعوى القطع والم يتم اذ لم يجد احد من اصحابنا جسد ذلك في الاحكام الشرعية ولا استند اليه بشئ من ذلك في المسائل الشرعية
ولو كان ذلك استلاما لعلها ليتها وعلها ونفا لكونها على غبطة وتيقن قد سبق لو كان الشرط في حجة الظن المستند الى الاصل عند قيام
ظني على محجة لانه اخرج كثير من الظنون التي ثبت حجةها بالاصل بل جميعها بالقيام الدليل الظني على محجةها من العمومات المتعارفة
عن العمل بالظن او الشهرة كما في الموثوق والحسن والشهرة ونحوها فيقول الامر في القول بلزوم الاقتصار على الظنون المحصورة الذي فرضه
القائلون باحالة حجة كل ظن دفعا للتحجج العظم بعد اذ ساد باب العلم في معظم الاحكام الشرعية الا ان بقى المراد من عدم قيام دليل على
عدم حجة الظن غير العمومات المشار اليها من اشار الظنون الخاصة مثل الشهرة والجماع المفقود ونحو ذلك من اشكال واما ايضا عند جزم
الاعتماد على كل مقطوع به للعدل بما ذكر بعد انشاء الاصل بحجة فنشكل جدا عند تعرض الاحكام بالكون دليلا على منعهم من ذلك بل لو
منع منه المعظم لم يكن معتبرا مع انهم لم يتبعوا بل عاينهم السكوت وهو لا يصلح دليلا على المنع خصوصا اذا لم يكن دليلا على استثناء الاذلة كما
لا يخفى على انه وجد من المحقق الثاني والثالث في غيرها مما اقبل على حجة النواز المنقول والاقر عند حجة كل مقطوع به للغير اذا
منه لظن العندية اما مع علمه كما هو الغالب فلا واما اذا قام دليل على عدم حجة قسم خاص منه في ذلك بقيد الاصل لزم الاخذ بما هو اقوى
فان كان الظن بالحكم الشرعي الخاص من ذلك القوي من الظن الخاص بما دل على عدم حجة كان لازم الاخذ به ان كان الشرع بالعكس كان اللازم
الاستدلال على عدم حجة وان سادوا احتمل قوا التجرد ومحل البحث من القسم الثاني لان الظن الخاص من الشهرة الدالة على عدم حجة هذا القسم
منه ساد القوي من الظن بالحكم الشرعي الخاص من هذا المرسل او ثبت كونه مفيدا للظن فمنه واما الثالث فلان الفرق بين محل البحث وبين
الاجماع المفوتة صبر كثير من المحققين بل الظن مصير كل من قال بحجة خبر الواحد في الاجماع استنفوت له ومبصر معظم المحققين بل الظن عند
البراه الاشارة الى عدم حجة المرسل المفروض منه واه الرابع فلان بطلان العلم هنا بالاجماع لا يستلزم الحكم بعد الاشارة الى ان
بين احوار والقياس غير جائز اللهم الا ان يدعى الاستنفاد وهو محل اشكال سلمنا ولكن نقول هو معارض بما دل على عدم حجة المرسل
وهو ضاها لانه ما تقدم اليه الاشارة ان هذا القسم المرسل لو كان حجة للزمان بحكم بان القسم الاخر منه هو الذي يكره في العدل الواضحة
بمهمة قوله حديثه جل جلاله لانه لا يقل بالفصل بين هذين القسمين بكل من جعل المرسل حجة جعل القسمين حجة ومن لم يجعل حجة
القسمين حجة لفصل حرق الاجماع المركب التي بطلت لظن عدم عدالة الواسطة في القسم الاخر وقد مر مع معظم الاصوليين ما بشرط عدالة
الواسطة وانفقوا بحيث يثبت محل البحث واستدل عليه بقوله نعم ان جاء كراهة وفيه نظر لانه لا ينافي اجماع المركب كعبه وقبح من اجاعته بل ولا
عكس لفظ المرسل على القسم الاخر سلمنا ولكن نظري بحجة القسم الثاني انه لا ينافي اجماع المركب المشار اليه ولا يمكن العكس ان بقى القسم الثاني
ليس حجة فلا يمكن ان يكون الاول حجة للاجماع المركب المشار اليه لان ما دل على حجة القسم الاول وهو الاستنفاد الذي سلم او غير مثبت
وما دل على عدم حجة القسم الثاني فاذا اصابه عدم الحجة في الثاني وال مثبت مقدم على الثاني لا ينافي الدليل على عدم حجة القسم الثاني
هو ما دل على اشتراك العدل وهو مثبت انه لا ينافي لانه لا ينافي في العدل في القسم الاخر فيمكن معقولها لان محمول الحال يمكن ان يكون عادلا
في الواقع فلا يصلح ما دل على كون العدل الشرط المتعارفة كما لا يخفى نعم قد يها اصالة عدم الحجة التي هي بمنزلة الثاني في اعضاد
بالشبهة العظيمة يدفع ترجيحا على المتيقن هنا وان لم يصلح ذلك للترجيح فلا بد من المسارات في دفع الوقت مع بلزم الحكم بعد
حجة القسمين معا لا يخفى واما الخاص فلقد معلومه بتوثق الحكم في الاصل بل حكمي عن المعظم عند كتابته تجرد العلم فيما اذا انقلد
الشهادة بالعمومات بل يلزم استناده الى الحسن الظاهر في الاخر في حوجه ابيهم منها في توافق من عدل القوم المتقدم اليها الاشارة

من جميع الاما مته على عدم حجية المراسيل بل صار العمل بها من المطاعن كالحال بالقباس كما يظهر من كتب الرجال ومنها ما تمسك به غيره
 وغاية الباطن والاصح ان الشرح وهو عدل الاصل غير معلوم فلا يثبت للشرط في موضع الخبر من الهنات كما في المحصول لنا عدل
 الاصل محموله فلا يقبل روايته اما الاول فلان عن غير معلوم فصفه اولي بالجهالة واما الثانية فلان قبول روايته وضع شرعاً
 في حق كل المكلفين من غير رضاهم وذلك ضرر والضرر على خلاف الدليل ترك العمل به فيما اذا علمت عدل الراوي فيبقى في الباطن على الاصل
 ومنها ما تمسك به غيره من ان جهالة الراوي اكد من الجهل بصحة الحديث مما لا يثبت في العلم بل هو العكس ولو كان معلوم العين
 الصفة لم يكن خبره مقبولاً فان كان مجهول العين والصفة كان اولاً لا يقبل خبره ولكن قال بعد ذلك اعترض عليه بانه لا يلزم من الجهل بعين
 الراوي الجهل بصحة حديثها ما تمسك به غيره من ان شرط قبول الرواية عدل الراوي المرسل لا يعرف عدل الراوي فلا يكون مقبولاً
 الشرط ثم صرح بانه لو رد على هذا يجوز ما اورد على الوجه الثالث ومنها ما تمسك به غيره من انه لو جاز العمل بالمرسل لم يكن لذكر الرواة و
 البحث عن عدل الراوي معنى ثم قال اعترض عليه بان فائدة الذكر ان قد يشبه على الراوي حال المرءى عنه فحينئذ البحث عنه ولا يات في هذه
 الفائدة مع الارسل ولا يجمع اليقين يكون ظن المجتهد والبحث عنه قوه من الظن الحاصل بسبب قبول قول الراوي ومنها ما تمسك به غيره من
 انه لو جاز العمل بالمرسل لجاز ان يقول في عصره ان يقول الاثنان قال رسول الله ص كذا وان لم يذكر الرواة وهو ممنوع ثم قال وفيه نظر
 لان الظن بقوى بقية الرواة ثم قال اعترض على الوجه المذكور مع الامتناع فان المرسل للخبر زمانا اذا كان عادلاً ولم يكن كذا في الحقاظ قبل
 خبره ومنها ما تمسك به غيره من ان الخبر انما هو واحد ولو قال الراوي اخبرني من لا احصيهم عدل لم يقبل قوله في النواتق في الاحاد وال
 ثم قال اعترض عليه بان النواتق لا يحصل بقول الواحد انتهى والمعتمد عندك هو القول الثاني الذي عليه المعظم نعم لو قيل بحجية المرسل
 في صورة حصول العلم بغير العدل بصحة القول عندك وحصول الظن منه بالحكم الشرعي لم يكن بعد بناء على اصل الحجية الظن ظهوره في هذا
 الفرض عن اطلاق كلام المعظم القائلين بحجية المرسل لا في غاية الندرة والاطلاق كما يضرنا في الغالب هو صورة اطلاق العدل قوله في
 رسول الله مع عدم وجود دليل على حصول الخبر بل بذلك هذه الصورة ليست بحجة لما يتبينه من ان الظن الحاصل من الشهرة بعد حجيتها اتى
 من الظن بالحكم الشرعي الحاصل من اطلاق العدل لو سلمنا افادته الظن وينبغي المنية على **الاول** لا اشكال ولا شبهة في ان كل
 البحث وهو قول العدل قال رسول الله ص يطلق عليه لفظ المرسل حقيقة عند المحدثين والفقهاء والاصوليين وقد اختلفوا في تفسيره
 ففي المعبر للمحققين الواحد مستند هو متصل المخبرون به الى المخبر عنه مرسل وهو ما لم يتصل بسند وفيه صورة المرسل قول الرجل
 العدل الذي لم يلق الرسول قال رسول الله كذا وقول من لم يلق ابن عباس قال بن عباس كذا وفي الخبر الاسلاف المرسل هو اخبرني بلى
 الرسول والامام من غير ذكر الواسطة وفي المنية غايتها الباطن كما في الاحكام صفة ان يقول العدل كذا ليرسول الله كذا وفي
 المهذب البارع وحصر المعصك وشرح الشرح للاصطفا هو قول عدل ليس بصحياً قاله كذا وفي كوى المرسل ما رواه عن المعصم من لم يذكر بغيره
 او بواسطة نسبها او تركها وقد يسمى منقطعاً ومقطوعاً باسماً واحداً معصلاً باسقاط اكثر وفيه قبح للتسوية المرسل هو الذي لم يذكر احداً
 او يذكر البعض في ان اذ المرسل العدل الحديث بان رواه عن المعصم ولم يلقه سواك الواسطة واسا او ذكرها بجملة نيك او غيره كقوله عز وجل
 او عن بعض اصحابنا في قوله خلافة بين الخاصة والعامة ففي الوجوه البهائية وان علمت سندها بجمعها فسنداً وسقط من اولها واحد
 فزادها او كلها فرسل او من سطرها منقطع او اكثر فمفضل وفي الدابة المرسل هو ما رواه عن المعصم من لم يذكر وفي شرحها المراد بالادراك
 منها الثلاثة في ذلك الحديث الحديث عنه بان رواه عنه بواسطة وان ذكره بمعنى اجتماعه مع غيره وبهذا المعنى يتحقق ارسال الصحاح عن النبي
 بان بروى الحديث عنه بواسطة صحابا اخر سواه كان الراوي باعباً ام غيره صغيراً ام كبيراً وسواه كان الساقط واحداً ام اكثر وسواه
 بغير واسطة بان قال التابعي قال رسول الله ص مثلاً او بواسطة انما ما بان صرح بذلك وتركها مع علمها او ابهامها كقوله عن رجل
 او عن بعض اصحابنا ونحو ذلك هذا هو المعنى العام للمرسل المتعارف عند اصحابنا وقد يخص المرسل باسناد التابعي الى النبي ص من غير
 ذكر الواسطة كقول سعيد بن المسيب قال رسول الله ص كذا وهذا هو المعنى الشهير عند الجمهور وقيد بعضهم بما اذا كان التابعي المرسل كبيراً
 كان المسبب الا انه منقطع واختار جماعة منهم معناه العام المذكور انه وقد يطلق على المرسل المنقطع والمقطوع ايها باسقاط شخص

في
 الاول

جميع روايته اعم من ان لا يذكر

واحد من اسناده والمعصل بفتح الضاد الجمجمة باسقاط الكثرين وانما خوذ من قوله امر اضل او مستغلق بشد او مشا انا
يرويه تابعي الشافعي او غيره قال لا فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في شرح ابن السكيت قال المراءى بان يقول انما في قوله الله تعالى
الشفقة وجميع ذلك ان يروي العاصم عن ابي بصير قال سمعته في شرح العلويس المحض المرسل قول عبد العبيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يقول التابعي وتابع التابع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول محبا في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول محبا في قول النبي صلى الله عليه وسلم
القول لم يعرف الامام ولا اتباعه لفسير المرسل وهو اصطلاح جهنم المحدثين عبارة عن ان يترك التابعي كل انواعه بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لكونه ارسل المرسل او اطلق ولم يذكر في مع غيره فان سقط قول محبا واحده في منتهى ما وان كان اكثر في منتهى
او منقطعاً واما اصطلاح الاصوليين فهو قول العدل الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم هكذا في الاصل وذكر من المشايخ من يروي نحوه اية وهو
اعم من تفسير المحققين انتهى **الشيء** اذا قال المرأة والحشي الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم وكان بينه وبينها رثان طوي بل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من انما ياتي ان ليس المرسل فلا يندرج تحت مسئلة المرسل الذي تكلم فيها الاصوليون ولكنه بعيد احتمال دخوله في غاية القوة كما هو كثر
العبارات المفدومة وكيف كان فحكم المرأة والحشي حكم الرجل ما نظم وليس للرجل خصوصية في هذا الباب **اشارة** المشقة
من جملة من العبارات المفدومة كالنهي والتمني المنفي الباطن وما وقاية الباطن وح من العاصم وروح ابن التميمي وشرح الشرح الامام في
والمحك عن الاحكام اختصاص الارسال بالعدل وان غير العدل اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بعد زمانه عن زمان النبي صلى الله عليه وسلم
يكون مرسله لا ينفذ من المعترضين وكذا وكذا وقبح والعداوة والوجوه وغيرها انه من المرسل وعلى هذا فان لم يكن لا يندرج تحت عمل البحث
لغيره وانما قام على انه ليس محقق في البحث في التسليم بمرسل العدل نعم اذا كان غير العدل غير كذب يحصل الظن بصدقه امكن في غيره
على المسئلة في الرابع الظاهر من كثير من العبارات السابقة اختصاصها بالعدل في قول العدل صلى الله عليه وسلم كما قلنا في قوله
ما فعلتم او قولكم يكن مرسله ومن جملة من العبارات ان جميعها من الالهي والعهدة الاقرب يمكن تنزيل الصادق السابق على
التشليل في ذلك وكان في غيره من الامور المذكورة جميع ما ذكرناه في المسئلة السابقة **اشارة** في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
هنا بقره وكثير كان فالخيار فيها سابق هو المختار هنا **اشارة** في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قالوا قال لا يروى من غير من سائر الائمة واحده من قول الغيرة والعريضة والنازح وغيرها مع عدم ذكره في
لن يحكى عنه بل يكن مرسله ولكن ينظر من جملة من العبارات السابقة بقوله الصادق صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عماله بجزء بالنسبة وان كان ظاهراً لا يرد الاستسكان بالمشقة السابقة عن احد من عبيد المشقة الاصلانية
الظن وهذه المشقة غير متفردة هنا لعمامة كمال الجواز لها تقديم البشارة في قوله الصادق صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
يجب العمل بها وبمثل هذا يقال في التنبؤ في الرابع كالا يخفى الا ان يقال ان كل من قال بعد كعبية لارسال المفروض عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال بعد كعبية رسالات المفروضه وان كانت عبارات الاكثر قاصرة عن الحكم بصدق الا رسالات المفروضه او بطرق الا رسالات المفروضه
بالاصصال عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم بعد الحجية بالادوية فيجمعون انما عن اصالة الحجية هنا اية فيكون المختارة للجمع واحدا وهو عد كعبية
جميع المرسلات المذكورة الا اذا علم بان المرسل باقم بصدق النسبة في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
جواز الاعتماد على ما يتقبل المشاهير من المنظرين في الفتوى والاصول والحدود والامور التي تروى من النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها والنازح في الاول
والفاهة الابحاث العكبة وغيرها ما دخل في الشرح لانه من انما اذا تناقل بين من يقولون انما في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
الله صلى الله عليه وسلم لان الرسول صلى الله عليه وسلم من امة العلماء في جميع القرون لانه على العدل المفروض كالا يخفى لا تقولون انما في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
ورسا لهم وصولفانهم عصة فاتهم لا ينقل عن مركبتهم وشواظهم والفضل هنا يخرج الخبر عن الامور التي يدخل في الامة لانه يكون خبر وان لم
ينقل عنها فلا ينقل ريبا من اسطر الاصح العلم بصدق التواتر بين صلابة هذا هو ما ذكرناه من قول النبي صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم
بالنسبة وقد سبق لم يذكر كلامهم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم في قوله صلى الله عليه وسلم

الا ان بقى الظن من المشاخر بان نقلهم على الوجه الذي ذكر دون نقل العدل عن الرسول م ولكن يلزم على هذا ان يكون نقل العدل عنه محتمل
 اذا كان بهذه المشابة وهو خلافا لاطلاق القائلين بان المرسل ليس محجة الا ان يحمل على صفة عدم كونه بالمشابة المذكورة وهو متغايرة القوة فاذا
 التحق ان بقى ان العدل المرسل حصل له الجزم بصدقه والقول عن الراوي لا يبرى الا عنه وحصل لنا الظن بصدقه يكون محتمل وكذا اذا ظن بذلك
 حصل لنا الظن بصدقه ولا فرق بين ان يكون المراد عنه الرسول او الامام او غيره واذا لم يتحقق الامر ان فلا يكون محتمل وربما يمكن
 تنزيل كلام البرقيين من زمانهما على ما ذكرناه فترفع الخلاف في المسئلة فتم **السلام** بظن من كثير من العبارات السابقة اخذنا من المرسل
 بما اذا اسند العدل الى النوع من غير ذكر واسطه اتم فلو ذكرها بهتمه كان يقول عن رجل وعن حديثي واخوذ لكم يكن مرسل ولكن بظن من جهة
 انه انقسام المرسل بل ادعى في الرواية انه مذهب صحابنا ومنها اشكال **السابع** الظن بجميع العبارات السابقة الا ان لا يتخصص بما اذا
 كان المحكي حكما شرعيا بل يتم جميع ما يحكى عن النبي ولو كان قصدا وانما اعمنا **الثامن** ان اعلم ان العدل المرسل لا يرسل الا عن
 ثقة معتد عليه ان جميع ما ارسله من الروايات مكرمة عن العدل الثقات وهم الوسائط جازا لا اعتمادا على جميع امثله قد ثبت ما ذكرناه
 الشيخ في العدة ومرة في غير الشهادة كرى والقاضل اليها في قوة والوجهة ويجدره والعدل العلة ولهم وجوه منها ان الشرط في تحجية خبر
 الواحد هو عدالة الراوي هنا فتحقق فتتحقق الشرط ولم يقع دليل على ان وصفه لا وسال في خبره وانما نفع من التحجية ومنها ما هو قوله انما
 اه ومنها طوطو ويحتمل الاجماع على ذلك من العدة وكري في الاول ان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فهو محجة ولا جازم ذلك مستو
 الطائفة بين ما يروي محمد بن ابي عمير صفوان بن يحيى محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن موثوق
 وبين ما يسند عنهم لان قال دليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على العمل باخبارنا والاعتماد فان الطائفة كانت المسانيد معلقة بالمرسل فما
 يظن في احدها يظن في الاخر وما اجازنا احدها اجازنا الاخر فلا فرق بينهما على حاله وفي الثاني لو كان مرسله معلو التحري عن الرواية عن غيره
 قيل ولهذا قبلنا لا يحتمل به المرسل ابن ابي عمير صفوان بن يحيى واحدا في نفس المرسل لا يظن لانهم لا يرسلون الا عن ثقة انتهى اذا اخض العلم بذلك ببعض
 المرسل اخض جواز الاعتماد به ولا يستدل به غيره ولا فرق في حصول العلم بين ان يكون تحجته المعرفة بعبادة الراوي تحججه اخباره او من جهة اخباره
 وبالجملة باي ميسر حصل كفي ولا فرق في الارسل بين ان يكون مجردا الواسطة راسا كان يقول انهم بان يكون بذكر الواسطة بهتمه ولا بين ان يكون
 الا رسال عن النبي او عن الائمة او عن غيرهم وذلك واضح واعلم ان ترتيبا بظن من الرواية ولم الخالف لما ذكره النجاشي المتقدم اليهم الاشارة
 في الاول المرسل ليس محجة مطلق الا ان يعلم تحريم مرسله عن الرواية عن غير الثقة كما بن ابي عمير عن اصحابنا على ما ذكره كثير منهم وفي تحقيق هذا المعنى
 وهو العلم بكون المرسل لا يروي الا عن الثقة نظر لان مستند العلم ان كان هو الاستقراء المرسل بحيث يبحث المحدثون ثقة هذا في معنى الاستناد
 ولا يبحث فيه وان كان لحسن الظن به في انه لا يرسل الا عن ثقة فهو غير كاف في شرعا في الاعتماد عليه ومع ذلك غير محقق من خصوصية ان كان
 استناده الى اخباره بانه لا يرسل الا عن ثقة فرجحة الشهادة بعد الرواية المحيطة وسببا ما فيه وعلى تقدير قبوله فالاعتماد على العدل بل
 ونظ كلام الاصحاب في قبول المرسل ابن ابي عمير هو المعنى الاول ودون اثباته شرط القناد وفي الثاني الا وثقته قبول المرسل مطلق وهو مختار
 وقال مرة في الوجه المنع الا اذا عرفنا انه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الامامية وكلاهما يتبع حاله عن هذا الاستناد وهو
 الوجه لنا ان من شرط القبول معرفة عدالة الراوي هي منسقة في موضع النزاع ثم قال ومن هنا بظن منصفنا ذهب اليه في من قبول نحو مراسيل
 ابن ابي عمير مما عرفنا ان الراوي لا يرسل الا مع عدالة الواسطة ان كان مستندا الى اخباره والراوي لا يرسل الا مع عدالة الواسطة ان كان مستندا
 الى اخباره والراوي لا يرسل الا عن ثقة فهو على ما ذهبنا له على قبول العين وقد علم حاله وان كان مستندا الاستقراء المرسل والاطلاع من خارج
 على ان المحدثون لا يكون الا ثقة هذا في معنى الاستناد ولا نزاع فيه مع ان الاستقراء حصوله في نهاية الجهد اما كلام الشيخ في قوله
 ما ارد على غيره وعلى اخره ان عمل الطائفة يتوقف التمسك به عندنا على بلوغه حدا لاجماع ولا نقله انتهى فيما ذكرناه نظر لانها ان معنا
 فرجحة المرسل الذي علم قطعا اجز ميا بان مرسله لا يرسل الا عن ثقة وان مرسله كلما عن ثقة فظن من وواضع الضمان لما يتناه ولا
 ولا يصح الاجتماع على المنع فرجحة بما احتج عليه لم مرجحنا لة الواسطة لان الواسطة في عمل الفرض غير مجبوله باعتبارنا بالعدل
 الذي شرط في تحججه الواحد ان كانت مجبولة العين وعدمها غير شرط بالاتفاق مع انها قد لا يكون مجبولة العين ايضا كما لا يخفى وكذا

من العلم بعدالة الواسطة

لا يقع الاحتجاج على ذلك ما بعد العلم باقتضاف الواسطة بالعدالة لكونه في معنى الاستدلال ان صبرته بمعنى المسند في قوة لا يقتضيه سلبه من المرسل عنه كما لا يخفى وحسبنا في حق الراجحية هذا القسم الذي يطلق عليه اسم المرسل حقيقة لا يقتضيه اطلاق القول بان المرسل ليس بحجة الشامل لهذا القسم بل بحجة مستتارة لثلاثه ان هذا القسم ليس بحجة باعتبار الارشاد فان فعله في النهاية هو الصواب واطلاقه بيب ليس بحجة ان اراد ان هذا القسم ليس بحجة اذا كان مستنداً انه لا يرسل الا عن اقتضاء المرسل بذلك والاستدلال به هو في غاية القصد لان العلم بان لا يحصل كلف لا تخاد المدرك مع ان ما ذكره من الحجج لا ينهض للنسج حجة هذا القسم لا يخفى وان اراد ان هذا القسم لا يمكن تحضيمه فتمنع في غاية الظهور مع ان حجة الراجحية بانها لا ينهض باثبات هذه الدعوى واما ما اورد في حق الشخ في اثبات الراجحية فضعيف حجة الاجماع المنفرد خصوصاً اذ لم يجهل الغايل وان تصدق بالشبهة كما في محل البحث وهل الظن بان لا يرسل الا عن ثقة بمقام العلم به او لا بل بشرط العلم بصدق ذلك بالاول وبما يمكن استفادة من كل فرضه الى جوان العمل براسيل ابن ابي عمير هذا الارضنة وصريح الدلالة وبالثاني وهو من العامة وكردى المحكي عن المعتد عنده هو الاول ولا فرق في الظن بين ان يكون خاصاً من اجاب المرسل او لخباير غيره او من الاستدلال في حاله ولا بين ان يكون الارشاد بجذنا الواسطة واساً او يتكرر بذكرها فبهمته ولا بين ان يكون الارشاد عن النبي صلى الله عليه وآله او عن غيره وهل الخباير المرسل بائنه لا يرسل الا عن ثقة وشهادة العدلين بذلك فهو ما مقام العلم به ولا ينافي شكل والتحقيق ان يقال حصل الظن الاكبر بن ذلك فهو مقام العلم بذلك لما يتناه من كفاية الظن هنا والافئله شكل ولعل الامر به عند جوان الاعتقاد يتفرع على الخباير من كفاية الظن هنا امور منها لجواز الاعتقاد على مر اسيل ابن ابي عمير وقد اختلف في معنى قولين الاول انه لا يجوز الاعتقاد عليه وهو العلامة في موضع من هو المحقق في براءة الشاهد الثاني في حق الدلالة واولد في حق ذلك والمقدس لا يرسل في عدة في المحقق الخوضنا في حق روح ولدنا الدليل في تعلقه من ذلك على ذلك الجملة الواسطة وعند العلم بان لا يرسل الا عن ثقة وعند كفاية تركية محمود العين الثالثة انه يجوز الاعتقاد عليه هو الشخ في قوله وولد في حق الاستدلال في حق الشاهد كرى وباب عبد الله في المنية والفاضل الميا في عدة والوجيز وذلك العلامة ام طرد وهو المعتد لوجيز احدها دعوى جماعة من الاصحاب كالشخ في عدة والفاشي والشهيد في كرى في الدلالة والمقدس الراجح في جمع ذلك والسبب في انفاق الاصحاب على العمل براسيل في حق الشهادة العمل بما اتفق قد صرح بعضهم بان وجه مسنداهم الميا علمه بان لا يرسل الا عن ثقة وثانيتها تصريح الشخ في عدة وفيه في الشهادة كرى والسبب عبد الله في المنية في الاستدلال في حق دوى والفاضل الميا في الوجيز ما يرسل الا عن ثقة واولد في عدة الكثرة لاجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه ان كان المعتبر حصول الظن بعدالة الواسطة كما هو المحقق فلا اشكال في تحضيمها بما ذكره كولا في حق هو مدفوع ما فضل في حق الدلالة عن صاحب البشر من منعه ما ذكره وما اورد في المعبر من ان رجاله طعن الاصحاح فيه لا نقول او تلك شهدة اما انه لا يرسل الا عن ثقة ولا تانها الراجح الا بطريق الارشاد عن المخرج قد صرح بهذا الفاضل الميا في الوجيزه ويؤيد ما ذكره السيد الخا فاق ان يرسل ان ابن ابي عمير لا يقصر عن المسند لكونه اصحاب الميا واقفاً على انه لا يرسل الا عن ثقة ثم قال وبالجملة الظن الحاصل من رسال ابن ابي عمير واحد به لا يقصر عن الظن الحاصل من سايند الثقات خصوصاً ان انضم اليه عمل الاصحاب بمضمون والاعتماد في المرجح التمدل على الظنون الراجحة بانه كما اختار جماعة من المحققين استمد على الخباير هل يفتقر الحكم بجواز الاعتقاد على مر اسيل كما افادته الواسطة رامسا كان يلو عن رجل او عن بعض اصحابنا او عن ذلك في شكل من الاصل وعند معلومته فهو كلام المصريح بان لا يرسل الا عن ثقة لكن هو الاصل في جواز الاعتقاد على مر اسيل للصورة الاخيرة لاحتمال ان يكون من المرسل عندهم لما عرفت من الاختلاف في تفسير المرسل ومنه في كلام الشهادة الثاني في حق اتفاق اصحابنا على الواسطة واساً فلو ارادوه ولم يكن لكلامهم فائدة كما لا يخفى فاذا المعتقد هو الاحتمال الثاني ومنها جواز الاعتقاد على مر اسيل احكاماً غير الراجح مكم ولو كانت بطريق ذكر الواسطة لما ذكره في عدة وكردى يؤيد دعوى الكثرة لاجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومنها جواز الاعتقاد على مر اسيل صفوان بن يحيى مكم ولو كانت بطريق ذكر الواسطة منه لما ذكره في عدة وكردى يؤيد دعوى الكثرة لاجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه **الماسمع** ذهب الخا في العسك الطوسي عن علي بن ابي ابيان وصاحب البديع الراجحة المرسل اذا كان من ائمة نقلا الحديث وتصح على ذلك العسك بوجهين فقال لنا ان اسال الائمة عن الثابتين كان مثماً وامتنوناً بينهم ولم يكن واحداً في اجابهم ثم قال وثنا الائمة انه لو لم يكن المرقعة عنده عند ذلك ان الجزر الاستدلال به الموهوم لانهم مع من يدل في الحديث وهو يعبد الائمة

نزل
النقاد

استدلال بالاصحاب
شهادة المرسلين
باعتبار الاجماع

في معنى ما ذكره وان كان الغير
اجاباً لظن ائمتها العدين
في الاصل شكل
ع

نزل
واضاره

استدلال بالاصحاب
المستند اليه في الاصل
منه في علمنا في حد
الواسطة واساً

النفق

النقل انتهى في كلا الوجهين ضعف العمدة على جهة هذا القسم المرسل كما هو ظاهراً اطلاق أصحابنا القائلين بان المرسل ليس بحجة العاشرة
 قال الشهيد الثاني في شرح الذرية المرسل ليس بحجة مطلقاً سواء أرسل الصحابي او غيره وسواء سقط عنه احد الامم اكثر وسواء كان المرسل جليلاً ام
 لانه الصحيح من الاصولين والمحدثين وذلك لجهل بحال المحديث فيتمثل كونه ضعيفاً ويزداد الاحتمال بزيادة الساقط فيقول احتمال الضعف
 انتهى وهو جسد الاما استثناء **الحاشية عشرين** اذا ارسل الحديث عدل واستند عدل غيره قبل مع اجتماع الشرائط في السند قد صح
 بالبولح في يرويه والمنبذ والمحمول ولم يجهان احدهما دعوى الاجماع على الصريح في يرويه وبعضها ظاهراً بالاتفاق عليه ثانياً ما
 يرفى به والمنبذ والمحمول من ان اسناد الثقة يقضى القبول اذا لم يوجد مانع ولا يمنع من روايته غيره لا يجوز ان يكون اسناده لانه سمع من سلا
 سمعه متصلًا لكنه سفي شيوخ ثقة وهو يعلم ثقة في الجملة **الثانية عشرين** ان المرسل الحديث ثقة واسناده اخرى قبل حيث يكون المنبذ
 للشرائط كما في المنبذ والمحمول والمنهاج وشرحيه العبر والاستوقال العبر لان ثابته باسناده يغلب من صدق ثم قال قبل لانها
 ذكر الرواة تدل على ضعفه وانما ضعف حاله او نوعه من التلخيص انتهى لا فرق في ذلك بين تقدم المرسل وناخه لعدم الدليل **الثانية**
عشرون قال في المنبذ والمحمول اذا الخي الحديث بالثبوت ووقف غيره على الصحابي رواه عن الرسول ثم ذكره عن نفسه على سبيل الفتوى
 اخرى فزاد كل منهما بحسب ما علمه ومعللها بروايتها عن النبي ثم فتنى ذلك انه ذكره عن نفسه زاد الثاني فقال وبالجملة ثبوت موجب
 اتصاله معلوم والمنازع منه معدوم انتهى وهو جسد ثم قال الواصل بالثبوت ثم ووقفه على الصحابي بر اخرى كان متصلاً لجواز ان يكون قد
 سمع من الصحابي يروي عن النبي عليه سنة واخرى عن نفسه وسبب يرويه من مثله بالثبوت فتنى ذلك ظن ان ذلك عن نفسه انما لو ارسله او اوقفه
 مدة طويلة ثم اسناده واصل بعد ذلك بان يرويه عن نفسه بل ان يكون له كتاب يرجع اليه فيذكره كانه نسيه فلا يكون قاطعاً
 في اتصاله **الرابع عشرين** قال في يرويه من روى الخبر اذا اسند خبره قبل على الاقوى لا اختصاصاً برسالة المرسل دون السند فوجب
 قبول منه ومنه لم يقبله لان رساله يدل على ان المرسل يروي عن غيره ولا يروي عن غيره في هذه الخاتمة انتهى ما صار اليه في يرويه الاقوى في حكمه قال
 فاختلف القائل بقبول المرسل اذا اسناده كيف يقبله فقال الثاني لا يقبل خبره الا ما قال به عند اشتد او سمعت فلانا ولو ايق باللفظ موهم ثم
 وقال بعض المحققين لا يقبل الا اذا قال سمعت فلانا وهو لا يفرق بين ان يروي عن غيره فيقول سمعت فلانا او سمعت فلانا في الحديث ويجوز
 الثاني مترددين المشاهدة والاجازة والكتابة متيق وقد اشار في المحصول لهذه الاقوال ولم يرجح شيئاً وظاهره الوقت **الخامس**
عشرون قال في يرويه من روى الخبر اذا روى الراوي عن غيره باسمه فذكره باسمه بغيره فان فعل ذلك لان من يروي عنه لا يقبل خبره كان غشاً في الرواية
 وان لم يذكر اسمه لصغر سنه لا للجهل منه قبل عند من يروي عنه فيقول الاسئلة في العدالة ومن يشترط الحصر عن العدالة بعد اسلامه لم يقبل لانه لا
 يتمكن من الحصر عن عدالتهم بذكر اسمه فاشبه المرسل انما يقبل المرسل فانه ينبغي له قبوله لان عدالة الراوي تقتضي اليه الاثقة عنده
 بقره اسمه انتهى **السادس عشرين** قال في التصديق ان الشافعي لا يقبل المرسل الا اذا كان الذي ارسله او ارسله هو واستند غيره
 وهذا اذا لم يبق الحجة باسناده او ارسله واخر ويعلم ان رجال احدهما غير رجال الاخر او عضد قوله صحيحاً او فتوى اكثر أهل العلم او علم انه لو
 لم يبق الا على من يروي قبول خبره انتهى ثم قال قال الحنفية اما قوله يقبل المرسل الرواية اذا اسناده فيجوز لانه اذا اسند قبل لانه مسند ليس برسالة
 تاثيره اما قوله يقبل المرسل اذا كان قد اسناده غيره فلا يصح لما ذكرنا لان ما ليس بحجة لا يصح حجة اذا عضد غير الحجة اما قوله يقبل المرسل
 اذا ارسل اثنان وشيخ احدهما شيوخ الاخر لا يصح لان ما ليس بحجة اذا انضاف اليه ما ليس بحجة لا يصح حجة اذا كان المانع من كون حجة
 عند الافراد قائماً عند الاجتماع وهو الجهل بعد ذلك الراوي هذا بخلاف الشاهد الواحد فان المانع من قبول شهادته الافراد وهو يروى
 عند انضمام غيره اليه ثم اجاب عن هذا البراد كالاتي والعصمة فقال الجوابان عرض الثاني في هذه الاشياء حروف واحدها ان
 جهلنا عدالة الراوي الاصل لمن كون ذلك الخبر صدقاً واذا انضمت هذه المفونات اليه قوى بعض القوة فيجب العمل به امدافاً للضيق
 المثلون واما القولة افضل بالظن فظن فساد هذا السؤال انتهى **السابع عشرين** قال في لم قال المحقق اذا ارسل الراوي قال الشيخ
 ان كان ممنوعاً لا يروي الا عن ثقة قبله مطلقاً وان لم يكن كذلك قبله بشرط ان لا يكون لها معارض من السانيد الصحيحة انتهى وهذا تفصيل
 غريب لا يساعده الحنبلي مع ان عبارة العدة لا يساعده هذه النسبة فانه قال ان كان ممنوعاً لا يروي الا عن ثقة موثوق به فلا يرجح الخبر غيره

بالنسبة الى

فهو منقول جواز ان يكون
الصحاح

في المنبذ والمحمول
 منبذ والمحمول
 منبذ والمحمول

من اسناده اخرى بل يرويه

تفضل على

في كتابنا المشهور
 في بيان ما لا يثبت
 في العلم بالشرع
 في كتابنا المشهور
 في بيان ما لا يثبت
 في العلم بالشرع

على خبره فاما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وغير ثقة فانه يقدم خبره عليه واذا انفرد وجب التوقف في خبره الا ان يبدل دليل على وجوب العمل
 به فاما اذا انفردت المرسل بنحو العمل بما على الوجه المذكور في كتابنا المشهور في بيان ما لا يثبت في العلم بالشرع فاما اذا انفردت المرسل بنحو العمل بما على
 امر ان جعل وخفي فقال الاول بعد السالفة بين الروايات عن اهل البيت كونهما لا يكونان بعد ذلك وعرضوا او اوردوا لكن لم يجزعا وليس في احاد ولا في جماعة ومن ثم احتج
 الشارع لضعف خبره في الروايات ووقفا عليهم عند بطلانها
 حاله يكون قد حدثت بحيث لا يكون حديثه فاذا ظهر بالثبوت كونه خبرا وعنه بين الارسال وهو خبر من المدلسين فهو مقلد انا
 وحدث رواية ضعيفة غير جامعة للشرائط المذكورة في جهة خبر الواحد الاصل الحاشيات وجوب ولا حرة وكانت في العلم على استحباب فعله وكرهه
 ولم يكن هناك احتمال حرمته لا وجوبه وكان لا مرد اربابنا احد الا من والى باحد من اجور الحكم بما يجزى ذلك الروايات يعلم بكنها وكونها موضوع
 فيجوز التسامح في ادلة السنن الكراهية او لا بل بشرط في اثباتها ما بشرط في اثبات الواجبات والحرمات اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول
 انه لا يجوز اثبات الاستحباب والكراهية بمجرد الرواية المفردة وهو موضع من جهة وموضع من جهة فاقال ان الاستحباب حكم شرعي فهو موقوف على
 الدليل الشرعي كابر الاحكام الشرعية واد الثاني فقالوا ما قبله من ان ادلة السنن بتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فخطو ومنه الثاني في الخبر
 ذلك هو المشهور في كرى والذاتة وابن مدينه عدة الداعي الحق والخوناري في المشارق والفاصل الخراساني في الذخيرة والفاصل
 البجلي في الحيزه والاربعين ويجوز ذلك العلامة لا ولين الاصل والعوضا الما لغرض من العمل بعين العلم وما دل على الشرائط التي ذكرها لخير
 الواحد من غيره فقولنا نعم ان جاء كراهية وسند جميع الوجوه المذكورة بما شتم من الدليل على جواز التسامح فالمسند في الحكم بالاستحباب
 الكراهية هو هذا الدليل الرواية المفردة كما صرح به في المشارق فقال ورد عليه ان الاستحباب يتحكم شرعي كوجوبه فلا وجه للفرق
 بينهما وجب ان الحكم بالاستحباب فيما ضعف مسنده ليس في الضعيف بذلك المسند بل بما رواه ثقة الاسلام ونقل الروايات الاثنية واشار الى هذا
 الجواب الفاصل المهابدي في الوجيزه والاربعين والآخرين وجوابه منها طيبو كلام جماعة في دعوى الاجماع والشرع على ما صاوا اليه فقولنا
 الداعي بعد نقل الروايات التي باقياها الاشارة انه فضا هذا المعنى مما عليه بين الفريقين وفي كرى حادث الفضائل بتسامح فيها عند
 العلم في المشارق قد استمر بين العلماء ان الاستحباب لا يثبت في الاصل الا في الضعيف ثم قال في جملة كلامه لكن اشياء والعمل بهذه الطريقة بين الاصحاب
 زعموا بغيره بل بين العامة يجرى النفس وشيخها عليه لعل الله تعالى يقبل عذرها وفي كتاب الوعامة للشهيد الثاني في جواز الاكثر العمل بالخبر الضعيف بنحو
 القصص للمواعظ وفضائل الاعمال في صفات الله واحكام العلل والمعالج هو حديث لا يبلغ الضعيف هذا الوضع والاختلاف لما استمر
 بين العلماء المحققين من الشاهدين في ادلة السنن ليس في المواضع والقصص عن خبر في الوجيزه للبهائم قد شاع العمل بالضعاف في ادلة السنن وان
 اشتد ضعفها ولم يخبر بشيء قال ولما نحن معاشر الخاصه فالعمل عندنا بالنسبة في التحقير بل بحسب من سمع اه وهي ما انفردت بروايتها وفي الاخير
 لم يعد نقل بعض الروايات هذا هو سببنا هل فيها سائفة البحث عن دلائل السنن وفي الوسائل هذه الاحاديث سببنا في الاستحباب غير
 في الاستدلال على الاستحباب والحدوث اصل المشروعية وفي كلام بعض ائمة العلماء المحققين يتساءلون كثيرا في ادلة
 السنن انما لا يوجب منع من كون هذه النفاقة لما عرف من وجوب الخلاف بل يمكن دعوى اتفاق اكثر الاصوليين على حديث انهم لم يصرحوا
 بجواز التسامح واعتبروا شرطا مخلوقه في خبر الواحد على الاطلاق من غير تفصيل بين الاحكام الخمسة ولو كان هناك تفصيل وجواز التسامح في
 ادلة الاستحباب والكراهية لنتهوا عليه لداعي الحاجة الضرورية اليه ولو سلم شتمه القول بجواز التسامح فنقول الشبهة ليست بخبر هذا
 هذا وقد حكى عن بعض الفضلاء انه اول القول بالتسامح بان المراد انه اذا ورد حديث معتبر في استحباب عمل او ورد حديث ضعيف في ان ثواب
 كذا وكذا اجاز العمل بذلك الحديث في الحكم بترتيب ذلك على ذلك الفعل ولو لم يكن هذا الحكم احدا الاحكام الخمسة لانه لا يثبت بالاحاديث الخبر
 وعن اخرنا وبل بان المراد انه اذا دل حديث صحيح ضعيف على استحباب عمل جاز للمكلف حال العمل بالاحاطة لدلالة الضعيف ان يكون عالما به
 في الجملة لا نانا نقول المناقشة المذكورة ضعيفة لان وجوب الخلاف من اشرا اليه من المسئلة لا يقدح في ذلك على انه قبل رجوع حسابا
 قاله في مواضع من كتابه فهو جازي اما العلامة فلا يمكن استفادة الخلاف منه لجواز كون قصده فيما ذكره الزام المانع من التسامح مسلمانا
 ولكن الاجابات المحكيه المقلدة تصحح لانه ما ذكره يجب تقبلها بخصوصا مع اعتقادها بمشاهدة سيرة الاصحاب حتى تروى بذلك في الفقه

في كتابنا المشهور في بيان ما لا يثبت في العلم بالشرع

من السامحة في ادلة السنن الكراهة وما يوجب المضائق فيها لضائق الوقت عن تحصيل معظم الاحكام الشرعية بالاحتياط وقد علم ان يمكن دعوى عدم
الضمير بان يبق ما ذكره من التراط انما هو للعمل بالجزم ومعلوم المسامحة في ادلة السنن لا يعمل بالجزم الضعيف بل يبال على جواز التسامح
ومنها ان الالتيان بالفعل الذي كس الرواية المفروضة على استحباب ترك الفعل الذي كس الرواية المفروضة على كراهة الاحتياط فيه وهو مستحب
ولم يحتمل الاول فلان الاحتياط عبادة عن الاحتياط بالاشتراط والافتقار على الا يحتمل في ادلة الفقه ومحل الجزم منه قطع لا يبق لانه كونه ذلك
احتياطاً لما عرفت من منع بعض الاصحاب عن استحبابه في ان الاحتياط يتحقق الاقدام عليه بقصد التقيا مع الاحتياط كمن الاحتياط
به بقصد القربة تشريفاً محضاً ولا ما اشتهر بين من استحب من توقيف استحقاق الشراب على نية الوجوه وما هو منه عند الكاف
على جواز الشره بدنه النية والمان الفعل المنبوع كما يحتمل وجازته وتوقفت الثواب عليه كما يحتمل من وجوبه وقبحه واصل الالتيان فيهما
الرجحان العمل لرفع قبحه بواجب الوقوع وقد اشار الفاضل الهامى الى ذلك فقال ادعى في قوله ان الاحتياط طرفة نظر لان احتمال الحرمة
في هذا الفعل الذي تضمن الحد الضعيف استحباباً يحصل كالمفعله المعكول او بآية التواخي لا يصح شرعاً ولا يصح نشاء لا تصح ان التواخي
الا اذا فعله المكلف بقصد القربة ولا حظ رجحان في شره فان الالتيان البناء وقوله على هذا الوجوه قد بين كونه سنة وقد كس العمل بها
الجملتين كونه شرعاً وادخالها للمسلم الذي يغيره لا يوجب تركه السنة او من الوقوع في البدعة فليس الفعل المذكور ما ذكره وقت من
الاقوات بين التاجرة والاستحباب ولا بين الكراهة والاحتياط كما عرفت من التسامح وقوله مترض للتاخر على ان قولنا بدو امر من الوجوه و
الاستحباب انما هو على سبيل المماثلة وارتقاء التنازل الا في القول بالحرمة من غير تركه يدبر من التسامح بعبء القائل الصانع على ذلك شهيد
افتقارنا فنقول الوجوه المذكورة لا تمنع من كونها احتياطاً اما الاول فلا يمنع من الاستحباب بل يحكم بالحرمة وانما عاير كلامه بقوله
بالاستحباب باعتبار عدم التلبس وحتم كمال الاستحباب لا وكان الامر انما يوجب من الاحتياط فكان الالتيان بر ما مؤمن الضر وتركه محتملاً لقوة
المنفعة وكان الاحتياط واما الثاني فالمنع من قصد الشرب في محل البحث لا يمنع من ادخال ما يعلم ان لا يترك من الذي فيه عداوة من
المعكول المفروض ليس كذلك ولو كان قسراً لا يوجب الاحتياط في العبادات باعتبار الجمل الحكم الشرعي والجموع والامور والاجماع واما الثاني
فالمنع من بل التحقيق ان نية الوجوه لا يوجب التسامح ولا يوجب الاحتياط كما في محل البحث فلا سلمنا ولكن يقول تسليم كونه
المفروض احتياطاً مستحباً يتبعه الوجوه لا يكون تركه في التبع لان المكلف انما يقصد احتشال الامر الاحتياط المعكول الا من العمل القهر
المعكول لا يخفى واما الرابع فلان محل البحث لثباته احتمال المرجوح بل اعتبار العلم به بالجملة انما هو قصد الاحتياط في محل البحث غير صحيح ولذا
قد تمسك بحدوده بقاعدة الاحتياط على هذا القول وتمسك بها ايضاً بعض الناة فقال قد دخل الاستحباب في العمل الجزم الضعيف في
فصائل الاعمال اذا وجد شرط ضعيف فضيله على الاعمال ولم يكن هذا العمل مما يحتمل الكراهة والحرمة فان يجوز العمل به فيكون له ما هو المحظور
ومرجو المنع اذ هو ارباب الكراهة والاستحباب والاحتياط العمل به ليعتد بها الشراب ثم قال لا يبق الدليل القوي في الاحتكام
الغثة وانتفاء احتمال الحرمة في ثبوتها ما يجره والاحتياط عنك شرعاً فلا يثبت بالاحتياط الضعيف فاصول الوجوه ان الجواز معكول من الخارج و
الاستحباب معكول من القواعد الشرعية الدالة على استحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شرعاً من الاحتكام العمل الضعيف كما وقع الضعيف في
الاستحباب فصار الاحتياطان يعمل بهما الاحتياط معلوم من قواعد الشرع واما الثاني فلوجب الاطلاق لانه انما التواخي بالاحتياط
دعواه يرد على الالتيان ومنها خبر القسم الجعفي عن الرضا ان امر المؤمنين قال لكيل بن زباد انقول عنك احتط لدنك بالسنن
ومنها خبر عن ابان البصري عن الصادق اخذ الاحتياط في جميع امورك فانجد اليه سبباً ومنه المرسل عن الصادق لكان نظر الجزم وقاخذنا
لدنك لا يبق هذه الاخبار ضعيفة السنن فلا يجوز الاعمال عليها في اثبات حكم بخلاف الاصل لانه انما نقول ضعف السنن هنا غير قاص
لا يخبر بالثبوت العلة التي لا يبعد معها عقوبات المخالف لو كان ولا يبق ما يقتضيه اطلاق الاخبار المذكورة وجوب الاحتياط في جميع
اموره وهو خلاف الاجماع فيجب عليه بالوارد الذي يمكن التمسك به في الاحتياط في امور المقطوع به ان عمل البحث ليس منها
ويح لا يجوز التسامح به في الا ان يعمل الاكثر في الاخبار المذكورة على غير الرجحان وعلى الاستحباب ولكن بما يجازان والتمسك بالاحتياط
فنقول المجازان كان موجوداً بالنسبة الى التمسك بقاعدة القاعدة ولكن هنا والاحتياط استزام الضعيف هنا خرج اكثر الامر ومثل

الاحتياط يفضي عند
الاقسام عليه

والتواخي بالاحتياط
في العمل الجزم الضعيف
في الاحتكام العمل
الاحتياط في جميع
اموره وهو خلاف
الاجماع فيجب عليه
بالوارد الذي يمكن
التمسك به في الاحتياط
في امور المقطوع به
ان عمل البحث ليس
منها ويح لا يجوز
التسامح به في الا ان
يعمل الاكثر في
الاخبار المذكورة
على غير الرجحان
وعلى الاستحباب
ولكن بما يجازان
والتمسك بالاحتياط
فنقول المجازان
كان موجوداً
بالنسبة الى
التمسك بقاعدة
القاعدة ولكن
هنا والاحتياط
استزام الضعيف
هنا خرج اكثر
الامر ومثل

الدالة على الاحتياط

وهو كالصحيح
وقد اتفقوا على
فما قلنا في الخبرين

هذا التقيد مروج بالنسبة الى المجاز ولان التيمون في الامر بحمله على التدبیر لغبار الالهة اولى من ارتكاب التقيد لقبلة الاول بالنسبة اليه
حتى ادعى جماعة صيرته فيها من المجازات الراجحة المسانحة احتمال الحقيقة لظهورها الاصحاب منها الرجحان المطلق والاضافان
جميع الوجوه المذكورة محل مناقشة فمن الثاني ان الاحتياط وبما نهى به العفو فان من اقدم على الفعل الموصوف كان عقلا ممدحا
مستقنا مقربا الى من يطلبه به باجورا محكوما باستحقاقه ما يرتب عليه من الثواب الواقع ان صادف ولا يستحقاقه الثواب ان لم يصادف ولم
يكن هذا الفاعل عندهم من اقدم على مباح وبشهادة ينداطر بقتهم ومجبتهم اقوالهم يحكم به لا يبر من لا يتدين بشريعة ولا يأخذ بطريقه قد
بلغ هذا مبلغا في الوضوح يكاد يلقو بالبداهة وبذلك في سلك الضرورات مع ينبغي ان يحكم بكون ذلك واجبا شرعا بناء على من
العدلية من المطابق بين الشرع والعقل الثالث ظهر اتفاق الاصحاب على رجحان الاحتياط ومنها جملة من الروايات وفيها الصحيح وغيرها
ما يخرج فصوله على اللطافة على ادعاء جماعة منها صحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب ففعل كما كان
ذلك له وان كان رسول الله لم يقبله ومنها الحسن الصحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال من سعى شيئا من الثواب على شيء صنع
كان له وان لم يكن على ما بلغه ومنها خبر صفوان عن ابي عبد الله قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخبر ففعل به كان له اجر ذلك ان كان رسول
الله لم يقبله ومنها خبر محمد بن مروان عن ابي عبد الله قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب ففعل ذلك ظلي قول النبي كان له ذلك الثواب
وان كان النبي لم يقبله ومنها خبر محمد بن مروان قال سئلت ابا جعفر يقول من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك العمل الناس ذلك الثواب
اياه وان لم يكن الحديث كما بلغه ومنها المروي عن ابن شاذان في كتاب الاقبال عن النبي قال من بلغه شيء من الخبر ففعل به كان ذلك له وان لم يكن
الامر كما بلغه ومنها ما اشار اليه ابن زهد في عدة الراعي فقال رد الصدوق عن محمد بن يعقوب بطريق الاثر ان من بلغه شيء من الخبر ففعل به
كان له من الثواب ما بلغه ان لم يكن الامر كما نقل النبي ومروان بن القاسم ما رواه عبد الرحمن الجواليقي عن ابي عبد الله قال قال رسول الله
من بلغه عن النبي فضيلة فخلها فانها باهية الله رجاء ثواب اعطاه الله لك وان لم يكن كذا انتهى في نظم الرعايات وتلك ورق والوجه المسمى و
الاربعين والخمسين والوسائل ان جملة الاصحاب فيها ذهبوا اليه في الشايع هذه الروايات قال بعض الاجل بعد الاشارة اليها وهو مطلقا بالاجل
انتهى بقى التمسك بهذه الاخبار في هذه المسئلة غير جائز لانها مسئلة اصح لا يجوز التمسك بها بما يفيد الظن ولا يربح ان الاخبار المروية لا
تفيد الا الظن فلا يجوز التمسك بها وقد اشار الى هذا الفاضل المذكور في رد علي ان كثير منها لا يصلح للحجة لضعف سند الجابر له غير معلق
لما حرضه لنا وظهر لنا ذكره المعظم من الحكم بالمشايخ لا نأمن قول المعتمد عندنا ككتابنا فنحن في المسئلة اصح سلمنا ولكن يمنع كون المسئلة
اصولية وانما تصير مسئلة اصولية لو كان المقصود اثبات كون الخبر الضعيف لهلا على استحباب الفعل لكون الخبر الصحيح لهلا على وجوبه ومن الظن
ان ليس المقصود ذلك بل المقصود الحكم باستحباب الفعل المذكور في الخبر الضعيف الدال على استحبابه بحسب الظن كالحكم باصالة وجوب الاحتياط بد
المسلم وطهارة الماء ونحوها ولا شك في انه يعتبر فيها اخبارا واحدا معتبرة كذلك في هذه المسئلة اذ لا فرق بينهما اذ كان ثمة اليه عدل
بالقباضة سببا للحكم بحسب الظن بالمليكة والقهارة كذا ورد الخبر الضعيف سببا للحكم باستحباب الفعل بحسب الظن فقدر ولعد لما ذكرنا لم يفتش جملة
من المتأخرين في الاستدلال بالاخبار المروية من هذه الجهة ولا يبق يمنع من ذلك الا الاخبار المذكورة على المدعى لما ذكره جماعة من متأخري
ان اذا دعوا في العمل الفلاني ثوابا كذا مثلا فعلا احد ذلك العمل جاء ذلك الثواب فلما يرون ان كان ما وجد خلاف الواقع لا ان اذا اصل العمل
اهم كان الالبه برمتا باو الفرق بينهما ثم وابصره محصونه بما اذا صحح بالثواب فيه فلا تتلما بهلا على ترتيب الثواب فيه بالالزام كان تضمن الامر بفعل
سلمنا الممول لكن نقول غايته ما يستفاد منها ان الفعل المحكوم به ترتيب الثواب عليه لا الذي يربح ان كان مشابها عليه وليس فيها دلالة على جواز العمل بالخبر
عن جماعة مصونة قد اعتمد على هذا الاستدلال الشهيد الثاني وجماعة من المتأخرين وعندهم في نظرنا اذا احاديش المذكورة انما تضمنت ترتيب
الثواب على العمل وذلك لا يقتضيه علم اليقين له وجوبا ولا استحبابا ولو اوقفه ذلك لا يستلزم وجوب ما تضمن الخبر الضعيف وجوب الوفاء
الاخبار مستاندهم اليها فما استحباب ما تضمن الخبر الضعيف استحبابا برة اذا كان الحال كذلك فلما كان يقول لا بد من شرعية ذلك العمل في خبره
بطريق صحيح ودليل مسلم كما بين هذه الاخبار وبين ما دل على اشتراط العدل في الزاوي لا نأمن قول منع لالة الاخبار المذكورة على ذلك
ضعيف جدا انما الظاهر الاصحاب كما بينهم من جماعة كون المقصود من تلك الاخبار ما ذكره وهو حجة وان خالف الظن او بعد احتمال الجملة لعد ترتيب

وعلى بناء

مطلوبه واستحبابه كما اشار اليه
في الخبرين وحكي عن الفاضل اليه
فقال بعد ذكر جملة من اتفقوا
ونقل الاستدلال به على

الفاضل الذي ينبغي الاستعانة به في علمه لما فاتته لاطلاقها كما اعترفون به المحقق الخواري فقال بعد الاشارة الى ما ذكره الا ان بقى الاخبار
 بان الفضل الفاضل قد امر به لتبليغ الاخبار بان فيه شيئا اذا الامر بتبليغ الشرايع داخل ذلك رجاء للشواب لزم ان يكون به نحو هذا
 الاحتياط البعد احتمال ان يكون المقصود في تلك الاخبار بيان ان العمل لاجل الشواب يبطل العبادة وان لا يشترط فيها الخلوص المحقق وهو
 ان يوقعها من غير شرط في الشواب كما فاتته لقولهم وان لم يكن الحدوث كما بلغه لا ينبغي واخصا عنها بالبولوع والسامح والتصريح بترتيب الشواب
 غير قاطع في الاستدلال اما لان المقصود لا يمتنع ان يكون لها بطلان قول من يمنع من المشايخ كونه او لعدم الفائدة بالفرق بين صور المسئلة او
 لتضييق المناط في استحسان الشواب بذلك لانه ليس الا لاجل الاقدام على ما لا يتحقق فيه رضا العبد وان ثبتت فضلا كما اشار اليه حكيمه و
 الفاضل الهادي وتعمير عدم الملازم بين ترتيب الشواب الاستحباب والمطلوبه باطلا جدا لان الشواب يكون الا فيما يرجح احد طرفيه
 على الآخر شيئا وليس المستحب الا فيما يرجح احد طرفيه شرعا وانما خلافه وقد اشار اليه حكيمه ولو اراد المترض ان ترتيب الشواب يدل على استحبابه
 بحسب الواقع في نفس الامر فهو حق ولكن شبه كلامه وانما اشار اليه الفاضل الصمدي بقوله ولو اقصى فلا ينبغي ضعفه لان الاخبار والآثار
 على الاخذ بالفصل المذكور في الخبر الضعيف على ترتيب الشواب علمه غايتها الدلالة على ترتيب الشواب لكون ذلك الفعل الاعلى لزم الاخذ
 بمضمون الخبر الضعيف الوارد منه وان دل على المنع بترك الفعل ولذا يحكم بان هذا الفعل يجب الحكم بحكمه بانه لا يقع في الواقع وذلك كما
 يجوز في فعله غير ان لا يثبت ان كان في الواقع فيقول في قوله وقد اشار اليه هذا المحقق الخواري في الفاضل الهادي ولا يثبت هذه الاخبار
 معارضته بقوله نعم ان جاءكم آه وهو اوله بالبرهجة لان الابهة الشريفة بالنسبة الى تلك الاخبار اخضع مطم وهي اعم منها مطم وفي الظاهر ان
 ارجح وقد اشار اليه هذا الصمدي فيما حكى عنه فقال في جملة كلامه في اوجه الابهة الالهية والالهية على وجه الفاسق وهي ان جاءكم آه اخضع من هذه الاخبار
 الابهة مقصيده لرد خبر الفاسق سواء كان مما يتعلق بالسنن او غيره وهذه الاخبار تفضي ترتيب الشواب على العمل الوارد بطريق ضعيف
 عن المعصوم سواء كان الخبر عدلا او غيره على طبق الواقع اولا ولا يترك الا الاصل في تخصيص هذه الاخبار بالابهة جزا على الفاعل في العمل
 بالخاص في مورد وبالعام فيما عدا المورد الخاص فيجب العمل بمقتضى الابهة الشريفة وهو رد خبر الفاسق سواء كان على عمل يقضي الشواب وغيره ويكون
 في قوله وان لم يكن كما بلغه ونحوه اشارة الى ان خبر العدل قد يكون باذالكذب الظاهر جازان على غير المعصوم والخبر الصحيح ليس يعمل الصدق
 انتهى لانا نقول ما ذكره في قوله اولا بالبع من حيث ان الخاص هنا لاعضا بالعام بالشيء العظيمة والاشجاعات المحببة والاعتبار والعقل والاخبار
 الدلالة على رجحان الاحتياط وثانيا بالبع من كون المعارض بينهما ترتيبا تقاضيا للعام والخاص المطلقين بل المعارض بينهما ترتيبا تقاضيا للعرض
 من جهة كونه المحقق الخواري وذلك لان الاخبار المذكورة ذلك على ان الخبر الدال على ترتيب الشواب على عمل مقبول من عدل كان او غيره في خاصته اعتبار
 اخصا منها بالخير المضمحل لبيان ترتيب الشواب على عمل عامته من جهة كونه من العدل وتخصيص الابهة خاصة من جهة المنع من الفاسق وعامة خبره كونه
 دال على ترتيب الشواب على عمل وغيره والعلية كالحبر الدال على ان المعاملة الفلانية صحيحة او عامته من جهة كونه دالا على ترتيب الشواب دالا على لزوم
 الفعل والمنع من تركه من جهة خصوصية الاخبار من جهة دلالة العمل على ان الخبر يقبل حيث لا دلالة على ترتيب الشواب اعم وعلى هذا يجب ترجيح
 الاخبار المذكورة لما بيناه من المرجحات ولا يعارضها ضعفة سند الابهة الشريفة واعضاها وبالاصل وضعف سند جملة من الاخبار
 المذكورة هذا وقد ادعى بمكروه ان الاخبار المذكورة اخص من الابهة الشريفة من فانه قال بطلان ان المعارض من باب العموم والمخصوص للطلق
 لان المستفاد من الابهة الشريفة عند قبول خبر الفاسق ترجيح احتمال الكذب عند الوثوق بقوله ان لعله يكذب على ما يشير اليه التعليق المذكور فيها
 وهو قوله نعم ان تصيبوا اوه وظهر من هذه الاخبار غير مضمحل في الشواب على عمل فانه نعم يبطل الشواب ان كان المحمد كن با وانهم لو كان يقول
 الشواب مشرطا يكون من العاد وكثير من الاحكام الشرعية ولعلمه سبق هذه الاخبار فانه مع ذلك ثبت ان الفحول فهوها بالا
 كما ثبتنا وحسبك هذا انتهى علمه ان قد يمنع وقوع المعارض بين الابهة الشريفة وتلك الاخبار ولو يجب ان احدهما ان مقتضى الابهة الشريفة
 منع العمل بخبر الفاسق في المسئلة لان العمل بجعل خبره شرعية ودلها على ما في الواقع وليس هذا من اخص العمل بالخير الضعيف بل المراد
 بانها ليست ممنوعة في عمل الفرض لان العمل به يكون في ذلك الروايات ليس علمه بلا ثبت كذا قاله المحقق الخواري وثانها اما لان عمل
 بخبر الفاسق جملة بينا التحقق في جميع الاحكام بالانحياز وهو العمل المذكور وفيه لجزء الضعيف حصل فيه شيئا من رجحان الابهة الشريفة وتبطل في منع

من باب التمسك بالحق
 في ترتيب الشواب
 في الخبرين
 من جهة كونه
 دالا على لزوم
 العمل بخبر العدل
 من جهة كونه
 دالا على لزوم
 العمل بخبر العدل
 من جهة كونه
 دالا على لزوم
 العمل بخبر العدل

احتمال الكذب

على وجه الضعيف او
الشيء او

تنبه على ما مضى في
الكتاب من
الاشياء

العمل لا على حمله سبباً لذلك فتم والمشكلة لا تقع بحال اشكال والتحقيق ان بقا ان اريد بالسماح في ادلة التنجيد الروايات ^{لضعيف}
 كاشفة عن الحكم الواقع لكشف خبر العدل عنه الاستدلال بما عليه كالاتدلال بخبر العدل عليه فيكون هذا الفعل مستحباً لذاته
 شرعاً بحسب الواقع فهو غير صحيح لا اذن احد يقول بان اريد الرواية سبباً للحكم استحباباً للفعل لكون هذا السبب سبباً للحكم بالملك ^{عند}
 العلم بالنياسه سبباً للحكم بالطهارة فيصح الظن بل لا يبعد القطع بان هذا امر او الفاعل بل بالسماح فان ذلك المعتد هو القول الثاني وينبغي
 التنبيه على امور **الاول** لا فرق في جواز التسامح بين العبادات والمعاملات والعقود والايقاعات والسياسات ولا فرق
 بين ان يكون مفاد الرواية استحباب عمل كصلوة او صوم او علماء او تلاوة او ذكر او تعقيبك زيادة او استحباب امر في اثناء عبادة على وجه
 التقيد بغيره اذا احتمل منافاة للعبادة فلا يجوز التسامح والظن ان ناذكرناه مما لا خلاف فيه بين الفاعلين بجواز التسامح **الثاني**
 يجوز نقل الروايات الضعيفة في مقام الوضع والقصر والاعتناء بما وقد صرح بذلك في الروايات وذلك بجواز نقلها في تعقيب سبب ^{الاشياء}
 والبناء لاجلها فالم يعلم بكنهه باقتضاه الترتيب وبلغة مضافة لانا ذكره في قوله تعالى ونوعا على الرواية والفقهاء وعقولهم عليه في
 المرسل المشتمل من اي وجه **الثالث** هل بشرط في الرواية التي يتسامح بها ان تكون فطر يقيناً او تكون مذكورة في كتابين
 كتبها صابنا او لا بل يجوز التسامح بكل روايات لا يعلم بكنهه وان وردت بشرط في العامة او وجد في ظهر الكتاب في ورقة ملقاة بظن من
 اطلاق العبادات المنقذة المضمرة لرجوع الاجماع على جواز التسامح والاختيار المنقذة الدالة عليه الثانية وهو المعتد لا يوجب دفع
 ما ذكره ما ذكره في الجدل فان قال في مقام الزام الفاعل بالسماح انه يوجب الحكم بالاستحباب بمجرد رواية في ظاهر كتاب او ورقة ملقاة او
 خبر عامي لصدد البلوغ على كل زمان ومكان او في غير ذلك ونقل بعض ما يخافنا عن بعض الصحابة انه سئل اخبار الخلفين فجوز الرجوع
 اليها في المنذبات وردت بان الاخبار المذكورة وان كانت تشملهم الا انه قد ورد في كثير من الاخبار عن الرجوع اليهم والعمل باخبارهم
 فيشكل الرجوع اليها لا سيما اذا كان ما وردت اخبارهم هيثة غير موصوفة منبذة علم بعدد مثلها في الاخبار انتهى لا يفتقر الاخبار
 الناهية عما ذكره لا يفتقر لرفع ناذكرنا اما اولاً فخلات الظن تتعلق بالرواية بالاعتقاد عليها والاستناد اليها كما بالادلة الشرعية واما ثانياً
 فلان ما ذكرناه ارجح من جوع عدل **الرابع** هل بشرط في التسامح كون الرواية مضمرة بتسابيح الثواب على العمل او يكفي دلالتها على استحباب
 العمل او كراهته ولو بالانضمام في اشكال ولكن المعتد الاخير لظهور انفا الفاعلين بجواز التسامح على ذلك لا يخلو الاجماع الحكمة
 المنقذة المعضدة بقاعدة الاحتياط **الخامس** لو حصل الظن الغير المعتبر بكون الرواية موضوعاً لكتاب بل يجوز التسامح بهما مع او لا
 فيه اشكال من اطلاق الضموم والفتاوى من امكن دعوى انفسر الاطلاق المذكور لا يفتقر بحمل الجمع فيه فغدر لعل الاحتمال الاول اقرب
السادس اذا كان الرواية الضعيفة دالة على الوجوب والحرمة فهل يجوز التسامح بها والحكم باستحباب ذلك الفعل او كراهته ولا يظن ان
 المشارة الاولى نزلت وما ترى فيعلم الاصحاح من حمل الروايات الضعيفة العامة على الوجوب صريحاً او ظاهراً او احتمالاً مساوياً للندب على
 الاستحباب بما هو بمعنى الحكم بالنسبة اليها الاستحباب لما عرفت انهم يقولون الامر في الرواية على الاستحباب انتهى وهو **السابع**
 اذا قام الدلالة الظنية المعتبرة شرعاً على كون الفعل مباحاً في الشرع وان لم يكن مستحباً ووردت روايته ضعيفة دالة على استحبابه فهل يجوز التسامح
 بحسب الظن او لا فينبغي اشكال من اطلاق الاخبار والمنقذة من انفس المجهود قائم مقام العلم فكما ان 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 لما كان الظن المنقذ
 حجة ومستدبر وهو يتم ولعل لا يربح الاحتمال الثاني **الثامن** اذا وردت رواية ضعيفة دالة على استحباب فعل ورواية اخرى ضعيفة
 دالة على حرمة او كراهته فيجب التسامح بالرواية الدالة على الاستحباب في الحكم بدلالة التحقير الثاني عند تساويهما ولو اختلفا ففضل
 في بعض الناحية في احسن منه فقال ان اذا دار الامر بين الحرمة والاستحباب في الحكم بدلالة التحقير الثاني عند تساويهما ولو اختلفا ففضل
 مظنة ترك الاستحباب ليعتبر ان كان خطر الكراهة المحتملة شديداً والاستحباب ضعيفاً فخرج الزند على الفضل فلا يستحب العمل وان كان خطر الكراهة
 اضعف بان يكون الرواية على تقدير وقوعها ضعيفة دون ترك العمل على تقدير استحبابه فلاحتمال العزل في صورة المساوات يحتاج
 الى نظر تام والظن انه مستحب اتم من اللبايات بتبعية عبادة بالنسبة اليها في شبهة الاستحباب انتهى **الثامن** هل يجوز بالرواية

الضعيف

الضعيفة في جوانب الشائع جميع الظنون التي لا يكون حجة شرعية ولا يصلح لاثبات الوجود والحرمة كالظن الحاصل من البعس او من فتوى فقيه
 المتخوف ذلك ولا يميز اشكاله الاصل واخصاص الروايات بالرواية ومن اطلاق العيار ان المصنفة له في الإجماع على جوانب الشائع وقاعدة
 الاحتياط وعندها الاحتمال الاول في غاية التفوق خصوصاً بالنسبة الى فتوى الفقيه وبظن من اخصاص جوانب الشائع بالرواية دون فتوى الفقيه
 وهل يكفي مجرد الاحتمال العقلي او لا الاثر الثاني **الحا قاض** هل تهرت على ما ثبت استحبابه بالشائع ما تهرت على ما ثبت استحبابه بالعلم
 او الظن الظن المعبر عنها اولاً بظن من الذخيرة الثاني قال يمكن ان يقال ان ادلة السنن مما يستباح فيما بينهم بناء على ما ورد من الصحاح ما يشهد
 بخلافه فيها الحسن والصحيح ان اختلف الفاظ الحديث وعباراته ان من سمع شيئاً من النوازل صنع كان له وان لم يكن على ما بلغه لكن لا يفيد ان هذا
 الوجه انما ينفذ مجرد ترتيب التواضع على ذلك لانه فرد شرعي ترتب عليه الاحكام الواقعية انتموه فيه نظر **الحا د عشر** هل يتوقف جوانب
 الشائع العامي على تقليد المجتهد ولا بل يجوز له ذلك من غير تقليد صريح من العلامة بالاول وهو المعتدل ان يحذف العامي العلم بجواز التسامح
 انا عقداً او نظراً **مفتاح** اعلم انه قد ظهر في هذه الايام الفارسية كتاب جدي بتمت بفقده الرضا م وكثيراً ما حكى عن خالي العلامة
 المجلسية في التمارين والاعتماد عليه في حكايات اشكال الحدوث كون من مولانا الرضا م بطريق صحيح لكن لا يباشر ان يعدد انايته من الروايات
 القوية التي يغير قصورها بقوا الشريعة لما ذكره جد المجلسية وابنه فيما حكى عنهما فالاول ان السبب الشقة الفاضل المتعظم القاضي ابي حنيفة
 تراه كان مجاوراً في مكة المعظمة سنين كثيرة وبعد ذلك جاءه الاصفهاني وذكر في ابي حنيفة بعهده بغيره البكر هو الكذاب المجاور ابيه كما
 على ظهره ان يهتدى بالبقعة الرضا م وكان منه بعد الحمد والثناء اما بعد فيقول على بن موسى الرضا م كان في مواضع منه خطر صلوات الله وسلامه عليه
 وذكر القاضي ان من كان عنده هذا الكتاب كونه وصل من ابائنا ان هذا الكتاب من تصنيف الامام م كانت نسخة قديمة صحيحة وفي ذلك اشفا
 بتواتر انسابه اليه م ولا اقل من الاستفاضة وبذلك يخرج عن جنس الوجاهة يدخل في حد الحمان من المسانيد بروايات من مدحهم القاضي
 من الشبهة القهين وان جعل حاله م قال الثاني في الجواز الثاني بقية الرضا م اخبرني بالسبب الفاضل الحد ابي حنيفة بعد ما ورد اصفهاني
 قال قد اتفق في بعض سنة مجاورت بيت الله الحرام ان انا في جماعة من اهل قم حاجين كان معهم كتاب قيم بوافقنا راجع عصر الرضا م وسمعت
 الوالد م قال سمعت السيد يقول كان عليه خطه وكان عليه احاديث كثيرة من الفضل وقال السيد حصل لي العلم بتلك الفرائض انما اليه
 الامام م واكثر عبادته مواقفاً يذكره الصدوق ابو جعفر ابن بابويه في كتابه في ابي حنيفة الفقيه من غير سند ما يذكره والده في رسالته اليه
 وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مسندها مذكور في بعض الافاضل في رسالته بعد نقل ما ذكره في الجواز وقد عرفت
 مطابقتها في المقنع لذلك الكتاب الشريف هو ابي حنيفة من الفرائض على صحته مع ما سمعت من شهادة الصدوق م وعلى وجود ما بينه وبين الامام م
 اشك لا يبق لو كان الكتاب المزبور من الامام م لواتر او نقل صحيح واللازم ما جعل للمزوم مثله اما الملائمة فلان العادة قاضية بان
 تصنيف الامام م لا يبدان يكون ذلك لوفرة الدواعي عليه كيف هو اجل من مصنفات المصنفين فاذا نواترت فبئس ان بتواتر تصنيفه
 واما بطلان اللازم فواضح لا نقول لا تم تواتر كل ما كان من الامام م ولو كان تصنيفه ولا نقله بطريق صحيح اذ لا يبرهان عليه وتوفر
 الدواعي انما يؤثر حيث لا يكون هناك مانع واما معه فلا وما يكسر صولة الاستيعاب خصوص الواروة بوقوع التفتيح في القرآن وقال به
 ابي حنيفة من العلماء الاعيان اذ لو كان توفر الدواعي بنفسه موجباً لذلك لواتر ما حذف منه ذلك عند تواتر الصحفة السجادية وكثير
 من المعجزات النبوية وخلفاء خير البرية فان قلت مجدهما فاعرف ذلك عند وجدان المانع لا يكفي بل لا بد من عدة من الواقع على انه لا بعدد
 ان المانع هو الفقيه ثم انما لو سلمنا لزوم تواتر تصنيفه م فاما نسلمه لو كان كتاباً دونه بنقله كل كاتب المصنفة وانا لو كان المحدث غير م
 كمنع البلاغة فلا نسلمه ولعل فقه الرضا م من هذا القبيل ولا يقال لو كان من الامام م لكأنك عبادته فصحة سلبته واللازم بطلان الملائمة
 فلانه لا يبق جلاله اما بطلان اللازم فلانك اذا اتبع عبادته لتحقق ذلك لا نقول لانتم ان ذلك لا يبق جلاله بل لا يبق جلاله بل لا يبق جلاله بل لا يبق جلاله
 ما يتبين الحكمة وقد تفتت الحكمة النعير بما يتجلى في احوال العرب حيث يتوقف فهم المسائل عليه ولعل التعبير في ذلك الكتاب مسنداً
 للحكمة خفية ولا يبق وجوه الفدح المذكورة تندفع بما ذكر لو كان المقسم استفادة الظن منها بذلك وهي تبرز لانا نقول هو معاً
 بما ذكره الفاضلان المشار اليهما ولكن في بلوغه درجة الحجية اشكال ولكن لا اقل من عدة قواً وعليه يمكن جعله مرجحاً لاحد المعجزات المتعارفة

الوضعية المشتركة
 على

الذي كان عند القهين وجاتنا
 به الا عند ما كنت م

اشياء الفتح بعد كونه
 وليس كذلك بل المقسم

على الاخر ويعتدنا ذكرناه ما ذكره السيد الامتداد فان قال بتحقيق حال كتاب الفقه المنسوب له سيدنا ومولانا ابي الحسن علي بن موسى الرضا
مهم جدا والحاجة اليه تامة كغيره او الامم فليقر بان قراءة الاصحاح لم يفتوا عليه انما اشتمت في هذه الاعصا المناخرة والسبب لا قوي في
اشتماله هو خاتنا الامام العلامة الخليلي فان اردت في كتاب بحار الانوار ووزع عباراته على الابواب اسندنا اليه في الادب الاحكام
المشهوره الخاتبة عن المستند في الجمع بين الاخبار المنعاصرة وقبله والده الحديث فان اردت من روج هذا الكتاب بنسخه الوامع هو شرحه الفاضل
على الفقيه على مطابقه لعبارة الصدوق وفناوى اكثر الاحتمال وبغدهما الفاضل الفقيه التبع محمد بن الحسن الاستمالي المعروف بالفاضل
القمي فقد سلكه في كتاب كشف اللام في جملة الاخبار وعده رواه عن الرضا وعلى ذلك جرى جماعة من متابعينا الاعلام عطر الله مرقد
وسم من سكن اليه واعتمد عليه وانكر جماعة وتوقفنا في اخره ولم يفل عنه شيخنا الحديث الحر العال على شيئا في الوسائل وعده من الكتب المحبوبة
المؤلف في اصل الامل وعبارة بعضهم انه تصنف الشيخ الفقيه علي بن الحسين بن بابويه القمي والاصحاح ولا يكتفي فساد هذا الوهم
فان المغاربة يثبتون رسالة علي بن بابويه ظاهرة لا يثبتونها وان وافقنا في كثير من العبارات وكتاب الشرايع المنسوب اليه هو عينه
الرسالة المذكورة كما نص عليه النجاشي وادهم كلام الشيخ في الغمزة كونه غيرها على ان مصنف هذا الكتاب قد انشأ في اوله فقال يقول
الله على من هو الرضا وقال في باب الاعمال يسلمة عشرة عشر من شهر رمضان ليلة الجمعة فيها جدهما الامير المؤمنين ومنه باب غسل
الميت وتكفينه قال وقد روينا عن ابي عبد الله ان المؤمن اذا اقبلت ادى ان اول جباة له الجنة وفي كتاب الزكوة اروي عن ابي العالم في
تقديم الزكوة وتأخرها اربعة اشهر مستلما ثم في باب اوباء الغيبة وحديث الولوة ثم قال وقد امرني ابي ففعلت هذا وقال في موضع اخر وما
مذاوم ببعض معاشر اهل البيت بالجملة في كتاب شعون مما يبطل احتمال كون علي بن بابويه غيره من الفقهاء هو امام الامم او شيئا موضوع عليه
احتمال الوضع فيه بعيد لما يلوح على هذا الكتاب من حقيقة الحق وروا الصدوق لان ما اشتمل عليه من الاصول والفروع الاخلاق مطا بولم يذهب اليها
وما صح عن الامم ولا راعى للوضع في مثل ذلك فان عرض الواضعين في كتبنا حقوق وروج الباطل والغالب في عصر الغلات والمغوضه والكتاب
خال بما يوهي ذلك وفي البحار ثم ساق عبارة المتقدم ثم قال وعن المولى المفيد والشيخنا الحال صاحب البحار انه قال من فضلنا الله علينا
ان كان السيد الفاضل الشيخ المحقق الفاضل الحسين بن محمد واعندنا بيتا لله الحمد من سنين كثيرة وبكذلك جاء في هذا البلد فيقول
ولما شرفت بخدمته وزيارته قال في حديثكم هدية نفيسة وهي الفقه الرضاوي قال لما كنت في مكة المعظمة جئت 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 اجازات جماعة
كثيرة من الفضلاء بحيث حصل في العلم العادي بانه بالفهم فاستنصف منه وقال مع النسخة ثم اعطاني الكتاب استنصف منه نسخا
بعض الفضلاء ليكتب عليها ونسيت لاحد ثم جاء في بعد تمام الشرح العربي على الفقه المسمى بروضة المتقين وقيل من الشرح الفارسي ثم
لما تفكرت فيه ظهر لي ان هذا الكتاب كان عند الصدوق وابي كمالا ذكره علي بن بابويه في رسالته الى ابنه في عبارته الا نادوا وكذا ذكر
الصدوق في هذا الكتاب يدون السنن في عبارته فرأيت ان اذكر في مواضعه من المنفعة اعراضا لا اصحابا وبشبهاتهم والظن
هذا الكتاب كان موجودا عند ابي بصير وكان معلوما عنده انه من تاليفه ولذلك قال الصدوق في سيره واحكم بصحة الحمد لله رب العالمين
والصلوة على محمد وآله الا قد بين وقد قال في الوامع شرح الفقيه عند نقل الصدوق عن ابنه في رسالته اليه في مسألة الحاد الاصفهاني
اشاء عند الجنابة ما هذه ترجمة الظن ان علي بن بابويه اخذ هذه العبارة وسائر عباراته في رسالته الى اولاد من كتاب الفقه الرضاوي كما ذكرنا
الصدوق التي يفتي بمضمونها ولم يسندها الى الرواية كما انها من هذا الكتاب هذا الكتاب ظهر في قم وهو عندنا والشفقة العدل الفاضل ابن
طاب ثراه استنسخ هذا الكتاب قبل هذا بنحو عشر سنين وكان في عهده مواضع من خط الامام الرضا في اشرافه وسميت صورة
خطه على اسم الفاضل من موافقة الكتاب لكتاب الفقيه بحسب الفن الفوي ان علي بن بابويه ومحمد بن علي كانا ملين بان هذا الكتاب
تصنيف الامام وقد جعله الصدوق محبة بينه وبينه ولما وقع في التبع عنه لم يتفق له ملاحظة في هذا الموضوع وما نقل عنه من
لما اخر الكتاب انتم ثم وقال في كتاب الحج في شرح روايته اصح من عمار بن زكريا في اثناء التسمية ترك بعض الطوائف فان المشركين لا يحج
صحة الطوائف والسعي اذا كان اللبس من الطوائف اقل من النصف هو موافق لما في النسخة الرضاوي والمنظون ان الصدوق كان على يقين

هو عينها
والغاية
القدم
بين

منه
بإشارة
بهدية

كتاب جامع الرضا

مركبة تاليف الامام ابي الحسن الرضا وانه كان يجله وان القراء منهم من كان يعمل على فناء الصدقات المأخوذة منه لجلاله
قدرة عندهم ثم حكى عن شيخين فاضلين صالحين ثقتين انهما قالان هذه النسخة تتأخر بها من غيرها لا مكر المشقة وعليها غيرة العلماء واجازاتهم
وخط الامام في عدة مواضع قال في الفاضل ما يحسن كما اخذ من عين تلك النسخة واتد بها البلدان واذا استنسخت نسخته من كتاب العبد في الاعتناء
على هذا الكتاب مطابقة فتاوى علي بن بابويه ورسالته وفتاوى له الصدوق في الفقهية المشايخ غير تغيير او تغيير في بعض المواضع من هذا الكتاب
يتبين عند قراءه الاصحاح فيما انفوا به الفاضل ابراهيم الكركي عن الفاضل ان ذلك هو تيسر ابراهيم بن محمد العامل الكركي بن
المحقق الشيخ علي بن عبد الغال الكركي ابراهيم وكان قاضي اصفهان والمفتي بها في الدولة الصفوية ايام السلطان الغادر الشاه طهماسب الصفوي
وهو احد الفقهاء المحققين والفضلاء المدققين مصنف مجد طويل الباع كثير الاطلاع وجد له رسالة مبسوطه في حقوق الجمعة
في زمن الفقيه وكتاب نجات القلوب في حجية المثل الطبرستان وكتاب فيغ المنازات عن التفصيل المسائل ووضعه لبيان افضلته
امير المؤمنين في علي جميع الانبياء ورسالته لبيان الاية النبوة وهو كتاب جليل يندرج في فضل مؤلفه النبيل وله كتاب الايمان والارادة
جمع غير من العلماء المشاهير منهم خاله المحقق المدقق الشيخ عبد الغال بن المحقق الشيخ علي الكركي ابن خالته السيدة العارفة امير محمد باقر الداعي
والشيخ الفقيه الاصل الشيخ عباس بن محمد العاملي قد صنف جميعها بالعلم والفضل والفقه النبيلة واجازة شيخنا العلامة الجليل في كتاب
الاجل الافضل صاحب المغاير للنسب والظهور والخصيص الفاضل والذكي الرائق جامع محامد الخصال ورواه من الجلال والتبليغ عن ربيعة القليل المتكتم
بجلبته الاستدلال شرف السيادة والفتاوى والامانة والفاضة ادام الله نعمه افضله وكثرة علماء الفقه الناجية امثاله وكثره في اجازته
له نحو ذلك ونحن نرى في هذا السبيل ما وجدنا له رواية وافصح في روايته بطريقنا المتكثرة عن شيخنا العلامة الجليل عن
المدرس المجلسي في ذلك هذا الكتاب هو كتاب في فضائل الرضا حيث ثبت بروايات الطائفة عن كونه عند من قالوا الرضا وهو ثقة
فما خبر يثبت يمكن وانما العلم فيصدق وبعضه حكاه الثقة المجلسي فيما تقدم من رواية الشيخين الذين مدحهما ووثقهما ما يطابق ذلك الدعوى
ويصدقها وقد اتفق في منتهى اجازته في مشهد المقدس الرضا على مشرفه سلام الله العلي له وجدته نسخة من هذا الكتاب من كتب الموقنين
على الخزانة الرضاوية ان الامام علي بن بابويه صنف هذا الكتاب بمحمد بن الحسين وان اصل النسخة وجدته في مكة المشرفة بحفظ الامام وكان بخط الكوفي
فقله المولى الحديث لا يراه محمد كان صاحب الرجال المخطوطة بمحمد بن الحسين في رجال الحديث رجل واحد هو محمد بن الحسين بن محمد بن علي بن محمد بن
ثقة له كتاب روى عنه ابي عبد الله قال في النجاشي في كتابه في فضائل الرضا في رواية الطبرستان ان الطريق اليه ابراهيم بن سليمان وهو ابراهيم بن سليمان بن عبد الله
حبان والطبقه ثلاثون كونه من اصحاب الرضا قبل روى عنه ابن ابي عمير هو من اصحاب الرضا والجوامع ويكون محمد بن الحسين من كبار اصحاب الرضا و
هذا النقل وان احد الاحمد بن العتيق الا انه يلوح عليه انما اثار الصدق في صلح الماشيها فقد وما يؤيدك ويكون ان الشيخ الجليل محمد بن الحسين وهو
الشيخ ابو الحسن علي بن عبد الله بن الحسين بن الحسين بن علي بن بابويه القمي قال في رجاله الموضوع لذكر العلماء المتأخرين عن الشيخ الطوسي
ما هذا الفقه السيد الجليل محمد بن محمد بن محمد بن الحسين صاحب كتاب الرضا فاصل ثقة كذا في عدة نسخ مصححة من رجال المتجرب وكتاب الاملا في
عنه والنظم ان المراد بكتا الرضا وهو هذا الكتاب ما رسالة المذهبية المعروفة بالذهبية طبيا الرضا في عدة ادوات في الطب صنفها الرضا
للمؤمنون ثم ارادتها من هذه العبارة في غاية البعد المراد بكونه صاحب كتاب الرضا وجوز نسخة الاصل عند اولائها اجازة الكتاب اليه
لا اثر في هذا الكتاب من الامام بل ولا واسطة او انه صنفه فان من العلماء المتأخرين الذين لم يدركوا العصار الاثمة فهذا بناء على ما عند
وبناء من قبل في هذا الكتاب بما يشهد اجازته وصحة انسابه الى الامام علي بن موسى الرضا ومن اعظم الشواهد على ذلك مطابقت روايته لشيخنا
الجليلين الصدوقين لذلك وشدة تمسكهما به حتى انهما قدماه في كثير من المسائل على الروايات الصحيحة والاختيار المتفضله وانفقا باختيارهما
هذا الكتاب خالفا لاجل من تقدمهما من الاصحاح وغيرهما الغالب بنفس عباراته وجعلها الصدوق في الفقه هو كتاب جليل ودراية ولو
بسندها الماروا به ويروج من الشيخ المفيد الاخذ في العلم بانه في مواضع من المنفعة ومعلوم ان هؤلاء الاعاظم الذين هم اساطين الشريعة
اركان الشريعة لا يستدلون بالغير مستند لا يعتمدون على خبر واحد قد سرت فتاوىهم لمن تاخر عنهم بحسن ظنهم وشدة اعتمادهم عليهم وعلمهم
بانهم ارباب النصوص ان فتواهم عن النصوص الثابتة عن الحجج وقد ذكر الشبهة في كركي ان اصحابه يكونون كثيرا على بن بابويه مرجع كتاب

الكتاب

عنه كونه في الرضا

كتاب جامع الرضا

من ذلك ما شاء

من ان
في بيان
مطلقا
الشيء
في
الاصول

الشرايع وما خذ هو هذا الكتاب كما هو معلوم لمن تتبع ما يقتضيه فيهما وعرض احدهما على الاخر ومن هذا نظر عند الصدوق في عدل اوله
 ابيه من الكتب التي اياها المرجع وعلتها المعقول فان الرضا لما خذ من الفقرة الرضا الذي هو حجة عندك ولم يكن الصدوق يسلطه اياه في اقامه حجة
 وكلما عدل والاصح على كتاب علي بن ابي طالب فانه ليس بقليد بل احد اركان الوجود السبب الموثوق وهو العلم يكون ما تضمنه هو عين كلام المحقق
مفتاح اذا خبر العدل الواحد بشي مؤاء كان من الاحكام الشرعية او موضوعا لها والسائل المغموبه فالاصل منه عدم الحجية الا ان
 يقوم دليل عليها لانه لا يفيد العلم وكما لا يفيد الاصل فيه بحجة نعم ان افاد الظن قلنا بان الاصل بحجة كل طرف في الفروع والفتاى
 امكن دعوى حجته فيها ولكن حجته مستندة لما اخره لا لكونه خبر عدل وقد يقال فاذا ذكره في دعوى فهو قوله نعم في سؤالات الحجرات ان جاءه كما
 فانه يفيد عينه اصله بحجة خبر العدل في كل مقام وقد استدل به في ريبه وروي عنه في ريبه غاية المبادئ المنهاج شرحه للبحر والمحققين على
 كون خبر الواحد العدل حجة وقد روي عنه الاستدلال به في ريبه وروي عنه في ريبه وروي عنه في ريبه وروي عنه في ريبه وروي عنه في ريبه
 ونعم خلق وجوده الثبوت على محبي الفاسق فينتفي عندها فاشارة على المحقق الشرط واذا لم يجز الثبوت عند محبي غير الفاسق فانما ان يجب القبول
 وهو المقام او الوجود وهو لا ينفك عنه كونه اسوة لامن الفاسق وفاءه بين ذلك فيم قالوا وما يقال من ان ذلك المغموبه ضئيفة بدفعه بان
 الاحتجاج به من غير القبول بحجة فيكون من جملة الظاهر التي يجب التمسك بها فانها ما ذكره في ريبه وروي عنه في ريبه وروي عنه في ريبه وروي عنه في ريبه
 من ان نعم امرها الثبوت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه صفتان ذاتة وهو كونه خبر احد عرضة وهو كونه فاسقا والمقتضى للثبوت هو الثاني
 للنسبة والاقران فان الفسوق يناسب عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية والا لوجوب الاستناد اليه في العليل بالذات في الصالح للعلية او كما
 التعليل بالعرضه خصوص قبل حصول العرضه فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضه واذا لم يجز الثبوت عند اخبار العدل فانما ان يجب القبول وهو المقام
 الردي فيكون اسوة لامن حال الفاسق وهو محال والاشارة الى الافة الشريفة ذلك على فني وجوب التبين عند اخبار غير الفاسق والعدل في حجة قوله اما المند
 الاول فلم يعمو الشرط والصفه واما الثانية فلا يلزم يجب القبول لكان العادل اسوة لامن الفاسق وهو محقق وادان في المبادئ فقال لو وجب
 التوفيق بخبر العادل استفي فائدة الوصف انتهى في ريبه وروي عنه في ريبه
 يعارض المغموبه الافة الشريفة والاول لا اخذ الاول لان المغموبه لا يعارض المنطوق لا يقال هذا مسلم لو كان المعارض بين المعارضين المذكورين
 من باب تعارض العمومين من ريبه وهو يتوكل به في باب تعارض العام والخاص المطلق فانه لا شك ان المغموبه المذكور اخضع من عموم ما دل على حجة
 العدل بالظن فلا اشكال في لزوم الاخذ بالخاص ان كان مغموبا والقول بعد جواز تخصيص المنطوق بالمغموبه خلاف التحقيق ولعله دخل
 لانا نفعل المعارض بين المعارضين المذكورين من قبل تعارض العمومين من ريبه لوجوه منها قوله نعم ان الظن لا يفيد من الحق شيئا ونحوه ما
 يدل على حرمة العدل بالظن خاص من جهة التصريح به بالظن عام من جهة الشمول للظن المتفاد من خبر العدل ونحوه والمغموبه في الافة الشريفة خاتمة
 من جهة اختصاصها بخبر الواحد العدل عام من جهة شمولها لكان مفيدا للعلم وغيره فان خبر الواحد العدل قد يفيد العلم وفيه نظر لانه لا يقد
 المغموبه بخبر العدل المفيد للعلم بسقط اعتبار المغموبه ولم يبق فرق بين خبر العدل والفاسق لقطع بعد وجوب التبين اذ حصل العلم بخبر الفاسق
 فيلزم ان يكون المراد في المغموبه بخبر العدل لكان يحصل العلم بصدقه فذبر ومنها ان عموم ما دل على جواز العدل بالظن بخو قوله نعم ان الظن
 لا يفيد من الحق شيئا محتمل بحال التمكن من العمل بالعلم ولا يشمل حال عدم التمكن منه في الاشكال في ان المعارض بينهما وبين ان جاءه كما الافة
 تعارض العمومين من ريبه لان ما دل على منع العمل بالظن خاص من جهة اختصاصها بحال التمكن من العلم وطام من جهة شمولها للظن الحاصل من خبر الواحد
 اية البناء خاصة من جهة اختصاصها بخبر العدل ونحوه من جهة شمولها لاصول التمكن من العلم وعدمه فيمكن تخصيص كل منهما بالاخر ولا يخرج
 التوفيق لم يجز الاستدلال بالبناء على جواز العمل بخبر الواحد في جميع الاحوال لاجتماع صورة التمكن من العلم اللهم الا ان يجمع بين الدليل على
 جواز العمل بخبر العدل في صورة عدم التمكن من العلم وح يكون المعارض بينهما من قبل تعارض العمومين والخاصين كما لا يخفى ولكن منع
 ذلك في المسائل الفقهيّة بعيد الظن اتفاق القوم على جواز العمل بما اذا لم يتمكن من تحصيل العلم فيها وح يكون منعها من باب تعارض
 العمومين من جهة العلم الا ان بقى ان اطلاق اية البناء يضر بها انما قال ب هو يومئذ كان صورة التمكن من العلم فيكون الافة الشريفة على
 هذا التفسير اخضع ما دل على منع العمل بالظن وفيه نظر ومنها بعض اخبار الواحد بما يجوز الافة الشريفة نعم وهو خبر الشهور والاشارة

او الشاهد الواحد يكون مستثنى زعموم فادل على عدم جواز العمل بغير العلم وبالظن وح لا اشكال في ان المعارض بينهما يكون من تعارض العجز
من جهة لان فادل على عدم جواز العمل بغير العلم وبالظن من حيث اختلافها بين خبر الشبهة على قيام الدليل على حجية خبرهم وكونه خارجا
ذلك وان المراهبه خبرها من حيث ثبوتها للظن الخاص من اخبار العدل التزم بقوله دليل على خروجها من ذلك العموم والظن الخاص غير
عام وانه التباين خاصه من جهة اختصاص موردها بخبر العدل عامه من جهة ثبوت الخبر الشبهه كالتجربا الدال على وجوب شيء وصحته فيمكن تخصيص كل
منها بالآخر وحيث لا ترجيح وجب التوقف وعدم الاعتداد بحججه خبر العدل في الاحكام الشرعية وغيرها على اننا نقول الرجوع مع فادل على منع العمل
بالظن لكون دلالة التباين بالمعموم لا يقال اية البناء لا تتم بشهادة الشبهة لان الشبهة لا تنافيها من جهة التباين لاننا نقول هذا مدفوع بتبويب بعض المحققين
بان البناء مع الشهادة فانما البناء اعم من الخبر الواحد والشهادة داخله فيها صريح به الشيخ ومنها ان خبره الفاسق الكذب لا يجيب البين في مقتضى
البناء اعم من خبر المعصم الكذب لا يجيبه ذلك من خبر العدل وح لا اشكال في كون المعارض بينهما من قبيل تعارض العجز من جهة ان فادل على منع العمل
بالظن لا يشتمل خبر المعصم فيجب حجية ما تقدم فيه نظر لان تنزيله لطلاق مفهومه الابهة الشريفة على خبر المعصم بعد كما لا يخفى على اننا منع من نحو الدليل على
منع العمل بالظن بحيث يشتمل خبر العادل ولكن الترجيح لعموم اية البناء وان كان دلالة المفهوم الاعتصاف بها بشبهة القول بحجية خبر الواحد الصريح
وجما استدلالا عليها وقد يقال غايبه بلزم من هذا ترجيح اية البناء بالنسبة لخبر العدل في المسائل الشرعية لا من ان بق الترجيح هنا يستلزم الترجيح مظ
فيم دعوا اصل حجية خبر الواحد العمل مع قوله الثالث ان الابهة الشريفة لو دل على حجية خبر العدل لزم سقوط العمل بجميع اخبار العدل في الاحكام
الشرعية لان جماعه من العدل كالسلك يتقربان ذمهم وان ادعى كوا الاجماع على جواز العمل باخبار الواحد مظ في الشريعة وهو اخباره من
عن المعصم بذلك داخل بما يصدق عليه لفظ الخبر ولذا استدلك على حجية الاجماع المنقول بالابهة الشريفة ولا يمكن العمل بخبرهم وخبرهم مع الاستدلال
الجمع بين المفصنين فيجب الحكم بخروج احد الخبرين من عموم الابهة الشريفة ولا دليل على الترجيح تبين الخارج فيجب التوقف هو مستلزم لسقوط العمل
بجميع الاخبار في الاحكام الشرعية وقد سبق غايبه بلزم مما ذكر سقوط العمل بخبر العدل في خصوص الاحكام الشرعية لا مظ فلا يباح في الاستدلال
بالابهة الشريفة على اصل حجية خبر العدل في غيرها على اننا نقول لا تتم عند الدليل على الترجيح بل الدليل على ترجيح اخراج خبرهم المذكور من عموم الابهة الشريفة
موجود وهو ان احدهما ان خبرهم مما يجزئ خبره لا يجوز العمل به عند جميع العلماء اما عند جواز العمل به عند المانعين من حجية خبر الواحد الاجماع
المنقول فواضح واما عدم جواز العمل به عند القائلين بحجيتها فلا يستلزم جواز العمل به سقوط العمل بكثير من الاخبار والاجماع المنقول وهم لا
يقولون به قطع فيجب الحكم بخروج خبر عن عموم الابهة الشريفة وثابتا من انه لو حكم ببقاء خبرهم تحت عموم الابهة الشريفة وخروج خبرهم عنه لزم اخراج اكثر
افراد العام وكذا العكس فان لا يلزم منه الخروج الا نل وهو واضح فهو اولى بالترجيح اذا شكنا ان ادراك الامر من تحصيل العام بين اخراج الاكثر
والاقل كان ترجيح اخراج الاقل اول الاقبال هذا معارض بلزم من ترجيح اخراج خبرهم زيادة اخراج من عموم فادل على منع العمل بغير العلم من نحو
قوله ان الظن لا يغني عن الحق شيئا وغيره لازمة على تقدير العكس كما لا يخفى فينتهي الى ان المرجح فيجب التوقف لا نقول هذا بقوله لاننا اذا حكمنا بخروج
خبرهم من مفهوم الابهة الشريفة يلزم تخصيص العام الى ان يبقى قبله لانه زيادة ولذا حكمنا بالعكس لا يلزم ذلك بل يلزم ارتكاب زيادة التخصيص في عموم
فادل على منع العمل بغير العلم ولا شك ان ادراك الامر بين التخصيص الاقل والتخصيص الاكثر لا يهتم في الابهة فترجيح الاخبار بل على القول بعد جواز
تخصيص العام لان يبقى الاقل ان اردت متبع ترجيح غير الاخير فم ويدر ترجيح الاخير وهو حجة من الاجماع على جواز العمل باخبار العامة
وهو معتضد بالشبهة العظيمة والبقية تزيد عن مفهوم الابهة على خبرهم ويحده مستبعد الغاية الثالث المسمى في الابهة الشريفة معارض بمفهوم التعليل
في قوله نعم ان تصدقوا او لا تصدقوا كما صرح به في الذريعة والعدة والغيره وح مجمع وح بل الحجة الصالح في مقام دفع التمسك بقوله
نعم ان جاءكم آية على حجة بغير الواحد هؤلاء وان اختلف عباراتهم في التادية عا ذكروا ولكن مرجعها الى ما ذكره في الشبهة فقال ان ظاهر الابهة يمنع
من العمل بخبر العدل لانه سبحانه على المنع من قول قول الفاسق بطله في خبر العدل وهو ان تصدقوا وهذه لعلنا ثابتة في خبر العدل لعلنا
العلم بحقيقة الامر في اتقاء الشبهة بصدقها وبه اذا اشارك العدل الفاسق في علمه المنع وجب التوقف بخبره كالفاسق زاد في جملة من
المذكورة في العدة وليس احد ان يقول ان منع من تجوز ذلك في العدل لانه لو كان جازما لما تعلق بتجوز الجهالة بالفاسق لان ذلك لا يصح
من جهة ان احدهما ان هذا يقتضي ان يقطع على انه يعلم خبر العدل لان الجهل لا يرتفع الا بحصول العلم وذلك لا يقول احدنا ان ليس

بالمنقول ودلالة

فادل على عدم جواز العمل بغير العلم وبالظن وح لا اشكال في كون المعارض بينهما من قبيل تعارض العجز من جهة ان فادل على منع العمل بالظن لا يشتمل خبر المعصم فيجب حجية ما تقدم فيه نظر لان تنزيله لطلاق مفهومه الابهة الشريفة على خبر المعصم بعد كما لا يخفى على اننا منع من نحو الدليل على منع العمل بالظن بحيث يشتمل خبر العادل ولكن الترجيح لعموم اية البناء وان كان دلالة المفهوم الاعتصاف بها بشبهة القول بحجية خبر الواحد الصريح وجما استدلالا عليها وقد يقال غايبه بلزم من هذا ترجيح اية البناء بالنسبة لخبر العدل في المسائل الشرعية لا من ان بق الترجيح هنا يستلزم الترجيح مظ فيم دعوا اصل حجية خبر الواحد العمل مع قوله الثالث ان الابهة الشريفة لو دل على حجية خبر العدل لزم سقوط العمل بجميع اخبار العدل في الاحكام الشرعية لان جماعه من العدل كالسلك يتقربان ذمهم وان ادعى كوا الاجماع على جواز العمل باخبار الواحد مظ في الشريعة وهو اخباره من عن المعصم بذلك داخل بما يصدق عليه لفظ الخبر ولذا استدلك على حجية الاجماع المنقول بالابهة الشريفة ولا يمكن العمل بخبرهم وخبرهم مع الاستدلال الجمع بين المفصنين فيجب الحكم بخروج احد الخبرين من عموم الابهة الشريفة ولا دليل على الترجيح تبين الخارج فيجب التوقف هو مستلزم لسقوط العمل بجميع الاخبار في الاحكام الشرعية وقد سبق غايبه بلزم مما ذكر سقوط العمل بخبر العدل في خصوص الاحكام الشرعية لا مظ فلا يباح في الاستدلال بالابهة الشريفة على اصل حجية خبر العدل في غيرها على اننا نقول لا تتم عند الدليل على الترجيح بل الدليل على ترجيح اخراج خبرهم المذكور من عموم الابهة الشريفة موجود وهو ان احدهما ان خبرهم مما يجزئ خبره لا يجوز العمل به عند جميع العلماء اما عند جواز العمل به عند المانعين من حجية خبر الواحد الاجماع المنقول فواضح واما عدم جواز العمل به عند القائلين بحجيتها فلا يستلزم جواز العمل به سقوط العمل بكثير من الاخبار والاجماع المنقول وهم لا يقولون به قطع فيجب الحكم بخروج خبر عن عموم الابهة الشريفة وثابتا من انه لو حكم ببقاء خبرهم تحت عموم الابهة الشريفة وخروج خبرهم عنه لزم اخراج اكثر افراد العام وكذا العكس فان لا يلزم منه الخروج الا نل وهو واضح فهو اولى بالترجيح اذا شكنا ان ادراك الامر من تحصيل العام بين اخراج الاكثر والاقل كان ترجيح اخراج الاقل اول الاقبال هذا معارض بلزم من ترجيح اخراج خبرهم زيادة اخراج من عموم فادل على منع العمل بغير العلم من نحو قوله ان الظن لا يغني عن الحق شيئا وغيره لازمة على تقدير العكس كما لا يخفى فينتهي الى ان المرجح فيجب التوقف لا نقول هذا بقوله لاننا اذا حكمنا بخروج خبرهم من مفهوم الابهة الشريفة يلزم تخصيص العام الى ان يبقى قبله لانه زيادة ولذا حكمنا بالعكس لا يلزم ذلك بل يلزم ارتكاب زيادة التخصيص في عموم فادل على منع العمل بغير العلم ولا شك ان ادراك الامر بين التخصيص الاقل والتخصيص الاكثر لا يهتم في الابهة فترجيح الاخبار بل على القول بعد جواز تخصيص العام لان يبقى الاقل ان اردت متبع ترجيح غير الاخير فم ويدر ترجيح الاخير وهو حجة من الاجماع على جواز العمل باخبار العامة وهو معتضد بالشبهة العظيمة والبقية تزيد عن مفهوم الابهة على خبرهم ويحده مستبعد الغاية الثالث المسمى في الابهة الشريفة معارض بمفهوم التعليل في قوله نعم ان تصدقوا او لا تصدقوا كما صرح به في الذريعة والعدة والغيره وح مجمع وح بل الحجة الصالح في مقام دفع التمسك بقوله نعم ان جاءكم آية على حجة بغير الواحد هؤلاء وان اختلف عباراتهم في التادية عا ذكروا ولكن مرجعها الى ما ذكره في الشبهة فقال ان ظاهر الابهة يمنع من العمل بخبر العدل لانه سبحانه على المنع من قول قول الفاسق بطله في خبر العدل وهو ان تصدقوا وهذه لعلنا ثابتة في خبر العدل لعلنا العلم بحقيقة الامر في اتقاء الشبهة بصدقها وبه اذا اشارك العدل الفاسق في علمه المنع وجب التوقف بخبره كالفاسق زاد في جملة من المذكورة في العدة وليس احد ان يقول ان منع من تجوز ذلك في العدل لانه لو كان جازما لما تعلق بتجوز الجهالة بالفاسق لان ذلك لا يصح من جهة ان احدهما ان هذا يقتضي ان يقطع على انه يعلم خبر العدل لان الجهل لا يرتفع الا بحصول العلم وذلك لا يقول احدنا ان ليس

توقف

بأنه لا يمكن أن يكون العقل
مستقلاً عن الشرع بل هو
مستلزم له

باعتبارنا على خبر
الفتوى لكن اعتبار التيقن
منه لا يفهم مع

واسطة وهو التيقن

بان يمنع من تجوز الخبر العدل حيث خلق الحكم بغير الفاسق وأولى من قال أنا منع بحكم التعليل من دليل الخطاب في تعليل الحكم بغير الفاسق
 لأنه لا يمنع ترك دليل الخطاب بل دليل التعليل بل فيسقط على كل حال التعلق بالآية وفيه راجح فان قالوا واستوى العدل والفاسق في
 ذلك لم يكن لذكر الفسوق فائدة قلنا لا ثم وما المانع ان يكون الفائدة هاهنا منسوبة من ترك الآية بسببه هو الوليد العقبة فيمكن
 ان يكون على فم العدل عندهم فكشف عن فسوقه وفيه حرج الزيد المحمدي ان التعليل في الآيات ان يقول عليه من مضمون الشرط انه قد
 يمكن ان يشترط في ذلك ومن المتعارضة بوجوبها ما اشار اليه القاضي فيما حكاه ابن اللطيف عنه فقال واجاب لقاضيه عن بيان الجملة
 هنا بمعنى التساهة ونعم لا يجوز منلة لا عقدها المطابق بل دليل قوله نعم فبصير على ما فعلتم ناديه ولو كان المراد الغلط في العقل كما
 يقول الشهادة والفتوى لا يوق الفرقان الفتوى محل التعليل وجوب تحصيل صفات الاجتهاد على كل احد غير متيسر لا سيما الضعيف التميز و
 اشتغال الجميع بمراسم المعاش الذي يبقاء العالم وفي توقف الشهادة على حصول العلم تصدق لمحقوق الناس والمجتهدين اذا اعد الشرح الاجمالي
 ولو اذ هما يرجع الى البراءة الاصلية لاننا نقول معرفة النصوص ومواقع الجماع للجميع فربما يمكن الرجوع بعدها الى البراءة الاصلية وتوهم
 في قول الشهادة الظنية صيانة حق المدعى بما رضاه من اضرار المدعى عليه لئلا يقطع اطرافه واما قوله ما يقول من يجوز عليه الغلط والسيء
 ولا ينافي ناله الضرر انتهى فيه نظر فندبر ومما انتموه قوله نعم الدال على جواز العمل بغير العدل اخص من عموم التعليل فيقول ان التعليل
 دلالة على صحة خبر الواحد قد يقال هذا حسن لو كان مضمون قوله نعم ان جاءكم الآية فخذوا بنسخها وبالعدل وهو مضمون بل يشتمل اطلاق خبر المعصوم والاشتمال
 عموم التعليل فيكون المتعارض من المضمون من قبل تعارض العموم في خبره لا ترجيح في التوقف ومعه يقطع الاستدلال على صحة خبر العدل بمضمون
 قوله نعم ان جاءكم آية وانتم تعلمون التعليل لا يشتمل خبر الشبهة في خبره عن الاجماع ومضمون قوله نعم ان جاءكم آية يشتمل فيكون النفاذ بينهما من قبل
 تعارض العموم من وجه من هذه الجهة ومنها ان الجهل وان كان يجمع مع الفتن ويشتمل لا يخلو من التيقن ولكن اطلاقه يضرنا الى ما يحصل باعتماد
 الشك الاخر فانه اذا قبل فلان جاهل بموت زيد بدأ الى الذهن ان خبره معتقد لذلك ولو حل بسبل الفتن ويؤيد هذا شيوخ اطلاق لفظ العلم
 على الفتن فان ذلك التعليل المذكور لا يشتمل خبر العدل المفيد للفتن وربما يشتمل هذا التعليل انما اشار اليه في قوله قال بعد ان
 الاستدلال بالآية الشرعية على صحة خبر الواحد بما نقلنا من ثمانية عشر سابقاً وفيه نظر لان الامر بالثبوت جازان لا يكون للنهي عن القبول بل عن الرد قطع
 فيكون خبر العدل مستجاب من شرط التيقن بالادنى على الاعلى وهو وان بعد ذلك لا يخلو من التيقن وان ورد عليه جلد الصالح وان لا ينافي سابق الآيات
 نزلها على ان النهي عن رد قبول خبر العدل وان فهم كحج لان اعتباره في الادنى لا يوجب اعتباراً في الاعلى بل الامر بالعكس الرابع ما اشار اليه السيد
 الدين فانه قال بعد الاشارة الى توجيه الاستدلال بالآية الشرعية على صحة خبر الواحد بمضمون قوله نعم وفيه نظر لمنع المحصر اذا نشأ وجوب التيقن
 ملزم لاحد الوجهين اعني وجوب القبول بل قد يجمع مع جواز القبول وجواز التيقن مشتمل ان ذلك مغاير لغير المحمدي لانه غير مقبول هذا
 مع اقتضاء ما ذكرتموه من الدليل بقوله انتهى وفيه نظر اما اولاً فلا نرازم بحجة التيقن جاز القبول في خبر العدل وجب العمل به اذا الظاهر
 لا قال بالفصل بين الامرين وان كل من قال بجواز القبول قال بوجوبه بل قد مر في ذلك التعليل الخلفه وجد الصالح والباغوي وغيرهم واما
 ثانياً فلما ذكره جلد الصالح وه فقال ان محمول الحال فاسق انتهى لان المراد بالفتوى اعم من ان يكون فسق معلوماً او مظنوناً ومحمول الحال فسق
 مظنوناً ما باعتبار ان الفتوى هو الاصل والعدالة الظاهرة كما قيل واما لانه اغلبه اكثر فيحصل لنا بذلك ظن بفسقه كما نشأ عندنا عندنا اذا
 دخلنا بلد كان الكافر فيها اكثر من المسلم فرائبنا واحدا لا نعلم حاله فاننا نظن بان كافر انتم وفيه نظر خصوصاً على تقدير صحة دعوى انصاره
 الفاسق ولا معلوم الفتوى كما لا يخفى الفاسق ما اشار اليه الباغوي فانه عاين ما استفاد من المضمون وهو نفس وجوب التيقن عند نقد خبر الفاسق
 وهو لا يستلزم جواز العمل بغير العدل بل يجمع مع عدم جواز العمل به ويكون وجه الفرق على هذا التقدير ان خبر الفاسق يوجب التيقن وفيه تحفيق
 كونه صدقاً او كذباً وخبر العدل لا يوجب فيه ذلك بل يتوقف على العمل به ولا يلزم على هذا ان يكون خبر العدل اسوأ حالاً بل لا بد من هذا لانه على
 علوم مرتبة الفاسق اذ من الظن ان من امر بالفتيش في امره وخبره ولم يلمح السر عليه اخبر مرتبة منكم بامر بذلك في امره وخبره المنبئ عن خطية
 السر عليه انتهى وفي غاية التبادر على بلزم من عدم الرد القبول لان بين الرد والقول انتهى وفيه نظر السادس ما اشار اليه الباغوي بقوله فانه
 قال ويمكن ان يقال مضمون الشرط عدم مجيئ الفاسق وذلك انم من محي غير الفاسق وهو العادل فلا يلزم من اعتبار المضمون وجوب العمل

بغير العدل وذلك لا ينعى على هذا القيد كان المعنى انه على تقدير عدم مجيئ الفاسق بالجزء لا يجزئ الشئ فيمكن ان يكون قد تبين اذا جاء عادلا وقد لا
تبين ان كان ذلك يمكن هناك مجزأ انتم قد ينظرون قد اعترفوا بما غوى بطلان هذا البراد فان قال بعد ما نقلنا عنه وغيره ان من قال بالمعنى انما يتو
بر محترمان من ارتكاب اللغو والكلام وعلى هذا الوجه يصير الشرط لغوا وهو انتم انتم قد صرح بما ذكره جدا الصالح وقال ينبغي وجوب الشئ عند
ان شاء مجيئ الفاسق على ما يفهم الشرط سواء لم يكن هناك مجزأ او كان وعادة انتم اشاروا الى هذا السيد المظفر والاشارة قد يقال ان
بمفهوم الشرط في الاثر وجعله مبني الاستدلال بها كما ينظر في خبرنا عن المحققين غير وجه لان الكلام على المنطوق وجوب الشئ في خبر الفاسق عند
مجيشه فيكون المفهوم في وجوب الشئ في خبر الفاسق عند مجيشه لا عند وجوب الشئ مظن مجيشه يشمل خبر العدل وهو خبرنا من قال انكم
ان جاءه ك كان المفهوم من في وجوب الكرام في خبرنا ان المجيئ لا يفي وجوب الكرام مظن ولا من هذا القبيل جدا لوجوب الاستدلال بالآية الشريفة
على حجة مفهومة الصفة كما ينظر من جماعة اخرين اذ لو كان يتحقق ان مفهوم الصفة ليس بحجة فالاستدلال بالآية الشريفة على حجة خبر العدل ساقط وكذا
يسقط الاستدلال بها على حجة ذلك على القول بعد مجيشه مفهومة الشرط وان كان مقتضاها هنا حجة خبر العدل ولذا اجابته الذبيحة والغنية وعن
البيان ورجح وبه ورجح ابن التليانة والاحكام ورجح العسك عن الاحتجاج بالآية الشريفة على حجة ذلك بان هذا الاستدلال مبني على دليل
المخاطب هو ليس بدليل السامع ان مقتضى اطلاق منطوق الآية الشريفة وجوب الشئ في خبر العدل الذي كان ساقطاً على هذا المشق
بشرط بقاء المبدء فيكون منطوقه اذ لم يلبس على بطلان حجة خبر الواحد من غير نظر لان المبدأ ومن الاطلاق من كان ساقطاً حين الانبعاث
لا مظن في خبر الواحد الاطلاق ولا ينافي هذا القول بعد كون بقاء المبدء شرطاً في صدق المشق ومع هذا فالصدق في وجود العدل لا يرد
قد صرح جماعة من القائلين بذلك التمسك بالعدم صدق المشق مع طرد الضد الوجود فلا يرد ذلك التمسك قد بقي مقتضى الاطلاق في وجوب
تحصيل العلم اذا خبر الفاسق مظن ولو اخبر العدل بما اخبره الفاسق في خبر ذلك وفيه نظر لانه ان المفهوم في الآية لو كان معتبراً او لا على
حجة خبر العدل لوجب قبوله اذ كان ولا على ارتداد وقوم والتم بطلان حجة خبر الفاسق من عبارة الشيخ فان قال لا يصح الاستدلال بالآية لانه ترك في ساق
اخرية في قوم ولا خلاف انه لا يقبل خبر العدل لانه يجوز ان يحكم بارتداد وقوم بخبر العدل الواحد لا يقال هذا خرج بالدليل ولا دليل
على خروج غيره فبقية من دعا عن عموم المفهوم لا تقول هذا اظهر ان المفهوم اذا حكم بجزء من الحكم بعد اعتبار بالنسبة للغير
اما ان شاء فكم لم يرد وما الاول فنظر من لاحظ سبب ذلك الآية المذكور في خبرنا فان قال ان سبب ذلك ان النبي بعث الوليد بن عقبة بن ابى معيط
ساعياً الى بين المصطلق فلما ابصره اقبلوا نحوه فهاهم فعادوا بخبره بان الذين بعثهم قد ارتدوا وادوا واشاروا فجمع النبي على غزوه فلم
انتم وصرح بذلك في مجمع والكشاف وصحاه في الاول من اربع عشر مجاهد في التاسع ما اشار اليه الامام والعسك من ان الآية الشريفة على تقدير
دلالة على المدعى فباعتبارها انها حجة طيبة فلا يصح الاستدلال بها في الصور وفيه نظر العاشران الخطابية قوله نعم ان جاءكم آية منكم بالمشاهدة من على التيقن
ولم يعلم اشخاصهم فاعلموا الجاعة الذين لا يجوز لهم العمل باخبار الاحاديث الشريفة وهم النبي وارضوا ثم المعصومون والحاد بعشران الاطلاق في
قوله نعم ان جاءكم آية منكم بالمشاهدة من على التيقن في غير الاحكام الشرعية لان الغائبان الفاسق يبين عنه فلا يبقى الآية الشريفة دلالة على حجة
خبر الواحد في الاحكام الشرعية الشافعية عشرين الظن اعظم العلماء على عدم دلالة الآية الشريفة على حجة خبر العدل كما لا يخفى وبهذا نقضتم على الخطاب
وهذا الاصل في خبر الفاسق الرق ووجوب الشئ ولا فيه شك ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة لاطلاق منطوق الآية الشريفة لا يقال فاسق
في الآية نكرة في الاثبات لا يقع لاننا نقول هذا مرد وما ذكره جدا الصالحه فقال ان فاسقاً عام وان وقع في الاثبات في بؤبؤ ما ذكره صاحب
الكشف من انه تنكر الفاسق والبناء عموماً كما انه قيل اي فاسق جاءكم آية منكم بالمشاهدة من على التيقن في غير الاحكام وارجح اننا نقول هذا
مدفوع بما ذكره جدا الصالح ايتم فقال ان خصوص السبب لا يخص عموم اللفظ انتم لان من في ما ذكرنا بين الكافر والفاسق المكون القول
في شرط العمل بخبر الواحد **مضاعف** بشرط في العمل بخبر الواحد ان يكون الراوي عادلاً فلا يكون مجزأً من اجزاء الشئ وعلى ما تبين في شرح
في وجوبه وبه ووجوبه والمنه والرعابة ووجهه ولم يتحول والاحكام وصرح في شرحه لم وجود منها ظهور لا اتفاق عليه منها دعوى الاتفاق عليه في جملة
من الكتب في رعابة اتفاق الحديث اصول الفقهاء على اشراط عقل الراوي في التمسك بالقول بان خبر الواحد حجة معتبرة في حجة شرعية
خمس تغلق بالخبر وينظرها شئ واحد هو كونه راجح الصدق على الكذب عند السامع الاول كونه ثانياً لا اولاً ولا المتحول العقل شرط بالاجماع في الراوي

نعم

من خبر الفاسق
بشرط ان يكون
عادلاً

انما هو
الاحكام الشرعية
التي هي على
الاشارة

بالتصريح بالمتعلقين
بالتصريح بالمتعلقين

وشرط في الراي المتكليف فلا يقبل رواية المجنون والحكم فيه ظاهر بفعل الاجماع عن الكل ومنها الاصل ومنها العمومات المانعة
عن العمل بغير العلم من الكتاب السنه خرج منها بعض الافراد ولا دليل على خروج محل البحث فيجب مندجا تحتمها ومنها ما تمتك في جملة من الكتب
ففي راجح المجنون لا يقبل روايته فيكون كذا لان الوثوق به لا يحصل بعد تحقق الضبط وفي الرعايه لا يقبل روايته المجنون لا ارتفاع القلم عنه
الموجب لعدم المواخذة للفتنة بعد التحفظ من ارتكاب الكذب على تقدير تميزه ومع عدم الاعتناء به في المنية فان المجنون عاجز عن الضبط والاعتناء
من الخلل ولا يحصل الظن بغيره ومنها ما دل على اشتراط الايمان والعقلانية الراي فان المجنون لا يصف في شيء منها ومنها نحو ما دل على عدم قبول
شهادة المجنون وعدم صحته في كونه وعده صحة الوصية لله وبين النبي على احوال **الاول** اذا كان المجنون ادواته بل يقبل روايته حال الالف
اولا المعتد هو الاول وهل يعتبر العلم بالالفاته حال الرواية او يكفي الظن بذلك فيلزم شك في الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم من اصالته حجة
الظن وفيه نظر والتحقيق ان هو ان حصل الظن بالحكم من خبره كان حجة بناء على المختار من اصالته حجة الظن والافلا **الثاني** بلحق المجنون السكر
والناثم والمغنى عليه والساهي اذ رووا حال التلبس بالصفات المذكورة **الثالث** هل بلحق المجنون السفيل ولا المعتد هو الثالث والظن انه
مما لا خلاف فيه **الرابع** هل بلحق المجنون الابله او لا فيلزم شك لكن الاحتمال الثاني في غاية القوة **مفتاح** اختلفوا في توقف
جواز العمل بغير الواحد على كون الراي بالعام متوجها اليه المتكليف لا لزومه على قولين الاول انه شرط في الراي بلوغه فلورق قبل بلوغه بلحظة
لم تقبل روايته وهو للمناهة ويكفي في شدة المنية ورجح الرعايه وبله وكما والمنقول ومصره وشدة المحكم في العاقبة في الرعايه اتفق ائمة الحديث
واصول الفقه على اشتراط بلوغ الراي عندها دائما فلا يقبل رواية الصبي في المنية قال بذلك القائلون بان خبر الواحد حجة وفيه شرط في الراي
التكليف فلا يقبل روايته الصبي ان كان مجتهدا والحكم في المجنون وغيره المميز ظاهر بفعل الاجماع عليه عن الكل واما المميز فلا يعرفه في الاصل بل مختلف
وجمهور أهل الخلاف على ذلك الثاني انه لا يشترط ذلك بل يجوز الاعتداد على خبر الصبي المميز وهو المحكم في كونه عن بعض العامة وفي المنقول عن جماعة
للاولاد وجوه منها الاصل ومنها العمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها خبر المبالغ الجامع للشرائط ولا دليل على خروج خبره المبالغ
فيتم مندجا تحتمها ومنها نحو ما دل على عدم جواز معاملةه في كونه والاصماء اليه وغير ذلك ومنها ما ذكره في جملة من الكتب في راجح لا يقبل
رواية الصبي لان الوثوق به لا يحصل بعد تحقق الضبط وفيه وبين المنية وكما في الصبي المميز لا يقبل روايته لان الفاسق لا يقبل روايته فاقول
ان لا يقبل روايته الصبي فان الفاسق يفتن بالله نعم والصبي لا يخاف لا تنفك المعصية في حقته زان به فقال لانه لا يحصل الظن بقوله فلا يجوز
العمل به كالخبر من الامور الدينية ولان الصبي اذا لم يكن مجتهدا يتمكن من الاحتراز عن الخلل ولم يحصل الثقة بأخباره وان كان مجتهدا عرفه
مكلف وانه لا زاجر عن الكذب فلا يجوز عنده وفيه وبين المنية وان الصبي ان لم يكن مجتهدا لا يعتد بقوله وان كان مجتهدا عرفه عند المواخذة على الكذب
فلا يترجم عنه زاد في الثالث وح لا يحصل الظن بقوله في الرعايه لا يقبل روايته الصبي لا ارتفاع القلم عنه الموجب لعدم التحفظ من ارتكاب الكذب
على تقدير تميزه ومع عدم الاعتناء به في المنية
وامكنه الضبط بحتمه ان يكذب عليه بان غير مكلف فلا يجرم عليه الكذب فلا يتم منه فلا مانع من اقامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على
الكذب الفاسق انتهى وفيما ذكره نظرا لا يخفى ومنها ما ذكره في المنقول فقال المختار ودهب اليه الفاضل واستدل على صحة روايته الفاسق
وليس ضرورة الفسوق الكذب لكن يستدل به على قلة ما لا يترقبه من الكذب بقره والكتب بقره والكتب بقره والكتب بقره والكتب بقره
ولا رادع له من جهة الدين فترد روايته اول المسلك المختار عندنا في صحيح الصحاح ومبرهتهم وهم على طول دهورهم لم يراعوا وكانوا العباد
يعنون في عصر رسول الله وبعد فانه ذلك من عصرهم الا زماننا لا عهد بنقل عن صبي حديثا ولو كان مقبولا لما عطلت روايتهم وهم
شطر الخلقه كما عطل السنه والعبيد قال الفاضل وانا لا اقطع برد الصحابة الصبيان ونحوه يقطع به لما ذكرناه انتهى ومنها ان قوله
نعم ولو لا نفر من كل فرقة اء يقضيه وجوه النفور على البائع خاصة اذا الصبي لا يتدح تحت اطلاق الاية الشريفة جدا ولو كان خبره يقبل
لما وجب على المبالغين النفور عنها وارتكابا لتعبد هذا الاطلاق بحمله على صورة عدم تمكن الصبي من النفور من فروع الاصل فانه
للاخرين وجوه ايقن منها ما اشار اليه في كونه فقال وبعضه في بعض العامة فيقولون يا ساعلى جواز الاقدام به ثم اجاب عنه فقال وهو
الضعف يمنع الحكم في العبيد اليه ولا سلمنا لكن القاطع من وجوهه كما يعلم من قاعدتهم في الفتوة ولمنع اصل العيتم ثانيا وفيه لا يبق

بالتصريح بالمتعلقين
بالتصريح بالمتعلقين

المواخذة المتقدمة

وجود

يقول

يقبل قول الصبي اذ اشارة كونه منظره حتى يجوز الاذنه في الصلوة لا نافذ منع الاذنه او لا سلمنا صحة صلوة المأموم بكنة فقه
 على صحة صلوة المأموم ومنها ان شهادة الجراح مقبول فيجب قبول روايته وقد اجاب عن هذا في راج نفال لا يوق الصبي يقبل شهادته في الجرح
 والشجاج فيجب قبول روايته لا نافذ لا يجوز ان يكون ذلك احتياطاً في الدم لا لصحة خبره على ان مصيب الرواية اعظم از الحكم بما استمر
 الثابت عنهما شرح عام 2 المكلفين وليس كذا الشهادة فلا يقاس احدهما على الاخر انما قد اشير الى ما ذكره في جملة من الكتب في الاحكام ومن
 قال بقبول شهادة الصبيان فيما يجري بينهم من الجنايات ما كان اعتماداً في ذلك على ان الجنايات فيما بينهم تكثر فان الحاجة تأسر الى اعتبار
 ذلك بالقرائن وفيه شهادتهم مع كثرة تم قبل تفرقة لم يرد ذلك جازداً على مناهج الشهادة والرواية وقد صدرت شرايع اجماع اهل المدينة على
 قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الذماء قبل تفرقة مستثنى لكثرة الجنايات ثم قال في شرحه ولو لم يثبت شهادتهم لصاعت الحفوة التي
 ترجحها تلك الجنايات والمشروع استثناء لا يرد بنفسها كالعراق وشهادة خزينة ومنها ان التصيب ليس بقاسق فلا يجوز مدخيره ويجب قبوله وهو
 معنوم قوله ثم ان جاء كم اوفيه نظراً والتحقيق عندك في المسئلة ان يوان لم يحصل خبر الصبي الظن بالحكم فلا اشكال في عدم حجته الاصل
 والعموماً المانع من العمل بغير العلم المؤتد بظهور اتفاق الاصحاب على ذلك ان حصل من الظن بذلك يحصل خبر العدل فان قلنا باصاً
 عدم حجته الظن حتى يفوت دليل قاطع على حجته كما هو خبر جماعة فلا اشكال في عدم حجته بعد قيام دليل قاطع على حجته بالخصوص ان قلنا
 ما صالة حجته الظن كما هو التحقيق فيبقى الحكم بحجته لا يبق هذا التفصيل خرقاً للاجماع المركب في المسئلة فولان اعتباراً خبر المبرهنهم وعدهم كذا
 ولم يقبل احد بالتفصيل يكون خرقاً للاجماع المركب فلا يجوز المصير اليه لا نافذ لان ذلك فان اطلاق كلام المانعين ليس صرفاً في صورة عدم
 حصول الظن ويشهد بذلك جملة من كلامهم وقد تقدم اليه الامارة سلمنا ولكن غاية ذلك الظن بالاجماع وهو لا يصلح لمنع حجته هذا الظن الا على
 تقدير ان يقال لا اصل حجته الظن الذي لم يقم دليل قطعي على عدم حجته لا مطم لان هذا الظن مما قام الظن على عدم حجته ولكن فيه
 اشكال بل احتمال حجته الظن مطم تام مدم دليل قاطع على عدم حجته في غاية القوة وينبغي التنبه على معنى **الاول** لا تفرق فيما ذكره بين الصبي
 والتصيبة **الثاني** اذا احتمل الصبي قبل بلوغه ورواه بعد بلوغه فقبل بلوغه او لا بل لا يجوز الاعتماد عليه التمسك هو الا ورواه قالوا
 ويكفي به والمنهية وموم وصدر شرحه لم جوف منها ما تمتك به في بيته والمنهية ولم من وجوه المفصلة هو اخبار العدل والضابط وعدة الاية
 ما يقدر ما نفا وهو اعتقاده عند المواخذة على الكذب في حال الصغر لما تنبهت منها ما تمتك في الاحكام وصدر شرحه من اجماع الصحابة على قبول
 روايته ابراهيم بن الزبير وغيرهما في مثل ما حملوه قبل البلوغ ورواه بعد بلوغه كذب الحديث وانهم لم يشكوا قط عن تحملهم اقبل القبول
 كان ام بعداً ولم يفرقوا بينهما قائلين روايتهم ان احتمال الامر بين احتمال اظاهراً واعتراض على هذا في به فقال وفيه نظر لان ترك الاستقلال بحتم
 ان يكون بناء على الظن حال الرواية وعدالة المفصلة يجوز ان الرواية ويكون في نفسه علم جواز الرواية مع الصغر حين التحمل لا باعتبار رجواز
 القبول ومنها ما تمتك بربذ الاحكام فقال اجماع السلف الخلف على احضار الصبيان مجالس الحديث وقبول حديثهم لما تحملوه في حال الصغر بعد
 البلوغ وفي صر ولا سماع الصبيان واعتراض عليه في بروج صرف في الاول وفيه نظر لجواز ان يكون الفائد التميز في الثالث وقد يوق ان ذلك
 للبرك ولذا ذلك يحضرون ولا يضبط ومنها ما تمتك بربذ ثم نفال وبدل على قبول روايته الاجماع والمعقول الخان قال واما المعقول فهو ان
 التفرقة امر الشهادة اكثر منه في الرواية لهذا اختلفوا في قبول شهادة العبد الاكثر على ردها ولم يختلفوا في قبول رواية العبد واعتبروا
 العبد في الشهادة بالاجماع واختلف في اعتبارها في الرواية وقد اجمعنا على ان ما تحمله الصبي من الشهادة قبل البلوغ اذا شهد بها بعد
 البلوغ قبلت شهادته والرواية والقبول وقد اشار الى هذا الوجه ايضاً في صدر شرحه اعترض عليه في به فقال وفيه نظر للفرق بان شهادتهم
 تقبل في حال الصغر في بعض الاحكام دون الرواية وبان الشهادة تخص اشخاص معددين من الرواية التي هي شرع عام في حق الجميع لان الشهادة
 حق لا يحد فيكون مضيقاً يبع فيه شهادة الصبيان بخلاف ذلك والله اعلم ولهذا لم يقبل في الزنا الا اربع شهادات **ثالثاً** صحح حديثه ورواه والمنهية والرواية وموم
 شرحه بان يشترط في الراوي ان يكون مسلماً فلو كان كافراً لم يقبل روايته وهو يجب كل من شرط الايمان ولم جوف منها الاصل ومنها ما طم الا اتفاق
 عليه ومنها ضمن جملة من العبادات دعوى الاجماع عليه ففيه اجماع العلماء على عدم قبول رواية الكافر الذي لا يكون من اهل القبلة سواء علم من
 دينه الاخر عن الكذب ولا ثم قال في مقام اخر اجماعهم على ان الكافر الذي ليس من اهل القبلة لا يقبل روايته في المنهية لا يقبل روايته الكافر منهم

بينهم منفردين ثم
 لا يضرنا في صلوة المأموم
 لا يضرنا في صلوة المأموم

روايتهم ان احتمال الامر بين احتمال اظاهراً واعتراض على هذا في به فقال وفيه نظر لان ترك الاستقلال بحتم

صحح حديثه ورواه والمنهية والرواية وموم

سواء كان زعمه اعملا القبله كما هو والضاوي ومنهم كالمجته والحوارج والغلاة عند كثير من اهل العلم
اعلم يكن وان كان ابو حنيفة بقبول شهادة الله على مثل ذلك لا يصح بعد قبول روايته فلم يكن قادرا على الاجماع ولا نفاست في الرواية شرح الدرر
انفق ائمة الحديث واصول الفقه على اشراف اسلام الراوي وحال روايته ان لم يكن مسلما حال تحمله فلا تقبل روايته الكافر وان علم من غيره
عن الكذب في الاحكام لا خلا في امتناع قبول روايته الكافر وعليه اجماع الامة الاسلامية عليه لاهلته هذا المنصب المشرف عن خمسة في حق
وشرح من الشريط الاسلام للاجماع ومنها ما تمسك به النبي والائمة والرعاية ولم يصره وشهره قوله نعم ان جاءكم آية فان الكافر فاسق النبي
في الخبر نهى على عدم تجتبه اذ لو كان بنفسه محتمرا لما وجب اليقين فيه لا يبق الا نعم ان الكافر يصدق عليه لفظ الفاسق حقيقة وان كان الكافر اعظم
من الفسوق فلا يندرج الكافر تحت عموم الآية وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب في ذلك في مقام الظن على استدلالية اية الشريعة لا ثبات اشراف
الايمان سلم في الشاهد منه نظر لان الفسوق انما يتحقق بفعل المعصية المحض مع العلم بكونها معصية ما مع علمه بل مع اعتقاد انه طاعة
بل في افعال الطاعات فلا والامر في المخالف للحق في الاعتقاد ذلك لا يصدق المعصية بل يزعم ان اعتقاده من افعال الطاعات سواء كان
اعتقاده صادرا عن نظرام تطلبه مع ذلك لا يتحقق الظلم وانما يتحقق ذلك بما يعاند الحق مع علمه بهذا لا يكاد يتفق وان توجهه لا علم له والعامة
مع اشرافهم العدالة في الشاهد بقبول شهادة المخالف لهم الاصول ما لم يبلغ خلافه الكفر وانما يعتقده دليلة قطعية بحيث يكون
اعتقاده ناشيا عن محض التفسير الحق ان العدالة لا يتحقق في جميع اهل الملل مع قيامهم بتفويضها بحج اعتقادهم وبمحتاج اخراج بعض الافراد
الذين لا يستبان شهادة اهل الذمة في الوصية فابطل عليه وعلى ذلك من فسق المخالف واشراف الايمان بخصوصه ما يستبان من اشراف العدالة
لا حاجة اليه لدخوله فيه وفي الرتبة تمنع صدق الفاسق على المخطئ في بعض الاصول بعد ذلك مجتوه ونصر الامتثال على توثيقه ولو جامع تفتق
لا ارتفاع الوثوق بعد ذلك اكثر للوثوقين من احوالنا وانما يوجب لك الشك ان الفسوق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونه معصية لا مع اعتقاد
كونه طاعة والظلم انما يتحقق بمعاينة الحق مع العلم به لا ناسقون ما ذكر بطر بل المعتد صدق الفاسق حقيقة لئلا يفتقر الكافر في الكفرين
وفي مقام الاحتجاج على عدل جواز قبول شهادة بعض اهل الذمة على بعضهم لانهم كفار فنافوا من شرط الشاهد ان يكون عدلا وفي حق
الكافر فاسق وقرب منه كلام الخلف في ثروته يع لا تقبل شهادة غير المؤمن وان اصفه بالاسلام لا تصاق بالفسوق والظلم المانع من قبول
الشهادة وفي لفظ العدالة معتبرة في الشهادة والكافر غير عدل ثم قال ايقم لنا قوله نعم ان جاءكم آية امر بالثبوت عند اخبار الفاسق والكافر
فاسق ثم قال قال ابو الصلاح الكافر فاسق وفي حق وشرحه الكافر فاسق وفي حق لا تقبل روايته الكافر ليقول نعم ان جاءكم آية امر بالثبوت عند
اخبار الفاسق والكافر فاسق في حجب التثبت عند خبره واعتبر بان اسم الفاسق في عرف الشرع يخص بالاسلم المقدم على الكبرية وفيه نظر لا يمنع
من اختصاص الفاسق بالاسلم لقوله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرين ثم قال نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
وزيادة الكفر لا مدخلها في العلية والام ترد روايته الفاسق وفيه لا يقبل ذلك لوجوه التثبت عند خبر الفاسق وفي الايضاح لان كل ما
فاسق ولا يشي من الفاسق بقبول شهادة فلا شيء من الكافر بقبول شهادة والاولم يثبت جمع عليها بين المسلمين وانما الثانية لقوله نعم ان جاءكم
آية وفي النبوة لا يقبل ذلك لانه فاسق لقوله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فكون مردودا وفي مجمع البيان الفاسق الخارج
عن طاعة الله الى معصيته وفي كثر العرفان الفسوق لغة الخروج عن الشيء وسبب القارة فوسيقه يخرجها من بيتها واصطلاحا الخروج عن
طاعة الله مع الايمان به وفي ذلك البيان الفسوق الخروج عن الطاعة وفي الرواية لا يقبل خبر الكافر لوجوه التثبت عند خبر الفاسق بل لم يرد
اعتبار الكافر بطريقه في اذ يشمل الفاسق الكافر في قبول شهادته الوصية مع ان الرواية اضعف من الشهادة بغير خاص فسق العام
معتبر في البينة ويمكن التماسها اعتبار القبل اذ تعدية بالنسبة الادنى على الاعلى وفيه وجه لا تقبل شهادة الكافر لا تصان به الفسوق
والظلم المانع من قبول الشهادة وفي مجمع الفائدة غير الايمان فسق وهو مانع بالكاتب السنه واكثر الكبار وفي الاخبار ما يدل على ان ذلك
كفر ثم نقل جملة من الاخبار رشم قال ومن رد في حقه اثمنا هذه الاحاد يشككها يكون فاسقا فلا معنى لقبول شهادته وتسميتهم بالعدالة
كأنهم مزج يع ثم نقلنا تقدم عنهم ثم قال وان تعلم فساد هذا الكلام مع قطع نظر عما ذكرناه فانها لا يحتاج الى التبيين بل من عدم فسق
كل من اعتقد ان ما يفعل ليس مجرام فلا يكون فاسقا قبل الانبياء والائمة والشرع الزناد انواع المعاصي بل عدل عصيا الكفار وهو ظم

سواء كان زعمه اعملا القبله كما هو والضاوي ومنهم كالمجته والحوارج والغلاة عند كثير من اهل العلم
اعلم يكن وان كان ابو حنيفة بقبول شهادة الله على مثل ذلك لا يصح بعد قبول روايته فلم يكن قادرا على الاجماع ولا نفاست في الرواية شرح الدرر
انفق ائمة الحديث واصول الفقه على اشراف اسلام الراوي وحال روايته ان لم يكن مسلما حال تحمله فلا تقبل روايته الكافر وان علم من غيره
عن الكذب في الاحكام لا خلا في امتناع قبول روايته الكافر وعليه اجماع الامة الاسلامية عليه لاهلته هذا المنصب المشرف عن خمسة في حق
وشرح من الشريط الاسلام للاجماع ومنها ما تمسك به النبي والائمة والرعاية ولم يصره وشهره قوله نعم ان جاءكم آية فان الكافر فاسق النبي
في الخبر نهى على عدم تجتبه اذ لو كان بنفسه محتمرا لما وجب اليقين فيه لا يبق الا نعم ان الكافر يصدق عليه لفظ الفاسق حقيقة وان كان الكافر اعظم
من الفسوق فلا يندرج الكافر تحت عموم الآية وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب في ذلك في مقام الظن على استدلالية اية الشريعة لا ثبات اشراف
الايمان سلم في الشاهد منه نظر لان الفسوق انما يتحقق بفعل المعصية المحض مع العلم بكونها معصية ما مع علمه بل مع اعتقاد انه طاعة
بل في افعال الطاعات فلا والامر في المخالف للحق في الاعتقاد ذلك لا يصدق المعصية بل يزعم ان اعتقاده من افعال الطاعات سواء كان
اعتقاده صادرا عن نظرام تطلبه مع ذلك لا يتحقق الظلم وانما يتحقق ذلك بما يعاند الحق مع علمه بهذا لا يكاد يتفق وان توجهه لا علم له والعامة
مع اشرافهم العدالة في الشاهد بقبول شهادة المخالف لهم الاصول ما لم يبلغ خلافه الكفر وانما يعتقده دليلة قطعية بحيث يكون
اعتقاده ناشيا عن محض التفسير الحق ان العدالة لا يتحقق في جميع اهل الملل مع قيامهم بتفويضها بحج اعتقادهم وبمحتاج اخراج بعض الافراد
الذين لا يستبان شهادة اهل الذمة في الوصية فابطل عليه وعلى ذلك من فسق المخالف واشراف الايمان بخصوصه ما يستبان من اشراف العدالة
لا حاجة اليه لدخوله فيه وفي الرتبة تمنع صدق الفاسق على المخطئ في بعض الاصول بعد ذلك مجتوه ونصر الامتثال على توثيقه ولو جامع تفتق
لا ارتفاع الوثوق بعد ذلك اكثر للوثوقين من احوالنا وانما يوجب لك الشك ان الفسوق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونه معصية لا مع اعتقاد
كونه طاعة والظلم انما يتحقق بمعاينة الحق مع العلم به لا ناسقون ما ذكر بطر بل المعتد صدق الفاسق حقيقة لئلا يفتقر الكافر في الكفرين
وفي مقام الاحتجاج على عدل جواز قبول شهادة بعض اهل الذمة على بعضهم لانهم كفار فنافوا من شرط الشاهد ان يكون عدلا وفي حق
الكافر فاسق وقرب منه كلام الخلف في ثروته يع لا تقبل شهادة غير المؤمن وان اصفه بالاسلام لا تصاق بالفسوق والظلم المانع من قبول
الشهادة وفي لفظ العدالة معتبرة في الشهادة والكافر غير عدل ثم قال ايقم لنا قوله نعم ان جاءكم آية امر بالثبوت عند اخبار الفاسق والكافر
فاسق ثم قال قال ابو الصلاح الكافر فاسق وفي حق وشرحه الكافر فاسق وفي حق لا تقبل روايته الكافر ليقول نعم ان جاءكم آية امر بالثبوت عند
اخبار الفاسق والكافر فاسق في حجب التثبت عند خبره واعتبر بان اسم الفاسق في عرف الشرع يخص بالاسلم المقدم على الكبرية وفيه نظر لا يمنع
من اختصاص الفاسق بالاسلم لقوله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرين ثم قال نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
وزيادة الكفر لا مدخلها في العلية والام ترد روايته الفاسق وفيه لا يقبل ذلك لوجوه التثبت عند خبر الفاسق وفي الايضاح لان كل ما
فاسق ولا يشي من الفاسق بقبول شهادة فلا شيء من الكافر بقبول شهادة والاولم يثبت جمع عليها بين المسلمين وانما الثانية لقوله نعم ان جاءكم
آية وفي النبوة لا يقبل ذلك لانه فاسق لقوله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فكون مردودا وفي مجمع البيان الفاسق الخارج
عن طاعة الله الى معصيته وفي كثر العرفان الفسوق لغة الخروج عن الشيء وسبب القارة فوسيقه يخرجها من بيتها واصطلاحا الخروج عن
طاعة الله مع الايمان به وفي ذلك البيان الفسوق الخروج عن الطاعة وفي الرواية لا يقبل خبر الكافر لوجوه التثبت عند خبر الفاسق بل لم يرد
اعتبار الكافر بطريقه في اذ يشمل الفاسق الكافر في قبول شهادته الوصية مع ان الرواية اضعف من الشهادة بغير خاص فسق العام
معتبر في البينة ويمكن التماسها اعتبار القبل اذ تعدية بالنسبة الادنى على الاعلى وفيه وجه لا تقبل شهادة الكافر لا تصان به الفسوق
والظلم المانع من قبول الشهادة وفي مجمع الفائدة غير الايمان فسق وهو مانع بالكاتب السنه واكثر الكبار وفي الاخبار ما يدل على ان ذلك
كفر ثم نقل جملة من الاخبار رشم قال ومن رد في حقه اثمنا هذه الاحاد يشككها يكون فاسقا فلا معنى لقبول شهادته وتسميتهم بالعدالة
كأنهم مزج يع ثم نقلنا تقدم عنهم ثم قال وان تعلم فساد هذا الكلام مع قطع نظر عما ذكرناه فانها لا يحتاج الى التبيين بل من عدم فسق
كل من اعتقد ان ما يفعل ليس مجرام فلا يكون فاسقا قبل الانبياء والائمة والشرع الزناد انواع المعاصي بل عدل عصيا الكفار وهو ظم

هذا مع قطع النظر عن كفر الاولين وان متابعتهم الكفار في الدين فسق فلا يرد كونهم مقلدين مع ذلك وعداوتهم مع الله تعالى وسوء اهل بيته
 وبالجملة مفاسد هذا القول كثيرة جدا وقد بالغ في ذلك ولا ينبغي صدق مثل ذلك وما عرفت وكثير لك الله يعلم في الكفر لا يقبل شهادة
 الكافر للفسق والظلم وفيه لا يقبل خبر الكافر بقوله نعم ان جاءكم آه وهو شاكركم الاكفر وغيره ولا يقبل اختصاصه العرف المتأخر بالمسلم الذي
 بمضمون الموافقة على عدم قبول خبر الكافر كما هو وظن في الراي من بعد الاشارة الى ان ذلك هو حسن ان اخير الرجوع في بيان معنى الظلم والفسق
 الى العرف حيث ان المنبأ درهما من خلية الاعتقاد في منوبها واما ان اخير الرجوع الى اللغة فنظور فيه بعد مدخلية الاعتقاد في منوبها
 جدا فم في قول الفسوق لا من الله نعم والعصيان والخروج عن طر يق الحق والنو كبقية الفارة لخروجها عن حجها على الناس في موضع من الكلام
 لا يقبل خبر الكافر بقوله نعم ان جاءكم آه امر بالثبوت في اخبار الفاسق والكافر فاسق لان الكفر على وجبات الفسوق اذا كان فاسقا فالاية ان
 كانت عامة بلفظها في كل فاسق فالكافر اهل بيتها وان لم تكن عامة بلفظها في كل فاسق فامة بالنظر الى المعنى المسمى اليه وهو الفسوق حيث ان
 رد الخبر على كون الآية في فاسق كلام الشارع مع مناسبة فكان ذلك عملة الرد وهو متحقق فيما نحن فيه فان قيل المرية عليك في الاستناد
 انما هو مستحق الفاسق وهو عرف الشخاص من هو مسلم صدقته الكبيرة او اطيع على صغيرة فلا يكون متساويا للكافر في الجواب عن اختصاص اسم
 الفاسق في الشرع بالمسلم وان كان ذلك عرفا للمناخ من التفتها وكلام الشانما ينزل على من لا على ما صار عرفا للفتها وان حمل الآية على
 الفاسق المسلم بما هو قول خبر الفاسق الكافر على الاطلاق نظر الى القضية المفهومة وهو خلاف الاجماع ولا ينبغي ان حمل اللفظ على ما يلزم
 منه مخالفة دليل او اختلفت في كونه دليلا خلافا للاصل وفيه حصر لا يقبل خبر الكافر بقوله نعم ان جاءكم آه والكافر فاسق بالعرف المتقد
 علم ذلك بالاستقرار وان كان لا يسمي في العرف المتأخر فاسقا ويجعل في حاله ويقر بان مسلم ذكيرة او صغيرة واطيعها انما حمل ان الكافر
 لا يطلق عليه لفظ الفاسق حقيقة لكنه يلحق به بالاولوية كما صرح في كونه وعرفه ولا يقال هذا مدفوع بما ذكره في الاحكام فان قال اختلفت امتناع
 قبول خبر الكافر لما قيل من ان الكفر اعظم انواع الفسوق الفاسق غير مقبول الزاوية فالكافر اولى ذلك لان الفاسق انما يقبل روايته بل يعلم ان
 اجتراره على فعل المحرمات مع اعتقاد تحريمها وهذا المعنى غير متحقق في حق الكافر اذا كان مترهبا عدلا في دينه معتقدا التحريم الكفر فيمنع صاحب
 امتناع العدل المسلم لانا نقول في غاية الضعفة ومنها ان الكافر ظالم وكل ظالم لا يجوز قبول خبره اما الصغرى فلا نعلم يحكم بما انزل
 الله تعالى وكل من كان كك فهو ظالم لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ولا يخص هذا بمن نزل به وهم اليهود لان العبرة بقوله
 اللفظ لا بخصوص السبب كما صرح في كثر العرفان وقوله نعم وكان الانسان ظلوما جهولا ولان ذلك مما صرح به جماعة كالعلامة في غيره وغير
 الاسلام في الايضاح السبوك في قبح والشهيد الثاني في فضله والفاضل الهند في الكسف والطبري في مجمع ن وفيهم واما الكبرى فليعلم
 قوله نعم ولا تركوا الى الذين ظلموا فمقنعكم الله انما لا يكون هذا متوقف على كون قول الخبر كونا اليه وهو مما لا نعلم هذا المنع به بدل الظلم
 ان ذلك يكون كما يستفاد من جمع كثر منهم ثم في فانه قال لا يجوز قبول خبر الكافر لقوله ولا تركوا آه وهذا ظالم وقبول روايته ركوز اليه
 انتهى من 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 كن كان فاسقا لا يستون وقوله نعم لا يستون الجمة اوجب الشارون فيها ما دل على اشراط الايمان والعدالة الراد
 ومنها نحو ما دل على عدم قبول شهادة الكافر عند جواز الوصية ومنها العمومات التي نفع عن العمل في العلم خرج منها بعض الافراد ولا يدل
 على خروج محل البحث منها فيقول من جابحتها ومنها ما تمسك به من ان الرواية من المناصب الشرعية والمراتب الجليلة التي لا تلحق بالكافر ومنها ما
 تمسك به في فقال ان كفر بفضله الاهان والادلال وقبول روايته بفضله التعظيم والاحلال بينهما منافات وجهله كفره ليس عذر الانضمام
 الى كفره جهلا ومنها ما تمسك به في باب والمنية فقال اولان في الروايات في تنفيذ حكم على المسلمين اليوم القيمة فلا يقبل خبر الكافر الا بقوله نعم
 ما ذكر النبي المرسل عن حكم بالظلم والله يتولى الشرائع الكافر اذا كان متحرا عن الكذب كان صدقه ظاهرا فيجب العمل به لانا نقول هذا الروا
 لا يصلح للمعاوضة من وجوه شتى وقد اشار الى بعضها في الاحكام وصدر شهر فمما لو ان العمل بما ذكرناه اول ثواته وخصوصا بالثبات
 فانه من متفق على تخصيصه ما ذكره احاد وهو متساو للكافر فهو كونه خبر ظاهر وهو مخالف الخبر 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 او

في بيان ما لا يقبل
 خبر الكافر في
 الفسوق والظلم

قبول روايته
 في بيان ما لا يقبل
 خبر الكافر في
 الفسوق والظلم

في بيان ان
 في بيان ان
 في بيان ان

الشيخ

ولا يبين ان يكون منها اول وكل ذلك مقتضى اطلاق كلام **الشيخ** صرح فيه وبسبب النسبة بان لا فرق في الكافر بين ان يكون محمدا
 عن الكذب ولا وهو في اطلاق جملة من الكذب هو الشاخص بعد حصول الظن من خروج فبندج تحت العمود المقتضية المانعة من جواز الاعتقاد
 عليه وهو سلبية عن المعارض كما لا يخفى واما في الاول فحمل اشكاله وكذا ذكرناه في خبر الصحيح المميز من التحقيق والتفصيل بان في هذا الكلام الا ان
 يدعى القطع بان خبر الكافر لا يقبل مطم وكيف كان فالامر هنا من لئذ الحاجة الى خبر الكافر لا يفتي الى الاسلام كما لا يخفى **الثالث**
 اذا حمل حال الكفر وادى حال الاسلام قبل بلا اشكال **هفتاج** هل بشرطه الراعي ان يكون مؤمنا او لا بل يكفي الاسلام مطم لاختلاف
 فيه على قولين الاول انه بشرط الايمان في الراعي وهو للمعارض وبسبب المنية ووجوب الدابة ولم يصرح فيه في سابقه في غير المأمور بان المشرى من ايمان
 الايامية وفي الراعي فقال قطعوا اثره كتب الاصول وغيرها الثانية انه لا بشرط ذلك وهو المحكي في راجع عن الشيخ فان قال الايمان بمعنى الراعي
 واجاز الشيخ العمل بغير الضميمة ومن ضارهم بشرط ان لا يكون تهما بالكدب منع من رواية العلامة كلب الخطاب ان في الفريضة ان في صفة الحديث
 في الفوائد الحاضرة وغيرها وذلك العلامة للراعي وجوبها الاصل ومنها العمود المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها خبر المؤمن بالليل
 ولا دليل على خروج خبره فيبقى من وجوبها ومنها ما تمتك به هنا في راجع وبسبب المنية والراعي ولم يصرح في السابق من ان في سابقه في خبر
 اما المقدمه الاولى فلما تقدم البهةشارة وانا الثانية فلعمو قولهم ان جاءكم آه وقد تمسكت بهذه الاية الشريفة في راجع وقبح ومجمع رده والكشف
 كما عرفت على شرط الشاهد الايمان ولو منع من شمول الفاسق لغير المؤمن من فالاولوية كافية كما فيما تقدم منها ان المؤمن يجوز الاعتقاد على
 خبره فلجواز الاعتقاد على خبره اية للزم المساواة بينهما من هذه البهجة والاصل عدمها للمؤتمن قولهم ان في مؤمنا او بعضه قولهم لا
 يتصور اصحاب الجنه وقد استدلوا الشبه عند هذه الاية الاية الشريفة على عدم شهاده أهل الذم وزادوا استدلالهم عليه بقوله ثم احب
 الذين اجروا السبيل ان يجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات ومنها ان غير المؤمن ظالم لقوله ثم ومن لم يحكم بما انزل الله فلا يجوز الاعتماد
 على خبره لانه لو كان ليكفر وهو مني عنه بقوله ثم ولا تركوا اه وقد تمسكت بهذا الوجه في راجع ومجمع رده والكشف كما عرفت على شرط الايمان
 في الشاهد ولكن في الكفاية والعمل بالمشاهدة اذا اوجبت غلبة الظن ففي كونها ناعلم ومنها نحو ما دل على عدم جواز قبول شهاده غير
 المؤمن وعلى عدم جواز الاقدام به على عدم جواز الوصية له ومنها ما تمتك به الراعي على عدم جواز قبول شهاده غير المؤمن فقال في جملة كلامه
 له هذا كله على تقدير القول باسلامه حقيقة واما على القول بكفره كما هو محتمل كثيرا في زمانه الاصحاح منهم الحلي يدعي 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 معارض باطلاق ما دل على
 قبول شهادته الكافر بناء على اطلاق الكفر عليهم الاخبار المسفضة بل المتواترة المقتضية كونها اما كما فرح حقيقة كما هو رأي بعض الاصحاب
 او مشاركا في الامكان التي منها عدم قبول شهادته وعلى تقدير تعارض الاطلاقين والنساقط في البين فالرجوع الى الحكم الاصولي متعين انتهى
 في مجمع رده وفي الاخبار ما يدل على ان ذلك كفر مثل الخبر المستفيض في كليات الكل فبات ولم يعرف امام زمانه من جهة الجاهلية ومنقول في راجع
 بطرق متعددة كثيرة منها صحيفة الحارث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله قال رسول الله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية قال
 نعم قلت جاهلية جهلا او جاهلية لا يعرف امام زمانه قال جاهلية كفر وفاق وضلال ومثل صحيفة الرضا عن ابي الحسن في قول الله عز وجل
 من اضل مم اتبع هو ان يعرف هذا الله قال يعني من اتخذ دينه ودينه ودينه من غير امام زمانه الهدى وصحيفة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول يقول كل من
 دان الله بعبادة بجهديتها فنفسه لا امام له من الله سيئة بمقوله وهو ضال مجرولاه شأنه لا عاقد ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وطمعها
 فنجت ذابته وجايتها يومها فلما جنها الليل لا تولى ما يجد من اصبع من هذه الامور لا امام له من الله عز وجل ظاهر اعاد لا اصعب ضالا ناهيا وان مات
 على هذه الحالة مات ميتة كفر وفاق واعلم يا محمد ان ائمة الحو والتابع لهم لعز لو نزلوا من الله قد ضلوا واضلوا فاعلم ان الله يقولون ان ما كان شهادته
 به الرجوع في يوم عاصفا بقدر ما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ورواه عبد الله بن ابي يعقوب قال قلت لابي عبد الله لانه اذا ضل الناس
 فيكثر عجي من اقوام لا يتولونكم ويتولونكم فلا تالونهم امانه وصدا وفاء واقوام يتولونكم ليس لهم تلك الامانة ولا الوفاء والصدق قال فاستمعوا
 ابو عبد الله قال انما قال على كالتصديق ثم قال لا يدين من ان الله بولا به امام جابر بن عبد الله ولا على من ان الله بولا به امام غاد لانه قال قلت لابي
 لا ذلك ولا عتب على هؤلاء قال نعم لا يدين لا ذلك ولا عتب على هؤلاء ثم قال لا استمع لقول الله عز وجل الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور

بين غلات الذنوب الى نور التوبة والمغفرة لولايتهم كل امام عادل من السلف والذين كفروا الدنيا ثم الظالمون يخرجونهم من النور الى الظلمة
 اما عن مهادبايم كما نزل على نور الاسلاك فلما ان تولوا كل امام جابر ليس من الله خرجوا بولايتهم اياه من نور الاسلام الى ظلمات الكفر واجب
 الله لهم التامع الكفر وارثك اصحاب النار هم فيها خالدون والحادثة في ذلك كثيرة جدا فمن وردت حقه مثل هذه الاحادث كيف
 لا يكون فاستقام غاية ما يمكن ان نزل الاخبار ونخرجهم من الكفر الى الفسق فلا معنى لقبول شهادتهم وقتبمتهم بالعدالة كما يفهم من
 يع انتمي ومما انه لو كان اخبار المخالفين حجة للزم ضبط اخبارهم واحادثهم ونسخها وتصحيحها والاعتناء بها غاية الاعتناء كما في كتابنا
 المؤمنين والمحال ان المشاهدة من الاصل خلاف ذلك كما لا يخفى ^{فيستظهر} ولا يخفى من وجوبهم فيها ان المخالف اذا كان ثقة وعدا لا في دينه
 وصحرا عن الكفر حصل خبر الظن بالحكم الشرعي فيجب العمل بخبره اما المقدرة الاولى فمما لا يثبت ولا شبهة تقرب بما يؤيد اتفاق العلماء
 سلفا وخلفا على الرجوع الى ائمة اللغة والنحو والصرف في المعاني والبيان والقراءة والفتوى المسائل المتعلقة بالعلوم المذكورة وليس
 ذلك قطع الا لا فائدة قولهم الظن وربما كان ما ذكره مؤيد اوليلا على جواز الاعتماد على خبرهم في نفس الاحكام الشرعية واما المقدرة
 الثانية فلا سائر حجة الظن لا يقال الاصل المذكور انما يصح اليك حيث لا يعارضه هو اقوى منه اما مع فلا من انظر ان لا بد من الثقة
 الدالة على القول الاول اقوى منه لا نأقول لأم ذلك فانها لا تقيد العلم بعد حجة المفسر من افعالها الظن وهو لا يجوز في الاحتياط وعليه
 هنا اذ يجوز نفي حجة ظن بظن اخر كما لا يجوز اثبات حجة ظن بظن اخر لا يبق الظن المتفاد من ظن الكتاب والسنة المنوارة ظن خاص قام
 الدليل القاطع على حجة الظن بخصوص فيكون هو بمنزلة العلم بخبر انبث حجة الظن ونفيها به لا نأقول ان اودت ان ظن خاص في الجملة فهو
 م ولكن لا يحدى ان اودت ان ظن خاص مظن بحيث يشمل محل البحث فهو ثم يمكن المناقشة في هذا الخبر بالمنع من افعال الرجعية الظن بالمنع
 من حجة الظن الذي لظن اخر على حجة حجة لكنه خلاف التحقيق كما تقدم اليه الاشارة ومنها ما تمسك به الشيخ العدة فقال لادام العدالة المراد
 في ترجيح احد الخبرين فهو ان يكون الراوي معتقدا للهوق مستبصرا ثقة في دينه متحررا عن الكذب غير متهم في ابروهم فانما اذا كان ^{مستقرا} في الافعال
 لاصل المذهب وكم مع ذلك عن الائمة نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم لا يخالفه في الخبر وان لم يكن هناك ما يوجب
 اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به ان لم يكن هناك من الفرق المتحققة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه لا يعرف فيهم قوله خبره وجب العمل
 العمل بما رووه عن الصم انه قال اذ نزلت بك حادثة لا تجد من يحكمها فيما يروى عنها فانظر الى ما رووه عن علي م فاعلموا ولا يجلوا قلنا وعمل
 الطائفة بما رووه حفظت عنيات بركوب نوح ودرج السكوني غيرهم من العامة عن ائمتنا في ما ينكرونه ولم يكن عندهم خلافه وانما اذا كان
 الراوي من فرق الشيعة كالقطيبي والثاوي وسبوا غيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك من فرقته تعصدا وتبعا من حجة الموثقين بهم وجب العمل به ان كان
 هناك ما يخالفه من طرق الموثقين وجب اطراح ما اختصوا بروايته العمل بما رووه الثقة وان كان ما رووه ليك هناك ما يخالفه لا يعرف من الطائفة
 العمل بخلافه وجب العمل به ان كان محروكا في روايته موثوقا في امانته كان عظما في اصل الاعتقاد فلا جوار قلنا وعملت لاطافة باخبار
 القطيبي مثل عبد الله بن بكير وغيره واختار الواقيته مثل ما عبر عنهم ان وعلى بن زيد حجة وعثمان بن حنيف بن عبد الله بن ابي عمير بن ابي بصير
 والطائرون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافا فتمت حاصلها ذكره امرنا احدثها الرواية الاشارة اليها وثابتها دعوا اجماع الطائفة على العمل
 باخبارها ثقة من غير الاثبات في كلا الوجهين نظر اما الاول فلضعف سند الارسال فلا يصلح للحجة ومع ذلك فهو مسارض بالعموم المناقشة
 عن العمل بغير العلم والنعاض بينهما من قبل تعارض العموم في خبره لو اردت عمل الفرض كما لا يخفى وشمول العموم المذكورة القيل والمقال وهو مقتضى
 المنفعة وشمول الرواية المذكورة لصحة حصول العلم لما رووه باعتبار روايته او احتفاء بالقرائن الطبيعية ومن العموم المذكورة وشمولها في
 الترجيح مما دون الرواية المذكورة الا ان يكره انظر ان طلائقها لا غير صحة حصول العلم لثبوتها او عدتها ورواها من غير الرواية في نسخ المصنف
 فينبغي تخصيص تلك العموم بما رووه هذا لتفصيل في الرواية وتخصيص الحكم بجواز الرجوع الى الرواية المخالفين بصحة فندا الرواية من سائر الائمة
 مما يمنع حمل الرواية على العموم ويوجب تخصيصها بصحة حصول العلم بما رووه كما لا يخفى ولا يقدح فيما ذكر قوله عم ما رووه بصحة الترجيح فانه لا يخل
 في توقف العمل برؤية المخالف على كون الراوي بما جميع فراده فمما ناذر ينحصر طريق المناقشة في الرواية في ارسالها الموجب لضعف الشك في ترجيحها
 وقد يجاب عن هذا ما يجاب بالضعف بما اعلاه الشيخ من عمل الطائفة وظهر ان الشيخ لا يستدل بالرواية منسلة في اثبات اصل عظيم وليس استناده

في خبره
 في خبره
 في خبره

فصل في حسن المدعي فلا يمكن اثبات تمام المدعى لانا نقول ذلك بغير قاض بعد ان يتوقف الثابت بالقبول من الرواية على م والرواية عن غيره من سائر المعسولين ح

نزه اصول الفقه

في بيان ان الرواية شرط في كونها معتبرة

البيان الا بعد اطلاع على كون سندهما معتبرا وهذا المقادير يمكن في الحكم بصلابة الرواية للحيوية بقا الرواية بمحضته بصورة خاصة وهي صورة رواية الخبير عن علم دون سائر المعسولين فتمام المدعى بغير الجوع المركب من الرواية وعدم ظن القول بالفصل ومثل هذا غير عزيز في المسائل الشرعية نعم قد يمنع من صلاحته ما ذكره الشيخ وما يستظهره من جرح ضعف سند الرواية بحيث تجعلها محجة في مقابل الرواية المشارة بها والاعتقاد على هذه الرواية في مقابل الرواية القطعية بعيد الفاية خصوصا على القول بعدم جواز تخصيص العمومات المتواترة باخبار الاحاد ولو كانت صحيحة بالمعنى المتعارفين اصحابنا المتأخرين مع ان التفصيل المذكور في الرواية مخالفا للاتفاق على الظن فان الظن ان منع من حجة خبر المخالف منع منها مكم ومن اثباتها مكم وتكون في الحادثة التاثير من شرطها خاصة متعلق بها الا ان يكون هذا القوي لا تراعى سند او يكونا متكافئين في التفصيل المذكور فيهما خرق للاجماع الكلي على الظن واما الثاني فلما ذكره في راجح فقال اخرج الشيخ بان الطائفة عملت بحجة كبري الله بن بكر وساعة وعلى حمزة وعثمان بن عيسى بما رواه بنو مفضل والطائفة من الجواب نالا يعلم ان الطائفة عملت باخبارها وهو لا يتم وقد يقال ان كان منسجعا لاصل على الطائفة باخبارها والخالفين في الجملة فهو يطمح جدا فان لم يمنع كتب الاصحاب بكثرة عن بطلان المنع المذكور يدل على علمهم بها قديما وحديثا من غير تيمم بل هو بنفسه قد اكثر العمل بها في المعبر وقد اشار الى ما ذكرناه في الرواية فقال المشركين اصحابنا مشركوا ايانهم مع ذلك المذكور من الشرط بمنع كونها ماسا وظهر في كتب الأصول الفقهية وغيرها لان من عدله عندهم فاستوجب ان تأول كما تقدم فبتنا ذلك الدليل هذا مع علم باخباره بضعفة بسبب عقيدة الراوي او موثقة في عقيدة ائمتهم في كثير من ابواب الفقه معتد بهم من العمل المخالف لما افوا به في اصولهم من عدم قبول رواية المخالف اعتبارا والضعف الحاصل للراوي منها عقيدة ومخوفا بالشيعة في اى شهرة الخبر والعمل بمضمون بين الاصحاب فيمكن اثبات المذهب بان ضعف طريقتهم كما ثبت في هذا الخلاف بالظن الضعيف من اصحابهم ومخوفا اى الشهرة من الاسباب الباعثة لهم على قبول رواية المخالف بضعف الايوب كقولهم لعماد ذلك القرآن على صحته مع ذلك على ما ذهب المحقق في الاعتبار قال وكيف كان فاطلاق اشتراط الايمان مع استثناء من ذكره ليس مجبدا للآنم على ما قرناه عنهم اشتراط احد الامرين من الايمان والعدالة والنجار بمرجع الاطلاق اشتراطهما اى الايمان والعدالة المقضيه لعدم قبول روايته غير المؤمن مكم ولا يقولون برونه ولم يصرح بمرجع الا اشتراط في اكثر الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسكا المذهب في ان كان منسجعا لاجتماع العلم باخبار الاحاد التي رواها الخالفون باعتبار احتمال كون الوجه في استنادهم للاخبار الذين اشار اليهم الشيخ ثبوت قواها واحتمالها بالقرائن المفيدة للقطع عندهم ومن الظن ان مثل هذا الخبر يجوز الاعتماد عليه ولو كان راويه كافرا ومخوفا فضلا عن ان يكون مسلما عاقلا فلا يكون ما ذكره الشيخ محتملا وان كان صحيحا بما اذا بادي الراوي ولكن بعد الاعانة الاضاف والاصل السابق انه ليس بشيء بعد ثبوت قطعية جميع الاخبار التي علموا بها بالتواتر والاحتمال بالقرائن بل الظن انه مستحيا عمادة واما الاجبا والشهرة فبانه زيادة الظن اذ لا يحصل منها القطع قطعه وهذا المقدار لا ينفع في هذا المقام بل العمومات التي استدل بها على عدم حجة اخبار الخالفين بل على عدم حجة مكم ولو وافقت المشهورات وكلها لاصل لا يقال يحصل الشهرة اليقين المأمور به في قوله نعم ان حله امه لانا نقول لا ثم ذلك لما سئل الاشارة وبالجملة الا نفي ان ما ادعاه الشيخ بظن صدقه بعد التبع في الكيفية الفقهية والاجابة والمحدثين ولو لم يحصل منها القطع بذلك فلا اقل من الظن العمومي الفاية فلا يمكن ان يكون الظن الحاصل من اخبار الخالفين المحترمين عن الكذب مما قام الدليل الظني على عدم حجة فتم ان فالجواب المحقق غابته منع حصول الاجماع لنفسه هو لا يقدح التمسك بكلام الشيخ هنا لان من في حجة الاجماع المنقول بحجة العدل المؤمن وقد استدل فيها جماعة الى اية التبا فان يكون حجة اخبار المخالفات باتباع التبا وبظن القرآن بحجة العدل المؤمن وقد ادعى الاتفاق على حجة ظواهر القرآن وكونها من الظنون المختصة لا يقال الاجماع المنقول انما يكون حجة حيث لا ينطبق اليه الوهن بصيرة لا اكثر الخلافه واما معتدلا ومن الظن ان اكثر الاصحاب على عدم حجة اخبار الخالفين لاننا نقول لانهم صحت الشرط المذكور على تقدير استناد حجة الاجماع المنقول الى مفهوم اية التبا كما عليه طائفة وانما يصح للبناء على اصاله حجة الظن سلمنا ولكن لانهم فقدوا الشرط لمنع من بصيرة اكثر الاصحاب الى عدم حجة اخبار الخالفين لما اشار اليه سابقا ومنها نحو ما دل على حجة بعض الظنون الذي يكون اضعف من الظن الحاصل من اخبار الخالفين فتم ومنها ان الايمان لو كان شرطا في الراوي اى شهرة في ذلك روايته كما اشتهر المنع من العمل باليعين ومن الرافع الى الخالفين ونحو ذلك فتم ومنها ما تمسك به جكرة في النوازل الحائرة فقال في جملة كلامه لو عاذا كرهه كون الموقوف حجة على الاطراف والحصول للثبوت الظني من كلام الموقفين وكان الاجماع الذي ذكره عدة بظن مبطلين المراد العدل بالمعنى الاعمال الشاملة للموقف وبظن ذلك من عمل الشيعة ولا يظن من

الآية ما يضر بذلك لان الظن من الغنى بحسب العرف هو بالجوهر لا العقيدة ايضا على ان الثبوت حصل من كلامهم انتهى وغيره نظر لان المتبادر من النص
 في اية التباين حصول العلم او ما يقوم مقامه شرعا لا مطلق الاعتقاد والراجح كما لا يخفى والمسئلة الاصح من اشكال والتحقيق التفصيل فيما بان يقال
 اخبار المخالفين ان لم تعد الظن والعلم بالحكم الشرعي فليست بحجة للاصل والعموما السليمة عن المعارض فيكون مصير المعظم الى عدم حجيتها فيحصل
 به الوهن فيما ادعاه الشيخ من الاجماع ان مسلم شئ للمقرض وان افاضت الظن بذلك فهي حجة لاصلا لرجحة الظن المؤيدة بظهور مصير المعظم
 الى الحجية لا يقال هذا التفصيل خرق للاجماع المركب في نفس المسئلة الاقول ان شرط الايمان مظن وعده كذلك فالتفصيل خرق لهما فلا يجوز ان
 اليه لا نقول لان ذلك فان تنزل اطلاق كلام المانعين من الحجية على ضرورة عدم حصول الظن ودعوى ان مرادهم ان خبر المخالف بنفسه حيث هو لا يكون
 حجة كما ان خبر المؤمن العدل حجة بنفسه من حيث هو في غاية القوة وينبغي التنبه على امور **الاول** قال في مجمع الفائدة ان المراد بالاجماع اعتقاد
 الامامية الاثني عشرية من اصناف الشيعة لا غير والظن انه يحصل بمعرفة الله نعم ونبوة نبينا محمد وتصديقه في جميع ملجأ من الاحكام فغيره مثل اهل
 وعدا با القبور والحشر والنار والشرايع العقاب الصراط والميزان وغير ذلك من ضرورة جميع الانبياء والكتب السالفة وايضا لا يبعد ما رآه
 الائمة الاثني عشرية كل واحد احد ان اخرهم قائمهم آخري وقت مؤن ابيه اتمته حتى يظهره الله نعم وانه امام الزمان حتى يعنى الدنيا وينتهي التكليف
 كل ذلك يكون اجالا بطريق العلم اليقيني الذي لا يحتمل بغيره ان لم يكن بها نبيا وهو ظن وقد سبق الاشارة اليه مرارا انتهى **الثاني** لا فرق على
 تقدير اشراط الايمان بين خبر العاقل كالسكون والاشيق الذي ليس بامام كالواقفي والناووسي والكنش والظن ولا فرق بين ان يكون عدم ايمانهم
 باجتهاد او تقليد **الثالث** قال في مجمع وبشئ الايمان بمعرفة الحاكم اقيام البينة والقران انتهى وهو جيد قال في ذلك مرجع الثلثة الى الاقرار
 لان الايمان امر قولي لا يمكن معرفته الا من معتقده ^{بالدليل} ولو كان المقصود اعتبار الوساطة بينه وبين الغير انتهى فيه نظر **الرابع** قال في العدة اما ما روي
 العلاء والمتممون والمضعفون وغير هؤلاء فما تحض العلاء بروايتهم كانوا ممن عرف لهم حال استقامتهم وطال غلو عملهم بارودوه في حال الاعتقاد
 وترك ما رويوه في حال خطائهم ولا جلد ذلك عملنا اطرافنا رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينة في حال استقامته وتركوا ما رواه حال تخلطه
 كلك القول في احكامنا هلال العبرانية وابن ابي القزوين وغير هؤلاء فانما ما رويوه في حال تخلطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكل القول فيما رويوه
 المتممون والمضعفون وان كان هناك ما يعضد واثبتهم وبدل على صحته وجب العمل به وان لم يكن هناك ما يشهد بروايتهم بالصحة وجب التوقف
 في اخبارهم فلا جلد ذلك توقف المسامحة عن اخبار كثيرة هذه صوتها ولم يروها واستثنوها في فرائضهم من جملة ما يروونه من التصنيفات انتهى
مفتاح روي وغيره في روى مشرحة المنتبه والرعاية ولم يروها ومشرق التمسكين وصحة الحكم بانه شرط في الزمان ان يكون
 ضابطا فلو لم يكن ضابطا لم يقبل خبره ولو كان عادلا ولم وجودها دعوى في الخلاف في ذلك لم وغاية الما مؤنقا للاختلاف في اشراط الضبط
 انتهى ويعتقد ما ذكره في ح الدرابة فقال في روى على اشراط ضبطها لرواية العموما المانعة عن العمل بغير العلم من الكتاب السنة خرج منها اخبارا
 ولا دليل على خروج خبر غيره فيسفي من جاعتها ومنها ما تمتك بغيره ولم وغاية الما مؤنقا لاشراط الضبط فان من لا ضبط له فليس هو من
 بعض الحديث ويكون مما يتم به فائده ويختلف الحكم بعده او يثبت في زينة الحديث ما يضطر به معناه او يبدل لفظا باخرا او يروي عن المصنف
 ويروي عن الواسطة مع وجوهها الى غير ذلك من اسباب الاختلاف يجب ان يكون الحديث لا يقع فيه كذب على سبيل الخطا انتهى وقد اشار الى ما ذكره
 جملة من الكتب في المنتبه روى مشرحة لشرط الضبط لا يحصل خبر غير الضابط علم ولا ظن مظن ونسخ دى الا يبقى وثوق مع عد الضبط
 انتهى ابو مقصود اطلاق مقصود قوله ان جاءه كما جواز الاعتناء على خبر العاد لمظن ولو لم يكن ضابطا لانا نقول لا يجوز الاعتناء على خبر
 الاطلاق ما اوله فلزم تقبيله بدعوى في الخلاف المتقدم اليها الاشارة المعضد بالاشهر العظيمة التي لا يبعد صحتها دعوى شذوذ المخالف لو كان
 واما ثانيا فلما رضية بالعموما المانعة عن العمل بغير العلم وهي اوله بالترجيح مظن ولو فرض لخصيته اية النبأ اما على تقدير كون المعارض بغيرها
 قبل تعارض العومين من وجه كما هو التحقيق فواضح واما على تقدير لخصيته اية النبأ فلا عتقاد تلك العموما بما تعدد الاشارة وهو مؤنق
 لرجحها على هذا الخاص كما لا يخفى واما ثالثا فلان الاطلاق المذكور ينصرف الى الغالب هو الضابط فيبقى غيره مستندا تحت العموما فانه لا
 يوافق اشراط العدالة كما عليه المعظم وبشئ اليه الاشارة في غير هذا الشرط كما صح به الشهدا لثبته على حكاية في مشرق التمسكين فقال في
 وبسببه لا يدرى حصول الوثوق بقول الراوي فيكون ضابطا لا يكون ممنوعا من ذكره ولا مساويا له وهذا القيد بذكره المشاخر في تعريف الصحيح

في قوله لا يجوز العمل به على كل حال
 في قوله لا يجوز العمل به على كل حال

تنبه على ما متعلقا بما عنيك
والعلم في العلم

الشهداثة عن عمد تعرضهم لذكره بان قيدا العدالة من عندنا تمنعان برؤس من الاخذ بها بل هو مضبوط عندنا على الوجه المعتبر لا نأفول كما
ذلت كما اشهر اليك في جملة من الكتب في مشرق الشمس بعد ما حكينا ه عنه واعترض عليه بان العدالة انما تمنع من تعدي نفل غير المضبوط عنه لا من
نفلا ما يجوز كون غير مضبوط فظنه مضبوطا وقد يدق بان مراده ان العدالة لا تمنع من نفسه كثر السهم على الرواية غير ان ادخالنا
ليس من الذين فيه وانت خير بان القائل ان يقول ان اذا اكثر سهم من جباهم عن ان اكثر السهم في الحقان الوصف بالعدالة لا ينع عن الوصف
بالضبط فلا بد من ذكر المذكرة ما يفي من انضاه الراوي به ابيه ونعم ما قال مرة في من ان الضبط من اعظم الشرايط في الرواية فان من لا ضبط له ثم ساو كولا
المندم اليه الاشارة وفيه لا يراى لا يقبل حديثه لانه لو لم يكن قد ضبطه وانضبط ثم سمى عندهم بروه مع عدالة لا نأفول عدالة الشئ مع من تعدي الكذب
والخطاء لا يسهو فحاز ان يتوهم في ان الضبط انما هو ضبط في ما سمى عنه ان لم يشتر ان كان عدلا ولا يقر بصفة في الاحكام ولا يبق لو كان الضبط مطرا
للزم اصل الرجال الاعتناء به وتحقيقه والتصريح به كما في العدالة لا نأفول هذا ما ذكروه في مشرق الشمس فقال وان قلت فكيف يتم لنا
الحكم بصفة الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال رجال سلم من غير نص على ضبطهم قلت نعم بل يدين بقولهم فلان ثقة انه عدل ضابط لان لفظ
الثقة من الوثوق ولا يوثق من يتسارى وهو وذكروه او يغلب فهو وذكروه وهذا هو السهم عدل لهم عن قولهم عدلا ان قولهم ثقة انه عدل قد
اشارت له فاذكروه في غاية اربابهم وينبغي التنبيه على **امور الاو** قد ايدت في جملة من الكتاب في معنى الضبط المعتبر في الراوي في نوح يعبر في الرواية
الضبط فان عرفه سمى بالباطل بقبول ويوجب كون الجزاء الصداق عند السامع انما يحصل مع عقل الراوي وبلوغه اسلامه عند الشريعة والضمير
وغلبة ذكوره على نسيانه وفيه يوجب ان يكون ضابطا بحيث لا يكون سهوا اكثر من ذكوره ولا مساويا له في المنة اعلم ان الشرط الخامس هو كون الراوي
ضابطا يغلب ذكوره الامشياء المعلومه على نسيانه اياها فلو كان بحيث لا يضبط الا حادث ولا يفرق بين ذهاب العاطف ولا يتمكن من حفظها لم يقبل
روايته وكذا لو كان محفل الطمع بحيث يغلب عليه النسيان والذهول والسهو العقول في شرحه يشترط ان يكون حافظا لاجماع على نسيانه وفيه
الديانة وحميهم على اشرط ضبطها برؤس بمعنى كونه حافظا مستقلا غير معفل ان حدث من طرفة ضابطا كما يحفظه من الغلط والتصنيف
والتحريمان حدث من غار بما يحتمل المعنى ان ركب اى بالمعنى حيث يجوز وفي الحقيقة اعتبار العدالة بغيره عن هذا لان العدل لا يجازف بروايته ما
مضبوط على الوجه المعتبر له وتخصه كيدا وجرى على العادة وفيه اما الضبط فراد بغيره الذكر على السهو وقد نفي اغناء العدالة عن شرطه لهما
عن حفظها لم يضبطه رر بعد منعهما عن نقله ساويا عن ان غير مضبوطا وغير ضابطه في صرحه بشرط رجحان ضبطه ذكره سهو وفي الاحكام
يشترط ان يكون ضبطها سمع رر من عند ضبطه ذكره لاراجح من سهو انتهى **الثاني** قال في نوح ولم وان عرض عليه السهو نادرا لم يتدح
لان احد الاكاد ينام منه راسه الاول فقال فلو كان في الاصل اشراط في قبول ما صح العمل الايمان معصور السهو هو بطم اجماعا من العاين
بالجزائري هو جيد وقال في الفرق بين عمد الضبط وعرض السهو فانه عادم الضبط لا يحصل الحدشا لساعة من بعض له السهو قد يضبط
الحدث حال سماعه يحصل الا انه يشد عنه بعض السهو **الثالث** قال في تعريف ضبطه كثر استعلاء الامشياء من مرة بعد اخرى على
سبيل التكرير يطليبه اعادة ما حفظ بعد ذلك انتهى في الاحكام وان جهل حال الترتيب في ذلك كان الاعتماد على ما هو اغلب حال الرواية وان لم يعلم
الاغلب ذلك فلا بد من الاعيان والامتحان انتهى التحقيق يقال ان علم الضبط فلا اشكاله حصل العلم من الاختتام كمنه وان لم يعلم
فان شهد به العدلان المقبول شهادتهما فالاقرب بثبوت ابيه وهل ثبت بكلاما فانظن بين خبر العدل الواحد المرأة والامتنافضة او لا فيلشكك
ولكن الاحتمال الاول هو الاقرب ببناءه على اصل تجميع النظم كما هو التحقيق **الرابع** قال في تعريف ضبطه كثر استعلاء الامشياء من مرة بعد اخرى على
فيما عرف ضبطه في غيره انتهى هو جيد **الخامس** هل الاش من الرواية يدل على عمد الضبط ولا صحح بالايضا في بر الاحكام فقال لا يبق
اكثر الصحابة على البرهرة كثر روايته قال في رواية رجم الله ابا هريرة لعاد ان رجلا هذا في عهد المهر اجتمع مع لك قبلوا الخيارة لا نأفول لاننا على
له هريرة ليس بعك ضبطه وغلبة النسيان عليه لان الاكثر لا يؤمن معلة خذلا الضبط الذي لا يرض لقليل الرواية **السادس** هل يشترط في الخبر
يكون مضمون الصدق لو لم يكن يمكن ان يكون محمدا وان كان راوينا العاقل فلا مؤمنا ضابطا ولا اوله بل يكون حجة مع الصفا المروية وان لم يقبل النظم وان كان
المرتب بعد اجتهاد معارض التوضيح في بيان الارض صحح برؤس ابيه فقال لا لا يقال ان الخبر جليل والاصل منه الصحة وقسا الضبط والاختلال والذكور والتبلي
غايته انه يوجب الشك في الصحة وذلك لا يقدح في الاسلك لو كان متطرا ثم شك بعد ذلك الحد فان لا يترك الاصل بهذا الكلام لا نأفول الخبر انما

يكون له الاصل مع الظن بصحة الراوي مضموناً فلم يعلم ترجيح ذكره على نفيه فلم يدل على الظن متقناً فلا يكون له الاصل الموقوف الشك في كونه
 لا في خارج عن غير يقين الظاهر السابقة لا يقيد فيه شك الحوادث الطارئة من طرف الظاهرة فلا يبقى معه شك في النظر الى الاصل للمحكم بالظاهرة
 انتهى يمكن استفاضة هذا من التبر وغيرها للسئلة محل اشكال من اطلاق مضمون تارة انما المقصود لتماثل اول ذلك وان لم يكن حصول الظن شرطاً
 للزم عند حجية الاخبار والتصحيح التجميع وانها الصفا المنفردة اليها الاشارة حيث بنا منها الشؤن العرفية في تغاير الله حيث عند حجية الظن ثبتت
 حجية ما والى يتم فالمقدّمات ما لللازمة فلا ارتفاع الظن من تلك الصحاح لامتساع استماع الظنين المتضادين عند الحجة لا يمنع من فائدة الظن قطم فيكون
 شرط حجية تلك الصحاح مفقوداً فلا تكون حجة لان فضاء الشرط بسبب ذلك فمقدّم شرط ومن الاصل العرفية لنا نعرف عن العمل غير العلم خرج منها صورة حصول
 ولا يدل على خروج محل البحث في غير ما تحتها واما آية الشيا فانها لا تطلق من مضمونها لا يضر من الاصل صورة الظن كما لا يخفى وكل الادلة العقلية والاجتهاد
 الموازنة لا تقبل الا حجة الخبر الفيد للظن فاذا الاعتقاد الاول هو الاقرب فانما تقدم اليه الاشارة اذا كان فضلاً عن اعتبار وجود الظن الا
 الذي ثبت علم حجية والذم يثبت حجية فالخرج العمل بالخبر التجميع او به تلك الصفا وكان من شأنه الظن لولا المعارض فان حجة هذا متفق عليه
فتح هل يجوز العمل بالواحد العدل مطلقاً ولو لم يكن له موافق فيما يرويه لم يضره. ثم مقطوع من القرآن وسنة متواترة ولا عمل
 بعض الصحابة ولم يكن مشتركاً فيهم ولا اختلاف في ذلك على قولين الا لا يجوز العمل به مطلقاً وهو الله ابره وسبب التبر وهو شرعاً والمخول بالجملة
 عليه المعظم الشانه ما اشار اليه في رواية المنيه وم قالوا ذهب ابو علي الجبالي الى انه بشرط في الراوي الكثرة فلا تقبل رواية الا اذا
 فكم اعمل بعض الصحابة واجتهادها وان كان شراً بينهم يقبل رواية العديين مطلقاً واد في الاولين فقالوا لا يحل نقاضه حجة اليها وان لم يقبل في الزنا الاخبار
 كالمناهة عليه انتهى والمعتمد على ذلك هو القول الاول الذي عليه المعظم ولم يوجب موافقاً اتفاق اصحابنا القائلين في خبر الواحد عليه ومنها تضمن جملة
 الكسب نحو الاجماع عليه ففي رواية الصحابة عملوا عليه وعلى عمل جدهم مقادروا ويؤيدون على خبر بلال بن رباح على خبره بل في الحديث على خبر عبد الرحمن بن عوف
 في الجوسم عمل الصحابة على خبر ابي بنه الفداء الحنابيين ولم ينكره احد فكان اجماعاً لا يتناقضوا ما اعتقدوا بالاجتهاد ولا نانا فنقول انهم كانوا يرون
 الاجتهاد وهذه الاخبار كما قال عمر لولا هذا لعقبنا فيه رأينا وكانوا لا يرون بالمتابعة باسماحة ورواه من خبير حتى التبر عنها في ذلك بشرط
 الرواية بقدر الرواية فيقبل خبر الواحد ان لم يعتقد بنظره او عمل بعض اصحابها واجتهادها وانما رواه ان كان في الزنا العمل الصحابة بالواحد من ذلك
 وقد التنبه بعد نقل السنن لثبته والحق خلافه لان الصحابة عملوا على خبر الواحد المتجرب من الامور المذكورة كما تقدم واجماعهم حجة لما مر في صح
 الدليل على عدم اعتبار العدد والجوارح من الاسئلة الواردة عليه من حج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا عمل الصحابة والاسئلة عليه واجتهادها
 وانفاذ الاحكام وتطبيق الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحوه لا تقفاه في الخبر كذهاب الجبالي الى انه لا يعمل الا بما يقبله رجالان ثم
 شرط عند تكرر العصبون تجمل قول كل رجل رجلاً وهكذا الى حيث انتهى هذا السبب لهذا القاعدة على المذاق محلث عصراً ومعتبراً بفضل
 الصحابة واكتفاءهم بالواحد منها ما تمتك خبره فقال ثمانية خبر الواحد العدل بنظره من العمل برفع من منظون فيكون واجباً ومنها ما تمتك خبره فيجب
 والمنه من اطلاق قوله نعم ان جاءكم آه لا يقر بها رضه الموتى الماتعة من العمل بغير العلم من الكتاب السنة والفتاوى رضه فيها معارض المؤمنين من وجه ومن
 الظن ان وجوب الترجيح مع عدم العروة لا ينافي لانه ذلك بل الترجيح مع اطلاق آية التبا الاعضاده بما تقدم وما نقره عندنا من اصل حجة الظن وفيه
 واليمين ان الله نعم امر بالاجتهاد الخبر الواحد يكون التمسك معلوماً لا منظوناً فلا يندرج تحت النوع العمل بالظن انما هو فيه نظر كما لا يخفى ولا يوافق بما لا على
 عند قول الشاهد الواحد الذي يقضي عند قول خبر الواحد لان الشهادة تقضي شرطاً خاصاً والجبر يقضي شرعاً عاماً فانما يقبل الواحد الا
 القول في الثاني اوله لا نافي لانتم الاولوية هنا كما اشار اليه في التبر والمنه فقال بعد الاشارة الى احتجاج المخم بالاولوية المذكورة الجواب
 انه منقوض بالامور المعتمدة في الشهادة دون الرواية كالحجزة والدعوة والبصر غيرها **فتح** قال في خبره ويجب المنه لا يعتبر بقدر روايته
 وكثيرها ولا يكون ذلك شرطاً فلو لم يرد الاخبار واحد قبل وهو جدير وقد صحح خبره وشهره ابته واجتمع عليه في الثالث مجموعاً على حجة خبر الواحد
 وبعضه ظنوا الا اتفاق عليه قال في خبره كما في خبره وسبب ما لو اكثر في الحديث مع قلنا نحن اهلنا فان كان بحديث مضطرباً رواه في مثلها
 رواه في مثلها ومثلاً لثبته انما بالحديث قبلت روايته الاتوجه الظن الى كل روايته وهو حديث قال في خبره وانما عرف من الراوي الشاهد
 في امر حديث الرسول لم يقبل خبره اجماعاً ولو عرف الشاهد في خبره والاحتياط في خبر الرسول فان نقلتها لنا هل فيه الكذب اصراً عليه لم يقبل في

في الدعاء حتى ان لو بقى الشك

الدلالة على حجة خبر الواحد
من اجماع والادلة

في الخبر الواحد
في الخبر الواحد
في الخبر الواحد
في الخبر الواحد
في الخبر الواحد

في تبيين مسائل شرعية على ما
 في العربية والاسلام
 في تبيين مسائل شرعية

الحديث وعينيه

لنفسه الا قلت روايته على خلاف لا فائدة الظن مع عدم المعارض انفق الا قرب عنك عند ذلك المحجة وعدمها مدار الظن عند مقتضى
 قاذفة ريب والمنه لا بشرط في الراوي ان يكون معرّف النبي بل لو لم يعرف نسبة حصلت الشرايط قبلت وانه زاد في الاول فقال عملا بالمقتضى
 السالم عن معارضه الفسوق والثالث لشمول ما دل على وجوب قبوله غير العدم عن النبي محمول انفق ما ذكره جدي فقله صح بعد الشرايط
 النبي في صفة مشهورة قال في ذلك ما دخل في ذلك الصمد وينبغي التنبية على الميراث **الاول** وان كان الراوي له الزنا ولكنه مصنف بالشرايط
 التي اعتبرها في خبر الواحد نقل قبل روايته ولا التحقق ان بق ان لم نقل بكفره ولا الزنا فلا اسكان في اعتبار خبره لوجود مقتضى التسليم عن المعارض
 وان قلنا بكفره ونجاسته كما عليه بعض اصحابنا فله اعتبار خارج اشكال من انه كافر وقد تقدم انه بشرط في خبر الواحد الاسلاك ومن كان مشك
 شمول ما دل على الشرط المذكور من الفسوق والنقص المفروض فالاقرب عندنا اعتبار خبره حيث فاد الظن **الثاني** فان في رواية ولو كان للامانة
 وهو باجدها اتمه حارة الرواية منه لو كان منزها بينهما وهو باجدها مجرد بالآخر معدوم لم يقبل لاجل الرد وفيه ولو كان للامانة
 وهو مجرد باجدها لم يقبل لان كان يكون المخرج انفق ما ذكره في خبره **مقتضى** قال في خبر ريب والمنه لا بشرط ان يكون الراوي
 عالما بالعربة ولا معنى الخبر لان المحجة انما هي في قول الرسول لا في قول الراوي زاد في الاول الثالث فقال لا ولا يحرم العاقل بجاهل معنى الخبر يمكنها
 نقل اللفظ وحفظ لفظ الرسول كما يمكنها حفظ القرآن العزيز واثارها ما ذكره في جملة من الكتابات فخرج الدلالة لا بشرط في الراوي العلم
 وعربة لان المفروض من الرواية وهو متحقق بجهلها ولو لم نقل بقاها من مقالته فوطاها قاداتها كما سمعها وترجمها لم يقبل لئلا يفتقر لكن ينبغي
 مؤكدا معرفته بالعبارة من اللحن والصحة قد وعى عنهم ثم انهم قالوا اعرابا كلامنا فانما هو مشتمل على اعراب القلم واللسان وقال
 بعض العلماء جاء في هذه الاحاديث عن الاصل معرفة وعن اخر الخوفا اهان على طالب الحديث اذ لم يعرف الخوان بل دخل في جملة قول النبي ثم من كذب
 على متعمدا فليتبؤ مقعده من النار لا ندم لم يكن يلحن فيما روته عن حدتها ولحن من فذل في عليه والمعتبر ان يعلم مقدار ايسلم معد من اللحن والخبر يفتقر
 وفي الاحكام وصرو شرحه بشرط ان يكون عالما بالعربة ويعني الخبر انتهى المتعد عندنا ما ذكره حيث يحصل الظن بالصدق خبر المفروض لعموما
 دل على محجة خبر الواحد انما عند جملة واصالة محبة الظن على الحنا وظهور اتفاق الفاعلين بحجبة الواحد عليه وان العلم بالعربة لو كان
 شرطا للزم سقوط معظم الاخبار عن الاعتبار وهو بطرف **مقتضى** لا بشرط في قبول الرواية ان يكون الراوي فيها مطلقا صح في خبر ريب
 المتيقن وصرو شرحه في خبره ذهب اليه اكثر المحققين ولهم جوهرها ظهورها وانفاق اصحابنا الامامة عليها ومنها ما تمسك به في الميتة من عمو الدليل الذي
 على قبول رواية العدل فانها شاملة للفتنة غير ومن جملة ذلك ما تمسك به من قولهم ان جاءكم آية قال امر بالثب عند محقق الفاسق فبينوا
 وجوب التثبت في غير الفاسق سواء كان عالما اذ جاهلا وهو يتبين على ان المأمور به وان يدخل العموم ومنها ما تمسك به في الميتة من عمو الدليل الذي
 المحجة قول الرسول والاعتماد على خبره وادنى الاحكام فقال والظن الراوي اذا كان عدلا متدينا لا يروي الا ما سمع على الوجه الذي سمعه في صح
 والراوي عدل فالظن صدقه ومنها ما تمسك به في فقال ان خبر الواحد يفتقر بالصدق فوجب العمل بما نفع من العمل بالظن واجبة منها ما تمسك
 به في الميتة وصرو شرحه في الخبر المرسل المتعد نظر الله منها ما تمسك به ثم فقال ولان الصحابة سمعوا اخبارا واحدا لم يكونوا فيها انفق
مقتضى اذا روي الفروع عن الاصل كما اذا روي يدين عن روي الاصل فقال الرواية التي نسبتها لا وحكمتها علم اذها اصلا وكانا جائزا
 بدعيهما وكانا اهما جامعهما بشرط من قبل الفروع وقبل روايته ويثبت بها الحكم الشرعي ولا يلطرح وانه الفروع صح بالثاني في روي
 وبه ريب الميتة والفقير اشارة الثالث الى تحجر فقال والوجه ان نفوذ الفروع ان كان جائزا بالرواية وكان الاصل جائزا ما يصدق وعامله قيل ان
 قبول الفروع لا يمكن الا بالفتح الاصل وهو قدح الحديث وان كان كاذبا لا يقدح عند التماسه الميتة لا يقبل كون كذب الفروع لزوما لكذب
 احدها اما في التكرار في الرواية ذلك هو لعدم قبولها انتهى في كلا الوجهين نظر بل مقتضى عموم قوله ثم ان جاءكم آية قال امر بالثب عند محقق الفاسق
 محجة خبر الواحد لزم قبول روايته الفروع لا تندرج تحتها غير الفاسق ولا كل انكار الاصل فانه لا يندرج تحت ذلك فسفر الاصل اذ لا يندرج
 فيتم العمل في خبر واحتمال هو الفروع لا يكون قادرا على ان يثبت الشهادة لا يثبت محجة روايته الفروع اذ ان لا فلا ضرورة اطلاق قوله
 الا وهو مقتضى الظن بخبره الفاسق وهو قائم فان كذب الفروع من فادة خبر الفروع الظن واما انما نعلم ان من اطلاق المأمور بالعموم
 لما نفع العمل غير العلم والمعارض بينهما من قبل تعارض العموم من الظن ان خبره خبره مع تلك العموم ومن جعلها عدم

الفاعل بميتول الفرع ح وبتنظر ولو قبل لزوم الاخذ بما تولى الظن هناك يكن بعيدا ولكن لم اجد قائلًا بهذا التفصيل الا ان هذا القول لا يقدح
 فيما ذكرتم وبتنفي النية على اثره **الاول** ان لم يقبل الاصل واداة الفرع ولكن لم يكنه فهل يقبل واداة الفرع ح او لا اختلفوا فيه على تميز
 الاول انها لا تغفل وهو لا كثر الخفية على ما حكاه في غير فانه قال ذهب كثر الخفية الى ان راوى الاصل لا يقبل الحديث قدح ذلك في رواية الفرع ح
 جزم بالنكيب او قال لا اشد وهو رواية عن احمد **الثاني** انها تقبل وهو لادائها به ويبرج والمسته قال في الاول والاخير بل بالمتضمن وهو
 رواية الفرع العدل السام عن معاوية تكذيبه الاصل فاشبهه موت الاصل وجنونه واداة في الاول فقال لان ربيعة بن ابي عبد الرحمن بن يحيى
 صهبل بن ابي صالح عن ابي عن ابي هريرة انه قضى بالخير مع كاشا هدمت بغيره فقال لرسيد الا ان كان يقول حدثت ربيعة عن واعترض بالتليم وليس
 فيه وجوه العمل بمش قال شيخ المانعون حكمان الدليل بنى قول خيرا لو احدثت فيما اذا سلم عن معاوية التكذيب لقوة الظن بقيت فيما عدل على
 الاصل وما لا يوجب ذلك في الرواية لاجازة الشهادة ولا لزوم عمل بل العمل بحكمه اذا شهدنا هذا ونسب الجواب عن الاول ان تقدم عن الثالث الشها
 اصبحت ومن الثالث الزامه هو قول مالك واحمد ابو يوسف انما يلزمنا في قولنا لا تبرئنا منكم هو القول الثالث حيث يحصل الظن عن رواية الفرع
 كما هو الغالب محل البحث ولا فرق في ذلك بين ان يقول الاصل انظر كذا في الفرع او لا كما هو مقصده الكسب المسفلة في فرع اذا قال راى الاصل
 لم او ذلك هذه الرواية فاطعا كان ذلك قادحا في الرواية وان قال لا ذكر او اعلم لم يكن قادحا الجواز الشهور على الاصل وجوه العدالة فانما
 ينفي النية عنه وفي باب والمنبته لا يشترط تصديق الاصل واداة الفرع نعم يشترط عدم النكيب فيهما واسطره واداة في الثالث فقال وفي السكوت
 او التشكيك وفيه وان لم يجره بالعدا وقبلت الرواية سواء قال الاصل يغلب على تخلفه في رواية الاصل على غلبه في رواية الاصل على غلبه في رواية الاصل
 سواء او لا يقول بمشايخه الثالث قال في غير ان لم يكن الفرع ح فاعلم بقول اظن في مقتضى من ذلك ان جزم الاصل بعدك الرواية تعين الرد
 وكذا ان قال الظن انما ما وعينه لغارض الظن بمثل الاصل العدم فانما الشك في الاصل وسكنه ويطن انه رداه فالامر بالاعتقاد ان سوغنا العمل بظن
 الرواية لان المتضمن موجودا معارضه له والضابطان التوفيقان تعادلا او يرجح قول الاصل وجب له في الاالف انما هي مقتضى لا يشترط
 تطابقا واعتبار الرواية احوط منها المذكورة فيجوز قبول رواية الاصل والخسنة وقد صرح بعد اشتراطها في ربح وغيره والمنتهى ووجه الظاهر والمنحور
 وصحة شره لم تجز احوطها ما اشار اليه في ربح الرواية في الاول واداة المرأة المعروفة بالعدالة مقتضى السلب المتضمن للقبول وهو في ذلك
 الحق والمملوك في الثالث لا يشترط الذكورة لاصالة عدم اشتراطها وقايتها فلو ربح في ذلك في ربح في ذلك في ربح في ذلك في ربح في ذلك في ربح في ذلك
 الذكورة فانما الصحابة ردوا عن ما يشترطها من النساء والاختلاف في ذلك وفي الثالث لا يطلق السلف والخلف على الرواية عن المرأة وفي الثالث
 ليس شرط الذكورة لما اشهر من اخذ الصحابة بخيار النساء والاشارة ان اخبار الذكورة تقيد الظن والاصل فيه المحبة والبرهان ما تستلزمه العدالة
 من ان شهادة المرأة تقبل في الجملة فالرواية او ربحها من الجهره تقبل رواية المملوك مطم ولو كان قنا وقد صرح بعد اشتراط ذلك في ربح وغيره
 ربح العدالة ولم وصحة شره في جملة من الكتب نحو الاتفاق عليه في غير لا يشترط البصر في ربح واداة الاممي وقد حجت ذلك في السلف والخلف في ربح
 صرح لا يشترط البصر فيقبل الاممي لا اتفاق الصحابة عليه منها ما اشار اليه في ربح وصحة شره في ربح او لا يشترط عدل العداوة فيقبل المعد ما على
 وقال في الاول لان حكم الرواية عام فلا يخص واحد معين حتى يكون العداوة مؤثرة فيه في الثالث للمصوحم الحسد ومنها ما اشار اليه
 في ربح فقال لا يشترط عدل القرابة بل يجوز رواية الولد من ابوالد بالعكس لا اتفاق الصحابة على ذلك ومنها العدة على الكتابه وانما
 لا خلاف في ربح منها ما اشار اليه المقدس لا يشترط عدل نفاق وبغضه في قوله نعم ان جاءكم آه يمكن ان يستدل على قبول خبره الفاسق فلا يشترط
 في قبول الخبر المروءة ويحوز ذلك عند العداوة ولا النعد ولا القرابة والصدقة وعقد النعمة الا ان يثبت بالدليل نفاق وعدم اشتراط المروءة
 على يقين عند توقف العدالة عليها **مقتضى** حكم بشرط في الروايات العداوة فلا يجوز العمل بخبر الفاسق مطم وان كان مبنا لثبات الخبر
 عن الكذب ولا يجوز العمل بخبر الفاسق المفروض اختلفوا في ذلك على قولين الاول لا يشترط فيه العدالة وهو للعا ربح به ويبرج في ربح
 والمنتهى وكذا القران ربح الداية ولم وبعده والاحكام المنحول صرحه في ربح وغاير ذلك هو المنتهى بين الاصحاب ورحب الداية جميعها اصل الحديث
 الاصل الفقهية على اشتراط العدالة الثاني انه لا يشترط ذلك في الحديث في العداوة فانما قال ما من كان مخطئا في بعض الافعال لوقفا سقا بان قال
 الجوارح وكان ثقله رواية محرزا فيها فان ذلك لا يوجب تحريمه ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه انما النسب

في ربح وغيره
 في ربح وغيره
 في ربح وغيره

والمخول وقد نفق عنه فلا يفرج
 فقال لا يشترط العداوة بان العداوة
 تقبل معاوية مع العدالة اليه
 مناط قبول الرواية ولا خلافه
 وراحت عليه شرح العدائين
 شهارة تقبل في الجملة روايته
 اول ومنها البصر بخبره
 خبر الاممي قد صرح بعد اشتراط
 والثاني والمنتهى ربح الرواية

في ربح وغيره
 في ربح وغيره
 في ربح وغيره

المجروح يمنع من قول شهادته وليس مانع من قبول روايته لا بجل ذلك بل الطائفة اخبار جماعة هذه صفهم انتهى القول الاول وجوبها الاصل
ومما تضمن جملة من الكتب عموما الاجماع على اشتراط ذلك وعلى عد قبول رواية الفاسق ففتح روى بشرط ان يكون عادلا وان لا يكون محمولا بحال
الامامية الشافعية وفيه الفارق ان عدم الفسوق لما يكون من مقام يقبل روايته جماعة في الميثان الفاسق اما ان يكون عادلا بمسوقه الاول
مرور الرواية اجماعا سواء كان فسقة مضمونا او معلوما وفي التعليق بحمد العدا لشرط العمل بخبر الواحد عند القدا والماخوذ ثم قال الشيخ
في لغة من شرط العمل بخبر الواحد العدا بالاختلاف ومنها ما تمسك به في رواية المبتدوع الدرر وكذا العرفان ورواية البيان وم من قوله نعم ان جماع
اذا لو كان الفاسق مقبولا لرواية لما وجب اليقين في خبره كالاجتناب عن العادل ومنها العواما لما نفع عن العمل بخبر الواحد علم خرج الخبر العادل بدل نقل
وهو مفقود بالنسبة للخبر الفاسق فيجب منه اجتنابها وقد اشار لاهذه الخبر فخرج صرح منها ان العمل بخبر الفاسق يكون الى الظالم فيكون منها عند العوام
قوله ثم ولا تركوا ومنها ان الفاسق لو جاز الاعتناء على خبره يمكن مساويا للمؤمن العادل من هذه الجهة والاصل عند الشافعية لعموم قوله لا يستوي اخبار الجنه
ومنها ان الفاسق لا يسمع شهادته فلا يسمع خبره بطريق اولي منها ان الفاسق يجوز الاستدانة بغير الصلوة فلا يجوز سماع خبره بطريق اولي وللشافعية امور
احدها ثانيا والى العدة من مهل الطائفة باخبار غير العدل واجبة عنه في ربح فانه قال عدالة الرواية شرط في العمل بخبر الواحد قال الشيخ يمكن كونه غير صحيح
في الرواية وان كان فسقا يجوز ادعى على الطائفة على اخبار جماعة هذه صفهم نحن نمنع هذه الدعوى نظرا ليلها ولو سلمنا لها لا نصرا على الواضع
العمل فيها باخبار خاصة ولم يجز العقدة العمل غير العدل واعلم في ربح فانه قال عدالة الرواية شرط في العمل بخبر الواحد قال الشيخ يمكن كونه غير صحيح
انفق قد حكى هذا الجواب في ما ساكنا عليه فظاهره اختياره وفيه نظر اما ان لا يمنع عمل الطائفة باخبار غير العدل بعينه الا فضل بعد ان من يتبع كتب
الاصح وجعل علمها في غاية الوضوح وقد صحح ذلك جملته في التعليق فقال في جملة كلامه ان شرط العلم بالعدالة لاجل العمل بخبر الواحد من حيث
هو من دون حاجة الى التفتيش والاجتهاد في خبره كما هو مقتضى دليلهم ورويتهم في الحديث والفتنة والحوال فان علمهم باخبار غير العدل اكثر من ان يفتشوا في
في الرواية بتولها منهم بحيث لا يخفى حتى انها ربما يكون اكثر من اخبار العدل التي قبلوها فانه ومنه يصلاصته على اثنين الاول فيمن اعتمد على روايته او يترجم
عنده قبول روايته كما صح في اوله ويظهر من تقريره في هذا القسم اوله للاخر ان من اعتمده هو الشبهة ومن ترجع عند الحسن والموتق ومن اختلف فيه الرابع
عند القبول ويحتمى في حاد المنكر ان هذا الحديث من المرجحات لان الدليل على التعديل في الحكم رغبة المؤمن ما يفيد لك وكذا في كثير من الزايم ونقد
في ابن بكران الا انه عكس جواز العمل بالموتق الا ان بعضه يقرب منه في جملة ويادى فلو كان في رواية ومقبولا اذا دخلت عن المعارض فيما ظهر من هذا فرق
فما واصل من جملة كنيه باب الله والمرجان في الاحاديث الصحاح الحسان وايضا قد اكره الرواية البر في غيره اية فذكر اسباب الحسن والفتنة او المرجح
واعتمادها وبجوابها كما اعتوا وبجوابها عن المرجح التعديل ونقل المحقق عن الشيخ انه قال في ربح وسند كرم عن الشيخ ما يدل على علمه بروايتها
العدل مع انه ادعى فيها الوفاق على اشتراط العدالة لاجل العمل بحسن المحقق في برانه قال اوله في العدا بخبر الواحد حتى انقاد والكل خبر ما فظنوا
لما تحته من الساخر فان من خيل الاخبار وقول النبي منكر بعد الفاعل على قول النبي ان لكل رجل منا رجلا يدعي عليه افسر بعض من هذا الاثر فقال
كل سلمت عمل بها علم ان الكاذب يصدق والفاسق قد يصدق لم يبق على ان ذلك طعن في علماء الشيعة قدح في الذهب لا امصفا وهو قد عمل بخبر
المجروح كما عمل بخبر العدل واخر من طرف ردة الخبر الى ان قال وكل هذه الاقوال مخترعة من السنن الاخرى قال فان قلت مقتضى دليلهم التثبت في خبر
غير العدل الى ان يحصل العلم قلت على تقدير التسليم معلوم انهم يكفون بالنظر عند الخبر عن العلم انتهى لا يبق لعل استادهم الاخبار غير العدل التي هي
من الاحاد باعتبار احقنا بها بالقرائن المقتضية للقطع بصحتها او بالقرائن المقتضية للظن بذلك ومحل البحث هو المرجح عن القرائن مظهر ولو كانت طينة
لا نأقول الاحتمال المذكور في غاية الاستبعاد بل يمكن القطع بعد الاستناد بالقرائن المقتضية للقطع اما احتمال الاستناد بالقرائن المقتضية للظن
نوع بعد لا يجوز اذ صحة الاستناد اليها لا وجه سواء اصله حجة الظن اذ مع الاغراض عنها لا يجوز الاستناد اليها بعد الدليل القاطع على حجة هذا
مع ان عموما الكتاب السنة الماتعة عن العمل بغير العلم تمنع من حجة مضافا الى الاصل العقل ومن الظن ان اصل حجة الظن على تقدير علمها كما هو التحقيق يقتضيه
حجة خبر الفاسق المخترع عن الكذب محمول على الحال الذي ثبت عدالته كما لا يخفى فتم واما ثانيا فلان قوله ولو سلمنا حاه مدفوع بان الظن ان كل من جوزه
الاعتماد على خبر الفاسق المخترع عن الكذب في الجملة وفي مورد خاص جوزه مظهر فالتفصيل حرف الاجماع المركب لئلا يباين ان هو يتبع المناط ويبدل التمسك
مدخله خصوصية المورد في الحجة وبان المورد الذي عمل فيها بخبر العدل كثر في الغاية فلا مستفاد ممنع من التفضل واما ثالثا فلان قوله وسئل عن

افز كان مؤثما كان
فاسقا لا يستوي
نوع
منه
في باب التمسك بخبر العدل
في الكذب

عن الكذب

عز الكذب

عن الكذب ما مدفوع بملاحظة سيرة كثير من الناس أهل الإيمان والأسلاف والكفر الناشئة وكما كثير من الفسوق والاستبعاد انما يتجرب حيث يكون الامر على خلاف
 العادة ومن الظن انما ذكرناه مما جرت به العادة وثانها ان خبر الفسوق المختر من الكذب يعيد ظن الصدق وكل ما هو كذلك فالاصل فيه المحجة لاصالة المحجة
 الظن لا يوق هذا الظن مما تقدم الدليل المنطقي على عدم حجتيه هو ما تقدم البنية الاشارة في مقام ذكر حجج القول الاول واعظمها الاجماع والحقبة العضد
 بالشمرة العظيمة التي لا بعدلها من عموشة ذلك الحالف لانه اصل المحجة الظن بحيث يشهد هذا القسم من الظن لا نأمنه من ذلك لما اشترنا اليه
 من استمرار الاصحى على العمل بخبرها العدل فان لم يكن اجماعا على ذلك ولما هو حيا للقطع به فلا يقل زافا في الظن بذلك ومع هذا كيف يمكن
 دعوان الظن المفروض بما قام الدليل المنطقي على عدم حجتيه اما اطلاق المعظم اشتراط العدالة في الراوي فلعله يحتمل على صورة عدم حصول الظن من الخبر كما
 اشار اليه مجددة ولكن قد يوق الظن من كلام جماعة نقدا اليهم الاشارة ان الشرط المذكور لخبر الواحد انما يعتبر بعد افاضة الخبر الظن لانه وان
 الخبر الذي لا يفيد الظن لا يفيد الخبر المذكور لا يفيد الظن لا يكون حجة وان تصدق او يبر بالشرط المذكور ولا يفضله ان الجمع بينه في الاصل
 من انه بشرط في الراوي لعدالة وما يشاهد منهم في الغرض من الاعتماد على خبره لا يخفى ولو ما يظن منهم من ان الخبر انما يكون حجة بعد افاضة الخبر الظن
 في غاية الاشكال ولكن هذا الاختلاف اوجب على الظن بعد حجتيه غير العاد في شرطه فيقول الاصحى انما لا يخفى فلم يبق سوى الظن المنفرد من الخبر
 المناقضة عن العمل بغير العلم وهو غير ملتزم اليه بل على اصل المحجة الظن والام بحجة العدل المذكور وان اذ ما من ظن الا يحصل من هذه التهمة الظن بعد حجتيه
 فكيف يمكن دعوى يقينها الاصل المذكور بصورة عدم قيام الدليل المنطقي ولو من هذه التهمة على عدم حجتيه فتم سلطنا ان الظن المفروض بما قام الدليل المنطقي
 على عدم اعتبارها لكن عندنا احتمال اصالة المحجة ايضا في غاية القوة فتم فاذن القول الثاني حيث يحصل الظن من خبره فعملوا العدالة في غاية القوة سواء كان
 معلوق الفسوق ويجوز في الحال وعلى هذا الاحتمال في الخبر عن حجتيه خبره في الحال كما اتفق للمعظم نعم بفتح اليه على تقدير اشتراط العدالة ولكنه خلاف الحاشي
الكلام في الترتيب والبرهان التعديل وما يشهد عدالة الراوي ما لا يثبت به **مفتاح** اذا عمل العدل الذي يعتبر تركه برؤية فعمل
 يكون مجرد عمله بعد اذ لو انما الاصل بالاول في باب الاحكام والحصول والمناهج شرحه للمبرورين وصرفناهم وجهان احدهما دعوى الاتفاق على ذلك في
 الاحكام وفيه نظر للمع فان الظن من غير المتيقن صرح المصنفان ذلك لا يفيد التعديل وثانها ما تمتت به الاحكام والخصوص وصرح المنهاج من ان الراوي
 الذي عمل العدل برؤية لو لم يكن غادا للزم عمل العدل بخبر العدل وهو فوق الكل في الطامل العادل وفيه نظر لمنع من لزوم الفسوق لو عمل بخبر العدل
 والالزام العادل بخبر العدل والروايات التي رواها فتاوانا اذا اعضدت بالشهرة او بقرينة توجيه ظن الصدق فسقا وهو مطلق وقدمه والالتم يقين
 معظم صحابنا وهو مطلق بانتم سلطنا ان العمل بخبر العدل غير ابرو ولكن يمنع كونه كبرى قاصرة العدل المسلمانه ولكن العادل قد يفسق فلم لا يجوز ان
 هذا موصيا لفسقه الحكم بالتعديل بذلك فعلا للفسوق عن العادل مما لم يتكلم في خبره اصل العمل فعل السلم على الصحة على تقدير تسليمها فانها معارضة
 باصالة عند العدالة في الجملة لوقته لا يوق العدل وانما ناله العمل بخبر العدل ومضاهية لانه لا يشترط العدالة في الراوي لكن انما عليه خبر العدل
 مضبوته الا اشتراط العدالة في الراوي فليحتمل للشكوك فيه بالغا لانه لا نقول كل ذلك ثم والمعتاد ان ذلك بنفسه ليس بقدر بلا تقسيم ان حصل العلم بالتعديل
 بذلك مع ضم امر اخر كان متبعا وهل يقوم الظن هنا مقام العلم او المعية هو الاول وينبغي التمسك على **الاول** ان قلنا ان ذلك يقيد
 فعمل بشرط العلم بعمل العدل بالرواية او لا صرح في باب اوله وهو مطلق المنهاج وشرحه للمبرورين وصرفنا الظن انما لا خلاف فيه بين لفظين يكون ذلك
 تعدلهما فلو اظن بكم موافق لروايتهم نحو انما روايتنا واحتملان يكون مستند تلك الرواية او دليل اخر لم يكن ذلك تعدلا لهم وقد صرح بذلك في كتابه
 والمنته وعناية للشهد الثاني وقد صرح في باب دعوى الاجماع عليه **الثاني** ان قلنا بان ذلك يقيد بالتعديل فلا فرق بين ان يذكر العدل الراوي
 الذي يعمل برؤية مصحرا باسمه او لم يذكره مطلقا هو مطلق اطلاق عبارة القائلين بذلك **الثالث** اذا قلنا بان ذلك لا يفيد التعديل
 فهل يمكن بالتعديل اذا علم بان العدل المفروض لا يعمل الا بخبر العدل لا يصح بالاول العصبك وهو مطلق والمنته وفيه اشكال انهم انما ذكروا ذلك العلم او الظن بالتعديل
 اجته الحكم بذلك **الرابع** مخالفة العدل لخبره لا يكون فتحا في روايتهم كما صرح به الشهد الثالث قائلا يجوز ان يكون مخالفة لثبوتها او معارضة لها
 هو ارجح من روايتها والعام لا يدل على الخاص **الخامس** قال فيهم بعد التبريح بان عمل العدل بتعديل هذا الظن في مرجوح بالنسبة الى الترتيب
 بالقول مع ذكر التبريح بالنسبة الى الحكم بالشهادة لان نائب الشهادة اعلى رتبة من العدل واولئك شرط فيه مالم بشرطه في باب الرواية فكان الاحتمال
 والاحترار فيها ثم واذا انتهى **مفتاح** اذا دعوى العدل الذي يعتبر تركه عن جعله معلوق العدالة وما يلفظ لا يعلم شخصان يقول

في باب الترتيب والبرهان
 التعديل وما يشهد عدالة
 الراوي ما لا يثبت به

في باب الترتيب والبرهان
 التعديل وما يشهد عدالة
 الراوي ما لا يثبت به

في بيان أن العبد
لا يتكلم على نفسه
لا يتكلم

عرب ولا ممن حدثني اخذ ذلك او سماه باسمه كان يقول عن زيد ولم يعلم من حال العدل الراوي المذكور انه لا يروي الا عن ثقة وعده بما يرويه
عنه يكون تعديلا كما لو صح به بدل الولا فلا يمكن الحكم بعد المنع من هذه الجهة اختلفوا فيه على قولين الاول ان لا يكون تعديلا وهو في مواضع
عديلا ويخفى موضعين درى المنتبه وغير البارحة موضعين والذات وكم ولم وصريح شرح للعصمك وروح المنهاج للغير وبالجملة الظاهر من
المعظم الثاني انه تعديلا وهو المحكي فيم وك وصريح شرح للعصمك ونظم المنتبه عن بعض في الدلالة قال برب شق في المنع من الحديث منهم والمعتمد عند
هو الاول والله عليه المعظم لان رواية العدل عن غيره لا تدل على تعديله شيئا **الدلالة** اما المطابقه والنسخه فواضح اما الائتراء فلا تلازم فلا تلازم بين
لا عقلا ولا شرعا ولا عادة لما ذكره في المنتبه والدلالة ولم وروح المنهاج للغير من ان العلوي كالمروي من العدل كما يروي عن غيره وقد ادعى جملته
من الكتب كثيرة ورواية العدل عن غيره ففيه المحصول في عادة الكرم الرواية عن كل من موعود ولو كلفوا الشاء عليه سكونا وانه المية ان عادة كثير من السلف الاولين
عن العدل وغيره ونه الدواية وقوع من اكثر الاكابر من الرواية والمصنفين ذلك في الاحكام ان العادة خابرة بالرواية يمكن لو تسلسل عن ذلك لثبوتها فيما
وقوعه للعصمك اذ كثير ان يروي ولا يفكر فيمن يروي انتفى بعضها فاذا ذكر الشهرة العظيمة وما ذكره في من ان الراوي ساكن عن الجرح التعديل لا يكون
سكونه عن الجرح تعديلا والا لكان السكون من التعديل جرحا انما لابق لوعرضه العدل كونه من غير ثقة فاسا كان في رواية عن شامدا **الثاني**
لا ناسفول هذا بطله لما ذكره في من وروح المنع من كون ذلك غشا وتعديلا لانهم يوجبون عليه غيره العمل بالمال سمعت فلا نال كما وصفتهم لعلمهم
بالبصق والعلامة في من غير احوال البحث عن ظالمه الى غير هذا العمل بالرواية ولا يقال العدل وان كان يوصي العدل وغيره ولكن الظن من الاطلاق الاول فقد
التصديق من قال بان ذلك تعديلا لا يحتاج بما ذكرنا ناسفول ان ذلك ينبغي التنبه على **الموافق** في قوله تعالى "ولما لم يجدوا من يصدقونهم من قولهم انهم منكم"

العدل الرواية عن العدل وغيره او **الثاني** اذا علم انه عادة العدل الرواية عن العدل ون غيره هذا يكون روايته عن من يعلم عدلهم في
او اختلفوا ان يروى اولها تعديلا وهو للنهاية ويخفى موضع وك المنتبه وغاية التبادر المحصول وك وصريح شرح للعصمك وروح المنهاج الثالث
تعديلا وهو المحكي في شرح للعصمك عن بعض وهو مفضي اطلاقم وكلامه يشهد بالثبات وموضع من يثبت كالاتر بعبء هو الفقول الاول المحصول
الظن بالتعديل من العادة نعم ان قلنا بان شرط للزكمة التعديلا وبانه لا يعتبر زكبة محمول العين لاختلال وجوه الخارج وان الاصل عند جميع
ظن كان القول الثاني غايب القوة ولكن جميع المذكورات خلاف التحقق وهل يلحق العادة فبغيره بان يروي الا عن عدل ولا في غير المنتبه
وك وهو جيد لو وصله عدل الظن والا فلا وهل يشرط في العادة العلم بها او يكفي الظن بغيره من المنتبه يربط جميع الكتب لقائله بالعدل الاول **الثاني**
الثالث في غاية القوة **الثالث** ان معنى العدل وصحة التواسطة كان يقول قال رسول الله او قال امير المؤمنين ع ويعلم بسقوط التواسطه
فهذا روايته تعديلا للتواسطه المحذوفه نعم ولو كان من عاده الرواية عن العدل وغيره وليست تعديلا نعم وقد انزل في صورة العادة المذكورة
ولست بتعديلا في صورة فقد هنا احتمالات يظن من الاحكام العدل فان قال ان العدل ثقة اذا قال رسول الله كذا عظم الجرح بهذا الظن
من حاله ان لا يتجزى ذلك الا وهو عالم او ظان ان النبي ص قاله لثنا لو كان حانا ان النبي لم يقله وكان شاكا فينا استجازه في سنة الف الف الجار
عنه لما يميز الكذب المذبح على المستمعين وذلك يستلزم تعديلا من رويته الا لما كان عالما او ظانا بصدق خبره انتهى في من نظر المنع من ان قوله
قال رسول الله لم يقفه في الخبر والظن بصحة هذا القول من ثمنا فقد البلاساره سلمنا ذلك لكن يمنع من كون السبيل له التواسطه لكان حصولها
بغيره بل العلم لا يحصل بنفسه من التواسطه ويحتاج **الرابع** مع جوهها لا يبق الاصل عند سببها لتواسطه لانما قولها كالاصل عند كون الوا
سببها والاصل عند بثوث عدلها وفيها نظر لان التواسطه لا يمكن دفعها بالاصل القطع بجوهها ويلزمها اثرها ولا حكم خبرها فانها يمكن دفعها
فكر الاول ان يبق الاصل لا يفيد الظن بالتعديل فلا يمكن ان يكون دليلا عليه فتم والاقرب عندنا ذلك لا يفيد تعديلا التواسطه حيث لم يثبت انما

العدل الراوي عن الرواية غير الثقة وفا لا لنهاية ويخفى المنتبه والمنهاج شرح للغير والاستسقاء فواقع ثبوت ذلك فهو تعديلا كما تقدم **الرابع**
اذا روي عن العدل غير الثقة المشهور يعرف عدل المنتبه باسمه كان يروي عن غيره من غير ثبوت من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون الا برب سكون الامم في
العد فان قال سوت لظن ثقة بربنا برب محمد بن ابي بصير فيقولوا جرحا اخبر زيد او عن زيد او نحو ذلك الجرحي الحالك لا يثبت كمال ما ذكره الشيخ في
برهين ما استند غيرهم ومن عدل على العبارة ظهروا بغيره في الشهادة ما نزلت الا من روي الا عن ثقة واذ ذكره الفاضل لهما فان قال روايته احيانا عن غيرها
الثقة لا يفتضح ذلك بلظن لا يتم ذكر الولا ان لا يرسد الا عن ثقة لان الولا روي الا عن ثقة في المعتدلين في جرح من طرف الاصحاب فيه فان المعتمد والاحتمال

فكل يكون روايته
لعداوا ذلك

الثاني ذلك في صفوان بن يحيى رحمه الله تعالى في تفسيره في قوله تعالى

العين وهل يجوز الاحتجاج على هذا التعليل بحكم بصرته الرواية ورجحتها فيكون تركيبة مجهول العين معتبرة اولا بل بشرط في اعتبار التركيبة تعليلها بالمعنى
اختلفوا في ذلك على قولين الاول انه يجوز الاحتجاج على ذلك وان شرط في التركيبة تعليلها بمعناها وهو محذور والى ذلك العلامة والامدنى ثم يمكن
استفادته من الحكمي عن الحق ومن كل من اعتمد على من اسئل ان يرد عليه ما لا يرسل ولا يردى الا عن ثقة ولو قيل ان ذلك ذهب اليه لعظم يمكن تعليلا
الثاني انه لا يجوز الاحتجاج على ذلك وان شرط في التركيبة تعليلها بمعناها وهو للثبوت والذاتية ولم يقل الا للثبوت وجها واحدا هو ما دل على
خبر الواحد من قوله ثم ان جاءكم من الغائبين وثانيتها ان يحصل من خبر العدل الظن بعد الواسطة المحذور والاصل فيه المحذور وقد اشار
الى ما ذكره جديده فقال في مقام ذكر الامور المعينة للنسب ومنها ان يقول الثقة حديث الثقة في فائدة التوثيق للثقة في قوله تعالى وهو الظن منه
ثم واحتمال كون في الواقع مقدها لا يمنع الظن فضلا عن احتمال كون في قوله تعالى وهو الظن منه في مقام ذكر الامور المعينة للنسب ومنها ان يقول الثقة حديث الثقة في فائدة التوثيق للثقة في قوله تعالى وهو الظن منه
العلم وما تعدد بكيفية الظن الا قريبا هو الحاصل بعد البحث يمكن ان يقع مع تعدد البحث في الظن كما هو الحال في التوثيقات في سائر الادلة والاما
الاجتهادية وما دل على ذلك على هذا مراتب الظن متفاوتة وتعددها يكون المعبر هو اقوى مراتبها بقليل اجماعا ان على هذا لا يكاد يوجد حديث صحيح
بل لا يوجد تخصيص خصوص ما اعتبر من الحدباء في هذا الحد معتبرون ما هو اكد من ذلك ان كانت باثباته مع انه ربما يكون الظن الحاصل في خبر
التوثيقات بهذا الحد بل وادون ثم انتهى للاخير ما ذكره في قوله تعالى وهو الظن منه في مقام ذكر الامور المعينة للنسب ومنها ان يقول الثقة حديث الثقة في فائدة التوثيق للثقة في قوله تعالى وهو الظن منه
مع تبين العدل وتبنيته لظن الجرح اولا ومع الابعاد لا يؤمن وجوه وزلا في الدلالة ولم نقلا واصالة الجرح مع ظهور تركيبة الجرح
في هذا المقام قال في الاول ان لا بد من التثبت حال الرواية على وجه يطمئن به احد الامور الثلاثة من الجرح والتعديل وتعارضهما حيث يمكن بل اصرار عليه
مربي القلوب في التمسك بالاصل غير وجهه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الروايات والجملة فلا بد للجهل من الجرح من كل ما يحتمل ان يكون
له معارض حتى يغلب على ظنه انفا من كما سبق التثبت في العمل العام قبل التخصيص المتخصص انتهى في غير نظر لانهم ان ارادوا ان ذلك لا يفيد الظن في ذلك
الاحتمال فهو يوجب الظن وهو الظن منه كما صرح به جديده وكذا الامدنى في مقام دفع الجرح المذكورة قلنا وان كان محتملا ان العلم به
يتم مع تعديل العدل العام باحوال الجرح والتعديل وعقد الظن بما يوجب الجرح انتهى هذا ولو كان الاحتمال المذكور مانعا من الظن للمزمع ان لا يحصل خبر العدل
الظن بالحكم الشرعي او بالمطلب العمومي او بالجرح والتعديل او نحو ذلك لاحتمال الخطأ في مستند علمه بالذات كروايات ولو انه ابره لكان غير تام عندنا وذلك لظهور
بالتم وان ارادوا ان هذا الظن ليس بجرح لانه بشرط في حجته كل ظن حصوله من غير وجهه التخصيص بعد وجوه معارض فهو يوجب لان ذلك لو سلم فانما
هو في صورة امكن التخصيص بالمعارض اما علمه فلا بشرط كما هو الحكم من جهة العقلاء موارد علمه بالظن ولكن من معظم الاحكام والمسئلة لا يخرج
من اشكال ولكن المعتمد عندنا هو القول الاول وينبغي التثبت على امر **الاول** ان قال العدلان اخيرا ثقة رايا شخصيا واحدا كان كما اذا قال
العدل الواحد اخيرا ثقة فاذا قلنا بكمية العدل الواحد في التركيبة في سنيهاط الاحكام الشرعية كما هو التحقيق لزم الحكم بثبوت التعديل في صورتين
على الثمارة المسئلة وان شرطنا التعديل في الحكم بثبوت التعديل في هذه الصورة خاصة على ذلك **الثاني** قال في آخر المسئلة
انما عرف هذا فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثيرا من الروايات بالثقة من هذا القبيل لانه في الحقيقة شهادة بعد بلوغها وهو محذور غير كما
في جوان العمل بالحد بل لا بد من اجتهاد السند النظر في حال الرواية لتؤمن معارضه الجرح انتهى بلزم على المختار وفي المسئلة الثانية بقية الحكم بثبوت
العدالة في الجرح **الثالث** هل بشرط في كون ذلك تركيبة كون العدل في تفسيره بتلك العبارة قاصدا لاداء الشهادة بالعدل وكيف
في ذلك مجرود دلالة على اعتقاده عدالة الواسطة المحذور وان لم يكن في مقام اداء الشهادة المعتمد عندنا هو الاخر وربما يطمئن من الدلالة الاولى فان قال بعد
قلنا عنه سابقا لم يكون ذلك القبول منه تركيبة للمعينة بقصدتها بقوله ثقة اذ قد قصد به جرحها لا خبرا من غير تعديل فانها قد يجوز في
مثل هذه الالفاظ في غير مجلس الشهادة ثم قال وهل ينزل الاطلاق على التركيبة ام لا بد من استعلاء بها ان اجوبها من ثبوتها على ظاهر من عدلها في الثقة
في مثل ذلك على تعديده بقصد التركيبة وحل الاطلاق عليها يمنع قوله مع ظهور عدلها في ما نتما يتحقق ظهوره مع تعديده بعد ذلك
عن حاله والاحتمال قائم كما مر ذهب بعضهم للاكتفاء تام بظن المعارض او الخلاف وقد ظهر ضعفه في مثلها لولا ان كل من روي عنه في ثقة
وان لم يستمر روي عنه من لم يثبت فيكون تركيبة غير انما لا يعمل بتركيبه لقرناه وقول العام هذا لرواية صحيحة في قوة الشهادة بعد بلوغها فان

كتاب التمهيد في شرح
البيان في التمهيد في شرح
البيان في التمهيد في شرح

كتاب التمهيد في شرح
البيان في التمهيد في شرح
البيان في التمهيد في شرح

لابد النظر بالنسبة

الرابع قال في بعد الاشارة

لان محل البحث من الامور المعقدة للتركيب وهذا الطريق يشبه ان يكون مرجوحا بالنسبة
لا التصريح بالتعديل فظن ولا سيما ان اقرن بذكر السبب لانفاق عليه الاختلاف في هذا الطريق ولهذا يكون مرجوحا بالنسبة للحكم بالثبوت
لانفاق عليه لا اختصاص الشهادة بما ذكرناه قبله واما بالنسبة الى العمل والرواية فلا مشتركا كما في اصل الرواية ولتخصا احدهما بالعمل به انتهى

مفتاح

قال في لم قال المحقق اذا ما اخبر في بعض اصحابنا وعنى الامامة بقبول وان لم يصفه بالعدالة اذ لم يصفه بالقول وانما اخبر به
شهادة بل من اهل الامانة ولم يعلم منه القبول المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابنا لم يقبل ان كان يفتي بالرواية واهل العلم فيكون التخصيص
كالمجمل في هذا كلامه وهو عيبي بعد اشتراط العدالة في الراي لان الاصل لا يخصص في العدل لكن التعديل انما يقبل مع اشتفاء معارضه
لانفق المحقق عند ما ذهب اليه فيم ان يفتي بذلك ولا على الترخيب ولا على اعتقاد العدالة في شي من الدلالات بل على عادة الرواية حرت بالاشارة بذلك
الى التذكرة واعتقاد العدالة ويهدى بذلك تصريح المحقق اذ لم يستبعد ان يكون استناده الى نفس العبارة فانما اجل من ذلك لاننا نقول ذلك لاجل
ول يمكن الحكم به بمجرد ما ذكره المحقق فتم **مفتاح** اذا كان الراوي من مشايخ الاجازة فهل يجوز ان يحكم بعد الترخيب في ذلك ولا بل يكون كغيره
من لم يثبت عدالة فيه شك من ان شيوخه الاجازة ليشي العدل والرواية العدا لغيره من غير محمول ولا في العدل لكونها اقل اعتقالاتها لانها لا يكون كغيره
يشيخ الاجازة مع كونه ساقا وكذا الكبار ولا شرعا العدل وهو من الشرع على لزوم الحكم بعد الترخيب الاجازة ولا عادة لعد معلومته ان كل شيخ
من مشايخ الاجازة يستعمل في المادة صدور الفسق من ان الظن على صدور الفسق ومنا ذوات العدل من معظم مشايخ الاجازة والمشكوك فيه
يلحق بالغالب فلو كانت جماعة في الحكم بعد الترخيب فقلنا قول فلان من مشايخ الاجازة يدل على ان من ادعى رجحا الوفاة وعن الترخيب
ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التخصيص على تركيبتهم عن بعض المحققين ان عادة المستفيين عند شوق الترخيب وقيل ان التعديل في الطرقة طريقه
كثير من المتأخرين وقيل اذا كان المستخرج ممن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهدين والتضعف وغيره الموثقين فلا تستجادة والرواية عنه على الوفاة
في غاية القوة سيما اذا كان المخرج من المشايخ العتيق ان بقا ان كان بثبوت عدالة الراوي يكفي فيه اليقين وان من الامور الاجتهادية كما سئل الفقيه
والنوعية كما هو العتيق للمعتاد في يجوز الحكم بالعدالة بذلك محصل الظن منه بها وكذا يجوز الحكم بها بقول عدل من اهل الرجال فلان شيخ الاجازة
لمحصل الظن منه بها وان تكن العبارة والى على اعادة التعديل لمطابقه ولا اعتبارا معتبرا في الفئات لان من ذلك من الامور الاجتهادية وتبرك
فيه اليقين من حيث نطق بل لا يثبت ثبوت العدالة بالعلم او بسبب الاستنباط الشرعية كنهادة العدل من الموضوع الصفة والاصل فيها ذلك فلا يجوز
الحكم بالعدالة بذلك لانه لا يفيد العلم به لم يثبت كونه من الاستنباط الشرعية كما بينته وكذا لا يجوز الحكم بذلك بقول عدل من اهل الرجال فلان شيخ الاجازة
لان لا يفيد العلم به لم يثبت كونه من الاستنباط الشرعية لا يوق اذا قال العدلان ذلك كان شهادة منها بعد الترخيب جوهرا لان شهادة العدل من الاستنباط
الشرعية لذا يثبت بها اكثر الموضوعات الصفة واذا قال ذلك عدل واحد وان اخبرنا من بعد الترخيب جوهرا لان شهادة العدل من الاستنباط الشرعية او من الظن
الخاصة التي يثبت جرحها لاننا نقول انما يكون ذلك شهادة او خبر الوكا نك العبارة والى باجاء الدالات التي على ان المتكلم مقصد التعديل هو ان لا يفتي بالثبوت
موجب الوضع القوي ولا يفتي من الدالات على ذلك ولم يثبت ميراثها منقول في اصطلاح اهل الرجال الى ما بين ذلك احتمال الترخيب جوهرا لان
عدله فله **مفتاح** حك عن العظم ان قول اهل الرجال فلان من اجعت العضا على تصحيح ما يصح عنه بقضيه الحكم بصفة الرواية وان كان ذلك
روى عنه فمن ادعى الاجماع المزبور في حقه تجوز الحال لكن بشرط صحة النسبة الى من ادعى حقه ذلك لاجماع والظن من مجردة المصطلح هذا وما قبله ان
تلك الدعوى لا تفيد الاثارة من ادعى الاجماع في حقه اخذ هذا النهي والى العدالة والسبب الاستاد وروى بوجهين احدهما ان اهل الرجال لو لم
لحكم بصفة اصل الرواية بل مقصد اجتهاد بيان وثافة من ادعى ذلك لاجماع في حقه ما كان تخصيصهم تلك الدعوى ببعض خبره في نظر احتمال كون الرواية
في الفرقة لانفاق على الوثائق فيمن ادعى ذلك لاجماع في حقه دون غيره وثانها انه لو كان المراد بيان وثافة ذلك الرجل ما كان تخصيص تلك الدعوى
دون غيرها لاختلاف في عدلته وجبره وروى جده فان اراد بعد ذلك الاخذ من المعتدلين المعروفين حالها فيها ولا ان غير اجماع التصابة وثانها
انما يجزى في تفرقة جرحهم عند جعل الامانة غير عدل الخلافة منهم وانما بعد لانفاق جميع التصابة فلم يوجد الا في سلمان وغيره من عدلته ضرورة
غيره اذا لا يكتفي جرحه بل يكون سالما عن الظن والى بقضية العتيق ان بقا ان العبارة المذكورة لا تعيد فاقول من يفتي هذا الدعوى الاجماع
في حقه لان فائده ما يفيد منها تحقق الاجماع على صحة ما ثبت منه من الظن ان لم يثبت منه النسبة لا غير الحكم بصدور الرواية عن المصطلح

في بيان ان الحكم بالعدالة لا يفتي في الرواية على الرواية

في بيان ان قول اهل الرجال فلان لا يفتي في الرواية على الرواية

في بيان ما كان عليه اللفظ في

ان فلا تفتقر دل على امور منها انه رجل ما من الكذب صدق معتاد عليه فيها بقوله والحجة في هذا المواد ان يصح بعض المعنويين بما يقتضيه ذلك قال في
المصباح المنوي في الشيء بالضم وثاقه قوي وثبت فهو وثيق ثابت محكم وارتفع جعلته وثيقا وثقت به ارتق بكسرهما ثقة وثوقا الثمنه وهو وثوم
ثقة لانه مصدق وتجمع في الذكور والاناث يقال ثقات كما يدل عدات وقال في وثوقه كوث ثقة وموثا الثمنه الثالث ان مقتضى عرفنا ومبادر
جد الثالث لا يصح سلب عن اصف بذلك الرابع انه يكذب من قال جاني ثقة ولم يكن متصفا بما ذكر وبالجملة لا اشكال ولا شبهة في ان لفظ الثقة يدل على
ما ذكر عند اهل اللغة والعرف لا يوجب كون اللفظ المرئوب والاعلى ما ذكر لثقة وعرفنا لا يستلزم دلالته على علمه الرجال المعترفون في هذا المجال يجوز كون مقتضى
للمعنى اخر فيها ذكر لانا نغول الاستراظ والاحتمال مدفوع باصالة عقد النقل وقد ينشئ فيه عبارات غريبة بغلبة تحقق الاصطلاح والنقل لا بالعرف
ومن جملة اهل الرجال ويكرهون باللفظ المرئوب انهم من الالفاظ المنوثة وهذا اقوى لانها لا تخرج من التسمية الاصل المرئوب وعليه
الحكم بما ذكره في قول العدل من اهل الرجال ان فلا تفتقر لان المعنى المنقول اليه غير معلوم ولا متعين لانهم لم يعرفوه ولم يبينوه بل جابوا لان
الغلبة المرئوبه معارضه بعد تصحيح احد بصيرته اللفظ المرئوب ومنقول الاخلاف معناه الآخو والعاق تقتضي ما شانه ذلك بتحقيق التصحيح برناياتنا
بانه لو سلم النقل فالاصل ان يكون منقولاً الى ما هو اقرب الى المعنى الثقة واستدلاله لان الغالبية المنقولات مسبوقة بها بالمجاز وخصوصاً بغلبة
الاستعمال والغالبية المجاز اعتبار الاقرب الى المعنى الحقيقي وليس الاقرب الى المعنى الحقيقي هنا الا ما يشتمل على المعنى الثقة كما في كثير من المنقولات وفيه
نظر لجواز ان يكون لفظ الثقة موضوعاً لمكان ثقتنا في الزمان الماضي او لمن لم يتعمد الكذب ان كان كثير التهور فيه او لمن تصدق بتصديق اللفظ
وكل هذه الامور توجب سلب المعنى الثقة قطعاً ولا يستلزم الوثاقه بالمعنى المنفرد والافضل ان دلالة لفظ الثقة في كلمات علماء الرجال على ما ذكرنا
لا شبهة فيه ولا شك فيعتبره كما لا شك في ان ليس مرادهم كونه ثقة في زمان ما بل المراد انه ثقة في جميع اوقات زمانه لانه المهور محرفا لانه لو اريد الاصل
الاجمال بل خلقوا الكلام عن الفاعل وهو يوجب لان التبع كلامهم بكشف عن ارادة ذلك نعم قد يستشكل في ذلك ذلك على ثبوت الوثاقه في اول اهل
البلوغ ويلزم منه طرح الخبر المحتمل صدقه في اول البلوغ وقد جابوا بان اصل ما خروا به الى زمان ثبوت الوثاقه لان الاصل ما خروا به فتم
وبان الثقة صدر الروايات في حال الوثاقه فتم وبانهم يعمدون احد من الاصحاب لا مستكبان في سنن وابتن على الثقة باحتمال وقوعها قبل ثبوت الوثاقه
فتم وبان لو كان ذلك الاحتمال قاصداً لزم طرح الروايات الثقات وهو يوجب فتم ومنها انه رجل عادل بنى عن العاصم معقول الشهادة والحجة في هذا
وجوه الاول انه التبادر عند اطلاق لفظ الثقة فيكون حقيقة فيه لان التبادر مادة الحقيقة الثابتة يصح ان يقر لمن يمكن عاداً لان ليس بثقة وان
كان صدقاً ولذا يكذب من قال رابت الثقة وصابت خلف الثقة وشهد به الثقة اذ ظهر من اولئك الثالث قول من كان لفظ الثقة موضوعاً للعلم
لما قيل ان يقر فلان ثقتا وشهد به الخبر يوجب في ولصع ان يتفهم بعد قوله فلان ثقتا عن ارتكابه الخبر بان يقر هل يشهد بالخبر مثلاً والثالث ان باطلاً
وبالجملة لا يفتقر الربيع ان لفظ الثقة بالمحضور موضوع في زماننا من اصفنا بعد التلايق المعنى المذكور في الف المعنى الثقة وهو مطلق
الا ما نرى في حقيقته في هذا المعنى يستلزم النقل والاصلاح لا تفتقر اصالة عقد النقل تعارض الوجوه الدالة على النقل نعم يمكن ان
يوقفاً ما يستفاد من تلك الوجوه كون لفظ الثقة حقيقة في المعنى المرئوب في هذه الامور ولا يستلزم ان يكون كذلك في الارضه السابقه كما
الشيخ والنجاشي ومه بله في نفي اصالة تاخر الحوادث الحكم بما استقر فيهم لزمان اللغة وقد جابوا بان النظر في كلام الشهيد الثاني ان استعمال لفظ
الثقة في الزمان السابق في العدل غالباً قال في الدرر في ذكر الفاظ التعديل هو عدل وثقة وهذه اللفظة وان كانت مستعملة في ابواب
الفقهاء من العدالة لكنها هنا لم تستعمل الا بمعنى العدل بل اختلف استعملها خاصة وقد استعمل في بعض الروايات بكونه تزيينهم لفظ الثقة
هو يدل على زيادة المدح انتهى للاذبح الحكم بثبوت النقل يومئذ والرم كثر المجاز والاصلاح هو اول من اصابه تاخر الحوادث هذا
يستفاد من تلك المعنى المذكور حقيقة شرعية فان قال والنظر ان المراد بالثقة العدالة لا بالثقة شرعاً انتهى فتم من والى ان معنى مصطلح عليه
بين المشرقة ثم لو سلمنا ان لفظ الثقة ليس موضوعاً في اصطلاح علماء الرجال لذلك فقوله محكم بتم بعد التلا من حوايا ثقتنا ان لم يقر على نفي
دليل ذلك ما لان الغالب استعماله في العدالة لا اطلاق في نفي اليه اولاً لاننا لم نعرضوا الفقه بتم عدل لانه بعد علم اطلاقهم على نفي ذلك
بعد عدم نصهم بفسقه مع اطلاعهم عليه فتم اولاً ان الغالب يكون الصادر والمخبر عن الكذب لا يفتقر الفرد المشكوك فيه بالغالب على
بالاستفراء ولا يشرط وهذا كثر استعمال اللفظ والعدل لان السفاذ من طريقه ما خروا الا يجب الحكم بعد التلا في الروايات محرفاً قولهم فلان

ثقة والظن عدم خطاءهم فيما صاروا اليه ولا نه انما يصحون بالتوثيق ليعمل بخبره وهو لا يجوز الا مع عدلته لابق اشراط العدالة قول جمع واما الباقون
 فلا بشرطونها فلعلم المصريح بالتوثيق اختاروا لا يخبرنا فانقول الظن ارادة المعنى بضع الكل والا لوجب التنبه على ارادة خلاف ذلك فانه اوله اذا قيل
 فلان ثقة وامين كان الظن منه زامين في كل شيء لان حدنا المتعلق بقيد العموم والامين في كل شيء لا يكون الا عدلا اذ من جملة الاشياء التي يعينها
 الامانة الشهادة ولا يحصل الامانة فيها الا بالعدالة فتم وفيها انما هي وقد صرح بذلك على هذا جردة فان قال المحقق الشيخ محمد ان النجاشية اذا قال
 ثقة ولم يتعرض لفساد المذهب بظواهره ان عدلنا ما هي لان ديدنه التعرض لفساد المذهب فعدله في عدم ظفوه وهو ظن في عدمه لم يعد جوه مع
 ظفوه لثقة بذلك حمدا وزيادة معرفته وعلينا جازع من المحققين ان لا يخفى الرتبة المتعارفة المسلمة المعقولة انما اذا قال عدلنا ما هي جيش كانا غير
 فلان ثقة انهم يحكمون بخبر هذا القول بان عدلنا ما هي لما ذكره لان الظن من الرواية الشيعية الظن من الشيعة حسن العقيدة اولانهم وجد انهم
 انهم اصطلاحوا ذلك الامانة وانما نوايطلقون على غيرهم مع القرينة ولا ترتب ان معنى ثقة عدل ودارك فكما ان عدلا ظن فيهم فكذلك ثقة اولان
 المطلق يصرح الى الكامل او غير ذلك على منع الخلو انتهى كلامه وينبغي التنبه على **الاول** ان قال عدل فلان ليس ثقة فان قلنا بان
 لفظه الظن موضوع للمفهوم المركب من الخبر عن الكذب للعدالة وكونها ما ينافيها بالدلالة على انه ليس بغير مجموع الصفات ولا يدل على انشائها جميعها
 وبعضها بالخصوص فلو قام دليل على انصاف بعضها لم يكن ذلك معارضا له نعم لو قام دليل على انصاف جميعها كان ذلك معارضا ووجوب الرجوع
 الى ما يقضي عقدة المعارض وان قلنا بانها موضوع غير الخبر عن الكذب ان الصفتين الاخريتين يتفادان من القرائن فغاية الدلالة على نفي الخبر
 عن الكذب اما على نفي كونه اما ما فلا **الثاني** اذا قال عدل من اصحابنا فلان ثقة وقال غيره هو افضى او ظني او مخالف لمذهب جيب الحكم
 بكونه موثقا عدلا صا بطا غير امانه وذلك لان قوله ثقة تضمن ثلث دعاوى الاولى انه محرز عن الكذب الثانية انه لا يصد عنه الفسوق الثالثة انه
 امانه بالصريح بالفتحة انما غرضنا من الاخبار دون الاوليين فيجب قبولها ما لم يخولها من المعارض وقد اشار الى هذا جرد فان قال بعد ما حكينا عنه بلا
 فصل نعم في مقام المعارض بان يقول حارني فظني مثلا يحكون بكونه موثقا معطلين بعد المناهة ولعل مرادهم عدم معارضة الظن التصريح
 مقاومته بناء على ان دلالة ثقة على الامانة كما ان ظني على اطلاقه لعله في حد ذاته عند ثبوت العدالة عندنا لم يمتنع تأمل فيه فظهر وجوبه ان الجمع مما يمكن
 لا يفرغ البدعي فظهر ويتسلك المتبعين اعني مطلق العدالة فيصير فظنا عاما لا في مذهبه فيكون الموثق سماع او كلاهما وكذا لو كانا من واحد
 لكن لعله لا يخرج عن بوع تدليس الا انه لا يكون مضر عندهم لكونه محترقا الموثق باجماعها او حقا عندهم واكتفى بظهور ذلك منهم او غير ذلك او
 يكون ظنه حلالا الظن واطلع الجارح على ان يطلع عليه المعدل لكن ملائمة هذا القول بالملكية لا يخرج عن اشكال مع ان للعدا ادعى كونه عدلا في مذهبنا فان
 ظهر كونه مخالفا لعدالة مذهبنا اذن ان يتبع الظن اتحادا وامتدادا في الحجج التعديلية المذهبية نحو الاعتقاد بالامانة امام لكن هذا لا يتبع بالنسبة
 الى الزيادة والعامي من ما تالها جزوا واما بالنسبة الى الفطرية والواقعية ومنها ثبوتها في حقها الى التمسك مع انه اذا ظهر خطاء المعدل بالنسبة
 الى نفس ذلك الاعتقاد فكيف يؤمن عدله بالنسبة الى غيره وايضا وبما يكون الجارح المعدل واحدا كما في ابراهيم حميد الحميد خبر وايضا فعل الجارح
 جرحه مبني على ان لا يكون سببا في الواقعة على ما سيدرك في ابراهيم عمر وكيف كان هل الحكم والبناء المذكور عندنا في المعارض مطلقا مقيدا
 اذا انحصرت في جهة غير الاعتراف والمزج اذا عدل جلا حظها بكون الظن عنده حقيقة احد الطرفين ولعل الاكثر على الثاني وانه هو الاظهر انتهى
 وقد سبق ان الحكم بالموتقة وكون ذلك الرجل غير امانه على تقدير كون لفظ الثقة موضوعا عندنا محالين كان امانا ايضا اذ يعدلنا
 يتحقق المعارض بين ما دل على الفطرية ما دل على كونه امانا مما يجيب التوقف لا يرجع الا الى العلم لان الحق ان ما دل على كونه فظنا مثلا يدل بالدلالة
 المطابقة وما دل على كونه امانا يدل بالضمن والدلالة المطابقة اتوى في نظر اوبق ان المعارض لما كان موجبا للتوقف في كونها امانا
 كان بمنزلة كونه غير امانه محسب الظن وهذا المقدار في عدم موثقا وقد سبق ايضا اننا اذا جئنا كون فظنا او توقفتا في كونها امانا باعتبار ذلك
 المعارض كان ذلك موجبا للتوقف في الاعتماد على دعوى ضبطه لان المهموم العقلاء الاترى انه لا يخبر عدلنا بالشيء البعيد اننا قام دليل على انه
 ليس بناطوق ان يحجز عند العقلاء ان يحكم بان جرحه باعتقادنا وان من قال باننا اننا ادعى امرها احدنا ان جرحنا والثاني اننا وان المعارض انما حصل
 للاخبر في قول جردة مع انه اذا ظهر خطاء المعدل اشارة الى هذا وبالجملة ان المعدل لا يخبرنا بوجه بل كلامه عليها مطلقا يمكن رجوع المعارض
 لاخباره عن بعضها موجبا للتوقف عن البوالة ولا كتنا لا خبرنا بل من مثل الاخبار عن امور متعده فضا فان رجوع المعارض لاخبار الضمير

فثبت ان ما يتعلق بتمسك
 ما دل على الثقة

قوله في المتن
الشيخ

وعدم اعتباره

ن
ب

عن بعضها بوجوب القبح في الاخبار الضمنية عن الواجبات لا يوق ما دل على لزوم حمل العام الدخام الدليل على خروج بعض افراده على الاخر الباقين بل
على لزوم حمل لفظ الشك في قول العدل بعد ظهور معارض لجزء من مقتضى على الاخرين فانز قبل العام لاننا نقول هذا فاسلان العام انما يحمل على
ما بقي بعد التخصيص لكونه اقرب المجازات ولد التخصيص في بنية على عدا ارادة ثم اللفظ وهو العمود ولا يمكن ان يبق بمثل هذا هنا من المعلوم ان قول
العدل لا يصح ان يكون مرتبة لقول عدل اخر ثم وبالجملة الحكم بالموتقة وكونه صدقا باعتبار النصيح بانه ثقة مع معارضة بالصحح بانه فظي شكلا
الا على تظهير كونه لفظ الشك في موضوعات مجرد التخرج عن الكذب ان الصفتين الاخرتين تسفادان من الخارج اذا التصحيح بالفتح لا يعارض التصحيح
بانه ثقة اتم وانما يعارض ما دل على انه امي من القران الخارجية فندبر **المسألة** اما اذا كان احد من الخالفين كالعظمي والواقفي والعامي فلا
شك في عدل على انه يخرج عن الكذب صدق ولا يعبد الله الا على انفراد في مذهبه من القائلين بمقتضاه ولا يدل على انفراد بحسب ذلك بل انما
كما اشار اليه حكيمه فان قال بعدا حكيمنا عننا نانيا بلا فصل ثم اعلم ان ما ذكرنا كان الجراح المعدل اتماما واما اذا كان مثل علي بن الحسن
فمن جرحه يحمل من رجا يكون اتقن الامام كما اشير اليه فهو معتبر في مقام اعتباره على ما سمع في ابان بن عثمان وغيره بناء على جعله شهادة او بغير
ولم يجعله مثا قبولنا الظن ولم يعتبر الموتقة وفيها ما مل وما تعدل في وجوبه من جراح قبول الرواية فلا اشكال بل يحصل كانه غاية القوة واما
لو جعل من لا يثبت العدالة فلا يخرج عن اشكاله ولو على رأى جعل التعديل في باب الضنون والرواية وعلى الموتقة لعكس ظهور اذرة العدل الامامي
مذهبه والاعم او مجرد الوثوق بقوله لم يظ اشترط العدالة في قبول الرواية الا ان يبق اذا كان الامامى المعروف مثل العياشي الجليل يسئل عن حال
واو فيجب بانه ثقة على الاطلاق مضافا الى ما يقم من ربه من الغرض للوقف الناوسية وغيرها في مقام جوابه اذ اذرة الواجب رجا بظن من انما
ذلك انه كان يرى الغرض اذ لا ذلك في المقام لانما ذكرنا ان النسبة العياشي الجليل بالقبول الى الجليل الاخذ عنه وهكذا ان رجا بظن من
ذلك اذرة العدل الامامى مضافا الى ان العدل الظاهر مشاركا في اتمنا مع الامامية في اشراط العدل الزد انه رجا بظن من الخارج كون الرواية من الامامية
في بعد خفاء حاله على جميع بل عليه ايض فيكون تعدله بالعدالة في مذهبنا كما لا يخفى فلو ظم من الخارج خلافة فعل حاله في شوق الامامى
وايضا بعد ظهور المشاكر احد العدالتين استفادة فلا يقصر الموتقة فان المقام يحتاج الى التام وانما اشكل في ذلك ما اذا كان الجراح الامامى
والمعدلة غيره واما العكس فالمرس سواء قلنا بان التعديل في باب الشهادة او الرواية او الضنون هذا واعلم ان الظن والمشان قولهم ثقة ثقة تكرر
اللفظ تاكيدا ورجا قيل ان الشك في النون موضع التاء انتهى **وهو اذ كان** الرواية في زمان غا ولا و في اخرها مسقافان علم انه
دوى في حاله العدل فلا اشكال في القول كما لا اشكال في عدم اذاعه بالرواية في حال النسوق وقد مر في هذا العدة وقال لا جمل ذلك هلت الامامية
بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زهير في حال استقامته وترك اماراه حال تخليطه وكذا النسوق في حال العلة وبنوا اجماعه في غير ذلك ولا
انتقوا اذا شاك في ذلك ولم يعلم انه في حال النسوق او العدل فلا تقبل روايته لان شرط العمل بروايته كونه روايا في حال العدل وهو كونه
فيه والشك في الشرط بوجوب الشك في المشروط وقد نبه على هذا السيد المرتضى رحمه في تبيينه الامامية وقال ويضني ان يكون الرد اذ لا يثبت
فيمن علم منه الجرح ولم يعلم تاريخه فافعل عنه انتهى هل يجوز التمسك باصل الرواية في حاله العدل او النسوق اذ اعلم بالثقة

في اخر العمد منقرا ولا يلجج الرومك وان علم

بعد الشك في اخر العمد في اشكاله

الامر بالشك

شك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين **مفتاح** لا اشكال في انه اذا كان الراوي عادلا يقبل روايته
ولا في انه لا يقبل روايته اذا كان فاسقا وقتنا باشرط العدالة في الراوي قد صح في الخلاف في ذلك جبال الدين الخوناسر فقال لا خلاف في عدم
قبول روايته من علم فسقه انتهى هل يقبل روايته على تقدير اشراط العدالة فيه اذا كان مجبو الخال مع العلم بايمانه بغيره اسلامه انتم ثبت عدل الله
ولا فسقه شرعا اختلفوا في ذلك على قولين الاول انها لا يقبل مطلقا ولو علم اسلامه ايمانها وهو المعارج وبه وبوب وقد شرحة المنتبه ولم يردن البيهقي
والخامسة الجاهلية والمخول وم وصدر شرحة في بشرط ان يكون عدلا وان لا يكون مجبو الخال عند الامامية الشافعي احمد في المنتبه اما المجبو الخال في
العدالة والفسق اذا كان معكوا لا سلا قالوا لا يكره على قبول روايته وهو من الصحابة واذا نفي في غير اختلف الثمن في المجبو الخال هل يقبل روايته
فذهب الشافعي احمد اكثر العلماء الى انه غير مقبول الرواية وهو الحق وفي الحاشية الجاهلية ان عدم قبول روايته المجبو الخال هو المعزوفين اصحابنا ايضا
ويظن من بعض المشايخ من المبلط العمل بحجة ولا يفتي بضعفه في من ذهب الشافعي احمد حنبلا واكثر اهل العلم ان مجبو الخال غير مقبول الرواية
الثانية انها تقبل حيث يعلم اسلامه هو المحكي عن ابي حنيفة وابنا بعة في لم واعتبار اشراط العدالة هو المشتم بين الاصحاب ويظن من جاعة عن
مناخرهم المبلط العمل بحجة مجبو الخال كما ذهب اليه بعض العامة وفيه الامور وظاهر جاعة عن المشايخ من العمل بحجة مجبو الخال وهو
اخيلا وجاعة عن العامة انتهى ويمكن استفاضة هذا القول من الثابتين بجملة الاسلا والايان مع عدم طمخ الفسق في ثبوت عدالة الشا
وقد امرنا اليهم للاولين وجوبها فاستتمت في بوب وقد ومنتبه من ان عد الفسق شرط مجبو الخال قول الرواية لو حو الثبوت عند خبر الفسق المجبو
حالة لا يعلم عد فسقه فلا يكون جوا قبول روايته معلولا ان الجهل بالشرط ملزم للجهل بالشرط وقد تسلسلنا بحجة المذكورة في لم انهم يفتي
لها تام بيان فانه قال القول باشرط العدالة عندكم لا يقر لنا انه لا واسطة بحسب الواقع بين وصفي العدالة والفسق في موضع الحاجة من
اعتبار هذا الشرط لان الملكة المذكورة ان كانت خاصة فهو العاد والافاقا فسق وتوسط مجبو الخال انما هو بين من علم فسقه وعدل الشرط
ويكفي تقدم العلم بالوصف لا مدخله في حقيقته وجوب الثبوت الابهة معلق بنفس الوصف كما تقدم العلم به منه مفضله ان ارادوا ثبوت
والنخص عن حصوله وعدلا لثري ان قول القائل اعط كل البغ رشيد من هذه الجماعة درها يقضه ارادة السؤال النخص عن جمع هذا الوصف
لا الاقتصار على نسبق العلم باجماعها منه يؤكد كون المراد من هذه الآية ان قوله نعم ان تصبوا قوما بجهالة فتصبوا اعلم ما تعلمت فانه من
تقبل الامر بالثبوت اي كراهته ان تصبوا ومن البين ان الوقوع في الند لظهور عد صد المجبو يحصل من قبول اخبار من له صفة الفسق في الواقع
حيث لا يجر معها الكذب لا مدخله لسبق العلم بحصولها في ذلك اذا عرفت هذا ظهر لك انه يصير مقضيه الآية وجوب الثبوت عند خبر من له
هذه الصفة في الواقع ونفس الامر في وقت القبول على العلم باسئافها وهو يقضه على الحظ في الواسطة اشراط العدالة وبهذا التحقيق
يظن بطلان القول بقبول روايته المجبو لا يفتي على توسط الجهالة بين الفسق والعدالة وقد تبين فساد انتي لا يبق لان من عد الفسق الواقع
شرطي قبول الرواية بل الشرط فيه هو عد العلم بالفسق وهو حاصل في المجبو الخال ينبغي قبول خبره اما الاول فلو صح بين احدهما ان المفهوم من
قوله نعم ان جاءكم آية ان جاءكم من علمت بفسقه وذلك لان اللفاظ موضوع للمعاني المعلومة للمعاني الواقعة وثانها ما ذكره في النهاية
معناها على حجة المذكورة فانه قال بعد الاشارة اليها في نظر لان الآية دللت على ان الفسق شرط الثبوت ليس المراد الفسق في نفس الامر الا ان
تكلفنا لا ييطان بل في علمنا وهي يقضه انتفاء الشرط عند الشرط الذي هو علم الفسق والمجبو ليس معك الفسق فلا يجمع مع الثبوت انتهى
لانا نقول مقضيه ظاهر الآية الشريفة كون عد الفسق في الواقع شرطا لعد العلم بالفسق والوجه ان المذكور ان لا يهتضان لاثبات العا
الاول فللمنع من ان اللفاظ موضوع للمعاني المعلومة لان السباد ومنها المعاني الواقعة بالضم وصحة السلب عن المعاني المعلومة في بعض
الوجوه وان اهل اللغة اذا ذكروا معنى اللفظ لم يذكروا قيد العلم ام لان لو كانت اللفاظ موضوعا للمعاني المعلومة لزم عند فرض
في تحقق معانيها وهو بطلان بالضم ولا يركب لو كانت اللفاظ باسئاف العالمين وهو بطلان بالضم ولا يركب لو كانت موضوعا للمعاني
المعلومة للزم ان لا يتحقق معنى لفظ لو كان المتعبر به كل انسان لامتناع ععادة للزم ان يتحقق المعنى وان لا يتحقق لودار الوضوع مدارا لا
وجميع ذلك بطلان بالضم وبالجملة لا اشكال في انه لا يثبت في اللفاظ موضوعا للمعاني الواقعة لا للمعلومة لا يبق اللفاظ وان كانت موضوعا

للعادة الواقعة التي اعم من المعلومة وغيرها ولكن اطلاقها ينصرف الى الاصل المعلومة فاطلاق الفاسق في الامة الشرعية ينصرف الى من علم
 فسقه فيكون هو المأمور بالنيابة في خبره ويكون غيره من جهة جاحته اطلاق المفهوم الحاكم بعد التثبت لا نقول كما تم ذلك يشهد بذلك مصر
 معظم الاصول على الظن الموزن الاحتياط فيما اذا اشتبه الزوجه بالاحنية وفيما اذا اخلت المال بالحلل بالحرمان وفيما اشتبه العجز بالظن وفي
 نحو ذلك مما لا يحصى ليس لك الا لان الفاظ التي تتعلق بها التكليف تحمل على المعاني الواقعة لا المعلومة وعلى هذا تجري قاعدة وجوب
 المقدمة العلية نحو وضع السلم للصعود المأمور به وجوب الاحتياط حيث لا يكون الاشتباه محصورا بطلان القاعدة المذكورة وكذا
 العلم كخليفة في الوضع بل قاعدة نفي الجرح الاجماع من المسلمين والالكان الاحتياط غير واجب صورة حصر لا مثبتا. فتم سلبنا انصر
 اطلاق الفاسق في الامة الشرعية الى معلوم الفسوق ولكن نقول كان اطلاق المسطور ينصرف الى الفرض المنبسط كذلك ينصرف الى اطلاق المفهوم
 ولكن بعرضه بطلان مفهوم التقليل في قوله نعم ان تصهلو توامجا لمة الامة والنفاض بينهما من قبل تعارض العمومين من جهة من الظن
 ان التخرج مع عموم التقليل لكونه مقطوعا ولا اعتضاده بالعموم اما نعم عن العمل بغير العلم الكتاب السنو ولا اعتضاده بمصدا المعظم الى عدل
 حجة خبره يجوز للحال وهذا وان استلزم المنع من تعدد حجة خبره عند كالا لا يفتي الا ان الدليل القاطع دل على حجة خبره مع عموم المفهوم بالنسبة اليه
 عند تخرج عموم التعليل ولكن لا اقل من الشاؤ فيبقى امانا عند حجة خبره المحل لانه لا يمكن التمسك بطلاق المفهوم على حجة خبره
 ولو كان المراد من الفاسق في الامة معلوم الفسوق واما الثاني فلينع من لزوم التكليف بالاطلاق على تقدير ان يراد من الفاسق الفاسق الواقع لان
 الاشتباه في موضوع التكليف متعلقه لا يستلزم ذلك الا لما جاز التكليف بالمجرد والمما وجب الاحتياط حيث يكون التهمة محصورة وكل ذلك
 خلاف التحقيق وما عليه المحققون نعم انما يلزم التكليف بالاطلاق في صورة الاشتباه في موضوع التكليف اذ لم يمكن المكلف من تحصيل البراءة
 اليقينية من التكليف بالاحتياط وكان نائبا بحيث يرتب على تركه العقاب انا اذا تمك من ذلك فلا تقم لتحقيق القعدة على الايمان بالمكلف ولم
 يتم دليل عقلي لا نقل على اشتراطه بالعلم برخصته وتوقف التكليف على العلم به كونه احد شرائط التكليف كالقعدة والعقد والبلوغ لا
 ذلك كما لا يخفى لا يقال لو كان الشرط في قول الجرح عدس المخبر في الواقع لما جاز الاعتماد على خبره لم يعلم بعد التردد وان شهد بها العدلان وجب
 الاضمار على خبره من علم عدلته وذلك بكم بالاتفاق على الظن لاننا نقول الملازمة بمسوقه وان كانت موافقة للاصل لان الادلة القاطعة الدالة على
 ثبوت العدالة بالبينة وغيرها من اسباب الشرعية اقتضت التخرج عن الاصل كما اقتضت الادلة الدالة على طهارة ما شك في نجاسته وعلى ملكية
 ما في يد المسلم التخرج عن قاعدة لزوم الاحتياط في الامور والمما بين دليل يقضي الحكم بعد العجز المحل وبعد فسقه تعبد وجبنا اخذنا بالدليل
 المذكور لسلامة المعارض لا يبق لا تم ذلك بل الدليل على الحكم بعد التمسك بوجوده وان الاصل في كل مسلم لم يثبت صدق الفسوق منه العدلان وقد صح
 بهذا الاصل ان الجهد على احكامه عن الجاهل فان قال كل المسلمين على العدالة المان بكم خلافا وهذا هو هذا الاصل ايضا في جملة الكتب
 في فتا الاصل في الاسلام والعسوطا عليه يحتاج للدليل وفي فتح الدرر والاصل عند الفسوق في المسلم وصحة قوله في لفت وتبع قال الشيخ
 في طواف لا يقبل الجرح الا مفسرا ويقبل التزكية بزجر نفسه في فرق في طابان التزكية اقرار على صحة الاصل فهذا قبلت من غير تفسير في فت
 ثبتت العدالة اذا شهد بها مطلقا وفان للشك لان العدالة الاصل والفسوق طارفة في ذلك في جملة كلام له وفيه نظر لان الامة ليس فيها ان المراد منها
 ما هو ان يد عن الاكفاء بظاهرها اسلا اذ لم يظن الفسوق يقول ان ذلك هو العدالة فانها الاصل في المسلم يعنى ان حاله يحل على القيام باواجبه وترك
 المحرمات ومن ثم جرى عليه هذا الحكم حتى لا يجوز زوجه بفعل محرمة لا ترك واجب اخذنا بظاهرها والاتفاق الكل على بناء عقد على الصحيح يتم قال في
 جملة كلام له واخرها الجاهل بين المذهبين قوله ان الاصل في المسلم العدالة الزمان اسلام يقضيها بغير ان المسلم اقر بها لانه يقضيها اقتضا
 يمنع من التفويض قبول الشهادة بمنع على البقين لا يجوز وانما خبر بان المعبر بالعدالة عنه غير ظهروها بغير ليس هو يقين بل مجرد الظن وان
 امكن خلافة في نفس الامور الاجماع والمنع من التفويض غير شرط فيها اتفاقا ويدل على ذلك خبر مسلم بن كبل قال سمعت عليا عليه السلام يقول لا يشترط العلم
 ان المسلمين عدل بعضهم على بعض الا في محو لونه عدلهم بيشا ومعرفة بشهادة زوروا الظنين لا نافعول الاصل المذكور ثم والرواية المذكورة
 لا تنهض بانها لضعفها سندنا من غير جابر وقد صح بالمنع من الاصل المذكور في جملة من الكتب في مجمع الفائدة اما الاستدلال بكفاية الاسلا
 بناء على ان الاصل في المسلم العدالة كما ذهب اليه بعض العامة اذ ان الظن مخال المسلم ذلك لا يترك الواجبة ولا يفعل المحرمات واذا اوسيه

كوجوبها بالعادة العلية
 وهو معلوم العدالة
 ان لا ينصرف الى اطلاق
 المفهوم
 في بيان ان التكليف
 لا يقتضي العلم
 بالشرط

احد الى خلاف ذلك بعقود غير مضمعة اذا اصل عدمها وهو ظم لا يدل على حصولها وهو مع اعتبار الملكة واضح مع عدم الاشك في اعتبارها
امور كثيرة وجوبه والاصل عدم ذلك كله وظن حال المسلم لا يقتضيه حصوله على انه معارض بما تراه من اكثر المسلمين فانك اذا عاشرت الذين خصوا
في السفر بالمعاملة عرفت ان اكثرهم غير عدل ولهذا لم يوجد الا نادرا فان الظن يعارض بالظن وحمله على عدم ترك الواجبك وفعل المحرمه وعلى الصحيح ^{التعداد}
وتغيره من غير الجلبه الفسوق المصطنع وذلك لا يقتضيه الجرم فيها ولا الظن بالعدالة والشهادة بها والحكم فيها فتر في القضية المودون على ظنوها
الحاكم بحيث يحكم بها وهذا يجعل على ذلك لو حصل الظن بعد فعل الواجبات وترك المحرمه وبعضه من نسبة اليه ولو علم فسوقه بالجمله فزق بين
ثبوت شئ عند الحاكم بحيث يحكم عليه يحكم على الخلق بسبب جوده وبين عدم الحكم بالعدو والجل على الفعل بناء على ظاهر الحال المصلحة فانهم لا يستلزم التمسك
الاول وهو ظم فتم وفي رتبة البيان في جمل كلامه لا يبيّن ان الاصل عدم الفسوق وظم حال المسلم ذلك انه معارض باصل عدمه فعل الطاعة وان
الواقع كثير وعده اكثر فلا يبقى الاعتماد وفي مقام اخر لا يكشف عن جمل كلامه وان كان الاصل عدم الفسوق كان الاصل ملكة وادعى لصان
ذلك لان كثرة وقوعه من المسلمين مما اضعف الاصل وغلبته الأهواء مما اضعف الودع وقد التعلية الجائزة في كون الاصل هو عدم الفسوق تامل
اذ لا بد من صحة العقاب بالثبوتية والاصل عدمها ولو سلم فانما ليس كون الاصل عدمه اولا بل يوجب قبل حصوله وقت فعله واجب اما بعد فالاصل
عدم الاتيان برتعم الاصل عدم الاتيان بفعل محرمه ايض وهو لا يكفي في عدم الفسوق فبم كان قهره بالعدم بالبلوغ واما في غير كاهو الغالبية التي
فظم ان الاصل هو الفسوق لكونه اكثر ولا ان الاصل عدم الاتيان بمجرم ايض لولم يجعل بمعنى الظن وهو ظم فان جملته كل اركانه وان وعلمه بعض
انالاته ان وجوب الملكة يتوقف على امور كثيرة كالشجاعة والجرم ومثاله بل الاطلاع عليها لا يحصل الا بالاطلاع على هذه الامور الكثرة لانها مضمونة
خفية ولا يخفى ان وجوب الملكة ايض يتوقف عليها كالشجاعة والجرم ومثاله بل اللهم الا ان كان مؤيدا بالقوة المقدسة ولا يخفى ان دعوا اصل عدمها
اظهرتها في عدم تلك الامور الكثرة وهو ظم وفتح صر بعد الاشارة الى القولين في المسئلة واعلم ان هذا مبني على ان الاصل الفسوق او العدالة
والظن ان الفسوق لان العدالة طاهرة ولا اكثر وفي الخمول امتداد النامون محبة غير المحرمين بان التسمية كما نواب قبولون الاحاد بشئ من بر ويزم من غير
بحث عن سبب تسميتها بله وينضم اليه وجوب احسان الظن بالمسلمين وظن المسلم العدالة رشم قال وما ذكره من ان الغالب العدالة قلنا الوجوه في الغالب
لما الواقع في العادة والفسوق اغلب على الخلق والكثير ما يمتنع بكيفية احسان الظن بالمسلم ان يتصور في حقه العدالة والفسوق محبة في حقه
عنا لا يتحقق الفسوق اسلا انتهى لا يقال عدم الفسوق غير شرط في قبول الجزية بل من الشك فيه لثبات المشروط نعم الفسوق ارفع من الجبوت وقد نذر
ان اشك في وجوب المانع لا يمنع من العمل بالمقتضى لان الاصل عدم المانع وقد اشار الى هذا في الحديث فقال بعد الاشارة الى التمهيد المذكور وكذا
استدلوا عليه وفيه نظر لان مقتضى الاية كون الفسوق انما يتناول الروايات فاذ جهل حال الراوي لا يصح الحكم عليه بالفسوق فلا يجيب التمسك عند
خبره بمقتضى مقتضى الشرط ولا يتم ان الشرط عدم الفسوق بل المانع ظهوره فلا يجيب العلم بانتمائه حيث يجعل انتهى لا نأقول ما ذكرنا انا بغيره لوقام دليل
بقتضيه حجة خبر المسلم معناه وهو سلمنا ولكن كما يجيب العلم بتحقيق الشرط كذا العلم برفع المانع كما اشير اليه في جمل من الكتب ففي رتبة البيان يمكن
ان يستدل على عدم قبول خبر المان حال ان جوت الواسطة بين الفاسق والعاقل كما هو الظن بانها تدل على ان الفسوق مانع فيه عدمه بشرط
للعبور في الم يعلم رفع المانع ويتحقق وجوب الشرط لا يعلم بره هو ظاهر في صفة ترك الفسوق مانع فوجب تحقيقه من عدمه كالصحة الكفر وادق ان
بعد دعوى لا نقاش على ما نفيته الفسوق فانا لا نفع بظن عدمها فاما بتحقيق انتهى لا يقال انما يجيب دخير جوب الوال بنا بالمقدرة العلمية وقاعد
السببية المحصورة ولكن يجب الاجتناب من غيره احتياطا كدليل العمل بخبره احتياطا لاحتمال كونه عادلة في الواقع والعاقل يجب العمل بخبره اذا
كما يجيب المنع عنك بجنب الما موبوء ولذا وجب الصلوة الى اربع جهات عند استئناء القبلة وحيث كان الامر كذلك كان اللازم اما ترجيح الاحتمال الاول
والتميز في العمل بالاحتمالين وعلى انه تقدير يثبت جواز العمل بخبر الجهول لانا نقول انتم ذلك بل الذي يحكم به العقل هنا هو ترجيح الاحتمال الاول
لان دفع المضرة او لا من جلب المنفعة لنا ولكن الخبر لا قائل به فلا يجوز التصير اليه بل ينبغي الرجوع الى اصالة عدم جواز العمل بخبر العلم مستفدة
لا العقل والفتنة ومنها كما تمسك به بربوبية والمنتهى وصحة من العمومات المانعة من العمل بخبر العلم كتابا ومنه خرج منها خبره يثبت عدمه
شرعا ولا يدل على خروج غيره فيبقى مندوبا تحتها واورد عليه في النهاية فقال لنا الدليل يقتضيه نفي العمل بخبر الواحد لقوله نعم ان الظن لا يغيث
من الحق شيئا خالفناه في حق من عرف عدالة لقوة الظن فيبقى المجهول على الاصل وفيه نظر لما بيناه من ان المراد انتهى عن اتباع الظن في الاصول

الفسوق المصطنع لا يوجب الفسوق
فقط بل يوجب الفسوق
المصطنع فقط

قوله في دفعه العلم
يفيدنا

وغيره
العلم بالعلم
العلم بالعلم
العلم بالعلم

ولان القوة والضعف بقاوت باعتبار العدل والقوتها وضعفها باعتبار القرائن والاحوال والوقوع فجاز ان يكون خبر المجهول يفيدنا
ضعيفا في غيرها فلا يبقى لوصف الجاهل اثره انما في ان فيه ان يراه مخلص بتغيره الذي لا يربطه بالثبوت لا يربطه بالثبوت لا يربطه بالثبوت
في حصر فقال لنا الادلة بخلافه لا يبقى علم ان يتبعون الا الظن ذلك على المنع من اتباع الظن في العلوم عدله وفسقه والمجهول فحولت في
عدله بدل بل وهو الاجماع يبقى فيها عداه ممنولا به فبمع اتباع الظن ومنه صورة النزاع هو المجهول ومنها ما تمسك به في باب والمنع من اجماع الصحابة
على رد خبر المجهول قاله الثاني لان علما عليه لم رد خبر الاشجعي في المفوضه وكان يحلف الرواة فاطمة بنت قيس قال كيف يقبل قول امرأة لانه
اصد ما كنت وردد عمر بن الخطاب في موته الاشجعي في الامتيدان وهو قوله سمعت رسول الله يقول اذا استاذن احدكم على صاحبته فليقل
يؤذن له ولو يفسد حتى يراه معا بومعيل الحدك اني اورد عليه في النهاية يمنع من الاجماع قال وردد على علي بن ابي طالب في اشجعي لعده ظن وصحة
وطرا وصفه بكونه يوالى على عقيله خبر محرز في امور دينه وردد عمر بن الخطاب لعده ظن وصحة وطرا وقال لا يمدك احدك انما كنت اني قد
صرح بما ذكره في مآثرهم ومنها ما ذكره في به فقال لنا الدليل بنفي جواز العمل الا اذا قطعنا بان الراوي ليس بفاسق ترك العمل به فيما اذا غلب
على ظننا انه ليس بفاسق بكثره الاختيار فيبقى في عداه على الاصل بيان الثاني ان عد الغسق شرط في جواز الرواية فالعلم به شرط لان جهل
الشرط يقضي جهل المشروط وبيان الثالث ان القادان العدالة من الامور الباطنة لا يمكن الاطلاع عليها حقيقة وانما الممكن الاستدلال بالا فقال للظن
وهو وان لم يفيد العلم لكنه يعين الظن بشم ان الظن الحاصل بعد طول الاختيار اقوى من الظن الحاصل قبله ولا يلزم من مخالفة الدليل للمعاش
القول مخالفة عند الضعيف بشم اعرض على هذا بما اعرض به على المحجة الاولى منها ما ذكره في النهاية انهم فقال لنا انه لما دل الاجماع على ان الصبي والرق
والكفر والحد الفتن مانع من الشهادة اعتبر في قبول الشهادة العلم بعينها ظاهرا فكذا العدالة يجامع الاحراز عن احتمال المفسدة بشم اورد عليه فقال
ان الشهادة اصح في هذا الاعتبار في العدم والجهل والجهل غير ذلك بخلاف الرواية فلا يجوز العمل عليها انهم اشار الى ما ذكره من الابرار في مآثرهم ومنها
ما ذكره في مآثرهم فقال لنا انه يجوز العمل في الرواية وقبول اخباره في الرواية دفعا لاحتمال مفسدة الكذب الشهادة فان منعوا شهادة المالك فقد سلموا انما
العقوبات ثم المجهول مردود في العقوبة وطريق التفتيش في الرواية واحدا بشم اورد عليه بان احتمال الصدق مع ظهور الاسئلة والسئلة عن النفس انهم
من احتمال الكذب فيكون القول بخلاف الشهادة هو سجون فلما اوردوا الاحتمال فيها وصرح بما ذكره من الابرار في مآثرهم ومنها ما ذكره في مآثرهم فقال لنا
انه اجتمعنا على ان العدالة شرط في قبول الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وان بلوغ مرتبة الاجتهاد في الفقه شرط في قبول الفسوق فاذالم يبق حال الراوي والخبير
فلا يقبل اخباره دفعا للمفسدة اللازمة من فوائد الشرط كما ان ظنهم بالاخبار بلوغ المختص رتبة الاجتهاد فان لا يجزى على المقلد اتباعه ثم اورد
عليه فقال فيه نظر لان الشرط في العدالة يعين ظهور الاسئلة والسئلة عن الغسق ظاهرا والقبول ضعيفا بل بلوغ رتبة الاجتهاد بعد الحصول
من حصول صفته العدم والعدل فكانت العدالة ابلغ وقوعا من رتبة الاجتهاد في الاحكام الشرعية انتهى مخرج بما ذكره من الابرار في الاحكام ايضا
فيها ما ذكره في مآثرهم فقال وهذا وجوا اخر الاول الاصطلاح بقوله لا يدل على الثالث الفرج لا تقع مالم يعين الفرج شاهدا هذا
ولو كان قول المجهول ولو كان قول المجهول مقبولا بحجبه من الثالث فظهر من حاله عليه طلب العدالة والصدق الفقه فيمكن ان يفيد للاجماع
داواه الرسالة انتهى ما سير له الوجهة الاولى في التعلية الثالثة فغالبه نفا لا يظن من بعض المشايخ من المبل للعلم المجهول المحال لا يفتي ضعفا في
العمل لا بد من بلوغ دليل على جواز العمل بغير محمول الحاصل للاعتقاد ان شيئ من الادلة المذكورة لقبول خبر الواحد لا يجرى فيه ان
الدليل الذي يصلح لقبول عليه في هذا الباب ليس الا الاجماع بحمل السلف وما ذكره من اننا اذا بايعنا العلم وانه لا محمد عن العمل بالظن الا ان
ما ذكره فيه ظاهر انه لا يجمع على العمل بغير المجهول وانه لا يفيدنا يصلح للاعتقاد على ان الامة الكريمة تدل على وجوب التبين عند مجئ الفاسق
وقاشره وجوبه عند مجئ فاستوى نفس الامر لا من علم وظن فسقه العلم والظن غير داخل في معنى الاحاطة وظن ذلك انهم بناء على كتابتنا
في امثالها واذالم يكن شيئ من العلم او الظن في مجهول الحال فيجب التبين في خبره وعد العمل بغيره وفيه ما لان عدم دخول العلم او الظن في مفهوم
الاحاطة ولكن الحكم بوجود الشرط في كل ما احتمل تحقق الشرط فيه حذ من تحققه في غير محل النظر انه لا يمكن الحكم بالوجوب الا اذا علم تحقق
الشرط فيه وظن ذلك انهم بناء على القول بكفاية الظن في امثالها وانما لم يحصل العلم بتحقيق الشرط فيه فلا يمكن الحكم بتحقيق الشرط فيه بغير
احتمال تحقق الشرط فيه لصاله البراءة لم يحصل العلم او الظن بوجود الشرط نعم الايمان بوجود الشرط فيه يكون احوطا لانها رشي

اخر وجه الاحتياط لا يمكن الحكم بالوجوب لكن يمكن ان يقال ان التعديل الوردي فيها وهو ان تصبوا له اي كراهته ان تصبوا الحار في محمول الحال
 اي بل تدعى التعليل المذكور بشك معلو العدالة اي غير الامر خروجه بالاجماع فيبقى عام في الباطن لكن يمكن ان يبق ان احتمال الاصابة المذكور
 وان كان حار بان محمول الحال بل معلوم العدالة اي لكن احتمالها فيما اصعب من احتمالها في الفاسق المعلوم فسق الجاهل فيها قوي من الجاهل فيها
 فلعل العلة هي الاصابة بتلك الجهالة الكافية فيها لا يطلق الاصابة بها لجهالة وبقوة وقوع اجماعهم على التيقن في معلوم العدالة مع جريان الاحتمال
 فيها يبق لكن لا يخفى ان اذا لم يبق دليل على القبول في محمول الحال فحريان بظاهر التعديل فيه يوجب عدم القبول فيه ان لم يصر ليلا عليه في انفس
 ومنها ان لا يجوز الاكتفاء في ثبوت عدالة الشاهد بمجرد ظهور اسلامه ايمانهم مع عدم ظهور الفسق فيكون في عدالة المخبر اما الاول فلما يتناهى في بيع
 واما الثاني فلما يوجب عدل القائل بالفصل بين الامر بين اصحابنا والآخرين وجوابه منها ما حكاه جماعة عن بعض منهم من ان الامر بالثبوت معلق
 على الفسق مشروط بغير المعلق على الشرط عند عدمه فلم يعلم تحقق الفسق لم يجب التثبت اجاب عنه بيب فقال الفسق لما كان عملة التثبت
 وجب العلم بتفريقه يعلم انتفاء وجود التثبت وقد اجاب بهذا الجواب اي في التناهي ووجه ضروره ولكن في الذبته بعد الاشارة اليه في نظر
 فان التثبت انما يجب عند ظهور الفسق لاحتمال عدمه لا يوجب التثبت عند اخبار العدل لا لئلا يفسد بمصو لتحقق احتمال فسقه نفس الامر فيفق
 الجوهل حاله المعلوم ليس ظاهره ان اعتقاده من الاسلانه من حوزة عن الفسق في الباطن منها ما حكاه جماعة عن بعضهم من ان الجوهل يقبل في
 في تركه اللحم وطهارة الماء وورق الجارية فيلزم قبول قوله في ذلك واجاب عنه بيبته والمنتهوم ووجه صرفه لولا الجوهل لا يلزم من قبول
 الرواية في هذه الاشياء الناقصة مع جهالة الراوي قبولها في المناصب الجاهلة وزاد في المنتهى فقال فان الرواية بتكررها شرعا ما وحكاها
 ولان تلك الامور الجزئية مما يعم به اليقوت واعتبار العدالة في المخبرها خرج مشقة فكان منقبها 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 فيها ذكره من الصور مقبول مع ظهور الفسق
 ولا كذا فيما نحن فيه في صحه الجوهل ولا بان ذلك ليس محله النزاع بالشرط فيه صدق الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقا وفي صحه الدلالة
 الفرق بين ما ذكره بين الرواية ووضحه منها ما ذكره في غير فقال احتج المخالف بقبول الصحابة قول العبد والنسوان الماعرفهم بالاسلام ولم
 يبرهوا منهم الفسق ثم اجاب عنه فقال يمنع قبول الصحابة رواية الجاهل فان المتنازع بل الظاهر انهم قد اجازوا وعلى عليه لم خبره لا يمتنع وعمر
 خبر فاطمة بن قيس صرح بهذا الجواب ثم ابيته ومنها ما ذكره في غير ابيته فقال احتج المخالف بقبول رسول الله شهادته الاعراب على رؤسهم
 الهلال مع انهم لم يظنوا بالاسلام واما بالبداة بالقبول ثم اجاب عنه كما في الاحكام يمنع ان النبي لم يعلم من حال الاعراب في سوا الاسلام ثم
 قال سلمنا لكن عند نظر فان تبادر الاسلام هو عدل لسقوط العقاب عنه الكفر عند اسلامه وعقد تجدد ذنبه من صحه ما ذكره في النهاية
 ايتم فقال احتج المخالف بقوله لو اسلم كافر ذرور غير اعقب اسلامه قبلته وانيته لوجوه الاسلام وعقد وجوبه بوجوبه فيسقط وطول مدته في
 اسلامه في بالقبول ثم اجاب عنه كما في الاحكام بان حال اسلامه عند تجدد ذنبه لا يوجب له الاحتمال صدق المعاصم عنه خصوصا وهو في ابتداء
 الاسلام شهد به الصحابة في امثال ايامه واجتهدوا فيه في الاحكام فقال يمنع قبول روايته من دون الخبر بحاله لاحتمال ان يكون كذبا
 وهو باق على طبعه منها ما ذكره في غير ابيته فقال احتج المخالف بقوله نحن نحكم بالظاهر ورواية الجوهل ظاهر ثم اجاب عنه بان ليس للمخبر
 لانفاضه بالفاسق والضيعة انما وانكروا احتجاج المبيين ولا يضاف الى نفسه فلا يثبت الاعتراف الا بالاعتقاد في صحه الجوهل اما اولها فبان
 ثم ان هذا ظم بل يثبت فيه صدق وكذا يعلم اما ثانيا فلا يمتنع من جوهل ولا يمتنع في العلم ان يمتنع من الاضطرار وفيه من الخبر ابيته
 الخبر الاول من ثلثة اوجه اولها ان النبي ثم اصناف الحكم بالظن الى نفسه فلا يثبت في حق غيره الا بطريق القياس لا بنفسه النص المذكور والثانيا
 عليه يمنع لان ما للنبية من الاطلاع بحال المخبر لصفه جوهل ففسقه اختصاصه الخلق بمعرفة ما لا يعرفه احد منهم من الامور الغيبية غير
 متحقق في غيره الثالث انه رتب الحكم على الظن وذلك وان كان يدل على كونه علة لقبول العمل به فيختلف الحكم عنه في الشهادة على السقوط
 والفقير يدل على انه ليس بعلة الثالث المعارض بقوله نعم ان الظن لا يفضاه وليس العمل باجدا لمنه وقا ويل الاخر اولها من الخبر والعدايات
 اولها منها متواترة وما ذكره احاد انتهى منها ما دل على كفاية مجرد الاسلانه والايان مع عدم ظهور الفسق الحكم بعدالة الشاهد فخطت في
 بهما في الحكم بعدالة المخبر بعد القائل بالفصل بين الامرين وفيه منع المقدم للاول لما يتناهى والتحقيق عندك في المسئلة ان يقال ان الجوهل ان لم

في رواية الجاهل
 في رواية الجاهل
 في رواية الجاهل
 في رواية الجاهل

اذع ان النزاع

في الروايات والديناج

عدم تولد

في نسخة المطبقة الثانية
هذا

من غيره الظن بما اخبر به الحكم الشرعي فلا يكون حجة للاصل والعموم اما نفع العمل بغير العلم التليمة عن المعارض مضافا لاعتقادها
بصبر العظم الى نحو ما دل على حجة بعض الظنون كالفتير وان حصل منه الظن بذلك كما في الاخبار الحاشا كان حجة للاصلان بحجة الظن
في نفس الاحكام الشرعية المعضد بان المنقاد من غير حجة الاصلان الحاشا وان الشرطي في قول خبر القاض
وهو اليقين يكون حاصلا في قول خبره لا في ما ان يكون في الواقع عادلا او قاسما وعلى انه تقدير بحجة في خبره لمحو شرط قبول
الخبر فلو لا بق هذا التفصيل خرق للاجماع المركب اذا القوم ما بين هذا اليقين عند قول خبر المحمود مطم وفي اصله قبول خبره فكذلك فان التفصيل
عموده في نفس وعده خرق للاجماع المركب فلا يصار اليه لانا نقول الاجماع المركب المذكور لا بد له من اعلما ولا غنا اما اولها فلا يثبتها من قول
مصدر الاصل الى حجة الاحاد بش الحاشا كما لا يخفى على من يتبع سيرته واما ثانيا فلا يضر ان اطلاق عبارة اتمام المضمرة للمعنى من قول خبر المحمود
الذي في صورة الظن لكونه الثاني لا يخفى لمانا حصول الظن بعد القول بالفصل المشار اليه ولكنه لا يصلح لدفع اصالة حجة الظن في نفس
الاحكام الشرعية المعضد، بمعنى حجة بعض الظن التي هو ضعف من الظن الحاصل خبر المحمود فلهذا يمكن جعل التفصيل المذكور
جمع بين اطلاق كلام القائلين بعد حجة خبر المحمود وبين اطلاق كلام المتألمين بحجة فتم **مفتاح** قد ذكر ان العدالة تعرف وتثبت
بامور اولها الاختبار وقد صرح بهذا في جملة من الكتب في بيان حجة كلام المتألمين بحجة فتم **مفتاح** قد ذكر ان العدالة تعرف وتثبت
المعرفة المتفاد من جملة الشاهد حتى يسوغ له تركه ستم قال اما العدالة فيكشف فيها غلبة الظن بانفناء اسباب الجرح مستندة لانا كالتصحية
الملازمة وفيه يفتقر المركب الى المعرفة الباطنة المستندة الى تكرار المعاشرة وفيه عدا والكشف يجرى يكون الزكوة عدا فباطن امر من بعد معرفة
الصحة والمعاشرة المتفاد ولا يشترط المعاملة معه فيجب انما يحصل معرفة العدالة بالاختبار والحاصل بسبب الصحة المتألمة وفيه شرط قبول
العدالة امران الاختبار والترتبة النظر اولها الاختبار بالصحة المتألمة والملازمة بحيث يظهر احواله ويطلع على سيرته امره بكون المعاشرة لرحمة
يظهر لمن القرائن ما يستدل به على خوفه في تلبس اربع من الكذب الاقدام على المعصية لا يبق اذا رجعت العدالة الى الصبر باطنة للنقل اصلها
الخوف وهو في ما هدد بل يتدلى عليه بما ليس بقاطع بل بما يغلب على الظن فليرجع الاصل الايمان الدال على الخوف لانه ظاهرة ومحصل
الاكفاء لانا نقول الظن اذا كان قويا عمل به بخلاف الضعيف لهذا حكم بشهادة اشهر دون الواحد مع المعاشرة والصحة ومثاله
الافعال البدنية بتدليل الاحوال النفسانية فهو يظن التعديل عدا والايمان غير كاف في ذلك وللعلم بالمشاهدة والتجربة ان عدو ذاق
المؤمنين اكثر من عدو كليم في النبوة والاكافنا لعدو كما من لم يكن لنا وسبيل المعرفة فيها الا بظواهر الاضلال الدالة عليها فهي اذن تحصل من
الحاصل من الممارسة والتجربة المتكررة خلوه وخلوه وفيه يعلم العدالة بالمعاشرة الباطنة وفيه مقام اخر منه لا بد من التعديل بالخبرة الباطنة
وفي قوله جوز بسبب الاعمال المتول على حسن الظن وتوقيلها بشرط المعرفة الباطنة او شهادته عدلين كان قويا وفيه كذا الاقربا بشرط العلم بالعدالة
بافتقار - باطنة وفيه الجعفة من شرط معرفة العدالة بالمعاشرة الباطنة وفيه الموجز لان هذا العمل لا يثبت بالمعاشرة الباطنة وفيه الدابة تثبت
بالمعاشرة الباطنة المطلقة على حاله واصنافه بالملكية المذكورة وفيه لا يتغير الزكوة ان يكون خبرها باطن من بعد له اما بصحة او جوار او بعدا او
تجربة وفيه ان شاهده عند بعض الحكماء فقال للشاهد لا تعرفك ولا يعرفك لانه اعرفك فاني اعرفك فاني اعرفك فاني اعرفك فاني اعرفك فاني اعرفك
بالصلاح الا ما نزل فالعاشرة عشرة طويلة حتى عرف ظاهره من باطنة قال لا فله عمل في الذمهم والديار حتى عرف حقه فاطلة قال لا قال
غاصبه وعوضه بحجة حتى عرف خلقه من خلقه قال فانت لا تعرفه ان من يعرفك والمعنى ان الانسان ينبغي عليه اسبغ الغسوا باطنا فلا بد من معرفة
لباطن حاله وهذا كما ان الشهادة على الافلاس تجب بالخبرة الباطنة لان الانسان مشغوب باخفاء المال في الشهادة على ان لا وارث موافق الخبر
الباطنة لانه قد يترجح في السفرة الحضر ويخفي فيولد ستم قال واعترفت المعرفة الباطنة المتفاد لانه لا يمكن الاحتيا بدونها غالبا ويجوز ان كان
حسن النظر وفيه شدة الامعان في احواله قائما مقام المتفاد في مدة بسيرة وعلى هذا فاعتبار المتفاد مبني على هذا وفيه لم يعرف عدو الا
بالاختبار بالصحة المتألمة والملازمة بحيث يظهر احواله والاطلاع على سيرته حيث يكون ذلك ممكنا وهو اصح في جمع القائمة يحتاج المركب في
تعديله اياه ليشهد بعد التمسك المعرفة الباطنة او المعاشرة الباطنة المتكررة بالخبرة باطن حاله وفيه بحيث يعلم بذلك وجوب الملكية الباطنة فيه فيجب
ان لو لم يكن مقبدا وصاحب حكمه لغير خلافها منه هذه المدة بتلك المعاشرة وترك المرة على تقدير اعتبارها وذلك قد يحصل بحجة المتألمة

اذا كان الصاحبة كما في مدة قبله وقد يحصل في مدة طويلة بالجوار والعاملات والاشغال وبالجملة ذلك الى المعنى ان لا يثبت العلم بل الظن
 المتأخر بل الظن الماخوذ من العاشرة على الوجه المذكور والذليل عليه بعد اعتبار العدالة امر لا بد من معرفتها وهه خفيته والتكليف بالعلم
 من غير ما هو معقول ومطلق الظن غير معتبر الاصل ومنع العمل به من غير ما هو من الروايات السابقة كرواية ابن ابي عمير فانهم ما ذكروه من ان
 الكذب هو المنافي لمقصود الشهادة وذلك يحصل بما تقدم فتم ويمكن فهمه من الروايات السابقة بقدرها كرواية ابن ابي عمير فانهم ما ذكروه من ان
 الاختيار يثبت به العدالة وهو المعتمد لا يشترط في ثبوتها العدالة كونه بالافعال حد يحصل معه العلم بها بل يكفي اعادة الظن كما هو صريح في روفاة
 الاصول والمسند ومجمع الفوائد وظم اطلاق كثير من الكتب المنقذة وادعى في الذخيرة ان المشي بين المتأخرين والظن انهما لا اخلاف بينهما وان كانت
 جملة من العبارات تقوم الاشراف بالحج في ذلك امران احدهما الاختيار والكثير الظاهرة في هذا الاشراف انما ان العلم بالعدالة من طريق
 الاختيار معتد او معتقدا بشرط العلم في ثبوتها بمنزلة الحج المنقذ شرعا لا يتقانا بل من الحج لوانحصرت بغيرها فيه وهو ممتنع لثبوتها بغير
 مما لا يشترط فيه كونه مفيدا للعلم بها نحو شهادة العدلين ومعرفة بل من الحج لا نقول هذا بظن لان شهادة العدلين وان كانت غير المعرف
 العدالة ولكنها مبنية على هذا الطريق لان العدلين لا يشهدان الا بعد الاختيار فاذا فرض اشراف بان يكون الحد يحصل معه العلم بمقتضاها غالبا
 من ادلة الشهادة بها فيبقى لزوم الحج باشراف ذلك على حاله كما لا يخفى وبالجملة لا يتوقف معرفة العدالة بالاختيار وعلى حصول العلم منه بل يكفي
 الاختيار والمفيد للظن ويثبت به العدالة مظن خصوصا عند الرواية فاننا لا ندري طريق العلم بها الظاهر واوضح كما لا يخفى لا يوق بدفع ما ذكرنا من
 عدم حجة الظن المسندة للعامة والوارد في الكتاب السنة انا ههنا عن العمل بالظن لا نقول ما ذكرناه اتوى فخصص به العمومات المذكورة وهل يكفي
 مطلق الظن كما بظن من جماعة ويشترط كونه متاخما للعلم كما بظن من آخرين في اشكال من الاصل المنقذ اليه الاشارة ومن ظنوا امر جملة من الاخبار
 وغلته اعتبار مطلق الظن فيها بغيره مطلق الظن ونحو ما دل على حجة شهادة العدلين ولزوم الحج غالبا لو كان ذلك شرطا فالقرينة الاولى
 ويتحقق الاختيار بالصحة المتساوية والكثرة والمعاينة المتكثرة بحيث يظن حاله يحصل الاطلاع على سره واحسانه بالملكية الخاصة التي
 هي العدالة وعدمه ولا يفتقد ذلك بزمان معين كقولهم او شهر او سنة كما هو الظن من كلامهم وصرح في ذلك ومجمع الفوائد واتوى نحو الاختيار غالبا
 المعاملة والسفر وهل يلزم الاختيار بكلها يمكن الاختيار او لا المعتبر هو الشاهد وهل يشترط في الخبر ان يكون عالما بجميع المعاصي تقصيلا
 او لا المعتبر هو الشاهد كما صرح في مجمع الفوائد فقال وينبغي ان يكون المعاشرة عالما بطريق العدالة من معرفة الكبار وغيرها والظن ان يمكن حصول
 لمن لا يعرف الكبار والتفصيل انهم اذ قد يحصل من العاشرة المطلقة على المباح ان مثل هذا الشخص لا يفعل الذنب الكبير ولا الذنب عمدا وان لم يعرف
 الذنوب بالتفصيل وهو متيقن بما يظن من الكف خلافة ذلك ما نعال ويكون عاديا بالمعاصي ليعلم الحجج للعدالة ويشترط بالعلم بقفاصلها
 اذوبما لا يحصل العلم بان لا يفعل كبيرة ولا صغيرة عمدا وان لم يعلم الكبار وانتهى وهل بشرط المعاملة او المعتبر هو الاخر فالقواعد والكتف
 وفيه ان حتى من بعض الحكماء انه سئل المزمع عنها وان كانت حاوطة ولو راى الخبير من يبدل اختياره صدق كبيرة كالنبتة وشبه الخبير فان ظن بان ذلك
 على وجه التهمة المعصية فلا اشكال في انهم يتحققوا الاختيار والكاشف عن العدالة وكلان شكت في ذلك وانما اذا ظن بان ذلك لا يحد بسوغ
 له شرعا فيجمل قوتها الحكم بعد الترح ولا فرق في جواز الاعتماد على الظن الحاصل من الاختيار في اثبات العدالة الذين عدالة الخبير وعدالة الامام وعدالة
 الشاهد وعدالة غيره ومنها ظنوا الامام مع عدلها والنسوق وقد صار له هذا اجتماعه هو صنف ما عرفت ومجتبى نحو المال ومنها حسن
 الظن وقد اختلف الاصحاب في جواز الاعتماد عليه في الحكم بالعدالة على قولين الاول انه لا يجوز وهو جملة من الكتب بل يفتى في جملة منها الشهادة عليه
 في نفي لا يجوز التعويل في الشهادة على حسن الظن وفيه لا يجوز في الشهادة الاعتماد على حسن الظن بل لا يحكم الا بعد التجربة الباطنة بما لا شك فيه
 وفيه عدوت لا يجوز ان يعول في التعديل على حسن الظن وزاد السنة فقال خلافا لبعض العامة كما عرفت مما سمعت من كلام طردوت وفيه كرى لا
 يكتفى بالتعويل على حسن الظن وخالف فريق فقالوا يجوز التعويل على حسن الظن وهو قول بعض الاصحاب لعسر الاطلاع على البواطن وفيه وسلا
 يكتفى الاسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجوزي لا التعويل على حسن الظن وفيه البيان جواز بعض الاصحاب بالتعويل على حسن الظن وفيه للمؤثر
 لابن حنبل لا يثبت عدالة الامام بالاسلام وحسن الظن وفيه الجمع في لا يكتفى بالاسلام ولا التعويل على حسن الظن وفيه كفى بالاسلام وجعله
 والا على العدالة الكثرة بحسن الظن بطريق اوله ومنهم من لم يكتف بظن الكثرة بحسن الظن في ثبوت العدالة بمعنى ان يكون ظاهر الخبر غير ان يطلع

في العلم بالعدالة
 في العلم بالعدالة

في بيان حكمه في الصلاة

على باطن امر بالمعاشرة والمسحلات ذلك كله وفي الكفاية التي بين المتأخرين من الأصحاب انه لا بد في الحكم بالعدالة البحث في التفتيش عن حال
حتى يحصل الظن بعد ذلك او يكون له مركز وجوز بعض الأصحاب القبول على حسن الظن وهو الاقوى شتم قال والمجرب عندك في العدالة القبول على ما
نقطة صححة عبد الله بن ابي يعقوب وفي الذخيرة والبخار المعبر عن امام الجماعة وقبول الشهادة هكذا هو الظن الغالب يحصلوا العدالة المسند الى البحث
والتفتيش ام يكفي في ذلك ظن الاسلام وعدم ظن ما يقدر على العدالة المشتمل بين المتأخرين الاول وجوز بعض الأصحاب القبول في العدالة على
حسن الظن وقال ابن الجبدي كل المسلمين على العدالة لانهم خلافتها وذهب شيخ في فتاوى ابن الجبدي المعينة كتاب الاشارة الى انه يكفي في قبول
الشهادة ظاهر الاسماع عند ظن ما يقدر على العدالة وقال الهبة في ط وهو كما صار بلا عذر في الاجماع والاخبار ووافي الاول فقال وقال بعض الأصحاب
نقد نقل القولين ونسب القول الى الجماعة المذكورة وابق المتقدم لم يصرحوا في عباراتهم ما حادوا من بل كلامهم محتمل لهم قال كانه البخار والظن عند الظن
بالفضل في باب الاشارة والشهادة فبايد على الحالة احدهما يدل على الحالة الاخر والزوج للعقود الثانية ووافي الاول فقال هو انه لا يعتبر في العدالة بمقتضى
العدالة البحث والتفتيش بل يكفي الاسلام وحسن الظن وعند ظن القاصح العدالة لاخبار كثيره بنفاذ ذلك في البخار بعضها ببعض وان لم يكن كل واحد منها
ما يفرضه ناصضا باثبات الدعوى في الرابض المشتمل على ربيع الاجماع بل المجمع عليه كما بنفاذ من كثر العرفان وغيره هو عندك كفاية حسن الظن الثاني يجوز
ذلك وهو محجاجة وبهم من مجمع العامة المصير اليه فانه قال ومعلوم ان ذلك لا يحصل الا بالمعاشرة المطلعة او قول المزيه وينبغي عنم الدقة والمبالغة
في ذلك والاتقاء بما يعلم صححة ابن ابي يعقوب بل الا نل ظنهم حمل بعضنا على المبالغة والناكيد للاجماع وغيره وفي ركة المنفرد من اطلاق
كثير من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن الظن والمعرفة بيقفه الصلوة بل المنقول من فعل السلف الاكتفاء بما دون ذلك لان المصير اليه
ما ذكره الاصحاب احوط وفي الرابض ذهب الى كفاية حسن الظن من مشاخر المتأخرين جماعة وهو غاية من القوة الا ان الاحتياط المصير اليه الاول البينة
انفي للاوليين ان من حسن الظن لم يجزها بالمعاشرة الباطنة محبوب الحمال وكل من كان غيبا الى ان لا يجوز الاعتماد على شهادته ولا على خبره ولا
على غيره ذلك مما بشرط فيه العدالة اما الاول فواضح واما الثاني فلما دل على ان محجوز الحال لا يجوز الاعتماد على شهادته ولا على خبره وقد تقدم
البيشارة واشتراطه في الوسائل والمصانيع وبعضه ذلك المشتمل على المحبة في جملة من الكتب والمتأخرين وجوه منها ما اشار اليه جماعة فحقى
مضى بفعل انه لا كان البحث في ايام النبوة ولا ايام التابعين واما هو شئ احدهم شريك من عبد الله القاضيه فلو كان شرطا ما جمع الاعضاء على
تركه وفي البخار في مقام الاجتهاد على ما صار اليه ومن امل في عادة الاعضاء السابقة في مواظبتهم على الجماعات وترغيب الشارح في ذلك و
اشتمالهم على البيوع والاجارات وصار المعاملات ومنه في تلك الامور في قول الشهادات والامراء الذين يسميهم النبي ص واهل المؤمنين والحسن اليك
ولما هو اعظم منه لا ينبغي ان يرتفع صحة الامر في العدالة وذلك وحسن الظن او فبقا هو الظن من حال السلف والمنقول
عنهم انفي وروى على ما ذكره في فتاوى وجمع نداء في الاول يمنع من انهم يكن في ايام النبوة بحيث عن حال التهم في تلك الايام وقد تقدم
لا بد على عدم الوجود في الثانية والاستدلال بالاجماع وعمل الصحابة والتابعين فانهم ما كانوا يفتنون عن الشتم بل يفتنون بالاسلام
كما يتم من خلاف الشيخ اضعف فان ذلك في مثل هذه المسئلة بعيد حتم بظن القول بذلك بل نقل عن ابي حنيفة في خبر العمد ولا مطم وطند
ذهب للغير في ذلك غيره وهو عرفنا نتم في نظر ومنها ما تمسك بذلك والرباض واليه من الاولين ومع اعتبار الاختيار وعدا الاكتفاء
بحسن الظن لا يكاد ينظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي المنفذ اليها بل لا يعدد في الثالث ولو كان الضيق الذي
بنوا عليه الامر في تلك الاعضاء وجعلوا العدالة نلو العضة حقا لما كان يكاد يوجد في البلاد العظيمة بجلا يتصفان بها ولو وجدوا فيها
كيف يتحلى جميع حقوق المسلمين وطلما هم ومكاحم امامهم فليتم تعجيل السنن الاحكام وصار ذلك سببا للشكيات الشيطان اكثر الخلق
في هذه الايام وصبرهم بذلك محرم من عن فضائل الجملة والجماعة وفتنا الله وسائر المؤمنين لما يحب بروض اعانتا وياهم من متابعت
اهل الهوى ومنها ما تمسك به في جملة من الكتب في ركة المنفرد من اطلاق كثير من الروايات وخصوص بعضها الاكتفاء في ذلك بحسن
الظن والمعرفة بيقفه الصلوة بل المنقول من فعل السلف الاكتفاء بما دون ذلك الا ان المصير اليه ما ذكره الاصحاب احوط وفي البخار والظن
بهم لمن الاخبار ان المعبر في الشهادة عدم معلومية الضيق وحسن الظن وفي الصلوة مع ذلك المواظبة على الجملة والجماعة وعدم
الاحلال بذلك بعينه وروى في ذلك ما رواه علم من ظواهر احوال الناس والناسم والنسالة فهذا يكفي في عدم الحكم بنفسه ولو علم

من عدم البتة او التظاهر بها فهذا قبح لعده الشريعة النجس القبول الاخير وهو ان لا يعتبر في العمل بمقتضى العدالة
 الجسدية الغشيش بل يكفي الاسلام وحسن الظن وعقد ظن القاصح في العدالة الاخبار كثيرة بسببها من الخات بعضها ببعض وان لم يكن كل واحد منهما
 ما يفراده ناهضا باثبات المدعى في الراي المستفاد من تتبع الاخبار والسما بقدر غيرها بعد ضم بعضها لبعض كفاية حسن الظن انما ذكره في
 الاخبار والظاهرة في عدل وزوم الاختيار وكفاية حسن الظن كثيرة منها خيرا انما يعرفونه من مثل الصادق ع بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين
 حتى تقبل شهادته لهم عليهم نفا لان تعرفوه بالسر والعفاف وكف البطن والفرج والبدن اللسان ويعرف بجنتنا بالكفاية والادلة على ذلك
 ان يكون سائر الجميع صواب حتى يحرم على المسلمين ما رواه ذلك من عشرة وعشرون وتفويض ما رواه ذلك في حجة عليهم من كفاية واطرها عدالة النظر
 يكون فيه النفا هذا الصلوات المحسن اذا واظب عليهم من حفظ مواظبتهم بمحض جاعة المسلمين وان لا يتخلف عن جاعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان
 كذا لا في المصلاة عند حضور الصلوات المحسن اذا سئل عنه قبله وعلمه قالوا ما اربنا من الاخر ما واظب على الصلوة متقا هذا الاوقاف ما في مصلاة
 فان ذلك يحجز شهادته وعدالة النبي بين المسلمين ولو لا ذلك لم يكن احدان يشهد على اخر بمصالح لان من لا يصلح الاصلاح له بين المسلمين وقد وصف هذا
 بالصحة في قبح الكفاية في ذلك رواه ابن ابوي عمير في حديثه بعد صحة عن الثقة الجليل عبد الله بن ابي يعقوب في مجمع الفائدة في معرفة
 انها صحيحة في الفقيه النفا في سند يبيح ما غلطا وينبغي ان يكون هكذا احمد الحسن بن علي بن ابي عبد الله في كفاية مثل وجوه في مثل هذا
 وهو نظم خصوصا بعد هذه الرواية في هذا الباب عند وجوه على فضان في الروايات ولا في كتب الرجال بل الموجود على في الحزن والحسن على ذلك
 ظاهر عند النفع فينبغي ان الحسن ثقتان قبل ان يظن في هذا احمد الظن ان محله في ثلاثين ثقتان والواحد ضعيف كما في مشهور وهذا ما ذكره
 كتابنا في ما بعد في باب على الظن كونه ثقة في روايات الغيرة ضعيف فلا يصلح معارضتها نعم هي حسنة على نقلنا ما عن الفقيه ومع ذلك
 قد عرفنا ان لا تقارض ولا ولا لا لها على خلاف هذه النفا من لا تصدق في سند هذه الرواية في ذلك الرواية في طريقها جماعة منهم الحسن بن علي بن ابي
 والظن ان المراد منها البناء فضان الحسن وابوه علي بن ابي طالب ان يكون محتملا لها وهو كافي في ضعف سند في محله في مشهور هو مشترك بين جماعة منهم
 هذا والثقة هو موقعا في روايات ابن ابي يعقوب انهم في غير نظر ومنها خير جزاء الله وصفها في ذلك مجمع الفائدة والذخيرة عن ابي عبد الله عليه السلام
 في اربعة شهادات اعني رجل محض بالرضا فعدل منهم اثنتان لم يعد الاخران قالوا في حال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهادة الزور
 شهادتهم جميعا انما عليهم ان يشهدوا بما ابروا وعلموا وعلى الوالدين يجوز شهادتهم ان يكونوا معرفين بالفسق ومنها خير عبد الله بن ابي بصير
 وصفها في الصحة في ذلك والذخيرة في الجواز والحسن في مجمع نفا عن الرضا ع قال كل من ولد على العطرة وعرف بمصالح في نفسيها في شهادته ومنها خير
 الذخيرة في صحة في ذلك ومجمع الفائدة قال سئل ابا عبد الله ع عما يروى من الشيوخ قال الظنين والمتمم الحظم قال قلت للفلق والحائز قال كل هؤلاء
 ومنها خير الملا بن سبارة قال سئل ابا عبد الله ع عن شهادة من يلعب بالحمام فقال لا بأس اذا كان لا يعرف بفسق ومنها خير احمد بن محمد بن ابي بصير
 عليه السلام ان قال له جعلت فداك كيف تطلق السنن قال في آخر الرواية من ولد على العطرة اجرت شهادة على الطلاق بعد ان يعرف من خبرها خبير
 الكريم بن ابي يعقوب تقبل شهادة المرأة والنسوة اذ ان مستوات من اهل البيوت ما يعرفون بالسر والعفاف مطيقات للاذواج تا ركات البداء التبرج
 الى الرجال في انديتهم ومنها خير سليمان بن كميل قال سمعت عليا عليه السلام يقول لشريح واعلم ان المسلمين عدل بعضهم على بعض الا في مجلود في حلال تقب
 اذ معرفت بشهادة في ذور الظنين ومنها خير يونس بن يعقوب عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سئل عن البيعة اذا اتمت على الحق اجمل المقاضة ان
 يقض بقول البيعة من غير مسئلة اذا لم يعرفهم قال خمسة اشياء يجيب على الناس لا خلافها نظم الحكم والولايات والناسخ والموارث والذبايح و
 الشهادات فاذا كان ظاهرها مأمونا جازت شهادته ولا يسل عن ما ظن ومنها ما تمتك في الجواز من خبر عبد الرحمن القيسري قال سمعت ابا جعفر
 يقول اذا كان الرجل لا يعرفه بأم الناس بقوله القرآن فلا تعرفه خلفه اعند صلاته ومنها ما تمتك في الجواز من خبر عبد الرحمن بن محمد قال الصادق ع
 جعفر بن محمد وقد قلت له يا بن رسول الله اخرج عن تقبل شهادة من لا تقبل فقال يا علقمة كل من كان على نظرة الاسلام جازت شهادته قال
 فقلت له تقبل شهادته تعرفه بالنسب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المعرفين بالذم لم يقبل الا شهادته والاشياء والاصياء لانهم
 المعصومون في سائر الخلق من لم يره بعينك يرتكب ولم يشهد عليك بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والسر وشهادته مقبولة وان كان
 في نفسه ذنبا ومنها ما تمتك في الجواز ابيهم فقال ودع في الحضا والعنوا باسناد عن الرضا ع عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قال رسول الله ص من علم الظن

في سائر الخلق من لم يره بعينك يرتكب ولم يشهد عليك بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والسر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه ذنبا ومنها ما تمتك في الجواز ابيهم فقال ودع في الحضا والعنوا باسناد عن الرضا ع عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قال رسول الله ص من علم الظن

علم الصلاة ولم
يظهره

سلك طريق الشريعة
الحقانية

فلم يظلمهم حدثهم فلم يكد بهم وروعدهم فلم يخلفهم فهو من كملت مرتبة وظهرت عند الله ووجب الاخوة وحرمت عبادة ربه ونحوه بسند معتبر عن
عبد الله ومثابا تمتك في الجار ايقم فقال في المحسن بسند عن ابراهيم قال دعوا لعبد الله قال من صل جسد صلوات في اليوم والليلة
في جماعة فظنوا به واوجزوا شهادته ومثابا تمتك في الجار ايقم فقال في المحسن بسند عن ابراهيم قال من صل جسد صلوات في اليوم والليلة
اجتبت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف من خبر من ايقم فقال في المحسن بسند عن ابراهيم قال من صل جسد صلوات في اليوم والليلة
من لم يجمعه المسلمين حرمت عليه غيبته وثبت عند الناس قد تمتك باكثر الاخبار المذكورة في النجعة اليه لا يقال لا يجوز التمسك بكثير
منها لذلك لثبوت العدالة بمجرد الاسلام مع عدم طوبى الفسق وهو ما لا يمكن المصلي اليه فلا يمنع لاثبات المدعى لا اننا نقول مقتضى اطلاقه
وان كان ذلك لكن خرج منه فسق بالليل ولا دليل على خروج من كان حسن الظن ولم يظن منه فسق فينبغي منه جاحداً لا يوق عاقبة ما ينشأ من كثير من
الاخبار المذكورة ان من كان حسن الظن مقبول الشهادة وليس يرد على ذلك لاننا نقول قبول الشهادة يتوقف على عدالة الشاهد لا انها
من جملة شرطه فتحقق القبول يتحقق العدالة فالمتمسك بذلك زاعماً بالتمسك بوجود المعلوم على جواز الازم لا يقال لم لا يجوز ان يكون
في الشاهد ما العدالة او حسن الظن مع عدم طوبى الفسق وعليه لا يمكن التمسك بما ذكر على المدعى لاننا نقول ذلك بطعم بالاجماع على الظن على اشتراط
العدالة مظن ومنها ان الغالب في الامور التي يحتاج اليها عامة الناس يتعدوا ويتعسر العلم بها تهمل الامر فيها في الغاية يمكن محل البحث الذي
يحتاج اليه عامة الناس من الظن ان انتهى التمسك به بما بعد بطلان القبول كقنطرة مجرد الاسلام مع عدم طوبى الفسق اثبات العدالة هو الاكفاء
الظن ومنها ان حصر شرط العدالة في الاخبار والمقدم اليه الاشارة بغض الفساد والاستسلام للاطلاع على الشهادة والمعاينة هو موجب للثبات
كما لا يجوز في ومنها الاجماع المحكي في ذلك كقنطرة مجرد الاسلام مع عدم طوبى الفسق في اثبات العدالة يتم ومنها اطلاق ما دل على قبول الشهادة بخوف
نعم واستشهدوا شهادتهم رجالا لم يخرج منه معلو الفسق من لم يعرف منه الا مجرد الايمان مع عدم طوبى الفسق ولا دليل على خروج محل البحث فينبغي منه
تحتة وتم والمسئلة بمثل شكل فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط ولكن لتسوية الثانية في الاقرب عندك ولا فرق في ثبوت العدالة بحسن الظن بين عدالة الشاهد
والخبر والاثام وغيرهم من بشرط عدالة الشاهد وهل بشرط في الاستدلال بحسن الظن على العدالة كونه مفيد العلم بها او لا المعتمد هو الثاني معلوماً باطلاق
النسوة من الفساق وعليه فبشرط في ذلك اعادة الظن المناهضة او لا المعتمد هو الثاني معلوماً بالاقرب المذكورين وعليه فبشرط في ذلك اعادة
انظن بها ولا يثبت كمال ولكن الاقرب الثاني ان لم نقل بانها بتكثير بقيد الظن بها ولو ظن مع حسن الظن بعد العدالة فهل يحكم بعقد النكاح بحسن
الظن فلا يكون الظن بعد العدالة معتبراً ولا يثبت كمال الاطلاق الاقرب المذكورين وهو قوة احتمال الاضطرار في غير محل البحث لثباته منه فضلاً
للاامكان والعمومية المانعة عن العمومية العلم وفيه نظير للاحتيال الاول في غاية القوة والامكان في تحقق حسن الظن الكاشف عن العدالة بامتدادها على الطاعة واقباله على
العبادة وحضور الجماعة وبالحجامة يكون بحيث يظن منه اثار التقوى والصلاح المدين ويقال له فلان ظاهره حسن وحسن الظن باعتبار التدبير
فلم يرجع فيه الى العرف ولا بشرط فيه التزام حضور عبادة وطاعة وديماً يظن من الثابتة والجامع مجمع الفائدة والكفاية وذلك اشراط معرفة العدالة
بما تضمنته صحبة عبد الله اية يعقوب المسندة فان الاول قد افاضت بما فيها وفيه منه ما في الثانية وفي الثالثة الاخرة الصحيح بان المعيار في
هذا الباب هو الصحيح المذكورة وفيه نظر فان ذلك مخالفاً لاطلاق معظم الضوابط الضار الذي هل يتحقق ذلك بالرؤية برى الصلحاء والمقدسين
وان يكون له التمسك الحسن والنظر الجليل ولا يثبت كمال ولكن الاقرب الثاني كما يظن من المحكي في الكشف عن الشيخ الثاني فان قال قائل في ذلك
عرفنا الفسق وقت وان لم يعرف عدالة ولا فسقاً بحث عنها سواء كان لها التمسك بالنظر الجليل وظاهر الصدق او لم يكن وذاك في الثانية هذا عندنا
وعند جماعة وقال بعضهم اذا توسم فيها العدالة بالنظر الحسن حكم فيها دعتاً من غير بحثان في الوقت تعطلت الحقوق وانزل منها شهادة العدل
بالعدالة وقد صح بذلك في اللعاب وغيره وبين دعوى وعقد برى والاوضاع حرجاً والمثنية وسركى واللعن والجدعة برؤية الدابة وشهادتها
ولم يرد وجمع ذلك ولم يوجهاً من الاخبار احدها ما رواه في الجار عن محمد بن علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لولاه اسمعيل ايمان الله عز وجل بقول في كتابه يؤمن بالله يؤمن للمؤمنين يقول بصديق الله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عدل
المؤمنون فضدقهم وثابتها خير بولس الله وصف بالحق عن رده قال استخرج الحق بارتبة وجوشهادة وجعل من عدلين فان لم يكونوا عدلين

فجلد امران فان لم يكن امران فجلد وبين المدعى فان لم يكن شاهداً عليه فاعلم المدعى عليه فان عومر المنفعة من الجمع المعروض بالادب بمثل حال
 كالا يخفى وثالثها خير الفضل في ثلثان الذي وصفه الجرح عن الرضا وغيره انما الايمان هو الشهادة فيجعلونها وبين ما يعمل في سائر الحقوق
 فاذكرة في مجمع الفائدة فقال قد يحصل العبد لا يجبا والعدين مذكور والظن عند الخلاف في ذلك وقال الآخرة وشبه ثبوت الركبة بالعدين كما
 منطوق الآخرة والاخبار الدالة على جوبها وانما حجة شرعية وقبولها في الدعوى في الركبة او في المنفعة بعصا فاذكرة في الغيبة فانه قال
 يقضى بشهادة المسلمين بشرط الحجرة والركورة والبلوغ وكان العقل والعلة في جميع الاشياء وغير ان لا يعمل في ان الشهادة او بغيره
 وما ذكره هو المعتمد وهل بشرط في جواز الاعتناء وعلى شهادة الشاهد في الحكم بالعلة تدبيرها بما يجعلها باللفظ الدال عليها كان يقول
 كل منهما اشهد بانة عادلا وهو عدل او لا بل يكفي صدور الفعل الدال عليها كما فعلها ما او يقول شهادتها ونحو ذلك فقيل الاخير من الوجوه
 لابن مند فانه في الاول يعلم العلة بصلوة عدلين وفي الثاني ثبت عدل الامام بايتام عدلين خلفه انتهى والمسئلة عمل اشكال من الاصل و
 العمومات بغير العلم وعقد صحة الشهادة بالفعل وعقد تبليغ المظن على ان ذلك مما يشبه العدة ومن ان مقضى عمومية من الاخبار المنفصلة بالحكم
 بدلالة علم اسلامه ولم يكلم بفسق خرج من بعض الافراد ودليل على خروج محل البحث فيسقى من ذلك وهذا وان اخص بصيرة العلم بالاسلام
 فلا يمكن الحكم بدلالة ذلك على العلة بالنسبة الى من يعلم باسلامه لكن تدبري عند الفاعل بالفضل بين الصوتين وفيه نظر وبعضه فاذا كان
 الفعل اقوى دلالته من القول فاذا جاز الاعتناء على الاضعف جاز الاعتناء على الاقوى بطريق اوله وغيره عند ارحم القضاة المتقدم فلاحتمال الثاني
 في غاية القوة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط وهل بشرط على تفدير جواز الاعتناء على الفعل خصوصاً العلم بان الفاعل بعقد العدة او لا فيه اشكال
 فلا ينبغي ترك الاحتياط ولكن الاحتياط الثاني في غاية القوة وعليه فهل بشرط في ذلك حصول الظن باعتقاد الفاعل العدة او لا بل يكفي عدل
 عدم الاعتقاد فيه اشكال ولا فرق في ثبوت العدة التي هي العدة بين عدل الخبير والشاهد الامام وغيرهم من بغير عدلته وصرح جمل من الكتبات
 ينبغي في السؤال عن تركبة الشاهد ان يكون سرفي بيع وينبغي ان يكون السؤال عن الركبة سرفا في الزمة وفي عدل الكف في ينبغي ان
 السؤال عن الركبة فانا بعد من التهمة اذ ربما توقف المرحوم عن ذكرها بغير حرجاء او خوفاً وان في الجرح هناك الشهوة وفيه سئل عن الركبة
 سرفا في جميع الفائدة وينبغي السؤال عن الركبة وبفضل حال الشهوة عن الركبة سرفا لان العدة من لاهة وحصول الجرح وعقد استيلاء الركبة عنهم
 فيقولون ما يعرفون من غير حرجاء ومفكرة مكررة في مقام ذكر المحتك العاشران سئل عن الركبة سرفا لان العدة من التهمة وفي ذلك حديث
 يفقر الى الركبة ينبغي البحث عنها سرفا من غير ان يعلم الشاهد ان يكون بعد التهمة بالتحية التكم من مواجسته بالجرح واستماله الشاهد ليجنب
 عنده على وجه افاد الظن بعد التهمة وينبغي ان يكون الما ضجة اجتماعه لا يعرفون لاجل ذلك انتهى فاذكرة لا بأس من العقب المذكور
 كلامهم يقضى بغير الحكم بالنسبة الى السؤال عن تركبة الشاهد الامام والمخبر ونحوها ولا بأس من اعلم انه قال في الكشف بطريق المسئلة ان
 المجلس من تركبتها ان يثبت الفاعل اسم كل من الشاهد ولقبه كقوله ان كان له لقب كقوله في من يقطع الشركه ويكسب حليته ويذكر
 منزله ومصلاه وسورة وكانه وضحة لثلاثين بغيره في رقعين اوراق ويذبح كل رقة الى عدل ويكلم من كل واحد في الاحرام لثباته اطاع على تركبة او
 جرح وبام كلا العدين ان العدة ان لم يعرفوه ان سئل عن كل منهما جرحاً بغيره وكانه وهو قوسو مجددان شاء من لها من جرحه ونحو الطيرة من غير
 ان يكون العدة من احد المسئلة لا من يعرفهم المصنوع والشهوة ليجعل احتمال ان يكون رشام احدهم للركبة سرفا بالجمهور بان يقول المالكين في خصوص الشاهد
 هذان هما اللذان ركبتاها كان خبر المنفعة منها الاستفاضه والشياع وقد صرح بهذا في جمل من الكتب في علم العدة الزبانية راجع من البغية
 تعلم العدة بالشياع وفي الموز لان مند ثبت عدل الامام بالشياع في ربح عدل الراوي تعلم ابنتها ما بين الفعل فراسمته عدل من الروا اوجه
 عملها بالاستيلاء وفي الدرر وشرحها تعريف العدة المعتبر في الراوي الاستفاضه وزاد في الثاني فقال بان يشهد عدل من اهل النقل وغيرهم
 من اهل العلم كشافنا السابقين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكلبية وما بعد لاننا هذا لا يحتاج احدهم هؤلاء المشايخ المشهورين
 تنصب على تركبة ولا تنبئ على عدلها اشتمت في كل عصر من ثقتهم ضبطهم وروم زيادة على العدة وانما يتوقف على الركبة غيرها ولا من
 الروا الذين لم يشهدوا بذلك لكثير من سبق وهم طرق الاحاديث المدونة في الكتب لبا هذا طرقت معرفة عدل الراوي السابق على اننا والمه
 يثبت بدلالة الشهادة في علم العدة الزبانية بين العلماء واهل الحديث وفيه من ثبتت بالاستفاضة الموت والملك المطلق والوقف والوقف

المنفعة من العدة

في علم العدة الزبانية
 في علم العدة الزبانية

او يخرج ثم احتاط
 بعد التركبة

في كتاب طرقتك
العلمانية

في كتاب الكفاية في
التفصيل في علم الكلام

والولاة والعق والرق والعدل بلا خلاف احد الامكنة في خفض الشوق به بالنسب وجب فيها عداه الشهادة الى ان يقبل باقرار او رد في بعض
من الطرق ومن شجاعتك لك وبعض من تبعه الموتانهم ما ذكره جده على نفسه اذ اذ الامتفاضلة العلم وانما على تقدير ان ادتها الظن فحق جوا
الاعتماد عليها اشكال من الاصل والعموما الما نعت عن العمل بغير العلم بعد تعرض معظم الاصحاب لبيان ثبوت العدالة بالامتفاضلة في مقام ذكرنا
بيد بالامتفاضلة كالشيخ في وف والفاضلين في يع وعدود ودر والشهيد في المعرة وغاية المراد من هذه لك والفاضل الحراسنة الكفاية والمقد
الرد على في مجمع الفائدة وطهور كلام جماعة من هؤلاء في ان شرط في كل ما ثبت به الامتفاضلة ان ادتها العلم ويعبر عن بعض الكفاية بشرط في ثبوت
العدالة بالامتفاضلة اليقين نفوس لا يكفي في التعديل للناس مع الامع اليقين في الكفاية يجوز التعديل بالناس مع غير شرائع بوجوب العلم انتهى في
عد لا يجوز التعديل بالناس مع من يجوز له من الاخبار والمنفعة بنحو النيز السابوق في الكفاية بحسن الظن في اثبات وعد المصريح بعد كفاية
الامتفاضلة في ثبوت العدالة مع نصير جماعه كثيرة من اعيان علماء الأمامية بثبوتها فيما من ثبوتها كثيرا منهم على وجود المخالف في نصير الرضا بان
لا يخالف في سوا الامكنة وهذه الوجوه اتى من الوجوه السابقة فالحكم بجواز الاعتماد في اثبات العدالة هو الاقرب لا اشكال في ان لا يتحقق
الامتفاضلة باخبار الواحد هل يتحقق باخبار الاشياء ولا يتحقق من جملة من الكتب اثنان في يع يتحقق بتولى الاخبار من لا يضمن بتا المواضع
و يستفيض حتى يتاخم العلم وفيه الاقرب اخبار جماعة ثم قولهم العلم فيما يكفي في الامتفاضلة وفيه قد كفي بالامتفاضلة بان سؤالي الا
عن جماعة من غير وواعد او يشهد بغيره بقرار العلم وفيه بشرط تولى الاخبار من جماعة يغلب على الظن بصدقه او يشهد اثنان او يتاخم العلم
والاقوى انه لا بد من جماعة ولا يجمعهم في باطنه الشواطي في من المراد بالامتفاضلة اخبار جماعة يتاخم قولهم العلم في في تخلف في كفاية امتفاضلة
فتقبل هو اخبار جماعة في ثبوت قولهم الظن وقيل اخبار يتاخم العلم وقيل احدها من كان في حال العلاقة وهو الحق لا بد من اخبار جماعة فيقبل
تواظهم على الكذب في الامتفاضلة اخبار جماعة لا يجمعهم في باطنه الشواطي عادة ويجعل العلم بمضمونهم على ما يقضيه كلام المص
او الظن المقارب له على تولى وعنه بشرط في الامتفاضلة تولى الاخبار من جماعة يغلب على الظن بصدقه او يشهد اثنان او يتاخم العلم
وفيها في مقام اخر وفي الكفاية المراد بالامتفاضلة هنا شياخ الخبر الواحد في هذا مع الظن العالي زاد الاول المقارن بالعلم ثم قال ولا
يخصر في عد بل يختلف باختلاف الخبر بنعم يعتبر ان يزيد عن عد الشهود العدلين يحصل الفرق بين خبر العدل وغيره انتهى في الاقرب عندي
ذكره والمستفاد من كلامه ان قلما يحصل الامتفاضلة هو اخبار اثنان ولا حد لطرف الزيادة وهو جدي نعم بينه في طرف الزيادة
عد البلوغ الحد التواتر وقال في حقه وعلى المختار لا بشرط العدالة ولا الهجرة ولا الذكورة لا مكان استفادته من ثباتها انتهى وعد اشترط
الاولين هو الاقرب اما عند اشراط اثنان في محل اشكال بلا شك الاسراط لا اصل والعموما قال في عمل العمل بغير اعيان وطهور الكتب السابقة
اشارة الذكورة في جميع الخبرين كذا في شرط العقل والبلوغ فيهم كما هو الظن منها وهل بشرط اسلامهم ايمانهم فلا يجوز الاعتماد على تركية
الكفار والمخالفين منهم ولو حصل منها الظن ولا في اشكال ولكن الاحتمال اثنان كما هو في اطلاق الكتب المنقذة هو الاقرب هل بشرط علم الخبر
بما يجوز به او يكفي ثبوت عندهم بسبب الامسبب الشرعية التي لا تقيد العلم كالتيبة وحسن الظن في اشكال ولكن الاحتمال اثنان هو الاقرب
ولا فرق في ثبوت العدالة بالامتفاضلة من اخبار الخبر والشاهدا هذا الامام وغيرهم **مفاتيح** قال المحقق في كتاب يع ثبت العدالة
مطلقة وبغير المعرفة بالبا المنقذة ولا يثبت المرجح الامتفاضلة في ثبوت مقم ولا يفتقر المرجح الى تقادم المعرفة ويكفي العلم بوجوب المرجح
وقد اشتمك هذه العبارة على مسائل لا يجوز الاكفاء في التعديل الاطلا من غير ان السبب كان يقول هو عدل وقد اختلف الفقهاء في
الأصوليون من اصحابنا من العامة في ذلك على اقول الآله لما صا اليه الكتاب المذكور انه يجوز الاكفاء بذلك في تقدير مقم واليه ذهب
في وقده في البراهين الشيخ في والعلامة في يوع وعده الشهيد في والمعد لا رد في مجمع في ذلك والكفاية والكشف هو المشهور في
مجمع في حواشيه وفي قال الشيخ في وقه يقبل المعدل المطلق من غير تفسير تبعين الرجح وان حرمه في غاية الزيادة هو في في وطرف
والعائضه وازاد ربه في كثر صاحب والمحقق والمصروفم قال في من وهو انه تارة القاضين بكون الشاهدين هو المختار وراح النهج للبدن
هو المختار وذهب اليه بجملة الاسلام في المصنف والامام في البرهان الشاهدا لا يجوز الاكفاء بذلك بل يجب القصد في ذكر السبب هو الحق في
بعضه في جملة من الكتب في لك والكفاية في كل موجو التفسير هو اختيار ابن الجهد في قول العلامة في غاية المراد هو قول بعض الاصوليين في

المخالفة

فيكون الاحكام قاله قوم الثالث ما حكاه في غاية المراد ولكه الكفاية من العلامة من ان الزكوة ان كان مالمما بسبب العدالة كفي الاطلاق
 والاوجب كالتبويب قاله الاول هو قول الجويني والمصنف في الاصول وفي كشف النام خيرة المصنف في الاصول في مختصر الحاجي مشهور قال الاول
 ان كان مالمما كفي واللام بكفي الرابع مالمما واليه في كفي والمنتهى في الاول ذهب الدعاء الى الاقسام بالاطلاق في العدالة ^{تحت} الحث - لم يملك فيها
 به العدالة ومع انقضاء ذلك يكون القبول موقوفاً على ذكر السبب هذا هو الحق ويظهر ايضاً في اللام في الثانية في الاطلاق
 بحيث كفي السبب للتقبل هذا هو ان كان مذهبنا لهذا المذهب الحكم والمجهول الاوجب لا يستلزم ان يرد اختياراً وهذا القول
 في الرابع الخامس مالمما واليه المخول فعلى التعديل المطلق من المصنف في الاحكام مقبول ومن نظر في النساء هل يرد فلا انتم في القبول
 الاول وجوبها ان قول العدلين فلان عدل بخلافه مالمما يشتمل على ذكر السبب في العدالة في قبولها اما الاول فواضح واما الثاني
 فلم هو ما دل على قبول شهادة العدلين ومضاهية صحيح جزئ المنفعة وقد اشار الى هذا في مجمع كذا ومنها عموم منقول قوله ان جاءكم من
 عموم جمل من الاخبار والمنفعة الثالثة على كفاية الاسلام مع عدلها في الشك في ثبوت العدالة يخرج منه بعض التصويرات لا دليل على خروج محل
 منه فيجب من جملتها ومنها ان الزكوة على كفاية الاطلاق مما يحصل منه الظن بالعدالة فيجب العمل به العمومات دل على صحة الظن ومنها ما ذكر
 في جملتها كفي في ثبوت العدالة مطلقاً فان سبب العدالة لا يخصص في ثبوت المراد لان العدالة لا تخصص في سببها بحيث يكتف الزكوة في
 من سبب التبعين في المرجح في التعديل بعد انحصار سبب العدالة وذلك لان العدالة تحصل بالتحريم عن امسيتها في الشك وهي كثيرة بصرفها بعد
 وفي الكفاية لان سببها في الشك غير محصورة في انواع ولا متناهية في افراد ويكفي في المرجح اثبات بعض منها ولا يشتمل العدالة الا ببقاء الجميع
 فلو انتم التفسير لزم ذكر الجميع في افراد متعدداً والانواع متعديداً في جمع الغائبة لان العدالة كما عرفت يجمع الى الامور كثيرة جداً ولا يمكن
 تفصيلها فان ايجاب ذلك تعطيل الاحكام وليس ذلك في المخول قال الثاني ان التعديل المطلق في الشهادة والرؤية مقبول لان اسباب
 العدالة لا حصر لها ويخرج منها ما لا يدرك في المنصفي والامام في البرهان ان اسباب التعديل كثيرة لا يمكن ان لا تستنبط فلا يمكن
 ذكرها فانها لا يمكن بالاطلاق والتحقيق العدالة بمنزلة وجود مجموع يفتقر لاجزاء وشرائط متعددة صحتها او يتعسر منها ما ذكر في غاية المراد في
 لان المعدل لا يدون يكون في ظن الحاكم عايناً بسببها واللام يصلح ومع العلم لا يمكن للسؤال في الكفاية لان الشاهد للعدالة انما يتجرأ اذا
 علم بما عند الحاكم من اسباب العدالة ويخرج المختصر اخرج القاضي بان ان شهد من غير عصبية لرجاله لم يكن عدلاً وهو خلا المفروض في الشهادة
 قال القاضي لا يوجب كفي السبب لزم ان يمكن بصير بهذا الشأن فلا يمكن للسؤال ويخرج منها ما لا يوجب كفي السبب في شهادة
 العدل عن بصيرة بشأن التعديل واللام يكن عدلاً وهو خلا المفروض في الاحكام لا يوجب كفي السبب لزم ان يكون الزكوة عدلاً بصيراً بالعدل
 اولا يكون ذلك فان لم يكن عدلاً او كان عدلاً وليس بصيراً فلا اعتبار بقوله وان كان عدلاً بصيراً وجب الكفاية مطلقاً بعد ان الغالب مع كونه قد
 بصير الزكوة بالعدالة وهو صانع في مقالة فلا يمكن لاشراطها والسبب مع ذلك قد تم قال ولان الظن انما اطلق التعديل لا بعد الخبرة
 الباطنة والاحاطة بصيرة الخبير عنه معرفة الشاهد على سبب العدالة دون البناء على ظاهر الحال ومنها ما اشار اليه في لفت في نفي الاول في قوله
 بان الزكوة في ارضه على الاصل فلما قبلت من غير تبصير في الثانية ولان العدالة في الاصل والعقوبات ومنها ما ذكره في الكفاية فقال ولان التعديل
 يرجع الى الشهادة بان لم يشاهد الضموم مع الصحة في مشهورة بالثبوت بخلاف المرجح منها ما ذكره في جمع الغائبة فقال لان التفصيل اتم كلامه
 فلا ينعى الزيادة ويؤيد في عدل بخلافه ما تقدم اد لو احتاج للاكثر من ذلك لذكره وقال اتم وهذا تراهم يذكرون في كتب الرضا اكثر من ذلك في
 جميع شرائط القبول واخذ فيها وفي الشك في كفاية ذلك ويؤيد قوله نعم واشهد اد عدل منكم وشارب شرائط قبول الشهادة حيثما ذكر فيها
 خبرها ومنها ان لفتا سوا اطلق التعديل لم يصب قوله فلو كان اطلاق الغادر ذلك اتم لزم في ثبوتها من هذه الجهة ولا يصلح عدل لمخولتم انك
 كان مؤمناً كان فاسقاً لا يستون فم ومنها ان ذكر سبب التعديل لو كان لا فاعلا شتم من الشافعي من المعصية صلوات الله عليهم اجمعين وخبرهم
 ويطول ان الشا في غاية الظهور وتقولوا التاكيد وجوباً منها الاصل وهو مندفع بما تقدم ومنها العمومات المنفعة عن العمل غير العلم خرج منها صوت
 ذكر السبب لا دليل على خروج غيرها فيقيد منها بما فيها وفي نظر لمنع من عدل الدليل ما عرفت من الادلة على خروج ذلك لا يقال في الثاني
 بين العمومات السابقة على اطلاق التعديل هذه العمومات فيقبل بقاها في العمومات في غير ومن الظن ان المرجح مع هذه العمومات في

بأنه لا يثبت له الشهادة
بأنه لا يثبت له الشهادة
بأنه لا يثبت له الشهادة

ووضوح دلالتها واعتقادها بالاصول لا ينافي قولنا بقوله ^{العبارة} لا يثبت له الشهادة بالترجيح لا اعتقادها بالشهادة العظيمة وهي من أقوى المرجحات مضافا إلى الاعتقاد
بقاعدة في البرهان التي هي اعظم من الشهادة في الترجيح لا الشهادة كما لا يخفى ومنها ما ذكر في غير المنبته بعبارة المرادوم وغيره في مقام ذكر حجة القول من
ان معاني التعديل لا يثبت له الشهادة لتسارع الناس إلى البناء على الظن فما زان بقصو المراد ولا بد من ذكر السبب فيه نظر وقد اجاب عنه البعض
فقال الجواب لا يتم ان عدل التعديل كان وكونه متصفا من هذا المراد بالظن ولا يجزى على العدل الوقوف على الباطن ومنها ما ذكره البعض فقال قيل يجب
ذكر السبب في لو امكن بالاطلاق في غير ذلك اما مع ذلك لوجوه الالتماس منها انق وضعفه في غاية الظن ومنها ما ذكره في جملة من كتب في ذلك
لان الشبهة قد لا يكون سببا للبرهان عند الشاهد يكون جازعا عند الحاكم فاذا اطلق الشاهد التعديل تعويلا بمنتهى على عدم اعتقاده كان نفي الحاكم
ولانه احفظ للحقوق وغاية المراد وما فيه من الاحتياط ولما فيه من الحفظ ولا نرى بما كان الشيء سببا للبرهان عند الحاكم لا عند الجاحز فربما شهد
بالعدل البناء على عدل في ذلك الشيء منه كان غرض الحاكم هكذا استدلل به المصنف في نظر ان الركبة وان استقبل فيها لا يجب فيها ذكر ذلك الشيء
الذي هو حرج عند الحاكم بل يذكر صفته عدله وصورة وصلوته ونحوه فظن على من غير تعرض لذلك الشيء لا يستند في معرفة العدل اليه الا ان يستند
العدل الا الامور منها كحرج عند الحاكم وفي ذلك وجهان لا اختلاف في اسباب الفسق بقضية الاختلاف في اسباب العدل فان الاختلاف مثلا في عدل
الكبار كما هو جوبه بعضها وتب الفسق على فعله بوجوبه بعض اخر عدم قدحة العدل الذي ان الاضرار عليه في ركبة الركبة مع علمه بفعله لا يفتضح عند
فيها وهو فادح بوجوب عند الحاكم انفق فيه نظر لان ذلك انما يجزى لو كان البناء في الشهادة على حصول العلم والظن بالشهادة وهو يوجب بل البناء
فيه على مجرد السبب وقد اتمت لتمام السبب على الشهادة في الظلال في النكاح والبيع والصلح وسائر المعاملات التعديل وذكر السبب مع تحقق الاختلاف
في الاسباب فان الشاهد قد يشهد بوقوع البيع لا اعتقاده لجهاد او انقلابه ان بيع المعاطات يبيع صحيح الحاكم قد ينكر كونه بيعا حقيقيا وصحبا وانما
هذه غايته الكثرة هذا وقد يدعى جواز الحكم بشهادة العدلين مع ظن الحاكم بمخاطمتهما لمحقق السبب الشرعي عند حجة الظن هنا وبالجملة المناط في
الامور التعديلية والاسباب الشرعية ليس الاصل الا يتم وتحقق السبب الشرعي مع قطع النظر عن الواقع والركبة في ذلك استبدال الامر على المكلفين بقسم
يشترط فيها عند العلم بمخالفه الواقع ومن الظن تحقق جميع ذلك في صورة اطلاق التعديل سلمنا انه يكتفي بالركبة اليقينية التي هي على معرفة الواقع ولكن
منع من عقادة اطلاق التعديل العلم والظن بالواقع بل تعدى مبدأ الأول ثارة والثانية اخرى يشهد بذلك حصول الامر من اطلاق اخبار اهل الفقه واهل
التاريخ واهل الفقه واهل عقائد الاجماع وغيرهم بما يجزى من اختلاف العلماء والعقلاء في مدارك معرفة ما يجزى من اختلافنا ظاهره امتينا لا يبع احدنا كما
وبالجملة لو كان محترقا الاستناد والشاهد الخبر الامر لا يبع الاستناد اليه عند السامع للشهادة والخبر فادحا للمجانب الاعتماد على شهادة وخبر احد
لا بطلان في مخالفة الشهادة العقلاء المسلمين والمؤمنين قديما وحديثا ولم اعثر ثانيا في الاقوال على حجة واضحة بها ولعل مجتهد في صورة عدل كفاية الا
الوجود التي ذكرت حجة القول الثانية ومجتمهم في صورة كفاية حصول العلم والظن وفيها نظر والمتمتع عندك في المسئلة هو القول الاول
الذي عليه المعظم وعليه لا فرق في ذلك بين عدل الشاهد الامام والخبر وغير ذلك ممن يعتبر عدله واعلم ان فرق الركبة والتعديل ثلثة الاول
ان يشهد الشاهد ان تحقق معناه العدل الحقيقي ما فيه ذلك قد يكون على وجه التقدير كما يقولون وهو متصف بالملكة التي تمنع من الاقدام على
الكبار والاصرار على الصبيات او منافيات المودة وبالجملة يذكر ان ما لو علم به السامع لحكم بعد الشهادة في جميع طرق النفس ان يقول الشهادة
مؤمن يحصل وصورة بركي امور اليمين واليتم والمعرف ويفعله وينه عن المنكر وتبركه في غاية المراد يذكر صفته عدله وصورة وصلوته
فما فظن على من غير انفق قد يكون على وجه الاطلاق وذلك بتحقيق بان يقول الشاهدان فلا ناعدا ولا عادا لاذ كان عارفا لمعنى اللفظ وقد صرح في
لك بان في العدل المعبر العبارة اوجهها فقال وعلى السامع من الاكفاء بالاطلاق في التعديل في العدل المعبر العبارة او جرحه هذا ان يقول
هو عدل لقوله نعم وانتم اذ عدل منكم فانصر على العدل لا فظن وهذا اختيار الشيخ في طو وثانيتها ان يضيف الى ذلك ولا يثبت عدل لا
يعتد العدل في كل شيء بل اشياء الوصف في الجملة كقولنا فان لا يفيد الصلوة في كل شيء فينظر للاصالة ويجعل مطلق العدل مقبول
الشهادة في كل شيء وهو قول ابن الجبدي فان في كتاب الاحكام ولا يفتنع من الجبيل بالتعديل حتى يقول على في وثانيتها اعتبار صفة احد الامر
لا قوله عدل وهو اما في على او مقبول الشهادة فرب عدل لا يقبل شهادته وان وجبت شفاعته كما نفى المغفل وهذا الاختيار اكثر المتأخرين واعترض
على الاخرين فيصعب عام لا يوصف بها الا من راط على الفرض صارا واجتنب المحرمات فلا يفتنع من يتقدم ان يكون الرجل في شيء بدون شيء فنقول في

وعلى لا يفيد العدالة كقول القائل فلان صادق على وفاد لا يقض صدقة في كل شيء وبيان الوصف بكونه مقبول الشهادة بغض عن الوصف بالعدل
 لانه اخص فوجوه مستلزموه وجوازا اعم في منتهى كان عدله اعم من عدل والا تولى الاجزاء بقوله انه مقبول الشهادة وان اضطر الى ذلك اكره وما
 على بعضهم اذنا ذرية وعلى له العدل بان الغرض من ان يبين انه ليس ببول بناء على ان الشهادة ان تولد على ولد غير مقبول وهذا تعليل ضعيف لانه
 قد اعتبره من علم انه ليس له ولد ومع تسليم عدله بقوله شهادة الولد على والده لا يدل قوله عدل على ان الولد ليس ببول لان العدل عدل على ابيه لانه لا
 تقبل شهادته عليه بخلاف غيره خارج وتقبل ان يراد في البتة فالمعتبر ان لا يكون هناك ذلك الوصف اما ان يتعرض الى غيره لمطابقا لا كان الشاهد
 على غيره ينبغي ان لا يكون كذلك ولا يجب ان يقول المستبان وتقبل بان يكون الغرض بان ان ليس بان هذا الغرض يحصل بقوله على انتم منكم من ويعد
 المصير الى الاحتمال الاول والثاني ذهبت الكفاية وتجمع في الاول وعلى المشقة من الاكتفاء بالاطلاق والتعليل في الفقد المعبر عن عبارة العدل
 وجوه منها ان يقول هو عدل وهو اختيار الشيخ ومنها ان يضيف ذلك على ولي وهو قول ابن الجبلة منها اعتبار ضمنية احد الامرين الى قوله عدل وهو
 اما الى وعلى او مقبول الشهادة وهو منقول عن السابقين ولعل الاقرب الاول وفي الثاني اعلم ان الظاهر ان كفى قوله هو عدل مع معرفته معناها وكما
 ما يفهمه مما لا يحتاج للاضافة على في الاحتمال ان يكون عدلا في بعض الامور كالتصدق كما قيل ان معناها عرفنا لا يتحقق الامع ملكة مقبولة
 الشهادة اذا اطلق خصوصا في مقام التزكية والشهادة ولذا نرى ما يذكر في كنبه رجالا اكثر من ذلك فكان جميع شرائط الفسوق داخلها وفي الشرح
 او يكتفون بذلك ويؤيد قوله نعم واسمه ان ادخل عدلهم وما اوله شرائط مقبول الشهادة حيث ذكرتها غيرها وانهم لو لم يكن ذلك كافيا لم ينع
 اضافة على ولي بل ليسا من يوطئن بها الاتيان بل نعم لوقبل عدل الاكتفاء بل لا بد من قول مقبول الشهادة لكان وجه هذا اذا اراد من التزكية من ثبت قول
 الشهادة لا يجزئ العدل الزوم بل ذلك يفتقر الى العدل والاكتفى فمن انتمى وربما ينظم من جملته من الكتب المصير الى الاحتمال الثالث في الكشف لا بد في التعديل
 من الشهادة بر الاتيان بل عظيما وان مقبول الشهادة فيقول شهادته عدل مقبول الشهادة ولا يكتفي بقوله عدل فز عدل لا يقبل شهادته لغلته
 العفلة عليه خلا ان للبسط لغيره واسمه الاثر والاقر لا كفايا بالثاني لاشتماله على الاول وزيادة ولا بشرط ان يقول عدل او مقبول الشهادة
 على ولي كما في الاحتياط في بناء على ان الوصف بالعدالة والصدق وقبول الشهادة انما يقضيه ثبوت الصفة في الجملة فير ما ثبت في شيء وتو
 شيء وضعف الظهور يمكن ان يتم قال في كجب على التزكية ان يقول شهادته عدل مقبول الشهادة او هو عدل على وعلى فان العدل قد لا يقبل شهادته
 لغلته بغضه ان قوله على وعلى يقوم مقام الشهادة لانه لا يتعلق الصبيحان لا يتبين معنى الشهادة ومنه من وجبت كفى في العدالة بالاطلاق
 مطم كما هو المشهور على تفصيل نفي الفقد المعبر عن العبارة عنه وجبر ان احوال ثالثها اعتبار ضم احد الامرين من قوله على او مقبول الشهادة
 الى قوله وهو عدل من وان اعتبار ضم شيء مطم ولعله يطعم احوال وان كان المصير الى ما عليه لا سكا في احوال وان كان لكونه بين الاموال جماعة واختار
 في ذلك قول اربابها وهو الاجزاء بقوله انه مقبول الشهادة وان اضافة العدل اليه لا كفايا من ان قصد جواز الاكتفاء بذلك من حيث انه اهله
 العدل ومنع ان يمنع من الاجزاء بل يفتقر الى التزكية من التزكية بينهما وان كان ما اجزء به بالادلة على العدالة العامة اظهر ما جمل انتهى والارباب
 عند هو الاحتمال الاول من جواز الاكتفاء بلفظ العدل وما يشق منه غير حاجة للاضم شيء اخر اليه لصرحة في الدلالة على المطلوب واعتبار صفة
 لروضية مقبول الشهادة اولى وعلى لا يفيد رفع اجماله في لفظ العدل وما يشق منه نعم فابتم الشهادة بتحقق شرط اخر فالشاهد غير العدل
 وليس هو المقصود فان المقصود بان ما يتحقق بالشهادة على وجوب شرط العدالة لا ما يتحقق بالشهادة على تحقق شرط الشاهد كما لا يخفى وجبت تحقيق
 بما ذكرناه الشهادة بالعدالة لزم العمل برغم ما دل على لزوم قبول شهادته العادل وجوه وبعضه عموم نفي المساواة بين العادل والفاصول اطلاق
 جملة من الاخبار والدلالة على كفاية الاسلام مع طم في الفسوق في الحكم بالعدل وبعضها ينظم موصير المعظم الى المختار وحلوا الاخبار عن بيان اشراط
 الضميمة وانها لو كانت الضميمة شرطا لما جاز الاعتماد على كلام العدل من الرجال المخلوثة عنها وهو خلا سيرة الاصحاب تدبها وحديثا ويلحق بلفظ
 العدل وما يشق منه لفظ الشهادة بل كل لفظ موضوع للعدالة وبدا عليه بالمطابقة والتنظيم فلا بشرط لفظ مخصوص بتقدير هذا بل يكتفي
 ما يدل بالالتزام اما من باب التعمير او التعليل او مفهوما في الفقه لغير ذلك ولا بل بشرط الدلالة المتطابقة والضميمة اجمد صرحا بالافترق و
 الاقرب عنده هو الاول حيث يكون الالتزام مما جرت عادة اهل اللسان بالتعبير عنه بحيث يمكن ان بعد ما قاله المتكلم وعلى هذا لا يفيد الحكم
 قوله لا علم منه الا الجزئية بالعدالة لظهورها من غير ان صرح في عدوت بعد كفايتها فلا لا يكتفي ان يقول لا اعلم من ذلك للزوم

في بيان ان قوله عدل
 لا يفيد العدالة
 في الاحتمال الاول والثاني

في بيان الاشكال
والاشكال في
الاشكال في
الاشكال في

الاخر فقال نعمته من لم يكن على صفة من امره ولم يعرفه الا سلام خلافا لبعض العامة استمر وما ذكرناه احوط وصل بشرط الايمان بلفظ
اشهد وما يشق منه ويكفي كلما يدل على جزم بالعدل من نحو اعلم وابتقن واجزم وما يظهر من عدل الاول فان قال لا بد في التعديل من الشهادة برو
الايمان بلفظها وان مقبول الشهادة فيقول اشهد انه عدل مقبول الشهادة والاقر بالاكفاء بالثاني استمر في الاقرب عندك هو الاحتمال الثاني للمع
المعتدة بظهور مصير المصطلح اليه بحلول الاختيار عن بيان شرط لفظ الشهادة وبعد كونه شرطيا في اكثر الموارد فلذلك اضا عملا بالاستمرار وهل
يشترط العهبة وعند المن كان في القراءة في الصلوة والتعوذ عند بعض اولاد بل يجوز على كل لغة وكل لحون المعتد بها هو الثاني عملا بالعموم المعتد
بظهور مصير الاجماب البه وبالبيرة الاسلامية من ما لف الزمان لا الاند بخلاف العنبا عن بيان الاشارة ويجوز في حد على جواز الاعتماد على الا
المقولة بالمعنى في الاحكام الشرعية وهل شرط في اللفظ الدال على الرتبة الصراحة ويكفي الظهور الاقرب الاخير ان كان مما يعتمد عليه عند اهل السنن
وهل يجوز الاعتماد على الرتبة واثارتها اذ اصح في من بان الاول غير محتمل فقال لا يكفي خط المنك وان اشهد عليه انتم وفيه نظر بل الاقرب جواز
الاعتماد على الاقرب المذكورين حيث يثبت العلم بان الرتبة قصد منها الرتبة وتوشك في ذلك فاقربا منهما للاجوز الاعتماد عليهما وحل شرط
جملة الرتبة في قبول تركه فلوزك اعدام ما تم بجزر الاعتماد على تركه ولا بل يجوز تركه ولا بل يجوز معتمد هو الثاني للمعومات وخلو الاجابة
والفارة عن بيان الاشارة وجوز عملاء الاسلام قديما وحديثا لقول اهل الرجال الذين يوفون الرتبة غير تركه وكذا لا بشرط في قبول الرتبة عند
وقوع الجوز بعدها وهل العلم باعتقاد من يصح منه الرتبة يكون عدا يكفي اولاد بر اظها والرتبة بقولا وتغل فيها اشكال ولكن الاحتمال الثاني
في غاية القوة خصوصا على القول باصالة حجج الظن في الرتبة كما في الاحكام وهل بشرط كون الرتبة من اهل الفرض في الرجوع التعديل فلا يجوز الاعتماد
في الرجال على من يعلم حاله في العلم اولاد يكفي العدالة مع الاقرب بالخير للعموم مع اصالة حجج الظن ولا يخفى ان اهل الرجال الذين يصدقون للرجوع
التعديل عنهم من موثقة الفرض الذين يعلموا بالعدل والرجوع بالعبان لا مطر في الاجتهاد كما نمة العربية واللفظ وهذا ما لا اشكال ولا خلا في حجة
قوله جرحا وقد لا يصدق من هو من المحمدين الذين يفتون في المسائل على الادلة والامارات كما عثر من اهل العربية وفي حجة كلام هذا اشكال
الاقرب بالحجة ومنهم من يكون دون الفريقتين رتبة والاشكال في حجة كلام هذا اعظم ولكن لهما انا في غاية العوة ولا فرق في جميع ما ذكرناه من الاحكام
بين الشاهد الخبر والامام وغيرهم من يجزى عدالة في بعض المواضع واعلم ان ما ذكرناه من جواز الاعتماد في التعديل على اطلاق انه عدل ومخو
واضح في قوة ثناء واعتمادنا والثاني السامع للشهادة في معنى اللفظ وكونه للعدالة كما اذا اعتقد ان لفظ العدل مثلا موضوع لمن له الملكة
وانها حقيقة العدالة وكذا هو واضح في صورة اعتقادنا هذا ان اللفظ موضوع للعدل والاعتقاد السامع لثمنها ان ما يعتقده الشاهد عدالة
هو احد افراه معنى العدل واما اذا اعتقدنا هذا اللفظ موضوع للمعنى كجميع افرادها مما يتحقق به العدالة كما اذا اعتقدنا العدالة اتم من الملكة
وحسن الظن وعم الاسلام مع ذلك في الفسوق ولم يكن اعتقاد السامع للشهادة تلك كما اذا اعتقدنا العدالة موضوعا للملكة الخاصة فقط واطلق
الشاهدان فلانا على فعل يجوز الاعتماد على تركه في اشكال ولكن احتمال الجواز هو الاقرب بقسم اذا علم ان الشاهدان والعدالة الفرض فيهما الا
برانه العدالة عنده لم يجز لرجح الاعتماد على تركه فلا اشكال الثاني في هذا اللفظ بالاحكام المترتبة على العدالة وبلوا زمانا كان يشهدا بانه
مقبول الشهادة او بانه ممن يصح الائمة بر او نحو ذلك مما يتوقف على العدالة ولا اشكال في كون ما ذكره طريقا لثبوت العدالة اذا حصل منه العلم بها
او الظن بها وقتنا باصالة حجج الظن فيه وهذا لك من باب ثبات العدالة بالرتبة والتفصيل اولاد هو من اربابنا بالاستدلال والنظر
كاشيات للطالب للتعبير بالثبوت في نحو من الامارات واللوام فيها اشكال ولكن الاحتمال الثاني هو الاقرب الا ان بدل العبارة التي تدل على الفرض
بالدلالة الاقربية المعبر عنها هذا العلم على ارادة الرتبة والتفصيل على العدالة من هذا الباب لا يستدل بقول اهل الرجال فلان من مشايخ الا
او معتد عليه او نحو ذلك مما يدرك في اللازم واما اذا لم يحصل في ذلك العلم والظن بالعدالة احصل منه الظن بها ولكن لم يقبل باصالة حجج
في جواز الاعتماد على ذلك في اثبات العدالة اشكال والاقرب عدم الجواز الا في صورة ظهري كون قصدنا هذا ما يذكره الرتبة فلا يبعد جواز
ولا فرق فيما ذكره بين الشاهد الخبر والامام وغيرهم من يجزى عدالتهم الثالث ان يشهدا هذا بالثبوت للعدالة كان يشهدا بان فلانا موضوع
بحسن الظن او هو من استفاضت عدلته ونحو ذلك ولا اشكال في ثبوت العدالة بذلك حيث يعتقدنا هذا السامع للشهادة كون ذلك ميبا
للعدالة شرعا سواء اعتقد انه ليس بسبب جهل ذلك في جواز الاعتماد على ذلك اشكال ولكن احتمال الجواز هو الاقرب بالجملة كذا يشهدا

وبهذا الاول بذكر الرتبة
وانه اذا لم يعتقدنا هذا
سببا للعدالة شرعا
ح

اذا كان مثبتاً للعدالة اذا علم به السامع للشهادة كان مما يثبت به العدالة بما يجنبها الشهادة على احتمال هو غاية القوة وهل يثبت العدالة للشهادة
 على الشهادة كما في الاموال الاخرى في ذلك واعلم ان قال في عده والكشف عن ذلك صفة المراكز كصفة الشاهد زاد في الثاني فقال ان العدم والكمال والعدالة
 وزاد في الثالث فقال لو جعل استمر في وجوده بشرط كون المراكز والجواب عدلانته وكونه واجباً **مسئلة ثالثة** انه يقدر المراكز
 في تركه الى المعرفة الباطنة المتقدمة وقد صرح بهذا في جملة من الكتب فيقول ان المراكز من الخبرة الباطنة والمعرفة المتقدمة بحال الشاهد يتبع
 لتركيبه وفيه دور يقدر المراكز الى المعرفة الباطنة المستندة الى تكرار المعاشرة وفي عده والكشف فيكون عارفاً باطن امر من بعدله بكثره والتجربة
 المعاشرة المتقدمة وزاد في الاخير فقال انهما المطلقين على البواطن وحصر الملكة المانعة عن المعاشرة بكون عارفاً بالمعاشرة لا يعلم المحرج من العلة
 وقيل لا يلزم العلم بتفاصيلها اذ بما يحصل العلم بانها لا يفعل كبيرة بل لا صغيرة عند اولئك يعلم الكبار ولا يشترط المعاملة مع من يحكى عن بعض الحكماء
 انه مثل المراكز عنها وان كانت احوط وفيه لا بد من التعديل في الخبرة الباطنة المتكررة وفي ذلك يعتبر المراكز ان يكون خبيراً باطن من بعدله اما بصحة
 اوجوار او معاملة او نحوه وروى ان شاهدنا شاهدنا بعض الحكماء فقال للشاهد اعرفك ولا يصرفك في الاعراف فاه تبين يعرفك فاه برجل نقا
 له الحاكم كيف عرفته قال عرفته بالبصالح الا انه قال هل ما شتره عشرة طوبى له حتى عرفه ظاهره من ابطنه قال لا قال فهل عاينته في الدم والدينار
 حتى عرفته حتى ناطقه قال لا قال فهل غاضبه وعوضه بغيرك حتى عرفه خلفه من خلقه قال لا قال فانه لا تعرفه ان تبين يعرفك المعنى ان الانسان يخفى عليه
 اسبابه لنفسه غالباً فلا بد من معرفة باطن حاله وهذا كان الشهادة على الافلام من غير الخبرة الباطنة لان الانسان مشغول باخفاء الما بعد الشهادة على الروايات
 سواء به الخبرة الباطنة لانه قد يخرج السر او في الحضر ويخفي خوله واعين المعرفة الباطنة القادرات لا يمكن الاخبار به بما غابا وربما كان حسن النظر
 ودفن وشدة الامعان في احوالها مما القادرات في معرفة وهذا فاعتبار التقدم في علم على الغالب في مجمع الفائدة يحتاج المراكز ويعده له اياه ويشهد
 بعد انه المراكز الباطنة الى المعاشرة الباطنة المتكررة المحيرة باطن حاله مما يحث يعلم بذلك وجوب الملكة الباطنة فيه بمعنى انه لو لم يكن مقيداً وصاحباً
 ملكة نظمه خلافها من هذه المدة تلك المعاشرة بالصق وتلك المدة على تغيير اعتبارها وذلك قد يحصل بغير المصاحبة اذا كان المصاحب في كفا
 في مدة قليلة وقد يحصل في مدة الجوار والمعاملات والامسار وبالجملة ذلك الى المعاشرة النظر انه لا يتغير العلم بل النظر المشتمل بل النظر المشتمل من المعاشرة
 على الوجه الذي ذكرناه فبين ان يكون المعاشرة الما بطرق العدالة من معرفة الكبار وغيرها والنظر ان يمكن حصوله لا يعرف الكبار بالانفصال
 اذ قد يحصل من المعاشرة المطلقة على الباطن ان مثل هذا الشخص لا يفعل الذنب الكبير ولا الذنب عمداً وان لم يعرف المعاشرة الذنوب بالتفصيل وهو
 ثم انتهى مقتضى اطلاق شرط ذلك انه لا يجوز للشاهد ان يستدل بها بانه لا يعرفها من حسن الظن ولا الاشارة والاستفاضة ولا الشهادة العلنية
 بالعدالة ولا السائر القرائن المبيحة للعلم والظن ويشهد من مجمع ذلك خلاف ذلك فانه قال بعد ما نقلناه عنه سابقاً وايتم الظن ان ذلك قد
 يحصل باخبار العدلين بذلك والظن عند الخلاف في ذلك كمال اجاباً والعدول الواحد بل قد يحصل من الكيفية في توشق الرجال لان وكذا يحصل المحرج بما
 ذكرناه والا لا شكل الحكم بتوشق الروايات وتفسيرهم في زماننا هذا فانحصر المنفعة في هذا المقام من كلامهم مثل المتن وبع شره حيث قال ويفتقر
 الى المعرفة الباطنة المتقدمة ولا يفتر المحرج في التقادم المعرفه وبكفي العلم بموجب الجرح ثم قال وما سمجى في المتن وفيه غير ما هو اصرح من هذا انه
 الحصر مثل ما سمجى في قوله ويجوز المشاهدة محل الشك الا ان لا يكون الغرض هو الحصر الحقيقي بل الاصل في النسبة الى بعض الظنون وهو خلاف الظن او يكون
 ذلك في مقام الشهادة فقط لا مقام الرواية وهو بعيد فيكون المقدم انه لا بد من الانتهاء بالاحرة ذلك في المتن الا ان يقرب عنك جواز استناد الشاهد
 في شهادة الى حسن الظن والاستفاضة وجميع القرائن المبيحة للعلم في شوق عدل الشاهد المخير والامام وغيرهم ممن يعتبر عدالتهم بل احتمال جواز استناد
 فيها الى شهادة العدلين وجميع القرائن المبيحة للظن حيث يحصل من الايمن الظن الاقوى من الظن الحاصل من حسن الظن والاستفاضة في غاية
 القوة بل يحصل جواز الاستناد اليهما حيث يحصل منهما الظن خصوصاً بالنسبة الى عدالة الرواة **المسئلة الثالثة** انه لا يجوز الاكتفاء
 في شهادة الجرح من دون ذكر سببه بالاطلاق كان يقول هو فاسق بل لا بد من ذكر سببه ان يقول هو فاسق لا يرد في اوشرب الخمر ولا في او نحو
 ذلك وقال خلف الغنماء والاصوليون من اصحابنا ومن العامة في ذلك على احوال الاول ما ذكر من جواز الاكتفاء بالاطلاق في ذلك وهو
 للخلاف وقع ويرى المحرك في لغة غيره عن الاسكان والشيخ في طوابق البراج ابن كره بل ادعى عليه الشهرة في جملة من الكتب في غاية المراد البند
 الشيخ في طوط والقاضي ابن ادريس والكر الاصحاب وفي ذلك والكفاية والكشف الرابض وهو المشتم في مجمع ثمة هل لا شهرة انتهى ويمكن استفا

في بيان اقسام الملكة
 الباطنة في الخبر
 المتقدمة في التعديل

في بيان اقسام الملكة
 الباطنة في الخبر

في بيان الفرق بين
المتكبر والمنكسر

في بيان الفرق بين
المتكبر والمنكسر

في بيان الفرق بين
المتكبر والمنكسر

هذا القول من وجهين: الأول في البرهان على صحة التفسير على ما في الثاني لا يثبت البرهان الاضطراري على ما في قوله وهو ذهب قوم ولم الأصل
والعنوان المناقشة عن العمل بغير العلم وما ذكرته جملة من الكتب من ان لا يقبل البرهان الاضطراري لانه ان الناس يتخلفون فيما هو حرج فالبرهان هو
بوجه ما ليس بحرج فيجب ان يقدر في ما اعتقد في البرهان من حرجه فان قدر على الحاكم بما يقتضيه الشرح من حرجه وتعدله في غير حرجه فيجب ان يثبت البرهان
لوقوع الخلاف فيه وفي حرجه في التفسير لانه التفسير لا يثبت الا بخلاف الناس في البرهان وفي ذلك من البرهان ان البرهان لا يثبت على بل لا بد من بيان سببه
لأن الجماع قد بين الحرج على غير الخطأ ولأن المناهج فيها يوجب اليقظة فلا بد من البيان ليعمل القاضي بوجهها وانتهى ولكن في شرح المختصر انما
يقال انه قد اختلف في سبب الحرج في البرهان بسبب براه فنقول انما اطلق في محل الخلاف ان ما سارده لا يثبت في عدالة واجبة لا بانة قد بين في الح
على العقائد فيما برام حرجا حقا فلا يكون منساقا ناسا بانة عما لا يبره والخلاف ولا يحظر بها لمرام فلا يثبت في شرحه قالوا في القائل ان لا يفي الاطلاق
فيه بانة الاطلاق لا يثبت ما ثبتت مع التمسك به لانه من اسباب البرهان كرهة الخلاف فيه بل لانه فيم اللطافة الجوارح بالانتم ان يثبت مع التمسك فان
قول العدل بوجود الظن فان لو لم يبرهن فيم بقولنا حجة الشارح على انه لا يفي الاطلاق بانة لو اكتفى في البرهان لادى الى التقليل للآدم بقرارة الملازمة
فلا اختلاف في اسباب البرهان فهو في كون الحد يبرهن في ما مقلد الجماع للعمل في قوله في ما يبره جرحا وادى ما ذكره كرهة لوجه جرحا وان مقتضات
اجتهاده وان يكون مجتهدا من مقلد في نصرة ذات اجتهاده فيكون مقلدا اذا واسطروا فابطالان للآدم فلا تاجتهاد هو المقتضى من الراية
وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس انما يبرهن على الاطلاق هنا انهم وهو للتحج في المناهج عن قولهم انعموا المنفعة الدالة على كفاية الاطلاق
في التعديل في بوجهها ما تمسك به بعضهم ان مطلق الحرج يطل النظر وان الجماع لا يكون في نظر الحاكم عالما بسبب الا لا يفي مع العلم
مقتضى للسؤال ولكنها معارضتها بالعمومات المناقشة من العمل بغير العلم وهي هنا اول البرهان لا يفي لعضاداتها بالتمسك العظيمة المحضرة والمحكمة في ذلك
جماعة الثاني ان الجماع اذا كان عالما باسباب البرهان كفي الاطلاق منه الا انهم التفصيل هو لانه لا يبرهن في الحجة في غاية المراد من الجوهري في غير
عن الراية ان الجماع اذا كان مذهبه موافقا لمذهب الحاكم في اسباب البرهان يتقبلوا اجتهاده كفي الاطلاق من شرح والا فلا وهو لمنه والى ذلك ولم
وتشكك على أشكال ولكن القول الاول هو الاصح مع انه لو كان مستلزما لاجتهاد البرهان لانه لا يفي في تقادم المعرفة والبرهان في كفي العلم
ببرهان في جملة من الكتب في قوله لا يفي في البرهان في تقادم المعرفة بل كفي العلم بسبب العقول في قوله ليس لهذا هذا ان يثبت البرهان لا يثبت
بسبب العقول في كفي في البرهان في ذلك لا يثبت في البرهان في تقادم المعرفة بل كفي في المعانيذ وانتم اما المعانيذ في براه في فعل فعل الحرج
عن العدل وانما السماع به فكان يسمع يقذفه ويقر على نفسه عصيته بوجوب الشوق وانتقم من غيره على وجه سبب حدة العلم بذلك وانتم هذا في حصول
في لحظة واحدة فلذلك يعتبر في تقادم في الشوق لا يحتاج في البرهان في تقادم المعرفة بخلاف العدل بل كفي العلم بوجوب هو صدق معصيته عنه
والفرق واضح انتهى وهو جيد بينه وبينه على ما في **الاول** اذا استدلتنا هذا جرحه المصد والرائية منه فله يبرهن بذلك فاذا تترتب
عليه فايترب على القاد في الاحكام الشرعية ولا المعتد الاخر على المختار من نرفق التفصيل في الشهادة بالبرهان قد مر في ذلك في قوله وفي قوله
الاول بصيرة فاقتبين الزنا الحجة في الاخير فوضعه بالزنا لم يكن قاطنا وزاد في الاخير الحجة وصحة التعريف وهو عد صلاحيتها لا بناء الحكم على شهادة
لادخال الضرر عليه انتهى **الثاني** بغاية اطلاق كلام القائلين بالمختار من لزوم ذكر التمسك عند الفرق بين كون السبب عالما الشاهد
بالضرورة من البرهان الذي سبب البرهان **الثالث** هل يجوز الاكتفاء بقولنا هذا مقام ذكر السبب في ساق لا يتكافؤ معصية فاقتر
في العدل بالضرورة من الدين والداهي لا بل يجب التصريح بنفس المعصية الظن كلام القائلين بالمختار الثاني وهو الاصح **الرابع** اذا احتج
الشاهد من التصريح بالسبب في كفي الاطلاق في الاصل في أشكال الاطلاق كلام الاصل في حجتهم من ظنوا انظر في الاطلاق كلامهم في البرهان
في معنى العمومات الدالة على قولنا هذه البرهان مطلق سلبية عن المعارض فان الاحتمال الثاني في غاية القوة **الخامس** هل يجوز لزوم
ذكر السبب في الشاهد الا انما في قوله في الاصل في أشكال الاطلاق كلام الاصل في حجتهم من ظنوا انظر في الاطلاق كلامهم في البرهان
ومن ان معنى البرهان التعديل في الرواية على الشئون الاجتهادية دون الشهادة والجزء والتعب لا شاك في ان يبرهن المطلق بقصد النظر في
خطوب الاصل في **الاول السلس** ان ذكر لازم المعصية التي بها حصل البرهان في مقام ذكره في فعل يجوز الاكتفاء به في البرهان
التصريح بنفس المعصية في أشكال ولكن لا احتمال الا في غاية القوة وان كان الاكسوط الثاني لا يفي مع أشكال ان البرهان يثبت

بشهادة العدلين كالعادلة كما صرح في المقدمتين بل الظاهر انما لا خلاف فيمنه كما ينظر من الغيبة بدل عليه ايضا بعض العتومات المفدرة ولا فرق في ذلك بين
 جرح الشاهد الامام والراوى وغيرهم **التاسعة** لا اشكال ولا شبهة في ثبوت الجرح بالشياع الموجب العلم وهل يثبت بالشياع المفيد للظن
 او لا صرح في جملة من الكتب بالثبوت فيجوز لا يشهد بالجرح الامع المشاهدة لفتلنا يقدر العدالة وان يشيع ذلك في الناس شيئا موجبا للعلم
 ولا يقول على سماع ذلك من الواحد العشرة لعقد اليقين بخبرهم وفي بر ليس للشاهد ان يشهد بالجرح الا بعد المشاهدة بسبب العتوان ويشيع
 ذلك بين الناس شيئا موجبا للعلم ولا يكفي الظن في ذلك وان ذكر الخبرين اما العدالة فيكفي فيها عليه الظن بانفسا سبب الجرح المستدل انما كاد
 الصحبة وكثرة الملازمة والمعادلة وفي القواعد الكشف لا يجوز الجرح بالشياع في ذلك من غير شياع بوجوب العلم في ذلك وهو وجه الشهادة في الجرح
 الامع المشاهدة والشياع الموجب العلم ونحو ذلك لا يكون في الجرح السامع الامع اليقين وفي ذلك قد تقدم ان المعبر عن التعديل الجرح الباطن لا يثبت
 لغلبة الظن بالعدالة واما الجرح فلا يكفي فيه بطلان الجماع بل لا بد من العلم بالسبب المشاهدة بان يراه ويرى او يشهد الخبر او يسمع يقفد او يعقل
 على نفسه الزنا او يشهد بالخبر مثلا واما اذا سمع من غيره فان بلغ الخبر من حد التواتر في الجرح لحصول العلم وان لم يبلغوا حد العلم لكنه استفاض وانشرحت
 قاربه العلم ففي جواز الجرح برجحان من انظر في الجمل وقد علم الله تعالى انما استقى ومن ذلك وما كان توى من البيضة المدعومة للمعانة
 كما مر في نظاره ونظم من المص والاكتر اشراط بلوغ العلم فلا يصح بذكره وهو اولى ما الجرح بناء على خبر الواحد ما توفقه مما لا يبلغ ذلك الحد ولا يجوز
 اجاعا نعم لان يشهد على شيئا منهم بشرط الشهادة على الشهادة وقوله لا يقول على العشرة لعقد اليقين بخبرهم مبني على عدم افادة خبرهم العلم كما
 يقتضيه السباق ولعله بناء على الغالب الا انه لا حاجة للعقد الذي يحصل بخبرهم العلم وقد يحصل العشرة اذا كانوا صلحاء لا يبعد منهم الجواز في
 الاخبار وفي الكتاب لا يجوز الشهادة بالجرح بحسب الظن ونقل بعضهم الاجماع على ذلك بل لا بد من العلم بالسبب المشاهدة او اخبارا جاعة حصل
 له العلم بذلك وان لم يبلغ حد العلم لكنه استفاض وانشرحت قاربه العلم ففي جواز الجرح جحان من انظر منه عنه ومن ذلك وما كان توى
 من البيضة المدعومة للمعانة وظاهر الاكثر ان اشراط بلوغ العلم وهو وجه الجرح باخبار والاخبار التي لم تبلغ تلك الدرجة فالعلم لا خلاف في عدم جواز
 ودعوى الاجماع عليه مذكورة في كلامهم استوفى يمكن استفادة هذا القول من الكيفية المذمومة بثبوت الجرح بالاستفاضته في مقام ذكر ما يثبت بالاستفاضته
 وقد تقدم اليها الاشارة وكذا يمكن استنباطه من كل شرط في جواز الاعتماد على الاستفاضته عظم افادتها العلم ونظم من جميع الفوائد المصيرية للجواز
 الاعتماد على ذلك فانه قال بعد الحكم بثبوت العدالة بالاخبار وانتم الظن ان ذلك قد يحصل بالاستفاضته وانه قد يحصل باخبار العدلين بذلك العلم
 عدم الخلاف في ذلك بل اخبار العدل الواحد بل قد يحصل في الكيفية في ثبوت الرجال لان ذلك يحصل الجرح ما ذكرناه والا لا شك في الحكم بثبوت الجرح
 وتصحيحه في ثبوتنا شتم قال في مقام هذه العبارة كغيرها صرح في حصر مدار الشهادة بالجرح العلم وبفهم من يرح دعوى الاجماع على عدم جوازها
 بالظن المطلق قال في بيع بعد مثلها هنا ولا يقول او هو صرح ايضا في اعتبار اليقين في الجرح هو مشكل اذ لا يثبت في اصل الحكم وعدالة الشهادة المبني عليها
 احكام الشرح حتى الغل والزنا على ان قد يحصل العلم بخبر العشرة بل لا بد من العلم بمراده مع عدم حصوله وانتم قد سبق ان العدلين جرحه بغيره في الاصول
 ان الجرح يثبت الزاوية بعد واحد لا يثبت من الكيفية يشهد مصنفهم به مع عدم ثبوت جرحه عند التواتر ونحوه بل يفتل
 واحده ورويه في كتابه وهو ظم عند من يتبع وانصف شتم قال وبفهم من ذلك الاجماع على عدم اعتبار الظن المتأخر من العلم وان تخناه ايضا هو اليقين
 وقد جوز قيل هذا الاكتفاء بالظن المتأخر من اليقين في العدالة بل قال في بيان اعتبار العدالة وعدمها للاعتبار والظن المتأخر من العلم المتأخر
 من العدلين قد عرفنا الاشكال في حصر سبب الشهادة بالعدلين في معرفة الباطنة والجرح فيما يقيد العلم مثل ان يشاهد او يسمع ان يثبت بالفتق
 او يسمع من غيره بوجوبها وهم العلم على انه قد لا يحصل العلم من اقراره بمسوق المشاهدة ايضا لاحتمال الشبهة والجهل والاشتباه كما في المحاورات
 كثيرا فتم استحقاق الاقرب عندك على جواز الاعتماد على ذلك لوجوبها الاصل ومنها العمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها بعض الصور
 والبل على خروج المفروض فيبقى مندجا تحتها ومنها ظن في الاتفاق عليه قبل المقدس لا يربط ومنها الاجماع المحكي في ذلك على عدم كفاية
 مطلق الظن وخبر الواحد بثبوت الجرح فانه يبدل على بعض الظن ولو كان توى من الظن الحاصل بالاستفاضته لا يثبت الجرح بل من هذا
 عدم كفاية الاستفاضته فيه ايضا بطريق اول ومنها ان اكثر الموضوعات الصرفة لا يثبت بالاستفاضته نكاحا عمل البحث عملا بالاستفاضته
 ذاعلا شان جاعا مع اشراط بقول الشهادة وجرحه لخبران جاعا مع ذلك فلا يخرج عن صواب الاولى ان يقع التعارض بين الجرح والتعديل

بشهادة العدلين

بشهادة العدلين

بعضها من غير
 ان يتصل بال
 غيره

ولم يكن لاحدهما منزلة على الاخر لا باعتبار رجال المراكز والجارح كان يكون احدهما اعدل من الاخر ولا باعتبار كلاهما ودعوى ما كان يكون كلام
 احدهما الظاهر لا من كلام الاخر ولا باعتبار الاعتقاد بما خرج من ذلك كما اذا قال احد العدلين المتساويين في صفة الوثوق فلان كان حاد لا في
 تمام اليوم الفلان في مواضع كثيرة لم يصدق منه خبرا بوجوب القدر فيها وكان مشغولاً فيمنزلة الى اخره بطاعة الله سبحانه ويقول الاخر
 رايته في ذلك اليوم يشرب الخمر او يزن او نحو ذلك ولم تقم بانصافه في شأنه المتعارض قبل وقوعه بعقود العدل وبالجملة الفرض في هذه الصورة
 وقوع التعارض مع عدل مكان الجمع الزجيج باعتبار امر خارج عن المعارضين وقد اختلف الفقهاء والاصوليون في ترجيح احد المعارضين على
 الاخر وعدمه على قولين الاول انه لا يوجب الترجيح بل يوجب التوقف هو للخلاف ودرء وبلفظ المنهية وسر وقبح ولك والكفاية ولم يخرج
 الزيادة لجد الصالح ومن ويمكن استغناء من صرح وحده ومخرج النتائج للبدخنة والمحكي في أم عن السبب العلاقة بجمال الدين بن طاوس والفقهاء
 المشهورين الاصحاح بل علماء الاسلاك لهم ما ذكره في فتاواهم اذا شهدا بشان بالمرحح اخزان بالتكديبل وجب على الحاكم ان يتوقف قال الشافعي
 بعمل على المرجح ون التعديل مقال ابو حنيفة بقيل الامرين فمقاس المرجح على الترجيح وليلنا اذا انقلب الشهادتان ولا ترجيح لاحدنا شهد في
 التوقف الشان انه يجب ترجيح الجارح وهو لفظ جملة من الكتب المحكية عن جماعة فقهاء نفع لو اختلف الشهود في المرجح التعديل قال في توقف الحكم في
 قيل يعمل على المرجح كان حسنا وفيه وان جرح بعض عدل اخرين قدم العمل بالمرحح لانه شهادة بزيادة لم يطع عليها المعدل ولان العدالة قد يشهد
 على الظن وليس كذلك وفيه اختلف قول الشيخ في مسألة المرجح التعديل لاحد الشاهدين وجرحه اثنان فقال في ذلك يقدم المرجح على التعديل
 ثم نقل ما ذكره في فتاوى ابن ادريس ابن حمره فيها الا ما قاله في ذلك وفيه عدلوا اختلف الشهود في المرجح التعديل يقدم المرجح لو تعارض الشاهدين
 قيل يفتن الحكم ويحتمل ان يعمل بالمرحح في الكسوف لو تعارضت الشهادتان بالتكديبل المرجح كان شهيداً بينه المرجح بان يشرب الخمر في يوم كذا في مكان
 كذا وشهيداً بينه التعديل بان كان تمام ذلك اليوم في مكان اخر وقد كانا في يومه ولم يشرب الخمر او شهدا بشان بان قتل فلان واخره بان في ذلك بقية في
 الحكم لا نفاء المرجح ويحتمل ان يعمل بالمرحح كما استحسنه المحقق لتقديم الامتياز ويحتمل التعديل للاصل مع الخلو عن طمير المعارض وفيه ان التعارض
 المرجح والتعديل فان اكثر الناس يقدم المرجح لان فيه جملاً بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول ناعلمتة فلو حكمتنا بعد ذلك كان
 الجارح كاذباً واحتملنا يفتن كما صادقين والجمع اوله ما يمكن وهذه المحجة يدخلها اسمع والاقرب عندك هو القول الاول لان الاصل عند جواز الاعمال
 على شهادة العدلين مطلقاً مستند العقل والعمومات المانعة من العمل بغير العلم حيث انها لا تقيد العلم بغيره في ذلك الصورة عند وقوع التعارض الايجاب
 على الظن وعموماً على لزوم قبول شهادة العدل هما مفتقودان في عمل الجرح اما الاول فواضح واما الثاني فلان العمومات المشارة اليها يشتمل كلاهما
 للمعارضين من غير تعارض تام ولا يمكن العمل بها فيما الامتناع العمل بالمضاد بين فلا يسببان احدهما مختص منها وحشتم يمكن معلوماً ولا
 يمكن الترجيح لامتناع الترجيح من غير مرجح لولا التوقف ورفع اليد عنها بصبر ونهاج من قبل العمومات المختصة كما لا يجوز التمسك بها في كل موضع
 يحتمل كونه المختص فكذلك لا يجوز التمسك بالعمومات المذكورة في كل من المضادين وذلك واضح لا يقال الظن الحاصل من قول الجارح اقوى من الظن
 الحاصل من قول المعدل لو هيمن احدهما ان معرفة المرجح اسهل عند توقعها على مقدار كثيرة ولا على المعاشرة الشارة ولا كذلك معرفة العدالة فانها
 يعكس في الشؤن والظن ان وقوع الخطأ فيها يتوقف على امور كثيرة اقلية من وقوعه فيها لا يتوقف عليها فانظير الاول اقوى وثانيها ان الغالب
 في الناس عدم العدالة والنسوة والغلبة توجب الظن القوي حيث كان الظن الحاصل من قول الجارح اقوى كان الاخذ به احرى ويوجب العمل باقوى الظن
 عند تعارضهما لانا نقول لانه ان الظن الحاصل من قول الجارح اقوى سلمنا ذلك لانه لزوم العمل باقوى الظن هنا لعدا الدليل عليه لانه يجب
 العمل باقوى الظن حيث يستدعي العلم ويكون المناط في التكليف الظن كما في نفس الاحكام الشرعية واما في الموضوعات الصغرى التي من جملتها محل
 فلا يتم ان المناط فيها الظن بل المناط فيها الاستنباط الشرعية سواء افاضت الظن ام لا بل يتوجب العمل بها ولو حصل بخلافها ولم يرد القضاء
 والحكومة فلا يظن المجتهد القاضي ولم يجب عليه الاجتهاد فيها بمعنى ذلك الجهد واستفراغ الوسع في تفصيل الموضوعات الصغرى بل الواجب عليه
 متابعتها باجتهاد الشارع ميباً للتفصيل الموضوع الصغرى المشبه ولم يخبر بل لا على جعل الشارع اقوى الظن هنا سبباً يجب الرجوع اليه بل
 مقتضى العمومات القطعية المانعة من العمل بغير العلم من الكتاب السنة انه ليس بسبب شرعي وان لا يجوز العمل به ثم وبعضه ما ذكرناه مصير المعظم
 للزوم التوقف في هذه الصورة وما اشار اليه في مجمع الفوائد فقال ان لم يمكن الجمع بوجوه الوجوه الا انه مثلان شهدا الاول بان عدل في التوقف

الفلانة مشغولة في الموضوع الغلانة بكذا والاشارة بان كان في ذلك الوقت في غير ذلك مشغولة بغيره الما بقوله من العدة المزمع انشا
 العدة والعدالة وغيرها من الامثلة المرجحة الالوية فقد توقف بعض كالتحج والمص كما في الدليلين وترجيح الجراح بان مؤسس مؤسس المؤكد
 كما قيل ذلك في ترجيح دليل التحريم والكراهة بعد اذ اثبات المحقوق والحكم الشرعي بمثل هذه النكته مشكل وكذا بان اثبات شيء معدوم بعد
 من غير موجود فيجمل عقلة المزمع وعد رتبة وزا اشتباه الجراح لان الغرض اثبات كل منهما معدوم باولاه قد يعكس مثل ان يقول الجراح
 ما يصل ويقول المزمع بصلى ثم ويمكن ترجيح المزمع كما قاله من ترجيح دليل التحريم والكراهة بان مؤلف الاصل اذ الاصل عند ذلك العسفي وان
 كان ترك عبادة فالظن من حال المسلم خلافه فيكون له دليلان المزمع او الظن مع بعد الاطلاع على كونه عدا لما فيجمل العدة ويمكن ان
 بقول الاصل عند الحكم وثبوت الحق المدعيه الى ان يثبت عدالة الشهود بنوع الشهود معني ان لا يحكم لا يمتنع ان يحكم بفسق الشهود كما في مجموع الحكم
 لعلة المراد بالوقف لا بعد الحكم اذا قيل مقبول في الحال لتعارض شهادته الجرح والتعديل وضاد اكان لم يكونا وضادا وشهدوا الاصل محجوب
 الحال ثم **الصورة** الثانية ان يقع التعارض بين الجرح والتعديل ويكون كلام كل من الجراح المعدل مضادا مداه ولم يكن الجمع
 بينهما بوجه الوجوب بل يمكن هناك مرجح لاحدهما على الاخر الا ان احدهما او ثبوت من الاخر اما العلة وكثرة او ثبوت من شدة او لضبط وتوتروا ونحو ذلك
 فهل يلزم هنا تقديم الجرح مطم او تقديم التعديل كما في الاخذ بكلام من هو ارفق معدلا كان واجار حاطم فيكون المرحجات التندبه هنا معتبرة
 كما في تعارض الجرح بل لم الاخذ بكلام من هو ارفق اذا كان التعارض المفروض في الرواية ونقله الاخبار ومن الشهود والائمة وغيرهم فمن غير
 عدالتهم ربما يتفاد هذا الاحتمال من كلمات العلماء وذلك لا يصرح في جملة من الكتب الاصولية بل يروى الجوع بعد التعارض لكلام الاوقاف
 الى المرحجات المشار اليها في النهاية اذا تعارضوا فيجوز بكثر العدة ومدة الورع الصبغ الا غير ذلك من المرحجات في بيان تعارض قد الجرح
 ان يمكن الجمع الا ان ترجيح ان حصل والوقف في المنتبه ان يمكن الجمع في ترجيح ان كان احدهما اتقى واو روع واشد ضبطا واخصر بغير ذلك
 مما هو جبره على الراجح والراجح والوقوع الا رجحان الوقت فيم قال السيد جمال الدين الطائوس ان كان مع احدهما رجحان يحكم المدير الصحيح
 باعتبارها فالعمل على الراجح والارجح الوقت وما له هو الوجه في الرواية افا تعارض الجراح المنة لم يفسد بغير الجراح مع مرجح الاكثر
 الاورع والقول بالاطلاق فيجوز شرهما الجدة الصالح فشره ومعنى مع حضار النفي كقول الجراح انه قتل فلانا في اول الشهر وقول المعدل
 لذي رابته في اخره حيا وقد وقع مثله في كتب الجرح التعديل كثيرا كقول ابن الغضائري واورا في انه كان ناسدا للدهلي بل يفتن البر وقول
 انه كان ثغرة قال في الصاوية انز لوه من المقتدر في سوا الله ثم هنا لا يصح اطلاق تقديم الجرح بل يرجح الاكثر عند الاورع الاضبط
 الا علم باحوال الرواية الى غير ذلك من المرحجات المعنية لغلبة الظن واما مع الشاوي فلا يلزم الشوق لاستعماله ترجيح احد المناهين على
 الاخرنا لقول بالاطلاق اي تقديم الاكثر الاورع مطم من غير تفصيل بل يذكور في لان البناء على الظن وهو انما يحصل من قول من ترك المرحجات قد
 فعلة العلاقة في الخلاصة في مواضع كما في ترجمة ابراهيم بن سليمان حيث يرجح تعديل الشيخ والنجاشية على جرح ابن النصاب وكذا في ترجمة اسمعيل بن
 وغيره لكن ما قرره في نهاية الاصول في فعله هذا حيث لم يعتبر الترجيح بزيادة العدة في النوع الاورع من التعارض معللا بان من تقديم الجراح
 منه جوان اطلاع على ما لم يطلع عليه هو لا يفتي بكثر العدة لا يخففان لتقليل هذا يعطى عند اعتبار النوع الاخير الترجيح شيء من الامور المذكورة
 والبحث فيج كالا يخفى وفي الاحكام وان تعرض لفتيان قال رابته فلانا المدعي قبله حيا بعد ذلك بقا رضان وبصحة ترجيح احدهما على الاخر كثر العدة
 وشدة الورع والتحقق وزيادة البصارة الى غير ذلك مما يترجم به احكام الروايتين على الاخرى في صرا ما عند ابيات معين ونفية بالمعنيين فالترجيح
 في شرحه اما اذا عين الجراح السبب نفاه المعدل بطريق يقينية مثل ان يقول الجراح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو جرح فلانا ورايته
 بعد ذلك اليوم فتقع بينهما التعارض لعدا مكان الجمع المذكور في صياح الترجيح في حق المناهج للبحثه اذا جرحه قبلنا اننا فقال المعدل ورايته
 فهنا يتساويان ويضاد الترجيح بوجه آخر وان يقول الجراح كان هذا بشر في برية اليوم الفلانة وقال المعدل بل كان في ذلك الوقت في ادم
 الاخره ضاغا مصلبا ثم قال في مقام اذا عين الجراح السبب نفاه المعدل بطريق يقينية تعارضها بصياح الترجيح انتهى من الظان اطلاق
 هذه الكتب المصنفة بل يروى الجوع الى المرحجات المشار اليها في المشقة الاحلان في ذلك بغيرها الى صورة وتوقع التعارض المفروض في حق
 الرواية دون الشهود والائمة وغيرهم ويقدم من اطلاق كثير من الكتب العقيمة كالحلان في ذلك وصرف في ذلك والكفاية وصرف غيرها لزوم

في بيان التعارض بين
 الجرح والتعديل
 في الجرح

كتاب
 في بيان التعليل في
 الحجج والبراهين

الوقت هنا يتم وعقد الرجوع الى المرجحات المذكورة ويقف من يجر لزوم تقديم الجراح هنا ايتم وبالحجج المنفردة من اطلاق اكثر عبارته
 فقها ثمة لزوم الرجوع الى المرجحات المذكورة بل ينفاد منها ان ذلك مما لا خلاف فيه لانهم لم يشروا الى قول بذلك ومن الظن ان اطلاق
 هؤلاء انما سخرنا الى صورة وقوع المعارض في حق الشبهة لا الروايات كما لا يخفى ولكن قد يفتش في الاستفاد المذكورة بان المنفاد من
 كلمات الفقهاء والاصوليين في هذه المسئلة ان المعارض المفروض له حكم واحدا بالنسبة للشاهد الذي يندرج فيها وما يثبت على ذلك ان احدا
 منهم لم يثبت على اختلافنا هذا الروايات في حكم المعارض المذكور ولا على وجوه قوله هذا ويستفاد من المعارج التي هي من الكتب الاصلية لزوم
 تقديم الجراح هنا ايتم وصرح في جميع الفوائد بل لزوم الرجوع الى المرجحات المذكورة فانه قال اذا ما وجب الرجوع في المعارض منها ما وجب الرجوع
 للبرهان ان قال ومنها كثر العدد فيجوز الاكثر على الاقل ومنها الاعتدال والادع كاد عليه الروايات في القاضيه ويجعل العلم انتهى في جميع ما
 ذكره وكيف كان فالذي يقتضيه التحقيق هنا ان يقر ان غاية ما يستفاد من المرجحات المذكورة هو قوة الظن بصدق تركتها وهي معرفة
 كان اوجها وقد يطالب بل بحجة هذا الظن في هذا المقام خصوصا مع ان مقتضى الاصل عند حجة فيه لكونه من الموضوعات الصريحة التي لا
 يعتبر فيها الظن ولا يناط به غالباً ومن الظن ان شيئا من الادلة الاربعة لا يقتضيه هنا الرجوع الى المرجحات المذكورة اما الكتابي فواضح بل مقتضى
 العمومات الواردة في الدلالة على عدم جواز العمل بالظن صدق الرجوع الى المرجحات المذكورة هنا كما لا يخفى لا يقال لان مقتضى دلالة الكتاب على ذلك بل فيه ما يدل
 عليه وهو قوله نعم كل بطلان الذي يعلمون والذين لا يعلمون الدال على اصالة عدم المساواة بين العام والخاص المنفصلة لترجع شهادة العالم معدلا
 كان اوجها على شهادة معارضه التي ليس بعالم اذ لو لم يرجح لزوم مساواتها اذ لا تأخذ برجح الجاهل من ان يفتي بالانتم بكم ما ذكره وهذا الوجه
 وان اخضع بعض المرجحات ولكن يلحق اليك به بظهوره عن القائل الفصل بينهما لاننا نقول ما ذكره في وجبه ما ولا يفتي من ارضان عمومات البرهنة
 العمل الجش وانما ثانيا فلما رضت بالعمومات المانعة من العمل بغير العلم تعارض العمومات في وجه كما لا يخفى وهذه العمومات ارجح لكونها وقوة دلالتها و
 اعتصاما بها بالعقل لسانا ولكن لا تفلح التمسك والى فليزم الوقت وهو مانع من التمسك بعمومات المساواة كما لا يخفى ثم واما السنة فلانها لم يحدد روايتها
 معتبرة بل على لزوم النهج الاخذ بالمرجحات المذكورة هنا بل مقتضى العمومات الواردة فيها الدال على منع العمل بالظن خلا كما لا يخفى واما ما دل
 منها على اعتبار شهادة العاقلين فلا يفتي الرجوع الى المرجحات المذكورة لشمولها لكل من المنعاضين بنسبة واحدة وكون احدهما اوثقنا لا
 يقتضيه صرفها العمومية ومنع شمولها لآخر وهو غاية الوضوح لا يقال النبويان المرسلان نحن نحكم بالظن والمرد معتد بظنه بقبضها ان الرجوع الى
 المرجحات المذكورة لانها الظن لاننا نقول هذان الخبران ضعيفان سنداً من غيرهما بل هما فلا يصححان للحجة على ان قد يفتي في ذلك لهما على المدعي
 ثم ولا يقال بل على لزوم الاخذ بالراجح من المنعاضين خبره يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله قال سئل عن البيهقي اذا ثبت على الحق اجمل القاض
 ان يقضي بقول البيهقي اذ لم يفرقهم من غير مسئلة قال نقول خمسة اشياء يجب على الناس ان يخذوا فيها بظن الحكم والولايات والاشياخ والذبايح المبرورة
 والشهادات فان كان ظاهر ظاهر اياها مونا جاز ان شهادة ولا يسئل عن ثبوتها لاننا نقول هذه الرواية قاصرة عن اعادة المدعي سنداً ولا لزالا لا
 فلا يفتي لهما واما الاجماع فللمنع عن علماء من اضطراب كلمات علماء الاسلام ان المنع بالرجوع الى المرجحات المذكورة من افعالنا جامعة قليلة لا
 يتحقق منهم الاجماع في بؤنها هذا عادة واما موافقة جماعة من العامة لهم فغير نافع جداً لا يقال نحن لا ندعي الاجماع في خصوص المسئلة فانه يستعمل
 نقول اجماع الاصح بل علماء الاسلام على انه يجب عند تعارض المنعاضين الذين هما جثمان شرعيتان بانفسهما الرجوع الى المرجحات المورثة للظن بالترجيح
 لاننا نقول الاجماع المذكور مسلم فيما اذا تعارض الدليلان في المسائل الفقهية التي يطلب فيها بالصدق الممكن واما في الموضوعات الصريحة والاسباب
 الشرعية التعمدية التي لا يطلب فيها الواقع ولو مع التمكن من معرفته فلا تسلم فندبر واما العقل فلانها لم يحدد منها بان مقتضى الرجوع في عمل الجش
 الى المرجحات الخارجية لا يقال العمل بالمعارضين محال عقلاً وطرهما باطل عقلاً لان المعارض انما اوجب باطل احدها لاهما معاً والاخذ بالمرجحات
 قبيح عقلاً فنبين الراجح وهو المسم لاننا نقول هذا خيال ضعيف في الغاية كما لا يخفى فلا يفتي بالبرهان لا يقال يقتضيه اشارة حجة انفس السنة الا القاض
 العقلية لزوم الاعتدال بالراجح باعتبار المرجحات المذكورة لاننا نقول لان مقتضى الاصل المذكور هنا بل الاصل في امثال محل الجش عند حجة الظن بفسم
 الاصل حجة الظن في نفس الاحكام الشرعية لكن من الظن ان الظن بالبرجح والتعديل ليس لنا بنفس الحكم الشرعي لا مستلزما له كما لا يخفى فاذن لا أثر
 في عمل الجش هو الوقت وجعل من تعارض بين البرجح والتعديل في قبول الحال وعقد الرجوع الى المرجحات سواء كان شاهداً او اماماً

واذا وقع ذلك اللهم الا ان يبقى ان من علم الرجال ومنه الحجج التعبدية في الرواية على الظنون الاجتهادية كما ان من الغفلة سائر العلو الفيلة
 عليها ويشهد بذلك بقية أهل الرجال مع ان الدليل الدال على اصالة حجبة الظن في سائر العلو الفيلة وهو سند باب العلم فيها وعدا المتك
 الامن الظن بدل على اصالة حجبة في هذا العلم وبعضه ذلك مقهور جماعت من اعظم الاصحاب بل يزعم الرجوع الى الامور المذكورة حيث تقارص الحجج و
 التعبدية في الرواية من غير اشارة الاختلاف في ذلك فان من يتبع الرجوع الى المرجحات المذكورة حيث يقع التعارض بين الحجج التعبدية وهو في غاية
 القوة ولكن القدر المنبسط من ذلك نحوه ووقع التعارض المذكور في الرواية الذين تقدموا واصحاب الاثمة عليهم لم وانما اذا وقع التعارض
 المذكور في رواية هذا الزمان فخرج احد المتعارضين على الاخر بالنسبة اليه محل اشكال بل الذي يقضيه الاصل السليم عن التعارض الحاقه بالاشهاد
 والا انما في عدم تاثير المرجحات المذكورة في الترجيح يتم ان على تقدير لزوم الرجوع الى المرجحات المذكورة حيث يقع التعارض بين الحجج والتعديلات
 الراوي مظهر اذا حج بقوله اوها ثم شهدا بما وصل في فعل بثبوت عدالتها في الرواية يقضي بثبوت عدالتها في الشهادة والا ما تم فيجب قبول
 شهادته والافتداء به والا فلا يصح قبول شهادته والافتداء به في اشكال ولكن لا يثبت الثاني للاصل وعدا متناع ذلك عقلا ونقلا **الصورة**
 الثالثة ان يقع التعارض بين الحجج التعبدية ويكون كلا كل من الجارح المعدل متناع مدق ولم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه ويكون كل منهما
 موافقا للاخر في صفات العدالة والوثوق ولكن يعقد احدهما بمرجحات خارجة كالشباع والامتنافضة وكثرة العذر ويحوي هنا الاختلاف
 المشا واليه في الصورة الثانية وجميع ما ذكره هنا لا يجري هنا ايتم هنا محتاجا **الصورة** الرابعة ما ذكره في الكفاية فقال لو شهد
 شاهدان بتعديل شخص معين واخران بحججه فلا تفرق بينهما سبكا ذبا وان كان الجمع بينهما بان يشهدا الزكيان بعد الله مظهر او مفضلا من غير ضبط
 وقت معين وشهد الجارحان بان فعل كبره في وقت عمل معين بمقتضى الحجج المحصول بين الشهادتين من غير تقاض بينهما بحججه وان لم يمكن
 الجمع بينهما بان شهدا بان كان في ذلك الوقت الذي شهد الجارح بفعل المعصية فيه غير ذلك المكان الذي عهده للمعصية او كان مشتغلا بفعل
 يضار ما استدل به الجارح فالوجه الوثوق في مظهر من مخرج وطرفها المصلي ما ذكره وقد تقدم اليها الاشارة وكل ههنا ذلك من جملة
 من كتب الحاشية والقائمة فقول بعد الاشارة الى المذنب وطول الحجة عنك الفاضل وهو ان يقول ان جاز الجمع بين الشهادتين حكم بالحجج بخلاف
 سبب عن المعدل وان لم يجوز وقت الحاكم ولم يحكم بالشهادة بل يثبتا قطعا بينة الزكية والحجج في ذلك مشال ان يشهد الجارح بسبب فبغير المعدل كما لو
 شهد بان في الوقت الفلاني في المكان الفلاني شهد المعدل بان في ذلك الوقت بينه كان في مكان اخر لا يمكن ان يجامع كونه في ذلك الوقت
 في ذلك الوقت لعدم اولى التيقن بخلاف الاول فان قول الحجج اولى وقد لو اختلفت الشهادة في الحجج التعبدية قدم الحجج ان تعارضت وقفت
 عند الكشف لو اختلفت الشهادة في الحجج زاد الثاني فقال لا نفي بقدرها للبين فان الجارح يجزها لم يعلم المترك عن الاصل معرفة باه والناظر
 راجح كما اذا شهدا شان بان عليه التائم شهدا اخران بالمتقارن وروايات راجح كما اذا شهدا شان بان للبيت ابنا واخران بان له اثنين وفي الهاتين
 اذا تعارض الحجج التعبدية بان يطعن المعدل في كبره ويذكر الجارح سببا في الحجج قد يخفى عن المعدل فينا بقدر قول الجارح لاطلاعه على ما يطالع عليه
 المعدل ولا نفاه ولو نفاه لم يقبل لانها شهادة على النفي الامع سبب يمكن كالتواستد الحجج الا انه قد يلا باهوم كذا يقول المعدل اني رأيت
 ذلك سجدا وهنا يتعارضان وفي قبح بعد الاشارة الى ما ذكره في لف هذا هو المعينة في من لو تعارض الحجج التعبدية قدم الحجج لاستناد ال
 اليقين نعم لو تكا ذبا صرحا فلا تفرق في وقت في المنية اذا تعارض الحجج والتعبدية بان يقول احد التعبدية هو عدل ويقول الاخر هو فاسق
 فان امكن الجمع بان يكون الجارح مطلقا من اخو البره على ما لم يطعن عليه المعدل قدم الحجج وان لم يمكن كما لو صرح احدهما بالبره صرح الاخر على المعدل
 بنفيه جيل الترجيح في ذلك اذا شهدا هذان بتعديل شخص معين واخر بحججه فان لم يتك ذبا بان يشهدا الزكيان بعد الله مظهر او مفضلا من غير ضبط
 وقت معين بان قال انه يحافظ على الواجيب وترك المحرمه ومخالفة المروءة وشهد الجارح بان فعل كبره في الوقت فلا ظهر تقديم الحجج لان
 التعديل وانما اشتمل على الاثبات لكنه في الغنى راجع الى النفي بخلاف الحجج فانها تضمن الاثبات للحض والاثبات مقدم على النفي ولا مستند
 علم الجارح الى الاحتسار بالمعدل يبنى على اصل العدم بالنسبة الى المترك المحرمه في جميع الاوقات وان علم الاستماع في بقتها ومستند
 عدالتها بالاصل وهما طيبان فكان الاول اولا ولا لانه اقوى لان من يحكم بصدقه بان يراه الجارح في ذلك الوقت بفعل المعصية المحرمه
 عن العدالة ولا يراه المعدل فيمكن الجمع بين صدقهما مع الحكم بالحجج وليس فيه تقديم بنسبة الحجج على بينة العدالة بل على مقتضى الحجج وقال

في الحجج التعبدية
 في الحجج التعبدية
 في الحجج التعبدية

والتعديل قدم الحجج

بأنه لا يمكن أن يكون
 في وقت واحد
 في وقت واحد
 في وقت واحد

الشيء في وقت توقف الحكم لتعارض مع عدل المرحح وهو مع عدل كان الجمع بان شهد المعدل بان ذلك الوقت الذي شهد الجارح
 بفعل المعصية في وقت غير ذلك المكان الذي عينه او مشغلا بفعل بضاد ما ادعاه الجارح اما طاعة او مباحا او ناهيا ونحو ذلك اما مع
 الاطلاق كما تقدم فلا وجه للتوقف لعدم التعارض في الزمان ايضا اذا تعارض المرحح والتعديل فالقربان انهما يتكافؤان بان شهد المركز
 لعدالة مظهر او مفصلا لكن من غير ضبط وقت معين وشهد الجارح بان فعله بوجوب المرحح وقت معين قدم المرحح ان تكاد بان شهد
 المعدل بان كان في ذلك الوقت الذي شهد الجارح بفعل المعصية في غير المكان الذي عينه للمعصية او كان فيه مشغلا بفعل بضاد ما تقدم
 اليه الجارح فالوجه للتوقف وفاقا للحدود الا انه اطلقه بحيث يشهد بصورة عدل التكاذب قبل التعارض مع عدل المرحح ولا يتم الا على التفضل
 المتقدم في مجمع الفائده اعلم ان بابا الترجيح باب عظيم النفع لكن مشكلا ابو الاصول والفقره قد بينت محله ومنها الترجيح بين المركز
 والجارح فيقولان ذلك عدل شخصيا وجرحا اخرهما بمنزلة تعارض الدليلين على حكم واحد فان كان الجمع بينهما بوجه بفعل ولا يطرح احدا
 لوجوب الجمع بين الدليلين مما يمكن عقلا ونفلا شتم قالوا واما وجوب الترجيح ونفي التعارض منها ما رجحوا الجارح للجمع مثل ان اطلقا
 او قبل احدهما دون الاخر او قبل احدهما في وقت آخر فلا يتعارضون واما في التعارض في ذلك الزمان فيمكن المركز ما راي منه الفسق وراه الجارح
 وكان في وقت متصفا باحدهما وفي وقت آخر باخر فلا يتعارض ولا تكاذب حقيقته وهو قد يكون يمكن ان يرجح المركز في بعضها فان قد يكون
 الفسق مقدما ثم تابع ذلك فصار عدلا ولا شك انه يرجح المركز على بقدر العلم بالتقدم بحيث يمكن في ذلك الوقت حصول الملكة وعلى القول
 بكفاية التوبة يكفي بجملة التقدم وان اعتبر معها اصلاح العلة المحل كما هو الظاهر من الامايات والاخبار وما يجب التقدم امكن اصلاح العمل
 فيه وهو مظهر واما الاشكال مع الاشتباه في التقدم الناخر وفي تقدم الزمان واتحاده فان ظاهر كلامهم ترجيح المرحح على الجارح على
 الوجه الذي تقدمت وضار التعارض بين الوجهين حمل العدل على عدو ربه الفسق والجارح على ربه والحمل على تقدم الذنب تاخر العدالة
 الظاهرة بالتوبة والعمل الصالح والملكة وقد ترجح الاخر ان حمل العدل على عدو محقق الملكة وغفلة عنها وحمل الفاعل على التائب الا
 منه دون الجارح بعيدا عن الغرض المعاشرة الباطنية بحيث لو كان فاسقا ظهر الحمل على تقدم الفسوق ما لم عن هذا فتم ومثله لو قال
 احدهما فظني والاخر عدلا انا في بلد ثمة اذا كان عرفنا اننا نريد من العدل والثمة الا ما يحل العدل في مذهب الشريعة كل من حمل بعض
 ما ورد في بعض الروايات قبل ان تفتقر فظني على انه ظني ثمة محل التامل نعم ذلك جهدا لم يعلم العرف ولا اصطلاح ذلك وكذا اذا شهد
 احدهما بالضبط والاخر بعد فتم شتم قالوا منها لو امكن الحمل على وقوع الذنب الفسق نسيانا وعلية وغفلة وحجلا اهتم على تقدير كونه عدلا
 كما هو الظاهر في اكثر الامور ولكن لا بد ان يكون ذلك في حق من امكن في حق ذلك وحمل الفعل النجس الى الجارح انه فسق على غيره ان امكن مثل
 ان قال اعتاب من لا يجوز عقوبته فحمل على العرف الجارح من الغيبة ان امكن مثل ان كان شخصا منها او اعتقد روعه عن ذلك بها او عكبا لانه
 بما وعد كراهته ونحو ذلك وبالجملة بعد شهادة العاينين وتحقيقها العدالة خصوصا بمنه الملكة بشكل ترجيح الجارح عليه في هذه الصورة
 التي ذكرناها او لا مظهر الا ان لا يمكن الجمع بالحمل على العفة بحيث يجمع مع العدالة فان مع الامكان نجد رجحان جانبا لعدالة الرخصه على
 من بعض ما يدل على قبول المجرور عدلا اشتراط الملكة والمعرفة الباطنة وقد يكون سبب جميع الجارح على ما بوجه اكثر العبادات في الامور والفرع
 ان المعصية المرحح عندهم هو العلم على ما يتحتم وفي التعديل الفسق والعلم اتوى في الاتباع من الظن بل يمكن الجمع الا ان يدعى هو اتم العلم و
 يمكن ان يتقدم جعل ذلك سببا رجحان التعديل فان العلم بالجرح والفسق مع جوشهاده العدل بعيد بهذا يحصل الظن بالاشتباه
 الجارح غيره من الاحتمالات فيرجح عليه غيره فتم ونحو الردة لجد الصالح فسه اذا تعارض الجارح والمعدل بان يتوحد العدل هو فاد
 فيقول الاخر هو فاسق ولا بد من حصول التعارض من اتحاد الزمان فلا تعارض فيما اذا جرح احدهما عن عدل في سنة كذا واخر من سنة في وقت
 قبله او بعد ولم يتغير فيما ادعاه الجارح من السبب فيه اى نفي المعدل بطريق يقين رجح الجارح سواء لم يذكر الجارح سببا كقول المعيد
 في محله سنان انه ثمة وقول الشيخ انه ضعيف او ذكره ولم يغير المعدل ادعاه لكن بطريق ظن ووجه ترجيح الجمع اما على اوله فلان المعدل
 لما لم يعلم اوله يقين فسق فلوجب التعديل كان الجارح كاذبا واذا رجح المرحح كاذبا ناصدا يقين فيما اجزأه من الظن لعدم الفسقية العلم به هو
 اوله فلان لا يلزم تكذيب المعدل واما على الاخير فلذلك الجارح سببا لما ادعاه وقد نفي المعدل اياه نفي يقينا وفي الاحكام اذا تعارض المرحح

والتعديل

والتعديل فلا يخفى اما ان يكون الجوارح قد عين السبيل لم بعينه فقول الجوارح يكون مقدا لا اطلاعه على الم بعينه المعدل ولا نفاه لا متناح
 على النقي وعين السبيلان يقول تقدرا وانتهى وقد قبل فلا نا فلا يخفى اما ان لا يتعرض المعدل للنقي ذلك ويتعرض لنفسه فان كان الاول فنقول
 الجوارح يكون مقدا المتسبق وان تعرض لنفسه بان قال ريب فلا نا المدعى قبله جبا بعد ذلك يتعارضان وفي المختصر الجرح مقدم وقبل التعديل
 مقدم لنا ان جمع بينهما وفي شرحه اذا تعارض الجرح التعديل الجرح مقدم على التعديل وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقدم الجرح جمع الجرح و
 التعديل فان غير قول التعديل ان لم يعلم سقاوم بظنه فظن عدلته اذا العلم بالعدول لا يتصور والجوارح يقولنا علمت فسقه فلو حكمنا بعد فسقه
 كان الجوارح كاذبا ولو حكمنا كائنا صادقين في اجراء الجرح اوله ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر اذا اطلقا وفي المنهاج الجرح مقدم
 التعديل لان فيه زيادة وفي شرحه للبدن في الجرح مقدم على التعديل عند تعارضهما لان في الجرح زيادة اطلاق على شي لم يطلع عليه العدل ونفاه
 فقبر ذلك ان العدول انما هي في الامر العارض وهو الفسق وظاهر الاستدلال على العدل ان يكون حين البلوغ عدلا على امره وهو معتد على
 الظاهر واستصحاب الحال فيثبتك بالاصل والجوارح مثبتة في امر العارض فهو باق كلامه على الدليل الدال على خلاف الظاهر فيكون اقوالا
 اذا كان النقي مما يعرفه بالبلوغ كالمسائلين المذكورين فان خرجت اولى لا يثبت في القوة ويطلب الرجوع من وجه اخر ويعرفه هذا ما ذكره المحقق
 من ان تقدم الجرح جمع بينهما فان غابته قول المعدل ان لم يعلم فسقه لم يظن فظن عدلته اذا العلم بالعدول لا يتصور والجوارح يقولنا علمت فسقه
 فلو حكمنا بعد فسقه كان الجوارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فهذا اوله لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا اطلقا انتهى وما
 ذكره في هذه الصورة من لزوم تقديم قول الجوارح محل اشكال بحسب السبل ولكن لا يجوز العدل عند لظهور الاتفاق عليه ويوجب الوجه الثاني
 ذكره ولا فرق في ذلك بين الراوي والشاهد الا انما هو غيرهم واعلم ان قال في ذلك وقد يتعكس القضية بان يمكن الجمع بينهما مع تقديم المعدل
 بان قال قد عرفنا سبب الذي ذكره الجوارح في صورة العدل بقوله واكتفى في هذه الصورة بانفعال المشاهدة بالبلوغ وشبهه انسان من
 بالجرح وانسان من البلد الذي استقل اليه بالعدل الرجوع بينه العدل الزيادة قد تترك المعاصي اشغلت بالطاعات فيعرفه هذا ما خفي عن
 الاولين وكذا لو كان في بلد واحد فخره كاه اهل سفره وجوهه صل بلده كانت التركة او لقال واصلة النظر الى الزيادة فيعلم عليها وفي الكفاية
 والرباض وغيرهم الجرح بين الشاهدتين مع ترجيح التركة كان قال المعدل مع السبب المذكور الجوارح لكن صح عندك توثيقه وجوهه عند النقي وما ذكره
 جهده كما احكامه في ذلك كالكشف عن طرد الجارية اذا امكن الجمع بين كلاهما المتعارضين بحسب الظاهر والحكم بصدقتها وعدم تكاثرها كما هو المفسد فلا يخفى
 اما ان يكون احدهما اقوى علما او ظاهرا وكان كالحائض بالنسبة الى الغام قبله والمقيد بالنسبة الى المطلق قبله والمبين بالنسبة الى المجهول قبله والناسخ
 بالنسبة الى المنشوخ قبله الا ان كان الاول فالظاهر لزوم تقيده الاقوى مظهر ولو بالنسبة الى الشاهد الا ان الامام لظهور الاتفاق عليه والا فالارام التوثيق
 وان كان المتقدم من كلام بعض لزوم تقديم قول الجوارح ان الاصل لعدول عليه **مفتاح** اذا ثبت عدلته شاهدت مضيقا
 يمكن فيها ارتفاع العدل عنه فهل يجوز الحكم ببقائها فيما حيث يشك فيه ولم يعلم بزوالها عنه فلا يجب تحديق المختصر عنها الا اختلف الاطهار
 في ذلك على قولين احدهما انه يجوز الحكم بالبقاء مظهر ولو مضيقا يمكن تغير حال الشاهد فيها وكانت سنة اشهر وهو الشرايع وعدم روبرو
 وجمع الفائدة والكشف وحكامه في ذلك والكشف وحكامه في ذلك والكفاية عن المعظم اذا ثبت عدل الانسان فالمشة لزوم العدل بقتضاها ابدال
 ان يظن خلافها ولا يجب البحث وتاينها ما ذكره في جملة من الكتب فحق يع وبرو ذلك والكفاية وقيل ان مضيقا يمكن تغير حال الشاهد بها استناد
 البحث عنه ولا حد ذلك بل بحسب طبراه الحاكم وذا في الاجر من نقل الشيخ عن بعضهم تحديق بلده بسنة اشهر وذا في ذلك فقال لا يكثر الا
 لم يتعرض للحلان في هذه المسئلة للقول الاول وجو الاول ما ذكره في ذلك مجمع الفائدة في الاول والاول لان الاصل استمرارها الى ان يثبت
 الحلان في الثاني ولبل الحكم باستمرار العدل بعد شوبتها هو الاستصحاب واصلا لبقاء وهو وجه مخصوص اذا منر بالذمة وهو مظهر ونقل عن بعض
 اذا مضت مدة يمكن التغير منه وتعدده عن الشيخ بسنة اشهر وهو بعيد انتهى الثاني ان يتعدى البحث عن المعدل حيث يشك في ارتفاعها لو كان
 لانها لزم الجرح العظيم هو منقولا لادلة الاربعة الثالث ان العموم من سيرة المسلمين قديما وحديثا عدل البحث عن العدل بعد شوبتها في
 خلافتها لا يخفى الرابع ان لو كان يتعدى البحث عنها لانها حيث ما يثبت في اوتقاعها الوورد بذلك روايته ولو كانت ضعيفة والتمسك بها
 الشهرة العظيمة التي لا يبعد معها وهو شذوذ في مخالفة احتمال كونها العائرة في غاية القوة السائدة ولو لم يجب الحكم بالبقاء لزم الفحص عنها

في الجوارح
 في الجوارح
 في الجوارح

في الجوارح
 في الجوارح
 في الجوارح

حيثما يحصل الشك فيه وهو مستلزم لثوران الفسنة غالباً فلا يلبق بمصيبك الشرع فتم والقول الثاني وجوب الاول اما لعد ثبوت الحق بثنائها
 المفروض وهو وان كانت معارضته باجالة بقاء العدالة ولكنها اول بالرجوع لثبوتها بعد الحق سلمنا عدل الرجوع لكن لا انزل الوقت
 فلا يصح الاستناد الى استصحاب العدالة الذي هو علة ادلة القول الاول وفيه نظر فان اللازم هنا ترجيح الاستصحاب المذكور اما ان لا يصح
 بالثبوت العيانية غيرهما من الوجوه المقتضية وانما ثانياً فلازم من استصحاب الموضوع وهو مثل المقام مما ينبغي ترجيح الاستصحاب لاجل اصاله لبقاء
 الظواهر حيث يحصل الشك في ذلك على اصاله بقاء استصحاب الادلة بالمشروط بها الثانية قاعدة الاحتمال وقبله الاستصحاب اولاً من وجوب
 عدلة الثالث العمومية المانعة من الاعتماد على غير العلم خرج منها شهادة من يشك انقضاء عدل الاول دليل على خروج المفروض فيكون مستجاباً فيها وفيه
 نظر من وجوه والمعتد عنك في المسئلة هو القول الاول وينبغي التنبه على **الاول** لا فرق في الحكم ببقاء العدالة حيث شك في ثبوتها بين الثالث
 والمخبر والامام وغيرهم من بغير عدلته **الثاني** لا فرق في ذلك بين كون ثبوت العدالة اولاً بطريق العلم او غير من الاستصحاب لثبوتها المشتهر
 لها **الثالث** هل يتوقف الحكم لبقائه واستصحابه على عدم حصول الظن بالارتفاع او لا يثبت شكاً والتحقيق ان كان الظن بالارتفاع مما
 جعله الشارع حجة فلا اشكال في التوقف وان لم يعلم بحجته فلا تقرب عدم التوقف كما يستفاد من جملة من الكيف في بقاء ثبوت عدل الثالث حكم
 باسمرار عدلته حتى يثبت ما ينافيها وفي عدلها واذ ثبت عدلها الثالث حكم باسمرارها حتى يثبت ما ينافيها وفي عدم ثبوت العدالة الحكم باسمرارها
 وفيه تزعم ثبوت العدالة الحكم بالاستمرار عليها لانه يظن الثالث في ذلك اذا ثبت عدل الثالث عند الحاكم حكم باسمرارها حتى يثبت ما ينافيها
 فيقبل شهادتها ايداً ما لم يظن الثالث من غير تجديداً استركاء **الرابع** قال في عده الكشف الاحوط ان يطلب التركيب مع مضمرة يمكن تغير
 حال الشاهد فيه عادة وذلك يجب طمأنينة الحاكم من طول الزمان وقصره وفي مجمع الفائدة ولا يبعد استحباب الاحتياط وهو مثل رجوع المحتجب
 اذا لم يحفظ الدليل انتم ما ذكره جيد **الخامس** لا فرق في الحكم ببقاء العدالة حيث شك فيها بين ثبوتها او لا عند الحاكم او عند
 غيره **مفتاح** اذا ذكر الراوي عدله عند احد فعمل بوجوه الاكتفاء بذلك في الحكم بعد التمهيد فيكون التركيب مما يثبت ثبوتها والاول
 او لا يثبت العدالة الا بشهادة العدلين ككثير من الموضوعات المشبهة بغيرها فذلك على قولين الاول ان يثبت العدالة الا بشهادة العدلين
 وهو للمعارض والمنسفي ولم والمحكي في الثاني وهو من جملة وقوع من الاصوليين وفيه المأمور ذهب اليه المحقق واتباعه الثاني ان يثبت
 ذلك بشهادة العدلين الواحد هو للمباري وبه والمنبذ ووجه مشرق الشمس والدرية وشرحتها وجمع الفائدة بل في جملة من الكتب نحو التمهيد
 عليه في النهاية ذهب اليه الاكثر وفي الدرية وشرحاته في الاكتفاء بتركيب الواحد لعدله في الرواية قوله مشهوراً ولما لفتنا في المنسفي
 المشبهين اصحابنا المتأخرين الاكتفاء بذلك في مشرق الشمس ذهب اكثر علماءنا الى ان العدالة الواحد الانما كان في تركيبة الرواية
 لا يحتاج في ذلك عدلين كما يحتاج في الشهادة وفي غاية المأمور ذهب اليه المقصود والعلامة وسائر المتأخرين وفي الاعكام وصدر شرحه المذكور عليه
 الاكثر انما هو الاكتفاء بالواحد باي الرواية دون الشهادة وذلك لاول وهو لا يشبه الاولين وجوه منها الاصل ومنها العمومية المانعة
 من العمل بغير العلم خرج منها شهادة العدلين بالدليل ولا دليل على خروج شهادة العدل الواحد في غير مقتضى ثبوتها وبما اشار الى ذلك
 في المنسفي ولم بقوله ان اشراط العدالة في الرواية يقتضي اعتبار حصول العلم بها وظاهر ان تركيبة الواحد لا يقبل مجردها والاكتفاء
 بالعدلين مع عدلها العلم انما هو لقيام مقامه شرعاً لا يقاس عليه اعترض عليه مشرق الشمس فقال استدلال على اشراط التعدد
 في التركيب بان اشراطهم عدل الرواية يقتضي توقف قبول روايته على حصول العلم بها واخبار العدل الواحد لا يفيد العلم وجوابه انك
 ان اردت العلم القطعي فاعلم ان الجشدين فيه وان اردت العلم الشرعي فحكك بحصول رواية العدل الواحد عند حصول تركيبة وكيف ينبغي
 ان الظن الحاصل من اخباره بان هذا قول المعصوم وفعلنا اتوى من الظن الحاصل من اخباره بان الرواية الغلاة نامى المذهب ووافق او عدل
 او فاسق ونحو ذلك فملك بقول بيتنا في الظن في القوة والضعف لكنك تزعم ان الظن الاول اعتبره الشارع فعول عليه وانما
 الاخر فلم يظن لان الشارع اعتبره فقال لك كنه ظنه عليك اعتباراً والظن الاول انما استندت في ذلك الى ظن اجماع فالخلاف الشائع
 العمل باخباره والاخبار كنه يظنك كيف يجهل بما نأخذ على المنع من ذلك فيهم للامتحالة التعميد كما نقل عنهم المرتضى ان استندت
 فيه الا باسناد في الاصول على حجة خبر الواحد فاقرب تلك الدلائل الى السلامة اية التثبت قد علمت انها كما تدل على اعتبار الشارع

في ثبوتها استقلالها في
 كونها مستقلة في
 الاستصحاب

في ثبوتها استقلالها في
 كونها مستقلة في
 الاستصحاب

الظن الاول تدل على اعتبارها الظن الثاني من غير فرق انتهى هو ضعيف جدا كما لا يخفى ومنها ما تمسك به ثم نقول لنا انها شهادة ومن شأنها اعتبار العد فيها كما هو ظن انفق اجاب عنه في مشرق الشمس وده في الاول بعد الاشارة اليه وجوابه اما اوله فيمنع المصنف فانها غير بيّنة ولا مثبتة وهذا كانت تركبته الراوي كما غلب الاختيار نظرنا لا يستشهدا كالرواية وكفيل الاجماع وتفسير مترجم التمامه والخيار المقلد مثله بقول المحمّد وقول الطبيب بضرار الصو بالمرض واختار اجبر الحج بايقاعه اعلا المامو الاقام بوقوع ما شك فيه بلحاظ العد العارفين بالقبلة بخلاف العلامات الغير المذكور الاخبارا لئلا الكفو انهما يجيز الواحد اما ثانياً فبمنع كلية الكبرى السندي بقول شهادة الواحد في بعض الموارد عند بعض علماء بل شهادة المرأة الواحد في بعض الاوقات عند اكثرهم انتهى في الثاني قالوا كل خبر شهادة فلا يكفي الواحد قلنا ثم بلاكثرها غيرهما كالرواية ونقل الاجماع وتفسير المترجم واختار الطبيب بضرار الصو والاجبر بايقاع الحج للغير ذلك وقد اشار الى بعض ما ذكره في غير نقول قال يقوم العد معتبر في المزدك والمجارج في الرواية والشهادة لان الحجج المتعد بشهادة فبغير العد فيها كاشهادة على الصوق وهو معارض بها اختار فلا يعتبر الحد بقولها كالرواية لا يوق في العد زيادة احتياط فيكون اولها فانقول ان فيه تصديق وامر الله تم ونواهيه فيكون مجزعا واشار الى جميع ذكوره في النهاية الاحكام ايها وزاد فقال وكيف ان اعتبار بقول الواحد في الحجج والتعد بل اصل منقول عليه واعتبار نعم قول غير النبي يستدعي تلبا والاصل عدله ولا يخفى ان ما يلزم منه موافقة النسخ الاصل اوله ما يلزم منه مخالفة النسخ لا يجاب الفاضل الشيخ محمد في حاشيته ثم بما ادور في في مشرق الشمس فيقال قوله انها شهادة اعترض على هذا شيخنا في مشرق الشمس بان هذه الدعوى غير بيّنة ولا مثبتة وهذا كانت كبرها من الاخبار وان لا يشترط فيها التعد كالمرجم واختار ان الاجبر بايقاع الحج واقول ان والدان اجل الكلام الا انه اعتمد على المعلوماته من خارج لان النسخ عن اتباع الظن لما كان موجودا فانخرج عنه لا يكون الا ما جاز من العلم او شهادة العدلين او العدل الذي يرضى الشارع على الاكتفاء به اعتبار العلم لما تقتضيه الاحكام المتعد الى ما يقوم مقامه لما كان الاكتفاء بالواحد لا ينفي عليه الدليل لا يساعد فلم يبق الا الشهادة الشاهد في هذا لما لنا انها شهادة وعلى هذا فانما يحتاج الى البيان من كنه بالواحد موافقة على قول الاثنين ودعواه ما دونه فان قلت النسخ عن اتباع الظن ليس مما يملك مخصوصا بالعدا بدلت هذا احتمال في بعض الآيات ولو سلم قلنا ان منقول مناط التكليف انما هو العلم بقيام الظن للدليل الدليل على الا بخبر الواحد مع كونه ظنا هو لا يبر واعتبار الظن فيها بقضيه الشارع في كونه ظنا وان كان فيه كلام ولو سلم اعتبار الظن في التكليفه لكن الظن الذي اعتبره الشارع فهو قبح على كون خبر الواحد كما اعتبر الشارع واعتباره من الاية بقضيه صحتها فيه وهو ان لم تكن صحتها خلاف محتمل والوجه في ذلك ان التعليل بالنامة بقضيه عدما اعتبار كلما احتمال النامة والظن محتمل النامة ولا يعتبر خروج شهادة الشاهد بالاجماع فيبقى الباقية فان قلت التكليف للفاستق على متخذه عن الحاصل منه هذا حكم فلا يلزم ان يكون الظن الحاصل من العدل كذلك قلت قد تقدم منها الجواب عن هذا بان العلة المنصوصه تشمل مواردها وخصوصا المتعلق لا يضمنها ومن هنا ان شيخنا المحقق في الزبده بقوله قالوا كل خبرها آه قد يقال عليه ان دعوى كون كل خبر شهادة ولم يعلم قائمها بل التفسير الذي رتبناه انما هو كون الركبة شهادة والتفسير على النحو الذي قلناه وعلى هذا فغاية ما يقال على المدعى ان الركبة شهادة ويجوز ان يكون خبرا وليس شهادة او شهادة ولا يعتبر فيها التعد ويجاز بما تدنا ولا يعتبر بها هو مشهور من ان المراد لا يدفع الابدان لا مكان الجواب بان كنه بالبيان عند الجواب على الاستدلال بالاية كما معنا وهذا على سبيل التنبه للكلام لئلا يهبط الدعوى لغوا والا فانما يحكم كلام انتهى وفيه نظر والتحقيق في هذا المقام ان يقال انه لا شك في ان المسئلة مما يتعلق بالموضوعات الصرفة وكذا لا شك في ان الموضوعات الصرفة المشبهه منها ما يثبت في شهادة العدلين ونحوها من سائر الشهادات ولا يجوز اثباته بدلالة الشاهدين فلزم هنا انما جميع شرائط الشهادة ولا يخفى الاعتماد على مجرد الخبر ولا على مجرد الظن وهذا هو الغالب فيها ومنها ما يجوز الاكتفاء اثباته بقوله واحد من اهل الخبرة كما في غيره البعب معرفة الضر ونحوها ومن الظن انه هنا لا يجوز الاعتماد على خبر كل عدل بل انما يجوز الاكتفاء بخبر خاص وهو خبر واحد من اهل الخبرة فلزم هنا انما جميع ما يعتبر في اهل الخبرة ومنها ما يجوز الاكتفاء في اثباته بالظنون الاجتماعية ويكون المناط فيه وصف الظن كما في القبلة والشك في افعال الصلوة ومنها ما لا يجوز الاعتماد في اثباته الا على العلم القطعي ولكن الاصل لم يذكر واضنا بطله كلية للامو المذكورة حتى يعرف بما مر جمع كل موضوع مشتبه وكذا لم يرد التفسير عليها في النص المعبر عن الانتم بحكم الدليل

عالمك احمد بن محمد بن ابي اسحاق الكوفي

مقارعة

خبره

بعضنا في سماعنا
بعضنا في سماعنا
بعضنا في سماعنا

سند في العقول الفلج حيث يحصل الشك في مرجع موضوع مشتبه لم يعلم ان من له الاقسام المذكورة الاقتصار على ما يقبل اثباته وهو العلم
 ويطبق شهادة العدلين بناء على المتنازع من اصاله حجته في كل موضوع مشتبه فلا يجوز الاعتماد عليه على مجرد قول واحد من اهل الخبرة ولا على
 الظن الذي يرد الشرع بحجته بالمخبر فان مجرد ما ذكره في كم ودعوى ان مقتضى الاصل والقاعدة في المسئلة عند جواز الاعتماد على كونه
 العدل الواحد في اثبات العدالة ان لم يتم دليل على كفايته مطلقاً في ثبوت العدالة وكونه من الاموال الاجتماعية نعم ان قلنا باصالة الحجية الظن
 في الموضوعات الصرفة كما هو الحكم المحكي عن الحل في مسئلة عند جواز الاعتماد على ظن الحاكم بها اتجه المناقشة في الاصل المذكور ولكن خلا
 التحقيق وفيه نظر لما سبنا اليه الاشارة وكذا لم يتم دليل على جواز الاعتماد على قول واحد من اهل الخبرة شتم انه لو سلم ذلك كان للادام ^{تقصار}
 على قول واحد من اهل الخبرة وعند جواز الاعتماد على خبر عدل واحد اذ لم يكن منهم ولم اجد هذا قائلان ان الظن ان رايها بالقول الثالث يشون
 العدالة بركبة العدل الواحد مطلقاً وان لم يكن منهم نعم ان قلنا باصالة حجية خبر العدل في الموضوعات الصرفة اتجه المناقشة في الاصل المذكور
 ايضاً ولكن خلاف التحقيق كما بيناه في مقام اخر وبالجملة الاشكال في ان الاصل والقواعد يقتضيه الفلج الثالث وبوجهها غلبت لزوم الاقتصار
 على شهادة العدلين في الموضوعات الصرفة ولم يلازمنا ايضاً وجواً احدثها ما ذكره في حمله من الكتب في بيشط العدل في المنزك والخارج الشهادة
 دون الرواية لان شرط الشيء لا يزيد على اصله وفي معنى العدل شرط في الحجج والتعديل والرواية لان الفرع لا يزيد على الاصل وفي التمهات
 ذهب اكثر الامة لا يشترط العدل في المنزك والخارج في الرواية ويشترط في الشهادة فيها لان العدالة التي يثبت بها الرواية لا يزيد على نفس الرواية
 وشرط الشيء لا يزيد على اصله فاحصاً يثبت بشاهدين والرواية لا يثبت الا باربعة واما الشهادة فان الواجب فيها الاستظهار بعد المنزك وفي
 المنية اعدم اعتبار العدل في الرواية فلان العدالة شرط لقبول الرواية التي يقبل منها الواحد فيكون اولى بقبول الواحد منها لان شرط قبول
 الاصل اقوى من شرط قبول شطره كما في الاحصان المذكور هو شرط ناسخ الرواية التي يثبت بشاهدين والاصل في الرواية يثبت الا باربعة
 في الداية وشرحها يثبت الحجج الرواية بقول واحد كغداً على المذهب المشهور ذلك لان العدل بشرط في قبول الخبر بشرط في صنف
 جرح وتعديل وزاد في الاخر لا في الفرع لا يزيد على اصله بل قد ينقص كما في تعديل الرواية فانه يكفي فيه شاهدين وواصل الرواية في الزيادة
 تركبة العدل الواحد الا انما في الاضطرار في الفرع على الاصل وفي مشق التمشين استدل على انه في الشهادة اكثر من وجهين الاول ما ذكره
 العلامة في كنية الاصولية واصلها ان الرواية تثبت بخبر الواحد شرطها تركبة الراوي وشرط الشيء لا يزيد على اصله ببيان اخرى اشراط العدالة
 في منزك تراوي فرع اشراطها في الراوي اذ لو لم يشترط في منزك فكبك في حياض الفرع باربعة مما يحتاج في الاصل وفي الاحكام الا
 نص ولا اجماع في هذه المسئلة على تعيين هذه المذاهب فلم يبق غير الشبهة القيسية ولا يخفى ان العدالة بشرط في قبول الشهادة والرواية بالشرط لا يزيد
 في اثباته على مشروطه فكان الحاق الشرط بالشرط في طه بوقا اشارة الى ان من الحاقه بعينه وقدا اعتبر العدل في قبول الشهادة دون الرواية فكان الحكم
 شرط كل واحد منها ما هو الحكم في مشروطه انتهى لا يخفى ان التمسك بالوجود المذكور متمسك بالقبول وهو خبر جاز عندنا وقد اشار الى ما ذكره المنسفة
 ولم يخفى الاول في مقام الجواب عن التوجيه المذكور الجواب عن الاول والمطالبة بالليل على زيادة الشرط على المشروط فهو مجرد دعوى لا برهان
 عليها وفي كلام بعض العامة ان الاكتمال في التركيب بالواحد هو مقتضى القيس في الثاني في المعنى المذكور الجواب المطالبة بالدليل على قبول الرواية
 على المشروط فلا مزاج الا مجرد دعوى شتم قال والله يقتضيه لا عنياً وان التمسك في هذا الحكم بنفي زيادة الشرط بناسط بقره اهل القيس وكان
 وقع في كلامهم بغيره غير نامل من ينكر العمل بالقبول وما يثبت على ذلك ما وجد في كلام بعض العامة حكاه عن بعض اخر منهم ان الاكتمال
 بالواحد من كبر الراوي هو مقتضى القيس انتهى لا ناسقول لبس مطلق القيس من دون بل القيس المستنبط العلة واما القيس المنصوص
 العلة والقيس بالظن الاول فيهما محان كما بيناه في صحيح ومن الظن ان الوجه المذكور مرجعاً الى القسم الاخر كما لا يخفى وقد مر هذا في
 مشرق الشكين فقال بعد ما حكينا عنهما بقا فان قلت مرجع هذا الاستدلال الى القيس فلا ينقض حجرتك هو قيس بطريق الاول وروية
 وهو معتبر عندنا شتم قال فان قلت للخصم ان يقول كيف بلز منه ما ذكر من زيادة الفرع على الاصل والحال في الشرط في الرواية ما لا يشترط
 من شهادة عدلين بعد الرواية ولا يثبت بشهادة العدل الواحد قلت عدم قبوله تركبة عدل واحد كما عدلان واشراطه فيها
 بالواحد بوجوب عليه ما ذكرنا انتهى واما ما استشهد به على مدعا من كلام بعض العامة فليس فيه شهادة بل للثابتة ما ذكره ان القيس

العدل في قبوله روايته
 واحد زكاه عدلان
 صمام

يقضه عمداً اعتباراً والتعددية من ترك الراوي وهو اعم من المستنبط العلة والقياس بالطريق الاولى لا يقال ان القياس بالطريق الاولى انما يكون حجة اذا كان
النتيجة بالادنى على الاعلى مستفاداً من نفس الخطاب الدال على ثبوت الحكم في الاصل كما في نحو قوله نعم ولا تغفل لها ان واما غير ذلك فليس حجة ومن
الظن ان النسخ الدال على قبول الخبر العدل الواحد الرواية لا بد من الدلالات على قبول تركه للراوي لاننا نقول الحق عندنا ان القياس بالطريق الاولى
حجة مظروطة ولو لم تكن الاولى مستفاداً من نفس الخطاب لا يقال يدفع الوجه المذكور ما ذكره في تم والمنسفي في الاول في مقام الجواب عنه وبعد ذكره في
الاول سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق الى المعرفة بالشرط بهذا المعنى على شرطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر
في الاحكام الشرعية عند قبول الخبر الواحد من بين اذا اكثر شرطها بغير المعنى بخصوصها على بعض الوجوه المشاهدة الشاهدة والمشروط بكيفية قبولها
والجبر في توجب بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجهين الجواب ان ليس في الاحكام الشرعية شرط يزيد على شرطه في الثاني في المقام المذكور وبعد ذلك
سلمنا ولكن الشرط هو العدالة والمشروط هو قبول الرواية والقياس بينهما لا يتم وان توهم بعض المشايخ خلافه فهو في نتائج قلة التدبر بل الذي يكفي في الرواية
هو نفس الرواية والعدالة ليست شرطاً لها واما الزكوة فانما هي شرط في المعرفة بالعدل والطريق المعرف للشرط لا يمتنع شرطاً لها ولكن زيادة
الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر في الاحكام الشرعية عند العلمين بخبر الواحد من بين اذا اكثر شرطها بغير المعنى بخصوصها
على بعض الوجوه المشاهدة الشاهدة والمشروط بكيفية قبولها في الجبر في توجب بعض فضلاء المعاصرين له وهو زيادة الشرط على مشروطها بالقياس في الاحكام
الشرعية شرط يزيد على مشروطه ولا يجب من ذلك استعداده للجمع بين الحكم بعد قبول الخبر الواحد الزكوة والحكم بقوله في اشياء الاحكام الشرعية كالعدل
واخذ الاموال فان ذلك غيرنا سببها وشيئها كيف يستبعد ذلك ويجعل عدماً مستبعداً لقانون الشرع مع عرف حال العدالة في الشهادة
وزكوة الشاهد على المبلغ ودرجة الايمان العدل الذي يشترطه الاحكام الجبلية كالقتل واخذ الاموال لو شهد له بفساد عليه على علم يشهد بها
وحداه كما لو شهد بها بغيره في العدالة من غير قاي والوجه ان يدفع بالاستيعاب قائم هناك بطريق اولي اذا شك ان عدالة الراوي اتوى
حكما من مثل هذا الذي هو عدالة الشاهد بما فاذا لم يعدل القبول ههنا مع ضعف الحكم فكيف يجدهنا مع قوة على ان تعدل الاكفاء بالعدل
الواحد بقدر الراوي مناسبتة واختر الحكم بقوله في خبره وذلك لان اعتبار الزيادة على الواحد في وجوب قوة الظن الاصل من الخبر وبعد عن احتمال عدم
المطابقة للواقع الذي هو العدالة في اشراط عدالة الراوي في ذلك من الموافقة للحكمة والمناسبتة لقانون الشرع فالانحاف فلو صرف الاستيعاب الى
قبول الخبر في اشياء تلك الاحكام الجبلية مع الاكفاء في معرفة عدالة الراوي بقوله الواحد الموجب لضعف الظن الحاصل منه قوة الاحتمال عدم
المطابقتة لكان اقرب الى الصواب واوفق بالاعتبار وعند ذلك لا يجب بما بعد الاطلاع على ما وقع للناظر من الارهاق في باب الزكوة وشهادتهم
بالشك في اقوام حالهم محمول ولا وضعفهم مخرج العلة الناملة وخفة المراجعة عند وانه الناظر طريق الاكثار وهو ما بينه الغالب في تحقيق
النظر وتجرب الاعتبار ولو لا خشية الاطالة لا رددت من ذلك الغريب عما ان تقف على بعض القواعد التي ينشأ عنها على خفيك مواقع هذه
الارهاق لتدبير غيرتها للاستخراج امثالها التي لم يتوجه الى انصاحها واهمها واقع العلامة في زكوة حمزة ابن بزيع فانه قال في صفة حمزة بن بزيع في هذا
هذه ونفقاتهم كثير العمل والحال ان هذا الرجل مجلي بغير شك بل وروى في شأنه رواها الكشي يقضيه كوزن الواقعة وحكاها العلامة بعد
العبارة التي ذكرناها وروها بضعف سندها هذا النوم ان حمزة بن محمد بن اسمعيل السفة الجليل وافق في كتاب النجاشي البناء على محمد بن محمد بن
اليهون اهلهما بعد ذكره حمزة استطراد كما هي عادة شمس ان السفة الجليل الذي بن طاووس حتى في كلامه صوة كلاء النجاشي زيادة بزيادة وقصصه وان
بعض الناصحين لكتاب النجاشي قوها وتلك الزيادة موهمة لتكون المدخلة مقلقة حمزة مع معونة اخصار السفة الكلام النجاشي فاقية منه هنا
بقية كانت تعين على دفع النوم ولكن تخفف من حال العلامة ان كثير التبع للسفة بجيت بمقود الظن ان لم يكن يتجاوز كتابه في المراجعة لكلاء
السفة غالباً وكان جرى على تلك العادة في هذا الموضع وصوة كلام النجاشي هكذا محمداً اسمعيل بن بزيع ابو جعفر هو المصنوع ارجع
وولد بزيع بيتهم حمزة بن بزيع كان رضاً الى هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل كتب منها كتاب ثواب الحج وموضع الحاجة من حكاية السفة
لهذا الكلام صوته هكذا وولد بزيع بيتهم حمزة بن بزيع وكان رضاً الى هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل ولم يزد على هذا القدر ولا ريب
ان زيادة الواو في قوله وكان وترك قوله لا كتب سيبان قوبان النوم المذكور خصوصاً الثاني فان عود الضمير في قوله الى محمد بن اسمعيل ليس
بموضع شك فظن على الكلام الاول من قولهم على اختلاف مرجع الضمير ليل واضح على اتحاده مضافاً الى ان المقام مقام بيان حال حمزة

سلمنا ولكن زيادة الشرط

معلق
بعض المشايخ خلافه فهو في نتائج قلة التدبر بل الذي يكفي في الرواية هو نفس الرواية والعدالة ليست شرطاً لها واما الزكوة فانما هي شرط في المعرفة بالعدل والطريق المعرف للشرط لا يمتنع شرطاً لها ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر في الاحكام الشرعية عند العلمين بخبر الواحد من بين اذا اكثر شرطها بغير المعنى بخصوصها على بعض الوجوه المشاهدة الشاهدة والمشروط بكيفية قبولها في الجبر في توجب بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجهين الجواب ان ليس في الاحكام الشرعية شرط يزيد على شرطه في الثاني في المقام المذكور وبعد ذلك سلمنا ولكن الشرط هو العدالة والمشروط هو قبول الرواية والقياس بينهما لا يتم وان توهم بعض المشايخ خلافه فهو في نتائج قلة التدبر بل الذي يكفي في الرواية هو نفس الرواية والعدالة ليست شرطاً لها واما الزكوة فانما هي شرط في المعرفة بالعدل والطريق المعرف للشرط لا يمتنع شرطاً لها ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر في الاحكام الشرعية عند العلمين بخبر الواحد من بين اذا اكثر شرطها بغير المعنى بخصوصها على بعض الوجوه المشاهدة الشاهدة والمشروط بكيفية قبولها في الجبر في توجب بعض فضلاء المعاصرين له وهو زيادة الشرط على مشروطها بالقياس في الاحكام الشرعية كالعدل واخذ الاموال فان ذلك غيرنا سببها وشيئها كيف يستبعد ذلك ويجعل عدماً مستبعداً لقانون الشرع مع عرف حال العدالة في الشهادة وزكوة الشاهد على المبلغ ودرجة الايمان العدل الذي يشترطه الاحكام الجبلية كالقتل واخذ الاموال لو شهد له بفساد عليه على علم يشهد بها وحداه كما لو شهد بها بغيره في العدالة من غير قاي والوجه ان يدفع بالاستيعاب قائم هناك بطريق اولي اذا شك ان عدالة الراوي اتوى حكماً من مثل هذا الذي هو عدالة الشاهد بما فاذا لم يعدل القبول ههنا مع ضعف الحكم فكيف يجدهنا مع قوة على ان تعدل الاكفاء بالعدل الواحد بقدر الراوي مناسبتة واختر الحكم بقوله في خبره وذلك لان اعتبار الزيادة على الواحد في وجوب قوة الظن الاصل من الخبر وبعد عن احتمال عدم المطابقة للواقع الذي هو العدالة في اشراط عدالة الراوي في ذلك من الموافقة للحكمة والمناسبتة لقانون الشرع فالانحاف فلو صرف الاستيعاب الى قبول الخبر في اشياء تلك الاحكام الجبلية مع الاكفاء في معرفة عدالة الراوي بقوله الواحد الموجب لضعف الظن الحاصل منه قوة الاحتمال عدم المطابقتة لكان اقرب الى الصواب واوفق بالاعتبار وعند ذلك لا يجب بما بعد الاطلاع على ما وقع للناظر من الارهاق في باب الزكوة وشهادتهم بالشك في اقوام حالهم محمول ولا وضعفهم مخرج العلة الناملة وخفة المراجعة عند وانه الناظر طريق الاكثار وهو ما بينه الغالب في تحقيق النظر وتجرب الاعتبار ولو لا خشية الاطالة لا رددت من ذلك الغريب عما ان تقف على بعض القواعد التي ينشأ عنها على خفيك مواقع هذه الارهاق لتدبير غيرتها للاستخراج امثالها التي لم يتوجه الى انصاحها واهمها واقع العلامة في زكوة حمزة ابن بزيع فانه قال في صفة حمزة بن بزيع في هذا هذه ونفقاتهم كثير العمل والحال ان هذا الرجل مجلي بغير شك بل وروى في شأنه رواها الكشي يقضيه كوزن الواقعة وحكاها العلامة بعد العبارة التي ذكرناها وروها بضعف سندها هذا النوم ان حمزة بن محمد بن اسمعيل السفة الجليل وافق في كتاب النجاشي البناء على محمد بن محمد بن اليهون اهلهما بعد ذكره حمزة استطراد كما هي عادة شمس ان السفة الجليل الذي بن طاووس حتى في كلامه صوة كلاء النجاشي زيادة بزيادة وقصصه وان بعض الناصحين لكتاب النجاشي قوها وتلك الزيادة موهمة لتكون المدخلة مقلقة حمزة مع معونة اخصار السفة الكلام النجاشي فاقية منه هنا بقية كانت تعين على دفع النوم ولكن تخفف من حال العلامة ان كثير التبع للسفة بجيت بمقود الظن ان لم يكن يتجاوز كتابه في المراجعة لكلاء السفة غالباً وكان جرى على تلك العادة في هذا الموضع وصوة كلام النجاشي هكذا محمداً اسمعيل بن بزيع ابو جعفر هو المصنوع ارجع وولد بزيع بيتهم حمزة بن بزيع كان رضاً الى هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل كتب منها كتاب ثواب الحج وموضع الحاجة من حكاية السفة لهذا الكلام صوته هكذا وولد بزيع بيتهم حمزة بن بزيع وكان رضاً الى هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل ولم يزد على هذا القدر ولا ريب ان زيادة الواو في قوله وكان وترك قوله لا كتب سيبان قوبان النوم المذكور خصوصاً الثاني فان عود الضمير في قوله الى محمد بن اسمعيل ليس بموضع شك فظن على الكلام الاول من قولهم على اختلاف مرجع الضمير ليل واضح على اتحاده مضافاً الى ان المقام مقام بيان حال حمزة

نزهة من الواقفية

في بيان شيق العلم والعمل
والعمل والعدل

لا حرة وهذا كله بحمد الله ثم ومن عجيب ما اتفقوا لولا الكثرة في هذا البيان في نوح بداية الدرر بان عمر بن حفظة لم يفتقر الاصحاح عليه بعد
والاجرح ولكن حقق توثيقه من عمل اخر ووجد بخطه في بعض مفرقات فوائده ما صورته عمر بن حفظة غير مذکور في الجرح لا تعدل ولكن الاقوى
صحة انه ثقة لغيره في حديث الوقت لا يكذب علينا والمحال ان الحديث الكثر انما رتب ضعيف الطريقتين فلهذا الحكم مع ما علم من انفاده وغيره
ولولا الوقوف على الكلام الاخير لم يتجلى في الحاطر ان الاعتقاد في ذلك عن هذا الحديث وذكره في كتابه وادرسه كلام توثيقه ارجح كالحق في فقه التوثيق
في فوائده الخلاصة تضعيفه لا توثيقه بل في المتن غير هذا وعن السيد جمال الدين بن طابرين كتابه عن اختيار الكشي انه قد فرغ من كتابه سمعوا عن محمد بن عبد
احمد بن محمد بن الحسين بن عبد بن كان وكيلاً وتبعه على ذلك العلامة في صمد واد عليه الحكم بجهة الطريق وهو شارة الاعتقاد على الوثيق فانه يقول
ذلك على الاختيار ومقام الوكالة يقتضيه الثقة بل في قوله المردون بالبرق الذي ذكره على ما رتبته قد نسخ للاختيار بعضها مقر على السيد عليه خطه
ان الوكيل على الحسين بن عبد بن نعم في غير نظر في تصحيحه في عهد محمد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين بن كان وكيلاً في الكتاب لا يشهد
بان نسبة الوكالة للحسين بن علي بن مضافاً الى ضعف الطريق وبالجملة فظاير هذا كثير والعرض طامع بنا اسباب الوهم فيها لا بسببها لاجل الاتق في حق من بعد
الاشارة
لا الوجه المذكور واعلم انه لا يتم المدعى الا بان يبين انه لا يفتقر الى اصله حتى يثبت انه في الشهادة بكتبه اثنان وم يثبت كانه تعدل فهو الزنا فانه يكتفي
اثنان اتق لا تاتق مادكر من الوجهين ضعيفاً اما الاول فلا يفتقر من المناقشة اللغوية اذ ليس معنى المحجة الا على قاعدة القيس بالطريق الك هو
محجة وهو هنا قد تفرق بتفرقات مختلفة وان كان المرجح الكل واحداً والمناقشة في غير لا يقتضيه بطلان اصل المحجة فم واما الثاني فلان المرجح في
قاعدة الاول في جملة من المواضع لا يقتضيه بطلانها راسا كان مختصص العام لا يخرج عن المحجة وكذا ظهرو الخطأ من الايمان والثقافة نادراً في التوثيق
لا يوجب في الوثوق بجلاتهم غالباً وقد اشار السيد الثاني الى بعض ما ذكره في الدرر فقال بعد ما حكى عنه سابقاً واما ما خرج عن ذلك واوجب
زيادة الفرع اعني المرجح والتعدّل على اصله لا اكتفاء الذي هو بالشا هدي البين دون التعدّل في بعضه في الكفاءة فيا هذا الحد اشد رتبة هلال
ومضافاً وشهادة الواحد في الوصية وبيع ميراث المتهمل بل خارج من خصوصياتي وكذا اشار اليه الفاضل الجليل في بعض حواشيه
وبدلة المنسوبة اليه فقال لا يخفى انه يمكن ان يثبت في عقد زيادة الفرع على الاصل الا ترى ان العلامة في بعض على ثبوت حلاله ومصفاً شهادة العدل
الواحد مع ان تركه الشا هلا يحصل عندنا لا يعدل في وكنا شهادة المرة الواحدة في بيع الوصية مع ان عدلها لا يثبت الا بعد اثنان ولعل له ان اشق
لا يربط على اصله الا ما خرج بدل لولم لا يثبت من المذكورين مع ان ذلك لا يقبل واما ما نحن فيه فلا يدل عليه ان في بعض النظر ولا يثبت الوصية المذكور ومعارض العوامة
المناظر من العلم غير العلم هو اول المرجح لفظية ما ذكرتها وقوة ولا لهما لا تاتق مادكر في جميع ما ذكره في الافظان الوصية المذكور اول المرجح لا اعتناؤه بالشهرة
العيضة وهي من اعظم المرجحات كالا يخفى وقد بنا قس في جميع ما ذكره في الافظان الوصية المذكور لا يفتقر باثبات المدعى لكن لا ما يربطه مما ضد الما
دل عليه ثانياً وعموماً الاخبار الكثيرة الدالة على كفاية محجة الاكلام مع عدتها في الفسوق خرج منها بعض الصور ولا يدل على خروج عمل البحث فيبقى هذا
تحتها لا يثبت هذا الوجه احسن المدعى لخصوص صورته طمو اسلام من شهد العدل الواحد بعد ذلك والمدعى اعم من ذلك لا تاتق مادكر ان المدعى اعم
من ذلك لا مكان ودعوى ان اطلاق كلام العموم الى الصورة المذكورة لغلبة الاحتجاج اليها سلمنا الاختصاص المدعى ولكن ذلك غير خارج من الظاهر
عد القائل الفصل بين صور المسئلة فم وقالها ما تمت في مشرق الشمس والريفة في الاول استد على ما ذهب اليه اكثر وجه من ان نال الشا فان اية
الثبت اعني قوله ان جاء كم اه كاد على التعويل على بداية العدل الواحد ك على التعويل على زكية اية فيكتبه في جميع الموارد الا فيما خرج بدلها
وهو غير حاصل هنا وما تراه من الضعيف لا يقول عليه في الشا في تركه العدل الواحد الا ما كان في الوصية في قوله ان لا يثبت على عدل
خير الواحد الا ما خرج بدلها بقا يرفع هذا الوجه ما ذكره في المنفى في في الاول بعد اشارته اليه الجواب عن الشا في ان في في اول العدل
الرولى على ان المراد من الفاسق في الاية من هذه الصفة الواقعة كما هو الظاهر من مثل وقبته الوضع في المشور وشهادته قوله ان يقبوا
قوماً بانه تعدل لا يثبت او كراهة ان يقبوا من البين ان الوقوع في المدعى بقوله عند محمد بن محمد بن قول الله في قوله من يقبوا
حيث لا يحرمها على الكذب فهو توثيق قول الخرج عوا العلم بانها من الخبر العلم بذلك هو توثيق على انضاف بالعدل او غير التوثيق الية
على وجه يتناول الاخبار بالعدل لا يقتضيه الا الشا قس في مدله اهما من كان لا كفاءة في مفرقة العدل في العدل لا يقتضيه عند توثيق قول الخبر
العلم بانضفاء صفة الفسوق على الخبر المدعى ضرورة ان خبر العدل بمجرد ضرورة ان خبر العدل بمجرد ضرورة ان مفضلاً ما توثق بالعلم بالاشارة

هذا تناقض ثم فلا بد من جعلها على إرادة الأخيار وبما سوا العدالة فان قيل هذا واراد على تركيبة العدلين اذ علم معه قلنا ان الذي يلزم من قبول تركيبة العدلين
 هو تخصيص الآلة بدلها من خارج ولا محذور في مثله بخلاف تركيبة الواحدة فانها على هذا النقد في قوله من نفس الآلة منكم بأية الحد ومع هذا فاقا يتخصص
 لا بد من اذ لا يكفي الواحدة تركيبة الشاهد كما من التنبه عليه وما اوضح دلالة هذا التخصص على ما اشترنا اليه الجواب عن الوجه الاول ان النظر في
 اصل الحكم بقبول الواحدة تركيبة الراي فانها هو لا يقتصر من جعل في شهادته بل لا بد من كونه على الاصل المعرفه لم يذكر واخر الوجه الاول في الخبر
 في استدلنا لهذا الحكم وضميمة الوجهين الاخرين من استخراج بعض المعاصرين في الثاني بعد الاشارة الى ذلك ايهما وعن الثاني ان معنى شرط العدل
 في الراي على ان المراد من التعلق الآلة من هذه الصفة الواقعة في وقت قبول الخبر على العلم ما ينقضي وهو موقوف على العدل كما يتبينه انفا وانما صرا
 الى قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العموم في الآلة على وجه يتناول الاختيار بالعدل في موضوع التناقض مدلولها وذلك لان
 الاكفا في معرفة العدل الخبر الواحد يقتضي عدم توقف قبول الخبر على العلم بانقضاء صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل بمجرد انه لا يوجب العلم وقد كانت
 مقضياها توقف قبول العلم بالانقضاء وهذا تناقض ثم فلا بد من جعلها على إرادة الاخبار وبما سوا العدالة لا يوجب ما ذكره في قوله من شرطه
 اذ لا علم ممتنعنا نقول لان من قبول العدلين يتخصص بالآلة بدلها من خارج لا محذور في مثله فيجب تخصيصها لانه وانما تتناولها للاختيار بالعدل في خبرك
 ان تركيبة الشاهد لا يكفي فيها الواحدة من اركان الشاهد على ان النظر في الوجه الاول انما هو لا يقتصر كما يتبينه على ان معنى شرطه نظر لان الفائق وان كان يجب التفت
 موضوعا لمن استصف بصفة الفسق الواقعة سواء علم به ام لا الا ان اطلاقه بغيره في العلم منقضاء ان اطلاق الفسق بغيره في العلم بالمال وان كان يجب
 التفت موضوعا لان العلم بالمال لا يقتضي التفت في الواقع كما لا يخفى سلمنا في الاضطرار وبقاء الاطلاق على حاله بعد المقضاه لاضطرار على ذلك ولكن غاية ما يتر
 على هذا التقدير الوقت غير منجز بل يشترط في انقضاء هذا الشرط وهو المعبر عنه في كتيبة الفوق على الحال باسبانيا واحتمال انقضاء الواقعة ومن الظاهر ان لزوم الوقت
 هنا ليس بما يدل عليه لفظ الآلة الشريفة في الدلالة الثالث حتى يقع التعارض بين اطلاق منقوض الآلة الشريفة ومقتضى ارجح اطلاق المنقوض باعتبار
 بالتقليل المذكور فيها بل الوقت هنا مما يحكم بالعقل على وجه التعلق بالعلم وجه الخبر في الحكم العقل باية فام برود دليل على اعتبار خبره في الحال يجب الموقوف
 في خبره كما يحكم بوجود الوقت في اصل قبول الخبر برود دليل على قبوله من الظاهر ان مثل ذلك لا يصلح للمعارض اطلاق مفهوم الآلة الشريفة الدال على
 اعتبار خبر العدل الواحد مع ولو تعلق بالتركيبة والما جا زال التعلق بذلك لاثبات اصل خبر الواحد فان اطلاق هذا المفهوم سلبا اعظم
 المعارض وجب العمل لا يقال بشرط في العمل بالعدل بقدر المعارض في الواجبة وهو هنا متشكك في الاصح والشك في الشرط يستلزم الشك في الشرط
 لانا نقول لان ان الشرط ذلك بل الشرط هو عدم ظهور المعارض لان من سقوط العمل بمعظم العدالة الشرعية وهو باطل قطع من الظن بتحقيق هذا الشرط
 هنا سلمنا وقوع المعارض من اطلاق المنقوض والمفهوم هنا الا ان اطلاق الآلة اوله بالترجيح ان اعتدنا اطلاق الاول بالتقليل والعموم المانفذين
 العمل بغير العلم لا اعتناء ذلك بالشهرة العظيمة وغيرها ما تقدمت اليه الاشارة وتبينه في نظر ولا يفتقد ان الآلة الشريفة لا يفتقد باثبات الدعوى لاجتبابه
 في بيع والوسائل ورايها ما ذكره في المنع فيقال خبر الجمهور وجو الال ان الثالثان العلم بالعدل المتعلق غالبا لا ينافي التكليف بل بالظن وهو يحصل
 من تركيبة الواحد لا يفتقد في جميع الفاتحة الظن ان التعديل يحصل باخبار العدل الواحد بل يحصل من الكتاب في توثيق الرجال لان وكذا يحصل المرجح بما ذكر
 والا لشكل الحكم بتوثيق الرواية وتضمنها في زماننا هذا انتهى في نظر لانه يمكن على الصلة جهة النظر حتى في الموضوعات الصغرى كما يستفاد من الحكم من
 وهو ممنوع بل الاصل في الآلة المحجبة بغير الاصل محجبة الظن في نفس الاحكام الشرعية كما عليه جماعة لكن هذا غير نافع في محل البحث لانه ليس منها بل
 هو من جملة المنع عنها الصغرى كما لا يخفى لا يقال ان ذلك العدل الواحد جلا واجبت للظن بصحة المزمع وهو مستلزم للظن بنفس الحكم الشرعي
 فيكون معتبرا لانا نقول محجبة هذا الظن في نفس الحكم الشرعي لا يقتضي محجبة في نفس التعديل ثم لا يقال الاصل وان اقتضى محجبة الظن في جميع
 الموضوعات الصغرى ولكن يجب الحكم باصالة الحجية الموضوعات التي اشدها بها طريق العلم غالباً كما في القبول بل دل على اصالة الحجية الظن في نفس
 الاحكام الشرعية ومن الظاهر ان محل البحث من هذا القبيل لانا نقول هذا بطل فان غاية ما يرتب على استناد باب العلم غالبا على تقدير تسليم مخالفة
 اصل وهو يمكن هنا باحد جهتين احدهما الحكم بتبوت العدل بتعديل عدل واحد ثابتهما الحكم بحجبة خبره في الحال لا يفتقد عدل واحد
 وحيث لا ترجيح لاحدهما على الاخر لزم الوقت مع بسط الوجه المذكور عن درجة الاعتبار والتم الا ان يرجح الوجه الاول بالشهرة العظيمة
 ولكن فيه نظر ثم وبالجملة لا اعتبار على هذا الوجه اثبات الدعوى في غاية الاشكال وقد صرح بفساد ضعفه في المنع فقال جميعا عنه الجواب عن الثالث

في خبره كما يحكم
 بوجود الوقت في
 اصل قبول الخبر
 برود دليل على
 قبوله من الظاهر
 ان مثل ذلك لا
 يصلح للمعارض
 اطلاق مفهوم
 الآلة الشريفة
 الدال على
 اعتبار خبر العدل
 الواحد مع ولو
 تعلق بالتركيبة
 والما جا زال
 التعلق بذلك
 لاثبات اصل خبر
 الواحد فان
 اطلاق هذا
 المفهوم سلبا
 اعظم

ومن السلطان كل دليل
 وظاهر شرعا اذ لا علم
 ظهور المعارض

بعض أهل العلم
في بيان ثبوت العدالة

بعض أهل العلم
في بيان ثبوت العدالة

ان اعتبار العلم هو مستند لبل الاشارة ودعوا غلبة التعدي فيه فيما يقوم مقامه لا يجرها وربما وجهت بالنسبة الى موضع الحاجة من هذا
وهو عدل الماخذين برواية الحديث فان الطريق الى ذلك محض النقل والعدالة عند الله من العلم: عزز الوجود بعبد المحسن وشهادة الشاهد
مؤثورة في الاظهر على العلم بالموافقة في الامور التي يتحقق بها العدالة وتثبت في ذلك من سبيل ان اراد المؤلفين لكتب الرجال الوجوه الان
سواء العلامة في هذا الباب غير معرفة وليس لشيء فان محصيل العلم بعد التزكية من الماخذين وبراى جماعة من الركنين امر يمكن بغير شك من جهة النقل
الحالية والمقابلة الا انها خفية الموانع متفرقة المواضع فلا يتيسر الجها تها ولا يقبل ان جميع اشياءها الامر عظم في طلب الاصابة جهلا وكثر
في تصفح الاثار وكذا ولم يخرج من حكم الاخلاص من تلك الاحوال فصلا ما نادى ذكره جماعة من العلماء الاموال باطنه الله لا يعلم الا الله وما
هذا مما لا يتصور فيناظر التكليف بالعلم وكلام مشعر ناش عن حقيقة العدالة او بمنى على مثلا ضعيف في بعض تدويرها وليس هذا
موضع تحقيق المسئلة وقد ذكرناه مستوفى في غير موضع من كلامنا فلجميع البه من ايراد التوفيق عليه لئلا يظن منع كون تركيبة الواحد مجردة عما يفيد
للفن كيف تعلم وقوع الخفاء فيها بكثره وحسب ان هذا انهم مما لا يتيسر لكل احد الاطلاع عليه فانهم لم يحسوا الظن منها عظيم ان تعدد في سلبها ولكن العمل
بالظن مع تعدد العلم في امثال محل النزاع مشروط بانقطاع ما هو اقوى منه لارباب الظن الحاصل من خبر الواحد الله استيفاد هذا التزكية الواحد قد
يكون اضعف مما يحصل من اصابة الزيادة وعيوب الكتابات بنوع خاصها نادى في شرح الشرحين فقال ولقد بلغ بعضنا فضل المعاصرين في الاصرار على
اشراط العدالة في التزكية فطر الزمان التزكية ولم يوافق القوم على تعديل في الكثرة والشيخ او النجاشي اثار العلامة مثلا بتعديل وجعل الحديث الصحيح عند التحقيق
محصرا في اوافق اثنتان فضا عدل على تعديل في ثلثة ويزيد عن ذلك يخرج انفراد واحد هؤلاء بوجهه هو بل في ذلك ولم يات على هذا الاشارة بل على تعديل
عليه او نقل تركن النقل كونه وعلما قد اخطت خبرها بالتحقق بحقيقة الحال ومع ذلك فاننا نختار بين علماء الرجال الذين وصلنا اليك في هذا الزمان كلهم
ناقلون تعديل اكثر الزيادة عن غيرهم وتوافق الاثنان منهم على التعديل لا يفتقر الحكم صحة الحديث الا ان اثنان من مذهب كل من ينسب الى اثنين هذا الاكفاء
في تركيبة الراوى بالعدل الواحد ولو ثبت في خط القضاة بل الكثرة بخلافه كيف لا والعلامة وصرح في كتيبه لاصحيه بالاكفاء بالواحد الذي يتبعها
من كلام الكشي والنجاشي والشيخ وابن طاوس وغيرهم اعتمادهم التعديل والبرج على النقل على الواحد كما يظهر من تصفح كتبهم فكيف يتم لمن يجعل التزكية
شهادة ان حكم بعدد الراوى مجرد اطلاقه على تعديل اثنين من هؤلاء في كتبهم حالهم ما عرض مع ان شهادة الشاهد لا يتحقق بما يؤيد كتابه
نعم هؤلاء الذين كتبهم الحجج التعديل لا يدعيانه هذا الزمان ممن شهد عند كل واحد عدل حال الراوى او كان ثبوت من الذين خالطوا رواة الحديث
واطلاعوا على احوالهم ثم شهدوا ايمانهم في غير نظر والمسئلة محل استكمال الا ان الراوى في هؤلاء قريب من بنى النبي صلى الله عليه واله
هل يجوز الاكفاء في برج الراوى مجرد عدل واحد ولا الاقرب هو الاول والبهذه هبة وبه وحر المنة ومجمع ثلثة والعدالة وشرحها وصرح النهاية
والعدالة وشرحها ومصر وشرحها من مذهب الاكثر ولا يكره لهم ظهور عند القائل بالفصل بين جواز الاكفاء بذلك في التعديل بين جواز الاكفاء به في
الحجج كما لا يخفى وعوى آية النبأ واصالة التزكية صرح في لم بعد جواز الاكفاء بذلك فان قال علم ان طريق معرفة المرجح كالتعديل في الخلال في الاكفاء
بالواحد اشراط التعدي جارية في المتعادلة المقامين وحدها **الشيء** فان المصلحة اعلم ان قد شاع بين الماخذين من التعدي في التزكية باخبار
وهو مبني على الاكفاء بتعدد الواحد الا ما خذله غير ذلك وان سبق الى البعض اذها ان خلافة فهو خيال لا حقيقة لمن لا يكتفي في التعديل
بالواحد لا يقول عليها نعم هي عند من جعله القرائن **الثالث** هل يجوز الاكفاء في تركيبة الراوى بكل من يفيدها سواء كان خبرا
او غيره فيكون الاصل فيها بحجة كل من كانه نفس الاحكام الشرعية او لا يلجبال اقتضار فيها على امورها فانه اشكال ولكن الاحتمال الاول
في غاية انقوة وكل يلحق بذلك الحجج فيجوز الاكفاء في كل ما يفيدها الظن: براد اية اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية التواضع **الرابع**
هل يجوز الاكفاء في تركيبة الشاهد بتعدد عدل واحد كما في الراوى ولا يل شرط فيها العدم والاشارة في برج ويرصد ودعوى وبه المنة
والعدالة انكشف في غيرها وحكاية النهاية ومصر وشرحها عن الاكثر ولم يذكر في الكشي المنة في الاول لا يثبت الحجج لا التعديل الا بشاهد
عدلين ذكرين لان كلاهما شهادة فيعتبر فيها ما يثبت في غيرها من الشهادة وند الثانية اما اعتبار العدول في الشهادة فلا احتياط حتى ان بعضهم
ذهب الى تركيبة شوا الزنا بشرط كونهم اربعة لان الظن الحاصل مما يجب العمل به اتفاقا والظن الحاصل بالواحد ليس كذلك لعدله بل على تسوية
مع قيام ما يدل على ان بعض الظن اتم وذلك البعض بشرط معين فما ذكرنا ما يحصل تركيبة الواحد او جرحه من انتم وربما نظم من جمع نداء المصبر

الاول

الاحتمال الاول وحكي هذا في جملة من الكتب عن القاضي بكونه في الكشف عن ابي حنيفة وادب بومع الاقرب عنك هو الفل الاول للاصل و
 العمومات المنفعة عن العدل غير العلم المعقولة بالشمع العظيمة التي لا بعد معها نحو شدة المخالف من اصحابنا وبنده حجة شهادة عدل في
 الموضوع الصفة كحجة مطلق الظن فيها وما ذكره في جملة من العمومات الدالة على الاحتمال ويلحق بالتركيبة هنا الحجج فباعتبارها ان يكون من
 عدلين ويلحق بالشاهد الامام وغيره ممن يعتبر عدلا الراوي فيعتبر في تركيزه ووجهه قوعها من غير دليل ويلحق بشهادة العدل الواحد بركبة
 المذكورين ووجه الظنون التي لم يقع من الشرع وليل على حجةها فلا يعتبر في اثبات عدل ووجه اولئك واذا ثبتنا عدل الراوي كما كان او متبا
 بشهادة عدل وبنظر من الظنون فضلا وهذا او اما ما انما يجوز الحكم بعد الشك بالنسبة لهذه الامور وان يشهد بالنسبة الى الرواية
 ولا امتناع في ذلك ثم **الخامس** ان قلنا بان التركيبة والحجج من الامور الاجتهادية التي تعتبر فيها الظنون امامكم اولى الجملة فان قيل
 علمها ولم يكن مفيد العلم كان الاثر الخاص وعادته من الغاية اقوى الظن منها ما لم ولو كان ذلك الدليل بشهادة العدل وان قلنا ان
 المذكورين من باب الشهادة فاللازم فيها من الغاية شرطها هذا احكام الشهادة الا ما خرج بدليل ولا يبيح الضم والحث عن المعارض ولا امر
 اقوى الظن وقد اشار الى ذلك الثابتة فقال في خبر الشهادة والرواية لطيفين بالشهادة بل في قول تركيبة العبك المرة في الرواية ومن الحق ما
 لرواية جواز تركبتها وكما يقبل واثبتها بقيل تركبتها انما قلنا ان الامر من المذكورين من باب الرجوع الى اهل الخبرة فيلزم فيها امران
 فيه والاقرب عنك ان الامر من المذكورين بالنسبة الى من ادعى فلا بعد عن كونها من الشاهد الامام غيرهما من باب الشهادة واما بالنسبة الى
 الراوي فلا بعد عن كونها من الامور الاجتهادية فتم **وهنا** العادل اذا اذعن وصف العدل بالركبة كبيرة واصاره على صفة
 ثم ناب عن تركبة من المعصية لثابتها عند النظر الوجه المعبر عن عادته عدلته وقبلت شهادته وبعثت امامته كل شيء يتوقف على العدل فلا يكتفي
 المعصية القادرة على العدل بما يمنع من عدلته وقد صرح بذلك في جميع نكته وغيره ولم وجوبها اظهر الاتفاق على ذلك ومنها ان لو كان ذلك
 فاسد لا يشتمه بل في غير ذلك وبطونها الجواز احدها بخلافه عن ابي جعفر في التابعين من الذين لا ذنبه وقائمه اجروا من قبضه عن الرضا
 اباة قال قال رسول الله من اتى من الناس من لا ذنبه ولا يتبعه جواز الاعتماد عليها صنعها سدا لا يجنبه بانسداد البلاء الا ان لا يرويه
 قاصر عن اعادة الدعوى فيها الا ان الشاهد مثلكم يفتقره نكته من الظن عند صدقته لا يكتفي بالعدل فان الطفل القليل لم يفتقره
 ذنبه ليس بعاول لا يفتقره اذ كونه جدا فان الظن المشبه هنا البالغ الذي يمكن منه صدق والتنبؤ لم يفتقره باعتبار زيادة الورع والتقوى من الظن
 ان هذا لا يكون الاعمال لا يتولى الشهادة فالشبهه يفيد على ما على ان الاصل في اشراك المشبه في جميع جنوسه شبهة كاد ذلك على تقدير
 تسليم مشبهه بعد نظره بعض الوجوه وتبادر من اطلاق التشبيه اذا تبادر بعض منها اضرب الاطلاق اليه وحمل البحث من هذا القبيل فان المتبادر من
 اطلاق التشبيه المذكور في الروايتين نفى استحقاق العقاب لا غيرها لا يفتقد المدعى لان قول الامم تبادر ذلك بل التبادر في جميع الوجوه فمضان لا يفتقد
 المدعى ومنها ان القاذف الذي يخرج عن العدالة بغيره تعنى اليه العدالة التي يتبعها الفذ فيكون ان يكون كل من خرج عن العدالة بالركبة كبيرة من الكبار
 كلنا المقتدر الاول فقد صرح الثابتة ووجهه ووجهه وعدهم في الايضاح وسر ذلك صحيح نكته والكفاية والكشف عن مضمونهم نحو احداهما
 تضمن جملة من الكتب مع الاتفاق على ذلك في حق القاذف اذا تاب صلح قبلت توبته زال فسقه بخلاف تقبل عندنا شهادته فيعتد بلسان اجماع القدر
 واخبارهم في قولنا ان القاذف لم يفسق الحد زال الفسق اجماعا قبلت شهادته سواء جلد او لم يجلد في جميع الاصحاب وذلك الاية على قبول شهادته
 القاذف قبل توبته وصلاح عمله في الكفاية لا خلافة على قبول شهادته القاذف قبل التوبة ولا خلافة ابيهم في قبول شهادته بعد التوبة ومن لا يقبل شهادته
 القاذف مع عدم الغنا والبيته بالادب والركبة والاجماع الظن والحكي في كلام جماعة من المتصنفين تقبل شهادته وان لم يقطع عن الحد بالاعتلاف بل
 عليه اجماعا كما في بروقي وثابتها ما تمتك بغيره والكفاية في قوله لا تقبلوا لهم شهادته ابدام قوله نعم الا الذي يراي بان يركب ذلك واصلحو او ثابها خبر
 سنا الذي وصفه بالصححة في جميع نكته والكفاية من الصم قال سئل عن الحد وان تاب قبلت شهادته فقال اذا تاب توبته ان يرجع فيها قال ويكذب نفسه عن الاما
 وعند الميمن فاذا فعل ذلك كان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك وابعائها في الصباح الكفاية من الصم قال سئل عن القاذف بعد ايقام
 عليه الحد التوبة قال يكذب نفسه قبلت شهادته قال نعم وخامسها خبر يونس عن ابي بصير قال سئل عن الكفاية في القضا
 يقبل شهادته بعد الحد اذا تاب قال نعم قلت ما توبة قال يحكي يكذب نفسه عند الامام ويقبل قضاة توبته على خلافه ويحكي ما قال يناديها اشار اليه

في هذا الكشف فقال دعي عن النجدة انه قال توبة القاذف ان تاب فتابت نفسه فاذا تاب قبلت شهاده وسأبعها ما ذكره في مقام في مقام الاحتجاج
 على عدم قبول شهادة القاذف الا بعد التوبة بالاختيار وفيها القبول من الصحيح بحجج المجمع على تصحيح عن الرجل يقذف الرجل فيجعله حيا ثم يتوب
 ولا يعلم من الاخر الا يجوز شهاده قال نعم ما يقال عنكم يقولون توبة القاذف في الله ولا يقبل شهاده اذ افعال بشر ما قالوا كان اذ
 يقول اذا تاب لم يعلم منه الا جازت شهاده وتوبة القوي بالسكون في امر احد اذ في مقام عليه ثم يتوب لاجازت شهاده كذا رواه الكليفي
 الشيخ ابقه لكن في نسخة ورواه في اخرى بزيادة الا القاذف فانه لا يقبل شهاده ان توبته فيما بينه وبين الله ثم بعد هذه الزيادة منافاة لما
 ذكره الاضابط في المسئلة لهما على تقدير صحتهما مع خلوة نسخة في عنهما الله عواضبط فربما مع اختلاف نسخة وموافقة بعضها للنسخة
 كما مضى موافقة للنسخة كما يستفاد من الرواية السابقة فليحل عليه بما مع كون الراوي من فضلاء العامة وبالجملة لا شبهة في المسئلة بما مع
 عند اختلاف فيهما انتهى اما المقدمه الثانية فالحق بوجه التامل بالفصل بين الامرين وفيها ان الشايب من اصحاب الجته كما يقم من الكتاب السنه
 فيقبل شهاده ويرجع عدلته نعم قوله نعم لا يستوي اصحاب الجته اصحاب النار وفيها انه لو لم ترجع العدالة بالتوبة لزم تعطل كثير من الامور
 كالامانة والشهادة والافتاء وغير ذلك لان الغالب يخرج منها ولو بالنيابة التي بكم قطعتم ومنها ان شهادة الشايب لو لم تكن مقبولة لزم انقضاء
 والتم حكمنا لمفك مثله اما الملازمة فظاهره واما بطلان التمسك بوجهه من الاخبار انه نعم تير على الشايب بتوبته منها صحته فمقبول بزوجه كصحة
 بترجمه القائدة قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا تاب المدقوقه بوضوح اجبه الله فسر عليه في الدنيا والاخرة قلت وكيف يستر عليه قال يبنى
 ملكه ما كتب عليه من الذنوب يوحى الى جوارحه التي عليه في توبه ويوحى الى بياض الارض التي ما كان يجعل عليك من الذنوب فيلقى الله عز وجل
 حين يلقاه وليس عليه شيء يشهد من الذنوب منها اخبرني بصحتها ابي عبد الله قال سمعت ابا عبد الله يقول ارجع الله الى اوان النبي لو اورد ان عتبتك المؤمن اذا اذن
 فينا ثم رجع من ذلك الذنب ما استحق به عند ذكره عن توبته وانسيته الحفظه وابتدأ الجته ولا ابا في انا ارجع الراحم ومنها اخبر المحدث قال قال ابو
 المؤمنين من من تاب يا الله عليه امرت جوارحه ان يستر عليه في بياض الارض ان يكرم عليه في كانت تكذب عليه ثم وفيها ما ذكره في مجمع القائدة
 فان قال والظن من العدالة بقوى بالتوبة والعدل الصالح في الجمله واما بعد في الامارات والاختيار كرهه بلا بعد كونه اجماعا شام قال والعدل على
 القول والعقوب مطلق التوبة ان المفهوم العدالة على الاحتياط الجهر على الوصية الذي فهم من رواية عبد الله بن عبد الله بن يعقوب وذلك يحصل بعد ذلك
 ابتداء وبعد فعلها فيقول بالترك مع الذمات والعزم على عدم العود وان لم يتحقق بالترك فقط ولا يخرج تحتها في قول الشهادة ولا في المنافع
 فيقول بتركه ولا يبره الغد في هذا تدل على الزوال بعد قبول الشهادة وعلى القبول والعود بالتوبة وهي توبة ثم والذين هم من المحسنين الا انه يفضل
 بعد التوبة انما وينبغي التوبة على امور **الاول** قد عرفت جمل من الكتب لبيان معنى التوبة لغو وعرفا وحققتها في اوصاف لا شأن لصبر
 الملة والذين هم من المعصية فيجوز في جميع ذلك القدس الا رد على التوبة في الذمات والفر على عدم الفعل كون الذنب شيئا
 ممنوعا شرعا واما لا امر الله لم يكن غير ذلك معقودا في الاية بعين السجدة الهباء التوبة لغو الرجوع بسبب العيب لا الله سبحانه ومعناه
 على الاول الرجوع عن المعصية الى الطاعة وعلى الثاني الرجوع عن العقوبة الى اللطف في الاصطلاح التمسك على التوبة كونه ذنبا فخرج التمسك على شرب الخمر مثلا
 لاخره بالجسم قد ادمع العزم على ترك المعاودة ابتداء والظن ان هذا العزم لا يترك التمسك عن ذلك الكلام في هذا الجمله في بعض ذوى
 الالط من ان التوبة لا تحصل الا بموتة او ثلثة او ما عزمه من الذنب كونهما جارا بين العبد محبوب وممولا فالتمسك بالشرع فاذا عزمه في التوبة حصل
 لزمه ذلك حال ثابته هو التمسك بالعتاب والتمسك بفعل الذنوب هذا التمسك والناسف هو العزم عند التمسك واذا علم هذا الام حصل حال التمسك
 لا امر ثلثة لها تعلق بالحال والاستقبال والمخالف المتعلق بالحال هو ترك ما هو موقف عليه من الذنوب المتعلق بالاستقبال هو العزم لا الاعتدال العزم اليها
 الاخر العزم والمتعلق بالماضي فلا يمكن تلافيه في قضاء الفوات والخروج من المظالم هذه التمسك عن المعصية والندم القصد المذكور امور مرتبة
 في المحصول وقد يطلق على مجموعها اسم التوبة وكثيرا ما يطلق على التمسك على التمسك وحده ويجعل المعصية عقدها وذلك القصد ثم مناخه عنها
 وقد يطلق على مجموع الندم والعزم وهذا وقد عرفنا بعض اصحاب القلق يرجع الى ايقون من الجهر السابق وبعضهم باذابة الاحشاء لما سلف من
 الغشاة وبعضهم بانها خلع لباس الجفاء والبر بباطل الوفاء في بعض مؤلفات القصد الشراعي التوبة الرجوع من الذنوب الى الطاعة بسبب ثم
 ومن معانها ترك المعاصي في الحال والعزم على تركها في المستقبل والندم لما سبق في القصد في في الجهر الصالح التوبة الرجوع عن الذنب في

ما يصح
 في بيان التوبة
 على هذا الوجه

في بيان التوبة
 على هذا الوجه

لا الطاعة وفي الصلوات التوبة بمعنى الرجوع والانابة فان نسبت الى الله تع قدت بعل وان نسبت الى العبد تحت بال اول لخصين معنى
 الاستباق والعطف معنى التوبة من العبد رجوعه الى الله تع بالطاعة والانقياد بعد اعصيته عن الله تع معناه من الله جوى بالعطف على عبده بالانابة
 التوبة اولاً ثم بقوله ايها من اخذ الله توبتان وللعبد احدية بينهما قال الله ثم تاب الله عليهم لتتوبوا اي المهم التوبة لرجوعهم ثم اذا رجعوا
 توبتهم لان رجوعه الواب الرجوع في حق الصلوات السجدة للسجد على الخان تاب من ذنوبه وتوبوا وتوبوا اذا اطلع عنه وعرف بانها الرجوع الى الله تع بكل عقد الاصل
 عن القلب ثم القيام بكل حق الرب فرب بين الانابة ان يتوب العبد خوفاً من عقوبته والتوبة ان يتوب بقاء من كرمه لا ولي توبة انابة والسابعة توبة
 استجابة في المجلس التوبة هي الندم على ترك الواجب فعل القبيح الماخذ والغمز على ترك المعادة والمستقبل جزاؤه وتيسر التوبة لغير
 الرجوع ينشرك من الرب العبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى يرجع الى برب لان العاصي اربعين ربه وقد ينادى الرجل خذت سيدي فقطع السبيل فرفقه
 عنه فاذا عاد الى السبيل عاد السبيل عليه بل جاسم ومعرفة وهذا معنى قبول التوبة من الله عنقران ذنوب العباد التي لا يمكن الاذنبه وسئل
 ذوالنون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة اولها الندم على ما مضى وثانيها الغمز على ترك الذنوب المستقبل والثالث اداء كل فرضه فبعضها
 فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم للمظلومين في اموالهم اعراضهم والخامس اذابة كل محرم ومنه من الحرام والسادس اذابة البدن من اداء الخصال
 كما اذا حلاوة المعصية وفي بعض عن القاضى عبد القاهر قال التوبة بنظم منتهى اموارها الندم على ما مضى وثانيها الغمز على ترك الذنوب والمستقبل
 والثالث اداء كل فرضه فبعضها فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم في اموالهم اعراضهم الخامس اذابة كل محرم ومنه من الحرام والسادس اذابة
 البدن مراة الطاعة كما اذا حلاوة المعصية يطلق على كل واحد منها اسم التوبة والصالح التوبة الرجوع من الذنوب في الحجة الندم وكلك
 التوب قال الاخفش التوب جمع توبة مثل عوم وعوم تار الى الله توبة ومتاباً تار الى الله عليه وفقها وفي الكتاب بسبب التوب واستبته
 مسئلة ان يتوب النابى اصله تابو مثل توفوه وهو مغلوب لما سكن الواو وانقلب طاءً الثابتاء قال القاسم معنى اختلف لغز فربس و
 الاضمار في شئ من القرآن الا في التابوت فلغز فربس النابى ولغز الاضمار بالهاء وفي القاموس تار الى الله توباً وتوبه ومتاباً وتاباً وتوبة
 وجمع عن المعصية وهو تائب تواب تابل الله وفقه للتوبة ارجع من التوبة الى التحفيف ورجع عليه بفضله وقوله وهو توبه على عباده وتوب
 رسم ريل توبة فربا الموصل واسناب مسئلة ان يتوب في تفسيره ايضا معنى التوبة هو الاعتان بالذنب الندم عليه والغمز على ان لا يتوب
 وفيه المشردين للعلامة التوبة هي الندم على المعصية والغمز على ترك المعادة اذ لواء لكشف عن كونه غير نادم وفي شرحه رشاد الطالين
 ذهب ابو فاهم لان التوبة عبارة عن الندم على فعل معصية فاصباً والغمز على تركها مستقبلاً تحفيقها مركبة من ردم خاص وعرفه خاص وقوله
 قوم ان حقيقتها هي الندم الخاص اي على فعل المعصية الماضية واما الغمز فجزء اخل في حقيقتها وفي التابوت واللقائس اصله تابل عليه اي الرجوع
 عليه جعله واجعا وجمعها انها هي التوبة المقبول لا الرجوع الثاني قبله وجمع التوب قوله نعم انه كان توابا التواب هو الله تع على عباده واللفظ
 من صنع المبالغة اي رجاع عنكم بالمغفرة فقال تابل الله عليه غمزه وانفذه من المعاصي التواب من الناس الثاني الراجح ان الله من تاب عن ذنبه
 يتوب توبة وتوبا اطلع منه الهاء التوبة قبل ثابها لمصداً وقبل للوحدة كالضرب ثم قال والتوب التوبة الرجوع الى الذنوب اصطلاح اهل
 العلم الندم من الذنوب لكونه ذنباً وفي الحديث الندم توبة وفيه عن علي التوبة جمعها من اشياء على الماخذ من الذنوب التوبة والفرانض
 الاعادة ورد المظالم حلاوة المعاصي التوبة الرجوع من التوبة الى التحفيف من قوله نعم عليكم ومن الخطر الا الا باخرة منه قوله نعم تخانوا انفسكم
 فتاب عليكم وفي شرحه باب الحاشي المستحق بالنافع هو المحرم التوبة هي الندم على القبيح الماخذ والركن في الحال والغمز على المعادة اليه
 الاستقبال وفي شرحه الاخر المستحق بالمفتاح التوبة لغة الرجوع فاذا استعد الى العبد براد به الرجوع عن المعصية من قوله نعم ثم تاب عليهم
 لتتوبوا وفي الشرع الندم على المعصية من حيث هي معصية الماء صرع تركها في الحال والغمز على عدا العوا اليها في الاستقبال والظاهر ان لا حاجة له
 القيد الاخير لان قيد الحجة يفرضها كما لا يخفى وفيه التجرى للاصطفاً التوبة هي الندم على المعصية في الحال والغمز على تركها في المستقبل
 وفي كشاف المراد شرح بجزء الاعتقاد للعلامة التوبة هي الندم على المعصية لكونها معصية الغمز على ترك المعادة والمستقبل لان ترك الغمز يكشف
 عن نية الندم في المحجة البيناً اعلم ان التوبة عبارة عن معنى بنظم ولبس من ثلثة امور توبة علم وحال والفعل العلم اول والحال ثان والفعل
 ثالث والاول موجب لانه والثاني موجب لثالثها بما اقتضاه اطرافه سنة الله في الملك والملوك اما العلم فهو معرفة علم من الذنوب كونه

وعرفوا حقيقة التوبة

حيا يابن العبد بين كل محبوب فاذا عرفه التمتع فمحفلة يبين فاليد عليه تارة من هذه المعرفه تام القلب بسبب قوة المحبة فان القلب مما
 مشعر بقوات محبة تام فان كان خواته يفعلها تاسف على الفعل المنقوت يسمي تامه بسبب فعله لمحبه تاما فاذا اظلم هذا الام على القلب استحوذت
 من هذا الام على القلب على الاخرى تسمى ارادة ومصدرا الى فعله تعلق بالجمال وبالماضي والمستقبلا اما تعلقه بالجمال فالتذوق الذي كان
 ملائسا له واما بالاستقبال فبالعرفه على ترك الذنب المنقوت المحبوب الاخر العزم اما بالماضي فبالتفكير والقضاء ان كان قابلا للجزء فالعلم
 هو الاول وهو مطلق هذه الجزاء واعنى بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن المصدق بان الذنوب بسوء ملكه واليقين عبارة
 عن التصديق وانشقاقه الشاك عنه استيلاءه على القلب بان الذنوب القلبي حيث بعد الاثر فانها انما انصارت محجوبة عن كبره كمن يشق عليه توبة
 التمس في الثلاثة لما في ثلاثة ثمان مرتبة في الحسب يطلق اسم التوبة على محجوبها وكثيرا ما يطلق التوبة على معنى التذوق ويجعل العلم كالسابق
 والمقدمة والركب كالقوة والسابع المشاعر وهذا قائم التذوق لا يخرج التذوق عن علم اوجبه اثره وعن غيره يتبعه بقلوبه فيكون بغيره اعمى ثمرة
 وبهذا الاعتبار قبله حد التوبة انما هو انما هو الحشا لما سبق من الحشا فان هذا المرض محجوب الام وكل قبل هو ان ذنوب القلب تملك صدق في الكبد لا
 يشيب باعينا ومعنى التذوق في حد التوبة انما هو خلع ليس الحشا ونشر بساط الوفا وقال سهل السمرقندي التوبة تبدل الحركات المذمومة بالجرى كالخروج
 ولا يتم ذلك الا بالخلوة والصفحة اكل الحلال وكانه اشار الى المعنى الثالث من التوبة والاقا ويل تحمد التوبة لا تخصه اذا فهمت هذه النسخ الثلاثة
 وتلازمها وترتبا عرفنا ان جميع ما قيل في هذه ما صرحه الا حاطة بجميع معانيها وطلب العلم بحقايق الامور من طلبها لا لفظ المحبة ان قوله
 في مصباح الشريفة عن التوبة قال التوبة جميل الله لك صانته ولا يد العبد من مداوة التوبة على كل حال وكل فرة من العدم توبة فورية الانبياء
 من اضطر اب السور توبة الاولياء من تلوين الحشرات وتوبة الاصفياء من السقن توبة الخاص من الاشتغال بغير الله وتوبة العام من الذنوب لكل حال
 منهم معرفة علمه اصل توبته من تلوينهم وذلك بطول شراهم فانها توبة العام فان جعلنا باطنه من الذنوب عليه الحسرة والاعتزاز بعبادته انما
 واعقاد التدم على ما مضى والمخوف على ما يقع من غيره ولا يستغفره توبته بخلة ذلك لما الكمال والديم البكاء والاسف على ما فات من طاعة الله وليس
 نفع عن الشهوات وينفست الى الله نعم يحفظه على وقائه توبته بعصمة العود الا ما سلف في مرضه فينبغي ميلا اليها والعبادة وبهذه القواش
 من الفرائض وجود المظالم ويعتزل قرناء السوء ويسمى بذلك بظانها وببغداد ائاما على طوبته يستعين بالله مما تلا منه الاستمارة في سره
 وضراة وببنت عند المحن كمالا بسقط عن درجة الثوابين فان ذلك طهارة من توبته زيادة في عمله ودرجة في روجه قال الله عز وجل و
 ليعلمن الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وانه الموافق التوبة في اللغة الرجوع في الشرع التدم على معصية من حيث هي معصية مع عمران لا يعود
 اليها اذا تدم عليها فقولنا التدم لما سبنا وقولنا على معصية لان التدم على فعل لا يكون معصية بل باحاطة ولا حتى توبة وقولنا من
 حيث هي معصية لان من تدم على شرب الخمر لما في من الصلح وزياد العقل والاختلا لئلا مال والعرض لم يكن تابا شرا وقولنا مع عدلان لا يجوز الهما زيادة تفرقة
 ذلك لان التادم على الامر لا يكون الاكث ولذا ورد في الحديث التدم التوبة وقولنا اذا اذ لا من سلبه الفدية على الزنا وانقطع طهره عن عود
 الفدية اذا عزم على تركه ان كان ذلك توبة قاله شريكه بعد قوله وذلك لان التادم اه واعرض عليه بان التادم على فعل في الماضي قد يرد في الحال و
 الاستقبال فهذا القيد اعترافه وادارة الحديث محمول على التدم الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود وادان التدم على المعصية من حيث
 هي معصية يستلزم ذلك كما لا يخفى ثم قال بعد قوله وقولنا اذا اذناه وفيه يشك ان قوله اذا اذناه ظرف لترك الفعل المنفرد من قوله لا يعود
 وانما قد يرد لان العزم على ترك الفعل في وقت انما يقصود من قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت فنابذة هذا القيد ان العزم على تركه
 مطلق لا يقصود من سلب قدره وانقطع التدم هو مقتيد يكونه على تقدير فرض القدرة وبثوبها فيه فيقول ذلك العزم من المسكوت اليه وهو بدما
 فترناه قوله لا اذى حيث قال وانما قلنا عند كونها اهلا لفعلها المتقبل لاعترا اعم اذا اذى ثم يجب ان كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك
 الفدية المتقبل غير مقصود منه لعدم قصد الفعل منه مع ذلك فاذا اذى ثم على فعل صححت توبته باجماع السلف قال ابو هاشم الرضا اذا حبت
 لا يصح توبته لا عاجز عنه وهو عظيم بما اذا تاب عن الزنا وعزم وهو مرضي بوجه فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بوجه عن الفعل في
 هذه عبارة وايضا فنقول المص لم يكن ذلك توبة منه بل على انه عجزا والكل والاكثر فبنا فيه ما صرح به من توبة المحبوب صحيحة عند ابد هاشم فذكر
 ونوع التوبة التي تسمى التوبة هي التدم على المعصية في الحال والعزم على تركه انما الاستقبال والتحقق ان ذكر العزم انما هو للمفرد البيان لا للتعدد

تالفة
 تالفة
 تالفة
 تالفة

والاعتقاد ان التادوم على العبادة لعموم الاثر عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطو والاقتدار في حق اليقين قال بعض التوتية انهم عن المعصية
شتم عن شرب الخمر من حيث كونه مصر للم يكن توبير وشرا الاكثر العزم على عذر ان كتاب العبادة المنقول انما وقبل هذا العزم لان الذنات الواجبة
ولهذا ورد في الاحاديث والكثير ان يكتفى الذنات للتوبة وقال بعض المحققين لا يحصل التوبة الا بالثلاثة اشياء الاول معرفه ذن المعصية وكونها موجبا
بين العبد وجبوه وكونها موصوفا قاتلة لميائ شربها فاذا علمت هذا وتيقنت بعرضت لك حال اخرى هو التانم مما فات والثالث سفس على فعل العباد
وهذا التانم والثالث سفس بقالة الذنات وحصل من هذه الحاله اخرى بقصد ثلثة اشياء احدها متعلق بالحوال يعني انه نارك للعبادة التي
كان مرتكبها الا ان وثابها متعلق بالاستقبال يعني انه لا يعول المعصية التي كان مرتكبها ابدا وثالثها متعلق بالماض وهو الذنات التي
فات بالقضاء او بالمظالم وهذه الثلثة اعني معرفه ذن المعصية والذنات وقصد الامور الثلثة الاخرى يحصل بالترتيب ويطلق على المجموع
اسم التوبة والاكثر يطلقونها على خصوص الذنات ويجهلونها معرفة الضرر مقدرة لذلك وقصد الثلثة ثم تارة يرتب عليه فيما يطلق على مجموع
الذنات والعزم التوبة انشوخ في المسائل يحكي على المعنى قال في العاظم رسوله الله ت التوبة توبة وفي الحاصل من اسير عن سعد بن عبد الله بن زيد
عن ابن ابي عمير عن علي بن الحسين بن جعفر بن سليمان قال كفي بالذن توبة **الثاني** لا اشكال ولا شبهة في دعوى ان التوبة عن جميع المناهي بدلا عنه
الكتاب السنن والاجماع ولا يعلى عوى لانه العقل عليه اسم والسنة الدلالة على ذلك كثيرة منها صححه معوية بن جهم قال سمعت ابا عبد الله يقول
ان انا اب العبد توبه ضوحا احب اليه ومنها خير محج الفصل قال سئل ابا الحسن فقال احب العباد لله المفسون التائبون ومنها صححه
بصير بن عبد الله قال ان الله يحب من عباده المفسين التوابين منها خير ابي عبد الله قال سمعت ابا جعفر يقول ان الله اشدها توبة عبد من ذنك الرجل
براحلته حين وجدها ومنها خير ابي جليله قال قال ابو عبد الله ان الله يحب العبد المفسن التواب من لا يكون ذلك منه كان افضل ومنها خير ابن القلاح
عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل يفرح بتوبة عبده المؤمن اذا تاب كما يفرح احدكم بضيائه اذا وجدها ومنها المرثي في الوسائل عز العيون عن
الرواسم عن ابي بصير قال قال رسول الله مثل المؤمن عند الله تم كمثل ملك مفرح ان المؤمن عند الله لا عظم منه ذلك وليس شئ احب الى الله من
مؤمن تائب وموضنة تائبة ومنها خير محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر انه كان يقال من احب الله الحسن التواب منها ناسا واليه بعض فقال قال رسول
الله ثم الناسي حبي الله والناسي الذين لا ذنبه **الثالث** هل التوبة عن المعاصي الكبيرة والصغيرة واجبة فيسقط ما ركها المتعب و
الايام او لا بل يكون مندوبة المعتد هو الاول واليه ذهب طبع المشركين وشربه ارشاد الطالبيين والخجريد والاربعين والخجريد وهم وجوهها طابوا
اتفاق الانامة عليه ومنها تشتم جمل من الكتب عوا فتايم عليه فلو كفت المراد هو واجبة الاجماع لكن اختلفوا فذهب جماعة من المعتزلة الى انها حجة
من الكبار المعلوكونها كبارا والمظنون فيها ذلك ولا يوجب التصغار المعلوكونها صغارا وقال آخرون بانها لا تجب في توب اربعتها من قبل وقال
آخرون انها تجب في كل صغيرة وكبيرة المعاصي الاخلال بالواجب سواء تاب منها قبل او لم يتب في ارشاد الطالبيين فانه قال هذا التوبة واجبة في جميع
الذنوب كبارها وصغارها وعن كبار لا غير فذهب اصحابنا الاثبات ابو علي الجبالي في الاول وفيها صوابها في الاثبات وفي بعض الحواشي المنبوت
للاشيخ النباط لاخلال في اصل وجوبها سمعا وانما الخلاف في وجوبها عقلا ثابتة المعقرة وذهب بعض النباط الصدا الشراذم الاجماع منعقدن الاثبات
وجوبها ولا خلاف في وجوبها في المعاصي الحلال والعزم على تركها في الاستقبال والذنات لما سبق من التفسير ولا شك في وجوبها اما التوبة
على ما سبق والتحزم عليه فواجب هو روح التوبة وبتمام التلافة فكيف لا يكون واجبا بل هو نوع يحصل الاحالة تعقب حقيقة المعرفة بما فات من
العمر مضاع في سخط الله فهذه حقيقة التوبة وجوبها في روح البلي الحامد المحشر المستوي باتناغ هو واجبة لوجوه التدم اجماعا من كل صفة اخلاله
بالواجب ندالة التمتع على وجوبها في روح البجره للاصفها في فغدا تقفوا على وجوبها في حق اليقين لاخلال في وجوب التوبة من المعصية في الجملة و
اختلفوا في وجوبها عن جميع المعاصي الاكثر على العدة وهو قوي لكن الاحوط والاكتفاء لان ان يكون دائما في مقام الاثبات والاستغفار من
المعاصي منها ما هو المتمك بغير اصحابنا والاشارة من قوله نعم توبوا لله جميعا انه المؤمنون لعلم تفلتون وقوله نعم توبوا لله توبة نصوا
عليه 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 العيص
عن الرضام قال قال رسول الله امرتوا بعباد الله ويكن وتوبوا لله جميعا في جميع ذنوبكم فان الله يحب الشاكرين من عباده ومنها ما ذكره جملة من الكتب في وجوب
المسترشدين التوبة واجبة لانها واقعة للضرر في ارشاد الطالبيين اجمع اصحابنا بان التوبة واقعة للضرر معلوك او مظنون وكلاهما كان كذا في وجوبها

ان التوبة واجبة في جميع المعاصي

ان التوبة واجبة في جميع المعاصي

وإنما يجب له دفع الضرر وهو غير ما صلت الصفاة والوجود المنع من حصول الضرر فيها وفي التجرّد وشرح للقوي
التوبة واجبة عقلا لدفع الضرر الذي هو العقاب والخوف منه ودفع الضرر واجبا بدفع الضرر باقرب يكون واجبا وفي بعض المواضع المنبوت
للشيخ الهندي اثبات المعزلة وجوبها عقلا لدفع الضرر بالعقاب هذا كما لا يخفى لا بد على وجوب التوبة عن الصغار ممن يجنب الكبار لا تقا
مكفره وحلها لا هتمة لا وجوبها في الصفاة سماعا عقلا وفتح الباب للحاكم عشر تجب التوبة لكونها دافعة لضرر المعصية وهو العقاب
ودفع الضرر وإن كان مظنونا واجبا عقلا وكذا ما يدفع به المجلّى تجب التوبة عن المعاصي لضررها المعلن والمظنون وللأمر بها ومنها
ما ذكره في إرشاد الطالبين فقال اجمع أصحابنا بانها إما عن فعل محرم أو ترك واجب لها سبحانه وكلتا توجب توبة تركها ومنها ما ذكره في التجرّد
فقال وتوجب التوبة على كل تبيع أو إخلال بواجب منها ما ذكره الصدوق في بعض مؤلفاته والكاظمي في المحجّة فقال لا يعلم أن وجوب
التوبة ثابت بالعباد والأخبار وهو واضح بنور البصيرة وشرح الله صلته بنور الإيمان حتى أنشدان بسورة الكهين بديهة في طمأنينة الأرض
مستغنا عن قانت بقوله في كل خطوة فأسأل الله أن لا يعجزني عن القانت في كل خطوة وأبصير بها إلى أول الطريق ثم يهتدي بنفسه كذا
القول في سلوك طريق الآخرة والدين فالناس ينقسمون بهذا الانقسام من قاصر لا يقد على عبادة المقلد في خطوة فيفسد الحان يبيع كل تدر
فصارت كتابا ومنه وعبادته ذلك بمنهج ويقف فيه هذا وإن طال عمره وعظم جهده فخطوة صغيرة وحركته ومنه عبد شرح صلته للإمام
منه على نور من به بئيرة باد في إشارة لسلوك طريق معوضة وقطع عقبتك متمتة فبشرقي في قلبه نور القرآن ونور الإيمان وهو وليدة
نورنا بطنه بجري أدق بيان وبكادته بضيء ولو لم تتكافأ فاستغفرتوننا على نور به كما لله لنوره من لئام فهذا لا يحتاج إلى نص
في كل واقعة من هذا حاله إذا اراد أن يعرف وجوب التوبة فينظر ولا بنو البصيرة لأن التوبة ما هي من الوجوب ما معناه ثم يجمع بين معنى الوجوب
والتوبة فلا يشك في ثبوتها في ذلك المعنى الوجوب ما هو واجبه الوصول إلى السعادة الأبدية النجاة من هلاك السرور فيقول القائل
كذا واجبا بالواجب حيث محض لا معنى له فإن ما لا عرض لنا عاجلا وأجله ففعله تركه فلا يفعله لا يشغلا لئلا يبرأ جيبه عنها أو لم يوجبها فاعرف
الوجوب وإنه الوسيلة إلى السعادة الأبدية علم أن السعادة في دار البقاء لا بالقربة منه ثم والوصول إليها وكرامته ولا محجوب عنه فهو شوق
لا محجوب بينه وبين ما يشتهي محزون بنا والفرق في دار جهنم وعلم أن السعادة عن لقاء الله الاتباع الشوق وارتكاب الخطيئة والأرض بهذا
العالم الفناء والأكاب على حيا لا بد من فراقه وعلم أن ما يقرب من لقاء الله لا يقطع العلاقة عن زخرف الدنيا ولذاتها والاتقان بالكلمة على الله طلبا
للاشياء يذكره والمحبة له بمعرفة جلاله وجلاله على قدر ما قدرته وهمة وعلم أن الذنوب التي هي أعراض عن الله واتباع للشهوات وما هو الشياطين أعدا
الله المبعوث عن حضرة يكون محجوباً بمبدأ عن الله فلا يشك في أن الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول إلى القرب إنما يتم الانصراف
بالعلم والندم والعرف فانه عالم يعلم أن الذنوب لا سبيل للبعد عن المحبوب بل بتدبره ولم يتوجه قلبه بسبب سلكه في طريق البعد عالم يتوجه فلا يبرح
ومعنى الرجوع الزك والعرف فلا شك أن المعنى الثلاثة ضرورية في الوصول إلى السعادة فهكذا يكون الإيمان المحاصل عن نور البصيرة وإما من يتبع
فقد يمثل هذا المقام المرتفع ذروة من حذره أكثر الخلق في التقلب إلى اتباع مجال رحب يتوصل به إلى النجاة من الهلاك فلما لاحظ منه قول
الله عز وجل وقول رسولهم وقول الأمة المعصومة وزاد في المحجة فقال قال أبو حامد الأجماع منقاد من الأثر على وجوبها إن معناه العلم
بان الذنوب المعاصي مملكات ومبعدات من الله وهذا داخل في وجوب الإيمان ولكن قد يهش الغفلة عنه فمعنى هذا العلم أن العلم من الغفلة ولا
خلو في وجوبها ومن معانيها ترك المعاصي الخاطئة والعرف على تركها في الاستقبال وتدارك ما سبق من الغفلة سابق الأحوال وذلك لا
شك في وجوبها أما الندم على ما سبق والتمنن عليه فواجب هو روح التوبة وبتمام الثلاثة فكيف لا يكون واجبا بدونه نوع المحصل لا محجوب
المعترف بما فات من العزم رضاع في سخط الله فان قلت ألم الغفلة ضرورة لا يدخل تحت الاختيار فكيف يوصف بالوجوب فاعلم أن سببه تحقيق
العلم بغفوات المحبوب وليس سببه لا تحصيل سببه لمثل هذا المعنى دخل العلم تحت الوجوب لا بمعنى أن العلم لم يقم العبد محجوب في نفسه فان ذلك
يح بل العلم والندم والفعل والإرادة والقدرة والقادر والكل خلق الله فعلم الله خلقه الله فخلقكم وما تعلمون هذا هو الحق عندكم والبصائر
وما سبقه فاصلا لا تشم قال التوبة واجبة بجميع أجزائها الثلاثة العلم والندم الزك وإن الندم داخل في الوجوب لكونه واقعا في جملتها
الله المحصونة بين علم العبد وإرادته وقدرته المتخللة بينها وما هذا وصفه فاسم الوجوب يشمله أنتق ولا فرق في وجوب التوبة عن المعاصي
المعصية

ثم قال حجة إلى هاشم أن التوبة إنما يجب لدفع الضرر وهو غير ما صلت الصفاة والوجود المنع من حصول الضرر فيها وفي التجرّد وشرح للقوي
التوبة واجبة عقلا لدفع الضرر الذي هو العقاب والخوف منه ودفع الضرر واجبا بدفع الضرر باقرب يكون واجبا وفي بعض المواضع المنبوت
للشيخ الهندي اثبات المعزلة وجوبها عقلا لدفع الضرر بالعقاب هذا كما لا يخفى لا بد على وجوب التوبة عن الصغار ممن يجنب الكبار لا تقا
مكفره وحلها لا هتمة لا وجوبها في الصفاة سماعا عقلا وفتح الباب للحاكم عشر تجب التوبة لكونها دافعة لضرر المعصية وهو العقاب
ودفع الضرر وإن كان مظنونا واجبا عقلا وكذا ما يدفع به المجلّى تجب التوبة عن المعاصي لضررها المعلن والمظنون وللأمر بها ومنها
ما ذكره في إرشاد الطالبين فقال اجمع أصحابنا بانها إما عن فعل محرم أو ترك واجب لها سبحانه وكلتا توجب توبة تركها ومنها ما ذكره في التجرّد
فقال وتوجب التوبة على كل تبيع أو إخلال بواجب منها ما ذكره الصدوق في بعض مؤلفاته والكاظمي في المحجّة فقال لا يعلم أن وجوب
التوبة ثابت بالعباد والأخبار وهو واضح بنور البصيرة وشرح الله صلته بنور الإيمان حتى أنشدان بسورة الكهين بديهة في طمأنينة الأرض
مستغنا عن قانت بقوله في كل خطوة فأسأل الله أن لا يعجزني عن القانت في كل خطوة وأبصير بها إلى أول الطريق ثم يهتدي بنفسه كذا
القول في سلوك طريق الآخرة والدين فالناس ينقسمون بهذا الانقسام من قاصر لا يقد على عبادة المقلد في خطوة فيفسد الحان يبيع كل تدر
فصارت كتابا ومنه وعبادته ذلك بمنهج ويقف فيه هذا وإن طال عمره وعظم جهده فخطوة صغيرة وحركته ومنه عبد شرح صلته للإمام
منه على نور من به بئيرة باد في إشارة لسلوك طريق معوضة وقطع عقبتك متمتة فبشرقي في قلبه نور القرآن ونور الإيمان وهو وليدة
نورنا بطنه بجري أدق بيان وبكادته بضيء ولو لم تتكافأ فاستغفرتوننا على نور به كما لله لنوره من لئام فهذا لا يحتاج إلى نص
في كل واقعة من هذا حاله إذا اراد أن يعرف وجوب التوبة فينظر ولا بنو البصيرة لأن التوبة ما هي من الوجوب ما معناه ثم يجمع بين معنى الوجوب
والتوبة فلا يشك في ثبوتها في ذلك المعنى الوجوب ما هو واجبه الوصول إلى السعادة الأبدية النجاة من هلاك السرور فيقول القائل
كذا واجبا بالواجب حيث محض لا معنى له فإن ما لا عرض لنا عاجلا وأجله ففعله تركه فلا يفعله لا يشغلا لئلا يبرأ جيبه عنها أو لم يوجبها فاعرف
الوجوب وإنه الوسيلة إلى السعادة الأبدية علم أن السعادة في دار البقاء لا بالقربة منه ثم والوصول إليها وكرامته ولا محجوب عنه فهو شوق
لا محجوب بينه وبين ما يشتهي محزون بنا والفرق في دار جهنم وعلم أن السعادة عن لقاء الله الاتباع الشوق وارتكاب الخطيئة والأرض بهذا
العالم الفناء والأكاب على حيا لا بد من فراقه وعلم أن ما يقرب من لقاء الله لا يقطع العلاقة عن زخرف الدنيا ولذاتها والاتقان بالكلمة على الله طلبا
للاشياء يذكره والمحبة له بمعرفة جلاله وجلاله على قدر ما قدرته وهمة وعلم أن الذنوب التي هي أعراض عن الله واتباع للشهوات وما هو الشياطين أعدا
الله المبعوث عن حضرة يكون محجوباً بمبدأ عن الله فلا يشك في أن الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول إلى القرب إنما يتم الانصراف
بالعلم والندم والعرف فانه عالم يعلم أن الذنوب لا سبيل للبعد عن المحبوب بل بتدبره ولم يتوجه قلبه بسبب سلكه في طريق البعد عالم يتوجه فلا يبرح
ومعنى الرجوع الزك والعرف فلا شك أن المعنى الثلاثة ضرورية في الوصول إلى السعادة فهكذا يكون الإيمان المحاصل عن نور البصيرة وإما من يتبع
فقد يمثل هذا المقام المرتفع ذروة من حذره أكثر الخلق في التقلب إلى اتباع مجال رحب يتوصل به إلى النجاة من الهلاك فلما لاحظ منه قول
الله عز وجل وقول رسولهم وقول الأمة المعصومة وزاد في المحجة فقال قال أبو حامد الأجماع منقاد من الأثر على وجوبها إن معناه العلم
بان الذنوب المعاصي مملكات ومبعدات من الله وهذا داخل في وجوب الإيمان ولكن قد يهش الغفلة عنه فمعنى هذا العلم أن العلم من الغفلة ولا
خلو في وجوبها ومن معانيها ترك المعاصي الخاطئة والعرف على تركها في الاستقبال وتدارك ما سبق من الغفلة سابق الأحوال وذلك لا
شك في وجوبها أما الندم على ما سبق والتمنن عليه فواجب هو روح التوبة وبتمام الثلاثة فكيف لا يكون واجبا بدونه نوع المحصل لا محجوب
المعترف بما فات من العزم رضاع في سخط الله فان قلت ألم الغفلة ضرورة لا يدخل تحت الاختيار فكيف يوصف بالوجوب فاعلم أن سببه تحقيق
العلم بغفوات المحبوب وليس سببه لا تحصيل سببه لمثل هذا المعنى دخل العلم تحت الوجوب لا بمعنى أن العلم لم يقم العبد محجوب في نفسه فان ذلك
يح بل العلم والندم والفعل والإرادة والقدرة والقادر والكل خلق الله فعلم الله خلقه الله فخلقكم وما تعلمون هذا هو الحق عندكم والبصائر
وما سبقه فاصلا لا تشم قال التوبة واجبة بجميع أجزائها الثلاثة العلم والندم الزك وإن الندم داخل في الوجوب لكونه واقعا في جملتها
الله المحصونة بين علم العبد وإرادته وقدرته المتخللة بينها وما هذا وصفه فاسم الوجوب يشمله أنتق ولا فرق في وجوب التوبة عن المعاصي
المعصية

المعصية

الرابع

المعصية التي تاب عنها وغيرها وبها تجازى بحسب التوبة من جميع المعاصي هل التوبة تجب فوراً فلا يجوز تأخيرها أو إيلاءه ولجبه على
 التوسعة فيجوز تأخيرها ذهب الحلال والشح المباح في الأرباب ونحوه التوبة على الفوران الذنوب غير منزلة السموم والخير بالبدن
 وكما يجب على شارب السم المبادرة إلى الاستفرغ فلا يثبت المشرك على الهلاك كما يجب على صاحب الدنوب المبادرة على تركها والتوبة منها
 تلاباً للنبه المشرك على التفات ولا ضميراً ومن أهمل المبادرة إلى التوبة وسوتها من وقت إلى وقت فهو بين خطر عظيم إن سلم من واحد
 فلعله لا يسلم من الآخر أحدهما إن بما جملته الأجل فلا يتبين عقله إلا وقد حصد الموت وفات وقت الذمارة وانسأ أبو طالب الثلاثة وجاء الوقت
 الكا أشار إليه سبحانه يقول وحبل بينهم بيننا وبينهم وصار يطلب الهلته والتأخير موباً أو ساعته فقال له لا مهلة لك كما قال سبحانه من قبل إن يأتي
 أحدكم الموت فيقول رب ارجعني إلى أجل ربك ليعلم بعض المغفرة فيفسر هذه الآية أن المحض يقول عند كشف العطاء بأملك الموت تأخر
 يوماً اعتد فيه إلى يوم التوبة البر والقرود صالحة فيقول فنهت الأيام ويعجز عن روحه النار ويخرج غصنه الناس وحسرة الذنوب على تصبغ
 العروجا اضطرب أصلها إنما في صلاتك الأهل الهوال غوزي بالله من ذلك وتأييداً من أن تراكم فلك المعاصي على قلبه إن يبصر بنا وطبعاً فلا
 يقبل المحوفان كل معصية يفعلها الإنسان بمحصل منها فلكه يحصل من نفس الإنسان فلكه في اللذات فإذا تركت فلكه الذنوب صارت بنا
 كما يبصر بخار النفس عند تركه على المرأة صدها وإذا تراكم الرين صارت طبعاً فطبع على قلبه كالتحش على رجل المرأة إذا تراكم بعضها فوق بعضها طال مكته
 وغاص في حرمها وأفسدها فغصوا لا يقبل الصب قبل إبدان قد عجز عن هذا القلب المتكوسم القلب لا سوي وروى الشيخ الجليل محمد بن يعقوب
 الكليني في كتابه عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق أنه قال كان يقول أنا من شئني أن أفك القلب خبيثه إن القلب ليوافق الخبيث فلا يزال به
 حتى يقبل عليه فيصير أعلاه أسفله وروى في الكتاب المذكور أنه قال لا يجرى محمد على الباقية أنه قال لا يجرى عبد إلا في قلبه كمنه سبحانه فإذا ذنب
 ذنباً خرج في التكنة نكته سواء فإن تاب فيه لك السواد وإن تمارى في الذنوب أذ لك السواد حتى يغطي البياض فإذا غطي البياض لم يرجع
 صاحب الجهر أبداً وهو قول الله عز وجل كلابدان على قلوبهم فكانوا يحسبون أنهم لم يرجع صاحب الجهر أبداً بل على إن صاحب هذا القلب لا
 يرجع عن المعاصي إلا بتوب منها أبداً وتوباً ليلنا نرث إلى الله يكون هذا القول مجزئاً بترك اللسان من دون موافقة القلب فلا اثر له كما أن توب
 القصار غسلك التوب بغير التوب نبتاً من الأوساخ وربما يؤهل حال صاحب هذا القلب عند المبالاة بأوامر الشريعة ونواهيها فيصير أهل الكفر
 في نظره ووقع الأحكام الإلهية من قلبه بغير توبها طبعه يميز ذلك في اختلاف العقيدة وروى الإمامة نيتي على غير الملكة وهو المعبر عنه بشؤ الخائفة
 نفوز بالله من شره فاستننا ونسبنا شاعنا وفي بعض المواضع المنسوق البه والما نورية الوجوه فقد صرح بها المعزلة فقالوا يلزم بنا خمر عت
 انهم اخرجوا توبته منهم حتى من آخر التوبة من الكبر ساعة واحدة ففعل كبيرين والساعتين أربع كباراً واللبان ترك التوبة عن كل منهما و
 الثلث ساعة ثمان كباراً وهكذا وانما بنا هو انفقهم على الفورية لكنهم لم يذكروا هذا التفصيل فيما رواه في كتبهم الكلامية وفي الحجج انما وجوبها
 على الفور فلا يستر فيها إذ معرفة كون المعاصي مملكات من نفس الأيمان وهو الواجب على الفور والمنفص عن وجوبه هو الذي عرفه مفرق من ذلك
 عن الفلجان هذه المعزلة ليست على الكاشفاً التي تتعلق بالعلم بل على المعاملة وكل علم براد ليكون نابعاً على عمل فلا يقع التفتيح
 عملته تام بصير نابعاً على العلم بغير الذنوب إنما اريد ليكون نابعاً على تركها فمن لم تركها فهو قاتل لهذا الجزء من الأيمان وهو المراد بقوله عز
 بزني الزانية من بزني وهو مؤمن وما اراد به نفي الأيمان الذي يرجع إلى علوم المكاشفة كالعلم بالله ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله فان
 ذلك لا ينافي الزنا والمعاصي إنما اراد بنفي الأيمان يكون الزنا مبعداً عن الله نعم وموجباً للمقت كما اذا قال الطبيب هذا سم فلا تناوله فاذا
 تناوله يقال تناوله وهو مؤمن لا بمعنى أنه مؤمن بوجود الطبيب كونه طبيباً وغير مصدق به بل المراد أنه غير مصدق بقوله أنه سم يملكه
 العالم بالسم لا يتناوله وإنما والعاصي بالضم ناقص الأيمان إذ ليس الأيمان بأحد بل هو نيت وسبقها بااعلاها شأنها أن لا الاله والله و
 ادناها اناطة لا ذي النظر بمتشابه قول القائل ليس الإنسان موجوداً واحداً بل هو نيت وسبقها بااعلاها القلب الروح وادائها
 اناطة لا ذي عن البشرية إن يكون مقصود الشارب مقلد الأظفار ونفي البشرية عن الغيب حتى يتم عن الأيمان المرسله المتلوثة بأرواها المستكثرة
 الصوب بطول مخالفتها وأطلاقتها وهذا مثال مطابقتها لايمان كالإنسان وفقد شهادته التوحيد بوجوبه بالكلية لفقد الروح والكل ليس
 له شهادة التوحيد الرسالة هو كاشان مقطوع الاطران مغفوا العينين فاقدم جميع اعضائه الظاهرة والباطنة الاصل الروح وكما ان

بنايات العبد التوبة
 فله

وهو نيكابون في

وهذا حاله في بيان موت فرائد الروح الضعيف المنفردة التي يتخلف عنها الأعضاء التي يهدتها وتقومها نكاح ليس له الاصل الايمان وهو مقتضى الاعمال العرفية ان ينقل شجرة ايمانه اذا صدمتها الرياح العاصفة المحركة للايمان في مقتدره فدم ملك الموت ووروده ككل ايمان لم يثبت في النفس اصله ولم ينتشر في الايمان فزعم علم يثبت على عواصف الاهوال عند طموح ناصبه ملك الموت وضيقة عليه سؤا الخاتمة الاستغناء الطاعة على قول الايام والساعات حتى ترشح وتثقب قول العاصف للطبع انه موقر كما ان المؤمن كقول شجرة الفرع لشجرة الصنوبر في شجرة وانت شجرة وكما احسن جواب شجرة الصنوبر اذا ماتت ستعبر في غارتك بشمو الاسم اذا عصفت بياح الخريف فعندك ينقل اصولك وتناثر اوراقك وتبكت عن ذورك بالماشفة في اسم الشجرة مع الغفلة عن اسباب ثبات الاشجار **فمن** سوف ترى اذا انجلي الغبار امر من تحت ايام تبار وهذا امر عند الخاتمة وانما تقطعت ينالها العار من خوف فزوا هي الموت وقد تراه المثلثة التي لا يثبت عليها الا الاقلون فاكنت بحدوثها لا يخاف الخلو في النار يبعثه كالصحيح المتهافت في التهور المصفة اذا كان لا يخاف الموت يبعثه وان الموت غالباً لا يقع فيه فيفان في الصحيح بخلاف المرزوم انما من ثمان الموت فكذلك العاصف بخان سؤا الخاتمة ثم اذا من له بالسؤو وجب الخلو في النار فالعاصف للايمان كالمالكولات كالمضرة للايمان فلا يزال يجتمع في الباطن فغير مزاج الاخلاط وهو لا يشعر بها لان بعض المزاج غير من فخر ثم يموت ففقدت المعاصف فان كان الخائف من الهلاك في الدنيا المنفصلة بحمل ترك السموات فيض من المأكولات في كل حال ودخل النور فالتخاف من صلاك الابداء وان يجملها بان كان منسأ والتم اذا ندم يجيب عليه ان يتبها ويرجع عز تناله باطالة واخر اجرة المعدة على سبيل ان نور المباداة تلافها ليدبر للشر في على هذا لا يفتوت عليه الا هذه الدنيا القانية فتناول سمو الذي زهي الذي نوبوا ولما ان يجيب عليه الرجوع عنها بالندرك الممكن ما دام يبقى المندرك مملدة وهو العرفان المحور من هذا التمس فوات الاخوة الباقية التي فيها النعيم المقيم الملك العظيم وقد نزلها نار الحميم والعداب المقيم الذي يهترضها الدنيا ثور عشرتها منها اذا لم يلدتها اخر البنية فالبدار المبدارة التوبة قبل ان يعمل سمو الذي يبرح الايمان عملا تجا وزلا من ختيا والاطياع ولا ينفع بعده الاختيار فلا ينفع بكد لك مضغ الناصحين ووعظ الواعظين وبحق الكثرة عليه باذنه اذا يكن ويحل تحت عمو حوله نعم انا جعلنا في اعناقهم اغلالا لا يرى الا الا وهم مقيتون وجعلنا من بين ايديهم سدلا ومن خلفهم سدلا فاعنتهم نوم لا يبصرون وسواء علمهم اندمهم لم تندم ولا يؤمنون ولا يعرفون لفظ الايمان فنقول المراد به الكافرون الذين لان الايمان بفتح سبوعا باوان الزانة لا يزد وهو مؤمن فاعجز عن الايمان الذي هو شعب فروع بحيث يحاط من الايمان الذي هو اصله ان الشخص الفاعل بجميع الاطراف التي هي فرع سبعا الا المؤمن الذي الروح التي هو اصله فلا يبقاء للاصل دون الفرع ولا وجو يلفح دون الاصل ولا فرقه بين الاصل والفرع الا في شئ واحد هو وجو الذبح وبقائه جميعا بسكود وجو الاصل واما وجو الاصل فلا يند وجو الفرع ولكن ببقائه بسكود بقاء الفرع بقاء الاصل والفرع ووجو الاصل بالفرع فكلو المكاشفة وعلو المعاملة سلا زفة كذا في الاصل والفرع فلا يتفخ احد هاهنا بالفرع ان كان سماعا زفة الاصل الا في رتبة التتابع فكلو المعاملة اذا لم يكن ناعنه على العمل فعدما خبز وجو فائما لم يقل عليها الذي يزد لزم فامت مؤكدة ليجزة على صاحبها ولدان ناعنه يزد في عذاب العالم الفاجر على عذاب الفاجر كما اوردنا من الاجلة في كتاب العلم المتوفى والتحقيق في المقام ان يكون التوبة لا دليل من جهة التمتع على وجوبها فورا اذ ليزن في الكتاب السنة من الامور بها وقد بينا في مواضع من كتبنا الاصولية ان الامر لا يفيد العموم من ولو في الشريعة والاجماع على العموم ببيت الملائك لا عمنفا ولا محكا حكاية معتبر في ذلك ليس الا العقل القاطع وهو يجب اليقظة وان دل على فوريتها ولكن انما يدل على انه الجمل ولم اجله ولا تامل نور جميع اسماها فينبغي في هذا المقام الاقتصار على ما يحكم العقل القاطع بنور توبته ويرجع غيره للحكم الاصل فان من يقول يجب ترك المعاصف فورا وكل التذرع والتميز وان المندرك لما فات منه كالمسألة التي تركها عمدا والزكوة التي تركها كلك وعوذ ذلك ففوز توبته بجميع اسما محل اشكال لعدك لهدك العقل على ذلك بل قد يدعى لانفاق على يمد وهو فور توبته بجميع اسما المندرك وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط حيث يمكن بل احتمال الوجو نفس التوبة وناصحة عليه هذه اللقطة حقيقة في العرفان العام لا غابرة القوة اذ انك التوبة الواجبة فورا وجب عليه الايمان بهاته تلافى الله فورا وجب عليه الايمان وهل ترك التوبة من الكفار ولا في اشارة ال ولم اجدها صرح باجدا لهما **الخاتمة** من صلح التوبة في جميع وقتها ومعتمدها اخرى اولا اختلف علماء الاسلام في ذلك على قولين الاول انك غير صحيح هو المحكي عن ابي هاشم الجبلي في اريثاد العاقبين فلهذا القول قاضه القضاء عن امير المؤمنين واولاده كعمله في نوحى الثالثة ان ذلك صحيح هو المحكي عن ابي علي الجبلي في

وهو نيكابون في

لقول الاول عايشا والبشره اوشا والطالين فقال احتجاج ابوها شام بانها تجب التوبة عن القبح لشيء كما كان ^{كل} يبيع من البعض اما الصغرى فلا تجبه
 القبح عن غيره النع منه والفرق من فعله فيكون هو ذلك المقصود باندم والترك ولان من ترك شرب الخمر لا يضرب به بعد ثانيا وركب من ثانيا ^{بعض}
 خوف من النار وله لا خوف لم بعد ثانيا واما الكبرى فلان القبح مشترك في الجميع اذا كانت العلة مشتركة فاقوا بان عن البعض بخاصة لا يفتقر
 عن كون غير ثابت عن القبح لشيء هو بطل ما تقدم انه في نظر والقول الثاني ما ذكره في الكتاب المذكور ايضا فقال احتجاج ابو علي انه لو لم يبيع
 التوبة عن قبح وبيع لم يبيع الايمان بواجب من واجبه اللازم بطل بالاجماع فان من ضام ولم يصلح صح صورته ولا خلاف بان الملازمة ان
 القبح كما يترك لشيء كما الواجب يفعل لوجوده فاذا لم يترك القبح عند العلة ان لا يبيع التوبة عن بعضها دون بعض لزم اشراك الواجبات
 ثم قال اجاب ابوها شام عن هذا الخجة بان الفرق حاصل بين الفعل والترك ولذلك ان كل الرمانه لمجوزتها فانها يجب عليها ترك جميع الروايات الواجبة
 والاكتفاء لشيء مما عن ان لم يترك الرمانه لمجوزتها ثم قال في الكتاب المذكور واعلم ان التحقيق هنا ان نقول ان القبايح مقبولة بالشد
 والضعف في مختلفه محجات فيجاء وان كانت مشتركة في مطلق القبح وح نقول اننا بالبعد عن قبح له مشاركة في جهة تجزئ بغيره من ذلك
 القبح الاخر ولم يلزم من توبته عن غيره من القبايح التي ليست مشاركة في تلك الجهة لا اختلاف الدواعي والاعراض ولهذا الواسع وهو كذا
 على صغره وندم على كفره خاصة فان توبته مقبولة اجماعا ولهذا بنا وكلام اهل المؤمنين واولاده ثم انتهى اقتصر على المستشهد على ذكر حتى
 القولين المشابهة ولم يرجح شيئا منهما في الخبر يندم على القبح لشيء والاشتمال التوبة ونحو النار ان كانت الغاية تركت وكلت الاغلا
 بالواجب فلا يبيع من البعض ولا يتم القبول على الواجب لفرق ولو اعتقد في الحسن لصحة التوبة وكذا المتحقق والتحقيق ان الرجوع الداعي للماند
 عن البعض بثبوت عليه وان اشترك الدواعي في الندم على القبح لشيء هذا كما في الداعي المانع ولواشراك الرجوع اشترك وقوع الندم
 بتأول كلام اهل المؤمنين واولاده ثم والا يحكم هنا ببقاء الكفر على النائب منه المقيم على صغره انتهى والتحقيق عندك ان التوبة من بعض لعم
 صحته وان لم يبق من غيره مضم وان كان مساويا للمنازعة او اشده من قبحا ولا فرق في ذلك بين علم النائب اشتغاله بمعضته اخرى لم يبق عنها
 حين التوبة وعده بالجملة لا يتوقف التوبة عن بعض المعاصي على التوبة عن غيره من مساير المعاصي لا لغة ولا شرعا ولا عقلا اما عدم التوقف لغة
 فلو جوه منها ان المتبادر من التوبة ليس الرجوع من الذنب المذموم عما وقع والفرق على تركه المستقبل هذا مقبول وكل يصدق على التوبة من
 المعاصي من جميعها فلو كان التوقف بالغة لما كان الامر كذلك ومنها انه يبيع ان يقال لمن تاب عن بعض المعاصي دون بعض انه تاب عن جميعها
 قطعهم وقد ثبت ان عدم الصلة السلب من ذلك المحققه كالتبادر ومنها انه يبيع تقبيل التوبة بالجميع وبالبعث والاصل فيها تقبيل القبح ان يكون
 للفرد المشترك بينهما ومنها ان التوبة يستعمل اعادة مع التوبة عن جميع المعاصي اخرى مع التوبة عن بعضها والاصل فيها استعمال الامر بان يكون
 موضوعا للفرد المشترك بينهما ومنها انه اذا قبل تاب شار بالفرق من ضمنه لالتوبة من شرب الخمر خاصة لو كانت التوبة لا بد من حقيقة البطل التي
 من جميع المعاصي كما الامر كذلك وكان خبر الخبير عن التوبة عن جميع المعاصي هو بطل قطع بالجملة ولا تلال الاشراك المعنوي اوضع للمعنى الكلي و
 كون مفرد لفظ التوبة كمنه لفظ الماوسا والافاء الموضوع للمفاهيم الكلية في الصلة حقيقة على البعض وعلى الجميع من جهة احد كونه وقبالت
 القوم ما يرشد لذلك ومع ذلك فالظن انه لا فائل بخلافه اذ كراهه وان لم يشر عمل الخلاف واما عند التوقف شرعا فبالتا لا نام نغز على آية الكتاب تدل على الا
 واعترضا على حديث ولو ضعيفا بقبض الاشارة ولا قام عليه الاجماع لانه الملبين ولا من المؤمنين ولا حكاها احد المحققين واما عند التوقف عقلا فلا
 لم يخذل العقل ما يقضيه التوقف بوجوه الوجود واما ما ذكره الحزم من ان التوبة عن بعض المعاصي يقضيه التوبة عن جميعها باعتبار اتحاد العلة
 في الغاية فان التوبة امر اختياري يتعلق بقدرة المكلف ولا يلزم عقلا ان يكون الباعث على فعل اختياري منوط بالمشية والارادة باعتبار فعل
 اخر مثله من جميع الجهات فان كل الرمانه لا اجل حموضته لا يقضيه اكلها مضى مثل الزمان ولو خلا عن المعارض كما ان حموضته الزمان الباعث على اكله
 لا يقضيه الجاهة واقاره على اكله فكذلك حموضته لا يقضيه ذلك وكل الكوكب بالنسبة للبايع على الترك وبالجملة ان اذ اتمت على الفعل والترك لا يقضيه
 الالغاء والخروج عن العدة والاختيار بنفسه يكون العدة معياره ولا يحصل الايجاب بالاختيار الا بانضمام ارضاه هو بخلاف المعاصي
 ولا يمكن وجودها من غير وجود ذلك الباعث لا يمكن الحكم بوجود الفعل وتركه ولذلك اذا قال لا يحتمل كذا اكل الزمان لمجوزته وتركت كذا ذلك
 لا يحكم بحيدارة العقلاء انه اكل كل ما مضى وتركه وبالجملة الاشكال ولا مشية ان التوبة عن معصية باعتبار دواعي ومبدا كسبها لا يقضيه وقوع

في بعض الروايات
 في بعض الروايات
 في بعض الروايات

من معتبه اخرى مثلها من الجاء واللام يكن التوبة عنها توجب عقوبة كالا ينفى لا يقال اذا اتحد الفعلان والزكان في الباعث والسبب من
اجداد احد المشركون اجادا اخر لا على وجه القهر الاضطرار بل لاجل انراذلم يوجد الاخر لكان من تكيا للقيح ملا معند العقل لا نأفقوا ذلك
تم سلنا. ولكن بعد الفلذ لا يمكن دعوان التوبة عن بعض المعاصي بتوقف على التوبة عن البائة كالا ينفى سلنا ان اتحاد الفعلين او الترتب
في الباعث على الاجداد يقتضى اتحاد المشركون على حد احد لكن نفوقده بوجود احدهما باعتبار وجود مانع من ظهور اثر الداعي فيه فيمكن ان يكون
الناشع عن الزنا لعقبة تارة للتوبة عن شراب الخمر الذي هو قبيح مثل المانع خارج من مجلة الموانع الاثقات الى قبيح الاول دون الثاني ومن جعلها
اهم اختلاف مراتب نحو ذلك وقع كذا لا يصح ان يوق التوبة عن بعض المعاصي بتوقف على التوبة عن البائة على انزله وتوقف على ذلك للزم التكليف
بالايطاق والبرج الشد خصوصا بالنسبة الى جلد الاسلا واكثر العواذ ثم وحيت لم يثبت توقف التوبة عن بعض المعاصي على التوبة عن البائة
لا لغيره ولا شرعا ولا عقلا كما ان اللزوم المحكم ببيوت الاحكام والفوائد الشرعية المترتبة على محبة التوبة في الكتاب السنة لجميع افرادها فينبغي
ان يكون الثاني من محبة مغفورا وان كان متشاغلا بمحبة اخرى اللهم الا ان يعمى اضطرار جميع الاطلاقات الواردة في الكتاب السنة
بيان لاحكام التوبة وما يرتب عليها الا انما يشي جميع الذنوب لكونه العزم المتبادر منها ولكن هذه الدعوى على وجه الكلية في غاية الاشكال نعم على
من يعبد بالنسبة لبعض الموارد **السائل** اعلم ان المعاصي تنقسم الى قسمين ولذلك يختلف كيفية التوبة منها ما لا هي بوجوبها
الله نعم ولا للناس لاحد امر حمد والله نعم وما يكون مجرم فقل يتبع كالذنب القنا والسد النعمة ونحو ذلك وقد تصح في جملة من الكليات ان يكون في التوبة
عن هذا القسم من المعصية مجرم الذم والعزم على ان لا يعترف بقران كان من معصية لا يوجب عليه حقا كشرية نعم وكذا في انا ما لتوبة بالذم نعم
على ان لا يعود وقبلا لا يشترط الثانية في نفي المشرئين وان كان عزيم من كثرية الخمر كفي الذم والعزم المتقطان وفي شرحها ارشاد الفاضل
وان كان في حق الله نعم فاما ان يكون على فعل قبيح كشرية الخمر مثلا فكفي الذم والعزم المتقطان وفي شرح الباب الحاد عشر المسمى بالناصح ان الذم
اما في حقه نعم او في حق اوليائه فان كان في حقه نعم فانا من فعل قبيح فكفي فيه الذم على عماد المعاودة وفي شرحه الاخر المسمى بالمفصاح اعلم ان المعصية ان
كانت في حق الله نعم من فعل قبيح فكفي في برائة الذم عنها بالتوبة خصوصا ما كثرية الخمر وفي الاربعين الذين لم يتنبع امر اخر يلزم الايتان
به شرعا ككثير الخمر مثلا كفي الذم عليه العزم على غير العزم والى ولا يجب شي اخر سوى ذلك وفي التحرير يد الذين ان كان محققه من فعل قبيح كفي فيه
الذم والعزم وفي حق البقيل بالكثر المتكلمين والتفهاء من الامامية ان المعصية ان لم يتبع امر اخر يجب الايتان بكلب الخمر للرجل كفي في التوبة
عنها مجرم الثانية والعزم على العواذ اليها انهم من المحكم في كونه ان ينجي التوبة عن المفروض زيادة عن الامر ان الاستغفار فانه قال
مشفا بوجوه من السادسة في كتاب الشهادات وهذا المحقق قوله التوبة على من يهين بالظنية وحكيمة والباطنة اما ان يتعلق بها حق لاحد فان
الذم والاستغفار والعزم على ترك العزم منتهى هو لحوط وان كان ما عليه الاولون في غابة القوة ومنها ما يوجب حقا ما لها ويكون ترك
واجب كمنع الزكوة وقد تصح في جملة من الكليات التوبة عن هذا القسم من المعصية لا يتحقق الا باجبال المال المستحق تركه وان يتعلق بها حق فان الحق
بالمال يفتك الالفتم مما عليه من المال لا يمكن ولا يجب ان كان عليه كوة وفي بر وان اوجب حقا لله نعم او لا يمتنع الزكوة وغصب المال الفاقرة
منه ما تقدم واداء الحق او مثلا او فيتم مع العجز فان عجز عن ذلك فبئس منه في نفي المشرئين وان كان من ترك واجبة الزكوة لا
تفتق الا بفعل في شرحه ارشاد الطالبين وان كان عن ترك واجبا ما ان يكون وقته باقيا فالتوبة منه فعلة كزكوة والحج والخرج وقته
فاما ان يجب حقا لله كالصلوة اليومية فالتوبة الاستغفار بالقبض او لا يجب كصلوة العبد بالتوبة الدم المتفك وفي النافع الذي هو شرح
الباب الحاد عشر من اخلال بواجب فان يكون الوقت باقيا فانه بترك التوبة منه وخرج قته فان كان يكون بسقط مجرم قد كصلوة
العبد فكفي الذم والعزم على المعاودة ولا يسقط في غير قضا منه وفي الشرح الاخر المسمى بالمفصاح وان كانت في حقه نعم من اخلال بواجب
فان لم تكن تداركها شرعا بقاء او قضاء فلا بد منه بترك اداء الزكوة والصلوة والصوم والا فكفي حصوله منها كترك صلوة العبد
وفي الاربعين المشيخ الربا في ذنوبنا ان استنبع امر اخر من حق الله او حقوق الناس لها او غيرها الى وجب مع التوبة الايتان به وروى
كان المكلف مجزئ الايتان بذلك الامر فيمكن الاكفاء بالتوبة من الذنوب المتبقة لمحموق الله الما لية كالعتوق في الكفارة مثلا يجب الايتان
بها مع العدة وغيرها لانية ان كان غير حمد كعقضاء الفواش وصوم الكفارة فكله وان كان حادفا المكلف مجزئ شاء اخر بالذم عند

في باب التوبة والعقوبات
في شرحها ارشاد الفاضل

او لا فان لم يتعلق بها حق

الحاكم ليقام عليه وادى شأه ستره واكتفى بالتوبة منه فلا حاجة عليه ان تار قبل قيام البينة عند الحاكم وفي التجرى في الاختلال بالواجب
 اختلف حكمه في بقائه وقضاؤه وعدهما اشتموا لا اشكال فيما ذكره ويندرج في ذلك المحسن الكفارات وما يلزمه الانسان بندر وشبهه
 ومنها ما يوجب ترك واجب بوجوب القضاء والنداء كترك الصلوة الواجبة والصوم الواجب الواجب الفورية التي لا يقبض التكليف
 بها الا بعد الايمان بها وتصريح بما عتد بان التوبة من هذا القسم من المعصية لا تحصل الا بالقضاء والنداء وهو جديتها ما يكون ترك واجب لا يوجب القضاء
 والنداء كترك الواجب الموقوت الذي لا يوجب قضاءه والواجب الفورية التي لا يوجب قضاءها بعد الزكوة وقد صرح جماعة بان التوبة من هذا القسم من المعصية
 تحصل بالندم العزم المتقيد اليها الاشارة وهو جديتها بالجملة لا اشكال ان التوبة واجبة من جميع اقسام ترك الواجب الواقع هكذا فان كان بعد التوبة
 لا يوجب شيئ اخر من نداء وقضاء فالتوبة محبة التدم العزم المتقيد بان وجب بعد الايمان بوجوب التوبة مضافا لا التدم والعزم المتقيد احد الايمان
 والظن ان ما ذكره من الاختلال في وجوب الاستغفار مع احد الامرين والا حوط وجوب وان كان الظن العمدة ومنها ما يكون فعل حرام ويوجب فضلا للنهي
 واداء دينه اصولا او فرعا وقد صرح في جملة من الكفاية بوجوب التوبة منها ارشاده من اصله في كل من استشهد بان كان من ضلالتهم تخلف
 الابدان والاضال في شهر ارشاد والظالمين وان كان الثالث هو ان يكون اضلالا فلا يصح التوبة الا بعد ان تبين ان قوله ذلك يعلم
 وفي التجرى والارشاد ان كان اضلالا في الاربعين للشيخ اليه واما حقوقهم الغير المألفة فان كانت اضلالا للادب الارشاد في حق البلطاق
 عشر المسمى بالثانف فان كان التوبة في حق ادعى فان يكون اضلالا في دين بقوى محظية فالقوة ارشاده واعلامه بالخطاء وفي شرحه لاخر المسمى
 لمفتاح فان كانت اضلالا فلا بد من ارشاده في حق اليقين ان كان اضلالا فلا بد من ارشاده الحق ويحذف عن الاعتقاد ان امكن والتم
 يمكن نظمه من بعض الروايات ان نام ميتا كمن حصل له الضلال بعد عتبه اضلالا لم يقبل توبته حمله الاكثر على التوبة الكاملة وفي الجملة لا يوجب
 وان كانت عن حق ادعى ما اضلالا في دين بقوى محظية فالقوة الاعلام بالخطاء وفي كشف المراد وان كان اضلالا لا يوجب شأه من اصله وجوب
 عما اعتقد بسببته الباطل ان لم يكن ذلك في الوسائط الا باشارة توبة من اضل الناس في ذلك الحق انتهى وهو جديتها في الاتفاق عليه ولما
 اشار اليه في الوسائط فقال محمد بن علي بن الحسين باياداه عن هشام بن الحكم وابي بصير جميعا عن ابي عبد الله قال كان رجل في الزنن الاول يطلب اليها
 من خلال فلم يقد عليها وطلبها من حرام فلم يقبل عليها فانه الشيطان فقال له الا اراك على شيء يكثر بزنيك ويكثر بتبعك فقال بل قال يتبع دينا
 وتدعو الناس اليه ففعلوا يستجيبون له الناس في طاعوه فوضب من الدنيا ثم انه ذكر فقال ما صنعت ابنته من دعا ودعوت الناس اليها ما اريد من توبة
 الا ان تدعو التوبة فادوة عن فضل باية الصحابة الذين اجابوا بقوله ان الكفر عنكم اليه بكم وانما ابنته فمخلوا بهو كونت هو الحق ولكنك
 شككت في دينك فحجبت عنه فلما اريد في ذلك على السلسلة فونظها وقد اتم جعلها في عتقه وقال لا احملها حتى يتوب الله علي فادعى الله عز وجل لا
 ينير من الانبياء قل لعلان وغيره وجلا حتى تنقطع واصلا لنا استجبت للحق ترو من نأت على ما دعوت اليه فخرج عنه ررواه في العلل عن ابي عبد
 عن ابوب بن فوح عن هشام بن الحكم ورواه عفا بالاعمال عن ابي بصير عن محمد بن ابي بصير عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله وعن محمد
 بن حمران عن ابي بصير ابي عبد الله ورواه في المصنف عن ابي بصير عن محمد بن ابي بصير عن هشام بن الحكم مثل لا يقال يعارض ما ذكره في اشارة البخاري
 المذكور فقال في دعوى الاختيار ما استأنف في امباغ الوضوء عن الرضا عن ابيه قال قال رسول الله غافر كل ذنب الا من ابتعد دينا ومن
 اجبر او جرب باع حر الا ان نفوك هذه الرواية لا تصلح للمعاوضة من وجوه لا تخفى وهل توقف التوبة عن المعصية المفروضة على ذلك من ولو
 يتمكن منه او لا بل يخفى ذلك بصوة الامكان وعند التعسر الاقرب لا خير اذا لم يتمكن من رد الجميع الحق بل انما يتمكن من رد بعضهم فملا يوجب او لا
 الاقرب الاول وهل يكفي في الارشاد ومجرد التوبة بالخطاء او يجليها اذ اتم التوبة عن خاطر الاحتجاج على البطلان حيث لا يحصل الاعتقاد بان
 الية المعقولة والاخير ومنها ما يكون حراما وموجبا للظلم على الغير باجتناب التوبة والنصر فيه هنا يوجب التوبة منه مضافا لا الندامة عما فعله
 على تركه في المستقبل يحصل براءة الذمة من المالك مع جوده وبلوغه وعقله ذلك يحصل بموته ان هو هب المالك ويبره ذمته مما يتحقق بعض
 او يغير عوض ومنها ان يصلح على شيء ومنها ان يرد عين المار والمنازع التي استوفاهما واجرت الترف فيه منها ان يرد اليه عهده في صوة لفق العين
 اما مثلا او يقيمه وبالجملة بل من يحصل براءة الذمة على الوجه المعبر شرعا وذلك يعلم من مقام اخر ولا فرق في ذلك بين كون المالك مؤنسا او مخالفا
 او كافرا ولا بين كونه صغيرا او كبيرا فلا او يحونا واذن الم يمكن من حصول براءة الذمة بوجوب الوجوه فصرح في جملة من الكفاية بوجوب عليه العزم على ذلك

منها بالاختلال والتمسك
 منها بالاختلال والتمسك
 منها بالاختلال والتمسك

والمستحق من التوراة والارثه

اودع الوتر

فوق المستحقين فان كان عن ظلم لم يتحقق الا بالخروج الى المعلوم او الى ورثته عن حقه والاسباب فان عجز عن عليه في برول وجب على ادي
كتمع الزكوة وعقب المال فالوثة ما تقدم واداء الحق او مثلا او تهمته مع العجز ان عجز عن ذلك نوبه منة نذر عليه في كشف المراد واما ما يتعلق
برحق الادي فوجب الخروج اليه من غير ان كان اخذنا ما يجب له على مال له او على ورثته ان مات ولولم يتمكن من ذلك وجب العزم عليه وفي التجرد كان
الذي يحق ادي مستحب ايضا لان كان ظملا او العزم عليه مع العفة وفي حق الذنب كان في حوادير ما ان يكون ظملا الحق من الحق فان التور
منه ايضا لانه الا ارثه والارثه وان تقدم عليه فوجب مع ذلك العزم عليه وفي الجمل وان كانت حق ادي فاما اخذنا فلا بد من ايضا لانه الا ارثه
وارثه والارثه ما ينه من الوارث مع العفة ومع العجز كغير العزم على الاداء انتهى هو جوبه هل يلحق بالبحر التعسر ولا يلحق بالبسر الا ارثه الاول
كان المالك ميتا فوجب تحصيل برائة الذمة من الورثة وهكذا فان الورثة في كل طبقة مأمون مقامه وقد صرح بذلك في جملة من الكتب المتفاد وبه
صرح في الاربعين وحق اليقين والمنافع انتهى في الاول فاما حقوق الناصر المالمه بتغيير الذمة منه بقوله الامكان فان مات صاحب الحق فورثته
في كل طبقة مأمون مقامه فحق ذمة الوارثه او اجنبه يتبع برث ذمته وفي الثاني اما حق الناس فان كان مالها ووجب عليه ان يبر ذمته
منه بقوله الامكان وان مات صاحب الحق قام ورثته في كل طبقة مقامه فمزيد التور او وارثه او اجنبه يتبع عنه براءة ذمته اذا ادى الحق الى
صاحبها والى وارثه برث ذمته وفي الثالث ان كان ظملا عليه فوجب ما لم فلا بد من ايضا لانه الحق اليه والارثه واستمع ذمته من اجنبها
بوجوه الوجوه انتهى لان الوارث صغير او مجنون او من مزاجته ولهما وان لم يؤد المال الى مال له ولا الارثه ويقع ذمته ليه يوم القيمة فاختلفوا
فيمن مطالب به يوم الجزاء على احوال الاول ان المطالب هو المالك لا ذمة ورثته وهو للاربعين وعزاه في حق اليقين الا اكثر وصرح به في
الاربعين بان ذلك قد ورد في رواية صحيحة عن الصادق قبل هذه الرواية هي رواية عجز برين من الصم اذا كان للرجل على الرجلين فظله حتى
ثم صالح ورثته على شيء فالذي اخذ الورثة لهم وابق وهو لليت يتونه من الاخرة وان هوم ايضا لحم على شيء حتى مات ولم يقض عنه فهو ليلت
باخذ منه الثاني ان المطالب هو الخو الوارث ولو كان الامام عليه السلام وحكامه في حق اليقين عن بعض ائمة قال انه ولو لم يجد المالك او الوارث
له وجب عليه العزم على اذا وجد المالك او وارثه يؤدى اليه وان حصل للثمن في ذلك تصدق فان حضر المالك ولم يرض بالصدق ادى اليه اتم انتهى
ومنها ما يكون حرا

السابع

اشكال ولا يشتهر في انه اذا حصلت الذمته على المعصية من ذلك الواجب فعل القبيح العزم على تركها في المستقبل باعتبار كونها
مضرة بدينه وسئلته لغوته منفعته ونبوته جليلة لا يتحقق معه التور ولا يتحقق ما يرتب عليها من الثواب الجزاء الوارث في الكتاب السنة وقد
ورد في النقوش في فتح البحر باب حيث قال بعد قول المعصية ويندم على القبيح لتجده الا لا منتف التوراة باللفظ فان من يندم على المعصية لا ضررها بدينه
ما واخذها بعرضه وماله او الغرض اخر لا يكون تابيا انتهى وهل يشترط في التوراة الذمته على القبيح لتجده ولا ينتم ما حكيها عن التجرد سابقا
الاول وبهم من اخرج المشار اليه اختياره وهو محل اشكال ان كان المراد من القبيح مجرد القبح العقلي وان كان المراد منه كون الفعل مما لا يجوز
الاتذام عليه انتهى الشرح عنه فلا اشكال فيه اذا كانت الذمته لجره خوف النار فصرح في التجرد وشرحه المشار اليه بان لا يتحقق معه التور في
الاول بعد ما حكيها عنه سابقا وخوف النار ان كانت الغاية نكاحا وكان الاخلال بالواجب في الثاني ان كان الندم على المعصية خوفا من النار
لا يكون ذلك توراة كما اذا ندم عليها لاصرها بالبين لما ذكرنا من ان المعصية هو الندم لتجده المعصية لا لغرض اخر وكان الاخلال بالواجب ان
الندم صبيها انما يكون توراة اذا كان لا اخلال بالواجب ما اذا كان الندم عليه خوفا من المرض او النفسان بما له اوعرضه وخوف النار لم يكن توراة
انتهى وفيه اشكال والتحقيق ان يكون اعتقاد النادم ان مجرده ما يرتب عليه ما هو معصيته شرعا يكون مؤثرا بذاته في استحقاق النار ووصولها اليه
وزك وعزم عليه ليجوز ذلك فلا اشكال في عدم تحقق التورح وان كان خوفا من النار داعيا على التذم بانضمام اعتبار حبيته كون معصيته في الش
عنها فلا يترتب فاذا ذكره في الجملة كان خوفا من النار اذ الطبع الجنة لا يمنعان من تحية العبادة الواثقة لاجلها على جميع الوجوه بل على بعض الوجوه
كاتبته في المصالح نكاح لا يمنعان من تحية التوراة الواثقة لاجلها على جميع الوجوه بل على بعضها وهذا التوراة من جملة العبادات والطاعات التي

والمستحق من التوراة والارثه

موقوف

يتوقف على نية التبرئة اتفاقا ونية الوجوب والوجوب عند جاعة كاصلوة والصوم فلولا تأمل بقصد التقرب والوجوب بطلت توبة اتفاقا في
 وعلى نحو جاعة في الثالثة اولا بل هي كالمعاملات نحو البيع والصلح فلا يتوقف على ذلك بل هو في بقاءها من ذلك وغيره بطلت التوبة صحته وترتب
 على ما اذ به جميع ما ترتب عليها من الاحكام المذكورة في الكتاب السنه وكلام العلماء بظن من حق اليقين الا في الفاعل كانت التوبة من جملته العبادات
 اعتبر فيه شرابطها وعدتها الا خلاص فلا بد من ايقاع التوبة بحسب لا يشوبه الربا وما كان بعض العلماء يجعل الطبع في الجنة والاصل من النار
 منها في الاخلاص قال هنا ان كان المقصود التوبة يجعل الجنة والنجاه من النار لم يتحقق الا على مطلق هذا المذهب كبره فيقع التوبة بقصد ذلك
 انتهى وفي ح الموافقة في كون التوبة طاعة قال لا بد ان النظر ان التوبة واجبة فيها عليها لا بما هو فيها قال الله توبوا لله جميعا اهل المؤمنين
 والامر في الوجوب لكنه غير قاطع لجواز ان يكون رخصة وانما ابدانا بقبولها وبغيا للفظ لقوله نعم لا تفنطوا من رحمة الله لا بأس من رخص
 الله ان الله يعجز الذنوب جميعا انتهى والتحقيق ان يبق ان كان الصلوة في كل الامر التوقف على قصد التقرب والوجوب لا يوجب بالدليل كذا التوبة
 كان اللازم الحكم يكون التوبة من جملته العبادات المتوقفة على قصد التقرب التوقف لسلاطة الاصل المذكور من المعارض وفيه نظر وان قلنا ان الاصل
 خلاف ذلك كما هو التحقيق لما بيناه في الوسائل في ح فاللازم الحكم بان التوبة ليست بعبادة ولا يتوقف على ذلك بل ترتب عليها الاحكام المذكورة
 في الكتاب السنه ما لم ولو خلت عن ذلك عملا باطلا فان الكتاب السنه عن المعارض وربما يورد هذا التوبة لو توقف على ذلك لورد
 التخصيص عليها في التصور العناوين ان المعبود من بهرة المسلمين قديما وحديثا عند التوقف على ذلك كما لا يخفى فان الحكم بعد التوقف هو التصور
الثامن لا يقبل شهادة القاذب قبل توبته مع عكس اللعان او البينة او الاقرار واذا ثبت قبل شهادته كما في بروت والفتنة وترد رفع ربيع و
 عدو وبرد والايضاح وسر ذلك ومجمع ثقة والكفاية والكشف في ح وانما جوه منها طه في الاتفاق عليه منها تضمن جملته من الكذب عوى الاجماع
 في فت القاذب اذا تاب صلح قبل توبته وذلك المنقذ بالاختلاف وتقبل عندنا شهادته فيما بعد لبنا اجماع الفقيه واخبارهم وفيه لو تابت
 القاذب لم يقط الحد وذلك الفسق اجماعا وقبلت شهادته سواء جلدوا لم يجلد في ربيع اجمع الاصحوب وذلك لا يترتب على قبول شهادته القاذب بعد
 توبته وصلا ح عمله وذلك للاختلاف في عكس قبول شهادته القاذب قبل توبته وفي الكفاية للاختلاف في عكس قبول شهادته القاذب قبل التوبة ولا
 خلاف ابقه في قبول شهادته بعد التوبة وفي الرابض لا تقبل شهادته القاذب مع عكس اللعان او البينة بالآية الكريمة والاجماع الظن والحكي في
 كلام جاعة والمقصود المستفيضه تقبل شهادته لو تابت ان لم يقط عنه الحد بالاختلاف بل عليه اجماعا كما في ربيع ومنها ما تمسك به في فت
 ذلك والكفاية والكشف الرابض في قوله نعم لا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذ في الاول والثالث فتمسكا بقوله نعم الا الذين تابوا من بعد ذلك واصحوا
 ومنها ما دل على الاخبار على ان القاذب من جملته الكبار ومنها جملته من الاخبار واحدها خبر ابن سنان الذي وصفه بصحة في مجمع ثمة والكفاية عن
 الصم قال سئل عن المحرم ان تاب تقبل شهادته فقال اذا تاب توبته ان يرجع فيما قال ويكذب نفسه عند الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك
 وثابتها خبر ابي الصباح الكا في عند الصم قال سئل عن القاذب بعد ايقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه قلت ارباب ان كذب نفسه يقبل
 شهادته قال نعم وثالثها خبر يونس عن ابي بصير قال سئل عن القاذب المصنف يقبل شهادته بعد الحد اذا تاب قال نعم قلت ما توبته قال يجهل
 فيكذب نفسه عند الامام ويقول قذاضت على فلا تروى بها قال وابعها ما اشاء واليه فت والكشف فقال وحسب النبي من ان قال توبته القاذب
 الكاذب اذا قبلت شهادته وخامسها وسادسها ما ذكره في الرابض فقال في مقام الاحتجاج على ما ذكره بالتصوير منها القبر في الصحيح بما في الجمع
 على صحيح ما يصح عنه من الرجل يقذف الرجل فيجد حيا ثم يتوب لا يعلم من الاخير الجوز شهادته قال نعم ما يقال عندكم قلت يقولون توبته
 فيما بينه وبين الله ولا يقبل شهادته ابدافعال بشر ما قالوا كانا عليه السلام يقول اذا تاب لم يعلم من الاخير اجازت شهادته والقول بالسكون في السر
 بصحبا حددا ايقام عليه ثم يتوب الا اجازت شهادته كذا رواه الكليني والشيخ ابقه لكن في نسخة ورواه في اخرى زيادة الا القاذب فانه لا يقبل
 شهادته ان توبه فيها بينه وبين الله نعم وفي هذه الزيادة منافية لما ذكره الاصحاب في المسئلة لكنها على تقدير صحتهما مع خلوة نسخة كما عنهما الذي
 هو اضبط من ريبهما مع اختلاف نسخة وموافقة بعضها لنسخة كما مضى موافقة للنسخة كما سنفاد من الرواية السابقة فليعمل عليها سيما مع
 كون الراوي من فضة العامة وبالحال لا يشتهر والمسئلة يتابع عكس الاختلاف فيما انتهى هل يتوقف عود عدل القاذب الذي خرج بقصدتها
 على استمراره على التوبة وبقائه عليها اولا بل يقول البنا العدالة بحسب التوبة المعبرة شرعا العمد هو الاول كما يفتي ربيع وقت وعدو الايضاح وسر في ح

في ح الاخبار على ان القاذب من جملته الكبار ومنها جملته من الاخبار واحدها خبر ابن سنان الذي وصفه بصحة في مجمع ثمة والكفاية عن الصم قال سئل عن المحرم ان تاب تقبل شهادته فقال اذا تاب توبته ان يرجع فيما قال ويكذب نفسه عند الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك

وعند المسلمين فاذا
 فعل ذلك كان على
 الامام

كتاب

كتاب التوبة
في بيانها
والصالحين

ملك بل الظاهر ما لا خلاف فيه ويظهر من الايضاح وتبع دعوى الاتفاق عليه في الاول قال ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك عند اهدم الكاذب
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله عفور رحيم شرط في الاية للاصلاح فشره سبحانه بالاستمرار على التوبة وهذا المعنى متفق عليه
وفي الثاني انفقوا على ان لا بد من الاصلاح من الاستمرار على شرط الاستمرار ويكفي في الجملة ولو ساعته بقية الثاني من الكتب المغفرة بل هو صريح
بمع وهو الاقرب في بطلان المحكي عن بعض ولا فرق في جميع ما ذكر من القاذورات والصادق والكاذب كل الحق بالقاذورات كل من تكب للكبيرة في جميع ما ذكر
او لا بد من بطلان التوبة لم اجل مصححها احد الامرين والمسئلة عمل اشكال فلا ينبغي فيها ترك الاحتياط بل الاحتمال الخلق هو الاقرب بل هو وقت
عوده الى القاذورات وقبول شهادته من زيادة على التوبة والاستمرار عليها على الاصلاح ولا بشرط ذلك مع اختلاف الاصحاب في ذلك على قول
الاولى لا بشرط ذلك مع وهو للمخالف والغلبة المحكي في جملة من الكتب عن ابن عمر وفي الكشاف في وقوعه ومقتضى القرآن لابن شهر اشوب ان لا
مع التوبة التي هي الاكذار بغيره وعمل صالح منه ان قل هو شرط في التوبة والاصباح وجعل النزاع في ذلك لفظا لان البقاء شرط في قبول الشهادة
وهو كان في اصلاح العمل لصحة عليه هو يبعد عن عبارة الشيخ وابن ادرين ابن شهر اشوب سعيد انتهى في بطلان الايضاح والرباض للصبر
في هذا القول بطلان الكفاية صريح بانه احوط ولم ينظم منه ترجيح غيره الثاني انه لا بشرط ذلك مع وهو للمخالف بغيره وقع وبره وعقد ذلك
بجمع الفائدة في الكفاية بشرط في اصلاح اكثر من الاستمرار على اي حال فالشرائح الواسعة وظاهره والمنع وفي الرباض ان عم البناء
ومخوها من عبارة الجماعة كفاية التوبة بغيره في قبول الشهادة كما هو في النصوص المتقدمة الثالث ما ذكره في الايضاح وتبعه فقال ان لا بشرط
في الكاذب في الصادق وهو اختيار ابن ادرين في قبول شهادته القاذورات ان يصح وكيفية ان يقول الكاذب حرام ولا يجوز ان ياد اشهادا
وعند الادب في حق او يؤمن ان يقولوا بل ما على ما كان من لا يقول الا ما كان فيه يقبل توبته وشهادته في الحال ولا يغيره من اصلاح العمل
ويجوز للحاكم ان يقول للذاتان بقبول شهادتك هكذا ذكره الشيخ في قوله لا بأس به انتهى للقول الاول وجوبها في دعوى الاجماع عليه من الغيبة
فانه قال يقبل شهادته القاذورات ان يصح عمل من شرط التوبة ان يكتب نفسه لبل اجماع الطائفة انتهى في نظر المنع من ذلك هذه العبارة
على المدعى اما في الاحتمال الرجوع دعوى الاجماع الى الحكم الاخير لا دل على رجوعها الى الجميع اما ثانيا فلا احتمال في كفاية معناه
وعدم دلاله لفظا على الشرطية فير اما ثالثا فلا احتمال ان يكون المراد من اصلاح عمل الاستمرار على التوبة كما استبانها الاشارة انتم في نها
الاصول المحققة ومنها العوضا المانعة عن العمل بغير العلم وفيه نظر لزم تخصيصها بجهة القول الثالث ومنها ما ذكره في ذلك فالذهب لبعض
لا اشراط اصلاح العمل زيادة في قبول شهادته القاذورات لقوله نعم في حق القاذورات ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا بقرينة من لا يقبل لهم شهادة ابدا
تابوا واصلحوا فلا يكفي التوبة لان المشتري فاعل الا بقرينة في جميع ما ذكره بشرط في الصادق والكاذب للعطف المتصفي للعبارة في قوله نعم الا بالقرينة
وقفت دلالتها قوله نعم الا الذين الاية فاعية التوبة وصلاح العمل انتهى في نظر المنع من ذلك الاية الشرطية على المدعى لاحتمال ان يكون المراد
من الاصلاح الاستمرار على التوبة او بعضها فانها اصلاح كما صرح به في جملة من الكتب في مع لان بقاءه على التوبة اصلاح ولو ساعته في بطلان
المعنى في على التوبة بحيث ان يكون المراد به التوبة وعطفها للفتن وفيه التفصيل في النزاع هنا لفظ فان البقاء على التوبة بشرط
في قبول الشهادة وهو كان في اصلاح العمل في من الاستمرار على التوبة اصلاح العمل في التوبة بالاصلاح والاستمرار على التوبة وفي
الرباض اصلاح فشره الاكثر بالاستمرار عليها ولو ساعته انتهى هذا في الكشاف بعد ذكر ما في بطلانها ويحتمل ان يكون العطف لتغيير التوبة بالاصلاح
في الملاء الذين قد منهم او يكون التوبة هو التوبة العزيم على ان لا يعود للاصلاح هو الاكذار انتهى في القول الثالث في جوابها ما ذكره
في ذلك وتبع في الاول والاطهر وهو الذي اختاره المقص الاكتفاء بالاستمرار على التوبة ليعنى للاصلاح بذلك الامر المطلق في قوله في انما
المعنى والاصح عند اشراط امر اخر في الثاني قال الشيخ في بطلان شرط مع واختاره العلامة لان الاستمرار على التوبة اصلاح الامر المطلق يكفي
فيه بالمعنى منها ما تمتك بغيره فقال الاقرب لا اكتفاء بالتوبة وعقد استمرار اصلاح العمل في بطلانها والتابع من الذنب يمكن لا ذنب
له منها ما تمتك في بطلانها وقال لان المغفرة تحصل بالتوبة وبغيره الاطلاقات الاخبار والمنفعة الملائحة على المقدم الاول من الجملة الثانية
على عود العمل بالتوبة وقد اشار الى ذلك في ذلك فقال بطلانها حكما عن هذا في الروايات التي اقبلت ما يبدلها في الحق لا يتم فهو من الاطلاقات
المدكو لا ثبات المدعى لا يضر فيها الا القدر الغالب هو صورة حصول التصحيح بعد التوبة لا ثباته في ذلك المنع من الغلبة التي

للانصار

لأنه لا يثبت ولا يثبت يجب تعبير الاطلاقات المذكورة بالآية الشريفة المنقولة كما اشار إليه في الايضاح فقال احتج المصنف بالاستمرار على
 التوبة اصلاح والامر المطلق فكيف في المسمى ولم يشرطه في الروايتين بل على قبول الشهادة على التوبة والاداء في نفسه في نظر العمل على التوبة
 مع اتحاد الغضبه وفي الرأى بعد نقل هذا الكلام عنه وهو حسن لا نافي لآية ولا حاجة لآية الشريفة للتعبير كما عرفنا سابقا عن نفس
 الاصلاح فيها بالاستمرار على التوبة ولا نحل قوله نعم واصلى اولى الشاكرين والى من تعبد الاطلاقات المذكورة فتم ومنها يقض الوجوه المنقولة
 الدالة على قبول الشهادة القاذفة بالتوبة والمسئلة محلا شكالا فلا يثبت ترك الاحتياط فيها ولكن القول الثاني هو الاقرب وعلى الاول
 فهل المراد بالاصلاح اصلاح العمل والحال والنفس بحيث يمتنع من ظهور ما ينافي في العدالة الذي يمتنع من الخلل في روعه من ذلك والكشف عنها
 ارادة الاول واحتمال في الرأى ارادة الثاني فقال الاشكال واقع في تبين المراد من الاصلاح العمل واصلاح الحال والنفس بحيث يمتنع
 من ظهور ما ينافي في العدالة لكل وجه وانما الاول والاطلاق الثاني ولعله اظهر لاصالة الاطلاق في الشك في التبادر المقابلة ببعض
 الافراد ومع ذلك اشهر ربما بشهر الخبر القبر بين الصبيح المتضمن لغو عليه لم اذنا بجملة منة الا في حازت شهادة في تدبير انتهى وفيه نظر
 والاقرب عنده هو الاول وعليه فهل يتحقق اصلاح العمل والعمل الصالح بكل عبارة صحيحة فيتحقق بالصلوة معطى وبالصحة كذا وبالامتنان
 ويجوز ذلك ما يندرج تحت ذلك شرعا والاصح بالاول في مجمع الفائدة فقال انظر ان العدالة تقوى بالتوبة والعمل الصالح في الجملة وبذلك
 من الآيات والاختيار كثيرة بل لا يسعد كونها اجماعا ولكن العمل الصالح غير مكتوف فالمراد منه التمام ما يعلق عليه عمل صالح مثل صلوة وصوم
 واستغفار وما يقال عليه شرعا انه عمل صالح بل لا يمكن ان يكون التوبة اذا علم كونها توبة ويداها وعلم الخوف على ذلك الذي يحتمل في بعض زمان
 العود ويمكن له ما في الذنوب ما ينقض التوبة في ما فعل مع الاستمرار في الجملة بحيث ينقض التوبة والاصرار عليها مدة هو العمل الصالح
 بل لا بعد العود في بعض التوبة وهي الندامة والعزم على عدم العمل الذي كان في حيا ممنوعا شرعا وانما ذلك امر الله ولم يكن غيره ذلك معصوما
 فيكون العمل الصالح توكيدا لتحقيق التوبة واصلاح كما يظن من تنبيهه في قوله نعم في رواية اصله لغو في قول التوبة في الآيات والاختيار كثيرة مثل
 التائب من الذنب والظلم انه معصوم الشيخ من قوله يتقبل توبتك فان التوبة ما يتحقق بالممكن كما قلناه بل توبة حقيقة وادائها تحقيق عند
 ذلك اقبل توبتك فغيره عليه هذه الفائدة لانه يكون مقصودك دفع عار الرد والقبول وهو مضمون فان لم يتحقق التوبة انقضت هل يلحق القاذف
 في جميع ما ذكره تكبيرا فلهذا يوقف عودك في زيادة على الاستمرار على التوبة على الاصلاح العمل الصالح على الختان والاول يتوقف
 عدالة على ذلك لا محتملة المعتبر هو الاول على المختار فيما استوي بمرئيه في الرأى من مجمع الفائدة ففي الاول هذا كله في التوبة عن المفرد وانا
 عن غيره فينبغي القطع بكونها عن اصلاح العمل لغو التوبة يوجبها والناشئ من الذنب مع اختصاص الآيات المشددة للاصلاح بتوبة
 للقاذف خاصة نعم ان توقف على اداء حقه والله نعم او الناس لزم ادائها محصلا لها ولا توبة لرجل في السنة واعلم ان ادائها تامة في الشهادة
 الفاسقة بعد التوبة كما هو مقتضى ادلة السابفة سواء اعترفوا اصلاح العمل والعمل الصالح ولو في الجملة ولو كانت تامة في الله وتوكل الله واستغفرا
 والتوبة اوع استمرار للتوبة ولو كان ساعة كما اعتبر المحفوظ في بيع وقد سبق تحقيق ذلك من انه لا يحتاج الى شيء آخر الا يصحح بالعدالة بعد
 جدا من غير علمه موجب لذلك مع ظهور العلة وعموم بعض الآيات كما عرفنا في فهم عد اعتبارها في التوبة في تعريف العدالة بل في اشتراط قبول الشهادة
 اذ لم توجد في ساعة واحدة بل الساعة المتعددة وكذا المرة وان لا يحتاج في اثبات العدالة الى المباشرة المباشرة والاستغناء بلا
 يشترط العدالة قبل الشهادة ان ثبتت انشاها في ساعة واحدة بل لا بد من ما يعبر به بالنسوة كما وادى اكثر والاصح ان النسوة في وقت ما ليس
 مانع عن الشهادة معك بل الرد بالنسوة كل فانه يقبل مع حصول العدالة والشروط بل لا يحتاج الى الرجوع والتعديل باختيار ذلك في بعض
 بلا فائدة مع ان كل ذلك معركه للاراء ويجوز بين الفحول من العلماء فيصير معظم هذه الباحث قبل الفائدة مثل ان يقول ان يشور وهو قول
 في التمسك من يشهد به فيقبل على الحال بعد توبة ايقه وانما يقبل قبلها بالبطر في الاول ولان الفاء اذا ما يقبل فهو بالبطر في الاول
 فلم انتهى **الشيخ** على بعض شراح التجر يد عن المعتزلة انهم ذهبوا الى ان الشاكر ان كان ظاهرا بالتوبة على التقدير وجب عليه التوبة
 من كل واحد منها مفصلا وان كان يعلم اجمالا وجب عليه التوبة كل مجمل وان كان يعلم بعضها على التعميل في فهمه على انه حال وجب عليه من
 المفصل بالتصديق عن الجملة بالاجال وحكا العلامة في الكشف عن قاضي القضاة في استحالة تحقق الطلوع في التوبة قائله وغايبه

هذا هو اصلاحه في التوبة
 في بيانها في التوبة
 انما هو في التوبة

كما هو في التوبة
 في التوبة

هذا هو اصلاحه في التوبة
 في بيانها في التوبة
 انما هو في التوبة

التفصيل مع الذكر اشكال وعلة في الكشف وبعين الشرح ما كان لا يتراءى بالبدن على كل وجه وقع وان لم يكن مفقدا لا انفق والتحقق عند ان التوبة
بعض الدم على ما فات من المعصية والعزم على التوبة المستقبل للتحقق وعقد حقيقة الاجمال والتفصيل لم يتم ولو علم التفصيل فلا حاجة للتفصيل
ولو علم الاصل لبراهة التوبة من وجود بقايا العيوب والذات على كفاية ما يسمى توبة حقيقة وهي سلمة عن ممانعة دليله الا لا يتغير كما لا يخفى
ويؤيد ذلك ان التفصيل لو كان واجبا لورد النبي عليه في شيء من الخصوص لتوفر الدواعي عليه والتميم مضافا الى الهرة المعمومة اذ لم نجد
احدا من السابقين التزم بالتفصيل مع العلم واما ما يتفرع على التوبة من المالد والاستحلال والعقضاء والتمكين من اعادة الحد فيجب الاتيان به ^{مستغلا}
ولا يمكن الاجمال مع العلم بالتفصيل واما مع الجهل به فمارة بلزم العمل بالاعتباط وذلك فيما اذا علم بالتكليف لم يعلم بالكلية كما اذا غضب
ولم يعلم ان المغضوب ربه او عروا بلزم التوجه الى الاصل لبراهة ذلك فيما اذا رجع الشك الى اصل التكليف كما اذا علم بالمعصية لم يعلم
بان يرتب عليها اداء او القضاء او التمكن من الحد او القضاء ولا يرتب عليه شيء من الاجمال الا ان في هذا المقام الرجوع الى الاصل الشرعية والفرع
العقلية **العاشرة** حرك في الكشف عن اية على ان قال اذا نزل المكلف عن معصية ثم ذكرها وجب عليه تجديد التوبة لان المكلف القادر لا يترك
عن الضدين ما الفعل او الترتيب فغفرت المعصية فان يكون ناديا عليها او مضرا عليها والثاني فيجب الاصل وبعبارة اخرى اذا ذكر المعصية
ولم يندم عليها كان مشبهة لها واما في ذلك ابطال للندم ورجوع الاصل او اورد عليه بان التوبة لو لم يندم عليها اذا ذكرها كان مشبهة لها
اذ ربما يضر بعضها صغارا غير يندم ولا اشياء لها ولا ابتهاج بها وفيها من المحقق الطوسي في التوبة ان قال في وجوب التجديد ايضا اشكال
انفق والادوية عندك وجوب تجديد الندم على الفاش وقد حكاه في الكشف عن اية فاشم وذلك للاصل السليم عن المعاصي مضافا الى ان لو كان
واجبا لاشتهر وبطلان التوبة وهذا يؤيد ما ذكره في حق المقاصد فيقال لا بد منها مع التوبة ثم ذكر ان الندم يجب عليه تجديد التوبة خلافا
لبعض العلماء وذلك لانا نعلم بالقران الصحابة ومن اسلم بعد كفره كانوا ابتدروا في احوالهم من الكفر فيكون الاسلام
ولا يرون به نكاح الحائض كل ذنب غفرت التوبة عند منى هذا كونه تجديد الندم واما العزم على الترتيب في المستقبل فيمكن ايقم المنع من وجوب تجديد
ولكن الا حوط التجديد واما ما يتفرع على التوبة من القضاء ورد المال والاستحلال والتمكين من القضاء من الحد فلا اشكال في وجوب تجديد
وان قلنا بان من اجراء التوبة او من شرطها لظهور الاتفاق عليك اصل البراءة وعقد كون الامر للكرار واستمرار التجديد الرجوع العظيم غالباً وعد
اشتمال وجوب الهرة المستمرة **الحادية عشر** قال العلامة في الكشف اذا فعل المكلف العلة من غير علة الندم على المعلول وعلى العلة
او فعلها مثالة الرمي اذا رقى قبل الاصابة قال الشيخ في علة الندم على الاصابة لانها هي البقعة قد نصت في حكم الوجوب لوجوب حصول عند السبب
وقال القاضى في علة الندم ان احدهما على الرمي لا يتبع والثاني على كونه مولدا للبعث لا يجب ان يندم على المعلول ان الندم على البقعة انما هو لتجديدها
لتجديدها وجوبه لا يقع انتهى في التوبة في وجوب التجديد اشكال وكذا العلة مع المعلول في بعض شرطه في اشكال فان اذا صدر العلة
من المكلف وجب الندم على العلة مع المعلول كما اذا رقى صابان الرمي علة ولا اصابة معلول ويجب الندم على الاصابة تجميعاً وفيه اشكال لان الاصابة
يحصل بالبدن على الرمي انفق والتحقق بان غاية ما يتفاد من الادلة العقلية والتقليدية هو وجوب التوبة على نفس المعصية الصادقة سواء كانت
او معلولة واما على لوانها المتقدمة والمشاخرة فلا سواء كانت من العلة او من المعلول فان كان المعصية علة وصلة وجب التوبة على نفسها
لا على معلولها سواء وجد ام لا وان كانت معلولة فلا يجب التوبة قبل الوجوب وان وجد العلة نعم اذا وجد التوبة على نفسة على العلة **الثانية عشر**
عشر اذا تحقق التوبة هل الوجوه المعبر عنها هل يقطر العقاب او لا صرح بالاول في الكشف وسرابة الايمان فيقول لا يعلم الناس انفقوا
على سقوط العقاب بالتوبة في الثاني انفق الاجماع على سقوط العقاب بالتوبة انتهى وربما بعض ما ذكره قوله ثم وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ولكن في حق المقاصد هو لا بد على الوجوب بل على انه الذي يتولى ذلك او يتقبله وليس لاحد سؤدد ذلك انتهى واختلفوا اذا انفق
اهل بيتك اداء ذلك الحكم بوجوب قبول التوبة على الله عز وجل ويلزم استمالة العقاب بما لا ينقل اذ ان الحكم بوجوب اللطف عليه ثم
اولا بل انما ثبت قبول التوبة وسقوط العقاب من طريق التمتع على قولين الاول ان العقل يحكم بوجوب قبولها وهو المحكى في الكشف وح صدر بعض
شرح الجريد في العلة وفيه يتم فالوان العقاب بعد التوبة ظم الثاني ان العقل لا ينقل بذلك بل طريق ثبوت ليس الا التمتع وهو المحكى في الكشف
عن المرجحة فان قال بان المرجحة ان الله نعم بتفضل عليه باسقاط العقاب لا على جهة الوجوب في سرابة الايمان للشيخ الطوسي على انه سمي وهو

والتوبة على كل وجه
والتوبة على كل وجه

والتوبة على كل وجه
والتوبة على كل وجه

والتوبة على كل وجه
والتوبة على كل وجه

الحق ويقف من الجبل المصير اليه ابقه وفي الجهد وفي وجود اسقاط العقاب بها اشكال للاولين وجوبها ما ذكره في الكشف فقال احتج المعتزلة
 بوجودين الاول انه لو لم يجله سقاط العقاب به لم يحسن تكليف الناصح اليه كما اجابوا فاعلموا ان الشرطية ان التكليف انما يحسن للمعزول للمنع
 وبوجود العقاب قطعاً لا يحصل الثواب بغير التوبة لا يسقط العقاب فلا يبقى للباصر طريق الى اسقاط العقاب عنه ويحتمل اجتماع الثواب
 العقاب انتهى من غير نظر اما اولاً فلا من مستلزم لرفع التكليف عن العاصي قبل التوبة وهو ينظر بالضم من الدين ومن العقل واما ثانياً فلما ذكره في الكشف
 فقال والجواب عن الاول لا يتم الاحتجاج على العقاب في التوبة لجواز سقوطها بالعفو وازيادة الثواب لئلا يمنع المسارات بين الشاهد والقاب
 ومنها ما ذكره في الكشف ايتم فقال الثاني ان من ساء المعزول واحداً اليه بانواع الاعتذارات وعرف منه الاقلاع عن تلك الاساءة بالكلية
 فان العقلاء يذمون المظلوم اذا ذمه بعد ذلك واورد عليه بان من ساء المعزول وهتك حرمة ثم جاء معذراً لا يجنب حكم العقل بقول
 اعتذاره بل الجرة الى الغفران شاء صغ وان شاء جازاه واسار الى هذا في سره الايمان فقال منع الشيخ الطوسي تيج المؤاخذة مع الاعتذار
 اذا بالاعتذار بحسن ترك العقاب انه يتبع معه ولو كان مستحقاً للعقاب فحجراً الاعتذار لا يرفع الاستحقاق بل هو باق بالضم ومع بقاء الاستحقاق
 لا يقع العقاب بالضرورة ولو استبعد احدنا ذكرناه فليقله سائر الحقوق الثابتة حتى يرتفع الاستبعاد فان قالوا صاحب الحق ان كان محتاجاً
 للحقه لم يكن عليه حق تبيخاً ولو وقع الاعتذار ولكن اذا كان مستغنى عنه كان اللطالمة مع الاعتذار تبيخاً قلنا هذا الفرق انما يتجرب حيث يكون
 حسن المؤاخذة مختصراً لا احتياج وهو تم تجوز ان يكون التبيخ من مصلحة اخرى في المؤاخذة او من غير اخرى تركها وجميع الانفعال الالهي
 من هذا القبيل فلا يلزم من فقد التماجر كون مطالبته الحق تبيخاً انتهى في الجبل فقال في مقام الاحتجاج للمعتزلة ان سقوط الذم عقب التوبة
 واجب فكذلك العقاب لانها معلولة واحدة وهو فعل التبيخ سقوط احد العلولين يستلزم سقوط المعلول الاخر لا ارتفاع المعلول وارتفاع
 احدهما يرتفع الاخر باقناعهما وهذا هو اعتذاره من ساء وعرف صحته بنية وخلص اعتذاره وندمه وجبان يسقط على تلك الاساءة و
 لهذا ان العقلاء يذمون من يذمونه عقاباً ولا اعراض عليه ما اولاً فلا يتناثر على منع العفو وهو مسموع من بعض القبايح بقضه الذم ولا يقف
 العقاب في حقه يتم مع العفو وتقول علم من هذا ان الذم والعقاب لا تلازم بينهما في الوقوع مع عدا اللانم جازا ارتفاع احدهما دون الاخر
 نعم هما متلازمان في الاستحقاق فيتم الكلام على تعليلهم فان قلت لو لم يجز تبولها لما وجب تبولها لاسلام من الكافر فلا يصح تكليفه ذلك مخالف
 للاجماع قلت الفرق ثابت فانما ثبت دوام عقاب الكافر وعجزه عن انقطاعه بالادلة النظرية لم يكن ثم طريق الى حسن تكليفه الا بوجوب قبول
 اسلامه ولا ذلك العاصي لوجوب انقطاع عقاب الكافر وجواز العفو عنه فلا يقع تكليفه لثبوت استحقاق الثواب وان لم يجز قبول توبته في غير
 الا يتحقق الابرار قال واحق ان يفصل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو مسموع فان ساء المعزول باعظم الاساءة ثم اعتذر اليه
 لا يجنب العقاب بولعه ولا يذم العقلاء على عدمه بل يقدره وعقد العفو عنه وان كان لكون الثواب اكثر من ذلك ليعظم لابتناثره على التماطنت
 للاخرين ما ذكره في الكشف فقال اما المرجحة فنجد احتجوا بان لو وجب سقوط العقاب لكان اما لوجوب قبولها او لكثرة ثوابها والتقصان باطلاق اما الاول
 فلان من ساء المعزول بانواع الاساءات وعظمتها كفضل الاولاد ونهيا مواليم اعتد اليه فانه لا يجز قبول عذره واما الثاني فلما بينا من ابطال
 التماطنت انتهى في الجبل ارجح سقوط العقاب بها المعتزلة وقال المرجحة انه يفضل وبنوه على صلحهم من منع العفو عن الضالقات انتهى والافريغ في
 المسئلة هو القول الثاني ورفح بعض اصحابنا على الخلاف المذكور والخلاف في ان التوبة من معصية هل يستلزم سقوط العقاب على جميع المعاصي
 او لا بل التوبة من كل معصية يستلزم سقوط عقاب بخصوصه ولا يتعد الى غيره وجعل الاحتمال الاول منفرداً على القول الاول والاحتمال الثاني
 على القول الثاني **الثالث عشر** قال في الكشف قال والعقاب يسقط بها لا بكثرة ثوابها لانها قد ترفع محبطة ولو لا ذلك لانتفى الفرق
 بين التندم والناظر والاختصاص لا يقبل في الاخرة لانفاء الشرط اقول اختلف الناس هنا فقال قوم ان التوبة يسقط العقاب بذاتها
 لا على معنى انها لذاتها تؤثر في اسقاط العقاب بل على معناها اذا وقعت على شرطها والصفة التي تؤثر في اسقاط العقاب اسقطت العقاب
 من غير ان يذكرها وقال آخرون انها تسقط العقاب لكثرة ثوابها واستدلالهم على الاول بوجود الاول ان التوبة قد يقع محبطة بغير ثواب كقوله
 الخارج من الزنا فانه يسقط بها عقاب من الزنا ولا ثواب لها الثاني انه لو اسقط العقاب بكثرة ثوابها لم يفرق بين تعدد التوبة على المعصية
 وتاخرها عنها كقوله من الطاعات التي تسقط العقاب بكثرة ثوابها ولو صح ذلك لكان الساب عن المعاصي اذا كفر او ضل يسقط عنه

في بيان وجه
 الكفر على الله
 عقاباً وعذراً

في بيان ان العقاب
 لا يسقطها الا
 بالتوبة

العقاب الثالثة لو استطين العقاب لعظيم ثوابها لما اخضرها بعض الذنوب عن بعض فلم يكن اسقاطها لها من غير ان التوا
 لا يختصا صر له بعض العقاب بدون بعض شتم ان المصاحبة عن حجة المخالف وتبهرها ان التوبة لو اسقطت العقاب لذاتها لاسقطت بحال
 المعاقبة وفي الدار الآخرة والجواب انها انما تؤثر في الاسقاط اذا وقعت على وجهها وهو ان تقع ندما على التبع لتجبر في الآخرة يقع الجأ
 فلا يكون التبع للتعيب **الرابع عشر** ان اصل من الكلف معصيته ثم لم يقدر على الا تيان بها العقاب لها كما اذا زنت ثم حبت فهل يتحقق
 منه التوبة وتجب عليه اولاً فيه خلاف كما اشار عليه في ح صدقاً لا الرأه المحبوس اي الذي زنت ثم حبت انتم على الزنا وعزبان لا يعوق الله على تنفيذ
 القدره هل يكون ذلك توبة منه ابوا شتم ونعم ان لا يتحقق منه العزم على ترك الفعل في المستقبل اذ لا قدرة له على الفعل وقال به الآخرون بناء
 على انه يكفي تلك الحقيقة بتقدير القدرة انتهى المسئلة لا تتح من امثال الا ان القوا الثاني في غاية القوة **الخامس عشر** قال في ح صدقاً قلنا لا
 يقبل ذم المحبوس فمن تابعه من معصيته لم ينجف هل يقبل ذلك منه لو حو التوبة ولا يقبل لان الذنوب واجبة وبلا الجأ والخوف اليه يكون كالايام
 عند البشر فخر بوا بالجملة اليه فانه غير مقبول اجزاء والتركيب الذي ذكره المصنف توبة المرء من المحبوس ما تغلله الامد من الاجماع على القول كما
 مرانف **السادس عشر** قال في ح صدقاً شرط المعترضة في التوبة امور ثلاثة اولها رد المظالم فانهم قالوا شرط صحة التوبة من مظلمة
 الخروج عن تلك المظلمة وثانيها ان لا يعاود ذلك الذنب الذي تاب عنه في بكان وثالثها ان يسلم على النفس المتورعة في جميع الاوقات هي
 عندا غير واجبة في صحة التوبة اما رد المظالم والخروج عنها برة والامتناع عنه والاعتذار له المعنوي استرضاه ان بلغه الغيبة ونحو ذلك لئلا
 يرأسه مدخل في الذم على ذلك قال الامتداد بالمظلمة كالفعل والقدر مثلاً فقد وجب عليه امر ان التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه
 مع الامكان ليقض منه ومن ايجاد الواجبين لم يكن صحته فاق به متوقف على الايمان بالواجب الاخر كما لو وجب عليه صلواتان فاق باحدهما كذا
 الاخرى ما مان لا يعاود امه الاما ما يحسنه فلان الشخص قد يترك على الامر ما ناهم ببدله والله نعم مقبل العفو من حال الى حال قال الامتداد التوبة ما مؤ
 بها من كون عبادة وليس شرط صحة العبادة المأته بها وقد عكس المعصية وقد اخرجها بغيرها ان اذا ارتكبت لكفرة ثانية وجب عليه توبة اخرى عنه
 واما استلامته للذم فجميع الاقضية فلا ان ادم اذ لم يصد عنه ثباته فانه كان ذلك التذنب حكم البناء لان الشارع اقام الحكي اى الامر الثابت حكماً
 مقام ما هو حاصل بالفعل كما ان الايمان فان الثام مؤمن بالاقتناع واما التكليف بانتماء التذنب الرجح المسوخ من الدين قال الامتداد بل من ذلك
 اخلاص الصلوة ونباتة العبادات وان لا يكون بتقدير عكس استلامته وبذره كما تاب وان يجر عليه اغارة توبة وهو خلا الاجماع والامر به عند ما
 صار اليه من المصاحبة في الجهد وليس ذلك الذي في كذا من تسليم النفس اداء الواجب فضاثة او ابطال الحق المصطلح او العزم وغير ذلك
 جزء من التوبة بل هو اجزاء خارج عن التوبة فذكره لا يمنع سقوط العقاب بالتوبة قال امام الحرمين القائل ان ذم من غير تسليم نفسه للعصا من صحت
 توبته ونحو الله نعم وكان منعه للعصا من مستغف معصيته مجدداً ابتداء توبة اخرى لا يقدح التوبة عن القتل في التوبة بل في ذلك جزء امر التوبة
السابع عشر قال في ح المقاصد في التوبة الموقنة مثلاً ان لا يذنب سنة وفي التوبة المفضلة نحو ان يتوسل الزنا دون شرب الخمر
 حلال بينه على ان التوبة اذا كان لكونه ذنباً من الاوقات والذنوب جيباً ولا يجب عومها فذهب بعضهم الى انه يجب العوم لانها اذ انتم على ذنبه في وقت
 ولم ينم على ذنب اخر او ذنب اخر ظهر انتم لم ينم عليه تعبير الانتم على قبا بجرها لا شراً كما ان العلة المفضلة للذم ذم ايه في جميع الاوقات
 واذا لم يكن ذم لم يتحلم يكن ذمها بخرون منهم لانه لا يجب في ذلك العوم كما لا الواجب فان ذنباً في المأمور ببعضها او بعضها في بعض الاوقات
 بعضها مع بعض يكون المأته بها صحيحاً فينبلا توقف على غيره مع ان العلة المفضلة للايمان للواجب كون الفعل حسناً واجباً فان قيل
 مراتب مختلفة في الافعال وتفاوتها في قضاها بما يجب اوقات قلنا مراتب التعيب كذلك والاشارة وانقوا في ذم التوبة **مفتاح**
 من جملة اقسام الجزاء الموزون وقد تضمن جملة من عبارات الاصول من غير ضرورة بيان معناه في النهاية الموزون لغز محبي الواحد بغيره بينهما قال نعم ثم ارسنا
 رسلنا نزلها في رسولا بعد سؤبتهما فنزل وكذا في الاصطلاح عبارة عن تواردها الاخبار على السمع كعبد جبر لكن بشرط ان يكون الاخبار والمان يحصل
 العلم بقولهم في حق المبتك في الاسلام الموزون هو الخبر الذي يبين بنفس العلم فخرج ما يبين العلم بانضمام القرائن وفيه المنة اعلم ان لفظ
 الموزون لغز عبارة عن مجي الواحد بعد الواحد بغيره بينهما ومنه قوله نعم ثم ارسنا رسلنا نزلها في رسولا بعد سؤبتهما بينهما واما
 بحسب الاصطلاح فهو عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الاجتصاص العلم بقولهم في الموزون هو خبر جماعة يبين بنفس العلم بصدق في

في بيان التوبة

في بيان التوبة

في بيان التوبة

في بيان التوبة

المتواتر خراجته بعيد بنفسه لقطع عنه الواجبة المتواتر هو خراجته بلوغها الكثرة احوالات العامة وتوافقهم على الكذب المخبر عن وجوده واسكنه
 ويخونها في غاية المامول المتواتر في اللغة تقابل الاشياء واحدا بعد واحد بخلافه وتباينها في الاصطلاح خراجته بعيد بنفسه لقطع
 ونحوه في النسب والحوادث في اللغة مجيء واحد بعد واحد ثم بفترة بينهم وفي اصطلاح العلماء عبارة عن اخبار جماعة بلوغ الكثرة فيقتد
 العلم مع قطع النظر عما عاصم اليقين من القرائن وفي البداية المتواتر هو ما بلغ من احوالات العامة توافقهم اتفاقا قويا على الكذب اما
 ذلك الوصف في جميع الطبقات بحيث يعلم بان برهه قووم عن قووم وهكذا الا لا يكون اوله في هذا الوصف كآخره ووسطه كطرفه ليحصل
 الوصف وهو استعماله التواضع على الكذب الكثرة في جميع الطبقات المتعددة وهذا يفتي التواتر عن كثير من الاخبار التي قد بلغت واما
 زمانها ذلك الحد الذي لم يتفق ذلك غيره خصوصا في الابداء وظن كونها متواترة من لم يتفطن لهذا الشرط ونحو الضحك التواتر في اللغة
 امور احدا بفترة من التواتر ومنه ثم اسئلنا وسئلنا في الاصطلاح خراجته بعيد بنفسه العلم بصدقه وفي الاحكام اما التواتر في اللغة
 فعبارة عن تباين اشياء والحد بعد احدها بلوغها الكثرة في اصطلاح المشرقة عبارة عن تباين الاخبار المتواترة في اصطلاح الاصحاب فقد
 قال بعض الحكماء بان عبارة عن خراجته بلوغها الكثرة بحيث يحصل العلم بقوامه وهو غلط فاننا ذكره انما هو حد الخبر المتواتر لا حد
 نفس التواتر وقرئ به التواتر والتواتر في اصطلاح المشرقة عبارة عن تباين الاخبار المتواترة في اصطلاح الاصحاب فقد قال بعض
 اصحابنا ايضا انه الخبر المتواتر هو العلم اليقيني كما عرفنا في اصطلاح المشرقة عبارة عن خراجته نقض العلم بخبره في زمانه
 الحكم التواتر هو اخبار جماعة لا يجوز العقل بسببها ثم خصوصيتها احوالهم انما تقوم على الكذب عن شيء محسوس ما انهم انفسهم قد شاهدوا بعينهم
 بخبره عن جماعة انما لهم ان يثبتوا اخبارهم المشاهدة اياه نفسا بغيره وقد اختلف الناس في مكان التواتر ويختلفون على احوال الاول كان ذلك
 وعواقع وهو للذات خبر العرف والتمتع ورجح وبه برهه وشركه لغيره في التواتر والسبب في التواتر ووجهه ولم يذات وشمع اليقين وسرارة الايمان
 وغواهر الحكم وغاية المامول والمستصحب به ورجح الشرح في غيرها وفيه ذهب اكثر الناس الى ان خبر العلم سواء كان خبرا من موجود في زماننا
 لاخبارا عن البلدان السابقة وعن امور ماضية كالاجيال عن وجود الانبياء والملوك الماضية في التواتر بعيد العلم بخبره وذلك مما اتفق عليه
 اكثر العقلاء وفي الاصطلاح اتفق الكل على ان الخبر المتواتر مفيد العلم وغاية المامول ان العقلاء اتفقوا على ان التواتر بعيد العلم سواء كان خبرا عما هو
 موجود في زماننا كالاجيال عن البلدان السابقة عما هو بين كالاخبار عن وجود الملوك الماضية ونحوه صرح بعض العقلاء على ان الخبر المتواتر
 بشرط ان يكون مفيد العلم بصدق امره وبالجملة لا اصطلاح ولا يشترط في ان هذا القول مدبر المحققين المعتدلين العقلاء الثاني ما شاع فغلغله السهمية والموافقة
 من اخباره في حصره العرف في الظاهر الثالث ما حكاه في التسمية وغيرها فقالوا وهو التسمية من وافق على افاضة العلم ان كان خبرا عن امور موجودة
 في زماننا دون ما كان خبرا عن امور ماضية للقول الاول ما تضمنه جملة من الكتب في العدة حكى عن قوم يعرفون بالسهمية انهم انكروا وقوع العلم
 بالاجيال وعندها وعصر العلم بالادراكات دون غيرها وهذا مذهب ظاهر البطلان في التواتر في ابطاله ولا تكاد تروى لان المشكك في
 منه العلم عند الاخبار كالمشكك عند المشاهدة وغيرها فرب الادراكات في الوسطية واعمال العباد ودخل التواتر في ذلك لان نفوسنا
 تسكن الى وجود البلدان التي نشاهدها مثل الصين والروم والهند وغيرها لم نشاهدها ولوجود الملوك وغيرهم ولا هيجرة النبي صلى الله عليه وسلم
 المغانم وحوادث الوقايح المتعددة في الايام الماضية كما تسكن الى العلم بالمشاهدات فيما يحصل عند الاخبار انظر ونحوه كما نرى في التواتر
 وهذا الصديق كان ابطال هذا المذهب لا رقم العقلاء وفي الذريعة اعلم ان اصحاب المقالات تحكوا عن فترة تعرف بالسهمية انكار وقوع العلم عند
 شيئا من اخبارهم يعترضون العلوم على الادراك دون غيرها والذريعة على بطلان هذا المذهب انما يكون نفوسنا لا اعتقاد وجود البلدان
 الكبار والحوادث النظام ما تجده عند المشاهدة فمن تسكنت في الآخرة من ادعى انظر قويا في ادغاه في الامرين والاشهرين كان هذه الحكاية حقا
 ان يكون مخالفا ما خالف في الامور المتشابهة العلم بالظن كما نؤمن في الشوق في الشوق في هذا الفاد كان في ربح الخبر المتواتر مفيد العلم وانكروا
 السهمية لان الواحد منا يجد نفسه جاهل بالبلدان والوقايح ان لم يشاهدها عند الاخبار عنها كجبرنا ما نشاهده جوارها خالبا عن الزيادة
 النهاية اننا نجد انفسنا جاهل بوجود البلدان انما بالظن والاحتمال والميل الى الملوك من فاضلها جبرنا ما نشاهدها عند الاخبار انما بطلان
 السهمية معلوم بالضرورة فان كل ما نل بجهد من نفسه العلم بالبلدان السابقة كالمهندسين والانباء مثل موسى وعيسى ومحمد والملوك

في اصطلاح المشرقة

بخبر

بخبر

في اصطلاح المشرقة

في حقهم خبرنا

المأنيته مثل كسره وقصره والعضلاء المشاهير كالاطون وارسطو ولا انكار العلم بذلك لا يقصر عن العلم ولا طريقنا بذلك والمنكر ذلك كما
لكل هذه فلا يستحق الكلام ونه لم لا يثبت امكانه ورتوة لا عبرة بما يحكي من خيالات بعض ذي الملل الفاسدة في ذلك نهطت منارة لاننا نأخذ العلم
بالمحسوس لا فرق بينهما بقول الجرم وما ذلك الا بالخيار قطع في الغاية المأمولة انما يخبر بوجود البلدان الشائبة والامم الخالصة جرمها وما
لجزءنا بالمشاهدة والمنكر لذلك تكابر في نواه الحكم لا شك ان العلم الحاصل بالواتر علم جرمه ويقين لا يقبل الشك ولا ينطبق اليه الشبهة لان لم يكن
في اطرافه ولا اوساطه سهل ليجوز الكذب فقد بقي الصلح ضرورة كعلمنا بالملوك الماضية والقرون السالفة والبلاد البعيدة وغير ذلك
الاساليب التي يشهد في الاحكام ودليل ذلك ما يجد كل عاقل من نفسه في العلم الضروري بالبلاد والشائبة والامم الماضية والقرون الخالصة والملوك
والانبياء والائمة والمشاهير والوقائع الجارية من السلف الماضية بما برر علمنا من الاخبار وحجبتنا العلم بالحس عند ادراكنا بالحواس من المنكر
ذلك فقد سقطت كماله وظهوره او محامده وفي المستصفي للفرع اما اثبات كون المواتر مفيد للعلم من وظائفه لا للمستهتر حيث حصر العلوم
في الحواس انكرها وهذا وحصرها باطل وانما بالعلم استعماله استعماله في الالات اقل من الواحد استعماله في الشيء قدما وامورا اخرى ذكرناها في ملك
اليقين هو الحواس بل يقول حصر العلوم في الحواس معلوم وليس كذلك مد كما بالحواس الخمس ثم لا يبرهننا قل ان في الدنيا بلدة تسمى بعدا
وان لم نعلمها ولا شك في وجود الانبياء ولا في وجود الشافعي واجبة بل في الاول والثاني الكثير فان قيل لو كان هذا معلوما ضرورة لما
خالفتنا كما قلنا من مخالفة هذا فانما يخالف ليس اننا عن خطئة عقلنا وعنادنا ولا يصح هذا عند كثير من سمع في المادة عنادهم ولو
تركنا ما علمنا ضرورة بقولكم للزمكم ترك المحسوسات خلا التسوفسطائية ونحو صر العصبك قول الميمنة بهت فاننا نجد من اغفنا العلم
الضروري بالبلاد والشائبة ككثرة مصر والامم الحالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهم فيما لا يخبرون
ذلك الا بالخيار قطع من قريب ذلك في شمع اليقين وسر تارة الايمان في بيان كثر الميمنة فادارة المواتر العلم ضروري بالاطلاق وفيه
وما يورده الميمنة من الشبهة فيوشك على الضرر وتابلا بنحو الجواب وفيه شبهة الميمنة واهية وللقول الثاني وجودها ما اشار اليه جماعة من
ان يجوز الكذب على كل واحد من الخبرين يجوز على الجملة ان لا يثبت كذبا احد كذبا الاخرين لان المجموع مركب من الاحاد بل هو بنفسها واذ فرغ كذب
كل واحد فلا يثبت كذب الجميع ومع جوده لا يحصل العلم واجبة عنه في هر يوجب الشبهة ولم يبر المأمور ومع صر والموانع وشهد بان يجوز الكذب على
كل واحد لا يستلزم على الجميع بان قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جزء العشر وهو بخلافها والعكس كما لفت من الاشخاص من هو
ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراد واذ في الشبهة فاللا يلزم ان ينفلا الجائز مستغنا اذ المحكوم عليه يجوز ان الكذب خبر الواحد حال انفراد
خبر المجموع واحدهما غير الاخر وابته فاننا عرضنا بما انا والعلم فاللا يكون مفيدا للعلم الا يكون متواترا ومنها ما ذكره جماعة من انه يلزم تصديق الخبر
والصانع فيما نغلو عن موسى عليه من يقصها بنفي النبوة بعدها وقولها ما لا يبعده وهو بنا في نبوة محمد فيكون باطلا واجبة عنه
التي ابرو لم في المأمور مع صر بان نقل اليه والنصائح يحصل بشرائط المواتر فلذلك لم يحصل العلم واذ في النهاية فقال تواتر اليه انقطع
في قصته تحت النص والنصاح لا تواتر لهم في المبدأ لقلتم جدا في 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 محصل للعلم ومنها ما ذكره جماعة من انه كاجتماع الخلق
الكثير على وان متسع عادة لا اختلاف فيهم في الامر جبره واختلاف الاراء والاعراض وقصد الصدق والكذب كما لا يتصور اتفاق الخلق على اكل طعام
واحد معين واتفاق اهل بلد على محبة الخبر والشرك لا يتصور اتفاقهم على الصدق واجبة عنه فلم وغاية المأمور مع صر بان قد علم وتوعد الفرق
بينه وبين الاجتماع على الاكل وجو الداعي في المواتر بخلاف اكل الطعام الواحد بالجملة في جو العادة هنا وعدمها هناك ظاهر منها ما ذكره
جماعة من ان حصول العلم به يقصر المتناقص المعلومين اذ الخرج كثير بالشيء وجميع كثير فيقبضه ذلك مع واجبة عنه في هر ولم دم مع صر بان تواتر
الغيبين محال عادة وفي المأمور ان التواتر ثانيا يتحقق ما تواتر الاحمال ففرضه من محال والمحال قد يندر محالا ومنها ما ذكره جماعة
من انه لو اتاد العلم الضروري لما فرقتا بين ما يحصل منه كما مثلم به بين العلم بالضروريان واللازم بطرانا اذ عرضنا الى اغفنا وجو الاشياء
مثلا وقولنا الواحد نصف لا شين فرقتا بينهما ووجدنا الشائبة اقوى اليقين واجبة عنه في هر ولم في المأمور بان الفرق الذي نجد بين العلم
انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا من الضرر ويختلف النوعان بالسرعة وعدمها كثر استينس العقل اجد هادون الاخر وهم

الجواب انما يصح ان الوفاء يحصل من العلم بخبر التواتر من الامور البديهية بل يمكن ان يدعى العلم العادي على هذا الذي يخرج عن كون
 علما تقاسم من الامور البديهية ولا يمكن ان يدعى العلم العادي من العلوم العادية ومنها ما ذكره جماعة من ان القوي يستلزم الوفاء في دعوى منقطع
 واجاب عنه في ذلك ولم يرد الماء بل ووجه من ان الضرر قد لا يستلزم الوفاء بجواز اليقين والعناد من الشبهة في الاحكام الجوبية حاصله يرجع الى
 المكابرة وانما احد ذلك غير متصوفا العادة من خلق لا يتصور عليهم الشاؤم على الخطا ثم لو كان الخلال مما يمنع من كونها علمية ضرورة لكانت
 خلافا للتوسطا بين حصول العلم بالحقيقة مما يخرج عن كونها علمية وربما هو خلافا من هذا المذهب المستورا هو اعتقادهم في خلافا للتوسطا
 في العلم بالحقيقة يكون عندنا في التواتر ومنها ما ذكره بعض من لو حصل العلم بالضرر بخبر التواتر لما خالفنا في بنية تخديم احدلان بما فلا
 لا يخالفنا يعلم ولا يماند في اعتقاده واجاب عنه في عدم فاعاله هو كبح لان التواتر انما يفيد العلم في الاخبار عن الحسب والمشاهد والنسب
 حكم فلذلك لم يثبت خبر التواتر في الثاني فقال كيف انما لا ندعي ان كل حصول العلم بخبر منقطع لكل احد بغاوتنا لثمن في السماع وقوة
 والاطلاع على القرائن المقررة لا الاخبار والمفيدة للعلم في الخبرات غير تارة وفيما يدعي حصول العلم في بعض الناس منها ما ذكره بعض
 من ان التواتر شرط استواء الطرفين والواسطة لا تغربا بل في سبيل العلم بالشرط المذكور وان لم يعلم شرط فاقدم للعلم بحصوله من التواتر
 عنه في المواقف وشرحه فقال الجوب انما يدعى العلم بالضرر في الاصل من التواتر الواقع في نفس الامر على شرط وصنا بطر وعلى ما ارعينا والفرق
 بين الامرين ظاهر فان حصول التواتر في نفس الامر مستلحا على ما يعتبر في شرطه ومنها ما ذكره بعض من ان لو اوجب التواتر العلم لا وجه خبر الواحد
 واللام منقطع لثابتا بيان الملازمة ان التواتر لا يشترطه اجتماع اهله اتفاقا منا ومنكم بل يحصل التواتر بخبر واحد فالواجب للعلم على تقدير حصول
 انما هو الخبر الواحد لا هو مع ما سبق لان قد انقضت فادخل الواحد العلم واجاب عنه في المواقف وشرحه فقال لا يجوز لاجتماعنا عندنا فلا
 العلم عقب التواتر بخلاف الله نعم فقد يخلق الله نعم بعد اخباره عن خبر واحد منفرد فلا يكون الخبر الواحد موجبا له وانما عند الحكماء والمفسرين فلا
 الاخبار والصادرة عن التواتر اسبغ معدة حصول العلم الاموجبه له وهي اما اسبغ المعدة فلا يجامع السبيل تكون مستقرة عليه كالحكم كالحصول
 في المنقوي فلا اخبارا السابقة يدخل في حصول العلم كالحزم الاخير فاعلمه شي اخر وهذا الوجه يناسب اصول الحكماء المناسبا لصق المغزلة ما ذكره
 ثم انما نجد من ان الخبر الاول يفيد ظنا ويقوى ذلك الظن بالثالث والثالث وهكذا الى ان ينهي له ما لا اقوى منه فيلزم ان الموجب له هو
 الخبر الاخير بشرط سابقا له وهو المراد بكون التواتر مفيدا للعلم فلا يلزم ان يكون خبر الواحد المنفرد موجبا له ومنها ما ذكره بعض من ان
 غير مقتضى بعد بل صانطه حصول القطع واليقين وانما التيقين برب يكون دورا واجاب عنه في المواقف وشرحه بخبروا اجابا بعن الوجه الثامن
 ومنها ما ذكره بعض من ان حكم كل طبقة من طبقات اعداد الرواة حكم ما قبلها بواحد فان من جوز افاذة للعلم اجاز افاذة التسعة والتغير
 له قطع ولم يحصل العلم في عدمه من وانهم ادعاء الفرق بين العدد من المذكورين في افاذة العلم حكم محض واذا كان كذلك فلفرض طبقة لا تقيد
 العلم قطع كاشن مثلا ثم ترد عليه واحدا افاذنا لا يفيد شي من هذه المراتب لثابتا بل في افاذة عن افاذة واجاب عنه
 في المواقف وشرحه فقال الجوب ان حصول العلم عند التواتر عندنا ما جاز انما لا يشاعره انما هو مخلوق الله نعم اياه وقد يخلق بعدد من عدد نلائم
 لثا وطبقات اعداد في احتمال الكذب وعدا افاذة العلم كيف ان حصول العلم بطريق تواتر الاخبار يتخلف بالوقايح والخبر والسامعين فقد
 يحصل العلم في افاذة بعد تخصص ولا يحصل في واقعة اخرى قد يحصل باخبار جماعة مختص ولا يحصل باخبار جماعة اخرى تساوهم في
 العدد وكذا يحصل بلامع اخر من ذلك العدد ومنها ما ذكره بعض من ان الخبر بوجود مقتضى الخبر ليس اقوى من الخبر بان من شاهدناه ثابتا هو
 الذي شاهدناه بالامر مع انه ليس يقضي لجواز ان يخلق الله نعم مثله كل خبر وهذا الجواب ثابت عند المسلمين والنفوس سفرة يقال بخبر كونه
 مغايرا شاهدنا بالامر لا يرد على الشك في المشاهدة والله نعم وان كان قادرا على لا يمنع منه نعم لا تصاف الى الثلاثين لا نقول
 لانهم ان تجوز في بعض الشك في المشاهدة فان المشاهدة جوب هذا انما ان هذا هو فاك فليس يشاهد لكن حكم من النفس يقع الخطا
 ولا يلزم من الشك في المشاهدة دليل الامتناع لا يرفع الاثر لان هذا الخبر ان كان يقا على ذلك اليقن ان كان الجاهل بالبرهان جاهلا
 من ذلك الخبر والعمول لا يعرفون هذا الدليل وكان يجب ان لا يحصل لهم ذلك الشك واجاب عنه في النهاية فقال الجوب الضرورة قاضية باحتجاج
 عاشا هذه ثانيا مع ما شاهدناه اوله والضرر قد لا يقبل الشك واجاب عنه في احوالنا اجاب عن الوجه الخامس واجاب عن جميع الوجوه

لا انا استدلك
 التواتر بمشهور
 وضابطه

تبيين ما نقله شيخنا
صفي

المذكورة في الخبر والنبوة لم يترك يوم وح المقاصد صحرا بانها تشيكت في الصبر في كالمشبهه الوصفية وهو خبر الجوده ولم اجد في الخبر
 الثالث وهو غايه الضعف كالقول الثاني وينبغي التنبيه على **الاول** قال في البحار الوحيه والنبوه حدثنا ابو محمد جعفر بن علي بن
 احمد الفقيه العمري ثم الابله قال اخبرني ابو محمد الحسن بن محمد بن علي بن فضال عن ابي بصير قال حدثني ابو عمر ومحمد بن عمر بن عبد العزيز الانصاري الكوفي قال حدثني
 من سمع الحسين بن محمد بن النوفلي ثم الهاشمي يقول لما قدم الرضا ع يا راس المجالوت فما بمنك الا قراب عبيته بهم وقد كان يحوي الموقف ويرى الاكبر
 الابرم من خلق من الظلم كعبيته الظهري ثم ينفع فيه يكون طربا ما من الله ثم قال راس المجالوت فقال لا نفع له ولم يشهد قال الرضا ع ارباب ماجاء به مو
 من ايات مشاهدته البر انما جاء من الاخبار من ثقات اصحاب موسى ان فعل ذلك قال بل قال فكذلك ايضاً انتم الاخبار المتواترة بما فعل عبيته بهم فكيف
 صدقتم ولم تصدقوا بعبيته فلم يجر جوابا قال الرضا ع وكذا امر محمد ع وما جاء به وامر كل نبي بعبيته الله ثم ومن اياته ان كان يتبها فقها راعيا اجرا
 لم يتعلم كتابا ولم يختلف اليعلم ثم جاء بل القرآن الذي فيه قصص الانبياء ع واخبارهم حرفا واخبار من مضى من نبي الى يوم القيمة ثم كان
 يجزمه باسراهم وما يعملون في بيوتهم جاءه بابا كثيرا لا تخفى قال راس المجالوت لم يفتح عندنا خبر عبيته ولا خبر محمد ع ولا يجوز ان نقرها بما لم يسمع قال
 الرضا ع فاشهد انك شاهد لعبيته ومحمد ع شاهد ورفلم يجر جوابا ثم دعا بالمر هذا الاكبر فقال له الرضا ع اخبرني عن زهره التي زعم انه بينه
 ما حدثت على نبوته قال انما في ما لم تنابرا احد قبله ولم يشهد ولكن الاخبار من اسلافنا وردت علينا ما نرا احد لنا ما لم يسمع غيره فاستغناه قال ان ليس
 انما انتم الاخبار فاستغناه قال بل قال فكذلك ساير الامم السالفه انهم الاخبار بما اتوا به النبيون وانه موسى عيسى ومحمد ع فاعذكم في
 تركه الا فرادهم اذ كنتم انما اقرتم بزهره من قبل الاخبار المتواترة بان جاءه بما لم يجر غيره فانقطع الهدي مكانه تغير الامم ع بالاستناد الى ابو
 محمد العسكري ع انه قال لا ابر المؤمنين عليه صلوات الله عليهم اجمعين ابر مثل ابر موسى المان قال فقال رسول الله لا يجزئكم هذه الخبر الثالث قد
 جاء تلك ما خبرتك بما شاهدت فقال ابو جعفر لم ادرى صدقوا هؤلاء ام كن بوا ام حقوق اليم ام خيل اليم فان رايت فانا انا اقره عليك نحو
 ايات من خواص عبيته بهم فقالوا في الايمان والافليس لزمي صدقوا هؤلاء ما لا يجزئ فان كان لا يلزمك تصديق هؤلاء على كثرتهم
 وشدة محبتهم فكيف تصدقوا بما آتاهك واجدادك ومساخر اسلافك اعداءك فكيف تصدق عن الصين والعراق والشام اذ احدثت عنهما
 هل المخبر عن ذلك الا وهو هؤلاء الخبر الك عن هذه الايات مع ما مر من شاهدناهم من الجمع الكيف الذين لا يجتمعون على باطل تجزئ
 الا كان بان انهم من كذبهم بغير عبيته اخبارهم وكل فرقة من هؤلاء مجتمعون ما شاهدوا وانت يا با جمل الجمع بما سمعت شاهد **الثاني**
 قال الشهيد الثاني في البداية التواتر متفق في اصول الشرايع كوجوب الصلوة والبوئيه واعداد ركعاتها والزكوة والحج تحقفا كبر الوعد
 الحقيقة مر جمع اثبات تواترها لا المعنى لا اللفظ اذ الكلام في الاخبار والدره عليه كبرها وقيل تخففة في الاحاديث الخاصة بالمفول باللفظ
 خصوصه لعدم اتفاق الطرفين والوسط فيما وان تواتر مدلولها في بعض الموارد كالاخبار بالذلة على شجاعة علي ع وكرم حاتم ونظائرهما
 لان قال حتى قال ابو الصلاح من سئل عن ابراهما لاذ لك اعطاءه طلبه هذا مع كثرة روايتهم قديما وحديثا وانت انما في انظار الاكبر
 قال وعبد انما الاعمال بالثبات ليس من التواتر وان نظرا لان عد التواتر واكثر فان جميع علماء الاسلام ودوا الحديث لان بروايةهم
 يرتدون عن هذا التواتر الذي قد طرقت في وسط اسناده الى الان دون انه فذا نغز به جماعة من تواتر وشاكرهم فلا يخرج بهم عن الاحاد
 واكثر ما ادعى تواتره من هذا القبيل بنظر مدعي التواتر لمدانته او هو ما قبله غير استغناء جميع لا فتنه ولو انصف لوجدوا تخلفوا
 الا فتنه بل بما صار الخبر الموضوع ابتداء متواتر بعد ذلك لكن شرط التواتر سقوطه من جهة الابتداء وانما بعض المناخرين في ذلك وانما
 وجوب التواتر بكثرة وهو غيرهم حديثه كذب على منعه فليتبو معتد من النار يمكن اعطاء تواتره فقد نظره التبريم اليم الغيضر والجمع الكثير قيل
 لرواية لاربعون وقيل اثنان وستون صحابيا ولم يزل العدد الراوي لهذا الحديث في زياد ووقم ان التواتر يتحقق بهذا العدد بل بما دون
الثالث قد ضمن جملة من العبادات بيان التواتر في نوح التواتر للبعد بعيد العلم ككرم حاتم وشجاعة علي وان كان من غير اخبار
 احاد وانما التواتر معناه بعيد العلم بما يشرك به عليه الخبرات المسفولة احاد وانما به اعلم ان الاخبار والى لا تقيد العلم قد تشرك في معنى
 كل يبلغ حد التواتر وان كان الخبرات احادا كما نقل جماعة عن يده قولهم الظن ان عليا عليه السلام فله عدة من الكفارة في قراءة احد هكذا يفعل
 الاحاد افراد الغزوات لان كل واحد من تلك الاخبار اشتركت في كل هو الشجاعة والراوية لولكل المشترك في البعض فاذا بلغوا احد التواتر

صفا فاضاعف لان ذلك التواتر ح

ذلك الكلي مرتباً بالتواتر ويقول هؤلاء الرواة بأسرهم لم يكن بولاً لا بد وان تصدق واحد منهم فصدق جزئياً واحده هذه الجزئيات المبررة والتي جزئياً
 ثبتت فاد الشجاعة وفي البداية التواتر المعنوي تواتر المدلول كالاختيار الدال على شجاعة على وكرم حاتم ونظائرهما فان كل واحد خاص من تلك الاختيار
 الدالة على ان علياً م فعل فلانا وفعل كما غير متواتر وكذا الاختيار الدال على ان حاتماً اعطى الفرس الغلابية والجلج والرح وغيرها الا ان الفرس
 المشترك بينهما متواتر بديله تلك الجزئيات المتعددة احاداً بالضمين وعلى ترك اللفظ ^{هنا} من تبعه تواتر الاختيار الدال على الفرس وغيره اذ لا يشتهر
 في ان كل واحد تلك الاختيار واحداً وقد اقول في ذلك في مسائله البنائيات وفي حصر اذا كثرت الاختيار في الوقائع اختلف فيها لكن كل واحد
 منها يشتمل على مشترك بينهما بجهة الضمن او الالتزام حصل العلم بالفرد المشترك ويشتمل المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقايح حاتم فيما يحيى من
 عطاياه من غير من ابل وغيره وترتبطانها من ضمن جزوه فيعلم وان لم يعلم بشيء من تلك القضايا باعتبار كوقايح على علم في جزوه من غير من غير
 كذا وفعل في احد كذا لا غير ذلك فانه بديلاً بالالتزام على شجاعة علم وقد تواتر ذلك من ان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع
 واعلم ان الواقعة الواحدة لا تضمن المتخاوة ولا الشجاعة ولا الفرس المشترك الحاصل من الجزئيات وهو متواتر لان احدهما متقدم بالعادة انتهى
 وفيه السؤل للاستقوات قد يكون لفظياً وهو ما نقد وقد يكون معنوياً وهو ان يقل العدل لا يتقبل تواطهم على الكذب قايح مختلفة
 مشتملة على قد مشترك كما اذا اخبر واحد ان حاتماً اعطى ديناراً واخبر اخر ان اعطى حملاً واخبر اخر ان اعطى شاة وهلم جرا حتى بلغ الخبرون على
 التواتر فقطع بثبوت الفرس المشترك لوجوده في كل خبر من هذه الاختيار والفرد المشترك هنا مجرد الاعطاء لا الكرم والجود لعد وجوه
 قد ذكر التواتر واقادته للعلم شروطاً كثيرة منها ان يبلغ الخبرون في الكثرة حداً يمنع معناه العادة تواطهم على الكذب هذا الشرط قد صح
 به في وجوه والمثبتة ووجه المماثوم ووجه صريح يدعي الاتفاق عليه في هر وم ووجه صريح وهذا الشرط في بيبه ووجه البداية
 وكانهم استغنى عنه بالعرفان ^{وهو} ان استند علم الخبر الى الحسن فلو استند الى العقل كما في الاخبار عن حدث العالم لم يقد قطع وقد صح
 بهذا الشرط في وجوه وببب ووجه وشركه والمثبتة والبداهة ووجه وهر وم والمستغنى عن صريح وقد صح بدعي الاتفاق عليه في هر وم ووجه صريح
 في المستغنى ان معك بالعادة ثم قال والا كان في فذة ^{وهو} ان يجعل ذلك سبباً للعلم حقا وفي ترك الشرط الثاني اسناد الخبر في الاخبار الى
 فلا يتحقق التواتر فيما لا يكون منه الحرك الاختيار وان كان الحاد في لقضا العادة بعد حصول العلم بمثل ذلك وفيه المباد بشرط ان يكون مستملا
 الى الحرك الى العقل ان لو كان مستملا الى العقل كان المؤثر في حصول العلم هو العقل لا الخبر انتهى وقد يناقش فيما ذكره اولاً بان قد يحصل العلم
 من اسناد خبر الخبرين الكثيرين الى الخبر العسلى العقل المحض غير فرق بين الطبقة الاولى والطبقة الاخرى نعم ربما يندرج هذا تحت الاجماع ولكن
 قاص فيما ذكرناه فم وقاين ان الاستناد الى الحسن لو كان شرطاً لما حصل التواتر حيث يخبرنا الكثيرين من غير اشارة الى المستند كما هو الغالب وهو
 بظن جدا واصالة الاستناد الى الحسن لو سلمت فانها حصول الفرس لا العلم فم وربما ينظم مغايرة ان الشرط انما يعتبر بالنسبة الى الخبر الطبقة الاولى فانه
 قال والمراوان استناد الى الحسن غير الطبقة الاولى عند طبقات الاختيار عن اخبارنا وحجامة انتهى ولم اجده هذا التقييد كلام احد القويين
 بل هم اطلقوا ذلك من غير تفصيل ثم ان الفرس اطلاق الكسب المصحح بالاشراط عند الفرق بين افراد الحواس الظاهر من السمع والبصر والذوق
 والشم واللسان منها استواء الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات الخبر في الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عند التواتر وقد
 صرح بهذا الشرط في وجوه وببب ووجه والمثبتة وهر وم والمستغنى عن صريح وقد صح بدعي الاتفاق عليه في النهاية هر وم ووجه العصد
 قال في وجوه لانا تعلم انه متى اختلف هذا الشرط لا يحصل العلم بحجة الاخبار وفي هر وم والمستغنى لان خبر اهل بلعصر متقل بنفسه فكما
 هذا الشرط معتبر واد الثاني فقال وهذا يندفع ما بدت عليه هو التصاريح من التواتر فيما نقلوه عن موسى وعيسى لعد بلوغ الخبر عند
 المذكور وفيه منه في الرابع ولا اشكال في عدم حصول العلم اذا كان احد الامور الثلاثة من خبر الواحد وحجته ظاهر وكذا الاشكال في حصول العلم
 اذا كانت الثلاثة بالعلم ببلوغ التواتر وانما اذا كانت الطبقة الاخرى المتصلة بنا بالعلم ببلوغ التواتر ولم يعلم بكيفية ما سبق فقد يدرك حصول
 العلم بل اكثر المتواتر من هذا القبيل ان لم يلفظت فيما لا ما سبق فم وقاين في المنية المراد بالطبقة الاولى المشاهدة من المدلول والخبر الطبقة
 الاخرى الثابتون عن الواسطة الى الخبر اجزاء الواسطة الطبقة التي بينهما وقد تجد الواسطة وقد يهتد بشرط كل واحدة منها ان تكون عا
 بمدلول الخبر وقد علم بما ذكرناه ان استواء الطرفين والواسطة انما اعتبارا كان بين الخبر والشاهد طبقان اخران ووجه لا يكون الشرط عا

هذا كالتصنيف
 التفت

هذا كالتصنيف
 التفت

كتاب في أصول الفقه
باب في أصول الفقه
كتاب في أصول الفقه

متواتر ولا مطلق الخبر المتواتر فان غفلة المتأخرين من الخبرهم بغيره واسطره وطرفان واسطره ومنها ان لا يكون السامع عالما
بما خبره به قبل ذلك وهذا الشرط قد صرح به في كتب كثيرة والمنسوبة اليه بالبداهة ولم يتم وقد صرح بذلك اتفاقا عليه في بعض نصوص
المبادئ اخرج عليه في المنية بحجة عقلية فقال بشرط ان لا يكون عالما لمن يدلول الخبره طرفا كما في خبره شاهد لان ان ما ذلك الخبر علما
لكان اما من العلم الحاصل بالمشاهدة فليس يحصل الحاصل وهو مع بالعلم واما غيره فيلزم اجتماع المثليين وهو مع بالعلم ولا يجوز ان يكون مقيدا
للتفوية العلم الحاصل ولا لا فان فرضناه شرطه بالضرورة فيقولون ان يتفوي بغيره ثم قال ومنه نظر المنع من لزوم اجتماع المثليين على تقدير ان
يحصل بالخبر علم مقارن للاخبار المتواترة بالمشاهدة اما بالضرورة وان ساءه في التعاقب بالمعلوم من استحالة تفوية الضرر بغيره انتقد قد اثير الى ما
ذكره من الجحود في جملة من الكتب في بديهيات بشرط ان لا يكون عالما لمن يدلول الخبره واسطره بالاستحالة يحصل الحاصل ومثله التفوية
في الضرر وهو ان لا يكون عالما لان العلم يستحيل ان يكون اقوى مما كان في البداية وغاية البداية ولم يتم بشرط ذلك الاستحالة يحصل الحاصل
انتقد ولم يذكر هذا الشرط في وجوهه والمستفاد منها ان يكون الخبرون عالما لمن يدلول خبره به لا فان لم يكن فلو كان كلهم او بعضهم فانما الخبر لم يحصل
العلم وقد صرح بهذا الشرط في المعارج التمهية والمنسوبة اليه بالبداهة والمستفاد والاحكام وقد صرح بذلك اتفاقا في التمهية والاحكام وخرج عليه
في بديهيات بائنة لا يلزم من اجتماع الظنون علم في المستفاد الشرط الاول ان يجيزوا عن علم لا عن ظن فان اهل بعدي اذا خبروا عن ظن انهم
ظنوه حاما وعن شخص انهم ظنوه بدلا لم يحصل لنا بكونه حاما ويكونه زيدا ليس هذا معلا لا لان الخبر لم يرد على حال الخبر لا ان كان في قدره
الله تعالى ان يجعل لنا خبرهم وان كان عن ظن ولكن العادة غير مطردة انتقد من يعتقد المناقشة فيما ذكره فانه قال وقد شرط فيه قوم شرط
وابعا وهو كونهم عالما بالخبر غير ظاهرين وهو غير محتاج اليه لان ان اريد بوجوب علم الكل فبالا لانه لا يمنع ان يكون بعض الخبرين مقيدا بغيره
او ظانا او مجازا وان اريد علم البعض فهو لا يتم مما ذكره من القيود الثلاثة عادة لا يجمع الا والبعض عالم منقطع عنهم لعل ما ذكره لم يذكره
الشرط في بديهيات والبداهة ووجهها ما ذكره في جملة من الكتب في الغيبة الاخبار المتواترة على ضربين احدهما يحصل العلم عندها لكل ما قلنا من
بلاشك كالاعتقاد بالبلدان والحوادث العظيمة والآخر يحصل به بنظر استدلال كالاخبار عن معجزات النبي صلى الله عليه وسلم والقران واخبار الرسل
الجليل على اامة اهل البيت من غير الضرر الاول قال قوم ان العلم الحاصل عند ضرر وعي قال اخرين انه مكتوب عن خبره كونه على كل واحد الا
نقطع على احدهما بعد الدليل الدال على لانه وان قيل الذي يحصل العلم عند بنظر استدلال في صفة الخبر بشرط ثلاثة احدها بلوغهم
من الكثرة الى الحد بلوغهم العادة اتفاقا الكذب منهم من الخبر الواحد لانهم متى لم يكونوا كذلك وعلم ذلك شرط لهم ما من ان يكون الكذب
وقع منهم اتفاقا كما يجوز ذلك في احد الاثنين وثانيهما ان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب بلوغهم تواتروا او ما يجري مجراه لاننا لم نعلم ذلك
لم نقطع على الصدق والثاني ان يعلم ارتفاع اللبس الشبهة عن الخبر اعني لانها تدعو اليها الكثرة الى الكذب كاختيار الخلق الكثير من المطيلين
عن مذاهم الفاسدة لاجل الشهية الداخلة عليهم في تقويم مقام التواطؤ في الجمع على الكذب هذا اذا كانا الجماعة تجتمع الخبر عن بلائسطة
فان كان هناك واسطة وجب اعتبار هذه الشرط في الواسطة بينهم وبين الخبر عنهم والام ينقطع على صدقهم واذا تكاملت هذه الشرط بطل
كونه كذلك باو ذلك يكون صدقا لانه لا واسطة بينهما او في بديهيات بشرط ان لا يتوسم الى السامع او تقليد بناءه موجب الخبر وهذا شرط اخفى
التبديل المرفوع وهو جدي في التمهية قال السيد المرتضى يجب ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة او تقليد الاعتقاد ونفي موجب الخبر لان العلم
الحاصل عقب التواتر اذا كان للعادة جازان مختلفا بخلاف الاحوال يحصل السامع اذا لم يكن قد اعتقد بقبض ذلك الحكم قبل ذلك ولا يحصل
لانا اعتقد ذلك قال السيد انما استجنا لهذا الشرط لثلاث ايات في خبر البلدان واخبار الواردة بحجرات النبي صلى الله عليه وسلم غير القران كخبر
الجمع والاتفاق القوم ببيع المحيى اى قرانهم بين الخبرين البلدان وبين النص الجلي على اهل المؤمنين عم اللغة بقله الامامية والاجاز ان يكون
العلم بذلك كله من قبله لا يقال بلزوم ان يجوزوا صفة من خبرهم لم يعلم بوجود البلدان الكبار والحوادث المعظام بالاخبار المتواترة لاجل الشهية
اعتقدها في قولك الاشياء ولا يشبهة في غيرها وفي المبادئ بشرط ان لا يكون قد سبق بشبهة او تقليد الاعتقاد ونفي موجب الخبر في
المنية الثانية ان لا يتوسم الى السامع بوجوب اعتقاد نفي موجب الخبر بلوغه هذا الشرط اخفى اعتبارا به السيد
المرتضى فاعلم ان ذلك محقق الاصولين وهو الحق ويريد نفي ما قد يفتخر به المشركون من الهوى والتضارى وغيرهم على انفاء معجزات الرسول صلى الله

كاشفان

وما يمتح

كانت انما القوم من المجنوع وتبع الحضيح بحال فنوا في التص على امر المؤمنين ثم بالامامة وهو انما لو كانت متوازاة شاركتها كالعالم بحدوثها
 كما في الاخبار المتواترة بوجود البلدان النائية والقرين للماضية والقرين فكذا المقدم والملازمة عامة فيقال في الجويلان شرط افادة النوار العلم
 وهو عند السبق البشيرة والتقليد المذكورين حاصل في الاخبار عن البلاد النائية والقرين الماضية الحالية فكان العلم شاملا للجميع بخلاف معجزات
 الرسول والتص على امر المؤمنين ثم فان الشرط موجود عند المسلمين والامامة مفقود عند خصومهم لا اسلافهم فقبولهم بشريك فترد
 في انفسهم بقضوا اعتقادهم بما في الاخبار وهذا حصل لانفراق حصول العلم للاولين دون الاخرين وفي غابة البادية الشرط الثاني ان لا
 يكون ذلك الخبر مسبقا بشيرة او تقليد كخبر النص الصحيح المتواتر على اامة علي عليه السلام فان المتكبرين ذلك خواصهم وعوامهم لما سبق بشيرة وتقليد
 لم يحصل لهم العلم وفي البداية بشرط ان لا يسبق بشيرة الى السامع او تقليد بانها في موضع خبره بان يكون معتقدا بغيره هذا شرط اخفى
 السيد المرتضى وتبعه عليه جماعة من المحققين وهو حجة في موضعه اخرج عليه بان حصول العلم عقب التواتر اذا كان بالعادة جازان بخلاف
 ذلك باختلاف الاحوال فيحصل السامع اذا لم يكن قد اعتقد بقبول ذلك لا يحصل اذا اعتقد ذلك بهذا الشرط يحصل
 الجويلان من خالف لاسلام من الفرق اذا ادعى عدل بوفه النوار يدعو بنبينا النبوة وظهور المعجزات على يد مؤانفة لدعواه فان المانع لحصول
 العلم بذلك دون المسلمين سبق البشيرة له فبشرط لولا الشرط المذكور لم يتحقق جوابنا لهم عن غيرهم معجزة القران وهذا الجواب السديد في
 من خالف تواتر النص على اامة علي عليه السلام حيث ثبت انهم اعتقدوا انفي التص لبشيرة في الزيادة نعم شرط المرتضى عدم سبق بشيرة بغيره الى
 فبشرط في كلام الكفارة في تواتر معجزات البشيرة وكلام المخالفين في تواتر التص على الوصو عليه السلام في الشرط الخاص ان لا يكون الشرط
 قد سبق بشيرة او تقليد الى اعتقاد في موجب الخبر وقد ذكر هذا الشرط السيد مرتضى وهو حجة حكما عن جماعة من الجمهور وسأكتنه عند قال
 اذا كان هذا العلم بغية الحاصل من التواتر مستندا للعادة وليس بموجب سبب جاز في شرطه الزيادة والمنفصا بحسب ما يعلم الله تعمر من
 وانما احتجنا الى هذا الشرط لثلاث لئلا يفرق بين خبر البلدان والاخبار الواردة بمعجزات البشيرة في سورة القران كتحسين المجنوع وانتفاق القمر
 وتبع الحضيح ما اشبه ذلك واتى فرقا بين خبر البلدان وخبر النص الجليل على امر المؤمنين ثم التميز والامامة بقله والاخرى لان
 يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اخرجتموه في اخبار البلدان وفي غابة المأمول شرط السيد المرتضى حصول العلم من التواتر بالنسبة الى السامع
 ان لا يسبق اعتقاد خلاف الخبر بشيرة او تقليد فان حصول العلم عقب التواتر اذا كان بالعادة جازان بخلاف ذلك باختلاف الاحوال
 فيحصل السامع اذا سلك في حجة ويندفع كلام الجمهور على الاخبار والتواتر عن المسلمين بظهور معجزات نبينا في سورة القران كتحسين الخلق
 وانتفاق القمر وتبع الحضيح ونحو ذلك فانه لا يحصل لهم العلم لبشيرة حصلت لهم من غيرهم اوجب اعتقاد خلا ذلك كلام المخالفين في تواتر
 التص الجليل على اامة امر المؤمنين عليه السلام بعد رسول الله وهو متواتر ونحو ذلك من التواترات فانما لا يتقيد العلم لمن يعتقد خلاها
 كما هل السنة والخوارج اما الخواص منهم فللبشيرة واما العوام فللتقليد انما لم يذكر هذا الشرط في المعارج المستصفي والمختصر وشهر الاحكام والفتوح
 ان بقى الشارطون ان ارادوا ان يكون الشرط المذكور لا يحصل العلم معهم وجميع الصور فوضعت في اكثرها ما يحصل مع سبق البشيرة او
 العلم من اخبارها وجماعة كثيرة وانكاد ذلك مكابرة وان ارادوا ان لا يثبت ذلك بل انما يمنع حصول العلم من اخبار جماعة كثيرة فبشرط لكن
 هذا لا يناسب عندنا من الشرط بل لا يشترطها من الموانع والفرق بين المانع والشرط معروف ولكن الامر في هذا سهل هذا وقد بان
 انكاد الكفار غير القران من سائر معجزات النبي وانكاد المخالفين النص الجليل على اامة امر المؤمنين ثم لعلمها كان زمانا بالمعصية والفتا
 او لعدم اطلاعها على جميع الاخبار والحصول التشكيك في الدلالة لا السند فلا ضرورة لتجسنا للحكم باشرطه ما ذكرتم ان علي عليه
 تايه سبق البشيرة والتقليد منع حصول العباد هل يكون صاحبها مقصرا وغير مقصرا ولا في اشكال ولعل الاحتمال الاول في غابة من
 التوق في جملة من الصور وبيني البشيرة على امور **الاول** اختلفوا في ان لا يحصل من التواتر المقيد للعلم هل يمكن ضبط بعد
 مخصوص بشرطه او لا على قولين الاول ان لا يمكن ذلك ولا بشرطه بل النشاط هو حصول العلم عادة فالعتبر العدد المحصل للموصوف قد
 يحصل في بعض المعجزات بعشرة وقل وبمئة يحصل بمائة بسببهم الى وصف الصدق وعدته هو للمعارج سبب المباداة وبه والمنيرة والبداء
 وشرح حجاج المباداة في الاسلام وغاية الباشادة وبه وقره وشهر المعصية والمستصفي وغيرها وعزاء في المنية الى الاكثر فقال

بشرطه ان لا يكون
 العلم من اخبارها
 وجماعة كثيرة
 وانكاد ذلك
 مكابرة وان ارادوا
 ان لا يثبت ذلك
 بل انما يمنع
 حصول العلم من
 اخبار جماعة
 كثيرة فبشرط
 لكن هذا لا
 يناسب عندنا
 من الشرط بل
 لا يشترطها
 من الموانع
 والفرق بين
 المانع والشرط
 معروف ولكن
 الامر في هذا
 سهل هذا وقد
 بان انكاد
 الكفار غير
 القران من سائر
 معجزات النبي
 وانكاد المخالفين
 النص الجليل على
 اامة امر المؤمنين
 ثم لعلمها كان
 زمانا بالمعصية
 والفتا او لعدم
 اطلاعها على
 جميع الاخبار
 والحصول التشكيك
 في الدلالة لا
 السند فلا ضرورة
 لتجسنا للحكم
 باشرطه ما
 ذكرتم ان علي
 عليه تايه سبق
 البشيرة والتقليد
 منع حصول
 العباد هل يكون
 صاحبها مقصرا
 وغير مقصرا
 ولا في اشكال
 ولعل الاحتمال
 الاول في غابة
 من التوق في
 جملة من الصور
 وبيني البشيرة
 على امور
الاول اختلفوا
 في ان لا يحصل
 من التواتر
 المقيد للعلم
 هل يمكن ضبط
 بعد مخصوص
 بشرطه او لا
 على قولين
 الاول ان لا
 يمكن ذلك
 ولا بشرطه
 بل النشاط هو
 حصول العلم
 عادة فالعتبر
 العدد المحصل
 للموصوف قد
 يحصل في بعض
 المعجزات
 بعشرة وقل
 وبمئة يحصل
 بمائة بسببهم
 الى وصف الصدق
 وعدته هو
 للمعارج سبب
 المباداة وبه
 والمنيرة
 والبداء وشرح
 حجاج المباداة
 في الاسلام
 وغاية الباشادة
 وبه وقره
 وشهر المعصية
 والمستصفي
 وغيرها وعزاء
 في المنية الى
 الاكثر فقال

في
 هذا
 هو
 العلم
 الذي
 لا
 يشترط
 حصوله
 في
 كل
 وقت
 ولا
 في
 كل
 مكان
 ولا
 في
 كل
 شخص
 ولا
 في
 كل
 شيء
 ولا
 في
 كل
 زمان
 ولا
 في
 كل
 مكان
 ولا
 في
 كل
 شخص
 ولا
 في
 كل
 شيء
 ولا
 في
 كل
 زمان
 ولا
 في
 كل
 مكان

هذا بشرط مخصوص في افادته اسم لا كقولنا ان ذلك ممكن بشرطه العدم وهو لظواهر في العلم الاشارة والمعتمد عندنا
 ما عليه الاكثر ولهم ما تضمنه جملة من الكتب في شرح لسر التواتر على حصولنا اننا حكم بوجود البلاد والوقائع عند الاخبار من غير تبيين للعد ولو
 كان العدم شرطا لتوقف العلم على حصوله ولعل الهمة لوصفنا الى ذلك لا يمكن ولكن يكاد يصحق وتحقيقه فاذا سمعنا بخبر واحد فعدنا اننا
 ظنا ثم كلما ذكرنا الاخبار وبذلك قوى الظن حتى يصير الاعتقاد علما فنعد ذلك ان يضبط العدم كان ذلك هو المعبر لان الاخبار هو المفضى
 للعلم والسبب يختلف بحسب حاله اذا كان تاما وما في غيره من حصول العلم عقبة في التواتر شرط عدم مقين وليس يحق فان العلم هو العاقبة
 بعد التبادلات دون العكس فربما بعد العلم في قضية والشخص لا يحصله مع مثله في تلك القضية لغير ذلك الشخص او في غيره ثم قال
 بعد نقل اقوال اهل العدم والمحققون ذلك كله وان لا نأبطه في ذلك ولا عدمه مع غيره لانه لا يمكن عقلا عدمه والكل
 منه وان التام عنه بواحد الابد بواحد لا يبقى عنه جزا الكيفية بل ان كان العلم معرفة الكمال العدم يمكن الاستدلال على الخضم لاننا نقول
 لا يستدل على حصول العلم في التواتر بل المرجع فيه الى الوجدان في التوبة لا بشرط العدم لان كثير من الاعداد قد يحصل العلم بخبر تارة وقد
 عن اخرى وفيه بطل العدم المفيد للتواتر لا يخفى في هذا الاشارة هذا ولا عدمه بغيره الا يمكن عند المقصود والكيفية وان التام بواحد او
 اثنين لا يشترط في جوانب الاقدام على الكيفية بل الضابط حصول العلم من غير تبيينه بل يحصل من ذلك بان يعتبر السامع حال نفسه فان افادته الخبر
 علما بالخبر عنه علم انه متواتر والا فلا وذلك بخلافه في احوال الاحوال والتجرب في احوال المخبرين وان ذلك التام بعين فيهم من قولنا ان العلم يحصل
 منه العلم معلوم لله ثم غيره معلوم لنا وهو المختار وذلك لا يتخلل من انفسنا فيكون العلم الذي نتوصل اليه بوجوه وكيفية ومنها وغير ذلك من التواتر
 عنده ولو كان غنا انفسنا معرفة ذلك عند تواتر الخبر بل امر من الامور بقرتها بالمال التي نكلم علمنا فيها رامنا بخبر واحد من العلم بالسبب
 عادة كما عهدنا انفسنا العلم بالجملة التي يحصل فيها كالمعروف لنا بعد مقدماتها بالتدريج الخفية لضعف القوة الشريفة عن التوقف على ذلك بل حصل
 لنا العلم بخبر التواتر وان كنا لانصف على اقل عداده بما تعلم حصوله بالجملة الجزئية التي يربطها الماء وان كنا لانصف على المقدار الذي حصل
 به الشيع والري والقيام الا فاوله في ضبطه عند التواتر في مع اختلافها وتعارفها وعلمنا نسبتها ولائها لظواهر مضطربة فانها من عند
 بغير حصول العلم بل التواتر لا يمكن فربما خبرهم بغير خبرهم في العلم بالعلم بالنظر للآخرين بل لو اخبروا باعيانهم بواقعة اخرى يحصل بها العلم لم يحصل
 لهم العلم بخبرها ولو كان ذلك العدم هو الضابط حصول العلم لما اختلفت انما وقع الاختلاف في الاعتقاد في الفرائض المضمرة بالخبر وقوة سماع
 المخبر عنهم او اذكار الفرائض وبالجملة فضابط التواتر ما حصل العلم عن من اقوال المخبرين كان العلم مضطربا بغيره بغيره وعلى هذا فاننا من غير
 كان او بقدره وان زاد او نقص ان يحصل بالعلم ويمكن ان لا يحصل ويختلف في ذلك اقران وما ذكره في كل مرة من ان بعين ذلك العدم فيها
 انما كان حصول العلم بخبرهم تحكما لا دليل عليه بل يمكن ان يكون حقا لا عراضا في غير ذلك ولذا قد وقع بحكم الاتفاق وصل قولنا بان ضابط
 التواتر حصول العلم عنده ونعم الاستدلال بالتواتر على ان يحصل له العلم منه وانما المرجع فيه الى الوجدان وفيه صفة للتصديق غير مختصة
 على مخصوص بل قد يختلف وصايطه ما يحصل العلم وهو المختار لانا نضع حصول العلم بما ذكره من التواتر غير علم بعد مخصوص لا مستقلا
 ولا متاخرا الى قبل حصول العلم كما يتبين من قولنا ان نظرية لا يعكس على وائتينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه مقبول الاعتقاد بتدريج
 كما يحصل كالاعتقاد بتدريج في القوة البشرية قاصرة عن ضبطه ونقطع ابهامه ان يختلف الفرائض التي يتقوى منها التمرين غير زيادة على المحتاج اليها
 في ذلك الحالة من الخبر وتقدر اثار العدم واختلاف اطلاق الخبر على منطوقه عادة كحاصل الملك باحوال الباطنة باختلافه وان ذلك التام
 وفقطه باخلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها بوجوب العلم بخبره اكثر او اقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركت الاسباب في المستصفي اذا قد
 لتفاوت الفرائض فاننا عند حصول العلم التام معنى لله نعم وليس معلوم لنا ولا سبيل اليها ان كان بخبر الماء والماء في بعض عينها خبره في ذلك
 ان كلفنا سبيل التكليف ان نرا في انفسنا اذا قلنا رجل في المشقة مثلا وانصرت جماعة عن موضع الضلال وخلقوا علينا بخبر من عن قلة فان
 الاول يترك الظن وقولنا الثاني والثالث هو كونه ولا يزال خبرنا اننا نأيد الى ان يصبره وربما لا يمكن ان يشك خبرنا انفسنا ولو بقوى التوقف
 على المحظرة التي يحصل العلم منها ضرورة ومنطقها بالمخبر وعدهم لا يمكن التوقف على النظر عليهم فانهم بغيره بغيره فانهم بغيره بغيره فانهم بغيره بغيره
 اخفى التدريج بخبرنا عن مثل الصبي المخبر الى ان يبلغ حدا التكليف بخبرنا عن موضوع الصبي الان ينبغي هذا الكمال لذلك بقى هذا غطاء من

الاشكال

الاشكال وتقدره على قوة البشر اذ كما ما اذهبه اليه جماعة من التخصيص بعد محض كونها لا ربعين والتبعين وعدة اهل يد في كتابات خاصة
 نادرة لا تناسيل الغرض ويكفي تقاض اقولهم دليل على فسادها لانه لا يسيل لنا الا حصره لكانا بالعلم القصر وقد نزل على ان العبد
 الذي هو كامل عند الله نعم قد توافقوا على الاشارة ان قيل علمت حصول العلم بالثواتر وان لم لا تعلموا قل عدده قلنا كما تعلم ان الثبات
 بشيخ الماء برؤي والخمر بكونه كذا لا تعلم اقل مقدارها وتعلم ان القرائن تفيد العلم وان لم تغد على حصر احتياجها وضبط قدرها
 انتهى الثاني فاعلم ان القائلين بالقول الثاني اختلفوا في تعيين اقل ما يحصل به الثواتر وضبطه على احوال احدها ما نقله في المعارج النهائية
 وبقي المبادئ غاية البادية المبتدع بالبداية روح صرهم من اثنى عشر مصحح في برود روح البداية بانه قد ذهب قوم ومجتهم على انه
 المبتدع قولهم وبغشاشهم اثنى عشر نفيها قاله في المبتدع وغاية البادية م واما ختمهم بذلك العبد لحصول العلم بخبرهم وثانيتها ما حكاها
 النهاية وبقي وبقي والمبتدع في هذا بل العلاف من اثنى عشر روح حكاها فيج البداية عن قوم ومجتهم على ما صرح به في النهاية وبقي المبتدع وغاية
 البادية وغاية البادية روح البداية والاحكام قوله ان بين عشر روح صرهم في الاية قاله في المبتدع وغاية البادية روح صرهم بالتحديد لانهم اذا
 اخبروا حصول العلم بصدقهم وقالوا ما حكاها في برود وبقي روح البداية والمستصنف عن قوم من سبعين مجتهم على ما صرح به في النهاية و
 بقي المبتدع وغاية البادية روح البداية وم روح صرهم والمستصنف قوله نعم واخترنا موضعين سبعين بجلاوه قال فيما حكاها في الاخير اما كان ذلك
 لتفصيل اليقين باخبارهم بما شاهد من المعجزات وراعيها ما حكاها في برود والمستصنف عن قوم من اربعين مجتهم على ما في النهاية
 وبقي المبتدع وغاية البادية قوله نعم يا ايها النبي حكيك من تبعك من المؤمنين ونعم والمستصنف روح صرهم من عدة المجتهد في ذلك قبل
 لا بد من الاربعين لان الشارح لم يتعد جباة في حكم الاربعين في جملة الاربعين في شهادته الزواجر لكن الاربعين بتواتر اتفاقا فيعين
 الاربعين وغاشها ما حكاها في برود وبقي روح البداية والمستصنف عن قوم من اثنى عشر روح صرهم ما ذكره في المبتدع وبقي المبتدع
 وبقي البادية وم فقالوا وانما ختمهم بذلك لحصول المشركين العلم بخبرهم وسادسها ما ذكره في برود وغاية الماملو فقالا وقبل بغير بلوغه عدة
 الرضوان وادفقا لدرسة بالف سبعا اثنى عشر قد صرح في جملة من الكتب بضعف الاقوال المذكورة في برود واعلم ان لكل حكم لا معنى له في
 المبادئ الكلي صنف في المبتدع هذه الاقوال كلها باطلة لان كل واحد من هذه الاعداد قد يحصل منه العلم وقد يختلف عنه فلا يكون ضابطا
 وفيج البداية ولا يخفى فانه هذه الاختلافات في فنون الخرافات التي ارتباطها لهذا العبد بالمراد والذكر اخرج عن نظاره بما ذكره القرآن في صفة
 الاعداد ونوعه حصر اقلهم وعددهما جازفة وبقي غاية الباطل وكل هذه التعيينات تكلفات باردة انتهى ولكن في التعليقات الجمالية قال لبعض
 الفضلاء اقول يجمل ان يكون مراد من قال بتعيين عدد الاقل ان عدد الثواتر ان كان مختلفا في وقوع مجيئها في الوقائع والمعجزات وغيرها
 لكن احد تلك الاعداد قد ليس في هذه الوقائع اقل منه ولا يمكن اقل منه فقال بعضهم انما هو المختص في البعض بتعيين مدته لا بمعنى ان المعتبر
 في كل واقعة هو المختص حتى تكون اعادة العلم من حيث حصول المختص مثلا في الخبرين ان كان عددهم اكثر من المختص بل سلم ان الاعداد للمفيد في
 الوقائع مختلفة في بعض الوقائع لا يثبت المختص بل لا بد من اكثر منه لكن بين تلك الاعداد المختلفة المفيد بحسب الوقائع لا اقل من المختص مثلا
 ولا يعني ان بعض اختلاف الاعداد بحسب الوقائع وكذا الاية عند العلم سابقا لاحقا كما استدل به المصنف على محتواه بل يقول لا يمكن انكار
 انه يتفق بين هذه الاعداد المختلفة عددا اقل منه لانه لا يستك انها في طرف القلة مشاة فلا محالة يفتق الاعداد لا اقل منه فختار المصنف ان غير
 مختص عددا اقل من عدد الثواتر غير مختص على ما هو القم من العبارة بقربينة المقابلة لان الثواتر غير مختص بكثرة صرهم ودلا لا تغيب كما
 عرفنا لانه الا ان يقال المراد المصنف في العلم بهذا العبد بخصوصه مع الاعراض بتجففة ولا يخفى ان مع عدد ملائمة العبارة لا لا يطقن بل عليه وهو
 عدم حصول العلم به في الثواتر سابقا لاحقا وذلك لان من قال بوجوده الاقل على ما ذكرنا لم يجعله شرطا حتى يلزم العلم به سابقا لاحقا بل
 ذكر حكا من احكام الموازنة اقل عند انزاده وتقدره والنظم ان المصنف والشارح خلا مذهبنا قال بتعيين الاقل على اثر اطراف العبد واعتبار
 بمعنى ان المعتبر للمفيد في كل واقعة هو المختص مثلا وان كان عدد الخبرين اكثر من كون الخبرين ان كون النزاع ههنا في انه هل يشرط عدة
 ام لا مما هو مصرح به كلامهم قال العلامة في المطلب الثاني في امور نقل انها شرطا ولا العبد من قوم ان حصول العلم عقب الخبر الموازن شر

هذا هو العلم بالثواتر
 في المبتدع وبقي المبتدع

قلت اصغرت في كتابي
مصلحة العلم في الحجج

عدي معين وليس بحق وقال الرازي في المحصول اعلم ان ههنا امور معتبرة في كون التواتر مفيد للعلم واسود اهلنا معتبر في انها في الحقيقة غير معتبر
اما القسم الاول فنقول ان تلك الامور امان تكون راجعة الى السامعين والاشياء المعينة الى المحجوزين قال انا ما يرجع الى المحجوزين فامران وذكر الاول ثم قال الثاني
العد في مسائل ثم نقل في مسألة قول القاضية ابي بكر على ما نقلنا عنه وكلم عليه قال في مسألة اخرى الخوان العبد الذي يفيد قوله العلم غيره محلو
فانه لا عد في غير ذلك وهو غير مستبعد العقل بعد ذلك بعينهم فان الناقد من عندهم بواحد الزائد عليهم بواحدة يتميز عنه في جواز الاقدام على
الكد في ستم من اعتبر عددا معينا وذكر وجودها ثم قال بعد نقل الوجوه هنا هو لشرط الكذب في الخبر التواتر اذا الخبر المحجوزين عن المشاهدة العلم
بما نقلنا ان من قلا بتعيين العد لا فلا معناه الاشراف بمرح فلا بد على ما استدكوا بعل ردة من عد العلم به سابقا او لاحقا الا ان اورد
من ان من اعتبر العد المحصور لعله جعله مشروطا في الواقع ولا يلزم العلم به قبلا او بعدا والجواب فادركه ولا يبرأ راد اخر نعم ما ذكره من الاختلاف
ما خلاص القرائن والاحوال انما هو حيزا كان من ههنا قال بتعيين الاقل ان المناط في جميع المتواترات هو ذلك لان ذلك العد يفيد العلم البينة
اما لو قيل ان فلان عد يفيد العلم تلك العد يفيد العلم بما يبار بما اجمع في بعض الوقايح المعدل اكثر فلا يتوجه ما ذكره ولا بعد ان يقر ان الظاهر كلام
الامام على ما نقلنا هو الاول وجه بقره توجيه ما ذكره الشارح من انه قد لا يفيد بعلم كذبنا احد غير حاجته الى نقل كلام القاضية وذلك لانه على هذا
اذا كان مدعيان قول الخمسة يفيد العلم البينة فمضى صوة الابد من بيان عد فلذا استبان ان العد للعلم هو قول الخمسة الصادقين فالزم يفيد قوله
الخمسية العلم علم ان واحدا منهم لا اقل كاذب في جميع التراكيب عيان يعلم عدله الاربعة ويحكم فيها مدعيان هذا وعلى هذا حكمهم بان فلان عد التواتر
كذا على ما ذكره الشارح وقع في كلام غيره كالمعلمة الحلية ومع انهم ليس له عد خاص واعتبا وان قد يتحقق ظاهره اكثر منه وان كان عند التحقيق
المعينة الاكثر ايقه هو لك الا لا فتم **الثالث** قال في المسئلة في علم القاضية بان قول الاربعة قاصر عن العد الكامل لانها بنسبة شرعية
يجوز بالاجماع للقاضية فيها العرض على المكيين لتخصيل غلبة الذم بطلات غلبة الظن فيها علم ضرورة وما ذكره صحيح اذ لم يكن مرتبة فاننا لا نصادق
انفسنا مضطربن الخبر الاربعة اما اذا فرضت قرائن مع ذلك فلا يتحتم حصول التصديق لان يكون حاصلا عن مجرد الخبر بل عن القرائن مع الخبر
والقاضية يبرأ ذلك مع القرائن ايقه **الرابع** قال في المسئلة ايقه قال القاضية علمت بالاجماع ان الاربعة ناقصة اما الخمسة فانها توفيق فيها
لم يقع فيه دليل الاجماع وهذا ضعيف لان العلم بالخبر في ذلك فكم من اخبار رتبة من خمسة وستة ولا يحصل لنا العلم بها ايقه لا شك في خبر **المجلس**
قال في المسئلة ايقه اذا قلنا ان انقضاء القرائن فالعلم يحصل به العلم الضروري معكولة سبحانه وليس معلوما لنا ولا يسبيل لنا الى معرفته فاننا
نعد حتى حصل علينا بوجوه مكره ووجوه الشافعي ووجوه الانبياء عند تواتر الخبر اليقيني وان كان بعد خبر المائة او المائتين وبغير علمنا بتجزئة ذلك
وان تكلفنا تسبيل التكلف ان راقب انفسنا اذ قلنا وجله في السوق مثلا واضرب جاحقه عن موضع القبل ودخلوا علينا بخبر من عن قتل
فان قول الاول مجرد الظن وقول الثاني والثالث يؤكد ولا يزالنا كذا لان يصبر من لا يمكن ان يشك في انفسنا فانقول الوتوف
على اللخنة عشر ايقه فانه تراه بقوة الاعتماد تراه في الخلق الذي يخرج من راد عقل القبيح المميز لان يبلغ حد التكليف في حوزة ابدنوا القبيح الى ان
ينتهي الحد الكامل وهذا يلقى هذا عطاء من الاشكال ويعد على قوة البشاد ارك فاننا ما ذهب اليه قوم من التخصيص بالاربعة بين اخذ من الجملة وقوم
التخصيص بالاربعة اخذ من قوله نعم واختار مؤيد في سبعة رجلا ليقا تنا وقوم الى التخصيص بعد اهل بدر فكل ذلك محتمل فاسد بارة لاننا
الفرض ولا ندعيه ويكون يعارض اقوالهم ولبل على فسادها فاذن لا سبيل لنا الا حصده لنا بالعلم الضروري عند علم ان العد الكذب كالم
عند الله ثم قد توافقوا على الاخبار فان قيل فكيف علم حصول العلم بالتواتر وانتم لا تعلموا اذ عدوه قلنا كما تعلم ان الخبر يشيع الماء وهو الخبر يكره
ان كنا لا تعلم اقل مقداره ثم تعلم ان القرائن يفيد العلم وان لم نقل على حصر اجناسها وضبط اقل درجاتها **المجلس** قال في المسئلة ايقه
الكامل اذا اخبرنا ولم يحصل العلم بصدقه فيقطع بكنههم لانه لا بشرط في حصول العلم الاشراف ان احدهما كمال العد والثاني ان يخبروا عن بعين
مشاهدة فاذا كان العد كما لا كان امتناع العلم لغوات لشرط الثاني فيعلم انهم مجملتهم كذبوا او كذب بعضهم ثم قوله انه شاهدت ذلك بل
بنا على قومه وظن او كذب معتدا لانهم لو صدقوا وقد حمل عددهم حصل العلم ضرورة وهذا احد الادلة على ان الاربعة ليسوا بعد التواتر
اذ القاضية اذ لم يحصل العلم بصدقه مما جازله القضاء بغلبة الظن بالاجماع ولو تم عددهم لكان انقضاء العلم بصدقه ويلها فاطعا على كذب جميعهم
او كذب احدهم وثقلنا بان فيهم كاذبا او متوما اذ لا يقبل شهادة الاربعة تعلم ان فيهم كاذبا او متوما فان قيل فان لم يحصل العلم بقولهم وقد

ولا يلزم ان ذلك

كثره بتحمل بحكم العادة مؤانفهم على الكذب عن اتفاق وتقبل دخولهم تحت ضبط وتساوهم على الكذب بحسب يكتم ذلك على جميعهم ولا يتخذ برأيه
 منهم فعلى ما إذا حمل كذبهم وكيف بقصودك قلنا انما يمكن ذلك بان يكونوا متمسكين بالدين ومصادقين بالصادقون فعدوهم ناقص عن المبلغ
 الذي يستعمل بافاده العلم واما الكاذبون فيحمل منهم التواطؤ عليهم مع الاتكاف فلا يحتمل الاتكاف في الحال ان يتجدد شبهة في الحال ونفلا الشبهه
 الاثارة مع كثرتهم انما لم يبد العلم لانهم لم يجزوا عن المشاهدة والسمع بل سمعوا عن سلفهم صادقون لكن السلف الواضعين لهذا الكذب يكون
 عدوهم كاملا لا يحتمل ناقصا عن مبلغ بتحمل عليهم التواطؤ مع الاتكاف وربما عن المظن ان عدوهم كاملا لا يحتمل التواطؤ فيخطئون في الظن فيقطعوا
 بالمحتمل ويكون هذا منشاء غلطهم انتهى **السابع** قال في نه الجمل السابع عدوهم ووجوه اتحاد الاعداد قال ابو الحسن والقاضي ابو بكر محمد بن
 العلم مجيز في واقعة لتخص لا بد ان يكون مفيدا للعلم بعين تلك الواقعة لغية ذلك الشخص اذا سمعته هذا انما يصح على اطلاقه لو كان العلم قد وصل
 بالقرائن العامة لاخبار المجيز من احوالهم اخلوا في السمع في قوة السماع للخبر والنعيم لدلوله ومع فرض التساوي في القرائن قد قيل ان
 الظن يحصل من اجتماعها العلم فان حصل العلم بمثل ذلك لعدو بعض الاشخاص حصلوا لشخص لثباتها في الغم القرائن وتفاوتها في
 في الابدك والذكاء معلوك بالعلم **الشارح** قال في نه النفث لا شاعرة والمعتزلة وجميع الفقهاء على ان خبر التواتر لا يولد العلم وقال بعض
 الناس انه يولد بوجهين الاول لو اذ تولد فانما ان يتولد عن الاخر خاصة او عن خبر جملة الاخبار السابقة عليه والاولى والاولى بتعدد
 ابراره وكذا الثاني لانها مستعدة والسبب الواحد لا يصدق عن شئيين واعتزض يجوز ان تولد عن الاخر بشرط تقدم ما وصفت الاخبار وادع عن الهبنة
 الاجتماعية نعم قيل ان جملة الاخبار معدة بلا ولدان تتجها وفيه نظر لانه وان كان كل جزء معدا ما كان حصل منه النفث هبنة قباله لولا
 وتلك الهبنة ثابتة في النفس وحصل منه العلم عند اجتماع تلك الهبشات النفسانية وليست معدة في الثاني قالوا كل ما هو طالع هبنة من الهبنة
 يجوز ان يتولد منه شئ في غير جملة العقول والخبر ليس له حجة فلا يتولد عنه العلم لانه لا يولد عنه تولد في غير جملة وهيج ولا شاعرة دليل اخر
 وهو امتناع موجود غير الله نعم وقد اطلقنا في كتبنا الكلامية انتهى وقد صرح بجميع ذكره في الاحكام اتم **التاسع** حكي في نه وغاية المباد
 والمستفنى عن قوم انهم شرطوا في التواتر ان لا يجوز المجيز بل ان لا يحصرهم عدوهم صرحوا بضعفة كما صرح به في سبب هو المعتمد لهم ما ذكره في نه
 فقال شرط قوم اقل التواتر ان لا يجوز بل لا يحصرهم عدوهم غلط فان اهل الجامع لو اجزوا بصفة المؤذن من اللان فيما بين الخلق اذ العلم انهم في
 احيى بامو كثره كلما يشبه اذ قال شرط قوم في عدو التواتر ان لا يحصرهم عدوهم بل هو ان لا يحصرهم لو اجزوا عن واقعة صدقهم عن الحج بينهم
 من عدوهم وهم حصون اهل الجامع اذ الخواص ما يشبه البعث منعت الناس عن اقتلوا صدقهم مع انهم يجوزون مسجد فضلا وكذا اهل المدينة اذ الخواص
 الله ثم شئ حصل العلم وقد حوهم بل **العاشر** قال في نه وغاية المباد شرط التواتر ان لا يكونوا على دين واحد ضعفا كما في سبب قال الاول هو غلط فان
 التهمة ان حصلت لم يحصل العلم المجيز اختلف ان لم يحصل العلم كيف كانت اديانهم انتهى الحق ما ذكره من ان ذلك غير شرط **الحج** العشر قال في نه
 اعتبر اخرون اختلفوا فيهم اديانهم لئلا يكونوا على الكذب صرح بضعفة كما في سبب كصريح في نه والمستصفي ففي الاول شرط قوم ان لا يكونوا من
 واحد هو طالع لما تقدم في الثاني شرط قوم ان يختلفت اديانهم فلا يكونوا على دين واحد مختلفا اديانهم فلا يكونوا
 من ههنا احد هذا مسلان كونهم في جملة واحد وليست حلا بوثرة اذ انما توطؤهم الكثرة الا ان العدم تدفع هذا الامكان ان لم يكن كثره امكن تولد
 من غير الاعمال كما لا يمكن من الاخوة ومن اهل بلد كما يمكن من اهل بلد وكيف بغير اختلاف الدين ونحن نحمد المسلمين اذ الخواص عن قلة وفئة وواقعة
 تعلم صدق اهل قسطنطينة اذ اجزوا عن مؤيد صفران قيل فلن تعلم صدقنا في نقل التثليث عن علي بن ابي طالب في قوله قلنا لم ينقلوا التثليث
 وسماعا عن علي بن ابي طالب لا يحتمل التأويل لكن توهوا ذلك الفاظ موهوم يقفوا على معناها كما توهمت المشبه من ابواب واجبا لم يقفوا معناها
 والتواتر يدعي ان يحصل عن مجس في اقل عليه فقد صدقوا في انهم واسخضا يشبه عليه مقنولا ولكن سببهم فان قيل فهدى بصور التثنية لمعسر
 فان صدق فليشك كل واحدنا اذ اذ في وجبه وولد فلعله يشبهه قلنا ان كان الزمان زمان خرق العادة يجوز المشبهه الجسوس والذمان انما
 النبوة اثبات صدق النبي و ذلك لا بوجوب الشك في غير ذلك الزمان اذ لا خلاف في قدوة الله ثم على قبال العصا ثباتا وخرق العادة به لصيد
 النبي ومع ذلك اذا اختلفنا تخف من انشاك باثباتنا ثقتنا بالعادة في زماننا هذا فان قيل خرق العادة في زماننا جاز كرامة للاولياء فلعل
 ولما من الاولياء دعا الله بذلك فاجاب بقلبك لا مكان ذلك قلنا اذا فعل الله لك نزع عن قلوبنا العلم الضرر الحاصل بالعبادات قال
 وجدنا من انشاك على امر ربنا بامرنا بنقلب العصا ثباتا والاحل مسا والاصحاب في الحال جواهر وبواقعت قطعنا بان الله نعم لم يخرق العادة

تبيين ما يتعلق به
 في كتاب
 التمام

في قوله لا يولد

تسببنا صفتك في
كل وقتك في كل
مكانك

عشر

وان كان قادرا عليه انتهى **العشر** قال في برهانه اليك شرط بعضهم الاسلام والعذلة لان الكفر عندهم لا يكون في التوحيد الاسلام والعذلة رضا بطن الصدق وزياد في الاول فقال له هذا اعتبار اجماع المسلمين دون غيرهم ولا نه لوقوف العلم عند اخبار الكفار لوقوع عند اخبار الصادق مع كثرة من قتل الشيخ صلواته ضعف هذا القول فقال وهو غلط فان العلم قد يحصل عند خبر الكفار اذا عرفنا سقاء الداعي الى الكذب كما لو اخبر احد بلد كافر من بقتل ملكهم اجماع اخضر المسلمين عند بعضهم لا يستفاد من التمتع المحض بالاجماع من المسلمين واخبار الصادق غير متواتر لعلمهم في المبدوء صح بضعفة في بي كما صح في غاية اليأس والمصنف في الاول وهذا ضعيف فانا نعلم قطعنا ان اهل طنطنطنه لو اخبروا بقتل ملكهم حصل لنا العلم والبرهان لان الكثرة ما نعرف من الشواطي على الكذب في الاسلام والعذلة في الثانية شرط قوم ان يكونوا اولادهم المؤمنين وهو ما سدا يحصل العلم بقول الفسقة المرجئة والقديرة بل يقولون ان الخبر لا يتوكلهم **الثالث عشر** قال في برهانه شرط الميمون ان يكون مشاعرا على اخبار اهل الذمة والسنة لميمون من اهل الكذب ثم ضعفه فقال وهو غلط فانا نجد العلم صلا عقب اخبار الاكابر والعظماء الشرفاء اكثر من حصوله عند السالكين واهل الذمة لرفع اولئك عن رذيلة الكذب لئلا يعلم شرفهم اصدق ومع ذلك غاية اليأس فقال شرط الميمون ان يكون المخبر مشتملا على الاذلاء والمساكين وغيرهم بل قد دفع تواتر الصادق والمسلمين في حجازات ههنا ونهنا ثم لانهم انما لم يدخلوا في المواتر وهو ضعيف لانما نجد الخبر غير اخبار الاكابر الشرفاء اذ حصلت الشرايط المذكورة وانما يشتمل على الاذلاء **الرابع عشر** قال في برهانه شرط من الراوي في نحو العموم بينهم لئلا يتفقوا على الكذب صح بضعفة فقال وهو غلط لان المفيد للمعلم قول المصنف لا عبرة بغيره انما هو صحيح بضعفة في المصنف فقال شرط الروايف ان يكون الامام المعصوم من جملة المخبرين وهذا بوجوب العلم باخبار الراوي الذي ليس منهم معصوما وان لا يلزم حجة الامام الاعلى من شاهده من اهل بلده صح منه دون ساير البلاد وان لا يقوم الخبر بقول امرأة ورسلة وقضاة وموابر اذ لم يكونوا معصومين ولا يعلم متواتر فقلد وقوعه فانه وانما في غيرهم حجة لانهم على هذا بانهم **الخامس عشر** قال في المصنف شرط قوم ان يكونوا محمولين بالسبغ على الاخبار وهذا بطم لانهم ان حملوا على الكذب يحصل العلم بنقد الشرط وهو اخبار عن العلم الصريح وان صدقوا ولو ان اهل بغداد علمهم الخليفة بالسبغ على الاخبار عن مجتهد شاهده وشهادة كتموها فخير لعلم العلم بقولهم فان قيل هل يقرب حصول العلم من الاخبار عن اختياره ولا يحصل الاخبار عن اكرامه قلنا حال العاصفة لك من حيث انهم يجعلون القران مدخلا في ذلك غير محال عندنا فاننا بيننا ان النفس في خبرها ان هو لا يعلم على كثرة ما لا يجتمع على الكذب جامع ثم يصدق فاذا ظهر كون السبغ جاعلا لم يعد ان لا يحصل العلم **مفتاح** اعلم ان الخبر يقتضيه اعتبار اعداءه فانه يقال الخبر اما متواتر واحاد فبقائه يقال الخبرها ان يعلم صدقه او كذبه او محتمل الامر من قد صح فيه العتمة في ريب المبادي وشعر الفخر الاسلامي و البشارة وشرحها وتبرك وقائه يقال الخبرها صدق او كذب قد صح بهذا فير فقال اعلم ان الخبر يقتضيه ثلثة انواع الاول انفا المصدق والكذب الثاني التواتر والاحاد الثالث انما يعلم صدقه ولا يعلم كذبه ولا يجمل في الامر من هذه متداخلة وقد اطلق المصنف كما فرغ على ان القصة المصدق والكذب ولانها لا تاكلها لان الخبرها مطابق للخبر عن اوله والاول الصدق والثاني الكذب ثم قال اخرج الخبر بموافقا لانه على كذبه الميمون والصادق مع انما ان فيهم من لا يعلم فساد تلك المذاهب ثم قال واعرف ان اوله الاسلام كما كانت قوة جبلية الامم اشتبهت حالهم حال من يجبر عن الشيء مع العلم بسا وحكم من الجاهل ان زهبا منع الكسر ثم الواسطة بين الامرين له وجود منها قوله نعم اخرى على الله كذا لم بجنته فانه يدعى على ان الكفار صراطهم في النبوة في الكذب والخبر واخباره بالنبوة حاله الميمون كذا لانهم جعلوه في مقابل الكذب لاصد لانهم لا يعتقدون صدق فيكون ذلك واسطة بين الصدق والكذب في نظرنا اما اول فلان غاية ما ثبت من ذلك انما يظهر من الكفار زعموا اثبات الواسطة وهو ليس بحجة وحكاية الله عز وجل انهم لا يعتقدونهم على حجة يكون هو الدليل على المدعى اما ثانيا فلما ذكرنا التمهات فيقولون فيقولون الخبر هو الله فصدق الاخبار والمجمل ان الصدق ضار كالسهم والنام اذا صدق عنهما صبغة الخبر فان لا يكون خبرا وحده لا يعتقد اصدق بل يقول الا ان يكون كاذبا او لا يكون مما انه بخبر وان كان بصحة الخبر وانما ثالثا فلما ذكره في برهانه فقال ما يقرب فانه فيه نظر لان الكذب انما من انما اثره فلا يفره اخضر من يقضي الصدق الكذب هو الكذب فكان انما يابعدا بها كان اتم في صحة الجنة ومنها ان من اخبر عن حلو ندية الدار عن ظن ثم ظهر الاطلاق لم يحكم بكذبه في هذا الخبر لا يتحقق التتم وليس صدق لعدم المطابقة ولو اخبر عن حصوله في الدار مع اعتقاد انه ليس فيها وكان فيها لم بوصفها بالصدق ولا يتحقق المدعى وان كان خبره مطابقا ولا بالكذب للمطابقة فعمل ان المطابقة وعدمها ليسا كما فيهن في الوصف بالصدق والكذب بل لا بد من العلم والتقصير اجاب عن هذا في برهانه

بضعفة اي في ريب
غاية المبادي كما مر
ح

ومنع الكذب في صورة الخبر عن ظن مع عدم المطابقة وان لم يتحقق العلم وكذا يمنع الصدق مع المطابقة وان لم يتحقق العلم ومنها ان اكثر العوالم
والمطلقات محصنة ومقيدة فلو كان الخبر الذي لا يطابق الواقع كذا نظر في الكذب لا كلام الشارع واجاب عنه في بابهم فقال وجعل القائل
على الخاص والمطلق على المقيد ان لم يكن محمولا على ظاهره ليس يكذب لان محموله على مجازه معدول عن حقيقة المجاز ليس يكذب منها ان يبرز
العلم والجهل المركب اسطر في الاعتقاد وهو اعتقاد المطابقة فما كان يثبت بين الصدق والكذب اسطر في الخبر واجاب عنه في النهاية ايتم
فقال لا يلازم بين ثبوت اسطر في الاعتقاد وبين العلم والجهل المركب بين ثبوتها في الخبر لو كان التمثيل ذاتا لثبوت الواسطة بين التمثيل
والاجاب وبين كل قسمين احاطا بطرفي النفي ثم قال في النزاع في هذه المسئلة لفظي حيث اطلق بعضهم الكذب على كل خبر غير مطابق وخصه خبر
باعتراض الاعتقاد **مشتماع** فتعد الاخبار المعلومة الصدق جمل من الاخبار ومنها خبر الله عز وجل وقد صرح بكونه معلوما الصدق في
الذبيحة والعدو الغيب وريح وبر وبوب وقد وشهر الخبر الاسلام والبداهة وشرحها وذكر ان في المحكي في العاد عن الذبيحة للسبب في خبرها بل
في بيانها في السرك في الخبر ثم صرح وان خلفه في الآلة عليه ان في ما ذكره هو المعتمد ولم يجوز احداها فاحكامه في خبر عن المنزلة فقال
اما المعتزلة فاحتجوا على ان الكذب يقع بالنية واليقين ثم عالم بيقين في غير حكيمة في فعله فلا يكذب عنه بالتم انتم وقد اشر الى هذا في جمل من الكتب
ففي خبره وما يتحقق من الاخبار يعلم صدقه بدليل اخبار الله ثم فانما تعلم صدقها
عنه كما لا يفعل سائر القبايح وفي الذبيحة ما خبر الله ثم فانما تعلم صدقها
عليه ولا يعلم ذلك حال الامر علم ان عالم بيقين القبايح في غير فعله وان اذا كان كذلك لا يجوز ان يخبر الله ثم صدق وهو ظاهر عندنا
اذ التبصير الكذب يقع في صورة والله ثم من عن القبايح فلا يكذب عنه في ذلك المباح للخبر الاسلام خبر الله ثم صدق وهو علمي مولانا لان غير الكذب
حكيمة في فعله عالم بكل معلوم فاستحال وقوع الكذب منه في ذلك المباح في الخبر الله ثم صدق الكذب عليه بالاشكال في فعله في خبره عن بعض الاشياء
على هذا الوجه فقال بعد الاشارة اليه اعترض بان الجحش من امتناع الكذب عليه ثم موقوف على تصور الكذب في نفس الصدق في علم التصرف ان كان
المراد من الكلام الكذب لا يطابق الخبر عنه في الظن بحيث لو اصر من خبره وان انفضا صحح يمكن الحكم بيقينه بامتناعه ثم لان اكثر العوالم محصنة اذا كان
كذب لم يكن ظاهر العوالم مطابقا للخبر عنه كذا المحقق والاعتماد في واقع كلامه بل في اوله فان من الناس من يقدم المضمرة في اسم الله تعالى الرحيم
من اخوه وكذا قالوا في الحمد لله رب العالمين معناه قول الحمد لله رب العالمين وانفقوا على حسن المعاني معناه الخبر الذي يكون ظاهره كذا و
بصحة عندنا بشرط خاص وبقيد ما هو ان كان المراد الكلام الكذب لا يكون مطابقا ولا يمكن افتراءه ما من صرح مطابقا بعينه فهو صحيح بقيد
الواقع لكن غير ممكن الوجود لانه لا يخرج من كذبه الا وهو يجب ان اصر من خبره في صدق في رفع الامان عن ظهور الكتاب السنة لا يبق لو كان مراد
نعم غير ظهور الوجود بل ببينة الا ان طلبنا الا بالوجود في ذلك انفتت الفائدة في كلامه ثم فيكون عشا وهو غير جائز لانا نعلم ان منعت
بالسلب انتم فعلا فيتمثل الالسبب في التجهيل فهو غير لازم لانه ثم قرره في عموما المتكلمين ان اللفظ المطلق لان يذكر ويراد به المقيد بقيد
مذكور معتمدا ان كان بين المكلف فتوة اكثر الايات والاخبار فضع المكلف بمعنى الظن حاله في نفسه من غير تبصير حيث قطع الاموضع القطع
كان انزال اللفظ بما تافهنا مؤهته للجهل الا انها لما احتملت غير الظواهر الباطلة كان القطع بارادتها جهلا وتقصير من المكلف لا تلبس منه
نعم والعبث ثم فانما لومنا على ان لا يبدل ثم في كل فعل من غير ان يمنع ان لا غرض من تلك الظواهر الا ان معانيها الظاهرة كان الخبر
من انزال المشابهات ليس يتم ظهورها بل امور اخرى يجوز هنا كذا لا يجوز ان المشابهات مشروط بان الدليل قائم على امتناع ما اشهر بظواهر
اللفظ فالمحقق هذا الشرط يمكن انزال المشابهات بالانفاق معلوم انزال غير مشروط بان يكون الدليل المبطل للظواهر معلوما السامع بل هو
مشروط بوجود الدليل مبطل للذات فكيف يمكن اجراءه على ظاهره ثم لا يكفي في العلم بعد الدليل الاطل لاظم عند العلم بهذا الدليل فانه لا يلزم من صدق
العلم العدم واذا كان كذلك فلا ظاهر لشمع لا ويجوز وجود دليل عقلي يمنع من جملة على ظاهره مع هذا التبريد ولم يبق الوشوق في شيء مما اجاب عن هذا الخبر
نقا وليس يجب ان المراد بالكذب لا يخفى بالاجماع مطابقا مع ارادة ما دل اللفظ عليه ظاهره او تغدير الزيادة والنقصان لا يخرج من الكذب مع
عمادته ولذا كان جازيا وكذا التلبس المراد به فعل ما يحصل معه التلبس بقصد التلبس ان احل غير اذالم يكن مرادا ونحن لا ننازع في انزال المشابهات
لما علم ان ظاهرها مقصود انتم في التحقيق ان بيان ارتكاب خلاف ظاهرها اللفظ بالجور والضيض في النهي والاشنع والافتراء وادته ليس الكذب
في شيء لوجوده منها ان يجمع سلب اسم الكذب الكذب عن الجور والجور نحوها وذلك لبل على انها ليست من افعال الكذب المحبوبة لان همه السلب
ولا تلحقها زواجا مجزئة الامتناع على تقدير تسليمه فليس كذلك في الدلالة على الحقيقة فاقا للعظم لسنا الدلالة ولكن همه السلب في الدلالة

في خبر الله تعالى
في باب امتناع الكذب

للشامع

على التجوز اقوى من على الدلالة على الحق . ثم يرجع الاول لثبوت العلم باقوى الاما من عند الفاعل من ان السناد من اطلاق لفظ الكذب
 معنى لا يندرج تحت شئ من الامور المحال للظن من التجوز ونحوه فلا يكون من افراد الكذب الحقيقية لان عند النبا مدارا وبناد الغمير مدارا للمجاز
 ومنها انه لا يصح تقييد لفظ الكذب بالمعنيين الذين احدهما ارتكاب خلاف الظن فلا يبق الكذب على قسمين احدهما مخالفة لفظ الظن فلا يبق الكذب على
 ذلك ليل على انما ليست من افراد الكذب الحقيقية ومنها انه لا يصح الاستغناء عن ارتكاب خلاف الظن اذا اطلق فلا يبق اذا قيل فلان كذب هل ارتكب
 خلاف الظن وهو من ادلة المجاز ومنها ان يصدق على التجوز ونحوه في نحو ما اذا قلنا استسأله عما وكان رويته لاجل الشجاع في الحمام مطا
 للواقع ان صادقا صدقنا حقيقة من غير اشكال ولو كان ارتكاب خلاف الظن كذا باللفظ اجتماع الصدق والكذب شئ واحد هو مع لان الصدق
 والكذب من الامور المتضادة كالسواد والبياض من الامور المتخالفة كالسود والحلاوة ومنها ان جميع العقلاء يستعملون الكذب يستعملون تجزئ
 من يلو يلو من علمه ولو كان المجاز كذا كان كذلك وهو يطمح بالتمسك لا اتفاق جميعهم على ارتكاب الاثبات بنظرنا ونظر غيرنا كما لا يخفى ومنها ان القرآن
 قد تضمن فم الكذب الكاذب لمن جميع الكاذبين ومع ذلك قد اشتمل على مجازات كثيرة فلو كان المجاز كذا لجاز للكفا والاعتراض على ما يقدر كونه محتم
 وبطلان التزم في غير الموضوع بالجملة الالته والشواهد على ان المجاز ليس من الكذب شئ كثير وان شارك الكذب في البيع حيث يتجمل عن البرهنة والعلامة
 ومن الظن ان المجازات القرآنية ليس من هذا القبيل عند علمنا بالبرهنة لا يستلزمها حين صدور الخطاب مع الخطاب عن لسان من مخاطبين بالمخاطب
 الغريبة لان اصل مخاطبة والتكلم بمقتضى بوجوه الالته لاكل احد ان تعلق بحكم ذلك الخطاب قلنا بان الخطاب نحو ان فعلهم الغالب ان لا يجب
 نصب القرينة بالنسبة اليها بالنسبة الى مخاطبة فم وانما ما احتج به في المسألة وحكا في بعض الاشاعر والغرض من الالته ان الرسول اجرا امتناع الكذب
 ثم فيكون خبر صدق ان في اعتراضه على العلم بصدق الرسول على لانه المحمدي قائم مقام النبي صلى الله عليه واله وسلم مستفاد من صدق الله
 ثم اياه وذلك انما يبدل لو ثبت ان صدق الرسول كاذب على الكذب عليه لا يلزم من صدق النبي كونه صادقا فالعلم بصدق الرسول موقوف على العلم بصدق
 نعم فلو استغنى عن ادراكه لا يقال منع توقفه لانه صدق بصدق الرسول على كونه صادقا لان قوله ان الله انشاء وهو يدل على الرسالة فلا بد وانما
 تاثير الانشاء في الاحكام الوضعية لا الامور الحقيقية فلا يلزم من قولنا ان صدق الرسول في كل احوال ان صدق الرجل امر حقيقي فلا يخلف بانشاء
 الجمل الشرعي فان لا يطبق الى معرفة صدق الرسول فينا يخبر عنه نعم الامر قبل كونه صادقا فانه رويته نظرا لان الصدق وان كان من الصدق الحقيقية
 لكنه يتوقف على الانشاء الذي لا يدخل الصدق في ادراكه في حق دعي لغير الاستدلال وهذا لان صدق الرسول يتوقف على معجزة لا على خبر يتم
 وتاليها ما حكا في بعض الاشاعر فقال احببت الاشاعر ان كلامهم قائم بذاتهم يستعمل الكذب في كلام القصر على من يستعمل الجهل على يد الخبير
 بالنفس على وقتنا العلم والجهل على يد وهو ليل الغزل اسم قال اعرض عن علي بن ابي طالب في حديثه لا يتعلق بالكلام الفصيح بالمعنى المركب الخ
 والاصوات المقتطعة ولا يلزم من كون الفصيح كون المعنى صادقا سلمنا لكن لمثل ان الفصيح لا يلزم من انشاء الجمل استعماله ان يخبر بالكلية
 الفصيح خبرا كاذبا فانها رويته لانه رويته وانما حكا في بعض الاشاعر فقال احببت الاشاعر بان الصادق كمال من الكاذب
 بالظن فلو كان كاذبا لكان الواحدنا حال صدقهم وهو معكوكو البطلان شتم قال اعرض عن علي بن ابي طالب هذا انما يتم على تقدير القول بالحقن
 والتعجب العقليين وهم يكرهون في الجملة فهذا البحث انما يتم على قواعد المعنى اما على قول الاشاعر فلا وضامها ما حكا في بعض الاشاعر فقال
 احببت الاشاعر بان لو كان كاذبا لكان ما يكذب فيهم يستعمل عليه الصدق لكان يعلم ان من قد وصل ان العالم ليس عبادا ما يمكن ان يخبر بان العالم
 حادث لا يستلزم الصدق على المركب القدرة على المفردات وانما ان كذب عبادا فيكون محلا للحوادث شتم قال اعرض عن علي بن ابي طالب ما كان استعمال الصدق
 فيما اخبره كذا وانما لكن صدق في غيره والقدرة انما توجه على الحوادث اما الكلام الفصيح القديم عنهم فلا انتهى **مفتاح** عدل الاختيار
 المعلومة خبر الرسول وقد صحح بانتمنا في بعبه والعدة والغنية ووجوبه في دعي شرحه لغير الاسلام والبداهة وشرحها وغيرها بل في تحقيق
 الناس على صدق الرسول في اخباره الكذب المعجز على صدق في ما ناعده فان تعلقوا فيه فذهب الامامية وجوب صدقته كل شئ لان العصمة شرط في
 اخرون لا يبرهن تقدم البحث في العصمة انتهى المعتمد هو ما حكا عن الامامية ولهم ما ذكره في جمل من الكذب في بعبه وبلقي الله نعم خبر الرسول
 انتم لاننا قد علمنا بالمعجز صدق في اخباره وان شيا من الفصيح لا يجوز عليه كل ذلك معكوكو بالذليل في عدة قال السيد الذخيرة وانما خبر
 الرسول ثم فان تعلم صدقه لان العلم المعجز قد دل على انه رسول لا يجوز ان يرسل الله من كذب فيما يوجب ثبوت صدقهم بقدر ما يصدق بقره كل اخبار
 فيجب ان يكون صدقا لان صدق الكذب يتبع الله نعم من من ذلك فعمل عند لكان اخبارا وسناد في دعي وشرحه لغير الاسلام خبر الشيخ

في خبر الصادق
 في خبر الصادق
 في خبر الصادق

في خبر الصادق
 في خبر الصادق
 في خبر الصادق

صدق لئلا المعجزة عليه في بيخبر التبريم صدق لان المعجزة ولت على صدق والالزم الاغراء بالقبول عند الفرق بين التبريم والمنبغ ولا يمانه شي
ذلك على قواعد الاشاعة وانما يتم على يد نفسنا وفيه واخبر الغزالي بان المعجز يد على صدق مع استحالة الظنوه على يد الكذابين اذ لو امكن المعجز
الله نعم عن تصديق رسول الله قال واعرض بان ان كان اذ دار نعم على الظاهر المعجز على يد الكاذب مستلما لجزءه من تصديق الرسول فكذلك يلزم من
الحكم بعد اقتداره عليه معجز فلم كان مع احد المعجز عن اولي من الاخر وايضا اذا فرضنا انه قد قاد على اقامة المعجز على يد الكاذب مع هذا الغرض ان يمكن
تصديق الرسول وان لم يمكن فلا معجز اذا المعجز بما هو عما يصح ان يكون مقدره في نفسه لهذا لا يوصف المعجز عن خلقه مثله نعم وايضا اذا استحال
ان يقدر الله نعم على تصديق الرسول الا اذا استحال منه اظهار المعجز على يد الكاذب جيك بنظر اولان ذلك هل هو محام او ان لا يستد بالقدرا
على تصديق الرسول على قدرته على الظاهر والكاذب لان ذلك تصحيح الامس للفرج فهو وروايقه التامل يعطى امكانه فان قلت القضاة لما كان
مقدره نعم ومكانه في نفسه لم يقبح منه فعله في شئ من الاوقات وشئ من الحجة فلو قال زيد يا رسول الله كان كاذبا لم يخرج عن العدم ولم يخلب
الممكن تمتعنا لئلا المعجز يد على صدق وادعاء الرتبة فقط اذ في كل ما يجز عنه ثم بيان انه اذا ادعى الرسالة اقام المعجز كان المعجزة الاصل صدق
فيما ادعاه وهو الرسالة لا في غيرها نعم لو ادعى صدق في كل شئ ظهر المعجز الصدق له ثبت نعم على صدق فالدليل المذكور يتوقف على عموم الدعوى
اقراره بالمعجز وذلك لا يكفي في قيام المعجز على ادعاء الرتبة خصوصا وقد اختلف العلماء في جواز الصفات عليهم حتى جرد بعضهم الكبار وانفق الناس
عدا الامامة على جواز التبريم عليهم لقولان هذه الدعوى انما ينسب على قواعد الامانة بتبريمه وينبغي التبريم في الاوقات لا في غيرها ذكر بين نبينا
وعنه من سائر الانبياء عليهم السلام لو كان من اوله الغم الام كما صح شرح البداية لان الغصة المشافهة لصدق والكذب ثابتة في الجميع كشيء يلحق نبينا
جميع الامم الاثني عشره القائلين بمقامه وقد مر في ذلك في العدة ويح وبسبب ذلك وشهره لغير الاسلاك والبداهة وشرحها وغيرها ولهم ما تضمنه
كلمات جماعة من الاصحاب في العدة قال التبريد في الخبر والقول في اخبار الامام عليه السلام القائم مقامه في الخبر في اخباره لان الدليل الذي
على وجوب عصمته اربع من وقوع القبح في خبره وفي ذلك فان من ان يكون خبره كذبا وفيه وشهره لغير الاسلاك اخبار الامام صدق الاعتقاد ناعصمته
ثم قال لا خبر الاثم صدق لانهم مضمون وفيه البداية خبر الامام عندنا صدق الغصنة المعتبرة فيهم بالدليل ايضا **الثالث** يصدق الكذب عن النبي
والاخر والحد من الامانة لا على ادعاء الامور الاجمالية ولا لسيانها ولا في البرهان في الصغر وبالجملة لا يقع منهم شئ من الحالات لا يبق ان المشافهة عند صدق
الكذب عنهم ليس الا كونه قبيحا وان كل قبح لا يصدق منهم لوجوب عصمتهم عن كل قبح هذا الوجه يخص بعض اقسام الكذب هو الكذب بالبيع لا مط اذ من بين
ان الكذب قد يكون قبيحا وهو الكذب الصادق وقد يكون حسنا وهو الكذب الدافع للضرر بل قد يبلغ حسن الكذب الى حد الوجوه كما اذا توفقت حفظ النفس
عن التلف فالنسبة بين البيع الكذب المسمى والخصوص كذا في قوله والحدوة كان النسبة بين الحسن والصدق كذا في قوله ان الحسن القبح ذاتيان ^{انفسه}
للافعال لا اختيارا بل بالاعتبار اذ المحببات الخارجية كما لا يخفى فعلى هذا لا يجوز الحكم بامتناع صدق الكذب عنهم بل ان الله نعم على الاطلاق
لان ما هو حسن افراد الكذب سواء كان اذات او بالعارض ولا دليل على امتناع اختصاص الوجوه المستدل به على الامتناع ببعض الافراد وهو القبح
منه يلزم مما ذكر ان لا يقطع بصدق خبر من اخبارهم لاحتمال كون كل واحد منهما من القبح الحسن وعدها على وجهه الحسن لا يقضيه الحكم بعدمها في الواقع
بالم لا نأقول الكذب وان كان بالنسبة الى مجموع الخلق ينتم الى حسن وقبح لان النسبة لهذا الصنف الخاص وهو من القصة بالنبوة او الامامة ينحصر القبح
فيكون الصفتا موجبتين لتبريمه على الاطلاق كما ان الضرر موجب لبيع الكذب الصادق على الاطلاق او يوقها ما ان الصفتا ما نعتان من تأثر اخباره في
رفع قبح الكذب بالجملة يقطع مع الصفتين بقبح الكذب على الاطلاق كما يقطع بقبح الكذب بغير الله سبحانه على الاطلاق وبالجملة المذكور بقبح الكذب هو العقل
انما اورد على هذا التفصيل فكل من يقول بالحسن القبح العقليين بل من انكرها واسا فليس كلامنا معها توضح هذا المطلوبة لا شك ولا شبهة
لان الافعال بذاتها وانفسها كما يكون تأثيره الاضمان بصفتي الحسن والقبح كذلك لصفتا الفاعلين لا اثر في ذلك فالرسالة والامانة اللتان هما من اجل
بعد الامانة واعظها لكونها محل الامانات الكلية والاباسات لاصولته بوجوب منع اقصا الكذب بالنسبة الى صاحبها بصفة الحسن بوجوب الوجوه اعتبار
من الاعتبارات لاشتمالها على اربع خبيثات وفيها اربع اقسام الدائرة المشافهة الغصنة الواجبة في الرسول والامام وثانيتها الخيانة المشافهة
لرئاسة الامامة وبالجملة العقل يحكم بقبح صدق الكذب عن الرسول والامام في جميع الحالات حتى في حالة التهمك والسيان والغفلة والمختر في ذلك
الوجوه العقل صفا فالادلة وجوب العصمة ولذا استدل بها محققوا صاحبنا في دعوى جواز صدق الكذب عن النبي ثم الامام وبؤد بديك
ان صدق الكذب منها لو كان ممكنا لوقع ولو نادوا لوقع لاختلاف الكفار والمخالفون منفسه عليهم واحتمالهم عليهم لا يبق ان النبي والامام

تبريم النبي صلى الله عليه وسلم
بما لا يخلو من
الاصحاح

تبيين ما يتعلق بصدق
الاشياء

المسلمين بل جميع

تبيين ان العلم الخاص
لا يتصل بالمشق بل هو
الاشياء

كأنه يخرج من في الموضوعات الصفة تعويلا على الأسباب الشرعية بفعلون هذا ملك فلان تعويلا على ان في بدء من غير بعض وكذا يقولون ان هذا
اعتمادا على الفرائض او تارة العداًين وكذا يقولون هذا نظام استناد الالاصالة الظاهرة وامثال هذا كثير من المعلولان لاسباب الشرعية
تعبدا للعلم بالواقع ولا تنفي في المطابقة والتخلف عنها كثيرا فيلزم الكذب في صورة المخالفة للواقع الواقعة كثيرا لاننا نقول هذا بطم اما ولا
فلمنع من تحقق المخالفة فيما خبر النبي والائمة في الموضوعات الصفة اعتمادا على الاسباب الشرعية المثبتة لها وان كانت المخالفة في نفسها ممكنة
كل ممكن لا يلزم وقوعه اما اجراء احكام الاسلام على المنافقين الموجودين في زمانهم والمعاملة معهم كما ينبغي فلا يستلزم اعتبارا عن اسلامهم لاذن فعل
الشيء ليس خبرا او خبرا عنهم انهم اخبروا بغير الفظ عن اسلامهم قالوا هذا مسلم مثالا فندقق لعلمهم قبله اذ ذلك بلفظ او باقوع مقام من نحو الاشارة بما
يخرج عن الكذب واما ما بنا فلان لا اخبار الاسباب الشرعية صدق لان قوله هذا ان فلان او هذا ملك فلان او هذا ظاهر موضوع لغرضه فلان
به في ظاهر الشرعية لا يثبت للملكة والظاهرة وهو امر من ان يكون في الواقع كذا ولا يكون اللفظ موصوفا لغيره وكل مستعملا في معناه الحقيقي المطابق
لواقع وكذا لفظ الاستعمال في معناه الحقيقي كان مطابقا للواقع كان صدقا وليس من الكذب في شيء بالتمسك ان ذلك مجازا ولكن الخبر على اوجه
موجودة وهي ما حكاه الكاذب استعمالا لا تفننا فان الاستعمال المذكور شائع من جميع المسلمين بل جميع العقلاء والشاهدين لان لكل احدا
لم يكن باحدا من خصوصية بذلك لم يباخذ في ما تواتر عنهم من البرى من الكذب لك تحصيلهم مع كثرة رغبة الكفار والمعادين والمخالفين للدين
من جعلهم اهل الفضل والعلو والدين والتحق في التحقيق في الاعتراض عليهم ثم رد قولهم بيان عيبهم فاذ ذلك لا يخرج المفضل عن حقيقة الكذب عند شمول
لذلك بوجوه من الوجوه وانه لو كان ذلك من الكذب لكان الكذب اقعا من كل احد اعلك هذا بطم بالتم ولا يقال صدق من الائمة او اكثرهم
القيمة كثيرا وذلك تارة بالاختيار عن الاحكام المواتفة لهذا المذهب المخالفين للمخالفة للواقع والطريقة الحقة وهو عين الكذب غاية ان صدق لغيره
فلم يكن قبيحا من هذه لكن الضرورة لم تخرج عن مفهوم الكذب قطع وصدق هذا القسم ثم في غاية الكثرة واخرى بتوصيف اشخاص عالم يتصفوا به
في الواقع كوصفهم جله من سلاطين الجور بامر المؤمنين وذلك كذب قطع ولكنه وقع لضرورة وقد بينا ان الضرورة لم يخرج شي عن عقيدتهم
ببدا البقع بالجنس وهو غير محل الكلام بل محل الكلام اصل صدق الكذب ولو ضرورية وقد ثبت بما ذكرنا الصدق فيلزم الحكم بمجاز صدق الكذب
للضرورة اخص ضرورة كان اذا الفرق لا وجهه وعلى هذا يتكامل الاعتماد على اخبارهم لان كل خبر يصدق منهم محتمل كونها با صدق لضرورة فيجب اخبارهم
كأخبار سائر الناس من غير منبهة لاننا نقول صدق عنهم من الشهادة بغيرهم ليس من الكذب في شيء اما القسم الاول فلان الاحكام الموافقة للقيمة كوجوب
عقل الرجلين والمخ على الخفين احكام واقعية واحكام شرعية حقيقية لانها مشروطة بالشهادة والضرورة الخاصة كاشتراط وجوب الصلوة وقصر او
ترك وجوب القيام بينهما مثلا بالسر وقد تمكن من التمسك فيها وليست احكاما معتبرة اصلا ولا احكاما ظاهرة كالاحكام الشرعية على طم المجهول لذل
لا توصف تلك الاحكام بالخطا ثم في ضرورة واختلا الاحكام الشرعية بغيرها بالاعتناء والشروط والاعتناء واهم خبرهم ثم لوتنزلنا وحسنا
هذا القسم من الكذب جواز لا ارتفاع فيجربا فيها والتم فلا يلزم منه كجواز الاعتماد على جميع اخبارهم ثم العلم بانفناء الضرورة المتوفرة لهذا القسم
من الكذب اكثر الاخبار ومع هذا لا يجهل صدق الكذب لا يتصاف بالصدق وهو مما يجهل صدق عنهم لقاعدة العمته واما الاخبار المشبهة فيمكن ان
يدعى ان اصلها عند الكذب كما ان اصلها عند الصدق ولكن هذا لا يمنع من مقام تحصيل العلم وان كان العمل به مغلوبا واما القسم الثاني فلا احتمال
كون التوصيف المذكور على وجهه بوجوه من الكذب كما اذا وقع على وجه التوبة او اقرن بقرينة يجهل الكذب ذلك كله على تقدير تسليم صدق
نهم واما اذا منع ذلك فلا اشكال انه ودلالة بعض اخبار الاحاد على الوقوع فلا يمنع من صحة الاخبار الاحاد مطهرة امثال هذه المسئلة
الرابع العلم الخاص بغير الله بغير النبي وبغير الائمة كسبوا لضرورة كما صرح به الغيبة في باب البداهة وشرحها وقد كلفنا عند
من الاخبار المعلومة الصدق جله من الاخبار واحدها الخبر المواتر وقد صرح بذلك في الغيبة ويح ويح في شرح لغير الاسلا والبداهة وشرحها
ولا فرق في ذلك بين النواتر اللفظ والمعنى كما صرح به في البداهة وشرحها وبان العلم الخاص بغير النبي قبل الضرورة وتبينها الخبر الذي
علم وجوبه ضرورة او كذا باوقصرح بذلك بقدر الغيبة ويح ويح في شرح لغير الاسلا والبداهة وشرحها وبان العلم الخاص بغير النبي
خلان خبر من اخبارنا بان السماء فوقنا والارض تحشا وصرح بهذا المسئلة في الغيبة بقرينة في شرح البداهة بوجوه من ذكرها وادعا الله ثم شره وتاليا
الخبر الذي اجتمعت عليه جميع لان كافة الاخبار بوجوب الصلوة والزكوة ونحو ذلك وقد صرح بذلك بقدر الغيبة ويح ويح في شرح
لغير الاسلام والبداهة وشرحها ومالح عن الرازي وغيره بالجمله انهما انفق عليه بمقتضى المسلمين من الخاصة والعامة ولهم وجهان احدهما

ما ذكره جليله من الكتب في بترها الحق بهذا الياسر الا انما اذا اجرت عن شئ فالواجب ان يعلم كونه صدقا لان الدليل قد دل عندنا ان جملة الامور
 الامام في كل زمان وتولي جرح المعصية في العدة قال السبيل الحق في ما خيرا الا انما اذا اعتبرناه فانما تعلم بغيرها لما تقدم من العلم بكون المعصية في زمان
 خيرا كالاتر صدقنا عندنا فدلخول المعصية واما عند الجرح فلا دلالة الدلالة على صدق الاجماع انتهى بالحجة الوجوه الحكم بصدقها انفق اليك جميع الامور
 ان الامام المعصية من جملتهم هو صادق كما تقدم اليك الاشارة وعلى هذا لا يخفى الحكم باجماع جميع الامور بل يعلم كل اتفاق علم ان المعصية من استنفير
 ولو كان الاتفاق عاصلا من اشبه وكذا يعلم كل اتفاق يعلم رضا المعصية بما انفقوا عليه ولو نشأ هذا الحال للمفسد القطع ولا يخفى ما ذكرنا بالمشكلة
 الشرعية الفرعية بل علم الاصلية والاصح وغيرها من سائر العلوك التي راضية الهندسة والرسول والطب للنحو والصف والبيان وغيرها من لان
 قول المعصية ورضا في كل مقام صدق واثباتها ما ذكره بعض الحاشية في كل الامور صدق لان الاجماع يحتمل هذا الاستدلال عليه الامام فتعلم
 وغيره فان اراد المحجة ما هو مقطوع به هو الذي صرح به الامام في الاجماع ليس كذلك عندنا كما استعزف ان اراد بالحجة ما يجب العمل به لم يكن كذلك لان
 ذلك ان يكون مقطوعا بالان اخبار الاحاد والموثوقين غيرها ما يجب العمل به مع ما تضمنه من ما ذكره من الابرار في غاية الجودة فير حل المبادىء
 لغير الاستدلال في الاجماع صدق ما بين ان الاجماع يحتمل ان لان بقا زجر المحجة عندها كما سائر الامامة من كونه كاشفا عن قول المعصية او
 رضائه وراعيها ما حكاه في بتر عن قوم فقال قد الحق قوم بهذا البيان يعلم ان الامور اجتمعت على العمل بمحجة بعض الاخبار لاجلها وقد علم ان ذلك
 على كون الجرح مقطوعا بالان لولم يكن كذلك في بعض قبلة بعض اخر وادعى ان عاداتهم بذلك بما دبره وهذا ليس صحيحا لان اجماعهم على الحكم يعلم
 صحة فاما ان يعلم صحة الجرح لعموم اية الاحاد فلا يثبت لك لانهم قد يجوزون على طريقه الفطن كالعلم بالاجتهاد وادعيا ان اعداد العامة المتداولة
 غير صحيحة ولا مسلمة وقد استقصينا في الكتاب الشاذ الكاذب هذه النكسة عند تدويلها فينبغي في صحة الخبر المراد عن النبي لا يجمع استحقاق الخطا
 على مثل هذه الطريقة انتهى وقد عرض السبيل في مقام اخر على ان ينظر من العدة فانه قال قال السيد الخزاز في علة الامور بوجوبه
 لاجلها فغنى عن ذلك لا يجوز العمل الواحد في ان يكون لا تلة على صحة لولم يكن صحيحا الادعى الاجماع على العمل به هو خطأ وقال في
 جاز عليهم اما ان يقول يجوز العمل الواحد فلا يمكن ان يقول ان ذلك لا تلة على صحة لانهم اذا اعتقدوا جواز العمل بمحجة الواحد في ان
 حله ان لم يكن صحيحا في الاصل كما انهم يجوزون بغيره على شئ من طريق ذلك العلم انتهى واشارة الى هذه المسئلة بعض الحاشية فقال قال جماعة
 من المعصية الاجماع على العمل بوجوب الخبر بل على صحة فتعلم لان العادة في الظنون ان يقبل برده بعضهم ما قالوه بغيره وكان الشاذ في هذه
 تية فقال زعم ابو هاشم والكروخي فليذهما ابو عبد الله الصكران الاجماع اذا وقع على العمل بوجوب الخبر بل على صحة وهو يعلم ان المعصية
 الجرح يجوز ان يكون الدليل اخر فان قيام الدليل لكثرة على يد لولم واحد جاز وان عمل كل الامور بمقتضاها لا يتوقف على الخطا بل انما يتوقف
 على القطع بل يلزم ثبوتها احتجاجا بان عامة السلف فيهم لا يتطوعوا بصحة ان يرد يد لولم بعضهم بغيره من الجرح منع العادة على حكم الجرح
 بغيره على الجرح انتهى والتحقق ان بقا جميع الامور والجموع استند اليه حكم شرعي هو دليل على صحة الجرح كونه صدقا لان جملة الامور
 الامام وهو لا يجوز العمل الواحد كل دليل على كونهما صدقا استند اليه الذي لا يخفى بغيره كونه صدقا صحيحا او ذلك اوضح وقواته اليك السيد
 فيما حكاه عن العدة فقال فاما الامور اذا بلغت الخبر بالقبول وصدق ذلك دليل على صحة لولم يكن صحيحا الادعى الاجماع على خطأ وذلك لان
 يجوز مع كون المعصية منها وتولى الجرح بالقبول بصدق فذلك لا يدل على صدق لان هذا حكم اكثر اخبار الاحاد وادعيا اذا حكمت الامور بحكم
 بواقف مضمون الخبر في ذلك بانوا في بتره فالدليل العقل فيكون صدقا ان فسر الصدق بمحض المطابقة للواقع ولا يقدح في هذا احتمال عدم
 صدق هذا الخبر من اجرة غيره لا العلم بعد الصدق وبالجملة غايته ما يلزم من ذلك الحكم بحقيقة مضمون الخبر ومعناه اما عبارات والفاظه فلا
 لاحتمال صدقها من غير نية النبي وكونها اقرارا انك لا يمكن عقلا وادعيا وهذا الخبر صدق بالمعنى بتمت الصدق والكذب يجب فاذا اختلف
 ولا تلة على محل الاجماع اما مطابقا وتعلمنا او اقرارا فاعلم بها اسلا واما اذا علم بصدق الاقوال فيكون العمل بذلك الدلالة قطع لكن لا يلزم منه الحكم
 بان الخبر يعقد الصحة والصدق الاحتمال كون اشاء الخبر الجرح من الجرح ولكن صدق الواقع فان فسر الصدق بعقائد المطابقة والكذب بعقائد
 العدة فان الخبر المفروض كونه على فغير معلومة الاحتمال المذكور بحتم الصدق والكذب على تله عند معلومية هذا كله بالنظر الى الحاشية العقل واما بالنظر
 الى العادة فقد يحصل العلم العام بصحة صدق الخبر وقد يحصل الفطن بذلك فلا يحصل شئ من الابرار وذلك اوضح وانما عمل الامور غير الامام
 بغيره استند اليه في حكم شرعي فعمله على صدق مضمون الخبر صحة صدق اوله على شئ من الابرار في هذا الامر التحقيق ان بقا ان وجب على

بيان ما صدق اليك
 بغيره على الامور

الاشتباه عندهم
 وان لم يكن طريق

لا تتاخم

الامام رجع الامة على الظاه في الحكم ان تفعلوا عليه وتمكن من الردع كما حوكم عن الشيخ فبذلك على صدق من الخبر وان وجب عليه ان يردع الامة
الظاهرة في الاستدلال لم يردع ولم يتحصر دليل الحكم فيما تفعلوا على الاستدلال به فبذلك على صحة الصدق وان منع من وجوب الامر بالردع والردع
المانع من الردع عنها فالافتقار للمفروض لا يدل على شيء من الامور بل انما خضع الوجوه. وهذا المانع باحدهما دل عليه وان الاخر هذا كله بالنظر الى
العقل واما بالنظر الى العادة فلا يبعد عن كون العلم بالامر غايبا من ذلك واذا حكم من عند الامام من الامة بمضد خبر فهو بنفسه يدل على صحة
صدقه واعلموا اننا اذا قلنا ان الامر انما هو الخبر حكمه بذلك فهو كالحكم في ذلك الخبر فبذلك خبره باحدهما من العلم ان حركه في الصدق انما قال وانما
اذا قلنا ان الامر انما هو الخبر حكمه بذلك فهو كالحكم في ذلك الخبر فبذلك خبره باحدهما من العلم ان حركه في الصدق انما قال وانما
ان ليس بالامر ولا هو اخذ مع علم ان الخبر صحيح لان الامام قد داخل في الفرض الذي علمت الخبر انه هو جليل حاسنها الخبر المذكور في مجلس النبي اذ امر
بشركه وقد اختلفت كلمات القوم في هذا الباب على اقوال الاول ان صدق من غيره تفصيل وهو للحكم عن قوله تعالى ومن بعض الناس به وهو ضعيف
جدا مخالفا لما عليه معظم الاصحاب فقالوا ما ذكره في بقية من التفصيل فقالوا اما الحاق قوله بهذا الخبر فبذلك خبره باحدهما من العلم ان حركه في الصدق انما قال وانما
فانه يجبان يكون صدقهما لوجوبه في هذا الموضوع فبذلك خبره باحدهما من العلم ان حركه في الصدق انما قال وانما
ولان كان اطلق الخبر اطلاقا ولم يدع عليه شيئا فانه لا يكون مانعا عن التكرار عليه لانه على صدق وانما قلنا ذلك لانه لا يجوز عليه انكاره ولا يعلم
واذا خبر الواحد بخبره عما لا يعلم فهو محذور في خبره الصدق والذنب قد اشار الى هذا التفصيل في راجع اليه فقال في مقام ذكر الاخبار والمعلومة منها
ما ذكره بخبر الرسول مما يمتنع ولم يكن غافلا فلم ينكره انتهى فيه نظرا في مشاهدته لا يدل على صدق ذلك الخبر لاحتمال ان يكون كذباً في الواقع ولكن
لا يعلم بكونه كذبا كما اذا تضمن ذلك الخبر الاخبار عن امره بشيئ يكون شخص اجترأ وانكاره بفسق او كفر سلما ان يعلم بكل امره بشيئ ولكن لا يجوز
العمل بذلك العلم حيث يستدل بالامور العادية ولذا كان يطلب الشهادة ويعمل بالاسباب الشرعية في الموضوعات الصغرى المشبهة لما انتم يعلم
بكل امره بشيئ ويعلم بغيره مع ولكن يحتمل وجوب مانع من اظها والا انكار من خبره وتفصيله اذ لا دليل على ان كل خبر من الخبر في اول الاسلام و
مباذ الامر هذا يجوز ان يردع في الخبر بان حكم شرعي اصيل او فرع من الجملة بغيره مشاهدته وسكوته عن الانكار في ذلك لا يقتضي صدق ذلك الخبر
لما ذكرناه من الاحتمال والاحتمال ان يكون اخر الانكار لكونه جائزا للتأخير نعم اذا شاهد وجب عليه الانكار فورا وتمكن منه لم يكن هناك مانع منه
وكان يجب انما سكت مع فرضه كذب الخبر انكارا الواجب لان حكم بصدق ذلك الخبر الرابع ما ذكره في غير من التفصيل فقال لبعض الناس ان الخبر واحد
بخبر الرسول عن شيء ولم ينكر عليه على صدق الحق التفصيل وهو ان الخبر ان كان عن ديني اشتد في الدلالة على الصدق ان لا يقدم بيان ذلك
وان يجوز تعبير الحكم بما يتولا لان بيان الحكم لو تقدم امتناعه تعبيره كان فيما سبق من البيان ما يعنى استنباط السببان ولهذا لا يجب عليه تجديد
الانكار على الكفارة في رددهم الا كتابهم وان كان عن ديني سكونه انما يدل على الصدق بشرط ان يستشهد بالنبي ويكف عليه علم بالخبر عنه وان
يعلم الحاضر من على النبي بتلك القضية في هذا يجب صدق الخبر ان سكونه بوجه التصديق فلو كان الخبر كاذبا لزم هذا اللبس حتم وهو
استقراء كلام بعض العارفين في المصنوع اذا اخبر شخص عن امره بخبره الرسول ولم ينكره فقال بعضهم يكون تصدقهم لمطرد والحوادث يكون تصديقا
ان كان في امره بغيره بغيره بغيره وكان في امره بشيئ وعلمنا انتم علم بدلائل اذ ادعى الخبر عليه مع استشهاده به انتهى في
نظر التحقيق ان مجرد ترك الانكار من الرسول مع علمه بالخبر المذكور في جملة الشبهة لا يدل على صدق فقد اذلة العقلية والفطرية والعادة عليه
نعم اذا كان ترك الانكار منه في جماع فرضه كذب الخبر كما في ترك الامر بالمعروف مع اجتماع شرايط وجوب فسكوته وعكس انكاره يدل على
صدق الخبر وقد ينفاد من العادة الصدق انهم فليس كل سكون منه دليلا على الصدق بل قد يدل عليه ذلك بما لا يخفى
الخارجية من العقل والعادة كما لا يخفى سادسها ما ذكره في غير فقال في مقام ذكر الاخبار والمعلومة الصدق الحاضر بقاء الفل مع توفر الدلائل
على ابطاله يدل على التصديق الغدير والمنزلة فان قلنا سلم في زمان بنو امية مع توفره واعينهم على ابطالها لما اخبروا الاحاد ثم اشتمت بحجة غير
العدول اغفاء لان الصارف من بنو امية وان حصل لكن الداعي من جهة الشبهة حصل ولا يمنع الناس عن افتقار فضيلة خبرهم اشتد
انما رها وليس يجب لان العادة تغضض بضرورة الواتر مع الخوف احاد دون العكس الشبهة كما نواحا فبين في الغاية فبذلك يحصل
بسببهم داع انتهى مع بعض العامة عن بعض الزيدية بقاء الفل مع توفر الداعي على ابطاله يدل على القطع بصحة رواق لوه ليس يجب

في الخبر الواحد
انما هو الخبر
الذي لا يجوز
انكاره

في الخبر الواحد
انما هو الخبر
الذي لا يجوز
انكاره

انوني التحيق ان ذلك لا يقضه القطع عقلا واما عادة فيقصه لكنا بالاك لا ينجح وسابها ما ذكره في برهانه فقال في المقام المذكور الرابع خير العظم
 الصفا القائم بقولهم من الشؤ والنقرة لا يجوز ان يكون كذا وبقوله اذا خير الجمع العظيم البالغ حد الثواتر اذا خير كل واحد عن شئ غيرها اذ خير به
 الاخر فلا بد وان يكون شيئا يقع فيها يكون صدقا وهذا يقطع بان في الامداد المروية عن النبيم بطريق الاحاد ما هو قوله وان كان لا يفرق في العينية
 وفيه نظر لان خبر الجماعة انما يقيد العلم لو اشترى كل واحد من كل واحد ما مطابقة او تضمنت او الزا اما اخبار كل واحد من شئ ونقرة فهو
 اخبار عن شئ يخص به لا يشترك في الاخبار وبخبره فلا يقيد قوله العلم في حق نفسه لم يجز عن غيره فلم يعتقد خبر كل منهما بقوله الاخر ولم يحتف
 به من القران ما يقيد العلم انما هو حكم بعض المخالفين من المصنوع ان ذلك يقيد صدق فقال في مقام ذكر الاخبار والمعلوم الصدق الخامس ان خبر
 جمع عظيم يجهل وتواطؤهم على الكذب عن شئ من احوالهم كالثبوت والنقرة فانه لا يجوز ان يكون كل ما كان في الحاصل او بالابدان يكون فيها ما
 صدق ليس المراد اننا نقطع بصحة الجميع فانه يقطع بطلان كل واحد منهم عن شئ لم يجز به حصة وثابتها ما اشار اليه في برهانه فقال اذا خير
 بخصو جماعة كثيرة عن شئ بحيث لو كان كذا لما سكتوا عن النكذب لكان دليلا على صدقه لبطلا سكتوا مع علمهم بكذبه لقابا الداعي الى النكذب
 انشاء الصادق فيجب الفعل فكما لم يوجد له على علمه الداعي فلان من استشهد على الكذب لا يصحبت النكذب فيجوز شقة عظيمة لو صبر في
 على جوب الداعي اما انشاء الصادق فلا انما رغبته او رغبته بجملة على كمان ما يعلمون ولهذا لم يجتمعوا على كمان الرخص الغلا وبطلا سكتوا مع علم
 علمهم بالكذب في جدهم اطلاق واحدا للجمع العظيم عليه هذا يقيد الاصل اذ لا يمكن القطع بامتناع اشراك الجماعة العاشر في رغبته ورغبته عما تقع
 من السكوت سلمناه لكن يمكن غفلة الحاضر عن معرفته كذبا بعد غرض يعاقب بالجملة انتهى مصحح التبدية بعد وبعض العامة بان المنفرد
 لا يقيد العلم فقال الاول قد الحق قول بالخبر المفيد للقطع ان خبر الواحد عن شئ مشاهدة ويحتمل على جماعة لم يخبر العادة بان كذب مشاهدة ما
 مشاهدة وهذا خبر صحيح لا يغيره منع ان يكون لهذه الجماعة دواعي الاامساك عن هذا الخبر من حصول نفع او ذراع مضرة فلا يجوز ان يكون بل
 وبما صدقوه او صدقه بعضهم قال الثاني ان خبر شخص عن امر بخصه جمع عظيم بحيث لو كان كذا لما سكتوا عن كذبه في مسكوا عن ذلك فانه يقيد
 فن صدق وقال جماعة يقيد العقين لامتناع جهلهم به العادة ومع عدم الجهل بمنع عادة ان لا يكونوا منتمين الى التحيق ان يوان ذلك لا يقيد
 القطع عقلا لا مكان او متناظرة لو كان قد يقيد عادة وقد لا يقيد بل لا يقيد الظن انهم وقاسمها ما اشار اليه في برهانه فقال اعتماد كثير من العقلاء
 والمكلمين في تصحيح خبر الاجماع فاما مثله بان الامة في علمه على ثوابهم من اجتهادهم في شغل تبا وياضه من ان على اتفاقهم على قبوله واعتزها بهم قلوبهم
 كما يقبل خبر الواحد الجواب خبر الواحد انما يقبل في العمليات وهذه المسئلة عليه قلنا قبا والخبر في اول على اعتقاد صحة واعتراضه منع قبول كل
 الامة بل كل من لم ينجح به في الاجماع طعن فيه خبر الواحد فلا يجوز التمسك به في حليته نعم وبما لم يطمعوا فيه على التفصيل لكن لا يفرق عن هذا الطعن
 من جهة واحد عند الطعن بطلانهم قد صح بعض الفضلاء من العامة بان لا يقيد القطع فقال امتسكوا بجملة من القطع بالخبر بان العلماء يبين من ينجح به
 وقبوله وذلك بل على اتفاقهم على قبوله هو ضعف احتمال ان يكون قبولي كبر الواحد منتمين لوقبل بالتفصيل السابق ههنا لم يكن تعديدا في ناس
 الخبر المصنوع في القران وقد صح ما فادته القطع به وبه في دوى وشبهة الخبر الاسلاك والسيور على البداهة وشرحتها وبغيرها وبالجملة عليه
 المعظم وحكي عن جماعة انكار اعادة العلم وهو من ان ارادوا ان لا يقيد العلم عقلا وضعفوا انكر اعادة عادة للعلم الضعيف فيجوز العلم في
 بلا كثر ما يحصل لنا العلم من الاخبار وهذا القبيل وقد تقدم الكلام فيه فيما سبق مستغنى عن الكلام في الاخبار والمعلومة الكذب
 جملة من الاخبار ومنها ما خالف الحس اي حصر كان من الحواس الخمس الظاهرة التي هي السمع والبصر والذوق والشم واللمس وقد صح في بعضه وبه وبه
 والبداهة وشرحتها والاحكام ومنها ما خالف ضرورة العقل وقد صح بهذا في ربح وبه في دوى البداهة وشرحتها وبغاية الشؤ وغيرها
 ومنها ما خالف دليل العقل وقد صح بهذا في الكذب المغفلة اية ومنها ما خالف التعمير القاطع من الكتابات السنة وقد صح بهذا اية
 في الكذب المغفلة ومنها ما خالف الاجماع وقد صح بهذا في ربح وبه في دوى البداهة وشرحتها وغيرها ومنها قوله لم يكن في قط انا كاذب
 وقد صح بهذا في ربح وبه في دوى لان الخبر غير اليكس هو نفس هذا الخبر ولا مالم يوجد للخبر وفلم يبق الا ان يكون الاخبار والمغفلة فلا يكون
 الا ان يكون كذا با اما الاول فلما ذكر في الكذب المذكورة من ان الخبر هو ان يكون غير الخبر عنه ولا يجوز ان يكون مغفلة واما الثاني فلما ذكر في
 من ان المعتمد لا يوصف بصدق ولا كذب مع ذلك فان المشوق باعتبار والمنقبيل مجاز واما الثالث فلما ذكر في تلك الكذب من ان الاخبار

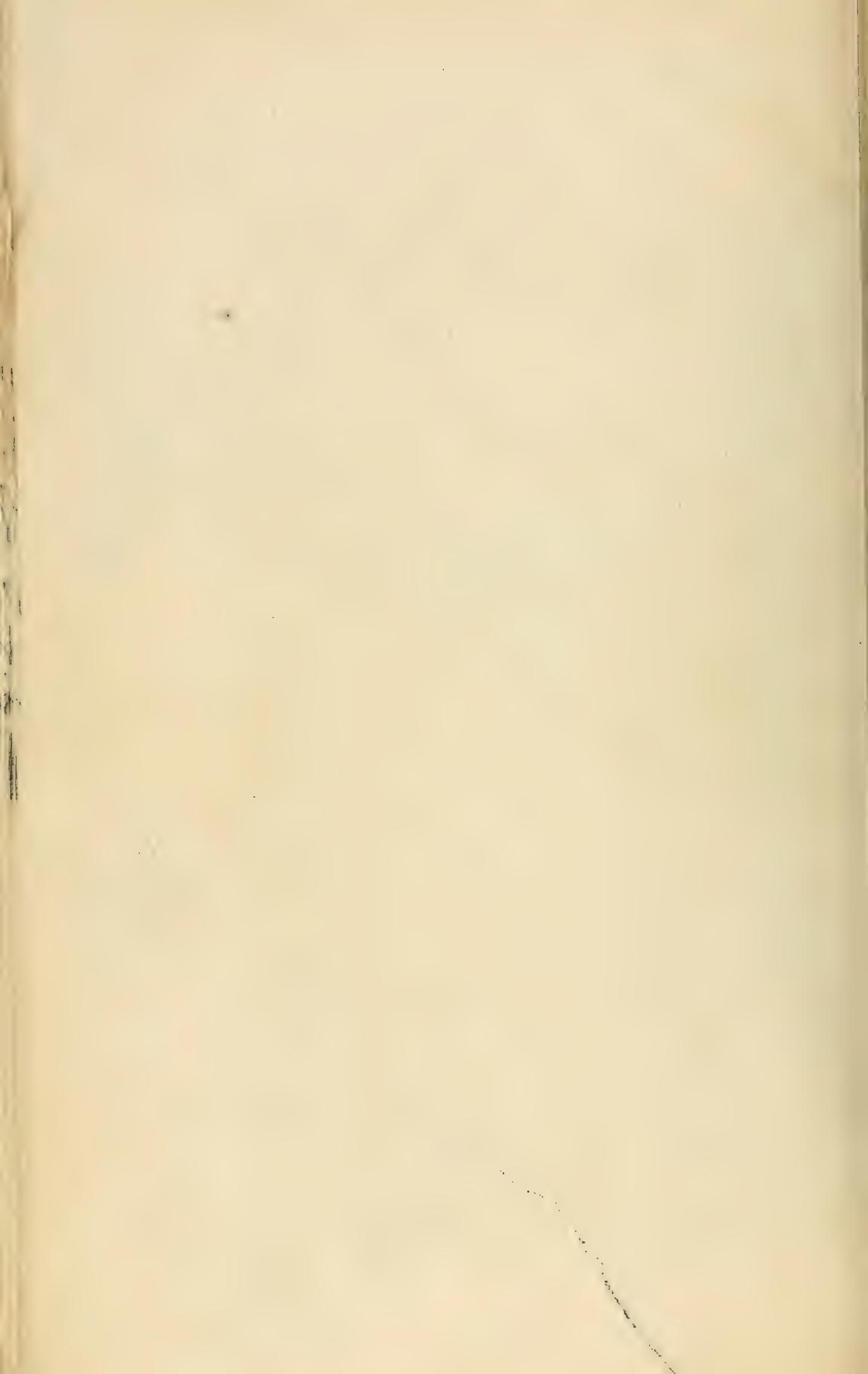
في بيان صحة الخبر
 على الصفا القائم في المقام
 في بيان صحة الخبر

والجمع العظيم لا يجمع
 رغبته ورغبته

في بيان صحة الخبر
 في بيان صحة الخبر

بعضها ما صرح به في الأحكام من أن المعتكف لا يوصف بشيء لا يصدق مع ذلك فإن الشق واجباً للتشبه بما زاوله الثالث فلما ذكر في تلك الكتب

المعتكف على هذا الخبر قد فرض صدقها وما هو صحتها لا يمكن أن يكون كذلك بالامتناع اجتماع الصديقين فيلزم أن يكون هذا الخبر كذا ينظر
 وتمامها ما صرح به في الأحكام من أن المعتكف لا يوصف بشيء لا يصدق مع ذلك فإن الشق واجباً للتشبه بما زاوله الثالث فلما ذكر في تلك الكتب
 المعتكف على هذا الخبر قد فرض صدقها وما هو صحتها لا يمكن أن يكون كذلك بالامتناع اجتماع الصديقين فيلزم أن يكون هذا الخبر كذا ينظر
 فقال من لا يصدق به في الخبر لا يصدقوا بطوره على الكذب بتكذيبها ما حكاها في بعض قوم فنأخذ مما ذكره الأخبار والمعلو الكذب قد الحق قوم بهذا
 اليك لولا حق منها أن يكون الخبر لو كان صحيحاً لوجب قيام الحجته على المكلفين فإذا لم يعلم أنهم يعلمون أنهم من ذلك فقال بعد ذلك وهذا وجه آخر يعلم أن هذه
 الوجوه انصحت كلها أن بعضها فاما هي تفصيل لما اجلتنا في قولنا بديل على أن الأدلة العقلية المبني على العادات واختبارها اليها فرج من الحق
 الوجوه ما صرح منها من كل واحد وبعضه في الجملة المذكورها والكافة في صحيحه وكل واحد هذه الوجوه المحقة بطولها ونخرج عن الغرض لكننا نذكرها
 جلة لأنها ما الوجه الأول فلا يصح إطلاقه لأنه غير ممنوع أن يفتقر ذواقي الأثر إلى كتمان ما ذكره من الوجوه ما صرح من الأحكام حتى لا ينفصل عنهم إلا أن
 فلا يجوز أن يقطع على بطلان خبر الواحد عن غيره من حيث ينقل الخبر لا بعد أن يعلم انتفاء ذواقي من طهره كما أنه من العادة لا يجوز ذلك في قولنا
 إذا لم يعلم ذلك يجوز أن يكون الخبر صدقاً وان ينقل الخبر قول لم لا يجوز أن يكلف الله تم ما لا يتهم عليه الحجته صحيح إلا أنه ليس كل خبر على هذا الحكم هو
 الخائعات وغير ممنوع أن يكون الخبر فائتة وان كتمه الأكثر من حجة قولنا ما الزمان إذا ثبت في موضع غير ما ذكره في غيره فقال في المقام المذكور
 ويلحق بذلك الخبر الذي يروى وقد استغفره الخبر إذا فتن عنده بطون الكتب صدر الرواية لم يوجد له أثر في العلم إلا الأصل بخلاف
 الصحابة فالأخبار لم تصدح بخبر أن يروى أحدهم فلم يوجد غيره انتهى في نهاية السؤل للاستئذان المحصور وصار في قولنا ثالث الخبر الذي يقطع بكذب
 وهو ما نقله من الخبر بعد استنفاذ الأخبار ثم بحث عنه فلم يوجد له أثر في العلم إلا الأصل بخلاف الرواية وفيه بغيره قد الحق قوم بالكذب أن يكون الخبر لو كان
 صحيحاً لعل أهل العلم إذا فتنوا عنه إذا لم يعلم مع التفتيش لم يكونون كذا ياتهم من ضا ذلك فقال بعد ما حكينا عنه سابقاً فالوجه الثالث خبر
 مجرى الأول في ضا وإطلاق القول فيه وجوب تقيده بما اشترطه منها الخبر التزم بتواتره كما هو في الرواية على نقله فلا يبلغ التواتر في
 تواتره يقتضيه الحكم بكذب بقدر ضا والى عدة من الكذب جماعة في رواية الأمر الذي يوفى الذواقي على نقله لوجوبها ما يتعلق الذي يبر كاصول الشرح والغريبة
 كسقوط مؤذن من المنارة أو غيرها معاً كالمعجزات فإذا لم يوجد ذلك مع انتفاء النفية والخوف من على الكذب فيجب لا يجوز أن الخبر الذي يوفى الذواقي
 على نقله متواتراً إذا حصل خوف أو نفية ونحو البدايه من المعلوم كذب كسب الخبر الذي يوفى الذواقي على نقله لم ينقل كسقوط المؤذن عن التواتر
 ويخوذ ذلك وفيه الثاني فيما علم كذب وهو ثمان الأول ما علم خلاف ضرورة واستدلالاً الثاني ما لوضح لوفى الذواقي على نقله كما يعلم أن الإبلاء
 بين مكة والمدينة أكبر منهما إذ لو كان لفضل في نهاية السؤل الخبر الذي يقطع بكذب ثمان الأول إلى أن قال الثاني الخبر الذي لوضح لتواتر كذب
 الذواقي على نقله متواتراً ما الغريبة كسقوط الخطيب السيزيوم الجمعة ولعلنا باصل من اصول الذين كالصريح على الأمانة فقد تواتر دليل على عدم
 صحته انتهى وحكاها في بعض قوم فنأخذ في مقام ذكر الأخبار والمعلو الكذب قد الحق قوم بهذا اليك لولا حق المان قال منها أن يكون الخبر عن
 مما خفي لذواقي لفضل ممنوع من كتمانها فلم ينقل والمحال هذه علم كذب ومنها أن يكون الحاجة ما شئنا باب الدين بالفضل فلم ينقلها فقلت
 نظار علم بطلان ومنها أن يكون في الأصل أبعاشاً بعداً ومثلية العادة لا ينعف فضل بل يكون حاله في الاستمرار كما أنه الأول ثم بين ضا
 ما ذكره وهو مخالفة المسئلة وغياظهم من التنازع وفيها السؤل انه مذهب شيعه في المسئلة قولان أحدهما أن المفروض من الأخبار والمعلو الكذب
 وهو بما عرفت وإنما انزلها وهو لا يبرهنها وهو لا يبرهنها ان المعلوم من العقلاء جعل عند التواتر مع توفى الذواقي على النقل دليل على
 الكذب كثيراً يصحون بكذب الخبر بذلك ومنها ما ذكره في بصرى ونهاية السؤل فقال لو أن ذلك من الكذب إلا يجوزنا ونحن بله بين البصرى و
 بعدنا اعظم منها مع انهم يخبر عنها وهو معلو البطلان ولا مستند لهذا العلم إلا عند النقل المتواتر مع توفى الذواقي بغيره أما الوجه الثالث
 فلا شبهة أن الذواقي لفضل ثابتة والسؤال عن ذلك مرتفع ثم ينقل علمنا بطلانها ويقين أن يكون ذلك معلو لوربما أوجب
 هذه الحال فيها صوتيلاً ومنها ما ذكره في غير فنقال لو لم يكن ذلك من الكذب يجوزنا أن يكون الرسول أو جيبته صلوا ولم ينقل سؤل الخبر ولما
 كان ذلك باطلاً فكأنما أدى البصرى ولا يبرهنها ما أشار إليه في من العلم بعد هذه الامور أن توقف على العلم بأنه لو كان لتواتر
 لو يبرهن يكون الشك في الأصل كما في هذا الفرع لكننا شرعاً يعلم ضرورة وجوب بطلانها بالبصرى يعلم ضرورة علمك بله الكذب والشك



فوق علي بن الحسين العلوي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين الكرام في حجة الظن مفلاي اذا علم المجتهد بحكم
من الاحكام الشرعية الفرعية بعد استقراغ وضعه وبدل جهده فيه فلا اشكال ولا شبهة في اعتبار عمله وكونه حجة شرعية بخلاف الاغنيا
عليها سوا كان ذلك العلم عقليا كعلمنا بان الواحد نصف الاثنين وان الكل اعظم من الجزء عاديا كعلمنا بالموافقات وبالحدسيات و
الجوتيات وسوا السند الى الادلة الاربعة وهي الخاب السند والاجماع والعقل ام الى غيرها ولو كان ظنا وسوا يمكن تفرقه بسببه ام لا وسوا
كان المعلوم من الاحكام الختلفة فيه التوجه الوجوه والخبر والاستقريب والكرامة والاباحلوم من الاحكام الوضعية التي هي الجزئية
والركنية والشطرية والسببية والمناجعة والصحة والفساد وسوا كان من العبادات وايزاها او من المعاملات وايزاها وكذا الاشكال في
حجة العلم واعتباره اذ حصل قبل الاجتهاد وبذلك الجهد واذا اقلق بموضوعات الاحكام وبالمطالب اللغوية وبما اقل اصول الدين
وكذا الاشكال في اعتباره وحجبه اذ حصل بعين المجتهد وم ولو كان عينا صرفة من الامور الاربعة اصلية كانت له فوجبه وبالجملة العلم
بالاحكام الشرعية وفي موضوعاتها حجة مظهر ولو كان العالم حائما وهي لا تتوقف على مسنداها من الضرورات والبداهات الاولية ولذا
لو تعرض احد من العقلاء لاثبات حجة قسم من اقسام العلم واما في المجتهد المطلق بعد استقراغ وضعه وبدل جهده على الوجه المعتبر بحكم
الاحكام الشرعية الفرعية فان كان ذلك الظن مما ثبت حجة شرعا بالمخصوص فلا اشكال في جواز الاعتماد عليه صحة السناد اليه
وان كان مما منع في الشرع بخلاف الاعتماده بالمخصوص كالظن الخاص من القياس فلا اشكال في عدم اعتباره وان لم يكن من الامرين
ففي جواز الاعتماد عليه اشكال ويخرج على مسئلة اصل الحجة الظن وقد اختلف فيها فاضلاء عصرنا على قولين الاول ان الاصل
في الظن عدم الحجة وعدم صحة العمل به مظهر لو كان من المجتهد الجامع للشرائط بعد استقراغ وضعه وبدل جهده في نفس الاحكام
الشرعية الفرعية وهو السيد الاستاذ وطايفة من المعاصرين وبسبب ما من السيد المرتضى ابن ادريس ابن البراج والمحقق
المقدس الاربعة في حساب المذاكره وكذا ينشأ هذا من الذخيرة والوافية في الاول في جملة كلامه ان انكروا حصول الظن بالاجماع
المنقول في بعض الاحيان ولكن في حجة على الاطلاق نظري في الثاني في بحث الاستصحاب حجة الثابتين انه يحصل منه الظن ببقائه وقبه
انه بناء على حجة طائفة الظن وهو عندنا غير ثابت انتهى كذا ينشأ هذا من الفاضل بلا عبد الله في رسالته في صلوة الجمعة الثاني
ان الاصل في الظن الخاص للمجتهد الجامع للشرائط بعد استقراغ وضعه وبدل جهده في نفس الاحكام الشرعية الفرعية الحجة وتزوير
العمل بها ان الاصل اجماع الاشياء وطهايتها والاصل حمل التمسك على حجة مظهر وبخود ذلك الاصل حجة خبر الواحد الموثق والعجز
والشهرة والقياس بطريق الاولى والاستبراء وغير ذلك فمن انكر حجةها فاعلم ان ذلك له وهو حجة مظهر والى العلامة اعلى الله مقاما
والفاضل التقي السيد الكاظمي وبما يتقدم من العلامة في لف وغيره والشهد كرى من صاحب لم وغيرهم للاولين وجوبها

رسالة السيد الطهراني
في منع الظن من حجة شرعية
كونه مفعولاً في حجة شرعية
علاوة

جملة من الآيات القرآنية أحدها قوله في سورة يونس وما يتبع التزم الاظن لا يعني من الحق شيئا وقد تمسك به عند جواز العمل
 ما يقاس في المعارف وهو وبفتح الحوق والبادي المنهية وعلى عمدة جواز العمل بمخبر الواحد في روح والتعبير بزيادة البيان للذوق بسبل روح وبدل
 على عمدة الاخذ بالظن مطم مع الفدرة وعلى العلم وما يتبع الاية ثم قال وقد يتوهم من ظاهر الاية انها تدل على المنع من العمل بالظن واتباعه
 الظن قوله ان الظن لا يثبت في الحق شيئا فان لم يتبادر منه عموم وان كان مفردا محلي بالبلاد وليس للعموم على الظن وان كان الكلام مع
 الكفار بالنسبة الى المعقولات بل اصول الدين ودرج الظن في مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل الامع دليل قوي ومساو دلاله على الجواز
 من دلالته على المنع كما ثبت ذلك في المسائل الفروعية لجهتها او تقليد النبي وقد بناقته للمعز جوه الاول ان الاية الشريفة وان كانت
 قطعية السند الا انها ظنية الدلالة فلا يجوز التمسك بها في هذا المقام اما انها ظنية الدلالة فتمت الاشكال فيه خصوصا على القول
 بمد وجوه قطعية الدلالة في اللفاظ وما ان اللازم من ذلك سقوط الاحتجاج بها هنا فلان ظاهرها يقتضي عدم جزمه ظاهرها وقد
 اشار الى هذا حال الدين الحنفية في جملة كلامه اذ يقال انه لو وجب العمل بظاهر الظن مطم لوجب العمل بهذا الظن لغيره ولو
 وجب العمل بهذه الظواهر لم يجز العمل بها وما يابن من فرض وقوعه بقبضه فهو بكم انهم قد اشاروا به الى هذا العلامة في النهاية والامدني
 الاحكام والعصم في الحاضر وقد يقال هذا التمايز على تنبها بالاية الشريفة على جواز العمل بالظن في اصول والفروع مطم
 ولو كان من الكتاب اقامنا اعترفا بالظن الحاصل من الكتاب بجملة قطم واداد الاحتجاج بالاية الشريفة على جواز الاعتناء على غير الظن
 من الكتاب كالمطل الحاصل من القياس وخبر الواحد ونحوها فلا من الظن ان الاحتجاج بالاية الشريفة في مثلنا هذه من هذا القبيل
 فلا يمكن التمسك به بما ذكره في الثاني اننا بينا ان الاية الشريفة لا تقيد الا الظن وهو لا يكون حجة في هذه المسئلة لانها مسئلة اصولية فلا يكون
 الظن فيها حجة ولو كان من الكتاب قد اشار الى هذا حال الدين الحنفية في جملة كلامه اذ لا يخفى قوله لوجب العمل بظاهر الظن
 المذكورين لانها وقعت في اصل كل موطن العمل بالظن مطم فلا يجوز العمل بظاهرها انتهى وفيه نظر الثالث ان غاية ما يستفاد من الاية
 الشريفة هو المنع من العمل بالظن في اصول الدين التي ذهب عظم الاصحاب الى انه لا يجوز فيها الا العلم واليقين دون الظن والتقليد ليس
 فيها دلالة على المنع من العمل بغيره في المسائل الفقهية والموضوعات الشرعية والموضوعات الاستنباطية التي هي عبارة عن الطائفة
 اللغوية فالقول دليل على جواز العمل بالظن فيها كما بناه الدلالة على حجة خبر الواحد كما زعم جماعة يمكن الاية الشريفة معاصرة وقد
 الى ما ذكره جملة من الكتب في النهاية ان العلم انما هو على اتباع الظن في مسائل اصول لا في مسائل الفروع في علم على ان آيات
 العلم ظاهرة بحسب السوق في الاحتصاص باتباع الظن في اصول الدين لان العلم فيها الكفاية وانما كانوا يعتقدون في الزيادة العلم عن اتباع الظن
 انما هو في اصول الحكاية عن الكفار وفي الاحكام الجولية ان يجب حمل الايتين على النهي عن القول بما ليس معلوم على ما تعبدنا فيه العلم جمعا
 بينهما وبين ما ذكرناه من الادلة وفيه فح الحق الروي بهان الظن المذكور في القرآن لا يراد به العلم الرابع بل هو مراد من المزيد والتكثير والتميز
 فلا يتحقق وان اراد به العلم الربيع فهو منع الكفاية عن العمل بغيره في عبادة الاوثان وانهم شفعاء عند الله ثم وهذا لا يمنع مطلق الظن والعمل به
 انتهى قد يقال قوله نعم ان الظن اعم من اللفاظ الدالة على عموم الحكم لجميع افراد الظن كدلالة قوله نعم احل الله البيع وحرم الربا على جلته
 كل بيع وحرمة كل ربا وذلك لان المفرد المعروف بالبلاد في امثال المقام يقيد العموم على القول بكونه موضوعا له كما عن الشيخ والحنايية
 فظ وانما على غيره فلذلك لا التزامية العرفية والشهادة القبرية العقلية ولا يقدح في ذلك وقوعه في الكفاية لان العبرة بعموم
 اللفظ لا بخصوص المحل واما اعظم الاصوليين وقد اشبهوا الى ما ذكر في الحاشية الجاهلية واحتقان الحق ففي الاول لكن قوله نعم بعد ذلك
 ان الظن الاية ظاهرة في العموم فلا بد من الجواب من التمسك بما ذكره الشارح وفي الثاني لو سلمنا ان الآيات المذكورة وردت في شان الكفاية
 وعلم بالظن في عبادة الاوثان كما اختره الناصب فلا يوجب تخصيص الظن بذلك لما تقرره في اصول 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 بينهم يخصن بالالفاظ
 الموضوعية للعموم كلفظ كل وصي واما الالفاظ المطلقة التي تقيده العموم من جملتها المفرد المحلى بالبلاد فلا يتم ان العبرة فيها بعموم اللفظ لا بخصوص
 السبب لان دلالته على العموم دلالة ضعيفة ليست كذلك لفظ الموضوع للعموم بالضم ولذا انصرفنا الى الفرد الشايخ ولا يقيد العموم اذ اريد

على الظن
 في مسائل العلم
 على سبيل الاحتياط

في بيان حكم آخر كما حُفِّفناه في محل آخر فلا بعد ان يقال ان العبرة فيها بخصوص السبب انها لا تفيد العموم كما هو الاصل ولكن نزلنا فلا اتق
من التوقف في الحكم باجدا الامرين ومعلية لا يمكن الحكم بالعموم كما لا يخفى لمانا ان المطلق حكمه العام في ان خصوص السبب لا يبره ببل العبر
هو عموم اللفظ ولكن الظاهر ان حرف التعريف في قوله تعالى ان الظن اية للعهد الخارجي له ايم نكرة بهتمه يمكن الاشارة اليها به وهو قوله تعالى
تقران المفرد المحلى باللام اذا سبقه نكرة فالاصح ان يكون حرف التعريف للاشارة الى تلك النكرة كما في قوله تعالى وعصى فرعون الرسول
سكنا ولكن بقوله اشارة ان ظاهر الاية الشريفة من العموم مما لا يمكن التصير اليه للقطع بحجة ظنون كثيرة في نفس الاحكام الشرعية في المطا
الغوية وفي الموضوعات الصرفة فيد والامرين المحلى على العهد الخارجي بين ارتكاب تقبيلات كثيرة ولا ترجيح فيجب التوقف ومقتضى
الاستدلال بالاية الشريفة على المدعى لا يقال يدور الامر على بين التقييد المجاز لان حرف التعريف على العهد الخارجي مجاز وقد تقران
التقييد ولو من المجاز حيثما يدور الامر بينهما فيجوز الاحتجاج بالاية الشريفة على المدعى الاعلى القول بان العام المخصص ليس حجة وهو قول
ضعيف في الغاية ولا يجوز التصير اليه لا نقول لان ان المحلى على العهد الخارجي مجاز لاحتمال كون التعريف مشتركا لفظيا بين الجنس و
الاستفراق والعهد الخارجي العهد الذهني كما ذهب اليه بعض المحققين من الاصوليين فيما حكى وعلى هذا فلا شبهة في ان المحلى على
العهد الخارجي ولو ارتكبا بالتقييد لا يخالف للاصل بالاتفاق ولا كان محل المشاركة على بعض ما نبه على القول باجماله كما هو الصحيح
الذي صار اليه المعظم سلمنا ان المحلى على العهد الخارجي مجاز ولكن لان مرجوحته بالنسبة الى هذا التقييد لكثرة مع عدم قيام دليل على
ان حطاق التقييد ولو منطلق المجاز فيم الرابع ما ذكره في جملة من الكتب في النهاية في مقام الخواص عن الاحتجاج بالايات الشريفة على
منع العمل بالظن وايضا فان مخصوص الفسوى الشهادة وفي مقام اخر منه النهي عن اتباع الظن ليس بعام للعمل برفي الفسوى والشهادة و
اخبار القبله وفي باب في لتمام المذكور الجواب التبع الظن ليس بعام للعمل برفي الفسوى والشهادة واخبار القبله والطهارة وفي
المنتهى الجواب النهي عن اتباع الظن ليس عام لوجوب العمل برفي الفسوى والشهادات والامور الدينية اجماعا ثم اعترض على ذلك فقال في
نظر فان عدم النهي عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل في صورة معينة الا اذا علم انها غير مدروجة تحت النهي عنه والظن الحاصل في
الامور المذكورة خارج عنه لتحقيق الاجماع على جواز العمل برفي فبوقوعه في غير الاحتمال انتهى وقد يقال ان الابرار المذكور انما يتجه على القول
بان العام المخصص حجة في البائة واما على القول بانه ليس حجة في البائة كما ذهب اليه جماعة فلا بل يكون الجواب المذكور نعم المنجيب هو العلاء
لويذهب الى هذا القول بل مذهبان العام المخصص حجة في البائة كما هو مختار المعظم فلا يتجوز هذا الجواب من الا ان يكون مقصود الزام
القابل بهذا القول ولكن بعدد لعل المراد ان عموم الاية الشريفة مخصوص بخصوص الفسوى الشهادة واخبار القبله فليس فيها عموم
يشمل محل البحث وهذا يتطابق من بعض عبارات النهاية لكن الجواب على هذا التقييد يكون دعوى مخالفة للاصل يحتاج الى دليل
معتبر فاذا لم ينظم يمكن صحها ومن الظاهر ان مجرود خروج الامور المذكورة من عموم الاية الشريفة لا يستلزم حمله عليها فاعلى من ذلك لخصا
بما اقره الدليل عليه ومجرد احتمال لا يكون مجديا لان دفاعه بالاصل التسليم عند معظم المحققين من ان تخصيص العام لا يخرج عن المحجة
بالنسبة الى عالم ثبت تخصيصه بالجملة الجواب المذكور غير مفيد فيم الا ان يقال ان مراده بيان ان ظاهر الاية الشريفة لا يمكن ابقاء
على حاله فيجوز ارتكاب التاويل فيه وهو غير محض في ان كتاب التخصيص الذي يصح معه الاستدلال على المدعى لا مكانه بوجوده اخر
من تجوز اوضاعه بحيث لا يصح معها الاستدلال على المدعى وقد تقدم الى هذا الاشارة الخامس ما ذكره ابن الروزيه بان من ان المراد
من الظن هنا الرد والشك لا معناه المتعارف بالبحوث عنه وفيه نظر كما اشار اليه القاضي نور الله نور الله في حقه في احقاق الحق
فقال بعد الاشارة الى عبارة التي حكينا عنها سابقا قول كانه يتكلم الناصب هنا على لسان اول من قاس حيثما في بما لا يخفى الواسع
اما ولا فلا ندره حقوق في كتب الاصول ان الظن انما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي يجوز معه التقييد ووجوده الواسع
والشك في الاعتقادين مع خلوها بالبال في معان متقابلة كما لا يخفى فيكون ما ذكره الناصب من ان المراد بالظن في الابه
المذكورة الشك والرد وانراه على الله تعالى وعلى عرف الشرع وبهذا ظهر ايضا ان اقوالهم له العلم الراجح لا يحصل له وانما قصد به
بذلك ليس المدعى اعم الا على امثلة المسخرين لا بليس لعم انتمى وقد يورد عليه ان ابن الروزيه بان ليس مقتضوه ان الظن في الابه

واخبار الفئلة
واظهاره
الاحكام
مبها

الشريعة محمول على الشك فرجحة كونه موضوعا للغة او عرفا عاما وخصوصا صحة كونه الكليات اصولية والشواهد اللغوية والعرفية بل مقصود
 ان الظن محمول على الشك مجازا وتابلا على مخالفة ظاهر الاية الشريفة للاجماع بل الظن على حجة جملة من الظنون في الشريعة ورجحانها
 هذا كلام العاصم في ح المخضفة قال وناذكره لاعموم له في الاشخاص ولا الاركان وقابل للتخصيص وغيره فتم وفيه نظر اما اولها
 استعمال الظن في الشك بالمعنى المتعارف غير مود وصحة استعمال الشك في الظن بل كونه مراد الشك لا يقضى صحة استعمال لفظ الظن
 في الشك بالمعنى المتعارف على انه قد يقال لا شك في صحة استعمال لفظ العلم في الظن ولذا قيل في تعريف الفقه الذي اكثره من ناي الظنون
 هو العلم بالاحكام الشرعية الشرعية فالصحة استعمال لفظ العلم في الشك وهو بطا بالظن واما
 ثانيا فلان مخالفة ظاهر الاية الشريفة للاجماع لا يستلزم حمل لفظ الظن على الشك بل غاية ما يلزم ارتكابها وبل في الاية الشريفة وهو كما يمكن
 بحمل الظن على الشك ذلك يمكن بتخصيص عموم الاية الشريفة بلزاج الظنون التي ثبتت حجتها شرعا منه فعمل به فيما لم يثبت تخصيصه فيكون أصلا في
 الحكم بالمنع من الظنون التي لم يثبت حجتها شرعا وهو المدعى من الظن ان هذا الناو بل اولى لوجود احدها انه تخصيص ولا كل حمل لفظ الظن على
 الشك فانه على تقدير صحة مجاز ومن الظن التخصيص اولى من المجاز وثانها ان الحمل على الشك لا يخرج الاية الشريفة عن مخالفة الاجماع ايضا
 لان كثيرا من الاسباب الشرعية التي لا يفيد العلم ولا الظن بالواقع معتبرة شرعا كبد المسلم وشهادة العديين فيلزم تخصيصها بالعموم فيلزم على
 هذا مجاز وتخصيص من المعلوم ان كتاب تخصيص واحد اولى من كتاب الاخرين وثالثها ان الظن من مذهب المحققين لاختيار التخصيص دون المجاز المذكور
 بل لم يجز احد من المعتزلة ولا من غيرهم لا عيننا ولا اثرصار اليه في السادس الاية الشريفة لانها من اثبات عد حجة الظن الذي لظاهر الكتاب
 او السنة وظن اخر على حجة كبر الواحد بناء على دلالة ابي البناء والتفرع على حجة كماله جماعة من محققى الاصوليين لوقوع المعارض بين الهم
 فيلزم الرجوع الى المرجحات باعتبار الدلالة والسند الخارج وهي قد تكون مع هذه الاية الشريفة وقد تكون مع معارضها فلا يجوز الاحتجاج بهذه
 الاية الشريفة على عد حجة مطلق الظنون التي لم يبق القاطع على حجتها وعدم حجتها بالخصوص فتم التابع ما ذكره جمال الدين الخوارزمي فقال
 في جملة كلامه لم لا يبعد حمله على ان الظن لا يعارض الحقى الثابت المعلوم ولا يمكن ترك الحق لاجله كما فعلوه وح فلا يفيد عد جواز التمسك به
 انتهى وفي جميع البيان الحق هنا معناه العلم اى الظن لا يعنى من العلم شيئا ولا يفوق مقام العلم وفي التفسير الكبير للرازي يعنى انما يدل الحق
 الكذب حقيقة الشيء وما هو عليه بالعلم والنفس لا بالظن والثوم انتهى في نظر الشا من ان اطلاق الاية الشريفة مقيد بالدلالة القطعية
 الدالة على اصالة حجة الظن في نفس الاحكام الشرعية والمطالب للغة 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 نفسه لذا قيل ان ظنية الطريق لا ينافى علمية الحكم وقد اشهر الى هذا في
 جملة الكتب ففي الذريعة ليس يجوز ان يعتمد في ابطال القياس على ظواهر الكتاب التي تقتضى ابطال القول بغير علم مثل قوله تعالى ولا تقف
 وان تقولوا آه لان من ذهب القياس بسند الى قوله الى علم وهو دليل العبادة بالقياس وانما يجعل الطريق الى هذا العلم لا الظن وفي
 فعل من ابطال القياس بقوله تعالى ولا تقف آه وان تقولوا آه وللخالفان يقولون ما قلنا بالقياس لا 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 يتناه
 في العقلية وفي النهاية اعترض بان الدلالة لما دللت على وجوب العمل بالظن المستند الى القياس صار كان الله تعالى قال مما ظنتم ان
 هذه الصورة تشبه تلك الصورة في علم الحكم فاعلم قطعاً انك مكلف بذلك وح يكون الحكم معلوما لا منظونا البتة وفي الاحكام الجوزية
 اننا نقول بموجب الايتين وذلك لاننا اذا حكمنا بمقتضى القياس عند ظننا به فحكمنا بكونه معلوما لوجوبنا بالاجماع لان غير معلوم
 وفي ح ابن الوقيهان ثم ان المجتهدا لا يعمل بالظن لان العمل بالظنون واجب 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 ونتم قطعاً الحكم والمشابهة
 لقوله متى ظننت الحكم فقد اوجبت الالكات تابعة للظنون لا للمصالح وهو باطل بل كما ان الحكم منظون كذا وجوب العمل بهذا الظن في الشك
 ان ما ذكره من ان المجتهدا لا يعمل بالظن آه ما يحول بانه لو لم ذلك لادل على ان المعلوم المقطوع بوجوب العمل بما اقبل على من المجتهدا هو غير المطلق
 اذ لا يلزم القطع بوجوب العمل بما اقبل على الظن حصول العلم القطعي بما اقبل على الظن والكلام في الاصل فان قيل المراد من العلم بالاعتقاد

كلامه في ان ظننت
 كلامه في ان ظننت
 كلامه في ان ظننت
 كلامه في ان ظننت

وسبب الادب والتأليف في العلم
والظن في التصديق

البرهان

الشرعية في تعريف الفقه العلم بوجوب العمل عليه ما قلنا لا يستقيم لانه يؤدي الى العناد لان قولهم العلم بالاحكام الشرعية لا يدل على العلم
بوجوب العمل بالاحكام لا مطابقه ولا تضمننا الا للزاما ولو سلم ان له دلالة على ذلك كان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفادا من الادلة
الاجمالية والفقه مسا له وجب ان يستفاد من الادلة التفصيلية وايضا لو كان الامر كذلك لكان تغير بوجوب العمل يقتضي انحصار الفقه
في الواجبات من الامور وليس كذلك لا يقال ان المراد بوجوب العمل بوجوبه حتى لو ظن انها واجبة علم بوجوب العمل بها هذا الوجه وان ظن انها
مستترة علم بوجوب العمل بها لان الدليل غير قائم في صورتها بوجوب فلا يتحقق العلم ولو سلم ان لم يكن المراد بوجوب العمل بالاحكام الوجوب و
التدريج الكراهة والاباحة وهذه ظلمات بعضها فوق بعض على ان كون التدبير طريقا للحكم الشرعي وكون الحكم المنطوق منه مما يجب العمل به
اولا المسئلة وعين النزاع كما عرفنا انتهى وثانيتها قوله تم وما لم يبرهن علم ان يتبعوا الا الظن وقد استدل بل عدم حجة القياس في النهي وبسبب
فحج الخوارج وغيرها وورد عليه سلطان المحققين فقال يمكن ان يقال ان الذم على حصر الابتناء في الظن فلا يدل على قبح اتباع الظن وقد دفعنا
جمال الدين الخوارج في الحاشية فقال بعد الاشارة اليه وهذا مما اورده المشركين في حاشيته وفيه ان حصرهم الابتناء في الظن بجهد جدا
بل معلوم خلافه فيبعد ولا يمكن حمل ذمهم على الذم عليه شتم قال فالظن في الجواب ان يقال ان الذم في هذه الايات انما هو للشركين على انهم
يتبعون فيما نقل عنهم من نسبة الشريك واتخاذ الاصنام الهة ونحوها الا الظن وليس لهم به علم وحي فلا يفيد الا ذم اتباع الظن في مثله من
العمائد ولا يفيد في الفرع ولا في الاصول الفقهية ومثله القول في قوله تم وما يتبع اكثرهم الا ظنا لكن قوله تم بعد ذلك ان الظن لا يعني الاية
ظاهرة في العمود فلا بد من الجواب من التمسك بما ذكره الشارح انتهى ثالثا قوله تم وان نقولوا على الله ما لا تعلمون وقد اخرج به على عدم حجة القياس
في المعارج والنهاية وبسبب فحج الحق والنية وغيرها وفيه نظر وداعها قوله تم في سورة بني اسرائيل ولا نفق باليس لك بر علم وقد استدل به على بطلان
العمل بالقياس في المعارج والنهاية وبسبب والمبادي وفحج الحق والنية وغيرها وقد استدل جماعة من اصحابنا بهذا على ان العمل
بالقياس في غير الواحد غير جائز لانها لا يوجب العلم وقد نهى الله تعالى عن اتباع ما هو غير معلوم انتهى وفيه نظر لوجوبها ان الاية الشريف تحمل النص
باصول الدين وهي ليست من حمل البحث قد صرح بهذا في لم وفيه نظر فان هذا الاحتمال مخالف لفظ اللفظ ولا يدل عليه فلا يصح ان يوجب العمل
بقية اللفظ من الشمول لاصول الدين ولا اصول الفقه ولا احكام الشرعية الفرعية للموضوعات نعم يجب ان يوجب كتاب التخصيص في الجملة التوبة
حجة بعض الظنون شرعا ولكن هذا لا يقتضي الخروج عن المحجة بالمرء بناء على الخنار من ان العام المخصص حجة في البناء نعم الاية الشريف على
هذا التقدير لا تكون ناصة على المدعى ولكن لا يشترط النصية هنا فتم ومنها ما ذكر في جملة من الكتب في النهاية الجواب ان ذلك مخصوص بالبرهان
لا يمكن استفادة الاحكام من الوجوه بخلاف غيره وفي لم فقال وانه الذي محتمل للاختصاص باصول الدين وغيره مما ينافي في عمومها او صلا
للمسئلة في موضع النزاع لاسيما بعد ملاحظة ما تقدم وتفر في خطاب المشافهة ووجوب ثبوت حكمه علينا مع ما علم في الوجه
الرابع لما صرحنا في اجماع اوضرة يقتضي اشارة كناية التكليف بتجسيم العلم فيما لا يرب في استداد باب العلم عند وفهم وهذا
واضح لمن تدبر في حاشية سلطان المحققين ويمكن ان يقال الاية ظاهرة مخصوص بالنبي وقد اشار اليه الله في حاشيته لم للنسبة
الاجتهاد للخطابة ولا نفق مخصوص بالنبي لانه غير متعب بالظن على ان الاصل في الخطاب ان يكون لمعين ووجوب الناس انما هو فيما
لم يعلم وجهه المطابق بغير بعض الاشخاص كالصحة مثلا او بعض الازمان كزمان النبي صلى الله عليه وسلم لان تحصيل العلم مع متبسر وكل ذلك للمع
بين هذه الايات المذكورة الدالة على وجوب اتباع الظن وفيه نظر لان تخصيص هذه الايات ليس باولى من تخصيص الايات المذكورة بما قبلها
انتهى وتعرض عليه في النهاية فقال بعد ما حكينا عنه سابقا وفيه نظر فانه اذا نهى النبي عن الاجتهاد مع قوق نظره وكما لفظه وعد
اقصاده بما يعرفه فحق احاد الامة عنه اولي كون الوجوه طريقا لا يملكه نعتيه بهذا الطريق لو كان حقا انتهى وفيه نظر
نعم قد ناقش في الوجوه المذكورة بالخطاب المذكور وان كان مختصا بالنبي بحسب القاموس اللغوي لكن ينبغي الحكم باشارة غير
في الحكم المستفاد من هذا الخطاب ما اولا فلان الغائب اشراكهما في الاحكام الشرعية فليزم الحاق الشكوك فيه بالاعم الاعلى وبسبب
نظروا اما ثانيا فالقطع بان حكم هذا الخطاب لا يختص بهتم لان خواصهم امور معلومة مضبوطة وليس هذا منها ولا من مدلولها
للخطاب عدم حجة الظن في اصول الدين ولا في الموضوعات الصرفة ولا في الاحكام الشرعية الفرعية مع عد استداد باب العلم

ومن المقطوع بان جميع هذه الامور ليست من خواصه بل من دليل خارجي ففي اى مقام يكون ذلك موجودا يجب الحكم بالاشراك و بل هي مشتركة بينه وبين
ان مثل غيره وجب الاقتصار على مدلول الخطاب فلا يصح الحكم بالاشراك مطلقا فتجيب الجواب فتم ومنها ان الظن من جميع البهائم والاشراك
ان بناء جماعة كثيرة من المنسبون ليس على الاية الشريفة وعموما ففي الاول لا نفقاه معناه لا نفقاه سمعت لم تسمع ولا رايته ولا
علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقاداه قبل معناه ولا نقل في قناعه شيئا اذا مر به فلا تعب عن الحسن وقيل هو شهادة الزور عن محمد
الغفيرة والاصل انعام في كل قول وفعل وعزم يكون على غير علم كما في قوله لا نفقاه الا ما تعلم انه مما يجوز ان يقال ولا نفعل الا ما
نعلم انه يجوز ان يفعل ولا نفعل الا ما تعلم انه يجوز ان يفعله في الثاني لا نفقاه لا تتبع والفعل لا نقلها ليس لك به علم التقي لا تم احدا
بالمسلك به علم في العلل غير السجادة عليه لم ليس لك ان تكلم بما شئت لان الله نعم بقول ولا نفقاه انتهى فتم ومنها ما ذكره سلطان الحفيظ
فقال يمكن ان يقال هذا دفعه للايجاب الكلي لا التسلب الكلي فتم انتهى ودفعه جمل الخونساري فقال بعد الاشارة اليه ولا يجوز ما فيه اذ لا
يتوهم في شأن احد اتباع كلما ليس به علم حتى يمتنع ومنها ما ذكره جلال الدين الخونساري فقال يحمل العلم في الاية على ما يشمل الظن المستفاد
منه فذنا استعمل المبدأ المعنى شايع كما ذكره البصائر في تفسيره ويحمل الظن في الايات الاخرى على الشك والوهم والراجح بدون سند بل بحجة
التشبه وميل المتوهم في نظره وحاسمها قوله تم هل يتوهم الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان العالم يجوز العمل بعلمه ولو كان الظان
يجوز العمل بظنه لكان العالم وغير العالم بينهما مساوات وقد نفيها الابرة الشريفة بعمومها وبثبوتها الاية الشريفة وسائر الايات المفصلة
قوله تم في سورة البقرة ما لم يزل علم الا اتباع الظن وقوله تم في سورة النجم ان يتبعوا الا الظن وما تهوى الا نفوس وقوله تم في سورة الحج
تم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع هواك الذين لا يعلمون انهم لم يخفوا عنك من الله شيئا وفي جميع ما ذكره نظره ومنها جملة الاخبار
احدها خبر المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من شك وظن فاقم على احدهما فقد حبط ان حجة الله على الحجج الواضحة ومنها
خير سليم بن قيس الهذلي عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل قال ومن عني نسى لذكر اربع الظن وبارزها لعله الى ان قال ومن عني من ذلك
فمن فضل اليقين وثالثها ما رواه في الوسائل عن الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه واله قال انظرت فاقصرت اذا ظننت فلا تقصروا
رابعا ما رواه في الوسائل عن البرقي عن هرون بن مسلم عن سعد بن سعد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
فان الظن الكذب الكذب وبعض هذه الاخبار والاختيار الكثيرة المصرحة بعد جواز القنوي غير علم وبعد جواز القنوي بالراي وبعد جواز
المقول بغير علم وبعد جواز العمل بغير علم كخبر ابي عبد الله وغيره ففضل بن زيد وخبر عبد السلام وخبر عبد الرحمن بن الحجاج وخبره ومخبره
بغيره وخبرهما عيل بن ابي زياد وخبره في العقول وخبر هشام بن سالم وخبر علي بن حسان وخبر ابن فضال وخبر سعد بن صدقة وقد حكيت
جميعها في كتاب ملاذ الاخبار واحصيتها من المدعى غير قده لظهور عدل القائلين بجميع صور المسئلة وهي ان لا يصح بالمنع من خصوص
الظن ولكن بما يعمونها ما مله فان غير العلم بعم لغد وعرفا الظن والشك والعموكا هنا وقد يمنع من نهوض هذه الاخبار لا فاد الله
اما اولها فلا يثبت جوازها ولا محفوفة بالقران القطعية فهي ليست اخبارا مقطوعا بها بل هي من اخبار الاحاد التي غابتها الظن بالبد
ولا تم حجتها الاعلى تقدير اصاله حججة الظن فلا يجوز منعها بها اذا ما بلزم من حججة عدم حججة لا يكون حجة نعم ان ادعى ان هذه قطعية فتم
كاقومه جماعة وان الظن الحاصل من اخبار الاحاد من الظنون المخصوصة التي قام الدليل القاطع على حجتها بالمخصوص كظم الكتاب لم يرد
ما ذكره لكن الامر من اطلاقه فتم واما ثانيا فلان هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الدليل القاطع الدال على اصاله حججة الظن في نفس الاحكام
الشريعة الشرعية فيجب تخصيص اطلاقها بغير محل البحث ومنها انعقاد الاجماع على ان الاصل في الظن عند الحججة وان الواجب في كل ظن
يثبت في حججة كالظن المستفاد من خبر الواحد من الشهرة ومن الاستقراء الحكم به كحججة وقد اشهر اليه هذا في جملة من الكتب في بعض
مؤلفات السبيل الاستاد اعلى الله مقامه اعتبار الشهرة بمنع على حججة الظن مطلقا وليس ذلك من ذهبنا وان ادهمه بعض العبادات في
عندنا ليس الا اليقين والظن المتبصر بها وهو المنتهى اليه اليقين كظواهر الكتاب وفي بعض مؤلفات جلاله في جملة كلامه وايضا لجامع
المسلمين على ان الظن في نفس ليس بحجة ولذا كل من يقول بدليل فان تم والا فينكره ويقال بعد الحججة وقال ايضا في مقام اخر مع
ان الاصل عند حججة الظن وهو اتفاق جميع ارباب المعقول والمنقول اذ كل من قال بحججة ظن في موضع قال بدليل في مكان لا يخفى على المطلع

بل هي مشتركة بينه وبين
غيره فلا يخفى الجواب
بخصوص الخطاب
الا ان بن الاشراك
المذكورة ليس من
الخطاب

حججة ظن بغيره

في علمك غيبا الظن
في الأصل

وشرح الزبدي المحرر فوشى لا يستجوابه سئل هل الخلاف في فروع الدين يجرى بها الخلاف في اصوله وهل الخائف في الامرين على حكم واحد ام في فروع
الدين عندنا كاصول في ان لكل واحد منها ادلة فاطقة واضحة لا تخفى وان التوصل الى العلم بكل واحد من الامرين يعني الاصول والفروع يمكن صحيح وان الظن
لا مجال له في شيء من ذلك ولا اجتهاد المقضي اليه الظن بعد العلم والشبهة الامامية مطبقه في شهادات مخالفات الفروع كحال الفقيه الاصولي في الامكان
وقد اختلفت في اجتهاد الشك الثاني شك اعتبارا مطلقا للظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورة ان يقال قد وصلنا من تتبع آثار العلماء
انهم كانوا يعاونون بكل ما حصل لهم الظن بان مراد المعصوم سواء كان من حصول هذا الظن رواية صحيحة او امسدة او امسدة او امسدة الى غيره بل يلزم
الفتوى لا يحصل على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة محتاجا اليه بل يحصل هذا الظن في رواية من هو في غاية الثقة والجواز لا سلم على العلماء بكل ما حصل لهم الظن
من رواية من هو بل الظن من احوال القديم لم يعلم الا بالقطعيه وكذا السند المرغوب في ابن ادريس وابن زهره يجمع العمل بالظنيات كالا يخفى على من له ادق تتبع وكفر
هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتأخرين كان صحيحا عند القديم وفي رسالة الفاضل بلا عبد الله فان قلت نحن نحكم بما حصل لنا الظن باننا كذا
المعصوم ومراده او نقله او غيره سواء كانت الرواية صحيحة السند او امسدة كانت او مرسله مضمرة كانت او مقطوعة الى غيره ذلك لاننا علمنا باننا
ان علمنا السلف كانوا يعاونون بما حصل لهم الظن بان مراد المعصوم من طريق فلا حاجة الى الاستحسان في العلم باحوال الرواة قلت هذا باطل الى ان قال
قولنا ان السلف كانوا يعلمون ما اطبقوا المراد المعصوم باطل بطلانا بدينا اتا اولان كثيرا من القديم متعوا من العمل بخبر الواحد وعملوا بما
لا يثبت الا للظن كالقاسم وهو في الشرح فكيف يمكن نسبة العمل بالظن اليهم بل هذا في رواية بلا مرتبة فظهر من تتبع كلام ابن ادريس السند
في كنية الاصول كالتدبير وغيرها واما ثانيا فلان الاطلاع على العمل بالظنون اجماع دخل فيه قول المعصوم او غيره وقضاء مما لا يسبيل اليه غاية
الاطلاع على انهم علموا بما هو مضمون لنا ان علمهم ليس منقولاً بقصد العلم الا في قليل من المسائل نادرة ولتستعمل كيف يحصل العلم بالاجماع
السلف على العمل بالظنون ان مراد المعصوم مع انهم يفتل احد من العلماء ان السلف كانوا يعلمون ظنونهم من المعصوم سواء كان الراوي عادلا
او فاسقا بل المنقول خلافه كما علمت وما ورد من العمل بالكتب الوثائق وابعاد رجاعة لو ثبت عندنا توثيقهم لا يدل على علمهم بالظن ان حصول
القطع بالقران ونحو في هذه المواضع متروك وكذا اخبار الثقات فيما يمكن وعقد ثبوت التوثيق عندنا لا يسلم ان عد ثبوتهم بل ثبوت الفتوى عندنا
بفضادة عدل واعتدالهم اشتهر اشتهار التوثيق عندهم كالا يخفى فكيف يمكن الحكم بحجة هذا بانهم كانوا يعلمون بالظن من مع ورود النصوص بالتمسك
عنهم وتعيين جميع من يخول العلماء بمنعهم لا بعد جواز العمل برواية عدلان ثقتان فضاء مع عدلها يعارض علمها ولكن ليس علمها
بالنص بل بما ثبت صحته انتهى فينبغي ان غايته ما يستفاد من كلام هؤلاء ان الظن ينقسم من حيث هو ليس كالعلم في اصالة الحجية وفي ان
الحجة لا تحتاج الى دليل بل الظن يحتاج بحجته الى دليل قطعي ومع عدم الاجتزاء بالاعتقاد عليه اي ظن 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 الاصول والقروع والموضوعات الايدان
يكون لقيام دليلها قاطع على حجيتها ولو بوساطة وملاحظة مقدمات عديدة فلا بد من كذا امر بمعنى الاعتماد على القطع واليقين ولو كان
ما يعتمد عليه ابتداء امر اظنها او غير مفيد للعلم ولو كان شكوا بهذا الاعتبار لافرق بين اصول الدين وفروعه يكون جميع امور الدين قطعية
ويكون الاصل الابتدائي مدحجة الظنون وهذا شئ يشهد به ضرورة العقل ومع ذلك فهو منقول عليه بين الامامية بل عامة المسلمين بل
المسلمين بل كافة العقلاء فان من المقصود بان عاقلا من العقلاء ولو كان عاميا صرفا لا يجوز الاعتماد في امور الدين وموضوعاتها على
محض الظن من غير انتهاء الى القطع واليقين والتمسك بالادب والاختيار الواردة من الظن وغير العلم مورد هذا القسم من الظن وغير العلم
تكون في الاعتماد عليه من البداهات ولكن غاية ما يلزم مما ذكر ان الاصل الابتدائي في جميع الظنون المتعلقة بجميع المطالب عدم الحجية
وعدم جواز الاعتماد وعدم صحته كما ان الاصل في جميع اقسام الشهادات وبيد المسلم عند جواز الاعتماد وهذا لا ينافي ما يدعى من ان
الاصول في نفس الاحكام الشرعية بعد استناد العلم بالنسبة الى الحجية بل بعد استنفاغ الوسع بحجة الظنون التي لم يعم الدليل القاطع على عدم
حجيتها لقيام الدليل القاطع على هذه الكلية وسببها الاشارة انه اذا تخصصت الكلمات بكلمات اخرى لم يخصص منها وانقلاب الاصول
اخر غير هذه الشريعة ومن ذلك الصلة بحجة شهادة العدين وبالمسلم وغير ذلك مما لا يكاد يحصى ولا يتم انعقاد الاجماع على بطلان هذا
الاصول الثابت في باب الظنون وعلى سلامة الاصل الا في جميع الموارد الا في الظنون التي قام الدليل على حجيتها بالمخصوص كالظن

من رواية من هو
في غايه صحيح

في بيان
 في بيان
 في بيان

الحاصل من ظاهر الخطاب بل بما يدعى الاجماع على الاصل الثاني ذلك لو جبين احدها انا نجد ان الاصحاب يعتمدون على روايات كثيرة
 كما يصحح بالمعنى المشهور والحسن الموثق والموافق للمشهور ونحو ذلك وعلى ظنون عدده متعلقة بالروايات واحوال الرواة وبغير ذلك ونقطع بان
 لم يبق دليل قاطع من الادلة الارضية على صحة تلك الظنون بالخصوص فليس الوجه الاصل في حجة الظن وبالجملة من يتبع طريقة الاصحاب
 في مقام استفاضة الاحكام الشرعية من مداركها ولا يلاحظ كثرة الفقهاء الاستدلالية ظهر له ما ذكرناه وان كان جملة من كل ما هم متأكد ذلك
 ثم وثانيتها ان الظن بل المقطوع بيان كل من يقول بانسداد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية وببقاء جميع التكليف الالهية
 اصولنا وقرنها وبعد كتابة الظنون المخصوصة التي دل القاطع على صحتها بالخصوص للدلالة على معظم تلك الاحكام لعلها في الغالب
 بل قد يدعى ففقد هار اسما سبائك الاله الاشارة بقولنا بالادلة حجة الظنون فكل ما لا يحق تلك المقدمات المقطوع بها بل من القول بهذا
 الاصل في باب الاجماع المركب ثم ومنها ما ذكره جده فقال ايضا ما استدلوا على عدم صحة العقول في الاحكام الشرعية بدل علمه ليقم انتهى
 وبنه نظر ومنها ما ذكره جده من ايضا فقال وايضا الرجل امر وحكم الله نعم امره من ركونه هو هو عينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى
 يجعل هو اياه او عوضه شرعا ومنها ما ذكره جده ايضا فقال الظن الذي يحصل من التماس والاستحسان واما التماسه ليس بحج عندكم وفاقا
 ولا انه كان نهينا عن زفان الائمة والصد اول فكذلك بعدد ومنها ما ذكره جده من ايضا فقال وايضا العقل يمنع من الاتكال بحرم الظن
 في الدماء والفريج والانسائت الاموان وغيرها ومنها ما ذكره جده من الكتب في الغيبة ان العقل يمنع من الاتمام على الاثوم من شيء
 من كونه مفسدة فلم وجب العلم بتحريم المفسدة ونحو ذلك لكن الظن قد يحل فلا يعمل به الا مع وجود دلالة عليه وفي كونه لا يجوز التعليل
 في دخول الوقت على الظن مع القدرة على العلم لفضاء العقل بقبح سلوك طريق الاثوم مع الضرر مع التمكن من سلوك ما يتبين معه الاكراه
 ومنها ما ذكره في النهاية والاحكام في مقام ذكر ادلة المناهين من العمل بخير الواحد فقال لان الاصل برائة الذمة بخير الحقوق والعبادات
 وتحمل المشاق وهو مقطوع به فلا يجوز مخالفة الظن الذي يجوز تركه مشتم اجابا عنه ففلا يجوز عنده من وجهين الاول ان برائة
 الذمة غير مقطوع بها بعد الوجوه والتكليف في نفس الامر لا يشغل بمحمل وان لم يبق لنا سبب الشغل لمخالفة برائة الذمة بخير الواحد لا يكون
 دفع مقطوع بمضمون الثاني انه منقضى بالتمسك في الرتبة واصالة البرائة ضعيفة بعدد ومنها ما ذكره في الذريعة فقال
 في بحث خير الواحد الصحيح ان العبادة فاروت بخير الواحد والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه من ان الاخلاق بينا وبين محقق مخالفتها ان العلم
 يقول بخير الواحد والعلم بطريقه الشرع والمصالح ويجري مجرى سائر العبادات الشرعية في اتباع المصلحة وان العقل غير اله عليه وانها
 في ادلة الشرع ما يدل على وجوب العلم بعلما انشاء العبادة بكل ما نفوه في سائر الشعبات والعبادات الرائدة على ما ثبتناه وعلما
 وعلى هذه الطريقة تعتبر كلنا في نفوسنا زائدة وصورة شهره زائد على ما عرفناه وفي ان مدعى النبوة ولا محج عليه ليس ينبغي وليس احد
 ان يقول انما علمت انه لا صلوة زائدة على التمسك من رمضان ولا صيام مفروض اذ على شهر رمضان بالاجماع لا ناعلم انهم لو لم يجمعوا
 عليه خالف بعضهم فيه لكان للفرع فيه الى هذه الطريقة التي ذكرناها وقد بينا صحة الاعتماد على هذه الطريقة ولعلنا من شبهة من اشبه
 عليه ذلك في مواضع من كلامنا واستقصيناها ويمكن ان يستدل معنى هذه الطريقة بعبارة اخرى وهو ان نقول العمل بخير الواحد
 لا بد ان 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 العلم بوجوب العمل واذ لم نجد دليلا على وجوب العمل بصدقنا وقا
 في بحث القياس علم ان العبادة بذلك لو وقعت لكان عليها دليل شرعي كسائر العبادات الشرعية وانما كانتا قد علمنا ادلة الشرع فلم
 فلم نعرف على ما هو ذلك على هذا الموضوع فوجب في العبادة به سنكلم على شبه المخالفين وما ادعوه من الطرق في ذلك ليصح ما ذهبنا من ثبوت لا
 عليه وقد اعتمدنا على مثل هذه الطريقة في نفى التعبد باخبار الاحاد انتهى قد اشار الى ما ذكره في القدر والغيبة في الاول ما من وجب العمل
 بخير الواحد عقلا الذي يدل على بطلان قوله انه ليس في العقل ما يدل على وجوبه لك وقد سيرنا ادلة العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوبه
 فينبغي ان لا يكون واجبا وان يكون مبق على ما كان عليه وايضا فان الشرعية مبينة على المصالح فاذا لم نجد ما يدل على قبول خبر الواحد في
 العقل فينبغي ان تكون مبقاة على ما يكون عليه في العقل من الخطر والاباحة في الثاني في بحث القياس والتقدير لم يرد في الشرعية

كتاب التلخيص في أصول الفقه

بالبقياس قلنا ذلك لان ما ينفر شوته الى بل فان عدم دليل اثباته كان في القطع على استفاضة ولذلك اتفق الكل على نفى وجوب صلوة
سادسة في اليوم واللبلة وصوم شهران ووجوب حج اسان لان ثبوت ذلك ينفر الى دليل فلما انفرد دليل الاثبات قطع على المنع واثبت
ذلك وكان القياس ما ينفر ثبوت التعبد بالعلم في الاحكام الى دليل شرعي كما في اصول الشريعة لان التعبد بالجميع يتبع العسلية ولم يتخذ الشرع
ناهد على ذلك وجب فيه وقال في بحث خبر الواحد القليل بغير الواحد لم يرد الشرع به واثبت في التلم بجزء العمل لان العمل لا بد من كونه تابعا
للعلم فاما ان يكون ههنا تابعا للعلم بصدق الخبر و تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب اذا كان العلم بصدق الخبر نفعنا لم يبق الا العلم بوجوب
العمل فاذا كان ذلك متوقفا على الدليل الشرعي ولم يتخذ في الشرع دليل عليه لم يفتقر الى دليل شرعي منها مادكرة في الواجب فقال لا يجوز الظن في حيث هو
نظر مناظر الاحكام الشرعية بالممكن ناشيا عما ثبت لاعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا الضن باسباب اخر مثل هواء النفس او التعبد او الحد او نحو
ذلك كما هو محسوس ما هذا على هذا يحصل الطرح والمرج في الدين لا خلافا للناس في هذه الاسباب فبمجان يكون الظن الذي يجوز العمل به منصوبا
بان يكون ناشيا من الكتاب والحديث الصحيح او مطلقا لو ثبت حجته مطم بل الخوان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عمل بكلام نبي محيا تباعه
غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة هذا الكلام الى من يجب اتباعه انتهى في نظر واضع بل هو في غاية الضعف ولا يخبر ان وجوده منها
ما امتك بر في لم لا يثبت حجته خبر الواحد فقال الرابع العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالظن من الدين او من ذهب هل البيت في
نحو زمان منقطع انا لا تحقق السناد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطم والعقل بخبر ان الظن اذا كان له حجتا متعد
لنفاد بالفتوة والضعف العدل عن القوي منها الا الضعيف صحيح لا يرب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل ثبته
منها اول الادلة فيجب تقديم العلم بها انتهى اما المقدمة الاولى فلوجود الاول ان ادلة الاحكام الشرعية باسرها منحصرة بانفاق المحققين من الميزان
في الكتاب السنة والاجماع والعقل والظن ان شيئا من ذلك لا يقيد العلم بالحكم الشرعي اما الكتاب فلا ندر ان كان قطعي السند ومبني
الصدر والانه ظني الدلالة لان دلالة على الحكم الشرعي انا هو بالانفاضة ودلالة الانفاضة ظنية لاحتمال التجوز والاضار والخصيص والاشكال
والفعل والضعف والتقديم والناجيز والتاكيد المترادف على ان لا تمنع ان جميع ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب قطعي السند ذلك لان
ما اختلف فيه القراء السبعة وغيرهم لا يمكن القطع به لعدم ثبوت نوازلها كما عليه جماعة وبالجملة ان معظم الاحكام الشرعية لا يمكن استفاضة
من الكتاب ثم واضح لا يوجبها واما ما يمكن استفادته منه فبما سبق مما اختلف فيه القراء وهذا مما لا يمكن القطع به لعدم العلم بصحة
النسبة بناء على عدم ثبوت القراءات المختلفة ومنه ما اتفق عليه القراء وهذا وان كان قطعي السند لا ندر الدلالة فلا يحصل العلم بالاحكام
الشرعية من طريق الكتاب وهذا وقد سار طائفة على الظاهر لا يمنع كون الكتاب مستندا شرعا لما دل على ان الكتاب لا يعلم معناه الا بتفسير اهل البيت
وهذا المذهب ان كان فاسدا الا انه مما يوجب منع حصول العلم بالحكم من طريق الكتاب انتهى مما يوجب في ما دل عليه جملة من الاخبار وقال
بجملة من العلماء البرار من وقوع السقط في القران لاحتمال كل شيء يمكن استفادته للحكم الشرعي منها ووقوع السقط فيها ومعملا يصح الاستدلال
بها وهو واضح فتم وقد اشار في ما لا عدا فادة الكتاب القطع بالاحكام الشرعية فقال في مقام الاحتجاج على المقدمة الاولى ان الموجودين في القران
لا ينفرد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بغير الواحد وضوح كون اصابة البراءة لا ينفرد
غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة ثم قال لا يوق الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة ضمنية مقدرة خاتمة
وهي قبح خطاب الحكيم حاله وهو يرد خلافة من غيره لانه من عن ذلك الظن لا انقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة
وقدمه من مخصوص بالوجودين في زمن الخطاب ان ثبوت حكمه في حق من اخرنا هو بالاجماع وقضاء الظن بالشرالك التكليف بين الكل ووج
من الجائر ان يكون قد اقرن ببعض تلك الطواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمنا ها بالاجماع ونحوه فبجمل الغما
في تعريفنا ببارها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع بالحكم انتهى او رده عليه
سلطان العلماء في ما شئته فقال قوله من قبيل خطاب المشافهة اه هذا في مثل قوله تم والله على الناس حج البيت الاية على ما دل وقوله قد اقرن
ببعض اه يمكن ان يقال ان دلالة على خلاف الظن معلوم فيكون الحكم المستفاد من القران ح انتهى معلوما والحاصل انه ان لم يقترن بذلك
الظن يابدهم على ارادة خلاف الظن كان الظن معلوما وان اقرن بما يدلهم على خلاف الظن كان خلاف الظن معلوما الا ان يقارنوا الظن كانوا

يجوزون فيما يقرون بالضاور في الظن ان يكون هناك ضاور مع غفلتهم عنه فبينى القطع بارادة الظن بقيام هذا الاحتمال
ففي عبارته وقوله في جعل الاعادة لا يخفى انه على هذا الحاجة الى اختصاص احكام الكتاب الموجودين في ومن الخطاب ان كان كلها
من قبل خطاب المشافهة اذ على تقدير عموم الخطاب ايضا يكفي ان يقال ان نفع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع والاولى جعل هذا جوابا اخر
بعد الشرح من ذلك فتم انهم قد يورد عليه ان دعوى لالة الكتاب المجيد على جميع الاحكام الشرعية الشرعية فتمت بحجته مجازة فتم بحكم بحث
فانه كثيرا ما يقيد القطع عادة بالحكم الشرعي الفرعي كما يقيد المواتر من السنة لوقيل ان كل اية شريفة تدل بظاهرها على حكم شرعي فرعي مقيد
القطع بحكم شرعي فرعي اخر فان قوله تم ايتم الصلوة واتوا الزكوة وقوله نعم والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله تم من شهد
منكم الشهر فليصمه وقوله نعم واعلموا انما غنمتم فان الله خمس الاية وان كانت تدل دلالة قطعية على وجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج والحسب لكنها
في الدلالة على اصل شرعية المذكورات بل وجماعها في الجملة مقيدة للقطع قطعه كذلك سائر ايات الاحكام نعم القطع الحاصل هنا قطع عادة
كالقطع الحاصل من المواتر والتجريات والحديات والاستقرائيات وهون افراد العلم حقيقة بالانفاق فيترتب عليه ما يترتب على العلم بخند
العقائد بالظن بالشيء المتقدمة لا تمنع ما ذكره عادة بالظن نعم هو نفع من حصول العلم العقلي كالعلم الحاصل من الاشكال الاربعة وغيرها من اثار
القياسات المنطقية البراهين العقلية وذلك فبقوة فان المقصود حصول العلم بالحكم الشرعي من اتي شيء كان ولا اشكال في حصول العلم العادي بالحكم
الشرعي صليا كان او فرعي من القران المجيد لذا انفق محققو الاسلام على ان احد الادلة على الاحكام الشرعية قطعه فعلا فان تضمنهم بذلك في
مواضع عديدة وجوعهم اليه الاحكام الشرعية الاصولية ومن ضمن النبي والائمة الطاهرين ثم لم يؤمنوا هذا المر لا يمكن انكاره وما ذلك الا لكونه
قد يقيد القطع ولو عادة بالحكم الشرعي فتم واما السنة فلان الموجود منها المروي عن طريق العامة والخاصة لا يستوعب جميع الاحكام الشرعية بل كثير منها
خارج عنه لكونه لا ياتي به من له تتبع تام في المسائل الفقهية خصوصا فيما يتعلق بها بالمعاملات فان الروايات المتعلقة
بها في غاية الندرة والكثير منها لا يخبرنا به متعلقة واما الذي يستفاد منه الحكم الشرعي فكثير منه لا حاجة اليه لتعلقه بضرر الدين والمذهب او
المجمع عليه الذي لا يتعلق بما ذكره فكثير من حيث وجه لقيام الدليل القاطع عليه والذي لا يجزئ حجة على قبيح غير قطعي السند فظنوا السند وكلها لا
يوجب ان القطع بالاحكام الشرعية اما الاول فظن ومعظم الاثنا والموجودة في فائنا من هذا السبيل واما ما توهمه فانه خباثية عن التحقيق من ان جميع
الاخبار بجميع الاثنا المذكورة في الكتب اربعة قطعية السند معلومة الصدر فهو شبه لا يضمني اليه كما يتناه في محل اخر واما قطعي السند فلا يفتي
الدلالة لان دلالة الالفاظ ودلالة الالفاظ طينية وهو على الدلالة تقيد العلم وفي نظر كما اشار اليه جده الصالح المازندراني فقال قوله لفتد
السنة المواتر تم لان الاحاديث المتعاضدة الموافقة كثيرة بقدر ما يجمع عنده الاصول الاربعة وغيرها من الاصول الموعودة في هذا الزمان والقول بان
الاصول الاربعة مستندة الى ثلاثة رضوان الله عليهم والمواتر لا يحصل بقولهم بل يوجب بان العدد غير معتبر في المواتر بل المعتبر هو حصول العلم بحدية
الغفل ولا يفتي على المصنفان هؤلاء الثلاثة اذ انفتحت واياهم مع اختلاف السنن وانفتحت السنن مع اختلاف السند يحصل العلم بالنبوة
اما لفظا او معنى يتما اذا مر حوايان فاذا ذكره ما نحو من عدة كتب من الاصول المدققة في الاحاديث لان العادة قاضية بان هؤلاء مع كمال ورحمهم
شدة اهتمامهم في الدين وقدمهم على الفسنة الناجية لا يكذبون في ذلك ولا يفرقون على الله تم كذا واما القول بان دلالة الاخبار وكذا دلالة
الايات الكريمة طينية فلا يضره لان الحكم انما يتبع ان وجوب العمل موقوف على التواتر لا على قطعية الالات فتم يقولون اذا ثبت الاصل بالمواتر
وعلم ان كان من الشارح وجب اتباع مدلوله وان كان لينا ولا يزلهم من اعتبار الظن الحاصل بالاحاد مع تجوز ان لا يكون الاصل من الشارح
انهم اما الاجماع فلان حصوله في زمن الغيبة على وجه يقيد العلم برضا المعصم مستحيل عادة كما هو مذهب جماعة زاهل التحقيق واما الشرح
وعدم ظهور الخلاف وظهور عدم الخلاف وفوقى جماعة فلا يقيد العلم بلا شبهة لابق كيف صحح المنع من حصول الاجماع في زمن الغيبة والى
ان معظم الاحكام الشرعية الشرعية يستفاد من الاجماع المركب انكاره مكابرة فلا يمكن دعوى انحصار المعلوم من الاحكام الشرعية في ضرر
الدين والمذهب لا انقول لو سلم ما ذكره لا يبرم من غرض الاجماع المركب كون الحكم قطعا لان ثبوت الحكم بالاجماع المركب يتوقف على ضم
مقدمه اخرى هي دلالة الكتاب ودلالة السنة على امر وقد عرفنا انها طينيان ومن العلم ان اذا كانت حكمة مقدمات القياس فتمت
كانت النتيجة طينية لا يمتنع الحيل المندميين وقد اشار الى هذا جده قس م فقال في رسالته في الاجتهاد والاخبار في الفصل الرابع في

هذا الظن اعتبار

جملة كلام له على اننا نقول الاجماع مثلا وان كان عليا الا انه لا يكاد يتبعنا في المسائل الا بضميمة امر فني اذ لا يكاد يثبت منه الا امر اجبا
مثلا الاجماع واقع على وجوب الركوع في الصلوة واما حد الركوع ووجوبه ومقدارته وسائر احكامه كما وان ينحصر الفقه على ان لا يتحقق
طريق على نفعنا في بعض المواضع بالاستقلال فلا يعد ان لا يكون مما يتعلق به الاجتهاد ينحصر في الفقه نعم ربما يحصل العلم من تضاد الادان
والادلة انتهى وفيه نظر واما العقل فلا نعلم منه ما يدل على الحكم الواقع بنفسه غير خضعة الى مقدمة اخرى نقلية اما المنضم اليها فلا يحصل
منه العلم لما عرفت سابقا فقد ظهر مما ذكر ان ما عد الضرورى من الاحكام الشرعية الفرعية لا يكون معلوما كما اخرج به العالم وفيه نظر للشيخ
من احضار القطعي فيما في الضرورى بل قد يحصل العلم بالحكم الشرعي الفرعي بل يبلغ الحد الضرورى كما اننا اوردنا في حاشيتكم الفتوى
التي فقال بعد الاشارة الى ما في لم يذكره فاسد البداية ربما يمكن اثبات بعض البرصوزر بالموثقات بما المتواتر بالمعنى بل انما في الاثبات يتحقق
كثيرا واما الاجماع ففي كثير من المواضع يثبت من التبع والظلم والنظائر والفتاوى والاعتماد على الاخبار والقران والعقل
وربما نقل الاجماع بمقدار التواتر مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة وبما انضم الى الاجماع المنقول بغير الواحد امثال
ذكر الى حد حصل اليقين وربما يحصل اليقين من خبر الواحد المحفوظ بالقران سيما اذا استفاض بل بلغ حد الكثرة في الاستفاضة واما امالة
البرائة في الموضوع الذي يكون دليل على التكليف ولا من برام فهو من اليقينات كما حفضنا في رسالتنا المكتوبة في صالة البرائة للاخبار المتواتر
والقران والاجماع المنقول من كثير من الفقهاء وانفاق فتاويهم في ذلك بل وحصول القطع في الاخذ بغير قول الرسول والائمة بالنسبة الى المكلفين
في تكاليفهم الفرعية لك وبالجملة ما ادعاه من الاستدلال مخالفة للوجدان في كثير من المواضع وبالجملة الاضافات المقطوع بغير الاحكام الشرعية
الفرعية لا ينحصر في ضرورة الدين والمذهب بل قد يتحقق في غيرهما نعم هو في غاية الفائدة رتبة النعمة كضرورة الدين والمذهب فمعظم
الاحكام الشرعية الفرعية مما يمكن من العلم به قطع والدليل به على هذا التقليد ايقن ولا يخفى مما سببه ادعاه في لم من احضار القطعي
والضروري كما لا يخفى وقد صرح بقوله المقطوع في الاحكام الشرعية الفرعية وان جميعها ليس بمقطوع في جملة من الكتب ففي صالة الاستحسان
لحد العلامة اليه ثم اقره وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعي وجداني لان العلوم بالعلم والاجماع ليس الا رجائيا وهو
قد مر في بين خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى يتفقد ذلك الاجمالي وتعتبر تلك المشرك بغير رتبة حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا مثلا ان
الصلوة واجبة علينا لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرايطها ومصحتها ومبطلاتها واحكام الشك والسهو وغيرها ذلك مما لا يحصى كثرة
وكثيرا من الفقهاء من اول كتاب الظهارة الى كتاب الصلوة انما يكون باخبار الاحاد وظواهر القران والاجماع المنقول بغير الواحد وغيرها
من الظنون ومع ذلك لا يحصى في العمل بغير الواحد ما ناله من اعتبار ائمة العدل واصل البقاء ومثل اصله عند السقوط والتبديل والتحريف
النقل وغيرها من الظنون مثل قول الفقهاء والامارات الظنية وغيرها مما هو معلوم وقد فضلنا بعض تفصيل في رسالتنا الاجتهاد و
الاخبار وبالجملة رفع البدع الظنون بالبرءة بوجوب رفع الشرع بالبرءة وتحقق لجماع يقيني على اعتبار خصوص ظن يقيني اعتبارا في تحقق الشرع
لنا غير معلوم ومن اراد البسط والتفصيل فعليه الرجوع الى الرسالة ومع ذلك مشاهد محسوس ان المدار على الظنون والبناء انما هو
عليها حتى الذي يكره حجة كل فن للمجتهد ليس مداره الاعلى وان كان ينكر باللسان شتم قال ان الاخبار بين وجوب العمل بالمقطوع به والا
فالوقف الاحتياط وفيه ما فيه لا استدلال بالقطع بالبدئية والوجدان من جهة مثلا لاخبار وقتها ودلائلها وتعارض بعضها مع
بعض اخر ومع ذلك لا يخفى بالقطع بالاشج اعرف ذلك مما ذكرنا في الرسالة واثبتنا مشروحا فاد قولهم وان شبيهة في مقابل البدئية ولو
تيسر القطع لكان المجتهدون ائمة 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 المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد المراد في الفقه بجمع قول بل هو من
البدئيات والمخوسا حتى ان خبر الواحد الذي هو العدة في اساس الفقه نقل لجماع الشيعة على عدم حجته بل وكون العدة من ضروريها
مذهبهم بل من الشيعة كان يستعمل التعبدية واصل السنة في كتبهم الاصولية فسبوا المنع عنه الى الشيعة وتبعه كتب كتبه الشيعة من قد ما هم
بكتف عرصة النسبة واكثر مما لنا القداما كانوا اهل وان كان يظن من كلام الشيخ خلاف ذلك ويظن من بعض القدماء انه وربما يظن ان محدثي
الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم على المحجة وعلى تقدير التسليم كان مشرعيهم مختلفا في اعتبارها وهو المحجة فلا

فاما يثبت ما صدر
البرائة او اصل
العدم او الحد
او امتناع ذلك نظير
ان طرفي معرفة
الاحكام

المذكور في الخبر
صحة لليقين بل
وربما انضم الى
الاجماع المنقول

في بيان العلم على
البرائة والاحتياط
بما يملك

ان الجمع عليه بقينا اي شيء كان واما الاختلافات والاحتمالات المتناهية القطع الحاصلة بحسب المتن والدلالة والتعارض فاكثرت من غير ان يرد في كتابنا
في الاجتهاد والاختيار بحصل القطع ما ذكرنا لا يبقى له طريق الى توفيق في اعتراض على صاحبنا وغيره من الفقهاء مع ان ما ذكرنا في المقام اشارة كافيته
لغاقله في موضع اخر من علم ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي محل الحاجة الى العمل بخبر الواحد مستحيلة واما في عصر السيد
واقبله من زمانه ظهور الائمة لا يبعد بالنسبة الى زمان عدم الامكان ولعل الوجه في معلومية مخالفة الامامية لغيرهم في هذا الاصل يمكنهم في تلك الاوقات
من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين فلم يحتاجوا الى اتباع الظن الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم ولم يوثروه على العلم وقد
ورد السيد على نفسه في بعض كلامه سؤال هذا اللفظ فان قيل اذا سلمتم طريق العمل بالاختبار فعلى أي شيء تقومون في الفقه كذا واجاب
بما حاصل ان معظم الفقه يعلم بالقرآن من مذاهب ائمتنا من جهة الاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فينبغي لعله الاقل فيه يقول فينبغي على اجماع الامامية
وذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع الاختلاف بينهم ومحصله انه اذا تمكن تحصيل القطع باحد الاقوال بطريق ذكرنا هاتين العمل عليه
والاكتفاء بخبرين بين الاقوال المختلفة لتفقد دليل التعيين ولا يبان ما دعاه من علم معظم الفقه بالقرآن واجماع الامامية امر منع في هذا الزمان
واشابهه فالتكليف فيما يتحصيل العلم غير جائز في كلام بعض الفضلاء ان طريق القطع منسفة في اكثر المسائل الفرعية ثم قال فان قلت ما
ذكره من انشاء تكليفنا بتحصيل العلم وانفاء طريق العلم في اكثر الاحكام الشرعية هل هو مخصوص بزماننا وامثال زماننا وكان القدماء
قائلين بوجوب تحصيل العلم لانفاء طريق العلم لهم او كانوا قائلين بجواز العمل بغير القرآن والاجماع المنقول بخبر الواحد بوجوب القطع فيما
يستنبط من الاخبار وكان زمان القدماء مثل زماننا سيما امثال زماننا قلت يمكن ان يكون في زمانه بعض المسائل التي لم يتم
لنا ما أخذ قطعي على وجه يمكن له تحصيل المأخذ القطعي يظهر لبعض الاخبار التي تعاضد البعض او ظهور في بعض تعاضد الاخبار الموجودة في
زمانه وانفاءها في زماننا واما كون كل الاحكام في زمانه كذلك او كون كل الاحكام التي يستدل عليها بالاختبار ركك فهو معلوم بطلان لانه لو كان
اعتقاد القدماء بوجوب تحصيل العلم في الاحكام الشرعية وطريقها لا يندرج في ظواهر الايات والاجماع المنقول بخبر الواحد كان تحصيل العلم
في جميع الاحكام على تقدير اوجها لا يندرج في الامر بالمذكورين على تقدير اخر ممكن كان الواجب اتفاق الاحكام المستنبطة من الاخبار ولو فرض
وقوع الاختلاف في الجملة لوجب عدم الوفور والكثرة فينا لعدنا مناسبة الاختلاف بين طائفة واحدة في مسائل كثيرة مستنبطة من الاخبار مع
وجوب الاخبار والقاطعة فيها واكثر اختلافات القدماء واما انشاء اختلاف الاخبار والاختلاف في فهم مفادها وتجزئتها اسناد الاختلاف الى
المتأخرين في المدارك مع وجوب القاطع قد خرج في كلامنا ووجهه وكيف يجوز المناهية وجواز الروايات القاطعة في زمان السيد الشيخ مع غلبة الاختلاف
بينها بل في فتاوى اجددها في التعيين وكذا في فتاوى عصرها ومن تفهدها لايقال قال السيد ابن ادريس بعدم جواز العمل باختبار الاحكام
الحالته عن القرآن مع اختلافات كثيرة بينها انما نقول في جواب هذه الاختلافات نقول في جواب الاختلافات التي بين السيد والشيخ وغير الشيخ
لانا نقول عدم قولنا بجواز العمل باختبار الاحكام الحالية عن القرآن لا يستلزم عدم علمها بل فعل السيد عمل برواية بظن كونه محفوظا بقرآن يقيد
العلم ما انتهى ابن ادريس برؤيته من انية لها برغم كل لزوم احدها برواية كك والآخر لم يقطن بتلك الامارة او زعمها بنفسه غير مضمدة للعلم
او زعم ان اجماعا يدل على خلافها او زعم احدها اجماعا على خلافه او زعم احدها ظاهرا يدل على امر والاخر امر اخر محتمل شره
على خلافه وبالجملة الاختلافات الكثيرة التي تحتمل في تناوبهم تدل دلالا ظاهرة على عدم تحقق الروايات القاطعة الدالة على ثبوتهم فان قلت يمكن
ان يكون الاخبار التي يصح الاحتجاج بها من الاخبار المتواترة او المحفوظة بالقرآن وكان منشأ الاختلاف عقلة بعضهم عن بعض الاخبار المتواترة
عن بعض القران او عن بعض المدارك التي اطلع عليها الاخر كما ذكرت بعنوان الاحتمال ههنا قلت الظن المتنبع ان اكثر اختلافاتهم انما نشأ من اخبار الاحكام
الحالته عن القرآن من القول بالاجماع الذي لا دليل على جسيته كما يستدل لك لنته ولو فرض بعد ظهور ضعف كثير من الاجماع كما بينه عدم جواز العمل
باخبار الاحكام الكثرة التي لا يجوز خلوها عن المأخذ في حصر العصد ان القرآن والمتواتر لا يقبلان بالاحكام بالاستسقاء الناف
المفيد للقطع في حاشية جبال الدين لمؤلفه عليه بعد الاشارة الى قوله ينبغي ضم الاجماع اليه والحكم بعد الوفا في الجميع والادلة في اثبات المظهر
ويمكن ان يقال تركه باعتبار ان الاجماع عند عدم لا بد له من مستند ولو لم يكن العمل بخبر الواحد محصورا في زماننا فلا يوجد الاجماع
اليه الا في وجهه احدها فلا حاجة الى ذكره وبكفي ذكره واما ما ذكره في قوله لا بد من ضمها اليه كما لا يخفى فيلن المصنوعه وقام

بظواهر

القران والاخبار المتواترة في زماننا بجميع الاحكام واما الارزمنة السابقة فلا يوحى فيقول ان يكون الاخبار المتواترة فيها مع القران يفيان بجميع الامكان
لكتم استغنوا نيا وقع الاجماع على نقل الاخبار فيه فلم يبق متواتر بعضها في زماننا وابق على التواتر لابق مع القران لكن يتباينان مع الاجماع
وح فلا يدعى في الاجماع والحكم بعد الوفاء على الجميع ويمكن ان يقال ان العلم بالاجماع في زماننا لا يبدان بسند النقل اما التواتر والاخبار
فيمكن حمل خبر الواحد المتواتر في الدليل على تابع الخبر في نقل الاجماع ابقه فلا حاشية الرضوخ ولو نوقش باندر بما جاز العمل بخبر الواحد في الاجماع
دون الخبر وبما في الثلثة بجميع الاحكام فلا يفيء الدليل جواز العمل بخبر الواحد الخبر وهو المدعى ههنا يمكن دفعها بان الظاهر ان من قال
بجواز العمل في الاجماع قال بجواز في الخبر ابقه نعم بعض من قال بجواز في الخبر لم يقبل بجواز في الاجماع لبعده الاطلاع عليه صرح فلا مجال للمنا
المذكورة ثم ومنها ان الاحكام الشرعية الفرعية كثيرة في الغاية لا يمكن غير المعصوم من الاطلاع عليها لتعلمها بافعال جميع المكلفين
واختلافها باختلاف الامتصاص والازمان والامكنة والاحوال والمجتمعات المختلفة ومن الظاهر ان معرفة جميع ذلك على وجه القطع واليقين
بما يستحيل عادة لان العقل لا ينفصل بالادراك السو لذل كانت معظم الاحكام الشرعية امورا تعبدية صرفة والتواتر العنوي قبل الوقوع جلا
وكل الاجماع المنفصل للقطع وبالجملة الادلة المفيدة للعلم عقلا او عادة يستحيل تحققها امثال ما ذكره قطع ومنها ان الغالب في الامور الكثرة التي
تندرج في مفهوم واحد كما هو التجارة والزراعة والصناعة ونحوها عند تمكن من العلم بها عادة فكذلك العمل بالبحث ومنها ان الاحكام الشرعية
الفرعية لو كان بار العلم بها اياها اكثر مما مفتوحا لما جوز تحقيق الاسلام من المفسدين والمناخرين من العامة والخاصة الاعتماد على امور لا
تفيد العلم باليقين كظاهر الكتاب المتواتر وخبر الواحد الاستصحاب وامثلة البرائة ونحو ذلك وبطلان الثالث في غاية الوضوح
واما احتمال التفتيح حقه مع ما هم عليه من العلم والفضل والكمال والبراعة في الفنون والعلوم والزهدي النبوي الحمد الاجتهاد وطول الفكر
النظر فيهم الاحكام غلط واضح وذلك في حشر ومنها ان الاحكام الشرعية لو كان طريق العلم بها اياها اكثر مما مفتوحا لما جاز في الشبهة العلم باق
لا ينفذ العلم بخبر الواحد والاستصحاب ثم الكتاب غير ذلك والتمسك بالدلالة القطعية الدالة على حجية الاجتهاد بمعنى العمل بالظن والامور التي
لا ينفذ العلم والجملة من نصف ما لم ينعقد في صناعة الفقه وكان من مدبر وجوده فمهمة علم على اخصيا لا يتجمل شك وربما ان الاحكام الشرعية اكثرها
غير معلومة وقد حو ذلك جيد في موضع كثير من سائله بما لا مزيد عليه داخل طائفة خالصة التحقيق قائلة بان الاحكام الشرعية الفرعية
كلها قطعية كسائر الدين وهم في ذلك شبهات وافهية معني الان سوطا بئس لا يلبق الغرض لها ولذاتها بالمقام ولم مقام اخر طويل الذيل واما المقد
الثانية القائلة بان بعد سدا باب العلم بلز العمل بالظن فقد اشبهت بها في جملة من الكتب الفقهية الاصولية ففي كره لا يجوز التعويل في دخول الوقت على
الظن مع القدر على العلم فان تعذر العلم انفي باطن البني على الاجتهاد لوجود التكليف بالفعل في نهاية الاحكام وفي الواجب الكفا في التكليف
فيه موقوف على الظن لا يستحصل العلم بان غيره لا يفيء غير يمكن بل الممكن الظن وفي كره لو غلب على ظنه احد طرفه ما شاك في الصلوة من عليه
لان تحصيل اليقين عن غير كثير من الاحوال كفي بالظن تحصيل للبرود فالحج في قبح في مسألة ما لو وصل ظانا دخول الوقت في جملة كلامه
لكن المشي الاول للافتقار على وجوب العمل على الظن مع تعذر العلم وهو الغرض هنا في زيادة البيان لا ادرى على لا يجوز العمل والتعويل على
الظن الا مع دليل الاقوى ومسا دلالة على الجواز من لا ينعى على اللزوم كالتب في المسائل الفرعية اجتهادا ونقلها بالعلم من لزوم الحج و
الضرر المنهين بالعقل والظن والتكليف لا يطاق ويغيب الامان والاخبار بل الاجماع ان قد افترض منع التباين ايجاب الاجتهاد عينات
بجميع القائله اذ ابقه اما وجوب الاجتهاد في القبة فلانه اذا الرخص العلم به في يقوم مقامه وهو الظن عن امارات شرعية وهو الذي يحتمل
بالاجتهاد ولكن ينبغي عدم الاكتفاء اذا تمكن من تحصيل العلم وفي بعض شرح الشرح غير لصاحب بكفي الظن في القبة لان وجوب الاشياء
لا يقطع مع سداد العلم ظاهرا يمكن الظن كافي للزم اما سقوط الاستقبال والصلوة الى ربيع جوانب وكلاهما خلاف المذهب ان كان للمشي قول
الثاني وفي الشرح الاخر لما فصل البناء على مكالهون بالاستقبال ولا يسيل لا تحصيل الظن لما فصل العلامات يجب اتباع هذا والا فاما
ان يبق التكليف بالاستقبال وبارز منه التكليف بالالفتاق وسقوط التكليف بالاستقبال ارسا وهو بطريق تعيين العمل بالظن لما فصل عن الامارات
وفي موضع من الاكتفاء بالظن فيما سبقه في العلم مما الاصل فيه كالتابع وقد ذكر السبب في موضع كلامه ابقه فيستخرج الاخبار وغيرها من
الادلة المفيدة للظن في الصلاحية لاشياء الاحكام الشرعية كما سبقه وفي موضع اخر منه اذا تحقق استدلال العلم في حكم شرعي كان التكليف

استدلال في كتاب التلخيص
في باب العلم بالظن
انما ياد

فير بالظن قطع وفي الواجب في مقام الاحتجاج على حجة خبر الواحد انقطع بقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة
 والصوم والحج والمناجاة والاكتة ونحوها مع ان جمل الخرافات وشرايطها وموانعها وما يتعلق بها انما ثبت بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بحرف حقايق
 هذه الامور كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد من انكر ذلك فاما ينكر باللسان وقلبا بالايان وفي القواعد بخبره اعترف بعض المحققين
 بصحوة الظن من الاستصحاب لانه منح حجة كل ظن للجهل والعرف من المحققين السابقين انهم يعمون حصول الظن والامكان ظن الجهد يكون حجة مسلم
 عندهم من حجة الذي ذكره او هو ان باب العلم مسترد والطريق بمنسفة الظن فيكون حجة ولا ترجح ظن على ظن غير ان الظن الذي يحصل من القياس و
 الاستحسان وامثالهما ليس بحجة عندهم وفاقا للوقائق ولا لانه كان منها عند في زمان الائمة عليهم السلام والصد الاول فكذلك بعد بخلاف الظنون التي يحتمل
 انها كانت في ذلك الزمان اية حجة مثل خبر الواحد ما يتوقف عليه ثبوت الاحتجاج به من حجة السند المثل والدلالة وعلاج المعارض ومثل الاستصحاب
 وغير ذلك وقال في مقام اخر في جملة كلامه قد ثبت في الاصل الثالث ان الظن في نفسه ليس بحجة بل العمل والبناء عليه منى عنه سيما وان يكون يقع فيه
 الاختلافات التي عرفت فعلى هذا نقول لا بد من دليل على حجة مثال ما نحن فيه من الظنون وعلى خصصة التمسك به ولم نجد دليلا على ما غير انه
 تعلم بقينا بقاء التكليف الاحكام الشرعية فلو كان باب العلم باسناد الزم جواز العمل بالظن جزوا والارزوم التكليف بما لا يطاق او الحجج او
 ارتفاع التكليف الاحكام باقية ببقينا والكل بطه قطع فاعلم ان الشارع يقبل عذرنا في حملنا بالظن ح ورضي به واليه جواز العمل بالظن وفي صور
 كذا الجماعي بل بدعي الدين وهو بدعي تتبع الاحاديث ملاحظة طريقة الشارع في الاحكام فلا حظ وتدين انتم لم وجوه منها اتفاق العلماء انما
 وجدتها على لزوم العمل بالظن بعد اسناد باب العلم كالانجني ومنها ان ذلك من قواعد العقلاء يكون بذلك حكما بينا جزيا ويعلمون به ولذا
 يكفون بظنون كثيرة مختلفة في التجارات والصناعات والمكاسب الامور التجارية بينهم بحيث لا يسع لاحكامها وومنها ما دل على حجة ظن الجهد قد
 اشار اليه حكاه فقال الاصل في الظن عند الجهد يخرج منه ظن الجهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون قد اجتمعوا على ان من استفرغ
 في ذلك الحكم الشرعي واعى عن ذلك لا يجمع ما يدخل في استحكام المدرك وتشدده وشده وحصل ما هو اخرى يكون ذلك حجة عليه والضميمة
 باقره لو كان ظن حجة فهذا وكذا لو كان لا بد من العمل به وببقاء التكليف الى يوم القيمة يقيني وسدا باب العلم اية معلوم ومن استفرغ
 في جميع ما يدخل في الوثوق والمنازعة وصحانها هو ان لا يكلف اليه ان يدر من ذلك يقينا لقوله لا يكلف الله نفعا الا وسعها وقوله ما
 جعل عليكم في الدين من حرج وما ردد من ان الله لا يكلف الا بطاق ولعل القطع بحجة مثل ما نحن فيه من تتبع الاخبار والاحكام الغير
 العقل حاكم بحجة قطع وانه جميع العلوم والصناعات المحتاج اليها في انظام المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي
 تكون فيها جارية فيما نحن فيه قطع قيا سا هذا هذا انا ادى اليه اجتهادى استفرغ وسعى وكلما ادى اليه اجتهادى فهو حكم الله نعم ببقينا في
 حقي والسعري يقينية وكذا الكبرى فالتيقة يقينية وبالجملة خروج ظن الجهد مما ذكر قطعي بلا نامل انتهى سيما ان بعد اسناد باب العلم
 ان لم يجز العمل بالظن فيما اسند طريق العلم منه فلا يخفى اما ان يجب تحصيل العلم بالمدح ويكون هو التكليف ويكون التكليف غير العلوم من
 واسا ولا يكون باقيا فيلزم فيه التمسك باصالة البراءة وعند الحكم او يكون الواجب في العمل بالاحتياط او يكون خيرا بين الاحوال المختلفة او
 يكون التكليف فيه لاحد بغير الظن بخصه من الظه بطلان جميع ما ذكر فحين ان يكون الواجب هو العمل بالظن لان رفع احد النقصين او
 النفاض يستلزم ثبوت الاخر بالضم اما بطلان الاحتمال الاول فواضح لاستلزام التكليف بما لا يطاق وهو باطل بالضم مع ان لا يقل من السلب
 بل الملبين بل العقلاء قاطبة لا يقال قد ذهب جماعة الى ان التكليف في الفروع كالنكاح في الاصول في وجوب تحصيل العلم بالاحكام لانما هو
 هو لا يدعون انفتاح باب العلم في الاحكام الشرعية لشبه دية وضيا لان واهية فليزيم ما ذهبوا اليه ولكنهم يقرن بان لو لا الافتتاح
 لما كان التكليف كذلك واما بطلان الاحتمال الثاني فللا دلة الدالة على بقاء التكليف بالاحكام الغير المعلومة من الكتاب السنة والاجماع ودليل
 العقل وقد اشهر الى بطلان الاحتمال المذكور في جملة من الكتب في الواضحة انقطع بقاء التكليف الى يوم القيمة الى اخر ما تفقد في حاشية
 سلطان المحققين لاشك ان اكثر الادام غير مستفاد من ظاهر الكتاب التكليف بما واقع قطع وطريق العلم منفرد في مسألة بعد العقلاء
 اليه سيما ان الاجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية ببقاء الشرع الا نور الى يوم القيمة وكوننا شترين ومن
 استرهم من بدعيات الدين وما اجمع عليه المسلمون فتم من الاخبار والمواترة وسدا باب اليقين بقا صبل تلك الاحكام قطع جدا في

مطهر

الاختلافات

حاشية على لم بعد الاعتراض على ما لم يزعموا انحصار القطع في الضروري فغمر هذا القدر من العلم لا يكفي للتكليف في الاحكام الشرعية
 التي يقطع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة مع عدم التبعين عندنا بعنوان العلم كان القدر الضروري من الدين والذهب لا يكفي لسائر الاحكام
 الشرعية فلا بد من اعتبار الظاهر التكليف بما لا يطاق وعدم امكن الخروج عن العمدة بعقول اليقين مع عدم اليقين في كل ما لا يطاق
 والله تعلم برديننا اليسر مما ذكره من القرآن لو كان قطعي الدلالة لكان لا يكفي ولا يفي وكل ما صالة البراءة فلا حاجة الى التمسك بعقول الظن في كل ما
 ليس بضروري في كلام بعض الفضلاء ان طرق القطع منقضية في اكثر المسائل الفرعية فاما ان يكون التكليف بهذه المسائل مطلقا واما ان
 يكون مكافئين بما يظن يحصل بما رتبته في كل ما لا يطاق يحصل من سبب وون سبب اول ما يظن بالضم والدين والثاني يعاونه عند جواز العمل
 بالقياس ان اذنا قوا فالثالث هو اليقين وليس هذا السبب هو الكتاب الاجماع الذي ثبت بحجته مفرد من بعد كتابته في المسائل
 التي ليس لنا طريق القطع بل بعد دلالتهما الاعلى قبل من تلك المسائل ولا منقضية مع الامارات والدلائل العقلية الثابتة لانه لو فرض كون
 هذه القيمة حجة شرعية مع بعد نقول لا تدل هذه التثنية ايضا الاعلى قبل من تلك المسائل والمسائل الباقية التي لا دلالة لها علمنا
 اصناف ما تدل عليه فثبت جواز العمل باخبار الاحاد التي تجتمع فيها شرائط جواز العمل قال الفاضل المحقق صاحب المعالم ان باب العلم
 القطعي عندنا انتهى لا يقال لانم الاجماع على بقاء التكليف بما استدل به من العلم بالشرع الاحكام الكثرة الفرعية فان الظن حجة في كتب الخاصة
 العامة تجوز ارتفاع التكليف بما ذكر في الفرعية والعمدة في بحث القياس في مقام ذكر ادلة الفاضلين بحجته استدلالهم بان قالوا اذا ثبت
 انه لا بد من الفروع الشرعية من حكم لو يحد نضاد ولا دليلا على حكمها فيجب ان تكون متعبدية بالقياس وربما استدلالوا بهذه الطريقة من وجه اخر
 فقالوا قد ثبت عن الصحابة انهم رجعوا في طلب احكام الحوادث الى الشرع فاذا علم ذلك خرجوا في جميع الحوادث على كثرتها واختلفت في ما لا يفر
 بدل على هذه الاحكام بظاهرها ولا دلالة فليس بعد ذلك القياس والاجتهاد لا من النجاسة يمنع من العقل وهذا الاستدلال مخالف للطريقة
 الاولى التي حكيناها عنهم لانهم لو رجعوا في هذا الاجماع على نفس القياس والاجتهاد بل رجعوا الى اجماعهم في طلبهم لاحكام من جهة الشرع ونسب
 الطريقة الاولى اعتبار اجماعهم على نفس القول القياس فيقال لهم في الحوادث الشرعية حكم لكنه ناك في العقل وفيها حكم ولم تكلف بمعرفة ولا
 حكم فيها حجة فكل ذلك جائز لا مانع منه ما تعلقهم بهذه الطريقة على الوجه الثاني الذي كروه واعتقد انهم يخرجون من المطاعن التي تدخل عليهم
 في الوجه الاول فيجوز في الضعيف الاول وذلك يعني علمه لانه لا يفر بدل بظاهرها ولا دليل على احكام الحوادث فيجب لذلك الرجوع الى القياس
 فيما دون ما طوره من القناد لا فاقدينا ان جميع ما اختلف فيه الصحابة في الاحكام لو تجوز في الضم وان ما لا تقف على وجهه بعينه يمكن ان
 يكون له وجه ان القطع على انفاء مثل ذلك لا يمكن مما يستغنى عن اعادته على ان اكثر ما في هذا ان يكون جميع الحوادث التي علمنا عليها
 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 الضم
 وعلى من ادعى خلاف ذلك الحق فمن انزلهم ان جميع ما يحد اليه يوم القيمة هذا حكمه وان لا بد من ان يكون المرجع منه الى الشرع ولا يجوز ان
 يحكم فيه بحكم العقل ولم اذا كانت الحوادث التي بليت بها الصحابة يخرج في الشرعية وجب لك في كل حادثة وهل هذا الا تم وتحم على انه
 قد روي عن بعضهم ما يقتضي الرجوع الى حكم العقل في مسئلة وهو مرق لانه جعله مسئلة الحرام بمنزلة تحريم قصعة من زيد مما يعلم بالعقل
 باحتوائه على العدة في غير الواحد ليس لاحاد نقول ان لم يكن في السمع دلالة على الحادثة الا ما تضمنه خبر الواحد يجب العمل بحكم العقل لا انما لم
 نعمل به لان تكون الحادثة الاحكام لها وذلك لا يجوز لانه اذا لم يكن في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة وجب تعبدتها على مقتضى العقل من
 الظن والايضا والوقت ولا يحتاج اليه الواحد في الغيبة في البحث المذكور وعقلهم بان الضرورة تنفذ في قول اخبار الاحاد اذا حدثت
 الحادثة وليس فيها علمها حكم مخصوص ليس يتبعه قول عليه لان العلم انما تنقولا ما هو حجة في نفسه يعلم ان بدلوا على ان خبر الواحد في الضم
 عندنا الاحاد على ادعى حكمها دليل يوجب العلم ومنهنا عدم الدليل رجعا الى حكم العقل وليس هي هنا ضرورة على ما دعوه وقال في بحث
 وتعلقوا بان قالوا انما ثبت ان لا بد في الفروع الشرعية من حكم ولم يجد نضاد ولا دليل على حكمها وجب ان يكون متعبد بالقياس في
 الجواب عن ذلك ان يقال لهم ما انكرتم ان تكون متعبدية في الحادثة التي لا يفر بدل على حكمها باجماع القول لانه لو كان حكمها من التكليف السمي
 لوجب حكم الله الذي لا يجوز عليه الاخلال بالواجبان بينه فاذا فقد ما ينزج منه تم قطع تخصيصه بالعقوبات فيكون حكم الحادثة

ولا دلالة

ما قيا والشرع ثابت لمحك لولم يكن شرع في وجوب الرجوع الى احكام العقول لم يتبين او يتبين او يجازيها وابطحة فلعمد القرينة بين الموضعين
 النهائية في بحث خبر الواحد مقام الاحتجاج على حجة الرابع عشر اذا رقت واقعة ولم يجد المعنى سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت الواو تعين
 حكم الشرع وذلك ممنوع اعرض باسكان الخلو مع عدم دليل الحكم وهذا فانه لو لم يظفر المعنى في الواقعة بدليل ولا خبر الواحد فانه لا يمنع خلو الواو
 عن الحكم الشرعي الرجوع الى البراهة الاصلية وعلى هذا فامتناع خلو الواقعة عن الحكم الشرعي عند الظفر بخبر الواحد محذور لولا وكونه محذور بوقت
 على امتناع خاوا الواقعة مع وجوده عن الحكم الشرعي وهو ممنوع كيف والتم خلو الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله نعم عند عدم ادلة الاشارة
 الحكم الشرعي نفي ذلك الحكم ومدركه شرعي فان انشاء مدرك الشرع بعد رد الشرع مدرك شرعي لنفي الحكم وفيه نظر فان العسرة لا مسوغا من خلو الواو
 مانع الحكم الشرعي فلا يكون ثبوته متوقفا على الدليل فلا دور وجعل حكم الله نعم عند عدم ادلة الاثبات الحكم الشرعي نفي ذلك الحكم وان مدركه شرعي مثل
 على التناقض بل الوجوه ان يقال ان كل واقعة فيها حكم شرعي من جملة البراهة الاصلية وقاله في بحث القياس في
 مقام ذكر الحج على حجة السابع عشر كل حادث لا بد فيها من حكم ولا بد ان يكون البك طريق وكثير من الحوادث لا تنسب فيها ولا اجماع ولكن بعد هذا
 الا القياس لو لم يكن محذور كثر الوقايح ان يكون الحكم بطريق الاعتراض لاتم الخلق على تقدير عدم القول بالقياس لا شمالات النصوص على جميع
 الحوادث ما شمولها ظاهر او خفيا ولا بعد ذلك وان كثر الحوادث اذا كانت عامة لقولهم في اسف اسماء العشرة من اهل جميع ما سقت السماء
 وان كثر عدلها وان اراد المسئلة لا بد في كل حادث من حكم اي قضية اما نفيها او اثباتها فاصح لكن لا يلزم ان يكون طريق ذلك الشرع بل كونه
 يجوز ان يكون الطريق شرعيا وعقلانيا وان اراد بالحكم حكما شرعيا معناه لجواز خلو كثير من الحوادث عنه نعم قال في مقام ابطال حجة الخامس لنا
 جواز التقيد بالقياس لان ثبوت التعديب موقوف على ثبوت الحاجة اليه وتناول النصوص الخاصة العامة والادلة العقلية للحوادث كلها برنع القائل
 البرهنة السانعة من الاعتراض بمنع تناول النصوص جميع الحوادث وفيه نظر لان النصوص والادلة العقلية من اصاله البراهة والاستصحاب
 غيرها وانتهى بجميع الاسكام وفي الاحكام في البحث المذكور اما الخجة المعنوية فمن ان الشرع الاجماع مما قبل الحوادث ويند فلو لم يكن القياس حجة اقوى
 ذلك الى خلو الوقايح عن الاحكام الشرعية وهو خلاف المقصود من بنية الرسول وهو ممنوع وهي ضعيفة وذلك لان الوقايح التي خلت عن النصوص
 والاجماع انما لم يخلوها عن الاحكام الشرعية ان لو لم يكن نفي الحكم الشرعي بعد رد الشرع حكما شرعيا واما اذا كان حكما شرعيا فكان مدركه شرعيا وهو
 استحباب الحال وانقضاء المدارك الشرعية للمفوضة للاحكام الاثباتية فلا وان سلمنا ان انشاء الحكم عند انقضاء الضرر الاجماع ليس حكما شرعيا
 لكن انما يمنع ذلك ان لو كانا سكتين باثبات الاحكام الشرعية في كل قضية وهو غير مسلم وذلك ان الشارع كما يودي اثبات الاحكام في بعض
 الوقايح فقد يودي نفيها في بعض اخرى على حسب اختلاف المصالح بلزم على ما ذكره ان يكون المصالح المرسله الخلفية عن الاعتبار محجبا في الشرع وهو
 مح ذلك لا نه ليس كل واقعة يمكن وجود الضرر والاجماع او القياس فيها فلو لم تكن المصلحة المرسله حجة اقوى في ذلك الى خلو الوقايح عن الاحكام
 الشرعية لعدم وجود الضرر والاجماع والقياس فيها والعذر اذ ذلك يكون مشتركا وقال في بحث خبر الواحد في مقام ذكر حج حجة اجماعا انما يلزم
 وقت واقعة ولم يجد المعنى سوى خبر الواحد فلو لم يحكم به لتعطلت الواقعة عن حكم الشرع وذلك ممنوع ولما نزل ان يقول خلو الواقعة عن الحكم
 الشرعي انما يمنع مع وجود دليله اما مع عدم الدليل فلا وطذا فانه لو لم يظفر المعنى في الواقعة بدليل ولا خبر الا حاد فانه لا يمنع خلو الواقعة
 عن الحكم الشرعي والمصير الى البراهة الاصلية وعلى هذا فامتناع خاوا الواقعة مع وجوده عن الحكم الشرعي وهو ممنوع كيف وانا لانم خلو
 الواقعة عن الحكم الشرعي فان حكم الله نعم في حق المكلف عند عدم الادلة المفوضة لاثبات الحكم نفي ذلك الحكم ومدركه شرعي فان انشاء مدرك
 الشرع بعد رد الشرع مدرك شرعي لنفي الحكم وفيه نظر فان العسرة لا مسوغا من خلو الواو تعين
 وهو مدرك شرعي بعد الشرع وفي حقه المنع للتعهد قالوا انما يوجب العمل بخبر الواحد محذور وقايح كثيرة عن الحكم وهو ممنوع اما الاولى فلا
 القران والنوار لا يعينان بالاحكام بالاستفراء التام المفيد للقطع واما الثانية فتظهر الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقايح عن
 الحكم عقلا سلمناه لكن يمنع الملازمة لان الحكم فيها لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع ان ما لا دليل فيه حكم
 فيه وكان على الدليل بعد الحكم مدركا شرعيا بلزم اثبات ما حكمه الشرع وفي حاشيته جمال الدين عليه قال الشارح انما الثانية فظاهرة
 لانه يفضي الى خلاف مقصود البعثة كذا في الورد ولا يذلتنا من العمل فاذا لم يمكن الحكم في كثير من الوقايح فلا يمكن لنا العمل بشيء

بتوضيح على كون
 خبر الواحد

فتبين
 في حق من خلو الواو
 عن الحكم الشرعي

فتبين ان الحكم الشرعي
 لا يثبت على خبر الواحد
 في الوقايح التي
 لا يملكها العقل

وهو ممنوع خصصت انا
 الاولى خلاف القران
 المتولدة بالقياس بالاحكام

منها قال الشارع الجواب يمنع الثانية فان بناء الجوابين على التعليل الاول فانه يمكن منع امتناع الخلو اذ يمكن ان يكون مقصود
 البعثة هو العمل بما حصل به القطع من الاحكام لاجمع الاحكام ولو سلم فتمنع الملازمة لانه اذا كان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم فحصل
 مقصود البعثة وهو تبليغ الاحكام في الجميع اذ فيما حصل العلم بالحكم هو ذلك وفيما يحصل العلم بالحكم هو نفي الحكم فنقد بلع الحكم في
 الجميع ولم يهمل شي من الاحكام واما اذا اعتل بالوجه الثاني فالظن انه لا يتجوز الجواب الثاني فانه اذا كان الحكم فيما لا دليل فيه نفى الحكم فلا يتجوز
 لنا امر العمل لان اذ انقضى الحكم في شئ فيبقى الامر فيه على اصالة البرائة والوجه الاصلية فيعمل به فلا اشكال واما الجواب الاول فلا اتجاه له لانه
 اذا كان بناء دعوى امتناع الخلو على انه لا يدلنا من طريق العمل فاذا ايسر لنا بعض الاحكام فلا سبيل لنا الا العلم فيما لا يثبت في الجوابين من ان طريق العمل
 ولا يمكن تجزئ منع امتناع الخلو كما لا يخفى قال الشارح لما ورد من الشارح اه ظاهره ورود نفي ذلك عند الشرع ولما كان المفروض عدم جواز العمل
 بخبر الواحد فلا بد ان يكون ذلك النص من القرآن والسنن المتواترة ولا يخفى فيهما ما يدل عليه نعم العقل يحكم باصالة البرائة فيما لا دليل فيه من
 الشرع على حكم على خلافها وهو يمكن مدرك الحكم فينا فانه قال الشارح ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع بعينه فاننا ان عدم الدليل مدرك شرعي لعدم
 الحكم لانه لا يمكن العقل معه بعد الحكم فلا يلزم اثبات حاكم غير الشرع حتى يرد ان ذلك مناف لما ذهب اليه الشارع حيث نفوذ ذلك على ما سبق في
 اول مبادى الاحكام وهذا كما تصح بما ذكرنا من ان العلم من كلامه وهو قوله هذا قال بعض معتز متاعل صاحبنا في امتناعه على حجة اخبار الائمة
 من الدليل الرابع والظن ويرد عليه ان اشد ارباب العلم بالاحكام الشهيرة غالبيا لا يوجب جواز العمل بالظن فيما حتى يوازيه لاجواز ان لا يجوز
 بالظن اتم فكل حكم حصل العلم به ضرورة او اجماع يحكم به من غير حصول العلم بالحكم فيه باصالة البرائة لانه لا يكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب
 التمسك بالادلة العقلية بان لا يثبت تكليف عليها الا بالعلم به او ظن يقوم على اعتباره ودليل يقيد العلم فيها انقضى الامر ان فيه يحكم العقل
 ببرائة الدقة خوف عدم جواز العقاب على تركه لان الاصل المذكور يفيدنا بنفسنا ما حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها
 بل ما ذكرنا من حكم العقل بعد لزوم شئ علمنا اننا لم نحصل العلم لنا به ولا يكفي الظن به ولو كان ذلك لا يوازيه من انقضى عن انباء الظن وعلى هذا بقا
 لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندثرة كمثل الجملة مثلا فانما نخطب بها اذ يحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم
 يكن مندثرة عنه كالجبر والتميم والاختصاصات في الصلوة الاختصاصات الذي قال بوجوده بكل منهما قوم ولا يمكن ان ازيد التسمية ولا محمد لنا عن
 الاتيان باحدهما فتعكم بالخبر فيها الثبوت وجوب اصل التسمية وعد ثبوت خصوص المحرر والاختصاصات فلا حرج لانه شئ منها وعلى هذا فلا يتم
 الدليل المذكور ولا نالا على الظن اتم فلا يتم شئ ان يقال ان الظن الحاصل من اخبار الاحاد لا يقصر عن الظن الذي علمت به بل كثيرا ما يكون اول كون
 لا يخفى ان العمل بهذه الطريقة وترك اخبار الاحاد في جميع الاحكام مع حصول الظن القوي بما في كثيرها جبره عينه انتهى كما في قول كلام من هذا
 حال الذين انقضى في الحاشية ليس صريحا في المنع من لزوم العمل بالظن حيث يفتد بطريق العلم بمقتضى الاحكام الشرعية الشرعية بحيث لو لم
 يعمل بالظن لم يلزم الخروج من الدين وعندما كان الاتيان بعمل من الاعمال لازم العبادات ولا من المعاملات كما هو المفروض المحفوظ ذلك لان
 المعلومات من الاحكام الفرعية في هذا الزمان بل في كل زمان حتى في زمان النبي قد من الائمة امور قبله في الغائبة ومع ذلك في امور
 اجالية مثل الصلوة والجمعة والظهور من الحد والمخت شرطا لها البيع حلال وصحيح نحو ذلك ومن الظاهر لا يمكن الاتيان بعمل على
 وجه القطع من عبادة او معاملة باعتبار تلك الامور الاجالية المقطوع بها والبناء في غير المقطوع بمن الاجزاء والشرائط والمواعظ
 وحيث ان الاحكام من العينة والكفاية والتخيير والموسعة المستقبلية والشرطية وغيرها ذلك على اصالة البرائة وعدم الخلف
 بما لا يتم بقوم من فروع الدين شئ منه وهو مخالف للحكمة في ابداعها واتسبها والظن من الدين وقواعد المسلمين بل يطلق امر الازم
 بالاعتقاد كما في ذلك واتخذ في الغائبة نعم غائبة ما يستفاد من كلام اولئك الجماعة صحة التمسك باصالة البرائة فيما لم يثبت فيه دليل شرعي
 على ثبوت حكم مخالف للاصل وان دل عليه خبر الواحد والقياس على تقدير عدم ثبوت حجة ما شرعا وهذا شئ مفول به وفعل به وانما
 كعظم المحققين شتم لو سلمنا ان مراد اولئك الجماعة التمسك باصالة البرائة والحكم بنفي الحكم في محل الضرر فلا يقدح فيما ذكرناه كما
 لا يخفى وقد اشار به كثر من الابطال التمسك باصالة البرائة مع معترض على حال الدين الخوضات بعد الاشارة الى بعض ما قدمناه
 بالظن وما ذكرنا من اننا اورد وجود عصره على صاحبنا بان اشد ارباب العلم غالبيا لا يوجب جواز العمل بالظن بكل حكم حصل

في حاشية عليه
 ح

قلنا فلا يمكن الاقتصار
 على تلك الامور الاجالية

علم به بالظواهر والاجماع يحكم به وتمام يحصل العلم به بحكم باضائه البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل
لان التمسك بحكم ما ثبت تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم المحبته فبقية الشئ الامران بحكم العقل بعد العقاب على تركه لان
لاصل المذكور في هذا حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلافها ويؤيد ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى لمخاضنا عرفنا
ان الضمير في البقعة لم يحل لا ينع ولا يفتخر بل لو بينا على البقعة ورفع البدع عسواء بالبناء على اصالة البراءة يحصل فقره وشرع يحرم الكفا
ان ليس شرع بتبناه فضلا عن المسلمين ويتيقن مجازا في الشرع بالنسبة اليها ايتم غير مقصور على ذلك مضافا للاجماع في اشترائكم مع الحائض
في التكاليف اعتبار الخصوصيات وايضا اصالة البراءة انما يسلم فيما لم يثبت فيه تكليف اجمالي يقتضي امامه الثبوت فلا بد من الامتثال
والايمان بجميع احتمالات من باب المقتدر لان العقل لا يرضى البراءة للاختصاص ولا يكفي في تحقق الامانة الواجبة بمجرد احتمال الايمان بما
هو المظن فكيف يرضى البراءة الوهية اي الظن بان الطاوي ليس هذا حصول الظن له يكون الطاوي غير او ابدأ بحكمه فالعقل يحكم بالعقاب
على التمسك بحكمه بوجوب الامتثال وتوقف الامتثال على الفعل سلمنا لكن لانم كون حكمه على سبيل اليقين والنزول الايمان بجميع احتمالات في
جميع الاحكام يؤدي الى طرح المنفي بل بدنا يمكن لتحقق العيصان من جهة اخرى ولو لا يمكن الجمع مثل ان المال امانة لزيدا ولعمركا الزوج واثمنا
ذلك وايضا فقره كتاب الطهارة الى الديات قطعات اجمالية وظننا تفصيلية ولو لم يحكم بالظن فلا بد ان يحكم بالوهم بان الوهم هو
حكم الله ثم يعقوبان ما هو الظن انه ليس حكم الله ثم هو حكم الله لان الظن اذا حصل يكون خالفا للوهم فلو لم تعتبر الظن فلا بد ان تعتبر الظن فالايد
ان تعتبر الوهم بان نقول هذا حكم الله مع ان الظن انه ليس حكم الله ويلزم العمل به مع ان الظن من اشروع انه لا يجوز العمل به وان لا يرضى يكون
الظن حجة وجعله حكم الله الظاهر بل ولا العمل به الا في احوال العدم بالاصل فكيف ترضى بالوهم والى اشرانا اشار العلامة في النهاية انه لو لم
يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بدعي البطلان والجواب عن ذلك ان الاخبار بين بوجوب العمل بالمتطوع به والافا
فالتوقف والاحتياط منه ما فيه لاسناد ابا القطع بالبدية ثم قال واستمر جريان اصالة البراءة في العبادات محل نظر لانها توقفت
موقوفه على الضرر على تشبه تسليم الجحان فالقطع به محل نظر بل فاسد ولما الغاملات في كثير من المواضع لا يثنى الاصل مثل كون
المال لزيدا ولعمركا الزوجية الى غيره ذلك مع ان صحة العاملة حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي والاصل يقتضي عدم الصحة حتى ان اصل
البراءة ايضا نافع عن الصحة فكيف يمكن التمسك بها في الغاملات والحكم بصحتها وقد كتبنا رسالة في هذا المعنى من اراد حتى الخشن
فليتلاحظ فاصالة البراءة انما يقع في غير اشرا البراءة مع ان غالب احتياج الناس الى امتثال ما ذكرنا وايضا اصل البراءة ظني كما اشار
وقطع العقل بعد العقاب محل تشاجر بين العلماء واما على خلاف ذلك اذ لو لم يقبل بل وحكموا بالمتبع عقلا ايتم وان كان الظن
خلافه ذلك لكنه ظاهر وظن وان كان قويا سلمنا القطع لكن سلمنا في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذ العقل يحكم بوجوبه في غير
الظنون السنة تكفي بحكم بعد العقاب الضرر البتة مع ان العقل لا يرضى بوجوب المرجوح على الراجح عنده ان السبل ظاهرا وكلف
كان راجحا البتة امر بكونه او حكمه بكذا فكيف يرضى بوجوب خلافه ذلك عليه وبالجملة لانم البطلان في امثالنا نحن فيه بل ولا الظن والجملة
كون الدلالة العمرة على الضم في امثالنا زمانا من السبلات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد المراد في الفقهاء جواهر بل هو من البدعيات
والمحسوسات انتهى لا يبق لائم ان بعد اسناد ابا العلم بعظم الاحكام الشرعية الفرعية مع العلم ببقاء التكليف بما يلزم العمل بالظن
لجواز ان يكون الواجب هو العمل بالاحتمال في كلما يحتمل وجوبه او حرمة بل هو الموافق للقاعدة العقلية من ان اشتغال الذممة
يقينا بل لو كان محمولا بوجوب حصول العلم بالبراءة منه وهو الاحتمال وقد اشار الى ما ذكرنا من حال الدين نحو سادى فقال بعد
ما يمكنه عشر سابقا وازاء هذه الطريقة طريقة اخرى هي طريقة البراءة البتة في الجميع بالانسان بكلما احتمل وجوبه وترك
كل الاحتمال حرمته ولا يخفى انه بهذا وان كان يحصل الاحتمال والعلم ببراءة الذم في كثير من الاحكام انتهى لا نقول الاحتمال المذكور
فا سلمنا هذا وقد بينا وجهه مقام اخر بالامر بدعيته وقد اعترف به حال الدين فتم فقال بعد احكامنا عنه هذا لكن لا يمكن العمل به
في بعضها كما يكون مرددين الوجوب المحترمة كصلاة الجمعة مثلا في تقدير القول بوجوبها علينا انم وايضا رعاية ذلك في جميع
فما يمكن وطايقه بوجوب الحج والعمرة المنفصلين في الدين مثلا يلزم تركه وكل صلاة اخفائتم مرات عديدة بان يصل ثابرة بالجمعة

لو حكمه عند العقاب
سلمنا لكن لا يتم

ذكرنا

الوجوب بالسورة ذمارة
بالاقتضات مع قصد
الوجوب بانها فانما
بالشبهة مع قصد

<

بالشبهة مع قصد الاستحباب بها لا غير ذلك من الاحكام التي لا ينع الوقت تحصيل الاحتياط في جميعها اذ لا ينسب الامتعة عظيمة
وخرج شديد فعمل العمل بالطريقة المشهورة وهي العمل اجبارا الاحاد وعبادة الظن الحاصل بها واسباب الادلة الشرعية والمجموع بينها
اذا احتج الى الجمع اظهر واسلم والله يعلم انه في قد اشار الى ما ذكره عند قس في فيما حكينا عنه سابقا واما المقدمة الثالثة القائلة بان
اذا كان لجهات متعددة متفانزة بالقوة والضعف العدل عن القوي منها الى الضعيف فيج فلما نقر بعقد العقلاء واخذ العلماء
من قبح ترجيح المرجوح على الراجح وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب في النهاية في مقام ذكر ادلة حجة الله حجة الاستحباب ولا نه لولم
يجب لزوم ترجيح المرجوح على الراجح وهو يدعي البطلان وفي لف في مقام ذكر الادلة على ترجيح القول بان الرضا يحصل بالشرع عمل اكثر
الاصحاب عليه فيكون واجبا فنحن العمل به لا يمنع العمل بالمرجوح وفي بحث قبول شهادة النساء في الكناح لئان الظن قد حصل بشراطين
مع انضمام الرجل اليهن فيجب العمل عليه لا سالة العمل بالراجح وقبح العمل بالمرجوح وترك الراجح لا يقال مطلقا الظن غير كاف والالتفت نحو
بشهادة الواحد والفتاق وانصبايان مع حصول الظن لا ينفوس لا يكتفي بمطلق الظن بل الظن المسند اليه سبب اعتبار في نظر الشرع
وفي المنة في مقام الاحتجاج على حجة خير الواحد لانه لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة مع ان العمل بالراجح لا يستحال له ترجيح المرجح على
الراجح ولا العمل بهما معا لما يتناه من المنافات ولا زكهما كك فنحن العمل بالراجح وهو المطلوب في غاية البادى في المقام المذكور
اما العقل فهو ان العمل بخير الواحد موجب لدفع ضرر مظنون وكما كان كك فهو واجب بان الضرر ان العدل اذا اخبر بما حصل ظن
بوجود الامر واذا ختم هذا الظن الى ما علم ان المخالف للاكثر يستحق العقاب حصل ظن العقاب بيان الكبرى ان العقل يحكم باسئاع العمل
بالمرجوح وبالراجح والمرجوح معافى في العمل بالراجح فقط وهو المظن وفي الايضاح عد لغرض المحققين قال ابو الصلاح بقوم الظن
مقام العلم لان الشرعيات كلها ظنية ولان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل اجماعا وفي مجمع الفائدة ح د للحدس الا وديلي قوله
لا حكم للمهوم مع غلبة الظن ولعل المراد بغلبة الظن الذي هو الظن الغالب كثيرا بحيث يحتاج الى الرجحان حتى ثبت
له هذا الحكم فان الظن الحكم يجرد تحقق الرجحان للعمل بالراجح والقضاء بالمرجوح وهو بهذا المعنى مشهور ومعارف وهو مقتضى العقل
والنقل في الجملة لانه مفيد لظن صحة ذلك الظن ووقوعه والعمل به هو المعارف في الشرع وفي الاحكام قالوا قد ثبت ان مخالفة امر
الرسول في سبب استحقاق العقاب في ذم الخير الواحد بذلك عن الرسول في وعلم على الظن صدق فاما ان يجب العمل بالاحتمال الراجح
والمرجوح او بتر كما معا او العمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس لا سبيل الى الاول والثاني والثالث لانه محال فلم يبق سوى
الرابع وهو المظن ولقائل ان يقول ما لنا من القول بان لا يجب العمل بقوله ولا يجب كك بل هو جازم التزم بان مخالفة امر الرسول
موجبة لاستحقاق العقاب مسلم فيما امر فيه الرسول وما مع عد العلم به فهو محل النزاع وفي رسالة محمد بن الحسين اليه في سنة ٢٠٠
ان العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح عند ان السيد كلما امر وكلف كان راجحا البتة انه امر بكذا فكيف يرضى بترجيح خلاف
ذلك وقال في مقام اخر ان بقاء التكليف غير القطعيات يقيني وطريق القطع مسدودا لعمل على الظن ولا ترجيح لظن على ظن
انظر على ان الظن انما هو مع الراجح فان المعارض المرجوح موهوم فكيف يكون حجة وقال في مقام اخر ايها واستدل اليه على حجة
كل من بان عد العمل به ترجيح للرجوح وهو قبح عقلا فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل الجهد واستجماع شراثة
الاجتهاد ولو زعم عمله باجدها الى الراجح والمرجوح انه في قد يناقش فيما ذكره بان لم لا يجوز ان لا يكون العمل بالراجح والمرجوح
كلها جازما ويكون تركها معا صحيحا العدل افادتها العلم مسكتا لزوم العمل اجدها لا محذور ولكن لم لا يجوز ان يكون العمل بالمرجوح
متعنا مظن ولو ارضه الراجح او على وجه السببية او لكونه ظنا مخصوصا اعتبر والشارع مظن تعبد ورجوحه غير ما نعت من العدل
بوجهه وراجحة معارضة غير موجبة للعمل به مظن عقلا لان الراجحة والمرجوحه هنا انما هما باعتبار نفس قوة الظن وضعفه
وقد يتفق في الظن الضعيف المرجوح وجو مصلحة نامنة بلزوم العمل به مظن وفي الظن القوي الراجح مفسدة عظيمة بانعته العمل به مظن
فيعكس الامر فنسب الراجح مرجوحا والمرجوح واجبا لم يبق للمراجحة والمرجوحه باعتبار نفس قوة الظن وضعفه باثر فيسقطان عن
الاعتناء والالزام العمل بكل ظن يكون اقوى في نفس الاحكام الشرعية وموضوعا بها الصرفة مظن ولو كان مما نهى الشارع عن العمل

كالمثل الخاص من التماس خبر الكافر وذلك بقرينة من الدين واجماع المسلمين فعمل هذا لا يجوز العمل بكل ظن بعد استناد باب العلم
 بمعظم الاحكام الشرعية لان الشارع اوجب علينا العمل بظنون مخصوصة واما مورده من غيرنا فالاصل في غيرنا عدم جواز العمل عقلا وقلبا
 وبالجملة لانتم ان بعد استناد باب العلم يكون النية هو نفس الظن حتى يؤخذ بالراجح مطلقا ويترك المرجوح ككلام المناطنا جعله الشارع حجة
 مخصوصة اما على وجه التعبد المحض وعلى انه ظن مخصوص يكون حيا حال الاحكام الشرعية حال موضوعاتها الصرفة في لزوم الانحصار على
 ما جعله حجة مخصوصة عند صحة العمل بكل ظن وقد اشير الى ما ذكرناه من الاراد في الجملة من الكتب في بعض مؤلفات السيد الاستاذ قدس سره
 الخ عندنا ليس الا يقين او الظن المعبر شرعا وهو الظن المنهني اليقين كطواهر الكتاب السنن واخبار الاحاد ونحوها واعتبار استنادنا
 باب العلم لا يقتضي اعتبار مطلق الظن الا اذا كانت الظنون ولم يبد على اعتبار بعضها دليل مخصوص وليس الامر كذلك فان كثير من الظنون
 قد دللنا الادلة على اعتبارها بخصوص الظن المعبر كالعلم والباب به من منع ان ضاق باب العلم واستدل كما قيل وفي حاشيته سلطان المحقق
 على لم قوله ان التكليف في الظن قطع في زمانه وان كان التكليف بالظن من حيث ان ظن فالملازمة المذكورة ممنوعة اذا استناد باب العلم
 لا يستلزم اعتبار الظن من حيث ان ظن يجوز اعتبار الشارع امور مخصوصة مخصوصها اذا كانت مفيدة للظن لا من حيث انها النية
 كاصالة البراءة فانها يقال بحجتها ليست من حيث انها ظن بل بالاجماع على حجتها وان اراد انه كان التكليف بما يقيد الظن وان لم يكن
 من حيث فادة الظن فالملازمة مسلمة لكن يمنع قوله فالعقل قاض بان الظن اه لانه على هذا التقدير لا دخل للظن حتى يعتد به و
 قوته ويكون الانفعال من القوى الى الضعيف قبيحا وفي حاشيته جدا ما ذكرنا من ان قوله لا يقال لو تم اه هذا نقض اجبا
 على ان الضعيف لا يبري فيما ذكره الناقد اذ الحكم فيما ذكرنا من ان قوله لا نافذ اه اجاب عن النقص بان ما ذكرنا من وجوب تقديم الظن القوي على
 الضعيف لا يبري فيما ذكره الناقد اذ الحكم فيما ذكرنا من ان قوله لا نافذ اه اجاب عن النقص بان ما ذكرنا من وجوب تقديم الظن القوي على
 منوط بشهادة العدلين والاحسن ان يقال ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن فقط بل الظن الحاصل بشهادة العدلين فلا يلزم تقديم
 الظن الحاصل بالشاهد الواحد اذ كان اقوى لان تعدد الشاهد له مدخل في ترتيب الحكم وذلك لان الحكم بان الحكم منوط بالمجموع امكن في
 الذهن من الحكم بان منوط بنفس شهادة الشاهد من غير ان يكون للظن مدخل قوله ومثما يقال في الفتوى الا فراد يعني ليس الحكم بوجود
 متابعة الفتوى وثبوت المقر منوطا بالظن بل بقول المفتي والافراد والظاهر انه منوط بالظن الحاصل بهما ولما قلنا ان يقول ما ذكرنا في الخبر
 عن النفس بحري في اصل الدليل بل ان العمل بالادلة الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واصالة البراءة ليس مستندا الى الظن حتى يلزم
 وجوب العمل بخبر الواحد بقدره وتقدمه على هذه الادلة اذ كان اقوى بل العبرة مثل علم حجتها وفي حاشيته جمال الدين الخونساري على ح الحاضر نقل
 ما ذكره سلطان المحققين من غير دفع له في مواضع قبوله اياه وفي رسالة الفاضل الملا عبد الله فان قلت نحن نحكم بما حصل لنا الظن بانه
 كلام المعصوم ومراده او فعله او تقريره سواء كان الرواية صحيحة السند او مسندة كانت او مرسله مضمرة كانت ومقطوعة لا بغير ذلك لاننا علمنا
 بالنبع ان علماء السلف كانوا يتكلمون بما حصل لهم الظن بان مراد المعصوم طرح فلا حاجة الى العلم باحوال الرواة قلت هذا باطل من وجوه الآول
 ان النصوص الدالة باطلا في عمومها من القرآن والسنة على التبع الظن من حيث لا يقبل التخصص لا يتطاع والظن الحاصل للفتية
 من آيات القرآن وخبر العدل والاجماع مما ثبت وجوب العمل لا من حيث ان الظن لا يتابع له بل من حيث انه يتابع للقران والحديث وعملنا
 فيا حقيقة ليس هذا خلافا تحت النصوص الناهية عن اتباع الظن ان هذا اتباع لكلام المعصوم لكن يكفي في هذه النسبة ان الحكم بانه كلام
 المعصوم حصل الظن الناشئ عن اخبار العدل بانه كلام المعصوم بناء على حجة خبر الواحد كما قالوا في الحكم بشهادة الشاهد ان ليس حكمها بالظن
 بل بما ثبت من الشرع اعتبارها وهو شهادة ما فيها من ايماننا ليس اتباعا للظن بل لما ثبت شرعا وجوب اتباعه وهو القرآن والسنة المطهرة ولا فيما
 نحن فيه من انه ليس كذلك اذ ثبت من الشرع وجوب اتباع كل ما ثبت في المعصوم حتى يقال انه ليس اتباعا للظن بل الثابت باعتباره شرعا وهو النبي
 المعصوم مطلق بل ثبت عدم اعتبار لقوله تعالى ان جاءكم ما نوحى فلا يمكن جعل حصول الظن مناطا للاحكام الشرعية انتهى وقد بدأ المناقشة
 المذكورة بالنبع من وجوه من يجوز الاستناد اليه بعد استنادنا بالعلم بمعظم الاحكام الشرعية في اثبات حكم شرعي فضلا عن عملنا
 له جملة من الاجزاء وغاية ما ثبت من اجماع العلماء على حجة ظن بعد استنادنا بالعلم هو حجة ظن ما غير معاد لم شخص حيث يقال هذا

مادة القاطع
 ٢

التخصُّص من الظن مما اجمع عليه العلماء اورد دليل لنافذ على حجة وذلك كما فرض ان الامة ما رجع مثلاً وكل واحد منهم يقول
 بحجة من خاص لا يقول بحجة الاخر فان الاجماع قد حصل على حجة الظن في الجملة لا على ظن مخصوص ومن الظن ان الاجماع الذي على حجة
 الظن بعد ان ارباب العلم من هذا النيب وكل واحد من الدليل القاطع الدال على حجة ومن الظن ان مثل هذا الظن غير نافع ولا يبيح
 عنه من الظنون المحصورة ولا من الاسباب الشرعية وقد اشار الى ما ذكره شمس وقال في قوله وبالحجة رفع اليد عن الظنون بالبرهنة بحيث دفع الشرع
 وتحقق نجام يقيني على اعتبار خصوص ظن بقية المتأخرين في تحقق الشرع لا غير معلق وقال انه في مقام اخر وايضاً المدونة في امثال هذه الامثلة
 على الظنون والايخبار يوجبون ايضاً يقولون ان الحد يشك وان المراد كذا واما مثل ذلك وليس على كل واحد اسد دليل من الكتاب المشكك الا
 يخفى انه من سلمنا وجود ظن خاص ونكته غاية الفلانة كالعالم بالحكم الشرعي في ايد على وجود ان الافتضال في الفروع على عدم جواز الافتضال على هذا
 الظن وان انضم الى ذلك العلم وقد اشار الى هذا سلفان المحققين فقال قولوا ولكن في ذلك ظن مخصوص الظن ان ذلك اشار الى ان الكتاب لا يخفى
 انه غير موجود في اكثر الاحكام مع وقوع التكليف بما نظم فبقية هذا الظن لتخصص مسد كالعالم بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وقوع التكليف
 بما نظم وهذا كان المستدل فتم ان هذا البحث لا يضر الاستدلال نعم لو قبل مثل هذه البراهنة الاصلية لكان متوجهاً انتهى لا يقال قد
 انعقد الاجماع على حجة ظاهر الكتاب الظن المسناد منه باي نحو حصل ذلك وباي وجه تحققه ومن حجة ذلك ان الظن المتبادر من آية النبأ
 الدالة بمخاطبة النبي وما على حجة افضل خير الواحد على حجة كثير من افراده ومع ذلك فقد انعقد الاجماع على حجة كثير من انبياء والآيات
 وعلى حجة القياس بالطريق الاول بقسميه وبالتحقيق والاجماع على حجة جملة من الظنون ويمكن ان يستدل على حجة بعضه بانها
 الكتاب السنة المجمع على حجة بعد اسناد ارباب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الشرعية العمل بهذه الظنون المحصورة ومعه لا
 يلزم الخرج عن الدين ولا التكليف بما لا يطاق فيجب الافتضال على تلك الظنون والرجوع في غيرها من الظنون التي هي محل البحث كالظن
 المحاسل من الشهرة والاستبراء ونحو ذلك الاسل القطع المسند الى الكتاب السنة والاجماع ويدل العقل من عدم جواز العمل بالظن فيجب انما
 آية القائلين يلزم الافتضال على الظنون المحصورة لاننا نقول لا نأخذ بقولنا نقول قد تحقق بما ذكرنا من الحجة القائلين يلزم الافتضال على الظنون المحصورة
 مختصة في الاجماع انما على حجة ظن مخصوصه متعلق بحكم شرعي وعلى حجة ظن مقصود لحيثه من غير حجة ظن من غير حجة ظن من غير حجة ظن من غير حجة ظن
 الاجماع على حجة ظاهر الكتاب لو في الجملة لا على حجة الظن مع انه لو ذهبوا لا على وجه النظر في الاول فواضح في الغاية وكيف يحتمل ذلك و
 الخالق ان جماعة من الاخبار بين ان لم نقل كلامهم بمنعون من العمل بغير الكتاب بنسبة من يوجب ما حكموا به من غير الكتاب الذي هو من رؤساء الامامية المنع
 من العمل بالظن في الاحكام الشرعية مع ولو كانت فرعية واما الثاني فلان الاجماع بمنع دخول المعصية في جملة المعصيات لا معنى له هنا اذا المعصية
 لا يعمل بظاهر القرآن والا لكان مجتهدا كسائر المجتهدين بل جميع الاحكام عنده قطعية واما الاجماع على الوعيد الذي ذكره الشيخ في العدة من
 ان الفتنة الامة على امر ديني فيجب على المعصية منهم عن الاتفاق على ذلك لو كان خطاء منع كونه في غاية الاشكال الواقعة على جريانها
 اللطف في هذه الامور وعدم احتمال المانع من الردع بعهدنا غاية البعد كما لا يخفى فلم يبق سوى الاجماع بطريق بعض الشاخرين من حصول
 الحدس القطعي بقول المعصية او برضاها بامر من اتفاق كثير من الامامية عليه في بعض المواضع ومن الظن ان هذا الحدس حصوله هنا بعد ما يتبعه
 بعد اسناده الى الاقوال الكثيرة مع وجود مخالفة الاخبار بين وبقية لا يقال الاجماع قولاً هنا وان كان غير متحقق ولكن نستفيد من
 فضل الاحتجاب فانهم قد يوجبون عدلنا يستدلون الى ظهور الايات الشريفة لاثبات الاحكام الشرعية من غير تكبيرتهم ومن الظن ان الاجماع كما يحصل
 من القول كما يحصل من الفعل لا نأخذ بقولنا نعم حصول ذلك من جميع الامامية نعم اتفاق ذلك من جماعة كثيرة منهم ويجوز ذلك انما هو حجة
 والعجب من دعوى بعض الاجماع في هذه المسئلة على اننا نراه انه يرى اتفاق الاخبار بقولنا على حكمه ورد في الاخبار بالنسبة عليه ومع ذلك
 لا ينفع بالاجماع ولا يشتهر ان يحصل الاجماع من الفعل الجملة المشبهة لانه بافتقار الاصوليين على الظن اصعب مما يشتهر من
 الاقوال انما هي المناشئة من العلماء المتقدمين والناخرين المتأخرين في المسائل الفقهية فعد حصول الاجماع من الاسهل وحصول
 الاصل من اعجب العجائب ثم انما نقول لو كان مجرد استدلال اولئك مقصداً للاجماع المفروض للزم دعوى الاجماع على العمل بالظن في
 اصول الدين لان اولئك يستدلون على مسائلها بظاهر الكتاب هو باطل جداً ومن العلوم ان معظم الامامية على عدم جواز العمل

بالظن في اصول الدين ويعرف ذلك من كتبهم ومن المحكي عن اكثرهم فان قلنا استدلالهم في الاصول من باب الجدول او لاجل تيسر القرائن حتى يحصى
 العلم قلت هذا جارها انما قد تحقق بما ذكرنا ان مجرد الاستدلال بظواهر الكتاب لا يفتنى حصول الاجماع بالمعنى المتعارف بين الشيعة
 على حجيتها للاعتقاد والاعادة فندبر وبالجمل استفاضة الاجماع بالمعنى المعروف على حجيتها في الكتاب خبره من جملة الظنون في غاية الاشكال
 على ان جماعة من عتق اصحابنا يمتنعون من امكان الاطلاع على الاجماع في زمن الغيبة وبلزم هو لا وان لا يقولوا بالظنون المتصورة كما عرفت
 من انحصار دليل القول في الاجماع باننا لو سلمنا حصول الاجماع على حجيتها ظاهر الكتاب في الجملة فتمنع من انعقاده على حجيتها جميع افراده لان
 غاية ما يستفاد من الاستدلال المنفرد اليه الاشارة ثبوت الاجماع على حجيتها ظن مستفاد من الكتاب في الجملة وانما ان الظن المستفاد من الكتاب
 باي نحو حصل فلا يتم الاجماع عليه من الظن ان العقل لا يعمو لكان لقرون في الاصول هذا وهو يوجب المنع المذكور ومع السيد المرتضى
 تابعيه من جملة من ان ذممة حججة المفاهيم باسرها موافقة كانت وانها لفظة اذن من الظن ان ذلك ليس من باب منع المفهوم لبعده في الغاية
 من التبدل اضراب بل الظن من باب منع حججة الظن المستفاد من الدلالة التزامية وحكي هذا عن بعض على الظن وكذا يؤيده بعض الخلافات
 في المسائل اللغوية كترجيح المجاز على الاشتراك والتخصيص على المجاز ونحو ذلك فان الظن ان من باب منع حججة امثال هذه الظنون لان من باب
 منع اصل الدلالة وبالجمل اذا التبعث الكتب الاصولية وجد الشواهد المؤيدة لمعناها كثيرة فلا تفضل الكلام بذكرها بل بحججه على ايضا
 الحضم وكذلك تمنع امثلة حججة الاخبار وعمومها ان سلمنا اصل الحجية بالاجماع مع انه تم فان التسليم يقتضي وان ذممة وان ادبروا من البراهين
 على عدوان العمل بغير الواحد مظهر لنبهنا الى كثرة القدر ومع مخالفتهم كيف يمكن دعوى الاجماع على ذلك وثالثا باننا لو سلمنا حججته
 ظاهر الكتاب باي نحو حصل وكذلك اخبار العدل باعتبار الاجماع فنقول ان الاجماع انما هو في صورة خلوة ما ذكر عن معارضة الظنون التي
 هي محل البحث كالظن الحاصل من الشهرة والاستقامة واما في صورة المعارضة فلا جاع قطع لان الاجماع انما حصل من اتفاق القائلين
 بالظنون المتصورة والقائلين باصالة حججة كل ظن وهو مناه مفقود قطع لان القائلين باصالة حججة كل ظن يوجبون هذا العمل بظن
 الشهرة والاستقامة اذا كانا اقوى مع مخالفتهم يستحبك دعوى الاجماع على ظن الكتاب وح ذلك واضح جدا ومجرب ظاهر الكتاب خبر
 العدل في صورة الخلو عن المعارض لا يجرى هنا كما لا يخفى فيبقى ظاهر الكتاب خبر العدل خالبا عن دليل الحجية بالمخصوص كان المقام
 له وهو الشهرة مثلا ككسح ومن الظن ان حجج العمل باقوى الظنين عقلا لان التوقف وعدم الترجيح يلزم معه الخروج من الدين لتحقق
 الغاوض المشار اليه في اكثر المسائل الفقهية بل ما لم يتحقق فيه الغاوض المذكورة غابته المذمومة كاللا 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
 ومن الظن ان اذ الزم الاحتياط وصار حججة هذه الصورة فيلزم ان يكون حججة في صورة خلوة عن المعارض بطريق اول وهذه الاولوية
 معلوم اعتبارها عقلا اذ يقع ارتكاب خلافتها جدا ولئن نزلنا ومنعنا من حججتها مع انه في الغاية فنقول يلزم ذلك بالاجماع المركب
 اذ من الظاهر ان كل من قال بحججة الشهرة مثلا في هذه الصورة قال بحججتها مطلقا ولا شك ان هذا الاجماع اظهر من الاجماع الذي ادعاه القائلون
 بالظنون المتصورة كما لا يخفى نعم لو نزلنا ومنعنا الترجيح فلا اقل من الترجيح في العمل بالمعارضين ومنه يتجوز ما ذكرناه من اصالة حججة كل
 ظن بعد ضم الاجماع المركب المشار اليه هنا انهم ولا اشكال في تحققة وقد اشار الى بعض ما ذكرناه في مقام ذكره المحجة المذكورة ونحن
 نذكر جميع ما ذكره في هذا المقام فنقول قال في مقام الاحتجاج على حججة خبر الواحد الرابع ان باب تعلم القطع بالاحكام الشرعية التي لم
 تعلم بالظن من الدين او من كتاب الله البتة عليهم في نحو ما نانا عند قطع اذ الموجود في غيرها لا يفيد غير الظن لفقد النسبة التوثيق
 وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير حججة النقل بغير الواحد وضوح كون اصالة البراهين لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني لانه
 فاذا استناد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف يثبت بالظن قطع والعقل قاض بان الظن اذا كان له حجج متعددة متقاربة بالقوة
 والضعف فالعدل عن القوي منها لا الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر الادل
 فيجب تقديم العمل بما 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 والدعوى هو خلاف الاجماع لاننا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل بشهادة العدلين

استدلوا
 في حجة خبر الواحد
 على صحة الاجماع
 في حجة خبر الواحد

في كتاب الخطب بالكتاب
مختص بالمشافهين
عنه

فينبغي ابتداءها واثباتها الفرض والاشارة اليه المرغوب في معنى الاسباب والشروط الشرعية كوزال التمسر وطلوع الشمس وطلوع
 القمر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها بخلاف محل النزاع فان المفروض فيكون التكليف منوطا به لا يقال الحكم المستفاد من الكتاب مخالف
 لا ممتنع وذلك بواسطة بنية مقيدة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما لظاهره وهو غير بدخله من غير ذلك لا يتصرف عن ذلك الظن سائدا
 لكن ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لا ناسنول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهين وقد مر انه مخصوص
 بالموجودين في زمن الخطاب ان شئت حكمه في حق من اخرجنا هو بالاجماع وقضاء الضرورة ما اشترك التكليف في حق الجائر ان يكون قد
 اقترن ببعض الظواهر نالهم على اذلة خلافها وقد دفع اليه في مواضع علمنا ما بالاجماع ونحوه فيحمل الاعتقاد في تعريفها بآثارها على الاما
 المفيدة للظن التوقيخي الواحد من جهة ما ومع قيام هذا الاحتمال ينفي القطع بالحكم ويستويح الظن المستفاد من الكتاب الحاصل من غير
 بالنظر الى انظمة التكليف بابتداء الفرق بينهما على كون الخطاب منوجها اليها وقد تبين خلافه ونظيره اختصاص الاجماع والضرورة الدالين
 على المثاركة في التكليف المستفاد من ظن الكتاب بغير حضوره وجوب الخبر الجامع للشرائط الالوية المفيدة للظن الرابع بان التكليف بخلاف ذلك
 الظن الظن ومثله بقضائه البراءة لمن النفس اليها بنحوه ان ذكر اجراء في ظن الكتاب بانتهى ونظير من سلطان المحققين وضاه بما فله حيث ان اشارة
 اليه لم يجبه عنه وذلك بظن ذلك من جهة الصالح المارنده في الحاشية ومن جملة الذين لم يوافقوا حيث انها محققاتا ما ذكره مقصرون على غير
 متعرضين لردة على ما ينبغي فقالوا لا دل قوله ويستوي ما له ما دفع بقوله فيجمل ما ذكره المورد الا من ان المستفاد من الكتاب معارض لا ممتنع
 بهما ما اوردته ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهر ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره توشيح الدافع انه
 اذا ثبت وجوب الظن على خلافه عند معارضة الخبر اياه صادر الظن ظنا وسامح غير مما يسهل في افادة الظن في انظمة التكليف
 وليس المراد انها امتسا وان جميع الوجود فلا يردان هذا بنا في ما مر من الجرايح منه ووجه مساواتها في ذلك امران احدهما ابتداء الفرق
 الحكم بان الظن المستفاد من ظن الكتاب من قبيل الشهادة فلا يعدل عنه الى غيره مما يسهل الظن على كون الخطاب منوجها اليها انما صار في حق هو الخبر
 وقد منع ذلك لكن قد عرفت بحكم المقدمه الثانية ان الخطاب ليس بتوجه اليها بل الى الموجودين في زمانه ويجوز ان يعترض براد على اذلة
 خلافه وظهر والخبر معترف لا صار في الثانية ان الاجماع والظن الدالين على مشاركتهم في التكليف بظن الكتاب كالتعقيب المقدمه الثالثة
 مختصان بظاهر غير معارض بالخبر الجامع للشرائط الالوية المفيدة للظن الرابع بان التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظن الكتاب لا ينافي
 اجماع ولا ينافي على تلك المثاركة عند المعارضة فينتفي القطع بروبني كون الظن المستفاد من قبيل الشهادة اية فله قوله ومثله
 في اصالة البراءة بمعنى لو ان ثبت المورد الى اصالة البراءة واورد فيها مثلا واورد في ظن الكتاب بخبر او قال الظن المستفاد من اصالة البراءة
 ظن مخصوص وجب العمل بانها فهو من قبيل الظن الحاصل بابتداء الشاهد في فلا يعدل عنه الى غيره اعني الظن الحاصل من خبر الواحد
 فلا يتم الدليل اينا عن عمل الجواب المذكور وقلنا الظن الحاصل من اصالة البراءة انما وجب اتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل
 المفيد بان التكليف بخلاف ذلك الظن اذح ينفي الاتفاق فينتفي كونه من قبيل الشهادة ^{الظن} فيقال الثاني بعد الاشارة الى ما ذكره في لم
 فلا بد ان يتحقق الحال فيما ذكره من الجواب فيقول ان ما ذكره في جواب ذلك اليراد في الظن الحاصل بظن الكتاب لا يتشوش
 وكانه محتمل وجهين احدهما انه بعد ابطال اليراد الاول من لا يوق وهو كون الحكم المستفاد من ظن الكتاب معلوما لما ذكره من الوجوه
 بما ذكره من كون احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهين وان مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان شئت حكمه فيمن تاخر
 انما هو بالاجماع وقضاء الظن ما اشترك التكليف بين الكل فيكون خاصا لاجماع وانما هما في الاشتراك بينهما وبينهم
 فيما علمنا كانوا مكلفين به لانه وجوب العمل بظواهر القرآن وح نقول اننا لا نعلم كونهم مكلفين بظواهر القرآن في الجمع حتى يعلم
 ببنية الاجماع والظن كوننا اية مكلفين به بل المعلوم كونهم مكلفين به فيقال يعترض بقوله صادرة عنه واما في اقترن بها كما نوا
 مكلفين بمقتضى القرينة لا بالظن وقد علمنا ذلك في مواضع بالاجماع ونحوه وعلى هذا فيصالحه عند قرينه اية لا يعلم لنا يكونهم مكلفين
 فيه بالظن لاحتمال ان يكون لهم قرينة صادرة عنه ولم يصل تلك القرينة اليها فغاية الامر ان لم يصل لنا تلك القرينة ان يحصل لنا ظن
 بعدها ويكونهم مكلفين فيه بالظن وهذا ليس لا مجرد ظن ولم يتم على اعتبار خصوصه بل قطعي حتى بقرانه ظن مخصوص لا يلزم من

اعتبار اعتبار كل ظن ولا يخفى انه على هذا يتم الجواب عند قوله فيجتمعا ولا حاجة الى ضمنية ذلك ففجتمعا ان يكون ذلك اشارة الى الجواب
 اخر وهو انه يجتمعا ان يكون من جملة تلك القران الموجبة لهم الاستفال عن الظن خبر الواحد صح فيما وجد خبر الواحد على خلاف ظن القران
 لاعلمنا بكونهم مكلفين بظن القران حتى يعلم منه كوننا ايضا مكلفين به بل يجتمعا ان يكونوا مكلفين بمقتضى الخبر ويكون ايضا مكلفين بمقتضا مثلهم
 فلا يمكن لنا في مثل طرح الخبر العمل بالظن بناء على افاقة العلم ولكونه مفيدا للظن مخصوصا اذ قد ظهر انشاء كل منهما وتأيينا ان يكون المراد
 وقوع الاجماع وقضاء الله بكوننا ايضا مكلفين بظن القران مثلهم ان لم يشتمل الخطاب لنا لكونه نقول انهم لم يكونوا مكلفين بالظواهر ومثل بل اذا
 لم يكن قرينة صادرة عنها كما ذكرنا فحقن ابعدهم الاجماع والظن المذكورين تكون مكلفين بالظواهر ان لم يكن قرينة صادرة عنهم وعلى هذا
 فيجتمعا ان يكون من جملة تلك القران خبر الواحد المفيد للظن وفيما وجد في ذلك ليس لنا علم بكوننا مكلفين بالظن وطرح الخبر فما يستفاد من الظن
 فيه ليس علما ولا ظنا مخصوصا قام على وجوب العمل به ودليل على هذا ان يكون تمام الكلام جوابا واحدا لكن لا يخفى انه على هذا الاحاطة الى التمسك
 بجديت خطاب المشافهة واختصاصه بالوجودين بل يكفي ان التمسك بالظواهر لا يوجب اختصاصا بما اذا لم يتم قرينة صادرة عنها ويجتمعا ان
 يكون اخبار الاحاد من جملة تلك القران وعلى هذا منع وجوب الاخبار الصادقة لا يحصل العلم من الظواهر ولا الظن المخصوص فنذكر
 هذا في ظواهر القران واما اصالة البرائة فمما اشار الى انه يمكن الالتفات فيها بقرينة ما ذكرنا خبرا بقوله ولو سلم بان يقرن الظن بما
 يما ظن مخصوص قام على وجوب العمل به بدليل قاطع هو الاجماع فلا يلزم من وجوب العمل به وجوب العمل بالظن مطم واثار الى ان جوابه ايضا
 هو ما ذكره في جوابه في الظن الخاص بالظواهر وهو ان الاجماع على وجوب العمل باصالة البرائة انما هو فيما اذا لم يتم بازاها خبر واحد
 يبيد الظن بخلافها واما فيما وجد فيه ذلك فالظن انه لا يجماع على وجوب العمل بها وترك الخبر في لظن الحاصل بها مع قطع النظر عما يجازيها
 اذا كان مع المعارض بما لم يتم على وجوب العمل به قاطع حتى يقرن من خصوص لا يلزم من وجوب العمل به وجوب العمل بالظن مطم واثار
 ما هو اقوى انتهى ورايها بان لو سلمنا فساد جميع ما ذكرناه من الاجمعية فلا اشكال في ان ظن الكتاب لا يكفينا بل لا اقتضار عليه بلزم معه
 الخروج من الدين جدا ولا يحتاج ذلك الى نسيه اللهم انما ان سندا باية التباين منطوقا ومفهوما على حجة جملة من الاخبار فان مفهوم قوله
 ان جاء كما سبق نبأ اه ان الفصل اذا جاء لم يجزئ البين في خبره فيجب الاحتياط اما لان مفهومه الصفة حجة كما عليه جماعة من المحققين او لان
 مفهومه الشرط حجة كما عليه اخرون واذا لم يجزئ خبر الفاسق فلا يلزم ان يجزئ قوله او يجب ذلك لا سبيل الى الثاني لا يلزم منه ان يكون الغا
 اسوء حال الامن الفاسق وهو بظن جدا فغيره الاول ولذلك صار جماعة 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 لم يوثق والحسن والضعف الخبر والضعف المنطوق بالقران
 المفيدة للظن بالصدق للدلالة على ان خبر العدل يكون مقبولا بعد البين فيه والمراد بالبين استظهارها والصدق سواء بلغ حد
 القطع ام لا فالبين يتم القطع والظن يتم ان قلنا ان المراد من الفاسق في الآية الشريفة معلوم الفسق كما هو المبادر من اطلاقه كبادر
 النقد الرابع من اطلاق لفظ النقد يلزم ان يكون خبره يؤول الى الحال حجة فيلزم حجة المراسيل وغيرها باسرها لان وجوب البين على هذا يكون
 مشروطا بالعلم بالفسق فينتفي بانظام فيلزم ما ذكرنا فيلزم حجة لخيار كثيرة بلا حطة المنطوق والمفهوم واذا اضم هذه الاخبار الى
 ظن الكتاب وظن الاخبار المتواترة لفظا الى الادلة المفيدة للعلم بالحكم الواقعي المتحصلة من الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
 يحصل ادلة كثيرة على الاحكام الشرعية الفرعية فلا يلزم الخروج من الدين بالاتصاف عليها فيكون لا زما نظر الى الاصل القطعي مشتقا
 من العقل والعومات القطعية الواردة في الكتاب السنة المانعة من العمل بغير العلم فاذ لم يبق وجه يقتضي اصالة حجة كل ظن وقد
 يقال مفهوم الآية الشريفة ومنطوقها الا يقتضيان حجة خبر في الاحكام الشرعية مطم اما الاول فواضح على القول بعدم حجة المفاهيم مطم
 كما يستفاد من السبب المرتضى وكذا على القول بعدم حجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط على تقدير القول بحجة مفهوم الحجة لفظية الجملة
 وكذا على القول بان المفهوم لا يبيد العموم كما لمنطوق كما عليه بعض المحققين من اصحابنا واما على المختار من حجة مفهوم الشرط
 واما دقة العموم فلو جود الاول ان غاية ما يستفاد من المفهوم في وجوب البين والتثبت في خبر العدل وهو لا يستلزم قبوله حيث
 لم يحصل منه العلم قولكم انه اذا لم يقبل ولم يجب فيه البين يلزم ان يكون العدل اسوء حال الامن الفاسق قلنا ذلك تم لجواز ان

قريب
 انظر الى السبب على
 في سبب
 من سبب الاحكام
 من سبب

البين في خبر العدل كما يجب
 من المحققين

يكون اليقين في التصديق والتصديق في الكذب في خالفنا في اعتبارنا لآخره لوزن الظن من لآخره لولا يقع التصديق مع ما يراه
وليس له ذلك لانه محتمل لذلك رفعه بوجوب اليقين في جواز لوجوبه لوجبه من غير ما نعلمه فيكون وجوب اليقين في خبر
العدل باختياره لانه محتمل لا يتحقق في خبره الا ترى ان قولنا لا يتحقق في خبره لانه لا يتحقق في خبره لانه لا يتحقق في خبره
تخصر عن صدقه وكونه اذا خبرك العادل فلا يجوز ان نتخصر عن صدقه ولكنه لا يجوز ان يكون في كلامه تناقض ولا مصادمة له وليس ذلك الا لانه
وجوب اليقين لا يتسلم في القول لا يقال غايبه ما يتحقق في اليقين في خبر العدل لا يثبت في الاصل على تقدير
حرقه اليقين في خبر العدل اذ مع جهانه يرتفع الحكم المشار اليها الا ما نقول ذلك لانه لا يتحقق في خبر العدل لا يثبت في الاصل على تقدير
الجواز لانه المنع من قبله لا يثبت في خبره ولا يتحقق في خبره مع كثير من احوال المحققين في خبره وجوب اليقين جواز الاعتماد وبعبارة اخرى في الغم
لانا نقول هذا حسن لولا اننا نعلمه في الغم وعلمه في الظن وانما مع ذلك فلا يثبت الحكم بخلافه مضافا الى ما ذكره وبعبارة اخرى
من احوال المحققين في الغم الى عند دلالة الاية الشريفة على حجية خبر العدل فتم ولا يقال الامر باليقين ليس للوجوب النفسي حتى يتجه ما ذكره بل هو
للو جوب انشائي كما في قوله عليه السلام اعلم ان شرا من احوال الايهام كل المحر وعلى هذا يلزم قبول خبر العدل لان الشرط في قبول خبر الفاسق
اذا كان اليقين كان لا يلزم بحكم المفهوم ان لا يكون شرطا في قبول خبر العدل وهو المأمور لانا نقول ان الظن من اطلاق الامر بالوجوب النفسي فعمله على الوجوب
الشرطي خلاف الظن ولا يجوز المصير في خلاف الظن الا بدليل وهو هنا مفقود فنعتبر في اخذ بالظن ومعرفة الاستدلال بالاية الشريفة على ذلك
الثاني ان الاية الشريفة لا تنهض بالادلة على حجية خبر العدل الا بعد فهم المنة الفاعلة بان العادل لا يجوز ان يكون اسوه حاله من الفاسق اذ مع قطع
الظن عن هذه المنة لانه لا يثبت في خبره الاية الشريفة على ذلك فينبغي ان لا يثبت في خبره الاية الشريفة حتى وان كان الظن ان مرجع المنة المذكورة الى قاعدة القياس في
لغيره الا في الخبر المتفاد من الخطاب كما في الاصل من العلم ان هذه القيم في القياس لا يكون حجة وانما في الظن الا على تقدير اصالة حجة
كل من له دليل قاطع من الادلة الاربعة على حجية ما الكتاب بظن ان ليس ما يقتضي حجية قاطع او ظن بل مقتضى عموم ما دل على حجية العمل بالظن
المنع منه واما السنة وكلما دل على قاطع يقتضي حجية ذلك نعم بما يتسلف من بعض الاحكام حجة ولكن من الاحكام فلا يصح حجة لانها اول الكلام
مع معارضة الجومات من السنة لما ندر العمل غير العلم في العمل بالظن من خصوص هذا القيلين اما الاجماع فلا خلاف الا ما يثبت في حجة القياس
المفروض ومع الاختلاف المذكور بعد الاطلاع على الاجماع واما العقل فانه لم يوجد من قواعد القطعية ما يقتضي حجة المفروض بخصوصه كما لا يخفى ولا
يجوز للختم المدعي للظنون المخصوصة الاعتماد على الاية الشريفة في اثبات حجية خبر العدل ثم لو سلمنا وقتنا بان الظن المتفاد من هذا القسم القيلين
من الظنون المخصوصة فنقول بلزم علينا ان يكون بعض اقسام الشهرة والاستسقاء ونحوها من الظنون التي هي محل الخلاف حجة وهو الذي يكون في اقوى من الظن
منه الكتاب غير من الظنون التي هي المضمون بها من الظنون المخصوصة وذلك للقيلين المتفاد في الاشارة لوجوبها هنا اية قطعها اذ اثبت حجة بعض الادلة
بقاعدة الاولية ثبت حجية الباقية بعد الفاعل الفصل اللاحق ان بقا ان القيلين المذكورين كان جارا هنا ولكنه معارض مثله وذلك لانه
لا يبين القيلين المستنبط العلة ليس محتمل حتى ما يثبت الظن الاقوى من الظن الحاصل من الشهرة والاستسقاء ونحوها من الظنون التي هي محل
ذلك منسازم بقاعدة الاولية يعني هذا القيلين المفروض لعد حجة الاضعف من الظنون المشار اليها وحجت لان جميع بين المعارضين يجب
التوقف هنا لما لم يكن للقياس المفروض معارض في مقام الاحتجاج بالاية الشريفة على حجية خبر العدل وجب العمل به لانه من الظنون المخصوصة
وجبه نظر فان المعارض المذكورة ممنوعة للمنع من وجود ظن منتهى عن مرتبة وعونه يكونا قويا من ايات الشهرة والاستسقاء ونحوها من الظنون
التي هي محل البحث في الثالث ان خبر العادل لا يجوز الاعتماد عليه في نفس الاحكام الشرعية الا بعد التصديق والاجتهاد وبذلك الحمد واليقين
في صدق وكذا بانفاق المجهدين على الظن فقد ساد 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 المفهوم شاملا للاحكام الشرعية فيكون
المراه الموضوعات القرينة في حفظ الاستدلال على حجية خبر العدل لا يبق التصديق والاجتهاد والواجبان على المجهدين في العمل بخبر الواحد العادل
ليس من ايات اليقين المراد في الاية الشريفة لانا نقول ذلك بظن قطع بل ذلك اليقين حقيقته لا يبق لانه وجوب اليقين في خبر العدل لا يترقى
ان قد استدلت على حجيته باجماع السلف من الرجال والنساء على العمل به ومن الظن انهم كانوا يعملون به في خبره لانا نقول بعد تسليم

الجاهل السلف على ذلك لانهم كانوا يعنون به من غير تبين فلعلهم كانوا يتبينون وان اختلفوا قلده وكثره بناء على ان بين كل شخص حجب
 مقدوره على انه قد سبق لعدا اعماد السلف على خبر العدل من اباي اعتماد المقلد على المنقول من فؤاد المجتهد فان يجوز الاعتماد على خبر
 العدل الذي اخلح من غير تبين ويجوز هذا اعترض بعض الاصوليين على استدلال بقوله نعم لولا ان نفر من كل فرقة طائفة اه على حجة خبر
 الواحد ثم وهذا جوه اخر واما الثاني فللمع من ان التبين بغير التبين بل هو موضوع لليقين القطعي خاصه فاذا تارة على التبين
 التقى مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي هنا مفقودة كما لا يخفى ولنا على ذلك التبادر وصحة سلب الاسم على التبين التقني مصافيا
 الى تصريح كثير من المحققين بان لفظ البيان حقيقة في العلم ومن الظن ان التبين شقونه والاصل ان به المشق من اوله ومد الاستفان
 شتم لو سلمنا كونه حقيقة في العلم من التبين التقني فلا اشكال في انه يخص بالظن الذي قام القاطع عن حجة السنكوك في حجة والمنطق
 منها ومن الظن انه لا يقتضي صحة الاستدلال على حجة شئ من اخبار الاحاد كما لا يخفى وبما تجمله لا اشكال ولا شبهة في ان الاية الشرعية
 لا تقيد حجة شئ من اخبار الاحاد في الاحكام الشرعية ومن انصف ادع بطرفها في الموضوعات القهريه فتشابهه فتشابهه فتشابهه فتشابهه
 اخبار الوليد بن عتبة ترويه قوما ممنوعوا من أداء الزكوة وقد اشاروا الى العدالة اعلى الله ثم في الخلافة مقامه الاحكام ما ذكرناه في رسالته
 في الشهرة وعن نقل جميع ما ذكره في تلك الرسالة لا شئ له على فوايد كثيرة فنقول قال طاب ثراه فيها في جملة كلامه لو كان لواحيب
 عنه يمنع كلية الكبرى وهي حجة كل ظن المجتهد كان والى من حيث استدل امره على حجة الفصول الحاصل من امره من كل ظنهما لكنه فاسد من جهة
 اخرى وهي عموم الاستدلال المحبب هو صاحب علم على حجة اخبار الاحاد والظن المستفاد منها ومن غيرها من الدليل الرابع وهو ان يبي
 باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالظن من الدين او من ذهب هل البيه في نحو ما نانا من مقتضى ان الموجود من ادلتها الا
 تفيد الا الظن لغير السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير حجة النقل بخبر الواحد وضوح كون اصالة البراءة لا تفيد
 غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة واذا تحقق سد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطع والعقل قاض بان الظن اذا كان
 له جهات متعقبة متفاوتة بالقوة والضعف فالعدل منها الا الضعيف فيجوز قال ولا ريب ان كثير من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن فالأ
 يحصل بشئ من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها وهو كما ترى جار في الشهرة جدا اذ لا ريب في حصول الظن بها لا يحصل من سائر الادلة
 فيجب تقديم العمل بها ولعل هذا لم يجز عن الدليل الثاني بما قد مضى من منع كلية الكبرى اما اجاب عنه بما اجاب شعرا بحجة الشهرة
 اذا كانت من الضمائر وانما يجاب عن الدليل الرابع بمنع دلالة على كلية الكبرى ان ان اردنا ان كان التكليف بالظن من حيث انه ظن
 فالادلة التي استلزم اسنادها بالعلم في حكم شرعي تكون التكليف فيه بالظن قطع ممنوعة لجواز اعتبار الشارع امورا مخصوصة بخبر
 وان كانت مضبوطة للظن لا من حيث افاضتها ان الظن كما صلا البراءة قاربا يقال حجة الاحكام وان اردنا ان كان التكليف بما يفيد
 الظن وان لم يكن من حيث افاضة الظن فالادلة مسلمة لكن يمنع قوله والعقل قاض بان الظن اذا كان آه لآه على هذا التقدير لا دخل للظن
 حتى يعتبر ضعف وقوته ويكون الانتقال من القوى الى الضعيف قبيحا وهذا الجواب كما ترى لا نافع للمراد هو الاول قوله فاللازمة المذكورة
 ممنوعة لجواز اعتبار الشهرة ام ادخاوه وان كان ممكنا فيقوم منه منع الملازمة الا ان ملاحظه الدليل القاطع من الخارج بعد النظر
 الصادق بمنعها وبثبوتها وهو العلم القاطع بان الافاضة في الاحكام الشرعية على امثال تلك الامور المخصوصة بوجوب الخروج عن
 الدين وعن ائمة بن بدير المرسلين وذلك بان مثل تلك الامور التي قطعنا باعتبار الشهرة لها وعلمنا به على قطعنا من جهة الاجماع ونحوه
 من الادلة القاطعة ليس الاطوار الكتاب السنة المتواترة واصالة البراءة والانصاف علمها وعدل الجواز في غيرها من الظنون الاجتباب
 المستفاد من اخبار الاحاد ونحوها في كل مسألة من المسائل الخلافية من اول الفقه الى اخره بمعنى وجوب الرجوع اليها وطرح الظنون
 المخالفة لها بوجوبها ذكرنا جدا وانكار فكرة قطع فان اكثر الاحكام الشرعية الان مستفاد مما عدا الامور المنجزة من اخبار الاحاد
 والاجماع المنقولة وغيرها من اسباب الظنون لاجتهادية بالظن على اعتبارها دليلا قاطعا لو لم تعتبر هذا الدليل اعني الدليل
 الرابع فان الايات المستد بها على حجة الاخبار على تقدير تسليم وضوح لالها يستلزم العلم بها عدم العلم بمضمونها وان كان
 فادلت على حجة خبر دون خبر واثر دون خبر بل دلت على حجة جميع اخبار الاحاد من حجة الاجماع على عدم حجة ما هم المحكى

ما نفعه زواله الفهم على
 حجة خبر العدل ذكرها
 2 على آخر

في كتابنا في حجة خبر الواحد
 والظن

في كتابنا في حجة خبر الواحد
 والظن

كتاب في بيان
 حجة الله على الخلق
 في الدين والعبادة
 والسياسة
 من تأليف
 الشيخ محمد باقر
 المجلسي
 في شهر ربيع الثاني
 سنة 1205
 في مدينة قم

كلام جامعة من القدماء كابن زهرة والحلي والمرغينان قلت هذا الإجماع معارض بمثلها المحكي في كلام الشيخ وعنه وهو أرجح لاشتهاره بالشمرة
 المناخرة العظيمة قلت اعتبار الشهرة مرجحاً للأدليل قطعي عليه على تقدير منع حجة من المجتهدين مطهراً إذا كان ظاهراً خصوصاً بما عليه
 فإنه لا يتصور دليل قاطع هنا سوى الإجماع ودعواه فيما نحن فيه كما ترى فإن المنازع عن حجة أخبار الأحاديث لا يمنع كونها أخباراً
 بل لأنها لا تنفرد بالأضواء هذه العقلة جارية في المقام فكلماتهم تمنع عن حجة إيمانهم ومن هنا يظن مناد دعوى الإجماع على حجة الظنون الخارجة
 في الأخبار والظنون المتعلقة بما مناد وسداً ولا كيف لا واصل حجتها مختلف فيه للإجماع فيه ثم وكيف يكون إجماع على حجة الظنون المتعلقة بما
 مضاف إلى فساد هذه الدعوى من حجة أخرى منقطة عليها اللهم الله تعالى فإن قلت المراد من الإجماع المدعى ليس إجماع الكل بل إجماع القائمين
 بحجة أخبار الأحاديث وبغيره مثله بالإجماع المركب قلت مثل هذا الإجماع على تقدير تسليمه أفادة القطع في مثل ما نحن فيه بحجته وكونه دليلاً
 قاطعاً إنما يجتهد نفعاً لو ثبتت حجة نفس أخبار الأحاديث أو لامعاً بما غيرها ثابتة كمن كانت بعد صدق إبانة بالآيات ولا دليل لك غيرها
 وقد عرفنا أنه لا يتم إلا باعتبار المرجح الظن وإثباته بالإجماع المراد ورد في وقت مع أن هذه الشهرة معارضة بالشهرة العظيمة المحكية بل الظاهرة
 مضافاً إلى تعدد العقلة والاعتناء بالاصول القطعية ولو لم نخرج هذه للرغبات على تلك فلا أقل من المساوات والمكافآت فإن قلت فبئس
 الاعتراض عند جواز الاعتماد على مثل هذا المرجح الظن ومقتضاه كما هو الإجماع بين المنقولين من الطرفين فيستأقظان في البين فيكون وجوبها
 كعدمها فيبقى عموم الآيات الدالة على حجة أخبار الأحاديث سليمة عن المعارضة من طرفك القبول ببقاؤه المتعارفين عند التماثل في خلاف الخلف
 عند المجتهدين وكذا الأخبار بين نصهم إلى الخبر كعليه الأولون والثوفاً كعليه الآخرون وكلاهما يتأنيان المظهر من جوب العمل بأخبار الأحاديث
 وتحتمة قطع بحيث يكون مخالفاً لها وطرحاً لها إنا على التفسير الآخر فواضح ومقتضاه عند جواز الخروج عن الدليل القطعي الدال على عدم جواز
 العمل بالظن ومطرد خصوص الأدلة القاطعة الثانية للتكليف كصالة البراءة وموقوفات خصوص السئلة التي وردت أخبار الأحاديث بآيات التكليف
 فيها وما على التفسير الأول فكذلك إيمان كان فيه ثابتة الوجوب لأن غاية الوجوب الخبر وهو خلاف المطمئنين عليه بين الفريقين المناهزين
 عن حجة الأحاديث المبين لها فإن الأولين يجرمون العمل بها والباقيين يوجبون ويحرمون تخلف عنهما مع أن البناء على الخبر بوجبه المخدود
 الذي قدمناه من استلزام ترك العمل بما عدا الظنون المحصورة المجمع عليها مثلاً الخروج عن الدين من حيث لا يشعر تاركه وذلك فإن حصل الخبر
 ومقتضاه جواز ترك العمل بالأحاد من في المواضع كلها والرجوع إلى الأدلة القطعية والظنون المحصورة ولو بين على هذا وأخذت فقه وحمله
 كما لم يكن من الدين إلا من الإسلام إلا أنه قد قلتم لم يلزم ذلك والحال أنه في كل مسألة اجتهادية وقع الخلاف فيها لو ترك العمل بما
 عدا الظنون المحصورة واتخذها خاصة حجة فقد وافق ثلث من العلماء ولا يكون بذلك مخالفاً عن الدين ولا عن طريقة المسلمين قلت أنه وإن
 وافق في كل مسألة قال من العلماء إلا أنه يجدد جوفه جميع المسائل المختلف فيها اللهم إلا الأحكام الشرعية جدها ما عرفنا خلافها العلم
 طرأ ولم يوجد منهم من يرجع في جميع تلك المسائل إلى الظنون المحصورة وي طرح جميع فاعداها ويعمل بمقتضاها خاصة بل إن عمل بعضهم
 في بعض المسائل كذلك لفقد دليل خاص قطعي أو قطعي يختص به الأصول المرشدة لكنه يعمل في غير ذلك فيما لقيام دليل قاطع عليه عند وقوع حجة
 ولا قاطع هذا الثالث الذي يدعيه محقق الأصول في جملة من المسائل إنما هو الفداء المتمكن من تحصيله غالباً كما يفهم من الرخصة
 وابن زهرة واضراً بها وهذا لم يتمكّن من ذلك جداً وللمرضى بقية إن لم يعتقد ثلثها أن لم يكن ظنتنا محصواً وبالجملة لا ريب ولا شبهة في أن
 المتصر على الظنون المحصورة في الأحكام الشرعية في نوهه إلا أنه قد قلتم لم يبق إلا من الإسلام والشرعية وبملاحظة هذا يظن بداهة وجوب
 اعتبار ظن آخر ما عدا الظنون المحصورة المجمع عليها من أخبار الأحاديث وغيرها وحيث تساوت مراتبها في كونها ظنوناً غير محصورة
 يمكن ترجيح بعضها على بعض من جهة الجهد لا جرم جواز العمل بكل منها بل وجب حيث لا يعارضها أقوى منها بحسب القوة والضعف وحيث ثبت
 جواز العمل بالظن من غير محصواً كما كانا وغيره فهو إن التكليف في أمثال هذه الأمانة المتصدية باب العلم القطعي بالأحكام الشرعية بما هو
 بالأمينة من حيث كونها مطمئة وبه ثبت الملازمة وتبين كون الضرورية وتوجه ما ذكرنا من حجة الشهرة لأن الظن الحاصل منها أقوى من الظن
 الحاصل من مثاله البراءة وغيرها وإنما لم يذكر صاحب علم هذا الدليل القاطع التتم به الملازمة لوضوحها من الخارج غاية فكان حالها إلى
 السقوط والخارج للبراءة ولو سلم عدم الإخالة فبأنه أورد الاعتراض بمنع الملازمة عليه دون من يضم إلى ما ذكر من المقدمات هذا المقدم

عنا

فانه لا يورد عليه هذا الاعراض بالكلية ولا ينكر الملازمة وكلية الكبرى الثابتة في حجة ما هم لها من فهم ودرية فضلا عن اول الانهزام والسلب
المستقيمة فان قلت مبنى ما ذكرت من تصحيح الملازمة انما هو رد عوجك دليل قاطع على حجة اخبار الاحاد والظنون التي يحتاج اليها متعلقا
اطبا فالاشتراك في كونهم اجاعا وان حصل الخلاف بين العلماء قبلهم سابقا لان الاجماع عندنا هو الاثنان الكاشف عن قوله المعصوم ولو
خلى المائة من اصحابنا مضافا الى جواز ان يكون حكم نظريا مختلفا في زمانين مجعلا عليه في اخرها يروى عليه في محله وحيث قام الدليل القاطع على
حجة اخبار الاحاد والظنون المتعلقة بما كانت ايقظنا من خصوصية كصالة البراءة ونحوها وحيث لم يبق ظن غير مخصوص عدالة الشهرة الخالبة
عن الدليل كما هو مفروض المسئلة ولا يلزم من عدم العمل بها المحذور الذي ذكرته وهو الخروج من الدين من حيث لا يشترط ثلثة فان في العمل بما
عداها مغايرة عنها ويحصل الاحكام الشرعية كلها بحيث لا يشترط في هذا الكلام على تقدير تسليم كون الظنون المستفادة
من اخبار الاحاد وما يتعلق بها بطوننا مخصوصة كصالة البراءة ونحوها من الكتاب السنة الموازية من غير حجة الدليل الرابع بل من حجة
اجماع الخاصة وشاعرة واضحة وجوازها ظاهرة كيف ولم يشترط لهذا احكام ولم يثبت عليه عظم بل ظم منهم خلافة جديتا بما في حجة
الكتاب بخبر الواحد كما لا يخفى على من اجمع كلماتهم واما ما ناقدا لصادقة ومع ذلك فالاجماع من المشايخ على حجة اخبار الاحاد ليس
كلها بل اجموع عليه في الجملة كالفداء عند من يدعي اجماعهم عليه وهو حجة اخبار العدل المنفق على عدالته او الثابت عدالته بالصحة
المشاككة والشاع المفيد للقطع او البيئنة الشرعية اما اخبار غير العدل نيك كك كالموثوق والحسن والقوى والضعيف المنجرب بالشهرة و
نحوها من القران الاجتهادية والصحيح المختلف في صحته بعدم ثبوت عدالة روايته وبعضهم بما من الشهرة الاشارة بل يخون تركه الواحد او
اشتهار القران او امثال ذلك فلا اتفاق على حجة ما كيف لا وقد انكر جماعة من الفضلاء حجة اعدا الصحيح منها والحق بعضهم في حجة الوثوق
والحسن والخبر الضعيف بالشهرة وبعضهم نفس وبعضهم زاد عليه فلا دليل قاطع على حجة اعدا الصحيح من اخبار الاحاد ويخبر المحجة في حجة
تقديم دليل قاطع عليه وباق في الانصاف عليه دون باقي الانواع المحذورة السابق من الخروج من الدين وان كان اخف منه في السابق وذلك
فان اكثر الاحكام الشرعية مستفادة من الاخبار الغير الصحيحة الغير المنقولة والمنقولة على صحتها لكن لها معارض 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
رواها بالعلم والبيئنة الشرعية الفاضلة مقامه شرعا بخلاف نظام احكامه ولا يمكن من اثباتها على طريقة غالباً وتارة فيشكل ويبقى على الاشكال
فيقول موافقة الاصحاب بدون دليل مشكل ومخالفتهم والتخلف عنهم اشكل او بالعكس واخرى مخالفتهم بقوله وانهم وليس ذلك الا
من حيث ان الجري على ذلك الطريقة يستلزم اختلال كثير من الاحكام الشرعية كما لا يخفى على من ادى فهم وبصيرة وعلى هذا فلا معدل عن
اعتبار المظنة من حيث هي في الاحكام الشرعية كما لا يخفى على من ادى ولا من حيث هي وقد عرفنا ان جملة الظن اذا كانت مختلفة ضعفاً و
قوة لزم الرجوع لاقوالها بالتمسك بقبح العقل ترجيح المرجوح على الرجح وسبق اليقين ان الشهرة ربما استفاد منها ما لا يستفاد من سابق الادلة
ويجوز هذا بحاجب عن الايات المستدل بها على حجة الاحاد بعد تصحيح الاستدلال بها بالذبح عما اورد عليه سابقا من الاجماع المنقول على عد
حجتها بان يقر احد مخالف للكتاب فبطرح اتفاقنا وفوق اعتبارنا وذلك فانها ما دللت الا على حجة الخبر الصحيح المنقولة على
صحة والضعيف المستظهر صدق المثبت للبين القطع من اجماع او غيره من الادلة الفاطمة دون الفقه لما ياتى وباق في الانصاف وطبقها
فامضه كما لا يخفى هذا ولنا على اثبات الملازمة وكلية الكبرى المستفادة منها في الدليل الرابع وغيره وهو انه لا ينبغي ان يدل على حجة الظن
ولا يخفى ان يكون من حيث المظنة هو المقام او من حيث الخصوصية ولا يسبيل اليه بعد ان يقرر سابقاً وتمم ان الظن المستفاد من نحو
اخبار الاحاد والشهرة اتوى مما يستفاد من غيرها من الظنون الخصوصية كصالة البراءة وان حجتنا سارضا لزم العمل باقوا بها لكونه رجحا
والضعيف مرجوحا وترجح المرجح على الرجح فبيح عدلاً فكذا شرعاً وحيث فاحتمال الخصوصية يستلزم ترجيح الشارع المرجوح بخصيصه لئلا
بفضيلة الخصوصية دونها فهو ارجح منه بمراتب عديدة وهو بطريقه فان قلت لومت هذا الوجه فيما اذا حصل الحاكم من شهادة العدل الوا
او عواظن اقول من النظر للمصلحة شهادة العدلين ان يحكم بالواحد بالدعوى وهذا خلاف الاجماع نعم الا ان الاجماع المدعى هو القاطع
ولو لاه فلنا فيه ما قلناه في المقام لكنه المانع ومثاله فيما نحن فيه غير ما قلناه فيكون الاصل في الظنون المختلفة ضعفاً وقوة اولى

ذلك لا يخفى ان المشايخ من العلماء
والظنون التي
منها في باقنا وسندا دلالة وهي
ولو سلمنا عدم دلالة الايات عليها

باب العلم بالدين
فيما يشاهد الكافي
منها في باقنا وسندا
منها في باقنا وسندا

في بيان قوة العقل في معرفة الحقائق

الاخذ بالراجح منها حتى يقوم دليل قاطع على خلافه من الاجماع او غيره فمأخذ بركانه مثل المنفرد وغيره لكن للم في مثل هذا الوجه مجال ويمكن اثبات الملازمة بوجه اخر اوضح من هذا الوجه وهو بمنزلة ان بقى على القلب والاشارة ان حجة مثل ان كان ضعفا مثلزم بحجة ما هو اقوى منها بطريق اولي الاولوية نظر مخصوص قطع لكونها مجمعا عليها بالنفس على هذا ما انفرد به في الوجه السابق مدفوع بما ذكرنا ولا مجال للم في هذا بناء على ان الاولوية دلالة ظاهرة يمكن تخصيصها باقوى منها حتما تقارضا ولا يخرج ذلك في حجة كما هو الحال في سائر الظنون التي هي من قبيلها وثبت ثبوتها وافادتها بالطريق كما لا يخفى فتران قلت يمنع ذلك اذ بما يمكن التوجه من اشارة ليس بضروري بالنواتر المعنوية الحاصلة من تتبع التصور كما يتفق لحيانا وبالاجماع اية على امكان العلم به في مثل زماننا هذا اية على الاقوى فان كثير من المواضع ثبت من الطبع والظواهر والنساع والقرائن والماخرين وربما انضم اليه القرائن من الاخبار والاعمال وغيره مما بل بما نقل الاجماع بمذوات مثل الاجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة والاضمة الى الاجماع المقول بجزا الواحدا مثال ما ذكره لاحد يحصل اليقين وربما يحصل العلم من المحفوت بالقرائن سيما اذا استفاضت ببلغ حدا الكثرة في الاستفاضة واصالة البرادة في الوضوع الذي يكون فيه دليل على التكليف من البينات لأدلة كثيرة ومثلها من السنن والاجامات المنفردة وانفاق فنادهم عليها بل ويحصل القطع اية من ملاحظة طريقه رسول الله والاشارة بالنسبة الى المكلفين في تكاليفهم وبالجملة دعوى اسنادنا بالعلم في المسائل الاجتهادية كلها واستلزام طرح الظنون الاجتهادية فيها فامضت مخالف للوحدان في كثير من المواضع قلت ان تلك المواضع المدعى فيها امكان حصول العلم لا يبلغ عشر عشر العرف فقط ومع ذلك فيحتمل لا يحصل الا يحصل غالبها بالاعلوا اجمالية بحيث يحتاج في تخييص معلوماتها الى الظنون الاجتهادية بيقينها وبالجملة في هذا القدر من العلم حيث يحصل لا يمكن لانيات التكليف كما هي في الاحكام الشرعية الظنوية بثبوتها وبقاها اليوم القيمة كما ان الضرر من الدين والمذهب كبحي لسائر الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن من حيث هو لعدس التكليف بما لا يطاق وعدا ما كان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين وما ذكره في القرآن لو كان قطعي الدلالة لا يكتفي ولا يكتفي بذلك وكذا اصالة البرادة ولنا على اثبات حجة الشهرة طريق اخر من غير حجة الدليل الرابع وهو ان ترى العلماء العاطلين باجبار الاحاد يعتمدون في تعديل رواياتهم ويقيمهم وغيره على الظنون الضعيفة غاية الضعف حتى ان الذي يقصر منها على الصحح الثابت عدالة روايتها في التعديلين مثلا ولا يعتمدونه في غيره الرواة الشريكين بين العدل وغيره من يقدح وجوه عندنا وعند الكل في حجة يعتمد على مثل القرائن الرجالية التي هي في غاية من الضعف مثل ان علي بن الحكم هو الكوفي بقربها ان احد بن محمد بروي عنه وامثال ذلك من الظنون الضعيفة التي هي في غاية من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى فكيف يعتمدون في الرجحان بين الاخبار المتعادلة القرائن الرجالية وغيرها على المرجح الاجتهادية التي لم يتم على اكثرها ما يكفيها دليل قاطع يجعلها طونا مخصوصة وعلم هذا بلغ حد الاجماع على حجة الظنون المحتاج اليها في اخبار الاحاد وما يتعلق بها وان خالفوا في احادها مطم ولو كانت ضعيفة جدا مثل ما مضى بل من حجة مثل القرائن المستفاد من الشهرة بطريق اولي كونه اقوى من تلك الظنون بمراتب شتى بحيث لا ينكر احد العقلاء وبهم الاولوية وكل من سمع مؤجها من اصل العرف والعادة فما يق من انها مقفلة مقلدة لا داعي لها ولا جهره فان الملتزم من الاولوية ليس الا ما اذا كان مرادها غير واضحة في العرف والاعاد وليس منها هذه الاولوية لما عرفه فلين منكرها بهذا الطريق الامر قبيل العرف فيثبت بكل حديث واضعف يفتق في وفيها بانها من اقسام دلالة الالفاظ لكونها دلالة التامية عرفية على ما هو التحقيق فيها ولا لفظ هنا يدل على حكم الاصل حتى يتفرع منه انحاء وجريانها في الفرع بطريق اولي اذ ليس الا المفاد من العقلة المنزلة والاجماع المتكدة اليها الاشارة وهما ليسا من الادلة اللفظية حتى تهرب عليهما الاولوية وذلك لان الاجماع ونحوه وان لم يتخلفا لفظ الحكم عن الشارع صريحا الا انها كما شفا عن قطع بناء على ان حجة عندنا ليست بخصوصيتها بل لكونها كاشفة عن قول الشارع وهي الحجج وعليه فما لها الى اللفظ جدا فيرتب عليه الاولوية قطع واضعف منها القدر فيها باجمالا ان يكون للاصل في الحكم مدخلية بحرانية في كل اولوية الا ترى انه فرق بين قولك هذا وبين قول القائل في اية التامية بانته قد يكون للمصوصة مدخل في التحريم فلا يتعد الى انواع الاذي من الضرب الشتم وهو كما وقوله هذا عندنا لفظ قطع فكيف قولك هذا والوجه في عتها واحد هو ان احتمال المصوصة لا ينظر اليها بعد اطلاق العرف على فهم الاولوية وعدا احتمالها وبالجمل الاولوية من الادلة الظاهر لا يقدح في حجة الاحتمالات الضعيفة ولو كانت محسنة من الامر بطلانها كما ان سابرا الالفاظ مثل الامر بالتميز فانها وان احتملا

في بيان قوة العقل في معرفة الحقائق

لا استحباب والكره الا انها ظاهران في الوجوه في الحرمة في العرف والغلبة هذا ان بلغ علمهم بشدة الظنون الضعيفة المحتاج اليها في اخبار
 لاحاد وما يتعلق بها احد الاجماع وانهم يبلغ حد الاجماع فاما ان يقصر الظنون على ما قام الدليل القاطع على حجته ومنع حجة كل طرف بل يحد
 داه بمنع كلية الكبرياء ولا يقتصر بل جعلها بكلمة ويستثنى منها ما قام الدليل على خلافه كقوله في التماس والاراد الاستحسان ونحوها
 لا سبيل الى التماس من استناد امر يخرج من الدين وعدم الدين بدو خبر المرسلين فحين المصير الى الثاني ولكن لا يخفى عليك ان مال
 الاستدلال على هذا الخبر راجع الى التمسك الرابع ولكن المقصود هذا الدليل انما هو الخبر الاول وانما ردنا بدينه وبين هذا الخبر تصديقا
 على الحكم وسد ابواب احتمالات كلامه بحيث لا يمكن الذبح الفراء تحصيل المقصود ورامه وبالجملة ظهر ما ذكرنا من اول الرسالة الى هنا من وجوه
 حجة الشهرة مطلقا كان معناه روايته او لا انضج دليلها ام لا لكن خرج منها الشهرة التي لا يوضح دليلها ولا وجدنا منها روايته وغيره من اصولها
 اشتهارها وعدي حجة مثلها كما ذكره في الاصل اذ الله ^{عليه} الله وقبوعا عداها من نحو الشهرة التي معها رواية ضعيفة مثلاً باقية بحالها في حجة الحد مانع عنه
 وخصائص الشهرة المانعة عن حجة الشهرة بغير مثل هذه الشهرة مما لم يفهم الخبر رواية ضعيفة لا مانع عنها اذ لا دلالة له على عدم حجة الخبر
 ملكه لكن ما قدمناه من الادلة القاطعة على حجة الظنون الاجمالية في الاحكام الشرعية وما يتعلق بها من نحو الشهرة وغيرها مما يخصها لا ينافي
 والخاص فقد على العام قطعاً ومن هنا يسيل الخبر مما يورد على الاستناد الى الاخبار الضعيفة والذبح بحجتها بدعوى ان خبرها لا يثبت
 من ان كلامها بافراجه ليس بحجة شرعية فكيف اجتمعها بحجة شرعية اقوى من الحجج الشرعية في نحو التماس المستفيض التي كل ما حتم
 مستقلة فضلا عن ان يكون كلا مجتمعاً وبعضها البعض منقصة وذلك فان الحجة في الحقيقة انما هي نفس الشهرة لا الرواية وانما ذكرت حجة
 ونفت اليد الحجة مساعمة بقولنا على الوضوح الخارج المسناد مما تقدمناه والمقصود من الرواية حجة انما هو جعلها في ايراد وسبيل
 في العناصر من الشهرة المانعة عن حجة الشهرة لعدم خولها فيها كما عرف والافليت الرواية هي الحجة بل انما الحجة هي الشهرة فان قلنا ان هذا
 التوجيه يتم من كل اقسام الاصحاب الغائبين بحجة الرواية المنجية بالشهرة بل انما هم ان الرواية هي الحجة فيكون توجهها بما لا يرضى قلت ولا
 نتم يقين من الاصحاب بغيرهم في حجة مثل هذا الرواية نفيها ولا اثباتها لا بما ذكرنا ولا بما سيندكون الوجوه ام وكما يمكن جعل تلك الوجوه
 عندنا انهم في ذلك يمكن ما ذكرناه ولا يخرج ان لم نقل بترجيح ما ذكرناه فالاعتراض مشترك الورد جدا فما هو الجواب عن ذلك وهو بغيره
 الجواب عن ذلك فان قلنا اشتهار اطلاق عدم حجة الشهرة بينهم يكف عن عدم كون العذر هذا قلت يمنع الاطلاق اذ لم يظن منهم
 الاعد حجة الشهرة الحالية عن دليل لهم فان قلت نسبتهم الى الرواية كما شق عرفنا هذا العذر قلت كما انه يمكن ان يجعل هذا
 قريه على ذلك كل يمكن توجيه الاعراض المنقذ لولا كون ما ذكرنا تارة على خلافه وبالجملة عندنا الاصحاب غير واضح فلا يوجد
 كون ما ذكرنا توجهها بما لا يرضى وثانياً ان هذا التوجيه ان ذكره مصححاً لغير بقية بل تحصيل العذر بغيره في العمل بالاجماع ان خبرها
 الشهرة بينه وبين الله وتخليتها من الاعراض المنقذ سابقاً بنا على قوتها وتبانه متناشراً لولا ما وجهنا لعدم يحصر عنه بعدد العمل
 الاعتراف بعد حجة الرواية المنجية بالشهرة وهو يستلزم اخذ الاحكام الشرعية كما مضى وهذا هي الشهرة العظمى في القوت
 بحجة الشهرة كما هو واضح لمن تدبرها واما ما بقى في الاعراض المنقذ من ان عدم حجة الرواية انما هو حيث لم يحصل الثبوت
 لثبوتها كاشف عن صدقها وصحتها واما معنى حجة هذا لان الله سبحانه تعلم ما يطرأ على الرواية بل المراد بالثبوت وانسها والصدق
 ان ظهر عملها ولا طرح ولا ريب ان الشهرة يحصلها الثبوت وينظر بها صدق الخبر فتعين العمل به فنظروا فيه لتوقفه على تعميم
 الثبوت للثبوت الطيق وهو مشكل فان معناه لغير ليس الا انكشاف حقيقة الخبر وصدقته نفس الامر ولا يكون ذلك الا بتكميل
 العلم بروايات الاصل بقاء هذا المعنى لان نظم من اهل العرف خلافه ولم يظهر لعدم ثبوت فهم منه خلافة بحيث يشمل الثبوت
 الفظي الحاصل من نحو الشهرة بل الظن منهم خلافه لما وافقه للغة فان المتبادر من لفظ الثبوت عندهم ليس الا ما هو معناه حقيقة في
 اللغة فاذا قال رجل مثل ثبتت الحساب والدين فان فلان على كذا فلا شك ان اهل العرف يفهمون منه حصول العلم والقطع
 للرجل بالدين وقد شهد بعضهم بل جملة منهم فمن حال ذهنه عن الشهرة بذلك بعد عرض المثال عليه ومع ذلك تعليل وجوب الثبوت
 بخوف الوقوع في التهم اذ وقع شاهد على لزوم كون الثبوت قطعياً اذ مع ثبوتها مع توقع في التهم قطعاً اذ الحقائق غير ما مؤ

تعليل

التيشع

فصل في بيان حجة التمسك بالاعتقاد

على الخوف جدا ومثل هذا الكلام جار في خبر العدل بقر وهذا ما قل في دلالة الاية على حجة اخبار الاحاد معكم وهو من وان ما كان الخواب
عندكم بصحة كالا يخفى ولو سلمنا الفاعل العرف للغة وفهم من الثبوت في العلم والظن الماصلة من نحو الشهرة وان مقتضى علم ما حصل
معارضته بنها كما هو الاقوى نقول ان سياق الاية على هذا الظن بحجة الشهرة بنفسها مطلقا كما مر في رواية ام لا نظروا فيما وان الاعتقاد
في الخبر حقيقة انما هو على ميين اذ ليس منتهى تبيينوا الاحصاء والبيان واليهين وخصته العمل بضمير بعد ليست الامر حيث يكون هو الكاشف
والمصدق وصف الحكم انما يبنى بعد يمكن هو الحجة على انبائه وهو مستلزم وحجة الشهرة لمصداق البيان الذي هو المناط في العمل الروايات
ولو يورث عنها اذا الاعتقاد القاطع شاهد على ان الرواية لا بد خلية عما في وصف كون الشهرة مبنية ولا في خصه العمل بها بعد حصول وصف
البيان بها وذلك لان الرواية الضعيفة بنفسها لا يحصل لها الا الرد من احتمال الصدق والكذب فيهما وان ترجح الاول رجحا ناضيفا
لا يكون معتبرا في الاضافة اليها بتسوية النسبة كما يحتمل صدقها كذا الجهد كذا ما هذا من الاحتمال ان بائنا في كل مستلزما في الالف في الحكم كسر
فيها فيما بينهما فاذا اجازت الشهرة فتخصت احد ما لوصفها البيان الذاتية عن الاخر وبالجملة في الاحتمالين المتساويين في الدلالة الضعيفة ليس الا
كما انما في كل مستلزم توجه رواية فيها انما في اصل الشهرة مبنية متحصلة لاحدهما عن الاخر بنفسها بغير اية التفسير صلى الله عليه وسلم كان
معها يخبر وانما لا فلا هذا العرف بغير الاصل برسالة الله بصحة الاستناد الى الاية في دفع الاعراض المتقدمة اليه الاشارة مستند في وجه
الصحة الى ما عرفت ظهور الاية في ان العبرة انما هي باليقين لا بنظر الرواية لكن كيف غفل عن دلالة الاية على هذا على حجة الشهرة
سيفها من غير مدخلية رواية ومع ذلك فقد دفع الاعراض المتقدمة بها هو عرف به هو عرف بالاجماع على حجة الرواية للغير بالتمسك ولم اعرف
وجهها ولم تحفظ اتم بعد شهرة الخلاف العظيم في حجة ما فقد انكرها من محقق المناظرين جماعة ولا يمكن الاطلاع فيها بالاجماع فالباستعمال امثال
زنا نسا وكنت غير مستعمل وان بعد كون حديثنا فلعل العلم من حجة وقد جعل له ولم يحصل للعلم ان وضع الراسلان وان كان لبيان حجة الشهرة
الان المقدم الام منها انما هو اثبات كثرة الكبرى المستفاد من الدليل الرابع بالفرق الذي ذكرنا فان منها يرتب عليه مفاسد عظيمة منها عدم
تمكن الجهد من التمسك بالظنون المختلف فيها بل علم حيث لم يقم دليل قاطع على حجة ما بعد الدليل الرابع ورفع اليديتها كلها والاضمار على المنطقية
والظنون المخصوصة بوجوب ذكرها من المخرج عن الذين فان المستفاد منها ليس الا احكاما قليلا ومع ذلك فهي غالبها وواجب اليه لا يتخص
الا بالظنون الاجتهادية مثلا الاجماع واقع على ان الركوع واجب ما ان الى حد يجب اي شيء يعتبر هل هو مطلق الذكر او التسبيح وعليه
اي قد يجب منه وغيره لك فليس يقطع به بل لا بد من الرجوع الى اخبار الاحاد وغيرها واحتياج كل منها الى ظنون اجتهادية لا يمكن تحصيلها
وتساو دلالته وتعارضها ودعوى الاجماع على حجة هذه الظنون لامن حيث كونا ظنا مع وقوع الخلاف في كثير من جزئياتها بل ان لها وحدها
بل يكاد يقطع بفسادها فان مع الخلاف كيف يمكن دعوى الوفاق لعدم العلم بمرحلة امثال هذه الا من غابا وان كان ممكنا اللهم الا ان يق
ان وقوع الخلاف في بعض الجزئيات ليس لا تكرار المخالف حجة الظن المختلف فيه بل لغرض حصول الظن من السبب الخاص الذي يدعى فادارة الظن
وتبني نظر فان في كثير من الظنون المختلف فيها لا يمكن ان يختلف في كونها ظنونا مثل تزيك العدة الواحدة اعتبار العدة الا لا يرتب في
افادتها الظن بها ومع ذلك تسمى الخلاف في حجةها والمنكر لها لا يستدل الابان مقضى شرط العدة التي اعتبار حصول العلم بها او ما يقوم مقامه
شرا ومثل ذلك كثيرا فكيف يمكن دعوى الاجماع على حجة الظنون المتعلقة باخبار الاحاد وغيرها لا تعتبر اذ لا تعتبر لاعتبار تلك الظنون المختلف
فيها ولو سلم الاجماع على حجة الظنون المتعلقة بالادلة من حيث كونها ظنونا متعاقبة فانما غابا تباينات الظن المتعلقة بما علم او ثبت كونها
دليلا وانما الظن الذي يصبره الشيء دلالاته ليست من حجة الا ان يدعى الاجماع على مثل هذا ايضا بدعوى الاستقراء ويتبع موارد
كلها هم وهو تعسف ولا فرق بينهما وبين ان يدعى على الاجماع على حجة ظن المجتهد مع ما بان بقولان يتبع موارد استدلالهم في الالف
الشعرية بالظنون الاجتهادية يحصل القطع بان اعتمادهم على الظنون وكونهم اليها الا من حيث كون ظن المجتهد حجة عندهم مع ما في حيث
كونه من دون ان يكون مخصوصية مورد دون آخر مدخلية فيه ان ولنا لو تعارض ظنونهم ما عرفت منها بما هو اقوى لا يكشون
معا على الاعتقاد الاجماع عليه وكان مقطوعا بقره جدا وللحال العلة في اشارة هذه الكلمة كلام لا بأس به ذكره ونظم الرسالة لغير
مفهومه قال راجع مناصح وغيره على حجة اخبار الاحاد من باب التمسك في غير الفهر ربات ولست في الطريق بخصر من الظن فلا بد من كون

الاجماع

ادلة من الادلة الشرعية
مع ان كثيرا من اخبار الاحاد
وغيرها لا يتبين

بجزء الى اخرها فكيفه وماصلة ان الاجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية ببقاء الشرح الا نور الهموم القيمة وكوننا متفقين
 به ومن اخته من بيدهات الدين والجمع عليه المسارون ونظم من الاخبار للتواتر وسماها باليقين بقاها سبل تلك الاحكام فطلق وجدان ان
 المعام بالضم والاجماع ليس الاسر الجائيا قد مره بشركه بين خصوصيات لا بد من اعتبارها حتى يقع ذلك الاجمالي ويتبع ذلك المشترك بغير
 حكم الشرح بالنسبة الى انما انتهى كلامه وفيه تأييد لما ذكرنا وتوفيرة لما سطرنا وان كان في موضع مما ذكره اشباهاهات لبس هذه الرسالة
 محل في غيرها هذا اخرها انتهى اليه كلامه لعداها فيما افاد وان كان للم في جملة مما ذكره مجال واسع وبالجملة لم يتحقق لنا طنون محضه ولا اسباب
 خاصه بحيث يكون الاقتصار عليها غير موجب للخروج عن الدين والدين بدين خير النبيين صلوات الله عليهم واليه الطيبين الظاهرين فان ذلك
 لا يثبت الا بدليل قاطع من الأدلة الأربعة ومن القم فقد جميعها في هذا الباب تا الكتاب فظ وقد بيناه واما السنة فكانت ايضا اذ لم نجد روايتها
 معلومة السنة الدلالة مفيدة لذلك وانا الآحاد فلا نفيد شيئا في هذا المقام شيئا واما الاجماع فللمنع من تخلفه بوجه من 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 الفقهية الخلم نجد خلافا فيها ونجد الروايات والفتاوى
 الواصلة اليها منقفة الدلالة على حكم لم يقصوا بالاجماع وهو في جملة كيف يمكن القطع بحجبة فنون محضه مع هذه الاختلافات وتداول
 فتاوى الاصحاب المسائل الاصولية وبعد الاطلاع على الاجماع في نفسه ثم لو سلم الاجماع على حجة الظن المستفاد من الكتاب السنة
 التواتر واخبار الاحاد فغاية قضية مهله ومن البديهي ان المهله في قوة الحجية ومن الظن ان القضايا الجزئية غير مانعة في هذا المقام
 بالتم واما العقل فله طينور انه لا يدل على حجة ظن مخصوصه ان دل على حجة الظن فانما يدل على حجة الظنون التي لم يقع القاطع على عدم حجيتها
 وهو المنظم واذ ثبت بطلان القول بلزوم الاقتصار على الظنون المحضه تبين الاعتماد على كل ظن لم يثبت عدم حجيتها بالدليل القاطع
 لوجهين الاول ان العقل يحكم بذلك بقدر العلم ببقاء التكليف وعدم جواز التمسك باصالة البراءة وقاعدة الاحتياط في المسائل التي
 استدل بها طريق العالم الناتج الاجماع المر كفن كل من منع من الظنون المحضه قال باصالة حجة كل ظن وبطل ذلك من جملة من السبب
 المتفكر اليها الاشارة لا يوق كيف تدعى ان الاقتصار على الظنون المحضه مع مراعات الادلة القاطعة بوجوب الخروج عن الدين مع ان تد
 جازية من محققي اصحابنا ونقطع بعدم خروجهم عن الدين لانما نقول هو لا نعو ان عمالات من الظنون كالظن الحاصل من ظاهر الكتاب مط
 والظن الحاصل من كثير من اخبار الاحاد والظن الحاصل من الاجماع المستفاد من الظنون المحضه ما اعتبار قيام الدليل القاطع من الاجماع
 المحقق ونظم الكتاب على حجيتها بالمخصوص اذا ثبت هذا بلزم من الاقتصار عليها بالخروج من الدين قطع ولكن نحن لا نوافقهم فيما ذهبوا
 ونمنع من قيام الدليل القاطع على ناهيها بالنسبة بالمخصوص فان حصول الاجماع المحقق كما مثال هذه الامور كما نطبق بالجمالات العادية فلم
 يبق الا ظاهر الكتاب نحو من السنة التواتر ونحن نمنع من دلالته على جميع ما ذهبوا اليه وضع هذا فيجد طائفة من اولئك الجاهلة توقع
 في ضيق الحناق فارة كيشكل في المسئلة لم يفيد بشي واخرى يخرج عن طريقه ويقول على ظنون لم يتم القاطع على حجيتها بالمخصوص قطع
 او ظاهر او قد اشار الى هذا والديح ولا يبق غايته ما يلزم بعد استناد باب العلم والعلم ببقاء التكليف العمل بظن وحيث كان الظن مستند
 الانواع ولم يتم على حجة بعضها الذي لا يلزم من الاقتصار عليه بالخروج من الدين دليل قاطع بالمخصوص كان اللازم التحيز بينها او استعمال
 القرعة في التميز فانها لكل امر مشكل مشبهه كانه الرواية لا الحكم باصالة حجة جميعها لثباته لادلة القاطعة من العقل والفضل على اصالة
 عدم حجة الظن فيكون اعتبار الظنون من باب الضم ككل الميضة في المحضه وقد تفر عند العقلاء ان الضم تنفذ بقدر حاله لانما نقول احتمال
 التحيز واحتمال استعمال القرعة باطل قطع انا اوله فلان لا قال كل منهما من المسارون وقد انقد الاجماع على خلافهما وانا انا فلان الاخذ باق
 الظنون في جميع المسائل اقرب الى الواقع ووفق بالاحتياط ولا اشكال ولا شبهة في ان العقل يحكم بلزوم ذلك قطع ولا يبق الظن الحاصل
 من ظن الكتاب والسنة التواتر وانه با الاحاد وان كان مستند الاصناف ولم يتم قاطع على حجة كل فرد 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 الاقتصار على
 افراد هذا النوع اولى ويرجع في افراد قام بقم الدليل القاطع على حجة الى اصالة عدم حجة الظن المستفاد للعقل والتمسك لانا نقول

في منع الظن من العقل
 حجة الظن في حجة
 حجة الظن في حجة

هذا ما بطل ما ادعاه فلا بد ان كل هذا التفصيل من الاحتجاج بل من السلب على الظن بل المقطوع به واما ثانيا فلان ما ذكر لا يصلح للترجيح لا
عقلا ولا فضلا كما لا يخفى بل الذي يحكم به العقل هو الترجيح بقوة الظن وعدمه سواء اندرج فيه المظن الاقوى تحت الضعف الذي هو المقام
على حجته بالخصوص ام لا واما المقدمة الرابعة ففي غاية الوضوح وقد اشار اليها والى علانته على الله ثم مقامه واذا صح هذه المقدمات
صحته النتيجة المشار اليها كما لا يخفى لا يبقى بلزم على ما ذكرنا من صحة الظن بالنسبة الى غير المحتمل من سائر المظن وبالنسبة الى مسائل اصول الفقه
وبالنسبة الى الموضوعات الصرفة حيث يستدبر بقا العلم فيها وانه اكثرها ويعلم ببقاء التكليف مع ذلك وهو لهم ومخالفة الاجماع لا تافهون ان لم
الملازمة مع تسليم جميع المقدمات في الامور المذكورة ولكن نقول الاجماع على لزوم التقليد بالنسبة اليه من مبلغ رتبة الاجتهاد ومنع من اصاله الحجية
الظن بالنسبة اليه ولو لا ذلك لكان نقول بها واما مسائل اصول الدين فتمنع من ان ينادى بالعلم فيها ولو اتدلكنا نقول به كما ذهب اليه جماعة من محققي
اصحابنا الفاضل بعد لزوم العمل بالعلم وجواز العمل بغيره فيها وكذا الموضوعات الصرفة وليس ذلك من باب ارتكاب الاستثناء في الدليل العقلي
الذي هو غير جائز بالاتفاق على الظن بل من باب تغير الموضوع الجازم مع الاتفاق فتمتسبا خصيصا ما ذكر في الدليل الثاني انتم ومنه اعادة
لزوم دفع الضرر المظنون التي تمسك بها بعض الاصوليين على حجة خبر الواحد القياس ما يشير الى تغيره في جملة من الكتب في المعارف في بحث
خبر الواحد احتج ابن شريح بان العمل بخبر الواحد دفع للضرر وكلما كان كذلك كان واجبا اما ان دفع للضرر فلان الخبر عن الرسول ثم اذا كان
يغلب على الظن صدق قوله ومخالفة نظرية الضرر واما ان دفع الضرر واجب فمردى في بحث القياس في القياس بغيره بالظن والعمل بالظن
واجب اما اعادة الظن فمردى واما ان العمل بالظن واجب فلما ثبت من ان الخبر من الضرر المظنون واجب كما معلوم وفي الذريعة في البحث الاول
وتاسعها طريقه وجوب التحرز من المضار كما يجب التحرز من سلوك الطريق اذا خبرنا بخبر واحد في امره او اشبهه في العدة في البحث الاول
ايضا ليس احدان يقولون في العقل وجوب التحرز من المضار واذ لم تأمن عند خبر الواحد ان يكون الامر بما تضمنه الخبر يجب علينا التحرز
عنه والعمل بموجبها كما اننا يجب علينا اذا ادنا سلوك طريق او تجارة وغيره لك فاخبرنا بخبر واحد في الطريق سبعا او صا او خبرنا بالخبر اننا الظن
وجب علينا ان نتوقف فيه ونمنع من السلوك في حكم خبر الواحد في الشريعة هذا الحكم وفي القية في البحث المذكور وقولهم اذا وجب العقل
العمل على قول من ادنا سبغ في طريق وان كان واحدا تحرز من الضرر في الدنيا نطق بالعمل بخبر واحد عن الرسول ثم تجب لنا من مع
اهمال العمل بالضرر في الاخرة وفي السبغ العمل بخبر الواحد من دفع الضرر المظنون فيكون واجبا وفي خبر الواحد تجر لاشمال العمل به
على دفع ضرر مظنون اذا خيرا العدل عن الرسول ثم يقر الظن في ذلك العمل به يشمل على الضرر فقط وفي التمايز في مقام الاحتجاج على حجة خبر
الواحد الحادي عشر العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون لان العدل اذا اخبرنا الرسول ثم امر بفعل حصل ظن بالامر ومخالفة سبب
لاستحقاق العقاب فيحصل ظن استحقاق العقاب مع مخالفة العمل به يقتضي دفع الضرر المظنون وهو واجب بالظن في العمل به لا يمكن العمل
بالمجوح لاستحالة ترجيح المرجوح ولاهما ولا تركهما وفيها يقر في بحث القياس في مقام ذكر الحجج على حجة الثالثة عشر فبقيا ظن الضرر فوجب
جواز 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 خلوه عن الضرر والتردد للمجوح وهذا هو معنى جواز العمل بالقياس في المنية في مقام احتجاجه على حجة خبر الواحد خبر الواحد
مجرد لان العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فيكون واجبا اما الاول فلان الواحد اذا اخبرنا رسول الله ثم امر بكذا حصل ظن انه
وجد من رسول الله هذا الامر وعنده علم ان مخالفة الرسول ثم سبغ لاستحقاق العقاب فيحصل من ذلك العلم الظن بان
تارك ذلك الامر مستحق للعقاب فالعمل به يقتضي دفع الضرر المظنون واما الثاني فلان دفع الضرر المظنون واجب بالظن ولانه لا يمكن
العمل بالمجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح ولا العمل بهما لما بينهما من المناقات ولا
تركهما كالتفتيش في العمل بالراجح وهو المظن وفي الاضاحح عند تفحص المحققين في جملة كلامه في مقامه لا نقول الرواية الضعيفة
في انه من الوجوب مع عدم المعارض العقلية عمل بها للاحتراز عن الضرر المظنون في التردد والفضل لا فيما يلزمها كالعقوبة والفسق و
الكفاية وفي مقام اخر الاحتراز عن الضرر واجب يتم قال في جملة كلامه ان وجوب العمل بالظن قطعي حاصل من مقدمتين قطعتين هما
ان المكاتب العاقل حاصل للظن بمجسود هذا الامر المحذور ولكن حصل له ظن المحذور وجب عليه اجتنابه والاولى وجدانته وكذا

منه
في حجة الظن
في حجة خبر الواحد
في حجة خبر الواحد

في علم النفس
 حجة النفس

اجاعته ولو لم يرقم ولا تلقوا ما يدرك له النهاية كذا ونفق الكل على ان ما يظن به الهلاك غير الشرعي والاجماع على ان الضرر في هذا الموضع
 جار مجراه وفي غايته ابادى اما العقل فهو ان خيرا واحدا موحى له في ضرر منقول وكلما كان كذا فهو واجب بان الصغرى ان العبد
 اذا اخرج حصل في وجود الامر باذا ضم هذا الظن الى ما علم من الخالف للامر يستحق العقاب يحصل في العقاب بان الكبرى ان العقل
 يحكم بامتناع العمل بالمرجوح والراجح معا يبقى العمل بالراجح وهو المظن وفي حاشيته في حلال الدين الخواص في تدبيره
 ايكم على وجوب العمل بخير الواحد باذنا وادوار شرع كمثل الجمعة مثلا فقول ان ذلك ان ذلك الامر مطلق لا تخصيص له بشخص دون شخص
 او حاله دون اخر فيدل على وجوبه مظن وجوب الشيء مظن يستلزم العقاب على الترك كما في مظن غير مقيد بقيد فيقول قد حصل لنا
 من الخبر الوارد بوجوب العمل الجمعة مثلا ان يوجب وجوبه مظن وجوبه مظن مستلزم العقاب على تركه كك والظن بالملزوم مستلزم للظن با
 للآزم فثبت ان ضرر الترك ورفع الضرر المظنون واجب عقلا فوجبا لا يتان بالفعل فعا لذلك الضرر في رسالة لبعض الفضلاء
 من اصحابنا واما بعض افاضل المحققين زيد توفيقا فاحاصله انما يحكم العقل السليم بوجوب المحذور عن الخوفات القطعية بحكم وجوب
 عن الخوفات الظاهرية بحكم بوجوبه عن الخوفات الظاهرية عند استنفاء طريق القطع فاما يدل دليل على وجوبه او على حرمة وان شاء الله
 القطع الى احدهما يجب فعل الاول وترك الثاني بمقتضى العقل خصوصا في الخوف من ترك الاول وفعل الثاني كما هو مقتضى الوجوب والحرمة الا لا
 الواقع في بليته ترك امر او فعل امر ينظر انجراره الى بليته هل اشدها واذا قام مع قدرته على احتساب هذا الفعل هل يصح معذرة عن
 التشنيع بالقاء نفسه الى بليته ظهيرة بانما يجب الاجتناب عن الفعل الذي يعلم انجراره الى البليته واما عند ظن الانجرار فلا فظان وجوب
 العمل بالظن في الواجب الحرام مما يحكم به العقل الا ان بين الشارع وعده وجوبه او عدمه جواز مثل ما يراه عند جواز العمل بالقياس ففعل وجوب
 المنع ان استنباط التي هي سبب الحكم وكذا علمه بان مدخلية العمل استنباط ضعيف يكون وقوع الغلط فيه اكثر وان حصل لنا نظر البصر
 بقانون القياس فوجب على الشارع منع العمل به واما ما لم يتبع فوجب العمل بالظن بحكم العقل وفيه ما لا جدوى في الاستحباب بلنا
 الفضع لكن في موضع لم يتحقق الظن بالتحليل اذ العقل يحكم بوجوده في الضرر المظنون البينة فكيف يحكم بعد العقاب الضرر البينة انتهى
 وفي الاحكام لو اذ ثبت ان مخالفة امر الرسول سببا لاحتقاق العقاب فاذا اخرج الواحد بذل عن الرسول ثم وغلب على الظن صدقه
 فاما ان يجب العمل بالاختيار والراجح والمرجوح او تركهما معا او العمل بالمرجوح ون الرأى او بالعكس لا سبيل الا الاول والثاني والثالث
 فلم يبق سوا الرابع انتهى فحصل ما ذكره ان الامارات الثابتة التي هي محل البحث اذ لا حظ للمكلف يحصل له فيها الظن بالضرر وكل ضرر
 مظنون يجب فعلا المقدمة الاولى فلو جوزه الاول لا يوجب في انما اظن بوجوبه فعل او حرمة حصل له الظن بل انما لان الظن بالملزوم
 يستلزم الظن بالآزم كما ان العلم بالملزوم يستلزم العلم بالآزم ومن الظاهر ان لا يوجب ضرر لظهوره ان من لو انما الواجب استحقاق العقاب
 على الترك ومن لو انما الحرام استحقاق العقاب على الفعل وذلك ضرر عظيم الغاية فان المضار الاخرية اشد واعظم من المضار النبوية
 الثانية انما اذ اظن بوجوبه شيء او محرمه ظن باشتغال الفعل والترك على منفعة عظيمة ذنوبية او اخروية ومن الظاهر ان فوماضر المالكات
 ان ذلك مما شهد به جماعة من المحققين الجهابذ منهم العلامة في النهاية وديب ودين في الاستاذ في الايضاح والسيد عميد الدين في المنية
 وغيرهم ممن يمتسك بالقاعدة المذكورة على حجة خبر الواحد القياس غير ما من الظنون الرابع ما ذكره في الايضاح من شهادة الوجدان بلا
 واما المقدمة الثانية فلو جوزه ايضا الاول انما يجد ان العقل لا يفرق بين الضرر المعلوم والضرر المظنون في وجوبه فعه في انه لو لم يدغمه في عند
 يكون من كمال التيقن منه وما عقلا ولذا يلزم تركه الطريق الذي يظن فيه السمع والاشرف الخيات والعقارب غير ذلك من المودبات وكذا يلزم
 ترك الطعام والشراب الذين يظن بوجوبهم فيها وبالجملة فلزم من جهة العقل والاجتناب عن كل مظنون للضرر الثاني انما نجد العقلاء قديما
 حديثا على الالتزام بدفع الضرر والمظنون ومن تتبع احوالهم وما يحيى عن السلف منهم يقطع بما ذكرناه وما ذلك الا لحكم العقل الصحيح بلزوم
 دفع الضرر المظنون ومن ذلك فخلص المحققون بذلك من جملة ما فرغوا عليه وجوبه عزه البار ثم وغير ذلك كما اشير اليه في جملة
 من الكتب في الثوارق فقال في بحث وجوب النظر في معرفة الله عز وجل عند شرح قول المص لوجوبه يتوقف عليه العقليان اختلفوا في انه هل
 هو واجب عقلا ام شرعا فذهب المعتزلة الى الاول واختاره المص والاشاعرة الى الثاني واما وجوب المعرفة فاجماع من الامة واستدلوا على ذلك

الهام تحضر للآزم بوقوع
 بليته ذنوبية ولا يعلم
 امره فلا يلزم انجراره

بصحة إمام وظل يدفع
ضرو الأئمة دفع الآ
والضرب مع تقلا

على الوجوب العقلي بان معرفة الله واجب عقلًا لكونها مما يتوقف عليه الواجبان العقليان ^{التي} أحدهما دفع الضرر المظنون وهو خوف العقاب
في الآخرة حيث أخبر بذلك جماعة كثيرين وهو خوف ما يرتبته الدنيا على اختلاف الآدم في ^{من} التصانيع من المحاربات وهلاك النفوس
وتلف الاموال فان هذا الخوف ضرر باخر بقدر الجهد على دفعه عن نفسه كان مستحقا لان دفعه العقلاء ثم قال وثانيها شكر المنعم ثم قال وقد
يفسر الضرر المظنون بخوف نوال تلك النعم عندهم فان قيل لا يسلم ظن الخوف في الاعم الاغلب لانه لا يلزم الشعور بالاختلاف وما يرتب
عليه من الضرر وبالتصانيع وما يرتب في الآخرة من الثواب العقاب الاخبار بذلك لنا بما يصل اليه البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لمجانبة
الصدق ولو سلم الخوف فلا يتم ان تحصيل المعرفة يدفعه لاحتمال الخطاء قائم لخوف العقاب الاختلاف بمجاله الجواب ان منع ظن الخوف كإثباته
اذ التصانيع بالاختلاف وبالتصانيع وما يتبع الشهوة بها بالبلاحة وذلك معلوم عادة وان لم يلزم عقلا العبرة بالوقوع لا التروم وكذا لم
يصل اليه الاخبار بذلك اقل قليل بل تأرجح اذا وصل فاحتمال الصدق كان في ظن ضرر الخوف ولا يجب مجانبة كما لا يخفى بل الله على ان احتمال
الضرر كان في احتمال الخطاء في المعرفة نفس الامر لا يتأثر كون المعرفة المقطوعة التصواب باحتمالها عادت دافعة لخوف الضرر مع ان متطرق
الخطا ما من لم رعاه القانون العاصم وفي شرح الباب العاشر من التجرى التوبة دافعة للضرر ودفع الضرر واجب ان كان مضمونا انتهى
الثالث ما دعاه في الايضاح من الاجماع على ذلك وبعضها ذكره فيح الخوارج فقال في بحث الامانة يجب علينا نصيب الامانة سماع الان نصيب الامانة
يدفع ضرر الايندفع الا به فهو واجب نصيب الامانة واجبا ما التصرف فلا نعلم ان الناس اذا كان لهم ريب من شرخاؤون عقابهم ويرجون ان لهم ثم
الخرز عن الضرر والمفاسد ما اذا لم يكن هذا الريب وان اليد اذا شرع عن ريبه فامر بما بالقاعة وينهى عن السبنة ويدعو باس القلة عن ^{مستغفر}
استحوذ عليهم الشيطان فظهر فيهم الضوق والعين او شاع المهرج والمرج فثبت ان نصيب الامانة يدفع ضرر الايندفع الا به واما الكبرى
فلان دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان واجب لاجتماع الانبياء ووافق العلماء وما يدفع ضرر الايندفع الا به فهو واجب لان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب قبل معرفة هذا الدليل عقابته من باب الحسوق والتبع وكبراه اوضح عقلا من الصغرى انتهى الرابع انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون لمجاز
تركه وهو مستلزم لتزج المرجوح على الرجح وهو صحيح عقلا وكلها هو صحيح عقلا يجب كنه عقلا ونقل الخامس ان اشار اليه في الايضاح من ان لو
يجب دفع الضرر المظنون للزم القاء النفس في الهلكة وهو حرام لقوله ثم ولا تلقوا بأيديكم الى الهلكة التادسان دفع الضرر المظنون قسم من
اقسام الاحتياط لصدقه عليه حقيقة عرفه ونعته وقد وردت اخبار كثيرة متقدمة الامر به الموضوع للوجوب لغرضه وعرفه وشرا كقوله ثم هذا ^{مطلقة}
لديك وقوله تدع ما ريبك الى الاربك وغير ذلك من الاخبار انا متواترة فلا اشكال في حجةها وان كانت دلائلها ظنية لان هذا الظن من الظن
المخصوصة ويجوز ان يشهد بالظن المخصوص حجة غيره من الظنون الغير مخصوصة واما غير متواترة ولكنها ملتقاة بالقبول وجمع على حجة اتم الناس
انه لو لم يجب دفع الضرر المظنون بالعمل بالظنون المبحوث عنها لوجب ارتكاب اضرار المظنون في جملة من الصور التي يلزم فيها الحكم بوجوب ارتكاب
ما ظن بضره من تركه واجبا وفعله محرما اذ لم نقل بحجة تلك الظنون باعتبارها من كتابا واما سنة متواترة اوقا عده شرعية اذ لا اشكال في انه
ان لم نقل بحجة ذلك بلزم الرجوع الى دليل شرعي آخر كما لو لم يكن مفيدا للعلم والتمسك لان وجوب ارتكاب الضرر المظنون ضرر في عينه
ومع ذلك فقد يكون ذلك مستلزما للرجح العظيم وكلاهما منفيان شرعا بالادلة القاطعة من الكتاب السنة والاجماع ودليل العقل
وقد يناقش في هذه الحجة من وجوه الاول انه يلزم عليها او وضعا لزوم العمل بخير الفاسق والكافر وقد اشهر الى هذا في جملة من الكتب
ففي الذريعة في مقام رد الحجة المذكورة ويعد في هذه الطريقة توجب عليهم ان يكون الفاسق كالعادل والمؤمن كالكافر وان يكون
المعصية لظن من غير اعتبار الشرط الذي يوجب ثابته في خبر الواحد لا احد يقبل بذلك وفي الغيبة في المقام المذكور على ان ذلك هو جليل يكون القاطع
كالعادل والكافر المؤمن من غير اعتبار ما شهروا في المعاصي في المقام المذكور وما ذكره من مفوض رواية الفاسق لا بل رواية الكافر فان
الظن يحصل عند من اثنى منها لزوم العمل بقوله مدعى النبوة والامامة من غير محجة ودلالة وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب في المقام
المذكور ففي الذريعة وهذه الطريقة يتم توجب العمل على قول مدعى الرسالة لهذا الضرر الاحتياط والتحريم وفي العدة ان الذي
ذكره غير صحيح من وجوه احدها ان الاعتبار الذي اعتبره بوجوب عليهم قبول خبر مدعى النبوة من غير علم يدل على ثبوته لان العدة قائمة
فيه وهي وجوب التحريم من المضار فاي فرق فترت في ذلك فترت في خبر الواحد في المعاصي ويلزم على ما ذكره وجوب العمل بقوله مد

بصحة إمام وظل يدفع
ضرو الأئمة دفع الآ

بعد الأخبار

الشاهد بان لا يجب
والعمل بقول
ع

النبوة من دون الحجج لعين ما ذكره وغيره في بحث القياس لا تم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب العمل بقول المدعى بحججه اذ اغلب على
ظن الحاكم صدقة حتى يعمل بقول مدعى النبوة من دون الحجج وفي الغيبة ويلزم على ما ذكره وجوب العمل على قول مدعى الرسالة لان
فيه محذور ليس هذا قول احد وفي النهاية في بحث القياس بعد ما حكينا عنه سابقا اننا سلمنا حصول الظن وما ذكرتم من ترجيح الخالي
عن الضرر على المشتمل عليه منقوض بعدم وجوب قبول الشاهد الواحد مع ظن صدقه وعقد قبول الشاهدين والثلاثة في الزنا وما اذا ظهر
المصلحة لا يشهد باعتبارها حاكم شرعي بما اذا ادعى المظنون صدقة النبوة وبما اذ اغلب على ظن الدهري الكافر الذي تبين هذه الشرايع
فانه لا يجوز العمل بالظن في شيء من ذلك وان كانت واجحة لا يقال المظنة انما تصد ظن الضرر لو اتفق الدليل القاطع على فساده
وفي هذه الصورة وجد القاطع على فساده الا فانما نزل القياس انما يفيد ظن الضرر انما ينفى دليل ضاده فيصير نفي دليل الضاد
جزء من متضمن ظن الضرر فعليك بيان النفي حتى يمكن اعداء شهود الشرايع في قوله في حقنا وجب عن الثاني بان الدليل الشرعي لما
قام على عدم الالتفات الى ملك المظان لم يبق الظن ولا يجوز ان يكون عند الدليل المبطل جزء من المنقضى ليس كما يمنع وجوه من عمل
المنقضى كان عدم جزء منه فان مانع الثقل من النزول لا يصير عدم جزء من عدم النزول لاستحالة كون العدم جزء من عدم الوجود
وبغيره فان الظن قائم بالوجود ان الذي قام الدليل الشرعي عليه عند الالتفات اليه انما على عدم الظن فلا دلالة عليه ولا يلزم من الدليل
على المنع من العمل بهذا الظن عدم الظن في نفسه العدم جزء من العدم لثبوت وجود المعلوم عليه انتهى منها لزوم العمل بالظن
المنع منه كالظن الحاصل من القياس الرطل ونحوها ومنها لزوم العمل بالظن الحاصل قبل الفحص بالنسبة الى المحذور من غير لزوم العمل
بالظن بالنسبة الى الحامي من الرجال والنساء ومنها لزوم العمل بالظن المنه عنهما في الموضوعات الصرفة واليه اشارت المسامحة في
القياسه قال لا تم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب لك وجوب العمل بقول الشاهد الواحد بل كان يجب العمل به ولو ادعى محذور ما
ظن الحاكم صدقة حتى يعمل بقول مدعى النبوة من دون الحجج انتهى وبالحجة فنقض الحجج المذكورة يظنون كثيرة في اصول الدين والفقه
والموضوعات وهي التي قام الدليل القاطع على عدم حجتها وعلى المنع من العمل بها فانها هي الجواب عنها فهو الجواب عن الظنون المحذور عنها
التفرض على هذه الحجج كما برده على الحجج السابقة من غير تفاوت كما لا يخفى لا يقال كونه الاجماع على عدم حجج هذه الظنون لكنها
انظر الى الحجج المذكورة فالاجماع هو الفارق والمخصص للقاعدة الكلية ومثله الشرايع في غير هذه الظنون لكنها لا يخصص بالاجماع
لانها تفوك الحجج المذكورة قاعدة كلية عقلية كالحجج السابقة وقد قرر ان الكليات العقلية لا تقبل التخصيص فلا يجوز ان يبق كل اجتماع
الضدين غير جائز الا في المورد الفلاني ولا كل جسم يحتاج الى الجزء الا الجسم الكدرك ولا كل تكليف بما لا يطاق غير جائز الا التكليف الفلاني
ولا كل تبين لا يصح من الحكم الا التبين الفلاني وذلك لانه احد جوه الفرق بين العمومات العقلية والعمومات اللفظية والوجه ان العمومات
العقلية حيث استنادها الى دليل قطعي يبين ثبوت الحكم على وجه القطع واليقين فلا يمكن تخصيصها الكلية لاستحالة اجتماع
ولا كل العمومات اللفظية فان الحكم المعلق عليها ليس مستندا الى امر وجب القطع بثبوتها لكل حرف من الجزئيات بل غاية الظهور
الظن يندفع بالقاطع اياه ظهر هو ذلك المخصص قد اشار الى ما ذكر في ربح فقال بعد ابراهمه النصف بغير الفاسق والكافر لا يبق لولا
الاجماع من اطراد هذا المحذور على غلطتها لان الدليل العقلية لا يختلف بحججها وفيه اضمحلال في حيث القياس لا يبق منعت الدلالة
من العمل بما ذكرته لانها نفوسا وكان الظن ارجحاً لوجوب العمل لا طرف ذلك كان رد الود بغيره لما كان رجحاً موجباً لم يختلف
الصعل الذي نفع عليه وفيه نظر من الكليات العقلية على تبينها كالكليات اللفظية لحد ما يكون الحكم فيه معلوماً على جميع الجزئيات
على وجه الاطلاق من غير تبين بقيد مخصوص من القيد المتطارد في كاشطه والصفة والغاية ونحوها وهذه تبينها بالكليات الجزئية
وهذه هي التي لا تشبه التخصيص من اخراج بعض الجزئيات عنها وثانها ما يكون الحكم فيه معلوماً على جميع الجزئيات لكن لا يظم بل
ما ينضم قيد اعتبار من شرطه او صفة او غاية او نحوها كما في قولك كل كذب صحيح وكل صدق حسن فان الطرفين مشروطان بشرط
اما الاراد فبعد ظهور مصلحه وضروية واما الثانية فبعد ظهور مقصد ولما يصح ان يبق كل كذب صحيح الا ليكون تركه موجباً لظن
وكل صدق حسن الا ما كان موجباً للبلاد ومثل هذه الكلية في العقلية كثيرة وتبينها بالكليات اللفظية ومن الظن ان خروج

الجزئيات كغيرها في الجمال او تفصيلا
او انه في كل بند في تفصيلها
كثيره فيكون كل جزء حكوماً
بذلك الحكم
فقطا بلا اشتراط
منع الاجماع
ع

بعض الجزئيات منها ليس من باب التخصيص الفروغ الواقعي بل من باب اختلاف الموضوع وتغيره باعتبار وجود الشرع وعدمه فلا يلزم
هنا الامر المحال وهو تخصيص الدليل العقلي وذلك واضح في غاية قد انقره هذا فنقول ان الكلمة المستفاد من هذه الحجج والبراهين
من قبيل التمسك الثاني ما يفهم ان كليات لزوم العمل بالظن وزوم دفع الضرر بالظنون مشروط بعدم منع الشرع منه فاما منع الشرع لم يثبت له الكلفة
كافة الظنون التي ورد بها النقص بعد الحكم بحجتها ليس تخصيص الدليل بوجوب من الوجوه ومن الظن الشرع اذا منع من العمل بالضرر بالظنون وارجح
ان تكايفه يحتمل العلم العقلي بوجوده منتهى ان يكون موثق اعظم من ذلك الضرر بالظنون والعقل يجوز بل بوجوب كتاب الضرر بالمعلم المحقق لا سلكه
مستند عقلي يكون ضرر فوئما اعظم من ذلك الضرر ولذا يجوز قطع الاستيعاب اليد الرمي وقلة السن لمصلحة بقاء الجوده او دفع الوجع الذي لا يتحتم ان
كان الضرر بالمعلم بهذه المشابهة كان الظنون ولو بذلك وبالجملة اذ اثاره الفاضلات بالمواع الغائبة من البداهات عند العقليات نعم ان العلم
للمانع للمعارض بحجج العمل بالمفوض فاذا ظن ضرر وجب كفاه الا اذا منع الشرع منه فصح الحكم باضالته بحجة الظن الا ان الظنون التي منع منها الشرع في الثاني
ما ذكره خال الدين الحوشر في مقام الاعتراض على ما اشار اليه بقوله وقد استدلنا على وجوب العمل بخير الواحد بما اذا ورد امر بشئ كمثل
الجمعة مثلاً والمفطر وفيلان الحجر لا يدل الاعلى وقوع التكليف للطاق وصدره من الشارع ويجوز ذلك لا يستلزم العقاب على التردد والاولوية
على التردد وان لم يبيح تاركه التكليف فلا بد من امر اخر ينضم اليه مثلاً العلم بذلك التكليف في الفرض المشترك بين العلم والظن مثلاً ولكن لا يرب
في استلزام الاول فانك واما الثاني فلا بد للحكم بالاستلزام له من دليل قاطع ولغيره الحاصل انه لا يحتمل من خبر الواحد الا الظن بوجه
التكليف وقوع التكليف لا يستلزم الوجوب على المكلف بل لا بد من شيء اخر فلعلمه هو العلم به ولا يكفي الظن به والمزوم لترتب العقاب مضم
على التردد هو الوجوب لا وقوع التكليف ولا يتم الاستدلال لا يوق على ما ذكرت بطل ما فاما لو ان الامر على الوجوب لا نافذ كدلالة
الامر على الوجوب ذلة لا تفي بمعنى ان مقتضى العيادة هو الوجوب ولا ينافي ذلك عند ثبوت الوجوب في الواقع فاما يثبت على المكلف ذلك
الخطاب لا يوق الامر بشيء هو الحكم بوجوده والحكم بوجوده شئ مضم بميزة الحكم لترتيب العقاب على تركه مضم والحكم بذلك اذا كان الحكم صادراً
يستلزم ترتيب العقاب على تركه مضم فذا حصل من الخبر الظن بترتيب العقاب على تركه مضم سلكه كان التارك عالماً او ظاناً او غيرهما عما لا
ان يخرج العلم والطاق بدليل خارج وبقي الحجت العموم لا نافذ كدلالة الامر بشئ هو الحكم بوجوده يعني الخطاب المتعلق بوجوده لا الحكم بمعنى
الاذعان والاختيار وهو بميزة الحكم بترتيب العقاب على تركه المعنى اية والحكم بترتيب العقاب بذلك المعنى لا يستلزم ترتيبه فاما يثبت ذلك الخطاب
والتبوت لعل لا يكون الا بالعلم ولا يكفي الظن فان قلت في الاخبار التي وقعت بلطف الخبر مثل غسل يوم الجمعة واجبت مثلاً فان الحكم الشرعي
الصادق فيها بالوجوب المطلق يستلزم الوجوب المطلق وهو مستلزم لترتيب العقاب مضم وبترتيب المضم قلت الظن من تلك الاخبار اية هو
الامر والتكليف لا اخبار عن مقتضى الوجوب في الواقع ولو سلم انه اخبار فهو اخبار عن الحكم فيه بالوجوب على المكلف في نفس الامر كيف
ولو حمل عليه يلزم التخصيص من علم الوجوب وظنه ولا يخفى ما فيه من المنفعة انه في اشهر ما ذكره من ان ضرر العقاب لا يقتضي ابعاد
العلم بالتكليف في حجة الكس في الذمعة ويقوم فيما تعاقبه فاسألنا يجوز العمل على غير الواحد الاحكام الشرعية للخبر من المضار كما
مثلاً ذلك في المضار العقابية لان المضار في الدين يجب على الله نعم مع التظيف ان يبينها وابدلنا عليها بالارادة الفاضلة فاذا فذنا ذلك
علمنا ان لا مضرة دينية فيمن نأمن ان يكون فيما اخبره الواحد مضرة دينية بهذا الوجه ولكن الخبز من سبع في الطريق لا تنالنا ما من ان يكون
صادقاً وان لم يبق فام دلاله على كون السبع في حجة علينا التحريم من المضرة بالعدل عن سلوك الطريق وفي العدة ان الذي ذكره انما هو
في طريقه النافع والمضار الدينية فاما ما يتعلق بالمصالح الدينية فلا يجوز ان يكلف فيها الا طريق العلم وهذا اوجبنا بيته الانبياء
والعلماء الاعلام على الهيم وفي الغيبة وقوله اذا وجب غير معتاد لان مضار الدين يوجب حكمه الله نعم مع التكليف ان يعلمنا بها وابدلنا
على الغناء الذي يثبت فاذا فذنا ذلك علمنا ان مضار الضرر وليس كل من اخبرنا عن سبع الطريق لانه لا يوجب نصب الدلالة على ان في الطريق
شيئاً فيما يبقدهما الضرر في سلوكه في رجحانها من جهة من شئ لا يتم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا لان علمنا بالوجوب نصب الدلالة
من الشارع على ما توجه التكليف به يؤمننا الضرر عند كل من اخبرنا به في حجة الاستدلال فان قيل مع الظن يرجع في ذهن المجتهد
ارادة الشارع بتعميم الحكم فبغيره المخالفة مظنة للضرر قلنا فبئس الظن المذكور معارض بعبارة الظن ان شرعية الحكم يستدعي الدلالة

بعض الجزئيات منها ليس من باب التخصيص الفروغ الواقعي بل من باب اختلاف الموضوع وتغيره باعتبار وجود الشرع وعدمه فلا يلزم
هنا الامر المحال وهو تخصيص الدليل العقلي وذلك واضح في غاية قد انقره هذا فنقول ان الكلمة المستفاد من هذه الحجج والبراهين
من قبيل التمسك الثاني ما يفهم ان كليات لزوم العمل بالظن وزوم دفع الضرر بالظنون مشروط بعدم منع الشرع منه فاما منع الشرع لم يثبت له الكلفة
كافة الظنون التي ورد بها النقص بعد الحكم بحجتها ليس تخصيص الدليل بوجوب من الوجوه ومن الظن الشرع اذا منع من العمل بالضرر بالظنون وارجح
ان تكايفه يحتمل العلم العقلي بوجوده منتهى ان يكون موثق اعظم من ذلك الضرر بالظنون والعقل يجوز بل بوجوب كتاب الضرر بالمعلم المحقق لا سلكه
مستند عقلي يكون ضرر فوئما اعظم من ذلك الضرر ولذا يجوز قطع الاستيعاب اليد الرمي وقلة السن لمصلحة بقاء الجوده او دفع الوجع الذي لا يتحتم ان
كان الضرر بالمعلم بهذه المشابهة كان الظنون ولو بذلك وبالجملة اذ اثاره الفاضلات بالمواع الغائبة من البداهات عند العقليات نعم ان العلم
للمانع للمعارض بحجج العمل بالمفوض فاذا ظن ضرر وجب كفاه الا اذا منع الشرع منه فصح الحكم باضالته بحجة الظن الا ان الظنون التي منع منها الشرع في الثاني
ما ذكره خال الدين الحوشر في مقام الاعتراض على ما اشار اليه بقوله وقد استدلنا على وجوب العمل بخير الواحد بما اذا ورد امر بشئ كمثل
الجمعة مثلاً والمفطر وفيلان الحجر لا يدل الاعلى وقوع التكليف للطاق وصدره من الشارع ويجوز ذلك لا يستلزم العقاب على التردد والاولوية
على التردد وان لم يبيح تاركه التكليف فلا بد من امر اخر ينضم اليه مثلاً العلم بذلك التكليف في الفرض المشترك بين العلم والظن مثلاً ولكن لا يرب
في استلزام الاول فانك واما الثاني فلا بد للحكم بالاستلزام له من دليل قاطع ولغيره الحاصل انه لا يحتمل من خبر الواحد الا الظن بوجه
التكليف وقوع التكليف لا يستلزم الوجوب على المكلف بل لا بد من شيء اخر فلعلمه هو العلم به ولا يكفي الظن به والمزوم لترتب العقاب مضم
على التردد هو الوجوب لا وقوع التكليف ولا يتم الاستدلال لا يوق على ما ذكرت بطل ما فاما لو ان الامر على الوجوب لا نافذ كدلالة
الامر على الوجوب ذلة لا تفي بمعنى ان مقتضى العيادة هو الوجوب ولا ينافي ذلك عند ثبوت الوجوب في الواقع فاما يثبت على المكلف ذلك
الخطاب لا يوق الامر بشيء هو الحكم بوجوده والحكم بوجوده شئ مضم بميزة الحكم لترتيب العقاب على تركه مضم والحكم بذلك اذا كان الحكم صادراً
يستلزم ترتيب العقاب على تركه مضم فذا حصل من الخبر الظن بترتيب العقاب على تركه مضم سلكه كان التارك عالماً او ظاناً او غيرهما عما لا
ان يخرج العلم والطاق بدليل خارج وبقي الحجت العموم لا نافذ كدلالة الامر بشئ هو الحكم بوجوده يعني الخطاب المتعلق بوجوده لا الحكم بمعنى
الاذعان والاختيار وهو بميزة الحكم بترتيب العقاب على تركه المعنى اية والحكم بترتيب العقاب بذلك المعنى لا يستلزم ترتيبه فاما يثبت ذلك الخطاب
والتبوت لعل لا يكون الا بالعلم ولا يكفي الظن فان قلت في الاخبار التي وقعت بلطف الخبر مثل غسل يوم الجمعة واجبت مثلاً فان الحكم الشرعي
الصادق فيها بالوجوب المطلق يستلزم الوجوب المطلق وهو مستلزم لترتيب العقاب مضم وبترتيب المضم قلت الظن من تلك الاخبار اية هو
الامر والتكليف لا اخبار عن مقتضى الوجوب في الواقع ولو سلم انه اخبار فهو اخبار عن الحكم فيه بالوجوب على المكلف في نفس الامر كيف
ولو حمل عليه يلزم التخصيص من علم الوجوب وظنه ولا يخفى ما فيه من المنفعة انه في اشهر ما ذكره من ان ضرر العقاب لا يقتضي ابعاد
العلم بالتكليف في حجة الكس في الذمعة ويقوم فيما تعاقبه فاسألنا يجوز العمل على غير الواحد الاحكام الشرعية للخبر من المضار كما
مثلاً ذلك في المضار العقابية لان المضار في الدين يجب على الله نعم مع التظيف ان يبينها وابدلنا عليها بالارادة الفاضلة فاذا فذنا ذلك
علمنا ان لا مضرة دينية فيمن نأمن ان يكون فيما اخبره الواحد مضرة دينية بهذا الوجه ولكن الخبز من سبع في الطريق لا تنالنا ما من ان يكون
صادقاً وان لم يبق فام دلاله على كون السبع في حجة علينا التحريم من المضرة بالعدل عن سلوك الطريق وفي العدة ان الذي ذكره انما هو
في طريقه النافع والمضار الدينية فاما ما يتعلق بالمصالح الدينية فلا يجوز ان يكلف فيها الا طريق العلم وهذا اوجبنا بيته الانبياء
والعلماء الاعلام على الهيم وفي الغيبة وقوله اذا وجب غير معتاد لان مضار الدين يوجب حكمه الله نعم مع التكليف ان يعلمنا بها وابدلنا
على الغناء الذي يثبت فاذا فذنا ذلك علمنا ان مضار الضرر وليس كل من اخبرنا عن سبع الطريق لانه لا يوجب نصب الدلالة على ان في الطريق
شيئاً فيما يبقدهما الضرر في سلوكه في رجحانها من جهة من شئ لا يتم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا لان علمنا بالوجوب نصب الدلالة
من الشارع على ما توجه التكليف به يؤمننا الضرر عند كل من اخبرنا به في حجة الاستدلال فان قيل مع الظن يرجع في ذهن المجتهد
ارادة الشارع بتعميم الحكم فبغيره المخالفة مظنة للضرر قلنا فبئس الظن المذكور معارض بعبارة الظن ان شرعية الحكم يستدعي الدلالة

ارتفاع الدلالة بطلب على الظن انشاء الحكم فيبقى ظن الضرر في حق الواجب لست بد صدق الذي يقول الشارع بها ما عن العمل بالظن مضموم
 استثنى منه مواضع قول لا يقهر ولكن ما نحن فيه منها وليس العقاب لا يقال له الواجب فعل الحرام من جهة ذاته بل هو لازم لها من حيث ان
 الشارع امرنا بفعل الاول وترك الثاني والمفروض انه ما عن الانشاء بوجوه شتى او حرمته والعمل بمقتضاها من الطرق الثغنية للظن الا ما استثنى
 فمن ان حصل لنا الظن بالعقاب لاخره الدائم على ترك الواجب فعل الحرام المظنون حتى يحكم العقل بوجوه ان الشر لا العقل بعد
 ملاحظة التي المطلق المذكور يحكم بلزوم العقاب على فعل مثل هذا الواجب ترك مثل هذا الحرام فتدبر في الاحكام بعد الاشارة الى الحجة
 المذكورة ولما قلنا ان بقول ما المانع من القول بان لا يجيب العقل بقوله ولا يجب تركه بل هو واجب تركه والقول بان مخالفة امر الرسول هو حجة
 لا استحقاق للعقاب مسلم فيما علم فيه امر الرسول وما مع عدم العلم بوجوه النزاع انتهى فيه نظرنا ولا فلا له لو انصرف ترتيب العقاب على ترك
 الواجب فعل الحرام في صورة العلم بالوجوب والحرة او الظن الدائم الفاعل على حجة بالخصوص لما ايجز المغيرة الاحتجاج على وجوب
 المعرفة بقاعدة لزوم دفع الضرر للمظنون فتم وانما ثانيا فلان لو انصرف ترتيب العقاب على الامرين في الصورتين المذكورتين لما احسن الاصل
 في صورة احتمال الوجوب والحرة والتميم فالعدم مثله اما الملائمة فظاهرة واما بطلان الثاني فلان حسن الاحتياط معلوم عقلا بشرط
 فعل العقلاء من العلماء وغيرهم فانا نجدهم يرتكبون الاحتياط في مقام احتمال الامرين ولو بعد ترجيح عدم الوجوب وعمل الحرة بالادلة الشرعية
 بعد الفحص والاجتهاد حتى انه يقول امرهم لا الوسواس المنمى عنهم وهم يستحسنون العاطل بالاحتياط في نفس الاحكام الشرعية ويمدحون
 مدحا وبراها كثيرا ما يذمونها وتارة لا اعتقادهم وجوبه وبادا ذلك الاعد توقف ترتيب العقاب على صورة العلم بالوجوب والحرة فتم
 واما ثالثا فلان معظم الاصوليين فسروا الواجب بما يستحق تاركه التزم والعقاب الحرام بما يستحق فاعلم الزم والعقاب اطلقوا ولم
 يقيسوا الاستحقاق بصورة العلم بالوجوب والحرة نعم ينبغي تشديد هذا الاطلاق باخراج بعض الصور ولكن ليس فيه عمل البحث
 فيبقى البناء مندوبا تحت الاطلاق فتم واما رابعا فلان لو توقف ترتيب العقاب على الصورتين المذكورتين لكان الجاهل بالوجوب
 والحرة غير مستحق للعقاب اذا ترك الواجب فعل الحرام وكان مقصرا وهو يتم قطع ومخالفة لا اتفاق المحققين ظاهر فتم واما خامسا
 فلا يتوقف ترتيب العقاب على الصورتين المذكورتين لكان القول بان المجتهد مضطرب عمل الخطاء حقا وهو يتم بالادلة الدالة على البطلان
 فتم واما سادسا فلان ضرر ترك الواجب فعل الحرام ليس محصورا في العقاب حتى يدعى دووان مدار الصورتين المذكورتين بل يتحقق في ضمن
 قوات المصلحة المترتبة على نفس الوجوب والحرة وذلك ليس متوقفا على الصورتين المذكورتين بوجوه الوجوه فتم الثالث ما ذكره في
 المعارج فقال في مقام الاعتراض على الحجة المذكورة ثم ان الحجة مقابلة عليهم لانه لو رجع العمل بجز الواحد نحو اشتماله على مصلحة لا يؤمن
 الضرر بفوائدها ليجب اطراحه نحو اشتماله على مفسدة لا يؤمن الضرر بفوائدها انتهى وقد اشير الى هذا في جملة من الكتب في الله بغيره على ان
 العقول ما تقتضيه الاقدام على ما يجوز المفكر عليه كونه مفسدة فلم صار وان بوجوب العمل بجز الواحد تحريزا بالوحي من قال ما لا يجوز
 الاقدام على اخبره مع تجوز كونه مفسدة وفي العدة ان الذي كرهه غير صحيح وجوه احدها الى ان قال الثالث ان خبر الواحد لا يخمس
 ان يكون واردا بالحظر او بالاجرة فان ورد بالحظر لا يؤمن ان يكون المصلحة في اجتهاد ان كونه محظورا يكون مفسدة لنا ولك ان ورد بالاجرة
 جواز ان تكون المصلحة تقتضي خطره وان تكون اجتهاد مفسدة لنا فيقتد على الايمان من ان يكون مفسدة لنا لان الخبر ليس بموجب العلم
 فنقطع به على احد الامرين وذلك لا يجوز في العقول وفي الغيبة على ان العقل يمنع من الاقدام على الايمان من كونه مفسدة فلم وجب العمل
 تحريزا من المفسدة انتهى وفيه نظر فان اللازم ترجيح جانب المصلحة المستفادة من الخبر لكونها مضمونة بخلاف المفسدة فانها مؤهولة ومن الظن ان
 مجز الاحتمال ولو كان مؤهولا لا يقدرح الاما وجب ترك سلوك الطريق الذي يظن بعد التلاوة فيه لوجوه سبع اولها وانحز ذلك
 فيه لان احتمال المفسدة فيه موجودا بقرعة الواجب ما ذكره في وجه في مجتهد الاستقراء فقال بعد الاشارة الى الجواب الثاني على ان مع التمسك
 عن العمل بالظن بزول ظن الضرر والتميم مؤجوب بقوله نعم ولا نقفاه وقوله ان الظن لا يعني اه انتهى في نظر فان هذا التمسك ليس
 مقطوعا به حتى يزول ظن الضرر بل غاية ما يتصوره من مضمون بظن يستفاد من العووات ومن الظن ان في غاية الضعف ولا يصلح لمعاوضة الظن
 المستفاد من خبر العدل ونحوه لكونه اقوى منه بل من الظن لزوم ترجيح اقوى الطرفين هذا كله على تقدير مشمول العووات للحل

وان منع ذلك فلا اشكال في السادس ما ذكره في الفينة فقال على ان في الاخبار والامثلة في ترك العمل به كالتمسك بالامثلة
الخارجة عن الخطر والاجاب عن ابن لهم وجوب العمل بها انتهى في نظر فان اخصبه الدليل من المدعى غيره فادعه هنا لا مكان التميم
بالاجماع المركب في السابع ما ذكره في النهاية فقال في بحث القياس في مقام الاعتراض على الوجه المذكورة الثالث متى جاز الاحتراز
عن الضرر اذا لم يكن تحصيل العلم به اولا الا في العلم والثاني مسلم فان الشيء اذا لم يكن تحصيل العلم به قبيح الاكفاء فيه بالظن لا يتردد
على فالابؤ من فيه الخطاء والقبح مع امكان الاحتراز عنه وهو قبيح اجابا انا اذا لم يكن تحصيل العلم به قبيح بالظن وانما يجوز
الاكفاء بالظن في مسائل الشرع اذا ثبت علمه بقوله العلم فيها فانما يصح ثبوت انقضاء ما يدل عليها في الكتاب السنة ولا وجد امام
معصوم يعرف تلك الاحكام اذ على تقدير ثبوت احدها يحصل تعين الحكم سلمنا عدل بطريق العلم لكن لم نكف لنعلم بوجود طريق العلم
من ظن القياس اذ يتبدد 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 به اذا حصل الظن الغالب بسبب القيل بامتنان الحد الظن على المنقذ والرجوع على المصلحة في مدة استغناء
طلب العلم لا بد وان يرج احد الطرفين على الاخر لا استباح ترك التفتيش في جميع العقول لانه لا يجوز ترجيح المرجوح على الراجح في جميع الراجح وهو
الجواب عن الامام المعتمد وفيه نظر للاجماع على ان شيوخ العلم بالظن مشروط بعد العلم فلا يجوز المنع عليه ومفسداً استغناء الطلبة مدة النظر
وهو غير مكلف بالفضل فبذلك نمانا من اشد احد الشاكرين والنظر الاخر في العلم بالظن حاصل لا يجوز الحكم فيها ما استكت في النهاية بحجة الاستصحاب
فقال بعد الاشارة الى انه يفيد الظن اما وجوب العمل بالظن فلقوله لم يخبر بحكم بالظن انتهى وفيه نظر فان الرواية ضعيفة سنأول ذلك فلا يفتلح للحيث
منها ان التبع في كتب الاستصحاب وملاحظة سيرتهم يفيد ان كون بناءهم على اصالة عدم حجة الظن وان وجدوا عبادات جلة ما يدل على خلاف ذلك و
يؤيدها ذكره في كلام التمهيد كرى وجدك البهجة فان الاول قال قد كان الاصحاب يعملون بما يجدون في شرايع الشيخ ابي الحسن بابوه عند احوالهم
لحقوقهم بغير ان فواء كرواية وبالجملة ينزل فواءهم فترادوا فيهم وقال الثاني في ردنا الاستصحاب ان فهمنا انهم يعتمدون على قولهم في حقنا
اثبات الاحكام اي ظن يكون واي حجة ان 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 يمكن ان يكون بالقياس ما هو مثله ومما وقد المنع عنه شرعا بخصوصه او اقتفوا على اعتباره مثل اثبات الحكم بالرد والنجوى
وامثالهما مع اننا نفهم ان الفرق بين المعجزة بين الشيعة عند اخذ الحكم الشرعي من امثال هذه الظنون انها اجنبية بالقبلة الى الشرع بخلاف
الاستصحاب لما عرفتم قال في موضع ذلك مشاهد محسوس ان المداد الان على الظنون والبناء انما هو عليها حتى لا يكون حجة كل ظن للمجهول ليس مد
الا عليها وان كان ينكر باللسان وقال في ردنا وبالجملة رفع اليد عن الظنون بالمرّة بوجوب دفع الشرع بالمرّة وتحقق اجماع يقيني على اعتبار
ظن يقينا اعتباره في تحقق الشرع لتاغير معلوم وايضا المدار في امثال هذه الارمان على الظنون والاخبار يوجبون انهم يقولون ان الحكم كذلك
او ان المراد كذلك وامثال ذلك ليس على كل واحد احد دليل من الكتاب السنة كما لا يخفى انتهى فقد نقل الاشارة الى اذ ذكر اية وفيه نظر فتم ومنها ما
اشار اليه في النهاية فقال في مقام ذكر حجة خبر الواحد الثالث عشر هذا الواحد خبره ممكن فلو لم نعمل به لكانا نراين لامر الله نعم وامر رسول الله
ثم قال واعترض بان صدق الراوى ان كان ممكنا فلم نعلم بوجود العمل والاحتياط بالاخذ بقوله وان كان مناسبا ولكن لا بد له من شاهدا الا
ولا شاهد له سوى الخبر المواتر وقول الواحد في الصوم والشهادة ولا يمكن القبول على الاول لافادته العلم فلا يلزم من افادته الوجود افادته الظن
له ولا على الثاني لان براءة الذمة معلومة وهي الاصل وغاية قول المصنف والشاهد اذا غلب على الظن صدق مخالفة البراءة الاصلية بالنظر الى
شخص احد لا يلزم من العمل بخبر الشاهد المصنف مع مخالفة البراءة الاصلية بالنظر الى شخص واحد العمل بخبر الواحد مخالفة البراءة الاصلية بالنظر الى
جميع الاشخاص انتهى وهذا الاعتراض قد ذكره في الاحكام ثم قال وان سلمنا صحة القيل فما نبت ان يفيد ظن الاحاق وهو غير معتبر في اشياء
الاصول كما تقدم كيف انه منصوص بخبر الفاسق والصبى اذا غلب على الظن صدق انتهى اشار له ما ذكره من الاعتراض في الحضر شرحه للعقود
ايضا وينبغي التنبية على امر الاول اللهم انه لا خلاف بين الاصحاب في انه لا يجوز العمل بالظن حيث يمكن من تحصيل العلم بالحكم الشرعي كما اشار اليه
في النهاية فقال للاجماع واقع على ان شيوخ العلم بالظن مشروط بعد العلم انتهى ويصدق ذلك العمومات الواردة على جواز العمل بالظن من الكتاب
والسنة ولا فرق في ذلك بين اصول الدين وفروعها فليس الاصل فيها حجة الظن كما اشار اليه في قولنا في جملة كلام الامام مع امكان تحصيل

تم
صدقة

تمت
على يد
شيخنا
الفاضل
العلماني
الشيخ
الفاضل
العلماني

العلم فيوقف العمل بالايضاح على قيام الدليل القطعي عليه ولا حاجة بنا الى ان نحمل مشقة البحث عن قيامه على العمل بنحو الواحد وهذا انه
الثاني قال جدي في جملة كلامه وبالجملة الاصل عند حجة الظن خرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وقتضا ان السلمون اجمعوا على
 ان استفرغ وسعة ذلك الحكم الشرعي راعى عند ذلك جميع ما دخل في استحكام المدة وتشبهه وشداه وحصل ما هو لعمري يكون ذلك حجة
 عليه والنفردة قاضية بانه لو كان الظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لا يقر العمل بالظن جاز العمل على ذلك وايضا بقاء التكاليف على يوم القيمة يقتضي
 وسد باب العلم اليقيني معلوم كما عرف ومن استفرغ وسعة جميع ما يدخل في الوثوق والمتانة وحصل ما هو اقرب لا يكلفه الله ان يقر ذلك يقتضينا
 لقوله نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها وتولته نعم ليس عليكم في الدين حرج وما ورد انه لا يكلف الا الاطلاق ولعل القطع بحجة مثل ما نحن فيه يظهر من تتبع
 الاخبار والاحكام اليقينية والاطمئنان العقلا كما يحججهم فتم ان جميع العلوم والصناعات المحتاج اليها في النظام المعاد والمعيش يكون الخالي منها كما ذكر
 بلا شبهة والعلامة التي فيها ما يبره في ما نحن فيه قطع فإذ قايما هكذا هذا ما اتى اليه من اجتهاد واستفرغ وسع كل ما اتى اليه من اجتهاد واستفرغ وسع
 فهو حكم الله نعم يقينا في حقي فالصحة يقينية وكذا الكبرى فالتجربة يقينية بلا شبهة وبالجملة خرج من المجتهد ما ذكر قطعي بلا تأمل وانما كل ظن يكون فلا
 قطعي على خروجه بل ولا يظن اليقينية مع انك تعرف حال الظن وعدة نفعه وكونه محتاجا الى دليل وان لا يكون حجة حتى يثبت اليه القطع لاستحالة الدليل
 او التمسع ان من لم يراع الشرائط ولم يستفرغ وسعة حيزه حصل من ظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى استفرغ برون ذلك الظن عند مقتضى خلافه
 ويظهر عند ان حكم الله تعالى خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله نعم فكيف يكون ما حصل له بدار اجتهاد مع تمكنه من معرفة كون حكم
 الله نعم او عدمه كون حكم الله وان الظن انه ليس حكم الله بل الادلة تقضي عدم حجة كما ان الحال في مسائل العلوم والصناعات المحتاج اليها كانت لا تدور
 ما دل على عدم حجة في العلوم والصناعات بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه بل ما نحن فيه كك بطر اولي كالا يخفى وظهر من حجة الله وايضا لو
 تم ما ذكره لم حجة ظن كل ما هي جاهل او امر او وصية لا شتر الدليل والممانع والظن انه لا يقول بحجة ظنون هو لا علم اليقيني قد عرفنا جواز
 التقاليد صحيحة وما خرج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان طرفة اقر في نظر من ظن تقليد غيره بخلاف كل ظن لان الامر فيه بالعكس ان
 لا شك في ان الظن الحاصل من تقليد العارفا لما هو المراد جميع ما دخل في المنة والمنع فرغ وسعة ذلك اقر في نظر من لم يكن كذلك ولم يراع
 مقامه كما هو الحال في العلوم والصناعات لكن دراهم ما ذكرناه موقوف على الاضمان والتخالف الكاملين والجملة هو لا يراعون في كل علم يدر
 كل امر من الامور المرجح قول المجتهد في ذلك العلم وذلك الامر والتقليد لان كل ظن حصل يكون حجة سوى النفس مع ان الحظر فيه اعظم من
 والاختلافات فيه اكثر مما يشيخ هذا مع انه ورد التي عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وما حكمهم وقضاةهم اليه اميل وما خالف
 السنة والشهر بين الاصحاب وما رواه غير الاعداد والافقه والادع عن ذلك وكذا اودع الامر بمعرفة العام والخاص والمجتمعات والاشياء
 التاسع والمنسوخ وورد عليكم بالهدايا من الروايات التي يجر ذلك مع ان اكثر احكامنا حصل من الجمع بين الاخبار فلا بد من معرفة العذر في
 الجمع وانحاء الجمع وايضا تلك الانحاء مكينة على الظنون فلا بد من معرفة ما هو الحجة وما ليس بحجة اليه غير ذلك مما استعرف وان الظن لو كان
 حجة مطر لم ان يكون ظن النساء والاطفال والجهال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث انه ليس بحجة وما ذكرنا من ان كل ظن له من حجة في فهم
 الاية والاخبار يكون حجة وان الحجة منه هو ظن المجتهد خاصة انتم وما ذكرنا من ان الاصل في ظن غير المجتهد عند الحجة عالما كان او غائبا وجازا كان
 او غيره والحجة فيه وجودها اصله عدم حجة الظن المستندة الى العقول والظنون من العمومات الواردة في الكتاب والسنة المانعة من العمل بذلك
 مطر خرج ظن المجتهد بالدليل ولا دليل على اخروجه من ظن غيره فيبقى من حيث جاحا تحت الا الا ان يقال العمومات المذكورة تعاقبها الظن ولا تم حجة بالنسبة
 الى المفروض بل لو كان حجة لكانت سائر ظنوننا حجة بعد الفارق فتم الا ان يدعى ان ملاحظتها وما اخصه كلمات المحققين من علماء الاسلام
 يحصل العلم القطعي بان الاصل الشرعي اليقيني عند حجة الظن لا يبق الدليل الاو الذي استدبر على اصالة حجة الظن بالنسبة الى المجتهد يقتضيه
 بالنسبة الى غيره من سائر المكاتبين لا شتر انهم مع ان اعدادا بالعلم بالامر الشرعية الشرعية لا نقول هذا بظن انما اوله فان
 الفاضلين وان اشتركتا فيما ذكره ولكن المجتهد باعتبار رخصة استفرغ وسعة كل واقعة يحصل له العلم والظن بانه لا يتمكن من العلم في تلك
 الواقعة ولا كل غيره بعد تحضنه ومن لم يعلم ما ابتدأ به العلم في كل واقعة وان علم اجالا بالا اعداد له في اكثر الوقائع مع ان هذا العلم
 الاجمالي لم يحصل الاكثر من لم يدافع درجة الاجتهاد ولا كل المجتهد كما لا يخفى وهذا المقدم من الفرق يكفي هنا لان معنى الدليل على اعداد العلم

في جميع ما ذكره من
 حجة الله تعالى
 في جميع ما ذكره من
 حجة الله تعالى

في كل ما وقع بالنسبة الى من يريد التمسك بالظن وهو غير حاصل بالنسبة الى العوام فمن وافقنا نائيا فالاولى الطاهر على عدو جواز اعتقاد غير الحق
 على غير الثقلية منها اجماع علماء الاسلام على ان من يبلغ درجة الاجتهاد من العوام وغيرهم بلزوم تقليد المجتهد لا العمل بكما ينبغي بل
 بجلد ان يوافق عليه بين جميع علماء اصل كل علم فان المتأخر منهم عند تجوزهم للعوام الا الاخذ من العلماء ومنها ان المعتمد نسبة المسائل
 من من النبي والائمة الطاهرين ثم اتي بومنا هذا الالتزام بالتقليد الرجوع الى العلماء بالنسبة الى من لم يبلغ درجة الاجتهاد ودون العلماء
 في نفس الاحكام الشرعية بل هذا سببه جميع الملبين ولا يقدح فيما ذكرناه ما حكى عن بعض علماء الحنابلة ان اجتهادهم الاجتهاد على كل مكلف
 بقدر ما لزم ومنها انه لو كان لكل مكلف العمل بما يظن كان في نفس الاحكام الشرعية الشرعية للزم الفساد العظيم في امر الدين ذلك اوضح ومنها
 ان المعتمد نسبة العقلاء في الاصول الشرعية كالصياغة والعيادة ونحوها الالتزام بالرجوع الى اهل الخبرة لا العمل بكل من يكون له لامور الدين
 الاحكام الشرعية اول ذلك **المسألة** في سائر الاستصحاب نعم لا يكون بالباقي من اعمومته وتماورد المنع عنه شرعا بخصوصه او
 اتفقوا على اعتباره ومثل اثبات الحكم بالبرهان والتجسس وانما التامع ان يعرف يقينا ان الطريقة المعهودة بين الشيعة عند اخذ الحكم الشرعي عن اهل
 هذه الطوائف وانها الجنبية بالنسبة الى الشرع بخلاف الاستصحاب بما عرفت وقال في مقام اخر بعد الاشارة الى اصل الحجية الظن نعم كثير من الظن
 يحصل القطع بعد جواز جعله حكما شرعيا ومنها ما يحصل للظن بعد جواز جعله مناطا للحكم الشرعي للظن يكون اجنبيا بالنظر الى الشرع وانما
 الحكم منه كان الحكم بالبرهان والتجسس وبما يحصل القطع يكون اجنبيا والحاصل ان القضية لا معنى عليه الامر بالنسبة الى الظنون التي يحصل القطع او
 الظن بعد جعله مناطا للحكم وبما لا يحصل له الشك انتهى **المسألة** هل الاصل في اللغات والرجال واحوال الروايات التي تتعلق بالاحكام الشرعية
 الشرعية وبما يخرج منها الاحكام الالهية الشرعية بحيث نفس العلم يتم القطع على عدم حجيتها كما في نفس الاحكام الشرعية الشرعية او لا بل يجب الاحتياط
 فيها على الظنون بخصوصه ثم اجد مصرا باحد الاسن ولكن المعتمد هو الاول للمثال على المناجحة الظن في نفس الاحكام الشرعية قال يا واصل انما
 من القائلين بلزوم الاقتصار على الظنون في نفس الاحكام الشرعية الشرعية تجوز الاعتماد على كل من في اللغات ولم اجد احدا ادعى لزوم الاقتصار على
 مخصوصة في اللغات كما في الرجال والثاني ان الاصل هو الاحكام الشرعية الشرعية اذا كان الاصل في حجيتها الظن فالرفع وهو اللغات والرجال او
 بذلك **المسألة** اذ قلنا ايضا الحجية الظن في نفس الاحكام الشرعية الشرعية كما هو التحقيق لزم الحكم بذلك في مقام الرجوع اذا تعارضت الادلة
 الشرعية الظنية فاتيح كان مشهورة واسنقها او قاس او نحو ذلك وجميع احد اللغات ينسب على الاخر بقوة الظن لزم الاحتياط وان لم يكن ذلك
 بنفسه مجردا عن اضماع غيره التي تجوز بها الاثبات الحكم الشرعي ذلك لظهور اجماع المركب عند التماثل بالفضل بين المتأخرين واما عادة التجويد
 الا ولو تبولوا اندراج تحت عموم الدلالة وانا انا قانا بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة في غير مقام تعارض الادلة فهل يلزم ذلك عند تعارضها
 اوله اجد احدا نسب على هذا فالظن ان لم يتعد جاحث النزاع المشقة في اصل الحجية الظن بل الظن ان القائلين بلزوم الاقتصار على الظنون المخصوصة
 يجوزون الاعتماد على كل من في هذا المقام كما لا يخفى نعم يلزم في المخرجات التعبدية التي ليس لها طائفة بالظن بل مجرد صدق الاسم ولو دخل عنه ان قلنا
 بما الاقتصار على الموارد المخصوصة التي قام الدليل على اعتبارها بالمخصوصة كذا المزمع في هذا في جميع ادلة التعبدية التي لا على الاحكام الشرعية
 الشرعية بالاتفاق **المسألة** هل الاصل في نفس الاحكام الشرعية الشرعية حجية كل من ولو كان من اول مرتبة اوله رجائه بل يلزم
 الاقتصار على الظنون المتأخرة للعلم في اشكال ولكن الاقتصار على الادلة وان لم يكن الفرد من جاحث النزاع المشقة في اصل الحجية الظن لظهور الا
 عليه باعتبار ملاحظه سيرتهم في الفقه وعقد جرمهم بلزوم الاقتصار على الظنون المتأخرة للعلم لان العلم والادلة الاصلية على اصل الحجية الظن فيما قد
 تجرى هنا بل لان الظنون المتأخرة للعلم في غاية الضلّة وضبط الموجودات منها مستعد او مستعد وقا ستاد في عطف التكليف بما لا يطاق وعلى
 في الرجوع في الشرعية فمن **المسألة** اذ قلنا ايضا الحجية الظن في الاحكام الشرعية الشرعية في الاصل حجية ولو قبل الفحص والبحث عن معارض
 الدليل الظني او لا بل لا يجوز التمسك باصالة حجية الا بعد الفحص عن معارض الاقرب الثاني للاصل عند شمول الدليل الى اصل الحجية
 هذه الصفة لان من شرط اعداد دليل العلم بالحكم الشرعي هو تمامه من العلم ان الشك في الشرط يقتضي الشك في الشرط على ان
 العلم اتفاق القدم على عدم اصالة الحجية فمن **المسألة** اذ قلنا باصالة حجية الظن فلا اشكال في اصل الحجية الظن الذي قام الدليل الظني
 على حجيتها كغير الرامد العبد يدل على حجية الاجماع المنقولة والشهرة العظيمة والبا انفرادها عند جميع كثير من اهل الحق بل الظن الذي ثبت في

من الظن الحكم الشرعي
 في جميع الاحكام الشرعية
 الا في المسائل التي
 لا يثبت فيها

في المسائل التي لا يثبت فيها

من الظن الحكم الشرعي
 في جميع الاحكام الشرعية

من الظن الحكم الشرعي
 في جميع الاحكام الشرعية

الفقهية ورواية مالك الا ان ظهور الاجماع المركب في ان الظن ان كان له في المسائل الشرعية

حجته ولم يتم الدليل القوي على حجته ولا على عدم حجته فكون الأصل فيه الحجية ايجاباً او لا المعتمد هو الاول لان كلمة قال باصالة الحجية النظرية
 باصالة حجته هذا الظن ولم نجد احد يجعل اصالة حجية الظن مخصوصة بالصورة الاولى وان كان هو مقتضى الأصل ولان الدليل الدال
 على اصالة الحجية النظرية يشهد هذه الصورة كما لا يخفى لانه الظن الذي يبال على حجته ظن اخر بلزم من الافتقار عليه الخزيح من الدين و
 لانه قد يكون اضعف من الظن الذي لم يتم الدليل القوي على حجته ويكون هذا اقوى بحجبه العمل لما بيناه سابقاً من لزوم ترجيح اقوى
 الظنين واذ انبث حجته في صورة خلوه عن المعارض بطريق اولي مع انه لا يقل بالفصل بين الصوتين فمنه وهما الظن الذي قام ظن اخر من
 او من غيره نوعه على عدم حجته كالموثق والشهرة الذين دللنا شهرة على حجتهما الحق بذلك فيكون الأصل فيه الحجية ايجاباً او لا باصالة الحجية النظرية
 لا تشهد هذه الصورة ويختص بغيرها فيه اشكال ولكن المعتمد هو الاول لان احد الظناتين باصالة حجته الظن لم يستثن هذا الصق
 فيه ولان استثنائه يقتضي اخراج كثير من الظنون عن الحجية فيلزم الخزيح من الدين ولان هذا الظن قد يكون اقوى من الصوتين الاولين فيلزم
 اعتمادهم مقام المناقصة اليه الاشارة فمنه **التاسع** هذا الأصل في الموضوعات الصخر حجته الظن فاذا ظن يكون الشيء ما عظم او مضاناً او
 خراً او سخياً او حريراً او يكون الانسان سارقاً او قاتلاً او لا طيباً او زانياً او يخذل ذلك لزم الاعتماد عليه كما يلزم الاعتماد على الشهادات و
 الايمان والعراش والبدن الاستصحاب اولا بل يجب الاقتصار على الظنون المخصوصة التي قام القاطع على حجتها بالخصوص فلا يجوز الحكم بالأمور
 المذكورة ولو حصل الظن المانع للعلم بها اختلفت عبارات الاصحاب في ذلك فسيقتاد من جملة منها الاول فوقع صدق ابوالفضل
 ببيت النجاسة بكل ظن لان الظن مناط الشرعيات وفي كشف اللامح عدل الفاضل الهندى قال العلامة يجوز الاعتماد على خبر الفاسق
 في القبلة تمتكاً بان الظن يقوم مقام العلم في العبادات وفي المعبر وكرهه لو اخرج المعدل عن علم بوقت ولا طريق له سواء بنى على خبره ولو
 كان له طريق لم يبين لان الظن يدل عن العلم فيشرط عدل الطريق اليه انتهى فيقتاد من جملة اخرى منها الثاني ففي كفت في جملة كلامه انه
 مسئلة موضوعية لا يبق مطلق الظن غير كفاة والا لثبت المحقق بتمامه الواحد الفشاق والصبيان مع حصول الظن لانا نقول
 لا يكتفى بمطلق الظن بل ان الظن المسند له سبب ثبت اعتباره في نظر الشرع وفي مع صدقها حكاها عن ابي الصراح وهو يظن لان مناطها
 ظن مخصوص اجراه مجرى اليقين وفيه في بحثان عند المبتدئ اوجب الكفاية واعتبر المص وجماعة في التكليف الظن الغالب لان العلم باية
 الغير يفعل كذا في المستقبل يمنع ولا تكليف ويمكن تحصيل الظن ثم قال ويشكل بان الظن انما يقوم مقام العلم مع التصريح عليه بخصوصه
 او دليل قاطع فاذا ذكر لا يتم بالدلالة لان تحصيل العلم بفعله الغير في المستقبل ممكن بالمشاهدة ونحوها من الامور المثمرة له وقال لان
 الوجوب معلوم وللمسقط مظنون والمعلول لا يستقل بالمظنون وفيه من الحق الحونسار وما ابوالصلاح فقد حكى عند الاحتجاج بان
 الشرعيات كلها طينية وان العمل بالظن انما يوجب موانع مخصوصة بل لا بل خاصته ولا دليل فيما نحن فيه لتعددها اليه بمجرد القيل وال
 الكفت بعد ما حكاها عن العلامة قلت نعم في الظن اعتبر بقرينة شرعية او انحصار الطريق غيره ولم يكن اقوى منه انتهى وهذا القول قريب للأصل
 والعقوبات المانعة عن العمل بالظن في الكتاب السنه وظهور اتفاق من سائر الاصحاب عليه وسيرة المسلمين وخلق الروايات
 الواردة من طرق اهل البيت عن الاشارة الى اصالة حجته الظن فيها مع توفر الدواعي عليه ميسر الحاجم اليه وغلبنه عند حجته

ثبت حجته

ونحو ذلك
 في اعتبار الظن في العلم
 في اعتبار الظن في العلم
 في اعتبار الظن في العلم

صنف ظاهره لان ان
 الشرعيات كلها طينية

ظنون قوية كثيرة في موارد كثيرة وليست الادلة الدالة على اصالة الحجية
 الظن في نفس الاحكام شاملة لمحل البحث بوجوه الوجود كالا
 يجوز وقد فرغ من ترويض هذا الكلام مؤلفه الفقير
 الخاطي والعباد الساجدين محمد علي
 الطباطبائي والله الموفق
 الا ولا يخرا
 ظاهره ارباطاً مستمداً

المعلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القول في الإجماع ودليل القبول **وقد علم** ان الإجماع لغة يطلق على معينين احدهما العزم ومنه قوله اجمعوا امرهم الى امرين
وثانيهما الاتفاق وهو شايخ وقد اختلف القوم في تعريفه بحسب الاصطلاح ففرقوا الى بان اتفاقهم على امر من الامور الدينية
وعرفوا الرأى بان اتفاق اهل الحل والعقد من ائمتهم على امر من الامور وعرفوا الحاشية بان اتفاق المجتهدين في هذه الامور في عصرهم وعرفوا
المحقق في راج بان اتفاق من يعتبر قوله في الفناوى الشرعية على امر من الامور الدينية مولا كان او فعلا ويستفاد من قوله اتفاق من يعتبر قوله
اه ان اتفاق العوام وان علم بدخول المعصوم فيهم ليس باجماع ويظهر من بعض ان اجماع عند الامامة يدعى بمصباح الحق محمول على الغالب
هو اختصاص تحقق الاتفاق بمن يعتبر قوله ستم ان الظن ان المراد من يعتبر قوله الموجودون من المعدن الذين سجدوا ولا يلزم ان لا
يتحقق اجماع الاخر الدنيا وحتى الوجوه العدد عن لفظ المجتهدين المراد يعتبر قوله في الفناوى الشرعية النبي عليه السلام ان الاعتبار في اجماع عند
الامامة دخول المعصوم في جملة المجتهدين فتم ويستفاد من قوله في الفناوى الشرعية ان اتفاق من يعتبر قوله في المسائل الدينية الشرعية كالجمهور
والغالب لا يعد اجماعا بحسب الاصطلاح ذلك لانهم في العوام في المسائل الدينية ويستفاد من القول المبيح ان الاعتبار في اجماع اتفاق من
يعتبر قوله في جميع الفناوى الشرعية فيخرج اجماع المجتهدين على حكم اجتهادهم ويستفاد من قوله على امر من الامور الدينية تحقق اجماع في اصول الدين
وعند تحققة غيره وان تحقق اتفاق من يعتبر قوله في الفناوى الشرعية **مقتضى** قال في راج عندنا ان زمان التكليف لا يخرج فراهم مضمون
حافظ للشرع يجب الرجوع فينا ليه فاذا نفرد هذا معنى اجتمعت الامور على قول كان ذلك الاجماع محمولا في زمان عن ذلك الامام المكي بخبر
نعم وجوب الامام الاجماع محمولا من على قولنا الخطأ والقطع على دخوله في جملة المجتهدين فعلى هذا الاجماع كاشف عن قول الامام لان الاجماع محمولا
في نفسه من حيث هو اجماع انتم قلت وقد صرح بما ذكره السيد المرتضى والشيخ ابن ادريس ابن زهرة والطب الراندي والعلامة ابن السيد عميد
الدين والشهيدان وغيرهم وبالجملة من قال من اصحابنا بان اجماع محمولا فانما قال باعتبار كون كاشفا عن قول المعصوم لا لكونه اجماعا وهذا وجههم
وطريقهم في حجيتهم حتى اشتهر في المصنفين قال الشيخ وابن زهرة كاعن ابن اراج فان قيل واذا كان المرجح يكون الاجماع عندكم الى قول
المعصوم وليس للاجماع تأثير في ذلك كان قولكم الاجماع محمولا لافائدة فيه قبل عن لا يندى بالقول ان الاجماع محمولا اذا سلمنا فقيل انما قولكم
اجماع المسلمين قلنا هو حق ومحمول حيث كان قول المعصوم داخل في اجماعهم وهذا كما قيل لنا في جماعة فربما يتيه هل قول هذه الجماعة حق
محمول فانه لا بد في الجواب لنا ولكل مسئول عن ذلك عن القول بان محمولا وان كان لا تأثير لقول من عد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان قول الامام اذا
جاز ان يلتبس ويشبهما العبدية او غيرها المكي بل من الرجوع الى اجماع الامامة هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم فلا يسبح في حجيتهم وقد
وقد اشار الى ما ذكر السيد الامام في اجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم سواء انفردت بالفرقة الناجية او انضم اليها
غيرها من فرق المسلمين وسواء يلزم هذا الضرورة من المذهب والدين ولم يبلغ ذلك مع حصول اليقين وسواء عم فقهاء عصره احدا واخصر با
لبعض الكاشف عن قول محمولا من الظانفة المحض والجماع بهذا المعنى يلزم المحمولا لا نفارقه قطع فلان قول المعصوم محمولا بالضرورة فكذلك الكاشف
عند نعم وجوب الكاشف وعموم في الاعضاء يتوقف على وجود الامام وبثبوت عصمته وعدم خلو الارض منه وهذه امور مقررة في الاصول معلومة
من المذهب قد اشترى الى حجيت اجماع الاثر في ارواه الفرقان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله في راج في جماعة المسلمين قبله
فقد ضلح بقية الاسلام من عقده والمائة وغيرها باورد من لزوم اتباع الجماعة والمنع من الخلاف والفرقة مع نفسه الجماعة باهل الحق وان تلو
والفرقة باصحابها باطل وان كثروا وان افضوا اهل الخلاف على الاثر وان خالفوا في التعليل فانهم عرفوا الاجماع بان اتفاق اهل الحل والعقد
من الامم وجوزوا الخطأ على الجميع وانثبوت العصمة للجمهور واستند في ذلك الى نحو ما تمهال ليس الوجوه في محمولا اتفاق الاراء بل وجوب المعصوم
من المخاطبين العلماء ولو انهم وقفوا على الحد الذي فرزه وكان كل اجماع عندهم اجماعا عندنا من غير عكس وان اختلف التعليل في محمولا
الوافق لكنهم اشتهوا الاجماع مع مخالفة الشيعة بل مع اتفاق علماء المذاهب الا ربعة فانثبوت الكلية من الثمانيين وثبت العموم من وجوب الاجماع
ونو قولة في تحديد انه اتفاق الفرقة الغير المبعدة لصح على جميع اللذاهب على اختلافها في تعيين تلك الفرقة فان اختلفت في المصداق دون
المفهوم ستم قال في جملة كلام الاجماع لا يتوقف في الاصل الى لفظه بنفسه الى الشيء ودليل بمعنى انه لا يحتاج في كونه موسدا الى واسطة

مقتضى اتفاقهم على امر من الامور الدينية

فان اجماع المجتهدين على امر من الامور الدينية

او علمنا بالعلم بقول قول
الامام في غير قولنا بالجمعة
لاشتمال على قول المعصوم
انتم قد تحصل ما ذكر ان
الاجماع عند الامامة
ع

بينه وبين العلم تحققها الايسال ابتداء ويكون الاجماع موصل الى الموصل الى العلم وان توقف التصديق بكونه موصلا على كسفه قول الحق
 عندنا وعلى الادلة الدالة على كونه محجة بوجه الوفاق عند العامة فاننا ناسند على العلم الفرعي بالاجماع وعلى حجة الاجماع بكونه كاشفا مثالا كما
 اسند لنا بالكتاب على العلم وعلى كونه محجة بما دل عليه كما يتجلى بالاجماع على الخبر والخبر على العلم فاننا نلاحظ في الاستدلال بالاجماع
 خصوص الخبر الذي كشف عنه الاجماع ولا تعين لانه وكيفية تحقق الشرائط من رواه عن روى كيف ظهر في دلالة فاندفت الشبهة الواضحة
 في هذا المقام ان الاجماع ان يرد محجة بمعنى كونه محجة في نفسه فذلك مما لا يقولون به وان كان لا يجل كسفه عن قول المحجة دون الاجماع نعم يتوقف
 على اللغة وسائر فنون العربية وغيرها من اللدراك الاصولية وهذا لا يوجب عده دليلا معانزا لسائر الادلة ولا مدركا منفصلا عن سائر الدلائل
 ولا لوجبه عند كل ما يتوقف عليه العلم دليلا فيلزم الزيادة على العدة المعروفة بين الاصوليين انتهى وينبغي التنبه على امرين الاول اعلم انه حكم
 عن النظام منع امكان وقوع الاجماع عادة وحكمه الحاجج عن بعض الشيعة وصفا اكثر المحققين الى مكان وقوعه عادة منهم المحقق فانه قال وهو ممكن الوقوع
 وفي الناس من حاله كما يستحيل اجماع اهل الاقليم الواحد على الاشتراك في مذهب واحد مأكلا وهذا بانهم بما يعلم من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه
 ضرورة ثم الفرق ظاهر ان الشاوي في المأكل والمشرب تماثيا وفيه الاحتياط وليس كل المسائل الدينية لانهما لا يصح اليها الاعتدال الادلة فجا
 عادة الاتفاق عليها انتهى ليس لان نقول الاتفاق عليها انما يكون لقيام المحجة لكل واحد انتشارهم مما يمنع من عداة ولا ان نقول ان كانت
 قطعية فالعادة تجل عدم نقلها فلو كانت لثقلت فلما نقل علم انقضاءها ولو نقلت لا تستغنى عنها عن الاجماع وان كانت ظنية فبستحيل
 عادة الاتفاق عليها باختلاف القرائح وتباين الافكار لا تمنع من ان الانتشار يمنع من ذلك الا اذا لم يكونوا مجددن في الظلمة يمنع ايضا
 من الملائمة بين القطعية والنقل لا مكان الاكفاءة بالاجماع من ثم تعرض النقل والاستغناء عن الاجماع لا يقضيه عدمه ومنع ايضا
 من استحالة الاتفاق على الضنون مطلقا بل على الحقيقة لا الجلبية الشارحة اعلم انه احال الراجح العلم به الا في زمن الصحابة اما الثاني فلفظه
 المؤمني بحيث يمكن معرفتهم باسهم تفضيلا واما الاول فلكثرة المسلمين وانتشارهم شرقا وغربا وكون ذلك لا تعلم الا بالمشاهدة لهم
 او الشوازي عنهم لا غيرهما لعد كونهم وجدانيا بالعلم ولا نظرا باذ لا مجال للعقل في معرفة مذهب الغير عدا فادة الاحاد ان كانت العلم
 فاحضرة الامم من وجه متعذر ان عادة مع البلوغ الى هذا الحد من الكثرة والانتشار سلكنا العلم بهم مشاهدته وتواتر الكثر لا يمكن
 معرفة انشائهم الا بالرجوع الى كل واحد منهم وهو لا يفيد القطع بل الاحتمال ان يفتي بخلافه من خوفه ونقطة سلمنا معرفة معتقدا
 لكن يحتمل رجوعهم او رجوع بعضهم بعد المراجعة اليه وتمايزهم من المحقق الميل الى ما ذكره حيث قال ومن الناس من احال العلم به الى
 زمن الصحابة نظر الى كثرة المسلمين وانتشارهم وكون ذلك لا يعلم الا بالمشاهدة لهم والشوازي عنهم وجه متعذر ان عادة فهم يبلغ هذا
 الحد من الكثرة لا يبق محض تعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل كنبوة محمد و الصلوة الخمس وتعلم ائمة عليته كثير من المذاهب على بعض
 البلاد لا تاغيب عن الاول بانه لا معنى للسلم الا من قال بهذه الاشياء فكان الفاعل اجمع المسلمون على النبوة يقول اجمع من قال بالنبوة على
 النبوة واما غلبة بعض المذاهب فلانم انا نعلم ذلك في اهل البلد كافة وليس سلمنا ان اكثر منهم قائم بل هذا لا يجوز في باب الاجماع
 انتهى فيه نظر بما ذكره جماعة في النهاية انا نجز بالمسائل المجمع عليها جزئا قطعييا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالسمع
 وتطابق الاخبار وعليه انتهى في كلام بعض المحققين من العامة انه تشكيك في مصداق العلم لانه يعلم قطع من الصحابة والتابعين بقدا
 القاطع على المظنون وما ذلك الا ببوتة عنهم وبفعله اليان في بعض مصنفات السيد الاستاذة فقال والطريق الى العلم بالاجماع يتبع
 الفسوخ العمل والنقل المشاوري المحفوظ بقرائن العلم وتصحيح الاخبار والاثار وكثرة المزاورة وطول المراجعة وتواتر الخلف عن السلف
 وتناول الامر بها بيد وحصول التسامح والنظام بالبدوي وان لم يميز عنه طريق دون طريق وهو اقوى طرق العلم ولا يمنع من ذلك
 كثرة الصحابة وانتشارهم في الافاق ولا عدا الاحاطة باعيانهم واسمائهم كما لا يمنع كثرة الفتاة وغيرهم من ارباب العلوم عن العلم بانها
 على كثير من المسائل والتكرار يرفع باللسان لما يتكره الوجود من كسره الخالف باعترافه بضرورات الدين والمذهب وحصول العلم الفرض
 بما للعوام مع جعلهم بمدار الاحكام ومجسود العلم لكثيره بان جمهور المسلمين في شرق الارض وغربها يفتخرون كثيرا من الواجبات كما
 الصوة والصلوة ويحفظون كثيرا من المحرمات كاكل الخنزير مع عدا المشاهدة وبعد الشبهة والاتفاق العلماء على نقل الاجماع

وقوعه
 في كل وقت
 بالاجماع

في كل وقت
 بالاجماع

في كل وقت
 بالاجماع

من عصر الشهامة الى زماننا هذا في اصول الدين وفروعه على ما تشهده الكتب المصنفة بما لا يمكن دفعه ولا حمله على المجاز في تبيين الاضلال
 وطباق الجميع حتى المنكر للاجماع على نقل الشهرة من غير نكبة مع ان الكثرة والانتشار لو متعاضدا للعلم بالاجماع لمنع من الشهرة التي اذ لم
 فيمن لا يعرف من الفقهاء المنقشرين في الافاق جمعا كثيرا هو انقون الشاذ ويخالفون المشرك فلا يبقى معه الشاذ شاذا ولا المشرك مشركا مع
 الحاجة والاضطرار الى هذا الاصل فيما حلت عن النص من كتاب او سنة او وجد في ذلك اذ كلما ينق من النصوص في ابواب الفقه في الامة في
 الديات ما ينطبق على تمام الحكم ولا يحتاج الى الاستعانة بالاجماع في التعمير على المدلول والعصر على بعضه التصرف في وجوده ولا للمع
 بطلان القياس وعدا استقلال العقلاء بالاحكام وبالجملة لا يقوم للفقه عود ولا يفسر له عود الا بهذا الاصل ومن استغنى عن غيره
 فيحتاج وقتا وانا انكره احد الاصول الا وقد اتجه اليه في الفروع وقد وجدنا كثيرا من الناس يكرهون في السنة ويقرون به عند الضيق
 ذلك الامر فله التحق مقلدا علم ان طريقه يعرفه الاجماع الكاشف عن قول المعصوم الذي هو حجة لا ينحصر في طريق واحد بل هو
 متعدد وقد اشار الى ذلك السيد الاستاذة فقال واما الكثرة عن قول المعصوم وهو مناط الاجماع عندنا فلا يصح ان يفتقر الى احد
 وهو السلك الاعظم والمنهج الاقوم حصول العلم بدخول المعصوم للعلم بانفاقه في الجملة وكرهية الترتيب فيلزم من الشكل الاول وهو ان الامام
 احدا العلماء واحدا علماء العصر كلهم ومنه يعرفونهم قائل بهذا الحكم فالامام قائل بما هو الاول فلان الامام المعصوم سيد العلماء ورئيس
 الفقهاء وهو موجود في كل عصر اما ظاهر مشهورا وحقا مشهورا كما هو قضية المذهب اما الثانية فلان الفرض حصول العلم بالاجماع بانفاق
 الجميع من غير توقف على العلم بقول كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة كما يحصل العلم بالتفصيل فقد يحصل العلم بالتفصيل في العلم بالجملة
 وعليه المدار في جميع البراهين المتجهة للعلم واليقين لان العلم الاجمالي فيها لو توقف على التفصيل لزم القدر المحال والقطر يؤول الى العلم الاجمالي ههنا
 فامر مفضلا وحاصله التبع الكثر بظن مذهبا الغائب من ذلك الشاهد ينكشف قول لا يعرف من قول يعرف ولا يتدرج في وجود الخلاف في بعض
 الطبقات ولا وجود المخالفات في عصر الجمعين اذ كان معرفت نفس بشرط دخول كل لا يعرف من يحمل كونه الامام لان القطع بدخوله لا
 يحصل الا بذلك فانا لا نعرف الامام بخصه مع فرض المعرفة لاحاجة الاستسلام بغيره واما يحصل لبعض حفظ الاسرار من العلماء الا بقرار العلم
 بقول الامام بعينه على حجة لا ينافي امتناع الروية في هذه الغيبة فلا يسمع التصريح بنسبة القول اليه فيه في صورة الاجماع جمعا بين الامراء
 الحق والتميز عن ائمة مثل بقوله مطلقا لكن هذا على تقديره بطريق اخر بعد وقوع محض بالادعاء من الناس في هذه بعض المسائل الدينية بحجة العترة
 الربانية فالانفصاف بما تفرقوا وثابتها حصول العلم بقوله للعلم بانفاق غير من علماء الطائفة وفيه مسلكان الاول استفادة الموافقة عن
 الروية ووجوب الاول البناء على عدة اللطف التي لا جملها وجب عليه الله نصب الامام فانما تنصف ردهم لو انفقوا على الباطل فانه من اعظم
 فان امتنع حصول بالطرق الظاهرة في الاسباب وحيث انفي الروية علم موافقة لما اجمع عليه فيكون حجة وحجته وان كانت متوقفة على
 وجوب الروية لا يتوقف على حجة فلا يلزم الدور كما ظن ولا يرد على ثبوت تلك الحجة في زمن الغيبة لان وقوع الاجماع فيها وشروطها للكل في الحكم
 الواحد غير مقطوع به ولا يفتقر الى ان الروية عن الباطل لا يستلزم دفع الحجة اذ مع الزند والاشتباه يحصل التخاص بالوقوف في الحكم
 والاحتياط في العمل بخلاف ما لو انفقوا على الباطل وهذه الطريقة قد سلمها الشيخ في العدة وادعى ان العلم بالاجماع الطائفة لا يحصل الا بها
 واختارها لاجتماعهم المعلى في تم في رديتها المرضية في الذم ولحمل اختصاص اللطف المذكور في ان الحضور قال واذا كان من السبب غيبته
 فكما يفتقر الى الانقاع برونه بغيره وبما معزز الاحكام ففدايتها من قبلنا لا من قبله وفي العدة ان هذا هو الذي ذهب اليه المرضي اخبر عنهم
 منه ارتضاء لها او لا وقد ينص لها بان وجوب الامام في زمن الغيبة لطرف قطع فثبت فيه كلما يمكن لوجود المنقضي وانقضاء المنافع وان
 هذا اللطف قد ثبت وجوبه قبل الغيبة فيبقى بعد ما بمقتضى الاصل وان النقل المتواتر قد دل على بقائه وقد ورد ذلك عن النبي ص والائمة ع بالفا
 ومغان مقاربة من النبي ص ان لكل بدعة من بعدك يكاذب بالايامان ولما من اهل بيتي موكلا يذب عنه ويعلم الحق ويرد كيد الكاذبين
 وعندهم وعز اهل البيت ان فيهم في كل خلف عدو لا يفتون عن الدين يحرفها العالمين وانحال الباطلين وتاويل الجاهلين في المستفيض عنهم ان
 الارض لا تفتح الا في باعالم اذ ان المؤمنون شيا ردهم الحق وان نفسوا شيئا متممهم ولو لا ذلك لا التبس عليهم امرهم ولم يعرفوا بين الحق
 والباطل وعز اهل المؤمنين في عدة طرق الامم انك لا تحل الارض من قائم حجة اما ظاهر مشهورا وخائف مخبور لا تبطل حججك ويتبطل

في بيان ما يشهد به
 في بيان ما يشهد به

في بيان ما يشهد به

لكن دعوى الرد

وقد بعضها لا بد من ذلك على خلقك بهم كيدهم الى بنك وبعلمهم علمك لتلا تطل تحتك ولا يضل تبع اولئك بعد اذ هدتهم بمرامنا
 ظاهر ليس المطاع او مكنهم او متوقسان غايب عن الناس شخصه خال هدايتهم فان عدل وادبر في قلوب المؤمنين مبتدئهم بهما ملون وفي تفسير
 قوله نعم انما انت منذر ولكل قوم هاد في عدة روايات ان المنة رسول الله في كل زمان تام متساو بهم الى اجاء به التبع ونحوه
 والله ما ذهبتنا وما زالت فينا الا الساعة وعن ابي عبد الله قال ولم تحل الارض منذ خلق الله ثم فرج حمله فيها ظاهر مشهور ولم تحل الى
 ان تقوم الساعة ولو لا ذلك لم يعبد الله قيل كيف ينفع الناس الغائب المستور قال كايستغوث بالشمس اطررها التحارب عن الحجة القائم هم
 وانا وجه الانقاع في نه غيبتي وكما لانقاع بالشمس ان غيبها عن الاطوار والسيب وانى لا مان اهل الارض كان الخوف امان اهل السماء واذ
 في هذا المعنى اكثر من محض مقتضاها تحقيق الرقة الباطل والهداية لا الحق من الامام في زمان الغيبة والمراد حصولها بالاسباب الخفية كما
 يشعر حديث السحاب ون الظاهرة فانها منقبة بالشمس ولا يتاخر ذلك ضمن بعضها الاعلان بالحق فانه من باب الاسناد الى السبب الاحتياج
 بين على ان حصول الرقة والارشاد قبل الاتفاق والالكانت خلاف المظهر وكان الاكثر حملها على بيان الاطراف التي زجها ورجب نصب الامام
 وان تخلف في زمن الغيبة لوجوب المانع من الغيبة في الخوض مع وضوح الدلالة في الباقي في ذلك الثاني دلاله الغيبة والامساك
 عن الكبر على اصابتة المجهول فان تقبل لتعريف حجة فصل الواحد وكيف الجمع الكثير والحج الغيبة لا يمنع من الغيبة مع العلم بالجمال والتكلم من الرقة
 وان غاب عنا الا ان بيننا من اظهرنا وانا وانا ونلقانا وانا وانا لا نعرفه بعينه فانه يعرفنا ويرعانا وطباع على احوالنا ويعرض عليه العاقل
 يلزم من ذلك وجوب الانتكار مع الاختلاف لوجوده من الحق ولا وجوبه في بيان العصاة لجواز الاكتفاء بوضوح الحق ولا وجوب الانتكار على
 المنشر بالمعصية حال الظهور ولا نانا بالزم لو انحصر الوجه في الشك في كونه غير العدل وهذا الوجه قد اعتمد بعض المتأخرين وتعمير الكلام في
 السلاج وهو مبنى على وجوب التنبه على الخطاء مع العلم دون الظن ولو خص بالامام لما يلزمه من وجوب الهداية عاد الى قاعدة اللطف ولا
 يشترط في هذا الملك بوجوب وجود المجهول النسب لان المفروض خروج الامام فلو انحصر غيره في المعرفين كان حجة ولا يمنع من وجوب الخلاف للنفذ
 في المقارن الثاني وجهان وهما يشترط انشاء الحجة على خلاف الجموع عليه قبل يتم ويجعل العدة اذ لا جد وكما مع فرض اتفاقهم على خلافنا
المسلك الثاني كشف الاتفاق عن وجود المسند القاطع للعدول بدل عليه العقل والنقل اما العقل لان قوت الواحد من علمنا الثقات
 يعيد الظن بوقوعه على بلبل الحكم في ذاته وقوى مثله او امر هو علم منه او شق قوى الظن بذلك قطع وطبها انتم اليه مثله بنوعه نضا عفته
 يحصل اليقين بالاتفاق لجميع كالاخبار المتواترة فان اصلها الاخذ بالحق لا يقيد علما بالانفراد وان حصل لها بواسطة الغايبات الاجتماع وهذا المسلك
 يجازع من معقول المتأخرين وطريقه التحسين الصائب الذي الثابت هو قوى متين وليس التعليل فيه على بحر اجتماع الاراء كما هو في اهل الخلا
 بل لكشف اتفاق اهل الحق عن اصابتة الملك والوقوف على الحجة الواسلة اليهم من الحجج من لا يجوز عليهم الخطاء ولا يفتن بالمشي لان الشهرة فرحت
 هو لا يقيد الا الظن فان بلغت حدا قطع كانت لبا عا وخرجه عن معنى الشهرة عرفا ولا فرق في ذلك بين قوى الاقضية من احتجاب الامم كركن
 ومحمد بن مسلم ويزيد بن معاوية والفضيل بن يسار والحلي وانما بهم من الفقهاء المتكئين من سماع الاحكام من المعسورين غيرهم من فقهاء
 الغيبة الذين يتبعون الاثار السابقة من العترة المطهرة ولا في هؤلاء بين القديما والتمكئين من كتب الاحتجاب لا حجة واصولهم كالسنة بين
 والقديمين والشيخين والسيد المرتضى وامثالهم ومن اخر عنهم ممن لم يتمكن من جمع ذلك كلها او اكثره كالفاضلين والشهيد وسائر المشايخ
 فان النشاء في الجميع احد وهو اجتماع الظنون البالغة الى حد اليقين وان اختلفت القلة والكثرة والقوة والضعف فمن العلم تجد يحصل
 بالعد اليسير من احتجاب الامم وبنوقف على اتفاق الكثير غيرهم على اختلاف طبقاتهم في الدين وانقضاء واختلاف مراتبهم
 في العقدة والتصيط وابق فان حصوله في الطبقة الاولى طريقا الى حصوله فيما يليها وهكذا لان يصل اليها ببلقي المتأخر عن المتقدم وهو
 من كل طبقة الى ما بعدها واحدا لا حق عن السابق يدابيد وخلفا عن سلف **مفتاح** اذا قلنا بحجة الاجماع المنقول فهذا هو حجة
 مقبول وان علم باختيار الناقل مثلا وان ادعى عليه الاجماع او هو حجة اذا لم يختر الناقل لخلان في ذلك فيه اشكال والتحقق ان يتوان نقل
 الاجماع امان لا يسبقه مخالفة ولا يتقبله ولا يتقبله ولا يتقبله ولا يعلم باحد الامم من العلم باصل الحائفة
 فمنها صور اربعة الاولى لا يسبقه ولا يتقبله لك كانا ادعى الاجماع على وجوبه وبقى على دعواه وهذا الاشكال في حجة على

انما مستور

في اول النسخة
 على صلبها

في اول النسخة
 على صلبها

مجبته بتلذ

مجبته الثانية ان يثبت لك كما اذا الخنا لولا وجوب فعل ثم ادعى الاجماع على خلافه الكلام هنا كالتالي بقية كالا يخفى الثالثة ان سبقته هنا لا بعد دعوى عدم مجبته لعدم حصول الظن منه عادة فلا يكون حجرا اما الاول فوجدانه ولا ينبغي الربط هو اما الثانية فلان الاجماع المنقول انما يكون بحجة باعتبار افادة الظن وان الاصل في الظن المجبته واذ النفي عن الوصف المشار اليه فلا دليل على مجبته لان اجماع ولا غيرهما اذا لم يتم دليل على مجبته بحجبه المحكم بعد مجبته هو واضح لا يقال كل قال بحجبه الاجماع المقول قال بحجبه مطم ومن لم يقل بها لم يكن فالتمصيل حرق للاجماع لانا نقول الدعوى الاولى ممنوعة فان قلت عبادة القائلين بالمجبته مطلقة نعم جميع الافراد ولا دليل على خروج بعضها عن الاطلاق ومع هذا لا يجوز منع تلك الدعوى قلت او سلم الاطلاق فهو نزول على الفرع الغالب هو لانه يقيد الظن ومع مجبته تلك الدعوى لا يوق لحالات مفهومة قوله ثم ان جاءكم آه يقضي مجبته بجميع افراد الاجماع المنقول لانا نقول لانه لا يثبت الشبهة على مجبته الاجماع المنقول ممنوعة ولو سلم الدلالة عليها فانما يعلم فيما اذا حصل منه الظن لا مطم لان غاية الغرض الاطلاق وهو محمول على الفرع الغالب هو الذي يحصل منه الظن فتم هذا ويؤيد عدم مجبته الاجماع المنقول الدعوى لا يحصل منه الظن مخوفاً على منع العمل بالمقبول وذلك لان القيس مع افادة الظن اذ لم يكن حجة فحجب ان يكون فالاييند الظن غير مجبته بطريق اولي فتم ولا يقال ما ذكره من عدم قيام الدليل على مجبته الاجماع المنقول المفروض انما يجزى اذا كان مخالفاً لتناول له بعد فله بلا فصل وبفصله قليلاً واما اذا انفردوا واطلعنا عليهم ثم خالفوا بعد مدة طويلاً فلا اذا استصحاب يقضي مجبته وذلك لانه قبل ظهور المخالفه حجة لاجتماع شرائط المجبته فيثبت صحيحاً لانا نقول التمسك بالاستصحاب انما يجزى اذا ثبتت في حقنا حكم شرعي من حيث كان اذا ثبت وجوب علمنا من مجبته ثم حصلت المخالفه واما اذا لم يثبت كما اذا دل على وجوب فعله في الزمان المستقبل وحصلت المخالفه قبل مجبته فانه فلا لازم لم يثبت حكم صح في حقنا فلا يمكن دعوى استصحابه ودعوى عدمه القائل بالفضل بين الصوتين غير مسلمة اللهم الا ان يوق معنى كون مجبته صلاحية لاشارة الاحكام الشرعية مطم ولو في الزمان المستقبل فعوض التمسك بالاستصحاب كما يتك بالتمسك بمطمة الماء الثانية في الزمان الماضي صلاحية النظر بها الظاهر بالفعل فتم الرابعة ان تحقق المخالفه في الزمان فلا يعلم بالفضل والتاخر وهنا يشكل الحكم بالمجبته لان شرطها عدم تاخر المخالفه وهو مشكوك فيه فلم يثبت التمسك في اصل المجبته اذا التمسك في الشرط يستلزم التمسك بالشرط اللهم الا ان يظهر التمسك باعتبار ان الغالب عند حصول المخالفه بعد دعوى الاجماع وفي نظر فتم **مفتاح** اذ الخلف لا يحصل في مسألة فقهية على قولين مثلاً ولم ينظر على كل منهما دليل وكان احدهما مشهوراً بمغيبه ان تخار معظمهم فهل هذه الشهرة تصلح لان تكون حجة على القول المشكك بالواحد او لا بل بحجبه التوقف والرجوع الى التفسير لقول العقلية بعد سد باب الاجتهاد اختلف فيه الاصوليون في اصحابنا على قولين احدهما ان الشهرة حجة شرعية كغير الواحد هو للعلامه في مواضع من كتب والشهيد كرى وجمال الدين الخونساري المحكي عن والده است الكلى وحكا في كرى عن بعض الشائخ انما ليس حجة شرعية كالقيس وهو لا يرد برين في حقه والمقدس الاورد على مجمع الفائدة والسيد الاستاد في بعض صنفاته ورواها العلامة دام ظلها العالي وهو فقه الشهيد الثاني والد الشيخ الهماني للاوليين وجوه ما تمسك به بعض المناخرين على ما حكاه السيد الاستاد في حكاية من عول على العلامة المحلل مرفوعاً الى الزارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته فقلت جعلت فداك بانك عنك الخبران للمعارضان فقال لا يردان حذما اشتمت من اصحابك ودع الشاذ التاد فقلت في سببها ما معاشه من ان مروان ما ترون عنكم فقال خذ بنا يتوال اعلمها عنك وبوهد خبر عن ابن خنظلة التذوا الشايخ الثالثه قال سئلته ابا عبد الله عن رجل من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما المان قال فان كان كل واحد اختار رجلاً من اصحابنا فمضيا ان يكونا التاخرين في حقهنا واختلفنا فيما احبنا وكلاهما اختلفنا في حديثكم فقال الحكم فاحكم به اعدلهما وانفها او صدقتهما واروعهما ولا يثبت الي ما يحكم به الاخر قال قلت لهما عدلان مرتضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه فقال نظر لما كان من رواياتهم عن ذلك الذي حكاه به المجمع عليه عند اصحابك فهو خذ به وبه الشاذ الذي ليس يثبت ويرعد اصحابك فان المجمع عليه لا يثبت فيه فيه نظرم وجوه الاول ان الرواية ضعيفة سنداً فلا يجوز الاعتماد عليها في اثبات هذا الاصل الكلي لا يقال هذه الرواية وان ضعفت سنداً الا انها مؤيد بالرواية الاخرى وهي معتبر سنداً لانها تمنع من اعتبار سند هذه الرواية لا شتمه على غير من خنظلة ولم يوثقه مشايخ علمه الوالي كالتحيا شيبه والعلامة نعم وشبهه الشهيد الثاني فان قال غير من خنظلة لم يثبت اصحابنا يرحم ولا تعدياً ولكن امر سهل لا في حقه توثيقه في نادره وان اصله انتهى لكن في الاعتماد على هذا التوثيق اشكال لا يوق لو سلم ضعفه بن خنظلة فنقول خصوص هذه الرواية التي

كلا شك ان القشت في اقراننا التمسك

رواها معتبرة لانهم تلقوه بالقبول وهذا الشهر مقبوله عبرت عن خطئه لانما منع من بلوغ نعيمهم حدا الاجاع وبلوغه حدا الشهرة لا ينفذ 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 بما اشهر هنا الحد المشهور
 بقدرته وروحه في مقام ترجيح احد الحديثين المتعارفين بما اشهر من اصحابك اي الحد المشهور بينهم وليس هذا من باب تخصيص العام بالمورد
 بل من باب تخصيصه بالفرق بينهما ما ظهر الا ترى انه لو قيل هل ينجس الماء بملاقات النجاسة فاجيب بان ما كان كراهية النجس بالملاقات فان المعنى ما كان
 من الماء قد لا ينجس باو غير الماء كالمضاف والمجاود خارج عن العمولان العموم مختص بغيرها واما قوله عليه السلام في مقبوله عبرت عن خطئه فان الجمع عليه
 لا يوجب فلا دلالة فيه على حجة الشهرة لان مطلق الشهرة غير الاجاع الكراهية يوجب فعل الشهرة على ما بلغ حدا الاجاع ولا يوجب كون حجة مقم ولو حمل
 الاجاع على الشهرة بقرينة السياق فليس نصا في حجة الشهرة لاحتمال ارادة الحد المشهور دون المقم انتهى الثالث ان الموصول في قوله ما اشهر لم
 يكن جملة عبارة عن الفوق والنجس لان اشارة النجس لا يضاف الى نفس النجس بل الى صفة من صفاته فلا يصح ان يوافق اسم النجس
 الا بعد كون المفيد اسمته بقله ونحوه واردة الفوق والحكم لا يوجب التقييد والاضمار لان الشهرة مضاف اليها من غير حاجة الى الاضمار فيق
 ففوق اسمته وتا وحكم اسمته ولا يجوز اعتبار الاضمار بالنسبة الى النجس عند اعتبارها بالنسبة الى الفوق فيعين ان يكون المراد الفوق قطعاً
 ارتباطه بتأثير الرواية وعدم مطابقة الجواب للسؤال فيكون المراد الرواية فان قلت على تقدير حمل الموصول على النجس يصح الاستدلال بالرواية
 على حجة الشهرة ايضاً لان اسمته والنجس كما يكون باعتبار اسمته الفوق والعامل بمضمونه واطلاق قوله ثم خذ
 بما اشهر يقضي اخذها بالمشهور اي معنى اعتبارها اذا وجد اخذها بالنجس الذي اشهر الفوق بمضمونه ولو كان ضعيف السند غير صالح للحجة
 كما هو مقتضى اطلاق الرواية وجب اخذها بالشهرة الخالية عن النجس بعد القول بالفضل بين الصورتين بل المناء في الصورة الاولى نفس الشهرة
 وليس النجس تأثيره في الحجة وهو حاصل في الصورة الثانية فيجب اخذها بقلها وقد سبق الا تم ذلك فان المبدأ من اسمته والنجس اسمته بقله
 لا غير فاطلاق الرواية لا يشتمل الصويتين سلمنا لكن يمنع مراد القول بالفضل المشار اليه بل القول به موجوداً كما سبقت اليه الاشارة انتم
 الرابع ان الموصول لا يقع جملة على العموم والابتن اخرج اكثر افراد العام لان اكثر ما يشهر بين الاصحاب لا يجيب الاخذ به وهو نظير ان تخصيص
 اكثر افراد العام خلاف التحقيق فاذا لم يصح جملة على العموم وجب جملة على العموم ولا شك ان المعهود هو النجس لا غير فتم الخامس ان عموم الرواية
 على تقدير تسليمه معارض عموم ما دل على منع العمل بالظن نحو قوله نعم ان الظن لا يغني عن الحق شيئا والتعارض بينهما امر متعين تعارض العمومين
 من وجه لان الرواية من حيث اختصاصها بالشهرة خاصة ومن حيث عمومها الشهرة المنبذة للعلم وهي المبالغة حد الاجاع والمنبذة للظن عامة واردة
 على منع العمل بالظن من حيث اختصاصها بالظن خاص ومن حيث عمومها الشهرة الحاصلة من بعض افراد الشهرة والحاصل من غير كمالها اصل من القليل عام
 فيمكن تخصيص كل من العمومين بخصوص الآخر وحيث لا ترجح بجبا التوقف في سبب الاستدلال على ان البرجح مع عموم ما دل على منع العمل بالظن
 لكثرة وطقية سنده وموافقة للاصل وكونه الا على حرية العلم ولا كمال ما دل على حجة الشهرة فانه ليس يقطع ولا موافق للاصل ولا كثير
 العدد ولا على المحرمة بل على الوجوب قد ثبت عند بعض ان دفع المصرة الى حلية المنفعة وبالحجة الاعتماد على الرواية المرزونة في محل البحث
 في غاية الاشكال ومنها ان وجوب العمل بظواهر الكتاب بجملة اخبار الاحاد كالصحيح والحسن والموثق ومرسل ابن ابي عمير يستلزم العمل بالشهر
 بطريق اولي لان الظن الحاصل منها اقوى فيه فنظر لوجوه الاقوال التمسك بالفقوى المشار اليها انما يجزى لو كان المناط في حجة ظواهر الكتاب و
 اخبار الاحاد المذكورة اقادتها الظن وهو محمول وان تكون اسباباً شرعية كيد المسلم والاستصحاب وفيه نظر لان العام من القائلين بحجة ما ذكر
 ان المناط هو ذلك لا غير بل لو ادعى العلم بان كل مرقل بحجة قال بان المناط ذلك لم ينكر الثاني انه لا يفهم من الخطاب الدال على حجة خبر الواحد حجة
 ظن الشهرة امه ولا حجة ظن غيرها وفيه ان هذا تم سلمنا ولكن هذا انما يتم لو كان حجة القيس بالطريق الاولى مشروطة بدلالة اللفظ الدال على
 ثبوت الحكم في القيس عليه على شريطة المعتبر كوجهه بعض انا على تقدير عدم اشتراط ذلك وكفايته كونه قياساً جليلاً كما هو حجة اخرى فانه الثاني
 ان الفقوى المشار اليها معارضة بعموم ما دل على منع العمل بالظن وفيه ان الفقوى بالنسبة اليها خصصت في الرابع ان الفقوى المشار اليها معارضة
 بفقوى ما دل على منع العمل بالقبول الذي يوجب الظن الاقوى من الظن الحاصل من الشهرة ولا دليل على الترجيح فيجب التوقف على انه قد يدعى ان
 الترجيح مع الاخذ بوجهين احدهما شهر القول بعد حجة الشهرة وثانيهما ان حرية القيس في نقل سائر من يروى بالمدح من وجوب العمل

على الفوق والعموم
 من الحديثين المتعارفين

احد الامرين ولا يمكن
 ان يكون المراد

بخبر الواحد فإنه ليس يقطع في كلا الوجهين نظروح لا يمكن دعوى الترجيح معه بحسب الحكم بالخبر لا التوقف لأن أحد الدليلين دل على وجود
 العمل والآخر على حرمة والحكم هنا الخبر ومعصية العاقلين الشبهة وهو المظن فتم على أن يمنع من تحقق فرد التماس يكون الظن الحاصل منه
 أقوى من الشبهة أو ما بالبرهان الشبهة أقوى مظوح يبقى مخوف بل على حجة خبر الواحد سلمة عن المعارض الخامس الفوقى المشار
 إليها انتهى لا ثبات حجة جميع قسام الشبهة حتى ما كان الظن المسفاد من ضعف الظن المسفاد من غواصه الكبار الاختيار المتقدم إليها
 لا شارة فالدليل احصى المدعى فلا يثبت به وفلان سلمنا تحقق مشهورة يكون ظننا اضعف من ما ذكره فنقول ذلك خبر قروح بعد ظهور
 الاتفاق على خلافه بين قسام الشبهة في الحجة فتم ومنها ما نتساءل في كنفه فقال الحق بعضهم المشهور ما يجمع فهو ثم فان اراد في الحجة تقرب بقوة الظن ثم
 جانب الشبهة انتهى وفيه نظر للمنع من كون الشبهة مفيدة الظن بالحكم الواقعي للظن بوجود دليل معتبر عليه لما ذكره الشهيد الثاني في كتاب الرعاية الكبر
 القه في رتبة الحديث فقال واما الخبر الضعيف فدفعه الأكثر لا يمنع العمل به لانه لا يثبت عند اختيار الفاسق للوجوب له ولجانه اذ هو
 جماعة كثيرة منهم من ذكرناه مع اعضاده بالمشهورة وانه بان يكسر تدبيرها وروايتها بلفظ واحد والفاغ منفاة منفاة المعنى او ان يجمعها في
 كتب لفتة بقوة الظن بصدقا الراوى في جانب الشبهة وان ضعف الظن في فان الطريق الضعيف قد يثبت الخبر مع اشتها ومضمون كما يعلم من ذهب للفرق
 الاسلامة كقول ابي حنيفة والشافعي ومالك واحكام اخبارها مع الحكم بضعفهم عند ان لم يكلفوا احد التوازي وهذا عند الشيخ في علمه
 الضعيف هذه حجة من عمل بالموتوا اليه بطريق اولي فيه نظر وكجهد على وجه الاجتهاد انما يمنع من كون هذه الشبهة التي ادعوا بها عورة وخبر الضعيف فان
 هذا انما تم لو كانت الشبهة متعقبة قبل من الشيخ والامر ليس كذلك فان من قبله من العلماء كانوا من فافع من خبر الواحد مظن كالمريض الاكثر على ما
 نقله جماعة بين جامع الاحاديث من غير التفات الى تعقيب ما يصح كردنا وركان البحث عن الفوقى مجردة لغرضه يقين قليلا اجدا كما لا يخفى على
 من اطلع على حالهم فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل من الشيخ على وجه مجرد ضعفه ليس بمحقق ولما عمل الشيخ بمضمون في كتبه الفقهية جاز من
 بعد من الفقهاء واتبعوا عليهم الاكثر تقليدا لا المرشد منهم ولا يكن منهم من سبب الاحاديث ويتبع على الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقون
 اذ ليس وقد كان لا يجوز العمل بخبر الواحد مظن فجاء المشاهرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه عملوا بمضمون الخبر الضعيف لا مره وراه في
 ذلك لعلة الله ثم بعد سم في محسبوا العلماء مشهورا وجعلوا هذه الشبهة جارية لضعفه ولو نامل للاصف وجد للمقب لوجدهم رجع ذلك
 الى الشيخ ومثل هذه الشبهة لا يكفي في خبر الخبر الضعيف من هذا انهم الفرق بينه وبين فوقى المحققين باخبارها كما بانهم فانهم كانوا منتشرين في اقطار
 الارض زاولد زمانهم ولم يروا في ارضهم من ارضهم على اصل هذه القاعدة التي تبنتها وتحققها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سدا للظن محمدي
 المحقق السيد في الدين بن طاهر من جماعة قال السيد كتاب البهجة لثمة البهجة اخبرني جدا الصالح ودام بن ابي فراس ان المحقق حدثه انه يقول لا
 مفت على التحقيق بل كما حاك وقال السيد عقبه الان فقد ظهر لي ان الذي يغني به ويجاز عنه على سبيل ما حفظه كلام العلماء المسفد من انهم
 وقد كشفت لك بذلك بعض المحال وبقى الباقي في الخيال وانما ينبغي لهذا المقال من عرف الرجال بالحق وينكره من عرف الحق بالرجال الذين
 اشتهروا في رد دعوى الشهيد حصول الظن من الشبهة التي تحصل مما قوة الظن في الحاصل قبل من الشيخ لا الواقعة بعده واكثرها يوجد
 مشهرا في كلام الاصحاح حديثا من الشيخ كانه عليه السلام في كتاب الرعاية الذي القه في رتبة الحديث مبتدأ الوجه وهو ان اكثر الفقهاء الذين
 نشا وبعده الشيخ كانوا يتبعونه في الفوقى تقليدا لا اكثر اعتقادهم فيه حرس منهم برفلنا جاء المشاهرون وجدوا الحكماء مشهورة قد عملها الشيخ
 واتباعوه محسوبا مشهورة بين العلماء وادروا من مرجعها الشيخ وان الشبهة انما حصلت من متابعتها انتهى ثم وسلمنا انهم اعتدوا في انسابه
 على الدليل لكن لا تم ان كلما يفتقدونه في الادلة في الواقع واختلفت الاصحاح في الادلة الشرعية غير غير فان منهم من يجوز العمل بالقبس
 ومنهم من يفضل بين اقسامهم ومنهم من يمنع من العمل بخبر الواحد مظن ومنهم من يفضل بين اقسامهم من يجوز حصول الاجماع في زمن الغيبة ومنهم
 من يمنع من تخصيص الكتاب بخبر الواحد ومنهم من يمنع من حجة الاستصحاب ومنهم من يجعل حجة ومنهم من يجعل الشبهة حجة و
 منهم من يمنعها ولا يكاد يوجد اتفاق جماعة في جميع المسائل الاصولية والادلة الشرعية بل لا يوجد بعد انفاق الاكثر على دليل لا يكون
 حجة مع فاعلم من طرقتهم من الاختلاف في الادلة الشرعية لا نأقول هذا احسن لوعلم ان دليلهم في المسئلة متحد وليس لكل واحد دليل
 مابين لذلك الاخر واما ادعاهم تعدد دليلهم اجالا واحتمل فلا يجوز في المسئلة التي اتفقوا بها ان يستدلوا بالقبس البتة والاعمال

في الاجماع فهو منوع
 وان اراد
 ح

انتهى

من بعد عنهم

بالاستصحاب البه والاعمال بالشهرة اليها والاعمال بالخبر الضعيف لا يبرهن ولا بعد موافقه هذه الأدلة في بعض المسائل فيكون حكمهم ناشيا غير ادلة
غير معتبرة وان كان مجرد احتمال اسنادهم الى الادلة الغير المعيرة فاحتمال دالة الشهرة على تحقق دليل معتبر فليس يكون اسنادهم الى الادلة
غير معتبرة صريحا فاما بطريق اولي بالجملة ان الشهرة انما يفيد الظن بتحقيق دليل معتبر على ما افقوا به اذا علم منهم انهم لا يعتمدون الا على الادلة
المعتبرة واما مع عدم العلم بذلك فلا يحصل منها الظن سلمنا ان الشهرة تفيد الظن بذلك ولكن نقول كما يحصل منها الظن بذلك فكذلك يحصل
عند الاطلاع على الدليل بعد الفحص التام الظن بصدقه وليس المدارك مما لا يحصل عددا حتى يوق انه لا يمكن تحصيل الظن بالعدلان المدارك في الاحكام
الشعرية فبالاكتفاء في اسناد الاجماع ودليل العقل وانما مجرد ناشيا يقتضي ما ذكره غلب على ظن عدم سلمنا لكن نقول العمل ذلك الدليل نحو
اصل البرائة والاستصحاب الذي لا يحصل منها الظن بالواقع فلا يمكن جعل الشهرة دليلا على الحكم الواقعي بخبر الواحد خصوصا اذا كان فتاوى
بالاباحة والبراءة وفيه نظر الاضاف ان منع حصول الظن القوي من الشهرة غالبا بعيد الغائبة نعم قد ينفي عدم حصول الظن منه باعتبار ما
امر خارجي لكن ليس الكلام فيه بل فيما يفيد الظن ولا ينبغي انكاره ولا يبعد دعوى الحاق ما لا يفيد به باعتبار عدل القول بالفصل فلهذا وقد
صرح بان الشهرة تفيد الظن المحقق للفوسك في قفا لا اشك ان حكمنا الاحكام اذا لم يظن بقائل من اصحابنا الامامية وكان اقوالهم مطلقا
على خلافهم لم يحصل الظن القوي بانهم اخذوا خلافا من الامام لم يبق فيه ريب لا خلافا في العادة لم تجرب ان ما لا يكون كالم يتبع فيه
خلاف بينهم مع كثرة تم ومخالفة اذ انها تم في ادراك الامور واسناب الفروع ومباينة شريعتهم في اسياس المباني والاصول سيما اذا وجدت
الروايات المتعارضة في الامم في طرق المسئلة اذ على هذا يصير الظن اقوى لما يرى في عاداتهم ويشاهد في تهتم انه قلما يكون ان يكون رواية
في حكم ولم يوجد قائل من اصحابنا وسما اذا كانت روايات الدلالة على الاجماع عليه ضعيفة شاذة نادرة واذا لم يوجد عليه رواية فطر يق
اوله احتمال ان يكون مخالفا من اصحاب المصنفين ولم يحصل خلافا في تدعى الاجماع ضعيفين بما يقبلها من ابي من شدة اجتهادهم في تتبع
الافاويل وتخص المناهج حتى انهم في المسائل النادرة وقد تبينوا الاقوال فنقلوا خلافا نادر من الاصحاح ان كان بل بعضهم قد اجدوا
في تتبع اقوال العامة ايقه بحيث لم يفت عن شيء الا ما شذ وندر فكيف ظنك ما قول الخاصة بالمسائل المتعارضة التي يعم بها البلوى وبالجملة
في مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع بالحكم بعد ملاحظة ما ذكرنا فلا كلام في حصول الظن القوي ان كان مكاره ومثل هذا الظن لا يتصرف
الظن الذي يحصل من خبر الواحد بل يكون في اكثر المواضع اقوى منه واشتد في ان لم يكن على خلاف ما ادعوه من الاجماع خبر صحيح متد عليه فلا اشكال
وان كان فان لم نقل برجحان الاجماع عليه فلا اقل من التساوي اذ ادلة تجتهد الواحد على تقدير تماثلها بالشيء بحيث توجب معارضة هذا
الظن القوي لا الاستماع تاسه باورد في الروايات من اخذ بالجمع عليه بين اصحابك وارتك الشاذ النادر لشموله لما نحن فيه ظاهر انهم
بالتساوق وجميع الواقتضاء اصل اول دليل اخر ولا يخفى انهم اذا اظهروا خلافا من ابي من اصحابنا المتأخرين اوجع منهم ايقه فالظن انما اعتداد
بروجه بعد ما ذكرنا ظاهر لا يحتاج الى البيان وانا اذا لم يكن كذلك بل ادعى بعض الاصحاب باجماعا على حكم وادعى بعضهم الاجماع على
خلافه من المفسدين ونقل مدعى الاجماع في خلافا منهم ولم يدع احد خلافا لكن رأينا في كلام القلاء اظهر لنا دليل انهم خالفوا في ذلك
سبل الحجية ولا وجه للقول عليه نعم اذا ثبت انه كان مشهورا بين قلاء بحيث كان مخالفا شاذ نادرا فلا يبعد جعله من حجيات
الدليل وموثبات المذكور باعتبار الرواية التي نقلنا واعتبار ان الظن بذهابنا الى انه في مثل هذه المواضع وقوع الخفاء من الغليل
الكثير من الكثير واما جعله حجة براسها واخذ دليله بانفراد فلا انتهى قد صرح ايقه بان الشهرة تفيد الظن بعد الصالح وبعد الاغرو والذ
العلاية واحج الاول على ذلك بان الظن ان توافق جميع العلماء العظام على الخفاء بعد فحص الظن بان مستندهم صحيح واحج الثالث بان
الاكثر مع عدالتهم وفقاهتهم وخلاف انهم وعقد موافقة بعضهم مع بعض في كثير من الادلة الاجتهادية والمسائل الخلافية حتى
ان بعضهم ربما خالف نفسه في مواقع عديدة واقواله مخالفة متصاعدة حتى بلغت الى اربعة اذار انهم توافقوا في مسئلة وانفقوا على الحكم
من دون تردد ولا شبهة اسبعا ووقع الخلل والخفاء في دليلهم منهم يلزم الظن القوي غاية القوة بصحة ثم ان هؤلاء اجابوا عن الورد على
دعوى فاداة الشهرة الظن من ان كل من نشأ بعد الشيخ قلده لمخلفينهم بان الاول فقال نسبة التقليد للفقهاء والجمهدين مع تصحيحهم بانه
لا يجوز ذلك بعد جدا الا ان يقولوا بنفي الاجتهاد عنهم وهو اعرب بما قال واما الثالث فقال هذه الدعوى في غاية الغرابة لان مخالفة

وتحتهم

بقوة

المناخر: لراى الشيخ اكثر من ثمان الف الفداه بعضهم من بعضى بل الوجدان يشهد بانهم في كل سنة مسلمة بما ملون ويجهدون ومن كثرة
 الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف في كثرة فتاوىهم بل في كتاب احدهما يفتون بفتاوى مختلفة وقال الثالث بظن لكاناظر منع متابعتهم
 الفقهاء المناخرين عن الشيخ في الفتوى او لا اذ لم يجدوا بل وجدنا خلافا كثيرا ولو سلمت فانما هي بالدليل لا بالفتوى فان عدلهم يمنع
 ذلك مع تصحيحهم بحجة تقليد الجهد الاخر وان حسن ظنهم به فان اراد بقوله تقليد التقليد بهذا المعنى فواضح ان لا اسنادا يفتون بحجة
 المناخرين عن الشيخ بتقليدهم لمز غير دليل فظهور فساده كان في بيان فساد وان اراد بالمطابقة في القول بالدليل فيلجأ في حجة هذا الفداه
 ايقع ان يقول بقبول الظن المستفاد من الشهرة بينهم ثم قال ام ظنا تبعا لمجدي الصالح هذا مع ان الجواب على نقدي حجة انما يمنع حصول قوة
 الظن من الشهرة المناخرة لا مطلق الشهرة كما ترى انتهى ومنها ما ذكر في كبرى من عدلهم تمنع من الاحتكام على الافناء بغير علم ولا يلزم من عدم العلم
 بالدليل عدم الدليل خصوصا وقد نظر القدوس في اكثر الاحاديث لعرضه ذلك المخالفه ومباينة الفرق المناخره وقد نظر قائلنا ان الاز
 لمع ان الظن وقوفهم عليه وانهم لا يقرن ما يعلمون خلافا فان قلت لعل سكوتهم بعد الظن بمسند الحكم من الجانبين قلت فيسقى قول اولئك
 سلبا عن المعارض انتهى وفيه نظر لان اراد ان الشهرة فنيلا لظن فقد عرفنا في مع ذلك فموجب على الدليل المنفرد فيكون تكرارا وان اراد
 ان ذلك مفيد للعلم كما استفاد السيد الاستاذ من كلامه فمؤم سواء اراد افا قد العلم بنفس الحكم الواقع او بدليل معتبر اذ كم غرضنا على الشهرة
 ولم نحقق لنا العلم باحد الاخرين وطارا بنا احاديثه نعم لانكران يبلغ الشهرة لحد يحصل معه العلم لكن هذا لا يفيده اصلا كذا في الشهرة على
 ان القيمة بالشهرة بعيد عن الاصطلاح قد اشار الى بعض ما ذكرنا صاحبنا فقال بعد الاشارة الى قول الشهيد ان عدلهم آه وهذا الكلام
 عندك ضعيف لان العدل انما يؤمن معها بعد الافناء بغيرها بظن بالاجتهاد دليلا وليس الخفاء بما يؤمن على الظنون انتهى فان قلت ان ذلك
 وان لم يفد العلم بنفس الحكم ولكن لا اشكال في انه يفيد العلم بدليل لا يجوز العدل عنه كخبر معتبر لاجتماع منفوا ونظ كتابا وسنة ونحو ذلك
 وذلك كاف في حجة الشهرة قلنا ذلك ثم ايضا كما اشرنا اليه لئلا ولكن نطالب بدليل بحجة الدليل المعلوم اجالا لا تفضيلا فتم ومنها ما ذكره في كبرى انتهى
 فقال بعدما نقلنا عنه سابقا وقد كان الاصحاب يتسكون بما يجحد في شرايع الشيخ ابي الحسن ابن بابويه عن احوال الصور لمسقط عليهم بوزان
 فتواه كروا به وبالجملة ترتب فتاوىهم منزلة روايتهم هذا مع ندو هذا الفرض اذ الغالب في جود الجهاد العلى ذلك عند الشر انتهى وفيه نظر المنع
 من دعوى الاجماع المبرورة كيف لا وقد قبل ان الشأن الشهرة ليست بحجة ومع هذا فالعبارة ليست صريحة في دعوى الاجماع ومنها ان الشهرة الحقا
 من اتفاق جميع كثير من العلماء ليست بحجة بل من ان تكون الشهرة الحاصلة من اتفاق جميع كثير من العلماء حجة والآلزم مساوات العلماء مع الجهاد
 والاصل عددها العموم قوله هل يسو الذين يعلمون او لا بل من على هذا ان يكون فتوى العالم الواحد حجة لان فتوى الواحد لا يثبت بحجة
 لانا نقول خرج هذا ونحوه بالدليل ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى من حيث تحت العموم وفيه نظر ومنها ان فتوى المعظم اخبار العدل
 والفرق بين الفتوى والفتوى اصطلاح لا فتوى يجب قبولها العموم فتوى قوله ثم ان جاء كراه وفيه نظر ومنها عموم المنزلة في الحديث المنه
 علماء امرى كتابه بنى اسرائيل وفيه نظر وللآخرين ويحتمل احدهما ان الشهرة لو كانت حجة لزم ان لا تكون حجة لما ذكره السيد الاستاذ
 فانه قال الشهرة مؤيدة وليست بحجة على المنه ما لم تبلغ القطع لان الاصل عند حجة الظن ولا يها لو كانت حجة لزم ان لا تكون حجة لثبوت الشهرة
 في عدم حجة الشهرة وليس غيرها اولى بالاعتبار منها واعتبارها مظن يناقض في البعض ترجيح من غير مرجح فوجب سقوط اعتبارها انتهى
 وقد اشار الى ذلك والى العلامة وقد يناقش فيه بالمنع من نصير المعظم والاكثر الا عدم حجة الشهرة في المسائل الشرعية اذ لا دليل عليه لا يفتا
 الدليل عليه امور الاول انه لو كانت الشهرة عندهم حجة لاعتماد واعلمها في المسائل الشرعية ولذا ذكرها من جملة الادلة التي يتسكون بها على حكم والمن
 بظن فان لم نجد منهم ذلك لثبوت انها لو كانت حجة لصدقات اثبات حجةها وعمدة الديابا كما في اثبات غير هان المسائل الاصلية وذلك لكثرة
 تحققها واثرة الحاجة اليها والتميم جدا الثالث ان اكثر المتقدمين كالسيد المنه وبن زهره وابن ادريس بن اراج على حجة الظن في المسائل
 الشرعية ومن الظن ان هذا يسلم عند حجة الشهرة لانها لا يفتد الا الظن فصح ادعاء ان اكثر المتقدمين على عدم حجة الشهرة واقا المناخرون فاكروا
 كالسيد الثاني وابنه صاحب كدوم والمقدس لا روي على والفاضل الخراساني صاحب الذخيرة والفاضل البهائي وغيرهم على عدم حجة
 الشهرة كما يتم من المتبع في كلامهم فاذا انضم هؤلاء الى الذين تقدمت بهم الاشارة صح ان يقال ان المنه عدم حجة الشهرة الرابع ما ذكره

الشيخ

السيد الاستاذ فانه قال بعد ما اختلفنا عنه سابقا ولا نال العلماء قديما وحديثا بطالبون بادلة المشهورات اصولا وفروعا وتوقفون عن الحكم
 بالمشهور عند النظر بالدليل ولو كانت الشهرة حجة لسقط الطلب لمنع التوقف لمقارنة الدليل بالقبول والمعان من حال الفقهاء والاصوليين
 في جميع الاعضاء خلاف ذلك وربما يفتق بعضهم الاستدلال بالمشهور والاشهر مع وجود الحجة فخر كما الفتق للعلامه في مشله تجديدا الرضاع بالهد مع
 التصريح بخلافه في موضع اخر وهو يعني على السامح بجعل التوبه لبالامثله كثيره في كلام الفقهاء مثل احتياجهم بعض الواضع بمجوع اصول يبلغ
 كل منها حد الحجة ويشترط في هذا النوع اعادة المجموع للفتق الا اذا كان في البعض شفا من جهة اللفظ بناء على حجة الاستعارة اذا اعتضد به
 وان لم يبلغ حد اللفظ انتهى الخامس اتم من كون الشهرة اجماعا ولو كانت حجة لم يكن لهذا المنع فائدة السادسة ان جماعة من المحققين العمد
 اخبروا بان المشهورة حجة عدم حجة الشهرة ومن البين انهم لا يقولون الا عن ثبت وتحققه لا عن قول الوجوه المزبورة لا نهضوا لثباته ذلك اما الاول فللمنع من
 الملازمة للزبورة خصوصا مع ملاحظة عادتهم من عدم استنباطهم جميع ادلة المسئلة على اننا نقول لعلمهم بكفون بالاشارة اليها عند ذكر الاصول
 في المسئلة وهي مما جرت عادتهم واستمرت عليه فلهذا لم ينعكس عليهم بل كان حرصهم على جمع الاقوال واربابها والاشارة الى ما هو المشهور في الغالب القسوة
 والمثيرة العليا ويوجعل هذا من الشواهد على ان الشهرة عندهم حجة لا ينكر وما يؤيد هذا المور الاول عدم اجرائهم على مخالفة الشهرة اذ لم ينظر
 لها او ظهر وكان نادرا في الغالب مع وقوع وجوب الجرد الال على خلافها الثالث اعذار الشهد بما حكى عنه عن الجمع الذين يدعون الاجماع في المسائل
 الشرعية بان المراد من الاجماع الشهرة او عدم ظهور الخلاف من الظاهر ان ذلك انما يدعون الاجماع في مقام الاستدلال بالثالث لانه لو كان المشهورة
 حجة الشهرة لما احتجوا عن الشهد الذي ينبع في كلمات المتقدمين والمتأخرين ومعرفة بما فيه من لا ينكر ولو كان عالما بذلك لنبه عليه جدا الرابع
 استثناء العالمة في مواضع منفت والمحقق الثالث بالمشهورة وحمله على ان من باب الثالث خلاف الاصل وباباه السابق كما لا يخفى واما
 الثالث فللمنع من الملازمة انما يتم دليل على الزامهم بالترض لجميع ما هو حجة لا من تصحيحهم ولا من بلوغهم مع هذا فاننا نرى انهم لم
 يتعترضوا الكثير من الامور العتيرة المحتاج اليها واما الثالث فللمنع من ان اكثر المتقدمين يفتون بحجة الشهرة ودعوى ان الظن ليس بحجة
 شرعا اتما هي على الظن الذي لم يثبت حجة من الشرع لا مطم ولعل الشهرة عندهم ما قام الدليل الشرعي على اعتبارها كما في كتاب
 عدم ظهور لنا الاستدلال عند النسبة اليهم ولم نجد في كلامهم التبريح بنوعها بالخصوس ولا الظن على القائل انما يدعيه كان في هذا
 دلالة على قولهم بحجةها واحتمال كون عدم التصريح بذلك لعدم وجود القائل بالحجة في زمانهم مستبعد كما ان منع من الشهرة المتأخرة
 في ذلك ومسير اولئك الفحول لا يفضي الشهرة ومع هذا فعلا اجرائهم على مخالفة الشهرة العظيمة ودعوى بعضهم ان مخالفة الاصول
 مشكل يدل على ان الشهرة عندهم مما يعنى بشاها وبلغت اليها وتوسلتا مصير العلماء الذين اشبه اليهم من المتقدمين والمتأخرين الى عدم
 حجة الشهرة فقولنا ذلك لا يفضي صحة دعوى ان اكثر الامامية على عدم حجة الشهرة لان هؤلاء بالنسبة الى الامامية شذوذة قليلا لو كان فان
 قلت كيف يمكن دعوى الشهرة في المسئلة الفقهية حجة الى قولنا انما يتم مخالفة جميع نحوهم لهم ولم يمكن في هذه المسئلة تلك الدعوى مع
 عدم مخالفة جميع نحوهم لهم قلت نحن نندعي الشهرة في المسئلة الفقهية بحجة ذلك بل ذلك مع مفيدة اخرى هي ظهور موافقة السابقين
 الذين لم نطلع على كتبهم وفناهم لهم باعتبار عدم نفيهم مخالفة السابقين اذ عادتهم تقضي بان لو كان السابقون مخالفتين لهم لنبهوا عليهم
 ومن الظن ان هذه المقيدة هنا غير متحققة لفتقد دليلها اذ من المعلوم ان اكثرهم لم يتكلموا في مسئلة الشهرة فلا داعي الى نفي الخلافات
 لو كان فتم واما الرابع فللمنع من مخالفة العمد عليهم بتحقيق الشهرة وعلمنا بما لا يستلزم علمهم بما سكتنا لكن لعل ذلك مما لم يجز القسوة
 فيه بالمشهورة لوجود الاتوى منها ومن يجعل الشهرة حجة لا يجعلها دليلا قطعيا فيصح وجود معارض اتوى منها ومع هذا ندعوى ان
 جميعهم ادا اكثرهم بطالبون بادلة المشهورات لا ينج عن اشكال واما الخامس فللمنع من عدم الفائدة في منع كون الشهرة اجماعا على نفي
 حجةها وهو واضح واما السادس فلان الظن ان اخبار الجماعة مستند الى التوبه المزبورة لا الى نفيص العظم بعد حجة الشهرة فان ذلك
 مستبعد في الغالب وقد عرفت بطلان تلك الوجوه ومع هذا ففي ابطال حجة الشهرة المحففة بالمشهورة المنقولة اشكال عظيم ثم وسلم
 مصير العظم الى عدم حجة الشهرة في المسائل الشرعية فنقول ذلك لا يتداح في حجة الشهرة لما اشار اليه بعض فضلاء العصر فقال
 في جملة كلامهم انهم ان ههنا كلاما وهو ان المشهور عند حجة الشهرة فالقول بحجة الشهرة مستلزم للنول بعد حجةها واما بسائرهم وجوه

نور
 والاستناد

مسير اولئك

عدمه فهو سلم ويمكن دفعه بان الذي يقوله القائل هو حجة الشهرة ولا منافاة ووجه الفرق ابتداء المسئلة الاصولية على دليل عقلي
 يمكن الفاعل فيه هو عند الايمان على الخطاء في الظنون وهو لا يقاوم ما دل على حجة الشهرة وهو ما دل على حجة الظن بعد استلزام
 العلم الا الاخرجه الدليل والعلة الموضوعه وغيرهما فما يحصل من الشهرة من الظن بصدق الجماعه في الحكم القرعي اقوى من الظن الحاصل من
 قول الجماعه بعدم جواز العمل بالمشهور انتهى ثم وثابتهما ان الشهرة لا تفيد الا الظن والاصل فيه عما للحجة وفيه نظر لان الحق ان الاصل
 في الظن الحجة حتى يقوم دليل على عدمها وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان قلنا بحجة الشهرة فهو خبر الواحد الذي حجة فيجوز بحسب
 عموم الكتاب بالسنة المنوارة وغير جازها واذا عارضت غيرها فبنيجرح مرهات قواعد العادل والراجع وكان خبر الواحد ينضم لانه
 الى ضرورة ظاهره كتنظيم اليها دلالة عبارة المعظم **الثاني** هل تختص حجة الشهرة على القول بها باذا كان تصادق من توافق اثر المتقارن
 والمناخرين وهي حجة وان حصلت من فتوى اكثر الفقهين فيه اشكال ولكن الاحتمال الاخر مع حصول الظن في غاية القوة **الثالث** هل الشهرة
 حجة مطلق ولو لم يحصل منها الظن او بشرط في حجة ما حصلوا من نفس الحكم او بدليل معتبر في المسئلة اجمالا في اشكال من ان القائلين بالحجة **الرابع**
 ومن كان دعوى مضاف الاطلاق الى صورة حصول الظن فيبقى غير ما مندج تحت الاصل والعمومات لما نفع من العمل به العلم **الرابع**
 اذا اتى معظم الاصحاب بحكم وحصل الظن بعد وجوب المخالف فلا ريب بحجة على القول بحجة الشهرة واما على القول بعدم ففي حجة ذلك
 ح اشكال من انه قد يفر من ايراد الشهرة وان كان من اعلامها ان لا ينظر في صدق الشهرة وجوب المخالف فيندرج تحت اطلاق القول بالمنع من حجة
 الشهرة فيكون التفضيل خرق للاجماع المركب من امكن دعوى ان اطلاق الشهرة في كلام الفقهين الى صورة وجوب الخلاف فلا يكون
 التفضيل خارق للاجماع المركب قد ذهب الى العلامة الى حجة المفروض مع مذهب الى حجة الشهرة في صورة وجوب المخالف تحتها بان الاصل
 حجة كل من خرج من الشهرة في صورة وجوب المخالف لان المشان هذه الشهرة ليست بحجة ولا دليل على خروج محل البحث عن كونه بغير
 الشهرة في حجة المفروض فيبقى مندج تحتها وطا صارا اليه هو العمدة وكذا الكلام فيما اذا اتى المعظم بحكم ولم يقبلهم مخالف فهو حجة
 لوالدى العلامة محتمل بالحجة المذكورة **الخامس** اذا اتى جماعة من الاصحاب لم يقبلهم مخالف ولكن لم تبلغ حد الشهرة فهل يكون حجة
 كالشهرة او لا يقبلهم من كرى الاول فانه قال اذا اتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعه خصوصا مع علم العين للجزء بعد ذلك
 الامام به وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة عقلية او نقلية اللهم ذلك لان عدلهم تمنع من الاتهام الى اخر ما تقدم ثم قال ولا فرق بين كثرة
 القائل بذلك وقتله مع عدم عارض وقد كان الاصحاب الى اخر ما تقدم وها صارا اليه في غاية القوة مع حصول الظن بذلك **السادس** لا يقع
 المعارض بين الشهرة القديمة والمناخرة ففي الترجيح اشكال لما ذكره جرد فانه قال الشهرة بين القديم اقوى من حديثا قريته العهد ان كان المناخر
 ادق نظرا واشد افعالا وان بهما لحظة ومن هذه المدعى في الشهرة في شهرتهم ومن هذه الحجة يكون راجح من شهرة القديم انما وفي بعض
 مصنفات التبدل الاستاد الشهرة عاصدة مطلقا كاشان ومخصوصة القديم والمناخرين لوجوب الغضبي هو اجتماع الاضمار وبعد
 الكثير من الخطاء ولو عارضت الشهرة اتان ففي ترجيح اقدمها ووجهان من رتبهما في المشافير ودقة نظر الاخرين وكشف عدم علم غير الخلل
 في دليل الاولين وبفتح منها التفضيل ترجيح الاول فيما استند الى محض النقل والثانية فيما طريق العقل والعموم في دليل النقل
 وقد ترجح الاولى باستقراء الترجيح بها فلا يتفضل بالغير ويضعف بعد استقراء المرجحات كالادلة والمناخر كاشف لا يسبب بل يتم
 الاحكام ومن هذا القبيل عود الخلاف الى الوفاق واول شهرة القولين الى الشدة وتجدد الامتنعاط بتلاحق الاولين ووجوبان التصريح
 في اصوله ورواه عن امام بعد امام وظهور الخلل في مستند القول وقد يشكل القول في بعض ذلك بلزوم التكليف باليسر في الاصول
 ووجوده مع عدم التمكن منه والثاني تحقق كاشد بعض مقارنات الاجتهاد التي تقتضي عمرا لاحاطة بما في الاصول التابع مع ظهور انقضاء
 البديل حال الاحتياج لا العمل وقد يلزم في مثل ذلك تغير الحكم الواقعي فان تكليف المخار غير تكليف المضطر فلا يلزم انقضاء العلم الواقعي ولا اختلال
 الاحكام ما خلا ان الظنون الاجتهادية كما يدعيه القائلون بالنسوية المنع من العمل عند ملاحظة اقوى الظن **السابع** الظن بل المتفوض
 ان فتوى فقيه واحد يكون حجة شرعية وان حصل منها الظن في بعض الاصل والعمومات لما نفع من العمل بالظن ولكن فتوى فقهين **الثامن**
 انما تمك معظم الامامية على حكم روايتهم في غير حجة نفسها للحجة وملتوما بالقبول فهل يكون الرواية حجة كرواية الصحابة او لا يظن من اطلاق

فصل في بيان الفرق بين
الشيخين في الأصول

أكثر الأصوليين الأول كما اشار إليه شهيد الثاني ولهم ما اشار من قوله نعم ان جاء كم آه والعومات لما نفع عن العمل بغير العلم وبغير حجة
من الاصل فيهم صاحب حجة وحكمه والذات العلامة وغيرهم الثاني بل ربما يمكن دعوى انه المشيخ بين الفقهاء من اصحابنا ولهم اصل الحجج كل طرف
وقوله نعم ان جاء كم آه بناء على كون العينين اعم من العلم والظن وحصول من اعتماد المعظم على الرواية وفيه نظر وهذا القول هو الاقرب
عندك وان اظننت الرواية مطلبين في عبارتين وان شئت من الخضم باجدها فلم يكن له الا للاعلى حجة الاخر اللهم الا ان يحصل الظن
بصدق الرواية بما يجوز الاعتماد عليهما معا على الاقرب القائل **المشايخ** اذا اتفقوا المعظم بحكمه ووجدوا في ضعفه غير صالحه بنفسها
للحجة توافق فتواهم فهل يلزم موافقتهم ح على القول بعدم حجة الشهرة او لا فيه اشكال من ان كانا منفردين لكن حجة ذلك في حال
الاجتماع ومن ان يحصل من مجموع المركب من الظن لا يحصل في حال الافتراق وقد اشار الى ذلك في الاصل في بيان اصل الحجة
الظن افضل حجة الظن المستفاد من الشهرة وهو ولو لم يوافقها رواية ضعيفة لكن خرج هذه الصورة عن العمل بشهرة القول بعدم حجة
الشهرة وهي غير متحققة في محل البحث فبقى من جهة البحث الاصل وما صار اليه هو الاقرب سواء ظهر عن اطلاق المعظم على الرواية المذكورة او
المتأخر قال في كرى الحق بعضهم المشايخ على فان اراد في الاجماع فهو ثم وان اراد في الحجة فغيره وان كان اشبه بالرافد الرواية بان كان
او ردها بلطف وحدوا الفاظ متعارفة او الفسوى ولو تعارضت في الرجوع للفسوى فاعلم اطلاقهم على الرواية لانه عندئذ عنهم ليس الا لوجوه اقوى
كذا الوعاظ الشهرة المستندة للحدث ضعيف حدث قوي في الظن ترجح الشهرة لان نسبة القول الى الامام قد تعلم وان ضعفه ظهر كما يعلم
مذاهب الفرق الاسلامية باخبار اهلها وان لم يبلغوا الاقوى ومن ثم قبل الشيخ ابو جعفر رواية الموثقين مع فساد مدعيهم انتهى **المتأخر**
عنه اعلم انه ذهب الى العلامة دام ظلها الى ان الخبر المرسل اذا وافق فسوى اكثر الفقهاء كان حجة لان ضعفه بخبر الشهرة ومنع من حجة الخبر
المقطوع وهو المنضم لنقل قول الصحابة والتابعي او فعلها وان وافق فسوى اكثر رجح الفرض ان المرسل من حيث تضمنه لنقل قول المعتم
الذي هو حجة يصلح لان يجره ضعفه لحاصل بالارسال بالشهرة ولا كالمقطوع فان غابته نقل قول الصحابة والتابعي وهو ليس بحجة بل هو كما قال العلماء
وفادهم فلا يمكن دعوى الجبري كما لا يمكن دعوى جبري في بعض العلماء بالموافقة لقول السابقين وبالجملة ان الفرق بين الجاهل والمجتوب لا بد منه هو حاصل في الخبر
الموافق المشايخ لان المجتوب هو الانسداد في المعنى والجاهل هو القوم اسناد اليه وهذا ليس بحاصل المقطوع لان الجبري المجتوب كلامه ان جرحه المشايخ فيدل
على اثاره هذا الفرق مصير بعض اصحابنا الى حجة المرسل مطر وعدم مصير احد منهم الى حجة المقطوع وفيه نظر في الطبع عند الفرق وذلك لان الشهرة ان كانت في
لصان الصدور النسبة الى المعصوم في المرسل فهي منزهة لكونها في الصانع في المقطوع وان كانت هي الخبر وان اعتبر ضم المرسل اليها لا يشهد ماد
على عدم حجة الشهرة وهو مشهور عند حجةها الاختصاص بالاشهرة المحررة فنقول هذا بعينها وفيما اذا انضم اليها الخبر المقطوع في بعض الظن بقول المعصوم
اذا ظهر مخال الصانع الا يقول في الاحكام الشرعية الا ما سمع المعصوم الا ترى ان حجة السلطان اذا نال شيئا يتعلق بالسلطنة يحصل منه الظن بكونه
السلطان وليس لك الا الظن الصحيح في ان كلامه بقول من جميع المشايخ فاذا انضم الى مثل هذه الشهرة التي تفيد بنفسها الظن بقول الظن فيجب العمل به غير ما
اقوى لان الاصل في كل ظن في حجة وشي المأثر في القوى للجزئين منفردا لا يصح معارضته للمجموع المركب كما لا يخفى ولا كالحجج المرسل المنضم الى الشهرة
اضعف من الاول ان دعوى كون ما يقوله الصحابة من غير انشاء المعصوم كقول العلماء السابقين في الفقه لا يخفى على كل من يفكر في هذا
الخبر المقطوع ونفقوى العلماء وكذا الاعتماد عليه في بعض المسائل وعدا الاعتماد على الفسوى في ثبتها **الثاني عشر** قال السيد الاشارة الشهرة في الروايات
او في الفتوى والتأنيدي يحصل كل منهما وربما خصه بعض المتأخرين بالاولى مدعي طريقتهم من تولد في حذبا الشهرة بين اصحابنا وهو ضعيف جدا فان قوله ما
اشتهرهم ما اشتهر به او اشتهر حكمه وان المدازة التي جمع على غلبة الظن في احد الطرفين ولا ينبغي حصوله في حجة المصنف لان الامر بالانزاع هو ليس بعد
بلذات الشهرة على القبول في تحقق القول كان حق الاعتبار ولو تعارضت في احد الجانبين مشهور في النقل دون الفتوى والاخر بالبحر في نظم ترجيح الثانية
لان الظن فيها اقوى فلنا بل يرجح في كرى الشهرة باعتبار الفتوى ان خلت عن التصرف اذ اعلم اطلاقهم على العارض لان عدلهم غير المشايخ الا الاستناد
ما هو اقوى من نقله وكذا الوعاظ الشهرة المستندة الى الشهرة ضعيف جدا قويا لان نسبة الفتوى الى الامامة قد علمه او ان ضعفه ظهر بقدمه كما تقدم في الفرق باخبار
اهلها وان لم يبلغ الوارون ثم قبل الشيخ ابو جعفر الموثقين مع فساد مدعيهم قلت من هذا ان ما دل على خلو المشايخ صح سند وقد ظهر وانضمت
اشد ضعفه الا ان اعلم عند نظرهم في او عقلمهم عن ذلك لا تدعوهم عن بوجوه ضعيف لوث في الاطلاع في حجاب من ارض الاصل والظن وللظن في خصوص
المواضع مجال واسع فلا تغفل

فصل في بيان الفرق بين
الشيخين في الأصول

لا يصح العمل بالظن
ولا في غير الظن
ولا في غير الظن
ولا في غير الظن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله أجمعين ولعننا الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين **الفصل**
 في الأدلة العقلية والقواعد الأصولية الشرعية والفوائد منقحة لا تشك ولا شبهة في أن معظم الأحكام الشرعية الشرعية
 لم يمكن من تحصيل العلم بها وعليه في الأصل فيها لزوم العمل بالاحتياط والأخذ بما يتيقن مع خروج العمد عن التكليف الثابت
 يقينا وببراءة الذمة مقوم ولو مع حصول الظن بالبراءة وغير ذلك أو لا بل يجوز الاكتفاء بالظن المعتمد هو الثاني وإن الأصل عد وجوب
 الاحتياط بعد انقضاء باب العلم لوجوه منها أنه لو وجب العمل بالاحتياط في الوقائع الكثيرة التي انسد بها العلم بأحكامها لزم الحجج العظمى
 والثالث باطل فالمقدم مثلاً الملائمة فلان معنى الاحتياط في تلك الوقائع هو الأخذ بما يتيقن معه بالخروج عن العمد فيجب الاتيان
 في العبادات المعاملات والالتزامات العقوبات والسياسات ونحوها بكل ما يمتثل وجوباً وجزئياً بشرطه وتركه كما يمتثل حرمة ما
 مقوم ولو كان ذلك الاحتمال تمام الدليل الظني على جلالته وحصله في التصور العقلي وذلك قد يؤدي إلى تكرار أعمال كثيرة مرات عديدة
 وما ذاك إلا حرج عظيم وعسر شديد وبالجملة لا تشك في لزوم الحجج بل لزوم العمل بالاحتياط فيما لم يعلم بحكمه من المسائل الفقهية
 بل هو لازم لو وجب العمل به في الموارد التي لم يحصل فيها دليل ظني بل هو لازم لو وجب عمل خاص كالوضوء أو الغسل معاملة خاصة كالبيع
 كما لا يخفى على من لم يتبع في المسائل الفقهية وقد صرح بما ذكرنا بحال الدين الخوفاً ورجح قوله فقال الأول في مقام دفع احتمال وجوب
 العمل بالاحتياط بعد انقضاء باب العلم فالظن رعاه في ذلك في جميع ما يمكن رعاه فيه توجب الحجج والضيق المنهين في الدين مثلاً بل
 تكرار كل صلوة اخفائه مرات عديدة إن يصل تارة بالجملة بالتميم مع قصد الوجوب بالسورة وتارة بالاختلاف مع قصد الاحتياط بما
 لا يغير ذلك من الأحكام التي لا يسع الوقت لتحصيل الاحتياط أو لا يتيسر الا بقتة عظيمة وحرج شديد فعمل العمل بالطريقة المشهورة
 وهي العمل بالخيار والاحتياط بالحاصل بها وبإسباب الأدلة الشرعية والمجموع بينهما إذا احتيج إلى الجمع أظهر أسلم وقال الثاني في
 التزام الاتيان بجميع المحتملات في جميع الأحكام يؤدي إلى الحجج بل ربما لا يمكن تحقق العيصية من جهة أخرى إذ لا يمكن الجمع في مثل أن المأذ
 أقارن به والعمل وكذا الزوجة ومثال ذلك لا يبق ذهب طاعة إلى رسول العلماء بالاحتياط في كل ما لم يعلم بحكمه وهو يُدعى على أنه لا يستلزم الحجج
 لو كان مستلزماً لا يشترط وقوعه أو تلك في الحجج ارتكابهم الأفعال الشائبة إذ لا يسببها يعلمون بما يذهبون اليه وبطلان الثاني وانصح
 لأننا نقول لا نسلم أن مصير الجماعة في ذلك أهل على ما ذكرنا إذ تعلم يذهبون إلى عدم انقضاء باب العلم في معظم الأحكام الشرعية ويذهبون
 إن ما لم يعلم حكمه قليل في الغاية وح لا يلزم الحجج بوجوب العمل بالاحتياط قطعاً ونحن إنما ادعينا لزوم الحجج بوجوب العمل بالاحتياط بعد ما بينا
 من انقضاء باب العلم في معظم الأحكام الشرعية ولزم على هذا المفهوم يذهبون عندهم فكذلك شاهد الجاه العلماء إلى العمل بالظنون والأدلة
 التي لا تقيد العلم والتجاء من عدم العلم بأحوال العلماء وغيرهما لا يفيده العلم بالحكم الشرعي بالجملة التجاء المسلمين في أكثر فروع الدين إلى
 العلم بما لا يفيده العلم واليقين وتركهم العمل بالاحتياط أو وضع شاهد على كون الالتزام بجميع المسائل التي تسد بوق العلم فيها مستلزماً
 للحجج والعسر لأنه لو كان سهلاً سمى لا لزومها كونه الأغلب المشاهد منهم خلافه ولا يقال نظافت الأخبار وتكررت أقوال
 العلماء الأبرار في البحث على الاحتياط والرجحان في جميع المسائل وهو دليل على عدم كونه مستلزماً للحجج إذ لو كان مستلزماً لما تجرد ذلك لفظي
 الحجج في الشرعية ومع لا نأفول لأن ذلك على ما ذكرنا غاية ما يستفاد من مجموع ما ذكرنا من أن العمل بالاحتياط المنفوخ في ضمن الاحتياط
 والوجوب والحجج بالانكشاف الاستحبابية لا تم نفي الشرعية وإنما المنقح للحجج لأن التكليف لا يراعى ذلك لأن المستحبين الشرعية كثيراً في
 الغاية بحيث لا يحار تحسب من الظن الاتيان بما مستلزم للعسر والحجج الشددين ولو كان مستلزماً لرفع التكليف الاستحبابية للزم سقوط كثير
 من المستحبين وهو يكتم وقد ثبت على هذا جحد فسر وأما بطلان الثاني فلا بد من الدلالة على نفي الحجج في الشرعية وسيأتي الإشارة لا يقال

فإن الأصل على وجوب الاحتياط بعد انقضاء باب العلم

فإن استلزام الاحتياط جميع أحكام الحجج العظمى

في باب الفقه في الحجج العظمى
 في باب الفقه في الحجج العظمى
 في باب الفقه في الحجج العظمى

وهو مما لا يتبع الاعتقاد عليه
الادلة الدالة على نفي الحجج الثلاثة من وجوب العمل بالاعتقاد في المسائل الكثيرة التي اندرطق العلم فيها لا يفيد الا الظن وهو مما لا يتبع الاعتقاد عليه
2 اثبات ذلك لان اثباته لا يدان بكونه بل يثبت العلم اذ الاعتقاد على ليل ظني في اثباته ببلوغ الفرد وذلك لان الاعتقاد على الدليل الظني
2 ذلك يتوقف على بطلان وجوب العمل بالاعتقاد في جميع المسائل الكثيرة التي اندرطق بها طريق العلم فلو كان هذا متوقفا على الدليل الظني جاء
الردود وبالجملة بعد ان داب العلم في الواقع بغير الامر بين شيئين احدهما العمل بالاعتقاد والآخر العمل بالظن فيها ومن البين انه لا يجوز ترجيح
احد الامر من على الاخر بالظن فحين ان يكون على بطلان الاحتياط في جميع تلك المسائل قطعاً ومن الظن ان العمومات المشار اليها لا يفيد نحو الظن
فلا يجوز الاعتقاد عليها في محل البحث ومع هذا فالعمومات المذكورة متماثلة بالعمومات الدالة على جواز العمل بالظن وبغير العلم لان العمل بالظن
المذكورة تسلم العلم بالظن لظهوره وان اذ لم يجز العمل بالاعتقاد بحج العمل بالظن لان الفرض وذلك الامر بعد ان داب العلم بين الامر بين المقدم
اليها الاشارة والتعارض بين هذين المتعارضين من قبيل تعارض العمومين من وجهه كما لا يخفى والترجيح مع العمومات الشاهقة عن العمل بالظن لا يختص
باطلاق الاخبار والامر بالعمل بالاعتقاد وتأييدها بما تمتك به المناهون من العمل بالظن عقلاً لا بالقول الدعوى المذكورة وهي نحو انحصار
امثلة في الحجج العمومات التي لا يفيد نحو الظن ودعوى ان الدليل الظني لا يجوز التمسك به مطراً لا بطلان وجوب العمل بالاعتقاد في جميع المسائل
التي اندرطق بها طريق العلم ودعوى ان الترجيح مع هذا العمومات باطله كما انا الاول فلان دليل نفي الحجج غير مختص بتلك الادلة بل يدل على العقلا
ايضاً وهو يدل على ان كل فرد من افراد الحجج منقوشها كما دل على ان كل فرد من افراد الخصال لا يجوز التكليفه ومثل هذا الدليل لا يقبل التخصيص كما
فاصلة في الحجج كما لا يخفى جواز التكليف بالجميع لا كما صلا للعدد تخصيص العام وعدم حمل اللفظ على خلاف ظاهره وقد صار الى هذا بعض المحققين وعلى
هذا فيكون ابطال وجوب العمل بالاعتقاد في جميع المسائل التي اندرطق بها طريق العلم مستندا الى الدليل بغير العلم لا الى الدليل بغير العلم بغير العلم
انحصار المدرس في نفي الحجج في تلك العمومات فنقول بالحجج الاثر من وجوب العمل بالاعتقاد في جميع المسائل التي اندرطق بها طريق العلم بغير العلم
باندائها تحت تلك العمومات القطعية لان اخراج هذا الحجج منها والحكم بوجوب الاحتياط في تلك المسائل يسلم اخراج اكثر افراد الحجج منها
وذلك لا ينبغي على ذلك ارتكاب افعال كثيرة كل واحد منها في نفسه حرج منها الايمان بقضاء الصلوات اتماماً وغيره بمهلة لا بمقدار الضرورة
كما عليه بعض الاصحاب وذلك حرج بالنسبة الى اكثر الناس فيها الايمان بالفضا حتى يتيقن معدته ذلك حرج بالنسبة الى اكثر الناس
ومنها تاخير الجائزة الى اخر الوقت اذا لم يتمكن من الايمان بها في اول الوقت على الوجه المعتبر وذلك حرج بالنسبة الى اكثر الناس ومنها تاخير التيمم
الى اخر الوقت ومنها الايمان بغسل الجنابة وان اصابه ما اصابه منها غير ذلك وهو كثير لان جميع الاحتياط كما لا يخفى ومن الظن ان اخراج
اكثر افراد العام وتخصيصه الى الاثر من الضعف غير جائز فلا يجوز اخراج الحجج المفروض عن عموم ما دل على نفي الحجج خصوصاً مع ملاحظة وروده في
مقام الامتنان وكون الحجج المفروض هنا اشد واعظم من سائر افرادها قطعاً وبالجملة العمومات وان صلحت للتخصيص ولكن قد ينضم اليها ما
يفيد العلم بعد تخصيصها وهو هنا ما اشترط اليه رسمنا لو سلمنا انها لا يفيد العلم بحج التحقيق فنقول اننا نلزمها من بعد حصول القطع بالاحكام
الواقعة من الاخبار الموثقة في الكتب لا رتبة ونقول لهم ان اكثر الاخبار الدالة على نفي الحجج مزية فيها فيبغى ان يكون مفيدة للقطع بنفي
الحجج المفروض هنا ومعه لا يفتح احتمال وجوب العمل بالاعتقاد المفروض فتم وكيف كان فشمول ادلة نفي الحجج للحجج المفروض مما لا ينبغي
الريب فيه واما الثانية فلانه يجوز التمسك بالظن الدائم الدليل القاطع على حجية الخصوص على ابطال العمل بالاعتقاد في المسائل التي اندر
فيها طريق القطع قطع ولا يبرأ الدورح جداً لان العمل بهذا الظن ليس مستندا الى بطلان وجوب العمل بالاعتقاد في تلك المسائل التي اندر الدليل
الذي دل القاطع على حجية نعم لا يجوز التمسك بالظن الدائم بغير دليل من الشرع على حجية على ذلك ومن الظن ان القاطع بالعمومات الدالة على نفي
الحجج في الشهية مستفاد من الكتاب والسنة المتواترة وقد قام الدليل القاطع على حجية الظن المنفاد منها بالمخصوص اما الثالث فلان عموم
نادل على جواز العمل بالظن لا يثبت على العمل بالاعتقاد الى صورة الممكن من تحصيل العلم على وجه لا يلزم منه الحجج لان المنفاد عنه
حجية الظن الدائم بغير من الشرع دليل على حجية الظن واذا فرض ذلك لعموم نفي الحجج على حجية الظن كان ما قام الدليل على حجية فلا
يكون داخل تحت عموم ما دل على عدم جواز العمل بالظن فلان ارض بين العمومين فتم هذا كله على تقدير افاضة ما دل على نفي الحجج الظن
واما على تقدير افاضة العلم فقد تعارضت فيها ظاهر اما الرابعة فلانه لا اشكال ان وجوه الترجيح مع عموم ما دل على نفي الحجج منها

انه يفيد اليقين
بثبوت الحكم بجميع
الجزئيات وما
شابه ذلك لا يخجل
نظن التخصيص
فانما لا يفيد اليقين
بثبوت الحكم بجميع
الجزئيات وما
شابه ذلك لا يخجل
نظن التخصيص

في المسائل التي اندرطق بها طريق العلم بغير العلم
تقطيعاً على وجه لا يبرأ الدورح جداً لان العمل بهذا الظن ليس مستندا الى بطلان وجوب العمل بالاعتقاد في تلك المسائل التي اندر الدليل

موافقة للاعتبار العقلي ومنها اظهره ذلك من عموم مادل على عدم جواز العمل بالظن ومنها ان تخصيصه بطرقا بالبرهان لا يخالف مادل
 على عدم جواز العمل بالظن فان قد كثر تخصيصه بها غير ذلك لا يقال غاية هذه الوجوه افادة الظن بالترجيح ولكن في الاعتماد على هذا الظن في
 عمل البحث كمال لعدم الدليل عليه لانا نقول هذا باطل لان الاجماع منعقد على وجوب العمل بالظن بالبرهان عن رضى الازدلة فهو من الظنون
 المختصة التي قام الفاعل على حجبتها سلمنا ولكن كلامنا مع من يدعي ان وجوب الرجوع مع ادلة جواز العمل بالظن وبالجملة الاشكال في لزوم الا
 بعموم مادل على نفي الحجج ومع بطل احتمال وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل التي استدل بها طريق العلم ولا يقال لو وجب العمل بالظن في
 جميع تلك المسائل للزم الحجج اية وذلك لان يجوز ان يحصل للجهل بالظن بكل احتمال بوجوب الاحتياط وبعبارة اخرى يجوز ان يحصل للجهل
 بالظن بوجوب كل ما يحتمل وجوبه بوجهه كل ما يحتمل حرمةه وبكل ما يلزم منه تكليف الزاوي من الله اخرج مستلزم للحجج وهو مثل الاحتياط
 في جميع تلك المسائل وعلى تقدير لزوم العمل بالاحتياط في ما مضى ذلك مشرك الورد في ما هو جوابكم عن الابرار على وجوب العمل بالظن فيما ينو
 جوازنا عن الابرار على وجوب العمل بالاحتياط فيها لانا نقول الفرض المشاكلة وهو انه يجوز للجهل حصول الظن بوجوب كل ما يحتمل وجوبه وبجبرته
 كما يحصل حرمةه عادة بخلاف الاحتياط في جميع تلك المسائل فانه ليس كان قطع فلا يلزم الحجج على تقدير العمل بالظن في جميع تلك المسائل عادة
 في ان لزوم العمل بالاحتياط فانه يلزم الحجج عادة وهذا المفاد كان في الفرق وبجبره الامكان العقلي لا يوجب كما لا يخفى ثم لو سلمنا تحقق هذا الممكن
 فنقول مثل هذا الظن لا يجبره بغيره بل الظن الذي يجعله حجرا هو الظن الواقع غالباً وهو غير المفروض قطعاً فم لا يبق لو سلمنا كون الفرض
 المشاكلة صحيحاً لا عاداً فانقول يمكن فرض اخر يلزم معه الحجج لو وجب العمل بالظن وهو ان يظن للجهل بوجوب فعل شاق في الغاية كما اذا ظن بوجبه
 ما لا يسهل التمسك به بمعنى انه لا يوجب عليه من قضاء كثير من الصكوة ان يشغل بدياناً ولا يبرهن عنه الا بقدر الضرورة فلا ياكل ولا يشرب ولا ينام
 الا القدر الذي ينعم من الهلاك وكذا اذا ظن بوجبه ما قاله بعض من لزوم الايمان بفعل الجائز على من تعدى ما وان اصابه ما اصابه ويخوذ ذلك من
 الافعال الشاذة وهو كثير فظهر ان الحجج لازم على تقدير لزوم العمل بالاحتياط ولزوم العمل بالظن فلا يمكن الاستدلال على بطلان الاول
 بكونه مستلزماً للحجج لانا نقول جواب هذا واضح على تقدير كون اصالة نفي الحجج كاصالة عدم جواز التكليف بالايضاق فان الفرض المذكور
 على هذا التقدير غير ممكن الوقوع كما لا يخفى واما على تقدير كون اصالة نفي الحجج كاصالة حمل اللفظ على التعقير ونحوها وكونها من الازدلة
 كما ذهب اليه بعض فقهاء ذلك الفن بالنقل الشاذ اضعف من الظن لمحصل مادل على نفي الحجج فلا يقول بحجبه ولا يفتن به ولا يتم المنفرد
 كما لا يخفى وان كان اقوى منه فنقول نلزم بهذا الحجج لان الواجب اما العمل بالظن او بالاحتياط وعلى اي تقدير يجب الالتزام بهذا الحجج وان
 يجره جميع العموم الدال على لقيام نفي الدليل القاطع عليه اما الحجج الا لازم من وجوب العمل بالاحتياط في جميع المسائل التي استدل بها طريق
 القطع فلا دليل على خروجها عن عموم مادل نفي فيجب عندنا تحمها بطلان وجوب ذلك الاحتياط لانه ظن خاص لم يثبت لها معارض
 اقوى مع هذا فنقد بينا ان مثل هذا الحجج لا يمكن تخصيصه العموم المشاكلة بخلاف الحجج الا لازم من وجوب ذلك الفصل الشاق فانه يمكن
 تخصيصه منه لان مادل على امتناع تخصيص الحجج الا لازم من ذلك الاحتياط المشاكلة من هذا العموم لا يدل على امتناع تخصيص هذا الحجج كما
 لا يخفى ومنه ان وجوب الاحتياط في جميع المسائل التي استدل بها طريق العلم للزم الضرر والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان ذلك
 يستلزم كثرة الاحتياط وقد ظهر بالتجربة ان كثرة الاحتياط يفضي الى الوسواس من الظن ان الوسواس ضرر عظيم بل هو اعظم اضرار الضرر
 وقد ورد في النهي عن الامر بالتحريص في الشريعة واما بطلان التالى فلم هو مادل على نفي الضرر من نحو 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 المفروض هنا والظن لا يجوز التمسك به
 في هذا المقام لما تقدم اليه الاشارة لانا نقول هذا الظن من الظنون التي قام الفاعل على حجبتها بالخصوص مثل هذا الظن يجوز التمسك
 به في هذا المقام لما تقدم اليه الاشارة على ان مادل على نفي ارتكاب ضرر الوسواس منه يمكن دعوى قطعية فلا يكون ثابتاً بطلان التالى
 مستنداً الى دليل قطعي بل الى دليل قطعي فلا يجوز اطلاقه ولا يقال كثرة الاحتياط لا يحصل منها الظن لا يجوز الاعتماد عليه في هذا
 المقام لانا نقول هذا الظن بما قام الفاعل على اعتباره فان العقل قاض بان الظن بالضرر يجب الاعتماد عليه كالعلم به بلا فرق
 فم لا يبق بوجهه كثرة الاحتياط لا بوجوب العلم بالضرر ولا الظن به فان كثيراً من الناس يكثرون في الاحتياط ولا يحصل لهم بذلك

من غير ان يصدق
 لزم على تقدير
 لزوم العمل بالظن
 في جميع تلك المسائل

في المسائل التي
 لا يمكن تخصيصها
 بالعموم المشاكلة

منها العلم بالضرر
 المشاكلة لا يحصل

ضرور وبالجملة كثرة الاحتياط محصل الإتيان برأبغ مرات وخمس مرات ولا يرتب على هذا ضرورة لا نقول نحن لا ندعى ان مجرد الكثرة توجب ذلك
 بل نوع خاص منها هو جبر عادة خصوصاً بالنسبة الى امر خبير السواورة ومنه لكثرة الحاصلة من الاحتياط في جميع المسائل التي انشأها بطريق العلم ولا يوق
 لو كان الاحتياط في جميع تلك المسائل مستلزماً للأضرب لكان حراماً وهو باطل اذا الظاهر اننا في الكل على رجحان منظم لا نأخذ بقول يمنع الملازمة
 ان سلمنا بطلان التالي لان لزوم الضرب بفعلنا يمنع وجوده لا من جواز وسحباً به وفيه نظر والاولى ان يقال ان الوسوسة التي هي الضرب
 هنا لا يتحقق الا مع اعتقاد وجوب الاحتياط اذ به يحصل الخوف لا مظنة ولو منع من جواز الامتناع في جميع تلك المسائل لما حاجت بطلان الوقوع عن
 الوسوسة كما هو الغالب ينكر وليس الاحتياط حسناً عقلاً لا مظنة بل في بعض الصور ولو قبل انه ينقسم الى الوجوب المستحب والحرام والمكروه
 والمباح عقلاً لم يكن بعداً ويمكن ان يدعى الاحتياط في جميع تلك المسائل باعتبار استلزام المسئلة انشاؤها من القسم الثالث ومصلحة فلا
 يجوز ارتكابها اذ كل ما هو قبيح عقلاً فهو قبيح شرعاً فهو دليل اخر على بطلان التالي فندبر ومنها انه لو وجب الاحتياط في جميع المسائل التي انشأه
 فيناظر بقول العلم لزوم التكليف بما لا يطاق والتالي بطلان المقدم مثلاً ما بطلان التالي فواضح واما الملازمة فالوجوب الاول ان تلك المسائل في
 غاية الكثرة بحيث لا تكاد تخصيها الاحتياط فيها يكون كثير بحسبها ولا يمكن تعلق القدرة عادة بالاثبات مثل هذا فيكون التكليف من تكليفاً
 بما لا يطاق وقد اشار الى هذا الشيخ الحر في الوسائل فقال لا يجزى الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب بجواز التمسك في التجرم فيجب الاحتياط لزوم
 تكليفه لا يطاق اذ كثير من الأشياء لا يجزى الوجود الثالث ما اشار اليه جلد مشهوره وجمال الدين الخونساري من ان الاحتياط لا يتمكن منه في كثير من
 المقامات منها ما اذا اراد الاحتمال فيبين الوجوب والحتم كما في صلوة الجمعة كما صرح به جمال الدين الخونساري فان جماعة يذهبون الى وجوبها علينا
 واخرى الى حرمتها ومثل هذا كثير في الغاية ومنها ما اذا اراد الاحتمال فيبين كون الشيء جزءاً او نائباً عن كونه مصححاً او مفسداً ومنها ما اذا اراد العلم
 فيبين كون الملك الفلاني اولاداً من ولد عمه واليتم وبالجملة المواضع التي لا يمكن فيها من العمل بالاحتياط بوجه من الوجوه كثيرة لا تكاد تخصيها
 يقال الفرض الذي لا يتكفر فيه من العمل بالاحتياط فرضاً نادراً فلا يلفظ اليه لا نقول التذمة هنا غير قادحة اذا المفروض لزوم الاتيان بالاحتياط
 في جميع المسائل فان فرض عدم التمكن منه في بعض الفروض ولو كان نادراً بطل ذلك على امر قديمي اغلبه هذا اذا من فعل من الافعال التي لم
 يعلم حكمها بالضرورة من الدين والمذهب الاو محتمل كونه واجباً او حراماً او كونه مصححاً للعبادة والمعاملة وكونه مفسداً اليها ابتداء ثم بعد
 الفحص والاجتهاد قد يحصل العلم بطلان احد الاحتمالين المتناقضين وهو قليل وقد لا يحصل ذلك وهو الاغلب نعم قد يحصل الظن بذلك ولكن
 مع ذلك يتمكن من تحصيل العلم بالبرهنة القهينة قطعاً كما لا يتمكن من تحصيله فيما اذا استوى الاحتمالان الشار اليها نعم اذا حصل الظن بذلك
 او اذا ابر من الاحتمال الاخر الذي لم يحصل الظن بطلانه واحتمال غيره ما ذكر كان الاولى مرعات الاحتمال الاول فاذا احتمل كونه واجباً او كونه
 حراماً مثلاً حصل الظن المعبر شرعاً بان ليس مجزاً واحتمال ان يكون واجباً ومباحاً كان مرعات الاحتمال الوجودي اولى ويتم هذا بالاحتياط
 ولكنه ليس من الاحتياط المفروض هو الذي يوجب العلم بحصول الامتثال فتم وحشتم يتمكن في اكثر المقامات اذ في بعضها من الاحتياط المحصل
 للعلم بالخروج عن العمدة ولم يمكن ان يقال بسقوط التكليف لانه انما للضرورة من الدين والمذهب كما نكار سقوط التكليف بعد استناد اليه
 العلم كان اللازم العمل بالظن اذا المفروض انه لا واسطة بين الامر في الما يتم وليل على اعتبار ظن مخصوصه هنا كان اللازم العمل بالقوى الظنون
 كما نفا ما كان الاما قام الدليل الشرعي على بطلانه واذا كان اللازم مراعاة ما ذكر في هذه الصورة كان اللازم مراعاته مظن ولو في صورة التمكن
 من تحصيل الاحتياط المحصل للعلم بالخروج عن العمدة اذ كما يقال باصالة حجة الظن في صورة قال بهما مظن ومن منهما في صورة منهما مظن
 فالقول بالفصل خرق للاجماع المركب في الثالث ما ذكره في الغيبة فان قال في مقام رفع المسلك بالاحتياط على كون الامر للوجوب فالنظرة
 قولهم ان ذلك الحوط في الدين غير صحيح بل هو ضد الاحتياط لانه يؤدي الى الاعمال بوجهتها اعتقاد وجوب الفعل ومنها الغم على اداءه
 على هذا الوجوه ومنها اعتقاد قبح تركه وبقائه ذكره هذا الترك وكل ذلك قبيح لان كل من ادى عليه يجوز فيه تجزؤه كون المأمور به غير واجب
 والاقدم على الايه من قبحه القبح كالاقدم على ما يقطع على ذلك فينه انتهى وفيه نظر ومنها انه لو وجب العمل بالاحتياط في جميع المسائل
 الغير المعلوم حكمها لانتد طريق الاجتهاد ولزم بطلان طريقة التالي باطل لا دلالة له على حثية طريقة الجتهدين فالقدم مثله ومنها
 انه لو وجب العمل بالاحتياط في جميع تلك المسائل لبطل التمسك باصالة البرائة ولا كانت حجة شرعية والتالي بطلان فالقدم مثله ومنها

فير ولو وجب الاحتياط في

في ان ذلك حجب
 بطلا اصل البر

في ان ذلك حجب
 بطلا اصل البر

امرارة

عند الشك والجهل يوجب
 في الأصل
 في الأصل

الملازمة فواضح وأما بيان أننا لا فلما سبب الإشارة التي تم مفشاح إذا شك في وجوب شيء لنفسه لا باعتبار توقعه عليه
 باعتبار كونها جزءاً أو شراً كما إذا شك في وجوب الأستعمال في وجوب غسل الجمعة في وجوب عبادة أو معاملة ولم يتم دليل
 على أو ظن معتبر شرعاً أو تعبد معتبر شرعاً على عدم الوجوب ولا على الوجوب فهل الأصل الحكم بوجود الأتيان بذلك المشكوك في وجوب
 احتياطاً فيكون هذا من المقامات التي يجب فيها الاحتياط ولا يجب بل الأصل هنا براءة الذمة بحسب الظن عن وجوب ذلك صريح في المعنى
 والمعتبر النهاية والقواعد بين والمبادئ شرحة المنبهة وكري والمنفعة ومنفعة والكشف غيرها بالثبات وبما ينظم المحكم في المعايير
 عن جماعة وفي النهاية عن بعض الأول وهو ضعيف بل المعتمد عليه الأولون ولهم وجوبها بطريق جمل من عبارات في دعوى الأئمة
 على ذلك ففي المعبر طبق العلماء على أن مع عدم الدلالة الشرعية يجب إبقاء الحكم على ما يقضيها البراءة الأصلية وفي مقام إخر إن أهل
 الشرايع كافة لا يخشون من ما ورد في النوازل شيئاً من المشتبه به سواء علم الأذن فيما شرع أو لم يعلم ولا يوجد عندنا شيء من
 الماكل إن يعلم الشخص المباحته بعدد في كثير من المحررات إذا نشأ وطناً من غير علم ولو كانت محصورة لا سرعوا ولا تحفظه حتى يعلم الأذن
 وفي الشيخ أصالة البراءة هي حجة عندنا ما لم يتحقق دليل على خلافها وفي الوسائل للشيخ الخ لا خلاف في نفي الوجوب في مقام الشك في الوجوب
 إلا إذا علمنا اشتغال ذمتنا بعبادة معتبة وحصل الشك بين فردين كالقصر والاقام والشهر والجمعة وفي مسائل الجدل قرره ادعوا الإجماع على
 ذلك ادعاء جمع منهم الصدوق في اعتقاداته والمحقق والعلامة ويذكر ذلك في نظرية الفقهاء ومنهم الكليني والمفيد الشيخ وإن قالوا بالتو
 إلا أنها يقولون ببراءة العقل لا بالتفصيل للشرع وطريقه العمل فأنها يقولون بالبراءة وقال قرره في مقام آخر في جملة كلامه
 لم ومع ذلك انفردوا على البراءة غاية الانفاق واطبقوا براءة الاطلاق وعمل جميع المسلمين كان على ما كانا أشارنا قال قرره أيضاً في مقام آخر
 إن الجتهدين ذهبوا إلى أن ما لا يفتقر فيه الشبهة في موضوع الحكم الأصل فيها البراءة دليل الجتهدين الإجماع فله جمع منهم الصدوق في اختصاص
 والمحقق والعلامة وكثير من المتأخرين وهو الظن من كلام الكليني والمفيد والشيخ ولا شبهة في كونه حقا وفي كلام بعض الاجل والأظهر العمل على البر
 الأصلية وادعوا عليه الإجماع جماعة منهم الصدوق في اعتقاداته في باب المحل والأباحة المطلقة قال اعتقادنا في ذلك إن الأئمة كإمام طه
 حتى يرد في شيء منها نهي فقط من غير الأمانة وفي شرح الوافية وما يجوز ترك ما يحتمل الوجوب فهو وفا في إذا علم اشتغال الذمة بعبادة ^{جسد}
 الشك بين فردين كالقصر والاقام والظهور الجمعة وبعضها ذكره أموا حد ما ذكره جده قرره فقال وبذلك إجماعهم وتحفظنا نقطع أن
 المسلمين في زمن رسول الله صلى الله عليه واله لا يفتقر القائم عليه ما كانوا يتوقفون في كل واحد من أحدهم في كل واحد من
 أعضائهم وكذا في صلواتهم وذرهم وشمهم وما كونهم ومشر بهم ولبوسهم ومحل جلوسهم وشمهم وغير ذلك مما يصبره متعلقا
 للحكم وبالجملة ما كانوا يتوقفون ويقصرون على الرخصة الثانية من الشرع وعلى قدر الرخصة وإن الرسول صلى الله عليه واله يوم بعثهم بلزمهم على
 ذلك بل كان يبلغهم التكليف لا يؤخذهم إلا بعد الأبلغ في الأمور المذكورة لأنه كان يرفع التكليف بفتح عليهم وبدون إبلاغ الإباحة و
 رفع التكليف ما كان يؤخذهم في كل واحد من الأمور وبالجملة نقطع أن الرسول صلى الله عليه واله لم يجعل الأصل على الأمانة الاقتصار في
 كل واحد من الأمور على الرخصة الحاكمة وبلوغها وثبوتها ولا كان يؤخذ بل كان الأمر بالعكس وكذا كان حال الأئمة عليهم السلام كما ينظر
 من تتبع الأخبار بحيث لا يبقى شبهة مضافاً إلى الآثار والأخبار وقال إجماعنا نقطع أن المسلمين في زمن رسول الله صلى الله عليه واله
 زمان القائم عليهم السلام كانوا يتوقفون في كل واحد من أحدهم في كل واحد من أعضائهم وكذا في كل واحد من
 من أعضائهم ومشر بهم ولبوسهم ومحل جلوسهم وحركتهم وغير ذلك مما يصبره متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون في هذه الأمور وغيرها
 على الرخصة الثانية من الشرع وعلى قدر الرخصة وبغيرها إن الرسول صلى الله عليه واله يوم بعثهم بلزمهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف
 لا يبلغهم الرخصة والإباحة ورفع التكليف بالتوقف في الرخصة كما يقول الأخباريون وكذا كان حال الأئمة عليهم السلام وكل كان طريقته المسلمين
 في الأعضاء والأعضاء وثانيتها أن الشهيد في كرى صرح بان أصالة البراءة حجة ما لم يتحقق دليل خلافها ولم يفتقر الخلاف وهو ظاهر
 في دعوى محدثي وثانيتها أن معظم أخصائنا في الكوفة واليهام لا يفتقر إلى قاض من منهم تمتسك بأصالة البراءة من غير ما عمل لأحد منهم وهو دليل
 على كونها من المجمع عليها بينهم لا يقال لا يتم انعقاد الإجماع على حجة أصالة البراءة فإن الخلاف فيها من أصحابنا موجود وذلك لأن

المحكي من الخبرين انكاذل وهم طائفة من علماء الشيعة يقدحون في العقائد والاجماع ولا يحصل بحمد اتفاق المجتهدين هذا وقد ذكر
 من بعضهم التمسك بالاحتياط في المسائل الفقهية خصوصاً من السبلان زهره فانه قد اكد في الغيبة القسامة واضمح قد حكى في العبايع عن جماعة من
 اذا ما مية القول بالمنع من الحكم بالاباية فيعلم اباية وخبرته وابقه وقبحه من حكم باصالة البراءة فيما لم يعلم حرمته لعل اراو الموضوع الذي
 لم يعرض الشارع لبيان حكم احصاء وسكنه عن طم وهذا غير معلوم التحقق في هذا الزمان لان افعال المكلفين مما تدخر الشارع على حكمه و
 ان لم تعلمه مقصلاً وقد يقر على ذلك بعض الاعيان وبالجملة لم يثبت الاجماع على ذلك بل ولا الشهرة واما نقل جماعة الاجماع عليه فلا يصلح
 للجملة لانه لا يقيد بحسب الظن وهو ليس بحجة في هذه المسئلة كما لا يخفى لا نأفول منع الاجماع على ذلك فاستد محال الخبرين غير معلوم
 بل الظن عدلها مسكناً ولكن لا عبرة بما بعد معلومته فساد طريقهم وحقبة طريقه المجتهدين ولا يشترط في الاجماع اتفاق الكل بل يكفي فيه
 اتفاق جماعة اذا كان كاشفا عن قول المعصوم عليه السلام ومن الظن حصول اتفاق المجتهدين ثم لو مسكنا عند حصول الاجماع البسيط بافتاهم فنقول
 الاجماع المركب حاصل ومقره ان كل مرقال بحجة الاجتماعية اذ قال بحجة اصالة البراءة ومن يقبل الاول لم يقبل الثاني ولا قائل بالفضل وحش
 ثبت الاول لزم ان يكون الثاني ثابتاً ايضاً والا لزم خرق الاجماع المركب في واما منع اتفاق المجتهدين على ذلك باعتبار تمسك بعضهم بالاحتياط
 في المسائل الفقهية فضعيفان من شرب كنههم وبقية ما علم ذلك منهم والتمسك بالاحتياط قد تمسك به الازام الضم لعل هذا هو الظن الغيبة لا يدل على علم ذلك
 وقد تمسك به ايضاً لقيام الدليل على وجوب العمل به في بعض الموارد ولا تمنعه اما حكاها المحقق فلعله يجوز على ما اشار اليه جيد قس بقوله
 الا انها يقولون براء واما الاحتياط الاخر فضعف ظاهر مسكنا عند معلومته انعقاد الاجماع ولكن نقول بشهادة الجماعة المشار اليهم به
 كافية بناء على كون ذلك تمام الدليل على حجية البعض ومثل هذا يجوز التمسك به في هذه المسئلة قطعاً ومنها جملة من الاخبار واحداً ما
 اشار اليه في الواجبة فقال روى ابن بابويه فيمن لا يحضر الغيبة في بحث جواز الضوابط بالفارسية عن الصادق عليه السلام قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه
 نهي ومخو للمروي في الجار مسند اعر الحسين بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال الا شيئا مطلقاً تام يرد عليك امر او نهي ومخو لها
 ما رواه في الجار ايضاً عن العوال عن الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فيصير في جميع الخبرين بعد الاشارة الى الاول قال الصادق و
 مقتضاه انا بجملة كل شيء تام يبلغ في نهي وقال في كلف يجوز الدعاء في الصاوة بغير العربية لقول الصادق كل شيء آه رواه ابن بابويه وقال في
 كثر الرمان ويجوز الفتوى بالفارسية لقول الصادق عليه السلام كل شيء آه وقال جيد قس وابدل على ان الاصل البراءة قوله عليه السلام كل شيء مطلق
 حتى يرد فيه نهي كما رواه الفقيه حتى يرد فيه امر او نهي على ما رواه الشيخ قال بعض الاجلة وجه الالاه ان هذا الحديث سواء كان خيراً او انشاءً يدل
 على الاباحة الشرعية اما الانشاء فظن واما الاخبار فلان اخبار المعصوم عليه السلام بان ما لم يصل اليكم النهي عنه فذمكم غير شغولة بل روم التراث حكم
 حكم الانشاء انتهى لا يقال لا يجوز الاستناد الى هذه الرواية في اثبات صالة الاباحة والبراءة لانهما ضعيفتا السند الا رسالاً لا نأفول ضعف
 السند هنا غير قاصح لانه مجيباً بالشبهة العظيمة التي لا يبعد معها دعوى مشددة في مخالفة مضافاً الى امكان دعوى قد قلع هذا الاصل كما اشار اليه
 في مقام اخر هذا كله على تقدير القول بان ليس كما رواه الصادق في كتاب من لا يحضر الغيبة قطعي الصدور واما على القول بان جميع ما رواه في نطق
 الصدور كما ذهب اليه جماعة فلا يمكن المناقشة في السند اصلاً وقد يقدح في هذا القول فساد واضمح ولم يتم دليل يقيد العلم بصحة رواة المعصوم
 عليه السلام والاجماع بالشبهة والاشارة من الصادق ونسبة الى المعصوم عليه السلام لا تقتضي ذلك جداً فالرواية من اخبار الاحاد التي لا تقيد العلم
 وطائفة بذلك لا يجوز التمسك به في مسكنا هذه مظم وان كان صحيحاً ومقبلاً للظن وقد مر باننا لم يحصل العلم من هذا الخبر فهو بائناً
 الى الاخبار التي باقى اليها الاشارة تقيده لحصول النوار المعنوي بها بعد ضوح الا انها فضعف سند كل واحد منها غير قاصح بعد بلوغ مجموعها
 حد النوار نعم ضعف لانه كل واحد منها اذا فرض توقف حصول النوار على مجموعها وبالجملة المناقشة في سند كل واحد منها حجة بنفسه بل
 الحجة المجموع من حيث المجموع نعم يمكن بلزم بعد وضوح دلالة من تدعى قطيعة الاخبار او يدعى قيام الدليل القطعي على حجية النصوص
 ويكفي هذا التقدير لجعل كل واحد منها حجة بنفسه فالتمسك بهذه الاخبار الظاهرة الكلاصحة مظم ولو قلنا بانها لا تقيد القطع نعم لا يمكن
 الاعتماد عليها عندنا الا بعد حصول القطع بصحتها ولو فرض عدمه فلا يبعد عليها ولكن نلزم بانها ما هو معتقدنا بل نذكر ما يمكن
 الاستناد اليه اما عندنا او عند الخصم فاذا ذكرنا هنا ادلة طينة لا يصلح بنفسها للحجة فلا اعتراض علينا هذا مع اننا نعلم العلم بالحقنة

لا يدل على علم ذلك
 فان الاحتياط
 الاصل الثاني
 الاصل الثالث

بعد وضوح دلالة النوا
 على المحذور واهتمام
 له التواظف
 فحين حصول النوا
 مع لا يكون احتياطاً

الاوله الغيبه وان لم يكن كل واحد بنا بنفسه مفيدا فهذه فائدة اخرى امتكنا بما لا يفيد العلم بنفسه وهذا عندنا وعند غيره في ذكر
الادلة الظنية هنا في سائر المسائل من ولولم نقل بحجة كل واحد منها وحيث صح ما قلناه فلا حاجة الى دعوى حصول القطع من مجموع
الاخبار المذكورة وتواترها مع ان الاضاف ان اعماء هذا غير بعيد على ان تمنع بحجة الظن في هذه المسئلة خصوصا الظنون المختصه
ولا يقال مقضى اطلاق الرواية المذكورة اباة كل شيء لم يرد في الشهادة التي عن الامير ولو دل العقل على صحة او لزوم الايمان به
فاطلاقها خلاف الاجماع والاطلاق المخالف للجماع لا يجوز التمسك به لاننا نقول هذا الايراد يتم لان الاطلاق المذكور يجوز يقين
بغير ما دل العقل على حرمته او جوبه لا دليل على يقينه في غير هذه الصورة فيجب العمل به فان الاطلاق المقيده بحجة غير عمل اليقيد
للجماع عليه ولا ندوم بكن حجة لزم سقوط التمسك بجميع الاطلاقات الشرعية او معظمها وهو بطم قطع فان ذلك مستلزم لهدم الشهادة
وذلك واضح على انه قد يدعي عند لزوم يقين الاطلاق بما ذكر اذا ما دل العقل على حرمته او جوبه تماما وورد التي عنه والامر به فلا
يلزم لان الامر بوضوح في الرواية اباة عالم يرد التي عنه ويشبه هذا انا قاله بعض في مقام دفع تمسك مزادعي ان الحسن والصح شرعا
لا عقليان بقوله نعم وما كنا معدين حتى نبعث رسولا من العقل رسول في المعنى فلا تشل الامة الشرعية فادال العقل على صحة
لكن الاضاف انه خلاف المنبأ در من اللفظ فيشكل المصير اليسر ولا يقال ان مقضى الرواية المذكورة اباة كل شيء يعلم بعد ورود التي
عنه والامر به في الشهادة فلا تشلها احتمال فيه احد الامر من ومن القن ان المقصود في هذا البحث اثبات اباة هذا بحسب النظر الاول لاننا
نقول هذا الايراد فاسد لان المنبأ در من قوله عليه حتى يرد في معنى صورة العلم بورد التي فيكون التقيد بكل شيء مطلق حتى يحصل العلم
بورد التي عنه وعليه يجب الحكم باباة كل شيء لم يعلم بانه من غير صورة العلم بورد التي عنه وانك فيه فيندرج فيه كل ما يحمل حرمته وابتا
فان قلت هذا انما يصح على تقدير كون اللفظ موضوعا للمعاني المعنوية وهو خلاف التحقيق بل في موضوعه اللفظي الكلي من غير ان يندرج
للعلم والجهل فيها اصلا وعليه لا يتجلا استدلال الرواية على ذلك كما لا يخفى قلنا نحن لا ندعي دخلة العلم في الموضوع بل ندعي ان
اطلاق الرواية للصورة العلم ولا بعد ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى الشامل للمعك وغيره ومع ذلك في ناطقاتها الى المعك وابعث
تبادر فان قلت اوجه اطلاق الرواية على صورة العلم لزم بعلمه بالحكم باباة كل شيء لم يعلم بتعلق التي به وان حصل الفرض المعبر
شرعا فيلزم ان لا يكون ظن المجتهد بجهة شيء معتبرا وهو بطم قطع ذلك هذا باطل اذ بعد قيام الظن المعبر شرعا بجهة شيء يحصل العلم
بورد التي عنه فلا يمكن الحكم باباة بمقتضى عمو قوله عليه كل شيء مطلق لتخصيصه بقوله حتى يرد في معنى التحقيق وهو قوله في المنبأ
سلبنا ولكن نقول يخرج الظن المعبر شرعا من عمو الرواية بالدليل الدال على اعتباره وبالجملة الظن من قوله عليه كل شيء مطلق
العلم بورد التي خصوصا مع ظهور ورود الرواية مورد الامتنان فانه لا يتم الا بعد كون المراد من السؤال المراد ما ذكره في هذا
فاذ كما استدلال جماعة من الصحاب بما على اصله اباة الاشياء فمنه ثم لو سلمنا شمول القول المراد بورد العلم بورد التي وعنده
فقول من نعم بعد ورود التي حيث يحصل التشكك في الاصل والكرى بجمو الرواية في كل مورد يحصل التشكك في الحرية بقوله
شيء لم يرد في معنى وكلام يرد في معنى فهو مباح اما التصريح بان الاصل عند ورود التي محله في واما الكرى فيعمو قوله عليه كل شيء
سلاق يرد في معنى واثبات التصريح بالاصل غير غير فتم ولا يقال ان غاية ما يستلزم من الرواية المذكورة كون عالم يرد في معنى او ان
مباحا بالذات وهو لا ينافي وجوبه بباب المعادة بمعنى الاولية ان يجوز ان يكون الشيء مباحا بالذات ولا يترتب على فعله ثواب ولا على تركه
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 على فعله ولا على تركه عقاب لا لوم مع انه لا يجوز تركه باعتبار توقفت الايمان بالمأمور به عليه وهذا الثاني
واختيار جماعة من المحققين في مقدمات الواجب العلم بورد التي بحسبها نعم ان قلنا بان مقدمة الواجب لاجب بالوجوب الشرع
بطل ما ذكره كما لا يخفى ولكن هذا القول ضعيف في الغاية بل الحق ما بيناهم وعليه لا يمكن الاستدلال بالرواية على بطلان القول بوجود
تركه كلما يحمل حرمته وجوب الايمان بكل ما يحتمل وجوبه اذ من الظن ان هذا القائل لا يريد الوجوب بالذات كوجوب الصلوة والزكوة
بل الوجوب من باب المقدمة لانه واجب الاحتياط ومن الظن ان وجوبه من هذه الجهة ومن الظن ان الكلام في البحث مع هذا القائل وليس

فإنما هو الذي لا ينفك
عن غيره من الحكم الشرعي

فإنما هو الذي لا ينفك
عن غيره من الحكم الشرعي
بالاصح

المعنى فيها إثبات الأماحة الذاتية للأشياء الغير المعلوم حكمها فلا وجه للتمسك بالرواية فيه لا نأفقول هذا الإيراد باطل انتهى لان التصريح
في الرواية بيان الأماحة للأشياء التي لم يعلم بوجودها كما يتبادر سابقاً وحيث ثبتت باحتمالها بحجب الظن وان احتمل كونها حراماً في نفس الامر
ببطلان الرواية بطل احتمال وجوب الاحتياط فيها بالأجتناب عنها لانه انما يتجه بعد صحة احتمال حرمتها ومساواته لاحتمال الأماحة وقد ابطاله هذا
الرواية وجعلت احتمال الأماحة هو المنبع ولو كان الحكم بوجوده الاحتياط في الماء المشكوك في طهارته غير مناف لقوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى
تعلم انه قد اذى الذي يغفل الجماع على مضموننا لما جاز التمسك بحمل الحكم بطهارته وجواز استعماله بحجب الظن والثاني باطل فانه قد مثلنا
للأماحة فلعلم الفرق بين هذا وحمل الفرض كما لا يخفى واما بطلان الثاني ففي غاية الوضوح وبالجملة المناقشة المذكورة فاستدركنا ولا يبقى
ان غاية ما يسفاد من الرواية لزوم حمل العمومات والمطلقات على ظواهرها حتى يثبتت الصارف والمفيد لها وهذا مما لا كلام فيه وانما الكلام
في اباة الافعال التي لم يعلم حكمها بالخصوص ليس في الرواية دلالة عليها لا نأفقول هذا الإيراد فاستدركنا لان الرواية على
ما ذكرنا أصلاً ونزولها عليها في غاية البعد كما لا يخفى ولئن نزلنا فلا أقل من كونها احد افاد مضمون الرواية ويجوز هذا لا يمكن الحمل عليها خاصة
بل ينبغي الجرا على العموم حتى يثبت المختص ولم يثبت لا يقال الرواية المذكورة محمولة على التخصيص فلا يصح التمسك بها في محل البحث لا نأفقول
الحمل على التخصيص خلاف الاصل والظن فلا يصار اليه الا مع وجوب الدليل عليه وليس مجرد الاحتمال الا يصلح لذلك والالوجه حمل كثير من الروايات
على التخصيص فيسقط الاستدلال بها وهو بطلان وخلاف العموم من جهة الاصحاب وقد صرح ببعض الاجلّة فقال بعد توجيه الاستدلال بالرواية
على جهة اصالة البراهة والمقول بان مخصوص بالخطابات الشرعية بمنحى ابقاء العام على عمومه والمطلق على اطلاقه الى ظهور المختص والمقبل
حملة على ما قبل كالشرعية وانه مخصوص بمن لم يبلغها حديث النبي عز الشبهة واحاديث الاحتياط وحملة على ما لا يتحمل التحريم بل بحمل الوجوه
والإباحة وانه مخصوص بما هم بالبولوى للظن بان لو لم يكن مباحاً لنقل حكمه او الحمل على التخصيص او القول بان لا مصدر له لو روي عنهم عما لا يفتقر
فيه اسادب التوقف والقول بان المراد منه لا يعلم كونها فرعاً النوع معلوم الحلية او النوع معلوم الحرمة كاللحم الدائرين بين السنة والمذنب وما
شابه هذا ارتكاب خلاف الظن لا يجوز الا للضرورة وغاية ما يفسد كونه الاحاديث التوقف والاحتياط على وجوب النظر تألم برؤية نص انتهى
وثانها خبر ذكرها ابن عبيد الله عليه السلام قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقد استدبر على اصالة الأماحة جماعاً لا
يقال هو صنعتها لست لا شتمه على ذكرها بنسخي هو مشترك بين السنة وغيره ولا قرينه صناعاً على ارادة الاول فلا يصح الاعتماد عليه لانه
نفوك قد بينا ان السنة هنا غير قاطح على انه قد عدل عن التوقف ولا يقال هذه الرواية مضطربة المتن اذ في بعض النسخ زيادة قوله علمه
وفي اخر وهو نسخ الكافي حذفه وما شابه ذلك لا يجوز الاعتماد عليه لا نأفقول ان مجرد اضطراب المتن بالزيادة والتخصيص يقدح في جواز
الاعتماد بل انما يقدح فيما اذا خلفت الحكم باعتبار ما لم يمكن ترجيح احدهما على الاخر وليس الامر هنا كذلك لان الزيادة هنا مرادة سواء ذكرت صراحة
ام لا اذ السناد رز الحجب العلم لا يشبه اخر سلمنا ولكن الاصل ترجيح التخصيص المشتمل على الزيادة لان الخطاء في التخصيص اشيع من الخطاء في الزيادة
الا ان يقال ان هذا الوجه معارض بحج ان كتاب الكافي على غيره فتم ولا يقال قوله عليه السلام موضوع عنهم لا يمكن حملة على حقيقة اذ لا معنى لكون
ذات الشيء المحبوب علمه عن العباد موضوع عنهم فلا بد من اخبار شيء يصح الحكم بوضع عنهم والمضمر هنا غير معلوم فلعلم بالامتنان
بالرواية على المطلوب لا نأفقول هذا باطل لان الظن ان المضمر هو الذي يصح معه الاستدلال بها عليه وهو 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 والغدر فهو
موضوع عنهم غير مطلوب قوله وفعله وتركه لان ما يتوقف من المعارف وغيرها على التعريف فهو ساقط عنهم بدون وقال بعض فضلاء
العصر بعد نقل الرواية فان المراد وضع تكليفه ووضع المؤاخذة وهذا يشمل محتمل الوجوب ومحتمل الحرمة فلا وجه للتخصيص بحمل الوجوب كما
الاستدراك الذين في شرح الواقعة قوله عليه السلام ما حجب الله اقول لا معنى لو وضع نفس الشيء المحبوب بل المراد وضع التكليف والمؤاخذة
ها وجودها وان يعقلان بالواجب المحرم فعلاً وتركها وفعلها فانه في قول بعض الافاضل ان هذا الحديث ظاهر الاختصاص بما
يحمل الوجوب خاصة دون التحريم بقرينة الوضع لا معنى لو وضع التحريم فالمعنى ما حجب الله علم وجوبه فهو ساقط عن التكليف وهذا الانواع فيه
انتمى بحتم ان يراد بما يحجب الامور الغامضة التي لا تصل عقولهم اليها كما سارا الفقد ومعنى وضعها سقوط التكليف بتكليفها والتذكر فيها

والاظهر التعميم او التخصيص بالافعال التي لم يعلم احكامها الشرعية انتهى هذا وقد يمنع من لزوم الاضمار لجواز ان يراد الوصول فنسب الحكم
الشرعي ويكون التقدير لكل حكم شرعي بحسب الله نعم عن العباد ومحجب علم عنهم ولم يبينه لهم فهو موضوع عنهم وغير متعلق بهم وهذا معنى صحيح لا
اشكال فيه ولا يلزم مع الاضمار وقد يناقش في هذا انه يلزم عليه ان يكون الحكم بالاباحة موضوعا عنهم لانه انما يحكم شرعي بمحجوب عنهم كما
ان الوجوب المحض الذي فيها حكم شرعيان محجوبان عنهم حيث لم يبينوا له وبالجملة لا فرق بين الحكم بالاباحة وسائر الاحكام في الاستنباط
لانه الشرعية وصدق المحجب كما يلزم رفع سائر الاحكام الشرعية باعتبار المحجب كذا يلزم الحكم برفع الحكم بالاباحة باعتبار المحجب وعلى هذا
يلزم ان يحكم في كل ما لم يعلم بحكم الشرع ان يكون جميع الاحكام الشرعية بالنسبة اليه مرتفعة لصدق المحجب بالنسبة اليه وهذا باطل لان
الاحكام الشرعية متناسفة لا يمكن رفع جميعها بالنسبة الى فعل المكلف الصادق عن القدرة والاختيار بل لا بد من تحقق واحد منها فيتم
تحقق التمسك بالرواية على اصل البراءة والاباحة كما لا يخفى وفي نظر المنع من كون الاحكام الشرعية متناسفة بل هي متضادة لا يمكن اجتماعها
في محل واحد لكن يمكن رفع جميعها ومعها يحصل المقصود من التمسك بما لا ينافي البراءة وهو جواز الاقدام على الفعل والتردد
بمقتضى عدم ترتيب المواخذة عليه ما في ولا يقال لعل المراد من قوله عليه السلام ما حجب الله عن الاحكام الشرعية من اسرار القدر ونحوها لان
نفوك هذا تخصيص العام من غير دليل فلا يصار اليه لا يقال لعل المراد من قوله عليه السلام ما حجب الله عن الاحكام الشرعية من اسرار القدر ونحوها لان
تخصيصات كثيرة وهو بظن اما الملازمة فلان معظم افعال المكلفين محجوب علمها عن العباد في هذا الارض مع انها غير موضوعه عنهم
لوجوب العمل فيها بغير العلم تطم واما بطلان التمسك فلان الاصل عند التخصيص ان التخصيص هنا من حيث العلم العام لا الاطلاق من الضم
وهو غير جائز فان حجب علمه على العمدة المعتبر هنا غير معتبر فلهذا سائر القدر ونحوها لا ينافي الاصل في الوصول الى العمل على العموم
لا العمدة وان استلزام الاول التخصيص لان العمل مجاز والعو حقيقة فاذا حمل على العمدة لم يجز اذا حمل على العموم لم يجز التخصيص وهو
اطراف المجاز كما بيناه سابقا واما كون التخصيص هنا من حيث العلم العام الى الاطلاق من الضم فلا نسلم في هذا وقد يمنع من كون معظم احكام افعال
المكلفين محجوبات علمها عن جميع العباد وذلك لان الامام عليه السلام عالم باحكامها وان احكامها الظاهرة معلومة لجميع العباد وان كان معظم
احكامها الواقعة غير معلومة لهم في ولا يقال ظاهر الرواية ان الذي حجب الله عنهم علمه بمشبهته يكون موضوعا عن العباد وهذا لا يمكن فرضه
بالنسبة الى الاحكام الشرعية لان الحكيم نعم اذا حمل الفعل احكاما شرعية فلا يجوز ان يحجب عن العباد لانه فيجب ان يكون المراد من الحجب
فيحفظ الاستدلال بالرواية على المطلق انما نفوك ان المراد بالحجب عدم التعرض لبيان الحكم والتكوت عنه لا المنع من ظهوره بعد اجاز
وذلك غير صحيح في ولا يقال الافعال التي يتكتم وجودها او حرمتها لم يعلم بانها محجوب علمها عن جميع العباد وانما تناسك عن بيان
حكمها اذ لعل قد بين الحكم ولم يصل اليها فلا يجوز الحكم بالوضع عنهم لان الحكم بالوضع متعلق على المحجب وهو غير معلوم ولا يجوز الحكم
بتحقق المعلق الا بعد العلم بتحقيق المعلق عليه لا ما نفوك الظاهر من الرواية ان المراد ان عالم بحكمة المكلف فهو موضوع عنه وليس المراد ان
مالم يعلم جميع العباد فهو موضوع عنهم لان الرواية وردت في مقام الامتنان وهو انما يتم على الاول لا على الثاني كما لا يخفى فالمراد
من صبغة الجمع العموم الاستغناء عن الظاهر انما يبين الحكم لو اريد من العباد اذ يصدق انه محجوب 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 بفتح الاستدلال
بالرواية على المطلق ولا يقال متضمني ظاهر الرواية وضع التكليف لوقبل الفحص عنه في المحجوب وهو خلاف الاجماع فلا يجوز الاعتناء
على هذا الظاهر لان الظاهر المخالف للاجماع لا يجوز الاعتماد عليه فلا يجوز التمسك بالرواية على المطلق انما نفوك لانه صدق المحجب قبل
الفحص فلا يكون ظاهر الرواية مخالفا للاجماع من هذه الجهة سلمنا ولكن بقيد اطلاق الرواية بصورة الفحص والاطلاق الذي عرض الفحص
من جهة يجوز التمسك به في غير محل الفحص بخلاف التمسك بالرواية على المطلق وانما يتم التمسك به الفاضل التوفيق في الوافية وجدك من
في الرسالة الفهنا في اصل البراءة من غير عبد الاعلى من غير قال سئل ابا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا
هو مردى بطيقتين معتبرين يصلحان للحج وان لم يكونا صحيحين فلا يمكن المناقشة فيه بضعف السند والقرينة في ذلك فانما
اليه جده الصالح الفاضل في شرح اصول الكافي فان قال في مقام شرح الحديث بعد قوله من لم يعرف شيئا الفعل مبنى للمسؤول

منها بالنسبة الى كل واحد

في قوله لا يجوز التمسك بالرواية على المطلق

من التعريف بعينه من لم يعرفه الله شيئا من المعارف والأحكام بأوصال الرسول وانزال الكتاب اذ التعريف الاول وقع عند الاخذ
بالميثاق لا يستعمل بالواخذ كما قال الله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا همل عليه شي من العقاييد والاحكام او من المواخذة و
الاثام قال لان التكليف في الثانية انما يكون بعد التعريف فيرد لاله واخيه على ان لم يتلقه الدعوة ومن يجد وحدهم لا يتعلق به
التكليف اما بالمعارف فلا ضئها من الله تعالى كما عرفت واما بالاحكام فلا انها انما يستفاد من البيان التبعي وفي بعض الروايات
دلالة على انه يتعلق بهم نوع آخر من التكليف في الآخرة للامتحان والاختيار لكل المحر عليهم انتهى وقد يقال ان غاية ما يستفاد من
الرواية ان من لم يعرف شيئا من مسائل الدين الاصولية والفروعية لا شيء عليه لان كل من شئت وجوب فعل او حرمة بعد اقراره بالاسلام
وانقياده اليه ومعرفة الكثير من الاحكام الفقهية لا شيء عليه ومحل البحث الاخير الاول ولو سلم كون الاول من جملة محل البحث فقول ان
الرواية على هذا الضمير انما تدل على حجية اصالة البراهة بالنسبة لبعض جزئيات محل البحث لا جميعها فيكون الدليل من المدعى
تتميمه بالاجماع المركب شكلا لا يخفى وبالجملة التمسك بالرواية لاثبات حجية اصالة البراهة والاباحة بالمعنى المتعارف بين النجاة
مشكل لان يدعى ان المراد من قوله عليه السلام لم يعرف شيئا السلب الجزئي لا الكلي وحسبنا الاستدلال بالرواية على ذلك فكيف
هذه الدعوى خلاف الظاهر ومع هذا فيمكن قراءة صيغة يعرف بصيغة المنفي للفاعل بل هو الاصل وعليه يكون المستفاد من الرواية ان
غير ذى العقول كالحوان لا شيء عليه اذ هو الذي لا يعرف شيئا وهو معنى صحيح لا بأس بالنسبة عليه كما لا يخفى وحسبنا ان يكون للرواية
بالمدعى اصلا وابعها ما تمسك به الوافة وشرحها للتبسيط الذي وجب في الرسالة وغيرها من خبر من الذي وصفه بالصدق في الرواية
وعنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله رفع عن امة نعمة الخطاء والسيئات وما استكرهوا عليه وما لا
يطيقون وما لا يعلمون وما اضطرو اليه والحسد والطيرة والفكر والتوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بسفه الحديث ودون في البحار فترجمت
عن كحولانا الصادق عليه السلام فقال قال ابو عبد الله عليه السلام رفع عن امة هذه نعمة الخطاء والسيئات وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما
يطيقون وما اضطرو اليه فالبعض هؤلاء الجماعة ولا نفي لهذا الحديث على رفع المواخذة الاخرية عن الجاهل بالوجوب والحرمة لو فعله
ظاهرة وهذا معنى لا اباحة الشرعية لا يقال قوله صلى الله عليه واله رفع عن امة ما لا يعلمون بمحمل امور ما مناسا انه رفع عن مجموع الامة
ما لا يعلمون بغيره ان لا يمكن فرض تحقق الجمل بالامر والدين في الامة بل فيهم من يعلم جميع امور الدين وهذا حوا من الامة الامام عليه
وهو من لا يمكن ان يفرض في حق الجمل بالامر من امور الدين ولا ينافي هذا بثبوت الجمل بذات الكثير من الامة لان الرفع من المجموع لا يستلزم
الرفع عن الجميع وعلى هذا يصح حمل قوله صلى الله عليه واله رفع عن امة الخطاء والسيئات وما استكرهوا عليه ما لا يصحون وما اضطرو
اليه والحسد والطيرة والفكر والتوسوسة على ظاهره ولا يحتاج الى اضرار لان الامام عليه السلام الذي هو من الامة لا ينصف شيئا من الامة
منها انه رفع عن كل واحد من الامة ما لا يعلم جميعهم منها انه رفع عن كل واحد من الامة ما لا يعلمه وان علمه غيره من الامة ومن الظن الاخذ
بالرواية على المطلقات انما يجر على الاحتمال الاخر على الاولين وحسبنا ان يكون دليل على تعيين ارادتهم بجزء التمسك بما على ان الجمل على الاحتمال
الاول لعدم اولي اذ معرلا يلزم ارتكاب الاضرار ولا تخصيص الامة بغير الامام عليه السلام لاننا نقول الظاهر من الرواية هو الاحتمال الاخر
الاتمالة لان الاولين باطلان اما اولها فلان يستلزم تخصيص الامة بالامام عليه السلام عند التحقيق وهو بعيد في الغاية ومع هذا فلا يكون
ما ذكره الرواية مخصوصا بامتصاص الله عليه واله على هذا التقدير لتخصيصه بالنسبة الى الامم السابقة لان اوصياء الانبياء السابقين مخصوصون
ايضا لا يتحقق فيهم ما ذكره الرواية فيمكن ان يقال رفع عن مجموع امة موسى عليه السلام مثلا جميع ما ذكره الرواية ومن الظاهر ان المعصوم
في الرواية بيان ما يمتاز به امته صلى الله عليه واله عن غيرها من الامم والامم ان علمهم بديانهم لا يتم عند تحقق بعض ما ذكره الرواية في الامم
لان الاكراه والاضطرار يمكن فرضها بالنسبة اليه فيلزم ارتكاب الاضرار في الرواية على هذا التقدير ايضا فلا يمكن ترجمته بعدم استلزامه
الاضرار كما لا يخفى بل يجب الحكم بمرجوحته لاستلزام الاضرار والجمل على الكل المجموع في مخالفة الظاهر والظاهر ان الاحتمال المذكور
عالم بين هذه المحققين من الاصوليين على الظاهر لا تنافي على الزوم التاويل في الرواية وانما اختلفوا في جهة التاويل كما لا يخفى
على من يترجمهم وانا انما قلنا من علم بين هبة اليه احد على الظاهر مع منافاة للافتتان المقصود في الرواية كما لا يخفى وبالجملة لا اشكال

فمنه ينزل على النبي
الصلوة والسلام

ولا يشهد في عين الاحتمال الاخيرة الرواية فان يمكن الاستدلال بها على المطم ولا يقال المقصود من قوله عليه السلام رفع عن ائمة ولا
يعلمون بيان انه اذا حمل كون شئ من افراد ما ثبت خبره شرعا وكونه من افراد ما ثبت حمله شرعا كما في مال انظار الذي لم يعلم بكونه مغموبا
يحكم باباحته ورفع الواحدة منه وبالحجة المقصود بيان ان الشهادة في موضوع الحكم الشرعي لا يوجب الاحتياط وانه يجوز التمسك بهما باقيا
الاباحة والبرائة وليس القصد بيان ان اصل البرائة والاباحة فيما اذا حصل الشك في وجوب فعل او حرمة ابتداء فلا يمكن التمسك بالرواية
على المطم لانا نقول هذا يخصص لعموم الرواية الشاملة للائمة من غير دليل فلا يصار اليه بل يقال ان مورد الرواية هو المعنى الثاني اذ معنى
يحتاج الى اضرار لان اسناد الرفع الى الحكم الشرعي صحيح من غير حاجة الى اضرار بخلاف اسناد الرفع الى المحل كونه حراما او مباحا فان لا يصح الا
باضرار كما لا يخفى فلا يجعل عليه اصلا وقد يقال الحمل على المعنى الثاني يستلزم التخصيص اذ الحكم برفع الحكم الشرعي الغير المعلوم انما يصح بعد ذلك
الجهد استفرغ الوسع ومقتضى اطلاق الرواية ان ما لا يعلو يكون مرتعا مطم ولو ثبت على المعنى الثاني لزم ارتكاب التقييد صافا
الى لزوم التقييد بما دل على حجة الظن ووجوب التقليد فيلزم هذا المعنى تقييدات كثيرة والاصل عدمها ولا يلزم هذا لو حمل على المعنى الاول
لان هذه التقييدات غير لازمة عليه كما لا يخفى فيكون اولى بالترجيح الا ان يقال ارتكاب التقييد للزوم على تقدير الحمل على المعنى الثاني اولى
من ارتكاب الاضرار للزوم على تقدير الحمل على المعنى الاول لما تقر من انه اذا دار الامر بين التقييد والاضرار كان التقييد اولى مضافا الى لزوم
التقييد على تقدير الحمل على المعنى الاول انتهى ليس كما يحتمل المحرر والاباحة يرفع مطم كما لا يخفى فهذا المعنى يستلزم محذورا من احدهما الاضرار
الثان التقييد بخلاف المعنى الثاني فانه لا يستلزم الا التقييد وهو محذور واحد فيكون اولى بالترجيح الا ان يقال فغده بقابل المحذورين مضافا
الى ان ارتكاب الاضرار ربما كان اولى منها للزوم ارتكابه بالنسبة لرفع الخطاء والنسيان تعذر ارتكاب الاضرار بالنسبة الى احد المتعاطفين دون
الآخر فم وبالحجة دلالة الرواية على المطم في غاية الاشكال وحاسها ما تمسك به جدي فتره وغيره على المطم فقال وبدل عليه قوله صلى الله عليه
وانه لما شئ سقطوا لم يعلوا انتهى لا يقال غايته ما يستفاد من هذه الرواية ان لم يعلم شيئا ليس عليه شئ وهذا لا يمكن فرضه بالنسبة الى عقلاء
المسلمين لان كل واحد منهم لا بد وان يعلم شيئا من مسائل الدين فلا يشك في الرواية نعم الجاهل والمستضعف من المسلمين لا يعلمون شيئا ولكنهم ليسوا بمحمل
الخلاف وانما محل الخلاف وعقلاء الكلفون لا يخبر لانا نقول ليس المراد ان لم يعلم شيئا فهو مستبعد بل المراد ان حمل شيئا لم يعلم به فهو هذا
في معنى وعلى هذا اشتمل الرواية بجميع افراد المسلمين ويصح الاستدلال بها على اباحة البرائة والدليل على ارادة هذا المعنى دون الاول
ان كان هو الظاهر في الرواية في احدى النواظر ان احدهما ان الرواية في مقام الامتنان ومن الظاهر انه لا يتم الا على تقدير هذا المعنى دون الاول وثانها انه لو حمل
على المعنى الاول لكانت عقيدة لما هو معلوم بالبداية وهو عبودية الله وسادتها ما تمسك به جدي فتره على ذلك فقال وبدل عليه قوله صلعم حين
سئل عن الرجل يزوج المرأة في عدتها هي من كل تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجها فلا يزوجها بعد ما ينقض عدتها واول بعد النكاح الجها الزنا
هو اعظم من ذلك فقلت اني الجها النير اعذر بجها النيران ذلك محرم عليها بجها النيران في عدة فقال احدى الجها النيران هو الزوج الاخرى الجها النيران له
حرم عليه ذلك لانه لا يفتقد على الاحتياط معها فقلت هو الاخرى معدة وقال نعم اذا انقضت عدتها فهو معدة وقران يزوجها انتهى وقد وصفه
الرواية بالصحة وقد يفتقر في دلالتها والابان غايته ما يستفاد من الرواية ان الجهل بالفرص في واقعة خاصة يكون عذرا وان اصله الاباحة فيمقتضا
الشك في الخبر معتبرة في صورته خاصة فلا يمكن التمسك بها لاثبات اصل كل الان يقال لا فائق الفصل بين الواقع فاذا صح التمسك واقعة
باصالة الاباحة مع الشك في الخبر صح مطم والالزام فرقنا لاجتماع المركب مضافا الى امكان دعوى فاداه الرواية العموم نظرا الى التعليل في قوله
انه لا يفتقر له وفيه نظر وثانها انه ان كان المراد في الرواية بيان ان الجهل بحرمه يزوج ذات العدة يكون عذرا في عدم صبره فيها محرمه ابدا كما
هو الظاهر منها فلا يكون تهاربط بالمعنى كما لا يخفى وان كان المراد بيان ان الجهل المشار اليه يكون عذرا في جواز تزويج المرأة وهي معدة
فانظر ان الرواية يخرج مخالفة لاجتماع اذ الظاهر ان احدا لم يذم على كون الجاهل بالحكم مما معدة واستلزاما ولكن ينبغي الاقتران على هذا المورد ان
التعميق في الجاهل بالحكم يفرض في تحصيله لا يكون معدورا الا في بعض المواضع وبالحجة التمسك بهذه الرواية على المطم لا يخرج عن اشكال وثانها
ما تمسك به جدي فتره ايضا على ذلك فقال ربه وبدل عليه قوله صلعم ان الله اصبح على الناس انهم وعرفهم انتهى وفيه نظر وثانها ما تمسك
جدي فتره على ذلك فقال وبدل عليه قوله صلعم ان الجاهل لا تقوم له على خلفه الا امام من يعرفه ومثله واثبات الخبر ان الجاهل لا يقوم

الاخبار الدالة على عدم التواخيذ الا بعد العلم وكثير منها صحيح السند اثنون فيه نظر ناسعها ما عسك بنى الوافية على ذلك فقال ابو
 ابن بابويه بسنده من حفص بن عبيد القاسم قال قال ابو عبد الله عليه السلام من علم بما علم كفى ما لم يعلم وجب الدلالة ما اشار اليه السيد
 الذي شرحه فقال لا ريب ان فعل ما يعلم وجوبه او نفيه كما علم من علم بما علم كفى ما لم يعلم ومضى على كفاه الله مؤنزة بكلفه لا يعلم
 قبله على عدم التكليف البينة لهما لا يعلم واغناه فلا وكفا فلا ظهور للحديث الواجب وفيه المشي من الحمل البعيد بل على علم وجوب الحكم
 فيما لا يعلم حكمه ان الواجب لا يوقف الاحياط انتهى لا يقال مقتضى عموم هذه الرواية جواز التمسك باصالة البرائة والاباحة قبل الفحص منها
 وهو خلاف الاجماع فان من جعلها ما جعلها بما جعلها بعد الفحص والتحج عن معارضتها وعدم العثور عليه فلا يصح للحجة لا نقول
 مجرد مخالفة نظام العام للاجماع لا يستلزم سقوط المحذور بعد ما كان تخصصه لا يلزم معه مخالفة الاجماع كما في هذه الرواية فان يمكن
 بصورة خصوص الفحص للمعارض العام المخصص حتى في الباقي ولا يقال للسفاد من الرواية اشراط الكفاية على العلم والتسك باصالة الابه
 والبرائة بالعلم بما علم فلو لم يعلم به من حصل له الكفاية ولم يجز له التمسك بالاصلين المذكورين وهذا التفصيل ما لم يذهب اليه احد الا فان
 فالتفكيك الرواية مخالفة للاجماع لا نقول مخالفة نظام الرواية للاجماع انما هو باعتبار مفهوم قوله من علم اه فانه في قوله ان يقال من
 يعلم بما علم لم يكفه ما لم يعلم وهذا غير فادح في حجة الرواية لان المفهوم المخالف للاجماع ينفى طرحة الاقتضار على منطوقه ولا يقال
 غايته ما يستفاد من الرواية ثبوت الكفاية على العلم وجواز التمسك بالاصلين في صورة العلم بما علم لا في مطلق صورته الشك في الوجوب
 والحرف مع عد ظهور الدليل على خلافها بعد الفحص عنه فكون الرواية اخشى المدعى لا نقول هذا غير فادح لان كان التمسك بعد الفحص
 بالزق ينقضون كما هو الظاهر ولا يقال لكل احد يعلم حسن الاحياط فدل على قوله بما علم فهو كفاية ما لم يعلم على العمل به فان لم يعلم
 الرواية بل على حجة اصاله البرائة كما لا يخفى الا نقول الظهور في الرواية في مقام الامتنان وبنا فيه سمول ما علم لما ذكره المراد غيره
 فيتم الاستدلال بها على ذلك وفيه نظر ولا يقال المقصود في الرواية بيان وجوب الاحياط فيما اذا اشبه الحرام او الواجب بغيره يعلم
 ان الوجوب الخارج من حصوله من افراد ما علم حليته واقراد ما علم وجوبه من افراد ما علم عدم وجوبه وتكون نقد الرواية
 من عمل ما علم من كون الشيء حراما او واجبا يعني ترك ما علم حرمة وان بما علم وجوبه كفى ما لم يعلم حرمة وجوبه يعني انه لا يجب عليه اجتناب
 ما لم يعلم حرمة ولا الايمان بما لم يعلم وجوبه وبالحمل المقصود في الرواية بيان عدم وجوب الاحياط فيما اذا حصل الشبهة موضوع
 الحكم الشرعي لعدم وجوبه فيما اذا حصل الشبهة نفس الحكم الشرعي لم يعلم ان الفعل لفلان هل حكم الشارع مجرمه ولا او لم يعلم انه حكم
 بوجوبه ولا وحمل الجحد هو هذا الاول فلا يكون للرواية دلالة على محل البحث فيسقط الاستدلال بها في هذا القول هذا تخصيص
 للرواية من غير دليل والاصل العموم لان يقال سمول الرواية للاول والثاني معا بعيدا ما اول فلانه بعد من المعصوم عليه السلام صدور
 هذه الرخصة العامة في الاحكام الشرعية مع ما علم من حاله عليه السلام من الحرص والترقيب في تحصيل الاحكام الشرعية اما ثانيا فلان حمل
 الرواية على العموم خلاف الاجماع اذ ليس كل اذ علم ما علم بكيفية ما لم يعلم فان الكفاية وسائر فرق المخالفين والاطفال والعموم ليسوا
 وارثا بالتخصيص يقتضى التخصيص العام الى الاقل من النصف فحمل على العهد المعهود هو الثلث سلمنا ولكن مشبهة مما تحصيل
 الايمان في الرضا فيسقط الاستدلال بها في محل البحث وفيه نظر ولا يقال غايته ما يستفاد من الرواية عدم وجوب العمل بالاحياط بعد
 العلم بما علم وهذا لا يستلزم عدم وجوب العمل به فله لا نقول لم يقل احد على الظاهر بوجوب العمل بالاحياط قبله وعدم وجوبه بعد
 فالتفصيل فرق للاجماع المركب فحين بعد ملاحظة الرواية عدم وجوبه مطم سلمنا ولكن هاتك على وجوب الاحياط في الجملة وهو الظاهر والافاض
 ان الرواية لا يخرج عن اجمال منافي للاستدلال فالاعتماد عليها في محل البحث مشكوك ولكن جعلها من المؤيدان كما بين وعاشرها المرسل خطيب امير
 المؤمنين فقال ان الله نعم تغد من حد ودافلا تغد ما فرض فرايض فلا تنفضوها وسكت عن اشياء لم يركبها انما هاتك لكتفوا
 رضى من الله نعم فاقبلوها وفيه نظر وحادي عشرها ما عسك بنى الوافية من خبر عبد الله بن سنان عن علي بن عبد الله قال كل شيء يكون
 فيه حلال وحرام فهو حلال حتى عرفنا الحرام فندعه وفيه نظر لا يقال يعارض ما ذكره من الاخبار الامره باخذ ما لا يرب بها النبوى
 المرسل الذي اشار اليه المعاصم والذكرى غير هادع ما يربك الى ما لا يربك لا نقول هذه الرواية لا يصلح للمعارضه من وجوبه

في شرح الفقه من الاجماع
 لا ينافي الاصل في المنطق

في بيان احوال الفقهاء
 جساب

لا يخفى هذا وقال في المعارج بعد الاشارة الى منسك الفاعلين بالاحياط بالبرائة المذكورة والجواب ان نقول هو خير واحد لا يعمل بمثلته مسائل الامور
 سلمناه لكن الزام المكلف بالاشغال مظنة الرتبة لانه الزام مشقة له بدل الشرح عليها فوجب احوافا بموجب الخبر انتهى ولا يقال تغاير الخبرين
 المذكورين جملة من الاخبار والامر بالاحياط ممتنع غير او بن القم الجعفري عن الرضا عم ان امر المؤمنين ان يكمل بن زيار اخوك ونك
 فاحط لدينك بما شئت ومنها خبر عن ابن عمر عن عبد الله بن عبد الاحياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا ومنها امر فو غدر اذا
 قال سئلت الباقية فقلت جعلت فداك باي عنكم الخبران والحد بينهما ايها اخذ فقال با زياره خذ بما اشهر بين اصحابك صحيح
 الشاذ النادر الى ان قال فخذ بما فيه الحايطة لدينك والترك ما خالفنا الاحياط لانا نقول هذه الاخبار ايضا لا تصلح للمعارضه
 من وجوه شتى منها ما ذكره في كبرى من استصحاح حال العقل وقد اشير اليه بقصه من الكتب في المعنى اما الاستصحاح في اصناف
 استصحاح حال العقل وهو التمسك بالبرائة الاصلية كما نقول ليس واجبا لان الاصل برائة العهدة وفي التمهيد استصحاح الحال
 حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل في كل حادث تغديره في الرب زمانه وان الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو رتبة اصنام
 استصحاح الفنى في الحكم الشرعي هو دليل وهو العبر عنه بالبرائة الاصلية في الوافية القسم الثاني استصحاح حال العقل اي حالة السابقة
 وهو عدم شغل الذمة عند عدم دليل وامارة عليه التمسك به بان يقال ان الذمة لو تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمان السابق او
 الحالة الاولى فلا تكون مشغولة في الزمان اللاحق والحالة الاخرى هذا انما يقع اذا لم يوجد ما يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني وحين
 يمتنع ظاهره التكليف بالشيء مع عدم الاعلام به تكليفه لعاقل وتكليفه ما لا يطاق وفي رسالته تجديده يدل على ذلك استصحاح
 عدم التكليف بشيء فيه نظر ومنها ما اشار اليه جديده فقال وفي الايات الكثيرة على استحباب الاباحة والاصل البرائة مثل قوله نعم
 وما انا معذب به حتى نبعث سويا والفهم هو معنى شلغهم الامر بعين الرسول كما لا يخفى على اللبيب مثل قوله نعم لهلك من الهك غيبته في قوله
 نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما آتاهم الله من قبله وما آتاهم الله من قبله فوما بعد ذلك هدم حتى بين لهم ما سئلون عن غير ذلك من الايات
 الظاهرة في انه لا مؤاخذة الا بعد البيان وكذا يدل عليه مثل قوله نعم انما احرم عليكم الابنة لان الحكم اذا كان التوقف فاقى فائده في ثلاثة ما
 حرم الله بالاب من ثلاثة ما احل الله نعم وكذا يدل عليه مثل احرام ربا القوا احش منها حرم عليكم الميتة وامثال ذلك ومنها ما اشار اليه
 جديده فقال دليل المقطع انه اذا لم يكن نفسا لم يكن حكم فالعقاب يقع على الله نعم وربما اعترض عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجوب
 مع حكم جميع الاشياء صدر عن الله نعم لانه عند حافظه كما ورد في الاخبار الكثيرة فالصواب ان يجعل الدليل هكذا اذا لم يكن حقا
 ليقع التكليف العقاب كجميع من ارباب العقول فان قلت الضرر محتمل الا بالنسبة الى البعض والعقل كما هو موجود فعدو لا يقع
 العقاب لكان النسبة الاشعار وهذا وان لم يتحقق بالنسبة الى البعض الا انه يكفي المنع ما ادعيت من العموم فلما انظر ان العقل
 لا يحكم بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال البحث الذي لم ينشأ من اماره وسبب امره ليحكم بيقع العقاب كالا يخفى على المتصف بالحق في نفسه
 على انما نقول الضرر كما يحتمل على الفعل كما يحتمل على الترك فلا يحكم العقل بالوجوب جزوا وما ذكر من رجحان الترك على الفعل لان الحرمة
 للفسد والوجوب للنفعة وغير ذلك وكل جديدهم بتوجيه عليه انه لم يثبت منه ان الاصل انه الذمة ما لم يتحقق نفسا بل يكفي الظنون
 الاخرى الاحتمال النامى من اماره على ان علم العقل بالضرر ايقظ ليس بنقص يمكن الجواب بان حكم العقل بالوجوب غير ظاهر وليس كذلك
 وبل على الوجوب والحرمة بل يكون دمه من جهة الكراهة سيما اذا كانت مغلظة شديدة وحكم العقل لحكم الشرع يكون على انواع
 المحنة الاباحة والاستحباب الكراهة والوجوب والحرمة وكراهة قابلة للدرجات ككراهة الشرع اشهر من غيره التنبه على امور
 الاولى لا فرق فيما ذكرناه من ان الاصل البرائة في مقام الشك في الوجوب من العبادات والمعاملات الثاني قال في الخارج
 اعلم ان الاصل خلق الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدعي حكما شرعيا جاز خصمه ان يتسك في اثباته البرائة الاصلية فيقول لو
 كان الحكم ثابتا لكان عليه لانه شرعية لكن ليس كذلك فوجب فيه ولا يسمى هذا الدليل الا ببيان عند من احد بهما انه لا دلالة له في شرع
 ان يسطر على الاستدلال الشرعية وبين علم دلالتها على القاطنين بين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لكانت عليه حجة ذلك الدليل
 لانه لو لم يكن عليه لانه التمسك بالاطراف المكلف في العلم به وهو تكليفه بالاطراف ولو كان عليه لانه غير ذلك لانه لما كانت

ويجوز عن غيره

الكتاب العقلي على اصناف
 الكتاب

المختل

بجانبه
 من الضمير
 في كتابنا
 المعاملات في اصناف
 الكتاب
 في كتابنا
 في كتابنا
 في كتابنا

ادلة الشرع مخضرة فيها لكن قد بينا اعراض ادلة الاحكام في الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم في المعينين اقسام الا
 يقال عدم الدليل على كذا يجب ثبته وهذا يقع فيما يعلم انه لو كان هناك دليل اظهر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الا
 محذور ومنه القول بالا باحة لعدم دليل الوجوب **الحظر الثالث** في العلامة في النهاية الحكم المطلوب بانها تكون عدما يمكن ان يذكر فيه
 عبارات الاولي هذا حكم قد كان معدوما والا وهو يقضي ظن بقاءه على العدم والعل بالظن اجبا معه فلان المحكوم عليه كان معدوما في الا
 كونه فلا يكون المغلوب بالاول لان ثبوت حكم من غير ثبوت محكوم عليه سفة هو غير جائز عليه نعم وهذا لا يشي على راي الاماعه لان كلامه
 ظم والحكم حادث قبل المراد من الحكم كون الشيء مفقولا لان لم يفعل هذا الفعل عا فثبت معلوم بالضرورة حدوث هذا المعنى وفيه نظر
 لان حدوث هذا الحكم لا ينافي في عدم الحكم الذي يعونه وهو يقضي المنفعة واما حصول الظن البقاء فلما تقدم في الاستصحاب الثانية لوثبت الحكم
 لثبته لا لانه او اماره والاول باطل للاجماع على انشاء الدلالة الفاطمة في هذه المسائل الشرعية التالي بطم للمني عن اتباع الظن لقوله نعم ان
 الظن لا يفتى من الحق شيئا وقوله نعم ان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثالثة لو ثبت الحكم لثبت اما المصلحة والا والثاني عيب لا يجوز عليه نعم والاول
 بتسجيل دمه لانه لا يمنع النفع والضرر عليه الى العبدان المصلحة معناها الآفة ان تكون وسيلة اليها والفسدة معناها الا او اوما
 يكون وسيلة اليه ولا لانه الا والله نعم فادع على تحصيلها ابتداء فيكون توسط شرع محميا وكل المفسدة فهذا يدل على نفي شرع الحكم في
 العمله فيما انقضا على وقوعه فيفتح المختلف على الاصل الرابعه هذه الصورة ففارقا الصورة الفلانية التي ثبت هذا الحكم فيها في وصف
 مناسب فيارضا في الحكم اما بيان المفارقة في المناسبة وجب في الاصل ذلك الوصف لثبته في ان مناسبتك بينه بطريقه واما بيان منع
 المشاركة في الحكم بهذا القدر فلان هاتين الصورتين اذا اشتركتا في الحكم كان الحكم اثباتيهما اما معللا بالمشترك بينهما بلزم الغاء الوصف
 المناسب للمعبر المختص بالاصل هو بطلان او لا يكون معللا بالمشترك بلزم تعليل الحكمين المماثلين بعلمتين مختلفتين وهو محال لان اسناد احد الحكمين
 لا علمه ان كان لثبته او اوارها لزم في الحكم الذي يماثل ان يستند ثبته اليها لا يستند اخر وهو لم يكن لثبته ولا لثبته استغنى في نفسه عن تلك العلة
 والغنى عن الشيء لا يكون مستندا اليه فوجب في ذلك الحكم ان لا يكون مستندا الى تلك العلة وفلان من مستندا اليها هذا خلافه وفيه نظر لان ذاته يغضيه
 الاسناد الى علمه مطلقا لا العلة خاصة وتخصيص العلة بما جاء من بلها الخامسة لو ثبت الحكم في هذه الصورة لثبت صورته كذا لان بطله ثبوتيه في
 هذه الصورة كان ذلك ليدفع حاجته المكلف في تحصيل مصلحة في هذا الغرض موجود هناك فثبت الحكم هناك فلا يثبت حيث لا يوجد هنا وفيه نظر لان
 مفادها الحاجة والمصلحة خفية لا يعلمها الا الله نعم فجاز التفارقه في الصورتين فلا يساوي الحكم اسانسه هذا الحكم كان مستفيا من الازل الى الابد
 فكان متفيا في اوقات معدده غير متناهية فحصل ظن الاثبات في هذه الاوقات لان الاوقات المتناهية والكثرة مثله الظن فيكون الحكم في هذه الاوقات
 المتناهية حكم في الاوقات الغير المتناهية هو مثلزم التقي وفيه نظر ان ليل اعتبار الوقت العينة المحقق او هي اولى باعتبار حدث الحكم بغير الرجوع
 المحقق التي تخص كثره السابعة شرع هذا الحكم يقضي الى ضرر فيكون منفيا لقوله لا ضرر ولا ضرارة للاسلام وسبب انقضاء اليه ان
 المكلف على تقدير عدم الداعي الى فعل خلافه يقع في الضرر لان فعله على خلافه يستحق به العقاب تركه يستلزم ضرر ترك المراد التامه لو ثبت
 الحكم لثبت بطلان والا لزم تكليفه بالاطمان والدليل منصف لانه ان كان هو الله نعم لزم عدم الحكم من الله نعم وان كان غيره فان كان قد باعاد الكلاله
 وان كان حدثا فقد كان معدوما والاصل بقاءه على العدم وان شرط كونه دليلا وجود ذاته وان لم يوجد له وصف الدلالة فان كونه دليلا
 مشروط بحدثه وبكيفية عدم كونه دليلا عدم احدها والتوقف على ابر من جوج بالنسبة الى ما يتوقف على واحد **الرابع** في الوافية
 ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يقع على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي لهذا لم يذكره الا
 في ادلة الشرعية **مفتاح** اذا اختلف العلماء على احوال وكان بعضها يدخل في بعض اذا اختلفوا في حد الحر فقال قوم ثمانون واخر
 اربعون ودينه اليهود فهل كذب المسلم وقيل ثمانون وقيل اربعون ولم يكن حجة شرعية على صحة شيء من الاقوال فهل يكون الاخذ بالاقل او
 الاخذ بالاجم الاخذ بالكثر فيه خلاف بين الاصوليين الذي يقضي به التحقيق هو الاول وعليه المحقق والعلامة والشهيد البضاوي
 الزاوي عن المشافعي وحكي في المعارج عن قوم الثاني لتناعه الختان والاجماع فحصل على جوب الاقل لان القائل بالكثر يوجب معناه
 فحل الاخذ بالزائد والمبرية الاصلية فانه يثبت الاقل والاجماع ويقضي الزائد بالاصل لان التقدير يقتضي عدم الدلالة الشرعية

فان كان الحكم
 المطلقا لثبته على ما
 من بينه وبين غيره

ماهية اخرى

اكثر للتأهية

فان كان الحكم
 المطلقا لثبته على ما
 من بينه وبين غيره
 فان كان الحكم
 المطلقا لثبته على ما
 من بينه وبين غيره

الأكثر وقد تقرر ان مع عدمها يكون العمل البرائة الاصلية لازما لا يقال الذمة مشغولة بشئ وقد اختلف فيما بينه الذمة في الاصل خلافه
 بالكثرة الذمة بقينا في الاخذ به ايضا البراءة الذمة لا نقول لان الاستغفار مطا لان الاصل على علوه ما فلا تشتغل الامع فيام الذمة
 وقد ثبت اشتغالها بالا فلا يثبت اشتغالها بالاكثر والاشغال بالاكتر مغاير للاشتغال المحرد ولا اشتغال بالاقل فيكون الاستغفار
 بالاكثر والاشغال المطلق مغاير بالاصل يقال فان لم يثبت لا على الاكثر فانه من الممكن ان يكون دليلا عليه لا يلزم من عدم الظفر بعد صفة كان
 العمل بالاكثر حوطا لان نقول ذلك الدليل المحتمل لا يعارض الاصل والا وجب الا حينا في كل مقام محتمل فيه قيام الدلالة على الوجوب والحق وهو
 خلافه فقال من يقول على البراءة الاصلية عند عدم العثور على الدلالة الشرعية ولكن لا يخفى ان ما ذكرناه انما هو في صورة لا يكون ترك الزيادة وجبا
 للشك في صحة النافذ في الشك في وجوب السورة وحيلته لاستراحة الصلوة والشك في نزع الزائدة في ظهر الخبر لان ترك الزيادة هو واجب
 للشك في صحة النافذ وهو الصلوة بدون السورة وحيلته لاستراحة في الاولين ومادون الزائدة في الاجرة فيجب على الانسان حيلته في ذلك على غيره
 لرجوع الشك الى المكلف فيجب الاحتياط والاصالة بقاء التكليف وعدم الانتقال والخروج عن العهد بمجرد الايمان بالنافذ فيقال هذا
 في المسئلة بما لم يصرف اليه احد من الباحثين فيها فيكون خروفا للاجماع المركب فيكون باطلا لان نقول ذلك غير معلوم بل لا بعدد عوى مصر بعض اصحابنا
 الى هذا التفصيل فيكون لازما ويخرج على ما ذكرناه في الصورة الاولى مسائل كثيرة منها انه لو ثبت بالاستغفار ذمته ببقاء عبادته من صلوة
 او صلوة ويجوز من حق الناس لم يعلم تمام المقدار الا انه يعلم بعضها كان يعلم بالاستغفار الذمة بالشرع والشك في الزيادة عليها وقد صرح بعض
 الاصحاب بوجوب الفضا حتى يتيقن البراءة وهو خلاف ما حققناه وربما وجه ما ذكره بانه كان علما بالمقدار ثم ساء وحصل الشك
 وفيه نظر ومنها انه لو تعدى الدابة المشاعة فنلفت فانه يلزمه القيمة بالا ثقال واختلفوا في ان القيمة انما يجب هل هي قيمة يوم التفرط
 او قيمة يوم التلفت واعلى القيمة من حين العدان الى حين التلفت واللازم على ما ذكرناه هو الاخذ باقل القيمتين اللهم الا ان يفقد الامع على
 بطلانه ويختص الاقوال في الثلث المزبوره فاللازم مع القول الاخير كحصول العلم بالبرائة مع عدم **مفتاح** اذا اختلف الاصحاب في كون الشئ
 هاهنا واجب فلك او عيني بعد ثباتهم على وجوبه في الجملة كافي الامر المعروف فهل الاصل فيه ان يكون عينا او كتابا الذي يقتضيه النظر
 هو الاول وهو ان يكون عينا لان تعلق الخطاب بجمع من استمع لشرائط التكليف منفق عليه لان القائل بالوجوب الكفائي اجزى من ذلك كونه
 يدعى تمام البعض بغير تمام الكل واما ما اخاره بعض في الواجب الكفائي من تعلق الخطاب بواحد منهم فضعيف ليس قول الاخذ من اصحابنا
 على انما يفرق فيحتاج في دعوى سقوط عن الجميع بقيام احدهم الى دلائله والاصل عدمها فيستحب الحكم لا يقال ما ذكره من تعلق الخطاب بالجميع
 اصحابنا بل ما يعلم فيما اذا يقم به احد مع استجماع الكل شرائط التكليف ثم قام به بعض واما اذا علوا وظنوا تحقق السبب الموجب بعد
 قيام بعضهم فلانهم لا يفتاق عليه فان القائل بالكفائي يمنع لان نقول ان ثبت التكليف على الجميع ان علوا وظنوا بقيام البعض في الجملة فثبت
 مطا اذا قلنا ان الفصل يقال يقبل هذا عليك لانه اذا ثبت التكليف لهم ان علوا وظنوا بذلك في الجملة فثبت مطا لان نقول بعد الاجماع
 على ان جميع السؤلها حكم واحد لا يفرق في جميع استصحاب التكليف على اصالة البرائة فان الاول مثبت الاجتران باعتبار عدم الدليل فيكون الاول
 مغلطا ويؤيده غلبة الوجوب الجني على الكفائي في الشريعة هذا كما اذا كان اصلا لوجوب مستغفرا من الاجماع ونحوه واما اذا كان من الغلطة
 فلا بد من الاحتياط لانه فان كان من نحو الامر فالاصل بضم الوجوب الجني لانه الظاهر من عند الاطلاق **مفتاح** اعلم انه اخرج بعض الفقهاء
 بان الامر للفوق بالاحتياط فان اليقين بالاشكال انما يحصل بالاجماع عليه كافي النهاية والمحصول ان في النهاية من توقفه
 الامتنان في الفتنة ذلك الاجماع السلف لا يقال اثبات لوضع بما ذكره باطل لان نقول ليل المضوابطات لوضع بل بيان ان الاصل فيما علم
 وجوبه بالجملة وشك في فورته الفورية لان اشتغال الذمة بسند البرائة الحقيقية والحصول بالفورية واما ان ما نحن فيه من هذا
 القبيل لان ان لم يثبت الوجوب الشك في فورته فلا يحصل من جهة الاجماع كان يفتق الكل على وجوب فعل ويختلص في فورته وقد يحصل
 من جهة الخطاب كان يملك الوجوب في الجملة ويكون مجملا بالنسبة للفور والنزاحي وهذا حاصل في محل الفرض في ذلك لان الامر اما
 موضع للفور والنزاحي بالاشراك او حقيقة الغدر المشترك بينهما ولكن غلبت سعة الفورية بوجوب النوف عند اطلاق اللفظ
 وعلى ان قلنا تحقق ما ذكره واما القول بوجوب النزاحي فشا لا يفتق الى ما قلنا في دعوى العلامة الاجماع على الاشكال بالفورية فلا يصح

كما في المثالين المتقدمين في وجوب
 الشك في وجوب الزيادة الى
 الشك في نفس التكليف فيكون
 بالاصل واما لو كان ترك الزيادة
 موجبا للشك في صحة النافذ

في الاصل في
 الوجوب الجني
 الكفائي

في باب
 في باب
 في باب
 في باب

ذلك المعارضة فيقال لا تم توقف البرائة الحقيقية على المبادر به بالماوربه اما على مفاضة بعض الفائلين بان الامر للفور من انه لو اخره
عنه التكليف بل يجب عليه المامور به مطم وان تراخي الزمان فواضح فان البرائة تحصل بالناخر ايضا مضمنا الاصلح عدم القول بان الشك قد
ينقل التكليف فذيق بان الاصل في مقام الشك في التكليف البرائة واما على مفاضة بعض اخر منهم من سقوط التكليف بالناخر فلان ذلك انما هو
بما اذا علم بالفورية واما اذا شك فيها وعلم بالتكليف في الجملة فمضمنا الاصل بقائه واشتغال الذم حتى يعلم بالخرج وليس الا بالاثبات به
واذا ثبت بقاء التكليف بهذا الاصل فحصل العلم بالبرائة الحقيقية بالناخر فبدفع لخال الفورية بالاصل على ان القول بالتراخي هو لا وفق
بالاحياط اذا رايته في ثاني الحال مع الاخلال به في الاول لم يقطع بالخرج عن التكليف بخلافه اذا الذي يرحم يقطع بالبرائة منه فذيقا
على استصحاب التكليف بالمتنع منه ذلك لان هذا التكليف قد علم من خطاب محتمل معينين احدهما يمنع من الاستصحاب وهو كون المامور
على الفور والثاني لا يمنع منه هو كونه على التراخي مثل هذا يمنع من المنسك بالاستصحاب فانه محتمل في موضع يتحقق حكم من شأنه البقاء بنفسه
المانع ويشك في طرف المانع فان الاصلح عدم المانع ولا كذلك محل الفرض كما لا يخفى فتم وعلى اوفقته القول بالتراخي للاحتياط بالمتنع منها
فان المبادر به نوجب القطع بنفس الكلفه ولا كل الايثان به في الزمان التراخي فان غابته حصول القطع ببرائة الذم عن التكليف لا
الايثان بالمكلف به لاحتمال ان يكون المكلف به على الفور ولما يراه والمعتبر الاحتياط حصول القطع بالامتنال لا القطع بعدمه فتم
الذم كما لا يخفى فمفتاح اعلم انه اخبر الفائل بان الامر للندي بان المندوب مفاعل خير من تركه وهو داخل في الوجه لا عكس الوجه
ما يلام على تركه ولا كل المندوب فوجب جعل الامر حقيقه فيه لكونه مثبتا ووقته نظر لان الامور التوقيفيه لا بد منها من الرجوع الى
مظاهرها والاعتبار ان العقلية لا تقع للاسنباط نعم بقول عليها بعد العجز عن تخصيص مدلول الصيغة فيقال بعد ردوها ان القدر
المستفاد منها رجحان الفعل واما المانع من تركه فمشكوك فيه فالاصل عدمه ولكن بظن من ان زهرة في الغيبة المنع من جواز المنسك بالاصل فانه
قال وتعلق من ذهب الى ان مطلق الامر يقضي التندب بان ذلك هو المشفق الذي لا بد ان يراه الحكم من حيث كان اقل فائدة مما لا بد منه من تركه
والوجوب موقوف على العلم بركاهة الترك بظن لا ينفول من ان علمك انه لم يكره ترك المامور به حتى تقطع على التندب الذي هو اقل فائدة فان قالوا
من حيث انه لو كره الترك ليس ذلك قبل علم ما الفرق بينكم وبين من قال اعلم كراهة الترك حيث انه لو لم يكن كراهة ليس ذلك فان قالوا ان
الفرق بين الامر في الاصل في العقل كون الترك غير مكره فلم يخج الى بيان ذلك فيه للترك اذا تغير حاله وصار مكرها بل يجب في الحال
هذه بانه لان البيان لا يتاخر عن حال الخطايا بل علم بعد وروا الامر بالعبادة وتغيرها عما كانت عليه العقل لا بد من تغير تركها
وفرضها عن الاصل العقل فان الامر بالصلوة امر بفعل كان في العقل لولا ورود الامر به كان محظورا من حيث كان افعال مشقة على النفس
من غير فائدة ولا بد من تغير تركها الذي كان في العقل واجبا وتغيره ينقسم الى ان يكون مكرها فيكون الفعل واجبا والى ان يكون الامر
ولا مكرها فيكون الفعل ندبا والى ان يكون مرادا فيكون المكلف مخيرا بينه وبين الفعل على ان البيان انما يجب في وقت الحاجة وفي وقت الخطا
على ما استدل عليه فيما بعد بعون الله نعم والحكم فوال المكلف فعل كذا بعد شهر لما وجب ان يبين له حكم الترك في وقت الخطا وهم لا
يفرقون في حال الامر على التندب بين ان يكون على الفور وعلى التراخي فقل ما قالوه انتهى فانه نظرا ما اولان ما ذكره من الاحتمالات
انما هو بالنظر الى العقل ولكن الذي يقتضيه القواعد الشرعية الثاني وهو التندب ذلك لان تغير حال الترك انما هو بحسب الفعل
لتقابلها والمعلوم من تغير حال الفعل هو رجحانه في الجملة لا يكون لازما في تغير حال الترك بنك للسببه هو التندب بالجملة الاصل كما تقدم
الافضاضة وتخصيصه ورفع البدع مقتضاه على القدر المتفق في المشكوك فيه بحسب الرجوع اليه واما انما بان قوله على البيان انه
ليس محله كما لا يخفى وقد حصل مما ذكرناه قاعدة كلية وهي انه اذا حصل العلم برجحان شيء في الشريعة وشك في كونه على الوجوب او التندب
فالاصل التندب لان الاصل التندب بل ان الرجحان متحقق للزوم غير معلوم والبرائة الاصلية تنفيه فيكون المال التندب لا فرق
في ذلك بين ان يكون المشكوك حصول العلم الاجماع كان يتفوق الفرعان على رجحان الاستهلال مثلا ويختلف استصحابه وجوبه والفتن
كالامر اجبار الائمة ببناء على ما ذكره صاحب المعاني من اجاله لشروع استعماله في التندب صارت من الجار والوجه المشاوي اجتمعا
لحتمال التحفيف ببناء على اشتراكه بين الوجوب والتندب لا يقال الرجحان جنس لا يقوم في الخارج الا باحد فضلية هما غير معلومين بحسب

فيه فانه

فانما لا يخفى في حق
الامر للندي بان
المندوب مفاعل
خير من تركه
وهو داخل في
الوجه لا عكس
الوجه

فانما لا يخفى في حق
الامر للندي بان
المندوب مفاعل
خير من تركه
وهو داخل في
الوجه لا عكس
الوجه

فانما لا يخفى في حق
الامر للندي بان
المندوب مفاعل
خير من تركه
وهو داخل في
الوجه لا عكس
الوجه

الوفاء من المحاصير قد وقع بالجملة معه فاجعل العلم بالتكليف فيجب تحصيل البرائة البقينية وهي لا تكون الا بالانضمام الفعل لا بالقول
 هذا بضمير رفع اليد عن اصل البرائة فان ما ذكره جاز في كل ما يعول فيه عليها وكلامنا مبني على صحة اصل البرائة والقطع بالتكليف على حجة اللزوم
 ثم فانه عين النزاع ولزوم تحصيل البرائة انما يكون بعد القطع بالتكليف على حجة اللزوم وخصوصا الشك في المكلف به لا مظهر الاعلى القول
 بوجوب الاحتياط مظهر وهو خلاف التحقيق وكذا الكلام فيما اذا علم بوجوبه امره وشك في افعاله الكراهة والخبر فيحكم بالكرامه **مفتضا**
 اذا غلق الامر بشئ مركب من اجزاء كالامر بالصلوة والضوء فلا يخلو من صور احدهما ان يتمكن من الايمان بالامور به على وجه اشكال في وجوب
 الايمان به وثابتها انه لا يتمكن من الايمان به ولا بشئ من الاجزاء اما باعتبار التذرع والتعسر في اشكال في سقوط التكليف لضعف الكلف
 بالمحال وارتفاع الحجج والشبهة وثابتها ان يتمكن من الايمان ببعض الاجزاء دون اخرى كونه يمكن من التمسك بالركوع والصلوة وغسل اليدين
 وسبح الاله في الوضوء واختلف الاصحاب فيه فتمهم من ذهب الى سقوط التكليف بما بقي من الاجزاء وهو صاحب المتان لان وجوب الايمان
 بالاجزاء الممكنة خلاف الاصل فان الامر بالكل لا يستلزم الامر بالاجزاء الا بتعاوذا ان الشئ المنوع انتهى التابع فلا بد في مخالفة من قبل وليس
 ونتمهم من ذهب الى وجوب الايمان بما يتمكن من الايمان به وهو لا اكثر مما يحاكمه حدة في فوائده ولم وجوب الاول الاستصحاب وقد اشار اليه
 من الاصحاب كالفاضلين والشهد الثاني في مسألة الاقطع فوالا لان غسل الجميع اجب قبله بوجوه وذلك يستلزم وجوب غسل كل **عضو**
 فلا يسقط بعضه لفقدان البعض انتهى وفيه نظر لمنع من ذلك هو موقوف على سبقه التكليف وهي منوعة لعلم الامر بتعذره فلا يكلف بالكل
 فاذا لم يكلف بالكل لم يتحقق لباقي الاجزاء دفعة وجوبيا صلاحية يستصحب لئلا يكلف به ثم ان رفع بالتعذر لكن نقول وجوب الاجزاء ليس وجوبيا
 استقلا بل اجتنابا لوجوبه بل وجوبه في لوجوب الكل فاذا ارتفع المنوع اضع بقا التابع وقد اشار الى هذا الحق المحقق الخوشتار في الشارح
 فقال في مسألة الاقطع الاستصحاب في مثل هذا الموضع مما لا يمكن اجرائه لان الحكم السابق انما هو الامر بغسل الجميع من حيث هو مجموع وهو امر
 وليس امر متعدده بل جزء منه لما لم يتوقف على بعضها من غير ان ينعزل الباقي في نظير ما لم يتوقف على بعضها من غير ان ينعزل الباقي
 يتم بعد توجه الخطاب بالكل كما لو حصل القطع بعد تحول الوفاء واما لو حصل قبله فلا وذلك واضح الثاني ان الاستمرار في موارد الاحكام الشرعية
 يكشف عن اعتناء الشارع بالايان بما يمكن من الاجزاء وعدم رضائه بسقوط التكليف بمجرد سقوط التكليف للمجموع وفيه نظر لعدم معلومية
 الصلوة والوضوء ولما كان اذنه العلم في القيام غير معلومة والاكتفاء بالنظر الاستقراء في محل كلام الثالث جملة من الاجتهاد منها النبوي والجمعي
 بشئ فانها ما استطعم واذ انه يتكرر غرضه فانها وامنها المرصوبان كما قيل في احدهما اليس لا يسقط بالمسوية في الايمان الا بالكل
 لا تركه فالحال بعد ضرورة والاجزاء الثلثة بل كرها الفهنا في كتبهم الاستدلال على وجه القول وعدم الطعن في السند نقلت في القول اعني
 الله عليهم مشهور في السنة جميع المسلمين بذكره في حكاياتهم ومعاسلاتهم من غير تكبر اثنى وفيه نظر اما اولها فانه من اسناد
 الاخبار المذكورة بالارسال ودعوى الجبر على الاحباب شكل لعدم معلومية رقم ذكر جماعة الاول منها في بحث الامر من قال بان للندب لا يخفى
 ذلك قطع اما الفتوى بمضمونها بما عجز من المسائل فلا تدل على عجز مد رها حتى يحل اصله كل مسألة ويؤخذ بقاها الفاظها وما **بعضها**
 عدم تعرضهم لها في مسألة الاقطع بل اسندوا فيها بالاجماع والاستصحاب والنص الوارد في الموضوع كذا في مسألة الجبر وذكر الشهيد في
 المسئلة الاولى ان المسئلة لا يسقط بالمسوء وهو لا يقتضيان يكون رواية فلعلمه فتوى منه اما ثانيا فلضعف دلالتها اما الاول فلا يفتاها
 يتم لو كانت من قوله صلعم من لبعضهم هو لم يجوز ان يكون بمعنى الباء فيكون التقدير اذا مرتكبه امر فانها ما استطعم فيكون المأمور به
 هو الايمان بالمأمور به فلا يصح ان يشار بايتان من معنى الباء ونص الشيخ على ان حرفا الصفات بعضها يقوم مقام بعضها فان قلت هذا
 فاسد من وجوه منها ان مجاز الاصل عدمه منها انه يلزم ان يحمل ما قوله ما استطعم على الزمانية ويكون التقدير فانوايه زمان الاستطاعة وهو
 خلاف الظاهر فان الاصل فيها ان تكون موصولة والاصل في الفعل عدم التاويل المصد الثالث انه يلزم ح حمل الرواية على التاكيد لا على
 الهمها بعد ثبوت كون الامر للوجود لان مفتضا وجوب الايمان بالامور عدم جواز تركه ولا كل لولم يحل على ذلك فانه يلزم الناسد من
 بيان اصل شرعية البرائة استنادا لكل وجب الايمان بما يمكن من اجزائه فلما هذه الوجوه كلها مدفوعة اما الاول فلان المجاز وان كان خلافا للاصل
 ولكنه لا يفتنه هذا اذ لو لا لزوم البقينية لفظ الامر بالكل كوجه الايمان بما يمكن من اجزائه ولزم الاضمار وتقديم المتعلق على

في الاصل في كل التكليف
 في سقوط التكليف
 في الاجزاء

القطع

في الفقه
 في العلم
 في العلم
 في العلم

المتعلق به ان جعلنا نقد الرواية هكذا اذا امرتك بما فيها فاما الاستطعم منه فيكون خبره قوله صلعم منه بيانه اما لزوم تقديم ذلك فواضح اما
 فلان الايمان بمعنى الامثال لا يبعدى الالباء فلا يقال ان الصلوة بلان بالصلوة فلا بد من اضا والياء قبل لفظه ما فيها استطعم كذا بلان
 هذا ان جعلت من البعض حتى يكون التقدير اذا امرتك فاقول بعضه يلزم على هذا ان جعل قوله ما استطعم بيانا لقوله منه هو خلاف الظن
 والظاهر من اسناد الرواية على ان الامر للندب من اجاب عنه بالحمل على الجواز فهو معاضد لما ظناه ثم لو نزلنا عن ترجيح الجواز فلا ظن في الوقت
 ومعه سقط الاستدلال وما ذكره الجابج الثاني ان سلم اصله الموصولية لفظه اما الثالث خالغ من لزوم التأكيد على ما ذكرناه فانح يكون
 عرض به ان القدره شرط في التكليف وان اطلاق الامر مفيد به وليس في هذا تأكيد لدول الصيغة فان مقتضاها عدم الاشارة فان قلت
 على هذا يلزم ايضا التأكيد لان اشارة التكليف القدر معلوم عقلا فيكون ذلك تفرغ للماد عليه العقل فهو تأكيد لتلك لو كان ذلك
 البديهيان لكان الامر ما ذكرته لكنه نظري فاد الشارح ان يبين حتى لا يخلف فيه العقول كما بين كثير من المسائل التي تستقل العقل بادرها
 على التامع من وجوبه التأكيد على الاطلاق بل بما سلم فيما اذا كان للفظ محلان احدهما تأكيد للفظ اخر والاخر ناسين بيان فائدة اخرى
 غير افاذه اللفظ اخر اما مثل هذا التأكيد بالنسبة لمثل هذا الناسين فلا يتم من وجوبه لان مثل هذا التأكيد وقع كثيرا سلمنا وان يلزم
 التأكيد على تقديم عمل الرواية على غير ما ذكرناه لانه الاستصحة على لزوم الايمان بما ينسب على اعرفه الحميم سلمنا ولكن لو تولى الناسين
 بما ذكرناه فوجبه الوفاء فيسقط الاستدلال هذا كما على تقدير عدم القول بان الفاء الجزائية تفيد التعقيب بلا ممانه واما لو كانت الفاء تفيد
 فلا يلزم تأكيد اصله لانه يكون المقصود في الرواية بيان ان الاصل فيما المراد الايمان به فورا وهذا مما لا يدل عليه الصيغة على التخيلا ولا قام التأكيد
 العقل عليه اما الثاني فلان عمل الرواية على اطلاق خلاف الاجماع لسقوط الميسر بالمسوية بعض المقامات فاللازم انما تفيد الرواية
 بما قام الدليل على الخلاف ووجهها على ان المراد من المسو المامورية بالاصالة الذي يتمكن من الايمان به عن المسو المامورية بالاصالة الذي
 لا يتمكن من الايمان به فيكون التقدير المامورية الذي هو ميسر ولا يسقط بالمأمور به الذي هو مسو والتفديد ان كان اولى ولكن هذا
 ما يدل على ارجحية الجواز وهو قوله لا يسقط لانه على ان الامر بالميسر بان ومعلوم ان فرض هذا لا يكون الا فيما ذكرنا واما فيما ذكره المسند
 فلا بد ان اذ ارفع التكليف باكل ارفع التكليف بالجزء من حيث هو جزء قطع لا يتبع فان وجب تمامه او جزءه من واما الثالث فلو جوبه الاول
 ان قوله لا يترك لا يمكن حيا على ظاهره حتى يكون نهيا عن ترك الباقي لشمول قوله لا يترك لكلمة المشجحة ومعلوم انه انما تغذر الايمان
 بتمام ما يتعلق به الامر الاستحبابي لا يجر من ترك الباقي فلا بدح من جعل قوله لا يترك على المرجوحية الجملة ومعه لا يتجه الاستدلال لا يقال
 قوله لا يترك لكلمة يد على ان التكليف البعض كما التكليف بالكلان واجبا فواجب ان سنجح استحي لا يمنع من دلالة عليه لا يقال يجب
 تخصيص ما لا يدرك بالواجبات اخذا بظاهر قوله لا يترك لكلمة ولا يجوز العكس ان كتاب النوايا لا يترك لما ذكر من ان تخصيصه على الجواز
 لان قول لا يتم ان كل تخصيص ولو في الجواز حتى الذي يلزم منه خروج اكثر افراد العام كما في محل البحث فان اخرج المشجحة اخرج اكثر الافراد
 لظهور ان المشجحة اكثر من الواجبات الثاني ان الاستدلال بما نيتهم لو اردت ان الكل لكل الجوعمي هو مجوز ان يكون المراد الكل الافراد
 يكون الرواية مخصصة بالعموم المتعذر من الايمان بجميع افرادها والمطلقات التي المعنى ارجحة الى العموم كقوله الصلوة خير هو صواب
 وهو ذلك ولا يمكن راداه للعنين مع ان الظاهر ان لفظ الكل مشترك لفظي بينهما مضافا الى ان المشجحة على الجموع في تخصيصه ولا يمكن
 الافراد فان قلت الحمل على الافراد يلزم منه ان تكون الرواية تأكيد لما هو معلوم فانا في الجواب مثل ما تقدم فندير الثالث الاستدلال
 ونتم فاما نية فيما اذا غلق الخطاب بركب تغذر الايمان ببعض اجزائه كما لو دخل الوقت وعرض له مانع من القراءة مثلا واما ان اظهر
 المانع قبل تغلق الخطاب كما لو تمكن من القراءة قبل الوقت فلا شئمة الرواية وبهذا يمكن الجواب عن الحديثين السابقين الرابع ان
 الرواية عدم الدرك وليس هو عبارة عن مطلق تغذر الايمان به الذي هو محل البحث فالدليل لخصر المدعي فيتم وبالحيلة الاعتماد على مثل
 هذا الاجناد القاصر والسند الدلالة في سبيل اصل شرعي شكله الغاية فعله هذا الاصله كما تغذر الايمان بجزء منه سقوط
 لتكليفه منه ما لو تغذر الايمان بشئ من واجبات الوضوء او افضل فاذن الاصل فهما الاستدلال الى التيمم فالجزم على خلاف الاصل
 اذ فيها من الاقتصار على القدر المنقح على ان يمكن نحو الاصل المزبور مع تسليم لغرض الاجناد حجة العظم في قولهم باصالة الايمان

انما
 تفصيل
 على التامع

اشكال
 المسو
 المامورية
 المذمومة
 اشكال
 المذمومة
 المامورية

بما يتبين من الاجزاء عند غزالي في معارضها بقوله نعم فلم نجد واما المفسر بعلم المتكلم فلم يفرض العموم من وجه لا يحتمل الاجزاء المترتبة
بالنسبة اليها والى سائر العبادات التي لا يتكلم من الايمان بجميع اجزائها واخصاصها بما لو غفل الايمان ببعض الاجزاء واعية لانه الشريعة النبوية
الى صونى بقية الايمان ببعض اجزائه وكلها واخصاصها بالطهارة فلا يتبع من الاخذ بالانبة الشريعة لوجود الترجيح في طرفها فانها منوها
ومعنى جملتها الاجزاء ولو توفقت الترجيح فاللازم الايمان بالتمام وما يتبين من الاجزاء للاجماع على وجوب الصلوة مع قوله لا صلوا الا
بطهروا وورد به بينهما وينبغي التنبه على امرين **الاول** اعلم ان القائلين بالاصل المتقدم اختلفوا في حكمه حتى التمسوا في
الاجزاء العقلية فلو قال اني باسنان ولو يمكن الامن الفرس مثلا كان اللازم الايمان به ومنع اخر وهو جدي قررة فاز لاخذها في الخارج لبا
وكون الغد في طرف خيل لغدا كون احداهما عن الاخر وهو الاقوى **الثاني** ان اقام دليل على سقوط التكليف بالعض لا ينلزم سقوط
التكليف بالباقي بل يجب الايمان به كافي التوضيح فان الاجماع منعقد على انه لو غفل الايمان ببعض اجزائه كغفل البدن الشريف لكان بالاجزاء الباقية
فيجب انفسك باطلاق الامر السابق بالباقي ولا يظهر التمرة فيما اذا اختلف الاصحاب في وجوبه لا ينداء بالا على من يحمله الايمان بالاجزاء
الباقية فانه على الاول يدفع الوجوب باطلاق الامر بالفضل كما كان يدفعه قبل حصول المنع من الايمان بالجميع على الثاني لا يمكن دفعه بل اللازم
الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب البدن بالا على اذ به يحصل اليقين برفع الحدث والتحقق عند حمل الحنث الثاني لان الاول وانما
كانت متوجهة الى القادر على الجميع بعد حصول المنع ارتفعت لنا فلما ان مقتضى الاصل سقوط التكليف اساقا ثابت وجوب الايمان بالباقي
فانما هو من دليل اخر غير تلك الخطابات فلا بد من ملاحظة حاله وما يقتضيه من اطلاقا وتقيد فتكون اطلاقا السابقة غير معتبرة اعلا
ولا يمكن الرجوع اليها في حق الاحكام التي يقع فيها الخلاف في هذه الصورة ويمكن عموما استغناء اقسامنا على الاصل المتعلق بوجوب الايمان
بما يتبين من الاجزاء فتمت مقصودنا اغتلت الاصحاب ان يغير هيئة المشيخ هو حرام اوله باعنا به ترك المشيخ في مقتضى التوابع على قوله
الاول انه حرام وهو المشيخ ابي جعفر الطوسي الثاني انه ليس حرام وهو العلامة في الخلاف الشهيد كرمي المسوق نحو اسارى في المشارف
وهو المقتضى لعدالة الاباحة عن العارضة ولا نه لو كان حراما لا يشهد بعضهما الشهرة لا يقال ان التمسك بالفرع من كان على الله سبحانه
فيشمل عموم ما دل على حرمتها لا نقول الصغرى ممنوعة وينبغي التنبه على امور **الاول** الاشكال ولا يشبهه في انه لا يرتب على التمسك
لذات التوابع ما يرتب على الهيئة المأمور بها والهيئة المفروضة ليس عليها ولا يرتب عليها ثوابا كذا لا يحصل بها براءة الذمة والحرمة
عنده التكليف الثاني فالتمت وكريمان الغيرة العنقدة وشربها على الوجه الذي غيرها لا يشبهه كان ما هو ما في اعقادات وادع
الثاني انه لا يشبهه ذلك في وجه نظر لان الاعقادات ان كان مستندا الى امر ديني ان يكون معد والكونه عن شريعة وان لم يكن مستندا
تحققه لان الكيفيات النفسانية التي جعلها الاعقادات والتمسك بها من المحال ان يحصل المسيء يكون سببا ان يقال ان الاعقادات امر
اخيارى يمكن صدق وتركه بحسن المشيئة والارادة وليس هو كالعلم في عدم حصوله بحسن المشيئة والارادة فالنسيبة بين الاعقادات الذي هو
عقد الفلك الضد هو شي بين نفس العلم العموم والخصوص وجه صدق فان فما اذا علم شي وصدق به كالتومنين فلا يعلم بشي ولا يشبه
ولا يستدبره كالمناضين الذين لا داعي الى التمسك من العلوم ان الهجرة كانت مفيدة للعلم والا كانت فاضرة عن فاذه المدعى بترقيع التومنين
عن المناضين وهو يتبر بالضمير الدين من العلوم ان المناضين لم يصدقوا ولم يعتقدوا وادعوا عن النبي المرفوعة بالمعجزة وقد يعتقدون
وبصاقتهم ولا يعلم كالمناضين بالنسبة اليهم وعلى هذا يتجوز فرضناه واعتل دليلهم الحكم بحرية الاعقادات المذكور ان ادعاء خذالة البدن
الهيئة كايضا العلامة فيهم والحقوق المعبر والمقدر لا رد على صاحبك وعلى هذا ينبغي ان يكون الفعل الناشئ عن هذا الاعقادات
وهو التمسك بفرع محرمانه لانه مفاد ادلة البدعة ولكن السفساد من كلام ما مره فضر الاعقادات لا فضل التمسك بها ان يقال ان مستندا
بما يستفاد منها ليس كذلك بل هو لانه العقل على فتح الاعقادات مع ما دل على ان كل فرع عقلا حرام شرعا وظهور الاتفاق على حرمة
الاعقادات المرفوعة واصالة الباطن اعلم ان مقتضى اطلاق كلامها عدم الفرق في المسئلة بين كون الغير عالما بان تعبير ليس
متمعا او حاصله الثالث فالتمت المشارق اعلم ان هيئة المشيخ ان يكون مستفادا من نفس الامر بذلك المشيخ مثل ان يترى
منه نفس مستنور ونحوه او من امره مثل ان يراه اوله مخمض واحسن شي ثم يراه اخر ان قدم المقتضى على الاستفاد من وجع لا كما

فانما هو من دليل اخر غير تلك الخطابات فلا بد من ملاحظة حاله وما يقتضيه من اطلاقا وتقيد فتكون اطلاقا السابقة غير معتبرة اعلا
ولا يمكن الرجوع اليها في حق الاحكام التي يقع فيها الخلاف في هذه الصورة ويمكن عموما استغناء اقسامنا على الاصل المتعلق بوجوب الايمان
بما يتبين من الاجزاء فتمت مقصودنا اغتلت الاصحاب ان يغير هيئة المشيخ هو حرام اوله باعنا به ترك المشيخ في مقتضى التوابع على قوله
الاول انه حرام وهو المشيخ ابي جعفر الطوسي الثاني انه ليس حرام وهو العلامة في الخلاف الشهيد كرمي المسوق نحو اسارى في المشارف
وهو المقتضى لعدالة الاباحة عن العارضة ولا نه لو كان حراما لا يشهد بعضهما الشهرة لا يقال ان التمسك بالفرع من كان على الله سبحانه
فيشمل عموم ما دل على حرمتها لا نقول الصغرى ممنوعة وينبغي التنبه على امور **الاول** الاشكال ولا يشبهه في انه لا يرتب على التمسك
لذات التوابع ما يرتب على الهيئة المأمور بها والهيئة المفروضة ليس عليها ولا يرتب عليها ثوابا كذا لا يحصل بها براءة الذمة والحرمة
عنده التكليف الثاني فالتمت وكريمان الغيرة العنقدة وشربها على الوجه الذي غيرها لا يشبهه كان ما هو ما في اعقادات وادع
الثاني انه لا يشبهه ذلك في وجه نظر لان الاعقادات ان كان مستندا الى امر ديني ان يكون معد والكونه عن شريعة وان لم يكن مستندا
تحققه لان الكيفيات النفسانية التي جعلها الاعقادات والتمسك بها من المحال ان يحصل المسيء يكون سببا ان يقال ان الاعقادات امر
اخيارى يمكن صدق وتركه بحسن المشيئة والارادة وليس هو كالعلم في عدم حصوله بحسن المشيئة والارادة فالنسيبة بين الاعقادات الذي هو
عقد الفلك الضد هو شي بين نفس العلم العموم والخصوص وجه صدق فان فما اذا علم شي وصدق به كالتومنين فلا يعلم بشي ولا يشبه
ولا يستدبره كالمناضين الذين لا داعي الى التمسك من العلوم ان الهجرة كانت مفيدة للعلم والا كانت فاضرة عن فاذه المدعى بترقيع التومنين
عن المناضين وهو يتبر بالضمير الدين من العلوم ان المناضين لم يصدقوا ولم يعتقدوا وادعوا عن النبي المرفوعة بالمعجزة وقد يعتقدون
وبصاقتهم ولا يعلم كالمناضين بالنسبة اليهم وعلى هذا يتجوز فرضناه واعتل دليلهم الحكم بحرية الاعقادات المذكور ان ادعاء خذالة البدن
الهيئة كايضا العلامة فيهم والحقوق المعبر والمقدر لا رد على صاحبك وعلى هذا ينبغي ان يكون الفعل الناشئ عن هذا الاعقادات
وهو التمسك بفرع محرمانه لانه مفاد ادلة البدعة ولكن السفساد من كلام ما مره فضر الاعقادات لا فضل التمسك بها ان يقال ان مستندا
بما يستفاد منها ليس كذلك بل هو لانه العقل على فتح الاعقادات مع ما دل على ان كل فرع عقلا حرام شرعا وظهور الاتفاق على حرمة
الاعقادات المرفوعة واصالة الباطن اعلم ان مقتضى اطلاق كلامها عدم الفرق في المسئلة بين كون الغير عالما بان تعبير ليس
متمعا او حاصله الثالث فالتمت المشارق اعلم ان هيئة المشيخ ان يكون مستفادا من نفس الامر بذلك المشيخ مثل ان يترى
منه نفس مستنور ونحوه او من امره مثل ان يراه اوله مخمض واحسن شي ثم يراه اخر ان قدم المقتضى على الاستفاد من وجع لا كما

في بعض النسخ
جاء في بعض النسخ

ان يستفاد من الامر الثاني يقتبدا الاول واشترطه به ولا وعلى الاولين لو غير مئة المشجب فالظن عدم الاستئصال لذلك المشجب اصله
 الايمان بما موربه عدم استحقاق الثواب اما الاثم فلا الابدل من خارج وعلى الاخر لا مثال لاحد الامر واستحقاق الثواب دون
 الامر الاثر والاثم انهم منسفة الابدل من خارج ههنا ارجح اذا شرع في فعل مندوب دخل فيه لم يقم دليل من الشرع على جواز قطعه حيث اباد
 ولا على المنع منه فعل الاصلاح جواز القطع متى اراد اوله بل الاصل يقضى منه بظن من النهاية وجوب الخلاف في المسئلة فانه قال الخلفوا
 المندوب هل يصير واجبا بالشرع فيه فعندنا في حقه انه يصير واجبا بالشرع خلافا للشافعية والامامية انتهى المتعذر عندك هو القول
 الثاني الذي حكاه عن الامامية وطم وجو الاول ظهور عبارة النهاية في دعوى الاجماع على ذلك الثاني صالته برائة الذم عن وجوب
 الامنام ويجزم القطع الثالثان وجوب الامنام لو كان اصلا معبرا الا شهره بل نواتر الثاني بطم فالمقدم مثلا واما الملازمة فظاهر في البيع
 ما تمسك به في النهاية فقال انه لا يمكن واجبا قبل الفعل فكذلك اعلاب الاستحباب انتهى فيه نظر الحاشي منسك في النهاية انهم فقال لنا
 قوله الصائم المنطوع امين نعم ان شاء صام وان شاء افطر انتهى وفيه نظر اما اوله فلضعف الرواية سند فلا يصلح للحجة واما ثانيا فلا
 بصوة خاصة فلا نفيد اصلا كليا وعدم القائل بالفضل غير معلوم السادس منسك في النهاية انهم فقال ولا نافر من البحث فيما
 اذا نوى صوما مندوبا يجوز له تركه فعند الشرع يجب ان يقع الصوم على هذا الوجه لفعله لكلام ما نوى اتوى وفيه نظر السابع
 انه لو كان القطع حراما للزم اعراض معظم العباد عن كثير من المشجبات كما لا يخفى فيكون مناجيا للطف موجبا لقبول المصلح في شرعها
 الثامن انه لو كان القطع حراما للزم الحرج العظام في جملة المشجبات والاصل عدمه فمنه التاسع انه اذا قبل هذا مندوبهم منه ان يجوز
 تركه مطلقا ولو بعد الاستئصال وفيه نظر الا اثم ذلك بل ليس المفهوم من المندوب الا ما يجوز تركه في الجمل كان ليس المفهوم من الواجب الا ما لا
 يجوز تركه في الجمل ولذا لا يمكن عدم جواز القطع من مقتضيات الوجوب لاية الابطال المندوب مستلزم لالغاء ما فعل لعدم ترتيب
 فائده عليه اصلا اما الذم بونه فواضح واما الاخرية فلا فيها الثواب هو منسفة هنا الاثر به الا على تمام العمل الغاء ما فعل فيج عقلا كان
 ارتكابها الا فائده فيه فيج عقلا وكل فيج عقلا حرام شرعا بناء على ما ذهب اليه العدلية من ان كلما فيج العقل فهو فيج وحوام شرعا لاننا
 نفعله اذ كرهه غايته الفساد اما اوله فلنفس بجواز ابطال الاعمال الباحنة ولو كان مجرد الابطال مستلزما للالغاء لما جاز ابطالها
 واما ثانيا فلان تركه ما فعل انما يقع حيث لم يترتب على الترك فائده ولو كانت ذم بونه وامامه فلا يكفي الفائده دفع المشقة الحاصلة من ترك
 العمل واما الثالث فلان ذلك لو سلم فاما في حقه يترتب على فعل فائده اصلا واما مع ترتيب الفائده عليه لو لم تكن مقصودة حين الشرع
 فلا واما رابع فلان ذلك لو كان فيج الماصار اكثر العقلاء الية الثاني بطم كاعرفه ولا يقال قوله نعم ولا ينطووا العمل كما يدل على اصالة حرمته
 القطع لان لفظ الاعمال العموم لانه جمع مضاف فيشمل الاعمال المشجبة التي غ ابطالها مفيد وجوب الامنام وحرمه القطع لا نأقول لاية
 الشريعة لا تمنع لاثبات الاصل المذكور ولو هو الاول ان جماعته من المصير فسرهما بما لا يتبع مع الاستدلال في عظام لا ينطووا بالتركيب
 النفاق وغر الكلي بالبراء والسمعة عن الحسن بالعاصي الكبار وفيه نظر لان الجماعه المشار اليهم قوهم ليس محجة سلمنا لكن لا يتحقق لسان
 قوهم الثاني ان فائده الجمع المضاف العموم مشروط بعدم سبق معقود وهو هنا غير معلوم لاحتمال ان يكون العموم هنا الاعمال الواجبة
 او اعمال المحضوه والشك في الشرط بوجوب الشك في الشرط فاذا حصل الشك في العموم اشنع الاستدلال وفيه نظر لان الاصل عدم سبق
 معقود ولو لا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بالكثير العوات سلمنا سبب معقود لكنه لا يمكن منعنا انه الاعمال الواجبة او المشجبة او هما
 معا كان منعلق انتهى محلا فوجب الاجتناب عن قطع المشجبات في الاثناء من باب المقدرة ومخصلا للبرائة وقد غاب في هذا بان حصره
 لم يقبل حرمته قطع بعض الاعمال واما معه فلا لان الشك يرجع الى نفس التكليف فيلزم الافضار فيه احاطت الاصل على مورد اليقين
 ونحو فاعلمنا حرمته قطع بعض الاعمال وشكنا في غيره فلا بد من الرجوع الى الاصل الثالث ان حمل الاية الشريعة على العموم هاتين
 ممكن لانه لو حمل على العموم لزم خروج اكثر الاضرام منه واللازم باطل بيان الملازمة ان الاعمال الباحنة والمكرهه والمحرمة وبعض الاعمال
 المشجبة الواجبة يجوز ابطالها في خارجة عنها اما بطلان الثاني فالتقدم اليه الاشارة فاللازم من الحمل على بعض الاثر ان جازا
 وجه لم يكن يقينية لبطلان التزج بلا مرجح لزم الاجمال ومعه لا بد من الرجوع الى ما يقينية الاصل وهو جواز الابطال لا يقال الجمل

على المجاز بنافي ما اشهر بينهم في اولية التخصيص عليه لا نأقول ذلك بل حيث لا يستلزم التخصيص خروج اكثر الافراد واما معرفة الجوز
اولى اما على القول بالمنع اخرج اكثر الافراد فواضح واما على القول بجوازه فلقد مثل هذا التخصيص بالنسبة الى المجاز ولا يقال
يمكن تعيين المجاز هنا بان يقال المراد باللفظ ما عدا ما خرج منه لانه اخص الى الحقيقة والندوب الذي هو محل الفرض لم يثبت كونه مما خرج فكيف
داخلا في المعنى المراد لا نأقول انهم كون ذلك اقرب لمجازات لان التثنية في الجملة كونه المعنى المجازي بحيث يصرح بالذم اليه بعد تعدد الحمل
الحقيقة لا الاقربيه العقلية ولم يثبت كون ما ذكرنا في على الوجه الذي ذكرناه الرابع ان الظاهر من قوله الشريف كون التثنية كون التثنية منعلا بابطا
العمل بعد كائنا به صحيحا فيكون نهيا عن الشرك فانه بطل العمل وبخطه لعله يقم من اشرك ليجعل عليك فلا يلزم من تخصيص الابهة الشريف اجلا
الحاصل لا يتم ان كل قطع ابطال فلا تكون الابهة الشريفه وافيه بنجام المدعى في السادس ان الابهة الشريفه على تقدير ثبوتها محل التخصيص
بالاجماع التثنية المتقدم اليه الاشارة وغيره مما تقدم نعم ان فلنا بعد جواز تخصيص الكتاب بجمل واحد فيجوز ما ذكرنا ولا يتخلل التخصيص كما ينبغي
على امرنا الاول صلح الحق الواجب بالمدونة بما ذكرنا فيكون الاصل فيه جواز القطع او لا يمكن الاصل منه القطع المعترض عند الاول والاصل
السليم في المعارض الثاني في المدونة فيقول يكون ذلك سببا لغيره واجبا وان جاز قطعه كان الذم يكون سببا لوجوب الندوة
للندوة بالاصالة او لا المعترض هو الاصل السليم في المعارض المتضاد بان لو كان سببا لوجوب لا يشترط في ثبوتها من انما انما انما
شرعية اكثر جزئيات مفهومة في فعل يجوز ان يلحق باق جزئياته تلك الجزئيات ويدعي ثبوت ذلك الحكم كجمع الجزئيات الاما قام الدليل على عدم ذلك
الحكم في شئ من فاعدا كونه واجبا لا يفسد على ما ثبت تحققة فيه لا يتعدى الى غيره وبالجملة عمل الاستقراء محتمل في نفس الاحكام الشرعية
كما ان جزئية المسائل الغوية او الاختلاف في ذلك على قولين الاول انه ليس بجزئية وهو للمعارض الهان الثاني انه جزئية وهو المحكي عن بعض المفسرين
بعض فضلا وعم القول الاول وجوهها ما تمسك به المعارض فقال الحق انه ليس بجزئية لان موارد الاحكام مختلفة فلا يلزم من احكامها
بعض الاعيان وجوهها في الباقي وقد يكون مع فقد ومع الاحتمالين لا يجوز الحكم بحد هاد والآخر ومنها ما عكس في المعارض فيقال
ولان وجود الحكم في فرد من افراد النوع لا يلزم منه وجوده في باقي الافراد فكذا وجوده فيما هو اكثر من واحد ومنها انه لا يفسد العلم بالحكم
الشرعي فلا يكون محتملا اما الاول فواضح وقد صرح به العلامة في النهاية وبيد استبعاد عبد النبي المنبذ وشارح المطالع والاستوى
واما الثاني فلو علموا ما تضمنه من العلم بغير العلم كما بارئته منها ما دل على عدم جواز العمل بالقياس فانه بدل عن صنع العلم به اما لو
تجوه وفيه نظر لمنع من الامر في القول الثاني وجوه ابيهما ان بعض الاستقراء قد يحصل منه العلم بالحكم الشرعي يجب العمل به اذا
وجب العمل بهذا وجب عدم العمل بالقياس فيه نظر لان الظاهر ان الاستقراء المنبذ العلم ليس محل البحث بل هو محتمل بالاتفاق
فان الاجماع المركب ومنها انه يفسد الظن فيكون محتملا اما الاول فلغرضه الواجب بذلك لا يري انه اراد ادخل احد بل قد اطلع على ان اكثر
مسائل يحصل له الظن بالشرع من اهلها ايقم سلم سواء اطلع على كافر بها ام لا على انه قد يحصل العلم بذلك ولو مع ختم جزمه واما الوجوه
التي ذكرها في المعارض وما ذكره جماعة من افادته العلم من جواز كون حال ما في شئ من اجزاء حال ما استقر فاما يمنع من العلم العيني الذي لا يجوز
معه تيقن اليقين واما العادي الذي يجوز معه ذلك فلا وبالجملة ان حصول جواز الاعتقاد من التسرع في اكثر الجزئيات ليس الامر محتمل فلا ينبغي
فيه بطرق الاحتمال العقلي هذا ولو لم يكن الاستقراء مبنيا للظن لمجاز الاعتقاد عليه الغائب وانوار ان كلاجوز الاعتقاد على غيره مما لا ينبغي
ولما لا يطلع كيف واكثر نظم المعاش من عليه ممن يتبع به بانه يفسد الظن الفيري لا يقال قد انكر الحقو افادته الظن فقال فان قيل مع كثرة
التسوية على الظن ان الباقي مما لا يمدد وبعده بالظن فحيثما لا يتم ان يظن على الظن الا لا يعلق به اياه وما لا يمدد وما ليس ما علمه ما لم
تقله انتهى وقد وافقه ذلك الرار في جاحك عنه لا نقول لا عبره بانكاره وما ذكره لا يهمل في شأنه واما الثاني فلا صالة في الظن لا يقال
فلا يمنع الحق من هذه الغفلة محتملا عليه بوجوه فقال ولو سلمنا حصول الظن لكن الظن الحاصل من غير امانة لا عبره به وليس وجود الحكم
في امانته امانة لوجوه في الباقي سلمنا لكن الظن في محتمل فلا يمان به الامع وجوده لا نثبت عليه فان قيل مع الظن يتزوج في ذهن الجهمد
ارادته الشارع لتبني الحكم فيصير الحكم مضمنا للظن فلما طلب الظن المذكور معارضه بغيره الظن بان شرعية الحكم تستدعي الدلالة
ومع ارتفاع الدلالة يغلب على الظن اثناء الحكم فيبقى ظن الضرر على ان مع النهي عن الظن ينزل ظن الضرر والنهي موجود بقوله سلمه وانما

مخبر
في الاستقراء هل هو
في الاستقراء هل هو
الاحكام الشرعية
موضوع اللغو

لا يتم ان الاستقراء بل هما مائتا
اصلا حوا وما لغة في معلوم
الاستقراء حوا في نفس علماء
لكن اطلاقنا الاجاز الدالة على
حرف القياس نفس الى المصطلح
عليه فليس منه منه

في شأنه الى اصالة
جيب الظن

ما ليس لك به علم وقوله نعم الظن لا يفي عن المحي شيئا انتهى لا نقول الوجود المذكور من دفعه بما دل على اصالة حجة الظن ولا يقال لم نجد
 احدا من الامامة ذهب الى حجة الاستقراء فالظن انما فهم على عدمها ولو منع منه لما حصل من مصير معظمهم اليه الظن الذي كان الظاهر من الامامة
 او معظمهم عدم حجة لا يكون حجة لا نقول لام ظهور الاتفاق على ذلك ولا كونه مشهورا بل قد يستفاد من القائلين باصالة حجة الظن
 حجة الاستقراء لانه مما لم يتم دليل على عدم حجة سلبنا الشهرة ولكن قد يدعى اصالة حجة الظن حجة النسبة الى الظن الذي ذهب اليه معظم اعداء
 حجة منها ما عسك به بعض القائلين بحجة الاستقراء فيما حكى عنه من النبوي المرسل عن تكلم بالظن وفيه نظر لضعف الرواية وقصوه اذ لا
 ومنها نحو ما دل على حجة خبر العدل وفيه نظر والمسئلة في غاية الاشكال ولكن القول الثاني في غاية القوة وينبغي التنبه على امرين
 فالثاني المعارج الاستقراء هو الحكم على حجة يحكم لوجوه فيما اعبر من جزئيات تلك الجملة ومثاله ان تستقر بان يخرج في كل موجود منهم او في حكم
 بالتواتر على المراتر كما حكمت من رايته وحاصله النسوية من غير جامع ومثاله في الفقهيات اذا اختلفت في الوجود فنقول هو مندوبه لا يكون
 واجبا لما جاز ان ينص على الراجحة المقدم مستفاد من الاستقراء الا لا شيء الواجب يصلي على الراجحة والاستثناء معلوم عن الاجماع انتهى
 لا فرق في الاستقراء بين ان يكون في الاجناس او الانواع او الاصناف **الثالث** لا فرق في ذلك بين صور ظهور مخالفة بعض الافراد وعد
مضاع اعلم ان عسك بعض علان او الواو العاطفة للجمع الظن من غير دلالة على الترتيب الغيبة بان الجمعية المطلقة متيقنة الارادة والاصل علم
 الزيادة من الترتيب الغيبة هو ضعيف لانه اثبات الغيبة بالترجيح وهو غير جائز نعم انما يقع المشك بهذا حيث يعلم بالوضع ويرى خطاب من
 الشرع من ضمن التكليف فيه العطف بالواو وهو اضر في بدا وعمره لان الاصل بلزوم الترتيب على ان يمنع من حجة المشك بهذا
 المقام انما الترتيب يتعلق بالمكلف به فيجب حصول البرائة البقينية وهي لا تحصل الا بالترتيب الذي لا يقطع بالخرج وعنده الامر بترجيح
 العطف في الاحتمال كون الواو للترتيب يتعلق الامر بغيره لا بغيره بل بغيره وليس هنا لفظ يدل على وجوبه بغيره مطحني يتسك باطلا في معنى
 وجوب الترتيب من مناطه قاعدة كونه هي اذ التقوا الاصحاب على وجوبه بغيره وعموم مثلا واختلفوا في وجوب الترتيب كان الاصل وجوبه لا
 المشك في غير اصله البرائة الا ان يكون هناك اطلاقا وبانه يظهره لان الاصل عدم الترتيب ويجعل الاتفاق على ان عدم الترتيب لا يوجد في
 المأمور به يكون الخلاف في وجوبه بقية بمعنى ترتيب الغيبة على حكم مضاع اعلم انه قد استقر عادة الفقهاء والاصوليين على تاسيس اصول عامة
 وقواعد كلية لرجوع اليها في الموارد الجزئية كما قالوا الاصل في الماء الطهارة وفي البيع الحلية وفي الاستعمال اذا كان المعنى الحقيقي معلوما
 والاصل عدم النقل وعدم الاشتراك وعدم الحجاز وامثال ذلك من الاصول التي لا تكاد تخفى في كل شأن في المشك بها لانه قد علم اجمالا خصصها
 في بعض الموارد ولكنه لم يعلم خصوصه فتكون كالعنوان التي خصصت بمجل فلا يجوز المشك بها في الموارد المخصوصة لاحتمال ان يكون تلك الموارد من
 المستثنات في نفس الامر مثلا فنقول قد قام الدليل على ان الاصل عدم الحاد وهو قوله لا نفقض اليقين الا يقين مثله وقام الدليل على ان الاصل
 في الماء الطهارة وهو قوله خلق الله الماء طهورا لكنا علمنا مجرد اشياء لم نعلمها بعينها وكذا علمنا بجائزها لم نعلمها بعينها فاما في المشك
 في رافة مخصوصة باصالة عدم الحاد حيث تشك فيه ولا في اثبات طهارة ماء حيث تشك في نجاسته لاحتمال ان يكون هذا المورد مما خرج عن الاصل
 وان لم نعلمه بعينه بل لجملة لا يحد فرابين ان يقول الشارع الاصول المفرقة مخصوصا بقول وبين ان يحصل علم اجمالي يخصصها باشياء غير معلومة
 فكما انه يلزم من الاول الاجمال فكذلك الثاني والتحقق في دفعها ان نقول الاصول الشرعية ليس مفادها على حد سواء فان بعضها مخرج
 الى انه اذا لم يتم في رافة دليل يتعلق بها فلا بد من الحكم بكذا وذلك كاصالة البرائة وحمل فعل المسلم على الصحة فان مرجعها الى الحكم بعدم
 استعمال الذممة والحكم بصحة فعل المسلم لم يتم دليل شرعي على الاستعمال والانتفاء فان ظهر في رافة خلافة ذلك فليس مما يشك في
 ويكون خارجة عن موضوعها وبعضها مرجع الى حصول الظن بالواقع كاصالة عدم النقل والاشراك فان مرجعها الى حصول الظن بعد
 بناء على ان الغالبية في اللغة عدوها وان الغلبة توجب الظن بموافقة المشكوك فيه الغالبية بعضها مرجع الى العدم كاصالة طهارة الماء
 وحلته البيع فاما ما خردان من قوله نعم وانزلنا من السماء طهورا واحل الله البيع فان كان الاصل الذي يرجع اليه من القسم الاول فلا ريب ان العلم
 الاجمالي بخلافه تفضيلا غير فادع مدعى من ان المناط فيه عدم ظهور الدليل في الواقعة التي ترجع فيها اليه هو متحقق مع ذلك العلم الاجمالي
 وذلك واضح وقد عرفنا ان اظهر الدليل يمكن ذلك موجبا للتخصيص لانه في مثل المخصص لما خرج عنه وهو هنا غير متحقق لانه اذا اظهر الدليل خرج

في حجة الظن

في حجة الاستقراء
 في حجة الظن

في حجة الظن

عن اصل موثوق ذلك الاصل كان وورد كما عرفت علم ظهور الدليل فجاءه ما اذا ظهر الدليل وهذا واضح لا شك لا شبهة ومن هنا الرفع ما هو بعض
 في لزمه علم من قال ان الغنى لا يقبل التخصيص من اصل البرهان من الادلة العقلية وقد خصصت فكثير من المواضع التي تبين فيها التكليف بحيث
 هذا الوهم كان بسبب ذلك اذ هان بعض المتشغليين كان يجري ان تشرح فسادة فتقول لا شك ولا شبهة فان الدليل العقلي اذا قام على كفاية فلا يمكن
 ان تخصص تلك الكفاية بدليل اخر فقام بخلاف الدليل اللفظي فانه اذا دل على كفاية جاز تخصصه بدليل اخر اقوى منه ومطو وجه الفرق ان الدليل العقلي
 اما يحصل منه العلم بثبوت الحكم كجميع الجزئيات ومعه يمنع اخراج بعضها لان المخرج نكاحا فلهذا يعارض القطعي وان كان قطعيا لم اجتمع
 الضدين وهو محال ولا تلك اللفظي فان غايته حصول الظن بثبوت الحكم كجميع الجزئيات ولا يمنع ان يقوم ظن اقوى منه يعارضه بالنسبة لبعض
 الجزئيات وهو خذبه واذا عرفت هذا فاعلم ان الدليل العقلي ناره بدل على انه اذا يظهر من الشرع دليل على كفاية الحكم بكذا كالتكليف فان
 مغنفة ان اذا لم يظهر على اشتغال الدليل لانه يجب ان يحكم بعده ناره اخرى بدل على ثبوت الحكم كجميع الجزئيات من غير تقليد على شيء كالل دليل
 الدال على حرمة الظلم فانه بدل على كل فرد من افراد الظلم حرام فان كان من القسم الاول فلا يمنع معناه يظهر دليل على اشتغال الدليل فانه لا
 يعارضه بوجه لا يكون محصا لعدم اندراج هذا الفرد تحت الكفاية الحاصلة من هذا الدليل وهو واضح وان كان من القسم الثاني فيمنع
 ان يرد دليل قطعي من الشرع يعارضه اما الظني فنجوز ولكن يجب اذ يرد بما يرجع الى الدليل العقلي ولا يجوز تخصيصه بالتالي لان الدليل
 العقلي لا يقبل التخصيص قطعي وان كان الاصل الذي يرجع اليه من القسم الثاني فذلك العلم الاجمالي لا يمنع في الحاق الفرد المشكوك فيه بالغالب ولا
 يقضى في حصول الظن بافتقار الفرد المشكوك فيه مع الغالب الا ترى ان ذلك العلم بان الغالب على اهل بلده الاسلام وعلم بوجود كافر فيها يحكم باسلام
 من يرى من اهلها ما لم يعلم كرهه وتحصل الكلام ان اذا ثبتا غلبته فحصل موجب الظن بالحاق الفرد المشكوك فيه بالغالب سواء علم الجمال اختلف
 بعض افراد ام لا نعم الظن في الصورة الاخيرة اقوى من الظن في الصورة الاولى فاذا حصل الظن فيجب العمل بالعموم الدليل على محبة ان كان الاصل
 يرجع اليه من القسم الثاني فتقول ذلك العلم الاجمالي بعد المحض من المحض وامع احد الامرين كما هو الغالب فلا ذلك واضح ثم انه قد يجي العمل
 احتياطيا اذا امكن احد الامرين محققا وذلك فيما اذا كان الحكم المتعلق على العام وجوبا او تحريميا وكان العلوم اجمالا اعدم وجوبه على الامر
 او عدم تحريمه لان الذي قد استنطق بوجوده الاثبات ببعض افراده وبالاجتناب عنه وذلك غير معلوم بعينه فيجب تحصيل البرهنة اليقينية
 وهي تكون الابانان بالجميع او ثبوت الجميع فيه نظر هذا وبدل على لزوم الرجوع الى الاصول الكلية حيث لم يتحقق لها معارض من خصوص الواجب
 بعد الفحص اجماع اهل الشريعة بالاجماع جميع العقلاء بالبدنية وان لو لا ذلك لزم الفاسد العقلي وهو واضح ليس فيه شبهة مفاد
 اذا اختلف الاصحاب من حيث شيء في عبادته واجبة كالصلاة والصوم او شرطية فيها فهل الاصل عدمها حتى يقوم دليل من الخارج علمها او الاثبات
 الحكم بها حتى يقوم من الخارج دليل على عدمها في اشكال والتحقيق ان يقال ان المسئلة صور الاولى ان يستفاد من الاجماع وجوب عبادته كان
 ينفعوا على وجوب صلوته في الوقت الفلاني ثم يحصل الشك في وجوب شيء فيها على وجه الجزئية وفي اشراطها به باعتبار الاختلاف فيها
 وهذا يجب الحكم بالوجوب الاشرط وذلك لان الدفعة قد اشغلت تلك العبادات بالاجماع كما هو الفرض فيحتاج في تحصيل البرهنة منه اليقين
 به او لا يحصل الا بالاثبات بالمشكوك فيه لا يقال هامد فوعان بالا صلا لا تقول الاصل انما يقع التمسك به حيث لم يثبت اشتغال الدفعة او كما
 هناك اطلاق وعموم بنافي ظاهرها الاحتمالين واما مع اشتغال الدفعة وعدم الاطلاق او العموم الصالح كلها لهما في الفرض فلا فرق
 فيما ذكر من كون اللفظ الموضوع لتلك العبادات موضوعا للصحة منها واللامع منها من الفاسد ولا يبين ان يكون الواضع لهما من اهل اللغة او الشرع
 وهو واضح وكذا الحال فيما اذا ثبت استحباب عبادته بالاجماع وشك في اشراطها بشيء وكذا الحال ايضا اذا انعقد الاجماع على صحة معاملة
 او ايقاع وشك في اشراطها بشيء فان اللازم الحكم بالاشراط وذلك لان الاصل فساد المعاملة والايقاع وعدم ثبوتها شرعا حتى يقع الفحص
 وثبوت الامر ليس كذلك الا بالافصاح على الجمع عليه هو الجامع للشرط وليس مجرد الاتفاق على شرعها بنفسه كفاية الحكم بالصحة في محل الخلاف
 كان مجرد الاتفاق على وجوب العبادات ليس كفاية الحكم بالصحة في محل الخلاف فنظروا في ما ذكر ان الاصل في العبادات والمعاملات والايقاعات
 الفساحي ثبوت الصحة وان اثنائها يحتاج الى دليل مقتض لها وان مجرد الاتفاق على الشرعية وصحة الاسم حقيقة غير كانت في الحكم بالركن
 هناك دليل وراء ذلك يقتضيها ومرجع ذلك الى ان الصحة يحكم شرعا فيحتاج في اثباته الى دليل شرعي فلو صرح بان الاصل في المعاملات

الدليل

انما يمنع والتمسك بالعام التوا
 المشهور لا يشهد به
 في العموم ويرتفع ذلك العلم
 الاجمالي

في بيان حكمه في الاشكال
 في بيان حكمه في الاشكال
 في بيان حكمه في الاشكال

في بيان حكمه في الاشكال
 في بيان حكمه في الاشكال
 في بيان حكمه في الاشكال

الفساد جحد فرة والسيد الاستاد والدعي ام ظلة العالي و يدل عليه جوه منها ظهور اتفاق جميع الاصحاب عليه كالا يخفى على من لا
 طريقتهم واقتنوا بحجتهم فكذلك شاهدوا مطالبتهم من بدعي صحة العبادات والمعاملات المقتضية لها وحكمهم بفسادها اذا لم يقبله لا يقال كيف يدعى
 اتفاق الاصحاب على ما ذكر مع ان هذا امر بين يدينا من هذه الدعوى احداهما فداشع التراجع في انظر الفاظ العبادات هل هي موضوع للصحة منها او
 لا اعني منها ومن الفاسدة منها وان الثمرة في جواز المشك باصل العدم لغني الوجوب والاشراط كما هو مقتضى القول الثاني وعدمه كما هو مقتضى
 القول الاول وذلك يستلزم تحقق الثمرة الزبودة في هذه الصورة فلزم القائل الاعم في المقام دفع الشكوك في الاصل الثاني فذموا في الاحتجاج
 المشك باصالة التصحیح المعاملات وليس ذلك الاجواز المشك بالاصل في دفع الشرط المشكوك في المعاملة لا نقول للبعض الامير كدلالة
 على تكديس الدعوى لغيرها ما نصه للدعوى الاول فلا يمنع من الملازمة بين شيوع التراجع الزبودة كون ثمرته ذلك وبين تحقق ثمرته في الصورة
 المفروضة هو واضح جدا واما الثاني فلما اشار اليه جحد فدره والسيد الاستاذ فقل الاول فان قلنا فقها يستدلون باصالة الصحة
 قلت يتسكون بها في موضع ثبت من الشرع صحة وفساد ولا يدعى ان الواقع من المسلم هل هو الفاسد الصحيح فيقولون الاصل صحة ما وقع منه
 جملة النص المسلم على الصحة وهو اجماعي ظاهر الاجاز اذا لم يعلم حكمه شرعا فكيف يمكن القول بان الاصل ثبوت الحكم شرعا الى ان ثبت عدم
 ثبوت شرعا فان قلت بما نرى بهم يتسكون بهذا الاصل فيما لم يعلم حكمه ويتشبه بالحكم قلت لعلم المراد منه الدليل على العمومات ولو ظهر ان مرادهم
 غير فلا يشبهه في نوبتهم المشك الان يرد وافر التصحیح المعاملة واعطاء كل واحد من المعاملين بالربط في نفس من فان منعها عن الاصل فكيف
 لم يثبت من الشرع والاصل عدمه الاصل برائة ذمها مع ان الناس مسلطون على اموالهم كما ورد في النص ورد انهم لا يمل مال امر مسلم الا من طيب
 نفسه لكن هذا البرع في المعاملة اذا لم يرتب على المعاملة اثر اصلا مثل نقل المالك لغيره وغير ذلك بل العوضا بايجابان على اهلها السابق من ان كل
 واقعهما مال له ما جريد ولا ثمره افرطه وصا كل واحد منهما ينصرف الاخر في ما له ليس بمعاملة فان ثمره البيع نقل الملك غير ذلك مما هو في
 فظهر ما لونه ان الاصل في المعاملة الفساد وعدم الصحة الان ثبت الصحة بدليل من اجماع او نقل خاص عام مثل احل الله البيع امثاله وقال الثاني
 بعد ذكر الحج على الاصل في المعاملات الفساده اذا كان الاشتباه في نفس الحكم الشرعي كما لو حصل الشك في ان عقد الفضيحة صحيح مثلا في كبر بعد
 الصحة حتى يدل على الصحة واما اذا كان الحكم الشرعي معلوما لكن حصل الاشتباه في موضوعه كان يقع الشك في كون العاقد ما ذابا او فوضوا
 مع القول بفساد عقد الفضيحة فانه يحكم ههنا بالصحة اجماعا جملة الثمرات المسلمين على الوجه الصحيح للزم الحجج الضيق المنع من شرعا الاول ذلك
 ودلالة النصوص السفيضة عليه هذا العقد فاشبهه على كثير من الناس حتى دعوا ان الاصل في المعاملات الصحة مطم من غير في خبر صورته
 الاشتباه في موضوع الحكم الشرعي في الاشتباه في الحكم الشرعي نفسه ذلك انهم راوا نكرا واستلما الاصل المذكور في كلام الفقهاء والمشك في اصل
 الحكم في المعاملات لم يفرق بين المقامين مع ان كلامهم غير موضع يقع معهما ذكرنا من التفصيل وما وقع نادر البعض من المشك به في
 الاول فالظن ان المراد من الاصل بمعنى القاعدة المستفاد من سخن والاجماع في مورد معين دون المعنى المتقدم فان الاصل يطلق على معان متعد
 وانما يتم المراد منه بدلالة الفرائض وملاحظة المقامات التي هي ههنا من ههنا فحاصلها ان الاجماع المذكور في الاول وانضم اجماع المسلمين فاجنبه
 واقع على ذلك بما الفرقة الناجية قال الثاني فان الاجماع منعقد على غير الحكم السابق ههنا الى ان ثبت النزاع ان لو نقل به مطم ولذلك قال
 بالفتاوى من لم يعمل بحجة الاستصحاب ومنها ما مشك به جحد والسيد الاستاذ فيهما اتفاقا لا يصح انهما الامارة عن كونها حجة في بطلان الفضيحة
 من تلك المعاملات علمها وهذا حكم شرعي يتوقف ثبوته على دليل شرعي فلم يرد من الشايع دليل على صحتها فالاصل في عدم الصحة اى عدم ثبوت الآثار
 لاطولها استصحا بالماذ علم ثبوته قبل المعاملة المشكوك فيها الى ان يثبت المزل ابقاء المالك على ما كان فان الثمر في البيع مثلا قبل المعاملة
 المعجلة كان في ملك المشتري غير داخل في ملك البائع والبيع بالعكس فيجب استصحاب حال الملك وجودا وعدمه ما عداها وكان الحال في الحجارا
 وغيرهما من فروع البيع احكاما في غير البيع من المعاملات كالاجارة والمضاربة واللكاح والطلاق وغيرها من انواع العقود والاياعان ومنها
 ما مشك به جحد فقل وادقم الاصل بلية الذمة عن لزوم امر من الاموال الشرعية ونثارها ومنها ما مشك به جحد فقل في البيع
 ورد الكاثر السنة المتع عن الحكم الشرعي غير ثبوت من الشارح مثل انه لا تكلم على الله ففردون وغير ذلك مما لم يخصص كثيرا ومنها ما مشك
 جحد فقل انهم والمفتوا الاصل في المعاملات هو الصحة والفساد في كثير من المواضع يحكم بالفساد والتفادع حقيقته الحال اذا اى

في قوله لا يصح ما لا يصح
 في قوله لا يصح ما لا يصح
 في قوله لا يصح ما لا يصح

دليل على الفساق قبل ما ذكره يطعن على الغرض ويقول بالصحة مدعي ان الاصل هو التحريم حتى يثبت خلافه ولم يثبت ولا يفتن بان الاصل عند
 الصحة لا الصحة لان الصحة عبارة عن ضربا لا شرعي مني حكم شرعي بل ربما كان احكاما شرعية اذا كان المشرع الاثار الشرعية كما هو الغالب
 ولا يشتهر في ان الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي كما لم يكن الحكم شرعا على انه اذا كان الاصل هو الصحة يلزم ان يكون كل من
 بهامه عاملة يكون شارعا بشرط الشارع في الشرع والشرع وان لا يكون الشرع حراما ومنها ما مسك به السيد لا سند قسره
 فقال بعد ما حكناه عن مدعي الاجماع على الاصل المذكور كيف ولو لا ذلك يلزم ان لا يستقر الملك الا حدان يستوي المالك وغيره فيما يقر
 ملكا بعد حدونه الاحتمال لا انقطاع وكذا اباخذ الاستماع في التكاثر البدوني في الطلاق وغيرها في غيرها فانه لو اقطع بقاء الاثر في ذلك
 لكان الواجب ان يوقفه بناء على ان الحدوث لا يستلزم البقاء من الفساد والهرج الا يخفى شيئا يقال كان الصحة حكم شرعي لا يحتاج الى ابيانه
 الى دليل فكذلك الفساق حكم شرعي فينبغي ان يحتاج في ابيانه الى دليل فلا يكون اصلا لا نقول هذا باطلا بما يتبناه ولا يقال ان ما ذكره من قوله
 الاخذ بالاجتناب في العبادة وهذه الصلوات لا يمكن التصرف فيها لوجوه الاول ان الاحتمال بالابتن المشكوك فيه انما يتم لو لم يكن هناك احتمال ولو
 حراما واما ما عدا ذلك لم يرد ان الامر بين محذورين لا ترجح لاحدهما على الاخر في محل الفرض مما يجمل من اجابنا اننا لا نحتاج الى اطلاق القول بالابتن بل
 هكذا ايضا فيما اذا شك في شرط شرعي معاملة او بيعا في الثاني الاحتمال انما يجب ان يعلق التكليف بشئ لم يعلم بعينه كان يقال انني بعين فان المراد
 منه احد معانيه لكنه غير معلوم ومحل الفرض ليس هذا القبيل لان الشك انما يعلق بوجود ذلك الشئ المختلف فيه فاللازم الاحتمال البرائة الاصلية
 كما يجب فيما اذا علم باشتغال من يدعي ولم يعلم قدره الاخذ بها الدفع وجوبه لا بد على ما يعلم في الجملة الاشتغال به فان محل الفرض هذا القبيل الثاني
 ان الاحتمال انما يتبع الاخذ به لو لم يحصل الظن بعد الوجوه واما ما عدا ذلك في محل الفرض من ذلك لان عدم العثور على دليل الوجوه بعد الفحص والتبع
 مما يوجب عادة وقد صرح في كتابه في هذا المسلك معبر عن الاحتمال فقال في مقام ذكر الادلة العقلية الثالث لا بد على كذا ينبغي وكثيرا ما يستعمل
 الاحتمال هو نام عند التبني ورجح الاصل البرائة لا نأخذ بقول الوجوه المردودة لا نصلح الدفع ما ذكرناه اما الاول فانه كلما انما هو في الجملة
 الحرمة والفساد لا مطلق مما يجمل وجوب ذلك لان الغالب فيما يقع الشك في العبادة كان او غيرها كما يكون من هذا القبيل اما الثاني فلا يتبع
 من ذلك ومحل الفرض ليس هذا القبيل بل هو من ذلك لان الشك في ذلك ليس من اصل الواجب والمركب من ذلك الشئ والاعم منه
 تحصيل البرائة الحقيقية حيث لا داعي للاحتمال من عموم واطلاق لان الاصل بقاء التكليف حتى يقطع بالخرجه من ذلك ليس الايمان بالمشكوك فيه
 والفرق بين محل الفرض ما شرطه يدعيه ذلك اذا علمه جلي فان عدم الابتن بالمشكوك فيه لا يوجب الشك في الامثال بالنسبة الى ما علمه اشتغال
 ذمته به ولذا لو ادها كان مجزأ بقطع ولا كحل محل الفرض فان عدم الابتن بالمشكوك فيه يوجب الشك في الامتثال باصل العبادة واجراتها
 التي لا شك فيها واما الثالث فان مجرد عدم العثور بعد الفحص لا يستلزم ذلك قطع بل قد يحصل الظن بالحدوث بغير الدليل الشرعي ثم ربما يحصل
 الظن بغير هذا الاصل منع الكليته كان تخصيص العام لا يمنع الشك به في وجود الشك فيه وبالجملة الشك بعدم ظهور الدليل على الوجوه
 على عدمه انما يصلح فيما اذا كانت العادة فاضمة بانه لو كان واجبا لظهر دليله لا مظهر فيجب الرجوع في هذه الصورة الى الاصل الذي ذكرنا الصورة
 الثانية ان يستفاد وجوب عبادة من خطاب الشارع وامر بها كان يقول صل ثم يحصل الشك في وجوبه في شئ فيها كما اذا اختلفوا في وجوب الصورة
 فيها ولكن يقطع بخرجه المشكوك فيه من هذه الامور ويكون هناك ما يمنع من الشك بالاطلاق في دفع المشكوك فيه ذلك انما بان يتقيد بمحل الا
 يستأذ افراده او يرد في بيان حكم آخر في هذه الصورة ايضا يجبا لاخذ بالاحتمال بالابتن بالمشكوك فيه لان الاصل بقاء التكليف في عدم الخرج عن
 العهدة حتى يتسارعاعاها وليس مجرد الابتن بالمهنية فهو المسمى في الدفع المشكوك فيه هو واضح واخلاف فيما ذكرنا على الظاهر بين مدعي الفساق
 العبادة موضوع للصحة او للاعم منها ومن فاسدة وكل الحالت العامة فاذا انفق الالهة في الخطاب المنفصص لصحتها باصل المذكورات وتلك
 اشراطها التي كان اللازم الابتن به على ذكرها في بيان دفع الاشياء التي اختلفت في وجوبها في الوضوء كوجوب البدء بالا على الترتيب بين التيمم والشر
 في مسح الرجل الاصل معدوقا وضوئيه ذلك لما عرف من ان مجرد الصدق كاف واطلاق الامر لا يصلح لدفع ذلك لانه قد يقيد بقوله عليه السلام
 هذا وضوء لا يقبل الله العتوه الابه وهو غير معلوم لان الغالبية غسل الاعضاء الا ابتداء بالا على نصيرنا الاطلاق البرائة لان الامور با وضوئيه
 في بيان حكم آخر كما لا يخفى على من يتبناها فصار الاصل في لزوم الاخذ بالاجتناب وكذا يمكن ادعاء في الصلوة لتبني الطلاق في الامر به بقوله عليه السلام

في حكمه انما لا يشك في
 ما انقطع الشك
 ولو كان محذورا لم يمنع
 الشك من اطلاق
 الفساق
 قوله في قوله لا يشك في
 قوله في قوله لا يشك في

صلوا كما ينبغي في أصله غير ما هو جبال الاطلاق بل يمكن ادعاءه في جميع العبادات والايفاعات وذلك ما للعلم الاجمالي ان الاطلاق في هذا ذكر
 قد تعهد بما هو ليس معلوم او لوروه في بيان حكم لخر او عدم شئ او افرادها ضل هذا ينبغي فائدة النزاع في ان لفاظ العبادات هل وضع للصحة
 والا عدم منها ومن المفاسدة لان فائدة النسبة الاجراء الاصل وعدمه فان اللازم على الاول عدم جواز اجرائه ولزم الاخذ بالاحتياط في مواضع الخلاف
 واللازم على الثاني التمسك بالاصل فيها وعلى ما ذكرنا يرفع هذه الفائدة والاضافات نحو انحصار الفائدة في التراجع المذكور فيها ذكرنا سجدنا سلمنا
 لكن دعوى ارتفاع الفائدة المذكورة كقوله فاسد اذ يتحقق اطلاقه ولا يمكن هناك ما هو جباله الصورة الثالثة ان يشفاد وجوب عبادته من امر الشا
 به كان يقول صل ثم تحصل الشك في وجوبه شئ فيقال لا يكون هناك مواضع الاطلاق المزبور وهذا قول ان كان المشكوك فيه جزء من المفهوم فلا شك في
 الايمان به ان كان خارجا عنه انه يصح بدنه فلا اشكال في دفعه الاطلاق وان شك في ذلك فهو كالاول ولزم الايمان بالمشكوك فيه وكذا الحال
 في العمالات فاذا وخطاير مطلقا على صحة معاملته كقوله نعم احل الله البيع حصل الشك في شرطه شئ فيها فلا بد من ملاحظة مفهوم تلك
 المعاملة فان توفقت تحققت على ذلك الامر جبا عبادته والا وجب فيه اصالته بقاء ذلك الاطلاق على حاله وهذا اشار الى ما ذكره كرس في فقال والحاصل
 ان ضاد المعاملة لا يحتاج الى دليل بل الاصل الفساق وانما يحتاج اليه هو الصحة ودليلها غالبها العمومات والاطلاقات لا بان تكون المعاملة في
 حقيقتها العام فخر اطلاق لفظه عليها لا يكفي لان الاستعانة من الحقيقة فلا بد من مراعاة الحقيقة وان يكون من الافراد المتبادرة المتعارفة
 للعام ان كان الاستدلال على الاطلاق لا يضر افضا الى الافراد المتعارفة والشاخص بل ان كان الاستدلال بالعمومات انحصر على اشكال ولا يبان
 يكون الامر بالنسبة الاصطلاح زمان الشارع ولسانه ولو كان ثبوته من اصالته عدم البقاء وما ماتها في موضع جبرية فلا بد ان
 ان يكون مستحقة للشرائط الشرعية الثانية المذكورة في مواضعها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية الموانع العادية مثل معاملتها بالبيع
 فيه شئ وان شك في ذلك جبا عبادته واجبا عبادته ولا اشكال فيما ذكرنا بل الظاهر ان خلافه في النسبة على الاول اذا شك في وجوب شئ
 في عبادته او معاملته وفام الدليل المعبر عن اجماع او غيره على انه ليس جبريا ولا هو شرط فيهما وبالجملة فام الدليل على انه ليس ما يتوقف عليه صحة
 العبادته والمعاملته في دفع احتمال رجوبه بقبلا باصالته البرائة لرجوع الشك الى النفس التكليف الا في موضع قد ثبت ان الشك في التكليف الا
 مدفوع بالاصل لا في مرتبة هذا بين كون الالفاظ موضوعي للصحة والعدم منه من المفاسد كل يدفع بالاصل احتمال رجوبه شئ في عبادته او معاملته
 حيث يقوم الدليل على عدم توقفها عليه الشاكي ان ثبت وجوب شئ فيها وشك في توقفها عليها اما لكونه جزء او لكونه شرط افضل الاصل عدم التوقف
 فيكون واجبا عبدا يصرفه ولا التحقق ان يقال ان كان مفهوما لا يتحقق الا به فلا بد من الايمان به تحصيلها تمامه في العبادات في السبب الشرعي
 في العمالات ان لا يتوقف مفهومها عليها بل يتحقق في بدونه فلا يخفى اما يكون هناك اطلاق او عموم يقتضيان عدم التوقف باعتبار انه لو كان مما يتوقف
 عليه يلزم ارتكاب التقييد التخصيص فيها والا فلا تكان الاول في دفع احتمال التوقف بظواهر الاطلاق والعموم لانا اننا نقابل بين الالفاظ العبادات
 موضوعية الاعم من الصحة والفساد بدفعه كلما يحتاج لوجوبه فيها وتوقفها عليها بالاصل لان تلك الالفاظ قد صدقت وحسبته بدنه ولو وجب
 فيها بطريق الجزئية او الشرطية يلزم تفصيلا اطلاق الامر بها والخطاب الدال باطلا في عمومها على جميع افرادها افرادهم بالاصل اذ عدم التخصيص
 والتفصيل اصالته البرائة فتم وقد جاز اطلاق التعميم ان الغالب فيها ثبت وجوبه فيها كونه ما يتوقفان عليه المشكوك فيه يتحقق الغالب
 اللهم الا ان يمنع من جهة الاستقراء هنا او يقال بعدم صلاحه لمعارضه الامر من كون الظن الحاصل منهما من الظنون المخصوصة فيهما نظر في التحقق
 هنا لزوم الاحتياط في الظن فتم وان كان الثاني فاللازم الايمان بذلك المشكوك فيه لما يتبادر من لزوم تحصيل البرائة التيقينية ان شك في
 توقف مفهومها عليها فاللازم ايضا الايمان به تحصيل البرائة التيقينية الاطلاق والعموم باعتبار هذا الشك بصير محجلا بالنسبة الى
 الفرد المشكوك فيه كما لا يخفى فلا يمكن دفعها ولذا ان الفائلين بان الالفاظ العبادات وضع للصحة يتمسكون ببقاؤه الاشتغال ويكون
 الايمان بكل مشكوك فيه لا يجرى منه لان الشك فيه يرجع الى المفهوم والمكلف في ذلك الشك اذا تعلق بالمكلف به كان اللازم العمل
 بالاحتياط الثالث ان شك في كون الشئ في عبادته او معاملته واجبا يتوقف صحتهما عليه واجبا عبدا لا يتوقف صحتهما اوليس
 معلوم فهل الاصل في لزوم الايمان ببح اوله التحقيق الثالث مع وجوب الاطلاق والعموم المقتضيين للصحة جميع افرادها لان دفع احتمال الوجوب
 التمسك باصالته البرائة واحتمال التوقف بظواهر الاطلاق والعموم وان فقد كان اللازم الايمان بذلك المشكوك فيه لما تقدم

كما انما استنبطت
 في كبريى الاطلاق
 العبادات في
 هذا ما منع التمسك بها

في قوله العمومات الى الافراد
 الشاخص كما ان الاطلاق

في قوله في مواضعها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية الموانع العادية مثل معاملتها بالبيع

في قوله في مواضعها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية الموانع العادية مثل معاملتها بالبيع

في قوله في مواضعها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية الموانع العادية مثل معاملتها بالبيع

في قوله في مواضعها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية الموانع العادية مثل معاملتها بالبيع

في قوله في مواضعها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية الموانع العادية مثل معاملتها بالبيع

الاشارة التامع اذا ثبت وجوب شيء على وجه الجزئية في عبادة فهل الاصل فيه ان يكون ^{سواء} تخفيفا لتلك العبادة بتركه او زيادته عند
 وسياها وجلا وبالجملة على جميع الحالات لا في شكل والتحقق ان يقال ان الاصل عدم البطلان الزيادة الا اذا اقتضت عدم العلم بالابتداء
 بالماوربه على وجه البطلان بالاختلاف بعد اكانا وسهوا او جهلا كما ذكره جدي قسره وواى العلامة دام ظله العالى اذ معه لم يحصل
 الاضداد ولريات بالماوربه لان المفروض انه مهبط مركبه وقد انقضى جزئيا فبقي اصلها لان اشفاء المركبه كما يكون باشياء جميع الاجزاء
 كذلك يكون باشياء جزء منها لا يقال لو كان الامر على ما ذكره لسقط التكليف بالصلوة عند التعذر من الايمان بغيره من اجزائها الواجبه
 كالقراءة وهو خلاف الاجماع انهم كيف يمكن الحكم بالصحة مع عدم الايمان بالماوربه على وجهه لاننا نقول مقتضى الاصل ذلك لكن فام الذي
 على الصحة في المناسبات اما في الاول فلا مر بالصلوة القافية للاجزاء المزبوره بعد تعذر الايمان بالصلوة المشتملة عليها فانقضى باعتبارها
 هذا الامر لا المر بالصلوة المشتملة عليها ولو لا هذا الامر كان الاصل انقضاء وسقوط التكليف هذا اذا كان المقيد الاطلاق لفظا واما اذا
 كان الاجماع فلا يحكم بالصحة لان الاصل بقاء الاطلاق على حاله وانما تحقق من الاجماع على وجوبها في حالة التمكن واما في حاله عدمه فلم
 يتم دليل على الوجوب فالاصل عدم التمسك الا بما تحقق فيه الاجماع توضع الطلب المقيد للاطلاق نكان لفظا فنقتضى الاصل
 بالفساد باشياء المقيد مطر لشهادة العرف بذلك لا ترى انه لو قال النبي بالماء ثم قال يجب ان يكون باردا في الماء الحار لو كان بمنزلة ولو
 كان سهوا وان كان اجماعا فلا يحكم بالصحة بالاشياء الا بما ثبت فيه الجزئية بالاجماع لاصلا لبقاء الاطلاق على حاله فقدر واما في
 الثاني فحكم الشارع بالصحة ولا سبعا دونه ان فرضنا الصحة في العبادات بما اسقط القضاء والاعادة كما فرضها به الفقهاء واما اذا
 فرضنا بوجوبها الامر كما فرضها به المتكلمون في مما اشكل الامر لعدم الايمان بالماوربه على وجهه اللهم الا ان يحكم بالصحة على هذا التعذر
 باعتبار الموافقة للامر الظاهري لكن العلامة منع في النهاية من الحكم بالصحة من هذه الجهة وهو محله ومن هنا يظهر صحة المناشئة فيما اسند به
 بعض صحة الصلوة في التوبة الجبر اذا علم بالنجاسة بعد الصلوة من ان امثال الامر يقتضيه الاجزاء لان الامتثال الوافي هو القصد وليس الامتثال
 الظاهري بشر بعد اكتشاف النجاسة في الواقع **فمن الخامس** اذا ثبت توقف عبادة على شيء وسك في كونه جزء فلا يجوز الايمان به على وجه
 ولا يجوز ان يقصد به غير الله فهو الجهل بوجوبه ففسد ان قلنا بان الجهل بالحكم غير معد وراو شرطه فيتحقق لو اوقفه على وجهه
 لانهم لم يفرضوا الايمان التوقف والعدم ولم يفرضوا الفرق بين الجزاء والشرط ولعله لفظة الفائدة في ذلك بعد اشتراكها في لزوم
 الايمان وفي حصول الفساد بالاحلال وان الاجزاء لا تنفرد في نية خاصة وان نية التجميع المركب اجالا كافية ولكن الانصاف ان الترة المهمة
 متحققه وفدا شرنا اليها والتحقق ان يقال ان تلك العبادة اطلاق وعموم يصيد فان بدون المشكوك فيه يقتضيان صحة جميع
 افرادها فالاصل بالنسبة الى القوائد التي ذكرناها ان يكون ذلك المشكوك فيه جزءا يرتب عليه الاحكام المقررة للاجزاء من البطلان
 بالايمان به على وجه مني او بقصد الرباء تمسكا بقاعدة الاشتغال اللهم الا ان يقال الاصل الحكم بالشرطية مطلقا بشرط
 العبادات اكثر من اجزائها فلتحق المشكوك فيه بالعابدة فيه نظر فقدر **السادس** اذا ثبت وجوب شيء في اثناء عبادة ولكن لم يكن جزء
 ولا شرطا بل كان واجبا فبطلانها بتركه بوجوبه في اثناء تلك العبادة او لا التحقيق ان يقال الواجب في العبادة لا يجب ان يكون وجوبه على
 الزماني بمعنى انه لا يجوز الشرع في غيره الا بعد الايمان به وان عدم المبادرة اليه لا يقتضي ارتفاع التكليف به بل يرتفع التكليف به لا
 بابطال العبادة او بالايمان به كما طلب كالفرازة فانها انما يجب بعد التكبير وقبل الركوع وعدم المبادرة اليها لا يفتح في التكليف بها
 الا اذا بطل العمل ولا يكون وجوبه كمن بل بمجرد عدم المبادرة اليه يسقط التكليف به كالمولات في الوضوء فان عدم المبادرة اليها
 ارتفاع التكليف بها لعدم بقاء منقطع فان كان الاول فالاحلال به يقتضي لبطلان لان الاحلال به ان يكون بالاشتغال بالاجزاء
 للراخية او بالاشتغال بما هو صنف للعبادة وعلى كلا التقديرين فالبطلان واضح اما على الاول فلان ما يشغل به من الاجزاء غير ما هو
 لان لو كان مامورا به فاما حين الامر بذلك الواجب هو بطلان عدم جواز التكليف بالصدقة او بعد الايمان به والمفروض انه لم يثبت به
 الصحة في العبادات عبادة عن موافقة الامر اما على الثاني فواضح لا اشتغاله بالثاني ولكن البطلان بالشرع في الاجزاء الباقية انما يلزم

ولما عاده الصلوة
 لو تركه شيء منها سهوا
 وهو خلاف الاجماع

في حكمه اذا ثبت وقف عبادة
 على شيء وسك في كونه جزءا
 فشرطها ان يشترط
 بين الشرط والعبادة
 شرطا لا يكون جزءا من العبادة
 فلو كان جزءا من العبادة

في حال المدوام في حال السهو فلا اذ به برفع التكليف بذلك فينبغي الامر بالاجزاء التي يشتمل بها سلما عن المعارض وان كان الثاني فالاستدلال
 به لا يقتضي الظن لان نفع التكليف بمجرد عدم المبادرة فيبقى التكليف باصل العبادة سلما عن المعارض فثبت الشك في الثاني
 الاستدلال بعد بيان الاصل في المعاملات الفساق ومن الاوهام الفاسدة في هذا المقام ما سنذكر في بعض الافهام من اثبات
 الصحة فيها باصل الاباحة زعمنا ان المعاملة اذا لم يرد فيها شيء كانت جائزة ومتى كانت جائزة كانت صحيحة وانما خبرنا في ان الاصل
 الاباحة مما يخرج من الافعال المفدرة والمعاملة انما تكون كذلك على فرض صحتهما وهو اول الكلام نعم عقدا المعاملة اعني صيغة
 الاجزاء في الصلوات مثلا من الامور الاختيارية التي يجرى فيها اصل الاباحة لكن مقتضى ذلك باحثة التلطف باللفظ بمعنى عدم الاتم
 واين هذا من وقوعه مدلوله كما هو المدعى اتمرها **فمنها** اح اتم انه قد اشتمل بين افعالنا ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
 وهذا الكلام محتمل معنيين احدهما انه اذا شك في اشراط عبادة او معاملة فثبت في ذلك مسطره ما للشك في صحتهما والتحقق هنا
 ان يقال ان هناك اطلاقا وعموما بدفع الاشرط من غير معارض فلا وجه للتوقف في صحتهما بدون الشرط المشكوك فيه الا كما اذا
 ثبت شرعيتها بالاجماع مثلا وشك في اشراطها بشئ فيجب التوقف في صحتهما بدون ذلك بل يجب الايمان به بحصول البراهين لما
 يتباه بها تقدم وانما يراه ان هذا المعنى لم يرد به من ذلك الكلام الثاني انه اذا ثبت اشراطها بشئ وشك في تحققه في الخارج
 كان ذلك مستلزما في صحة الشرط والظن بل العلوم ان هذا مرادهم من ذلك الكلام ووجهه واضح نعم يفي الكلام فيما يترتب على ذلك فيقول
 ان كان الشك في الشرط قبل الايمان بالمشروط كان اللازم تحصيل الشرط ثم الايمان بالمشروط ففعل هذا من شك في الظاهر قبل
 الصلوة او شك في التيقن قبل الشك في الايمان بالمشروط فيكون المشكوك فيه الايمان بالصلوة والبيع مرجع ذلك الى الثابت
 بقاء اشتغال الذم وعدم اثر المعاملة وهل يكفي النظر بوجوه الشرط او الحق الثاني عسك باصانة عدم اعتباره لا يقال
 فداهم الدليل على اعتباره لا نقول ذلك لوريد كونه اذا خافه ما يستفاد مما دل على صحة الظن اصله في الاحكام الشرعية التكليفية
 والوضعية والمسائل اللغوية واما غير او من اجل الفرض فالاصل عدم جبره فيه نعم فلا يتسلسل بالاستصحاب لا يثبت الشرط لانه اصل
 شرعي يقوم مقام العلم ولذا لم يجز على من يقن بالظاهرة وشك في طهر الحدث بعد ما يجرد بها لانه اذا علم بتحققها وشك في انقضاء
 فالاصل بجائز لا يقال في معارض هذا الاستصحاب باصناف عدم صحة الشرط بعد الايمان به لا نقول بالظاهر من الاخبار وكلام
 القائلين بالاستصحاب كون الاول او بالترجيح ولو لا فالتوقف في صحة الاستصحاب وكيفية عدم جواز نقض اليقين الا بمتلذذ او العلم بتحقيق الشرط
 قبل الايمان بالمشروط وانكشف خلوه عن الشرط لزم الحكم به في المشروط وبعضه انما لم يتمكن بعد ذلك من الايمان بالمشروط الواجب
 عليه لغوية الواجب فدلته على الايمان به على الوجه المعبر اما اذا انكشف عدم خلوه عن الشرط فاللازم الحكم بالصحة غير العبادة
 لحصول سببها ولا دليل على الايمان بالمشروط بالعلم بالمشروط من الايمان بالمشروط لا عقلا ولا شرعا وهو واضح واما في العبادة فيحقق
 فيها ان يقال ان هذا الشك ان منع من تحقق قصد القرية الذي هو شرط في صحتها فالفناء والافتقار وهل يترتب على الافدام على الشرط
 ح لا اتم ولا وجان مبتدآن على القول بوجوبه فلهذا الواجب معني ثانيا لعقاب على تركها وان كان الشك في بعد الايمان بالمشروط
 فالتحقق ان يقال ان كان الشرط مأمورا به وموقفا وحصل الشك في شرطه بعد الايمان به وهو في الوقت فالاصل يقتضي عدم
 اعادة للشرط لان الاصل بقاء التكليف به حتى يثبت الخروج من عهده ولا يكون ذلك الا باعادة لله اللهم الا ان يقال ان المكلف
 حين ايمانه بالمشروط كان مأمورا به لانه كان عالما بمتحقق شرطه وذا انشأ الامر به يقتضي الاجراء ومعناه الخروج عن العهده
 وايضا بعد الفراغ من الشرط وقبل حصول الشك في شرطه لم يوجب بالمشروط فتعذر لا يمنع تكليفه انما لم يكن مكلفا
 في ذلك الحين فالاصل بقاء عدم التكليف بعد حصول الشك في الشرط وايضا لو نفي الامر على اصالة اعادة بزم الحجج غالبيا
 وهو منسفة البشرية هذا وما يظن من جماعته من الاحكام منهم المحتسوق في المعبر والمقتدر لا رد سبلي وصاحبك انه حكم بالاجزاء
 وان يبين الخلو عن الشرط وثركه ناسبا لقاعدة ان اتم الامر يقتضي الاجزاء فان في المعبر بعد نظر دابة تدل على ان ناسي الغاشية
 الاصل لا يبعد صلواته عند ان هذه الثرواينة حسنة والاصول ناطا فيها لانه صلى صلوة مشروعة مأمورا بها فيسقط الفرض فيقول

في جوابنا صححت
 الاما ان باصالة
 الا باصالة

في حقنا
 في حقنا
 في حقنا

في حكم الشك في الشرط
 بعد الايمان بالمشروط
 من حيث زكيا

ذلك قوله من رفع عن الخطاء والغيبات الشئ فما ذكره نظر اشار اليه حد فشره فانه قال بعد الاشارة الى ما حكاه عن المعبر
 وفيه ان سقوط الغرض انما هو تحت الامثال العزبة الذي هو الايمان بالمطم واقفا لا مطم لعدم كونه مسلما ولا نبيا ولا مبينا
 وتحققه بعد تنويحها انما هو بان كانت نادرة في امر قليل غاية الفلذ فيه ما فيه الاثر في كون الامول نظا بقها انهم يحمل ثامل
 الاستدعاء مثل الذمة يقيني البرائة المقينة ولا صالة عدم الخرج عن العهد بها واصالة عدم كونها صلوة مامورا بها وعدم كونها العباد المطلق
 وغيرها الى ان قال في التايد انهم نظروا لانه لا يربطه للمدعي اصلا اذ المدعي هو كون صلوة التامس المذكور صحيحا وبالطه والذى يظهر من قوله
 رفع آه هو كون الناسي غير معاينة فعله لرفع الخطا عنه وهو غير المدعي على ما لا يخفى الا ترى ان من ترك الصلوة واجراها ارشائها نسبانا معلوم
 ان نسبانه لا عقاب لا مواخذة فيه لان صلوة صحيحه وهذا واضح انتهى يظهر من المختلف والتميز والذكرى وموضع من المعبر الموافقة لما ذكره
 والحاصل ان الذي يقبضه القاعدة هو لزوم الايمان بالما موبه على الوجه المطلوب شرعا وليس السهو في ترك شرطه عذرا ولا يتحقق الامثال جليا
 نعم غاية رفع المواخذة وهو غير المدعي ولا يمكن اثباته بالنسبة الى المصلح عن امتي الخطاء والنسب وان توهبه الحق وغيره لما تقدم اليه الاشارة و
 يؤيد ما ذكرناه ما قيل ان الناسي يفرطه بغيره ليعلمه لعماده ولا يكون معذورا ولعل المستند فيه موثقة بما عده قال سئل الصادق عن
 الرجل يتوبه الدم فينبغي ان يغسل حتى يصل قال بعد صلواته كي يهتم بالشئ اذا كان في توبه عفوية لنسبانه فتم ويلزم على هذه القاعدة
 اعاده ما شك في شرطه بعد الايمان به فتم وان كان المشروط مامورا به وموثقا وحصل الشك في شرطه بعد الايمان به وهو في خارج الوقت
 فالاصل يقضى عدم لزوم القضاء لانه انما يجب بغيره صلواته والاصل عدمه ولكن قد يقال هذا حسن لولا النبوي في شأنه فربضا فليقبضها
 اذا ذكرها فذلك وقتها واما معرفة ذلك بل يجب القضاء لانه على ان كل فائت يجب قبضانه وحل الغرض ما يحتمل فيه فوث الادا فيجب
 فيه القضاء من باب المقتضى ولجصل العلم بالخروج عن التكليف بالغاثة على انه قد يدعى تحقق الغوث فيه عسكا باصالة عدم الايمان بالما موب
 في الوقت وقد يجب ولا بان الرابطة ضعيفة السند فلا يمكن القول عليها وجعلها اصلا شرعيا وتائينا باحتمال الاختصاص في وقت الصلوة بل في بعض النسخ
 زياده لفظ صلوة قبل قوله فربضا فلا يفتن كاثبات الحكم كونه والثبات بالبادر منها صورة العلم بالغوث لا مطم وارجا بان استصحاب
 عدم الايمان بالما موب في الوقت معارض باسنا صحتها عدم وجوب القضاء وان كان الشرط معاملة او ابقاء وحصل الشك في شرطه بعد
 الايمان به فالاصل يقضى الايمان بالحكم بالقضاء وعدم لزوم ترتيب الاثر عليه كما فيما اذا شك في شرط المامور به بعد الايمان به اللهم الا ان يقال
 بانه يلزم الحجج لوعول عليه وبجها لفتنة العمومات الدالة على عدم الالتفات بالشك اذا تجاوز المحل نحو قول الصادق اذا خرجت من شئ ثم
 دخلت في غيره فشكل ليس شئ قوله كما شكك فيه ما تدعى ماضية بقوله كل شئ مما تجاوزه ودخلت فيه فقبض عليه وقوله انما
 الشك في شئ لو تجزئه فتم **مفتاح** الجوان الظاهر العين العزب الماكول اللهم اذا ذكره فهل الاصل فيه الطهارة وجواز الاستماع منه حتى يتبين
 منها او الاصل فيه عدمها حتى يقوم دليل على ثبوتها في اختلفنا اصحابنا في ذلك منهم من جعل مقتضى الاصل الاول وهو الرضى والخش
 الكاشافي والذى العلامة دام ظله العالي ومنهم من جعل مقتضى الاصل الثاني وهو العلامة وابنه فخر الاسلام والشهيد الثاني والاول
 لان الجوان المذكور العزب الماكول عين بصح الاستماع منها فالاصل بقاء الطهارة بعد ما بعض ما ذكر الاجماع المحكي على الكنية في كلام السيد
 الرضوي لا يقال بعارض ما ذكره ما اخرج به على اصالة منع قبول التذكية وهو وجوه الاول انه اذا خرج روضه كان منية والاصل فيها
 جرحه الاستماع والنجاسة اذا كان مما لا يضر سائلة اما الاول فلان المنيعة عبارة عن ذات تثبت له الموت وهو عبارة عن طلق خروج الروح ولو
 كان بالتذكية واما الثاني فلا طلاق ما دل على حرة المنيعة ونجاستها من الكتاب السنة والاجماع وليس المراد من حرة المنيعة الامنع الاستماع
 منها فالاصل ان يكون المراد من جميع الاستقاعات الثاني ان الذكاة تغني للجوان ولا يجوز الا بالاذن من الشرع بلغة النبوي التي عن
 ذبح الجوان لغير ما له الثالث ان الذكاة حكم شرعي لها شرط مقرر وتربط عليه طهارة الجوان وجواز الاستماع منه فيؤتى على دليل
 صالح يبرح عماد على عدمها وهو موقوف لانا نقول لوجه المزبونة لا تصلح للمعاينة لما ذكرنا اما الاول فلا فالانتم صدق لفظ المنيعة
 على الجوان المبعوث عنه فان الظاهر انه انما يطلق في مقابلته المذكور كما اشار اليه جماعة من اهل اللغة وغيرهم فانه في القاموس كل ع الصحاح
 ان المنيعة ما ربي عليه الذكاة وفي الصحاح والمراد المنيعة عن الشرع ما مات حنفا فعد في الغنائج بعد مسكه باصالة الطهارة قال

في الاصل المحكي
 العين العزب الماكول اللهم اذا ذكر
 الطهارة وجواز الاستماع منه
 في الاصل المحكي
 العين العزب الماكول اللهم اذا ذكر
 الطهارة وجواز الاستماع منه

معارضها لان المنع من ادلة نجاسة الميتة ما يوجب حثا فنزادون ما ذكره لعدم اطلاق الميتة عليه عرفا بل الظاهر انها تطلق في مقابلته
الذكاة انتهى فان الاشتمل تلك الادلة محل الفرض سلمنا صدق الميتة ^{لقد} على حقيقته لكن تمنع كونه الكبرى اذ لا دليل عليها اذ الاجماع غير معلوم التحقق
كانت كذلك عليها وقوله نعم مرت عليكم للميتة لا يفتح للشموك الصحيح الميتة نسي منها اما الاول فلو عيبت احدهما ان لفظ الميتة مطلق
على الغالب من افرادة وهو غير محل الفرض جدا وثابتها ان الميتة ومنه نهيهم الاكل الذي لا نزاع فيه فلا يعجزهم سائر الاستقاعات الذي هو
محل النزاع واما الثاني فلو وجه الاول من الوجهين المذكورين وقوله نسي منها كما يجمل الافراد كما يجمل الاجزاء بل هو اقرب كما لا يخفى وربما
له الكفاية لا يفتنع منها بل يجعل صاحب المعالي والمداراة العدة في اثبات اصل نجاسة الميتة الاجماع واما الثاني فللمنع من عدم جواز تعدد الجواز
مطم سلمنا لكن غير مستلزم المنع من المنافع بعد الذبح الحرم فشر واما الثالث فلانه انما يتم لو قام دليل على ان الاصل في كل حيوان يذبح روحه
يوجب النجاسة وحرمة الاستفعا منه وانما لا بد من كونه يحصل تخصيص هذا الاصل باعتبار كونها سببا شرعيا في طهارته وحرمة الاستفعا منه كما
ان الاصل في كل ما لا يبقاء على الملكة حتى يشتر ان الشارع جعل شيئا سببا للنقل كالبع ونحن نمنع من هذا الدليل اذ القدر الثالث هو ثبوت
الحيوان وحرمة الاستفعا منه اذ يحصل له ذكبة معتبرة واما معه فلا دليل على ذلك فيبقى مندرجا تحت ما دل على اصالة باحة الاشياء
الاستفعا منها واصلها طهارتها ولا تدعى ان الذكبة سبب شرعي لذلك حتى يطالبنا الخصم بدليله بقوله مع الذكبة لا دليل على المنع من
الاستفعا والحكم بالنجاسة فهو سبب للخروج عن مفهوم ما علم بحرمه الاستفعا منه ونجاسته بالجملة نحن ندعي جواز الاستفعا والطهارة مع الذكبة
لا يقال يلزم على مفا تلك جواز الاستفعا من الحيوان المفروض بالبيع دعوه مما يفيد نقل الملك لان الظاهر ان كل من قال بوقوع الذكبة عليه
ذلك وهذا يدفعه اصل عدم الاستفعا والملك فاذا ثبت المنع منها بالاصل فيثبت المنع من غيرها من سائر المنافع لان الفصل لا يثبت على
الظلم لا يفتقر تغاير هذا بالمثل ان سلم عدم القول بالفضل وذلك بان يقال اذا ثبت جواز الاستفعا بغيرها بالاصل فيثبت جواز الاستفعا
بما قدم القول بالفضل على انه يمكن دعوى كونه مفضلا لاصل المستفاد من عموم قوله نعم احد الله البيع او فوا بالحق وقوله
المؤمن عند شروهم فثبت ذلك بغير ان يشك في ذكبة او ذكبة الحيوان المأكول اللهم فقول الاصل جواز الاستفعا منه والطهارة او لا
فيه اشكال من ان الاصل عدم تحقق الذكبة فيكون ميتة نجسة لا يجوز الاستفعا منها ومن استحقا الطهارة وان كان ان يقال القدر
الثابت هو المنع عام كونه ميتة لا مظفر في جمع في المشكوك فيه الى العموم فما هو المشكوك في تكليف الزامي من وجوب وحرمة وجوبها
وكان لازما للجمع والعصر كما الحكم بوجوب الافطار في الاكل والشرب النوم على ما يتوقف عليه البقاء على من عليه فضلا الصلوة
فالاصل عدمه كما يظن من المعنى والمختلف في الايضاح الذكرى جامع المقاصد وجمع الفائدة والمداراة والذخيرة وجبل المنين و
المسالك الجامعية وكشف اللثام وشرح الاقضية والذخيرة والروضه بحال الدين الحوشاري وشرح الاثنى عشرية
للفاضل احمد البياطي والمنع المقام وشرح الحديث في الرد والحدائق وبعض تصديقات سيد الاسنادة والوافر ولم وجوه
منها ظهور اتفاق اصحابنا عليه يقال لا تم ذلك فان جمعا من اصحاب السيد الشيخ وغيرها اختاروا في الفقه مذاهبت مستلزم
للحج والعصر جدا لا تقول البس لك مستلزم المنع اصل القاعدة يجوز ان يكون عذاهم مسنده الى ادلة خاصة وجب تخصيص
القاعدة من الظاهر ان هذا لا يفتح في صحة القاعدة والادلة الوثوق بكثير من القواعد لطرق التخصيص بها جدا وبتلان الثاني في
غاية الوضوح المرجع فيما ذكرنا ان العام المخصص في الباقي منها ظهور عبارة لفت في دعوى الاجماع على ذلك وقد صرح بالسيد
الاسناد قسرة فقال في جملة كلامه واما على العموم فلا يجمع المسلمين على ان الحرج منفي في هذا الدين منها ما تمسك به في المعنى وقت
والايضاح والمداراة وحاشية روضة وكشف اللثام ومضفة السيد الاسناد وغيرها من قوله نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج منها
قوله نعم وما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ومنها ما تمسك به في حاشية روضة وكشف اللثام ومضفة السيد الاسناد وغيرها من
قوله نعم بيا الله بكم البسر لا يريد بكم العسر ومنها ما تمسك به في المختلف جامع المقاصد والذخيرة وحاشية روضة وغيرها من النبوى
الرسول الاضرب ولا ضرار ومنها ما تمسك به في لفت ومضفة السيد الاسناد وغيرها من النبوى المرسل بعثت بالحنيفة السميلة و
منها ما تمسك به السيد الاسنادة فقال لقوله صلعم بن محمد حنف في منها خبر هشام الذي عد صحابا عن عبد الله قال ان الله

لا يفتنع

لا يفتنع من الميتة باهاب
واعصب فليس في الصحيح
لفظ يشمل العموم وجميع
افراد الميتة والجملة لا يدل
على كون كل ميتة نجسة

فانما الاشياء التي
تلك الاشياء التي
تلك الاشياء التي

والا من حرج في الدين

المعاد بالقرينة المواضع
الحدائق منته

المر

اكرم من ان يكلف الناس الا يطيقون ومنها خبر الاخر الذي عد صحيحا عن الصادق قال ما كلفنا العباد الا ما لا يطيقون وانما كلفهم في
اليوم والليل خمس صلوات وكلفهم في كل مائة خمسة دراهم وكلفهم صيام شهر رمضان في السنة وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر
من ذلك انما كلفهم دون ما يطيقون لا يقال غايته ما يستفاد من هذا الخبر انفاء التكليف عن الطائفة والقدره وهو ليس محل كلام فالروا
من ادلة امتناع التكليف بالجملة لا نقول الظاهر صدق عدم الطائفة والقدره حقيقة في صورة التعسر لزوم الحجج ومنها خبره بصبر عن
الصادق وقد عد من الموتى قال قلت لانا سفر فربما يلبسنا من الغدير من المطر يكون الى جانبنا لفرجة فيكون فيه القدره وببول فيه الصبر
وببول فيه الدابة ونرث فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني امزج الماء ببدك فان الدين ليس مضيق فان الله عز وجل يقول
ما جعل عليكم الاية ومنها خبر محمد بن علي الحلبي عن الصادق وقد عد وثقانا امر الله العباد الا بوسعهم وكل شيء امر الناس انهم متسعون وما
لا يتسعون له موضوع عنهم لكن الناس لا يخبرونهم ومنها حسنة عبد الله بن علي قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجلت على اصبعي
كيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشيا من كتاب الله عز وجل ما جعل الله عليكم الاية ومنها الخبر الذي عد وثقانا انما يصام يوم
الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان الا في شهر الايمان بالانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي التلبية انه يصوم من شعبان
فان كان من شهر رمضان اجزء عنه بفضل الله عز وجل وما قد وسع على عباده ولو لا ذلك لهلك الناس منها وابتدأ في صبره بعبادة
فان سئل عن الجنب يجعل الركا والنور فيدخل اصبعه فيه قال انك انت بله فذره فلهه فتر وان كان لم يصبرها فذر فليغتسل منه هذا
مما قال الله نعم ما جعل عليكم آه ومنها خبر محمد بن الميسر قال سئل ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينهي الى الماء القليل في الطريق يديه
ان يغتسل منه وليس معه ماء يغرف به وبداه فذره ان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله نعم ما جعل عليكم الاية ومنها خبر
الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال في الرجل الجنب يغتسل فينتزع من الماء في الاناء فقال لا بأس ما جعل في الدين من حرج ومنها ما
الصدوق في يده قال سئل على ابي توما من فضل وضوء جماعة المسلمين اجبا ليك وتوضأ من ركوع ابيهم فخر فقال لا بل من فضل وضوء
جماعة المسلمين فان احب بكم الى الله الحنفية السنية السهلة ومنها خبر حمزة الطائر عن ابي عبد الله ع ما امر اباي دون سعةهم وكل شيء امر الناس
به فهم متسعون له وكل شيء لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لا يخبرونهم ومنها ما في الخبر الباني المنسوب الى امير المؤمنين ع قال
كلفتني به من حقيق ومنها في الصحيفة السجادية في دعاء التوحيد فما هكذا كانت سنة النبي لم يكن قبلنا لقد وضع عنانا ملاطاة لنا
به ولم يكلفنا الا وسعا ولا يمتنا الا ايسرا ولم يدع لاحد منا حجة ولا عذرا ومنها ما امتسك به في المنبر والحبل المني وحا شنه رجال ال
الحواسر فقالوا لان رفع الضر المظنون واجب غلا ومنها ان العقلاء يعجبون سيدا يكلف عبده بتكليف شاق فيخرج وعسر ويخونه
على ذلك ولو لا عدم جواز ذلك عقلا لما صح منهم ما ذكرناه ونسجاع المفاصل يوجب التكليف وفي مجمع الفائدة الضيق منفي عقلا ومنها
ما مشك به السيد الا ساد قره فقال لان التكليف بما يقضي الى الحجج مخالفا لما عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله سبحانه فان
القابل لصعوبة التكليف المنتهية الى حد الحجج بعدد الطاعة ويقرب من المعصية بكثرة المخالفة وكان الله تعالى ارحم عباده وارض
من ان يكلفهم بما لا يتحملونه من الامور الشاقة قد قال الله نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها والنظر في الادلة وحسن المناظر فيها آية
رواية مفضلة لذلك واما ما ورد في هذه الشريعة من التكليف الشديد كالجج والجهاد والزكوة بالنسبة الى بعض الناس الذين على العائلة
وعو ما ليس شيء منها من الحجج فان العادة فاضته بوقوع مثلها والناس يتكلمون مثل ذلك من دون تكليف من دون عوض كالحارب
للحربة وللعوض اليسير كما اعطى على ذلك اجرة فانما يرى ان كثيرا لا يفعلون على ذلك لشيء يسير وبالجملة فاجرب العادة بالانسان
عجلة والمساحة فيه وان كان عظيما في نفسه كيد النفس والمال الكثير فليس ذلك من الحجج في شيء نعم تغذيب النفس وتجرم المباحث
والنوع عن جميع الشهوات ونوع منها على الدوام حرج وضيق ومثله منسفة في الشرع انتهى وينبغي التنبيه على امور الاول والثاني
الاسناد في الحجج منسفة بالابرة والرواية وهو ما فوق الواسع الى منتهى الطاقة فما فوق الطاقة وهو التكليف بالاطاعة
تكليف الجملة وهو منسفة عند عقلا وسعوا بهم الشرايع كلها والتكليف بالوسع وهو ما دون الطاقة يمكن واقع في جميع الادبان واما
الطائفة والمراد بها ما فوق الواسع ما لم يصل الى الامتناع العقلي او العادي فلم يكلف بها هذه الامنة المرحونة الثاني قال السيد

روايت في
في الشريعة
والشريعة
والشريعة
والشريعة

من بعد الصريح بغير الحجج في شريعنا وقد وقع في الشرايع السابقة لقوله قد بنا ولا يحل علينا اصرارنا حملنا على الذين قبلنا و
 سبحانه والاغلال التي كانت عليهم وما ورد في الاخبار في بيان التكليف الشافعي التي كانت على نبي اسرائيل وهل كان التكليف بالقياس
 لهم حرجا فاصرا وهو بالنسبة اليك والظن الاول وحدثنا الميراج قول موسى لنبينا سلم فان امك لا تطبق ذلك وبينا الثاني والسي
 وما فيه من بيان بسطة الاولين في الاعمار والاجسام وشدته شكمته ^{طائفة} في كل شئ بالامور ما يعاضده وعلى هذا فالحجج منفي في جميع الملا
 واما بخلاف الحال بحسب اختلافها فاهلها فهو حرج بالقياس اليها لا يمكن حرجا حيث شرع ولكن الامتنان بغير الحجج هذا الدين كما هو الظاهر
 من الآية ورفع الاغلال والاصار يمنع من ذلك وكيف كان منفي الحجج في هذه الشريعة اسرار **الثالث** ان ارفع المعارض في العموم
 الدالة على نفي الحجج بين سائر العمومات الدالة على الوجوب والحكمة ونحوها وكان الغارض بينهما من قبل غارض العمومين من وجه كما هو
 الغالب فلا استكانة في نفي الحجج الاول ان الظاهر من سيرة الاصحاب في الفقه ذلك ولا نه اوله ذلك لثبات فائدة هذه القاعدة بالشواهد العقلية
 والقواعد القطعية هذا وقد تقدم حجج العمومات الدالة على هذه القاعدة وان اعترضوا العمومات المعارضة لها بحجج قوتية كالشبهة والاش
 ونحوها بل يمكن حرجها على الحدس الصحيح الجامع لشروط الحجج وان كان اخص منها مطروحا بالجملة يمكن ترجيحها على معظم الادلة **الرابع** طبيعة الرابع
 هل هذه القاعدة كقاعدة عدم جواز التكليف بالحال في عدم امكان التخصيص لا بل كما هو العمومات في جواز التخصيص لكان اللازم في التخصيص
 ان يكون في غاية القوة يظهر من السبل الاسناد مشقة الاول فانه قال وليس المراد ان الاصل نفي الحجج ان يخرج عنه جائز بل كافي بل ان العمومات
 الواردة في الشريعة اعم على تقدير اخصاص رفع الحجج بهذه الشريعة فظاهره لا يلزم ان تكون مساوية لغرضها في الاشتمال على الحجج والفرق بالغة
 والكثرة بنفس شدة واما على العموم فلا يجمع المسلمين على ان الحجج منفي في هذا الدين ولان التكليف بما يقضي الحجج مخالفة لما عليه اصحابنا
 من وجوب اللطف على الله سبحانه ثم ربما يظهر ذلك السابق من جامع المقاصد مجمع الفائدة وقية نظرا اما اول فلان المشقة من كثرة الاصحاب
 ان نفي الحجج شرعي عيني في فصوص والدي العلامة دام ظلته العالي واما ثانيا فلانه لا يمكن جواز عقلا لما وجب مجاهدة النفس في تحصيل الاخلاق
 الحسنة ورفع الصفات السيئة كالكبر والرياء ونحوها لا يهاني في غاية المشقة كما يؤي اليه قوله صلعم رجعا من الجهاد الا صغر الجهاد الاكبر
 واما ثالثا فلان يقال انه لا مانع من التكليف الشاق ليحصل للمكلف منفعة عظيمة وفائدة جسيمة كما في تكليف الطبيب لبعض تجارنا
 عظيمة تحصيل لفائدة الصحة في الجميع نامل والاضافة ان المسئلة محل اشكال ولو قيل فيها بان بعض صور التكليف بما فيه الحجج كالتكليف
 بالحال في عدم جوازه عقلا لا مطر لو يكن تعبد وليس هذا التخصيص من فلالاجماع المركب الخاص الناطق في القاعدة باعتبار العمومات
 والادلة السمعية هو صمد الحجج والعسر اليسر لغة وعرف **الخامس** هل يجوز عقلا ان يتخيصل فيه مشقة عظيمة بحيث يلزم منه
 الحجج لو حكم بوجوبه ولا يجوز كالاجوز ان يتخيصل ما لا يتعلق به القدر المعتمد هو الاول لانه لا يمكن من العقل ما يقضي امتناع ذلك
 بل هو ناطق بجوازه وهل الاصل عدم جواز ذلك والا القرب هو الاخر لعدم دليل على الاول لعقلا ولا نقلا فان الحجج العسر المتعين في
 العمومات السابقة لا يصح ان هنا كما لا يخفى **مفتاح** اعلم ان الاصل فيما نسعى بها حقيقة عرف لغة الصحة وافادته لا المر المقصود منه
 وهو انقال الملك جواز الشرف وذلك لقوله نعم احل الله البيع وبظن من جمع كثير من الاصحاب كونه اصل في هذا الباب منهم العلامة
 لقب ولد في الاسلام في الايضاح والسبوق في كثر العرفان والمقدس الارديسلي و غيره بل بظن من جملة من كتبت الاجماع عليه ففي
 لقب الايضاح الفقهاء في جميع الاعضاء والاصطفا على عمومها الاستدلال بهذه الآية الشريفة وفي تفسير الرازي ان المسلمين بدأ يتسكوا
 في جميع مسائل البيع بهذه الآية اشوى الوجبة الدلالة ما يبتاه فيما سبق من ان المفرد المحل بل الام الجسد في امثال المقام بتياد منه العموم و
 يصفه وقد صرح بتياد هذا المقدس الارديسلي وقال يقال هذه الآية الشريفة لا تنهض لا ثبات ما ذكر لوجودها ما اشار اليه اللان
 في تفسيره فقال ذهب الشافعي لان قوله نعم واحل الله البيع وحرم الربا من المحلات التي لا يجوز التسك بها وهذا هو المختار عندنا وبديل
 عليه جوه الاول وهو ان قد يتبادر في اصول الفقهاء ان الاسم المفرد المحل هو تعريفه لا يقيد العموم الشئ بل ليس فيه لا تعريف المهنة
 ومنى كان كافي في العمل بثبوت حكمه في صورته واحده والوجه الثاني وهو اننا اذا سلمنا انه يقيد ولكنا لا نشك ان افادة العموم اضعف
 من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله نعم واحل الله البيع لا يقيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم يتقدم العموم لا بد وان ينظر في

في بيان
 في بيان
 في بيان

وان افاده لان قوله واحل الله
 البيعات اقوى في افادة الاستغراق
 فثبت ان قوله واحل الله البيع

إليها تخصيصاً كثيرة خارجة عن المحرم الضبط ومثل هذا العموم لا يلقى بكلام وكلام رسول الله لأنه كذب الكذب على الله تعالى
 أما العام في موضع التخصيص منه فليلا حياً فذلك جائز لأن إطلاق لفظ الاستعراق على الأغلب مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل
 اللفظ على العموم غير جائز والوجه الثالث ما ذكر عن عمر قال خرج رسول الله من الدنيا وما سئلنا عن الربا ولو كان هذا اللفظ ^{مبني}
 للعموم لقال ذلك فعلنا إن هذه الآية من الجملان والوجه الرابع أن قوله نعم وأحل الله البيع حرم الربا يقضي أن يكون كل بيع حراماً لأن الآية
 هو الزيادة ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة وأول الآية الملح وأخرها حرم الجميع فلا يفرق بين الحلال من المحرم من هذه الآية كانت بمجمل أو وجبا الرجوع
 في معنى الحلال والمحرم إلى بيان رسول الله في الشيء منها أنه محتمل أن يكون قوله نعم وأحل الله البيع وحرم الربا من تمام كلام الكفاك كما أشار إليه
 الرازي وغيره فالأول محتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى أنهم قالوا البيع مثل الربا ثم أنتم تقولون وأحل الله البيع
 حرم الربا فكيف يعقل هذا المعنى فبما لما كانا ثلثين فلو أحل أحدنا حرم الآخر كان إبقاء اللفظ في بين المثلين وذلك غير لا يوق بحكمة
 الحكيم فقالوا أحل الله البيع حرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستعانة بالشيء لا يتجسس الاستدلال إذ قول الكفار ليس بحجة ومنها أنه محتمل
 صراحة لفظ البيع حقيقة شرعية في معنى خاص كلفظ الصلوة بل هو الظاهر أن المستفاد من تعريف أصحابه بقوله نعم وأحل الله البيع وحرم الربا
 خاص ومع لا يصح الحكم بأصله صحة كلامه يسمى بغيره وهو واضح ومنها أن غاية الآية الشرعية الإطلاق فلا يصر في الألف الغائب لم يفره
 فلا يذنب من الرجوع إلى الصالة الفساق فلا يصح دعوى أصالة الصحة بالنسبة للكلام كما أشار إليه جده فمنها أن غاية ما نذكر
 منها يجوز مطلق البيع لأنه لو كان البيع حلالاً وهو لا يستلزم الصحة بمعنى أنها العامله وانفعال الملك كان حرة البيع لا يستلزم حصاره
 بمعنى عدم ارتباطه وبالحكمة المستفاد منها الإباحة بمعنى عدم الواجده على الفعل وهو غير الصحة فلا تدل على صحة البيع كما أشار إليه جده
 قرينة فقال إذا اردنا إثبات صحة بيع من عموم أحل الله البيع فلا شك أن إثباتها يتوقف تحقق نهي الشارع عن الذي يرد إثبات صحة لا

على عدمه

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

التي اوجبت حمل المفرد المعرف باللام على العموم في بعض المقامات فلان ذلك منها في العرف مع انه وجهما اعتبارا بالانحرف على المنكح
 واما الثالث فلاتة مما لا يصح الاعتماد عليه جدا واما الرابع فلان الظاهر ان المراد ليس مطلقا زيادة ومعناه اللغوي اما لتصرفه في حقيقة الشرح
 للتعريف بين لفظها واولا بصراف الاطلاق في الآية الى معان الكفار يتعاطونه وهو الراب الفرض بقربته سوفها مع بعد اراة المعنى
 اللغوي باعتبار لزومه خروج اكثر الافراد الموجب للمؤمن وان لم يكن في نفسه فادحا وبذلك هذا ضمير عن زيد الذي حذف بالضمير عن
 عبد الله بما عرفنا حل الله البيع وحرمة الربا فارجح ولا تزيه قلت وما الربا قال دراهم بدرهم مثلا مثل سلمنا اراة المعنى اللغوي كنعيم
 من البيع بناء على ما ذكره الرازي من انه لا يبيع الا ويفسد فيه الزيادة فيجب تخصيصه بقوله نعم واحل الله البيع ان كان متقدما عليه اذ
 الحق عندنا ان العام يجب تخصيصه بالخاص سواء تقدم عليه وانا خرجنا فان قلنا التحق ان الغارضين بقوله نعم واحل الله البيع
 قوله نعم وحرمة الربا من باب تغاير العمومين فيجوز تخصيص كل منهما بالآخر وحيث لا يخرج بغير التوقف فيجوز الاجمال فلنا لو سلم ذلك لكان
 مع تخصيص قوله نعم وحرمة الربا ان لو خص واحل الله البيع بالبيع الذي لا زيادة فيه لزم حمل العام على الفرد النادر ولا يكون مخصص
 ثم وحرمة الربا بما عدا البيع وبذلك ما ذكره المتقدم اليه الاشارة من عمل المسلمين بعقوله نعم واحل الله البيع واما الخامس فلما اشار اليه المصنف
 فقال واما اكثر المفسرين فقد انفردوا على ان كلام الكفار قد انقطع عند قوله نعم اما البيع مثلا الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة
 الاولى ان قول من قال هذا الكلام كلام لا يتم الا باضمار زيادة اما بان يحمل ذلك على الاستغناء على سبيل الانكار او بحمل ذلك على
 الرواية عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعلناه كقول الله نعم ابتداء لم يجز فيه هذا الاضمار فكان
 اولي والحجة الثانية ان المسلمين ابدوا كما يتسكون في جميع مسائل البيع بهذه الآية والحجة الثالثة انه نعم ذكر عقب هذه الكلمات
 فيجاءه موعظة اشهر واما السادس فلما بناه فيما استنبه من ان اكثر الفاظ المعاملات باقية على معانيها اللغوية ومنها لانه لا يبيع الشائع
 فلان الغرنية على عدم اضماره الى الفرد الشائع على تقدير قبله موجوده وهو مو الاول ثبوت الحكم لبعض الافراد النادرة وقد ذهب
 بعض المحققين الى ان هذا من الفرائض المانعة من حمل المطلق على الفرد الشائع الثاني دعوى جماعة الاجماع على ان الآية الشريفة عامة الثالث
 ان قوله نعم وحرمة الربا في الشائع والنادر بقربته يخرج عن زيد المتقدم في الربا بما يشملها وقد صرح بعض المحققين بان المطلق المعلق عليه
 الحكم اذا عرف تفسيره بما يشمل الشائع النادر يكون دليلا على شموله لها وحينئذ يكون احل الله البيع كالتخاد النجاشي في جميع ذلك نظر
 واما الثامن فلان قوله نعم واحل الله البيع لا بد من حمل على المعنى المجازي هو الصحة فيكون المتقدم حكم الله بصلحة البيع العلوية هي البلاد
 بين الحمل بالمعنى المتعارف والصحة والوجوه لزم الحمل على هذا وجهان احدهما ما ذكره عند فقهنا لثبوت الحلية فيسئل من الصحة في
 المقام والظاهر بثبوته كالا يحفى على المنكر انظر ان المراد ليس حليته قرأه صيغة البيع بل المراد حليته نفس البيع وهو امر كافي وتكسب بعقوب
 الاشغال فالله نعم وحرمة على ذلك فلهذا ما بينهما انه لو لم يحمل عليه لزم اخراج البيع المنه عن العموم وهو غير متجمل لا يقال بد ولا امر
 ح بين الجوز والتخصيص في جميع احدهما على الاخر حكم فلا بد من التوقف على ان اللازم ترجيح التخصيص ببناءه من اصالة اولوية على الجواز
 فاذا لا يجوز التمسك بالآية الشريفة على الصحة البيع المنه عنه لانا نقول الاستدلال صحيح ارتكاب الجوز هنا اولي سواء قلنا
 بالتوقف في الترجيح فيما اذا دار الامر بين المجاز والتخصيص كما هو خبره بعض ارتجنا التخصيص كما هو التحقنق اما على الاول فلو جود
 الترجيح في جانب المجاز هنا وهو استلزامه فلة الحادث دون التخصيص ذلك لان مع ارتكاب التخصيص ابقاء لفظ احل على ظاهره
 يلزم ان يدك هذا الخطا على امرين بدلتين احدهما بالمطابقة وهو الدلالة على اباحة البيع بالمعنى المتعارف اخرى بالالتزام على
 تقدير التخصيص فيكون اولي لان الاصل عدم تعدد الحوادث واما على الثاني فلعارضه هذا الوجه المقضي لترجيح المجاز في خصوص
 المقام لما دل على اولوية التخصيص وترجيح المجاز عليه باعتبار استلزام التخصيص خروج اكثر افراد العام وهو ان كان جائزا
 بالنسبة مثل هذه الآية موجبه للرجوع في مقام المعارضة فيه نظر للبع من صلاحية الوجه المقضي لترجيح المجاز لتمام
 ما دل على اولوية التخصيص لان الثاني يقيد الظن القوي دون الاول وما يقيد اولي بالرجح مما لا يقيد ومع هذا فهو
 مغاير باصالة فساد المعاملة وهما من باب احدلان مرجعها الى قاعدة الاستصحاب فتد وايضا الحمل على هذا المجاز ليس لزم

وهو الدلالة على صحة ولا تك
 لو ارتكب الجوز اذ لا يلزم معه
 الاذلة واحدة فكان الحادث اللزوم
 على تقديره اقل من اللازم

الدلالة على الإباحة كما يفهم بالالتزام من قوله نفع المعاملة الفانية فقد تحقق معه لا يعلم للدلائل والحادثان فليس له ترجيح
 على التخصيص من هذه الجهة فتم وانضم حمل أصل على حكم بصحة البيع أو صحته في غاية العدم من استعمال الفصح أيضاً الحمل على المجاز بما كان
 كان مسئلة الجوز في حرم الرابحة على إرادة الحكم بالفساد نظراً إلى السبب وهو محذور آخر فكيف يجوز ترجيح حمل التخصيص على
 ولا يلزم الفتح فيما ذكرناه من أصالة صحة البيع لأن حكماً بها إذا لم يقيم دليل على الخلاف وإذا وازى النهي عن بيع فقد خرج عن محل حكمتنا
 وأما التاسع فلان دعوى الأجماع 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 فلان أمثال هذا الخطاب يتم الموجود في ذاته والمعد
 كما خفيته في بعض المواضع مفتاح إذا تحقق شرط في ضمن عهدا وبيعاً ولم يقيم دليل من الشرع على صحته أو فساده بالخصوص
 فهو الأصل الصحة أو الفساده اشكال ولكن يحمل قوياً الأول لعموم قوله المؤمنون عند شروطهم لا يقال الاستدلال بالرواية
 على المطلوب بشكل وذلك لأن ما يدل على العموم فيها على معناه الحقيقي غير ممكن والحكم بالتخصيص مستلزم للحكم بوجوه أكثر أفراد العام
 وهو غير جائز فيجب الحمل على العهد للعهد غير معلوم ومع سقوط الاستدلال بالرواية على أن ظاهر الرواية الإخبار عن أمر واقع كما
 قوله قام زيد وعمله على الإنشاء وطلب الوفاء بالشرط خلاف الأصل ولا فرقة صارته عنه لا يقال الفرقة الصارته موجوده
 ومما لو عمل على الإخبار يلزم التخصيص لفظ المؤمنون ولفظ شروطهم والأصل عدمه لأننا لا نعلم أن ذلك يصلح للفرقة لا التخصيص
 راجع بالنسبة إلى الجوز وهو الحمل على الإخبار لأننا نقول ما ذكرنا لوجهين أحدهما أن المسفاد من طريقة الأصحاب فهم الإنشاء
 من الرواية لا لا يخفى ثابتهما أن الحمل على الإخبار مستلزم لا يتكافؤ خلاف الظم في لفظ المؤمنون وشروطهم ولا كل أو حمل على الإنشاء
 كالأخفى فكان أولى الرجوع والحمل على العهد بعد جدها وتخصيص أكثر غير لازم لأن عموم الشرط إنما ينصرف إلى الحكم لا يثبت فساد
 كافي أو فوا بالعقد سلمنا لزومه ولكن يمنع من فساده فتأمل

عقل
 في التخصيص
 أو إيقاع
 الشرع على أصل
 بالخصوص

مفتاح إذا ثبت لا يثبت على حكم من الأحكام الشرعية كجواز التامة المحذور وهو فصل الأصل ثبوت ذلك للفقه من أصحابنا أو

في التخصيص
 أو إيقاع
 الشرع على أصل
 بالخصوص

العدم هو الثاني للاصل السابق المعارض المؤيد بعدم تنصب المعظم من اصحابنا على ذلك الاصل وعدم ورود رواية تدل عليه لا يقال
 بل على الاصل المذكور عموم النزلة في النبوي علماء امتي عن ابي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد استدل به في التفتيح على جواز اقامة الحدود
 للفقه في زمن الغيبة واستدل به الكفاية على اثبات ولائها الحاكم على السفينة فقال وكان العلماء ورثة الانبياء وانهم بمنزلة الانبياء
 في اسرائيل ولا شك في ثبوت ذلك للانبياء فيكون للعلماء ايضا شئ مما لا نقول هذه الرواية لا تصلح لاثبات الاصل المشار اليه اما
 اولاً فضعفها اسناداً واما ثانياً فلغضوبها دلالة لاحتمال ان يراد من علماء الامنة الائمة المعصومون بل لا بعد دعوى ظهورهم فيهم
 لانهم العلماء حقيقه لانه لو ارد غيرهم لزم تخصيص العام هنا الى الاقل من النصف للقطع بان اكثر علماء الامنة ليسوا بمنزلة الانبياء
 اسرائيل لا يقال لو كان المراد الامنة للزم ان يكون انبياء بنو اسرائيل افضل منهم لان التزويل يقول في التشبيه لا اشكال في انه يجب ان
 يكون المشبه به اقوى واكمل وبطلان الثاني على ما نقول القوة والضعف بخلافان بالاعتبارات وبكفي في الاقوية اظهرت ايضا
 المشبه به في الصفة التي هي الناطق في التشبيه عاده ولذا صح ان يقال امير المؤمنين هو الاسد ولعل التزويل هنا من هذا الباب سلمنا
 ان المراد جميع علماء الامنة ولكن الظاهر من التزويل النزول في الدرجة والحجالة والتزويل انما يفيد العموم بالنسبة لجميع الوجوه حيث لا
 يتبادر بعضها الى الذهن واما معرفة فلا يخفى كفاي التشبيه لا يقال يدل على الاصل المذكور ما عكس به في التفتيح على جواز اقامة
 الحدود في زمن الغيبة للفقه من النبوي العلماء ورثة الانبياء قال ومعلوم انهم لم يوتوا من الملائكة شيئا فيكونون وارثهم في العلم والكم
 والاول تعريف المعرفة فيكون المراد الثاني وهو المظهر في غيره نظرا اما اولاً فضعف الرواية سنداً بالارسال واما ثانياً فلغضوبها
 دلالة لاحتمال ان يكون المراد من العلماء اهل العصمة بل لا بعد دعوى ظهورهم لانهم العلماء حقيقه ولا احتمال اعادة الرواية في العلم كما يشهد
 بعض الاخبار ففي الحسن الصحيح الصادق في ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولكن ورثوا العلم من اخذ منه اخذ حظ
 وافر ونحوه خبر ابي الجوزي في الكافي عنه **مفتاح** اعلم ان العمارة العنبرية عنها الصادرة عن البايعين الاصيلين المشتملة على الانبياء
 والقبول اللفظي لا يوجب اما ان تكون مما قام الدليل الشرعي على صحته او مما قام الدليل الشرعي على فساده او ما 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
 الفسدة اللهم الا ان يدعى الاصل في خصوص محل الفرض الصحة الثابتة الى عموم قوله نعم يا ايها الذين امنوا افوا بالعقود لان الامر
 بالوفاء لا يتحقق الا مع الصحة دون الفساد كما صرح به جده في قوله نعم يا ايها الذين امنوا افوا بالعقود لان الامر
 والنظر انتهى في يظهر من المقدس لا بد من زيادة البيان والسبوت في كثير العرفان وغيرها المصير الى الاصل المذكور لانه الشريعة
 قال جدي في قوله ان المدار في صحة كثير من المعاملات بل كل المعاملات عليه قال والدي العلامة دام ظلها العاين في الرضا اجاله وعدم التمسك به
 في شيء مما عاين محل الوفاق مخالفاً لسيرة العلماء وطريقهم المسلمون بينهم بلا خلاف يظهر في ذلك اصلاً من جهة اسنادهم اليه محل التزويل والوفاء
 انتهى وقد يقال لانه الشريعة لا نهض لاثبات الاصل المذكور لوجودها ما ذكره جده في قوله نعم يا ايها الذين امنوا افوا بالعقود لان الامر
 صحة العقود المخالفة بقوله نعم يا ايها الذين امنوا افوا بالعقود ولا يخفى عن اشكال لانه ان بني علي معناه التقوى له اي عقداً فادتم باي نحو اخر عم وتعلم
 واحتمت بوجوب الوفاء به وبصحة شرعها وادخله ابن الرسول في شرعها من غير جد وضبط وحرص فمع انه لا يخفى عن حرارة ظاهره
 بلزم ان لا يكون المعاملات وعقودها على النهج المفرد في الفقه والمسلم عند الفقه من انحصارها شرعاً في البيع والصلح والظن والاجارة
 وغيرها من المعاملات المعهودة المضبوطة المفردة المعرفة الثابتة كالتفقه بل يلزم عدم الانضباط شرعاً في المعاملات اصلاً وراساً
 وعدم الانحصار في كيفية ونحو ذلك وان بني علي انما خرج ما خرج بالاجماع والنص في الباقي لزم التخصص الذي لا يرضى الخققون
 كخرج الاكثر بل الباقي في جنب الخارج في غاية القلة بل بمنزلة العدم وان بني علي ان المراد العقود المحققة الموجودة المتداول في ذلك
 الزمان بشكل الاستدلال لانه فرع ثبوتها لتداول والتعارف انتهى قد عبره والدي العلامة دام ظلها العاين فيما اشار اليه بقوله
 وان بني علي انما خرج ما خرج بالاجماع اه وفيما اشار اليه بقوله وان بني علي ان المراد العقود المحققة ومنها ما ذكره بعض الاجله
 وقال ومن ان وجوب الوفاء اياه ترتب على العقد الصحيح فلا بد ولا من النظر في العقد صحة وبطلاننا ليقمن من ثبوت وجوب الوفاء عليه

في الاصل في الفسحة

هو الحد الكاشاني وغيره

الشيخ يوسف

فالاستدلال بهذا العموم قبل النظر في العقد كما ذكرنا مجازاً في ظاهره ومنها مصير كثير من المفسرين الى ان المراد بالابنة
 غير ما يصح معه الاستدلال على صحة المعاملة كما اشار اليه في جمع البيان فقال اختلفوا في هذه العفو على احوالها المراد بها
 العفو التي كانت اهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضاً على النضرة والموازنة والمظاهر على من حاول ظلمهم او نغاهم سواء وذلك هو
 الحلف عن ابي عبيد بن جراح وبيع بن النضر وبنو قناده والصحاح والسرور واثباتها انها العهود التي اخذ الله سبحانه على عباده بالايمان
 به طاعة فيما احل لهم او حرم عليهم عن ابي عبيد بن جراح ورواية اخرى قال ما احل حرم وما حرم حرم ما حدث في القرآن كله اي فلا تغدوا فيه ولا
 تنكوه ويؤتد قوله الذي ينقض عهد الله من بعد في قوله سؤال الدار وثالثها ان المراد بها العفو التي يتجافها الناس بينهم وتعد
 المرء على نفسه كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد الحلف عن ابن زيد بن اسلم ورايعها ان ذلك امر من الله سبحانه لا يهل
 الكتاب من الوفاء بما اخذ به مشافهم من العمل بما في التوراة والاجل يصدق وينبأ صلعم وما جاء به من عند الله عن ابن جريح وابي صالح واقوي
 هذه الاقوال قول ابي عبيد ان المراد بها عفو الله التي اوجها على العباد في الحلال والفريض والحودود ويدخل في ذلك جميع الاقوال الاخر
 فيجب الوفاء بجميع ذلك الاماكن عقداً في المعاندة على فنيج فان ذلك محظور بلا خلاف انتهى يظهر من الكتاب ونفس الرازي المصير الى النفس
 الثاني ومنها الخبر الذي رواه في الصافي فقال الفرض الجواد ان رسول الله صعد على من بالخلافة في عشر مواطن ثم انزل الله تعالى
 يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود التي عقدت عليكم الامر المؤمنين ومنها ان الخطاب في الابنة الشريفة انما يوجب الى المؤمنين ولا يوجب الى غيرهم
 من النساء الاعلى قول الشيخ من الاصل في نحو الخطاب المزبور الشمول لمن لكنه خلاف التحقيق كما بيناه وكذا لا يشمل الكفار فلا يمكن المنك
 بالابنة الشريفة لاثبات صحة العقد الصادر من النساء والكفار ومنها انه محتمل ان يكون المراد بالعفو العفو التي صدرت من اولئك المؤمنين قبل
 نزول الآية الشريفة وربما كان في لفظ الوفاء اشعار بذلك فانه ربما يفهم من قول زيد بن عمر او من بوعبدك سبق الوعد على من الامر بوفائه و
 مع هذا يسقط الاستدلال بالابنة الشريفة لعدم معلومية تلك العفو فلعلها ما قام الدليل على وجوب الوفاء به بالخصوص ولا يجوز الحاق غيرها بها
 لعدم الدليل وهو واضح لا يقال المراد بالعفو العفو التي تحقق بعد من الخطاب معبر الاستدلال بالابنة الشريفة لا يتاح تشمل جميع يمكن
 ان يصلح منهم ومنه العقد المشكوك في صحته اذ ان ثبت في قوله ان المؤمنين يثبت في حقنا عدم القائل بالفصل بيننا وبينهم في الاحكام الشرعية
 ولهذا يدعى كل ما ظهر من خطاب مخصوص بالحاضر يثبت في حق الغائب لا نافع قول هذا ليس باولى من الاحتفال السابق بل هو اولى ذلك لانه لو حمل
 العفو على العفو المستقبل لزم تقييد اطلاق الامر بالوفاء بصوره وقوعها والحكم بكون الوفاء واجبا مشروطا كالج بالنسبة الى الاستطاعة
 لظهور ان الوفاء بالعقد انما يجب بعد تحققه لا مطم والا لوجب تحصيله كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة وهو بيطر حيا ومن الظاهر ان ذلك
 خلاف الاصل ولا يلزم على تقدير الحمل على العفو الماضي كما لا يخفى فيكون اولى ولا يقال المراد العفو الماضي والمستقبل معا الا نقول
 هذا خلافا لاصل ما ذكرنا مضافا الى انه يلزم ان يكون الامر بالوفاء بالنسبة الى العفو الماضي مطم وبالنسبة الى العفو المستقبل مشروطا
 يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي المجازي لان المبادر من الامر الاطلاق وغيره خلاف المبادر ثم لو سلم ان المراد من العفو العفو
 التي تحقق منهم بعد من الخطاب فيقول لم يعلم كون العقد المشكوك في صحته منها فلعله من غيرها نعم لو لم يكن الامر بالوفاء بما يتحقق بعد
 زمن الخطاب من العفو كان امره بالوفاء بالعفو دللا على صحة جميع العفو اذ لو كان بعضها ناسدا مع احتمال صدوره عن مخاطبين يلزم
 الافتراف بالجهل والبيع وهو يطم ولكن الامر بالعفو هو الله سبحانه وهو عالم بالباطن والمستقبل على حد واحد فلا يلزم ذلك اذ يجوز للحكم ان
 يعلق الحكم المحض ببعض افراد العام على اللفظ اذ كان هلالا بان الخطاب لا يقيد على ما لا يجوز ذلك الا يرى انه لو قال السيد لعبد اكرم
 اولادك مقصود اكرام طائفة منهم ولو نصب خريفة على تعيينهم كان ذلك منه صحيحا اذا كان عالما بان المامور لا يقيد الا على اكرام
 من هو مقصود ومنها ان المفهوم من قوله ثم اوفوا بالعقود وجوب الوفاء بمثل العقد ومضمود وهو غير ممكن في كثير من عقود المعاملات
 لان مضمودها ليس الا النقل والاستقال والتملك والتملك وهو مما لا يمكن الوفاء به لان المفهوم من الوفاء عرفا هو الايتان بالشيء الملتزم
 والوعود به وهو غير ممكن التحق فيما ذكره كالا يخفى فينبغي تخصيص العفو بالعفو الذي مضمونها الوعد بفعل في المستقبل فلا يمكن ان
 يجعل الابنة الشريفة صلة في المعاملات ومنها ان العقد حقيقة في حق عقداً الجبل فاستعمال هذا الامر اقل من مجاز وعلمه يوجب جعل العفو على كل ما

في العفو التي كانت اهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضاً على النضرة والموازنة والمظاهر على من حاول ظلمهم او نغاهم سواء وذلك هو الحلف عن ابي عبيد بن جراح وبيع بن النضر وبنو قناده والصحاح والسرور واثباتها انها العهود التي اخذ الله سبحانه على عباده بالايمان به طاعة فيما احل لهم او حرم عليهم عن ابي عبيد بن جراح ورواية اخرى قال ما احل حرم وما حرم حرم ما حدث في القرآن كله اي فلا تغدوا فيه ولا تنكوه ويؤتد قوله الذي ينقض عهد الله من بعد في قوله سؤال الدار وثالثها ان المراد بها العفو التي يتجافها الناس بينهم وتعد المرء على نفسه كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد الحلف عن ابن زيد بن اسلم ورايعها ان ذلك امر من الله سبحانه لا يهل الكتاب من الوفاء بما اخذ به مشافهم من العمل بما في التوراة والاجل يصدق وينبأ صلعم وما جاء به من عند الله عن ابن جريح وابي صالح واقوي هذه الاقوال قول ابي عبيد ان المراد بها عفو الله التي اوجها على العباد في الحلال والفريض والحودود ويدخل في ذلك جميع الاقوال الاخر فيجب الوفاء بجميع ذلك الاماكن عقداً في المعاندة على فنيج فان ذلك محظور بلا خلاف انتهى يظهر من الكتاب ونفس الرازي المصير الى النفس الثاني ومنها الخبر الذي رواه في الصافي فقال الفرض الجواد ان رسول الله صعد على من بالخلافة في عشر مواطن ثم انزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود التي عقدت عليكم الامر المؤمنين ومنها ان الخطاب في الابنة الشريفة انما يوجب الى المؤمنين ولا يوجب الى غيرهم من النساء الاعلى قول الشيخ من الاصل في نحو الخطاب المزبور الشمول لمن لكنه خلاف التحقيق كما بيناه وكذا لا يشمل الكفار فلا يمكن المنك بالابنة الشريفة لاثبات صحة العقد الصادر من النساء والكفار ومنها انه محتمل ان يكون المراد بالعفو العفو التي صدرت من اولئك المؤمنين قبل نزول الآية الشريفة وربما كان في لفظ الوفاء اشعار بذلك فانه ربما يفهم من قول زيد بن عمر او من بوعبدك سبق الوعد على من الامر بوفائه ومع هذا يسقط الاستدلال بالابنة الشريفة لعدم معلومية تلك العفو فلعلها ما قام الدليل على وجوب الوفاء به بالخصوص ولا يجوز الحاق غيرها بها لعدم الدليل وهو واضح لا يقال المراد بالعفو العفو التي تحقق بعد من الخطاب معبر الاستدلال بالابنة الشريفة لا يتاح تشمل جميع يمكن ان يصلح منهم ومنه العقد المشكوك في صحته اذ ان ثبت في قوله ان المؤمنين يثبت في حقنا عدم القائل بالفصل بيننا وبينهم في الاحكام الشرعية ولهذا يدعى كل ما ظهر من خطاب مخصوص بالحاضر يثبت في حق الغائب لا نافع قول هذا ليس باولى من الاحتفال السابق بل هو اولى ذلك لانه لو حمل العفو على العفو المستقبل لزم تقييد اطلاق الامر بالوفاء بصوره وقوعها والحكم بكون الوفاء واجبا مشروطا كالج بالنسبة الى الاستطاعة لظهور ان الوفاء بالعقد انما يجب بعد تحققه لا مطم والا لوجب تحصيله كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة وهو بيطر حيا ومن الظاهر ان ذلك خلاف الاصل ولا يلزم على تقدير الحمل على العفو الماضي كما لا يخفى فيكون اولى ولا يقال المراد العفو الماضي والمستقبل معا الا نقول هذا خلافا لاصل ما ذكرنا مضافا الى انه يلزم ان يكون الامر بالوفاء بالنسبة الى العفو الماضي مطم وبالنسبة الى العفو المستقبل مشروطا يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي المجازي لان المبادر من الامر الاطلاق وغيره خلاف المبادر ثم لو سلم ان المراد من العفو العفو التي تحقق منهم بعد من الخطاب فيقول لم يعلم كون العقد المشكوك في صحته منها فلعله من غيرها نعم لو لم يكن الامر بالوفاء بما يتحقق بعد زمن الخطاب من العفو كان امره بالوفاء بالعفو دللا على صحة جميع العفو اذ لو كان بعضها ناسدا مع احتمال صدوره عن مخاطبين يلزم الافتراف بالجهل والبيع وهو يطم ولكن الامر بالعفو هو الله سبحانه وهو عالم بالباطن والمستقبل على حد واحد فلا يلزم ذلك اذ يجوز للحكم ان يعلق الحكم المحض ببعض افراد العام على اللفظ اذ كان هلالا بان الخطاب لا يقيد على ما لا يجوز ذلك الا يرى انه لو قال السيد لعبد اكرم اولادك مقصود اكرام طائفة منهم ولو نصب خريفة على تعيينهم كان ذلك منه صحيحا اذا كان عالما بان المامور لا يقيد الا على اكرام من هو مقصود ومنها ان المفهوم من قوله ثم اوفوا بالعقود وجوب الوفاء بمثل العقد ومضمود وهو غير ممكن في كثير من عقود المعاملات لان مضمودها ليس الا النقل والاستقال والتملك والتملك وهو مما لا يمكن الوفاء به لان المفهوم من الوفاء عرفا هو الايتان بالشيء الملتزم والوعود به وهو غير ممكن التحق فيما ذكره كالا يخفى فينبغي تخصيص العفو بالعفو الذي مضمونها الوعد بفعل في المستقبل فلا يمكن ان يجعل الابنة الشريفة صلة في المعاملات ومنها ان العقد حقيقة في حق عقداً الجبل فاستعمال هذا الامر اقل من مجاز وعلمه يوجب جعل العفو على كل ما

في بيان المفسر
 في بيان المفسر
 في بيان المفسر

في بيان المفسر
 في بيان المفسر
 في بيان المفسر

استعمل لفظ في ضمن الخطاب لا على ذلك ولا على ما يمكن استعماله فيه باعتبار وجود العلاقة لان افراد الجمع العرف باعتبار المعنى المجازي هي التي
استعمل فيها اللفظ مجازا لا ما يصح استعماله فيه مجازا فاذا قال اني بالاسود الذين يرثون ان المراد الاشخاص الذين استعمل فيهم لفظ الاسد كما لا يخفى
استعماله في نحو اكرم كل اسد يرمى على هذا التقدير لا يمكن جعل الاية الشريفة دليلا على صحة العفو المشكوك فيها اذ المراد بطلاق اللفظ
لعقد يومئذ عليها ويمكن الجواب عن جميع الوجوه المذكورة اما عن الاول فاولا بالتمنع من عدم جواز تخصيص اكثر بل هو جائز فالأكثر نعم قد
يكون ذلك فيجاء في بعض الصور بحيث لا يجوز من صدره من الحكم ولكن لا نسلم ان محل البحث منه لا يقال تخصيص اكثر على تقدير تسليم
جوازه ابعد جوه التاويل من المجاز والا صا وغيرهما فلا بصار اليه الا بعد نذر ما سواه من وجوه الخالفه للاصل وعلى هذا ارتكاب
التاويل في الاية الشريفة باعتبار مخالفة ظاهرها لظهورها الذي يفسر الاول الذي ذكره في مجمع البيان وان كان مجازا اول
ومعه سقط الاستدلال به على المدعى لا نقول لا نسلم ان تخصيص اكثر الذي ليس بعين بعد التاويل بل هو كسائر التخصيصات في جميعها
سائر التاويلات سلمنا الابعاد بحسب القاعدة ولكن تمتك جمع كثير من محققى اصحابنا بل كلهم كما يظهر من كلام جده والذى العلامة دام
ظله العالى يعمى الاية الشريفة في موارد كثيرة مما هو جرح على سائر التاويلات الموجبة لسقوط الاستدلال به هنا على المدعى على ان محل العفو
على ما ثبت جرحه ولو ان لم يكن ذلك من باب التخصيص بل كان مجازا لان افراد المجازات الى المدلول الحقيقى وقد ثبت ان اللفظ بعد نذر عمله
على الحقيقة يعين عمله على اقراب المجازات فلو بانها بما ذكره جرحه ووالذى العلامة دام ظله في مقام تبين استدلال العلماء بالعموم المذكور
في موارد الشك في صحة المعاملة من التحقيق يقضي المصير الجعل الالف واللام في العفو للعهد الاشارة الى جبر العفو المتداول
في ذلك الزمان والمضبو الان في كتب فقهنا كما لا يخفى من الاجازة ونحو ذلك لا خصوص اشخاص كل عقيد متداول فيه مع كيفية التخصيص
المدار ولا فيه انتهى اما في الثاني فان عموم اللفظ يقضي صحة كل عقيد جرحه منه ما قام دليل على بطلانه فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ويحكموا
بالصحة ولو وقع ما ذكره بطل التمسك بكثرة العموم في مقام الشك كما لا يخفى فاما الثالث فبان المفسرين اختلفوا في تفسير العفو
وليس الكثرة العند بها في جانب قول مخصوص حتى يرجح على سائر الاقوال بها والثرة الحاصلة باعتبار ضم الاقوال المختلفة لا يصلح لطلان
تفسير ابن زبيلان مثله في الاقوال الباقية كما لا يخفى سلمنا ولكن ظاهر اكثر الاصحاب اجتناب تفسير ابن زبيلان فهو اولى بالرجوع واما
الرابع فضعف السند لا يصلح عموم الكتاب خصوصا اذا كان معضدا فيهم اكثر الاحجاب اما عن الخامس فان الاية الشريفة وان كانت تخصه
بالمؤمنين لكنها يقضي صحة معاملة الكفار والنساء ايضا صورة كون احد طرفي العقد مؤمنا والاخر كافرا او امرأة وبنه صورة كون طرفيه
من الكفار والنساء اما على الاول فلان العقد بالنسبة للمؤمن صحيح لكونه مأمورا بوفائه نظر العموم الاية الشريفة فيلزم ان يكون بالنسبة
الى الطرفين الاخر كذلك لان العقد لا يتبع صحة وسناد وهو واضح واما على الثاني فاما للاجماع المركب على عدم الفرق بين المؤمنين وغيرهم
الحكم الثابت لهم كما هو الغالب في ابواب المعاملات ولا يستقر لان اكثر الاحكام بشرط فيها المؤمنون وغيرهم فليجئ موضع الشك بالغالب في
والجمله الاستشكال في الاية الشريفة من جهة الوجه المزبور بعيد جدا واما عن السادس فان الاحتمال المذكور يدفع عموم لفظ العفو باعتبار
كون الجمع العريض في العموم ولا دليل على تخصيصه بالعفو المتقدمه على من الخطاب وبالناظره عنه ولا يلزم من الجمل على العموم الشامل للعفو
المتقدمه عليه المناخره عنه كون الوفاء المأمور به واجبا مطلقا بالنسبة لبعض الافراد ومشرطه بالنسبة الى الاخر لان الحكم في تعلق
بالعفو فالواقع منها يتعلق به الحكم باعتبار ثبوت موضوعه غير الواقع لا يتعلق به الحكم لعدم ثبوت موضوعه فان تحقق في كتاب موضوعه
فتعلق به وبالجملة ليس في اصل الحكم تعلقا أصلا واما ثبت للأفراد دفعه من غير تفاوت بينها نعم بعضها موجود وبعضها سبوح هذا
الغدار لا بصير الشيء واجبا مطلقا بالنسبة الى بعض الافراد ومشرطه بالنسبة الاخرى انما يصير الشرح كذلك اذا جعل المشكك الحكم بالنسبة
بعض الافراد مطلقا بالنسبة الاخرى مشروطا كما اذا قال اكرم العلماء الوجودين ونصب شريفة على ان زبيلان الذي منهم يجب اكرامه اذا كان فاضلا
مثلا وليس محل البحث من هذا القبيل جدا وما يدل على عدم لزوم ذلك اذا حمل لفظ العفو على ما تحقق قبل ضمن الخطاب بعد ان العلماء

فانما الاستدلال بلفظ العفو
لا يشك في ان العفو
بالسبب والصلوات
نصف المشكوك فيه

الاربع فضعف السند لا يصلح عموم الكتاب خصوصا اذا كان معضدا فيهم اكثر الاحجاب اما عن الخامس فان الاية الشريفة وان كانت تخصه
بالمؤمنين لكنها يقضي صحة معاملة الكفار والنساء ايضا صورة كون احد طرفي العقد مؤمنا والاخر كافرا او امرأة وبنه صورة كون طرفيه
من الكفار والنساء اما على الاول فلان العقد بالنسبة للمؤمن صحيح لكونه مأمورا بوفائه نظر العموم الاية الشريفة فيلزم ان يكون بالنسبة
الى الطرفين الاخر كذلك لان العقد لا يتبع صحة وسناد وهو واضح واما على الثاني فاما للاجماع المركب على عدم الفرق بين المؤمنين وغيرهم
الحكم الثابت لهم كما هو الغالب في ابواب المعاملات ولا يستقر لان اكثر الاحكام بشرط فيها المؤمنون وغيرهم فليجئ موضع الشك بالغالب في
والجمله الاستشكال في الاية الشريفة من جهة الوجه المزبور بعيد جدا واما عن السادس فان الاحتمال المذكور يدفع عموم لفظ العفو باعتبار
كون الجمع العريض في العموم ولا دليل على تخصيصه بالعفو المتقدمه على من الخطاب وبالناظره عنه ولا يلزم من الجمل على العموم الشامل للعفو
المتقدمه عليه المناخره عنه كون الوفاء المأمور به واجبا مطلقا بالنسبة لبعض الافراد ومشرطه بالنسبة الى الاخر لان الحكم في تعلق
بالعفو فالواقع منها يتعلق به الحكم باعتبار ثبوت موضوعه غير الواقع لا يتعلق به الحكم لعدم ثبوت موضوعه فان تحقق في كتاب موضوعه
فتعلق به وبالجملة ليس في اصل الحكم تعلقا أصلا واما ثبت للأفراد دفعه من غير تفاوت بينها نعم بعضها موجود وبعضها سبوح هذا
الغدار لا بصير الشيء واجبا مطلقا بالنسبة الى بعض الافراد ومشرطه بالنسبة الاخرى انما يصير الشرح كذلك اذا جعل المشكك الحكم بالنسبة
بعض الافراد مطلقا بالنسبة الاخرى مشروطا كما اذا قال اكرم العلماء الوجودين ونصب شريفة على ان زبيلان الذي منهم يجب اكرامه اذا كان فاضلا
مثلا وليس محل البحث من هذا القبيل جدا وما يدل على عدم لزوم ذلك اذا حمل لفظ العفو على ما تحقق قبل ضمن الخطاب بعد ان العلماء

الجمع كل مستطيع ويجب جملته وان
بهم اهل الانسان كل واحد
هذا ان الوصفان كان محكوما به

العار واما دعوى الزيادة من لفظ الوفاء استواء العقد على من الخطاب الموجب له فممنوعه ولا دليل عليها واما احاطة خروج العقد
 المشكوك في صحته عن العموم باعتبار علمه سبحانه بعدم قدرتهم على الوفاء به فحينئذ عدم الفدوة ان كان بسبب عدم الارادة فهو
 لا يؤثر في منع الحكم عماله شغلوا به ارادتهم اصلا ولا المجاز. مكلفه هو بطلان ذلك لا بوجبه تخصيص اللفظ وان كان باعتبار
 وجوب المانع الخارجي فهو ما يقع بالاصل وان كان باعتبار عدم قدرتهم بالذات فهو امر مستبعد في الغاية فالظاهر خلافه مع هذا العقد
 الاحتمال لا بوجبه تخصيص الظاهر خلافه لان الغالب ارادة الحقيقية والمجاز فيجب المصير الى العموم ومنه ينكشف كونهم قادرين بالذات
 كغيرهم من الغائبين وبالجملة يحصل من غلبة الاستعمال في الحقيقة الظن بآراءه وهو مستلزم للظن بكونهم قادرين ومع هذا يندفع ذلك الاحتمال
 كما لا يخفى فان في استدلال جمهور اصحابنا بالاية الشريفة على صحة جملته من العفو شهادة واضحة بطلان ذلك الاحتمال وكذا في استدلالهم
 باطلاقات الخطابات القرآنية الشاهقة في كثير من المسائل الفقهية شهادة بذلك وبالجملة المناقشة في الاية الشريفة بما تال ذلك المناقشة
 واهية جدا واما عن السابع فبان المفهوم من الاية الشريفة لزوم الوفاء بمقتضى العقد مطلقا وان كان باعتبار الدلالة الاثرية فان المفهوم من
 العمل بمقتضى القول العمل بما دل عليه مطلقا ولو بالالتزام والعقد قول ضروريه ومن الظاهر ان كثير من عفو المعاملات بذلك بالالتزام على
 اشياء يصح تعليق الامر بالوفاء بها لرفع السلطنة وعدم العذر وهو ذلك لمخصص العفو بما كان مضمونا للوعد فيعمل في المستقبل خلاف
 الاصل وانه جمهور الاصحاب مع هذا فيمكن ان يقال ان اكثر عفو المعاملات يستلزم الوعد فيعمل في المستقبل وذلك فيما اذا شرط في ضمنها
 الايمان فيعمل في المستقبل فاذا انزل على صحها واذ صح هذه العفو باعتبار ذلك الشرط صح اذا جردت عنه لعدم القائل بالفضل فهو
 بالجملة التام في دلالة الاية الشريفة باعتبار المناقشة المذكورة بعيد عن الانصاف لا يساعده العرف في فهم محول الاصحاب لا يقال وجوب
 الوفاء بما يدل عليه بعض العفو التزاما كعقد البيع الدال على نفع والامتناع من النقص لا يقتضي حصول مضمونه وهو نقل الملك للبيع
 الاثرى البيع المعاطاة لا يعيند الملك عند بعض مع اعترافه بحصول لوائيم الملك لا تقول هذا خلافا للظاهر عاين شرعا ثم لو قيل ان
 الامر بالوفاء لا يستحي بما يمكن المناقشة المزبورة لكنه فاسد على ما يظهر من اكثر اصحاب الفقهين مع امكان دعوى فسادهما على العقد
 المزبور ايضا واما عن الثامن فبان الظاهر عرفا ان الجمع باعتبار المجازي يعم جميع الافراد التي تصلح لان يستعمل فيها الاحصاء استعمال
 فيه اللفظ كما اذا كان اللفظ موضوعا له وذلك لان الجمع في قوة بذكر الفرد 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 ولم اجد احد منهم
 في مقام مثل المناقشة المذكورة على انها لو تم تلزم سقوط المشكوك في 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 في ذلك كما يستفاد من كثير العرفان فلا اشكال من جهة المناقشة المزبورة
 فتم وينبغي التنبه على امور **الاول** قال في زينة البيان الوفاء والاقضاء القيام بمقتضى العقد والعهد وفي كثير العرفان يقال وفي عهد
 واو في معنى واحد الوافي الاقضاء والوفاء بمعنى واحد في جميع البيان يقال وفي بعهد وفاء واو في ابقاء بمعنى او في لغة الحجاز وفي
 لغة الفزان وفي تفسير الرازي في الكشاف يقال وفي بالعهد واو في بعهد واء وفي الكشاف يقال وفي في زينة البيان العقد والعهد الموثوق
 المشددين اثنين فكل عقد عهد ون العكس لعدم لزوم الشدة لا تثبت وفي الوافي العقد الموثوق وفي كثير العرفان المراد بالعفو ما يعقده
 الناس في معاملاتهم وفي جميع البيان العفو جمع بمعنى العفو وهو او كما العفو والفرق بين العقد والعهدان العقد فيه معنى الاستيفاء و
 الشدة لا يكون الا بين متعاقدين والعهد قد يفرق به الواحد فكل عقد عهد ولا يكون كل عهد عقدا واصله عقدا الشيء بغيره وهو صلبه
 كما يعيند الجدل ويقال عقد ثا العقد فهو معقود ومقيد وفي الكشاف العقد الموثوق شبه بعقد الجدل نحوه قال الخطيب قوم اذا عقدوا
 عهدا والحكام شهدوا العجاج وشدة وافوته الكبرياء في تفسير الرازي العقد هو وصل الشيء على سبيل الاستيفاء والاحكام والعهد الزام والعقد
 التزام على سبيل الاحكام انتهى **الثالث** اذا حصل الشك في صحة المعاملة المشتملة على الاحجاب القبول المنهي عنها شرعا فهل يجوز الحكم
 بصحتها نظر الى الاية الشريفة ولا التحقون ان يقال ان قلنا بان النهي يقتضي الفساق والمعاملات عقلا فلا يجوز الحكم بذلك بل يجب تخصيص
 الاية الشريفة وان قلنا ان يقتضي الفساد فيها شرعا فلا يجوز الحكم بذلك ايضا فكان الدليل الشرعي الدال على افضائه الفساق افوى

في الوفاء الاقضاء
 في معنى واحد
 في معنى العقد

في الاية الشريفة
 في المعاملات المنهي
 عنها شرعا

لا يترتب الشريعة وان كان الامر بالعكس فحوز الحكم بذلك ان نشا وبافيد في الحكم بالفتا لا ينفاء مقضى الصريح وان قلنا بان النهي
لا ينفى الفتا لا عقلا ولا نفلا كما هو التحقيق الذي نظم من جهة انه لا يجوز الحكم بذلك ايضا لان الامر بالوفاء لا يمكن بطلانه مما هو
مأمور به الصديقين واذا ارتفع هذا الامر بذلك بقضا المعاملة المنهية عنها بلا مقضى الصريح فبني الحكم بفسادها من هذه الجهة لا من
النهي ولهذا يحكم بقضا البيع المنهية عن ذلك النهي منع من شمول قوله تمام احل الله البيع المبرور من قبلي بلا مقضى الصريح فحكم بفسادها
على ايتيائه من الاصل في المعاملات الفتا وفيه نظر المنع من التضاد بين وجوب الوفاء وحرمة العقدان وجوب الوفاء انما يتعلق بعد
تحقق العقد لا حين تحققة الحرمة وهو نفس العقد واجاده في الخارج فمعلق الوجوب غير معلق الحرمة ولا بعد ثبوتان يكون مغلوم سببا
فعل امر كما يجي الغسل بوطي الغلام وقد اشار الى هذا والى العلامة دام ظلها في الجمع اذا اشك في صحة المعاملة المشتملة على الاجابات القبول
اللفظية دون اللفظية كبيع المعاطاة فهل الاصل الصحة باعتبار الالية الشريفة ولا فيه اشكال من ان العقود المأمور بالوفاء بها جميع عقد
وهو عبارة عن الاجابات القبول كما اشار اليه في كثر المرفان فقال العقد شرعا اسم للاجبات القبول انهم المبادر منها ما كان باللفظ
فالاية الشريفة لا تشمل المعاملة على وجه المعاطاة ولا تدل على صحتها ومن ان اطلاق لفظ العقد على صنع المعاملات مجاز كما يستفاد من حاشية
والعلامة في الصحة الاستعمال فيها متحقق في المعاطاة مع صحة الاستعمال فيها فبطلان العموم وفيه نظر لا مكان دعوى انه يصنع المعاملات
الى المعنى الحقيقي مع فلة استعمال لفظ العقد في المعاطاة لو سلم اصله فتم وقد يقال لو سلم عدم صحة استعمال لفظ العقد في المعاطاة
فيمكن الاستدلال بالاية الشريفة على صحتها وذلك لان كل من المتعاملين بطريق المعاطاة اذا عقد على المال الذي انتقل اليه من صاحبه بعقد
لفظي مشتمل على الاجابات القبول اللفظية لغيره وجب عليه الوفاء وعموما الاية الشريفة انتقل اليه من صاحبه بعقد لفظي مشتمل على الاجابات القبول
اللفظية لغيره وجب عليه الوفاء وعموما الاية الشريفة وهو مستلزم لصحة المعاملة المعاطاة التي بها صار المال منتقلا اليه مثلا اذا
اشترى في المعاطاة سلعة ثم باعها من غيره بعقد لفظي وجب عليه الوفاء لانه عقد وكل عقد يجب الوفاء به نظرا للعموم 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 للتمثل اليه اذ لو علم بعدم الانتقال اليه لم يجب الوفاء به بل لم يجز لانه تصرف في ملك الغير وهو غير جائز والمانع الشرعي كمالا
العقل في الظاهر ان الانتقال مشكوك فيه في الشك في الشرط بوجوب الشك في المشروط فلا يمكن الاستدلال بالاية الشريفة على صحة
ذلك العقد انا نقول القدرة الذاتية على الوفاء وحاصلة الالية الشريفة بعمومها تدل على وجوبه في كل عقد ومنه المفروض ولا
دليل على تخصيصها بالنسبة اليه فالاصل العمل بالعموم ومنه يتكشف انتقال الملك اليه وقد تقدم الاشارة الى مثل هذا نعم قد يقال
ما ذكره من فوض بما اذا عقد صاحب المال الاصل على المال الذي يقبله الى صاحبه بطريق المعاطاة لشخص اخر بعقد لفظي اذا باع البائع العين
التي باعها من زيد بطريق المعاطاة فاما من عرف بعقد لفظي فانه ايضا بعقد يجب الوفاء به نظر الى العموم وهو مستلزم عدم انتقال الملك
بطريق المعاطاة ولا يخرج لاحد الامر من على الاخر فلزم سقوط التمك 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 لا مكان يقع عقبتها عقدا من كل من المتعاملين باق عقدهما ولا وفيه نظر لان العقد البيع الاولين حاج
على المعارض التي تحقق المناق فيجب العمل بقضاهما نظر الى عموم الايتين بل يترجم منه بطلان المناق الامتناع اجتماع الصديقين ومع هذا
فهو مستفاد من طريقة العقلاء وعادتهم ولو لا صحة اللزم الاجمال في كثير من العمومات وهو بعيد جدا وايضا قد لا يمكن تحقق المناق
بعد البيع والعقد الاولين فيشملها العمومان من غير معارض اصلا فلا بد من الحكم بصحة ما في هذه الصورة وهو مستلزم لصحتها في صورة
تحقق المناق للاجتماع المركب فتم وايضا اطلاق الايتين يفرق الى العموم والمغاير ومن الظاهر ان تحقق البيع العقد للمنافين البيع العقد
الاولين نادر جدا فلا يشملها الايتين وح لا يلزم سقوط الاستدلال بهما على ما ذكره ومع هذا فاستدلال جمهور الاصحاب بما عليه
شاهد على بطلان المناقشة ما ذكره في الخامس اعلم انه يمكن الاستدلال بالاية الشريفة على صحة معاملة الصبي اذا كان احد طرفي
العقد بالغار شيدا لانه مأمور بالوفاء بالعقد الذي ارتفع مع الصبي نظر الى عموم الاية الشريفة فلزم ان يكون صحيحا بالنسبة اليه فلزم

هذا هو الوجه في صحة العقد
في الاجابة على ما ذكره
في الاية الشريفة
في صحة العقد
في الاجابة على ما ذكره
في الاية الشريفة
في صحة العقد

هذا هو الوجه في صحة العقد
في الاجابة على ما ذكره
في الاية الشريفة
في صحة العقد
في الاجابة على ما ذكره
في الاية الشريفة
في صحة العقد

صحة بالنسبة للصحة بقائه من عدم تحقق العقد صحة وعندهما كونه ما هو بالوفاء باعتبار عدم توجه التكليف اليه
 لا يستلزم عدم الصحة الذي هو حكم وضعي وهذا ويمكن الاستدلال بالابنة الشريفة بالصحة التي هي التي يقع بها الصبيان لا يقتض
 عموماً الابنة الشريفة وجوب الوفاء بجميع العقود التي صدرت في حال الصباوة ولو لا صحته لما توجه الامر بالوفاء بها بعد البلوغ ويوجه
 بالوفاء بعد الاصابة بثبوت الصحة بمعنى ثبوتها الذي هو حكم وضعي يصح تحققه بالنسبة للصبيان قبله اللهم الا ان يقال هذا
 متجه لو علم تحقق العقد من المخاطبين بالابنة الشريفة في حال صغرهم وهو غير معلوم ومعدلاً بوجه الاستدلال فيه وما ذكر يظهر صحة
 دعوى جواز الاستدلال بعموم الابنة الشريفة على صحة عقد الولي ببنه الصغرة اذا كان الزوج بالغاً رشيداً لانه ما مودها لوفاء به ومعناه
 العمل بمقتضى العقد من الانفاق واعطاء المهر يظهر من حيث هو خلاف ذلك فانه قال لا يمكن الاستدلال بالابنة على صحة العقد الذي
 لا يمكن للعاقب الوفاء به مثل عقد الولي على بنه الرضيعه متعه يوماً او مثله لعدم تاتي متعه بها اصلاً ولا تخرق ثبوتها في حال الوفاة و
 الخروج عن عهده واما الثمرات التي تكون فرع ثبوت الصحة ومشرطه بها مثل حيلته النظر الى امها فلا يمكن الاستدلال عليها بالامر الذي
 مع انها ليست بالولي ولا من الاحكام التكليفية فحقها لا يجب على الولي الوفاء بها بل من الاحكام الوضعية الفهرية شرعاً ان النظر
 الى الام ليس بدا لولي قطعه ان كان حلاً لا تحلال ولا افلا من غير مدخله للولي اصلاً بل الام اولى بالمخاطب يكشف الوجه الممتنع بها من
 الولي مع انها ايضا ليس باختيارها حيلته النظر وعونه مع انها ليست بطرف العقد قطعه وما ذكرنا ظاهره لا يمكن الاستدلال بها ونظراً
 على صحة عقود الصبيان ومعاملة امهم كما فعله بعض المحققين غفلة لعدم وجوب شيء عليهم وعدم خطابهم بالواجب **الستاس**
 هل الابنة الشريفة تشمل العقود الجائزة التي يجوز لكل من الطرفين الفسخ بمجرد المشبهة والارادة كالوكالة والعارية فلو شك في صحة
 نوع او وصف منها كان اللازم الحكم بالصحة لعموم الابنة الشريفة ولا يشتملها ويكون مختصه من عمومها في اشكال ما ذكره العلامة
 في لغة مقام الجواب عن احتجاج الحل بالابنة الشريفة على لزوم عقد السبق والزمانية من ان الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه فان كان
 لازماً كان العمل بمقتضاه على سبيل اللزوم وان كان جائزاً كان الوفاء به العمل بمقتضاه على سبيل الجواز وقد صرح بما ذكره السبوري في
 كثر الفرقان قال وح يكون في العقود اجمال يعلم حاله من البيان النبوي والامام في ذكره في جامع المقاصد فقال في مقام الجواب عن
 الجواب الذي ذكره في لسان الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه من دون العهيد الذي ذكره فان المفهوم لغز وعرفان الوفاء بالقول هو العمل
 بمقتضاه ثم انه لا معنى لوجوب الوفاء بالعقد على وجه الجواز فان وجوب الوفاء في الجواز والابنة مختصه بما عدا الجائز فان العام المختص في
 الباقي انتهى وقد نبه على ما ذكره جماعة في المسالك بعد الاشارة الى ما في المختلف هو خلاف الظاهر فان مقتضى الوفاء بالشيء التزامه والعمل
 بمقتضاه مطرد في الرخصة الاصلية الوفاء بالعمل بمقتضاه دائماً وخروج العقد الجائز تخصص العام فيبقى منه في الباقي وفي مجمع الفائدة ان
 ظاهر الامر هو لزوم وجوب اللزوم وخروج الود بغيره والعارية على تقدير كونه ما عهدين بل لا يضر كالمضاربة والعقود المذكورة لانه بعد
 اذا المتبادر ان العمل بمقتضى العقد واجب في الواجب من مقتضى الوفاء بالشيء التزامه العمل بمقتضاه من لزوم او جواز هذا
 ولذا ان يدين الاصحاب حتى هو اثبات لزوم العقود اللازمة بمثل ولا وجه له لوجه ما ذكره الاستدلال المذكور والواقع كما لا يخفى على
 لدبره اثنى في بعض مؤلفات حديثه بشكل الاستدلال بالابنة على صحة العقود الجائزة مثل الشركة والمضاربة وغيرها لعدم وجوب
 الوفاء فيها الا ان يجعل المراد وجوب الوفاء بمقتضاه في موضع ثبت مقتضى في موضع لم يثبت انتهى وقد يقال ان العقود الجائزة
 ما لم يحصل فيها فتح من الطرفين بغير الوفاء بها نظر الى عموم الابنة الشريفة وخروج صورة الفسخ من عمومها لا يقتض عدم ثبوتها
 هو عدم الفسخ فهو بهذا الاعتبار مندرج تحت العموم ولو كان جواز الفسخ مانعاً من ثبوتها لما شتمت للبيع الذي لم يشترطه
 سقوط طهارته ليس ونحوه وهو باطل وبالجملة الابنة الشريفة تقتضي وجوب الوفاء بكلها اسمياً عقلاً سواء سمى جائزاً باعتبار ولازماً
 باعتبار اخر وخروج بعض الافراد وبعض الصور من عمومها واطلاقها لا يقتض في الثبوت لانه لا يقيم الدليل على خروجها فان العقد
 كون الابنة الشريفة اصلاً في صحة العقود الجائزة **السابع** اعلم انه يمكن الاستدلال بالابنة الشريفة على صحة المعاملة الفوضوية
 فيما اذا كان حدثاً العقد فوضولها والاخر غيره وذلك لان غير الفوضو ما مور بالوفاء به لعموم الابنة الشريفة وهو يستلزم صحة العقد

ان الابنة الشريفة
 في صحة العقود الجائزة
 على صحة العقد

في صحة العقود الجائزة
 على صحة العقد

ولا يمكن العقد بالنسبة اليه صحيحا وبالنسبة اليه الفصول فاستدما الما يتباه من العقد لا ببعضه وفسادا واذا صح هذا القسم من المعاد
 الفصوله صح القسم الاخر وهو ما اذا كان طرفا العقد كلاهما فصولين اذ الظاهر انه لا فائق بالفصلين الصوابين مع امكان اندراجيه
 تحت عموم الاية الشريفة لانه اجبى للمالين اذا اجازوا فعل الفصولين يعلق الامر بالوفاء بالعقد بما نظر الى عموم الاية الشريفة نعم قبل
 الاجازة لا يعلق الامر بالوفاء بهما لان الوفاء انما يكون في الشيء الملتزم به ومن الظاهر ان صاحبي المالين قبل الاجازة لم يلزمها بشيء فلا معنى
 لمرها بالوفاء وبؤيد ذلك ما ذكره والدي العلامة دام ظلهم العالي في الرابض فان قال بعد ذكر الاخبار الدالة على جواز عقد الفصول في النكاح
 وهذه الاخبار وان اخضر موارد ها بالنكاح لكن يستفاد جواز الفصول في سائر العقود بقوى الخطاب لا لانفاق فنوى رويته على شدة امر
 النكاح وعدم جواز المساحة فيه بما يتساح في غيره فاذا اجاز الفصول في مثله جاز في غيره بطريق اولي لا يخفى انتهى في بعضه كما في لف
 ولك يصح بيع الفصول لانه عقد صدر من اهله حيثما استجاء بشرائط الصحة عند الملكية وكان في محله لكون البيع مما يجوز بيعه عند انه يكون
 صحيحا وزاد في الاول والثالث والاجازة يصير الامر بالعموم الامر بالوفاء بالعقد انتهى في الجملة بالجملة الظاهر عند ان الاصل صحة كل عقد
 نظر الى الاية الشريفة ولا يعارضها قوله نعم الا ان تكون تجارة عن راض لان الرضا في عقد الفصول حاصل وليس في الاية الشريفة يقيد
 الرضا براضوا بالمالكين مع انه انهم يحصل بعد الاجازة فتم سلمنا ولكن المعارضين من الايتين الشريفتين بخاراض العمومين من وجه الترجيح مع
 عموم قوله ووافقا لفقوا لا يخفى ما ادرعا في الخلاف والابضاح وجمع الفائدة من ان معاملة الفصول تصرف في ملك الغير من دون اذنه
 وهو صحيح فلا يتبع فتمت مع كما اشار اليه والدي العلامة دام ظلهم العالي سلمنا ولكن يمنع من استلزام حرمة التصرف فشا العقد اذ لا دليل على الاية
 الشارحة ان الامر بين كون العقد لازما لا يجوز لكل منهما فصح مع عدم رضا الاخر اذ يجوز لكل منهما فصح وان لم يرض به الاخر
 فالاصل نظر الى الاية الشريفة الاول كما ينظم من جامع المقاصد للبسالك والرضنة وجمع الفائدة والرابض التاسع اذ اشك في
 كون الفسخ فوريا او محجوزا في مقتضى اطلاق الاية الشريفة الاول ولكن فيه اشكال تقدم اليه الاشارة في صياح اذا اجاز اثنان
 امر بهما في العقد بين كافي اثبات الهلال فهذا الاصل الحكم بثبوته بما يفيد الظن الاقوى من الظن الحاصل من شهادة من اذنه فاذن يجوز اثبات الهلال
 بالشباع المضي للظن الاقوى في الشهادة اول اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول ان الاصل ذلك فيجوز اثبات الهلال بالشباع المفروض
 هو نظم كره والمسالك ولها ما مستكابه من الفحوى القياس بالطريق الاول في نظر ما اولا فلعمارضة بقوى ما دل على عدم جواز الغل
 الظنون التي هو اقوى من الظن الحاصل من شهادة العدلين فتم وقد اشار الى ما ذكره جمع الفائدة وقال والقول بخروجها بالاجماع ونحوه
 بطلا لكونه مفهوم الموافقة اذ لا يمكن ابطال بعضها ثبت بالفهم مع القول به بالاصل وهو ظاهر انتهى فيه نظر واما ما ثابته فلا ذكره
 في ذلك فقال بعد الاشارة الى الدليل المذكور وبشكل بان ذلك يتوقف على كونه الحكم بقبول شهادته العدلين معلا بافادتهما الظن السديد
 الى ما يحصل به ذلك فيتحقق به الاولوية المذكور وليس في الضر ما يدل على هذا التغليل واما هو مستنبط فلا عبره به مع ان اللازم من اعتبار
 الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين وكان اقوى هو باطل اجماعا انتهى في صرح بما ذكره انهم في
 جمع الفائدة والخبرة والرابض وغيرها الثاني ان البس الاصل ذلك وهو لظم جمع الفائدة والمدارك والخبرة والرابض وغيرها ولهم
 الاصل العمومات المانعة عن العمل بغير العلم واغلبه علم حجة الظن الاقوى من الظن الحاصل من شهادة العدلين وعدم ثبوت الاولوية
 وعلى تقدير تسليمها في معارضة بما ذكره والمسئلة في غايه الاشكال **مفتاح** اعلم ان الاصحاب جعلوا من شرائط قبول الشهادة
 انتفاء التهمة كما جعلوا من شرائط العدالة ولكنهم صرحوا بان جميع افراد التهمة غير فادح في الشهادة بل منها ما هو فادح ومنها ما لا
 يكون فادحا وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه ليريد كروا في هذا الباب فاعده كلته بحيل الرجوع اليها اذا حصل الشك في ما بينه وبينه
 خاصة لقبول الشهادة ولا صرحوا بان الاصل في التهمة كونها مانعة له حتى يشتمل الحرج عنه او كونها غير مانعة له حتى يشتمل الحرج عنه
 نعم يستفاد من بعض اصحاب الاول ومن بعض اخر منهم الثاني فعلى هذا يحصل في المسئلة فولان للقول الاول وجوه منها اصاله عند
 ثبوت الحكم بشهادة العدل التهمة خرج بعض افراده بدليله لا دليل على خروج الباقي ويكون مندرجا تحتها ومنها العمومات المانعة عن
 العمل بغير العلم خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج غيره منها فيكون مندرجا تحتها ومنها اطلاق الاخبار الدالة على ذلك منها

بما لا يمكن العقد بالنسبة اليه صحيحا وبالنسبة اليه الفصول فاستدما الما يتباه من العقد لا ببعضه وفسادا واذا صح هذا القسم من المعاد
 الفصوله صح القسم الاخر وهو ما اذا كان طرفا العقد كلاهما فصولين اذ الظاهر انه لا فائق بالفصلين الصوابين مع امكان اندراجيه
 تحت عموم الاية الشريفة لانه اجبى للمالين اذا اجازوا فعل الفصولين يعلق الامر بالوفاء بالعقد بما نظر الى عموم الاية الشريفة نعم قبل
 الاجازة لا يعلق الامر بالوفاء بهما لان الوفاء انما يكون في الشيء الملتزم به ومن الظاهر ان صاحبي المالين قبل الاجازة لم يلزمها بشيء فلا معنى
 لمرها بالوفاء وبؤيد ذلك ما ذكره والدي العلامة دام ظلهم العالي في الرابض فان قال بعد ذكر الاخبار الدالة على جواز عقد الفصول في النكاح
 وهذه الاخبار وان اخضر موارد ها بالنكاح لكن يستفاد جواز الفصول في سائر العقود بقوى الخطاب لا لانفاق فنوى رويته على شدة امر
 النكاح وعدم جواز المساحة فيه بما يتساح في غيره فاذا اجاز الفصول في مثله جاز في غيره بطريق اولي لا يخفى انتهى في بعضه كما في لف
 ولك يصح بيع الفصول لانه عقد صدر من اهله حيثما استجاء بشرائط الصحة عند الملكية وكان في محله لكون البيع مما يجوز بيعه عند انه يكون
 صحيحا وزاد في الاول والثالث والاجازة يصير الامر بالعموم الامر بالوفاء بالعقد انتهى في الجملة بالجملة الظاهر عند ان الاصل صحة كل عقد
 نظر الى الاية الشريفة ولا يعارضها قوله نعم الا ان تكون تجارة عن راض لان الرضا في عقد الفصول حاصل وليس في الاية الشريفة يقيد
 الرضا براضوا بالمالكين مع انه انهم يحصل بعد الاجازة فتم سلمنا ولكن المعارضين من الايتين الشريفتين بخاراض العمومين من وجه الترجيح مع
 عموم قوله ووافقا لفقوا لا يخفى ما ادرعا في الخلاف والابضاح وجمع الفائدة من ان معاملة الفصول تصرف في ملك الغير من دون اذنه
 وهو صحيح فلا يتبع فتمت مع كما اشار اليه والدي العلامة دام ظلهم العالي سلمنا ولكن يمنع من استلزام حرمة التصرف فشا العقد اذ لا دليل على الاية
 الشارحة ان الامر بين كون العقد لازما لا يجوز لكل منهما فصح مع عدم رضا الاخر اذ يجوز لكل منهما فصح وان لم يرض به الاخر
 فالاصل نظر الى الاية الشريفة الاول كما ينظم من جامع المقاصد للبسالك والرضنة وجمع الفائدة والرابض التاسع اذ اشك في
 كون الفسخ فوريا او محجوزا في مقتضى اطلاق الاية الشريفة الاول ولكن فيه اشكال تقدم اليه الاشارة في صياح اذا اجاز اثنان
 امر بهما في العقد بين كافي اثبات الهلال فهذا الاصل الحكم بثبوته بما يفيد الظن الاقوى من الظن الحاصل من شهادة من اذنه فاذن يجوز اثبات الهلال
 بالشباع المضي للظن الاقوى في الشهادة اول اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول ان الاصل ذلك فيجوز اثبات الهلال بالشباع المفروض
 هو نظم كره والمسالك ولها ما مستكابه من الفحوى القياس بالطريق الاول في نظر ما اولا فلعمارضة بقوى ما دل على عدم جواز الغل
 الظنون التي هو اقوى من الظن الحاصل من شهادة العدلين فتم وقد اشار الى ما ذكره جمع الفائدة وقال والقول بخروجها بالاجماع ونحوه
 بطلا لكونه مفهوم الموافقة اذ لا يمكن ابطال بعضها ثبت بالفهم مع القول به بالاصل وهو ظاهر انتهى فيه نظر واما ما ثابته فلا ذكره
 في ذلك فقال بعد الاشارة الى الدليل المذكور وبشكل بان ذلك يتوقف على كونه الحكم بقبول شهادته العدلين معلا بافادتهما الظن السديد
 الى ما يحصل به ذلك فيتحقق به الاولوية المذكور وليس في الضر ما يدل على هذا التغليل واما هو مستنبط فلا عبره به مع ان اللازم من اعتبار
 الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين وكان اقوى هو باطل اجماعا انتهى في صرح بما ذكره انهم في
 جمع الفائدة والخبرة والرابض وغيرها الثاني ان البس الاصل ذلك وهو لظم جمع الفائدة والمدارك والخبرة والرابض وغيرها ولهم
 الاصل العمومات المانعة عن العمل بغير العلم واغلبه علم حجة الظن الاقوى من الظن الحاصل من شهادة العدلين وعدم ثبوت الاولوية
 وعلى تقدير تسليمها في معارضة بما ذكره والمسئلة في غايه الاشكال **مفتاح** اعلم ان الاصحاب جعلوا من شرائط قبول الشهادة
 انتفاء التهمة كما جعلوا من شرائط العدالة ولكنهم صرحوا بان جميع افراد التهمة غير فادح في الشهادة بل منها ما هو فادح ومنها ما لا
 يكون فادحا وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه ليريد كروا في هذا الباب فاعده كلته بحيل الرجوع اليها اذا حصل الشك في ما بينه وبينه
 خاصة لقبول الشهادة ولا صرحوا بان الاصل في التهمة كونها مانعة له حتى يشتمل الحرج عنه او كونها غير مانعة له حتى يشتمل الحرج عنه
 نعم يستفاد من بعض اصحاب الاول ومن بعض اخر منهم الثاني فعلى هذا يحصل في المسئلة فولان للقول الاول وجوه منها اصاله عند
 ثبوت الحكم بشهادة العدل التهمة خرج بعض افراده بدليله لا دليل على خروج الباقي ويكون مندرجا تحتها ومنها العمومات المانعة عن
 العمل بغير العلم خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج غيره منها فيكون مندرجا تحتها ومنها اطلاق الاخبار الدالة على ذلك منها

بن علي الحلبي

صححه عبد الله بن مسعود قال قلت لابن عبد الله بن عمر بن الخطاب من الشهو قال الظنين والمهم قلت فالناسو والحائن قال ذلك دخل في الظنين
ومنها خبر سليمان الذي وصفه بالخصية جمع الفائدة قال سئلنا باعد الله عما يد من الشهو قال الظنين والخصم ومنها خبره بصير الذي
وصفه بالخصية المسالك قال سئلنا باعد الله عما يد من الشهو قال الظنين والمهم والخصم ومنها خبر عبد الله الذي وصفه بجمع الفائدة بالخص
قال سئلنا ابو عبد الله عما يد من الشهو فقال الظنين والمهم قلت فالناسو والحائن فقال كل هذا يدخل في الظنين ومنها خبر محمد بن مسلم
ابو جعفر قال قال رسول الله لم يجز شهادة الصبي ولا خصم ولا منهم ولا ظنين ومنها مضمرة سماعه عما يد من الشهو قال الربيع الخضم والخصم
ورافع مغرم والاجير والعبد والمتمم كل هؤلاء نرد شهادتهم والظاهر ان هذه الرواية من الوثائق فسطح الحديث الا ان يناقش فيها بان الاضمار
سماعة فادح فيها وفيه اشكال ومنها النوى المرسل لا يقبل شهادة ظنين ولا خصم الظنين المهم ومنها المرضي المرسل اعدان المسلمين
عدول بعضهم الى بعض الا بملود في حد لم يتب منه ومعرفة في شهادته زورا وظنين وللقول الثاني وجوه ايش منها ان كثرة التهمة لا يوجب
الشهادة فكذلك المشكوك فيه الحائله بالاعم الاغلب عملا بالاستقراء وفيه نظر ومنها عموم مفهوم قوله نعم ان جانتكم فاسقو بنا فبئسوا ونظير
ومنها ما اشار اليه بجمع الفائدة من عموم ما دل على قبول شهادة العدين وفيه نظر لما ذكره في الرابض فقال التحقيق في المسئلة يقتضي الرجوع
الى اجراء المتقدمة نظر الى انها بالاضافة الى ما دل على قبول شهادة العدل عموما او اطلاقا اما خاصه فيقيد بها او عامه فيصير للغير صحتها
تعارض العموم والخصوص من وجه جثا مرجح لاحدهما على الاخر من اجماع وغيره فينبغي الرجوع الى حكم الاصول وهو هنا عدم القبول مطلقا انتهى
وقد يناقش فيما ذكره دام ظلها العالي المنع من عدم المرجح بل بحسب الحكم بجمع ما دل على قبول شهادة العدل لا في سنده قطعي وورد في الكتاب
السنة وكثرة الغاية ولا ذلك ما دل على عدم قبول شهادة المتهم مع انه خرج منه كثير من الافراد بحيث حصل الوهن العظيم في دلالة على انه
قد يقال اطلاقه بنصر في الغالب هو المتهم باعتبار الفسوق وجهالة الحال فيبقى ما دل على قبول شهادة العدل سليما عن المعارض نعم المحل
القول الثاني لا يبع عن قوة مضاع اعلم ان الاصل في الشاهد ان لا يكون فاسقا وان يكون عادلا لا عليه الا صاحب على الظاهر
على ذلك امور منها اصاله عدم ثبوت الحكم بشهادة غير العادل ومنها عموم ما دل على عدم جواز العمل بغير العلم خرج منه شهادة العادل بالليل
ولا دليل على خرج شهادة غيره فيبقى ضد رجاحتها ومنها ان شهادة الفاسق لو قبلت لبثت للشاوي بينه وبين اعدا لقبول شهادته
والاصل عدم العموم قوله نعم ان كان مؤمنا كان فاسقا لا يشهو وقد اشار الى هذا في الايضاح وقال لا يقال ان هذه الآية تنزل في
الوليدين عتبة بن ابي معط وسبب نزلها على علي بن ابي طالب في ذلك فينا لا نقول خصوص لسبب يقتضي تخصيص العام ومنها ما تمسك به في بر
والايضاح والمسالك من عموم قوله نعم ان جانتكم فاسقو بنا فبئسوا فان في الاخير في الشهادة بناء و زاد في الايضاح فقال لا يقال ان هذه
الآية تنزل في الوليدين عتبة بن ابي معط لانه كذب على قوم وقال انهم امتنعوا من اداء الزكوة عند النبي فنزلت فيه ان جانتكم فاسقو لا فان
خصوص لسبب يقتضي تخصيص العام انتهى ومنها ما اشار اليه في الايضاح ولك من قوله نعم ان شهد وادى عدل منكم ومنها ما اشار
في الكتابين ان جمع الفائدة من قوله نعم من خصوص الشهادة والفاصولين من خصوص الرضا العدل ومنها ما اشار اليه بجمع الفائدة في
اشراط العدالة في الشاهد فدل عليه العقل لان اطمئنان القلب يحصل بالا بالعدل ولصيانة حق الغير الاعلى وجه القوي منها اطلاق
دعوى الاجماع في جميع المسالك وجمع الفائدة وكشف اللثام والرايظ و ظاهره كالكفاية على اشراط العدالة في الشاهد ومنها جل من
الاجاز منها ما تقدم اليه الاشارة في المسئلة السابقة ومنها خبر جراح المدعي على عبد الله بن عبد الله بن مسعود في قوله نعم ان شهد
خبر محمد بن مسلم على عبد الله بن مسعود في شهادة المملوك اذا كان عادلا فانه جائز ومنها غير ذلك مضاع اخلف علماء الاسلام من الخاصة العامة
في معنى العدالة التي هي شرط في الشهادة وغيرها على اقوال منها ما حكاه في لفت عن الصنف فقال وقال الصنف العدل ما كان معروفا بالدين
الورع عن محامد الله نعم ومنها ما حكاه في لفت ايش من الشيخ في ط فقال قال الشيخ في ط العدالة في اللذان يكون الانسان متعادلا لاهوال
مساواة و الشريعة هو من كان عادلا في بنة عدلا في مرتبة عدلا في احكامه فالعدالة في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق
و في المرتبة ان يكون مجتنباً للامور التي تنقض المرتبة مثل الاكل في الطرقات ومثلا لا رجوعه بين الناس لبس الشباب البصيرة والعدالة في الاحكام ان
يكون بالعامين كان عادلا في جميع ذلك فثبت شهادته ومنها ما صار اليه ابن ادرين في الترافض فقال والعدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادلا

اطلاق

في الاصل الشها
العدل

بالاقا

استطال

في بيان معنى
العدالة

الاحوال

الاحوال مشاويرا واما في الشريعة فهو كل من كان عدا في دينه عدا في ماله وندو عدا في احكامه فالعدل في الدين ان لا يخل بواجب ولا يرتكب
 قبيحا وقبل لا يعرف بشئ من اسباب الفسوق في الردة ان يكون مجتنب الامور التي تسقط المزمة مثل الاكل في الطرقات ولبس الثياب المصبغة للنساء
 وما اشبه ذلك العدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا ومنها ما صار اليه الشيخ في النهاية فقال العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين
 عليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالسنن والتصالح والعفاف والكف عن البطش والفرج اليد واللسان ويعرف باجناب الكبار
 التي وعد الله عليها النار ويكون سائر الجميع عيونيه ويكون معاها الصلوات الحسنة مواظبا عليها من حافظا لوقايتهم على حضور جماعة المسلمين
 من غير تخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر ومنها ما صار اليه الشيخ في العدة فقال اما العدالة المرعاة في تزويج احد الخبيرين على الاخر فهو ان
 يكون الراوي معتقدا للحق مستبصر ثقة في دينه مخبر عن الكذب غير منهمم فيما يرويه ومنها ما اشار اليه البخاري فقال لا يشترط في معناها ان لا
 يكون مرتكبا للكبائر ولا مصرا للصغائر والظاهر من صاحب النهاية المصير اليه ومنها ما صار اليه في الفوائد الارشاد والفرج والهدى
 الاصول ومنها في الاصول والمبينة والدروس والذكرى النفع والروضه والروضه وجامع المقاصد المعال والروضه انفاهية وملاذو
 كهيبة واسخنة النفس تعنى على ملاذنة النفوس المرودة وزياد في التحريم والمبينة وكري مع وضه من فقا لواجب الاضمانع عن الكبار والاصول
 على الصغائر والاكثار منها اشبه وحكي هذا التعريف في المدارك والذخيرة عن المناخرين وفي مجمع الفائدة هو المشهور في الفروع والاصول
 وفي كشف اللثام يعرفها بين العامة والكاشفة في الفروع والاصول مشهور بذلك اشبه وعزاه في النفع الى الفقهاء وظاهر اتفاق جميع
 اصحابنا عليه لا بعد منه لا مكان نزل الاقوال المنقذة عليه من صرح من العامة بالتعريف المذكور والحاجي والقصدي والغزالي انما
 حكى عنه ويظهر من الاحكام المصير اليه والتحقيق عند ان يقال ان لفظ العدالة اذا ورنه خطابا للشارع والمعبود وجعله على
 معنى الغوى هو على ما في المسبوق والسر ان يكون الانسان منعدا للاحوال مشاويرا وعلى ما في المدارك الاستواء والاستقامة
 على ما في الاحكام التوسط في الامور من غير افراط في طرف الزيادة والنقصان قال ومنه قوله تعالى وقد جعلنا اكرامه وسطا الى عدا والوسط
 والعدل بمعنى واحد ثم قال وقد يطلق في اللغة ويراد به المصدر المقابل للجور وهو انصاف الغير بفعل ما يجلي وترك ما لا يجلي الجور في حق
 وقد يطلق ويراد به ما كان من الاضال الحسنه يتعد من الفاعل في غيره ومنه يقال للملك الحسن الى رعيه عادل اشبه فيكون المعنى
 الغوى هو متعلق الخطاب مناط الحكم الشرعي انه المعنى الحقيقي قد تقر ان الخطاب الشرعي يجمعه على معناه جازم عن الفريضة لا
 يقال هذا حسن لو ثبت نفل اللفظ المذكور عن المعنى الغوى امامه فلا لان المعنى المنقول اليه معنى حقيقي ايهم ومن الظاهر ان اللفظ
 المذكور قد صار منقولا عن المعنى الغوى الى معنى اخر لظهور كلام المحققين من الخاصة والعامة في اننا نقول لا يتم بثبوت النفل في زمن
 صدور الخطاب المفروض بل يتبع الحكم بعده لان الاصل باخر الحوادث وحجبه الحكم بوجوب جعل اللفظ المذكور على معناه الغوى لان النفا
 معناه الحقيقي حال صدور الخطاب المفروض وبالجملة مجرد النقل عن المعنى الغوى لا يقدح في جعل اللفظ عليه وهو واضح نعم ان ثبت
 نفل اللفظ المذكور الى خلاف معناه الغوى في زمن صدور الخطاب ثبت كون المعنى الثاني هو المعنى الحقيقي عند صدور منه الخطاب
 لوجوب جعل الخطاب المفروض على معناه الغوى لا بان لواجب جعل الخطاب الجور عن الفريضة على ما هو معنى حقيقي له حال الخطاب وعند
 المخاطبة مطم ولكن ذلك غير معلوم لعدم الدليل عليه بل اصاله فاخر الحوادث تفنضى عنه لا يقال المستفاد من كلام جملته عن تقدم اليه الاش
 ثبوت خبره اللفظ المذكور منقولا عن معناه الغوى الى غيره في زمن صدور الخطاب المفروض لان قولهم في الشريعة شرعا في مقابلته المعنى
 اللغوي يدل على ذلك مصنافا الى ظهور كون الفصد في التعرض لتعريف اللفظ المذكور بيان ما ثبت كونه معنى حقيقنا الذي في زمن صدور
 الخطاب كلام هؤلاء واخبارهم حجة ولا يقصران عن كلام نحو الجوهري وسبكيه واخبارهما في المسئلة اللغوية لا نأقول لان ذلك يمنع
 من دلالة قولهم في الشريعة شرعا على ذلك يمنع ايهم كون الفصد في التعرض لذلك بيان ذلك لاحتمال كون الفصد بيان ما
 عليه كما في تعريف المعاملات كالبيع والصلح والاجارة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها وربما يستفاد هذا من كلام الامام ومن جملة ما
 المنع من الاراد على انه قال لا يكون العدالة ما هي فنقول وما يعرف لها معنى شرعا منقولا عن الشارع وما ذكرته كلام البعض فيقول
 ان كونه اصطلاحا منقولا عن الشارع والعرف فلم يكن حجة نعم مناسب للمعنى اللغوي هو الاستفاد وعدم الميل الى جانب لان الفاسق

في بيان النسخ في معنى
 في بيان النسخ في معنى

في نفي النسخ في النسخ
 في نفي النسخ في النسخ

منه بان

سئل

مال عن الحق والطريق يكونها بهذا في الشرع حيث وقعت في الآونة والاجاز غير بعيدا عما دأبوا على قول العلماء المعتدلين على ان النسخ انما هو
 مؤتمرا في الشرع مع اتفاق اللفظ فالذي يظهر ان المدارك ذلك على ما يفهم من صحيحه عند بله ابى يعقوب فلا بد من اجتناب الكجائر والمجانب
 الفلك المستكون اليه وعدم التماسه شي ولا يقال الاشكال المنبسط من اللفظ المزبور في عرف الشارع العصور من انفسكم بناء على
 القول بنبوت الحقيقة الشرعية لا نقول لانه الصغرى بالجملة لا يجد ليللا يطئن نفسى اليه يدل على ثبوت الحقيقة الشرعية في اللفظ
 المزبور وصبر ودره حقيقة في خلاف معناه اللغوي في عرف العصور من وان كانت هذه الدعوى لا تخ عن قوة خصوصها بالنسبة الى من
 الصادقين ومن بعدها التحقيق في بيان المرجع لعرفه معنى اللفظ المزبور عليه ان يقال ان له ثبوت الدعوى المزبورة فالمرجع هو
 اللغة لا غير وان ثبت فلا يخ امان يكون باعتبار اصالة الخاد عرف المنشئة مع عرف الشارع او باعتبار كون الاصل في نفيها ثبوتها
 بيان المعنى الشرعي الذي يجب جعل خطاب عليه فان كان الاول فلا شك ان المرجع هو اهل الشرع فاعلموا بكونه معنى اللفظ المزبور وبكونه
 جزئية وجب الاحتياط وما حكموا بكونه ليس كذلك وجب طرده وان كان الثاني فالمرجع هو العلماء العرفين لذلك فانفتحو على اعناره في معناه و
 اعناره وما اختلفوا فيه لم يقد دليل على احد الطرفين والاطراف وجب التوقف فيه والرجوع الى ما يقتضيه الاصل والقطع في الادلة الشرعية
 اللهم لان يكون احد الطرفين والاطراف مذهب الاكثر فيمكن ترجيحها كما اذا تعارضت اهل الخبر فيما يرجح اليهم وكان الاكثر في جانب فان
 القاعدة تقتضي ترجيح جانب الاكثر هذا كله اذا كان اللفظ المزبور واراد في خطاب الشارع والمصومين واما اذا ورد في كلام الاصحاب
 والفقهاء فيجب جعله على ما اصطحو عليه ان الفوق وردوه في كلام من لا يعلم له ثبوت اصطلاح فيه فالواجب ان يصح عمله على المعنى اللغوي بحمل
 ان يحكم جعله على ما اصطح عليه الاكثر لظهوره واشترائه معهم في الاصطلاح فانه ينبغي التنبيه على **الموافق** الظاهر انه لا فرق في جازم
 بين لفظ العدل ولفظ العدل والعدل ونحوهما **الثاني** فالخالي العلامة المجلسي في الجار واما العدالة فتد اخذت كلام الاصحاب
 فيها اخلافا كثيرا في باب الامامة وباب الشهادة والظاهر انه لا فرق عندهم في معنى العدالة في المقامين وان كان يظهر من الاخبار ان اللغوي
 استعمله في الشهادة ولعل المترفين الشهادة يفتي عليها التزوج والدفاء والاموال والحدود والمواريث فينبغي الاهتمام فيها باختلاف الصلوة
 فانه ليس الغرض منها الاجتماع المؤمنين وانطلاقهم واستجابة دعواتهم ونفصل الامام وفقه وكفره لا يضر بصلوة المأموم ولذا اختلف
 بحسن ظاهر الامام وعدم بنفسه انتهى اشار الى بعض ما ذكره في الخبره انهم فقال علم ان كلام الاصحاب في معنى العدالة المتعبر
 في امام الجماعة وفيه الشاهد مختلف الظاهر ان معنى العدالة المعبره فيها واحدهم من غير فائل بالفرق **الثالث** علم انه اذا
 شك في كون العدالة شرط الشيء كما اذا شك في كونها شرط في ظاهره ونحوه في ظاهره ومخالفة لظن معنر ولا يلزم منه ذلك كما اذا ثبت اصل الشرط بالاجماع
 بالاشراط فينبغي اطلاقه او تخصيصه نحو ما يشر في ظاهره ومخالفة لظن معنر ولا يلزم منه ذلك كما اذا ثبت اصل الشرط بالاجماع
 مثلا فان كان الاول فلا اشكال في لزوم الحكم بعدم كونها شرط للزوم خلافه الاصل فلا يصار اليه من غير دليل وان كان الثاني لا يدل
 على يقين في الحكم بكونه شرط في بعض المقامات دون بعض وهو خفي على الفقيه القطر ولا فرق في ذلك بين العدالة بالمعنى اللغوي والعدالة
 بمعنى الاصطلاح هكذا الحال لو ثبت شرطية بعض ما اعتبر في العدالة اصطلاحا وشك في الباقي **الرابع** اعلم ان تعليق الشرع
 الحكم على لفظ العدالة ونحوه قليل فالاجتناب الى معرفة معناه من جهة تعليق الشرع ليس بذلك الاجتناب نعم تعليق الاصحاب الحكم عليه
 كثيرا لا يخفى على المتبحر لكلامهم فلا بد من معرفة اصطلاحهم اذ قد يكون كلامهم حجة شرعية وحجة لا يكون حجة شرعية فلا بد من الرجوع
 فيما اذا صرحوا بكون العدالة شرط الشيء الى دليله ولا حاجة الى معرفة معنى لفظ العدالة من جهة الاستدلال على الحكم الشرعي الغائب
 انهم يستدلون على ذلك بقوله نعم ان جانكم فاستقوا الله وبقوله نعم ولا تكونوا الى الذين ظلموا الآية وبعض الاخبار الدال على ان الاما
 والشفقة في بعض الامور ومن الظاهر ان ما ذكر من الادلة لا يثبت جميع ما ذكره في تفسير العدالة وثبوتها لبعض تلك الادلة لا
 ثبوتها جميع الا ان يدعى الاجماع المركب على ذلك **مفتاح** اذا نضر الشارع والمصومين على توقف قبول قول الغير على كونه
 عادلا فعلا مثلا بشرط في قبول خبره وشهادته ان يكون عادلا واعدلا وقد اتفق هذا كثيرا في بعضه في تحقق هذا الشرط
 ان يكون ذلك الغير محمدا بجميع الذنوب المعاصي فيكون صدق ودينه ما مناه ما مناه من تحقق ذلك وفادحا في عدلته والخبير

لفظ
 في الاثر في بيان كسب
 في انها لفظ العدل
 لفظ الاعمال

في حكمه كالتشك
 العدل الشرعي

على
 في تعليق الشرع
 لفظ العدل الذي

الاجتناب
 في العدل الذي
 في انفسه اعتبار
 في جمع المعاني

ذلك بل يجوز ان يقصد منه ذنب لا يكون فادحا في عدلته وما غامها اختلف فيه الاصحاب على قولين الاول انه يعتبر ذلك وهو
 في السر والحاكم في الايضاح الرباض عن المصنف الجلي القاضى زاد في الاخير نسبة الشيخ في العدة وابي على الطبرسى وقال وظاهر
 الشيخ الطبرسى والحلى كونه مجعاً عليه بين الطائفة الثانية انه لا يعتبر ذلك وهو لصريح المبسوط والنافع والمختلف والفواحد
 الايضاح والذم ومن جمع الفائدة والنخبة والرباض ظاهر التحريم والذكر في الميمنة والروضه ومن جامع المقاصد والكفاية
 عزاه في الايضاح الى حجة ابن الجبند وفي الرباض الى الدليلي ابن حمزة والفاضلين والشهيد وغيرهم من سائر المتأخرين قال بل عليه
 عامتهم في النخبة والمشبهين ان الصغيرة النادرة غير فادحة وان امكنه ثلثها بالاستغفار ونظم ابنه جملة من العبارات انه من
 المعظم للاولين وجوه منها ان الاصل عدم قبول قول الغير في شهادته وخبره لانه لا يفيد العلم عدلنا عنه فيما اذا كان مجتهدا بجميع المقاصد
 بالدليل هو مقفوف فيما اذا صدر منه ذنب ما بقي مندرجا تحت الاصل المذكور الذي مستنده العقل وعموم ما دل على عدم جواز العمل
 بغير ما يفيد العلم من الكتاب السنة لا يقال هذا انما ليسم حيث يلزم من قبول قول الغير مخالفة ظاهر دليل لفظي واصل عقلي كاصالة
 البرائة ونحوها واما اذا يلزم منه ذلك فلا اذا كان قول الغير موافقا للدليل لفظي واصل عقلي فلا يتم ان الاصل عدم قبوله لانا نقول
 نفس يلزم قبول قول الغير واعتباره مخالف للاصل وحكم شرعي يحتاج في ثبوته الى دليل مجرد موافقه لما ذكر احبانا لا يمنع من الحكم بخالفه
 الحكم يلزم الاخذ به للاصل من الظاهر ان الحكم يضمنه صورة موافقة لاحد الامرين المتقدم اليها الاشارة ليس مستندا اليها بل انما
 يستند الى ما وافقه هو واضح الاشكال فيه نعم قد يقال ان ما ذكر من الاصل انما يلزم من الشرع عموم يقتضي جواز الاعتناء على قول الغير
 فيو مظهر ولو كان فاسقا واما مفعلا بل يعكس الاصلاح ويلزم الحكم بعد اعتبار الاجتناب عن جميع المعاصي في ثبوت عدلته حتى يقوم عليه دليل شرعي
 اذا الاصل المذكور اضعف بالنسبة الى هذا المقروض لا يثبت القوي بالضعيف على هذا فينبغي التفصيل بين المواز ولكن في احدنا لا به بل الظاهر ان كل
 من قال بوثوق العدالة على اجتناب جميع المعاصي فالله مطم وكل من قال بخلاف ذلك قال به مطم ايضا لتفصيل فرق للاجماع المركب على الظاهر فلا يجوز
 المصير اليه فبعض المصير الى القول الثاني وهو واضح الهم ان يمنع من جواز الدليل على جواز الاعتناء على قول الغير بقوله في المقام وفيه نظر
 ومنها ان ما دل على ثبوت العدالة على ثبوت المروءة التي لا يثبت على غيرها الاثم بدل على ثبوتها على اجتناب جميع المعاصي بطريق اول وفيه نظر اما
 اول فلما اشترت ثبوت العدالة على المروءة واما ثانيا فللمنع من الاولوية لظهور الفرق بين المقيسين المقيس عليه اذ مع عدم المروءة لا يحصل
 الوثوق بالشهادة ولا كذا اذا صدق بعض المعصية لكان فرض تحقق الوثوق بها مع عدمها كما يشهد بما ذكره صبر المعظم الى اشراط المروءة وعدم
 اشراط الجنب عن جميع المعاصي فمنها ان زكبا المعصية بوجوب التسوق كون الفاعل فاسقا مطم ولو كان المعصية صغيرة والاصل
 في الفاسق ان لا يقول عليه مطم فيلزم الاجتناب عن جميع المعاصي في ذلك ويكون صدق المعصية مطم فادحا في العدالة اما المقدنة
 الاولى فلان التسوق ليس الا الخروج عن طاعة الله نعم كما صرح به في مجمع البيان وكثر الفرقان والقاموس لا ريب في كل من صدق عنه المعصية
 يكون خارجا عن الطاعة فيكون فاسقا لا يقال لان التسوق هو مطلق الخروج عن الطاعة لظهور كلام السبوح والشهد الثاني في
 اختصاصه بفعل معصية مخصوصة مع العلم بكونها معصية بوقته مصير معظم الخاصة العامة الى ان الصغير من المعاصي لا يفتح في
 العدالة مع الاصل بل عليها وظهر كلامهم في كون اطلاق لفظ العادل على من اجنب الكبار ومناجات المروءة ولو يصير على الصغار بطريق
 الحقيقة من الظاهر ان كل من صدق عليه العادل لا يصدق عليه الفاسق ما ذكره الجماعة المتقدم اليها الاشارة لا يصح للعارضه لهذا
 لا يمكن ثبوت بل عليه لانا نقول هذا غير متجربة وكيف يجوز طرح خبر جماعة من ائمة الفتن بما ذكره خصوصا اذا كان معتصدا بالعرف وانما
 صبر ربه في الشريعة منقولا الى خلاف ما ذكره بدفعه احالة عدم النقل فبعض المصير الى ما ذكره خصوصاً على تقليد لزوم الحكم بقيد
 شهادة الاثبات على المنقذ فان مرجع ما ذكره الى الاول وارجح ما ذكره السبوح الى الثاني على ما ذهب اليه بعض المحققين فنقول واما المقدنة
 الثانية فلو جوه الاول عموم قوله نعم ان جمانكم فاسق فبنا فبنيوا المعصية بالشايل في قوله نعم ان نصبوا الاية وقد استدل بالاول في
 المعارج الهندية والنهاية والميمنة وكثر الفرقان وشرح الدرر اية على الاسلام والامان والعدالة شرطا في الراوى والشاهد لا
 يقال لانتم ستولوا محل البحث لورده في مورد خاص كل ينظر من كتب التفسير لانا نقول ذلك لا يقتضي تخصيص العام لان الغير بموجب اللفظ

اشارة الى انما على
 في الاصل على
 في الاعمال على
 في الفاسق

لشهد الفاضل

لأصغر محل فتم ولا يقال ليس فيما ذكر لفظ عام حتى يشمل محل البحث لا نأقول لا يشترط في التعميم التفظ العام بل الاطلاق يكفي
 فيه فان المطلق كثير اما بعيد العموم ولا يرتب وجوده على انه قال المقدس لا بد ببلية في زبده البيان ونسبة الباء والفاشوق بدل
 على العموم اي اذا جازمك ايها المؤمنون اي فاشوق كان باي خبر كان فتوقفوا فيه واطلبوا بيان الامر انكشاف الحق ولا تعتمد واقول
 الفاشوق ولا تعلموا به فان الفاشوق مانع ويمكن ان يستدل بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاشوق اشهر ولا يقال ان الاطلاق الفاشوق
 الى العزم المناد منه وهو غير التركيب للصيغة لا نأقول لا نسلم بناد هذا والاصل بقاء الاطلاق على حاله ولا يقال غايته ما يستفاد
 ذكر عدم جواز الاعتماد على ابي نيبا الفاشوق ولا دلالة فيه على عدم جواز الاعتماد عليه شهادة فان الشهادة لا يسمي بناء على انقول
 هذا فاسد فان الشهادة بناء لفظه كاصح بترك العرفان ولا يقال يعارض ما ذكره عموم ما دل على قبول الشهادة وخروج من كان تركيبا للبناء
 منه لا يفتح في محبة لا نأقول ذلك لا يصلح الامارة لان ما ذكره خص من فحج يقنيه فتم ولا يقال غايته ما يلزم مما ذكره هو ترك الحكم
 بتوقف قبول الشهادة والخبر على اجتناب جميع المعاصي فلا يثبت توقف العدالة عليه مطم حتى في الاقتداء ونحوه مما هو مشروط
 بالعدالة لا نأقول هذا باطل فانه اذا ثبت توقف العدالة على ذلك في موضع خاص ثبت مطم اذا قال بالافضل على الظاهر فتم التام
 عموم قوله نعم لا تركوا الى الذين ظلموا فمستكم النار والمراد بالركون على الظلم هو مطلق الاعتماد كما يظهر من القاموس وجمع
 وجمع الجهرن فانهم قسم والركون الى الشيء بالليل والسكون والالهيان والانبيا بلية والاعتماد عليه لا يقال عندنا توقف
 على صدق الظالم على كل فاسد حقيقته وهو م لا نأقول هذا المنع في غير محله لانه صرح في المعنى والمنه في نهاية الاحكام بان
 الفاشوق ظالم وقد استدل بها كالاتصار والغينة والذكرى على اشراط عدالة الامام بالاية المذكورة وفي جمع الجهرن الظالم من
 يغلط حمد والله بليل قوله ومن بعد جلود الله اولئك هم الظالمون وفي الحديث الاوان الظلم لثمة ظلم لا يعجز وظلم لا يتراد
 ظلم مغفول لا يطلاقا الظلم الذي لا يعجز فالشرك بالله واما الظلم الذي يعجز فظلم العبد نفسه عند بعض الصالحات يعني الصغرة من الزكاة في
 القاموس الظلم بالضم وضع الشيء في غير موضعه لا يبق لا م عموم الاية الشريفة بحيث يشمل محل البحث فانه قد حكى في جمع البيان عن جماعة من
 المفسرين تفسير الاية الشريفة بصو خاصة بعض الظلم لا نأقول منع عموم الاية الشريفة ودعوى تخصيصها بما عدل محل البحث مما ذكره
 لان الاصل لزوم حملها على ظاهرها ولا معارض له سوى ما ذكر وهو لا يصلح له كالا يحفى ويؤيد ما ذكره ظهور بناء كثير من الاصحاب على عموم الاية
 الشريفة لا يقال الظلم وان وضع لما يعم كل معصية لان اطلاقه ينصت الى بعض افراد المعاصي فلا يقيد الاية الشريفة العموم وعموم قوله نعم الذي
 لا يمنع من الاضطرار المذكور بناء على التحقيق من ان عموم الموصوفين ما يفيد ظاهرا اصله لا نأقول ما ذكره لا يصلح الاعتماد عليه لان عموم
 الموصول يمنع من اضرار صلته الى بعض الافراد وان كان شاعرا كما عليه بعض المحققين ولا من معظم الاصحاب على ان الاية الشريفة محمولة على العموم
 الثالث عموم ما دل على نفي المساواة بين الفاشوق المؤمن وهو قوله نعم ان كان مؤمنا لكان فاسقا لا يثبت وقد استدل به في الايضاح على كون
 العدالة شرطا في الشاهد ومنها ان لفظ العدالة حقيقة في اجتناب جميع المعاصي لا غير فجميع الاطلاق ما يشوق عليه اما المفصلة الاولى
 فلو جهين احدهما انه المناد منه عند الاطلاق والاصل في البناء ان يكون علامة الحقيقة وعدمه علامة الحجاز وتاثيرها انه لا يصح سلبه لاجنب
 جمع المعاصي يصح سلبه عن صلته منه معصية مطم والاصل في صحة السلب ان يكون علامة الحجاز وفي عدمها ان يكون علامة الحقيقة واما الفلة
 الثانية فلما نقر من اصالة وجود محل اللفظ المجرى عن القرينة على معناه الحقيقي عند الاطلاق وفيه نظر لان غايته ما يستفاد مما ذكره
 بيان المفصلة الاولى كون اللفظ المذكور حقيقة في ذلك عرفنا وهو لا يستلزم ان يكون في عرف المعصومين بكل واصالة عدم
 عدم النقل لا يجوز التمسك بها فانها معارضتها بثلها الظهور ان المعنى المذكور غير معناه اللغوي على اننا ننع من ثبوت الحقيقة القرينة فان
 اصل عرفنا لا يفهم من معنى اللفظ المذكور والشاهد عليه انهم كثيرا ما يفسرون عن معناه ولو كان اصطلاحيهم مشتقا على شيء لما
 استحسن ذلك الاستفهام منهم كالا يحسن منهم الاستفهام عن معنى لفظ الصلوة ونحوه واما التمسك بالبنادر وصحة السلب هنا خبر
 وجهه فتم لا يقال لو سلم وجوب حمل اللفظ المذكور على معناه اللغوي في خطاب الشرع لوجب حكمه بدلالة الاطلاق على لزوم الاجتناب عن
 جميع المعاصي لان الاطلاق ينصرف الى كل فاسد حقيقته في اجتناب جميع المعاصي لا غير فجميع الاطلاق ما يشوق عليه اما المفصلة الاولى
 فلو جهين احدهما انه المناد منه عند الاطلاق والاصل في البناء ان يكون علامة الحقيقة وعدمه علامة الحجاز وتاثيرها انه لا يصح سلبه لاجنب

حوى
 فيشارة الى الصانع
 الكسوف الى الظالم
 الرضا في

مسا المساواة
 الاصل على المساواة
 بالفاشوق

عنده فحين يكون المراد من جميع الجهات فيلزم ذلك لا نقول ان الملازمة المزبورة الوجهان لا ينفصلا الا بانها اما الاول فالمنع منها
الثاني فللقطع باسناع ارادة جميع الجهات فلا بد من ارادة البعض وحشا دليل على التقييد بزم الاهال ووجوب الرجوع في البيا الى الشرح ولعل
هذا هو الشرح رجوع اهل زماننا الى العلماء في مقام معرفة معنى اللفظ المذكور وبالجملة التمسك بهذا الوجه دعوى كون لفظ العدا في خطاب
الشرع ظاهر عند الاطلاق في اجتناب جميع المعاصي محل اشكال واضح ولعله لما لم يستند الى هذا احد من القائلين بنوفا لعدا الزع على اجتناب جميع المعاصي
ولا استناد اليه من قبلهم خصوصه فتم ومنها ان المفصوح من جعل العدا لشرط ليس الا حصول الاطمينان وهو لا يحصل مع ظهور الفسوق والعصية مطه
وقد تمسك بهذا الوجه مجمع الفائدة وفيه نظر وعما ان كل معصية كبيرة وكل كبيرة فادحة في العدا لذل معصية فادحة فيها وفي كلنا المقدس
نظما الاول فالمنع منها بالتحقيق وفاقا للعظم ان المعصية تنقسم الى كبيرة وصغيرة ولا تخفى الكبيرة لما استنبهنا الله تعالى واما الثانية فللمنع منها
ايضا لعدم الدليل عليها الا بالكل من قال بان المعصية لا تكون الا كبيرة فالان كل معصية فادحة في العدا لذل من التزم بالمقدمة الاولى ليدان بلزوم
بالتامة عللا بالاجماع المركب فانقول ان لا تحقق هذا الاجماع كما اشار اليه الفاضل المحرسان وفيه نظر لظهور كلام جميع كثر دعوى الاجماع المركب
المشار اليه شيئا استلزام المقدمة الاولى المقدمة الثانية ويؤيده انه لو لا ذلك لما كان للتراخ العظيم في ان المعاصي كلها اجناس ولا فائدة كما اشار اليه
المفسر الاربلي ومنها ظهور كلام الطبرسي الشيخ في احكام الخبيثة والشر في دعوى الاجماع على قول الثاني وفيه نظر لان دعواهم الاجماع
على ذلك سلمنا ولكن الاجماع المنقول خبر الواحد العدل انما يكون حجة حيث لا يفرق اليه لوهن عصبه المعظم الى خلافه واما معه كما في محل الخبيثة فلا بد
واضح ومنها ما ذكره في الايضاح فانه في مقام ذكر حجة هذا القول ايج القائلون بالاول بان الشهادة في الفضيلة ناليتها لفضيلة التوفيق
الامانة لقوله تعالى فكيف اذا اجتمع من كل امر يشهد جناتك على هو لا يشهد وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا ومن هو بهذه الفضيلة محال ان يقدم على معصية لله صغيرة كانت وكبيرة ولقوله تعالى والذين هم بشهادتهم فاثمون اولئك
في جنات مكرمون وتعليق الحكم على الوصف بشر يكون علة له ولا نة لو لم يكن علة لم يكن لذكره فائدة والاكرام يشتر بالعمو في الاوقات عرفا وشرف
العدا في وقتها والالزام الاهانة التي لا يقال عناية ما يستفاد من هذه الحجة اجتنابا اجتناب جميع المعاصي في العدا للمعصية في الشاهد ولا
يستقامتها اعتبارا في العدا للمعصية في غيره لا نقول الظاهره فاقول بالفصل والظاهر ان العدا لذل معنى واحدة جميع ابواب عند الاصحاب
تم الانصاف ان الاعتماد على هذه الحجة في غاية الاشكال ومنها بعض الاجازات من لزمه بعينك تركي بنا اوله ثم شهد عليه بذلك شاهدان
فهو من اهل العدا التي شهدانه مقبول وان كان في نفسه من بنا وفيه نظر لان هذا الخبر ضعيف السند فلا يجوز الاعتماد عليه مع ان ظاهر
خلاف الاجماع فتم وللآخرين وجوه ايضا منها ما تمسك به المبسوط والمختلف والقواعد والابصاح والمسالك فجمع الفائدة والخبر الى
من اعتبار اجتناب جميع المعاصي في الشهادة مما يعسر ويشق ويؤدي الى بطلان الشهادة لان غير العصوة لا ينقل عن معصية وذلك من
لمقتضى الحكمة ومستلزم للجرع تعطل الاحكام الكبيرة المبني على وجود العدل ونفوت المنافع العظيمة الدينية والدينية وتضييع الحقوق
وآد على هذا الحجة وفعال بعد الاشارة اليه هو غير واضح لانه فاد على التوبة من تلك الصغيرة فاذا كان ذلك فثبت ثماره وليس التوبة بما
يغفر على الانسان التي واجبه هذا الابد في لفت والابصاح فعلا قول ابن ادريس ليس بشيء لان مع التوبة لا فرق بين الصغيرة والكبيرة
في سقوطها بها ثم فالأكثر في الرضا عن ان التوبة من شرطها الغرم على لنا المعادة ولا شك ان الصغار لا ينقل منها الانسان فلا يصح
هذا الغرم من غير ان لا يمكن التوبة في اغلب الاوقات وزاد في الرضا فقال وثابتا انه لا يكفي في التوبة مطلق الاستغفا واظهار الندم حين
يعلم من حال ذلك هذا قد يؤدي في زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة ونحوها فينبغي العسر الحرج بحالها التي اورد في كشف اللثام
على ما اشار اليه لفت بقوله لان مع التوبة بان ادريس لا يفرق بينهما وفيه نظر واورد في الذخيرة على ما اشار اليه بقوله على ان
التوبة فقال ان هذا الاشكال ان كان ووجه على اصحاب هذا القول استدلاله منوجه الى غيرهم في الجملة اذ الظاهر ان التوبة من الذنوب
النافاة عن غير فرق بين الصغيرة والكبيرة فاذا اعتبر في التوبة الغرم على الترك وعدم المعادة جاء الاشكال فهذا الاشكال لازم لوجوب
من غير اختصاص له بهذا القول نعم ووجه على هذا القول باعتبارين وجوب التوبة واعتبار العدا لذل ومن لم يعتبر في التوبة الغرم على الترك كما هو
مذهب جمع من العلماء وبطل عليه بعض الاجازات في نظر في دفع هذا الاشكال وقد اشار الى ما ذكره في الرضا ايضا والتحقيق عند
غيره

ان ما ذكره الحل لا يمكن الصواب فيبقى الحق المذكور سلمته عن المعارض الا ان يقال بعارضها العموم الدالة على عدم جواز الاعتماد على مطلق المعاصي وفيه نظر لان المعارض بين هذه العمومات على تقدير تسليمها والعمومات الدالة على نفي الرجوع الى الدين من قبيل عارض العموم من وجه من الظاهر ان الرجوع مع الاخر اكثر قوة دلالة واعضاده بالعقل نعم قد يقال بالاكتمال بحسن المظاهر في معرفة العدالة يرتفع الحجج والظن وفيه نظر والاضداد ان الحق المذكور في غاية القوة ويؤيد هاخبر علمه قال قال الصادق وقد قلت لابي ابي بصير اخبرني عن قبيل شهادة من لا يقبل فقال يا علمه كل من كان على نظرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له يقبل شهادة معترف للذنوب فقال يا علمه اوله يقبل شهادة المعترف بالذنوب فقلت الاشهاده الا بنبا والا وصيائهم المعصومون دون سائر الخلق ثم ربه بعينك برتبة بنبا ولو يشها عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والشه وشهادته مقبولة وان كان في نفسه عيبا كالتدبير ومنها ان المعصية ينضم الى صغيره وكبيره فيجان لا يكون جميع المعاصي فادخلة العدالة وما نفع منها والوجه الحكم باللائم بين الامرين ثم تقدم اليه الاشارة ومنها ان اجنبات جمع العاصي لو كان شرط في العدالة وتحقق مطلق العصبية فادخلتها الاشارة ونبت عليه الاجناس المعيرة للوفور والواحي عليه الثاني اطل فالقدم مثله في اشارة هذا في المختلف والواضح ومنها ما اشار اليه في جمع الفائدة من عموم ادلة قبول الشهادة خرج منه تركيب الكثرة بالدليل ولا دليل على تركيب الصغيره فيجب مندرجا تحتها لا يقال عارض هذا العموم عموم ما دل على عدم جواز الاعتماد على الفاسق ومطلقا العاصي لا نقول الا في الاما على تقدير كونه اخضر في اضع واما على تقدير كونه اعم من وجه فلا عضاده بالشهرة العظيمة واما على تقدير كونه اعم مطلقا فان العام المعصية يجب رجوعه على الخاص ومنها الشهرة العظيمة التي لا يبعد معاهد عوى مثل ذلك والمخالف والاضداد ان المسئلة في غاية الاشكال لان القول الثاني اقوى عندك ولكن الاحتياط يقتضي رعاها القول الاول كما اشار اليه الذي العلامة دام ظلها العالي وينبغي التنبه على امور الاول اعلم انه ينظم من جملة ان التراجع في المسئلة من غير ان الذنوب هل ينقسم الى كبار وصغار وكلها كجائز وقد اختلف الاصحاب في ذلك على قولين الاول ان الذنوب المعاصي كلها كجائز وهو الحل في السرر فانه قال لا يصح تندينا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها التي حكاها في المسالك والذنوب عن جماعة فقالوا الاصحاب يختلفون في ان كل معصية هل هي كبيرة ام لا بل بعضها كبيرة وبعضها صغيرة القول الاول ما ذهب اليه جماعة منهم من وابن البراج ابو الصلاح والطبرسي وهو ان كل معصية كبيرة نظر الى الشرايع كما في مخالفة امر الله تعالى ونهيه لكنه قد يطلق الصغير والكبير على الذنوب بالاضافة الى ما فوقه وما تحتها فالصغيرة بالنسبة الى الزنا الكبيرة الى النظر في شؤوه ونسبة الطبرسي في التفسير الى اصحابنا فان في الذنوب ينظم من كلامه ان هذا القول اتفاق بين الاصحاب يظهر ذلك من كلام الشيخ في العدة وابن ادرين في السرر الثاني ان الذنوب ينقسم الى كبار وصغار هو للبسط والشرايع والنافع والفروع والنجس والمختلف وبيانها في الاصول والاصحاح والذكر في الدرر واللغة الفوا الشهادة والتفني وجامع المقاصد والريضة والروض والكفاية والذخيرة والمعالي والمدارك والنجار والرياض والحكي عن ابن حمزة والذخيرة ورواها بنظم من الجار ان المعروف بين اصحابنا في الذخيرة انه مذاهب جمهور المتأخرين وفيه الرياض هو الاشهر الذي عليه عامه من آخر انتهى وقد صار الى هذا القول جماعة من العامة كالحاجي العسقلاني والبصراوي ولاولين وجوهها ظهور كلام الطبرسي في الحل كاع عن العدة في عوى الاجماع على ذلك وفيه نظر لما اشار اليه والذي العلامة دام ظلها العالي فقال اما الاجماع فعلا لا غماض عن هذه امثال ما عرفت وفيه فبانه معارض بما عن الصبر من نسبة تقربها كجائز مما وعد الله عليه النار الى الاصحاب هو يستلزم ان الذنوب التي لم يتوعد عليها بالنار ليست كجائز عندهم فلا يفي بعد ذلك الا وان تكون صفات عندهم مع انه جعل هذا القول الذي عم فيه كجائز جمع الذنوب بما لا ينافي الى الاصحاب وعن شيخنا المهملاني عن الحارثي الى الاصحاب عبر باعن عوى الاجماع هذا وقد عرفت استفاضة نقلا لشهرة على تخصص الكثير بما يستند الصبر الى الاصحاب كافة فالاجماع المستظهر من كلامنا مرجح على الاجماع المستظهر عن عبارة هؤلاء الجماعة التي فيها ما اشار اليه المسالك بقوله نظرا وفيه نظر لعدم الدليل على استلزام المتاركة في مخالفة امره نعم وفيه كون الجميع كبر ومنها ما اشار اليه الذخيرة فقال ولهذا القول شواهد في الاجناس مثل ما دل على ان كل معصية شديدة وما دل على ان كل معصية قد توجب لصاحبها النار وما دل على التخيير من استحقاق الذنوب استصفا وامثال ذلك ويؤيد ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان باسناد جميل الصحة عن علي بن عبد الله في الاضغرة مع الاضغرة مع الاضغرة واما رواه ابن بابويه باسناد ضعيف عن النبي انه قال لا تخفوا شيئا من الشر وان صغرت اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كثرته اعينكم فانه لا يكون

منقضا في الذنوب هل هي في اربعين في التي فيها بعض الكبار

مع الاستغفار ولا صغرة مع الاصرار وجه التائبان المراد بالاصرار الاقامة على الذنب لعدم التوبة والاستغفار كما ذكره جماعة من المفسرين
في قوله نعم ولم يصر على ما فعلوا وروى الكشي عن جابر عن ابي جعفر في قوله الله عز وجل ولم يصر الاية قال الاصرار ان يذنب المحسن ثم
نظر في العامة عن التوبة ما اصر من استغفر وروى ابو بصير عن الصادق شفاعنا لاهل الكبار من شيعتنا واما التائبون فان الله
عز وجل يقول ما على الحسن من سبيل في هذه المقالة استعار بان ما عد التائب صاحب كبره اشرف فيه نظر لما ذكره في الرياض فقال واما التواب
فحق نقول بمضمونهما ان كل ذنب مثله لا يستر الكفا في معصية الرب المحمدا لان مجرد ذلك لا يوجب كون كلهما كباثر بمعنى ما نود عليه النار
كما استفيد من الاجبار مع انها على تقدير تسليم وضوح لا لئلا يفرض الايات الاشارة التي قد تنالا استغفارها بل ونوازلها واغصا
بفتوى عامه مناخرى اصحابنا بحيث كان يكون ذلك اجماعا منهم اشرف في الذخيرة بعد ما نقلناه عنه سابقا بلا فصل لكن هذا التائب ضعيف
لجواز ان يكون المراد بالاصرار المتداوم عليه والعمدة على المعادة فان ذلك انسيب للغة قال الجوهري اصر على الامر ثم وفرب منه كلام ابن فارس
في الجمل واما الرواية فضعيفة السند اشرف في الاخرين فظاهر الكتاب السنة الادعية لما توره منها ما اشار اليه المسالك والذخيرة ومجمع الفوائد
والرياض من قوله نعم ان يجنبوا كباثر ما نهوا عنه تكفر عنكم سببا ذلك في الاولين دل فهو موعود على ان اجتناب بعض الذنوب هي الكبار يكفر التائب
وهو يقضى كونه غير كباثر من غير ان يصابهم في الصفات وفي الاخر وجه الدلالة لظاهر منها ما اشار اليه الذخيرة ومجمع الفوائد من قوله نعم
الذين يجنبون كباثر الامم والفواحش ومنها ما اشار اليه المسالك والذخيرة والرياض من الخبران الاعمال الصالحة تكفر الصغائر ومنها
ما اشار اليه الكتب الثلاثة ايضاً من المرسل من اجنب الكبار كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قوله ان يجنبوا الاية ومنها ما اشار اليه التفسير
فقال وعن الصادق انه سئل عن قول الله عز وجل ان الله لا يقفر ان يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء يبدل الكافر في مشيئة الله
فقال نعم ذلك الى الله عز وجل ان شاء عذب عليه وان شاء غفر وعن رسول الله اما شفاعتي لاهل الكبار من امي وروى الكشي باسناد
فيه كلام عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل لا يقفر ان يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء الكبار فما سواها قال
دخلت الكباثر في الاستثناء قال نعم وفرب منه عن ابن عباس عن الصادق ومنها ما اشار اليه مجمع الفوائد والذخيرة والرياض والانبيا
الكثيرة الدالة على فضيل الكبار بيانها واد في الاخرين فقالوا ويشهد له ايضاً من الاجار الواردة في ثواب الاعمال انه يكفر بالذنوب
الا الكبار وامثال ذلك بالجمل تحصيل الكثير بعض انواع الذنوب في الاخبار والا تارة اكثر من ان يخصص انتهى بعضه ما ذكره ما ذكره في
مجمع الفوائد فقال ولا نفي قول اكثر العلماء والمشهور ولا نفي لاشك في ضمنه التيماني الاية والاحبار وكلام العلماء ووجود ذلك المعنى الحق النسب
في الجميع غير ظاهر انتهى والعمدة عندك هو هذا القول وان الذنوب تقسم الى كبيرة وصغيرة باعتبار المعنى الاضافي وان المراد بالكبيرة في اطلاق
الشرعية معنى محض بعض العاصي كان المراد بكبير القوم وكبير الجند وكبير البلد معنى محض بعض اشخاصهم وهل هو على تقدير الحقيقة
الشرعية ام على الجوز الشرعية شك من اصاله عدم النقل ومن شيوخ الاستماع فيه بحيث يمكن دعوى بناديه منظم ولعل الاخر لا يخرج
واعلم انه حكم جماعة عن بعض اصحاب عوى ان الصغائر لا تطلق الاعلى بالاجباط وضعفة الشرايع والمسالك والشفيع التارة اشكال
ولا شبهة فان الكباثر من الذنوب دفعت العدالة وما غفر منها بجرته ها ولا يوقف على الاصرار واما الصغائر فهي فاذن من مجرد معاصي
دون اصرار بانفاق الفالين بانقسام العاصي الى الكباثر والصغائر على الظاهر هل يتبع فيها مع الاصرار عليها او لا استغفارها في الاول
كما يستفاد من الشرايع النافع والتجريد والتفخيح والذكر في الدرر جامع المقاصد والروض والروض المسالك ومجمع الفوائد والاشكال
والرياض والظاهر انه ما اخلا في منه كما اشار اليه المقدس لا يرد على وجهه وهل هو كبيرة او لا يظهر الاخر مع اعدا الكفاية والرياض الكتب
للمفردة وصرح بالاوية الكفاية وبديل عليه جملة من الاخبار منها الردي عن النبي والمراد عن الصادق ولا كبيرة مع الاستغفار ولا
صغرة مع الاصرار ومنها خير فضل يشاد ان عن الرضا من الكباثر الاصرار على صغائر الذنوب قلنا خفوا في تفسير الاصرار على اقوال
منها اشار اليه الذخيرة والرياض فقالوا ونقل بعضهم قولاً بان المراد بالاصرار عدم التوبة انتهى ويدل عليه ان احد ما اخبر عن
ابي جعفر في قوله الله عز وجل ولم يصر على ما فعلوا قال الاصرار ان يذنب لا يشغره الله ولا يبدل نفسه بالتوبة فذلك الاصرار وهو يذنب
ما دعوا اليه العلامة دام ظلها العال في دلالة التصريح على القول المزبور وانها معوم ماد ان مطلق الذنب خارج في العدالة الموجبة

في تفصيل الفلك في العلم النجدي

في بيان معنى الاصرار

للاعتاد خرج منه بعض العرو بالدليل ولا دليل على خروج هذه الصورة فيبقى مندرجا تحت العموم وفي كلا الوجهين نظرا ما لا أول
 فاعلم صلاحه للجنبة باعتبار ضعف سنده كما صرح به الرباض ومخالفة العرف واللغة وفتوى العظم كالا يخفى وفي الرباض هو مخالفة الفلما ^{منه}
 من كلام جماعة من أهل اللغة من كون المراد بالأصراع على الذنب المداومة عليه الغرض على المعاودة انتهى لا يقال لأنه عدم الموافقة للعرف واللغة
 المداومة على ترك التوبة أصرا على العصبة عرفا ولغة لا نأفقول بيش الرواية ما يدل على ان المراد للمداومة على ترك التوبة بل ظاهر ان مجرد الذنب
 وعدم التوبة أصرا سواء حصل المداومة له ولا شك ان هذا مخالف للعرف واللغة وأما الثاني فالمنع من شموله لمحل البحث لظهور اتفاق الكل على
 هذا الفاعل على كونه مخصصا بالمصر على الصغير او بمن تكرر منه العصبة ليس محل البحث منها فطمح بان يؤم هذا الفاعل كونه من الاول لا يقال
 بعض أفراد محل البحث منه هو الذي حصل منه الذنب واستمر أصرا على ترك التوبة فليخفى الباقي بعد عدم الفاعل بالفصل لا نأفقول هذا معارض بمثله
 لان بعض أفراد محل البحث ليس منه فليخفى الباقي به لذلك الترجيح مع هذا الاعتصامه ببعض الأدلة الدالة على ان مطلق العصبة غير فادح في العدالة
 كالا يخفى بالاشهر فان الظاهر من القول المذكور خلافا للمشهور بل الفاعل غير معلوم كونه من أصحابنا ما صرح بهذا القول من أصحابنا جماعة منهم
 الشهيدان في القواعد المسالك الفاضل الخراساني في الذخيرة وغانى الملبس في البحار والقدس الاردي في مجمع الفائدة والوالدي في العلا
 دام ظلها العالي في الرباض وأصح عليه المسالك بان ذلك لو كان أصرا فادحا في العدالة لادى الى ان لا يقبل شهاده احد في الذخيرة
 والحد في المشهور لا يصغره مع الاصرار ولا كبره مع الاستغناء بؤى الى ان الاصرار لا يحصل لعدم الاستغناء بقربته للمقابلته ومنها ما حكاه
 في الذخيرة والبحار والرباض ففأولوا وقبل المراد المداومة على نوع واحد منها ومنها ما صار اليه الشهيد في قواعد فقال الاصرار اما
 فعلى فهو المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة والاكثر من جنس الصغائر بلا توبة واما حكمي وهو الغرض على فعل تلك الصغائر بعد
 الفراغ منها انتهى حكمي ما ذكره في الذخيرة والبحار والرباض عن جماعة من المناخرين وعدة منهم في الاخير السبوح في كثر العرفان ويظهر من الكلام
 المذكور ان الاصرار يتحقق بامور واحدتها المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة وقد صرح بتحقيق الاصرار بهذا في المسالك الرواية
 والمدارك وصرح في الذخيرة والبحار والرباض بانها بناسب المعنى المفهوم من الاصرار قلت قال في البحار قال الجوهري أصرا على الشيء أي
 ودمت قال في النهاية أصرا على الشيء بصر اصرارا اذا الزمته ودامت ثبت عليه في القاموس أصرا على الامر لم انتهى وتأنيها الاكثر من جنس
 الصغائر بلا توبة وقد صرح بتحقيق الاصرار 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 الاكثر من الذنوب ان لم يكن من نوع واحد بحيث يكون ارتكابه للذنب
 اغلب من اجتنابه عنه اذا غلغ من غير توبة فادح في العدالة بلا خلاف في ذلك بينهم وزاد في الكفاية قوله على الظاهر زاد في الاول والرابع
 فقال في الخبر الاجماع عليه فلا فائدة في تحقيق كونه داخل في معنى الاصرار ما لا زاد في الاول فقال وفيهم من العبارة المتقولة
 سابقا انه غير داخل في معنى الاصرار وكذا من كلام المتصحيح قال في باب الشهادات من هذا الكتاب بالاصرار على الصغائر وفي الاعلى
 ونحوه قال في القواعد قال في الخبر وعن الاصرار على الصغائر والاكثر منها ثم قال فاما الصغائر فان دامت عليها او تحتمل في اكثر
 الاحوال ردت شهادته اجماعا انتهى في الكشف وبفعل الصغائر في الاعلى ان اظهر التوبة عنها كلما فعلها للدلالة على قلة المبالاة
 وعدم الاخلاص في التوبة وتأنيها الغرض على فعل الصغائر بعد الفراغ منها وقد صرح بتحقيق الاصرار بذلك في المسالك والروضه
 المدارك والكشف مجمع الفائدة وحكاه في عن الاكثر وأصح عليه انه المتبادر من الاصرار وفي البحار وفي العرف يقال فلان مصر على
 على هذا الامر ان كان عازرا على الحدود اليه فالقول يكون الغرض داخل في الاصرار لا يخرج غرضه انتهى ويظهر من الذخيرة والرباض الظاهر
 ذلك فقال لو افي كونه فادحا تامل ان لم يكن انفا فينا وزاد الاول فقال وفي صحيح عمر بن يزيد با شعار بالعدم اذا الظاهر ان اسامع الكلام
 الغضب لا يوجب عصبة انتهى التحقيق عند في القام ان يقال ان الرجوع في معرفة معنى الاصرار هو العرف فكلاما صدق عليه عرفا حقيقة انه
 اصرا فهو فادح في العدالة سواء كان من الافراد الغالبه ام لا اما على تقدير لاول فواضح واما على تقدير الثاني فلان الظاهر من الخبر
 الاصرار على الصغيره فادحا في العدالة كونه فادحا بما انتهى فانه وان ثبت مخالفة بين العرف واللغة كما اذا صح صدق الاصرار لغير العرف
 او بالعكس فلا يخرج العرف ان ماد على ان الاصرار فادح في العدالة هو اتفاق الفاعلين بان مطلق العصبة غير فادح فيها عليه من

الظاهر لفظ الامران في كلامهم محل على العرف العام ولكن الظاهر عدم التماثل بين الامرين وعدم كونه من اللفاظ المتعديتين
 ظهور بعض عبارات اهل اللغة في المحاذرة وان لم يصدقا لاصرا حقيقيا عرفا ولغويا فالظاهر من كلام اكثر الفاضلين بان مطلق العصبية غير فاضح
 في العدالة والمضرب لها اجتناب الكبار وعدم الاصرار على الصغائر عدم الفتح ويستفاد من جماعته حصول الفتح ببعض ما لا يصدق عليه
 حقيقة ويستفاد من بعضهم دعوى الاجماع عليه فيه نظرا لمكان المناقشة فيها نوهها بصير المصم الى الخلاف اللهم الا ان ينزل عبارات هؤلاء
 على ما صار هؤلاء الجماعة نظر الى عدم الاشارة الى هذا الخلاف في اكثر الكتب فيه اشكال والتحقق ان لا يقال ان قلنا الاصل في المعصية
 كونها فاحشة فالحق ما ذكره هؤلاء الجماعة اذ لا معارض له فيما ذكره ولا فالاصل مع الاكثر فيه وكيف كان فرعا عن الاجتناب لهما امكان او
 مشناح اعلم ان ترك جميع المنجيات والسنن ما لم يبلغ حد يؤذن بالنهاون بهما لا يفتح في العدالة كما في الشرايع والفحري والفواعل
 الدروس والروضه وجمع الفائدة وكشف اللثام والحجج في هذا الموضع الاول ان الظن اتفاق اصحاب عليه كما صرح به الكفاية الثالثة
 اصالة بقاء العدالة بعد ترك جميع المنجيات لا يقال هذا معارض ما لا يصدق تحققه بالعدالة بعد ذلك لا نقول الاول
 او ترك جميع المنجيات في مقام اخر ولا يقال الاصل المذكور انما يتحقق التمسك به بعد ثبوت العدالة واما قبلها فلا بل الاصل عدم
 ثبوت العدالة بعد ترك جميع المنجيات وان كان جامعا لجميع ما يعبر في العدالة وما ذكره التفصيل في المسئلة بين الصونين مما لا يقو
 به احد على الظن فينبغي رفع البدع عن احد الاصلين وحيث لا يرجح فبذبح التوقف معه بسقط الاستدلال بالاصل المذكور على
 الحكم المذكور لا نقول الظاهر لزوم الاخذ بالاصل المزبور فان وجه الترجيح معه كالاخفى الثالث محوى ما دل على ان ارتكاب الصغير
 لا يفتح في العدالة الرابع ان تارك السنن جميعا ليس يقاسق الاصل في كل ليس يقاسق ثبوت احكام العدالة عليه لعموم قوله نعم فمن كان
 مؤمنا من كان فاسقا لا يستون وقوله نعم ان جاءه كفاستق بنبأ فثبتوا واذ اثبت احكام العدالة ولو ازمها فهو عادل لان وجوب
 اللوازم يدل على وجود الملزومات وعدم الفائق الفصل وفيه نظر الحامس ما عمنك به في جمع الفائدة من عموم ادلة قبول الشهادة
 السادس اطلاق جملة من الاخبار منها خبر عبد الله بن المغيرة الذي صفة بعض الصحابة عن الحسن الرضا كل من ولد على الفطرة وعرف
 بالصلاح ونفسه حازت شهادة لا يقال لا يتحقق مفهوم الصلاح الا بالاثبات بمنجيات لا نقول لان ذلك بل يتحقق المفهوم بمجرد
 الايمان بالواجبات ولا يقال غاية ما يستفاد من الرواية قبول الشهادة ولا يستفاد منها ثبوت العدالة بالمفروض فيها لا نقول
 اذ اذليل الشهادة ثبتت العدالة بناء على كون العدالة شرط في الشاهد وهو واضح وقد يقال اطلاق الخبر المذكور لا ينصرف الى
 ترك المنجيات الا في غاية الندرة فمنها الاخبار الكثرة التي عمنك بها بعض كفاية مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق ثبوت
 العدالة وسباني لهما الاشارة انتم الله نعم ينبغي التنبه على امور **الاول** لا يفتح في ذلك بين ان يصير على الترك او لا كما صرح به الشرايع
 والفحري والفواعل وكشف اللثام **الثاني** يظهر من هذه الكتب من الدروس والروضه وكشف ان ترك جميع المنجيات اذ بلغ حد
 النهاون بها ففتح في العدالة ووجه عليه انفسا لك والكفاية بدلا لانه على قلته المبالاة بالمرئيين والاهتمام بكالات الشريعة وهو
 ضعيف بل يقتضيه الوجوه المقدمة عدم حصول الفتح بذلك ايضا ذلك كبره فيكون فادحها لا يمنع من ذلك اذ لا دليل عليه
 بل يمنع من كونه معصية كما يستفاد من الروضة فانه قال هل هو من الذنوب ام مخالفة المرادة كل محمل وان كان الثاني او جهة نهى سلمنا
 انه معصية ولكن لان كل معصية فادحة في العدالة ولا يقال ذلك مخالفة المرادة فيكون فادحا في العدالة لا نقول المقدمة الاولى
 ممنوعة سلمنا ولكن تمنع المقدمة الثانية ولا يقال الظن اتفاق اصحاب على كون ذلك فادحا في العدالة لا نقول لان ذلك
 فان الظاهر ان الاكثر على انحصار الفادح في العدالة ارتكاب الكبر والاصرار على الصغير والاثبات بخالف المرادة ولم يثبت كون
 المفروض احدا الثلثة وبالجملة لم يثبت الاجماع على كونه فادحا في العدالة بل قد يمنع من ثبوت الشهرة فيه نعم هو قوي جماعته اشرا اليهم وهي
 لا تصح لغيره على قد يمنع من ظهور عباراتهم في الحكم بكونه فادحا في العدالة وبالجملة ثبات كون المفروض من قواعد العدالة غاية الاشكال ولكن
 الامر بهل اذ ترك جميع المنجيات الا بقواعده كما صرح به جمع الفائدة **الثالث** ان العناد ترك نصف من المنجيات كالتواضع فهل يفتح
 عدالة او لا الظاهر من المصنفين في المسالك الاول وقال هو ترك المحجج اشرا لهما في العلة الفضية لذلك نعم

في بيان معنى المنجيات
 في بيان معنى العدل
 في بيان معنى الفتح

في بيان معنى الشهادة
 في بيان معنى التمسك
 في بيان معنى التوقف

في بيان معنى الفحري
 في بيان معنى الفواعل
 في بيان معنى كشاف

لوزنهما اجمالا لم يضر اثره المعتمد عندك هو الثاني للاصل والفقهي المتقدم اليها الاشارة وظهوره من المعظم اليه بل الظاهر انه لا
قال باصا الية المسالك غير على انية الرخصة وافق ما عليه المعظم فلا خلاف في المسئلة اصلا فلهذا وبعضنا المختار عموم الاجاب
المقدمه وان لو كان المفروض فادحا في العدالة للزم الحجج كاشتهر اذ ما من احد الا ويعتاد ترك مسجده لوضع من الكفة فلا اشكال
في الغالب ذلك واما ما اشار اليه المسالك من الحجج على كون ذلك فادحا في العدالة فضعفه ظاهره فان في مجموع الفائدة انه
وقد قال رسول الله لا يحبني الا من صلى في بيته ورغب عن جماعة المسلمين وجعل على المسلمين غيبته سقط عنهم
ووجبه هجرته وادفع الى امام المسلمين انذره وحده فان حضر جماعة المسلمين والا حرق عليه بيته ومن لم يجمعهم حرق عليهم غيبته
عدا لته وتايبتهما اشار اليه البخاري فقال رؤى الشهيد الثاني عز الباقية ثم قال قال امير المؤمنين من مع النداء فلم يجبه من غير علة فلا
له وقال رسول الله لا صلوة لمن لا يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة ولا غيبته الا من صلى في بيته ورغب عن جماعة المسلمين
جماعة المسلمين سقطت عدالته ووجبه هجرته وادفع الى امام المسلمين انذره ومن لم يجمعهم غيبته سقطت عدالته
ويؤيد هذين الخبرين خبر ابراهيم بن زياد عن علي بن عبد الله قال من صلى خمس صلوات في اليوم ليلة جمعة فظنوا به خيرا واجزوا
وظهر من الكفاية العمل بخبرين وربما استفاد من المتقدمين في موضوع من مجمع الفائدة وحالي المجلس في موضوع
البحار ذلك انهم والتمس عندى ان محرز ترك صلوة الجماعة لا يفتح في العدالة ولا في الحكم به مطر وان حصل الاصرار عليه لم يبلغ
حدانها وان الاستحسان لا يجوز الاول للاصل المتقدم اليه الاشارة الثاني الفقهي المتقدم اليها الاشارة الثالث عموم قوله نعم ان كان
مؤمنا من كان فاسفا الرابع انه لو كان فادحا في العدالة لتواتر النقل عن اهل العظمة لانه مما يعم به البلوى الثاني باطلا الخامس ان المعظم
الاصحاب من المتقدمين والمتأخرين على انه ليس يقامح لانهم لم يشبهوا على كونه فادحا في باب الجماعة ولا مقام ذكر فواضح العدالة بل في هذا
افضل ويكون الكبار والاصرار على الصغار مناصات المروءة مما يفتح في العدالة ومن الظن ان محل البحث لا يندرج تحت واحد من الثلثة ولو
سلم الدرجه تحت الاخير فلا يتم كونه فادحا في العدالة لا يقال عدم تفرغ المعظم يكون المفروض فادحا في العدالة لا يدل على انه يندرج
فيها عندهم لاننا نقول ذلك ظاهر فيما ذكر خصوصاً مع ملاحظة تفرغ جماعة منهم بان ترك السنن لا يفتح في العدالة كما قيل في بعض حدانها
مع عدم نقلهم الخلاف فيه وبالجملة من تتبع كلمات الاصحاب ظهر له صحة ما ذكرناه من ان المعظم على ان المفروض ليس يقامح وان الظاهر يكونه
فادحا نادرا والسادس عموم الاخبار المتقدم اليها الاشارة وبعضه ما اشار اليه البخاري فقال وروى في الخصال والقبول باسانيد عن
الرضا عن ابائه قال قال رسول الله من عامل الناس فلم يظلمهم وحدهم فلم يكن منهم ووعدهم فلم يظلمهم فهو من كل مرتبة وظهور
عدالته ووجبه هجرته وحرق غيبته وروى نحوه بسند معتبر عن علي بن عبد الله في النهي عن الاصرار في هذه الاخبار الاخبار 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 بن علي بن ابي الظاهر ان المراد منها ابنا فضال الحسن ابوه على غائب ان يكون محملا لها وهو كان في ضعف السند وفي حديث
موسى هو مشترك بين جماعة منهم الضعيف جدا والثقة نعم قدر هذه الرواية الصدوق في الفقيه بطريق صحيح ولكن ليس ما نقلنا
بل في هذه العبارة ان رسول الله بان محرق فوما في منازلهم لظلمهم الحضر في جماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصل في بيته فلم يقبل منه
ذلك وكيف يقبل شهاده او عدالته بين المسلمين من جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسول الله في جوف بيته بالنار وقد كان يهوى
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
كاعتبار السابقة في الدلالة بل يمكن منع دلالة هذه العبارة على ذلك لان فدل رسول الله في قضية وافعه فلا يعم جميع الاحوال ولعله
اراد حرف القوم الذين تركوا الجماعة الواجبة فان الجماعة قد تجب في كل الجملة الصديق بل الظن لان الحرف والعدا لا يجمع مع استحباب
الجماعة هكذا قوله لا صلوة لمن لا يصل في المسجد مع المسلمين الا من علة والحمل على نفي الكمال ليس وانما في الخ نصيب مما يجبه فيه الجماعة لا يصل
او وان التخصص في الخبرين هذا وقد يقال في خلاف من الرواية بوجوب ضعف الاعتماد عليها فاما الثاني فلا رسالة واما الثالث

فان قيل في الصافي
فان قيل في الغدائ
ليس من فواح

على الحكم

فلعدم معلومية صحته واما ثانيا فلان التعارض بين هذه وتلك الاجاز من جنس تعارض العومين من وجه كالا يخفى من الظاهر ان وجه الترجيح
 مع هذه الاجاز فلا بد من اخذها واما ثالثا فلضعف دلالة تلك الاجاز على كون المفروض فدحا في العدالة اما الخبر الاول فلذلك لانه على
 مجرد ترك الجماعة ولو من غير علة فادخ العدالة وهذا مما لم يقل به احد على الظاهر مع انه بدفعه يصح في الترجيح الشرعي فم ينفع التناول
 في الرواية وهو يمكن بوجهين احدهما تخصيص طلائها بصورة المداومة على الترك وثانيهما تخصيص طلائها بصورة ترك الجماعة الواجبة وحيث لا دليل
 على ترجيح احدهما من وجهين والتوقف معه يسقط الاستدلال بهما على كون المفروض فدحا في العدالة على اننا نقول الترجيح مع الاجاز لانه الرواية
 على ان ترك الجماعة يترتب عليه تخلف في العذاب والابلام وحلته الغيبة بل وجوبها وكل ذلك انما يتجوز على تقدير ترك الجماعة الواجبة لا المستحبة وقد
 يقال سباني الرواية ظاهرة ارادة الجماعة المستحبة على ان الجماعة الواجبة غير معلوم تحققها في من الصادق بل الظاهر عدمه فغيب ان يكون الما
 المستحبة وفيه نظر وبالجملة الاعتماد على ظاهر الرواية لا يساعده الفواعل العقلية وكذا الاول بالتخصيص بصورة الاستمرار على ترك الجماعة ^{فمنع}
 التناول اما بالتخصيص بالجماعة الواجبة او بالجملة على المباغاة ونفي الكمال والاستهانة بصلوة الجماعة وقد اشار الى هذا الشهيد في الذكرى واما
 الثاني فلنظر ما ذكره في الخبر الثالث فلانه ليس فيه ما يدل على ذلك فتم انه لو طنا بان الاستمرار على ترك الجماعة بقدر العدالة فالظاهر انه لا يقد
 فيها مع الضرورة والعذر كما هو ظاهر بعض الاجاز المتقدمة وظاهره ان مطلق العذر كاف في ادعى الزيادة العذر فهل بصدقه او لا وجهان ولعل
 الاثر الاول فيما اذا ظن بصدقه ويجعل فورا مع الشك انهم اما مع الظن بكونه فبغير شك **مفتاح** اعلم انه اذا شهدنا شاهد عند الحكم
 فلا يخفى عن عموم الاول ان يعلم بعد الشرح بجهل شهادته ويحكم بها اذا اجتمع ساو شرطه كاصح في التسبوت والنهاية والنافع والشرايع ^{والذي}
 والارشاد والفواعل المذكورين اللغة الرخصة والمسالك وجمع الفائدة والظاهر انه لا اختلاف فيه بل في مضافا الى ذلك واخصه فان المسالك
 ولا حاجة الى التعداد وان طلبه لخصم الثانية ان يعلم بفسخه بطلح شهادته من نبراجها الى المحض لا يحكم بها كما صرح به الخلاف والمبسوط و
 الشرايع والنافع والفواعل المذكورين اللغة الرخصة وغيرها وقد صرح بدعوى الاجراء عليه بجمع الفائدة ونفي الخلاف في المسالك وزيادته
 الاول فاتح ايضا بالآية والاجاز الثالثة ان لا يعلم عدلته ولا ضعفه ويجعل سلامه ورجحان شهادته كافي في المبسوط والنهاية والشرايع والنافع و
 والفواعل المذكورين اللغة المسالك في دعوى نفي الخلاف عنه فحكما في الرابض حمله من العيار واستظهرها الراعيان لا يعلم
 عدلته ولا ضعفه يعلم اسلامه اختلف اصحابنا في قبول شهادته على قولين الاول انها لا تقبل بغيره لتوقفه على تحقيق ما ينسب عليه من عدلته او
 رجحان هو للمبسوط والنهاية والنافع والفواعل المذكورين والارشاد والمختلف الايضاح والتفخيم والرد وسن اللغة والرخصة والمسالك والراعيان
 والحكي في التفتيح عن الشهيد المرتضى ايراد دليل يظهر من الايضاح انه مذهب الكل الامن شد الثاني ايها التفتيح ولا يلزمه التوقف وهو
 للخلاف الاستبصار وقوا في المسالك حكاية في الكفاية والذخيرة والرايضع الاسكافي في المفيدة في كتاب الاشراف وزياد في الاولين فقال
 وما لا يه التفتيح وهو ظاهر الاستبصار للاولين وجوه منها ما عسك بجمع الفائدة والرايضع من صالته عدم ثبوت الحق ونفوذ الحكم وتحقق
 ما يشترط فيه العدالة وشهادته المفروض لعدم الدليل على كون مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسوق عدلته ولا دليل عليها ومنها ما عسك
 في جمع الفائدة من ان شهادته السلم الذي لم يظهر منه الفسوق لا يفيد بنفسها العلم فلا يجوز الاعتماد عليها للعموم المنافع عن العلم بغير العلم
 خرج منها بعض الافراد ولا دليل على خروج المفروض منها بغير مندجاتها ومنها ما عسك في الايضاح من ان مجرد الاسلام مع عدم
 ظهور الفسوق لو كان كافيا لتوقف الحكم بالمال على ثبوت الشكينة بالبينة وقبيل منع بطلان الثاني لعدم قيام دليل عليه لعل ارباب القول الثالث
 ملكه مؤيالا الثاني سلمنا ولكن قد يقال ثبوت الشكينة بالبينة يمكن فرضه على القول الثاني بالنسبة للشاهد الذي لم يعلم اسلامه منها ما عسك
 في جمع الفائدة ايضا من انهم الفساق باخذ الاموال والهزج والمباغاة شهادته المفروض قال فانما عسك في التفتيح زمانا هذا بين المسلمين فليل
 جليل هو ظاهر ومنها ان المسلم الذي لم يظهر منه فسوق لا يقبل خبره فيجب ان لا تقبل شهادته اما المفيدة الاولى فلما نزلت في حجة واما الثانية فوجهين
 احدهما ظهور عدم القول بالفصل بين الايمن وثانيهما ان امر الشهادته اصعب من الخبر في خبر الشخص المفروض بطلان شهادته بغير قول او ما
 ان امر الشهادته اصعب فلما ذكره بعض عقلي العام من ان الاحباط في باب الشهادته اتم منه في باب الرواية ولهذا كان العد شرطا في الشهادته دون الرواية
 وكان الفاظ خاصة معينة في الاول دون الثانية حتى انه لو قال بدين فله شهادته علم لم يكن مقبولا ومنها ان من شرط قبول الشهادته عدلته الشاهد

في بيان ما ينبغي العمل به
 في بيان حال الشاهد
 الحكم مع العلم
 باسلافه

الحال مع القبول
 في بابها في التمسك
 بنها في التمسك

وثبوتها في علم اسلامه لم يظن منه فسوق مشكوك فيه بلزم الشك في تحقق الشرط معه لا يجوز الحكم بتحقق الشرط قطعه وقد علمت بهذا التو
 في التمسك وكشف التمام في الذخيرة اخرج به الاولون لا يقال لانظم الشك في ثبوت العدل لئلا يعلم اسلامه لم يظن منه فسوق بل ثابته في العدل
 هي الا سلام مع عدله وراى فسوق سلمنا ان العدل امر غير ذلك لكن يكفي في الحكم بثبوتها مجرد الا سلام وعدم ظهور الفسوق وقد اشار الى
 جميع ما ذكره السالك في الكفاية و زاد الاول فقال اما الابهة الدالة على العدل فليس فيها ان المراد منها ما هو ذائع الا كفاء بظاهر الا سلام
 اذا لم يظن الفسوق ثم قال سلمنا ان العدل امر غير الا سلام وهو الملكة الالهية لكن بشرط العلم بوجودها بل يكفي عدم العلم بانقضاءها
 المسلم والعدل في الابهة ما جاءت وصفه فهو الوصف ليس بمحتمل بل من عدم العلم اشهر لانقول جميع ما ذكره من دفع اماره
 ان العدل في الا سلام مع عدم ظهور الفسوق فلما سباني الابهة اشارت اليه اسم ثم قال قلنا لفظ العدل في الجملة المذكور مجازا فلما
 الجواز خلاف الاصل فلا يصح الابهة لامع في ثبوتها وهي هنا غير مسلمة ومع هذا فالظن انتفاء العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وما
 ذكره ان لم يظن الفسوق الوارد في الكتاب التمسك على المعنى المذكور وما لا وجه له اصلا ولئن ثبت لنا فلا خلاف من الشك في حمله عليه معه
 يجوز الحكم بمجرد تحقق ذلك المعنى كما اشار اليه بعض اصحاب فقال احتمال ان لا يكون مجرد الا سلام مع عدم ظهور الفسوق يكفي لان
 البرائة الحقيقية من التكليف الحقيقي يقتضي غيبا ما يحصل معه اليقين بالعدل ولا يحصل ذلك الا عند البحث والتفتيش ولما دعوا انه لا
 بشرط العلم بيبوتها بل يكفي عدم العلم بانقضاءها فان الاصل يقتضي اشتراط العلم بوجودها فظن في بعض الموارد لا يقتضي
 عنه ما هو واضح واما دعوى ان العدل في الابهة الشريعة ما جاءت شرطان بل بشرط العدل ليس مختصا في خصوص الابهة بل في غيره
 كثير تقدم الاشارة الى بعضها لكن ذلك مدفوع بما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال يكفي الامر بشهادة العدل وان لم يكن يبرهن الشرط
 فانه ملحق بالحكم بالشاهد ل مع العلم ولم يعلم جواز الحكم بغيره فلا يضر مع الاشرط بعد تسليم الوصف فتم في الذخيرة دفع الامر
 بشهادة العدل فيجب العلم بكونه عند الحصول الخروج عن العهد اشهر لا يقال الامر في شهادة مجهول الحال دائر بين وجوب القبول وعرضه لانه
 ان كان عالما ووجب قبول شهادته وان كان فاسقا لم يجز قبوله وحرر وجب تيدو الامر بين الوجوب والحرر فيجب الحكم بالتحريم كما اذا ورد في صحيح
 على وجوب فعل خير اخر مثله دل على عرضته فانه يخرج في العلم بها ومع التحريم يجوز ان يقال يجوز الحكم بقبول شهادة مجهول الحال في القول
 لانه دوران الامر في شهادة مجهول الحال بين الامر في المشار اليهما اما في صورة عدم اخصا الشاهد في وجوب شاهد اخر عدل غير ظاهر
 اما في صورة اخصا فيه فلينع من قبول شهادة العادل مطر بل لما يجب ان كان معلوم العدل سلمنا ولكن لا يجوز الحكم بالتحريم والالزام
 الحكم بغيره كما شك في لونه ولما شرع بالدين في وجوب القبول وعرضه لوجوب الحكم به انهم مجرد دعوى النبوة والخلافة ولان الامر في
 بين الامر كالاخوة في بطلان ذلك ضرر في عند العتلاء فضلا عن العلماء سلمنا ولكن القول بالتحريم محل الجحش منقذ فلا يجوز التصريح فتم ومنها
 ما علمت في حق ان الظن انما يحصل باخبار العدل ووالفاسق مع انتفاء الظن لا يجوز الحكم بشهادته واعرضت عليه الشهادة لئلا يقال
 وقد اعرضت بالعدل في المختلف بما ذكره وان قيل على هذا المحصر فان الكلام في شهادة المشوك الفاسق وبعض السنون والجوهول في يحصل الظن
 بصدقه من اذ بين بعض ظاهر العدل فضلا عن حصول الظن في خبره وان الظن ليس شرط او انما الشرط شهادة من بصيرة الشارع دليل سواء
 الحاصد في الامور وانما يجوز في الحال للدين في الشهادة فلا يجوز قبولها منه لعموم قوله نعم من رضون من الشهادة ومنها ما علمت في الايضاح
 والتمسك من انه لو لم يجز على الحال التوقف في محل البحث لما في ذلك بين معلوم العدل ومجهول الحال وهو بظن وجه نظر ومنها جملة من الاجبا
 احدها ما علمت في مجمع الفائدة والكشف والراجح من رواية عبد الله بن ابي بصير الشهادة قال قلنا لابي عبد الله ع بما عرف عدالة
 الرجلين المسلمين حتى قبلت شهادتهما لم وعلمهم قال فقال ان يعرفوه بالسر والعتاف في كلف البطن والفرج والبدن والسوا وبعض باجانب
 الكبار التي اوعدها الله عليها النار والدلالة على ذلك ان يكون سائر الجميع عبودية يكون منه التعاهد للصلوات المحسنات واظلم عليهم و
 حفظوا قلوبهم بحسن وجماعة من المسلمين وان لا يختلف عن جماعتهم في مصلح الامن علة فاذا سئل عنه في قبيلته وعلمته في الواما وانما في الاجل
 مواظبا على البرائة ثم امد لا وفانها في مصلحه فان ذلك يجز شهادته وعدالة على المسلمين الحديث لا يقال هذه الرواية لا يصح الاحتجاج
 عليها لضعفها سنن كما اشار اليه السالك فقال في طريقها جماعة منهم الحسن بن علي بن ابي عمير والظاهر ان المراد منها ايضا الحسن وابو

الرواية ظاهرة في المدعى وثالثها خبر عبد الله بن المغيرة قال قلت لأبي الحسن الرضا رجل طلق امرأته واسمها هدى فما سببها قال كل من
 ولد على الفطرة وعرف بالصلاح ونفسه حازت شهادته وقد وصفه الرواية بالصحة في البحار وفي مجمع الفائدة بالحسن وفي الذخيرة في
 في سند هذا الخبر من يتوقف في شأنه الا احمد بن محمد بن يحيى الذي يروي الصدوق عنه وهو غير موثوق في كتب الرجال والظاهر ان ذلك غير خارج
 صحة الرواية لان احمد بن محمد المذكور من مشايخ الاجازة وليس صاحب كتاب النقل من الكتب الذي هو الواسطة في نقلها عاين لا اتصال الا سنا
 خذ صوابا الخبر النسخة فانها منقول من الكتب المعتمدة كما صرح به مؤلفه والكتب كانت معروفة في زمانهم فلا يضر وضعف مشايخ الاجازة لا يقال
 لانه في هذه الرواية على المدعى الاعلى تقليد كونه المراد بالصلاح الفذ والرائد على الاسلام وهو ثم ومن الظاهر كونه من اصول الاسلام
 كما نقول بالصلاح وان كان في اللغة يشمل مجرد الاسلام الا ان اطلاقه ينصرف الى الامر الزايد ومع هذا فنقول لو كان المراد منه الامر لما كان القول
 من ولد على الفطرة فائدة وبالجملة الظاهر من قوله عرف بالصلاح في نفسه انه تقوى منه وورع فاذا ثبت الرواية للدلالة على المدعى الا
 ان يقال غاية ما يستفاد من منطوق الرواية ان المسلم الذي عرف بصلاحه تقبل شهادته وليس هو محل البحث وليس فيه دلالة على المسلم
 الذي لم يعرف بصلاحه لا تقبل شهادته الذي هو محل البحث الاعلى تقليد كونه المراد بالصلاح الفذ والرائد على الاسلام وهو ثم ومن الظاهر كونه من اصول الاسلام
 ذلك الشرطية فانه على المدعى لانه الرواية بوجهه فندبره ورابعها خبر الزبير بن العوام في البحار عن الحسن ان قال جعلت فداك كبره
 السنة فلا يطعن فيها اذا ظهر من جهة ما قبل ان يغشاها بشهادته بل يثبت في حاله في اخر الرواية من ولد على الفطرة اجزيت شهادته على الظاهر
 بعد ان يعرف من غير صريح في المدارك بيان سند هذه الرواية معتبر وحاسمهما ما عسك به في مجمع الفائدة والكشف عن خبر عبد الكريم بن ابي
 يعقوب عن ابي جعفر قال تقبل شهادته المنة والنسوة اذا كن مشهورات من اهل البيوت معروفات بالشر والعفاف مطيعات للزوج والاركان
 للمبدا والبرج الرجال الذين هم وقد عد هذه الرواية في الذخيرة من الموثوق وسادسها خبر جابر بن ابي جعفر قال شهادته الغالبه جازية
 على انه استقبل امرين منها اذا سئل عنها فدللتان مقتضيتهم في الشرط عدم قبول شهادتهما مع عدم التغدي بظن ولو علم باسلامها وعد
 ظهور من هذا في مجمع الفائدة ولا يضر ضعف السند ولا خبرين وجوه ابيضتهما ما عسك به في الخلف والمسالك وشرح البيهقي كما
 عن بعض العامة من ان الاصل في المسلم العدالة حتى يتبين خلافه وفيه نظرا فانهم ان ادعوا ان ذلك اصل بعبد شرعي كاصالة الطهارة ونحوها
 فهو ثم لعدم الدليل عليه بل ذلك مدفوع بانسحق عدم العدالة للقطع بانها من الامور الحادثة المسبوقة بعدم الاصل في خصوصها على
 القول بل حقيقة العدالة الملكة الواضحة والى هذا اشار العاصم بقوله الظاهر ان الاصل الفسوق لان العدالة طارئة ولا تكثر اشياء
 وبعضها ذكر مصير العظم الى القول الاول الشعر بالمنع عن الاصل المذكور وقد صرح به الايضاح والشفيع وغيرهما كما عن الهند بن
 اذ عر ان الظاهر والمظنون من حال المسلم العدالة كما ان المظنون من خبر العدل الصدوق كما صرح به في المتن مخججا بان اعتقاده دين الاسلام
 مما يبره و اشار الى هذا في النهاية فقال ان احتمال الصدوق مع ظهور الاسلام والسلامة عن الفسوق ظهر من احتمال الكذب بضعفه
 ظاهرا ذكر في بلذ من الكتب في الكشف وان كان الاصل عدم الفسوق وكان الاسلام ملكة رادعة لصاحبه عنه الا ان كثرة وقوعه من
 المسلم من ما اضغند العمل وغلبة الاهواء مما اضعفت الردع وتزبدية البيان لا يكفي ان الاصل عدم الفسوق وظاهر حال المسلم بل
 لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات وان وقوعه كثير وعده اكثر فلا يثبت الاعتماد في 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 لو
 احيد في خلاف ذلك يفسق ويعزب فضعف الاصل عدمها وهو وظن الظاهر لا يدل على فسوقها وهو مع اعتبار الملكة واضح عدمه لان
 اعتبار امور كثيرة وجودية فيها والاصل عدم ذلك كله وظهور حال المسلم لا يقتضيه حصولها على انه معارض بما رواه من اكثر المسلمين فانك اذا عرفت
 الناس خصوصا في الفسوق في العاطلة عرف ان اكثرهم غير عادل ولهذا لم يوجد الا نادا راقا لظن معارضها الفسوق وحمل على عدم ترك الواجبات وفعل المحرمات
 وعلى الصحة والسلم وتبر من ينسب الفسوق المصلحة وذلك لا يقتضي الجزم ولا الظن بالعدالة والشهادة بها والحكم بشهادته في القضية
 الموثوق على ظهورها عند الحاكم بحيث يحكم بها شرعا ولنا جهل على ذلك ولو حصل الظن بعدم فعل الواجبات وترك المحرمات ويعزب لو ثبت
 ولو علم فسوقه بالجملة فربما بين ثبوت شيء عند الحاكم بحيث يحكم عليه بتركه على الخلق بسبب وجوده وبين عدم الحكم بالعدم والحمل على الفعل

على المشقة

في اشارة الى الاصل
 في المسلم العدالة

بناء على ظاهر الحال الصليحة فانهم لا يستلزم الثاني الاول وهو ظنهم ومنها الاجماع المحكي في الخلاف فانه قال اذا شهد عند الحاكم ^{هنا}
 يعرف اسلامها ولا يعرف فيها حرج حكم بشهادتهما دليلنا اجماع الفرقه واخبارهم وايضا نحن نعلم انه ما كان الجشع ايام النبي ولا ايام
 الصحابة ولا ايام التابعين وانما نفي اخذ به شريك بن عبد الله الفاضل لو كان شرط ما اجمع الاعضاء على تركه اشهر في المسالك
 حال السلف يشهد بذلك وفيه نظر اما اوله فلو هو من عصبه المعظم الى خلافه كما صرح به في الرياض وفي التفتيح عني من انه لم يكن في ايام النبي
 بحث عن حال الشهود وعدم الوفاء لا يدل على عدم الوجود في مجمع الفائدة ان ذلك في مثل هذه المسئلة بعيد حتى لم يظهر القول في
 مطمن من الخالفين انهم بل نقل عن علي بن عبيد بن جابر فقط في غير الحد ولا مطم واما ثانيا فلما ذكر في مجمع الفائدة فقال ان مراد الشيخ من الاسلام
 الايمان بالمعنى الاخصر فانه بعد قوله بقبول مطلق المسلم مع قوله بنفسه في الحاشية المذهب فكيف يستدل بالشيخ بفعل الصحابة والتابعين
 الفائلين بقبول كل المسلمين بل غير المؤمنين كما روى ابن ابي يوسف وشهادة ابن ابي يعقوب قال انك راقتي مع علمه بان صدق امانا
 فلما ذكره في الرياض انه معارض بما نظم من كثر العرفان من كون تفسير العدالة بالملكة مجمعا عليه حيث نسبته اليه الفقهاء بصيغة الجمع المحكي
 باللام المفيد للعموم اليه يشير كلام المقدس الازدي في شرح الارشاد وفيه نظر واما ما راجعنا ذكره في الكشف فقال واسئل الشيخ
 بالاجماع مع انه قال بعده اذا حضر الغزاة في بلد عند حاكم يشهد عنه اثنتان فان عرفها بعد الحكم وان عرفها الفسوق دفع وان لم يعرف عدالة
 ولا ضماحت عنهما اشهر وفيه نظر نعم حكمه انه قال في المسطور ان عرفنا اسلامها دون عدالتهما بحث عنهما فانه وفيها اشارات في المسالك
 فقال وهذا القول امن دليله واكثر روايته وبدونه كما يكاد ينظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة وللفاضل المتقدم ترك من يعد
 اليها لكن المشهور ان بل للذهب خلافه اشهر وفيه نظر ومنها العمومات الدالة على قبول شهادة المسلم من نحو قوله نعم واستشهدت بشهادته
 من رجالكم خرج منها معلوم الفسوق بالدليل ولا دليل على خروج مجمل الحال فيبقى مندراجا تحتها والعام المخصص في الباقي وفيه نظر فان
 هذه العمومات قد ثبتت فينبغيها بما دل على كون العدالة شرطا في الشاهد فلا يشمل الفاسق مطم ولو لم يكن معلوم الفسوق فلا يصح التسليم بها في
 محل البحث لان مجمل الحال جمل ان يكون فاسقا ويكون خارجا عن تلك العمومات ومجمل ان يكون عادلا في الواقع فيكون مندراجا تحتها و
 الاحتمال ان مساويا ومعه يمكن شمولها له فيسقط الاستدلال بها على قبول شهادته وهو واضح سلمنا الثمول ولكنها لا تضيق المعاني
 القول الاول المتقدم اليها الاشارة وبالجملة الاستدلال الى هذه العمومات في اثبات هذا القول في غاية الضعف لعله لهذا لم يتسلك بها الشيخ
 في الخلاف ^{وفيها} جملة من الاخبار واحد اخر لابي ابي جعفر بن محمد بن عبد الله في رابعه شهد واعلى رجل محسن بالزنا فصدق منهم اثنتان ولو بعد
 الاخران فقال اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادته الزور اجرت شهادتهم جميعا واقم الحد على الذي شهد واعلى انما عليهم
 ان يشهدوا بما ابصر وعلما وعلى الوالي ان يجزى شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسوق وقد وصف هذه الرواية بالصححة في المسالك
 والذخيرة والرياض ونازل في ذلك في مجمع الفائدة فقال ويمكن ان يناقش في اسناد عديم ظهور صحة الحديث الحسن في حجب فانها منقولة
 في النهاية اخرا باب اليمان مفضولة عن الحسن في اواسط الباب نقلها عن احمد بن محمد بن الحسن احد مشرك واطرقا اليه عن ظاهره في
 ابوابه هو انهم مشرك وفيه جزم يقيم شئ وان كان الظاهر ان الطريق الى الحسن صحيح واحدهما ابن محمد بن علي بن الفضل والطريق الثاني صحيح
 وكذا ابوابه هو الخبر كما صرح به اخرا في الباب حيزه مقبول عندهم بل ثقة اشهر لا نضافان هذه الرواية صحيحة كما اعترف به المناقش
 فلا يمكن الجواب عنها بضعف السند وان كانت المناقشة المزبورة بوجوب هنا فانه كما لا يمكن الجواب عنها بما اشار اليه المقدس الازدي
 فانه قال ويمكن حملها على الثقة اخصاصها بالصورة المذكورة فلا يكون دليل عدم الاشارة مطم بل دليل في الجملة على انه قد استثنى
 المعروف بالفسوق فلا بد من العلم والظن بعدم ذلك ليس معلوم حصو من دون العدالة فتم اشهر ذلك ان الحمل على الثقة خلاف الاسلام فلا
 يصح الاطلاع ليل عليه هو هنا منصف واحتمال اخصاص بالصورة المذكورة يدفعه ولا ظهور عند القائل بالفرق بينهما وبين غيرها
 من الصور وثانيا ان جواز الاكتفاء بمجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسوق في الصورة المذكورة يقتضي جواز في كثير من الصور بطريق
 كما لا يخفى فلم يبق الا صورة قليلة وهي لخلق الاكثر بالا استقراء فتم ولا نسلم ان استثناء المعروف يستلزم ذلك ان كان المراد منه المعلوم بالفسوق
 عند الوالي نعم ان كان المراد منه المشهور بالفسوق يستلزم ذلك ولكن اطلاق كلامه يقتضي الاكتفاء بمجرد الاسلام مع عدم الاستقراء

في المسالك
 في المسالك
 في المسالك

بالفق وهذا ربما يكون دليلا على هذا القول ومنه نظر لان ما ذكره قائله بر على الظن منبغى الزيد اما على ما عليه المنظم بقيد الاطلاق وعلى
 ما عليه ارباب هذا القول التقييد الامر من متساويان فيسقط الاستدلال بالرواية على هذا القول على انه قد يدعى ترجيح الاول فيكون الرواية
 محجة للقول الاول وثانها مرسله بونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عن خمسة اشياء يحجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم
 الولايات والمناجح والذبايح والشهادات والاشارة فاذا كان ظاهر الرجل ظاهرا ما مؤنا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه فان في الوسائل
 قد عمل الشيخ وجماعة بظواهرها وظاهرها لثاها وكونها بعد وجوب التفتيش انما يجب سنها في التفتيح بانها مرسله مع انها رواه محمد بن عبد الله
 بونس لا يعتمد عليه كما قاله ابن بابويه في مجمع الفائدة بضعف السند وبان المستدل لا يقول بظواهرها فانهم يقولون بقبول الظاهر في
 اكثر من خمسة اشياء وهو ظاهر قال ولا يعارض ما ذكر من الادلة ويمكن حملها على عدم التكليف بانها نفس الامر تحقيقه الحال وان لا يدل على عدم
 اعتبار العدالة وكفايتها محجة الاسلاك والافلا بنا سبب له ظاهر ما مؤنا وفي الواضع بضعف السند من غير جابر له وبانها غير واضحة الدلالة
 قال والشرط كما يحتمل ان يكون المراد به عدم ظهو الفسق كما يحتمل ان يراد به ما يزيد عليه من الملكة او حسن الظاهر معه لا يمكن الاستدلال بها
 مع ظهورها فيه بحكم التبادر وما ساقى من الاخبار وقالها اخبر العلابين سبابة قال سئلك با عبد الله عليه السلام عن شهادة من بلغ اليك
 فقال لا بأس اذا كان لا يعرف بفسوقه قد وصف هذه الرواية في الذخيرة بالمحسن فقال ورد الصدق في الفقيه ما بنا وحسن الوثائق عن
 العلابين سبابة ورواه الشيخ عن العلابين باسناد ضعيف لمكان محمد بن موسى المشرك بين الضعيف وغيره انتم وفيه نظر فان العلامة محمد باقر
 على حسن حاله ولعله اراد الحسن التبره فان في ينفق الحكم بضعف من الرواية فلا يصح الاعتماد عليها مضافا الى ان المناقشة في ذلك لا لها ما
 تقدم اليه الاشارة في خبر ابي ابي رابعها خبر سليمان بن كبر قال سمعت عليا عليه السلام يقول في شرح واعلم ان المسلمين عدل بعضهم على بعض
 الاجماد وفي حدك بيب مناه ومعه وفي شهادة زور او ظنين وفيه نظر لضعف السند وقصور الدلالة لما ذكره في الكشف احتمال عموم الظنين
 لكل مجهول الخ وهذا وقال في مجمع الفائدة ان الفاسق مكره ومطوب فيهم منها عدمه الا ان مجال الظنين علمها وفيها نظير وانما فافهم
 على انه لا صراحة فيها على الفسوق فيحتمل ان يكون المراد عدم الرد بل البحث والفتيش وخامسها خبر ابي بصير الكوفي وصفه بالحق في المسالك
 ومجمع الفائدة والذخيرة قال سئلنا با عبد الله عن ما يرد من الشتم قال الظنين والمتمم والغتم وقرب بينهما خبر عبد الله بن سنان وسئلنا
 خالد الحلبي لا يقال بجواز الاعتماد على الرواية هنا لان غاية ما يستفاد مما ذكره في شهادة غير الظنين والمتمم والغتم الكسبي
 بمجهول الحال عدم الرد اعلم من القول كما صرح به مجمع الفائدة وقال الظاهر انما يبصر هو يحيى الوافق لفضل شعيب عنه لا نقول فان ذكره في
 بان مقتضى اطلاق الروايات عدمه شهادة غير الظنين والمتمم الذي من جملة مجهول الحال ولو بعد الفحص والتفتيش وعدمه في الحال وهو
 مسلم للمقبول والامكان مكره ودافئ ولا يبق ان مجهول الحال باعتبار احتمال كونه ظنينا وفا سقا وخامسا لا يصح الحكم بقبول شهادة
 تحقيق المطالبين الروايات المنفردة ذلك على ان كل ظنين وفا سقى في نفس الامر مرة شهادة ومجهول الحال يمكن ان يكون ظنينا وفا سقا
 ويمكن ان يكون عادلا واذا حصل الشك فينبغي التوقف فلا يكون الروايات السابقة دليلا على قبول شهادته لا نقول اطلاق تلك الروايات
 بنصها الى من علم كونه ظنينا وتبهما الا مطلق من يطلق عليه لفظ الظنين والمتمم حقيقة وذلك لان المسباد ومن اطلاق اللفظين ذلك وفيه
 نظر للمنع من المسباد المذكور سئلنا ولكن فانه ذلك الشك فيسقط دخول من علم انصافه باجدا الامرين تحت الاطلاق لا الحضور المراد
 فيه فيحصل الشك في دخول مجهول الحال تحت المنطوق والافتقار فلا يمكن التمسك بتلك الروايات على حكمه وفيه نظر ان الفحص ان المسباد
 المذكور يقتضيه الحكم باحضار المراد في ذلك ولا يبق انه ليس بالروايات السابقة بقرينة بانها بقيل غير شهادة الظنين والمتمم فيحكم
 بقبول شهادة مجهول الحال على تقدير تسليم عدم دخوله في مفهوم الاميين نعم انصافه عليه السلام علمها في مقام الجواب عن السؤال عما يرد
 الشك وربما كان ظاهرا في ذلك ولكن هذا الظن لا يجوز التعويل عليه بعد ما تقرر على حاله لقيام الدليل على ان بعض افراد غير الظنين لا
 شهادة لا نقول ان خروج بعض الافراد من لفظ الظن بالدليل لا يقتضيان يخرج منه الفرد الكتم بتم الدليل على خروج منه وهو محل
 البحث والاعلم بان الامم المخصص حجة في البينة وروي هذا انما يسلم في العموم المستفاد من الوضع واما المستفاد من العقل كما في
 محل البحث فلا فتم ولا يبق ان مجهول الحال يمكن دعاء دخوله تحت المتهمة الذي حكمت تلك الروايات برده شهادة لا نقول تمنع من صدق

فانما يتقرر بر محمد بن
 عن بونس

في بيان ان الظن لا يثبت
 اطلاقا

المتهم على محمول الحال فتم وسادها خبر علمية بن محمدا قال الصادق عليه السلام كل من أخذ على فطرة الاسلام جازفت شيئا دتم ثم قال من لم يرب
 دنيا ولم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل العدا والشره شيئا دتم مقبول وان كان في نفسه بدنيا وفيه نظر لضعف الرواية سندنا
 فلا يصح الاعتناء عليها وبالجملة الروايات المذكورة لا تنهض لاثبات هذا القول لان الدال عليها ضعيف السند من غير جابر والصحيح السند
 منها ضعيف الدلالة ولو سلم صحة سند جميعها وظهور دلالتها في قولهم لا تصلح لمعارضتها لاجتبابها التي ذكرناها في القول الاول
 او فلما ذكره في الراي من ان الاخبار المتقدمة اخضعها هذه الاخبار لانها لا تدل الا على ان المسلم الكذب يظهر منه فسق مقبول الشهادة
 وهو مطلق بعم فالوكان متصفا بالملكه وحسن الظنم لا والاخبار المتقدمة كالصحة بل صحتها في اعتبار الشئ الزايد على ما في هذا الخبر
 فيجيبه بها بالاخبار المتقدمة واما ثانيا فلا عشاء الاخبار المتقدمة بالشهرة العظيمة بل في الرضا كادت تكون اجامعا واما ثالثا فلا
 فلا عشاء بها بما ذكره في الراي من ظهور الكتاب السنة المستفظة بل المناورة المانعة عن قبول شهادة الفاسق اسم لمن ثبت له وصف
 الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة في نفس الامر ولا دخلية للمعرفة في حقيقةه ومفهومه لا غير ولا عرفا قال مع ان المنع عن قبول شهادته
 في الابه معلل بكونه الوقوع في الشك وهي كالصحة بل صحتها في اعتبار الوصف الواقعي ومقتضى تعليق الحكم عليه لزوم مراعاته والبحث
 بشوته وعدمه في نفس الامر والاسلام كما لا يخفى مع هذا الوصف ظاهر الا لا يخفى مع هذا الوصف في الواقع في الابه مع ان المنع عن قبول شهادته
 منها الكتاب السنة المستفظة بل المناورة الدالة على اعتبار العدا للبناء على ان المبدأ منها عرفا وعادة ليس مجرد الاسلام مع عدم
 ظهور الفسق حده انتهى المسئلة محل اشكال لكن التحقيق ان حق من ذهب الى كفاية بخره الاسلام مع عدم ظهور الفسق في العدا لان
 ان ذلك معنى العدا الحقيقية لا غير كما هو ظاهر الباطن والسرار وغيرهما من بطلان الحق ان العدا لا غير ذلك لوجوه الاول ان المبدأ والمفهوم
 من لفظ العدا عند الاطلاق صفة حاصله للشخص كائنه كالشجاعة والنخوة كما صرح به مجمع الفوائد والراي فان قلت هذا باعتبار
 ولكنه صا حقيقة شرعية في ذلك قلنا لا ثم ذلك كيف والمبدأ من لفظ العدا في عرفنا المشترحة خلاف ذلك المعنى فظهر ان الثاني الاجتباب
 التي ذكرناها في مقام ذكر حجة القول الاول وثبوتهما ما اشار اليه والدلالة العلامة دام ظلها العالي فقال وسبقنا من جملة واخر من النصوص في
 موارد عديدة اعتبار الاعداء ولا يتأني الا بقبولها المراتب المتبعة بضعاف وقوة ولا يكون ذلك الا بتفسيرها بغير ذلك مما يرجع الى المرجح
 والا فالامر العكس ولو ركب مع جود لا يقبل المراتب كما هو واضح الثالث ان نظم الاجتباب على عدم كون العدا لعمارة عن ذلك وانها عمارة
 عن ملكة تبعث على ملازمة الغوى المردة منهم العلاقة في المختلف القواعد ارشاد والتجرب وقد نيب الاصول ونهاية الاصول الشهيد
 ان في الدرس والذكرى الروض والروضه والسيرة في السفيح المحقق الثاني في جامع المقاصد السبع عمدا الدين في المتبر والفاضل
 الشيخ حسن في ثم والفاضل الهندكي الكشف والوالد رام ظلها في الراي وقد صرح جماعة بانهم يذهب المعظم بل يشهد بانهم
 دعوى الاجماع عليه في البحار والذخيرة انه مذهب المشايخ لا يقال لا دليل على ذلك من الادلة الاربعة مشهورة وهي ليستجة
 ولذا انكر ذلك في مجمع الفوائد والبحار والذخيرة والكتاب وقال الاخبار لم يجد العدا التي بمعنى الملكة في الاخبار ولا في كلام من تقدم على
 العلامة ولا دليل عليه وقد صرح بهذا في مجمع الفوائد لانا نقول لانهم ان الشهرة ليست محجوزا خصوصا مثل هذه الشهرة التي لا يبعد مع ما عود
 شدوا في مخالفاتنا ولكن الاجماع السفيح خصوصا اذا استشهدوا بالشهرة سلمنا ولكن نقول لفظ العدا في الاعداء الوارثين
 في الكتاب السنن ان وجب جملة على المعنى العري بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه فلا اشكال في دلالة على الملكة لان المتبادر منه
 عند الاطلاق في عرف الملكة وان وجب جملة على المعنى الغوي فيجوز ان لا دلالة له على الملكة بضم فعله تقدير هو يدل على الملكة
 يتبادر منه فيكون تفسير المعظم مستندا الى هذا وهو راجع الى احد الادلة الاربعة كالا ينبغي لا يبق اعتبار الملكة لا يخفى مع قوله بعم
 العدا لا يبعد الثبوت مع اوجه الجملة كما صرح به صاحب الكفاية والمفسر الاردمي لانا نقول هذا ما عدا لان اعتبار الملكة ابتداء لا
 يسلم اعتبارها دائما سلمنا ولكن ليس المراد بالملكة ما يمنع المكلف من المعصية بحيث لا يتمكن منها اصلا بل المراد منها استعداد
 النفس لذلك المعاصاة في قوتها القهريه في ذلك فتم وان سلم القائل بكفاية بخره الاسلام مع عدم ظهور الفسق في الحكم بالعدا ان العدا
 عبارة عن الملكة الخاصة وادعى ان ذلك دليل عليها فنقول ان ادعى انه حصل منه العلم بها فهو يقطع وان ادعى انه حصل منه

بالمره بناء على ان الفاسق
 ص

ملكة ان لا يبعد الثبوت مع اوجه الجملة كما صرح به صاحب الكفاية والمفسر الاردمي لانا نقول هذا ما عدا لان اعتبار الملكة ابتداء لا يسلم اعتبارها دائما سلمنا ولكن ليس المراد بالملكة ما يمنع المكلف من المعصية بحيث لا يتمكن منها اصلا بل المراد منها استعداد النفس لذلك المعاصاة في قوتها القهريه في ذلك فتم وان سلم القائل بكفاية بخره الاسلام مع عدم ظهور الفسق في الحكم بالعدا ان العدا عبارة عن الملكة الخاصة وادعى ان ذلك دليل عليها فنقول ان ادعى انه حصل منه العلم بها فهو يقطع وان ادعى انه حصل منه

انظر

الظن بها فهو اظهر به وهو ظن سلينا حصول الظن منه بذلك ولكن بطالب بدل تجبته وان ادعى انه يدل على الملكة تعبد فهو عظيم
لعمد الدليل عليه بالجملة الاقرب عنك اعلم المعظم من ان لا يجوز الحكم بالعدالة بمجرد الاسلام مع عد ظن الفسق وان ادعى القائل بكنهاته
بمجرد الاسلام مع عد ظن الفسق في قول الشهادة ان العدالة لم يثبت بشرط فيه بل الفسق مانع ومع الشك فيه كما في جمول الحال يدفع
بالاصل فضعفه ظاهر ان اشترط العدالة في الشاهد مما لا يربط به وبالجملة محل النزاع في المسئلة لا يخرج عن اشتباه فان منهم من جعل
النزاع كون مجرد الاسلام مع عد ظن الفسق عدل و منهم من جعل محل النزاع كون العدالة شرطا وكيف كان فالتمتاز ان مجرد الاسلام
مع عد ظن الفسق لا يكفي في قبول الشهادة وبثوت العدالة ويغني التنبية على امرين **الاول** ان القائلين بكنهاته بمجرد الاسلام مع
عد ظن الفسق في ثبوت العدالة هل ارادوا بالاستلاء المعنى الاعم او المعنى الضيق وهو الايمان فيه اشكال ولكن الظاهر الاخير خاص به
في مجمع الفائدة **الثاني** اعلم ان كما لا يثبت عدالة الشاهد بمجرد الاسلام و عد ظن الفسق كذلك لا يثبت عدالة الامام والظاهر ان من
اكتفى به في ثبوت عدالة الامام وقد اشار له هذه الذخيرة والجارف والاولى والظن عد القائل بالفضل في باب الامامة والشهادة **مفتحا**
اختلف اصحابنا في توقف التي هي شرط لجملة من لا موعلى مرعاة المروءة على قولين الاول انها متوقفة على ذلك هو للبطور والآخر غير المتوقف
والقواعل الاورشاد والتمهيد في النهاية والمنهية الدورس الذكري والنعيم وجامع المفاسد منه وم والكشف حكامه في كثر العرفان عن
الفتنة وفي المدارك والذخيرة عن المشايخ وفي الروايات والمفاتيح هو المشي وفي الكفاية المشي بين الخاصة والعامة وفي البحار والشمس لا يمتا
بين المشايخ اعتبار المروءة في الامامة والمجاهد لا شاهد من جهة الصبي الثانية انها لم يثبت بتوقفه على ذلك وهو للمفيد المحكي عنه
والشيخ في التتبع والمحقق في موضع من تبع والمفاتيح الاربعة في جميع الفائدة والتمهيد الثانية في الروض وسببته في الفاضل الخراساني
في التغيير وخالي العلامة المجلسي طاب ثراه في البحار والاولى والادام فله الثانية في الروايات ويمكن استفادته من النهاية والمحكي عن المجلسي والقاضي
حيث لم يصحوا بتوقف العدالة على ذلك ولم يذكرها وما يدل عليه الا ان الاول صرح بتوقفها على ستر العيوب والآخرين بتوقفها على اجتناب
القبائح وفي دلائل هذين على اعتبار المروءة فيها اشكال للاولين وجوبها الاصل المتقد اليه الاشارة ومنها ان المقص من اشراط العدالة
هو حصول الثقة والاعتماد وهما لا يتحققان بالنسبة الى من مروءة لان عدمها اما الجمل وضعف عقل او لقله حياء وعلى التقديرين لا يفي
وتوقفا مع قلته الحياء فلان من لا حياء له يضيع ما يشاء كما ورد في الخبر فيكون عند المروءة من مناقبات العدالة فيكون هو متوقف عليها
وفيها نظر للمنع من اشراط العدالة ذلك لاحتمال ان يكون المقص امر الخرد ولو كان المقصومنة لك كان الشرط في الحقيقة هو حصول
الظن بالصدق والوثوق والاعتماد وهو كما يحصل بالعدالة كما يحصل بغيرها فلم يكن للتخصيص بالعدالة وجه سلما ولكن لا يتم ان عد المروءة
ينافي الاعتماد والوثوق بل قد ينافيها فلا يكون من مناقبات العدالة مع لا يفي اذا ثبت انه في الجملة من مناقبات العدالة التي ثبت كونها مناقبات
مطم لعمد القائل بالفضل اننا نقول هذا بطم كما لا يخفى ومنها ما تمسك به بعض على ما حكى من المروءة عن مولانا الكاظم عليه السلام لا بد من مروءة
مروءة لا مروءة لمن لا عقل له وفيه نظر لضعف الرواية مستندا فلا يجوز التعويل عليها ومع هذا فقد قال بعض الفضلاء فيما حكى عنه ان
استعمال المروءة بالمعنى الذي ذكره الاصحاب غير معروف في كلامهم عليهم السلام وحيث قالوا في جملة على بعض المعاني المروءة عنهم في تفسيرها انتهى قال
والذي العلامة تروام فله العا بعد بغير هذا الفوك اشار بالمعنى المذكور لها بين الاصحاب الى ما قالوه من انها الخلق بخلق امثاله وبالعبارة
المروءة عنهم عليهم السلام في بعض النصوص من انها اصلاح المعيشة وما في بعض اخرها من انها سنة تلت في الحضرة وهي تلاوة القرآن وعادة
المساجد اتحاد الاخوان ومثلها في السفر وهي هذا الزاد وحسن الخلق فلما خرج غير معاه الله ما في ما لشرقا ان يضع جوابه بعبارة
امن الوجه بذلك وليس في شيء من هذه المعاني المروءة طابوا في ما ذكره الاصحاب في معنى المروءة ولا كون معتبرا في العدالة بالكلية نعم بما اشعر
به بعض الروايات منها من على الناس فلم يظلمهم حدثهم فلم يكنهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو من حلت مروءة وظهر عدلته ووجبت
اخوته وحرمت غيبته لكن الاشعار غير كما وتب مع قصو السنن لا يربح اعتبارها الحوط وان كان في تعينه نظر انتهى ومنها انه لا
يطلق عرفا على مروءة لان عدل فيكون هو ما يتوقف عليه فهو العدالة وفيه نظر لان لفظ العدالة عند اهل العرف غير معلوم
المعنى وبنائهم في معرفة معناه على ما ورد في الشرع به حاله عندهم كحال سائر الالفاظ التي لا يعرف معناها الا بعد التوقف من الشرع

الشاهد كقول
تد ثبوت عدالة
بالمعنى
الاصح

الجلل نفق ومع

وجه لا ينافيها

ومنها اشتها القول بتوقف العدالة على المروة وفيه نظر لا يمكن المناقشة في حجة الشهادة سلمنا انها ولكن تمنع من تحقها في المسئلة على وجه
 يصح الاعتماد عليه ومنها ان المناصب التي اعتبرها العدالة كالشهادة والامانة والقضاء لا يلبق من المروة له فليز ان يكون المروة ما يتوقف
 عليه العدالة وفيه نظر لمنع من المقدرة الاولى سلمنا ولكن الاستلزام ولم لا يجوز ان تكون المروة شرط الملك المناصب بنفسها ولا يكون لها
 دخل في اصل العدالة وقد صار الى هذا بعض قائلان المروة شرط في الشهادة وان لا يربط لها بالعدالة فتم والآخرين وجوبها ما تمسك به في مجمع
 الفائدة من الاصل فقال دخول المروة في العدالة غير بين للاصل ولعد ثبوتها فيها اشترعا ولا لغرض ولا عرفنا الجميع لعد ذلك البعض في تعريف
 العدالة واعتبارها في قول الشهادة ايقه غير ظاهر للاصل وعقد ذكرها في الادلة من الامة والاشجار والاجماع بل يدل على عدم تركها في
 الادلة والاختصاص على العدالة وعد الفسق والهمة كما سمعنا في قوله ومنها ان عقد قبح ارتكاب الصغار في العدالة ليسلزم عقد قبح ارتكاب
 خلاف المروة فيها بطريق اول ومنها ان اطلاق مفهوم قوله نعم ان جاءكم فاسق الابه يقضه جواز قبول خير غير الفاسق ومط ولو لم يكن له شره
 دليل على خروج المروة له عند يكون من حيث العموم وفيه نظر لا يمكن دعوا انصرف الاطلاق الى الغالب هو من المروة كما اشار
 اليه في ذلك ومنها عمى قوله نعم ان كان مؤمنا لمن كان فاسقا لا يستوي يقضه جواز الاعتماد على مروة له لانه ليس يقاسق قط فلا يجوز
 عقد المروة من قواعد العدالة فتم ومنها خلوا الاخبار عن بيان توقف العدالة على المروة كما اشار اليه مجمع الفائدة والمدارك والذخيرة والكنها
 والروايات ومنها ما اشار اليه في البخاري فقال والحق ان مالم يحالف من ذلك الشرع ولم يرد فيه شيء لا يندفع في العدالة ولا دليل عليه وليس
 في الاخبار عنه اثر بل خلاصه في اخبار كثيرة ومن كان اشرف من رسول الله وكان ركب الحمار والعاقور وف من خلقه باكلها شبا الى الصلوة
 كما روي عنهم استبوا الزالعانة فانها مذكورة في كتبهم لذلك لم يذكر المحقق ذلك في معناها واعرض عنه كثير من القراء والمؤرخين انتهى وفيه
 نظر للمسئلة لا يخرج من اشكال ولكن القول السابق لا يخرج عن قوة الاشارة الاولى مما يمكن احوط وينبغي التنبيه على امور **الاول**
 اختلف العبادات في تعريف المروة ففي طر العبد في المروة ان يكون مجتهدا في الامور التي شغل المروة وفيه التجر اما العدالة في الاعمال فيجب
 الامور الدينية والقواعد صفات الشاهد المروة من يرتكبها لا يلبق باشتها المروة بل بالباطل بحيث يسخر به ويهز منه وقد شهدته وبنه
 الايضاح اما المروة فاجتناب باسقاط العزم من القلوب يدل على عهد الحياء وعقد المبالاة بالانقاص في الدروس اما المروة فهي منزه النفس
 عن الذنات التي لا تليق باشتها المروة في التيقن اما المروة فيخرج عنها بفعل الذنات باسقاط العزم والمحل من القلق ما يدل على الهانة وعقد المبالاة
 وفي جامع المقاصد المروة مجانبية ما يؤذن بحسن النفس وزيادة الهمة من دناء الهمة من المبالاة والصغار وفيه الروضة هي الخلق بجاني اشكاله
 زمانه ومكانه وفيه الروض المراد بالمروة ملكه يتبع على مجانبية ما يؤذن بحسن النفس ودناء الهمة من المبالاة والمكروهات وصغار المحرمات بحيث
 لا يبلغ الحد الاضرار وفيه المدرك اما المروة فالمراد بها انهم النفس من الدناء التي لا يلبق باشتها المروة ويحصل ذلك بالترام محاسن العادات و
 ترك الرذائل المباحة وفيه الذخيرة المروة مجانبية ما يؤذن بحسن النفس ودناء الهمة من المباحات والمكروهات وصغار المحرمات التي لا تبلغ حد
 الاضرار وفي المسالك مجمع الفائدة والذخيرة وفي ضبط المروة عبادات صفاتية ومنها ان صاحب المروة هو الله يرضو بنفسه عن الانسان ولا
 يشبهها عند الناس والذي يتجرعها بسخر عنه ويخجل به والذخيرة المروة انما هي زمانه ومكانه وفيه البخار وفيه ضبط معناها عبارات
 منقارية المعنى خاصتها مجانبية ما يؤذن للاخر ما في الذخيرة وفيه الكفاية المروة ما يلزمه ويجوز تشبهه بالواو وهي الانسانية كما في الصحاح
 او الرجولية والمراد بها هنا الجمال فيها كما في العين والمجسط وفي الاصطلاح ههنا نفسانية تحمل الانسان على التوفيق على محاسن الاخلاق
 وجميل العادات التنا في اعلم انه قال في بعض بعد الاشارة الى تفسير المروة وتختلف ذلك باختلاف احوال الناس تفاوت مراتبهم وانفسهم و
 اسكنهم فقد يكون الشيء مطلوباً به وقت موعدها عنده وفيه شأخرا بالنسبة لما ذكره استفوا اشار الى ما ذكره في الروضة وجامع المقاصد الذخيرة
 والبخاري في الاول بعد ذلك ايقه وتختلف الامر فيها باختلاف الاحوال والاشخاص والا ما كان في الثاني بعد ذلك ايقه وتختلف ذلك باختلاف
 احوال الناس تفاوت مراتبهم وفي الثالث بعد ذلك ايقه وتختلف ذلك بحسب الاشخاص والافات والاحوال والبالي وفيه الرابع بعد ذلك ايقه وتختلف
 ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والاعضاء والامضاء والعادات المختلفة **الثالث** عدم ما ينافي المروة ويوجب سقوطها امور منها ما صرح
 به البسطة والشرائط فالا وما يسقطها الاكل في الضربات ومنها ما صرح به المبسوط ليس الشايب للصبي للنساء ومنها ما صرح به القواعد
 ويستم ومنها ما صرح به في القواعد

في المسئلة
 في المسئلة
 في المسئلة

في المسئلة
 في المسئلة

المعين في قوله ليس

للمر من الرطة في البخار
 في المسئلة

تنبهوا على ما تعلقتموه
بالعقل والدين

والايضا من التدروس والتمتع بجامع المقاصد الروض والمسالك بجمع الفائدة والذخيرة والنجار من الاكل في السوق وزاد في القواعد
ومن غايتها وفي الاخر في اكثر البلاد والمسالك الا ان يكون الشخص موقفا او غربيا لا يكثر في فعله وفي الروضة منه الاكل في السوق
والشرب فيها لغير سوية الا اذا غلب العطش في جمع الفائدة ومنها الاكل في الاسواق الا ان يكون الشخص موقفا او غربيا او قد يالم بكون هذا الفعل
عنه او يكون ذلك عادة في تلك البلاد غير منكر وخارج عن رسومهم وعاداتهم مثل الاكل في الطريق مفر النهي الحق في كل الاكل في السوق
الاكل في الجماع ومنها ما صرح به في القواعد من البول في الاسواق غالباً ومنها ما صرح به القواعد من الاكل على اللعب بالجماع ومنها
ما صرح به في من والذخيرة والنجار من لبس الفقيه لباس الجند وزاد في الاول حيث تخبر منه ثم صرح بان العكس وهو لبس الجند لباس
الفقيه بحيث يخرجه في الروضة في مقام ذكر المناقبة ولبس الفقيه لباس الجند وغيره مما لا يعادله لئلا يجهت بغيره وبالعكس في
المسالك في ترك المروة لئلا يلبق بامثاله كما اذا لبس الفقيه لباس الجند وتردد في البلاد التي لم يجز عادة الفقهاء فيها لبس هذا النوع من
الثياب كما اذا لبس الناجر ثوب الجمالين ونحوهم بحيث يصبر مضطرباً ويجمع الفائدة في مقام المذكور كما اذا لبس الفقيه الخراف في ذلك
وفي القواعد في المقام المذكور كما نعتبه بلين القبا والقلنسوة والباوية ما صرح به في الايضاح من كشف الراس من جميع الناس وهم
المسالك وفي صفة المقام المذكور وكشف الراس عند لبسها وكذا في الذخيرة والنجار في المقام المذكور وكشف الراس في الجماع وفي
الروضة في المقام المذكور وكشف الراس من الناس في المسالك في المقام المذكور المشي في الاسواق والجماع وكشف الراس في البلاد
اذا لم يكن الشخص ممن يلبق به امثاله وفي جمع الفائدة في المقام المذكور ومنه في الاسواق وكشف الراس والبدن اذا لم يكن اهل الجلس في
ومنها ما صرح به في موضع من الشيخ وفي الروضة كثر الشيخة ومنها ما صرح به في التدروس والتمتع من كشف العورة التي يتأكد استحباب سرها
في الصلوة ومنها ما صرح به في جامع المقاصد الروض والذخيرة والنجار من البول في الشوارع وقت سلوك الناس في ذاتي الاول فمن يؤجب الخلاء
مترتبة عادة ومنها ما صرح به في جامع المقاصد الروض من صفة الغيرة ومنها ما صرح به في الكفاية من التلطف بجنبة ومنها ما صرح به
المسالك والروضة والذخيرة وجمع الفائدة من كثرة المحكبات المصنوعة في النجار الاكثر من المصنوعات ومنها ما صرح به في الذخيرة والنجار
من الضايقة في البسائر لانه لا يباح له ان يلبس في المسالك بجمع الفائدة في الاول ومنها ان يخرج من حرس العشرة مع الاهداء والجران
والعمالين ويضاق في البسائر التي لا ينفق فيها وفي الثاني في مهران يخرج من حرس العشرة التي مطلوبة منه عقلاً وعادة مع اهله اخواته و
جيرانه وبالجملة مع مخالطة من يملكه مثل ان يضاق معهم في المطعم القليل ويأكل كل واحد اطعمة طيبة ويقيم لهم يوماً ما يجرى مشاورة فان كثر
ولا يلفظ الى الجيران باطعام وماء ونار بل يمنعهم ويضاق بهم في الامور المشتركة مثل السكر وضيق معاملة في الشيء الذي يبنى الحجة
عن مثله مثله وغو ذلك مثل ان يفضل ان يلبق بامثاله بالنسبة الى الناس ومنها ما اشار اليه في المسالك وجمع الفائدة في الاول
ومنه ان يبتذل لرجل المعبر بقبول الماء والاطعمة التي يبتدأ اذا كان ذلك عن شمع وضن ولو كان عن استئذان اقله بالسلف التارك
الكاف لم يقدح في ذلك في المرة وكذا ان كان يلبس الجند باكل حيث يجد المنفعة لولاءه من التلطفات العادية وبغير ذلك بعتنا سبيل الشخص
في الاعمال والاخلاق وظنوا بحال الصمد عليه وفي الثاني ومنه ان يشر بقبول الماء والمطبخ انا والخواجج والاطعمة التي يبتدئ في عود
الكوي اما لو كان لاستكانه وملا عياره بنفسه انكاره فغنى زيادة اصلاحتها وجعلها الرائية ترك تعويده بالرمو الجاهلية والاعمال
الحادثة اقله بالسلف بل لا يمد عليهم بل يفتد ذلك ليس ترك المروة في شيء بل من الطاعة والقرابات والامتنان بالصمد بغيره في ذلك من افعال
الناس واعمالهم اخلاقهم مثل ان يكون عاداتهم ان يأكل ما يجد ليس كذلك ويفعل ما يتيسر ويجلس كيف ياتى مثل ان يجلس على الارض
التراب يأكل عليها من غير سفرة ويجلس حلية العبيد باكل كلهم كما نفل من فعل صلى الله عليه واله وقوله في جواب من سئل عن ذلك
من اولي نعم العبودية حولا افضل انا فعل العبيد ولا اجلس حليتهم ولا اكل اكلهم انتهى **الراجح** قال في الروضة والروض والذخيرة
لا يقدح في فعله وان استعملها العادة وجرها الناس كالحل والحساء والحك في بعض البلاد وانما العبرة بغير الراجح شرها
فما ذكره وجدد الحمد لله رب العالمين تمت

ومنها ما صرح به في ذلك وجمع الفائدة
والذخيرة والنجار من قبيل امثلة
في حصة العاشرة من الناس زاد
في الاولين ويجوز لهم ما يجرى به
وبينها في الخلاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين واعني الله على اعدائهم ومحافيتهم اليه بوالدين **باب**
الاجتهاد والتقليد قال الله تعالى ولئن جاهدوا لنصرة الله لفرسنا القول في الاجتهاد **مقدمة** اختلفت عبادان الاصحاح
وغيرهم في تعريف الاجتهاد ففي المعارج الاجتهاد افعال من الجهد وهو الوضع بذل الجهد في طلب المراد مع المشقة لا يقال الاجتهاد في
حمل القيل ولا يقال ذلك في حمل الحجة وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية وهذا الاعتبار يكون استخراج الحكم
من ادلة الشرع اجتهاد الا انها تنسب على اعتبارات فنية نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الاكثر سواء كان ذلك الدليل
قائما او غيره فيكون القيل على هذا التفرع احدا تمام الاجتهاد فان قيل يلزم على هذا ان يكون الامامة من اهل الاجتهاد قلنا لا امر
كان لكن فيها مهام من حيث ان القيل من جملة الاجتهاد في تحصيل الاحكام وبالطرق النظرية التي ليس احدها القيل في الذريعة الاجتهاد
عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص ادلتها بل بما هو طريقة الامارات والظنون وادخل في جملة ذلك القيل الذي هو
حمل النصوص على الاصول حلقة متميزة كما دخل في جملة والا امانة لمعتنه كالاجتهاد في القبلة وقيم المثلقات وفي النهاية اجتهاد
لغة عبادا من مشغرا استفراغ الوسع تحقيق امر من امور الدين مستلزم للكلفة والمشقة واما في عرف الفقهاء فهو استفراغ الوسع
في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية بحيث ينفق عنه اللوم بسبب التقصير في سبب الاجتهاد لغة استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن
بحكم شرعي وفي المبادئ شرح اجتهاد في الاصطلاح عبارة عن استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل الظنية الشرعية على وجه
فائدة فيه وادان الثاني فقال هو اللغة استفراغ الوسع تحصيل امر مستلزم للكلفة والمشقة وفي المنية 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 الظن بحكم
شرعي قال آخرون الاجتهاد استفراغ الوسع طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية بحيث ينفق عنه اللوم بسبب التقصير في سبب الاجتهاد في اللغة
تحمل الجهد هو المشقة واما في الاصطلاح فهو استفراغ الفقيه سعته لتحصيل الظن بحكم شرعي في الرتبة الاجتهاد فلكونه يقيد بها على
استنباط الحكم الشرعي من الاصل فعلا او قوة قرينة في الواجب الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد هو المشقة وفي الاصطلاح المشقة
انه استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي عند الاولى في تعريفه انه صرفت لعالم بانذاره واحكامها فانظر في ترجيح
الاحكام الشرعية الفرعية في الاحكام الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة
اما في اصطلاح الاصوليين فخصوا باستفراغ الوسع طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحبس من النفس العجز عن المراد بين
وفي شرح المحض للعصم الاجتهاد لغة تحمل الجهد هو المشقة في امر في الاصطلاح استفراغ الفقيه تحصيل الظن بحكم شرعي انتموه **مقدمة**
اعلم انه قد ادعى بعض اصحابنا ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية الفرعية التي لم تسلم بالضرورة من الدين او من المذهب بخود فاننا
مستدحجه على ذلك ان ما يمكن ان يستدل به على تلك الاحكام ليس الا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وليس شئ منها يبعد القطع
بالحكم الشرعي ما الكتاب فلا نوان كان قطعي السنة معلو الصدق والانه نظير الدلالة لان دلالة على الحكم الشرعي تامة بالايقاظ
دلالة اللفاظ ظنية لما سبق اليه الاشارة على انما نمنع ان جميع ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب قطعي السنة ذلك لان ما اخاف فيه
القول السبعة وغيرهم لا يمكن القطع به لعد ثبوت تواتر كائيلة جارية وبالجمل ان معظم الاحكام الشرعية لا يمكن استفادتها من الكتاب

الاجتهاد والتقليد
في تعريف الاجتهاد

فانما المشقة القيل
مراعاة الاجتهاد

في فعل المشقة واصطلاح
استفراغ الوسع

في تعريف الاجتهاد
في اصطلاح الاصوليين

اسلا وهو واضح لا يربطه وانما ما يمكن استنفاده منه فاستنفاد ما اختلف فيه القراء وهذا لا يمكن القطع به بعد العلم بضعه النسبة
 بناء على عد ثبوت النزاهة المحلثة ومنه انفق عليه القراء وهذا وان كان قطعي السند الا انه نظري الالفة فلا يحصل العلم بالاحكام الشرعية
 من طريق الكتاب وهذا قد صاطا ثبوت على الظاهر لا يمنع كون الكتاب مستندا شرعا لما دل على ان الكتاب لا يعلم معناه الا بتفسير اهل البيت
 عليهم السلام وهذا المذهب وان كان فاسدا الا انه مما يوجب منع حصول العلم بالحكم الشرعي من طريق الكتاب بغير ما يوجب هذا ادراكه عليه جملة من الاجاب
 وقال بجملة من العلماء الا بر من وقوع السقط في القرآن لاحتمال كل اية يمكن استنفاده الحكم الشرعي منها وقوع السقط فيها ومعالجة
 الاستدلال بها وهو واضح فتم واما السنة فلان الموجود منها الرعي من طرق العامة والمخاصة لا يتوعد جميع الاحكام الشرعية بل كثير منها
 خارج عنه وليس عليه دلالة اية وهذا واضح لا يشترط فيه من لم يتبع تام في المسائل الفقهية خصوصا فيما يتعلق بها بالمعاملات فان الروايات
 المتعلقة بها في غاية المنفعة واكثر من ان يكون خال عن ذلك مقتضى الروايات المستفاد منه الحكم الشرعي فكثير من طاعة الله المتعلقة بغير
 الدين والمذهب الجع عليه والذ لا يتعلق بما ذكره فكثير منه يجب طهره لقيام الدليل القاطع عليه والذ لا يجزى طهره على قطعي وغيره
 قطعي وكلاهما لا يوجب ان القطع بالاحكام الشرعية اما غير قطعي السند فواضح واكثر اخبارا والموجودة في زماننا من هذا القبيل وانما توجب طائفة
 خالية عن التحقيق من جميع احوالنا او جميع الاحكام المذكورة في القبلة لا ربعه قطعية السند معلومة الصدور وهو شي لا يصفه اليه وقد بينا وجه
 فيما سبق انما قطعي السند فلكونه قطعي الدلالة لان دلالة الالفاظ ودلالة الالفاظ طينية وما هو قطعي الدلالة لا يمكن تحصيل العلم بغير هذا
 الوجه مجرى بغيره في القسم الاول وبالجملة كلما كان دلالة السند مستفاد من الالفاظ كالكتابات السنة المتواترة والمخوفة بالقران القطعية
 واخبار الاحاد لا يمكن تحصيل العلم منها الا شرنا اليه من دلالة الفاظه لا مفيد العلم وقد مضى تحقيق ذلك اول الكتاب اما الاجماع فلان
 حصوله في زمن الغيبة على وجه يحصل به العلم بقول المعصوم غير ممكن عادة كما هو خبره جمع من المحققين واما السنة وقد ظهروا الخلاف وظهور
 عند الخلاف فلا يقيد العلم وهو واضح لا يقال كيف تمنع حصول الاجماع في زمن الغيبة والحال ان معظم الاحكام الشرعية يستفاد من الاجماع المكن
 وانكاه تكاثره فلا يمكن دعوا اختصاصا المعلوم من الاحكام الشرعية في زمن رى الدين والذهاب لا نأقول على تقدير تسليم ما ذكره بل من تحقق
 الاجماع كون الحكم قطعا لان ثبوت الحكم بالاجماع المركب يتوقف على ضم مقدمة اخرى هي اما دلالة الكتاب ودلالة السنة وقد عرفنا انها
 طينية ومن الظاهر ان اذا كانت احكام مقدمات الفيلس طينية كانت النتيجة طينية وقد اشار الى هذا جدي مرة وقال في جملة كلامه لعل على انقول
 الاجماع مثلا وان كان علميا الا انه لا يكاد يستفاد في المسائل لا بغيره اذ كما ثبتت من الامور اجامى مثلا الاجماع واقع على
 وجوب الركوع في الصلوة واما حد الركوع وواجباته ومخرجاته ومفسداته وسائر احكامه فانما تثبت بسبل البرائة واصل المدار الحديث
 او امثال ذلك فظن ان طريق معرفة الاحكام كاد ينحصر في الظن على انه لو تحقق طريقه على نفعنا في بعض المواضع بالاستقلال فلا يبعد
 ان لا يكون مما يتعلق به الاجتهاد فيكون ما يتعلق به الاجتهاد ينحصر في الظن نعم وما يحصل العلم من تعاضد الامارات والادلة واما
 العقل فلان ما يجد منه ما يدل على الحكم الواقعي بنفسه من غير جهة المقدمات اخرى سلبية واما المنضم اليها فلا يحصل منه العلم لما عرفت سابقا
 فقد ظهر ما ذكرنا ناعدا الضرر رى الاحكام الشرعية لا يكون معلوما وقد اشار الى جملة ما ذكرناه في العالم فقال ان باب العلم القطعي بالاحكام
 الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او من ذهب اهل البيت عليهم السلام في زماننا مستقطعة اذ الموجود من ادلتها لا يقيد عن الظن لفقد السنة
 المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة العقل بخر الواحد وضوح كون اصالة البرائة لا يقيد عن الظن وكون الكتاب
 نظري الدلالة انتهى وفيه نظر للمنع من احضار القطعي في الضرر 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 الادلثين باعتبار كون دلائلهم دالة لفظة وان الدلالة
 اللفظية لا تقيد العلم فضعف لان الدلالة اللفظية قد يحصل منها العلم كما تقدم اليه الاشارة واما منع حصول العلم بالحكم الشرعي من
 طريق الاجماع ودليل العقل فضعف ايضاً كما لا يخفى وقد اشار الى ما ذكرناه في جملة مرة في تعليقه على العالم فقال ما ذكرناه سدا
 بالبداهة اذ ربما يمكن اثبات بعض الضرر رى بالمتواتر سيما المتواتر بالمعنى بل لا ملة الاثبات وتحققه كثيرا واما الاجماع فنفي كثر
 من المواضع بثبت من التبع والطلع والظافر والتسامع من فرائد الفقهاء ورتبنا انهم اليها القران من الاخبار والقران والعقل

كتاب احكامنا الشرعية
 في بيان ما لا يخفى
 من احكامنا الشرعية

بل ورتبا نقل الإجماع بمجد الواتر مثل الإجماع على اشتراط الاذن الخاص في وجوب صلوة الجمعة وتبنا انضم الى الإجماع المنقول المذكور من آخر
مفيدة اليقين بل ورتبا انضم الى الإجماع المنقول بمجد الواحد مثلا لا ذكر للحد بمحصل اليقين وتبنا بمحصل اليقين خير الواحد المنقول بالقرآن
سبما اذا استفاض وبلغ حد الكثرة في الاستفاضة واما مسألة البراءة في الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف لاطن بجهلا فهو من
اليقينات كما حققنا في رسالتنا المكسوبة في أصالة البراءة للاخبار المتواترة والقران والإجماع المنقول من كثير من الفقهاء وانفاق هذا
في ذلك بل ووصو القطع من ملاحظة طريق الرسول ص والائمة ع بالنسبة الى المكلفين في تكاليفهم الا غير ذلك وبالجملة ما ادعاه من الأستناد
مخالفة الموجودات من غير بالجملة الاضمار ان المعلوم من الاحكام الشرعية لا يخفى في الضرورى بل قد يتحقق في غيره نعم هو في غاية العلة ومنها
التدبر فنعلم الاحكام الشرعية لم يتمكن من العلم به قطعا **مفتاح** ذكرنا انه يتوقف الاجتهاد والطلاق والقدرة على استنباط جميع مسائل
الفقهية على الوجه المعتبر شرعا على امور منها ان يكون عالما بالبحوث فلو لم يكن مجتهدا مطم وقد صرح بهذا الشرط في العدة وثرو التجرد والقواعد
نهابة الاصول وذكر شرح المنية والذكرى والدروس وتبني وضعه ولم ووجه شرحها بمجد الصالح والواظبة والفوائد الحاضرة وترسله الاجتهاد
والاخبار ولهم وجوه الاول كظهور الاتفاق عليه الثاني اصالة عدم جواز العلم بالحق حيث لا يكون عالما بالبحوث واصالة عدم جوارها بل قد يرضى
يعلم النحو الثالث العمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها ظن العالم بالبحوث بالمثل ولا دليل على خروج ظن غيره في غير من ذلك جازحتها
الرابع ما تمسك به العدة وثروه وببب والمنية والذكرى والسفيح والروضة الواظبة من ان معظم الأدلة الشرعية انما يستفاد من الكتاب السنة وهما
عربان يتوقف معرفتهما على معرفة اللغة العربية وعلى معرفة النحو والدرية المنية فقال لا اختلاف في معاني اللفظ الواحد عند اختلاف الحركات كما
تقول ما احسن بدأ وما احسن بدأ ما احسن بدأ في ان الاول تعجب معناه شئ احسن بدأ والثاني خير ومعناه ما صار وقد فلاح حسن والثالث استغناء
ومعناه اى خلق من خلق بدأ و اى عضو من اعضائه احسن ودلالة هذه الحركات على هذه المعاني استفاد من علم النحو انفق في هذا ما ذكره
في رفق قال روى ان دفتر من مصعدة قال في حقيقته افسه ما يقول في رجل من رقبته يرمق فقلنا فقال ابو حنيفة ما ادري ما تقول فقال انفق ويحك
في هذا الفقيه يحتاج الى اللغة حاجته شديدة الا ان الرواية وقال الاصمعي سمعت حماد بن سلمة يقول لرجل في حديثه شئ وقال ابو داود السجستاني سمعت
يقول ان اخونا علي بن ابي طالب العلم اذ لم يعرف النحو ان يدخل في جملة قول النبي ص من كذب على فلن يثوب مقعده من النار ولا ان لم يكن بما روي
عنه ونحن فيه كذب وروى عن الصادق ع انه قال نحن قوم فصحاء فاذا رويتم الاخبار فاعربوا وصرح في النهاية وتبني بوجوه معرفة متمسكا
بتوقف الواجب المطلق عليه ان لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب منها ان يكون عالما بالبحوث فلو لم يكن عالما لم يكن مجتهدا مطم وقد صرح
بهذا الشرط في ثروه وببب التجرد والقواعد دى وشرح المنية والذكرى والدروس والسفيح والروضة والعالم والريضة وشرحها بمجد الصالح و
كتف للثام ورسالة الاجتهاد والاختيار ولهم الوجوه المتقدمة في الواظبة لاحتياج المجتهد الى علم الصرف ظاهر لان تغيير المعاني بتصرف
المصطلح في الماضي والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف وهما ان يكون عالما باللغة العربية وقد صرح بهذا الشرط في ثروه والعدة والمبسط و
القواعد التجردية وببب والنهية ودى وشرحها الذكرى والدروس والمنية والسفيح وضرو وكشف للثام والفوائد الحاضرة وترسله الاجتهاد و
الاخبار ولهم الوجوه المتقدمة وقد اجمع بالوجه الاخر منها هنا في العدة وببب والذكرى والمنية والفوائد الحاضرة وترسله الاجتهاد
والاخبار وقد طال الكلام في ذلك بذكر الشواهد عليه واعظمها التجاء علماء الاسلام من الخاصة والعامة قدما وحديثا الى كتب النحو والصرف
ومع ذلك فان العيان يشهد بذلك لا ترى ان من لم يعرف اللغة العربية وجرها لم يتمكن من فهم المعنى المقصود في الكتاب السنة عند
الاقضاء الى معرفة العلوم الثالثة المذكورة في كثير من الالفاظ المبذولة لا يفي الاحتياج اليها مطم وذلك في غاية الوضوح نعم ان
الظن من اللغة في اكثر الكتب المتقدمة هو من اللغة التي تصنف كتاب القاموس نحو بقرينة جعلها مقابلة للنحو والصرف وتخرج من
في مقام ذكر الشرائط على العلو الثالثة عد كون علم المعاني والبيان وعلم القراءة من جملة الشرائط وسبب الكلام في اننا نرى وعلم انه ليس الشرط
معرفة جميع مسائل من العلو الثالثة ولا حفظها عن ظهر القلب بل لا لزوم معرفة ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب السنة ولو
بالرجوع الى الكتب المعتمدة كما صرح بربب المنية وضرو صرح في التجرد ووقع بالاول ولم يصحها بجواز الرجوع الى الكتب المعتمدة كما صرح بربب المنية
والمنية والروضة وصرح في التجرد والسفيح بالاول ولم يصحها بجواز الرجوع الى الكتب المعتمدة لكنه من المقطوع به انهما فالاون يروى في المنية

فصل في بيان ما يتوقف عليه الاجتهاد
على معرفة اللغة العربية
وهي لغة العرب
وهي لغة العرب
وهي لغة العرب

الكتب اللغة كالتجاسم

وإنما كان ينبغي أن يكتب
 في المتن

منها المعنى والجملة والصحيح فلا يشترط أن يكون في اللغة كالاصحح في النحو كسبوه كما صحح في النسخ هل يجوز الاكتفاء بكتاب أحد
 أو اصحح بالثاني في كنف اللثام فقال ولا بضر الافتقار في كثير من ذلك إلى الرجوع إلى الكتب المعتد في العلو المذكورة ولكن لا بد
 من تتبع الكتب بحيث يحصل العلم العائد أو الظن باجدا وقد قد لا يقتصر على كتاب أو كتابين كما ترى كثير من الفقهاء يقتصر في المسئلة
 القوية على نحو الصحاح وحده والنحوية على نحو المفضل أو كتابين ولا بد من ذلك من التمه والافتقار الكامل والملكة القوية التي لا يحتاج في
 أكثرها إلى الكتب إلا بعد على فهمه وحذاء كثير أو كان كل علم من القرآن والسنة ما يحتاج إليه والافتقار إلى ما در انتق منه نظر وأعلم أنه
 قال في الواجب الاحتياج إلى هذه العلو الثلاثة إنما هو لأن من مطلقا على غيرها النوع والأئمة كالعالم معكم والعربا في هذه الأزمنة الغفل
 الرواة ومن تربى فانه منهم على الاحتياج في هذه الأزمنة أي مقارن بالنسبة إلى الأصناف كالعرب العجم انتهى ومنه نظر ومنها أن يعرف من
 البرهان وكيفية تراكيب البراهين قد صرح بهذا الشرط في الخبر وعديك وقد شرحه المنبوت في شرح الروضة والكشف في فوائد المعاني
 ومسالمة الاجتهاد والأخبار والعلم المنكحل البيان ذلك هو علم المنظور قد صرح بكونه شرط في الاجتهاد في الرواية شرحنا في
 الصالح وقال لان المجتهدين يشترط الاحكام من الأدلة بطريق النظر فهو يحتاج إلى معرفة أحوال النظر من القحة والفتا وكيفية الترتيب إلى
 المنطق انتهى وقد اشار إلى الجملة المذكورة في النسخ ولم يثبت في الفوائد في الواجب الاحتياج إلى المنطق إنما هو لتفصيل المسائل الخلافية وغيرها
 من العلوم المذكورة أو لا يكفي التقلد بسمائة الخلافات مع إمكان الترجيح كذا الرد الفروع الغربية إلى أصولها لانه يحتاج إلى اقامة الدليل وتخي
 الدليل لا يتم بدون المنطق انتهى لم يذكر هذا الشرط في المنطق وقرئ وعرفها ولعلها ما انفردت عن معظم الأصوليين للفقه المحتاج إليها في العمل
 فيكون التسريح بشرطه أصول الفقه مغنيا عن الحكم بشرطه فاذا ذكر ولما ذكر في من ولم والواضحة في الواضحة ان يعرف شروط البرهان الأمر
 فإزفة قد سببه بأمن معناه من الغلط وهو جيد اعلم ان في السنة والحاجرة ذلك ما عرفت في جميع الأدلة سواء كانت عقدا ما عرفت أو غلبة
 أو بالثبوت وسواء كانت في الكتاب العزيز والسنة المقدسة وغيرها انتهى هو جيد ما علم انه صرح في الخبر في الروضة والواضحة بأنه لا يشترط في
 ذلك الاستفصاء بل في معرفة جميع المسائل المذكورة وهو جيد قال في الخبر فان حصل ذلك متعدي في أكثر الحكم بل اعتبر أصول الأحكام
 بحيث يتمكن من الاستنباط في الروضة يقتصر على الخبر منه فاذا زاد منه فهو مجرد تصديق العرف ورجوعه للوقت وهو جيد في الواضحة لا يشترط معرفة
 المسائل المذكورة من هذا العلم والعلو الثلاثة المذكورة والأصول والكلام والعقد المحتاج إليه مما لا يمكن تجديده لا بعد لا يحظر جميع الأحكام ويمكن
 تضاعف الرجوع إلى ما يحتاج إليه عند الاحتياج كما لا يخفى ومنها ان يعرف علم المعاني وقد صرح بهذا الشرط جدا في الصالح في حكاية في الفوائد
 عز السيد المرتضى والثابت الثاني والشيخ أحمد بن المنوذج الجرجاني في الواضحة علم المعاني في بعض المعاني من الشرائط وهو المنقول من السيد
 الاجل المرتضى في خبره عن الشهيد الثاني في كتاب ارباب العالم والمتعلم وعن الشيخ أحمد بن المنوذج الجرجاني في كتابه الطالبيين انتهى وبما يمكن
 استفادته من ذلك كرمي الزيادة لتصرحها بما يشترط معرفة العلوم العربية فان المفروض من جعلها ولعل وجهها اشار إليها في الفوائد فقال
 فقال واعلم ان علم المعاني والبيان والتدريج من مكامر الاجتهاد وجعل جميع علم المعاني والبيان من شرط الاجتهاد مثل السيد المرتضى
 والشهيد الثاني والشيخ أحمد بن المنوذج الجرجاني بل الاخير ان عد اعلم البدع اية من الشرائط وقد اشار إلى انه ربما يحصل العلم من جهة
 الفضاحة والبيان يكون الكلام عن الامام عليه السلام فمن هذه الجهة ربما يكون لها مدخلية في الاشارة بل البدع اية انتهى ولم يذكر
 هذا الشرط في الروضة وعبد والتجربة وبه وبسبب المنبوت ولذا ذكر في وصية ولم فظاهرها عند الشرطية معرفة علم البيان والبدع
 وقد صرح في الواضحة بعد شروط علم المعاني فقال الثاني علم البيان ولم يفرقا حديثه وبين علم المعاني الشرطية والمكلمة الا ان
 جمهورنا عند علم المعاني من المكلمات وسكت عن البيان وعلل بان احوال الاسناد الخري عما يعلم منه وهو من مكلمات العلو العربية الثاني
 علم البدع ولم احدل ذكره الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور وصاحبه كتابه الطالبيين فانها عند العلو الثلاثة اجمع شروط
 الاجتهاد والحق عدتوقنا لاجتهاد على العلو الثلاثة على تقدير صحة الخبر في ظاهره وما على تقدير عدم صحة الخبر فيلان فهم معاني
 العبادات لا يحتاج منه إلى هذه العلو لان في هذه بحيث عن الزيادة على أصل المراد فان المعاني علم يبحث عن الاحوال التي بها يطابق
 الكلام في حكاية احوال الاسناد الخري والسند البر والسند ومنقلمات الفعل والعصر الانتاء والفصل والوصول والابحار

وكان ظاهرها عند شلطين

والاطرف

والاطناب السأوة وبعض مباحث الفقه والاشاء المحتاج اليه بذكره كتب الاصول والبيان علم يعرف به اراد المعنى الواحد بطرف
 وما يتعلق بالفقه من احكام الخفية والمجاز يذكره كتب اصول الفقه وايدبع علم يعرف به جوهه محبتك الكلام وليس شيء من مباحثه مما
 يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصح على غيره والافصح على الفصح في باب الترجيح امكن القول بالاحتياج لهذه العلوم الثلاثة
 لغیر المترجي وله في بعض الاحيان اذ فضاحة الكلام وافصحته مما لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقدم الكلام
 الذي فيه تأكيد ومباغزة على غيره ولكن لا شك في مكنية هذه العلوم الثلاثة للجهته بل لا بد من حده لجدد الصالح اشراط علم اليك
 ايضا ومنها ان يعرف علم الكلام وقد صرح بهذا الشرط في نه والخبر وبسبب كونه وس وقبح وضرة وبها الحاربه ورسالة الاجتهاد و
 الاختيار والوافية وموضع من المعاد لهم فاذا ذكره جله من الكتب فحق اما الكلام فلان هذا العلم باحث عن طريق الاحكام الشرعية ينشأ
 على وجودها المتوقف عن معرفة الشارع واثباته ومعرفة النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يجوز في المنية انا نأخذ هذا العلم عن علم الكلام فلا
 هذا العلم باحث عن ادلة الاحكام الشرعية وكونها مفيدة لشارعا وذلك متوقف على معرفة الله ثم فان معرفة الحكم الشرعي بدون معرفة
 الشارع محال وعلى معرفة صفاته من كونه قادرا عالما مرسل اللومل وعلى صدق المرسل وعصمة رسوله كما يبين في علم الكلام اذ هو المنهك
 لبيان هذه الاصول فلا يجوز كان هذا العلم متوقفا على علم الحاد وفي مقام آخر من مبادئ التصديقه الكلام لان العلم بالادلة الاحكام الشرعية
 وكونها مفيدة لما شرعا يتوقف على معرفة الله ثم فان معرفة الوجوه الشرعية بدون الموضوع وعلى معرفة صفاته كونه قادرا عالما مرسل
 وعلى معرفة رسول الله صلى الله عليه واله وثبوت صدق المتوقف على ولاه المعجزة عليه والبحث في هذه الامور اما يكون في علم الكلام وفي قبح
 ويجوز ان يكون عالما باصول الكفر لا بناء الاستدلال على ذلك وفي موضع من المعاد اما نأخذ علم الفقه عن الكلام فلا نه بحث في هذا العلم
 كيفية التكليف ذلك مسبق بالتحقق معرفة نفس التكليف المكلف في الفوائد الحاربه من الشرائط الكلا لتوقفه على معرفة اصول الدين وان
 الحكيم لا يفعل القبيح لا يكلف الا بظان وامثال ذلك بالدليل والا كان مقفدا وفي رسالة الاجتهاد والاختيار من العلوم التي يحتاج اليها
 المجتهد علم الكلام ووجوب الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله ثم لا يجاطب بما لا يفهم معناه ولا يبارد بخلاف ظاهره وقد ايقن
 على العلم بصدق الرسول صلى الله عليه واله والاعتراف والاحتياج اليه لتفصيل الاعتقاد لا بناء الاحتياج اليه للاجتهاد فندبر وفي الواجب الشرط الشرع
 علم الكلام ووجوب الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله ثم لا يجاطب بما لا يفهم معناه ولا يبارد بخلاف ظاهره من غير بيان
 هذا انما يتم لو عرفنا انه يتحقق معنى القبيح كما يتوقف على العلم بصدق الرسول صلى الله عليه واله والاعتراف والاحتياج اليه انما هو تصحيح
 الاعتقاد لا الاحكام بخصوصها انما هي اعلم انما اشياء جماعية لا ما يجوز معرفة من الكلام ففي العدة ولا يكون عالما الا بعد اتمونها ان
 يعلم جميع فالاصح العلم بتلك الشايرة الا بعد قد نرى ذلك نحو العلم بالله ثم وصفاته وتوحيده وعدله وانما قلنا ذلك لانه لم يكن
 عالما بالله لم يمكن ان يعرف النبوة لانه لا يأم ان يكون الذي يدعى النبوة كاذبا متى عرف ولم يعرف صفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز لم يأم
 ان يكون قد صدق الكاذب فلا يصح ان يعلم ما جاء به الرسول صلى الله عليه واله فاذا لا بد ان يكون عالما بجميع ذلك ولا بد ان يكون عالما بان
 صلى الله عليه واله جاء بتلك الشريعة لانه لم يعرف لم يصح ان يعرف ما جاء به من الشرع ولا بد ان يعرف ان يعرف صفات النبي صلى الله عليه واله
 وما لا يجوز عليه لانه متى علم يعرف جميع ذلك لم يأم ان يكون غير صادق فيما يورد به او يكون نادى جميع ما بعث به او يكون اذاه على وجه
 يصح له معرفة فاذا ابد من ان يعرف جميع ذلك وفيه وما انما يتعلو بالاصول لغيره فيكون عارفا بالله ثم وصفاته وما يجب وما يمنع
 عليه لانه شرط في الايمان وان يعرف الرسول صلى الله عليه واله ويحكم بشيئونه وواجب من الشرع المشقوق لظهور المعجزات وفي الروضة المعبر من الكلام ما يعرف
 بالله نعم وما يلزم من صفات الجلال والاکرام وعدله وحكمته ونبوة نبينا وعصمته وامانة الائمة عليهم السلام كل يحصل الوثوق بخبره
 ويتحقق الخبر والتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه واله من احوال الدنيا والاخرة كل ذلك بالدليل التفصيلي انتهى والتحقق في هذا المقام ان يوق
 ان يقال ان كان المقصود من الحكم باشرط الكلام في الاجتهاد وهو تصحيح الاعتقاد وكون المجتهد موقفا فنه لن هذا ليس من شرائط الاجتهاد
 والقدرة على استنباط الاحكام الشرعية لان الظن من شرط الاجتهاد هو ما يتوقف عليه الاجتهاد من حيث هو من الظن ان الايمان بشرطه
 لا يدخل في اصل الاجتهاد نعم لا ينفق الاجتهاد مع عدل الايمان ولكن هذا غير الجوه عند هنا كما لا يخفى على من لو كان المقصود بيان شرطه

ما
 في
 علم
 الكلام
 من
 الفقه
 والاصول
 والاشياء
 المحتاج
 اليه
 بذكره
 كتب
 الاصول
 والبيان
 علم
 يعرف
 به
 اراد
 المعنى
 الواحد
 بطرف
 وما
 يتعلق
 بالفقه
 من
 احكام
 الخفية
 والمجاز
 يذكره
 كتب
 اصول
 الفقه
 وايدبع
 علم
 يعرف
 به
 جوهه
 محبتك
 الكلام
 وليس
 شيء
 من
 مباحثه
 مما
 يتوقف
 عليه
 الفقه
 نعم
 لو
 ثبت
 تقدم
 الفصح
 على
 غيره
 والافصح
 على
 الفصح
 في
 باب
 الترجيح
 امكن
 القول
 بالاحتياج
 لهذه
 العلوم
 الثلاثة
 لغیر
 المترجي
 وله
 في
 بعض
 الاحيان
 اذ
 فضاحة
 الكلام
 وافصحته
 مما
 لا
 يعلم
 في
 مثل
 هذا
 الزمان
 الا
 بهذه
 العلوم
 الثلاثة
 وكذا
 على
 تقدير
 تقدم
 الكلام
 الذي
 فيه
 تأكيد
 ومباغزة
 على
 غيره
 ولكن
 لا
 شك
 في
 مكنية
 هذه
 العلوم
 الثلاثة
 للجهته
 بل
 لا
 بد
 من
 حده
 لجدد
 الصالح
 اشراط
 علم
 اليك
 ايضا
 ومنها
 ان
 يعرف
 علم
 الكلام
 وقد
 صرح
 بهذا
 الشرط
 في
 نه
 والخبر
 وبسبب
 كونه
 وس
 وقبح
 وضرة
 وبها
 الحاربه
 ورسالة
 الاجتهاد
 و
 الاختيار
 والوافية
 وموضع
 من
 المعاد
 لهم
 فاذا
 ذكره
 جله
 من
 الكتب
 فحق
 اما
 الكلام
 فلان
 هذا
 العلم
 باحث
 عن
 طريق
 الاحكام
 الشرعية
 ينشأ
 على
 وجودها
 المتوقف
 عن
 معرفة
 الشارع
 واثباته
 ومعرفة
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 وما
 لا
 يجوز
 في
 المنية
 انا
 نأخذ
 هذا
 العلم
 عن
 علم
 الكلام
 فلا
 هذا
 العلم
 باحث
 عن
 ادلة
 الاحكام
 الشرعية
 وكونها
 مفيدة
 لشارعا
 وذلك
 متوقف
 على
 معرفة
 الله
 ثم
 فان
 معرفة
 الحكم
 الشرعي
 بدون
 معرفة
 الشارع
 محال
 وعلى
 معرفة
 صفاته
 من
 كونه
 قادرا
 عالما
 مرسل
 اللومل
 وعلى
 صدق
 المرسل
 وعصمة
 رسوله
 كما
 يبين
 في
 علم
 الكلام
 اذ
 هو
 المنهك
 لبيان
 هذه
 الاصول
 فلا
 يجوز
 كان
 هذا
 العلم
 متوقفا
 على
 علم
 الحاد
 وفي
 مقام
 آخر
 من
 مبادئ
 التصديقه
 الكلام
 لان
 العلم
 بالادلة
 الاحكام
 الشرعية
 وكونها
 مفيدة
 لما
 شرعا
 يتوقف
 على
 معرفة
 الله
 ثم
 فان
 معرفة
 الوجوه
 الشرعية
 بدون
 الموضوع
 وعلى
 معرفة
 صفاته
 كونه
 قادرا
 عالما
 مرسل
 وعلى
 معرفة
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 واله
 وثبوت
 صدق
 المتوقف
 على
 ولاه
 المعجزة
 عليه
 والبحث
 في
 هذه
 الامور
 اما
 يكون
 في
 علم
 الكلام
 وفي
 قبح
 ويجوز
 ان
 يكون
 عالما
 باصول
 الكفر
 لا
 بناء
 الاستدلال
 على
 ذلك
 وفي
 موضع
 من
 المعاد
 اما
 نأخذ
 علم
 الفقه
 عن
 الكلام
 فلا
 نه
 بحث
 في
 هذا
 العلم
 كيفية
 التكليف
 ذلك
 مسبق
 بالتحقق
 معرفة
 نفس
 التكليف
 المكلف
 في
 الفوائد
 الحاربه
 من
 الشرائط
 الكلا
 لتوقفه
 على
 معرفة
 اصول
 الدين
 وان
 الحكيم
 لا
 يفعل
 القبيح
 لا
 يكلف
 الا
 بظان
 وامثال
 ذلك
 بالدليل
 والا
 كان
 مقفدا
 وفي
 رسالة
 الاجتهاد
 والاختيار
 من
 العلوم
 التي
 يحتاج
 اليها
 المجتهد
 علم
 الكلام
 ووجوب
 الاحتياج
 اليه
 ان
 العلم
 بالاحكام
 يتوقف
 على
 ان
 الله
 ثم
 لا
 يجاطب
 بما
 لا
 يفهم
 معناه
 ولا
 يبارد
 بخلاف
 ظاهره
 وقد
 ايقن
 على
 العلم
 بصدق
 الرسول
 صلى
 الله
 عليه
 واله
 والاعتراف
 والاحتياج
 اليه
 لتفصيل
 الاعتقاد
 لا
 بناء
 الاحتياج
 اليه
 للاجتهاد
 فندبر
 وفي
 الواجب
 الشرط
 الشرع
 علم
 الكلام
 ووجوب
 الاحتياج
 اليه
 ان
 العلم
 بالاحكام
 يتوقف
 على
 ان
 الله
 ثم
 لا
 يجاطب
 بما
 لا
 يفهم
 معناه
 ولا
 يبارد
 بخلاف
 ظاهره
 من
 غير
 بيان
 هذا
 انما
 يتم
 لو
 عرفنا
 انه
 يتحقق
 معنى
 القبيح
 كما
 يتوقف
 على
 العلم
 بصدق
 الرسول
 صلى
 الله
 عليه
 واله
 والاعتراف
 والاحتياج
 اليه
 انما
 هو
 تصحيح
 الاعتقاد
 لا
 الاحكام
 بخصوصها
 انما
 هي
 اعلم
 انما
 اشياء
 جماعية
 لا
 ما
 يجوز
 معرفة
 من
 الكلام
 ففي
 العدة
 ولا
 يكون
 عالما
 الا
 بعد
 اتمونها
 ان
 يعلم
 جميع
 فالاصح
 العلم
 بتلك
 الشايرة
 الا
 بعد
 قد
 نرى
 ذلك
 نحو
 العلم
 بالله
 ثم
 وصفاته
 وتوحيده
 وعدله
 وانما
 قلنا
 ذلك
 لانه
 لم
 يكن
 عالما
 بالله
 لم
 يمكن
 ان
 يعرف
 النبوة
 لانه
 لا
 يأم
 ان
 يكون
 الذي
 يدعى
 النبوة
 كاذبا
 متى
 عرف
 ولم
 يعرف
 صفاته
 وما
 يجوز
 عليه
 وما
 لا
 يجوز
 لم
 يأم
 ان
 يكون
 قد
 صدق
 الكاذب
 فلا
 يصح
 ان
 يعلم
 ما
 جاء
 به
 الرسول
 صلى
 الله
 عليه
 واله
 فاذا
 لا
 بد
 ان
 يكون
 عالما
 بجميع
 ذلك
 ولا
 بد
 ان
 يكون
 عالما
 بان
 صلى
 الله
 عليه
 واله
 جاء
 بتلك
 الشريعة
 لانه
 لم
 يعرف
 لم
 يصح
 ان
 يعرف
 ما
 جاء
 به
 من
 الشرع
 ولا
 بد
 ان
 يعرف
 ان
 يعرف
 صفات
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 واله
 وما
 لا
 يجوز
 عليه
 لانه
 متى
 علم
 يعرف
 جميع
 ذلك
 لم
 يأم
 ان
 يكون
 غير
 صادق
 فيما
 يورد
 به
 او
 يكون
 نادى
 جميع
 ما
 بعث
 به
 او
 يكون
 اذاه
 على
 وجه
 يصح
 له
 معرفة
 فاذا
 ابد
 من
 ان
 يعرف
 جميع
 ذلك
 وفيه
 وما
 انما
 يتعلو
 بالاصول
 لغيره
 فيكون
 عارفا
 بالله
 ثم
 وصفاته
 وما
 يجب
 وما
 يمنع
 عليه
 لانه
 شرط
 في
 الايمان
 وان
 يعرف
 الرسول
 صلى
 الله
 عليه
 واله
 ويحكم
 بشيئونه
 وواجب
 من
 الشرع
 المشقوق
 لظهور
 المعجزات
 وفي
 الروضة
 المعبر
 من
 الكلام
 ما
 يعرف
 بالله
 نعم
 وما
 يلزم
 من
 صفات
 الجلال
 والاکرام
 وعدله
 وحكمته
 ونبوة
 نبينا
 وعصمته
 وامانة
 الائمة
 عليهم
 السلام
 كل
 يحصل
 الوثوق
 بخبره
 ويتحقق
 الخبر
 والتصديق
 بما
 جاء
 به
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 واله
 من
 احوال
 الدنيا
 والاخرة
 كل
 ذلك
 بالدليل
 التفصيلي
 انتهى
 والتحقق
 في
 هذا
 المقام
 ان
 يوق
 ان
 يقال
 ان
 كان
 المقصود
 من
 الحكم
 باشرط
 الكلام
 في
 الاجتهاد
 وهو
 تصحيح
 الاعتقاد
 وكون
 المجتهد
 موقفا
 فنه
 لن
 هذا
 ليس
 من
 شرائط
 الاجتهاد
 والقدرة
 على
 استنباط
 الاحكام
 الشرعية
 لان
 الظن
 من
 شرط
 الاجتهاد
 هو
 ما
 يتوقف
 عليه
 الاجتهاد
 من
 حيث
 هو
 من
 الظن
 ان
 الايمان
 بشرطه
 لا
 يدخل
 في
 اصل
 الاجتهاد
 نعم
 لا
 ينفق
 الاجتهاد
 مع
 عدل
 الايمان
 ولكن
 هذا
 غير
 الجوه
 عند
 هنا
 كما
 لا
 يخفى
 على
 من
 لو
 كان
 المقصود
 بيان
 شرطه

الايمان فكان الاولى ان يشرط الايمان وكان هذا الظهور مستغنى عنه مع ايمانه خلاف المقصود ومع ذلك فليس يتحققه هو توفيقا على علم الكلام
 وان كان من مظالمه لعله لما ذكرنا صا حجة من المحققين على ما حكاه في الروضة والمعالم الى ان علم الكلام ليس بشرط في الاجتهاد قال في الاثر
 صرح جماعة من المحققين بان الكلام ليس بشرط في النسخة فان ما يتوقف عليه منه مشترك بين سائر المكلفين وفي الثاني اعلم ان جمعا من اصحابنا وغيرهم
 عدوا في الشرائط معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشايع من هذا العالم وانفقاء الصانع موصوفا بما يجيزه عما يمنع باعث للانبياء مصداق اياهم
 بالمعجزات كل ذلك بالدليل الاجمالي وان لم يقدر على التحقير والتفصيل على ما هو واجب السجود في علم الكلام وانما فهم في ذلك بعض المحققين بان
 هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقتضاه وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك لا يخص بالمجتهد اذ هو شرط الايمان انتهى وان كان المقصود
 ببيان ان علم الكلام كالنحو والصرف مما يتوقف عليه الاجتهاد واستنباط الاسكام الشرعية من حيث هو فالحق ان جميع مسائله ليس كذلك ولذا
 نادى في الروضة ولا بشرط الزيادة على ذلك بالاطلاع على ما حقه المتكلمون من احوال الجواهر والاعراض وما اشتمل عليه كتبهم من الحكمة والمقدما
 والاعتراضات واجوبة الشبهات وان وجبت كفايتها من جهة اخرى في الدنيا تارة ولا بشرط معرفة بقا بق علم الكلام والشجر فيه بل معرفة عليه ايمانا
 ولا يجب عليه قدرته على تفصيل الادلة بحيث يتمكن من الجواب عن الشبهات المتخلص عن الابرادات انتهى بقسم كثير من القواعد الكلامية كما عدت
 اللطف وقاعدة عدم التكلف لا يطاق وقاعدة عقد الصدق والبيع من الحكيم وقاعدة العصة ونحو ذلك مما يتوقف عليه الاجتهاد وهذا الاعتبار
 صحيح ان يحكم بكون الكلام مشروطا بالاجتهاد الا ان يدعى الاستغناء عن هذا الشرط بالحكم بشرطه اصول الفقه لفهمه ليجتهد الاشارة الى
 القواعد المذكورة او يدعى الاستغناء عنه بالحكم بشرطه معرفة الدليل العقلي ولعله لئلا يتعرض لهذا الشرط بالخصوص في طر ذكره وكيف
 كان فليس قربة علم الكلام والشجر فيه واستغناء مسائله بالبحث والتفريقها وصحيرة متكلمها شرطها والاخرج كثير من المجتهدين كما لا
 يخفى والقدر المحتاج اليه من هذا العلم يمكن تحصيله في الاصول من غير الرجوع الى الكلام والحكمة ومن غير معرفة ما سطرها ارباب العلمين كما لا يخفى
 على الخبرين في الاصول ومنها ان يعرف علم اصول الفقه وقد صرح بهذا الشرط في التجرى عند كركي وسوقه وقصده ولم وانكشف رده وشرحا
 لبحر الصالح والقواعد الثابتة والوافية لاشكال شبهاتهم ما اشار اليه في ثم فقال اما ما انا علم الفقه عن علم اصول الفقه فظاهر لان هذا العلم
 ليس ضروريا بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم اصول الفقه مضمون لبيان كيفية الاستدلال وفي القواعد الثابتة والمطابقة من البداهة
 كما صرح به المحققون وانه الميزان في الفقه والمعايير لمعرفة مفاصله واعظم الشرائط واهمها كما صرح به المحققون الماهرون في الفنون الذين
 ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث لا يشعرون انتهى صرح بالاهمية في المعالم ايضا فقال وهو اهم العنوا للمجتهد كما يتبين عليه بعض
 المحققين وفي التواضعية الاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كثيرا من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة
 الشرعية ونفيها او تحقيقها انما هو الاصول وكذا اعلى كون الامر للوجود اولا وكذا الوجود والكرار والصور والرائخ وان الامر بالشيء هل
 يقتضي النهي عن فعله الخاص ولا وكذا وجود مقدرة الواجب ظاهرها لا تعلم من اللزوم وغيرها وليس احد الشقين في هذه المذكورات بل
 حتى يستيقن عن ثبوتها وعن نظيرها وكذا اليك هذه المذكورات مما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث النواحي حكم ورود العالم
 والخاص والمطلوب والمقتضى الجملي والمبين والقياس علم او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر الواحد علم وان امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل
 بالمسواتر من علم الكلام وهكذا اقية المطالبات من صريح الروضة مما يعتبر معرفة منه فقال والمعتبر من الاصول ما يعرفه اهل الاحكام من الامر
 والنفى العمومي والمخصوص والاطلاق والتفصيل الاجمالي البيان وغيرها مما اشتملت عليه مقاصد ويدخل في اصول الفقه معرفة احوال الناس
 عند التعارض واشاء الله ذكره في ثم ايقن فقال بشرط ان يكون عالما بالمطالب الشرعية من احكام الامور والنواهي العمومية والمخصوصة الاخرى
 ذلك مرفقا صدق في يتوقف الاستدلال عليها اسم قال ولا يبدان يكون ذلك بطريق الاستدلال على كل اصل منها انما فيها من الاختلافات
 لا كما يتوهم بعض القاصرين انتهى هو حجة ومنها ان يعرف الكتاب قد صرح بهذا الشرط في بعضه وذكر في الخبر القواعد المذكورة وقد
 شرحه سر كركي والمنه والروضة ولم والكشف والحكم عن طحال في العدة لانه يقسم كثيرا من الاعكام التي هي المطلوبة انتهى قالوا يتوقف
 معرفة الكتاب على معرفة امور الاول النسخة والمنسوخ منه قد صرح بهذا في العدة وذكر في الخبر كركي ومن والمنه والروضة قال
 في العدة لانه من غير المنسوخ ولم يعرفنا النسخة اعتمد الشيء على خلاف ما هو من وجوبه فالواجب عليه وقد كان يجوز ان يعرفنا النسخة

ما يتوقف
 في بيانها
 في بيانها
 في بيانها

وان لم يعرف المشوخ لا يتعلق به ضرورة ان كان له في تلوته مصلحه الا ان ذلك على الكفاية غير انه لو كان يمكن ان يعرف ناسفا
 الابدان يعرف المشوخ اما على الجملة او التفصيل وفي التنبه بشرط ان يكون عارفا بما نسخ من الاحكام المستفادة من الكتاب والسنة
 لتلا يحكم يتبين منها وان يعرف الناسخ ان كان لا على حكمه فاصح الحكم المشوخ اما لو دل على من حكم الابهة السابقة والاشد المشا في
 بشرط العلم بمفصلا بل بشرط ان يعلم ان الاحكام المنسوخة ناسخة في الجملة مع ان تبعد العلم بكون الحكم منسوخا مع الجهد في الناسخ انفي
 وصرح في الروضة بان يعرفها الرجوع الى اصله بتمل عليها وهو جسد الثاني العام والخاص منه قد صرح بهذا في العدة ورواها في التفسير انفق
 وبب والمنته وس والكشف في العوائد من شرطها التجهت بما هو جسد الثاني العام والخاص الذي هو جسد في الفقه وربما يدخل في ضمنه بعض
 التبهات فبصرفه متوفيا في معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولا يفهم مثلهم لظرف التبهت فاللزم عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجاهل
 الذين لم ينظر قاذها تم شبهة من لم يقطن بما ذكرناه من الفقه كثيرا الثالث المطلق والمقتضى قد صرح بهذا في العدة والقواعد التجر
 وبب والمنته وس والكشف الرابع المجال والمبين منه قد صرح بهذا في التجر والقواعد المنته وس والكشف الخامس في امر التمهنة قد صرح
 بهذا في س والكشف في س والتجر بلزم ان يعرف الجاهل بغيره السادس المحكم والمتشابه منه قد صرح بهذا في س والتجر والقواعد المنته
 وكوي وبب والكشف في الدروس والذكر في المنته والكشف الصريح بلزم معرفة الظاهر والمأول منه السابع ما اشار اليه في العدة فقال
 ان يعرف جملة من الخطايا العربية وجملة من الاعراب المعاني ويعرف الحقيقة والمجاز والفرق بينهما لانه لم يعرف ذلك يمكن معرفة ما تضمنته
 لكتاب لا بد ان يكون غاما ما لا بد من هناك فاصح الحقيقة الى الجاهل لانه متى يجوز ذلك لم يكن غاما بل يفتقر الى ما ذكره في جملة من الكتب في الدروس
 الكشف لا بد ان يعرف فضيلة الالفاظ وكيفية الالذوذ وفي الاول مفسدا لالفاظ وفي كرايد ان يعلم بمقتضى اللفظ لغو وعرفا
 وان يعلم من الخطايب ارادة المقصود ان تجرد عن القرينة واوادة فادك على القرينة واوادة مادان محدد لشق بخطاير وهو متوقفا على ثبوت
 الحكم في الالهة في مقام ذكر شرط الاجتهاد وتايبها ان يكون عارفا بما مراد الله تع من اللفظ وانما يتم ذلك لو عرف ان الله قد لا يخاطب بالاله
 يفهم معناه ولا بما يريد به بخلاف ظاهره غير بيان وانما يتم ذلك لو عرف ان الله حكيم وهو يتوقف على علمه ثم بالقياس استغناء عنه ان لم
 مصدا الرسول صلى الله عليه واله واصول قواعد الكلام وهذا لا يتأتى على قواعد الاشاعة وفي المبادئ شره بلزم ان يكون عارفا
 بمقتضى اللفظ ومعناه وبحكم الله تع وعصم الرسول لم يحصل له الوثوق باوادة ما يقضيه ظاهر اللفظ ان تجرد وغير ظاهره مع القرينة وعالما
 بتجر اللفظ وعده تجرده لسبب من التخصيص النسخ وفي غيره المقام المذكور والاولان يكون عارفا بمقتضى اللفظ ومعناه والالم يستفاد شيئا
 عارفا باللغة والوضع العرفي والشرعي لجوان الفعل عنها الثانية ان يعرف من حال المخاطب ان يعنى اللفظ ما يقضيه ظاهره ان تجرد او ما
 يقضيه مع القرينة ان وجدت لانه لو لا ذلك لما حصل الوثوق بخطاير لجواز ان يعنى غير ظاهره مع انه لم يبين ذلك لانا نحصل بحكم الحكم
 وعصمته والحكم يكون تع حكما فينبى على العلم بان تع عالم ببيع البيوع باذ عن عندها بما يشي ذلك على قواعد المعركة واعند الاشاعة بان
 باثر الوضوع عقلا قد يعلم عد وتوقعه نقلا بطا الحرد ما كادها بجوز من الله كل شيء لكنه خلق فينا علما بدهيا بان لا يعنى هذه الالفاظ
 الاطوارها وليس مجيد لغد العلم مع حصول التجرد للمفوض الثالث ان يعرف تجرد اللفظ واقرانه بقرينة ان كانت مع الالهة في الجاهل فيما
 حكم بتجره ان يكون معرفة بقرينة تصرفه عن ظاهره والقرينة اما عقلية يظهر بها ما يجوز ارادة من اللفظ بما لا يجوز واما سمعية وهي الالهة في
 التخصيص اما في الاعيان او الازمان كالنسخ او المقتضية لتعريف الخاص كالفتن عند الصائين بخرج بيجان يعرف شره وفي المنته في المقام
 المذكور احدهما ان يكون عارفا بموضوعات الالفاظ ومعانيها التسمية والالزامية اذ لم يكن كذلك يفهم مدلولات الالفاظ من الاحكام
 ومعانيها ولما كان اللفظ المفيد يجب الوضوع بنقته في انفسهم واصنع في العرف واللغوي الشرعي وجب ان يكون المحمد عارفا بالالفاظ
 اللغوية والعرفية والشرعية الثانية ان يكون عارفا بما دللنا ومع من نظره وذلك لانه الامم مقدمتين احداهما ان يعلم ان الشارع لا يخاطب بالاله
 لا يقصد به الامام اذ لو جاز عليه ذلك لم يامن في كل واحد او امره ويواهبه لا يقصد به اتمام معناه وح لا يبقى في خطابه لانه على
 طلب الفعل المأمور به تركه المنهي عنه الثانية ان يعلم من شار الشارع ان يرد باللفظ ما يدل عليه ظاهره اذا تجرد عن قرينة صادرة عنه عما
 يقضيه مع القرينة ان ضم القرينة اذ لو لا ذلك لجاز في كل خطاب ظاهره لانه على مقتضى تجرد عن قرينة تصرفه عن معناه ان يريد بغيره

الاجتهاد في معرفة الحكم الشرعي
 لا بد من معرفة الالفاظ ومعانيها
 والاشارة الى قواعد الاحكام

ذلك المنع يمكنه كما خطاب مقرن بايد على خلاف ظاهره او يرد به من غير اخر معناه انما يدل عليه ذلك اللفظ مع القرينة وح كما يبقى للمكلف
وسبيل الى معرفة المراد بالمخيار الشرعي ولا يتحقق ذلك الا بمعرفة حكمه المتكلم وعمته والعلم بكونه نفع حكما منزها عن فعل التبع والاختلال
بالواجب متوقف على كونه نفع عالما بتبع التبع وجوب الواجب ما سنفنا عن فعل التبع ترك الواجب ذلك منفع على العلم بوجوده وانما
بالقدرة النافذة والعلم العام والارادة والجمود وغير ذلك من صفات الكمال ونفوس الجنان التي لا يتحقق الا بالاسلم والايمان الا بها وكونه نفع مرسل
حتى يتصور التكليف والعلم بالرسول من وعيته وما جاء به النبي من الشرع المنقول عنه ما ظهر على يد من المعجزات انظاره والاهل بالناظر
الدائرة على صدق دلالته قاطعة وهذا لا يتناقى على قواعد الاشاعة لانهم لا يمنعون من صدور التبع عن الله نفع ويجوزوننا خلافة نفع بالوا
الثامن علم التفسير ندرج بهذا في الفوائد ودره وشرحها بجملة الصالح وصرح به اربع في مسائل الاجتهاد والاختيار والوافية فبالا يرد
العلم بتفسير الآيات المتعلقة بالاحكام وبما وقعها من القرآن او من الكتب الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة وزاد في الاثر
فقال ووجه الحاجة الى هذا العلم بعد ثبوت حجته القرآن كالحجزة التي هي من وجوب معرفة تمام كتابه ولا يرتبها من بعض جمل القول بالاول وهو
بل المتعد هو الثاني وفاقا للعظيم واجتبع عليه في فتح باصالة البراءة عن وجوب معرفة الزائد وعليه فلا يجبل معرفة ما يتعلق بالاحكام الشرعية القر
ويكون دليلا عليها كما صرح به في التمهيد والقواعد به وبسبب الخلف في شرحه من وجوب المنية والعام والكشف في المنية فلا يجب معرفة الآيات
الدالة على البعث والنشور والقصاص واحوال القرن الماضية وكيفية اثابة المطيعين على اطاعتهم ومعاقبة العصاة على عصيانهم في الخلف فلا يجب
معرفة ما يدل على القصاص الامثال وصرح فيه وفيه وعد ووب وكذا شرحه من الكشف ان ما يتعلق بالاحكام الشرعية جسمها اية وفي الوا
المشأن الآيات المتعلقة بالاحكام نحو من خمسة اية ولم اطلع على خلاف ذلك وفي بعض مصنفات السادة استاذنا الكا بلفظ التفسير فترجم
القران معرفة آيات الاحكام المتعلقة بالفروع في ضبطها الفقهاء اذ هو بها بالشرح البيان في مصنفاتهم المشهورة كقوله القرن وكنز
العرفان ونبذة البيان ومسالك الانعام وغيرها من الكتب الموضوعية في هذا الشأن والمتمم انها نحو من خمسة اية وقبلها اقل وقبل اكثر
والاصوب ترك الترتيب فانها تزيد نقص بحيث يخذل العلماء في وجود الدلالات وتفاوت درجاتهم في طرق الاستنباط والانتقال الى الاثر
الخفية والسنية للوازم النظرية وعن الباقر في الاثران على اربعة اربع ربيع فيها وربع عند نادر ربيع سنن وامثال ربيع فرائض حكم
وعن اهل المؤمنين انهم نزل اثلاثا فثلاث فينا وفي نادر ثلاث سنن وثلاث في ربيع واحكام والروايات مع اختلافها في الغنائم للمجمل المذكور
فان القران ستة الان وستة اية فربعا الف ستاة وست سنن ووصف ثلثة الفان وثمان واثان وعشرون والحد يرد
بالجسماء بعد عنها وان اعتبر بجمل الكلمات والحروف وضم آيات اصول الفروع والكيفية بحرية الاشعار الغبر المبالغ حد الظهور والوجوه
حمل الاثلاث والاربع على مطلق الاقسام والانواع واختلف في المقدار اربع على ايشل البطون والاول على غايته فابصل اليه افكار
العلماء والثاني على ما يعبر المختص بالائمة عليهم اوجملها على احكام الآيات دون احكام مع الاكفاء في الثلث بالاشعار وتعمير
بحيث يشمل البطون ولا يربان الاثلاث من الثانية فان لا اية الواحدة وما ذلك على احكام كثيرة وقد ذكر على بن ابراهيم في تفسيره ان سورة
البقرة وحدها اشتملت على خمسة اية وحكم واية الشيادة منها على حمت عشر حكا وقد زاد المناخرون على ذلك كثيرا ولا زال تردوا متلاحق
الا فكار وتفاوتها لا نظارنا ولا يجب حفظ الآيات المذكورة عن ظهر القلب كما صرح به في ربيع وبيت ودي وشرح المنية من وصرة والكشف بل
هو ما اختلف فيه بل الواجب هو معرفة دلالاتها ومواضعها بحيث يكون قادرا على الرجوع اليها واستنباط الاحكام منها بحيث يجدها اذا
طلبها مطلقا كما صرح به في ربيع وشرح المنية وصرة وصرح في الاول كما في الكشف بكفاية اصل صحيح هو وجهه لهما ان يعرف السنن والاحكام
وقد صرح بهذا الشرط في العدة وشره وبيت ودي وشرح المنية وكوي وتر وصرة ولم وده وشرحها حد الصالح في
والكشف ومساللة الاجتهاد والاختيار والحكي في الخلف عن طوقا لو اتوقف معرفة السنن على معرفة امور الاول الناسخ والمنسوخ
منها وقد صرح بهذا في ربيع وبيت ودي وشرح المنية وكوي وتر والكشف والحكي في ربيع
المسبو الثالث المطلق والمقيد منها وقد صرح بهذا في العدة وشره والرابع الجبل والمبين منها وقد صرح بهذا في ربيع والكشف والحكي
الحكم والمتناب وقد صرح بهذا في الكشف وقال يدخل فيها الله والمال وكرهها في الامر والنهي وعبرها ويشمل الكل قضية الا لفظ

مس
السادس

كيفية الدلالة انهم في الخبر يفتقر الى ان يعرف من الكتاب السادس الحنفية المجاز منها وان يفسر هناك ما يمنع من الاستدلال بشيء من ظواهرها
وقد صرح بهذا في العدة وقال لا ينعى حوز ذلك لم يكن عالمها السابع المشوازل الاحاد وقد صرح بهذا في الخبر والقواعد والاشرف في
في لفظة عن طراد في الاول والثالث الصحيح الضعيف في الاول والثاني والرابع المتصل والمستند في الاول والثاني من المصطلح
وفي الثالث المحذور والموقوف في الاول والثالث والرابع الخامس المرسل في الاول الصحيح المشفوع عليه المختلف في قوله في
ويظهر ان يعرف الاصطلاح اللادوني في رتبة الحديث ما فطر اليها في استنباط الاحكام وهو اصطلاحه توفيقه لا ما خاض عليه
وفي من يعرف الاحاد والمستند المرسل المقطوع الثاني من لحوال الروايات وقد صرح بهذا في خبره وعده وبدي شرحه المنبته
وكره في الكسفي وشرحها لحد الصالح والوافية والفوائد الحارثية قال في الوافية وجلا احتياجا اليها ان الاجتهاد بل في المسك
بالاحاديث غير مضمون وليس كل حديث مما يجوز العمل به اكثر من الروايات نقل في حقهم اتم من الكنايين المشهورين فلا شك في وجوب رتبة الكنايين انما يمكن التمييز
بغير الاطلاع على حال الراوي في القواعد يحتاج الى ذلك الوثوق بالمتندر حيث العدة في الاجتهاد والواجب الرجوع اليه في صريحه بان الواجب الاقتصار
عند اعل بعد بل الفقهاء والمشايع لسابقين فالمتندر معرفة احوال الرواة مع طول المدة وكثرة الوسايط وله هذا اشارته في كون حده جكا الصكا
في انها يمكن الاعتماد على شهادة الاولين كما اشتغل عليه كثير الرجال ان بعد ضبط الجميع مع تطاول الازمنة في الثاني والاول لا كفاية بعد
الائمة الذين تفوق الخلق على عدالتهم لعدوهم في احوالهم في زماننا تطول المدة وكثرة الوسائط انفق وهو جوهري في الخبر من التمييز وعده
به وكره في المنبته وسر كره في وقوعه في الكسفي رسالة الاجتهاد والاختيار وروح كسفي في الكسفي والمحي في لفظة بان لا يجب معرفة
جميع الاحاديث في السنة بل الواجب معرفة ما يتعلق بالاحكام ويمسك في قبحه على عدم جوده معرفة ما زاد عن ذلك باصالة البراءة وفي اللبس
بان جميع ذلك لا يجب احدا علماء ثم قال وما قلناه من ان كسفي احاديث مخصوصة انفق لا يجب حفظها عن ظهر القلب بل يكفي الرجوع الى الاصل
صريحه كما صرح به في رتبة وبدي وشرح المنبته والكره في وقوعه في الكسفي رسالة الاجتهاد والاختيار قال في كسفي في الكسفي ومن لا
يحضره الفقه وبدي بلاغ وادب بيان شاف في النهاية الاحاد الدالة على الاحكام كثرها مضبوطة في الكتب لا يلزم حفظها اياها بل ان يكون
عنده اصل مصحح شامل للاحاديث المتعاضة بالاحكام الشرعية والمواظعة والادب احكام الاخرة انفق في رتبة من وضعت الاصل المصحح
ما رواه عن عدل بسند متصل الى النبي ثم والائمة ثم قال في رتبة ورسالة الاجتهاد والاختيار وتعرف موقع كل باب بحيث يمكن الرجوع اليها
وفي المنبته لا يجب حفظها عن ظهر قلب بل معرفة دلاليتها ومواقعها بحيث يكون يكون قادرا على الرجوع اليها واستنباط الاحكام منها بحيث يجدها
اذ اطلبها ومنها ان يعرف مواقع الاجماع قد صرح بهذا الشرط في العدة والخبر وبدي وعده في رتبة وشرح المنبته وسر كره في رتبة و
شرحها لحد الصالح ولم والوافية والكسفي والمحي في لفظة عن طراد في الخبر وعده وكره في واجبا معرفة الخلاف واصح في النهاية و
وكره في شرحه الدرر وسر كره في الكسفي على الاولين لو كان جاهلا بمواقع الاجماع ليجاز ان يؤديه اجتهاده للخلاف فيفقح فيقع في
زاد في المنبته فقال اذا اجماع من الادلة القطعية ومصدر الحكم المخالف للجمع عليه انما هو الامارات المفيدة للظن بشم كالتقوية لا يلزم حفظ
مواقع الاجماع والخلاف بل ان يعلم ان رواه ثبت مخالفة للاجماع اما بان يعرف ان في المسئلة التي يفوقها موافق من الفقهاء المتقدمين وان قلب
عليه في هذه الواقعة في عصره وان اهل الاجماع لم يجزوا عنها ولا عن شيء من نقلها وانفق صريح ما ذكره ابي في النهاية والروضة وحده
وهو جيد وقال في الوافية العلم بذلك انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الفقهية كسب الشرح والعلامة ونحوها انفق في الردية بنوقصلا
على من عند الاجماع على خلافها وفيه نظر في الكسفي يحتاج معرفة الاجماع الا ان يعرف طريق بثبوتها وشروط الاستدلال بها ان يعرف ادلة النقل
وقد صرح بهذا الشرط في القواعد الهندية النهائية والمنبته والدرر والروضة والكسفي وعده من امور الاول صالة البراءة وقد صرح بهذا
في النهاية وبدي وعده والمنبته والروضة الكسفي في الاول والرابع فانما مكلفون بالتمسك بها الامع قيام بل صا رفعتها وهو نص في الاجماع
او غيرها وصرح في رتبة وشرحها من معرفة ما سطر وقال في الثانية لا ينعى حوز ذلك لانها فرضية الادلة الثانية احالة الا حده وقد صرح بهذا في الكسفي الثالث
الاستصحاب قد صرح بهذا في رتبة وعده والمنبته والروضة والكسفي الرابع دلالة الاجاب الشريفة على الجواب الا ان في قوله قد صرح
هذا في المنبته الخامس الناسية قد صرح بذلك الكسفي في العدة لا يبدان يكون غارفا بافعال النبي ومواقعها من الوجوه والادب

حتى يكون صحيحا يكون عالما يقين برفان اخل بدينك او بشي منكم ما يترن ان يكون ما ان في من خالف ما ان في بوز ذلك عجب التاسد الاحتياط
وقد صرح بهذا في الكشف السابع مفهومه الموافقة والمخالفة وقد صرح بهذا في الكشف الثامن الدوران لعينه عليه وقد صرح بهذا في الكشف
التاسع القليل المضمون للعلم وقد صرح بهذا في الكشف قد صرح في كوفي وسان معرفة كيفية شرائط الاستنباط منه شرط في الاجتهاد وروا
في الثاني فاشترط معرفة القليل بالطريق الاول وفيها التقيح بعد اشرط معرفة قواعد الايمان لعكس حجة عندنا واطلق في العدة في اشرط
معرفة القليل بمحاجة بعد حجة المعتمد هو الاول ومنها ان يعرف حجات الترجيح الادلة المتعارضة وقد صرح بهذا الشرط في التمهيد وعده ورو
دك وشرحه الكشف واد في الثاني والرابع فاشترط معرفة كيفية تعارض الادلة ومنها ما ذكره في الزبدة فقال ولا بد من ان يلبس ان الغمها وقال
في شرحها اما استقنا فالجصله الضرر الكاملة والقوة الناقصة في الاستدلال واما وجوب الجصله لفظ بعد الاجماع على خلافها انتم في
الفوائد ومن اشرط معرفة فقه الغمها وكتب استدلاهم وكونه شرطا غير حقي على من له ادنى فطنة اذ لو لم يطلع عليها ما راسا لا يمكن الاجتهاد
والقنوي ان كان ما ذكرنا بما ينبغي على الغافل الغير المطلع بكيفية فقه الغمها واستدلاهم الذي لا يشترط من ان يحصل لهم ومنها ان يكون له ملكة
مستقيمة وقوة ادراك يقتضيهما على افتراض الفروع من الاصول ودرجات الخبرات الى قواعدها والبرهجة في موضع المتعارض وقد صرح بهذا الشرط
في القواعد في والمنية وس وقدمه وتم والكشف والوافية والفوائد والزبدة وشرحها ونظم من جملة الكتب ان هذا الشرط اعظم الشرائط ففيه شرط
مع ذلك كل ان يكون له قوة يتمكن بها من تدقيق الفروع الاصولها واستنباطها منها وهذه هي العدة في هذا الباب الانفصال تلك المقدمات قد صرح
في زماننا سهلا لكثرة ما حققه العلماء والفقهاء فيها وفي بيان استقالتها وانما تلك القوة بيد الله ثم يؤتمرها من يشاء من عباده على وفق حكمته
ومرادوه وكثرة المجاهدة والممارسة لاهلها داخل عظيم تحصيلها والتميز بها هدايتنا لهدى بينهم سلبنا وان الله لمع المحسنين في المعايير
اعظم الشرائط منقاة الفهم حجة النظر المعبر عنها عند الاصحاح بالقوة القديسة في الفوائد ومن الشرائط القوة القديسة والملكة القوية
وهو اصل الشرائط لو وجد نفع فاجتبه الشرائط وينفع من الادلة والافادات والتميزات بل وبأدنى فاشارة بنفطن بالاختلافات وعلاجها بل
باد في توجيه النفس يقطن بالاحتياج الى الشرائط ويذكر انها لعلاج الاختلافات وان العالم لا يدعيه انه مختص في الشرائط ولو لم يوجد نفع
تنبه للبيدتها ولا دليل للنظريات كانتا ههنا لان شتم قال واعلم ان هذا الشرط يقطن امور ان يكون معوج السلفية فانه اذ لمع الحاسة الباطنة
والاعوجاج ذاته كما ذكره كعبه باعتبار العوارض مثل سبق نقلها وشبهه وطريقه معرفة الاعوجاج العزى على انما الفهم اذ فان واقف بقره
واجتهاده طريق الفقهاء فليد الله ثم ولبيك ودان وجدنا لفاصلتهم بغضه الثاني ان لا يكون لوجوءا ود الرابع ان لا يكون في خاصصون
مستبدا رايه الخاص ان لا يكون له حجة ودفن رائدة بحيث لا يقف لا يجزم بشي من اصحاب الجزم والسادس ان لا يكون بيده لا يقطن بالمشكلات
والدقائق ويقبل كلما يسمع يميل مع كل قائل بل لا بد فيه من خذارة ونظرة ليعرف الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويذكر في كل فرع وجوب
ويقبل برائته من اى اصل يؤخذ ويحرم مسايل اصول الفقه في الآيات والادبائرية بها ويذكر موضع الجريان وقدره وكيفية السابع ان لا
يكون مد عمره متوغلا في الكلام او الرباضة والخوف وغير ذلك مما هو عرق غير طريق الفقه ثم شرع بعد ذلك في الفقه فانه يجزم بالفقه كثيرا
سبب السرح منه غير طريقه الثامن ان لا يانس بالولوجية لنا وبل في الامة والحدث الى حد يصير العالم غاملا والمأول من جملة المحتلة المساوية للظواهر
انما نفعه عن الاطمينان ولا يعود نفسه بكثرة الاحتمالات في الوجبة فانه ربما يفسد الدهن التاسع ان لا يكون جريا غيرة الجردة في الفتوى العاشر ان
لا يكون مغرطا في الاحتياط فانه ربما يجزم بالفقه كاشاهدا من كثير من افرط في الاحتياط بل كل من افرط فانه لم يزل فيها الا في مقام العمل نفسه
ولا في مقام الفتوى لغبره انتهى ببغى النبي على **موا** **الاول** قال في القواعد التمهيد والمنية وس وتم والكشف اما العلم بمسايل الفروع
التي يبحث عنها المجهلون وبمسائل الفقه فلا يتوقف عليها الاجتهاد قال في المنية لان هذه الفروع استخرجها المجهلون بعد تحقير كونهم
مجهلين فكيف يكون شرطا في الاجتهاد مع تأخرها عنه انتهى في جملة من الكتب الصريح باولوية معرفتها ففهم ينبغي له ان يتوقف على
ما خذها لانه اعون له على التفريق في لم كتبنا قد صارت في هذا الزمان طريقا يحصل بها التدبير في تعيين على التوصل اليها وفي الكشف
بحسن تتبعها لتفوتها ملكة التفريع وفي الوافية فروع الفقه لم يذكرها الاكثر في الشرائط والحوادث لا يكاد يحصل العلم بكل الاحاديش
معاملا بدون مبادسة فروع الفقه الثاني لس علم الطب لاعلم الحطب ولا الهندسة ولا الرياض من شرائط الاجتهاد كما هو الظاهر

ان لا يكون رجلا حائرا
وذلك عليه حجة الحق والاول
ومثل هذا القلب لا يكاد
يتركه ولا يبر في الحق من
الباطل الثالث

من الاحكام بل صرح في الفوائد الواضحة في الاول اعلم ان علم الحطب والهبة والسندس والطب من كليات الاجتهاد واما الهبة فبعض مسائله
بما يكون شرطاً اية مثل ما يتعلق بالعتبة ويكون الشهر ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة لبعض الاشخاص وفي الثالث اعلم ان ههنا اشياء اخرى من
العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد واما بالشرطية او بالمكلمة الاولى الى ان قال الرابع بعض مباحث علم الحطب كالاربع المناسبات والخطاب
والجرح بالمقابلة وهو مكمل وليس شرطاً امانه المجري فظاهر واما غيره فلا نلبيس على الفقيه الا الحكم بانصال الشرطيات واما تحقيق اطراف الشر
فليس في ذمته الخامس بعض مسائل علم الهبة مثل ما يتعلق بكرهه الارض للعلم بتقارب المطالع بعض التلامع بعض اوتبا عدها وكذا
لبعض مسائل الصوم مثل تجوز كون الشهر ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة لبعض الاشخاص السادس بعض مسائل الهبة من كليات الوعاك لشكل
العروض مثلاً السابع بعض مسائل الطبكي لواحاج التحقيق القرن ونحوه ولبت هذه العلوم محتاجا اليها الماعرف والالزام الاحتياج الى
بعض الصنایع كاعلم بالغبن والعبوب نحو ذلك انتهى **الثالث** قال في النهاية لا يشترط معرفة المجتهد بجميع الاحكام والاطلاع
على مدارك جميع المسائل لانه غير مفقود للشرائطي وهو جسد **الرابع** قال في النجاشي بعد ذكر الشرائط مفصلة لا يشترط في ذلك البلوغ في النبا
فان حصول ذلك متغدى في اكثر الاحكام بل المعبر اصول الاحكام بحيث يتمكن من الاستنباط واستخراج ما روي عليه من الفروع **الخامس** قال في
المعبر في ذكر الوصايا النافعة واكثر التلخيص الاقوال لظفر بما بالاحتمال واستقص البحث عن مسند المسائل لتكون على بصيرة فيما يتجر
وعليك الحفظ فانه ارتباط العلم واصبغ للفهم وادوم البحث يعطك استعداد التلقى النتائج النظرية بالفعل **السادس** في ذكر جملة
من كتب الشرائط اجمالاً في الذريعة والذريعة يكون عليه المعنى ان يعلم اصول كل ما على سبيل التفضيل وتمكنا لحل كل شبهة تعرض
في شئ منها ويكون اتم ما بطريقه استخراج الاحكام من الاحكام من الكتاب السنن وعاد في اللغة العربية بما يحتاج اليه في مثل ذلك في
الغاريح الذي يشرح له الفتوى العدل العام بطرق العقاب الدينية الاصولية وبطرق الاحكام الشرعية وكيفية استنباط الاحكام منها وبالجملة
يجبان يعرف جميع ما يتوقف عليه كل واقعة يفتي فيها بحيث اذا سئل عن شبهة ذلك الحكم اذ يبر ويجيب اصوله التي يفتي عليها وانما وجب ذلك
لان الفتوى مشروطة بالعلم بالحكم وتمامه عارفاً بتلك الامور لا يمكن طالما بلان الشك في احد مقتضيات الدليل او في مقتضيات معتقده
شك في الحكم ولا يتجوز الفتوى مع الشك في الحكم وفيه ورد في شرحه مشروطة بالمجتهد فيها شبهة واحدة وهو كون المكلف بحيث يتمكن من الاستدلال
بالدلائل الشرعية على الاحكام وفيه ايضا يمكن المكلف من اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية وفي المنتبه بجمعها شبهة واحدة هو كونه
بحيث يتمكن من الاستدلال على الاحكام الشرعية الفرعية **السابع** قال في النهاية والمنته بعد ذكر الشرائط المفصلة هذه شرائط المجتهد
المطلق المصنف للحكم والافتاء في جميع مسائل الفقهاء والاجتهاد في حكم بعض المسائل فيكفي فيه معرفة ما يتعلق بتلك المسئلة والالتمس فيها

مفتاح اذا اجتهد في المسئلة الفقهية على الوجه المعبر باختار حكماً كما اذا اخطا ان الماء القليل ينجس بالافات للنجاسة وان
بيع المعاطات صحيح وان السورة واجبة فهل كيف هذا الاجتهاد في عمله وفنواه وحكمه فادام حيا لم يتبين رايه باجتهاد اخر معتبر ولم يبين ما
اخطاه في الاجتهاد الاول فلا يجلي اجتهاداً ثانياً ويحيد النظر وتكرره ولم اولاً بل يجب تجديد النظر والاجتهاد ثانياً اختلفوا في احوالها

انه لا يجب التجديد بل يكفي الاجتهاد الاول حتى يموت مظهر وهو الدنيا به وبها ولم يرحم الله العبد المحكي في النهاية عن قوم وفتح ده المغاضل
 الجواد هذا هو المشهور الاصوليين من اصحابنا والعامة ومنها ما صار اليه في المعارج المنه والاحكام فنالوا اذا انما المجتهد من نظر واقعة
 ثم وقعت بعينها وقت اخر فان كان ذكر الدليلها جازله الفتوى وان نسيه فنظر الاستيفان نظره في انما به انه مذهب قوم وفي شرح الذي
 للمفاضل الجواد صار اليه الفخر في المحصول ومنها ما صار اليه في ده فقال ولا يجب تكرار النظر بتكرار القضية بل يستحب الحكم والفصل بينه
 زمان زادت فيه القوة بكثر الممارسة والاطلاع غير بعيد انتهى في ح الجواد ولا يخفى عن وجهها انه يجب تجديد الاجتهاد من غير تفصيل
 وهذا القول حكاة العصبك ونحوه للمفاضل الجواد وقبل وجود تكرار النظر وقد نسب لك الى الشهر ثانيا للقول الاول وجوه الاول
 ما اشار اليه في ده وشرحها للمفاضل الجواد من استصحاب كفاية الاجتهاد الاول الثاني ما تمسك به ولم يشرح الجواد وشرح العصبك
 من ان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل فوجوه الاستنباط عليه بعد ذلك يحتاج الى دليل وليس بظاهر وماذا في به
 فقال والا لا يقضي التكرار ثم قال كما في شرح الجواد والعصبك الاصل عند اطلاع على ما لم يطلع عليه انتهى وفيه نظر الثالث ان جواب
 الاجتهاد وتكرره مستلزم للتحقق العظيم والمشتقة الشددة والتمسك اما الملازمة فظاهر وانما بطلان التمسك ما دل على نفي الرجوع منها ان العموم من
 سيرة اصحابنا بل المسلمين عدم وجوب تجديد النظر كما لا يخفى ومنها ان مقتضى قوله تم ان جاءكم فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون على محبة
 الاستصحاب مظهر ولو لم يحصل الفحص عنهما اصلا ولكن خرج هذه الصورة بما دل على لزوم الاجتهاد ولا دليل على خروج غيرها في
 مندرجات تحت العموم فلا يجب الاجتهاد ثانيا وان زادت القوة ونحو الدليل في الاجتهاد الاول فلهذا القول الثاني وجها واحدا العموم المانع من
 العمل بالنظر في العمل والفتوى والحكم خرج منها صورة تكرر الدليل عند العمل والفتوى والحكم ولا دليل على خروج غيرها في مندرجاتها
 وفيه نظر للتعرف من عدم الدليل على خروج غير الصورة المفروض لما يتناه من الاذلة على خروج محل البحث ثانيا فانما ذكره في المنه وبه وجه المبادى انه
 انما يجتهد ثانيا مع عدم ذكره للدليل لم يستند في فوائده وحكمه الى دليل ولا امانة ويكون في حكم من اجتهاد اجاب عنه في النهاية وشرح الجواد
 بعد الاشارة اليه وفيه نظر لان غير المجتهد لا يظن بالحكم وهذا فان لم يفتي عليه العمل بما غنوه في المسئلة قبل الجواز لا لما كان الغائب على طين
 الطريق الذي تمسك به في الحكم كان طريقا مفضيا اليه موجبا لمحمول الظن به حصل له لان ظن بان الذي اتي به حق فجازله الفتوى لوجوه العموم
 وفيه دى وان كان سببا لزوم الاجتهاد ثانيا على اشكاله من ثمة غلبة الظن بان الطريق الذي اتي به صالح لذلك الحكم وللقول الثالث ما ذكره المفاضل
 الجواد من قوة احتمال وجوبه لم يطلع عليه ولا حيث تزداد القوة بكثر الممارسة والاطلاع وفيه نظر مع ان هذا القول والقول الرابع في غاية الشك
 فلا عبرة بهما والقول الرابع ما ذكره العصبك في ح صر فقال قالوا يستعملان بتغير اجتهاده كما راه كثيرا ومع الاحتمال فلا بقاء للظن في غير ان يجتهد
 فيرى هل يتغير او لا فانما لا يتغير استمر ظنه ثم اجاب عن هذا الوجه بان لو كان السبب وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدان التغير
 ابدان يتبعه بوقت تكرار الواقعة وذلك بظن بالافتقار وقد اشار الى هذا الجواب في روح الجواد على الزيادة اليه لكن في ردون اشارة الى دعوى الافتقار
 والمسئلة لا تخفى عن اشكال ولكن القول الاول هو الاقرب لعل ما صار اليه المحقق احوط وقد صرح بالوجوب في المعالم وبين في المنه على انه
الاول اشكال على المختار عند وجوب تجديد الاجتهاد في جواره وقد صرح به المذهب به وادعى فيه في شرح الجواد الاجماع عليه فقيا
 على القول بعد وجوب التكرار لو تكرر والاجتهاد ثانيا لم يمنع من جملها ان يتقيد بدل عليه مضافا الى ما ذكره الاصل وهل يجوز التكرار بان يشاء
 ولو ما مرة ومن غير نسيان الدليل وزيادة القوة اذ لا المعتمد هو الاول وهل يجوز التكرار مظهر ولو لم يجتهد في المسئلة لم يخض الجواز
 بصورة الفراغ من الاجتهاد في جميع المسائل المحتمل ان يكون وجب عليه الاجتهاد في باقي المسائل وكان التكرار منافية له وموجبا لتكرره
 للازم تكمه والا فلا وهل يلزم التزم اليه مع لا يبرهن على القول بوجوب التكرار مظهر وفي الجملة اولا بل يجب التكرار ح اليه او يتغير بين التكرار والا
 في باقي المسائل ارجو ولم اجدا حد من القائلين بوجوب التكرار تعرض للمسئلة نعم اطلاق كلامهم يشمل محل الفرض ان لعله مغاير ما بطلان كلامهم
 في الحكم بوجوب الاجتهاد في باقي المسائل ولعل ترجيح هذا الى **الثاني** اذا اجتهد ثانيا فان وافق الاجتهاد الاول فلا كلام وان خالفه وا
 غيرها اختارا ولا وجب عليه الرجوع الى الثاني في عمل نفسه ففواه وحكمه كما صرح به المعارج وبه وبه وعدد والتجهد ودى وشرح الكشف
 وجمع الثابتة وكذا يجب على المقلد بعد ان عرف الرجوع قهلا فيها اختاره ثانيا اخر مساواة قوله في الاول لا وقد ادعى في ح د والظاهر

الاستصحاب محقق
 القائل

انه من غير المحققين الاجماع على الحكيم فقال اذا اجتمعت في مسألة فاداه اجتهاده بالحكم ثم اجتهادنا في ذلك المسئلة فاداه اجتهاده الى غير ذلك
 الحكم فانهم يجوزون الرجوع الى اداه اجتهاده ثانيا اليها اجاعا ويوجب على المستفتي العمل بما اداه اجتهاده اليها والرجوع عن الاول اجاعا انتهى
 وهل يوجب على المجتهد الذي تغير ابعلامه من استفتاءه قبل الرجوع الى اوله ان يرجع الى اوله لان قال وعرف المستفتي ذلك ويقف من المعالج
 والنبته الشافعي فان في الاول الاولي في تعريفه من استفتاءه وجوبه في الثاني الاولي ذلك واستحبابا في النهاية بانها عاملة بقوله وقد جمع عنه قولوا
 لبقه عاملا بالقول في غير ذلك ولا في قول صفت وزاد في غيره والنبته فقال لا يخاروي عن ابن سعوي انه كان يقول باستراط الاول في حجهم بنكاح
 ام الزوجه فليق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكونوا ان بنو جها فخرج ابن سعوي الى مرجان اثناء بذلك وقال سئل اصحابي فكونوا
 انتهى في غير نظر والارباب عندكم رجوع الاعلام للاصل وكون الرجوع مستلزما للرجوع والفرق بينهما منقضان شرعا وان الظاهر في الرجوع عند الرجوع
 لان تجاهد الراي للاصل غير عزيمه ولم نسمع من احد منهم انه تعرض للاعلام بالرجوع في هذه المدة الطويلة وان الاعلام بالرجوع قد يوجب سقوط
 دفع الاجتهاد عن المطلوب نفرة طبع العامة منه ومع ذلك فلا يكره ترك الاعلام ترتب ضرورة على المنفعة لانها معدودة قبل الاطلاع على
 الرجوع واعمال من العبادات والمعاملات محكومة بالصحيح فم وهما على المنعبر ابراهيم الكاتب الراي الاول في كتاب اورشاد ونحو ذلك
 ابطا الرجوع او زيادة التنبه على الرجوع اولا الاقرب الثاني علا بالاصل التسليم عن المعارض المعضد بظهور سيرة العلماء بعد الاثر
 بذلك كما لا يخفى ويقف من صحيح الفائدة اولى لوجه الاول بل وجوبه فان قال اذا حكم القاضي بحكم كالحكم كان ثم يظهر بطلان ذلك قبل الغزل
 وبعده او العجز بنقض ذلك وابطاله بحكم بما يوافق الحق والصبو والطمان والقبول والاجتهاد ذلك ويبلغ اعلام من استفتاءه واقاقر وان كان
 في كتاب ضرب عليه وجهه انه خلاف الحق والصبو فوجب فعلا لا يقع الناس في غير الحق ولا يبق الناطل معمول به ومخالف الاحد هو ظاهر
 الا ان المراد بظهور البطلان غيرهم وقد يشبه ذلك بتغير الاجتهاد في ذلك لا يوجب نقض الحكم ولا اخراجه من الكتاب كإزاء في السبغ في كتاب احد
 بوجود الفوتوان المختلفان وقد لا يكون بينهما فاصلة الا قليلا وان كنا نحن نجدان في غير ذلك ايضا اولى واعلام من اخذ من عمل الا لا يعمل
 بعلمه ويعلم فواء المناخر نعم لا يجزى ابطال العمل الذي على به مثل ان صلى صلواته وترك جلسته الاستراحتة ثم ظهر له وجوبها لم يجز عليه ولا على
 مقدمه فقتل تلك الصلوات انتهى **الثالث** هل يشترط على المخالف والظن بصحة ما اخذناه اولا اجمالا ولم يعلم بسببه تفصيلا اولا
 فيه اشكال ولكن الاقرب الثاني والاعلى الاول **الرابع** لو نسي ما اخذناه بالاجتهاد والاول فلا اشكال في لزوم التجدد **الخامس**
 اذا اجتمعت اولا فاختار صحة معاملة او ابتاع كما اذا اختار صحة بيع المعاطاة وجواز نكاح الباكرة الرشيد بخبر كونه وعمل بما صار اليه
 كما اذا باع داره مثلا بطريق المعاطاة وتزوج باكرة وشبهه بغير اذن ولها ثم تغير ابراهيم اجتهاده فاختار ثانيا فساد ذلك فهل يجب
 الحكم بنفسه ما فعل وتربط احكام الفاسدة عليه فيرد العثم على التمسك في المثال الاول ويقارن الرجوع من غير طلاق في المثال الثاني في اولا
 بل يجب بصحة حضوره ما فعل وبغيره عليه وان وجب عليه غير الرجوع الى الاجتهاد الثاني بطلان الاول بحسب الواقع وان لم يكن حكا شرعا
 نفس الامر فان لم يكن بطلان الحكم بنفسه ما فعل بالاجتهاد الاول والظن انه لا خلاف في بين الاصحاح وحجة ظاهر وان لم يحصل العلم بذلك فان نقل
 بالاجتهاد الاول حكمه بخلاف الحكم بغيره ان الحكم في المثالين المتقدمين بصحة بيع المعاطاة ونكاح الباكرة الرشيد من واذن اولي الامر
 صدقوا منه فصرح في التمسك والاحكام والمختصر شرحه للعصمك وشرح المنهاج للبدخشي على الظن بالاستمرار على ما فعل بالاجتهاد الاول وصحة
 المعاملتين المفروضين لما ذكره في النهاية وغيرهما فقال لان حكم الحاكم لما اتصل بالنكاح فقد تاكد فلا يؤثر فيه تغير الاجتهاد
 وزيادة الاول فقال حافظه على حكم الحاكم ومصلحة لكنه قال كما في المنتبه فيه نظران حكم القاضي تابع للحكم في نفسه لا متبوعا لان
 الحكم عند لا يتغير بحكم القاضي وعمل انتهى بظن من الحاربي العصمك وجواز الاستمرار على الاجتهاد الاول فيما فعل استحبابا بانه يستلزم
 الاستمرار على ما يعتقد كونه حراما وفيه نظر عندنا ان القول بالاستمرار في غيبة القوة وربما بظن من موضع اخر من المنتبه المصير اليه
 فانه قال ما لو تغير الاجتهاد المناهية الحكم والقضا بالاجتهاد الثاني في الحكم والقضا بالاجتهاد الاول في الحكم بغيره لا يؤثر ولا يوجب الحكم
 نقضه بحكم غيره بمجرد تغير اجتهاده المفيد للتمسك بالاجتهاد في نفسه عند تغير الاجتهاد حصة اخرى هكذا في غير النهاية وذلك يقضه الى عدم
 الوثوق بحكم الحاكم وعدا استمراره وهو خلاف المصلحة التي ينصب اليه كما لما وصح مما ذكره ابنه في الاحكام مدعيها عليه الاتفاق **كذا**

التفتون ان يقرروا علم
 بالاجتهاد الثاني

الحاجج والمعتكدة مقام اخر تدعين عليه الاتفاق وتصح في برهانه لا فرق في ذلك بين ان يكون الحاكم هو المجتهد المتغير به او غيره وهو
 جيد وان لم يقبل بما فعل بالاجتهاد الاول حكم الحاكم فصح في برهانية والنسبة صرة ونسبة صرة صرة وشرح المنهاج للبدخشي ظاهر اياه
 لا يجوز الاستمرار عليه بعد تغير الاجتهاد بل يلزم الحكم ببطلان وزعم وجهان احدهما دعوى الاجماع على ذلك في البرهانية وثانيهما ما ذكره
 في النهاية فان قال وان لم يقبل حكم الحاكم لزعمنا وضمانا اجماعا والا كان مستيدا للحل الاستماع بما على خلاف معتقد ومركبا للماجز بغيره
 وهو خلاف الاجماع انتهى في شرح المنهاج للبدخشي على الظن لانه من خطأ تصدقوا الاجتهاد الثاني والعامل بالظن واجبة تنقح بالصار واليه هو المعتد
 عند **السلس** قال في برهانه ان كان قد اضحى به وعمل بقوله ثم تغير الاجتهاد كما لو افناه بان الخلع فصح فصح العامي ثم تغير الاجتهاد للمضئف
 اختلفوا في ان المظلل هل يجب عليه معارفة للزوجه لتغير اجتهاد المعق والمقوجوب لو قلنا نزلنا اهل الاجتهاد من هو اهل حجة القبلية ثم
 تغير اجتهاد المجتهد الى حجة اخرى في اثناء صاوة المظلل فانه يجب عليه التحول الى الحجة الاخرى بخلاف قضاء الغائبة فانه متى اتصل بالحكم استقر
 على ما تقدم من الاشكال انتهى وصار له ما صار له من وجوب المقارفة وبطلان تغلده الاجتهاد الاول في باب الغائبة وخياره ابقاء في البرهانية
 والمختصر وشرح العسك والاحكام وفيه نظر لان ذلك مخالف لاستصحاب القبح ومنسليم للرجح العظم والشفرة الشدرة فالباقي القول بصحة
 الاستمرار على ما فعل بتقليد الاجتهاد الاول في المعاملات في غاية القوة وكذا في العبادات فلوقد في الاجتهاد الاول الغضبي لصحة الصلوة التي
 بدت في السورة وصلى لم يجب عليه تقناها وان تغير الى الجبهة تصار الى القول بوجوب السورة فيها كما صحح في مجمع الفائدة ولكن لا ينبغي تركه الا
 مما امكن **مفتاح** اعلم انه اختلف الاصليون في قبول الاجتهاد التجري بمعنى ان يكون المكلف مجتهدا في بعض المسائل دون بعض
 حجة من التجري وتحقيق الكلام هنا يقع مقابله المقام الاول انه هل يقبل التجري او لا اعلم انه ذهب اكثر الاصوليين الى قبول ذلك ومنه
 قوم على ما حكى وقد استظهر في عبارة الشهادة التي توجبها يظهر من غير المحققين في الايضاح والسيد عبد الله بن المشيخ التوقف فيهما ذكر
 مجمع الظنين ولم يرجح شيئا وهو ظم في الوقت التصحيح عند ان يقا المانع من التجري ان اعتبر في الاجتهاد الظن بجميع المسائل فعلا
 فيدفعهم انه يلزم ان لا يتحقق مجتهدا في هذا الشريعة وهو واضح والله بطله جدا وقد الزمهم بذلك لداهون الى جواز التجري على ما يقم من جاعته
 منهم فخر الاسلام في الايضاح فان قال في مقام ذكر حجج هؤلاء اوجب الاولون بان كثير من الفقهاء يتوقفون في كثير من المسائل ولا يعلنون بها
 فلو لم يتجر لا يمنع الاجتهاد وعطلت الاحكام انتهى ان اعتبر في الاجتهاد فلكل استنباط جميع المسائل فلا يخفى من جرح ان كان لجواز العمل به
 وان كان لا يصلح تحقق الاجتهاد فلم يظن لنا وجهه لان الاجتهاد ليس الا الظن بالمسئلة بعد استقراغ وسعة تحصيل ادلتها وهو غير مستلزم
 لقوة الاستنباط في غيرها من المسائل لا يقال لعل القائل بعد جواز التجري يمنع من صدق لفظ الاجتهاد اصطلاحا بمجرد استقراغ
 الوضع في مسئلة الا نقول هذا بظن الا في قوة في النزاع في حجة التسمية على ان الظن من اكثر القوم الصدق فنتبع لان الاصطلاح
 انما نسبتها عليه الاكثر وان اعتبر في تحقق اصل الاجتهاد العلم بجميع ادلة المسئلة فلا يمكن تحققة الا بعد الاجتهاد في جميع المسائل
 عادة فيدفعه النقص بالمجتهد المطلق فانه غير عالم بجميع ادلة المسئلة لا يتقلا خروج المجتهد المطلق بالاجماع ولا دليل على خروج غير انما
 نقول هذا حسن لو كان الكلام في حجة الظن ولما اذا كان في اصل تحقق الاجتهاد فلا وهو واضح وان اعتبر في اصل تحقق الاجتهاد
 الظن بجميع ادلة المسئلة فهو حق ولكنه لا يوجب منع التجري لجواز ان يحصل هذا لمن لا يتقيد على الاجتهاد في جميع المسائل كما يحصل
 للقادر على ذلك وقد صح بذلك في باب ودخول الخبر وعدم نهائة الاصول ومن وكري المقاصد العائبة وحق الاقضية لو الدال بها في
 الرتبة ولم وكشف اللثام والواهب والارغى القنا زانه فقالوا يجوز التجري في الاجتهاد وفي الواهبة الاكثر على انه يقبل الخبر وفي المعالم
 ذهب البر والدرع في جملة من كبر وجع العامة ولم يؤمنها ظهور اتفاقنا الامامة عليه وان منع منه فلا اقل من الشهرة العظيمة التي
 لا يبعد منها دعوى شذوذ المخالف وهي حجة رتبة ومنها ما حكاه في النهاية من وجع صر للمعتكدة عن الفائلين بالتجري من الاجتجاج به ففانوا اجتجلا
 ما نرا اطلع على امارات بعض المسائل فهو غير سواء في تلك المسئلة وزاد في الاجرين وكونه لا يعلم امارات غيرها لا يدخل فيها فان
 يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز له ان يفتي ما جاب العسك عن هذه الحجة فقال بعد الاشارة اليها الجواب لا يتم انه وغيره سواء فان قد
 يكون ما لا يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف به بعد في المحط بالكل في ظنه انتهى وفيه نظر لنا

ذكر وجوب الكذب في بعض الاشارة الى الجمل المذكورة اعرض مجازا ان يكون بعض المسائل التي لا يعلمها تتعلق طبعاً للمسئلة وفي نظرنا فانها لا تفتقر
 الاستقصاء في جميع المسائل بل الاكثر مما ان يكون للدواعي في مسائل الاكثر فلما لم يقصد هذه التجوز فكذلك وان كان قد اريد اعتبار الكلف في بعض
 الاقرب لم يجرى المنقضية لوجوه العلم لاجتماعها في الاحكام مجموعها لاجتماعها في بعضها وتجوز نفي العلم بالجملة في بعض الفرض في كراهة الاقرب التجري
 الاجتهاد لان الفرض الاطلاع على ادلة الحكم ونما يقتضيه هو حاصله بعد تعلوقه به فلا يفتقر اليه لاجتماعها في بعضها المطلقة وفي الزيادة التجري فجدت
 لفرض المساواة الاطلاع على ادلة الحكم والمنقضية المطلق غير قاصح كالعلم والاعلم وعدم التحقيق عندك من هذا المقام ان فرض الاقرب على استنباط بعض
 المسائل دون بعض على وجهها واستنباط الجمل المطلق لها غير متع في الكلف الاقرب جواز التجري مجازا ان لا يفتقر اليه العلم او الفهم او الخوض في موارد الاستنباط
 او من ادلة العقل انما يتعلق بمسئلة مسائل كان يكون ابرزها في بعض حكم بالمنطق واخرها بالفهم وفرض العلم التي في الفرض هو ادلة العقل من
 المواظفة والخالفه وعلم ان الاجماع المسئلة لا يعرف من اثار القصور الفاظها او اركانها او موارد استنباطها بحيث لا يمكن من الرجوع الى الاصل الموضوع لذلك
 او بتوقف استنباطها على بعض المسائل التي لا تكون الاقوة قوتها لا يتوقف عليها باغرها والامر كذلك وهذا في معرفة التركيب من موارد الاستنباط واما في معرفة الفهم او
 ادلة العقل كما لا يفتقر في الفهم والضرر اذ لا يمكن من الرجوع اليها فيما لا يعرف منها ومن ادلة العقل كما لا يمكن من ادلة الفهم ليعارضها في
 المسئلة فيضاد دليله عقلي وفي الواجبة التي لا يقبل التغير لانها اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فادلة الجمل المطلق في تلك المسئلة وعلمها بل لا يعرفها
 لا يدخلها فيها وان تلك يمكن العلم بعد المعارض والمحصن دون الاحاطة بجميع ادلة الاحكام فبطلت الشكوك انكار حصول الظن بعد المعارض كما لا يمكن
 يحصل العلم العادي من العادة بالعادة فان المسائل التي تقع الخلاف فيها واردها جميع من الفهم كما فيهم الاستدلالية واستدلالها نفيها وانما بما يحكم العا
 بان ليس لها ادلة غير ادلة كونه ولا ان من حصوله في توى متاخم من العلم وفي شرحها السيد الذي قال بعض الفضلاء الحق ان فرض التجري بمعنى الاقرب على بعض
 المسائل دون بعض على وجهها واستنباط الجمل المطلق كرجاء بل واقع والمتاخم فيها كما لا يمكن بل بالباهة والمكارة فان الاقرب ربما كان على
 نوع خاص من الاحكام بل على صنف من الانواع لان مدارك والاطلاع على اخذ واستعداد الفهم سبب لنا مستعدا واقربنا للعلم بذلك الحكم من
 دليله وليس هذا يمكن وكيف يمكن من علم التجري الاقرب والاستعداد في العلوم الالهية الطبيعية والعربية الشعرية لانتشارها في التصانيع فان
 العربية منها وبين الاستعداد والفهم في استنباط الاحكام الشرعية الفقهية كما هو دورها في رتبة المصنف الحق وبهذا يظهر ان ما قبل ذلك في التجري
 العلم بالاحكام الشرعية الفقهية من ادلة التفصيلية فعلا فان الاحاطة بجميع الاحكام الشرعية الفقهية القبلية لا يمكن من العلم بها ولو فرض مقتدره في
 ليس شرط اجاعا وانما الكلاية تجرى بنفس القوة والملكية التي تسمى اجزاء والتم ان غير معلوم وانما التجري لاجتماعها الفعلي لا نفس القوت ولعل من جوده انما لا يظن ذلك
 في جميع النزاع لغيرها وان اية عبارات اكثرهم انهم سقوطه بعلم ما حوزناه انهم لا يفتقر الى ان يستنبط حكمه كما لا بد له من النظر في الدليل كما لا بد له
 من النظر في وجوه المحصول المبتدأ والمعارض وغيرها وفي عداها وقد يكون معارضها في كتاب الصلوات من الاحكام المتعلقة بمسئلة وعبره كالمحصول مثلا
 موجود في الآيات كما فصلت الفهم في سائر الجوانب العلم بما قبل الفهم من المحصول لاجتماعها في كتاب الاحكام في كتاب العلم انما المعارض
 لدليله فيكون محظا بمدارك كل الاحكام لانها في بعضها عدلا حاطة بجميع الآيات المتعلقة بالاسك ان ما فرضه لا يجرى في الكتاب باذلة تتعلق بالآيات المتعلقة
 بالفرض بالمسئلة الصلواتية وقد فرضنا التجري انما لا يفتقر على استنباط مسئلة فرضية من اهلها ومع قطع النظر عن ذلك نقول وبما احاط علم التجري بجميع
 الاحكام المتعلقة بكل ابواب الفقه فحسبنا ما غير معارض المحصول لاجتماعها في كتاب الاحكام المتعلقة بمسئلة وعبره كالمحصول مثلا
 على ان تعلم ان قوله ادلة الحد وبانها ليس معارضها لصلواتها لا يفتقر على استنباطها فيمكن ان يستنبط منزهة في المحصول لثان
 الاغلب من الحد في الفرض ان يكون صلواتها في الفرض دون المناسك الاجزاء والفرض في الآيات والسنن والاجماع والصلوات في الفرض
 وجبان يمكن من الاجتهاد غير ما في البيان بقوله شدة شدة لكون النادر لا جرمه كما ان الجمل المطلق انما يقع في الطلاب فيكون قد شد عنه
 اشياء وفي شرحه لا من التمسك الاقرب بجمته فانها مانع من ان يكون عالما باحكام الموارد في محالها فيكون عالما باسباب القبلية و
 الاوقات دون غيرها التي ما تفتقر في الفهم وكذا في غيره من حيثها ما اشار اليه في بروج لم لا ينسبها فقلنا لا يجوز انما كان معها مع
 عن اربعين مسئلة فقال في سنة نلتين لا ادركه في الفقه العلم بجميع الشكوك وانما جاز ذلك لان بفتحة ثم لا واجبه مجازا في نفيها فيكون عالما باحكام
 في لا يفتقر عن المبالغة في النظر ان كان في وقت اخر انما في صرح بهذا الجواز في صرح للفقهاء بعد التجري ما اشار اليه في بروج في صرح العاصم فقالوا
 بان كل ما يقدر عليه يجوز تعلوق الحكم الفرضي فلا يحصل لظن عند المانع من مقتضى ما يعلم من القبل لاجتماعها في كتاب الاحكام المتعلقة بمسئلة وعبره كالمحصول مثلا

انما في الآيات والسنن والاجماع والصلوات في الفرض
 انما في الآيات والسنن والاجماع والصلوات في الفرض
 انما في الآيات والسنن والاجماع والصلوات في الفرض

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional legal reasoning related to the main text.

اختلفوا في جواز ان يجعل بطنه في المسئلة التي اجتهادها على قولين الاول ان لا يجوز ذلك لا يجوز للعالم وهو الفاضل المحقق الشيخ حسن ثم ورد ما يستفاد من
ورد في قوله الثاني انه يجوز كما يجوز للجهت المطلق وهو ظاهر من كتب وعقد التجرد كقول من المقاصد العلية ومع الاعتدال واليهما وردت كشافا
الذي دل على ظن الجتهد المطلق والاجماع والعقل لا يجري في ظن التجري فلا يمكن دعوى انهما في الحكم باعتبار الاشارة في العلة وانما
قوله في الوافية من البهية بحكم المساواة بمعنى ان كل ادل جواز اعتماد الجتهد المطلق على ظن ادل جواز في التجري في قوله وان الفارق
المشار اليه بحكم العقل بعد صلاحية الفرق فضعف في المناقشة كما صرح به في مقارنات وعينها فانما تمتت من العلة من الوافية الفاضل اليها
من زيادة اية خديجة المخبر ضعف مسندها بما ذكره في المسائل من اشهرها بغير الاصل وانما تتم على العمل بمضمونها اياكم ان يحاكم
بعضكم بعضا لاهل الجوز ولكن انظر الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فانما جعلوه يديكم قاضيا فان قد جعلته قاضيا فمما كوا البه والوجه
في الاستدلال ان قوله عليه السلام بطل شيئا اصرح في ان تجرد العلم ببعض الاحكام كان من الغم ابره يحصل الامر من بقى الاجتهاد في
نظر لوجوه الاوكد ان مورد الخبر المذكور هو الرجوع الى من يعلم بينه من قضايانا ولكن هو محل النزاع لان النزاع فسر بطلان يعلم
وقد اشار الى ما ذكر السيد الخليل في السيد صد الدين وجد مقتضى في الثاني ان الرواية المذكورة على تقدير صحة سندها ووضوح
دلتها تنصلح للجهة في المسئلة لان غايتها كسناد منها الظن بان التجري يجب عليه العمل بما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز الاعتماد
عليه لانه لم يتم دليل قطعي على جبهته لم يجز اثبات جبهته ظن بطلان اتم من الشريعة دليل على جبهته فقله وقد اشار الى هذه المعاملات في
التعويل في ظن الجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الفرض برواقيها بتصرف في موضع النزاع ان
دليل ظني يدل على مساواة التجري الاجتهاد المطلق واعتماد التجري عليه يقضي الى الدور لا بد من تجرد في مسألة كالعقل بالظن و
رجوعه في ذلك الى فني الاجتهاد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد ان الفرض الحاقه ابتداء بالجهت المطابق وهذا الحاق لهما بالمفاد
موجب لذات وان كان بالعرض الحاقا له بالاجتهاد ووقع ذلك بالحكم في نفسه مستبعدا فقتضاة ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط
والرجوع فيه الى التقليد ان شئت قلت تركيب التقليد الاجتهاد وهو غير معروف ان لا يقال الظن بجبهته ظن التجري على تمام الدليل على
اعتباره وهو امران احدهما ان ظن في مسألة اصواته فيكون حجة كما اشار اليه صاحب الوافية فقال في مقام الابرار على ما اشار اليه
في العالم قوله واعتماد التجري عليه يقضي الى الدور ايقع غير صحيح لانه على تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يتخصص في الجتهد
فمن حصل له الظن من قبل وامارة يشتر من الطالب الاصولية يجوز له الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا انتهى في الزبدة
وتوهم الدور باطل اذا اجتهاد والمختلف في تجرته هو الاجتهاد في الفروع تأييدها ان بقاء التكليف وعكس جواز التكليف بما لا يطاق الثابتين
بالدليل القاطع بقضيان جبهته الظن المرئور كما اشار اليه في الوافية فقال وعلى تقدير عكس جواز الاعتماد على الظن في الاصول فهدى المسئلة
لا بد منها من الاعتماد على الظن بناء على عقد محقق دليل قطعي على جواز التجري اذ عقد محقق دليل قطعي يدل على جواز التقليد ذلك الشخص
اظهر ان قلت يجوز ان يعقل في جواز التقليد قلنا ادلة الدالة على ذم التقليد من في الاصول خاصة لكثرة ما عقرت بطله للناو بل فاذا كان
تقليد مبنيا على صحة التقليد الاصول كما يحصل القطع بطلان في وعمل في تقدير التسليم والقول بصحة تقليد في الاصول يجوز له ان
بطنه في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد جواز اعتماد على ظنه وقوله ان خلاف الفرض ويستبعد لزوم الواسطة لا يخفى فيه فانه
على تقدير جواز التقليد الاصول لا يقصو ههنا فانغ العمل بطنه بعد تقليده في مسألة التجري انتهى لانا نقول الامران المذكوران لا
يمنعان لاثبات ذلك ما الاول فللمنع من ان الظن في المسئلة الاصولية حجة مظن اذ لا دليل عليه ولا فرق بين الظن في المسئلة الفقهية
والظن في المسئلة الاصولية في اشتراط الحكم بحجتها بقبام الدليل القاطع عليها وقد اشار الى ما ذكره المحقق الجواد في كتابه
قال الاول قالوا انما يوضح التجري في زمن الدور من حيثان صحة اجتهاد التجري في مسألة فقهية كاستصحاب التسليم مثلا موقوف على صحة اجتهاد
في ان الاجتهاد بجري صحة اجتهاده في هذه المسئلة موقوف على صحة اجتهاده في تجري الاجتهاد وفيه نظر فانما يمنع كون صحة اجتهاده في
مسئلة فقهية متوقفا على صحة اجتهاده في مسألة التجري وانما يتوقف على صحة فقهية على ان التوقف على صحة نفسها على ان التوقف
فروع المعانة وظاهر ان صحة اجتهاده في المسئلة الفقهية هي عن صحة اجتهاده في تجري الاجتهاد فلا تغاير فيه نظر لا يبق تجري الاجتهاد

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing additional context.

نزهة
بيننا

ليس فليقتا عليه بل مختلف فيه فيكون العلم به متوقفا على الاجتهاد فيه بل مزج بين قولنا الاجتهاد على الاجتهاد في تجري الاجتهاد وهو
لانا نقول الاجتهاد المختلف في تجزيته هو الاجتهاد في الفرع فلا مانع من توقفه على تجزي الاجتهاد لان ذلك من الاصول والمفارقة حوية
وليشكل ان العمل بالظن في الاصول غير كالاتم سلفا، لكن نقول الظن انما يجوز العلم به الجيز في اما المتجزي فيحتاج الى الدليل على العمل
به وهو ظن يتوقف العمل بالظن على العمل بالظن وهو دور في قولنا في اعلم انهم اعترضوا على ما اوردوه من الدور فيمنع لزوم اما ان لا يتوقف
المفارقة اوله على انعكاس التوقف التزم ان هذا الامر اض منشاءه الغفلة لان الظن مخرب هو هو ما ليس به سلفا العلم لا يكون بغير
الان يكون ظن المجتهد لان قاله على هذا الاختفاء في لزوم الدور لان علم المتجزي بصحة عمله على انه والدليل على الظن انما على مسانة للجهت
المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزي وهذا موقوف على علمه بصحة عمله على ظنه ولو شئت بذلك العلم بالظن في المقامات فان
الدور لا يزوج ابهم مع لزوم مفارقة اخرى فمردبا ما يجاب عن الدور ان المنازع فيه هو التجزي في الفرع واما الاصول فيما ارجاعا وحيل
حاصل الجواب ان القطع وهو الاجماع دل على جواز العمل بالظن الخاص في المسائل الاصولية وفيه منع تحقق الاجماع على ما ذكرت
كيف والمشتر بل كما يكون اجماعا ان الظن في الاصول غير معتبر فيدر ولو سلم فاجماع الاصولين بغير مجزاة انما هم حصول القطع منه محل
فقط بل الظاهر انهم لا يفتك قد حكي الاجماع على تجزيه الظن في المسائل الاصولية فيجب الحكم بها لان الاجماع المنقول بغير الواحد تجز
لانا نقول لا يصح الاعتماد عليه هنا لان اجماع المنقول انما يكون بغير لكونه مفيدا للظن وقد عرفنا ان لا يجوز اثبات تجزيه الظن بظن مثله
فدبر واما الثاني فلما عرفنا سابقا وقد اشار جدي مرة للاضعف بهم فقال بعد الاشارة اليه ان هذا لو تم كان دليلا علميا على
نقض التجزي ولا دخل لواسطة الظن به والدور انما هو على تقدير ان يكون دليلا التجزي هو الظن لان قال مع ان اتيه ما ليس غاد مما
ذكرت تجزيه العمل بهذا الظن لا يتبينه وتحمه كما هو مراد القائلين بالتجزي في تعيينه لا يقطع بل عليه باعتم المتجزي عليه بفضله الدور
فم على ان يحصل القوة الكاملة يمكن كما هو المفروض المسلم فكيف يفتضه عن التكليف بالادب والاكفاء بما ذكرت فان قلت تجالاهتم
الناس من حيثها فلن مراد القائل بالتجزي سنا ويرفع المجتهد المطلق مظهر فم انتم سنا ما تمتك به بعض الافاضل من ان الظن المتجزي
لوم يكن مجزوا حيا للتقليد ولا واسطة والتبطل الاستسار انه ترجح المرجوح على الرجح لان الظن الحاصل من الاجتهاد واستفراغ الوسع اثن
من الظن الحاصل من قول الغير وفيه نظر للمنع من المرافعة لا مكان ان يدعى ان الواجب العمل بالاحتياط سلفا ولكن يمنع من لزوم ترجيح
المرجوح على الرجح على تقدير رجح التقليد انما يلزم ذلك لو كان العمل بقول المجتهد لا يحصل كونه مفيدا للظن وانما انما كان لا يحصل التقليد
وكونه سببا شرعيا كما اثر الاسباب الشرعية فلا وفيه نظر فتم اعمو ما دل على حرية التقليد خرج العاى الصفة لا دليل على
خروج غيره فيبقى مندرجا تحت العموم وقد استشهد بهذا الوجه الواضحة وقال فان قلت نحن نقبل هذا الدليل في التجزي فنقول اتباع الظن
مذموم بل وخلاف الاصل بغيره اذ الاصل عدم وجوب اتباع غيره القطع خرج عنه المجتهد المطلق لا دليل اخر فيبقى المتجزي لعدم الخرج فيه قلت
الخروج فيه متحقق فانه ليس له ندر في اتباع الظن اما الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منها عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف
التقليد انتهى وضعف هذا الجواب في غاية الوضوح اذ غاية الموضوع في غاية ما يحصل للتجزي العلم بكونه مكلفا بالعمل بغير العلم وبتخصيص
العمومات المنع عن العمل بغير العلم واما انه التقليد الاجتهاد فهو غير معكوله للدليل على التمسك فيكون محمل الفرض من باب اشتباه العمل
بالحلال كما لوجه المشبهة بالاجنبية فيجب الاجتناب عن الاكبرين والا فيتميز فلا يتبعين العمل بالظن فم هذا وقد اعترض جدي على ما ذكره
فقال بعد الاشارة اليه وفيه منع تسليم الدلالة التي تقتله العلم بوضع البعد بالمرة ولا اقل من تيسر الاجتهاد والكلام في رد التقليد الدور عين و
تبادر غير ما ذكرنا م مع ان عموم ما دل على التقليد جواز او وجوبه يشهد واستدل بكون التقليد خلافا للاصل خرج العاى بقوله الما قد
فيه انه مع التكليف الحقيقي وسد باب العلم والظن المعاو المجزى يكون العمل بالظن البينة وهو في نفسه خلافا للاصل لكن صار في هذه
الصورة اصلا مع ان اثبات تجزيه خصوص ظن بالتدريج الاخر يكون خلافا للاصل فيه ما فيه شتم قال على انه يمكن قلب الدليل بان الظن خلا
الاصل ومنع العمل به والغوى بغير العلم عام خرج المجتهد المطلق بالدليل العلى بل لا بعد ان يتبعه دون اية لكونه عالما على الله
تقديره هو عالم الان فان قلت المتجزي ابهم خارج استدار فاع التكليف عند فلا بد من العمل بظنه قلت المراد من الظن في الدليل ما هو تيسر

ان

من التقليد والظن

الفقه

في الشرط مفضلتك

الرجوع الى يعلم

التقليد لا تأمل في ان خلاف الاصل فان ورد النص فيه بالخصوص بانبع منه مظهر فليس على ان الظن ان فرض لا يعلم والاخذ منه نحو ما ذكر
عليه وانما عند الكل فانهم يستدلون بجواز اجتماعه ولا يستدلون لجواز تقبله وظاهره ان بعد ثبوت الاجتماع يقتضي العمل
بالفعلية جدا بل عرفنا ان الاجتماع له شرطه بوقف معرزة المجتهد عليها كالطباخة وغيرها من العلو والقصايح لان الاصل ان كل احد يجزي
له العمل الا ان يظهر المانع ان لو كان كذلك لم يثبت شرط الاجتماع لاحتمال صابة الواقعة في كل جاهل كما هو ظاهر فقدر انفق منها ما تمسك به الواجب
فقال ان جواز التقليد شرط بعد جواز العمل بالدليل اى الاجتماع فاما يحصل القطع بعد جواز الاجتماع والاجتماع لم يحصل القطع بجواز التقليد
وكلت الظن على تقدير الافتاء في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المجتهد بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينبغي العلم
الظن بجواز عمل المجتهد بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينبغي واذا كان هناك امران احدهما مرتب على الاخر فلا بعد من
الاصول للفرع الا مع القطع والظن بوجوب العمل انتهى اورد عليه جده قوله فقال فيه ان التمسك بالشرط لا العلم بالعد وثبوت صحة
الاجتماع وجوازه من محض التمسك بجواز التقليد لا يخفى فانه على ان يمكن قلب الدليل ومنها ما تمسك به في الواقعة من ان امر وجوب العمل
باوامر الرسول ومن واهية كذا خلفنا ما تخرج عنها العاى الصرف باجماع العاى فكان العمل في حقه فينبغي المجتهد في غير نظر لان الفد العلم
ما دل على وجوب العمل باوامر الرسول ومن واهية هو وجوب العمل بما علم انه امر الرسول ومن واهية او ظن به طنا ناشيا عن الاجتماع المطلق
لا يجزى الظن بذلك وان كان من اجتماع المجتهد منها ما تمسك به في الواقعة فقال وظاهره ان العمل بالرواية في عصر الائمة عليهم السلام لا يروى بل يروى
غيرهم لم يكن موقفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام والقوة القوية على الاستنباط بل بظن بطلانه بادق اطلاع على حقيقة احوال قدماء
الاصحاب انتهى اورد عليه جده فقال وما ذكره من ان العمل بالروايات وفيه ما ادعى الاجماع على بطلان الخبر بل ادعاه على صحة فتوى
المطلق ولا يشتمه فان المعاصم للمعصوم المحظ بمدارك ما صدر عنه من الاحكام علمها بفهم الرواية صحيح اللهم ان يكون مراد المعترض بتقييم
الاجماع لا القدر فيه ان اشتهر عبارة وفيه ان ثبوت الاجماع القطع محجج ما ذكرت لو سلم فانها هو بالنسبة الى المخبرين في زمان المعصوم ومن
ما منهم من المظنن بالامارات والاصطلاحات التي لم يقع بالنسبة اليهم ما اشارنا اليه من الاختلافات بل ربما كان يحصل لهم العلم بكون الكلام
كلام الامام ثم ما يفهمون منه مراد في الضم الذي لا يشتمه في حجة او حصل لهم الخبر بحجة او لم يتبين لهم ما يتبين من الاخبار واتحاد ترتيب
له مع من لم يتبين الحكم محل نال كيف والشبهة الى زمان الذي لم يتبين لم يتبينها من اطراف الخبر مما كانوا يعرفون المحال والحرام وسائر النعم
على وفق مذهبا بل وربما كان ضروريا مذهبنا محضيا عليهم بل من اصول الدين ايقية والظاهر انهم في الفروع كانوا على هذا العارفة
تروى الزيادة هكذا حالهم شتم ان البار عليهم البغيم قدرا من الاحكام على حسب ما حصل له التمكن ووجد المصلحة ثم من بعد الصادق
عليه السلام ككثير من الشيعة يعلمون بقول العامة معتقدين انه سجع الله ثم حتى نجوا صلوات الله عليهم واخذوا عن الخاتمة
اليهم والاخذ بقولهم وامرهم بالرجوع لانفسهم هكذا كان حج الله ثم من بعد ما علمها السلم كانوا يظهرين قدرا من الاحكام و
بمعون عن الاخذ بقول غيرهم وربما كانوا يقولون لهم كل شئ مطلق حتى يثبتوا او يقولون اذا لم تعلم حكما فاق فقيه العامة
فما حكم فخذ بخلافه او يقولون اذا لم يرد عليهم حديث في حكم فخذوا بما رواه العامة عن علي عليه السلام لا غير ذلك من امثال ما ذكرنا بل في
زمان واحد كان بعضهم مطلنا على حديث وبعضهم لم يكن كذلك فعملوا عند اتحاد تكليفهم في زمان واحد بل والتكليف لحد زمانين فاما
فما ظنك بما لنا و زماننا بالنسبة الى حالهم و زمانهم وبالجملة اسباب المنفوت بيننا وبينهم كثيرة فكيف يحصل القطع بما ذكرت بان خاتمة
ابهم كك وانما اجاعى على الا تأمل في ان ليس اجاعا بل وربما بظن كون خلافة اجاعا على ان لو تم للزم عدم اعتبار اطلاع المجتهد على جميع
امارات المسئلة التي يريان يجتهد فيها وعد اعتبار الشرط المعبر في الاجتماع فخرج العقول التي اشارنا اليه ولا بطلانه مفسا
وهو خلاف ذلك وخلاف مفروض المسئلة ومحل النزاع وليس نزاعهم مع القائلين بما اشارنا ذكرنا ذلك لئلا نعتهم قولهم و زماننا و خروج
ضاده لا يعرفون له ثم اتفق ومنها ما اشار اليه جده قوله فقال ان شرط اطلاع على جميع مدارك جميع الاحكام بالنسبة الى كل
مسئلة بحيث يطلع على افعالها دخل فيها لا يخرج عظيم ومنها ثلثة التمه السهلة و ابي عن خصوصيات التكليف الواردة والتمتع
فيها وفي مسائل الاحكام الصادرة وكذا الاحكام الخاصة الواردة في التوسعة فالاصل عدم بل الظن ان لم يوجد مجتهد بهذا المشابهة

في المسائل

في المسئلة ان لا يخفى على المطلع باحوال الماهرين منهم المشهورين فضلا عن غيرهم بلا بعد ان يقال انه تكليفها لا يطابق بعد ملاحظته
 ان كل احد يتولى بموجب معاشر الضرورية وسائر افعال الاقامة العادية ويحقق بحسب العادة بالافات السماوية والارضية في بدنه واهله واقربا
 واصدقائه وطاله والاباء ودهوره واعوانه سببا بالنسبة الى بعض الامور مثل زنا نانا الله جعل الولدان شبشا واشتمها راحوا الميخ
 نعلم عندنا في ذكره اليوم القيمة نعت عن افعالها وشدايده سهل الله نعم امورنا انتفى فيه نظر والمسئلة محل اشكال ولكن التحقيق
 عندك في المسئلة ان يتوان المجري ان حصل له العلم ببعض المسائل فلا اشكال في لزوم العمل به جدا والظن انما لا خلاف فيها حتى وان حصل
 له الظن به كالمجهد المطلق فلا بد له من الرجوع الى المجهد المطلق في هذه المسئلة ان سوغنا له التقليد فيها كما بسنفا من بعض العبارات ولا
 كما بسنفا من اخر فاللازم عليه الاخذ بالاحتياط اذ مع حصول البراءة اليقينية ولا دليل قطعا على تعيين الاخذ باحد الامر من التقليد
 في المسئلة الفقهية والاجتهادية والذليل الظن على ذلك لو سلم لا يمتنع في المسئلة ومنه ينظم الجواب عن التمسك بالاستصحاب الوجوه
 التقليد مع انه قد تعارض باستصحاب وجوب العمل بالاجتهاد وذلك فيما اذا صاحبه بما بعد ان كان مجتهدا عظما فتم لا يفتا اذ لم يثبت صحة
 اجتهاده ففرضه التقليد لا يفرض له بل يعلم الرجوع الى من يعلم ذلك كما اشار اليه جدي في قوله فقال الامر من ظاهره انما اذا لم يثبت
 صحة الاجتهاد فتعين التقليد فبين ان وصول ذلك الى هذا الاجماع وحصول القطع بسبب غير معلوم وما من ان يفرض مولا يعلم فبين ان ذلك
 مسلم بالنسبة الى غير العالم المعذور الذي يعلم ان الحكم كذا اما الله حصل له الظن بعد ذلك جهده فقد وسع علمه ان يشرع عليه بعد ذلك
 شيء لا يترك الله نعم نفسا الا وسعها فغير معلوم بعد الا ان عموما دل على شرعية التقليد بقضيه ذلك والتمسك بعد جواز خرق
 الاجماع على تقليد رجوايه في المقام لا يمتنع شيئا من المذهبين انتهى وان لم يتمكن من الاحتياط في وجه بين العمل بظنه وتقليد المجهد المطلق
 والمجرب فيه هي المحجة في الحكم بالاجتهاد في الاخذ باحد النجوين المتعارضين اذا كان احدهما موجبا للعدل والاخر محرمه ولكن الاولى في الاخذ
 بما ادى اليه ظنه لان القول بما اقرب الى الصواب لوجوه الاول مصير المعظم الى وجوب الاخذ به بل اجد فيه مخالفا للاصلاح في العالم فانه هو
 الذي فتح باب المناظرة في محجة ظن المجري بعد تسليم تحفظه ولو ادعى شذوذه وعدا للفتات الى خلافه لم يكن بعيدا الشاذ ان اكثر المواضع
 التي لم يثبت فيها حجة الظن كالقبلة والصلوة وغيرها فكيف فيها بمجرد حصول الظن ولم يشترط معرفة شيء زايد عليه فكذلك الاجتهاد دعما
 بالاستسقاء الثالث ان العمل بالظن في مقام انذار نواب العلم من مقتضيات العرفي كما لا يخفى على من لا حظ سيرة العقلاء في محارباتهم
 معاملة اتمام ومن الظن انهم لا يوجدون شيئا زائدا على نفسه لزم يسمع الى ان احد ابطل ظنا في مقام باعتبار عد القدره على تحصيله في مقام
 اخر الرابع ان شرعية التقليد يستلزم شرعية العمل بمثل هذا الاجتهاد بالطريق الاولى فتم تخامس ان تكليف المجري بالعمل بظنه بوجوده
 الاضمان بالاثبات بالتكليف وتقدير البره ولا كل تكليف بالتقليد الوجوه في هذا ان الظن يعادل الادراكها وتباعا عن
 متابعتها والتقليد يتبعها جليا وكان الاول هو المعين في الشرع لقاعدة اللطف فتم السادس ان المجري اذا ظن بوجوده فعله وجوه
 فيحصل له الظن الضروري وقد ثبت ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا فان قلت قد علمنا ان الشارع قد الغى جملة من المظنون فلو كان صحيحا
 لما صح ذلك لما ثبت من مطابقة الشرع للعقل قلنا انما الغى الشارع الظن تبين ان العمل به ضرر الاضطر من ضرر ترك العمل به ولا كلام
 في عدم وجوب العمل واما ان لم يثبت من الشرع الغائره فالذي يقضي له هو ان العقل المعضد باشتهار وجوه دفع الضرر المظنون لزم العمل
 به محل البحث من القسم الاخير لم يتم دليل من الشرع على عدم حجة ظن المجري فتم وبهذه الوجوه لو قيل بعد وجوب الاحتياط وان كان وجوب
 قابل به لم يكن بعيدا فتم وبالحمل القول الثاني في غاية الفتوة وينبغي التنبه على **المواد** اختلف كلمات الاصوليين في توجيهها

الرجوع الى من يعلم

نطقه فلو ان اجتهادها في
 وفي الواجب الاجتهاد على
 التوجه والابن في رايه في بعض
 المسائل وفي بعض

فيه وفي شرحها السبب صد الذين هل يمكن ان يحصل لبعض الناس سجدة ما يتوقف عليه بعض المسائل على الخو الذي يحصل للجهل المطلع فيجب
ان جميع ما يستنبط المطلق بعض المسائل منه يمكن ان يحصل له ايضاً بحيث لا يفوت شيئاً منه بعبارة اخرى هل يمكن تجرئ القوة والملازمة فيجب
حصولها بالنسبة الى بعض الاحكام دون بعض ام لا وفي بعض مصنفات جده قسراً انما النزاع في اشتراط اطلاقه على ما يحتاج اليه
في جميع المسائل من الادان بان يكون مجتهداً مطم فتقبله وقبله باكتفاء اطلاقه ما هو مناط الاجتهاد من ادلة المسئلة التي يجتهد فيها و
حصوله عند مجتهد وان لم يعلم امارات غيرها ويعتبر بالتجربة في الاجتهاد محل النزاع على ما حذرنا من ذلك ينبغي ان يكون وهو الظاهر
من كلامه في مقام تجرؤه وقدره في الحصول الحق انه يجوز ان يحصل صفة الاجتهاد في من قبله في مسألة دون مسألة اخلافاً لبعضهم في حق
لابن التمساق وقد اختلفوا في انه هل يصح الاقتصار باهلية الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض **الشأن الثاني** قال جده قسراً
لا نزاع في انه لا يشترط في صحة اجتهاد المجتهد موضع علمه بجميع الاحكام الشرعية فضلاً عن ان اشترط اهل الجواب والامتناع الاجتهاد
واستدلاله بان العلم بالجميع غير مقدر ولا غير المعصوم وفيه تأمل في انفق في حق ابن التمساق بطلان ما ادعى انه يشترط في المجتهد ان يكون
عالمًا بكل مسألة ترد عليه انتهى وما ذكره اجتهاد **الثالث** المشقة في الكفاية التوقف في بعض المسائل لثنا رض الادلة وقد اختلفوا
فيها فليس من التجري في شيء انتهى وهو جسد **الرابع** الظاهر ان الثقلين يجوز ان التجري بنهون الى وجوب العمل بظنه كما صرح به جده قسراً
فليس المراد من الجواز تجرؤ الرخصة **القول في التقليد مقدمة** اختلف العارفين في تفسير التقليد ففيه والاحكام
التقليد هو العمل بقول الغير من غير جهة ملزمة واخذوا في تقليده بالقلادة وجعلها في عطفه وذلك كالاخذ بقول العارفين واخذ المجتهد
بقول من هو مثله وحج الرجوع الى قول النبي صلى الله عليه واله ما اجمع عليه اهل العصر من المجتهدين ورجوع العارفين الى قول المفتي وعمل القاضي
بقول الثنا عارفين ليس بتقليد لا اشتماله على الجملة الملزمة لوجوب قبول قول الرسول صلى الله عليه واله وما دلى على وجوب تصديقه من المنجزة ولو جوب
الرجوع الى حكم الاجماع بقول الرسول صلى الله عليه واله والادان بالادلة عليه ولو جوب قبول قول المفتي والثنا هذين الاجماع عليه وقام الادلة كما
وقد سبق ذلك تقليداً بعون الاستعمال ولا مشاحة في اللفظ واد في الاول فقال اما المفتي فهو الفقيه المستفيع مما قبله وفي شرح
المبادئ لغير الاسلام في تعريفه اطلاقاً التقليد هو قبول القول الغير في الاحكام الشرعية غير ذلك على خصوصية ذلك الحكم **التقليد**
الاخر لان التقليد يستند الى تجرؤ وهو ان هذا الحكم قد ينافي بالمفتي المجتهد فهو حجة في هذه تجرؤ لكن ترد في جميع الاحكام التي يقبل فيها قالوا
هذا التقليد يمكن ذلك تقليداً وفي جامع المقاصد علم ان التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد وفي المقاصد العلية التقليد
هو الاخذ بقول الغير من غير جهة وفي المقام التقليد هو العمل بقول الغير من غير جهة كما اخذ العارفين واخذ المجتهد بقول مثله وعلى هذا فالرجوع الى
الرسول صلى الله عليه واله ليس بتقليد له وكذا رجوع العارفين الى المفتي لقيام الحجية في الاول بالمنجزة وفي الثاني بما سندر هذا بالنظر الى اصل
الاستعمال والافلا ربي في تسميته اخذ المقلد العارفين بقول المفتي تقليداً في العرف وهو ظاهر في المدارك في بحث القبلة المراد بال **التقليد**
هنا قبول قول الغير سواء كان مستنداً الى الاجتهاد او اليقين وفي الواجبة التقليد هو قبول قول من يجوز عليه الظاهر من غير جهة **المقتضى**
مقتضى اذا كان المكلف عاياً متصرفاً لا يمكن من الاجتهاد والاستدلال على شيء من الاحكام الشرعية الثابتة كالتمساق فيل يجوز ان
يستفتى به على بقول المجتهد العالم بالحكم الشرعي فيما لم يعلم من الحكم الشرعي ام لا اختلف فيه علماء الاسلام على قولين الاول انه يجوز له
التقليد وهو موافق لما يشاء رسول الله صلى الله عليه واله في علمهم من سيد المرسلين في عبادة النبي في العدة والمحقق في المعارف العارفين به وروي في
وعد والاشهاد والبصرة والندوة والخجيرة في غير الاسلاف في الايضاح شرح دي والشمس كروي ومن الافعية والقواعد الشهد الثابتة
في المقاصد العلية المحقق الثاني في التعمير والتسديد عبد الذين في منه اللابيت ولدا الشهد الثاني في ثم وبعده من سر والسيد الاستاد قسراً
ووالله العارفين دام ناله لتعا وعزهم واخذوا من العامة الامتثال الاحكام والحاجبة العتقاد وغيرهم وحكاية عن المعلم جماعة في العدة واليه
البصريين والفتهاء اسرهم المان العارفين بحجج عليهم الاستدلال والاجتهاد وانه يجوز له ان يقبل قول المفتي وفيه انفق المحققون على انه
يجوز للعارفين تقليد اجتهادهم في فروع الشرع وكذا ان يجتهدوا ان كان محتملاً لبعض الاسواق المعتبرة في الاجتهاد بل بحجج عليه ذلك
والاخذ بقول المفتي وفي حق دي لغير الاسلام على الظاهر قد اختلف في جواز التقليد في فروع يجوز الا باسبته كما في اكثر الناس وتجرؤ

دون شرح

دعوى التمساق

بعداد وفي منه السبب العائى كل يجوز له التقليد في فرع التشريع لا انفق المحققون على ذلك وكذا من ليس بمجتهد ان كان محصلاً لبعض العلوم
المعتبرة في الاجتهاد وفي المناصدا للعبه هو قول المشايخ والمحققين من اصحابنا وفي لم اكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد سواء
كان خائباً او عالماً بطرف من العلوم في الاحكام من ليس له اهلية الاجتهاد وان كان محصلاً لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهد
والاخذ بقوله عند المحققين من الاصولين الثاني ان لا يجوز له التقليد وهم وهو لا بن زهره في الغيبة وحكاة في كرى والمناصدا للعبه عن حجة
من علماء الاصحاب وحكاة في بي ود وشكره عن معتزله بعد ادوية المعارج عن بعض المعتزلة ثم ان ارباب هذا القول من اصحابنا
اختلفوا فيهم من بعضهم هو ابن زهره انه يحجب عليه تحصيل العلم بالاحكام الشرعية الفرعية كما يجب عليه تحصيل العلم في مسائل اصول
الدين وحكاة في بقره والعداء عن بعض في الاول في الناس من منع من الاستفتاء وزعم ان العائى يجب ان يكون عالماً باحكام فروع الحوادث وفي
الثاني حكى عن قوم من المعتزلة بنهم قالوا لا يجوز ان يقلدوا ان تقليد محرم على كل حال وسواء في ذلك بين الفرع والاصول وفيهم ما حكى
في كرى والمناصدا للعبه عن جماعة من المعتزلة من جواز الاجتهاد عليه في الاول وجوز الاجتهاد كفاية وعليه اكثر الامامية وخالفه بعض
قدماهم وفيها حكاية في جواز الاعتناء بالاستدلال واكتفوا فيه بقره في الاجماع الخاصلة في فاشنة العلماء عند الحاجة الى الواقع والنصوص
الظاهرة وان الاصل في المناهج الاية وفي المناصدا للعبه مع فقد بعض قاطع في سنة ولا في النصوص محصورة وفي الثاني لا اصحابنا قولان
احدهما قول كثير من المعتزلة انهم في المناصدا للعبه في الصلح ابن حنبله في جواز اجتهاد عينا وعند جواز التقليد المعتمد عند في المسئلة هو القول
الاول والثاني عليه المعظم والهم وجوز الاول من مجموع عليه كما اشار اليه جماعة قال السيد في بقره الذي يدل على حسن تقليد العائى انه لا خلاف بين
الامة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العائى الى المفتي انه لا ينافي في قوله لانه غير ممكن من العلم باحكام الحوادث ومن خالف ذلك كان مخالفاً
للإجماع وليس يمكن التمسك في ذلك وضع الاجماع على رجوع الى الضموني الارشاد والافراز عليها وانما يناوئ هذا الرجوع بما هو
مقبول هو رجوع الشبهة الى النظر والاستدلال وعند التناول غير معلوم ضرورة خلافه وان العائى لا يستغنى عنه ولا يحجب عليه النظر
بالهترة ولا يفرق بين من ادعى ذلك في المفتي وبين من ادعى مثلثة الحاكم وذهب الى ان الحاكم لا يلزم الحكم حتى يعين المحكوم عليه صحته وطهرته
العلم به وقال الشيخ في العدة والذم فيه انه يجوز للعائى الاستدلال على الشك والتفتيش في تقليد العالم بدله على ذلك في وجد عامة الطائفة
من علماء اهل السنة من كان فائداً هذا يرجع الى علماءنا ويستفتونهم في الاحكام الشرعية والعبادات ويستفتونهم العلماء ويستفتونهم العلم
بما يقضونهم به وما يستفتونهم قال المستفت لا يجوز له الاستفتاء في العلم به بل يستفتى في النظر كما نظرت وتعلم كما علمت ولا انكر عليه
العلم بما يقضونهم وقد كان منهم الملقون العظيم عامر الائمة عليهم السلام التمسك على احد من هؤلاء ولا ايجاب القول بخلافه بل كانوا يصوتونهم
في ذلك من مخالفت في ذلك كان مخالفاً لما المعكول خلافه ان قيل كما وجدناهم يرجعون الى العلماء في طرقة الاحكام الشرعية وجدناهم
ايضاً كانوا يرجعون اليهم في اصول الديانات ولم نفرنا احد من الائمة عليهم السلام ولا من العلماء انكر عليهم ولم يدل ذلك على انه يسوغ تقليد العالم
في الاصول قبل لو سلمنا انه لم ينكر احد منهم ذلك لم يطعن ذلك في هذا الاستدلال لان على بطلان التقليد في الاصول ادلة عقلية وشرعية
من كتاب سنة وشرعية ذلك وذلك كاف في التكبر وقال المحقق في المعارج يجوز للعائى العمل بقول العالم في الاحكام الشرعية لنا اتفاق علماء
الاصحاب على الاذن للعوائى في العمل بقول العلماء من غيرنا كرو وقد ثبت ان اجماع اهل كل عصر حجة وقال العلامة في ذي يجوز التقليد
في الفروع لنا شائنا والعلامة في جميع الاوقات وقاله في مقام الاحتجاج على مختاره الثاني اجماع فان لم تزل العاترة في زمن الصحابة
والتابعين قبل حيا ان الخلفين يرجعون في الاحكام الى قول المجتهدين ويستفتونهم في الاحكام الشرعية والعلماء يساءعون الى الاجوبة
من غير اشارة الى ذلك قبل ولا يهتدم عن ذلك فكان اجماعاً وقال في الاسئلة في الايضاح يجوز التقليد اصل الحكم الشرعي اجماعاً وقال
في ح دي على النظر لنا وجوب الاول اجماع قبل حيا في مخالفة وان لم تزل العاترة في زمن الصحابة والتابعين يرجعون في الاحكام الشرعية الى
قول المجتهدين ويستفتونهم في الاحكام الشرعية والعلماء يساءعون الى ذلك الا جوية من غير اشارة الى ذلك ولم ينكروا عليهم ذلك فكان
اجماعاً وقال الشبهة في كرى بعد الاشارة الى قول فقهاء حلياً المتقدم اليه الاشارة وبدون اجماع السلف الخلف على الاستفتاء من
غير تكبر ولا تعرض للدليل بوجه من الوجوه وقال ولد الشهيد الثاني في المعالم وقد حكى عن واحد من الاصحاب اتفاقاً على الاذن للعوائى

ولم يحك عن واحد
من اصحابنا

في الاستفتاء

تناكروا فبعض الفضلاء العالمين الحق جواز التقليد بكم سواء كان عامنا مجتبا او عالما بطرق من العلم والاجماع المعلوم باتباع حال التلخيص
 الاضناء والامتنان وقهرهم وعد انكارهم والمدعى في كل ما تم وصريح بالاجماع السيد المحدث وغيره من علماء الفاضلة والعامرة وقال الامام
 في الاحكام لم تزل العامة في رفض الصحابة النابغين قبل حدثنا الخلفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الاحكام الشرعية والعلما منهم ينادون
 الاجابة سواء اشارة الى ذكر الدليل ولا يفتونهم عن ذلك من غير تكبر وكان اجماعا على جواز اتباع العاى للمجتهد بكم وقال القصد في
 حصرهم تزلوا الماء كسنة فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند وشاع وزاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا انهم لا يفتون بالاجماع ولا يفتون
 يسلم والحال ان جمعا من اعيان علماء القضاة صادوا الى جواز التقليد العمل به في الفتنة وفيهم من صرح بمنع الاجماع المدعى على ذلك وهو ابن
 زهرة فانه قال في الفتنة لا يجوز للسنة تقليد الفتنة لان التقليد يوجب ولان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل بالاجماع وليس لاحد ان يقول
 قيام الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب جوع العاى له الفتنة العمل بقوله مع جواز الخلط عليه يؤمن من الاقدام على التبعيد
 يقتضى استناد عمله للعلم لانا لا نعلم اجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخلط عليه كيف وهو موصوع الخلاف بل انما امرنا بوجوع العاى
 للفتنة فقط واما العمل بقوله ولان قيل فما الفائدة في رجوعه اليه اذا لم يجز العمل بقوله قلنا الفائدة في ذلك ان يصبره بفتياه وفيها
 من علماء الانامته بسبيل العلم باجماعهم فيعلم بالحكم على يقين بين محتر ذلك انهم اجمعوا على انه لا يجوز الاستفتاء الا من ارادى المذهب انما
 خطر والاستفتاء من الامامة لتقليد لم يكن فرق بينه وبين مخالفة الذي لا يؤمن ان يكون فيناه بغير الحق لا ارتفاع عصمته ولان مخالفة غيره
 بعضهم بمطابقة الحق وهو افضله فثبت انهم انما امرنا بوجوع المستفتى للفتياه الامامة ليحصل العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على صحته استقنا
 نقول لا يمنع مخالفة الجماعة بنفسها عن تحقق الاجماع بناء على ما هو التحقيق من الاجماع لكونه كاستفاعة قول المعصوم لا بشرط في الارتفاع
 الكل مع هذا فقد يمنع من مخالفة الجماعة لبعده صير مثلهم الى القول بوجوب تحصيل العلم والاجتهاد في فروع الدين لان فسادها في غاية الخوض
 ولان جماعة من عقلي اصحابنا كالفاضل بن السيد عبد الله بن وغيرهم لم ينسبوا القول المذكور الى احد من الامامة ولو كان فقهاء حلب او
 نحوهم من صار اليه لا طلعوا عليه ولصوابه وتقربا للشهد بالاطلاع في غاية الغرابة ولو جمع بين هذا وعد حكامة من فقد ذلك بان فتياه
 حلب صاروا اليه ثم عدوا عنه كان وجهها هذا وما يؤيد ما ذكرناه عند نقل القول المذكور عن الامامة او عن بعضهم احد من اصحابنا
 من العامة على الظاهر وعد من مطاعهم كما نسب بعضهم القول بعد محبة خير الواحد اليهم وجعلوا من مطاعهم لان القول المذكور لو كان
 للامامة او لبعضهم لصح عد من المطاعين ولو زعمهم بالجملة الاجماع احكام الحج على الختان سواء استفتدته من الشيرة او من فتاه ومعه
 الاجماع مع دعوى جملتهم اياه ويمكن استنفادته بطريق اخر وهو ان يقولوا بوجوب الاجتهاد على القول المقررة كتب القوم واجتبه خبر
 الواحد والا تصحوا بلو الشهرة والامتنان او باصالة حجة كل من قال بجواز التقليد فالفرق خرق للاجماع المركب الاول حق فيكون
 الثاني حقا ايضا فلو وبالجملة الاجماع في هذه المسئلة يمكن قهره بوجوه عدة وان كان في بعضها اشكال **الشيء** انه لو لم يجز
 للعاى لوجب عليه انما تحصيل العلم بالاحكام الشرعية كما هو خبر بعض الاجتهاد فيها كما هو خبر اخر والثاني يقتضيه بكم فالتفتنه
 اما الملازمة فواضحة وانما بطلان الثاني بقسمه فلان وجوب كل الامر من مسئلة للمرجح العظيم بالالتكليف بما لا يطاق وهما متضمان شرعا
 وقد استكت به في الجرحا عبرة في المعارح لو وجب على العاى النظر في احكام الفقه كان اما قبل وقوع الحادث او عندها والقسمان
 باطلان اما قبلها فنفي بالاجماع ولا يورى الاستيعاب فنه بالنظر في ذلك فبقي الاضرر بما لمعاصر المضطر اليه واما عند نزول
 الواقعة فذلك مستدل الاستمالة الاضمان كل عاى عند نزول الحادث بصفة المجتهدين لا يقال هذا لان في المسائل الاعفادية مع انه لا
 يسوغ فيها التقليد لانا نقولك تلك حصولها سهل او اقل الاداء وهو عاى يعضو طوله وليس كالتفتنه حادثة لانتشارها وانفراد
 كل مسئلة فيها الدليل على حياها وفي دوى في مقام الاحتجاج على المختار لان ذلك خرج مشقة اذ تكليف العوام بالاجتهاد في المسائل
 يقتضيه اختلاف نظام العالم واشتغال كل واحد منهم بالنظر في المسائل عن امور معاشية في الهندية لان الحادث اذا تزلت بالعاى فان
 لم يكن مكلفا فيها بشيء فهو باطل بالاجماع وان كان بغيرها فان لم يفت ذلك حين استكمال عقله فهو باطل اجماعا وان كان حين حدثت
 لزم تكليفه لا يطاق وفيه العاى اذا حدث به حادثه كان متقبلا شيئا للاجماع وليس مجانا اجاعا بل لا بد من طريق وليس البحث والفتن

مخالفة الفتوة من
 بغيره بخلاف الحق
 لئلا كان اجماع
 الاستفتاء

في الدليل للمثبت للحكم لا قضاء ذلك الى تعطيل المعاش والاشغال بالفكر في فرع المسائل من مصالح العباد وهو يستلزم خراب الدنيا وفناء
 الحشر والنسل وذلك من اعظم الحجج المنفي بقوله نعم فاجعل عليكم في الدين من حرج بقوله لا ضربة ولا ضارة في الاسلام ولا يكون التمسك بالبراءة
 الاصلية اجماعا نعم قالوا بقرينة الاستدلال لم يكن حال كمال عقله لوجهين احدهما ان القضاة لم يلوموا نادر كطلب العلم ولم يظلموا
 رتبة المجتهدين اول كمال عقلهم الثاني بمنع ذلك من الاستغناء عما هو اليها كما يتبين ولا حال حدث الواحدة والالوجه عليه انما يصفه
 المجتهدين عند زوال الحادثة وهو غير مقدر في المنتبه ان العاطف اذا نزلت به الحادثة من الفرع فاما ان لا يكون ما مورافها يشبه وهو بطور اجماعا
 لان الناس بين قائلين احدهما بوجوب عليه الرجوع الى فتوى العلماء والاخر بوجوبها بالاستدلال والتقليد الاول بطور لا يراه ان يكون عينا
 عن التمسك بالبراءة الاصلية وهو بطور اتفاقا او بالادلة الشرعية وموجبها لا يراه ان لزوم الاستدلال فاما من حين استحكال عقله اخص
 وزاد تلك الحادثة الاول بطور لوجهين احدهما ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يترك ما امره من استحكال عقله بالاشغال في تحصيل رتبة الاجتهاد
 الثاني انه لو اشتغل كل ما قل عند كماله بذلك اخل بنظام العالم وانتشر فيه الفساد والثاني بلزم منه تكليف لا يطاق فقبح التقليد وهو
 المطلوب في كبرى وجوب النفقة كغاية للفرج الحجج المنفي بالقرائن الغزيرة في المقاصد العلية بعد نقل قول فقهاء حلب هو قول غير
 محبب مستلزم للمحنة الكبرى والطامة العظيمة في الاحكام من ليس له اهلية الاجتهاد اذا حدثت به حادثة فرعية فاما ان لا يكون متعبدا بشيء
 وهو خلاف اجماع الفرقين وان كان متعبدا بشيء فاما بالنظر في الدليل للمثبت للحكم والتقليد الاول بمنع لان ذلك مما يقع حقه في
 حق الخلق اجمع النظر في ادلة الخواص والاشغال عن المعاش وتعطيل التصانيع الحركية وخراب الدنيا وتعطيل الحشر والنسل ودفع الاجتهاد
 والتقليد اسما وهو من الحجج الاضراء المنفي بقوله تبارك وتعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج بقوله لا ضربة ولا ضارة في الاسلام وهو عا
 في كل حرج وضار ضرورة كونه نكرة في شيئا الذي غيرنا خالفنا الفناء وامننا التقليد في اصول الدين ولا نوافق الحادثة الفقهاء اكثر باضعا
 كثيرة من المسائل الاصولية التي قبل فيها باستنناع التقليد فكان الحجج في اجاب الاجتهاد فيها اكثر فبينا فيما عدنا ذلك مما طعن بقضية الدليل
 وهو عام في المسائل الاجتهادية وغيرها انتهى بالجملة الاستحسان ولا يشترط انه لو لم يجز للعلماء في تقليد المجتهدين كان الواجب عليه تحصيل العلم با
 لاحكام الشرعية الفرعية لزم تكليفه في التحرج والعسر الشديدي بل لم يقل كونه مما لا يطاق وذلك بطور عقلا ونفلا فثبت جواز التقليد لا يقال
 لانه الملازمة لان تحصيل العلم بالاحكام الشرعية الفرعية للعلماء يمكن به في كل ما تحصيل اصول الدين سلمنا تعدد او تضاعف في معظم الاحكام الشرعية
 الفرعية ولكن بقوله لا يجوز له الاضراء على ما يعلمه وما يمكن من تحصيل العلم به فيسئلون كان في غاية في غاية الفلذة وفي غيره وان كان هو
 المعظم لا يكون مكلفا بشيء كما تصبه سلمنا كونه مكلفا مطلقا ولكن بقوله يجب عليه العمل بالاحتياط في لا يعلم حكمه بحضرة فان حصل العلم بالواقع
 ح غايل العلم به سلمنا ان يجوز له العمل بغير العلم ولكن لا يجوز عليه الاجتهاد ولا يتم تعدده وتعرضه خصوصا على احكام الشبهية من فقهاء حلب فانه
 في غاية السهولة وقد اشار الى هذا في قوله فقال بعد التمسك بالحجة المنجزة لا يقال للمانع من جواز التقليد لا يقولون بالاجماع ولا يجوز الوا
 ولا يجوز التمسك بالطواهر المحتملة وح بسبل الامر عليهم فانهم قالوا ثبت ان الاصل عقلا في الذات لا باخرة في المضاد الحريم فان ورد في
 بعض الحوادث نص قاطع في منتهى دلالة بقضية ترك ذلك الاصل علمنا به الاوجب قباه عليه فالعلم اذا حدث بزائلا وبرشي من الزكاه
 عرف حكم العقل فيه وان كان في غاية البلاوة ببيته المفتحة على حكم العقل وكان طلب المعاش غيرها مانع من الاستئصال في الاصول كما لا يمنع
 من عرقه هذا القدر اليسير وان وجوه نص قاطع في المتن والدلالة تدرك ما ذكره اشارة من قول المفتحة وان لم يوجد بينهما على الحكم الاصل
 نعم المنع من التقليد بصحة الوجوبين للمعلم بالفتوى من غير الواحد اما من منعها فلا صعوبة ولو منع المعاش عن ذلك لكان منعه عن وجوب
 النظر في مسائل الاصول او في غيرها من الصعوبة والافتقار الى الكمال الشديدي ومعلوم ان الصحابة ما كانوا اهل موم لم يتعلم علم الكلام في اول زمان
 بلوغه انتهى بالجملة الغايل ان فرض لو لم يكن تحصيل العلم بالحكم الشرعي عليه تحصيل الفطن به وهو في غاية السهولة كما في تحصيل
 الفطن بالتقليد وغيرها مما يكفى فيه بالنظر سلمنا الملازمة ولكن منع بطلان التالي ونقول لم لا يجوز هنا تكليفه بما فيه الحجج ليس التكليف
 بالحجج كالتكليف بما لا يطاق في الامتناع نعم الاصل المسند من العمومات الشرعية عند التكليف بالحجج لكن غاية هذا الاصل الفطن وان
 لا يجوزون للعلماء العمل بالنظر في الاحكام الشرعية الفرعية على ان نقول هذه العمومات معاوضة بالعمومات المانعة عن التقليد الدال على

وان كان ما مورافها
 يشبه فاما بالاستدلال

في حجة الله على الخلق
 في حجة الله على الخلق
 في حجة الله على الخلق

لزوم العلم بالعلم والتعارض بينهما من قاض العوض من جهة من الظاهر ان الترجيح مع هذه العوازم انما نلزمكم بقولكم بوجوب الاجتهاد على كل
 احد فثبت ان احد معلوم برفاهه وجواهم هنا فهو وجوب البناء في صورة وجوب المجتهد لانا نقول جميع ما ذكرنا باطل انا دعوى ان كان حصول العلم بالاحكام
 الشرعية الفرعية فلان العلم بالشيء لا بد وان يكون مستندا الى ما يقيد والذي يصلح لان يقيد العلم بالاحكام الشرعية الفرعية هو صورتها
 صبر ورفق من ضروري الدين والمذهب منها انعقاد الاجماع عليها ومنها توازها معنى ومنها دلالة العقل عليها ومنها دلالة الخبر المحضون
 بالقرائن التي لا يتحمل معها الكذب عليها ومنها الاطعام الالهي والمكاشفة ومن الظاهر ان شيئا مما ذكرنا لا يحصل للعامة في جميع المسائل الشرعية
 الفرعية بل لا يحصل للعلماء المجتهدين الذين يصرفون جميع اوقاتهم في تحصيل الاحكام الشرعية الفرعية ويبدلون انفسهم مفرقتها وبالجملة
 كلما يدل على استناد باب العلم بها على المجتهدين فهو يدل على استناد ذلك على العوازم بقا ولا يقال لان ذلك بل نقول حصول العلم بالاحكام
 للعوام امهله وذلك لان العلماء اكثر طرق الشبه عليهم يصعب عليهم تحصيل العلم فان منع الشبه حصول العلم امر ظاهر يدعيه لدا شرط الرتبة
 في حصول العلم بالتوازي عند سبق الشبهة لروايتها فله حصول العلم لا قبل الوساوس لثبوت الكثرة الشبه الاحتمالات وانما العوازم بعضها في مسائل
 اصول الدين باذني شئ ولا كلك العلماء وليس لك الاما ذكرنا فانظر هذا فقو اذا رجعت الى الالفاظ والاختلاف الموجودة الان المتغايرة
 بالاحكام حصل العلم بها وان لم يكن ذلك موجبا للعلم للعلماء فلا يتم استناد باب العلم بالاحكام على العوازم وان سلمناه بالنسبة للعلماء
 لانا نقول هذا كلام ضعيف اما اوله لان حصول العلم بالاحكام للعوازم يتوقف على الرجوع الى الالفاظ والاختبار بقدر ما يحتاج اليه على ما اشرنا
 به وذلك امر غير ممكن مع سعيهم فيما لا بد من نظم امور معاشهم كما لا يخفى فحين لا ندعي عندكم من تحصيل العلم مطبق بل مع ذلك يتكلمهم
 بعد الاستئصال تكلفهم بما لا يطيقونه ولا يفتادون اليه كيف ونحن سئلنا لهم الامر يتجوز التقليل مع هذا الا ترى منهم الا الواحد حكمتهم
 الانفياد اليه فكيف بما ذكرت واما ثانيا فلا تالتم حصول العلم لهم بمزاجه لالفاظ والاختبار بل اذا اولوا المراجعة واستمر واعلمها حصلت لهم
 مشبه عظيمة لا يتبدرون على حلها خصوصا بالنسبة الى اصحاب الاحكام والقوة والادقان المسبقة منهم فان الالفاظ على حد احد الفهم و
 الادراك واما ثالثا فلان الالفاظ والاختبار ليس من الاسباب المفضلة للعلم عادة الا بعضها فمن حصل منها العلم كان كمن حصل العلم بخبر الكذب
 وكان كالسوداوي الذي يفتقد شيئا من حجة امورا لا توجب لك الاعتقاد في عمادة العقلاء فها هو جوايبها هنا فهو جوايبنا نحن فيه
 اما رابعا فلان العوام يفتادون الى اقوال العلماء حيث يطمنون اليهم ويحتجونهم ان يبدلوا الاخبار ويحصل لهم من رتبة شدة الاعتقاد فالاصول
 من ملاحظة الاختيار فان كان الرجوع الى الاخبار فان كان الرجوع الى الاخبار يوجب لهم العلم فهذا لا يفلزكم على هذا ان يكون الواجب عليكم العلم
 على فتاوى العلماء دون الالفاظ والاختبار وهو المطلوب اما خامسا فلا نلزمه بل نلزمه على ما ذكرت من سهو حصول العلم للعوام دون العلماء ان يكون مرتبة
 العوازم اعلى وان يكون كذا العلماء وتحصيل العلم امر فاسد اقتضاها وهذا شئ لا يقبله الا حق او يحتمل وبالجمله استناد باب العلم بمعظم الاحكام
 الشرعية الفرعية للعوام بالجميع المكلفين في زماننا بل في كل زمانه الا بالنسبة الى المعصومين ومن اخصص بهم امر يدهي لا يحتاج الى بيان و
 اما احتمال لزوم الافتضار على ما يعلم او يتمكن من تحصيل العلم بغير تعليم استناد باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية الفرعية فلو جهن احد هاتين
 قائل من المسلمين لانهم بين فريقين فرقة تدعي انه يجوز للعامة التعويل على الالفاظ العلم في الالفاظ من الاحكام واخرى تدعي وجوب العمل بالعلم في
 جميع الاحكام فالقول يلزم الافتضار على ما يعلم وان كان في غاية الضلقة قول ثالث فيكون نابللا لنا فنقره في محله وبالجملة الاحتمال المذكور في
 الاجماع جدا فلا يجوز المعية له وجوب تحصيل العلم بجميع الاحكام لشدة كآبتنا وتأييدها ان نايعل العامة ليس الاعنونات عامة وامر وكلية
 لكون الصلوة واجبة والبيع شرعا ونحو ذلك واما كيفية العبادات والعمالات وشروطها واحكامها المعلومة شوتها في الجملة بالضرورة
 من الدين او المذهب فلا يمكن من تحصيل العلم بها ومن الظاهر ان العمل لا يتحقق الا بايماد الكيفية فما يعلمه لا يفتقر العمل لا يعلمه فان لو
 شرطنا التكليف بفرع الشرعية بالعلم بما في نفس الامر لزم ان لا يكون مكلفا بها احد حتى العلماء في هذه الارض بل في جميع الارض بل
 يلزم هذا بالنسبة للجميع الملائ والادبان المقطع بان استناد باب العلم بقاءه بل العبادات والعمالات واجزاها واركابها وشروطها و
 احكامها التي لا تحصل الاعمال الا بها امر لا ينحصر بظواهره دون اخرى فان دون خروا دون ان دون ان حصل الاختلاف في فرع اخرى فتك
 ان مجرد العلم بعنوان عام لكون الصلوة واجبة والبيع حلالا وان يجزئ الصلوة الركوع وفي البيع تعيين الثمن لا ينفع لعمد المكلف فيلزم

كبريا و...
 كبريا و...
 كبريا و...

اليه كما لا يجوز التصبر

بل يلزم ان لا يكون مكلفا بها

همد فرع الدين راساً فبخصر الدين فالاصول وهذا بعينها بالضرورة ومن ادعاه فقد انكر ضرورة الدين واي ضروري فيكون كافراً بناء على
 ما قالوه من ان منكر ضرورة الدين كافر منهم لو سلمنا مكان حصول العلم بكيفية عبادة خاصة وفقاً لملازمة فقولنا ذلك وغاية القول
 التذرة ففي الاقتصار عليه خروج عن الدين ايضاً فان قلت قد ثبت بالادلة الكلامية والراهين العقلية اشراط التكليف بالعلم وجبت لا يحصل العلم
 بكون مكلفاً لفقده شرط وهو العلم ولذا يحكمون برفع التكليف عن لم يسمع صحتها بالاسلام ولا خطر بخاطره فلم لا يجوز ان يكون الناس باسرها هم
 كيداً مع اشراكهم في فقد شرط التكليف قلنا هذا باطل لا لما علمنا بالضرورة بثبوت التكليف بفرع الشريعة وعلينا بان الوصول الى الواقع امر
 غير ممكن لزمنا ان نقول بان التكليف بالفرع منوط باسباب شرعية حيث لا يحصل العلم بالواقع وهي التقليد بالنسبة الى العمى والاجتهاد بالنسبة
 الى المجتهد فكيف بنا بالتقليد الاجتهاد ليس مفقود الشرط وهو العلم بل شرطه موجود والفرق بين سائر الناس الذين انفادوا الى الاسلام غير
 ان فيه فرعون واصولاً وعلماً وبجملته من ان الاصول فرع الدين باق الى هو القيمة وبين من لم يسمع صحتها بالاسلام امر واضح لا يحتاج الى بيان
 ولا يوهون ان احداً من الشيعة الاثنية بعد غير علم وبذلك مسلكاً بغير بصيرة ويعتقن بدل الكل معتزليون بان البناء في الدين لا بد ان يكون على
 وجه القطع واليقين والذين يعولون باليقين او غيره مما لا يقيد العلم بمعتقدات الشارع اوجب العمل به كما اوجب العمل بظاهر هذا العلم وبالذين
 في الصلوة وباصالة طهارة الاشياء وبشهادة الحدوث ومن الظاهر ان التكليف بهذا الاشياء منوط بالعلم وليس العمل بها عملاً بما يعلم
 فادرك من الكتاب السنن والعقل على هي العمل بغير العلم لا يشمل محل البحث لان عمل مستند الى العلم مفقود ذلك مما لا يقيد العلم الذي لم يبق دليل على
 اعتباره ولو بوساطة من ادعى ان العمل بغير العلم يفيج ان اراد هذا فهو حق لا يربك فيه وان اراد العقل بحكم بيقين التكليف بما لا يقيد العلم بالواقع
 فلا يربك في كذب عوآه فان عادة العفلاء قد جرت بالاعتقاد على امور لا يقيد العلم بالواقع كما كتبت في الاخبار والامارات فكيف يكون ذلك قبيحاً
 ولا استبعاد في ان يكون الشيء حثاً في حاله وقيحاً في اخره فان الصدق حثاً اذا كان نافعاً وقيحاً اذا كان ضاراً ولا يلزم ان يكون الفعل المنصف
 بالقيح باعتبار قبيحاً من جميع الجهات وكذا الفعل المنصف بالحسن نعم قد يتحقق فعله يتبع يكون قبيحاً ثانياً مطلقاً كما اظلم وقد يتحقق بفعل
 حسن يكون حسنة ثانياً مطلقاً كالأيمان ولكن لا يفسر الفعل الاخباري في هذين بل يفسر في الاقسام الثلاثة منها ما يبتناه اولاً ومنه الفعل بغير العلم
 فانه قد يكون قبيحاً باعتبار وجهاً واحداً واعتباراً اخره فالتقليد العمل بالظن يفتن في قمتين ولا يفسر ان في قسم واحد كما لا يخفى واحفظ ما قلته
 فانه يفسد كبر الثمرة واما دعوى وجوب العمل بالاحتياط فيما لا يعلم بحكمه بعد تسليم استداد باب العلم في معظم الاحكام الشرعية الشرعية
 فلا يوجب لك على المجتهد الذي استدعاه باب العلم بها وهو مستلزم لعدم وجوب ذلك على العمى بطريق اولي او الاشارة في الوجوه التي
 تدل على عدم وجوب ذلك على المجتهد فكل مكلف سواء كان مجتهداً او غامباً لا يوجب عليه العمل بالاحتياط في جميع ما لا يعلم بحكمه بعد فرض استداد باب
 العلم بظن الاحكام الشرعية عليه خصوصاً اذا حصل الظن بالثبوت وان كان اعتباراً وذلك لوجوب اشارة اليها في مقام آخر واحتمال وجوب الاجتهاد
 عليه بطريق ما حكى عن فناء حلي بعد تسليم بقدر العلم بالاحكام الشرعية الفرعية بالنسبة اليه ولو بطريق الاحتياط فلان الاجتهاد لم يقتصر
 بل معتد ومطهر ولو فترناه بما حكى عن فناء حلي كما صرح بالجماعة المشددة اليهم الاشارة والضرورة بحكمه بكيفية الحال نازحاً ان جماعة من
 الازكية العلماء يتبعون انفسهم بهدأون جهنم سنين كثيرة لتحصيل ادوية الاجتهاد ولا يحصلون مع تفرغهم عن كل شغل بمنع منه
 فكيف بالعوام الذين لم حظ من العلم كاهل التسوق والاكراة والاعراب اهل البوادي والقرى والنساء والعبدة والجواري ومدني
 التكليف مع كثرة مشاغلهم وشدة حاجتهم الى نظم امر المعاش وكيف يمكن دعوتهم مع الاجماع وتحقق فهمهم ان الاصل في المنافع
 الاباحة وفي المضار التحريم فمنهم من الضوض الظاهرة واطلاعتهم عليها مع ان جميع ذلك قد صار مطارح افهام الازكية ومحل نظر
 العلماء ولو قبل انهم يراجعوا العلماء في فهم ما ذكر ويتبعونهم فيه قلنا هذا على تقدير ان كانه منوعين التقليد لكنه تعلق في الدليل وهو
 مستلزم للتقليد في الحكم باسوء حال ولعله لذلك في كرمي بعد الاشارة الى قول فناء حلي ما ذكره لا يخرج عن التقليد عند التحقيق
 وخصوصاً عند من اعتبر حجة خبر الواحد لان البحث فيه عن شعائر ايضا النهي بالحكمة كون الاجتهاد مطراً متعسراً بل معتدراً امر يدعي
 لا يحتاج الى بيان ولا يشترط التحريم به ان هذا وتوبها حجة على ابطال قول فناء حلي فقولك بدل على ذلك مضاًفاً الى ما
 ذكر امر ان احدهما ان لو وجب على العمى الاجتهاد بالنحو الذي حكى عنهم لزم طرق الفساد العظيم ووقوع الخلل الجسيم في الفروع والبيوت

كتاب في بيان اجتهاد العمى

في بيان ما لا يخفى
في بيان ما لا يخفى
في بيان ما لا يخفى

في الدين وذلك امر يتن لا يحتاج الى برهان والنبي فاعلم مثله وتاينها انما اذ الواجب بين الامتداد بالخوالدي ذكره وبين العلم
 كان لا يحوز الاثبات وان احتمل وجود كل منهما وعكس جواز لمصير المعظم اليه بل القول بالخلاف في غاية الشك والندرة بل لم يجد قائله بعد
 الجليين ولا شك ان ما هو كذا بطرف الفرض دون ما ليس كذلك ولا شك ان العاقل حيث يدور امر بين امرين متضادين يأخذ بما هو الاقرب
 الى الواقع واطيب من غيره ثم لو سلم نشا وعكس امرين وفقد الحجج في اليقين فالذي يقتضيه القاعدة العقلية هو الخير ومعه يثبت جواز
 التقليد وعدم وجود الاجتهاد الذي حكى عن الجليين هذا القدر ان كان في ابطال مذهبهم ايقنتم واما منع بطلان العلم بعد تسليم الملازمة
 وتجوز التكليف بما فيه الحجج هنا فلان الحق ان التكليف بما فيه الحجج العظم والعسر الشديد لا يجوز كالتكليف بما لا يطاق وقد بيناه
 سابقا ولو سلم منع بطلان ذلك فلا اشكال ان مقتضى عموما الكتاب انسخه خلافه ويكون المتمسك بها هنا كتمسككم بعموم الكتاب
 والسنة على عكس جواز العمل بغير العلم فاهو الوجه اسند لكم بهذه العمومات هو الوجه اسند لنا بتلك العمومات على مطلوبنا على
 اننا نقول تلك العمومات وان كانت مضمرة للظن في شمولها لجميع الافراد لكن لا يربها شاملة لمجمل من الافراد والاكالات لعمومها
 لا يخفى وح لا يخفى اما ان يكون محل البحث منها او من غيرهما فان كان منها فلو لم يتركها فان كان من غيرهما فلحقه بما يطهر بقراد لا يخرج علم
 من الحجج الا ان يوجب بحصول العلم والاجتهاد مع او العمل بالاحتمال على العاقل فتم واما دعوى ان التعارض بين تلك العمومات والعمومات
 المتعارفة العمل من قبل تعارض العمومات من غير فتم ان كانت صحيحة ولكن نقول ان الترجيح مع تلك العمومات لاعضادها بالاجماعا ان الحكمة
 والشهرة العظيمة والموافقة للشواهد العقلية وتقدمها على اكثر العمومات التي تعارضها بالخوالف المذكور واما الاثر بوجوب الاجتهاد على كل احد
 حيث يمكن احد يتوهم به فلا نسلم ولم لا يجوز ان يخفى الوجوب من يستعمله عادة كالمشغلين والمحصلين سلمنا ولكن الالتزام بالضرورة والحجج
 عن القاعدة في موضع لا يسئل ذلك من التالفة لولم يجر التعليل لما وجب السؤال من العلم لمعرفة الاحكام الشرعية والنبي فاف
 لمقدم مثله اما الملازمة فلا فائدة للسؤال الا العمل بقوله من يسئل عنه من غير دليل فلو لم يجر العمل لم يكن السؤال فائدة فلا يكون جائزا فضلا
 عن ان يكون واجبا واما بطلان التعليل فتم في سورة الخول وما اركننا من ذلك الا رجلا نوحى اليهم فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
 وقوله تم في سورة الانبياء وما اركننا ببلات الا رجلا نوحى اليهم فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقد تمسك بهذه الحجة على جواز
 التقليد جماعة فحق المعارج احتجوا الجواز التقليد بقوله تم فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفي التمهيد جواز التقليد هذا احد
 الجواز بل الوجوب بقوله تم فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في الاحكام اما النص بقوله تم فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في الاحكام
 المخاطبين ويجوز ان يكون عاما في السؤالات كلها لا يعلم بحيث يدخل فيه محل النزاع والا كان منشا ولا يعلم بعينه ولا بعينه الا اول غير ما هو
 مراد لفظه والثاني يلزم منه تخصيص فافهم من معنى الامر بالسؤال وهو طلب الفائدة ببعض الصور دون بعض وهو خلاص الاصل واذا كان عاما
 في الاشخاص وفي كل ما ليس بمعلوم فافهم من معنى قوله تم فاسئلو الاية الجواز وهو خلاص مذهب الخصوم في المنع عن الجهد بلزم التقليد ان
 كان عالما بل فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام فيمن لا يعلم ومن شره للعصاة فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
 وهو عام في جميع من لا يعلم فانه علم الامر بالسؤال هو الجهل والامر بالعبد بالعلم بتكرارها فافهم من هذا غير عالم بهذه المسئلة فيجيب عليه فيها
 السؤال انتم لا تقولون الملازمة اذ لا دليل على استلزام وجوب السؤال جواز تقليد المسئول عن عقلا ولا نقلا والفائدة كما تكون العمل
 بقول المسئول عنه كذا يمكن ان يكون حصو العلم بما جهله من قول من يسئل عنه ويمكن ان يكون امر اخر غيرها ولعل الفائدة الثانية في
 هنا ويؤيدها التعبير بالسؤال عنه لفظ اهل الله بفهم معنى الجمع لانه اذا سئل عن الجميع فاجابوا بحصول العلم عادة ولو كان المراد
 جواز التقليد كان الاولى الاشارة بلفظ المفرد وان هو فاسئلو العالم وذا الذكر وقد اشار الى منع الملازمة في المعارج فقال بعد ما حكى
 عنه سابقا ويمكن ان هو سلمنا وجوب السؤال ولكن لا تم وجوب العلم انتم لا تقولون بوجوب السؤال وان لم يسئل عن عقلا وشرعا جواز
 العمل ولكن المفهوم من اطلاق اللفظ الدال عليه ذلك وهو يدعي عليه بالدلالة الاثر امينة العرفية كدلالة قوله ان جاءوك فبينوا
 على نفي وجوب الاكرام عند عدم الجحوى وكدلالة قوله طولب التجار على طول القائمة وهذه الدلالة مراد لا الخطاب في معتبر بلا اشكال
 هذا وما بعد على ان ليس المقصود من الامر بالسؤال تحصيل العلم ان ذلك يقتضي استفادة وجوب صورة علم السائل ان جواز المسؤل

عنه لا يفيد العلم وهو خلاف اطلاق الامر بالسؤال فان يفيد جوب ولو في الصورة المذكورة فلا تكون الفائدة الاجواز العمل ولو فرض وجوب
 فائدة غير هاتين الفائدتين فلا اشكال في ندرتها وقلمتها بحيث لا يضر فيهما الاطلاق واما التفسير بلفظ الاهل فلم يكن المحاطين بالسؤال
 جماعة فيكون قولهم انموذعا فان مقضوا اطلاق جواز الكفاء كل واحد من المؤمنين بالآكرام باكرام واحد من العلماء كالا ينفق ويمكن ان
 ان يكون الوجوه ذلك التصريح بجواز تقليد كل عالم فتم لا يقال لو كان المراد التنبية 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 جيلهم بتصميم عموم الامر بالاطلاق
 عن كل ما لا يعلم حكمه المستفاد من حرف التعلوق بما يجوز فيه التقليد اذ ليس كل ما لا يعلم حكمه يجوز فيه التقليد عند المعظم فان مثل
 اصول الدين لا يجوز فيها التقليد عند المعظم وكذلك مسائل اصول الفقه وكل كثير من الموضوعات ولا يلزم هذا على تقدير كون المراد التنبية
 على وجوب تخصيص العلم بحكمه فالأصل في العلم بحكمه بالسؤال عن اهل الذكر فان تخصيص العلم من كل عالم ولو كان كافرا بما سئل اصول الدين واصل
 الفقه او الموضوعات يكون معتبرا غير الامر بل يترجم على هذا استثناء وصورة خاصة من اطلاق الامر بالسؤال تقديرا لها الاشارة ولا شك ان
 اذ كتاب هذا المحل راهون من المحقق واللازم على التقدير الاول وهو كون المراد التنبية على جواز التقليد في امور الدين لوجوبها ان المحذور
 اللازم على التقدير الثاني محذور ولا شك المحذور واللازم على التقدير الاول فانموذعا كابتناء ومنها ان المحذور اللازم على التقدير الثاني هو من
 تقيده بالاطلاق ولا شك المحقق واللازم على التقدير الاول فان تخصيص العلم بحكمه لا يكون تقديرا لاطلاق اهلون من تخصيص العلم لانه لا يلزم
 على الاول استعمال اللفظ في غير ما وضع له بل يترجم هذا على الثاني بناء على المختار ان التخصص استعمال العام وادارة الخاص من المجاز فان
 قلت التخصص اشبع من التقييد ولهذا اشتبهت ما من عام الا وقد خص لم يشتمها من مطلق وقد قيد قلنا ذلك ثم بل لا يستعمل في كون الامر
 بالعكس ولا يستعملان يكون المراد بالعام في قولهم ما من عام الا وقد خص الاعمال المطلقات المحمولة على العموم والالتقاط الموضوعه للعموم هو
 التحقيق لان اطلاق العام وصحة على كل من الشرير بطريق التحقيق ويكون استعمال اللفظ المطلق في العموم مجازا لا يستلزم مجازية اطلاق لفظ العام
 عليه بعد استعماله في العموم والالكان اطلاق لفظ الامر مثلا على قوله يقتل المستحل في معنى الامر مجازا وهو بقره قطع ومنها ان عمود قوله ثم
 فاسئلو اهل الذكر انتم لا تعلمون قد ورد في مورد خاص دل عليه قوله ثم وما ارسلنا الاية من الظن ان هذا المورد لا يجوز فيه التقليد بل
 يجب فيه تخصيص العلم فكيف يجوز تخصيص العموم ويجوز فيه التقليد بل هذا غير مجاز اذ من المقطوع به قبح استثناء المورد الذي فيه العام منه
 كبيت وقد ذهب بعض الاصوليين فيما اذا ورد عام في محل خاص الى ان العبرة بخصوص السبب بعوم اللفظ وبالجملة ان تخصيص العموم المذكور
 بصورة يجوز فيها التقليد غير صحيح سواء قلنا بان العبرة بعوم اللفظ دون خصوص المحل كما هو المشتم او بالعكس كما عليه بعض الاصوليين فلا
 يصح العموم بل على الاية الشريفة في اتيان جواز التقليد في الجملة لانا نفى اذ كتاب المحذور اللازم على التقدير الاول ولو لوجوبه منها
 فابتناء من دلالة الامر بالسؤال على وجوب تقليد المسئوع ومنها الزوم التقييد لولم يرتكب منها ان المقصود لو كان تخصيص العلم بالمطلب
 لم يكن الامر بخصوص السؤال من اهل الذكر فائدة لان حصول العلم لا يخص بل يحصل من غير فكان اللازم ان يبق فاسئلو ان كنتم لا تعلمون
 ومنها فهم جماعة التقدير الاول وفهم ان لم يكن حجة فلا أقل من كون مرجحها عند التعارض والوجوه المتقدمة لا تصلح لمعارضتها اما ما عدل
 الثالث منها فلان هذه الوجوه اقوى منه مع انما تمنع اولوية التقييد على تخصيص بلها في مرتبة واحدة واما الوجه الثالث فللمنع من كون جواز
 التقييد في مورد الاية الشريفة واما القول بان العبرة بخصوص المحل دون عموم اللفظ فضعف بل الحق ان الامر بالعكس وقد اشار الى ذلك في
 الصالح تفسر في شرح اصول الكافي فانه قال ان قوله ثم فاسئلو اخطا عام امر الله ثم كل من لم يعلم شيئا من اصول الدين فمعه الى يوم
 القيمة بالرجوع الى اهل الذكر والسؤال عنهم وخصوص السبب لا يخص عموم الخطاب انتهى فيهم ولا يبق لانه ان الامر بالسؤال يفيد عموم وجوب
 كل محمول بل غابت الوجوه في الجملة فلا يكون الدليل منطبقا على المدعى لاحصية بل يحمل عدل ان باطوره لاحتمال اختصاص الامر بالسؤال بما
 يجوز فيه التقليد وبصورة يحصل من الجواب العلم وقد اشار الى هذا العلامة في بعضها ان الامر بالسؤال من غير تعيين المسؤل فيجوز على السؤال
 عن وجه الدليل وقال في مقام اخر لنا وجوب الاول قوله ثم فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امر بالسؤال وهو عام لكل من لا يعلم
 وهو عام ايتم وفيه نظر اما ولا فللمنع من العموم اذ ليست تصنع من صيغ العموم واما ثانيا فلورد عقبه ان الواجب ان يفيد عليه

في بيان ان التقييد
 في اصول الفقه
 هو مقتضى
 مقتضى

وعلى وفاطة ونحن الحين صلوات الله وسلمه عليهم اجمعين وهم اهل العلم والعقل والبيان وهم اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملكة
 والله ما سئى الله المؤمن مؤمنا الاكرامة لامر المؤمنين صلوات الله عليهم وذكرا حافظ محمد بن مؤمن هذا الحد من طرف فاخر عن سفیان الشوكي
 عن السدي عن الحارث با تم هذه العبارة لانا نقول لا يجوز الاعتماد على هذه الاخبار في اثبات ذلك لضعف اسنادها باشتهارها على
 معلى بن محمد الضعيف كبناءه في عمه المقال على عبد الله بن محمد بن عجلان الضعيف كبناءه هناك ايضا وعلى عبد الرحمن بن كثير الضعيف كبناءه
 ايضا وعلى ابي بكر الحنفي الضعيف كبناءه هناك ايضا وعلى محمد بن الحسين والحمد بن محمد بن المشيخي بن الشاذلي وغيره وعلى من لم يعلم حاله اصلا ولا
 هذا فقد بناقش في دلائلها ما يمكن التخصيص بصحة التمكن من الوصول اليهم عليهم لم فوضووه عنهم يرجع العموم لفظا لا يقال هذا التخصيص
 خلاف الاصل لانا نقول تخصيص العام بهم عليهم لم مظم خلافا للاصل ايضا فقارضا فيبقى عموم الامة على الوجود في نظر بل التحقيق ان تخصيص
 العام بهم عليهم لم مظم لازم على تقدير صحة الاخبار المذكورة فان التخصيص الاخر مستلزم لاستعمال العام في اطلاق واحد من معناه التخصيص بالبيان
 وهو خلاف الاصل ان لم يكن مستغافرا يكون مرجوحا بالنسبة الى ذلك التخصيص فيرجح ولو سلمنا ذلك فيبقى الامة الشريفة بمجمله فلا يجوز
 التمسك بما في محل البحث كما لا يخفى فمما يحضر الجواب عن الاخبار المذكورة في انها ضعيفة الاستناد ولا يقال الامة الشريفة على تقدير عامتها لانهما
 على جواز التقليد معا رضنه بما دل على المنع من العمل بغير العلم من عموم الكتاب السنن وهو اوله بالرجح ولئن نزلنا فلا اقل من التوقف ومعتة
 ليقط الاستدلال بالامة الشريفة على ذلك كما لا يخفى لانا نقول لا يتم ان الرجوع مع العموم بل هو مع الامة الشريفة لانه اخص مظم والمخاض معتد
 على العام وفيه نظر والاضاف ان التمسك بالامة الشريفة على جواز التقليد في غاية الاشكال خصوصا مع ملاحظة الاخبار المفسرة لاهل الذكر بالا
 عليهم لم والمنافسة فيها بضعف السنن يمكن فيها بكثرتها واستفاضتها فانها ما يورثان ظن الصدق بمنهون ان لم تدع العلم وهو حجة هنا فتم
 وبما يؤيد ما ذكرنا انه ما وجد احد من اصحابنا الامامة شكر الله نعم مساعدهم الجميلة اسندنا في اثبات جواز ذلك الى الامة الشريفة والله سبحانه
العالم السابع قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة طائفة ليفقهوا الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقد تمسك
 المجتهد جماعة في المعارج احتجوا بقوله نعم فلو لا نفر الامة وفي المبادئ يجوز التقليد في الفرع لقوله نعم فلو لا نفر الامة اوجب اليفور على بعض
 الفرقة ولو كان الاجتهاد واجبا على الاعيان لا وجب على كل فرقة الفوق وفيه يجوز التقليد لنا قوله نعم فلو لا نفر الامة اوجب العلم على بعض
 لغبرهم التقليد في كرهه على فقهاء الشيعة الاثنا عشر الناس قال الله نعم فلو لا نفر الامة وفيه وحى لغفر الاسلام لنا وجول ان قال الثاني
 قوله نعم فلو لا نفر الامة والاستدلال بمنزلة الاولى انه نعم اوجب اليفور على بعض الفرقة ولو كان واجبا على الاعيان اوجب على الجميع الثاني
 انه جعل فائدة العلم انذار القوم اذا رجعوا اليهم وهو عين التقليد في كرهه على اجتهاد كفاية لقوله نعم فلو لا نفر الامة في الكفاية للفقهاء
 الاثنا عشر ومنه قوله نعم فلو لا نفر الامة وفيه المنبذ احتج الاولون بوجود الاول قوله نعم فلو لا نفر الامة اوجب الله نعم العلم على بعض الفرقة
 وذلك يقيد جواز تقليد غير المعلم والالكان غير مكلت بفرع الشرح هو بظن اجماعا او مكلفا بما من غير تعلم وهو تكليف لا يساق او بان تعلم وهو بظن لانه لم يزم عموم وجوب
 لتعلم لكل المكلفين والمنفذ خلافه وهو المطلوب انتمى اعترض على هذه المعجزة بعض الاصحاب ففي المعارج بعد ما نقلنا عنه سابقا ولما كان
 بقوله لا نثار مما يوجب الفخوف لكن قد يكون باعتبار النظر في الادل فم لا يجوز ان يكون هو المراد في المنبذ بعد ما نقلنا عنه سابقا وفيه نظر
 للمنع من كون المراد بالشفقة الاجتهاد بالمراد براخذ العلم عن النبي ص وانذار القوم بالرواية لا بالفقوى كما تقدم ولا يلزم من اجاب العلم
 على بعض الفرقة عددا اجابا على البعض الاخر حتى يكون من الاف المنذ انتمى عنكم في دلالة الامة الشريفة على المطلوب قبل وبيانها يحتاج الى مطول
 تام ولا حاجة اليه بعد قيام القاطع على جواز التقليد في اجاز الاصوليين كليات في هذه الامة الشريفة ذكرها في باب خبر الواحد عند الاحتجاج
 بما على حجة **الخامس** قلتمك في كرهه والكفاية من قوله نعم ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الامة وفيه نظر **السادس** انتم لا
 ربيتم عد جواز تقليد غير العالم تقليد الفاسق فلو لم يجز تقليد العالم العادل لتاوا با من هذه الجهة والاصل عدنها العموم قوله عن وجب هل
 يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان كان مؤمنا ممن كان فاسقا لا يستوي وفيه نظر **السابع** ان المجتهد العادل اذا اتى فقد
 اخبر ان الفقوى خبره وان لم تكن خبرا اصطلاحا نجيب العمل بها العموم مفهوم قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فلينبأوا به على نقد الحقيقة للعبوة
 على الفرقة مظم ولو كانت عامة وجوب العمل بالفقوى هو التقليد فيه نظر **الثامن** جاز من الاخبار منها ما تمسك به في المذكور

كتاب التعليل في اجاز التقليد

والكفاية من غير عن خطلة عن الصادق عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما ما زعمت في ديننا وبراءت فخا كما لا الطاغوت والى السلطان والى
القضاة ايجل ذلك فقال من حاكم الطاغوت فحكم له فانما باخذ سحر وان كان حقه ثابتا لا نه اخذ بحكم الطاغوت وقد امر الله تعان بكفر
برقت كيف يصنعان قال انظر الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حالنا صراحتا وعرفنا حكامنا فارضوا به حاكما فاني قد
جعلت عليكم حاكما فاذا حكم بحكما فلم يقبل منه فاما بحكم الله استخف وعلينا ردة والوا علينا داد على الله وهو على حد الشك بالله عز
جل وعنا ما امتك في كره وهو ظاهر الكفاية من غير في خديج عن الصهم قال لا ياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظر الى
يجل منكم يعلم شيئا من قضائنا فاجعلوا بينكم قاضيا فاني جعلته قاضيا كما هو البه لا يقال هذا الخيران ضعيفا سندنا فلا يصح الاعتم
عليها في اثبات حكم شرعي مخالف للاصل لا نأقول ضعف السند هنا غير قاصح لا تجار به بالشمرة العظيمة بل الاجماع وغيره مضنا
لان الاول قد اشتهر بالقبول ضار بعينه بمقبولة غير خطلة نعم لو كانت المسئلة عليه بطليها الدليل العقلي اشكل الاستنا اليها
فتم ولكن الظن من القبول خلاف ذلك كما لا يخفى فتم ولا يوقها قاصران دلالة لاختصاصها بما جواز الراجع ويؤول الحكم وهما غير قبول القسوم
التقليد الذين هم محل البحث لا نأقول الراجع قد يكون باعتبار النزاع في الموضوع كما اذا ادعى ملكه دانة بوه وانكره فيكون باعتبار اشتبا
الحكم كما اذا اتخا لفا فيما اسفل اليه بالبيع الواقع على وجه المعاطة والرجوع الى الحاكم فلهذا كما لا يخفى والرواية مضملة مشاملة للقبول في
بل لا يراها تدل على الدعوى سائنا ولكن قبول الحكم بسند جواز التقليد بطريقه على ان الظن انه لا تأمل بالفصل ولا يوق الفوائد بين الجزين وما
دل على العمل بغير العلم والمنع من التقليد في قبول تعارض القومين من جهة الترجيح مع الاخر لان منه فاهو مكتاب الله نعم مع انه مؤثر في
سندا لا نأقول انتم ان الترجيح مع الاخر بل هو مع الاول لا اعتنا به بالادلة القطعية الدالة على جواز التقليد على ان يقيد باطلاق الخبر
بصورة حصول العلم من قول الحاكم تنزل له على الفرد النادرة الغائبة فيما القوي لا رة قوة الدلالة من اوقى المراجعات ومنها ما تمتك بخر الذكرة
فقال لفقهاء الشبهة الافناء بين الناس ويجوز لك عليهم قال لعن رسول الله صم من نظر في فرج امرءة لا يجل له ورجلا خان اخاه واملاته
وجلا احتاج اليه الناس لفقهم فالهم الرشوة انتهى وفيه نظر ومنها ما اشار اليه في الجار فقال امح بالاسناد الى ابن محمد العسكري عليه السلام
قال قال رجل للصادق فاذ كان هؤلاء القوم اليهودي لا يعرفون الكتاب لا بما بهم مؤمنون على انهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليد
والقبول من علماءهم وهل عود اليهودي الا كعوانا بقل من علماءهم فان لم يجوز ذلك القبول من علماءهم لم يجوز هؤلاء القبول من علماءهم
فقال بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتوبة من جهة اما من حيث استواء فان الله قد ذم عوامنا بتقليد
علمائهم كما ذم عوامهم اما من حيث افرقوا فلا قال بين يابن رسول الله صم قال من ان عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب والصرع وبال
الحرام والرشا ويتقبل الاحكام عن وجهها بالشفاعات والعنايات والمصانعات وعرفوهم بالنصب الشديد الذي يفقدون بر ايمانهم
وامم اذا انتقبوا والوا حقوق من يقصبو عليهم اعطوا اولا بكتفة من يقصبوهم من اموال غيرهم وظلهم من اجلهم وعرفوهم بقادون
المحرمات واضطربا بمعارف قلوبهم لان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله ولا على التوسيط بين الخلق وبين الله
فلذلك ذمهم لما قد ذموا من عوامهم لا يجوز قبول خبر ولا تصدق به ولا العمل بما يؤويه اليهم عن ان يشاهد ووجب عليهم النظر
ما يقسمهم في امر رسول الله صم ان كانت لا تدرو وضع من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكلك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهاءهم العق النظار
والعصبية الشديد والنكالب على خطأ الدين وحرابها واهلاك من يقصبو عليه وان كان لا صلاح امره مستحقا وبالزفر في البر الى
علم من يقصبو الة لان كان للاذلال والاهانة مستحقا فن قد رعوامنا مثل هؤلاء الفقهاء منهم مثل اليهود الذين ذمهم الله نعم بالتقليد
لغسوق فقهاءهم فاما من كان من الفقهاء صانسا لفسخ حافظا لدينه مخالفا على هواه مطبعا لامر موهة فللعوام ان يقبلوه وذلك لا يكون
الا ببعض فقهاء الشبهة لا جميعهم فاما من ركب من الصبايح والفاوحش ركب فسق فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عشا شيئا ولا كرامة ومنها
فا اشار اليه في الجار ايه فقال الاحتجاج الكليني عن اسحق بن يعقوب قال سئل محمد بن عثمان العمري ان يوصل اليه كتابا سئل فيه عن مثل
اشكلت على فورد النوسيع بحظ مولانا صاحب الزمان عليه السلام واما الواوثة الواقعة فارجموا فيها الرواة حديثنا فانهم حتى عليكم فانما حجة
الله ومنها ما اشار اليه في الجار ايه فقال الحسن قال ابو جعفر عليه السلام ويقول العلماء فاتبعوا ومنها ما اشار اليه في الجار ايه فقال

ويعرفون انهم لا يفتنونهم في الدين ولا في الدنيا ولا في الآخرة

الحامس يروي عن يونس بن داود بن فرقة عن حشاش بن محمد عن عبد الله بن شهر بن قاهر قال ما ذكر حدثنا سمعنا من جعفر بن محمد عن علي بن السمك الاكاد بصنع قلبه
قال قال ابو عبد الله رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابراهيم بن بشير قال ما كتبه ابوه على جلد ولا كتب جده على رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل
بالطبايس فقد هلك واهلك من افقه الناس وهو لا يعلم الناس من النسخ والحكم من المشابه فقد هلك واهلك انتهى مروى في الكافي عن علي
ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن داود بن فرقة عن حشاش بن محمد عن ابن بشير بن محمونه ومفهوه الشرط يفيد جواز التسليم مع العلم بالايمان واطلاق جواز التسليم
مع ذلك يدل بالادلة التي اتمتها على جواز التسليم وقبول التسليم مع عدم العلم بالحكم والتميز بالقبول بالصوة التي تحصل من التسليم مع العلم بالحكم لا يدل
عليه فالاصل عدمه مع انه نزل بالاطلاق على اندرافه وهو غاية البعد منها ما اشار اليه في الجار ايقه فقال الغوالي قال الشيخ من افقه
الناس بغير علم كان ما يفيد من الدين اكثر مما يصلي ومن افقه الناس وهو لا يعلم الناس وهو لا يعلم التسليم والحكم عن المشابه فقد هلك واهلك ومنها ما اشار
اليه في الجار ايقه فقال الحامس بن يحيى بن محمد بن داود بن فرقة عن ابن عبيد عن ابن جعفر قال من افقه الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنة ملائكة الرحمة
وملائكة العذاب ولحمة وزر من عمل بغيرها ومنها ما اشار اليه في الكافي قال علي بن ابي رهم عن محمد بن عيسى بن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن
بن الحجاج قال قال ابو عبد الله صلى الله عليه وآله واخضلتين فيهما هلك من هلك اباك ان نفعنا الناس بربابك وتدين الله بما لا يعلم ومنها ما اشار اليه
في الكافي ايقه فقال محمد بن يحيى عن ابن ابي عمير عن الحسن بن محبوب عن علي بن ابي رهم عن ابن جعفر قال من افقه الناس
بغير علم ولا هدى لعنة ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحمة وزر من عمل بغيرها ومنها ما اشار اليه في الكافي ايقه فقال محمد بن يحيى عن احمد
عبد الله بن محمد بن عيسى بن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن مفضل بن زبد قال قال ابو عبد الله صلى الله عليه وآله عن اخيه عن هلال بن ابي رهم ان
ان تدبر الله بالباطل ونفى الناس بما لا تعلم ومنها ما امتسكت برفي الوافية فقال في جملته كلام لمع انه روى الكشي في ترجمته يونس بن عبد الرحمن
بسند عن الفضل بن شاذان عن ابيه بن ابي جهم عن ابي خلف قال كنت مرصفا فدخل علي ابو جعفر يعوذني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يود لي
مجعل يقضي وقر وقر حتى اتي في كتابه من اوله الى اخره وجعل يقول بوجه الله يونس ورحم الله يونس والنظام الكتاب كان كتاب الغنى فحصل
تقهر الامام عليه السلام على تقليد يونس بعد موت ابيه رضي الله عنه عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفي قال دخلت كتاب يوم وليلة الذكر الله
يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري عليه السلام فنظر فيه ووقف في كل ثم قال هذا ديني ودين ابائي عليهم السلام وهو الحق كله فلولم يخر العباد
بقول الميت لانكر عليهم العمل قبل عرضه عليه وايقه ابن ابي رهم صرح بجواز العمل بما في مزاجه الفقيه مع انه كثير اما ينقل فتاوى ابيه
وهو مريح في تجوز العمل بفاته واهله بعد موته وانكاره ومكاره نعم الوجه الاخر وهو لزوم الحجج بدل على جواز التقليد كما في داود بن
الاخبار من رجوع الناس بامر الامم عليهم السلام الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وامثالهم في احكامهم والآدم
باخذ معاملة من عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمته يمكن تحضير الحجة والبرهان على ان الميت يحتاج الى دليل ومنها ما اشار اليه في الجار ايقه فقال
مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام لا يحمل الفيتا لمن لا يسمع من الله عز وجل به فلو سره واخلاصه علمه وعلمته وبرهانه من في كل حال
لان من افقه فقد حكم والحكم لا يصح الا باذن من الله وبرهانه ان لا يعلم انه هو الله يدخل بين الله وبين عباده وهو الخارجين الجنة والنار قال
بن عبيدة ينفق بعلي بن محمد وانا قد حرمت نفسي بغيرها ولا يحمل الفيتا في الحلال والحرام الا لمن كان اتبع الخلق من اهل زمانه وناجته وابل
بالنسبة قال ابو ابي بصير عن ابي بصير قال ان افعال اهل ارضك على ارضك ورجل في امثال القرآن قال لا قال هلكك واهلكك
والمفتي يحتاج الى معرفة معاني القرآن وحقايق السنن وبواطن الاشارات والآداب والاجتماع والاختلاف والاطلاع على ما اجمعوا عليه وما اختلفوا
مشتم حسن الاخبار ثم العمل الصالح ثم الحكم ثم التسليم ثم ان تدور للموت بعد جواز التقليد في جوه منها ما امتسكت به الغيبة فقال لا يجوز التسليم
تقليد المفتي لان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بعلم انتهى قد عجزوا بالاتباع من كون التقليد عملا بغير علم بل هو عمل بما هو معتاد
مشاعر وان الادلة الدالة على جواز تقييدك وان ادعى الاجماع على لزوم كون المعتبر مقتدا بنفسه العلم كالتواضع والاجماع فتمنع من هذه
الدعوى بل تقابلها بالصدوق مما يشهد بانها تمتصها في ادائها بطوارى الكسب السنن واصالة البراهمة والاباحة وغيرها ما امتسك
بمرفى الغيبة فقال لان التقليد رقيب وقد عجزوا بغيره اى وقت تبيح قد عجزوا بغيره الدليل القاطع على اعتبار ادم من كان اراد
الاول وهو مسلم لكن لا يجوز لنا ابتناء من الدليل القاطع على اعتباره وان اراد التنازع وادعى انه يبيح بالذات لا يجوز للمجتبى تجوز العمل

من
في
من
من
من

من
من
من
من
من

في كتاب الأصول في القليل
على ما ذهب إليه
في كتاب الأصول في القليل

بركالظم والكذب فهو ^{ولا} دليل عليه سنا و لكن القبح بالذات قد يتغير بالعرض كالكذب النافع في بعض الوجوه فلم لا يجوز ان يكون التقليد اعتبار
الاضطرار اليه من هذا القبيل على ان يقتضيه التقليد بالقياس انما هو لاجل كونه لا يتغير العلم ويحتمل مع الخطاء والمفاسد وهذا بعينه جاز في
الاجتهاد الذي وجبه القائلون بعد جواز التقليد بل ينفرد كما صرح به في النهاية والاحكام كما لا يخفى فواجب الترجيح بل هو مع التقليد لهما
الاولى الفاطمة على جواز وبها يحكم بعد صلاحية احتمال الخطاء والمفسد المنع كما يحكم بالاولى الفاطمة على جواز قبول شهاد العكز
والاحتمال على ظاهره بل سلم ونحوها بعد صلاحية احتمال الخطاء والكذب المنع من الامرين وقد اشار له في عدة وجع وبما
بعض ما ذكرنا في عقلاء من ان الشر القليل يجوز ان يكتبه لجلب الخبير الكثير فندبر منها ما تمتك به المانع من التقليد على ما
حكاه عنهم في عدة وجع وبما من لو جاز التقليد في مسائل فروع الدين لجاز في مسائل اصول الدين كالنوحية العدل والنوثة والحق
بطم فالتمسك مثالا الملازمة فالن مقتضى جواز التقليد في الفروع ليس الاصول اذ توجب للظن صدق المقتضى والعمل بالظن واجت
وهذا المقتضى ثابت هنا فيثبت الاكفاء بالفتوى في الاصول واما بطلان الثاني فالمرم محصيل العلم بالمسائل الاصلية وفيه نظر اما
اولا فلا بد من مشاركة الورع لا نأقول له جاز الاجتهاد الذي نقولون في الفروع لجاز في الاصول والى بطم لزم محصيل العلم فيها
فالعلم مثله فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا واما ثانيا فللمنع من ظلال التمسك وقصد ارجاعه من المحققين من الامامة الى جواز التقليد في
الاصول ومنهم الشيخ في العدة وقد اجاب عن المحرر المذكورة واما ثالثا فللمنع من الملازمة لوجهين احدهما ما اشار اليه بعض اصحاب في عدة
في مقام دفع الحجج المذكورة واما محل الاصول على الفروع في جواز التقليد فغير صحيح لان تقليد المسئف للفقو انما جاز ان له طريقا الى العلم بحسن
ذلك وجوبه واما يكون له الطريق لعله بالاصول ولو لم يكن عالما به لما جاز ان يعلم حسن هذا التقليد التقليد الاصول غير مستد الى
طريقه علم فقامت بؤس بما من الاقدام على التبع كما استند التقليد الفروع لذلك واما قولهم اذا تمكن ان يعلم الاصول وهي اغرض فلا
مزان يكون متمكنا من العلم باحكام الفروع فقلنا لان العلم بالاصول من النوحية العدل وما يلحق بهما يمكن ان يعلم على حجة المحل من اخص الوجوه
واقربها واما اطول المتكلمون في ذلك طلبا للفرع المدقوق والا فاعلم على سبيل الحجة قريب جدا واما يحتاج الى الفكر الطويل عند دخول
الشبهة الصادقة والغاي اذا عرض له شبهة لا يعلم قدحها فيها هو معتقد له وعالم به الا وهو متمكن من حلها ومعرفة ما يبطلها وان كان منكر
ممكن من ذلك نقسو فظنه فهو انهم لا يعلم قدح الشبهة فيما يعتقد فلا يوثق في حاله وحوادث الشرع التي لا تنحصر ولا تنضب لا يكفي فيها العلم
بالحجة ولا بد من كل مسألة منها من علم بحجتها فالغاي لا يجوز ان يتمكن من العلم بتقبيل احكام كل الحوادث التي حدثت وتحدثت حيث يمكن من
العلم بالاصول على طريق الحجة وقد فرقنا بين هاتين المسئلتين في مواضع من كتبنا وهذا قد كان هناء في المعارج بالفرق بين المسئلتين بتبع
مسائل الفقه وكثر ادلتها وسهولة ادلة الكلام وقلتها وثابتها ما ذكره جماعة في عدة فان المقلد في الاصول يقدم على ما لا يؤمن ان يكون
جملا لان طريق ذلك الاعتقاد والمعتقد لا ينفرد في نفسه عن صفة العبرتها وليس كذلك الشرعيات لانها ثابتة للمصالح ولا يمنع ان يكون
من صلحتهم تقليد العلماء في جميع تلك الاحكام وذلك لا يتأكل في اصول الدبانات وفي ربح بعد ما حكينا عنه سابقا وان العقليات الغرض
فيها الاعتقاد فلا يبنى الا على العلم والشرعيات يجوز فيها القول على الضنون عند الدلالة على اشتراكها على المصلحة وفي النهاية
في مقام دفع الحجج المذكورة والجواب بما تقدم من الفرق بين ما يطلب فيه العلم وما يطلب فيه الظن ومنها ما تمتك به المانع من التقليد على ما
حكاه عنهم في المعارج من العوائق لما نعت عن العمل بغير العلم نحو قوله نعم ان الظن لا يفتقر من الحق شيئا وقوله نعم وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون وقوله نعم ولا تقف على ليس لك به علم لان التقليد عمل بالالفهيد العلم وقول بغير المعلو وفيه نظر اما ولا فلا خصائص تلك العمومات
بالم يتم الدليل القطعي على اعتباره واما ما قام الدليل القطعي على اعتباره كالنقل الذي هو محل البحث فلا تشمل اما لان موردها الاول والامر
تخصيصها بولا يقال هذه العمومات لا يجوز تخصيصها باله ظننها سندا ولا لانا نقول هذا باطل قطع لا نأخذها بتخصصت في مواضع
كثيرة وقد اشار الى هذا في المعارج في النهاية في الاول والى عن الامارات ان نقول خصنها العمل بشهادة الشاهدين واستقبال حجة القبلة
مع الظن عندهم العلم والظن باروش الحجابات وقيم المسلمات وانما خص لوجوه الدلالة كذا هنا ومنه التاك والجواب بالنقض بالظنون التي يجب
العمل بها كالا موثوقية وقيم المسلمات وادوش الحجابات وغير الواحدة المعين ان جوزه والعمل بهما وينقض بالثبوت بهما واما ثانيا فلما

في مقام المذكورين

اشارة اليه في النهاية والاحكام في الاول انه مشترك الا ان كان نظرا والاجتهادا في الشرع والحق وهو قول ما يفسر بجوابه ولا بد من سلوك احد
وليس في الاثر دليل على تعيين امتناع احدهما فان الواجب حملها على ما لم يعلم فيها بشرط فيه العلم وذا في الثاني بتقليد لتخصيص العموم
ومنا فيه من يوافقته ما ذكرناه من الاول ومنها ما تمسك به لما نؤمن من التقليد على احكامهم في النهاية من عموم نادل على عدم التقليد
مخوفه نعم انا وجدنا اباة ناعلي اثارهم مقتدون اذ القوم لا يكون على الجواز وفيه نظر للمنع من صلاحية لمعاوضه الادلة
القطعية على جواز التقليد في النهاية والاحكام الجواز بالمحل على عدم التقليد فيما يطلب فيه العلم جمعاً بين الادلة ومنها ما حكاه في خبر المانيزر
فقال اجمع لما نؤمن بقوله عليه السلام طلب العلم فرضه على كل مسلم ومسلم يخرج بعض العلوة للاجماع فيبقى العلم بفروع الشريعة داخله وفيه نظر انا
او لا فخصوا الامثال بالتقليد لقيام الادلة القطعية على جوازه واما ثانياً فلما اشار اليه في النهاية والاحكام فقال لا والوجوب بانتهى من ترك
بالاجماع في صورة النزاع فان الناس بين قائلين قائلين بجواز التقليد قائلين بوجوب النظر والاجتهاد وكلاهما لا يقيدان العلم ومنها ما حكاه
في النهاية فقال اجمع لما نؤمن بقوله اجتهاد اكل من المخلوق امر بالاجتهاد مطم انهم في نظر لضعف الرواية - ندليل ودلالة كما اشار
اليه في الاحكام فقال لا نعم وكلاهما على الوجوه وان دل على وجوب الاجتهاد ولكنه لا يعمول بالنسبة الى كل مطلق حتى يدخل فيه عمل النزاع ان
كان عاماً بالفظه لكن يجب حمله على من له اهلية الاجتهاد وجمعاً بينه وبين ما ذكرناه من الادلة ومنها ما حكاه في خبر فقال اجمع لما نؤمن بان القول
بجواز التقليد يفضي الى بطلانه لانه يقتضي جواز تقليد من يمنع من التقليد فيكون باطلاً انتهى وفيه نظر لانه لا يتم جواز التقليد في هذا المسألة
مطم سلباً ولكن لا يجوز بتقليد المانع من التقليد لادلة القطعية على جوازه في جميع المسائل الفقهية وينبغي التنبه على امور **الاول**
فرق في جواز التقليد لم يبلغ رتبة الاجتهاد في المسائل الفقهية من ان تكون المسألة اجتهادية او لا بان يكون عليها دلالة قاطعة كما
في المطابع ودي بسد يروج دى لغير الاسلام وحكمت هذه الكتب الاحكام عن ابي على الجبالة القول بجواز التقليد في المسائل الاجتهادية
عليه دلالة قاطعة وله ما اشار اليه في النهاية فقال اجمع الجبالي بان ما ليس من مسائل الاجتهاد المحق فيه احد فتجوز التقليد فيه يستلزم عدم الامتناع
في خلافه الخوارج في مسائل الاجتهاد لتصويب كل مجتهد فيها والوجوب يمنع اصابت كل مجتهد سلباً لكن لا يأم في مسائل الاجتهاد من التخصيص
في الاجتهاد من المغنر بل تركه ومن الافناء بغير ما اراه اجتهاده اليه فان ترك مصلحة العاى العلم بما يقبضه المغنر قلنا فكذلك الامر في صورة النزاع انتهى
وهذا القول في غاية الضعف بل يضره دلالة اجماع المحكمات على جواز التقليد لغير المجتهد المعتمد بالشيعة العظيمة بل يظن عدل الخلا
بين اصحابنا القائلين بجواز التقليد ببعض اطلاقات الكتاب السنة وبعقد الفرق بين المسلمين او تعسر غالباً وما اشار اليه في النهاية
فقال ما عوجوز التقليد في مسائل الاجتهاد وغيرها الا اننا لو كنا الفضل من الامر نكنا الرضا ما بان يكون من اهل الاجتهاد والوقوف لفصل
عليه فقول المحذور ولا فرق على المخار في ذلك بين العام والخاص ولا يبرهن ان يعلم انه اذا نظر في المسألة يحمل العلم بحكمها او **الثاني**
يجوز التقليد لجميع الاحكام الخمسة الكسبية من الوجوه والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة وقد يجوز في جميع الاحكام الوضعية من الكسبية
والجزئية والشرطية والسببية ولنا نغية وابطحجة يجوز في المسائل الفقهية المتخلة يعاينها وهل يجوز في معرفة معنى اللفاظ التي تعرض الفقهاء في
كتا بالوقف الوضعية والقرائنية معاً في احوالها في الاصل والعموم المانع عن العمل بغير العلم وان هذه المطالب ليست من المسائل
الفقهية بل هي كالموضوعات الصفة ومن ثم لم يجز التقليد هنا كما كان لتعرض الامم لذلك في كتبهم الاستدلال به وغيرها فائدة او كثر فائدة
فقال هو جواز التقليد هنا ولو قبل يجوز التقليد فيما يفته به من العلم الشرعي في اصل معنى اللفظ بل بعد **الثالث** اذا قطع المقلد بخطا
المجتهد في الحكم فلا اشكال في انه لا يجوز لتقليد سواه فان عامها صفة او عامها واما اذا قطع بعسا مدرك الحكم المجتهد في الحكم واحتمل صحة الحكم في
جواز تقليد اشكال من الاصل والعموم المانع عن العمل بغير العلم وان الحكم ناسخ فلا يجوز التقليد في الفاسد من العمومات الدالة على
صحة التقليد قوة احتمال كونه من الاسباب ولا ينبغي ترك الاحتياط ولكن احتمال الصحة في غاية القوة وهل التقليد في الاسباب كالمبدأ
الامارات القبلية بغير حجة وغياوات القول الاول ومن جملة اخرى في الثاني المسئلة محل اشكال ولكن الاحتمال الاول هو الاجوز وعليه فلو
ظن المقلد بخطا المجتهد حكماً او دللاً جاز تقليد **الرابع** كما يجوز للتقليد التقليد كجواز المجتهد الجامع للشرائط الافشاء كما صرح
به في عدة وروج والارشاد وبرو البصيرة والذكر والقواعد المشهورة من وضعية التجميع الفائدة والكفاية وبالجملة هو مجمع عليه

على قوله اجتهاد اجتهاد
على قوله اجتهاد اجتهاد
على قوله اجتهاد اجتهاد

تنبه على المسائل الفقهية
تنبه على المسائل الفقهية
تنبه على المسائل الفقهية

كما مات

تمت
الكتاب
المتعلق
بالتقليد

بين المسلمين وفي مجمع الفائدة الظاهر ان خلافاً في جواز الفسوق للجهنم بل وجوده عليه انفق بدل على ذلك الادلة الاربعة الكتاب والسنة
والاجماع والعقل وفي الكفاية للفقهاء الافناء ومسنده قوله ثم لولا نفي الآية ومقبول غير من حنظلة وغيرهما من الروايات وفي الذكر قد
فوض الامامة الحكم والفتيا بين الناس لافقهاء شيعتهم المأمونين المحصلين العارفين بالاحكام ومذاكرنا الباحثين عن ما أخذ الشريعة
المعينة فسبب الادلة والامارات الرواية غير من حنظلة واي حديثه وصرح في الخبر بان في الافناء اجر عظيم وثواب جزيل وهل يحسن لك في
ومن الغيبة ولا صرح في جملة من الكتب الاول في موضع من الخبر ينبغي لمن عرف الاحكام واجتمع شرائط الحكم من الشبهة الحكم والافناء وله
بدل للاجر جزيل وثواب عظيم مع الامتناع على نفسه ماله والمؤمنين فان خاف على احد منهم لم يجز له الغرض وفي موضع اخر كما يجب على الفقهاء
العارف بالاحكام القضاء كل يجب عليه الفيا حال الغيبة بالجواز الا من الضر ولم يخف على نفسه لا على احد من المسلمين ولو خاف على نفسه
من الافناء بل يجوز له مع الضرورة وخوف الافناء بما به لعل الخلاف لهم والتكوت الضرورة مع المكنة وفي ذكر يجب على الفقهاء الافناء في حال
غيبة الامام ثم اذا امتوا الضرور لم يخافوا على انفسهم ولا على احد من المؤمنين قال الله ثم ان الذين يكتمون ما انزلنا من التبينات وقال ثم لولا نفي الآية
وفي في يجب عليهم الافناء حال غيبة الامام ثم اذا امتوا الضرور لم يخافوا على انفسهم ولا على احد من المؤمنين قال الله ثم 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 كان
على المشركين ان وجوب تحصيلها عندهم هو ضعيف لكن قد يصير الواجب الكفاية عندهم كما اذا لم يكن ثم من قام به فانها يجب على الجميع النهوض اليها
ان يوجد من فيه الكفاية ولا يكفي في وصولها التاهض الى المطلوب فان على كل خير ما نعاوانا يجب عليه الحكم والافناء اذا لم يخف على نفسه وعلى احد
من المؤمنين والالم يجز الغرض اليه بحال وفي صفة يجب على من عرف الاحكام على وجه الاجتهاد الافناء كفاية كما يجب عليه تحصيل تلك المرتبة كان
يجب على الجميع النهوض اليه الى ان يوجد من فيه الكفاية ولا يكفي في وصولها التاهض الى المطلوب فان على كل خير ما نعاوانا استوفى ما صار اليه من كون
الافناء واجبا هو المعتمد ولكن في الجملة وهل هو عينه وكفاية للمعتمد هو الاخر في الوجوب والكفاية امور منها طو اتفاق الاصحاب على
الاية ومنها ما امتسك به في المسائل مجمع الفائدة والرياض على وجوب القضاء من توقف نظام النوع الانقطاع عليه فمهما اشتمل على الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر فيجب له ما دل على وجوبها من الكتاب السنة ومنها عموم قوله ثم الحكم بما انزل الله فان ذلك هم الكافرون وفي آية
اخرى فان ذلك هم الظالمون وفي اخرى فان ذلك هم الفاسقون ومنها قوله ثم ان الذين يكتمون الاية ومنها لزوم الحج العظيم على تقدير الغيبة ولما
انحصرت اجتهت الجماع للشرائط في فرد وتوقف عمل المقلد اللازم من عبادة او معاملة على فوائده بحيث لو لم يفت لم يتمكن من الايمان بذلك العمل اللازم
تعيين عليه الافناء وضاد الواجب الكفاية عندهم لان الواجب الكفاية انما يسقط عن بعض المكلفين بقيام البعض الاخر طبق الجميع وما ثما
بتركه بحيث لا يوجد الا واحد فهو المخاطب عليه التعمين ولا يجوز له الامتناع حقا من امتناعه كبيرة او اصغر عليه فوق وخرج عن اهله
الافناء لظواهر الشرط ومع ذلك لا يسقط عنه الوجوب لانه قادر على تحصيل الشرط بالنوبة كما لا يسقط الصلوة عن المحدث بامتناع من
الظنارة فاذا ما رجعت العدالة وجب عليه الافناء واذا تعدد المعنى وكان كل منهم صالحا للافناء وهم كفاية منه متوقف على 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 فسوقه وقبح
الرجوع عنه بالنوبة كما سبق في المعين فتكون الافناء واجبا كفايا والتم انما الاخلاف فيه واذا تعدد المعنى ولكن لم يتمكن من اقامته الا واحد
منهم ولم يتمكن المقلد من الرجوع الا الى واحد منهم وكان عمل اللازم متوقفا على التقليد تعين على ذلك الواحد فانما لما نقر من ان الواجب
الكفاية اذا لم يتم به واحد يصير واجبا عندهم على القادر وعليه لعموم ما دل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا تعدد المعنى فجميع المقلد
الواجب عليه التقليد الى احدهم مع علمه بوجوده مثل من يصح له تقليد غيره فكل سبقين على الرجوع اليه الفسوق الافناء فيكون استفتاء المعنى
من جملة موجبا لصحة الواجب الكفاية عندهم او لا بل يكون الكفاية باقية المعتمد هو الثاني واذا اعتقد المستفتي انحصار المعنى
الجماع للشرائط في احدهم فيسبب عليه الافناء وان وجد غيره ولا اشكال ولكن الاحتمال الاول في غاية القوة ومع ذلك فهو احوط
وعليه فهل يصح الاستغنى في ذلك مع ولو ظن بغيره او لا مطر ولو ظن بصدقه او بصدقه
احوطها الاول ولكن الثالث في غاية القوة واذا تمكن المقلد من العمل بالاحتمال او كان العمل مستحيبا او مكروها او بالجملة لم يكن محتاجا الى

التقليد

الافتتاح اول اشكال من اطلاق وجهه ريباً

التقليد في كل محجبه الاثناء مع عدم ظهور المخالف اطلاق قوله تم ومن لم يحكم بما انزل الله الاية وقوله نعم الذين يكفون ما انزلنا من البيان الاية
ومن اصابة البراءة وامكان منع دلالة ما ذكر على الوجود فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان احتمال عدم الوجود في غاية القوة وان مثل المقلد
عما لا يحتاج اليه كما لو سئل عما هو وظن من المحمدي كسيفه قطع الدعوى بين المتخاصمين ومحوها من سجل الجواب ح ولو كفارة او الام اجده
احداً نية على هذا ولكن التيقن من نظر عدم الوجود مطر بل قد يمنع من ذلك حيث يظن ترتب مفسدة اذا ظن بعدمها فانظر الجواز وكذلك لا
يجب الجواب اذا علم ان عرضه من السؤال المحمدي الاطلاع على مذهب المحمدي ويحذر ذلك لا التقليد اذا اشتد في عرضه احتمال ان يكون التقليد ان
يكون محمدي الاطلاع على المذهب في كل محجبه الجواب ح مطر ولا كذلك ويجب اذا ظن ان الغرض التقليد اللازم ولا يجب في غيره احتمالات والاعط
الاول ولكن الاحتمال الثالث في غاية القوة وهل يصح التمسك بالدعوى الغرض او الاشكال ولكن الاحتمال الاول في صورة الظن بصدقه
وغياب القوة واذا صلح للافتاء واحداً غير ولكن جهل الناس المقلدون به ولم يعرفوه فيلجج عليهم الاعلام بنفسيه تمكنه من ذلك والا يه
اشكال والتقصوان يقال ان علم الناس بمقتدا الجامع للشرائط وعقل امرهم لذلك وجعل الاعلام وان اعتقد انصاف غيره بذلك وكونه
صالحاً ولكنه ليس في الواقع كك في وجود الاعلام اشكال ولكنه احوط واذا اشتد في جرح جامع للشرائط غيره ولو اعتمد الناس على
بعض واحتمل صلاحه لذلك فالافتتاح ح وجوز الاعلام واذا صلح للافتاء جماعة فيلجج عليهم الاعلام او يكفي اعلام بعضهم بنفسه المعتمد الاخر فيحصل
الكفاية والادوية اعلاماً بعد ما يحصل الكفاية وهل يتبع الجميع لاعلام الا الاقرب لا ولعل الافناء للمجتهدين يجب ان يوجب مطلقاً كالصلاة
بالنسبة الى الموضوع فيحصل مقتدا للمجتهدين في الاجتهاد فيعلم او واجب شرطاً كما يحج بالنسبة الى الاستقامة فلا يجوز الاجتهاد بعد العلم بحكم اشكاله
لكن الحوط الاول حيث يمكن من يحصل المقدار من غير عشر لا يخرج بل لا يخرج عن قوة واذا دار الامر بين الاجتهاد لما يحتاج اليه الحكم وما يتوقف عليه عمله
اللازم وبين الاجتهاد لما يحتاج اليه المقلد في عمله اللازم فالواجب جميع الاول واذا ثبت الضرر الذي يقطع برسا والتكليف على الافناء كما لو خوف
على نفسه وقال ان يفتقر ببقائه على احد من المؤمنين فلا يجوز الافناء ح مطر كاصح بر جماعة تقدم الى كلامهم الاشارة وصرح بعضهم بجواز
الافناء بعد هب اصل الخلاف لم هو جيب بل يجوز لزم الافناء لنا ولو دار امره بين السكوت وهذا الافناء فلا اشكال في لزوم الاول هو
مفتاح اذا بلغ رتبة الاجتهاد ولم يكن مفرجاً واجتهاد المسئلة على الوجه المعبر شرعاً لم يجز له تقليد غيره فيما اجتهاد فيه مطر ولو كان الاجتهاد
اعلم منه العلم والورع والشورى تساوياً واداباً وبالجملة التقليد غير جائز ح مطر كما في وجوبه وبروكرة والمثبه والتمهيد لم يجوزها فطرو الاقفا
عليه منها دعوى جماعة من اصحابنا ومن المتأخرين الاجماع عليه في النهاية والرجحان ان اجتهاد عليه على من لم يجز له ان يقلد غيره ويعمل بغيره
اجماعاً في المنيته المكلف ان كان عالمه بلغ رتبة الاجتهاد واجتهاد يعين عليه العمل بما اراه الله اجتهاده واجماعاً في التمهيد لا يجوز للمجتهد بعد اجتهاده
تقليد غيره اتفاقاً وفي رساله عمه جواز تقليد الميت في جملة كلامه كلف تصوراً قل ان مجتهداً يقبل احد فتوى مجتهداً اخر ويعمل هو لنفسه تلك الفتوى
فان الاجماع واقع بين المسلمين قاطبة على ان المجتهد لا يسوغ له العمل بغيره ولا الافناء في الاحكام المكلف اذا كان قد حصلت له اهلية الاجتهاد
تمامها في مسئلة المسائل واجتهادها واداه اجتهاده الاحكام فيها فقد انفق الكل على انه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما اوجب
ظنه ترك ظنه وفي حصر المجتهدين واجتهادها واداه اجتهاده الاحكام فهو ممنوع عن تقليد مجتهداً اخر اتفاقاً ونها العموم المانع عن التقليد العمل
بغير العلم كتاباً وسنة خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندجاً عنها ولعله في هذا اشار في المعارج في مقام
الاحتجاج على الحكم المذكور وقوله لا بد من العلم بالناظر ومنها ان التقليد حبيح عقلاً ولعل ما في المعارج اشارة الى هذا ومنها ان
حد صحة هذا التقليد ترتب الاحكام عليه ومنها نحو ما دل على عدم جواز تقليد المجتهدين في الوقت والقبلة غير منها فمهما ان العالم
غير العالم يجوز له التقليد ولو حاز ذلك لهذا العالم لزم ان يكون بينهما مساوات من هذه الجهة والناظر لم يقر قوله نعم هل يستوي الذين يعملون
والذين لا يعملون فالتمسك مثله وهل يجوز لمن بلغ رتبة الاجتهاد وقد علم على حصول الحكم الشرعي بالنظر والاستدلال على الوجه المعبر شرعاً
ولم يكن مفرجاً بالتقليد المسئلة التي اجتهادها غير ضرورية ولا مانع شرعية عن الاجتهاد ولا يجوز له التقليد فيها كما لو اجتهاد فيها بل يجب
عليه الاجتهاد اختلف في ذلك القوم على قولين الاول انه لا يجوز مطر وهو للعدو ورجح والتمهيد في التمهيد والتمهيد الا لفته للتمهيد والتمهيد
عقب جواز تقليد الميت للتمهيد الثاني والتمهيد المقاصد العلية له والمجتهدين للمحقق الثاني والاحكام وصرفه للمصداق على

اجماعاً في المنيته المكلف ان كان عالمه بلغ رتبة الاجتهاد واجتهاد يعين عليه العمل بما اراه الله اجتهاده واجماعاً في التمهيد لا يجوز للمجتهد بعد اجتهاده تقليد غيره اتفاقاً وفي رساله عمه جواز تقليد الميت في جملة كلامه كلف تصوراً قل ان مجتهداً يقبل احد فتوى مجتهداً اخر ويعمل هو لنفسه تلك الفتوى فان الاجماع واقع بين المسلمين قاطبة على ان المجتهد لا يسوغ له العمل بغيره ولا الافناء في الاحكام المكلف اذا كان قد حصلت له اهلية الاجتهاد تمامها في مسئلة المسائل واجتهادها واداه اجتهاده الاحكام فيها فقد انفق الكل على انه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما اوجب ظنه ترك ظنه وفي حصر المجتهدين واجتهادها واداه اجتهاده الاحكام فهو ممنوع عن تقليد مجتهداً اخر اتفاقاً ونها العموم المانع عن التقليد العمل بغير العلم كتاباً وسنة خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندجاً عنها ولعله في هذا اشار في المعارج في مقام الاحتجاج على الحكم المذكور وقوله لا بد من العلم بالناظر ومنها ان التقليد حبيح عقلاً ولعل ما في المعارج اشارة الى هذا ومنها ان حد صحة هذا التقليد ترتب الاحكام عليه ومنها نحو ما دل على عدم جواز تقليد المجتهدين في الوقت والقبلة غير منها فمهما ان العالم غير العالم يجوز له التقليد ولو حاز ذلك لهذا العالم لزم ان يكون بينهما مساوات من هذه الجهة والناظر لم يقر قوله نعم هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون فالتمسك مثله وهل يجوز لمن بلغ رتبة الاجتهاد وقد علم على حصول الحكم الشرعي بالنظر والاستدلال على الوجه المعبر شرعاً ولم يكن مفرجاً بالتقليد المسئلة التي اجتهادها غير ضرورية ولا مانع شرعية عن الاجتهاد ولا يجوز له التقليد فيها كما لو اجتهاد فيها بل يجب عليه الاجتهاد اختلف في ذلك القوم على قولين الاول انه لا يجوز مطر وهو للعدو ورجح والتمهيد في التمهيد والتمهيد الا لفته للتمهيد والتمهيد عقب جواز تقليد الميت للتمهيد الثاني والتمهيد المقاصد العلية له والمجتهدين للمحقق الثاني والاحكام وصرفه للمصداق على

ولم يجز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما اوجب ظنه ترك ظنه وفي حصر المجتهدين واجتهادها واداه اجتهاده الاحكام فهو ممنوع عن تقليد مجتهداً اخر اتفاقاً ونها العموم المانع عن التقليد العمل بغير العلم كتاباً وسنة خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فيبقى مندجاً عنها ولعله في هذا اشار في المعارج في مقام الاحتجاج على الحكم المذكور وقوله لا بد من العلم بالناظر ومنها ان التقليد حبيح عقلاً ولعل ما في المعارج اشارة الى هذا ومنها ان حد صحة هذا التقليد ترتب الاحكام عليه ومنها نحو ما دل على عدم جواز تقليد المجتهدين في الوقت والقبلة غير منها فمهما ان العالم غير العالم يجوز له التقليد ولو حاز ذلك لهذا العالم لزم ان يكون بينهما مساوات من هذه الجهة والناظر لم يقر قوله نعم هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون فالتمسك مثله وهل يجوز لمن بلغ رتبة الاجتهاد وقد علم على حصول الحكم الشرعي بالنظر والاستدلال على الوجه المعبر شرعاً ولم يكن مفرجاً بالتقليد المسئلة التي اجتهادها غير ضرورية ولا مانع شرعية عن الاجتهاد ولا يجوز له التقليد فيها كما لو اجتهاد فيها بل يجب عليه الاجتهاد اختلف في ذلك القوم على قولين الاول انه لا يجوز مطر وهو للعدو ورجح والتمهيد في التمهيد والتمهيد الا لفته للتمهيد والتمهيد عقب جواز تقليد الميت للتمهيد الثاني والتمهيد المقاصد العلية له والمجتهدين للمحقق الثاني والاحكام وصرفه للمصداق على

الشهرة جامعة في النهاية ان كان عالما بلغ رتبة الاجتهاد لم يجز له التقليد هو كثر الاشاعرة وفي المنته فان كان الكلف عالما بلغ
 رتبة الاجتهاد ولم يكن قد اجتمعت له اكثر من رتبة عليه لا يجوز له التقليد في الاحكام ذهب الفاضل اكثر الفقهاء الى منع تقليد العالم سوا كان
 اعلم منه اولم يكن وهو المختار الشافعي يجوز وهو محكي عن احمد الثاني في حنفية ومحمد بن الحسن الشيباني وسفيان الثوري وعليه الجابري واصحح ما زاد
 وغيره من المختارين ثم ان هؤلاء اختلفوا على قولين ان يجوز له وحكاية النهاية والمنبر والاولى كما هو عند محمد بن حنبل وسفيان الثوري وفاد في الاول
 الثالث فحكاية عن اصحح ما هو فيه وقالوا هو حكم الرايين عن ابن حنبل ومنها انه يجوز له تقليد الاعلم عظم ولو كان غير صاحب دين المساوي والادون
 وحكاية في نه ودون المنته والاحكام عن محمد بن الحسن الشيباني ومنها انه يجوز له ان يعقل الصحابة تقليد الصحابة وفي نه والمنبر والاحكام عن
 الشافعي وفي الاول والثالث في القائل ومنها انه يجوز له تقليد غير ان كان صاحبيا وهو ارجح في نظر من غيرهم وحكاية في الاحكام عن ابي علي
 الجبائي قال وقال وان استوى في نظر تجزئه تقليد نشأ ومنها انه يجوز له تقليد الصحابة اذا كان ارجح في نظر من غيرهم او النا بوا اذا كان كل
 حكاية في التمهيد لبعض منها ما اشار اليه في الاحكام فقال من لنا سبنا قال يجوز له تقليد الواحد من الصحابة او النا بعينه وقت من عظام ومنها انه يجوز
 له فيما يخصه دون ما يقع به حكاية في نه والمنبر عن ابن شريح وذو النون والاحكام عن بعض الرايين في الاقوال في المسئلة ثمانية للاكثر
 المانع من جواز التقليد وطوبى منها الاصل الذي تمتك جماعة غير العامة في الاحكام المعتدلة المسئلة ان بق القول بجواز التقليد حكم شرعي
 لا يبدل من دليله والاصل عند ذلك الدليل في ادعاء يحتاج الى بيان ولا يلو من جواز ذلك في قول العالماي الفاضل عن التوصل الى التحصيل مطلوبين
 الحكم جواز في حق من له اهلية التوصل الى الحكم وهو قادر عليه وثوقه لانهما هو مقلد فيه وفي المنبر لنا ان حكم شرعي فلا يبدل من دليله والاصل
 عدم بخلافه الذي فان وقع في عهد الدليل في شرحه للعصمك لنا ان جواز تقليد من غيرهم حكم شرعي فلا يبدل من دليله والاصل عدمه لا يقال هذا
 ما رخص به الجواز لان الانقضاء نفي كفي في عهد دليل الشوق وقد يقال ان التحريم الشرعي في الجواز الثابت الاصل انتهى منها ما تمتك به
 بعض الخا من في العادة انما قلنا ذلك لان قول النقيب غايتها بوجوبه عليه الظن واذا كان له طريقا الى حصوله لا يجوز له ان يعمل على غلبة الظن
 على حال وفي المعارج لان تحصيل العلم في حق من يمكن انتم في نظر لانه ان اراد ان العقل يمنع من العمل بغير العلم في صورة التمكن من العلم فهو
 كمن قد جوز الشارع العمل بغير العلم مع التمكن من العلم في مقامات كثيرة منها ما اذا اشك في ملكته ما في المسلم فان جوز العمل بظاهر البدل ولم يوجب
 البحث والاجتهاد مع التمكن منها ومنها ما اذا اشك في نجاسة الثوب اليك فان جوز البناء على الظهارة ولم يوجب البحث والاجتهاد مع التمكن
 منها ومنها ما اذا اشك في صدق المدعي فان كفى منه بالاشهاد بوجوب البحث والاجتهاد مع التمكن منها ومنها ما اذا اشك العالماي العربي من الاجتهاد
 في الحكم الشرعي فان جوز له التقليد لم يوجب عليه الاجتهاد مع التمكن منه منها غير ذلك وبالجملة يجوز العمل بغير العلم مع التمكن من تحصيل العلم
 امر لا يحكم التمسك به اعرفنا الاحكام الشرعية تابعة للمصالح واذا اختلفت باختلاف الازمنة والامكنة والاحوال والاشخاص لا امتناع في
 نه تحقق مصليا وان لم تعلم تقليدا لا يقال ان العقل انما يحكم بذلك حيث لم يرد من الشرع ما يقضي بخلافه كما في محل البحث لا نأقول ان من محل
 البحث هذا العيب فان الفاعل يجوز التقليد بدعي قيام الدليل الشرعي على جواز التقليد بدعي قيام الدليل الشرعي على جواز التقليد هنا
 على ان الدليل المذكور على هذا التقدير يرجع الدليل الاول ويكون حاصلا ان الاصل عند جواز التقليد هنا ثم وان اراد ان الاجتماع واقع على
 ذلك وان لم يحكم العقل به فبغير الاجتماع ثم في محل البحث مع ذلك فدعوى التمكن من العلم بالحكم الشرعي الواقع هنا على الاطلاق بمؤخرة
 قد يعلم بعد التمكن منه ان اريد ذلك العلم بوجوب العمل بالحكم الظاهر في المجوزون للتقليد هنا بدعونه فلا فرق وبالجملة ان كان المقصود
 انرا ان لم يعم دليل على جواز التقليد هنا فالاصل وجوب الاجتهاد فهو ولا خلاف فيه ولكن لا يكون ذلك محجرا على المخالف عند قيام الدليل
 عليه وان كان المقصود ان لا يجوز ذلك ويكون مما يستحيل فرض صدوره من الشرع فهو بطوره ومنها ما تمتك في نه فقال لا نه يمكن من تحصيل
 الظن بطريق اقوى فتعين عليه وجوب القوة جواز طريق الكذب على الغني في قرهذه المحبة في المنته بطريق واضح فقال واجتبه الله عليه بانه
 يتمكن من تحصيل الحكم بطريق اقوى وهو الاجتهاد فتعين عليه فعلا ما الاول فلا نه مقدرا اذا التقدير انه يجتهد قادر على الاجتهاد وانما قلنا
 ان الله الحاصل الاجتهاد اقوى من الظن الحاصل من تقليد غيره من المجتهدين فلان الظن الحاصل من تقليد المجتهد المعاصر له متوقف على صدق
 المجتهد في انما اخبر به هو الله اداء اليه اجتهاده وهو ظني بخلاف الظن الحاصل من اجتهاد نفسه اما الثاني فلان العالماي اقوى من الظن واجبا

مسقطا بالاولى
 في التقليد
 في الاجتهاد
 في العلم

وفيه نظر للسمع المشتمل على الآراء فلا يقدح في حصول الظن الاقوى بالحكم الشرعي من فزوى الغير بل قد يحصل له ظن بمخبره نظر وجهها لا يقال اذا علم انه
 يحصل له الظن الاقوى من اجتهاده في بعض الموارد وجب عليه تحصيله اذ وجب تحصيل الظن هنا وجب عدم ادلاقه بالعرف في هذه الجهة لان قولهم ان هذا
 هذا بمثل فقولنا اذا علم انه يحصل له الظن الاقوى من فزوى الغير في بعض الموارد وجب التقليل اذ وجب العمل به هنا وجب عدم ادلاقه بالعرف في هذه الجهة
 وهذا اول ما يدرج فيه نظر لانه لا يقال بوجود التقليل على الجهة المفروضه الصوره المفروضه فلا تصح المعاد صفة الا ان بقبحوز التقليل الصو
 المفروضه يجوز مقام ادلاقه بالفضل من هذه الجهة ولا يمكن ابطال جواز التقليل في الصوره المفروضه بالاجماع لوجود القائل به نعم قد بطل
 بعد الدليل عليه بخصوص اذ ما دل عليه بدل على وجوده قد بينا بطلانه من جهة الله لا على الوجوه فلا يكون دال على اصل الجواز الاعلى القول
 بانها اذا نزع الوجوه بغير الجواز ولكنه محل اشكال فاما الثانية فلان العمل باقوى الطرفين انما يجزى بعد تحققهما ولذا يجب على المجتهد بعد اجتهاده
 العمل بقضه وترك التقليل لغير هذا من محل البحث لان الظن الاقوى لم يكن حاصلًا نعم يتقدم على تحصيله ولا يتم وجوب تحصيل الظن الاقوى مع وجوب
 الاضعف كيف وقد جرت الشارح في مقامات كثيرة العمل بغير العلم وترك تحصيله مع التمكن منه باسهل الوجوه فذكر ومنها ما تمسك به في المباد
 وبه فقال لنا انما هو بالاجتهاد والاعتقاد ولو لم يات به فيكون عاصيًا وما ثم انتم في نظر واضح ومنها ما تمسك به العصاة في شرح صح
 فقال لنا ان التقليل بدل الاجتهاد وجوزوه ان لا يمكن الاجتهاد ولا يجوز اخذ بالبدل مع التمكن من البدل كالوضو والنيهم وكالتقليل مع
 جهة الاجتهاد انتم في نظر لانتم انتم بدل بعد الدليل عليه كما اشار اليه فقال بعد ما ذكر وقد يقال ممنوع انه بدل بل يخبر بينهما عندنا انتهى
 سلمنا انه بدل ولكن يمنع اصله جواز الاتيان بالبدل مع التمكن من البدل وما الدليل عليها وقد وقع خلافه فان الواجب المنجز بدل عن مثله ولذا عرفنا ان
 بانها ما يدرم تاويله لا بالبدل مع اجتهاد الاتيان به مع التمكن من مثله ومنها ما تمسك به في غير فقال لانه يمكن من الوضو بفكره الحكم المسئلة فيجزم عليه التقليل
 كما في مسائل الاصول والجوامع جواز الاحتراز عن الخطأ المحتمل عند القدرة على الاحتراز عند التيقن اعترض عليه في الاحكام فقال بعد نقله عن
 المانعين المتمسكين بقائل ان يقول انما يجرى في العقليات ضرورة ان المطلوب فيها هو العلم وهذا غير حاصل بالتقليل بخلاف مسائل الاجتهاد
 فان المطلوب فيها هو الظن وهو حاصل بالتقليل فافترقا انتهى اجاب عن هذا الاعتراض في غير فقال لا يتبع العبارة الاصول العلم ولا يحصل بها
 لتقليل بخلاف الفروع المعبر عنها بالظن ويمكن حصولها بالتقليل وهذا حرم على العالم بالتقليل في الاصول دون الفروع وينقض ما ذكره من ثبوتها
 الفاضل حيث يجرى في الفقه وان تمكن من معرفة الحكم فان لا معنى للتقليل وهو جواز العمل في غير جهة وينقض بالقرنين الرسول صلى الله عليه واله فان
 يجوز ان يسئل الواسطه مع تمكنه من سؤاله لانا نجيب عن الاول باننا اوجبتنا على المكلف تحصيل اليقين لقدرة والدليل حاضر فوجب عليه
 تحصيله احد من الخطأ المحتمل وهذا المعنى حاصل في مثلنا للمكلف الدليل المبين للظن الاقوى حاصل فوجب عليه تحصيله احترازًا
 عن الخطأ المحتمل في الظن الضعيف عن الثاني ان الدليل لما دل على عدم فسخ قضاء القاضي بالاجتهاد لم يكن العمل به تقييدًا بل ذلك الدليل
 وعن الثالث يمنع الاكتفاء بسؤال الواسطه مع القدرة على سؤال الرسول ما انتهى في قوله عند ضعف الحجج المزبورة وما ذكره في غير الامتنع من تحصيلها
 لا يخفى ومنها ما اشار اليه الاحكام فقال الحق المانع بان لو كان قد اجتهاد اداء اجتهاده الاحكام ليجزى له تقييدًا وترك ما ادى اليه اجتهاده
 فلا يجوز له تقييد قبل الاجتهاد لا مكان ان يثوبه اجتهاده الى خلافه من قوله انتهى هذه الحجج في غاية الضعف كما لا يخفى واجاب عنها في الا
 فقال بعد الاشارة اليها لقائل ان يقول انه اذا اجتهاد ادى احكامه من الاحكام فوثوقه براتبه من وثوقه بما يقبله فيه الغيبة لانه مع مسائل اجتهاده
 لاجتهاده والغير يحصل ان لا يكون الغيبة اذ في الخبر من عن اجتهاده والمضاد فلا يكابر بنفسه فيما ادى اليه اجتهاده وقيل ان يجتهد لم يحصل له الوثوق
 بحكمه ما فلا يلزم من منشاء التقليل مع اجتهاده امتناعه عن ادائه اشارة الى هذا الجواب العوضي في صحرونها ما اشار اليه في الاحكام
 فقال الحق المانع بان لو جاز في غير الصحاح في تقليد الصحاح مع تمكنه من الاجتهاد لجاز لبعض الصحابة من المجتهدين ان يقلد البعض ولو جاز ذلك
 لما كان ليناظر اتم في واقع بينهم من المسائل الخلافية في معنى انتهى في ضعف هذه الحجج في غاية الظهور واجاب عنها في الاحكام فقال بعد الاشارة
 اليها لقائل ان يقول ان من المانع في هذه المسئلة من يجوز تقليد الصحابة بعضهم لبعض لا كان المشد اعلم مما سبق في تقصير المداهب
 ويتقدم التسليم فلا يخفى ان الوثوق باجتهاد الصحابة المشاهدة الوجوه الترتيبية ومعرفة الناو بل والاطلاع على احوال النبي صلى الله عليه واله وآله واصحابه
 الصحابة بالندى في الحديث عن قواعد الدين وتأسيس الشريعة وعقد ساجدهم فيها اشد من غيرهم على ما قال صلى الله عليه واله من الخبر الترون القرية الله

اجتهاد اجتهاد اجتهاد اجتهاد اجتهاد

انما فيه

في بيان انما هو في الحقيقة
 في بيان انما هو في الحقيقة
 في بيان انما هو في الحقيقة

انما هي اتم من الوثوق باحتمالها وغير الصحابة وما مثل هذا التفاوت فغير ما يقع بين الصحابة وعلى هذا فلا يلزم من جواز تقليد غير الصحاب للصحابة
 ومنها العمومات الدالة على جواز العمل بغير العلم خرج منها بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فيصير منه جازاً تحتها ولا يخرج من وجوه
 اعظم منها ما استكوا به على ما حكاه عنهم العصفك فقالوا اولاً قال الله ثم فاستأذى اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم
 والاخر من اهل الذكر فوجب عليه السؤال للعلل هو المطلوب انتهى واجبة بوجوه الادراك ما اشار اليه في قوله فقال بعد الاشارة الى استكم
 بالوجوه المذكور والوجوه عن ان الامر يقضي بوجوه السؤال وهو من حق العالم اجماعاً انتهى فيه نظراً لان اوله من العالم الذي حكم بوجوه
 السؤال فحقه من علم حكم المسئلة بالنظر في دليلها فهو مسلم ولكنه غير محل البحث وان اردت منه محل البحث هو الذي لا يعلم بحكم مسئلة خاصة
 وان علم بحكم غيرها فلا يتم الاجماع على نفي وجوه السؤال فحقه المسئلة التي يجعلها فان القائلين بجواز التقليد له بوجوه عليه لكن لا
 بل تخيير فلا وجه لما ذكره ولا يتم ان الامر موضوع للوجوه العينية بل هو موضوع للاعم من العينية والتخيير وقد يقال للمبادر من اطلاق الامر
 الوجوه العينية فيجعل الامر في الامة الشريفة عليه خلا للفظ اعم على الموضوع له وعلى الغرض المبادر وهذا الوجوه من نسبة التخيير
 المفروض بالاجماع فيكون متوجهاً الى العاصي فيبطل التمسك بالامة الشريفة وليس يتجوز ما ذكره في قوله بان مراده من الوجوه هذا المعنى للاعم
 لا يقال لان نفي هذا الوجوه بالنسبة الى هذا المجهد مطلق بل هو ثابت لغيره اذا لم يتمكن من الاجتهاد في المسئلة التي يجعلها فيكون له التقليد
 واذا جاز له التقليد جاز مطلق لعد القائل بالفصل لا نقول هذا خيال ضعيف الغاية فان الصورة المفروضه خارجة عن محل البحث
 وان عد القوم القول بوجوه التقليد هذه من الاقوال في المسئلة فذرية لا يبق الامر بالسؤال بالنسبة لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد والقادر
 على تحصيله ليس هو ليس الوجوه العينية لتمكنه من تحصيل الاجتهاد فلا يمكن ان يكون التقليد واجباً عليها فالمراد من التخيير بالنسبة اليه
 فيكون منه ان يكون المراد منه التخيير بالنسبة الى المجهد المفروض الا لا يستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز وهو باطل لا نقول هذا الامر
 بالنسبة الى من لم يقدر على تحصيل الاجتهاد والوجوه العينية فلا يجوز ان يرضى من الوجوه التخيير ولو بالنسبة الى مكلف اخر لما ذكره في كل من يجب عليه
 الاجتهاد فغيره الامر المذكور ومنه المجهد المفروض الثاني ما اشار اليه في قوله فقال بعد الجواب الاول ولا يقضي بوجوه السؤال على المجهد
 لانه بعد الاجتهاد غير عالم بل هو ظان هو من في الاجماع انتهى فيه نظراً واضح لان تخصيص المجهد بعد اجتهاده من عموم الامة الشريفة بالاجماع الثاني
 اليه لا يقتضي التمسك بالنسبة الى المجهد المفروض الاعلى القول بان العام المختص ليس حجة في الباقي وهو ضعيف مع هذا فقد اعترض هو على ما
 ذكره فقال وفيه نظر لان المراد بالعلم جهل العلم والظن سلباً لكن المسئلة اهل الذكر اي الذم والمسئلة هنا ليس بعالم فامنع السؤال
 لتعذر التأنيث انما واليه في قوله فقال بعد الاشارة الى الجواب الثاني ولا يرضى امر بالسؤال من غير تعيين المسئلة فيحل على السؤال عن وجه الدليل
 انتهى وفيه نظر فان المبادر من الامة لان هو السؤال عن الحكم سلباً عند المبادر ولكن مقتضى المتعلق بقوله في السؤال عن الحكم ثم الرابع ما
 اشار اليه في الامة الاحكام والعصمة حصره في الاول الجواب عن الامة ان المراد باهل الذكر اهل العلم اي التمكن من تحصيل العلم باهليته
 فيما يسئل عنه لا من العلم بالمسئلة المسئلة عنها احضر بعد ان يرضى فان عمل الشيء من هو ما هل ذلك الشيء لا من حصل ذلك الشيء والاصل
 تنزله اللفظ على ما هو حقيقة فيه على هذا فيخص الامة ليس من اهل الذكر العلم كالعلمي من هو اهل العلم وما نحن فيه فهو من اهل العلم
 بالنسبة المذكور فلا يكون داخل تحت الآية الشريفة لان الامة الشريفة لا دلالة لها على امر اهل العلم بسؤال اهل العلم فانه ليس السائل
 بذلك اوله من المسئلة وقال الثاني الجواب ان المجهد من اهل الذكر والامر على رجوع غير اهل الذكر لاهل الذكر في دلالته على امره
 محل لا يفتي الخامس ما اشار اليه في حصره في الجواب الثالث مع المصلدين بدليل قوله ثم ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عمومية يفهم من سياق
 ان من يعلم لا يجب عليه السؤال ان السؤال انما هو من لا يقدر على العلم بنفسه المجهد ليس كذلك ومنها ما اشار اليه في التامة فقال اجمع المخالفين
 ثم اجمعوا الله والرسول واولي الامر منكم والعلما من امة الاثر ليقود امرهم على الامر والولاية وفي الاحكام والمراد بارى الامر العلماء امره بالاعمال
 بطاعة العالم وادبته ورجاهته حوازيات اعم فيها هو من اهل العلم من هذه المحجة بوجوهها ما اشار اليه بعض المحققين فقال الجواب يمنع من
 وجوب الطاعة في كل شيء وان ذلك على وجه ما مضمون فيقول على وجوه الطاعة الفضاها والاحكام ثم قال وفيه نظر لان الغرض بالاجتهاد
 بالتعميم لان المعقول عام بالنسبة الى الله ثم فكذلك المذكور في حله لا تحاد الفعل انتهى ومنها ما اشار اليه في الكتاب المذكور فقال ولودت

الاية على تناول صورة النزاع لوجوب التقليد هو منفي اجماعاً ثم قال وفيه نظر لا تمنع الاجماع على عدم وجوب التقليد مع عدم التمكن من الاجتهاد
لصيق الوقت ولغيره من الاعتبارات في هذا الجواب نظراً لغدومها ما اشار اليه في الاحكام فقال الجواب ان المراد بالامر الوالدة بالنسبة
الى الرعية والمجتهدين بالنسبة الى العوام بدليل انه واجب الطاعة لهم واتباع المجتهدين للجهت ان جاز عند المصنفين واجب الاجماع فلا يكون ذلك
محتجاً بعموم الاية الشريفة انتهى وقد يجاب بانه من هذه الجهة بالبع من كون تقليد المجتهدين طاعة له فلا يشمل الاية الشريفة مسلماً ولكن لا يتم شمولها
الى امر المجتهدين لان المبادر من عرف السلطان العاد له خصوصاً في الاية الشريفة ولان ارادة المعنى اللغو موجباً لخصيص العام الى الاقل من التخصف
وهو يظن فحين ان يكون المراد من ذكره ليس هو الا نام المعصوم ومن الظاهر ان العمل بقوله لم يكن تقليداً بل هو عندنا كالعمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم
عموم الاية الشريفة معارضاً بالعموم لما نعت عن العمل بين العلم من الكتاب السنة والمعارض بينهما من قبل تعارض العمومين من جهة الظاهر ان الرجوع
الى العموم ولكن تنزيهاً فلا اقل من الوقت مع سقط الحجج المذكورة كما ينبغي معناها ما اشار اليه في بابه فقال اجمع المخالف بقوله نعم فلو انظر الاية
اوجب الحد عندنا انذار العقبة مطلقاً فيقول العالم كالعالم في غيره من غير وجه من ذلك في الكتاب المذكور فقال الجواب ان الاية والادلة على وجوب الحد
عندنا ولا اعتد كل انذار ونحن نفوه بالاول فانما نوجب العمل بروايتهم ثم قال وفيه نظر لان الاية وعقب النسخة انما يفهم من بلادنا ومنها ما
اشار اليه في النهاية بانه فقال اجمع المخالف ان حكم بسوغ فيه الاجتهاد في غير العالم تقليد العالم كالعالم بجامع وجوب العمل بالنسبة للسند
الى قول الغير انتهى ضعف هذه الحجج ظاهر اجاب عنها في النهاية فقال الجواب بالفرق فان العاين عاجز عن انزال التقليد بحال العالم ومنها ما اشار
اليه في النهاية بانه فقال اجمع المخالف الاجماع على قبول خبر الواحد عن المجتهدين عن العاين وجوب عمل المجتهدين اعتماداً على عقله ودينه وهذا مما خبر
المجتهدين من متبني اجتهاده بعد هذا الوجه من اجاز العمل به اولى ثم اجاب عن هذا الوجه فقال الجواب ان المعنى فيما يفتيها به على خبر الواحد انما
به المجتهدين ولا كان فيه الغلط اقل مما اذا قلده غيره ثم قال وفيه نظر ان قد يكون اجتهاد المعنى اقوى من اجتهاده او ما وبها اضعف لغيره منها
ما اشار اليه في بابه فقال اجمع المخالف ان اذن المجتهدين العمل بقوله مجتهد اخر فقد ظن ان حكم الله نعم ذلك فيحصل ظل العقاب بترك العمل
العدل فعلا للضرورة المتظنون انهم بهذه الحجج غابرة الضعف اجاب عنها في بابه والاحكام في الاول الجواب ان مجرد الظن يجب العمل به انما يضرنا
عنده دليل سمي وما ذكرناه من الادلة الشرعية توجب العدل عنه وفي الثاني الجواب عن المعقول انه لو اجتهد اذ اجتهاده الاحكام لم يجز تقليده
غيره في خلاف ما ادى اليه اجتهاده اجماعاً فلو جاز له التقليد مع عدم الاجتهاد لكان ذلك بدلاً من اجتهاده والبدل دون البدل والاصل
ان لا يجوز العدل الى البدل مع امكان تحصيل البدل مما لا غنى فيه في تحصيل الزيادة من مقتضى اللام الا ان يرد نص بالتخيير يوجب لغاؤه الزيادة من
مقتضى البدل او نص بان يبدل عند العدل لا عند الوجوه كما في بنت محاضر ابن بون عن خمس عشر من الابدان وجوب بنت محاضر منع من اراء
ابن بون ولا يمنع ذلك عند عدمها والاصل عند ذلك التصرف كيف ان ما ذكره معارض بقوله نعم وما اختلفتم فيه من شيء فحكه الى الله وقوله نعم
واستعملوا ما ازل اليكم من دينكم وقوله نعم ولا تفتعوا بالسك على علمه وقوله نعم اجتهاداً فكل من استلما خلقه وتقليد العالم للعالم يلزم منه ترك الاجتهاد
وترك العمل بحكم الله نعم ورسوله وترك ما ازل واقفاء ما لا علم له بترك الاجتهاد اما ما هو خلاف ظاهر النص اذا تعارضت الادلة
سلم لنا ما ذكرناه او لا انتهى فيها الاستصحاب بغيره هنا ان المجتهدين المفضلين قبل بلوغ مرتبة الاجتهاد كان مقلداً للغير في المسئلة التي
لم يجتهد فيها وفي المسئلة التي اجتهد فيها وكان ممن جوزه العمل بقوله غيره فيها واذا بلغ تلك المرتبة حرم عليه التقليد في المسئلة التي اجتهد فيها وبطل
حكم الاستصحاب بالنسبة الى هذه المسئلة بالدليل الاقوى اما المسئلة التي لم يجتهد فيها فلا دليل على حرمة التقليد لزوم العمل بقول الغير
وترك ما كان عليه سابقاً فيها يوجب البقاء على ما كان عليه من التقليد العمل بقول الغير عملاً باستصحاباً ما ثبت له او لا وما عارضه هنا لغير
كتاب لعدم دلالة شيء منه على وجوب الاجتهاد في المسئلة المفروضة وما استدل الخصم به من ضعفه كما عرفت ولا من سنه لعدم دلالة روايته معتبرة
بل علم على ذلك كما لا يخفى ولا من اجماع فان للمسئلة خلافاً ولا من دليل العقل وما امتك الخصم به من ضعفه لا يضر بحججنا كما بيناه نعم الاصل عدم
جواز التقليد لكنه قد يقع بعد اختياره التقليد جوازاً له قبل الاجتهاد فيبطل التمسك بالاستصحاب وهو اقوى من الاصل المذكور كما لا يخفى لا يوجب
لا تم عند المعارض ان الظاهر اتفاق الشبهة الاثني عشرية على عدم جواز التقليد للمجتهدين المفروض ان جماعة منهم تقدم اليهم الاشارة صحواً بذلك
من غير تأمل ولا بد ولا ينفصل خلافه عن احد منهم ذلك يدل على ما ذكره خصوصاً مع عدم وجوب الخلاف في مخالفة جماعة من العامة بل جميعهم غير كفاية

اجتهاد المجتهدين
في المسئلة التي
لم يجتهد فيها
بطل حكم الاستصحاب
بالنسبة الى هذه
المسئلة بالدليل
الاقوى اما المسئلة
التي لم يجتهد فيها
فلا دليل على حرمة
التقليد لزوم العمل
بقول الغير وترك
ما كان عليه سابقاً
فيها يوجب البقاء
على ما كان عليه من
التقليد العمل بقول
الغير عملاً باستصحاباً
ما ثبت له او لا وما
عارضه هنا لغير كتاب
لعدم دلالة شيء
منه على وجوب الاجتهاد
في المسئلة المفروضة
وما استدل الخصم به
من ضعفه كما عرفت
ولا من سنه لعدم
دلالة روايته معتبرة
بل علم على ذلك
كما لا يخفى ولا من
اجماع فان للمسئلة
خلافاً ولا من دليل
العقل وما امتك
الخصم به من ضعفه
لا يضر بحججنا كما
بيناه نعم الاصل
عدم جواز التقليد
لكنه قد يقع بعد
اختياره التقليد
جوازاً له قبل
الاجتهاد فيبطل
التمسك بالاستصحاب
وهو اقوى من
الاصل المذكور
كما لا يخفى لا يوجب

2: اجماعهم قطعاً لا نأمنوا انما نأمنوا بالاجماع بحريته كخصوا مع عدا اشارة بعض اولئك اليه لو كان متخفاً لما خفي عن جميعهم لو
 كان متخفاً ولو لبعضهم لما امسكوا عن الاشارة اليه كذلك بما يقضيه به العادة كما لا يخفى وبالجملة دعوى القطع بالاجماع بحريته ما ذكر في غايته
 الاشكال واما افادته الظنية فهو ايقين محل اشكال خصوصاً مع ما سنخفف فيما بعد ان المسناد من نظر بقية الاجماع على جواز التقليد للمجتهد المعتبر
 وهو ان لم يكن مفيداً للقطع فلا اقل من افادته الظنية بشئ لو سلمنا حصول الظن بحريته ذلك بالاجماع على ذلك فعدنا قسراً في حجة وعلى تقدير
 التسليم فيها رضى بما يشبه اليه الاشارة فتم ولا يقال لا التقليد قبل الاجتهاد كان واجباً على المجتهد المفروض قبل بلوغ مرتبة الاجتهاد وقد
 ارتفع وجوبه عليه بعد صيرورة مجتهد الجواز تركه وجواز العمل برأيه ما يجوز تركه لا يكون فعلاً واجباً واذا ارتفع الوجوب ارتفع الجواز الا
 في ضمنه الاعلى القول بانها اذا ارتفع الوجوب يبقى الجواز لكنه خلاف التحقيق فلا يمكن التمسك به مستحسناً وجواز التقليد جواز في محل البحث
 ح يجب الرجوع على قاعدة اشتغال الذمة واستصحاب بقاء الكايف هي نقضه وجواز الاجتهاد لان اشتغال الذمة والتكاليف يرتفعان
 معهما قطعاً لا نأمنوا منع التمسك بالاستصحاب في محل البحث فمجرد ما على القول بانها اذا ارتفع الوجوب يبقى الجواز فواضح واما على القول بانها
 لا يبقى الجواز مع ذلك فلا مكان منع ارتفاع وجوب التقليد على المجتهد المفروض بالهوى واجبه عليه ما لم يجتهد جواز الاجتهاد له لا يقضيه رفع وجوب
 التقليد عليه كما ان وجوب الاتمام على الغير لا يرتفع بمجرد جواز السفر للمانع منه بالجملة المقضى لرفع وجوب التقليد جواز هو متحقق الاجتهاد لا جواز
 اذ لو كان مجرد الجواز مسنداً لرفع الامر من لا يرتفع بالنسبة له من لم يبلغ رتبة الاجتهاد والفرقة في الغاية لجوازها بالنسبة اليه قطعاً للزم ابطال
 يرتفع وجوبه كل واجب باعتبار جواز الاثبات بالمانع من شأنه وقت شاء وذلك بطلان بالضرورة لا يقال هذا حسن لو قلنا المجتهد المفروض في المسئلة
 التي لم يجتهد فيها قبل صيرورة مجتهداً واما اذ لم يقلد فلا نأمنوا انما لم يقلد لا يخفى اما ان يكون التقليد اجباً عليه او لا فان الاول فيجري منه ما ذكرنا
 لان مناه على وجوب التقليد عليه لا على فعله كما لا يخفى وان كان الثاني فنسلم انه لا يجري فيه ما ذكرناه ولكن ذلك غير قاطع التمسك بالاستصحاب
 لاثبات هذا القول لان اوضح التمسك في بعض الصور وجب الحاق الباتة برتبة القائل بالفصل بين الصور من هذه الجهة كما لا يخفى ولا يمكن القلب
 والمعارضه بالمثل كما لا يخفى فتم ولا يقال بعارض الاصل المذكور باصالة بقاء اشتغال الذمة وعدا الاثبات بالتكاليف في العبادات وعلى
 ترتيبها في المعاملة وعند تعلق الوجوب والحكمة بعد البلوغ مرتبة الاجتهاد لا نأمنوا الاصل المذكور اولاً بالترجيح كما ان اصالة بقاء طهار
 الماء ولغير المصلح وكونه مظلم اعني الحدس اولاً بالترجيح من اصالة بقاء الاشتغال فتم ولا يبقى بعارض الاستصحاب العمومات المناهضة عن
 العمل بغير العلم ومنه التقليد لعدم افادته العلم بالواقع قطعاً وهي اولاً بالترجيح لكثرةها وتواترها وحصول الظن منها بالواقع وكون بعضها
 من الكايف لا كالتصحيح لا نأمنوا المجتهد المفروض قبل صيرورة مجتهداً وبعد تعلق وجوب التقليد به قد خرج من تلك العمومات
 فلا يشك بعد صيرورة مجتهداً الا يقال لا يتم خروجها منها مطلقاً بل في حال عدا اجتهادها فاذا انتفت هذه الحالة بقيت العمومات غير تلك الحالة
 مسلمة عن المعارض فيجوز العمل بها توضيح المطلب مقتضى العمومات المذكورة عند جواز العمل بشئ مما لا يفيد العلم فجميع الاحوال خرج حال عدم
 الاجتهاد وبالذليل ولا دليل على خروج غيرها فبقية من جازحتها لا نأمنوا اشتغال من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من تلك العمومات يتصور بوجهين
 احدهما ان يستثنى من الاحوال وحق بغيره ما ذكرنا منها ان يستثنى من الافراد التي لا يفيد العلم وعليه لا يتجزأ ذكرها لا يخفى والاختلاف من شأنه وان
 لا يوجب لاحدهما على الاخر فينبغي التوقف وعليه لم يتم للاستصحاب المذكور معارضه فيجب العمل به لا يقال ما ذكرنا نتيجة صورة تعلق وجوب
 التقليد بالمجتهد المفروض واما اذ لم يتعلق به اصلاً كما فيما لو صار قبل بلوغه مجتهداً فالعمومات المشار اليها تدل على المنع من تقليد ح ولا معارض
 لها هنا ولكن لما يمكن القائل بالفصل بين هذه الصورة وما تقدمها متخفاً تخفى المعارض بلهنا وبين الاستصحاب وقد تبين سابقاً ان الاستصحاب
 مرجوح بالنسبة اليها فيجوز اخذها والحكم بعد جواز التقليد له مطلقاً لا نأمنوا لا تم صلاحية العمومات للمعارضه الاستصحاب المشار اليه لان غايته
 ما يستفاد منها انه جواز العمل بغير العلم ومن الظاهر ان العمل بالاستصحاب عمل بالمعكول لا بغيره لان ما دل على حجتيه يفيد العلم بهما ولو بوساطة
 كما لا يخفى فالعارضه تم على ان فرض حصول الاجتهاد قبل البلوغ بعد ذلك الغاية بل هو ترتيب الحالات العادية فلا ينافى به الامر فتم ومنها
 ان العارضين في زمن المصنوع من العلماء والعموم كانوا يعتمدون على التقليد لا لا يفيد العلم ولم يلزموا بتصحيح العلم في كل مسئلة بالترجيح
 فمستفاد مع تمكنه منه في الجواز ترك الاجتهاد وتصحيح العلم لهم مع تمكنه منها يقضي جواز ترك الاجتهاد بالنسبة الى المجتهد المفروض

في بيان ان المجتهد المعتبر
 لا يوجب التقليد
 في جميع الصور

بطريق اوله ومنها انه لو وجب اجتهاد على المجتهد المعتبر في المسائل التي لم يجز له التقليد فيها لم يجز له التقليد فيها لو جاز له في وقت طويله كعشرين
 عشرين سنة او ثلثين ترك الاشتغال بجميع الامور التي نفا في الاجتهاد من الاكل والشرب والنوم والحاج والمصاحبه والعشر مع العباد والمساخرة
 المعامله ونحو ذلك الا بقدر الضرورة ولو وجب عليه الاشتغال بالادبها واما الاجتهاد في تاجير الصلوة ونحوها من العبادات الموقرة الاخرى
 الامكان والتميز اما الملازمة فلا يحتاج اليه المكلف من المسائل الكثيرة كما يجب في الاحتياج الى معرفة مسائل الوضوء والغسل والتميز وازالة
 النجاسة الصلوة والبيع ونحو ذلك ومعلوم انها كثيرة غاية الكثيرة لا يمكن من الاجتهاد في جميعها في يوم او يومين او ثلث بل لا يمكن في عشرين
 بل وعشرين بل وثلثين خصوصاً بالنسبة الى هذه الامور التي هي في الاحتياج اليها في كل وقت من وقتها ولو جاز له في كل وقت
 من ترك الامور المذكورة لان ما لا يتم الواجب به فهو واجب قد اشار اليه ما ذكرناه المحققات في حاشية البيع فقال لو عرض للمقبض لعل
 فسوق العياد بالله نعم ادخول او طعن في السن كبر بحيث اخلت في ما منع تقليد لوجوه المانع ولو كان قد قلده مقلداً لكان ذلك بطل حكم
 لان العمل بقوله في استقبال الزمان يقتضيه الاستناد اليه وقد خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليد باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان فان
 قبل فعله هذا فماذا يصنع المكلفون اذا دخلوا في عصر المجتهدين فلما حجب على جميع المكلفين الاجتهاد ولا نهوا عن الكفاية فاذا اقيم به احد
 اهل النظر يعلق التكليف بجهنم ثم يجهنم جميعاً استفرغ الوضع في محصل هذا الفرض ان قيل فماذا يصنع في تكليفهم في كل يوم في كل يوم
 للاجتهاد قلنا عند ضبط وقت الصلوة مثلاً ما يتهيء المكلف بها على حسب التمكن كما يقال فيمن لا يجن الفريضة ولا الذكر عند الضيق يقف بعد زمان
 القراءة ثم يركع وعلى هذا النهج حكم سائر التكليفات ليس سبحانه في هذه الحالة الاشتغال بكيفية المقدمين على معرفة بعض الاحكام انتهى اما بطلان
 الثاني ولو جاز الاول ما وجدنا الحد من المنفعة في المشايخ من جهة الحكمة الخاصة العامة سبق عليه الامر بعد بلوغه مرتبة الاجتهاد في شرط الزمان
 هذا الصبغة وترك الاشتغال بجميع المناظرات واخر العبادات الاخرى فيها هذا السبيل بل لهم باخرون الاجتهاد بالسفر المباح الافعال الغير المقتضية
 ونباحون في غير المساحة وما وجدنا احد ادفع فيهم حكم بقضيتهم من جهة اليقين ومن انكر ما ذكرناه فقد انكر ما يوجبها وخالف شياضه وبالاقوال
 لعل ترك الاجتهاد فيها لم يجز في نفسه باعتبار احتياجهم العمل بالاحتياط فيه فلا يلزم تقليد من غيره ان لم ترك الاجتهاد ونحن
 ما ادعينا وجوب الاجتهاد فيه بل ادعينا حرة التقليد في غيرهم من جهة العبادات خلافاً لما نقول العمل بالاحتياط في هذه المسائل الكثيرة ممنون
 او معتبر وهذا جوروا العمل بالظن والتقليد لو كان الاحتياط ممكناً لم يجز اجازة الامر انصافاً وليس بناهم في امر وهم الاعلى التقليد فقد تفرقوا
 ذكرناه ان سيرة علماء الاسلاف عد وجوب الاجتهاد على المجتهد المعتبر في الاجماع من معتد عليه لا يفتح فيها ذكرناه تكلم جامة منهم في المسئلة وعد
 اشارة بعضهم الى ما ذكرناه الماحاز التمسك بالاجماع المستفاد من السيرة المسائل الخلافية والظنية وهو بطلان بقول يجوز التقليد
 للمجتهد المعتبر في الضرورة وعقد التمكن من الاجتهاد وعقد التمكن من الاجتهاد في جميع المسائل في اول امرهم من العدم المشا واليه فلعل ترك الاجتهاد هذا
 العذر وليس هذا محل البحث لا نقول عدم التمكن من الاجتهاد في جميع المسائل انما هو حجة في وجوب الاجتهاد في مجموعها من حيث المجموع لا
 في كل مسألة يمكن من الاجتهاد فيه فهو بل يجب عليه بحكم الاصل ان يجتهد فوراً في المسائل التي لا يجزى والمهم من سيرة العلماء خلافاً لما لو
 كان العدم المشا واليه عد في سقوط وجوب الاجتهاد في كل مسألة فوراً وجاز التقليد فيه فقط فائدة البحث الاباليسنة من اجتهاد اكثر المسائل
 ولم يبق الا المسئلة او مسئلة او مسئلة من المعلوم ان هذا فرض نادر لا يلق ان يكون محل البحث في الثانية انه لو وجب الاجتهاد وترك التقليد على المجتهد
 المعتبر في نحو المفروض من ترك الاشتغال بالمناظرات وترك العبادات الموسعة المناظرة الاخر الارقات والاشتغال بالاجتهاد في جميع الارقات
 لزم الحجج العظيم الذي هو اعظم من الضرر الحاصل من العمل بالاحتياط في جميع المسائل والتميز اما الملازمة فواضحة واما بطلان الثاني فواضحة ايضاً
 الثالث ان ذلك لو كان واجباً لوردت اجازة بذلك لوفرة الدواعي عليه بسبب الحاجة اليه بطلان المسئلة في عام الوضوح ثم فائدة للمعتبر في الاجتهاد
 للمجتهد المعتبر ومنه كون العمل بالاجتهاد ممكناً في جميع المسائل كما هو اجابته في مقتضى ما لا يوجب شوطاً كالحج بالنسبة الى الاستطاعة لكن ذلك فيما يخصه ويحتاج اليه
 دون ما يقتضيه ولكن لا يفي في ترك الاحتياط مما يمكن انما بالاجتهاد واما العمل بالاحتياط وينبغي التنبيه على امور الارسال في المبدأ قال محمد بن
 الحسن الشافعي يجوز للعالم تقليد لاعلم ويجوز فيها اجتهاد ان كان يجتهد في اشتغال الاجتهاد فانه وهو جليلته في بطنه من هذه العبارة يجوز التقليد للمجتهد
 المفروض في حاله في الوقت ان كان بالحق المذكور وقد حكى هذا القول لاجتماعه عند ذكر الاقوال في جواز التقليد للمجتهد المفروض في وقت والمبني فلا

على ما في نسخة
 من نسخة
 من نسخة
 من نسخة

في نسخة
 من نسخة
 من نسخة
 من نسخة

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان صحة الاجتهاد
 في العلم والدين

ابن شريح يجوز التقليد فيها مختصراً اذا خاف القوة لاشتغال الاجتهاد وفيه قبل انما يعقد العلم وقبله فيما يختص مع ضيق الوقت وفي التمسك
 في جواز تقليد المجتهد غيره فيما قبل الاجتهاد مذهب اصحاب المنع مطلقاً قال الثامن يجوز ان كان اعلم وبقية الاجتهاد وفي الاحكام قال بعض اصحاب
 العراق يجوز ذلك فيما بروت وقبولوا اشتغال الاجتهاد وفي صريحه للعشك وقبل هذا فيما يقو وقبولوا اشتغال الاجتهاد والظن وانما لا يقو
 فانه لا يقبل فيه اسمى لعل مستند هذا القول الاصل مع امكان عمله بالاحتياط وقد يوزن الاحتياط فلهذا يمكن من صحة التقليد الا ان يقال
 بسقوط التكليف عنه وهو بطلان قطع اذا وجد التقليد القوي المذكورة وجب بطلان ولو يمكن من الاحتياط لعد القائل بالفصل **الثالث**
 قال في المناجيع العالم اذا كان من أهل الاجتهاد اذ اشكل عليه طريق الواقعة حازله الرجوع الى العلم لانه بالنسبة اليه تلك الواقعة كالعلم انفسه ثم قال
 ابن شريح يجوز تقليد العالم المرهوع اعلم من غيره اذ كان عليه وجه الاجتهاد انتهى والتحقيق ان بيان ايراد ان يجوز للمجتهد بعد اجتهاده خاصة استغراق غيره
 واجتهاده في المسئلة التقليد ان يحصل في العلم او الظن المعبر عنها بالواقع وحصله في النزق فيها كما يفتق اشرا ويشترط في الاحتياط بقوله لم يشك
 محل التوقف والاشكال وفيه تردد واو فيه اشكال لعد الدليل على جواز التقليد بل ينبغي الرجوع الى ما يقضي في اصول المبتدئين من اصاله البراهة
 واصالة تسمية الاستفصال والاستصحاب والظن التخيير في التوقف في مقام الاجتهاد وتحصيل الحكم الواقعي لا يقتضيه التوقف في مقام العلم بالما لا يخفى
 والظن ان ما ذكرناه من طريقه الا ^{كالاخيه} في شرح بعض محققهم لو صح ما ذكرناه لزم جواز التقليد لجميع المجتهدين في كثير من الاوقات وهو بطلان
 بدوهم قولهم ان المجتهد بعد الاجتهاد لا يجوز له التقليد في نعم ان فرض حصول التوقف في مقام العلم ان لم يتمكن من العمل بشي من التقليد يمكن
 تجوز له في حق هذا المفسر في غايه العبدان لم يمنع وقوعه ان اراد ان يجوز للمجتهد التقليد اذ لم يتمكن من اتم الاجتهاد في مسألة واحدة ولكن في
 الاحتكاك بل ما حكاه عن ابن شريح هناك مقابلاً لما حكاه عن بعض العراقيين الذي اشار اليه بقا **الثالث** يجوز للعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد
 كان فيها منه التقليد كما صح به في حقنا ففيه ان كان عالماً لم يبلغ رتبة الاجتهاد لا يستفاد على الاقوى وفي مقام امر انفق المحققون على ان يجوز
 العالم في تقليد المجتهد في فروع الشرح وكذا من ليس بمجتهد وان كان محصلاً لبعض العلوم المعبر في الاجتهاد بل كجمله في ذلك الاخذ بقول المفتي وفي
 تخيير بين الاجتهاد بان يفتي في تحصيل العلوم التي لا يستل الاجتهاد والابها وبين الاستقلال ان كان عالماً لم يبلغ رتبة الاجتهاد وفي ذلك العالم الذي لم يبلغ
 مرتبة الاجتهاد اذا وقت لا في جواز الاستفتاء وفي المنية العاين على جواز التقليد في فروع الشرح ام لا انفق المحققون على ذلك وكذا من ليس
 بمجتهد ان كان محصلاً لبعض العلوم المعبر في الاجتهاد وفيه لم اكثر العلماء على جواز التقليد لمن لم يبلغ الاجتهاد سواء كان عالماً او عالماً بطريق العلم
 في الاحكام العاين من ليس له اهلية الاجتهاد وان كان محصلاً لبعض العلوم المعبر في الاجتهاد بل في اتباع قول المجتهد الاخذ بقول المحققين
 من الاصولين وفي صريح المجتهد بكونه التقليد ان كان عالماً ثم قال فيقول بشرط ان يثبت له صحة اجتهاده بدليله وعري هذا القول في النهاية
 والمنية وفي بعض مضمرة بعد ان قال بعض معتزلة بغداد ولا يجوز التقليد لبعدها بدين له صحة اجتهاده بدليله ويظهر من شرح ذلك انه يجب
 جميعهم فان قال وقال معتزلة بغداد لا يجوز له التقليد الا بعد اطلاقه استناداً للمفتي قلنا ذلك لو ان لم يستند كل المفتي بنفسه في الاثر
 عنك وارتقليد مطلقاً ولو لم يثبت له صحة اجتهاده مستنداً وفاق للمعظم لان غير المجتهد عاين ان كان عالماً فبشمله الاجماع المحكية على جواز التقليد
 للعالم هي معتقدة بالشمرة العظيمة بل يظهر عند الخلابين اصحابنا الاما مبتدئين بل من يجوز التقليد لبعدها بدين له صحة اجتهاده بدليله
 من الموقنين الدالة على جواز التقليد لغير المجتهد مطلقاً ولو كان عالماً ومنها قوله نعم واسئلوا اهل الذكر ان سلم دلالة على اصل جواز التقليد
 وقد استدلل به هنا جاعته فغيب لا بشرط في المسئلة علم صحة اجتهاد المفتي لقوله نعم فاسئلوا الابرار من غير تقليد في المنية ولا بشرط علم
 المسئلة بصحة اجتهاد المجتهد اذا لا وسبيله الى ذلك لا بعد كون مجتهداً وارجح بوجه عليه الاستفتاء لقوله نعم فاسئلوا اهل الذكر لانه
 اوجب الله نعم سؤلوا اهل الذكر عند العلم مطلقاً من غير تقليد العلم بكون اجتهادهم حقاً وفي صريح المجتهد بل في التقليد ان كان عالماً
 وقبل بشرط ان يثبت له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسئلوا الابرار وهو عام فيمن يعلم وايهم من اهل المسئلة يفتون من غير ابداء المسئلة
 لهم من غير تكبير الابرار يجوز لغير المجتهد مطلقاً ولو كان عالماً التقليد مطلقاً ولو كان متمكناً من العمل بالاحتياط وعقله في الظن انما لا خلاف فيه
مفتاح بشرط في المنية الذي يرجع اليه المقلد ان يكون بالغاً لا يجوز تقليد غير البالغ كما صح به في الشريعة في حق من يفتي
 والسيد عبد الدين في المنية وهو ظاهر المناجيع الارشاد وعدد ويب والمنية والمعتد ولم يرد جواز الاصل الثالث في انفاق عليه الثالث

انقولهم ما اشار اليه من فقال
 قالوا بورد ولا يجوز اتباعه

في بيان صحة الاجتهاد

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

واللغة وجامع المقاصد الجعفرية ومنه ذلك والمقاصد العلية ومجمع الفائدة والكفاية ولهم وجوه منها الأصل ومنها العمومات المانعة
عن العمل بغير العلم خرج منها تقليد الأدل على خروج تقليد غيره فيجب من ذلك جملتها ومنها طهي الانفاق عليه ومنها نضمن جملتها الكتب
دعوى الاجماع بانه منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها المقاصد العلية ومجمع الفائدة والكفاية والاكث لا يكتفي تقليد غيره المحمدي فيقول الاجماع
واضح على انه لا يجوز ان يشي والحكم للمفسر عن وجبة الاجتهاد وفي الآراء عند جواز الافتاء لغير المجتهد منفق عليه ومدلول الاختيار وفي الآراء
لا يكتفي تقليد غيره المجتهد بغير جملتها ومنها ما تقدم اليه الاشارة
اهل الذكر عند العلم غير يقبها بالعلم يكون اجتهادهم حقا ومنها ان غير المجتهد غير عالم بالحكم الشرعي فلا يجوز تقليده اما المفردة الاخرى
ولما كانت فليجوز من الاخبار اشارة اليها في التقرير فقال وجوبه بغيره عن معرفة لا عن تقليد روى الشيخ في الصحيحين الباقر من افه الناس بغير علم
ولا هدى من الله لعنه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب لحته وروى عن عبد بن عباس م قال مجرمه افناء بغير علم قال الله نعم وان تقولوا على الله
مالاتون وقال الله نعم ولا تقفوا ليس لك علم قال الله نعم ومن لم يحكم بما انزل الله الامات وقال رسول الله نعم من عمل لبعثنا نفسه هلك
واهلك ومن افه الناس هو لا يعلم الناسخ من المنسوخ المحكم من المنسوخ فهد هلك اهلك وقال عبد السلام من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر
 مما يصلح انفق قد اشار لهذه الحجة في علمه ورجع وبسبب المنية في الاول لا يجوز لاحد ان يفتي بشيء من الاحكام الا بعد ان يكون عالما لان
المنية تجوز حال ما يفتي فيه فمضى لم يكن عالما به فلا يمان ان يفتي بالشيء على غير ما هو به وذلك لا يجوز فاذا كان لا بد ان يكون عالما به في الثالث
يسوغ لا الفتوى هو العمل العام بطرق العقائد الاصولية وطرق الاحكام الشرعية وكيفية استنباط الاحكام منها وبالجملة يجب ان يعرف
جميع ما يتوقف عليه كل واقعة يفتي فيها بحيث اذا سئل عن لم يتخذ للحكم لا يبرح جميع اصول التي بينت عليها وانما وجب ذلك لان الفتوى مشروطة
بالعلم بالجموع ومالم يكن غارفا بذلك لا مولا يكون عالما به لان الثالث احكام مقدما للديان ومقدما مقامة شئت في الحكمة لا يجوز الفتوى مع الثالث
الحكم وفي الثالث بشرط في المنية العلم لان الافتاء والحكم بغير علم حكم في الدين بغير الشورى قول على الله بما لا يعلم وفي الرابع بشرط في المنية والحكم
العلم لو جاز احداهما ان الفتوى والحكم مع الجهل قوله في الدين بغير الشورى هو محرمة جازعا وتاثيرها ان كلا من الفتوى والحكم مع الجهل قول على الله بما لا يعلم
وهو محذور لقوله نعم وان تقولوا على الله فاعلموا وقوله نعم ولا تقفوا ليس لك بغير علم وفيها نظرا اما الاول فلمنع من الملازمة ليجوز استناد المنية
الحاكم في المنية والحكم لا التقليد ليس لك قوله في الدين بغير الشورى ما الثالث فلان الابد الاول غير جارية على ظاهرها والامامان بناء الفتوى
والحكم على الادلة الظنية وهو بطر انفا فاح التاويل ما في لفظ القول بان يحمل على الفتوى الجازم او في لفظ العلم بان يحمل على ما هو امر منقوص
للحقيقة بحيث يندرج فيه الظن ورجح لاسبق الفتوى استنادا الى تقليد قوله على الله نعم بما لا يعلم والابنة الثالث خطاب مع الرسول انتهى بينه
المنية على مولا **الاول** هل يفتي في المنية طهارة المولود المذكورة كما بشرط في الفاضل ولو كان ولد الزنا او ابنة او اخته فلا يصح تقليد الا
فيما شاركه عند اشارة احد علماء الاسوة لكون ذلك شرطية العمومات الدالة على صحة التقليد قوله نعم صلوات الله على من يعملون والذين
لا يعلمون وقوله العلماء وذلك قوله نعم علماء امته كانوا من قبله وهو ذلك من الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم
الراجحة على العمومات السابقة لها في طهارت عارض العمومات وجه كما لا يخفى ونحو ما دل على اشتراط الفضا بذلك وظهور عبارة الروضة المتقدمة
في دعوى الاجماع على الاشارة لا يبق يدفع فاذا ذكره الشيخ على سبط الشهد الثالث وفي حاشيته فانه قال ظاهر العبارة ان الشرط ^{مذكور}
شرط الفتوى فلا يعتمد بغيره الا في الاصل والاعني ظاهر قوله فيما بعد في قاض التحكيم ان كل هذه الشروط متعارضة لشرائط الافتاء وفي كلنا البيان
مناهل فان الايمان والبلوغ والعقل والعدالة لشرائط الفضا والاجتهاد غير شرطية في هذه الشروط ويصح ايضا في الشرح في بيان الادلة
ما يدك على كون بعضها شرابط لا تضاد وذا الفتوى وهذا هو الفهم من كلامهم بل الصحيح فالتاخر في سماع اكمالها على ما سيجي لاننا نقول هذا صنف
لا يصلح للدفع كما لا يخفى وبعضها ذكر لم يتكلم جماعة لا لشرائط الامر في الفضا ففتي التحريم لا يفتي فضا ولا الزنا لقصه عند صلا
للامانة وعند قبول شهادة في الاشياء الجبلد ^{في قوله} نعم النبي انه قال لا يصلح قوم ولهم امراة وقال عليه السلام اخره من حيث اخره من الله
اجازة وان تولى الفضا فقدمها واخر الرجل عنها وقال صلى الله عليه واله من فانه شيء في صلوة فليسب فان النسيح للرجال والنسيح للنساء
فالنسيح منها عن الخطى الا يسمع كلامها مخافة الانسان بان يمان بمنع القصاء الذي يشتمل على الكلام وغيره اولى وفي ذلك اما طهارة المولود

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

فلقد صولنا الزاعن هذه المرتبة تحسان امامته وشهادته نحو عثمان فالفضاء اوله واما اشتراط الذكورة فلعمد اهلية المرة هذا المنصب لا يلق
 بها لها مجالسة الرجال ورفع الصلوات بينهم لا بد للفاضل من ذلك قال عليه السلام لا يرفع آه وفي مجمع الفائدة كان دليل اشتراط طهارة المولد تنفرا لا
 وعدم الانقباض واشتراطها في الشاهد فضله في الكشف لا ينفذ قضاء ولد الزنا اما على القول بكفره فلما مر وعلى الاخر ليعبد عن الامامة
 في الصلوة وقبول الشهادة فمن الولاية اوله ولا ينفذ قضاء المرة وان جمعت الية الشرائط في الاحبار من نقصان عقولها ودينها وقيام ا
 منهم من مقام رجل في الشهادة غالباً وعقد صلاحيتها للامامة في الصلوة الرجال وقول الباقر في خبر جابر ولا نولي المرة الفضا ولا نولي الاما
 انتهى فان الاحتمال الاول وهو الاشتراط غاية القوة **الثاني** هل يشترط في المنية وصحة نقلها كونه قادراً على الكتابة او لا صرح في خبران
 الا شهر يكون ذلك شكاً وفيه نظر اذ لم يجد احد من الفقهاء والاصوليين نبه على ذلك بل ظاهراً من عمدة الاشراف وهو لعمد لاصالة بقاء جواز
 نقلها فيما اذ حصل الخبر عن الكتابة بعد جواز نقلها بنيت مطر اذ لا قابل للفعل وبعضه العمومات الدالة على صحة النقل في الاثبات
 عليه والشهرة العظيمة **الثالث** هل يشترط في المنية وصحة نقلها انشاء عمه ويحقق بصره كما يشترط ذلك في الفاضل اوله اجد بصراً
 ما حد الامر به ولكن الظاهر من الفقهاء والاصوليين الثاني وهو المعتمد لما تقدمت اليه الاشارة ويعقوبه ما قيل من ان يعقوب وشعباً على بيتنا وعليها
 السلم كانا فاقدين البصر **الرابع** هل يشترط في المنية وصحة نقلها النطق وكونه قادراً على التكلم كما صرح به في خبره اوله في شكه ولكن التقى
 الثاني وكذا لا يشترط من السلافة من النعم **الخامس** هل يشترط في المنية وصحة نقلها الهجرة كما صرح به في خبره وادعى انه اشهر اذ لا يفتيه
 اشكال من الاصل وعمود قوله نعم عبداً مملوكاً لا يقد عليه شيء وانما لعبد لا يتبع شهادته مطر كما عن بعض الاصحاب اذ في الجملة تعد صحة فوائده اوله
 وان الفصحى من المناصب الجليسة التي لا يلق بحال العبد من العمومات المنقولة وعقد تبيينه معظم الفقهاء والاصوليين على كونه شرطاً والاحاطة اذ
السادس هل يشترط في المنية وصحة نقلها السبب وغلبته المحفظ فلو غلبه المنية لم يصح كانه الفاضل عند جماعه او لا صرح الشهيدان في تركه
 والروضة بالاول قال في الاول لشدة ذلك الاحكام من ذوقه انه في التحقيق ان يقال ان اراد انه يشترط في ان يكون حافظه اكثر من نسيانه بحيث يمتاز
 عن معظم الناس في هذه الصفة فاقرب بعد ما اشتراط الضبط بهذا المعنى لاصالة بقاها صحة نقلها فيما اذا كان متصفاً بالصفة المذكورة ثم ان
 عنه ويلحق غيره به بعد ما قابل بالفضل ولا يفتيه الا لو كانت شرطاً للزجر في حق العمومات المنقولة المعصدة بعد تقييد معظم الفقهاء والاصوليين
 بالاشراط وبسيرة المسلمين كما لا يخفى ولا يفتيه الا لو كانت شرطاً في الفاضل فكذلك في المنية وان اراد انه يشترط في ان يكون كثير النسيان ولا يكون نسيانه
 خارجاً من العادة وان لا يكون غير متحقق الخلقة في هذه الصفة فبغير شك لا ينبغي الاحتياط هنا وان كان احتمال الصحة في غاية القوة
 وان اراد انه يشترط في ان يكون ضابطاً في محل الحكم لا مطر فهو حق لا شبهة فيه لكون الظاهر ان اشتراط كونه عالماً بالحكم يعني هذا **السابع** لا
 اشكال في ثبوت اجتهاد المنية بالعلم سواء حصل من الاختيار او من الاجتناب وغير ذلك وهذا يجب لاقتضائه معرفة ذلك عليه فلا يثبت بغيره افا
 الظن ولا يظهر من المعارج الاول فانه قال لا يجوز الاستغناء عن التفتيش حتى يعلم من ذلك من علم ما رسته العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب
 الفتوى وبلوغه اياه انتهى وما يظهر من هذا من بعبانهم وذهب العلامة في ذلك في خبره وايضاً في خبره في حدى والسيد عبد الله في المنية والشهيدان
 في كرى والمفاسد عليه والمحقق الثاني في جمع خبره والشيخ حسن في العلم والفاضل التوفيق في الواجبة الى الثاني وهو المعتمد لان في لزوم الانتصار على العلم
 حرجاً عظيماً وعسرته ايلاً فيكون منيفاً لا يبق بدفع ما ذكره فانه قال لا يفتيه في العلم والفاضل التوفيق في الواجبة الى الثاني وهو المعتمد لان في لزوم الانتصار على العلم
 والاختيار المتواز في حال العلم في البلد الذي سكنه ودينهم في العلم والفاضل التوفيق في الواجبة الى الثاني وهو المعتمد لان في لزوم الانتصار على العلم
 فليعلم ما هو ولا يعلم شيئاً من علومه لا تعلم العلم الناس بالجماعة والصيانة في البلد وان لم تعلم شيئاً من التجارة والصباغة وكل العلم بالحق
 واللغة وفنون الادب لا يشترط في هذه الصفة اذا كانت عند استنفذ الاعمال واحداً من امثله انما يتبين ان كانت بحاجتهم فيها مساوية
 كان محتمراً انتهى لا نأفول هذا لا يصلح للرفع لان الشهادة ان اراد ان حصول العلم بالاجتهاد بالنسبة للكلم من عليه التقليد فهو
 وسنك واضح وان اراد ان ذلك ممكن لا محال فهو مسلم ولكن لا يفتيه ولا يفتي اذ لم يتمكن من العلم بالاجتهاد بعمل ما يعمل به عند علمه بعد
 الاجتهاد من الاحتياط وغيره وليس في هذا حرج لا يفتيه لان بناء معظم المكلفين على ذلك حرج عظيم كما لا يخفى في قوله
 ذكر الشهرة العظيمة التي لا يبعد مما هو شدد في الجملة غلبت حجة غير العلم في اكثر الموضوعات المشبهة وغير ذلك مما سبب اليه الاشارة

تبييناً في مقتضى
 التفتيش

الاعتبار
 المستنبط

تبييناً في مقتضى
 التفتيش

في بيانها

مع العدا فلو كان من
المؤايد اشكال فلا يبيح
ترك الاحتياط

الثامن هل يثبت الاجتهاد بشهادة العدلين ولا يظن من الذئبة ويحجج بالجمعة والواو في الثاني وصرح بالاول في المقاصد لعينه
 ولم يصرح اشارة الخلاف فيه ولحجج عليه في الثاني بانها حجة شرعية وهذا القول عندك في فاهة القوة لان ولا يثبت القاضى المنصوب من المعصوم
 عليه السلام يثبت بذلك كما صرح في الشرايع الارشاد واعدس والمعرفة وصحة الكفاية ولم يفتوا فيه خلافا أصلا بل في الاخر الظاهر انه لا
 خلاف فيه فثبت ان يثبت الاجتهاد بمطرد ولو في زمان الغيبة لظن بعود الفرق بين افراد المجتهدين في ذلك ولو يترتب ذلك لان الظن حجة هنا في الجواز
 الظن ان كل من قال بحجة الظن هنا يقول بحجة شهادة العدلين فتم وان معظم الموضوعات ثبتت بذلك فكذلك اعمالا بالاستقراء فتم وهو يترتب
 ما ذكرتموه اية البناء وما قاله بعض المحققين من انه لا يروى في حجة عليه حجة شهادة العدلين ومطرد وهل يشترط في الشاهد ان يكونها من اهل
 الاجتهاد او لا بل يقبل شهادتها **التاسع** لا يثبت الاجتهاد بشهادة النساء منفردات ولا منضيات وهل يثبت بغير العدل ومنها
 او لا فيها اشكال من عمو قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ الاثم ومن الاصل والعموم المانع عن العدل بغير العلم والاقرب ان لم يحصل ذلك
 الظن فلا يكون حجة وان حصل منه الظن فهو حجة **العاشر** قال في راجح ولا يفتى العايم بشهادة المعتقة متصدرا ولا داعيا الى النفس
 ولا مدعيها ولا اقبال العامة ولا انضمام بالرهنة النوع فانه قد يكون غالطا في نفسا ومغالطيا انتهى وهو جديد حيث لا يحصل الظن بالاجتهاد
 وما ذكره المحققان بقا من شبه الاجتهاد لا ينجح اما ان يثبت في اجتهاده بمعنى ان لا يخرج احدا للاختصاص على الاخر او يظن بعد اجتهاده او
 يظن باجتهاده فان كان الاولان ولا يكن هناك شهادة العدلين على الاجتهاد فلا شك في اشبهته في عقد ثبوت اجتهاده وان كان الثالث
 كان براه منسباً للفقهاء بمنزلة من الخلق وغير اجتماع الخلق عليه الايقان لا ما يفهمهم بوقايل المسلمين على سؤاله فالقرب ثبوت اجتهاد
 ولا يشترط في الظن حصول شيء خاص كالشباع بل من شيء حصل ولو من دعوة للمدعي كان معتبرا والى ذلك كراه من المنفصل ذهب معظم
 الاصوليين من الخاصة والعامة في المسائل الاثنا عشرية لا يجوز ان يستغنى الامن عليه على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع بان براه
 منسباً للفقهاء بمنزلة من الخلق وعلى انه لا يجوز ان يستغنى من ظنه بغير علم ولا منسباً في النهي بل يشترط في المنفعة علم بصحة اجتهاد المعتقة
 لقوله نعم فاسئلوا امر غير تعبد بل يجب عليه ان يقلد من يقبل على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن بروية له
 منسباً للفقهاء بمنزلة من الخلق واجتماع المسلمين على منسبته وتوطئة اذا غلب على ظن المنفعة ان المنفعة غير عالم ولا متدين حرم عليه
 استفتاء اجلاء لانهم بمنزلة نظر المجتهدين في الامارات وفي النهاية الاجماع على انه لا يجوز استفتاء من انفق بل يجب ان يجمع المنفعة للاجتهاد
 والورع ولا يجب على المنسفي الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهدين المنوع بل يكفي البناء على الظن وذلك بان براه منسباً للفقهاء بمنزلة من الخلق وغير
 اجتماع الخلق عليه الايقان لا ما يفهمهم بوقايل المسلمين على سؤاله وقد وقع الاجماع على انه لا يجوز ان يقلد من ظنه غير عالم ولا متدين
 وانما وجب عليه ذلك لانهم بمنزلة نظر المجتهدين في الامارات وفي شرح المباني لغير الاسلام الاجماع على انه لا يجوز استفتاء من انفق بل يجب ان
 يجمع وصفين الاجتهاد والورع ولا يجب على المنسفي الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهدين المنوع بل يكفي البناء على ظنه بان براه منسباً
 للفقهاء بمنزلة من الخلق ويرى اجتماع الخلق عليه الايقان لا ما يفهمهم بوقايل المسلمين على سؤاله وقد وقع الاجماع على انه لا يجوز ان يقلد
 من ظنه غير عالم ولا متدين وانما وجب عليه ذلك لانهم بمنزلة نظر المجتهدين في الامارات وفي المسئلة الانفاق واقع على انه لا يجوز للعالمى استفتاء من
 اتفق لان احتمال العامة قائم فيه بل هو ارجح من حيث اصله عند العلم وكون العامة اغلب على اشخاص الناس ورجح مجرم عليه الاستفتاء لقوله
 نعم فاسئلوا اهل الذكر او جليل الله نعم سؤال اهل الذكر عند هذا العلم مطرد من غير تعبد بالعلم بكون اجتهادهم حقا بل الواجب على المنسفي
 من يقبل على ظنه اجتماع وصف العلم والورع في لا يجب عليه الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهدين المنوع بل يكفي البناء على الظاهر وذلك بان براه
 منسباً للفقهاء بمنزلة من الخلق ويرى اجتماع الناس عليه العلم بقبولها والاعتماد لقوله والعلم يقضاه واقبال المسلمين على سؤاله واستشاد
 وتقطيع الكرام ولا يجوز للعالمى تقليد من ظنه خالف العلم والدين ذلك لان نظر العالم في ذلك بمنزلة نظر المجتهدين في الامارات وانما انما
 يجوز له العلم بالامارة مع عدم اعتماد مقتضاها لقيام معاوضتها وانهم بذلك لا يجوز للمقلدان من لا يعتقد كونه مجتهدا
 كرى بجهتهاد العالمى من قصر عن الاستدلال في تحصيل المنفعة باذعان العلماء واشتهار رتباه وفي المقاصد العلية لا يجب على
 المنسفي العلم باجتهاد المعتقة بل يجب عليه تقليد من يقبل على ظنه انه من اهل الاجتهاد ويحصل هذا الظن بروية له منسباً للفقهاء بمنزلة

في بيانها

من الحق واجتماع المسلمين على استنفاد العلم بقبض قوله وببطلان ابيته بالما رسته المطلقة على الحال من العالم بطريق الاجتهاد ولا يشترط في
 الممارس ان يكون مجتهدا بل يمكن ذلك في كثير من المقلدة فان مناط الظن بشهادة عدلين بالممارس ولو حصلوا الايباع للقتل وما زاد عن جملة
 من العلماء العاديين بالطريق بحيث يحصل بذلك الشيعان ان لم يكن فيهم عدلان وفي التمهيد قال في المحصول انفقوا على ان العالم ليس له ان
 يستنفذ الامر على طمأنينة من اهل الاجتهاد والورع ذلك بان يراه منتصبا للفتوى بمشاهدة من الخلق وبترجمهم للمسلمين على سؤاله وفي صك
 الاتفاق على استنفاد من عرف بالعلم والعدالة وراه منتصبا للناس منفقون وعلى امتناعه ضد المحتار امتناعه المحجوزا
 ان الاصل عند العلم وايضا الاكثر الجهال والظواهر من الغالب كالتشاهد الراوي قالوا لو امتنع لذلك لا تمنع فيمن علم علمه دون عدلته قلنا
 ممنوع ولو سلم فالفرقان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد وروح الصدق المستنفذ اما ان يظن المفضي علمه عدلته او عدلته
 او يجهل حاله فيها اما من عرف عدلته اما بالحجزة واما بان يراه منتصبا للفتوى والناس منفقون على سؤاله وتعيينه فيستغني بالانفاق
 واما من ظن عدم علمه او عدلته او كلاهما فلا يستغني انفاقا بل يجهل فان كان مجتهدا في العلم والعدالة وهو المحجوز الكلام فانحازا وامتناع
 استنفاد وان كان معلوم العلم ومجهول العدالة فمن حاله الجواب والسؤال لنا العلم شرط والاصل عدمه فخلق بغير العالم كالتشاهد المحجوز
 عدلته والراوي المحجوز عدلك قالوا لو امتنع فيمن يجهل علمه بلهكم لا تمنع فيمن علمه يجهل عدلته بلهكم بعينه محجوزا وباللازم منفق الجواب
 التزام الامتناع فيمن علمه يجهل عدلته لاحتمال الكذب لو سلم فالفرقان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو المثل
 قليل انفق في عدم الارشاد والشرايع والمقتر والروضة اطلاق الحكم بثبوت ولاه في القاض المصنوع من الامم وبالشيعان ومنه في الروضة بآية
 احبا بجماعة يغلب على الظن صدقهم ولكن قالوا لا يجوز قول قوله وان شهد الامارات الطينة له لنا على عدم جواز استنفاد من من يظن ولو ظنا
 اجتهاده الاصل والعمومات المنفعة عن العمل بغير العلم والاجتماعات المحيكة ونحوها دل على عدم جواز الاعتماد على مجتهد العدالة حيث تكون
 العدالة شرطا ولنا على جواز الاعتماد على الظن مطرد في الحكم والاجتهاد ان في الاضمار على العلم وشهادة العدلين بذلك حرجا عظيما كما لا يخفى
 فليس بلازم فيلزم حجة الظن مطرد اذ لا قاله بالفضل على الظن وان الاعتماد على الظن مطرد في ذلك هو العلم من سيرة المسلمين كما لا يخفى مضافا
 الى مشهورة القائل بذلك وهو بلهكم اذ كرمي فاد على قول شهادة العدلين ومرسل يوضح مولا فالتاقر عليه السلم خمسة اشياء
 على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم والولاءات والمناسخ والذبايح والشهادات والادبائ عدا اشارت العلامة ورواه السيد محمد بن
 والشهادة وجوب الخالف ذلك وهذا يشترط في الظن ان يتبين متاخا للعلم او الاشكال والاحوط الاول ولكن الثاني لا يخرج قوة وهذا
 يجوز هنا الاعتماد على الظن مطرد ولو قبل الفحص عن المعارض ولا يجوز الا بعد الفحص عنه كما في العمل بالظن في المسائل الشرعية الشرعية اشكال
 ولكن الاول في غاية القوة الا ان الثاني احوط ولحوظ منه جواز الاعتماد على الظن اما بالترام العمل الاحتمال او بالانحصار على من علم اجتهاد
 ان كان بل ولو قبل بعد جواز الاعتماد على الظن ح واجتصاص جواز بصحة علمه يجهل علمه يمكن بعيدا ولكنه لم اجده صرحا بهذا الخبر
 ولا يخفى ان العالم لا يجوز له الاعتماد على الظن وغير العلم هنا الا بعد تفكير من علم باجتهاده في جواز الاعتماد على علمه بلهكم لبطلا
 الدوران قلنا بل هو تقليد العلم وعلم يجهل به وراو ظن جهات حصل له الظن باعلية احدها في الاحوط تقليد العلم بلهكم لا خرب وان علم باجتهاد
 احدها وظن باجتهاد الاخر بان افضل في الترجيح اشكال ولكن ترجيح الاول لعدله وانه يعلم العلم بالناس مع القرا بالبحث
 عن نفس العلم اذ ليس علم العالم في ذلك وفي المنبته ثم طريق علم العالم بالعلم والازهدا وغلبت به ذلك الناس من الناس والفراس المقيد
 للعلم والظن به لا بالبحث عن نفس العلم كونه مغد اعلمه ادم عاميا **مفتاح** اذا قلنا مجتهدا معا للشرائط في حكم من الاحكام الشرية
 الشرعية كما اذ قلنا في عد جواز الوضوء بالمضاهة ووجوب قضاء الصلوة فور اذ في صحة سبع لعاطا اذ يجوز ذلك في كل ان يقد مجتهدا اخر
 جامع للشرائط ايضه حكم اخر ومثله اخرى كان بقله في وجوب الجمعة عينا في عد جواز الابداء بالاستغناء الوضوء في توفيق الصفة على
 قبض المجلس لا يجوز ذلك بل يجوز عليه ان يقد المجتهد الاول في جميع المسائل وان يجزئ تقليد اهما شاء قبل ان يقدل احدهما المحققان ان كان
 كان المجتهد الثاني انقض علماء اورع من المجتهد الاول كما لا يجوز تقليد الا في الادرع فلا اشكال في وجوب تقليد المجتهد الاول في جميع المسائل وان كان
 المجتهد الثاني اعلم او اورع وقتنا بوجوب تقليد اعلم والادرع فلا اشكال في وجوب تقليد جميع مسائل العلم بقله فيها الاول ولم يتفرع على
 مسألة

تتمت بحمد الله تعالى
 في شهر ربيع الثاني سنة 1285
 في مدينة بغداد

والمسائل التي فيها
 الاجتهاد في العلم
 والظن في العلم

بالتبعية الى الجنب
 بالنسبة الى الجنب
 ارتبته

الى تدبيرها الاول وان تنا بعد وجوب تقليد العلم والادع او كان الاول والثاني منا وان علما وورعا ولم يعلم ببقاوتها في ذلك بعد
 الغرض عن ذلك يمكن المسئلة التي يريد بها تقليدنا وما ينفع على المسئلة التي قلدها الاول كما في الامثلة المقتدة فالمتباح جواز تقليدنا
 المسئلة المفروضة وجواز تبعض الغاية فاقال صريح النجاة وب^{المنتهى} وكفى الجفيرة والمقاصد العلية والاحكام والخمس مشرحة للعصك بل الغاية
 مذهب عظم الامم الذين كاسر في المنية فقلنا انما تقليدنا مجتهدا في غير ذلك الحكم فلا كثر على جواز وصنع قوم انتهى في سفاذ من هذا الجنب
 ومن جلة من العبادات وجو الخلاء في المسئلة في غير هذا لاتباع غيره ذلك المجتهد حكم آخر اخذوا منهم من جوزه وهو الوجه عندك وبعضهم منع من
 ذلك وليس مجتهد في المقاصد العلية اذا قلنا احدها في مسئلة في جواز جوعه الا غير في غيرها اقول اصحها الجواز في الاحكام هل لا يتبع
 غيره للمجتهد في حكم آخر فتمهم من منع منهم من الجواز وهو الحق في سب الا في جواز ذلك وفي صرحه للعصك المخار جواز ذلك انتهى ولا
 ولا يكتفي من هذا الخلاق والعظم جوبها ما تمسك في في والمنه والاحكام وصرحه للعصك فقالوا ان العلم لم يوجبوا في كل عصر جوب
 من استنفاهم في حكم التيمم في جميع الاحكام بل سوغ الصحابة وغيرهم استنفاها العامي لكل عالم في مسئلة ولم يحجوا على الغاية ذلك ولو كان ذلك
 لما سوغوا التكويت عنه وما تمسك في الثلاثة الاول فقلوا وان كل مسئلة حكم مختلفها فكلما يتبع في المسئلة الاولى لا يتبع شخص
 معين بل كان مجتهدا في اتباع من شاء فكل في المسائل العبد الرقيب عليها ومنها ان كان يصح الرجوع في كل مسئلة الى المجتهد سواء قبل التقليد
 فالاصل بقاء الجنب بعد فامل وفيها ان لزوم الاقتصار على مجتهد واحد في جميع المسائل مستلزم للخرج العظيم غالبا فلا يجب علم فتم ومنها اطلاق
 قوله تم فاسئلوا اهل الذكر وقوله تم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة مما يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تم وقوله تم ان جاءكم
 فاسئلو سبأ فليبينوا ومنها اطلاق جملة من الاخبار المقتدة الدالة على جواز التقليد في بعض النسخ على مورد **الاول** لافرق في تبعض التقليد
 بين ان يتقدم مجتهدا في اكثر المسائل ويتقدم في اقلها ولو مسئلة واحدة ولا يبرهن بقلده في كل مسئلة مجتهدا وبالجملة ان بقلده في كل مسئلة
 مفروضة مجتهدا من غيرنا وليس للتبعض كيفية خاصة **الشي** لافرق في ذلك اي بقران يكون قصدا تسهيل الامر على نفسه ولا **الثالث**
 لافرق في ذلك بين ان يكون بعد العمل بقول بعضهم او قبله **الرابع** اذا قلنا مجتهدا معا للشرط في مسئلة كما اذا قلنا في الحكم بقاء
 الماء القليل بالملاقات للنجاسة او في وجوب قضاء الصلوة فور اذ في صحة سب المعاطاة او نحو ذلك فهل يجوز الرجوع عنه بعد التقليد الى
 مجتهدا اخر خارج للشرائط منا والمجتهد الاول في العلم والورع فقلده في المسائل الثالث من يقول بعد نجاسة الماء القليل بالملاقات للنجاسة
 وفيه المسائل الثالث من يقول بعد وجوب قضاء الصلوة فور اذ في المسائل الثالث من يقول بعد سب المعاطاة ولا يجوز له الرجوع عن ذلك
 بل يجب عليه البقاء على تقليد الاول التحقيق ان بقا قلنا المجتهد الاول في حكم كل في العبادات والمعاملات او الايقاعات وغيرها ذلك
 وادفع بذلك التقليد عملا مرغبا او معاملة او ايقاعات ونحو ذلك فلا يجوز له الرجوع فيما اوقفه له به الى غيره ذلك المجتهد فاذا قلنا
 مجتهدا في جواز الوضوء بالمضام فوضا برصلى فليس له الرجوع في هذا الوضوء وهذه الصلوة للمجتهدا اخر يحكم بعد جواز الوضوء بالمضام
 فيكون العلم المذكوران صحيحا من مظهر وقد صرح بما ذكرنا في جملة من الكتب في هذا الاتبع العامي بعض المجتهد في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يجز
 له الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك الى غير اجماعا والوجه في جواز العدول الى غيره مساويا لافرق في سب اذ انما المقتضى فقلنا انما
 لعددها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم والافرق جواز في غيره وفي المنه اذا قلنا القائل احد المجتهد من المنه وبين في طرفة حكم حادثة وعمل على
 فتواه فيما لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم للغير وجوز بعضهم العدول عنه في مسئلة في ذلك الحكم لافرق بعينه موصوختا والمعم والحق ان من تجدد
 ظن بجان غيره ذلك المجتهد في العلم والورع جاز له تقليد في امثلة ذلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون ذلك جازيا مجزيا بغير اجتهاد
 المجتهد في ترى اذ اتبع طالبا في حكم فليس له اتباع الاخر في تبعضه بما قيل بجواز مع تاسا في واقعة اخرى في الجمعية ثم تبعضه في المسئلة
 الواحدة في واقعتين في المقاصد العلية اذا قلنا احدها في مسئلة في جواز جوعه فيها الا غير في واقعة اخرى اقول اصحها الجواز في التبعض
 لا يرجع عنه بعد تقليدنا في شرحه للعصك اذا عمل بقول المجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع الى غيره اتفاقا وفي الاحكام اذا اتبع بعض
 المجتهدين في حكم حادثة من الجوارث وعمل بقوله فيها استغوا على ان ليس له الرجوع في ذلك الحكم للغير انتهى مقتضى اطلاق كلامهم ح عدا الفرق
 بين ان يكون المجتهدا في العلم والادع او لا وهو جدي كما مقتضى اطلاق كلامهم عدا الفرق بين موت المجتهد الاول وعلته هو جدي باسهم وكل

بالتبعية الى الجنب
 بالنسبة الى الجنب
 ارتبته

يجوز التقليد في الرجوع للمجتهد الاخر مساو للاول في المراتب من العبادات والمدامنة والايقاع ونحو ذلك التي تندرج تحت ذلك الكل المذكور في
في المثال المتقدم ان تقليد المجتهد الاخر مساو للاول بحكم بعد جواز الوضوء بالوضوء بالنسبة الى المراتب من الوضوءات ولا يجوز لذلك بل يجب عليه
ان يبقى على تقليد الاول في جميع خريبات ذلك فلهذا فلا يجوز له الوضوء بمطهر مضافا وبالمجمل يجب عليه اذا قلده مجتهدا وقصد العمل
بفتواه البقاء على تقليده فيما قلده فيه عند العمل فيه بفتوى غيره حيث لا يكون اعلم او اروع فلا يجوز الرجوع عن التقليد مظهره الاول
من العلامة في ذكر المحقق الثاني في المحققين والشهد الثاني المقاصد السليمة بظن الثاني من الهندية المنبهة وكري وهو الخطي بل واكثر لان البرائة
البيعية من التكليف الثابت لا تحصل بالبقاء على تقليد المجتهد الاول وعند الرجوع عنه لا يستحق بقاء الاحكام التي تعلقت به كوجوب
وحرمه اخر صحته باعتبار تقليده ولا صلاحة التقليد الاول اذا الرجوع بقضه فانه لا يقال ان ذكره معارض باصالة بقاء جواز تقليد
الثاني لان الاول كان ممن يجوز تقليده قبل تقليد الاول فالاصل بقاء الاول لا ينافي ما ذكرناه بالرجوع لو سلم عدمه فلا اقل من التوقف
معه لان مقتضى البرائة البيعية وهو انما يكون في البقاء على تقليد الاول ولا ينافي بدفع ما ذكره اطلاقا من الكتاب السنن على جواز التقليد
فانه شامل لتقليد المجتهد الثاني بعد تقليد الاول لا نافي ذلك ثم وغير ثابت ان الزم العسر والحرج الضرر بالبقاء على التقليد لا قرب
جواز الرجوع سواء كان الاول الذي علمه واعلم عند تقليد الاول ما استلزم الحرج ام لا ثم انما على المختار في هذا جواز
الرجوع حيث لا يخرج البقاء اذا كان المجتهد الثاني اعلم او اروع وقتنا بل هو تقليد في كل مجتهد الرجوع اليه في الاشكال من عموما وادل على
لزوم تقليد الاعلم والا اروع ومن الاصول المتقدمة واصلة بقاء عمدة جواز تقليد الاعلم والا اروع قبل انصاف فيما بالوضوء في قضاة المنبهة
الى الاول وهو غاية القوة واما على القول بعدم وجوب تقليد الاعلم والا اروع ففي جواز الرجوع حاشكال عظيم لكن احتمال الجواز في غاية القوة
الخامس قال في المنبهة والنهاية لوعين العاوي مذهبنا مجتهدا كاش في ابي حنيفة وقالنا على مذهبنا بل من له في الرجوع الى
الاخذ بقول غيره في مسألة من المسائل قال قوم نعم نظر الحان التزام بالمذهب المعين غير ملزم له وانكروا ان التزام بالمذهب لا التزام بحكم
المعين في الحادثة المعينة ففضل اخرون فقالوا لو امكن مسألة انصافها علم على مذهب الاول لا يجوز له العدول عنها الا غيره وانما يتصل بها على مجتهد
له الرجوع الى غيره انتهى قد اشار الى هذه الاقوال في صرحه العسك والاحكام ظاهره الا ولين صرح الاخير المصير الى القول الثالث وفضل
في المنبهة نفسيا اخر فقال بعد ذلك الاصح جواز العدول الى مذهب الغير على تقدير ظهور رجحانه في العلم والورع او في احدهما على الاخر كما تقدم
وبطريق النهاية ان هذا النزاع يتفرع على مذهب العامة ودفع الشبهة الاثني عشر فانه في هذا خلاف الجمهور اما الامامية فلما كانت الامامة عندهم
وكانت الدين واصلا من اصولهم بجز التقليد فيها فاجبوا اتباع ائمتهم عليهم ومن يدين بمقتلهم خاصة كل الاحكام انتهى فيه نظر لان الامامية
وان اوجبوا ذلك لهم جواز التقليد هذه المسئلة من سائل التقليد في جارية على اصولهم انتهى نعم ما تعارف بين العامة من المذاهب الا ربنا لير
بمتعارفين بنا ولكن هذا المقادير لا بوجوب احتمالنا هذه المسئلة والاحوط فيها مراتب عند الرجوع على تقدير صحة التقليد للمجتهد في جميع
المسائل على وجه الاجمال كما هو لا فرب حيث لا يستلزم عند الرجوع الضرر والحرج لم يكن الثاني اعلم او اروع بل الحكم بل لزوم عند الرجوع حاشكال في غاية القوة
وكان اذا قلده مجتهدا معتبنا في جميع ما صننا الله مصنفه من صنفاة اونه اير من ابواب الفقه على وجه الاجمال **مفتاح** كل مجتهد لم يبلغ
رتبة الاجتهاد والفتوى بمذاهب المجتهد او وهل يجوز لغيره العمل بهذه الفتوى او لا التحقوان بقا ان غير المجتهد اذا فتى بفتوى المجتهد يمكنه ان
شكاه الحكم من غير قصد الحكماء من المجتهد مستند الفتوى ليعمل الغير به فقال مثالا الماء القليل يجزئ بالبلادات ولم يبين المجتهد الله استند
فانظر ان فتاواه هذا حرام فالله هو الدال على حرمة العمل بغير العلم والفتوى بغير علم من الكتاب السنن وبؤيدها العمومات الدالة على حرمة الكذب
وقد صرح بالحكم المذكور في جملة كتب اصحابنا في المعارج لا يجوز للعامة ان يفتوا بما سئلوا عن العلماء سواء نقل عن من او عن مائة لا تولى بما
لا يعلم فيكون حراما وفي بيان جواز للعالم اذا لم يكن من اصحاب الاجتهاد والافتاء بفتوى مجتهدا او مثبت في المنبهة لا يجوز للعالم التمسك بفتوى رتبة الاجتهاد
الافتاء بفتوى مجتهد اخر مساو كان ذلك المقتضى حيا او ميتا من غير ان يحكى عنه لان في ذلك تلبس اذا العالم انما يسئل عما عده وما استفادها باجتهاد
لا عما قلده غيره انتهى وظهر من جملة من الكتب الاصولية اختلاف العامة في هذه المسئلة فتوى والمنبهة بالاحكام اختلفوا في ان من ليس من اصحاب
الاجتهاد هل يجوز له الافتاء بمذهب غيره من المجتهدين وبما يحكى عن الغير فنع منه ابو الحسن وبما عده من الاصولين لاننا انما يسال عما عده لا عما عده

في بيان ان الوقت
 في بيان ان الوقت
 في بيان ان الوقت
 في بيان ان الوقت

ولا نه لو جاز الافناء بطريق الحكمة عن الغير لجاز لنا في ذلك والشرط فالقدم مثل الملازمة ظاهرة وزاد في المنه فقالوا انهم عند الجواز
 للعالم يستلزم اولوية عند الجواز لغيره وذلك لان العالم اذا سئل فاما يسئل عما اخذ عن غيره من العمل آه فجوابة بذلك يكون مطابقا
 خاليا من التدليس والاعزاء بالجمل بخلاف العالم الممارس للمجتهدين فان الغالب ان السائل انما يسئل عما عنده مما افاده الدليل اليه فجوابة
 ح بما اخذ من الغير يكون تدليا واعزاء بالجمل ثم قالوا في الكتب الثلثة وقال لخزون بالجواز اذا ثبت ذلك عنده بنقل من شق بقوله وذا
 في الاول والثالث فقالوا في الخزون بالفضل وهو من وجهين الاول قال قوم ان كان المفتي مجتهدا في المدعي بحيث يكون له اهلية
 الاطلاع على ما اخذ المجتهد المطلق الذي يقبله وقدره الفريع على قواعد ائمة احواله يتمكن من الفرق والجمع والفرق والنظر والمناظرة
 كان له الافناء بمنزلة عن العائلا فعناد الاجماع من اهل كل عصر على مثل هذا النوع من الفتوى ان لم يكن كذلك الثاني قال خزون ان حكمه عن
 مهتم بجزا اخذ بقوله اذ لا قول للمبتدئ ان حكمه عن مجتهد فان سمعته من شقته في ذلك العمل بجاز للغير المحكي له العمل اية وذا في به
 فقال هذا هو الاجود عندك وفي شرح صر للعضد قد اختلفان في غير المجتهد هل ان يفتي بمدعي مجتهدا على اربعة احوال المخار ان لو كان مطلعا
 على ما اخذ الاحكام اهلا للنظر كان جازوا الافلا وقبل ذلك انما يجوز عند المجتهد اما مع وجوده فلا وقبل يجوز ومط وقيل لا يجوز ومط
 وهو يزهد في الحسين لانه وقع اثناء العلم وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعضاء وتكرروا بغيره فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا اوله
 انه داخل فلا يفرق بين العالم وغيره كالاشارة في الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه منفق عليه وانما الخلافا هو العاقل في الاعضاء
 على انه مذهب للشافعي ولي ختمة القائلون بالمنع قالوا الجواز لغيره لا ينافي في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوز للعالم
 العالم اية فالفرق ظاهر وهو على ما اخذ احكام المجتهدين واهلية للنظر دون العالم فلا يصح التسوية بينهما انتهى ولا فرق في جواز الفتوى
 بفتوى المجتهد كما المجتهد الذي يفتي بما تحصل من الادلة بين ان يكون المفتي المفروض عالما او عالما يتايل لو كان مجتهدا لم يجز اية وكذا لا فرق
 في ذلك بين ان يكون فتواه ومقا جوابا لسؤال عن المسئلة او لا وكذا لا فرق في ذلك بين ان يعلم السائل ما منه استند في فتواه الا فتوى مجتهد
 معين او مجتهد غير معام او لا بالجمله الفتوى بفتوى المجتهد مط غير جازر وهل هي كثيرة كبيرة قادمة العدالة او لا اجده صرحا باحلاله
 ولكن للتعهد الاول وهل يجوز للمقلد العمل بالفتوى المفروضة او التحقيق ان يقان اعتمد للمقلد اجتماع المفتي لشرائط الفتوى ولم يعلم
 بانه اخص بفتوى الغير جاز له العمل بها جلا لها على الصحوة واخذنا بظاهر الحال وهل يلحق العلم بالعلم هنا اشكال فلا ينبغي ترك الاحتيا
 وان لم يفتق بانه مستبح للشرائط ولم يعلم بانه اخص بفتوى الغير فلا يجوز له العمل بها وان علم بانه اخص بفتوى الغير فان لم يعرف ذلك وحمله
 كونه من لا يجوز له تقليدا ما لكونه ميتا او لغيره ذلك فلا يجوز له اية العمل بها وان عرف ذلك الغير وكونه الضالان للغير فلا يقبله
 جاز له العمل بها باعتبار كونها فتوى ذلك الغير وان عرف ان ذلك الغير من يصح تقليده ولكن يعرف شخصه تردد في كونها زكيا او
 عمرا مثلا ففي جواز العمل بها اشكال ولكن احتمال الجواز في غاية الفتوة وهل يثبتها فتوى يصح تقليده باخبار المفتي بفتوى
 الغير بعد فتواه المحترمة او الاقرب لاخر لما يثبت من ضعفه بذلك واذا نقل غير المجتهد فتوى المجتهد غير فاصد للفتوى بفتواه بل تصد مجتهد
 ذكره في ذلك المجتهد لكن ان ذلك بصورة الفتوى ولم يثبت على الحكمة فلا يخرج اما ان يكون في مقام يترتب عليه على ذلك عمل المقلد بما ذكره
 باعتبار انه فتواه او لا يترتب عليه ذلك ولا مفيدة اخرى فان كان الاول ففي جوازه اشكال ولكن الاقرب عند الجواز من غير ضرورة مط وان
 علم ان المقلد يعمل بفتوى ذلك المجتهد ان كان الثاني ففي جوازه اية اشكال والاحوط استناد الفتوى الى المجتهد مط اما بصرح اللفظ
 او بنسب القربة على المراد **مقتناع** اختلفوا في جواز تقليد المجتهد الميت على قولين الاول انه لا يجوز ومط وهو للعلامة في الارشاد
 وبب وعده وظاهر النهاية والشهد كرى والشهدا في ذلك رسالة منقولة اليه والحق الشئ على في تقليده على الشرايع والمحقق
 حسن في لم والفتاوى الخارشة في الكفاية وبكثرة في شرح المفاتيح وذلك العلامة دام ظلها وبالجملة هو قول المعظم كانه من عابا عجا
 في كرى هو ظاهر العلماء وجوز بعضهم في لم هو ظاهر لا يصح شتم قال العمل بفتاوى الموتى مخالف للظاهر اتفاقا على المنع من
 الرجوع الى فتوى الميت مع وجوه المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صرحا ببعض الاصحاب وند الجمعته وشرح الارشاد للقدس لا رد على
 وغيرها هو قول الاكثر وفي ذلك قد صرح الاصحاب في هذا الباب في كتبهم المحضرة والمطلوبه وفي غير ما بشرط حيوة المجتهد جواز العمل بفتوى

في بيان ان وقت تقليد الميت
 في بيان ان وقت تقليد الميت

وان الميت لا يجوز العمل بمقوله ولم يحققه الا لان ذلك خلا من بعد قوله من اصحابنا وان كان العاقد في ذلك خلاف مشهور في كتابه
العالم والمعلم للشهد الثاني على ما حكى هذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتأخرين بل لا نعلم قائلًا بخلافه من بعد قوله وفي الرسالة للشيخ
البيهقي وعن بعد التبع الصادق لما وصل اليه من كلامهم ما علمنا باحد اصحابنا من غير قوله ويقول على فواه خالف في ذلك فعلى ذلك الجواز
بيان الفائل به على وجه لا يلزم منه خرق الاجماع الثاني انه يجوز معكم وهو المحكي عن بعض القول الاول وجوبها طرقت اتفاق الامامة عليه
يقال هذه الدعوى ممنوعة لظهور عبارة الذكرى المجعفة ومجمع الفائدة من الامامة بالقول الثاني لا نأفول هذا مدفوع بما ذكره الشهيد
الثاني في الرسالة للشيخ الثاني فقال ربما تعاق بعضهم في جواز تقليد الموقوع بالشهادة كرى ان بعض العلماء قال بجوازه ولم يبين ذلك القائل
فذلك على ان في المسئلة خلافا وذلك كانه في عمدة الاجماع عليها فلا يكون في التعلوية ما في مخالفة الاجماع من الخطر وهذا شبهته واهته فان
حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كون من اصحابنا او غيرهم لان العلماء جمع معرفت فيفيد العموم فيكون بعضهم اعم من بعض علماء سألنا
بعض اعم اعم من بعض الاخص فلا دلالة فيه على ان المخالف من علماءنا وما يوضح عن ان الخالف قد لا يكون من علماءنا ان هذه مسئلة اصولية
والمعلوم من اصحابنا وغيرهم في كتب الاصول ان يذكر الخلافة المسئلة مع مخالفتهم المذهب بل يكون فيه اقوال واهته واره فاسئلة الشهادة
الحق في ذلك والجواب عن شبهة المخالف ان ضعف هذا المراسخ على من نظره في كتب الاصول واطلع على مصطلحهم فيها هذا والعلامة لما ذكر
المسئلة في كتابها تارة مع عظمة كثر ما يذكر في من الاقوال ذكر المسئلة ونقلها فيها من الاقوال وتبليها في قوله من الجوه ثم اختار الشيخ
تقليد الميت لم يذكر اصحابنا في ذلك قولاً وكان ذكر المسئلة في بيئته وقال لا يجرى تقليد الميت مع ذلك لم يذكر احد من
شرح الكتاب في ذلك قولاً اصحابنا بقا بل اذ افتتحت بالعلامة فعلى من سئل اصحابنا بياناً على وجه يجوز التمسك عليه نعم قال ولا قائل بجواز
تقليد الميت من اصحابنا السابقين وعلما لنا التصالحين فانهم قد كروا في كتبهم الاصول والفقهية فاطعن فيهما ذكرنا من ان لا يجوز النقل
عن الميت ان قوله يبطل بعبارة من غير نقل خلاف احديها واجلة ما وصل اليه من العدة في ذلك ان سيداهل العصر في مدونة على جواز
كتبهم بنسبها لبعض المتأخرين فنقصه جواز ذلك وانت قد عرفت فسادها وفيها زيادة على ما ذكرنا من امور احدها انها غير مصححة النسبة
متصلة السند الصحيح الممنوع من عجزى اليه وانما باخذها الناقل عن شيخه غير علم طريقه فيها الممنوع من ان افشاها وما هذا شأنه لا يوجب
ادخاله في الدين ومعارضته لما قد شاع وواع وملاء الاسماع من كلام علماءنا واجلة فقها سائل في كتب الاصول والفرع بما يخالف مضموها
وثابتها على نقله ان يكون لها سند في نفس الامر في غير هذا كقولنا بل في غيرها حتى ينظر في حاله على الوجه المذكورناه سابقاً لم يكن لتقليد
مع انها خالفة من كتب من نسبت اليه لو كانت حقا لكان ابداعها في كتبه ولو كان هو المعتاد ليكون في مقابلة باغ العلماء وثابتها
انها مشبهة على جواز الحكم والفضائل القاصحة كرجح الاجتهاد وقد عرفنا ان الاجماع واقع على بطلان ذلك منقول مصحح فكيف بما عاروا
منقصة وشار الاقتضاها مخالفة ما قد اجمع العلماء عليه ذلك حدة كانت فسادها وبطلان ما ادت اليه انتهى بقول الجواز ذلك
مسئودا من الصدق كما اشار اليه في الواجبه حيث قال وانه ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضر الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى ابيه
وهو صريح في تحريم العمل بفتاوى ابيه بعد موته وانكاره مكابرة لا نأفول لانه مخالفة الصدق وليس في كلامه اشعار بذلك فضلا
عن الصراحة وهو واضح وكيف يمكن نسبة المخالفة الى الصدق والحال ان احدهم لا يصح ان ينسبها اليه ولا احتمالها من كلامه لو كانت ثابتة
لما خفيت عليهم قطعاً لو كانت ظاهرة عندهم نسبوا عليها جداً ولا يقال غابته ما يستفاد من ظهوره عند الخلافة الظن بالحكم ولا تم حجة فيها
وذلك لان الاصل عند حجة الظن الا ما قام الدليل القاطع على حجة الخصوص ليس منه محل البحث ولما دل على عدم حجة الشهرة لان محل
البحث فرد من افرادها اولاً ان المسئلة المبحوث عنها مسئلة اصولية والظن غير معتبر في المسئلة الاصلية لا نأفول الظن حجة في هذه المسئلة
والوجوه المذكورة كلها باطله اما الاول فلان المعتمد عندنا اصالة حجة الظن واما الثاني فللمنع من كون ظهوره عند الخلاف من افراد الشهرة
سلماً 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 فقها سائل في كتبهم الفقهية سلماً ولكن تمنع من جميع المسائل الاصلية لا يكون الظن فيها حجة لعدم الدليل عليها
بل المسئلة من الاصوليين من الخاصة والعامة حجة الظن في اكثر مسائلها وهو المعتمد منها الاجماع المحكي في المعام والكاتب عن بعض

انتم نقلنا
الشيخ عليه السلام
في وجود القائل

الشيء الذي لا يمكنه ان يتقبل
 الاشارة الى ان هذا القول
 لا يتصور

وبعضه الشهرة العظيمة المحففة والحكمة في كلام جماعة لا يقال الاجماع المنفرد بها بل بحجة لان نافلة محجوزة حال فعله بمن لا يعتبر بغيره لفقد شرط
 من شرائط خبر الواحد غير مرسل والمرسل لا يصلح للتجسس ومع هذا فقد قال في الواحدة في مقام التلخيص على هذه المحجة ولكنك عرفت عند تحقق
 الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية سيما هذه المسئلة لا تفتقر الظاهر ان الحاكم للاجماع ممن يعتمد على نقله وان كان تكايرة ولا يقصر هذا
 المرسل عن مراسيل ارباب علم القبول على الاذرع بل انما ضعفت عندنا لكن بغير الشهرة العظيمة التي لا يبعد ما دعوتك في مخالفتها كما ينبغي ان يكون
 الضعيفة اما ما ذكره في الواحدة فضعفت النافية ومنها ان الحكم يجوز تقليد الميت حكم شرعي فهو نفس على ليل شرعي هو مفقود فيجب على من يوجب
 عليه تقليد ميتا وعلى تقليد الميت المحض العلم بالبره من التكليف الثابت بيقين متين وغيره لا يقال هذا امتك بالاحتمال وهو غير واجب لا
 نفوذ لانه عند وجوب الاحتياط بل يوجبها اذا ثبت التكليف في شك في التكليف كما فيما اشتهر القبله والزوجية بالاجتهاد ونحو ذلك فمصلحة
 الفرض لان التكليف بالتقليد ثابت على الكلام على نفي وجوب التقليد الاستنباط اما هو فممن يوجب تقليد فيجب الاحتياط على من علم بجواز تقليد
 هو المجهد حتى لا يفتقر كل من اوجب التقليد على غير المجهد على صحة تقليد فلا يجوز تقليد ميتا ولا يجوز غيره وهو لم يتم بغيره اذ ان الثقة قد اشتغلت
 بالتبادر ووجب على المكلف الايمان بالمعالم الصالحة التي ثبت عليها اثارها فيجب عليه محض التقليد بالبرهان والبرهان ما استدل به من قبله بيقين في الاول
 اليقين بالايان بما هو موثوق في الثاني وما يتوقن على تقليد الحي بعد الدليل على صحة تقليد الميت لاحضار ما دل على صحة التقليد بتقليد الحي
 وليس بما لتقليد الميت كما اشار اليه في من ان الاصل عند جواز التقليد العلم بغير العلم العمومي الذي عليه من الكتاب السنخ منه تقليد المجهد
 الحي ولا دليل على خروج تقليد المجهد الميت في حد ذاته فلا يجوز ومنها انه قد وجد عند علماء العلم السائل من اهل الذكر لقوله نعم فاسألوا
 اهل الذوات كنتم لا تعلمون ومن المعلوم ان الميت لا يكون محلا للسؤال فلا يجوز الاحتياط على قوله وفيه نظر ومنها ما اشار اليه المحقق الشيخ عياض
 ان المجهد اذا مات سقطت بوثه اعتبار قوله شرعا بحيث لا يفتقر ما هذا شأنه لا يجوز الاستناد اليه شرعا اما الاول فلا يجماع على ان خلا
 الفقيه اهل عصره يمنع من اعتقاد الاجماع اعتداد بقوله واعتبارها بخلافه فان مات وانحصر اهل العصر في المذاهب المتعددة في الاجماع و
 صار قوله غير منظور اليه شرعا ولا معتد به اما الثانية فظاهرة لا يقال انما انعقد الاجماع في الفرض المذكور بموت الفقيه لان حجة الاجماع
 عندنا انما هي بدخول المعصية اهل العصر من اهل العمل والعقد بموت الفقيه المتخالف في الفرض المذكور يتبين ان غير الامام في سبعين خرو
 المعصية الباقين ولا يلزم من ذلك الا بيقين للميت قول شرعا لانا نقول فعلى هذا يلزم من موت الفقيه المتخالف ان حطاء قوله فلا يجوز العمل
 بمرح فهذا الوجه فيحتمل ان موت هذا الفقيه يقتضي اعتباره قول شرعا لانه قد نظر واضع ومنها انه لو جاز تقليد الميت لما وجب العمل بظن
 المجهد جاز العمل بالاطنة الشرعية فلو كانت الملازمة ان المجهد اذا مات اعتد به كاعتد به بالمحقق الثاني والثالث في ذلك وانظر
 انه يمنع بقاء بعد الموت واجتبه عليه الثاني في امره المشروط بالحيوة والثالث بالبقاء وبان الظن انما هو الصوة الحاصلة في ذهنه فحين
 والاضطرار اجاز النزاع لا يبق تلك الصوة قطع بل وجب اليقن والعقل ايضا فما ظنك بما بعد الموت حيث صار ذهنه جاز الاحتراف بل
 وترايا فكيف يبق هذا الصورتهم قال لا يوقل فلو حصل في روحه هو واقبله كما لا نقول فقد الثابت المحقق هو الحاصل في الذهن ليس
 الا غيره يكون الاصل عند وابتعد هذا الذهن انما هو الثابت بمرح او بعد في ذهنه في هذه الصوة يكون الاصل عند كذا في الروح
 النفس بل الثابت عند الحديث بل اما ان لا ينكشف الا ما كشف الله واما ان ينكشف الاشياء على النفس وهو موقوف على كونه خلاقا يظهر من الاخذ
 من ان الميت يخبر عنه الامم ليس تلك الصوة بالبدنية ويحتمل الموافقة للمخالف لما ظن على حد سواء من دون ترجيح ولا استصحاب لان الاستصحاب
 بشرط وجود الامر اليقيني وبقاء الموضوع واحتمال بقاء ذلك الامر وانه في بين العقد السابق العقد الايقان لم يكن استصحاب هذا على
 ما هو ظاهره يتبين ومحقق ومسلم ان الاعتقاد للنفس حدث يحصل في الذهن البنية سواء تأثر بالروح ام لا ولا يشترط الا بالذهن ولو منع
 ذلك فكيف يقول حصول الاعتقاد للنفس حادث يكون الاصل عند ويجوز شواحد لا يمكن لا يتبين احدهما بالبدنية انتهى اما بطلان التمسك
 فلو جاز الاول ما دل على جواز العمل بقوله النير لا يشتمل القول لان لا يكون معتقدا للغير حين التقليد ان تعلق اعتقاده بغيره وقد
 نشأ والى هذا جحد قسرة فقال اذا اخيار لا تشمل الاما يحكم به الفقيه حينها هو محجوزة مضمرة معتقدا لا بالايظن ولا يعتقد ولذا لو
 حصل له الرد بعد ان اظن والثالث في التوقف بؤمن بتقليد فيما اذ بر سابقا بل حرم تقليد جزم ولم يكن فواء حين الثالث اذ خلافة

الاول

الاستصحاب

لا يتصور

نحوه
وعلامات لا عموم فيها

عموم تلك الاخبار جزوا لان المفهومها ليس الا ما ذكرناه وهو البناء ودون ذلك من غير ان يكون له ان لا يطلق لا عموم فيه فيصير الى ذلك
 المشادة خاصة فاذا كان الشاك غير داخل فكذلك من هو بمعنى الشا ان يوجب التقليد صدق التقليد يتوقف على ثبوت الظن لمن يقوله حين العمل
 بقوله لان التقليد ليس الا العمل بقول الغير وحكمه وحكم الغير فهو ليس الا في العمل بظن المجتهد هو المظهر وقد اشار الى هذا جلاله في
 الثالث انه لو لم يوجب العمل بظن المجتهد لكان العمل بما قاله المجتهد سابقا وان رجح عنه وقد قد في ذلك بظننا المتمدن واما الملازمة فلان ما يصلح
 لان يكون ما نتاعن العمل بالقول المفروض ليس الا بعد بقاء ظنه فاذا حكم بان ليس بما نبع بقى المقتضى هو ما دل على لزوم العمل بقول المجتهد سابقا
 عن المعارض فثبت المظهر واما بطلان الملازمة فلان في الواقع على الرابع فهو كلام جامع في وجوه العمل بظن المجتهد منهم المحدث الشيخ على شفا
 يع فان قال في مقام الاحتجاج على ما صا واليه من عدم جواز تقليد الميت الثالث ان ذلك لثقل الفقه لما كانت ظنهم تكن مسئلة للتبجح ولم ينفع
 بلزوم الاحكام فيها بحيث يمنع من هذا شأنه لا يكون كافيا في ثبوت المقتضى فينبغي ان لا يبدىها من خصوص الظن الرابع بسببها في نفس القضية لا شفا
 معارض طارح منها عند من ثم لم يجر لغزير لاهلية الاستنباط استفاضة الاحكام من تلك الدلائل المتداخلة والظن بها اهلية له ولا ملكة عند
 مخ يكون مثبت لاحكام هو تلك الدلائل الموجبة للظن مع الظن الحاصل باعتبار انشاء معارض حتى لو تغير هذا الظن في نفس القضية ظهر له معارض
 تلك الدلائل الرابع تغير الحكم ووجوب الرجوع عن مقتضى الاول المقتضى الثالث فيبين من هذا ان تلك الدلائل لا تستر ذلك الحكم بذاتها بل بالظن
 الحاصل باعتبار انشاء معارض هذا الظن يمنع بقاءه بعد الموت بل يزول المقتضى والرفيق الحكم خالبا من مستند فخرج عن كونه مقبلا
 شرعا فيمنع الاستناد اليه العمل به في هذه الحالة انتهى قال في الواجبة واوردها في الوجوه المدققة في كتابه في كتابه شارع النجاة فيغيرها
 وزاد انه بعد موته يمكن ظن خطأ ظنه فلا يمكن ظن خطأ ظنه فلا يمكن التمسك بالاصل لزم اتباع ظنه كما في حال الحيوة اذ بقاء الموضوع معتبر في
 الاستصحاب بالحاضر ان يوجب العمل بظن المجتهد فيكون حكمه صوابا وهذا لا يتحقق بالنسبة الى من زال ظنه من المجتهد فيجب العمل بظن المجتهد فلانها
 في جميع الوجوه المذكورة اما في الاول فان عدم تناول ما دل على جواز العمل بقول الغير لئلا يكون ذلك القول لا يكون دليلا على جواز العمل فلا يجوز
 الاستدلال عليه نعم تجل استدل به على زيادة شمول ما دل على جواز العمل بقول الغير لئلا يكون ذلك القول ولكن لا يناسب هذا المقام كما لا يخفى واما
 في الثالث في المنع من صدق التقليد على ذلك بل يصدق حقيقة بغيره نسبا ولكن يمنع من وجوب الاتيان بما يقتضيه الاحتمال ان يكون الواجب هو
 العمل بقول الغير مظهر واما في الثالث في المنع من الملازمة وحصر المنع فيما ذكرتم وقاسر محل البحث على ما ذكره في تحقيق ان يقرب الله ثبوت الملازمة
 هو توقف العمل بقول المجتهد على كونه مغفلا في زمانه واما توقفه على بقاء الاعتقاد حين العمل فغيره معلق على بقاء التمسك وثبوت في بعض الموار
 لا يفتي في ثبوت كونه الاعلى بقدر صحة العمل الياس هو ما بطل عندنا على ان منع الفارق لان الظن السابق انما زال فيما اذا رجع عن القول السابق وورد
 فيه باعتبار طريق الصدق ولا كذلك والاعتقاد بالموت لا يترك ولا شك ان الاول لا يفتي في الثالث وقد اشار الى هذا في الواجبة لا يوجب الحكم
 بما واد محل البحث لما اذا تغير ظن المجتهد حال الحيوة في الحكم باعتبار الاستفراء وذلك لان اكثر الموار التي يفرض فيها انشاء ظن المجتهد لا يجوز
 العمل بقوله بعد ذلك الا على محل البحث لا تقول هذا غير وجيلان حجة الاستفراء محل الكامل سلطنا ولكن تمنع من وثبوتها هنا لا يجب
 في جملة من الواضع العمل بقول المجتهد مع استفاء ظنه منها ما اذا نشئ المجتهد ما اعتقد سابقا ومنها ما اذا حصل الاعفاء على المجتهد فان التقليد
 بقوله حين الاعفاء مع استفاء ظنه قد يناقش فيما ذكر اوله بالمنع من ارتفاع الظن في الصور المفروضة لاحتمال بقاءه في الحران ولذا يوجب لنا ثم المنع
 عليه انهما فان كان كونه من اصل عند كون بقاء المبتدئ في صدق المشتق بعيدا ثانيا بالمنع من جواز التقليد في اكثر الصور المفروضة كقوة تنسبا
 المجتهد اعفاء في كلا الوجهين نظرا لا يقال نحن نحكم بالمساوات بين الامر بان باعتبار ان الامس من جوار التقليد مع عدم بقاء ظن المجتهد لا ياتق
 على هذا يكون مرجع هذا الوجه الى بعض الوجوه المفترقة فلا معنى لجعله مقابلا لها في زمانه واما في الرابع فان كلام الجماعة لا يكون محتملا بل يهمله
 دليله لم يبلغ حد الاستدلال ولا الشهرة واما في الخامس في المنع من التقليد بين من سبها انه لو جاز تقليد الميت لا وجهه في العلم من المجتهد في العلم ما بطل
 فالمقدم مثلا ان الملازمة قبل اساسا في المشهور الشيخ على في حاشيته يع فان في الاستفراء في مقام الاحتجاج على ما صا والله انه لو جاز العمل بقوله الفقيه
 بعد موته يمنع من هذا الاجماع على جواز تقليد العلم والادع في المجتهد والوقوف لاهل العصر على العلم والادع ما يثبت في الاعضاء
 السابقة كما يكون عندنا ان في واما بطلان التمسك فلا ذلك الدلائل وجوب تقليد العلم وفيه نظر للتع من ذلك فان معرفة العلم غير معتدة

الاستفراء
في الواجبة لا يوجب الحكم
بشيء من الاعفاء على المجتهد

والاستفراء

العلم يكون واجباً مشروطاً
واعتدلاً انضمامياً

في بيانها
بالتفصيل
في كتاب
العلم

ولا متعقبة غالباً كما اشار اليه الواهب سلمنا ولكن قد يمنع من اطلاق وجوب تغليب العلم الاحتمال الاخصاص بصحة اداة تغليب الحق ونونها
فاشار اليه المحقق الشيخ علي في حاشيته بقوله فقال اذا وجد الفقيه في مسألة مؤلفاً لنا يجوز تغليله والرجوع اليه القول الاخير لوجوب رجوعه
الاول اليه ووجوب اعلامه لمن كان قلده في الاول برجوعه عنه واكثر المسائل تختلف قول الفقيه الواحد فيها ولا يكاد يفرق بين القول الاول
والاخر الا نادراً فبعض الرجوع من هذا الوجه اليه انتهى فيه نظر لما ذكره في الواهب من انه يمكن العلم بتقديم الفقيه وتاخره في بعض كتبه وان
لا يتم الا في ميت تغير نفاؤه في مسألة واحد واحتمال التغيير ينقض الحق منها ما ذكره في قولنا لا يمكن الاحتجاج لعقد جواز تغليل الميت بان
التغليل انما ساعد للاجماع المشغول سابقاً للزم المرجح الشبهة العسر يتكليف الخلق بالاجتهاد وكلما الوجهين لا يصلحان له لانه موضع النزاع
لان صوة حكاية الاجماع صريحة في الاخصاص بتغليل الاحياء المرجح العسر نفعان يتنوعان في القليلة من الجملة على ان القول بالجواز قليل الجواز
على اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض العاين فيها الرجوع لنقوى الجهد في فاعمال الجواز ان كان ميتاً فارجوع الفواءه فيها ووظاهر
وان كان حياً فاتباعه فيها فالعلم ببقائه الموقر في غيرها بعيد عن الاعتبار مخالفاً بظن من اتفاق علماءنا على المنع من الرجوع الى الفوتوى
مع وجوب الحق انتهى فيه نظر ولا خربنا ايها رجوعنا منها انه لو لم يقع تغليل الميت الاجموا على النقل عن التلك على وضع الكتب التي بكم فالقده
مثله واما الملازمة فلا تارة في الامرين سوى التغليل فقد ظهر ان جواز التغليل يجمع عليه في نظر المنع الملازمة فان تارة الامرين غير
مختصة فيها ذكر بلها فائدة عظيمة وهي على ما ذكره جاك كرسى وبعض المحققين استنفادة طريفة الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بنا بعضها
على بعض وفيهم الفقهاء للاختبار في حججها ثم هفزة المرجح التغليل والتقدير وخلافها والشاذ آثارها والاصطلاحات ومعرفته الجمع عليه في المختلف
فيه والمشتم وغير ذلك حتى ان جاك كرسى قال لا يكاد يمكن الاجتهاد بالاجل اخطا كتباً لتلف بل يكون واقفاً الا في منتهى الواضحة بعد غيبة العلم
عليه سلم قابل ينفع كتبهم للمتعلين ايضاً اذ لو لاها لما انكم من العلم شكر الله تعالى حيث ضبطوا ونفخوا وقربوا بالعهد وال
وجوا ونظروا في هذا النهي لا يقال ما ذكر من الفائدة وان كان محتملاً الا ان العلم هو الفائدة المنفذة لا نانا قولاً لا تم ذلك غاية الامر شاذ الاحتجاج
ومعلا يصح الاستدلال سلمنا الظهور لكنه يفتنق بتبصير في الكليات على عد جواز تغليل الميت ولا يقال لاعتقاد العلماء على اخبارهم ونظامهم
وحكمهم ووعودهم غير غير وهو في باب التغليل الميت يكون هذا مرجحاً لاحتمال الفائدة المنفذة في كراديلها على اتمام الاجماع على جواز تغليل الميت
لانا نقول ليس اعتماد العلماء على ما ذكره في باب التغليل بل في باب الرجوع للاهل الخبر واستنفادة الظن وكيف يجوز ان يثبت التغليل للعلماء
او يحتمل فحتمهم مع تصرفهم بحجته العوائض الا عن انفسهم فضلاً في مقام الاحتجاج على الاحكام الشرعية وليس مرجحاً للاعتناء على كلام الغير تغليلاً
له ولا لكان اعتماد النبي صلى الله عليه وسلم على كلام الشاهدين تغليلاً طمأ وهو في سد باب الجتهاد وبالجملة التمسك بالاجماع على الحكم بجواز تغليل الميت في غاية الصفا
ومنها انه لو لم يجوز تغليل الميت لزم المرجح الثالث بكم فالقده مثلاً ما الملازمة فلما اشار اليه بعض من ان كثير من الاقضية والايكة تخلو عن الجهد
وهو الموصل اليهم فلم يجوز ثم ذلك فيه نظر اما اولاً فللمنع من بطلان العلم لان ما دل على نفي المرجح العسر في الشريعة غايته العوازل التي تقبل
فبخصر لهما بما دل على عد جواز تغليل الميت المنفذة اليه الاشارة فانها تحصى بالنسبة الى العوازل المشار اليه وقد بينا ان الخاص حاكم على العام
سلم ان كلام الامرين عام من حجة وخاص من اخرى وان العوازل بينهما من قبيل تعاضل العوين من جهة من الظن ان الرجوع بحج العوازل الاصولية
التي عليها المدارع ما دل على عد جواز تغليل الميت لو سلم تناوبها بحسب الرجوع من كل جهة فيجب التوقف الرجوع اليها بقضية الاصل ومن العلم
انه يقضى عد جواز تغليل الميت نعم لو منع من موضوعنا نقد من الادلة على عد جواز تغليل الميت ثباته بالذات وقيل بان عموم ما دل على نفي المرجح
ما لا يقبل التحصين كالتحصيل من عدمه ما دل على نفي التكليف بما لا يطاق فربما اتجه التمسك بالوجه المرئور وانا ثانياً فالمنع من الملازمة لمن
الغالب الممكن من تغليل الميت في غير عشر حرج لان تغليله لا يخصص في سماع الفقيه من جهة بلزم المرجح لانه لا يجوز تغليله بذلك وباجبار العدل
عن مذاهب ملاحظه كما يرحح لا يلزم المرجح في شهادتها ذكر نوى الاصحاح بحجة تغليل الميت من العلم انهم لا يقضوا بما يفرح غالباً ولا
بثبوتهم لو كان ثابتاً واما ثالثاً فلان لزوم المرجح بلزوم تغليل الميت بالنسبة الى جماعة والاكثر لا يستلزم جواز تغليل الميت بالنسبة الى من
يمكن من تغليل الميت في غير حرج لا يقال لا فاقبال بالفصل بين الافراد اذ اجاز تغليل الميت لبعض المكلفين ولو للمرجح جامعاً لا نانا نقول هذا
تم لعد الدليل عليه اتماماً بما قال ان لزوم المرجح تغليل الميت لا يستلزم جواز تغليل الميت اذا نواطة بين تغليل الميت متعلقة وهي العمل

بالرجوع

بالاحتياط او بامر او غير ذلك فليست مع ذلك فبهم رفع الحجج بالاستغناء بتخصيل الاجتهاد والخرج الذي يكون سبباً لمكلف لا بوجوب قوط
 المكلف قد اشار الى ما ذكره في فتاوى فقال فان قلت لولم يجر تقليدك انحصار جواز التقليد في الحيات الناس في العصر الذي لا يكون فيه
 مجتهدوا العصر الذي لا يصلح بهم الاجتهاد انهم ح ما اصبحت مؤتمنان على جواز تقليدك بكم لان مستلزامنا اطل بكم قلت او لا ما تقولون
 لولم يكن كتب الفقهاء موجزة او كانت موجزة لكن لم يوجد فيهم كتبهم على وجه الصحيح لا يكاد يتحقق للفضل فضلاً عن العوائق
 ثم قال وايضا ما تقولون في الواقع الخاصة التي ليست من كونه كتب الفقهاء بخصوصها وغالباً يحتاج الناس اليه من هذا القبيل ولا يسقط
 من الكتب ثم قال وايضا العدل المثلث المخرج في الغالب الاحوال فلولم يكن العادل موجزاً اذ لم يكن من يعرف حقيقة العدالة ومناهاها اذ
 يكن يعرف العادل فاذا اصبحت مؤتمنان من ذلك على ما ذكرتم ان لا يكون العدالة شرطاً في الشرع معتبراً فيه على قياس ما ظنم في احصاء التقليد الحي وكما
 الحال بالنسبة الى غير العدالة من الاموال التي يحتاج اليها شرعا الان قال وايضا الفروع التي ليس باسرها من حال اصول الدين فما تقولون في حال
 الافتقار والامكنة التي ليست فيها من يعلم اصول الدين مثل البراءة والقرى والنجاة الامتنان الواقعة في بلاد الكفر والصلالة ومنهم من فهم من
 يعلم لكن لا يعلم ما خوفه او ظنه انهم لا يسمعون قوله او لعندنا الاتهام بالدين وبالجملة الواجبة الكفاية التي يجب على المكلفين استحضارها لانها
 دينهم ودينهم في غاية الكثرة واتهم وتما يهلون في التحصيل فيكونون مؤخذين لتفسيرهم ثم منهم من ليس بقصر فلا يؤاخذوا وانما انهم ما ذا
 تضمنوا لانهم علمهم في هذا الجهد بحسب امكانهم في تحصيل الاحكام والعلل لا يجوز لهم غير فعدت بعد الاقوال للمتبين بغير ما هو الحق وان
 يكن قول احد منهم لانه بقوله هذا اذا كان بناء على الاحتياط وهو الاخذ بما هو اقوى وانما اذا لم يتأتى الاحتياط لم يكون قول واحد فاحتياط محض
 في العمل بقول المبتدئ كما اذا لم يكن هناك قول الفقيه المبتدئ بل يكون قول العامي والعمل بقولهم ح لكن زابا لتقليدك ان عمل المجتهد بقول غيره لا
 يكون تقليداً بل زابا للاحتياط كما ذكره بقول المؤتمنين والخارجين وقول الرواة وقول الفقهاء وقول الفقه في بعض الامكنة وغير ذلك بين الاجتهاد
 والتقليد في اوضح ومنها ان لولم يجر تقليد العالم المبتدئ كان مساوياً بالجاهل المبتدئ في جواز التقليد الذي بكم لقوله نعم هل يستوي الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون فالمقدم مثله وفيه نظر للتعلم من شمول الابهة الشريفة محل البحث سلمنا ولكن غايتها العموم ولا يجوز ان يقتل العامي في اثبات جواز
 تقليد المبتدئ لا المجتهد اما الاول فلان غاية ما يستفاد من العموم الظن ولا يفيد القطع ومن الظاهر ان المنفعة لا يجوز له التحويل على الظن بل التحويل
 عليه يخص بالمجتهد ففرض العامي في هذه المسئلة الرجوع الى المجتهد فلان جواز تقليد المبتدئ جازله ذلك الا فلا وليس له التمسك بالدلالة الظنية
 على جواز تقليدك نعم ان تقولوا دليل قطعي على ذلك صحت للاعتداد عليه غير رجوع الى المجتهد لكن تحقق هذا في هذه المسئلة بعينه الغاية اما
 الثاني فلان العموم انما يجوز التمسك به في حال تحقق ما يصلح لتخصيصه اما في حال تحقق هذا القبول لان الادلة الدالة على جواز تقليدك تبطل
 لتخصيصها ومنها ان انبياء بني اسرائيل يجوز العمل بقولهم بعد موتهم فيعلم ان يكون علماءنا كل لعموم المسئلة في قوله ص والمسلم علماء اتى كتابنا بنبي
 اسرائيل وغيره نظر اما الاول فلان العمل بقول انبياء اسرائيل بعد موتهم ليس زابا لتقليدك محمول القطع من قولهم لا تلك العلماء فلا يشمل عموم المسئلة
 محل البحث اما ثانياً فلان العموم انما يصلح التمسك به حيث لم يارضه هو اقوى منه ورواها ما مع جواز احد الامرين فلا والعموم في محل البحث ما
 عارضه هو اقوى منه هو ما دل على جواز تقليدك فلا يجوز التمسك به اما ثالثاً فلان تقدم اليه الاشارة ومنها ان قول المجتهد انما يتقدم
 الظن فيجب العمل به لعموم ما دل على حجة الظن وفيه نظر لان تمنع من كل به الكبرى سلمنا ولكن معارضه بالظن المستفاد من قول المجتهد الحي وهو اذ
 بالرجح حصول البراهة الظنية مع لا اعضاده بما دل على جواز تقليدك لا يوق هذا انما يتجوز في الطمان في نفس المسئلة الشرعية
 واما اذا فرض حصول الظن الاقوى من قول المجتهد المبتدئ فلا يلجأ للاخذ به عملاً باقوى الظن كما يجب للاخذ بقول المجتهد الحي اذا كان الظن
 منه اقوى لذلك لاننا نقول التفضل بالبراهة الاخذ باقوى الظن منها ان حصل والثوق والتجرب مع فقد خروا والاجماع المركب على الظن كما لا يخفى
 ومنها ما اشار اليه في الواقعة من جراحدين خلف قال كنت مرهناً فدخل على ابو جعفر فبعود في مرضي فاذا عند اسيه كتاب يوم وليلة
 فجعل يتصفح وقرو في راحة حتى اقبلت من اوله الاخرة وجعل يقول رحم الله بونس رحم الله بونس قال في الواقعة والظن ان الكاركان كتاب العموم
 فحصل بقره الامام عليه السلام على تقليد بونس بعد موته ثم قال وايضا روى بسنده عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفي قال دخلت كتاب بونس
 وليلة الذي اتى بونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري ثم فظفر في رصفه كلمة ثم قال هذا ديني ودين ابائي وهو الحق فلولم يجر احد

وبما ان هذا تقليد المجتهد
 ليس عليه اجتهاد

لهم اوله يطبع الاعلى
 قوله بعد

يقول

تتمتع بمصلحة قبل
الاجتماع

بقول الميت لا يلزم العمل به قبل عرضه عليه شتم قال وايضا ابن ابوبكر صرح بجواز العمل به في بعض الغضب مع انه كثيرا ما يفتل فتاوى به هو صريح
 في تجوز العمل به قبل موته وانكاره وكبارته انتهى في جميع ما ذكره نظرا لوضوحه ومنها ان الانسان اذا علم ان جوارا استثناء المصلحة في الجهد
 انما هو لا يترجم عن احكام الله نعم يحصل له القطع بان حيوة الجهد لموت مما لا يحتمل ان يكون موثرا في ذلك وضعف هذا الوجه في غاية الظهور
 ومنها ان ما دل على جواز تقليد الميت بعد موته على جواز تقليد الميت قد اشار له هذا في الوافية فقال لزم الحجج بل على جواز التقليد كما انما
 ورد من الاخبار ومن مجموع الناس بامر لا يمتنع الى محمد بن مسلم وهو من سجد لعمره والفضل بن شاذان وامثالهم في احكامهم الامر باخذوا فعلموا
 عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمته ثم خصيص المحرر واخراج الميت بخارج الدليل لا يكفي في دفع العسر وتقليد الاحياء لان دفع تقليد الميت يتم
 وبه نظر اما اوله لان الموت المشا واليه يخصصه ائوي مشه هوناد على جواز تقليد الميت اما ثانيا فللمنع منه من غير ما دل على في الحجج ليس منه
 قطع واما قول صاحب الوافية ولا يكتبه فضعفه ظاهر لان دفع الحجج اذا كان حاصله بكل الاثرين وكان الاول محصلا للبرائة اليقينية لا يفتق
 عليه من الثاني لوقوع الخرافة فيه كان للازم الاقتصار على ما يتيقن معبره المزيج عن العدم فتم وقد اشار به في منع العمومات والبرائة فلا
 اعموم ناد على ذلك اما الاية والاخبار فالمراد الذي يفهم منها ما يبيد وهو الحجج واما ان يدعى لا وثوق في ذلك لهما عليه اما الاجماع فقد
 الاجماع على منع حجة قول الميت وهذا هو ظاهر فتاوى العظم شتم قال فان قلت من جملة الادلة التي استدلوا على حجة قول الميت بقضاء الضمير
 فعله يشمل ما نحن فيه قلت كيف يمكن دعوى قضاء الضمير بعد الاحاطة بما ذكرناه بالنسبة الى قول الميت ومنها ان الميت اذا جاز العمل به في ذلك
 اذا مات وضعف غناية الظهور وينبغي التنبه على **اموال الاول** ان اول الميت الذي على الوجه لغير ثمرات ذلك الميت في كل يجوز العمل بالادان
 يتولى تقليده في المسئلة التي تليها عنها او يولد عنها الى تقليد الميت في غير ذلك **الاول** جواز البقاء على التقليد السابق وهو لبعض الفضلاء الغير
 الثاني عدم جواز ذلك بل يجب الرجوع الى الجهد وهو الظاهر في كل موضع وفي كل بقية الشرايع والدي والعلامة ذم الله تعالى في المعنى هو القول الاول لوجوه الاول
 وبقره بقره من احاديث الحكم الشرعي من الوجوه والندى وغيرهما قد تعلقوا بالمقلد بتقليد ولم يعلم كون الموت افعال الاصل بقاء وهذا
 كقول وجوب القضاء بالسافر قبل وصوله الى بلد يسفره وكقول وجوب الاتمام بالناظر قبل السفر ولا اشكال في جريان الاستصحاب فيها فكذلك ما نحن
 لابق هذا الغير يخصص ببعض الصور فيكون الدليل اخص المدعى انما نقول الظاهر انما نلنا بفصل بين الصور فيقول تام بجوز الاستصحاب
 بما يجوز منه يظهر الاجماع المركبة بقاها يجوز في هذا الاستصحاب بجموعه من حيث هو اخرنا قضية هو اضعف فبقع الغراض بين الاستصحاب
 فلا بد من الرجوع الى ما يقضي البرائة اليقينية عن التكليف الثابت هو هنا العدل عن التقليد السابق لانا نقول هذا الاستصحاب مثبتا ما
 يعارضه فان مثبت من الاستصحاب مفاد على الثاني من غير وثايتها ان تقليد المقلد قد يقع حال حيوة الجهد فالاصل بقاءه بعد فاته وهذا
 كما ان اضعف البع مشكك بعد في مثبت لا شك في جريان الاستصحاب فيه فكذلك في عمل الميت لا يوق حكم التقليد في حال الحيوة كان الوجوه وهو ما لا يمكن
 بقاءه بعد الموت لانه لا يجب تقليد بعد موته لانه يجوز للعدل ان تقليد الميت الحي اذا ارتفع الوجوه ارتفع كذلك ضمنه لانه من من الوجوه
 يستلزم رفع الجواز الذي كان في ضمنه فلا يمكن التمسك بهذا الاستصحاب لانا نقول هذا اضعف لانا لا نتمسك بالاصل بقاءه بعد فاته حال
 الحيوة ولا باصل بقاء الجواز الذي كان في ضمنه بل بقوله قد ثبت التقليد في حال الحيوة حتى ان احدهما تكفي في وجوب البقاء على تقليد بعد
 والثاني وضعف وهو صحة تقليده بمعنى كونه مجزبا ومخرجا عن اشتغال الذم بالتمكليف فاذا مات ارتفع الاول وهو لا يستلزم ارتفاع لزم البع
 ارتفاع صحته اذا كان الامر كصح كتمسك باستصحاب صحته كما يستلزم استصحاب صحة البع والصلوة بعد ارتفاع الزم حرة القطع لا يفتل
 الحكم الوضع هنا انما ثبت بسبب الحكم التكليفي لولا لما كان ثابتا لا يمتزج لوازمه لانا نقول لانه ذلك مجرد لثبات فيه كبقائها في التمسك بالاستصحاب
 بعد علمنا ببيوت الحكم الوضع سلمنا ولكن نقول فقد المسلم هو ثبوت الملازمة في اول الامر من غير نسبة الى الاستدانة ولا يقال هذا الاستصحاب
 والاستصحاب السابق انما يجوز التمسك بهما اذا لم يثبت كون التقليد مشروطا ببقاء كظن الجهد في كونه قد ثبت لما تقدم اليه الاشارة في مقابلة
 على عد جواز تقليد الميت فلا يجوز ذلك لانا نقول لانه الشرط المذكور وقد عرفنا ضعفه فانعدم اليه الاشارة ولا يقال للفرق بين ابتداء
 واستدانة مما يظهر به فاقول من السلف قبل ظاهر قولهم المصعب عليه الاجماع لا يجوز تقليد الميت في الفرق لانا نقول عند ظهور الفاعل من
 السلف لا يكون بنفسه جرحه ودعوى شمول طلاق قولهم المشا راية لحد الحديث ممنوع لانصر انه لا يبداء التقليد الا غير بل قد يقال لا يمكن

معتوم

يشوهد محل البحث الاجازة لان البقاء على التقليد ليس تقليدا بالمعنى المصدى فمما الثاني انه لو وجد العبد عن التقليد بعد موت المحدث للزم الحجج العظم
 غالباً والتميم فالقدم مثله واما الملازمة في غاية الوضوح الثالث انه لو وجدك لا شتم بل وتواتر لوف الذراع عليه والتميم جداً ونحو الملازمة
 لم نسمع ان المقلدين عدواً دفعوا ولا يجران تقليد بجهتدهم بعد موتهم لم نسمع ايها ان الامم بعد موت مقلد اصحابهم امروا بالرجوع الى
 غيرهم من اهل الفتوى من الاجا **الثاني** قال الشيخ على في حاشيته في عرض الفقيه العدل في العباد باله او بنوا وطن في السن كثيراً
 بحيث اختلف في ما منع تقليد لوجوب المانع ولو كان قد قلده مقلداً قبل ذلك بطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضيه الاستناد اليه
 ح وقد خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان فيقول **الثالث** علم انه قال في التواضع بعد الاشارة
 الى القول بعد جواز تقليد كتب القول بجواز الذي يجلي في الحاضر هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بمطوق الاورد
 مذكولاً منها الصريحة كما يبينه وغيرهما من العلماء يجوز تقليد حياً كان او ميتاً ولا يفتا وجوبه وموته في فتاويه اما من لا يعلم من حاله ذلك
 ممن يعمل بالوادع الغير البيّن والافراد والجزئيات الغير البيّنة الا انه فيشكل تقليد حياً كان او ميتاً فان من تتبع فظهر عليه كثرة الاختلاف
 في هذه الاحكام يعلم ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد هذه الغلط والسرفه ان مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد
 فيها مضر صريح كثيراً ما تشبه فيها الظن بالمطعم بما تشبه الحال فينوه جواز الاعتماد على ظن في ما يكثر فيها الاختلاف ولهذا يوجد في
 مقدمات هذا القسم مقدمات غير باطله المنع بل مقدمات يذهب اليها من غير ابطالها بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فان ترجع الى **الاختلاف**
 الواقع في القسم الاول فان ترجع الى الاختلاف في ان قلت فعل هذا بطل جواز اعتماد المحدث عليه على اعتقاده في هذا القسم الثاني قلت بل لم ذلك
 لانه اذا حصل الجزم بالردوم او الفرعية يحصل الجزم بالحكم الشرعي مما لفظة الحكم المفظوع بغيره معقولة اذا عرفت هذا فالاول والاخر بالمقلد
 الممكن من فهم عبارات ان لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفتاها الا بعد العرض على الاحاديث بل لو عكس ايها كان حوطاً نتق في نظر اما ولا
 فلان هذا الفصل ما لم يذهب اليه احد علماء الاسلام على الظاهر فيكون خرقاً للاجماع المركب ما تاتينا فلا يخالف العمود الدال على جواز التقليد **تخصيص**
 العام من غير دليل غير جاز ما تاتينا فلا يخالف لغيره للسلبين فلهما واحداً فلا يمكن المصير اليه واما رابعاً فلا بد من تكليف جميع المقلدين بمهمات
 التفصيل المذكور جاعلياً ومشتقاً شديداً لان مرعات يتوقف علم العلم به هو متعسر ان لم يقل بكونه معتدداً واما خامساً فلان السبب في هذا
 التخصيص ان كان لزم محضها هو لا يوجب الواقع بالنسبة الى المقلدين في وناظر لان معنى التقليد ليس على ذلك الاوجب على المقلد **حجج**
 لظن بالواقع اقوى من الظن الحاصل من فتوى المحدث العمل بظنه هو ناظر قطع سلباً ولكن يلزم على ما ذكر الحكم بوجوبه من حصول من خواه الظن
 الواقع لا الحكم بالتفصيل المذكور في وبالجملة فضايح ما ذكره كثير وقد ذكره جديراً بعضها وقد طولنا الكلام في ذلك وقد نكف عبا وفي الوسائل
مفتاح اذا لم يمكن المقلد من تقليد المحدثيها لافته او لغته الوصو السفل يجوز له تقليد بفتح او لا يظهر من الشيخ على في حاشية
 الشرايع وبعض شراح الجعفرية وجد كسر والذات العلامة دام ظلها العالي الثاني ويظهر من المفيد الاريد في مجمع الفائدة والحكي عن العلامة
 وغيره الاول للقول الاول الاصل واطلاق ما دل على جواز تقليد كتب الاجاعات المعصنة بقوله المعظم لا يقال الاطلاق المذكور لا ينصرف
 للعمل البحث لندرة لاننا نقول لا يتم النذرة المانعة من شيوا لاطلاق محل البحث بوجوبه اذ ذكرناه في حاشيته في ما قال فان قيل فاقول
 فيما ينقل عن الشيخ السعيد في الدين انه ينقل عن والده جواز تقليد كونه في هذه الحالة قلت هذا بعد جدا لانه قد صرح في كتابه الاصولية والتقليد
 الميت لا يتول له واذا كان يجب الواقع لا يقول له بفتاواته جواز الرجوع حال الضرورة والاختيار ولعله اراد الاستعانة بقول المقلدين
 معرفة صور المسائل والاحكام مع استفاء المرجح لانه اراد جواز تقليدهم فيحصل من ذلك توهم غير المراد للقول الثاني ما اشار اليه في مجمع لفتا
 فقال لا يجوز العمل بقول الميت عند الحاجة اصلاً والا يلزم الحجج الضيق المتفقان عقلاً ونظراً ولا مستحباً ولتحقق الحكم وحصوله من
 الدليل ولم يتغير بموت المستدل شتم قال والقران الحلال ظاهر كاصح في كرى الجعفرية وكتب الاصول وليس بمعكوكون المخالف مخالفاً
 لبعده لك عن كرى المخصوصين من مسائل الاحكام وعدا اختصاص دليل الطرفين بالمخالف لكن مع ذلك لا يحصل الراحة من الفتوى فيه نظر
 في غاية الاشكال ولكن القول الاول في غاية القوة وينبغي النسبة على امور **الاول** الاشكال ولا شبهة في ان التكليف لا يفتى عن
 في هذه الحالة كما صرح به جديراً فقال اذا لم يمكن الوصول الى المحدث المحي او لم يكن لم يفتى التكليف بالبدن عن المقلدين بقاها بالضر

في التقليد من غير العلم بالمتعلق به
 تقليد من غير العلم بالمتعلق به

في التقليد من غير العلم بالمتعلق به
 تقليد من غير العلم بالمتعلق به

الوجه

نبتا مستعلقين
 اجتهادنا في التمسك
 بالحق

الشع

من الدين والاخبار المتوازنة انتهى
 تحصيلها كما صرح به شيخنا على في حاشية الشرايع فقال: فان قيل: انما يصح المكلف اذا اخل العصر المحمدي فلتأخره على جميع المكلفين الاجتهاد
 ولعل على الكفاية فالذي يقر به احد اهل العصر يتعلق التكليف بجمعهم ويحجب عليهم جميعا استفرغ الوسع بحصول هذا الفرض انتهى **الثالث**
 قال في حاشية شيخنا بعد الحكم بوجوب حصول الاجتهاد في الفرض السابق فان قيل: انما يصح المكلف اذا اخل العصر المحمدي فلتأخره على جميع
 وقت الصلوة مثلا بانه المكلف بها على حسب المحسن كما يوجب في الاجتنان القراءة ولا الذكر عند الضيق بقدر مقدرة ما في الفريضة ثم يركع وحل
 هذا النهج حكم سائر التكليف ليس بعبء في هذا الحالة الاستغناء بكتيبي المقدس على معرفة بعض الاحكام انتهى **الرابع** اذا امكن
 المكلف بصورة عجزه عن الاجتهاد يمكن من العمل بالاحتياط على وجه لا يلزم منه الرجوع بحسب ما كان عليه من اجتهاد في ذلك العلامة دام ظله
الخامس اذا لم يتمكن من الاحتياط او كان فيه عجز عظيم فيلجأ الى تقليد غيره او لا يلجأ اليه الاخذ بما هو المشهور الاصح بالاجتهاد
 قسوه والذات العلامة دام ظله العا وهو لا فرق ان لم يتمكن من العمل بالمشايخه فالاحتياط بل الاثر في تقليد اهل الامور وانما يمكن من معرفة جميع
 ذلك وانحصر بحصول احكامه تقليد غيره بل وجب الاجتهاد في الدين وبقي للاعتناء **مفتاح** اذا اختلف المجتهدين في الفرض
 والعلم فكان احدهم افضل واعلم من غيره فهل يجب على المستفتي ان يتبع الافضل والا علم فقلنا ولا يجوز في تقليد غيره الا بل يتغير بين تقليد
 الاعلم وغيره اختلف الاصوليون في عمل قولين الاول وجوب تقليد الاعلم وهو المحقق في وجوه في دور الامور وبسبب التسديد للدين في النسبة
 في سن وعده وكري والمحقق الثاني في الجحفة ورجوع صفة الشهادتين في التمسك بولده في الفاضل الثابتة في عهد الصالح في حاشيته ووالله
 العلامة دام ظله العا والحكم عن احمد بن حنبل وابن شريج والفقهاء وفيه هو مذاهب جماعة من الاصوليين والفقهاء في ذلك هو المشهور بين اصحابنا
 التمسك بالحق عند ذلك وفي العام هو قول الاصحاب الذين وصل اليها كلامهم الثاني عند وجوب ذلك بل يتغير بين تقليد الاعلم وغيره وهو المحقق العبد
 والحكم في بعض الفاضل في رجوع جماعة من الاصوليين والفقهاء قد حكى عن بعض المعاصرين من اصحابنا للاول وجوبه انما اذا قلنا الاعلم يثبت
 يبين ولا كلما اذا قلنا غيره اذ لا دليل على كون تقليد غيره اللذنه ومن القواعد المقررة انه يجب بحصول القطع براءة الذمة من الاشتغال
 بالتكليف الثابت قد عرفنا انما يحصل بتقليد الاعلم دون غيره فيجب منها العموم المانع عن العمل بغير العلم ومنه قول المجتهدين فيهما قوله
 الاعلم ولا دليل على خروج غيره فيبقى مندجا تحتها ومنها ان الظن الحاصل من قول الاعلم اقوى من الظن الحاصل من قول غيره فيجب العمل به اما
 المقدمه الاولى فلان زيادة العلم اشرف من الحظا وجميع الفائدة لا شك انه لو قطع النظر عن جميع الامور الخارجة بحصول الظن بقول
 الاعلم اكثر واما المسئلة الثانية فلان اتباع اقوى الظنين واجبه عقلا وقد عمتك هذه المحنة في دور وبسبب المنه وكذا في الشارح والشرح الزاين
 لمجد الصالح وفيها نظر لمنع من المندوبين او الاول فلما اشار اليه في ذلك فقال لا شهر بين اصحاب المنع من تقليد المفضل لان الظن بقول المفضل
 واتباع الاقوى واولا ان قول المنه بالنسبة لا المفضل كالدليل الرابع في تقليد المفضل وفيه نظر لمنع كون الظن بقول الاعلم
 مقم اقوى فان مدارك الظن لا تنضب خصوصاً في المسائل الشرعية فكثيرا ما ينظر بحاطن المفضل على ظن الفاضل في كثير من المسائل الاجتهادية
 ويزيد بين اقوال المنه اذ المسئلة لان المسئلة يمكن جميع بعض الدلالة على بعض بخلاف العام بالنسبة للاقوال انتهى وقد يقال في
 حصول الظن الاقوى من قول المفضل وان كان ممكنا خصوصاً بالنسبة للمجتهد من دور من المحصلين الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد لان ذلك
 نادر والناور كما معدوم ومعنى الشرح على الغالب سلنا عند منتهى لكن نقول انه اذا ثبت فيما اذا كان الظن الحاصل من قول الاعلم اقوى وجوب تقليد
 ثبت في غير هذه الصورة ذلك ابقا اذ لا نأيا الفصل لا يقال يمكن معارضه هذا بمثلها بان يثبت فيما اذا كان الظن الحاصل من قول المفضل
 اقوى وجوب تقليد ثبت في غير هذه الصورة اذ لا نأيا الفصل لا نأنا نقول هذا حسن لو لم ينعقد الاجماع على عدم تعين تقليد المفضل مقم واما
 معه كما هو الظن فلا كما لا يخفى سلنا لكن نقول حيث حصل العارض وجب الرجوع الى الترجيح معلوماً مع فادك على وجوب العمل بقول الاعلم
 واما النسبة فانها انما يتم لو كان المناظرة التقليدية حصول الظن لا التعبد المحض اما على تقليد شيوخ كون التقليد باب التعبد ان الشارح اذ
 العمل بنسبة المجتهدين جعله سببا شرعيا لذلك كما ارجى العمل بالاسباب الشرعية التي لا تناط بالظن فلا كما لا يخفى والنظر ان امر التقليد يثبت على التعبد
 وليس المناط فيه حصول الظن والا لكان الواجب تقليد الميت والعمل بظاهر الكتاب والنسبة الاصح وبمخوذة لا حيث يحصل التقليد لظن

في بيان وجوب تقليد الاعلم
 من اجتهادنا في التمسك
 بالحق

الاقوى منها وبالجملة كان الواجب على المقلد اتباع ظنهم وهذا ينطبق للزوم لثبات امر الدين وحصول فساد كل في شريعة سيدكم بلينتم ولا
 مصر احد من المسلمين اليه فان قلت مقتضى الاصل ذلك ولكن قام الدليل على عدم جواز اتباع ظنون كثيرة للعامة كما قام للمجتهد لم يتم دليل على
 عدم وجوب اتباع الظن الاقوى الحاصل من قولنا لا يعلم فيكون مندرجا تحت الاصل قلنا لان الاصل اذا غابته ما ثبت من الادلة العقلية والنقلية هو
 العام بعد استناد باب العلم بالاصحاح الشرعية لا يجب عليه العمل بغير العلم وكذلك المجتهد لما قام الدليل على جواز اتباع ظنه كان الواجب عليه ذلك كما
 المقلد فلم يتم له نحو ذلك الدليل فلا يجوز الحكم باختصاص امره في العمل بالظن سيما وكان خوي اوله على عدم جواز اتباع القوي الذي هو اقوى من الظن الحاصل
 من قولنا لا يعلم يقتضيه عدم جواز اتباعه ليقوم وايضا انما المراد بان الاصل المذكور قد يخص في اكثر المواضع بالنسبة للعلماء بجزء العلم اكثر
 الطوبى القوية حصل الظن بان ليس المناط في التقليد حصول الظن الا ان يعارض بان السفا من كل احوال المناط في حصول الظن الاستقلال
 كما يبينه الظن فكذلك كلمات الاصحاح حيث تعارض الامران ولا يخرج البين يبقى الاصل سيما عن المعارض فيه نظروا بالجملة الدليل المذكور انتم لو
 كان المناط في التقليد الظن فلو منع منه وشك فيتم الاستدلال ومنها ما تمسك فيتم فقال ان استويا في الدين وتفاضلا في العلم فالحق وجوب
 الاخذ بقوي العلم من جهة وجها وهذا بقدره الصلوات انهم في نظرهم منها انه لو كان تقليد غير العلم مع جواز العلم والتمسك من تقليد للزوم
 المساواة بين من يعلم وبين لا يعلم والتمسك اما الملائمة فلا في غير العلم باعتبارها نفس علمه بقدر علمه انه لا يعلم والاعلم باعتبارها زيادة علمه بقدر
 علمه انه يعلم فاذا جاز تقليد ما ثبت المساوات بينهما في جواز التقليد اما بطلان التعمير في المساوات في قوله ثم هل يستوي الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون وفيه نظر فان مقتضى الآية الشرعية في المساوات بين من يعلم في الجملة ومن لا يعلم شيئا لان النكوة المنفعة نفس العموم وهذه لا
 تصدق على غير العلم لان اعتبار علمه في الجملة بقدر علمه انه يعلم وجبت صدق الموجبة الخبرية لم يصدق السالبة الكلية لا فيما يقتضيهما واجتماع
 المناطين مع بل قد يستدل بالآية الشرعية على جواز تقليد غير العلم وذلك لو لم يجر تقليده لكان مساويا لمن لا يعلم شيئا فانهم لا يجوز
 تقليد مع وجود العلم والتمسك لعموم في المساوات فالقدم مثله وفيه شك كما ذكرتها ما تمسك به الفاضل المتكدر في الكشف جدا الصالح
 في شرحه من انه لو جاز تقليد المفضو مع جواز افضل الزم ترجيح الرجوع على الرجوع والنظر في المقدم مثله والملازمة ظاهرة وفيه نظر
 لما ذكره في مجمع الفائدة فقال وقد يمنع لزوم ترجيح الرجوع اذ قد يظن التنازل بل الرجحان في القوي الواحد والحكم الواحد اكثر مع كون
 مفضولا وقاس على حال الامانة والرواية العامة غير سديد لان ذلك كالنبوة في اتباع المحض والنفوس اليه بالكلية ويحكم بالعلم الله
 ويحتاج العلم الى جميع الامور وهذا الغرض الحكم الظن المنفرد من بعض القرائن وقد يفرض وصول المفضو الى الحق دون القائل
 ولا محذور في ذلك ولا يمكن ذلك في اصل الامانة والنبوة فان المدار هنا على العلم الحق وهذا قد جاز انما المفضو للفاضل في الصلوة وجوز
 للامام نفس القاضية غير اشراط تعدد الوصول اليه لان الظن كالحكم ثم انتقد منها اجماع الامامية في هذه المسئلة كما اشار اليه في مجمع الفائدة
 فانه قال بعد الاشارة الى القول المذكور وقد ادعى اجماع عليه يمكن منعه بشعربعد اجماع كلام المص في نهايتها الاصول ثم قال في مقام آخر
 لو علم اجماع فلا كلا ولكن حال معلوم فان الخلا مشهور في الاصول والفروع بل ظاهر عبارة تبع بتجوز الرجوع الى المفضو وبغير تجوز بعد
 القاضية بل واحد مع بعد التنازل انتقد بقا اجماع ان لم يكن محققا فهو مقبول فقد تفرغ ان اجماع المنقول بخير الواحد العدل حجة لان الحق
 لم يغير على نقله على وجه يصح الاعتماد اما عبارة العالم فليست بدالة على حكاية اجماع ولا ظاهرة فيها على ان صاحبها ممنوع من ايمان
 الاطلاع عليه في زمن الغيبة واما ما حكاها في مجمع الفائدة من حكاية بعض اجماع على ذلك فلا يصح الاعتماد عليه لعدم معرفته حال ذلك ان قل
 فعلمه لا يكون دعواه واختبار حجة ومنها جملة من الاخبار ومنها خبر عن حنظلة الذي رواه المشايخ الثلاثة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
 عن رجل من اصحابنا يدينها من امة في دين وامرات فخا كما لان قال قلت فان كر واحد منها اختار رجلا من اصحابنا فرضنا ان يكونا الشاظر
 في حقيمتنا فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اهلها وافهمها واصدقها في الحديث وادعها ولا يفتننا الى حكم
 به الاخرى قلت سئلت ابنه الرواية على المدي النبوية في ذلك والفاضل المتكدر في الكشف جدا الصالح في شرحه وادعى الاول في مقامه انما نص في
 المدي في شرحه قال ان يجر في ما في حديثنا فان تم الاستدلال بما لا يخبرنا بضعف ابي العزة والافلا انتم في من اخباره او بين الحسين عن ابي عبد الله
 في رجلين اتتا على ابي جلا في بينهما فيه خلاف فرضنا بالعدلين في خلاف العدلان بينهما عن قول ابيهم يقتضيه الحكم قال ينظر الى افعالهم والتمسك

ولكن المجتهد

في جواز تقليد
 من جاز التقليد
 في جواز التقليد

على هذا القول كما يستاد من
 وحسن من بعضهم نظر فان
 اجماع الامامية

في حكم دفعه فيها

بأحدنا

باخار دينا واوعها فنفذ حكمه ولا يلتفت الى اخر وسنها خبره وسير الكيل عن ابي عبد الله عن رجل يكون بينه وبين اخ منافقة في حق نيفتاه
 على رجلين يكونان بينهما فحكما فاختلغا في احكام مال وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد منهما للآخر اخذوا المصنوع فقال بنظر الاعداء وانما
 في دين الله يفتق حكمه ومنها المروي عن طيغ البلاغة عن ابي المؤمنين عليه السلام في كتابه الى مالك الاشتر اخبر الحكم بين الناس افضل وعسك في
 نضاتهم لا يفتق الامور وفقهم في الشبهات واخذهم بالحج واقامهم بمرابحة الحشم واصبرهم على كشف الامور واصبرهم عند انصاح
 الحكم وقد يفتق من خصوص هذه الاخبار لا ثبات الملامح اما عند الاخير منها فلا خصاصة بصوت خاصة وهي صورة اختيار كل من المتداعين
 رجلا للحكومة وقطع الدعوى فلا يتم به المدعى لا يقال اذا وجب الرجوع الى العلم في هذه الصورة وجب عدم ادلائق اقل بالفصل بين صور محل البحث
 لا نقول لانه ذلك بل لا يفتق عن منافقة واما الاخير منها فلهذا سئل عن رجل يفتق بالثبوت عن اشكال ولا اخرين انما وجب منها ان
 المحتمل المفضى اهل الذكر كالا افضل يجوز العمل بقوله ومم ولو كان الافضل موجودا اما المقتدر الاوله فلان المراد من اهل الذكر اهل العلم
 ولا شك ان المحتمل المفضى من اهل العلم واما الثانية فلا تطلق قوله نعم فاسئلوا اهل الذكر وفيه نظر اذ قد يفتق من شمول الاطلاق محل البحث
 ويدعي تخصيص الابهة الشريفة بالمعصوم عليهم لظهور بعض الاخبار في بعضها انه لو لم يجز تقبل المفضى مع وجود الافضل لم يكن المفضى كتابا
 بين اسرائيل والنبي فالمتقدم مثلا اما الملازمة فلان انبياء بني اسرائيل كان يجوز العمل باقوالهم ومم وقد فرض المفضى مع وجود الافضل لا
 يجوز العمل بقوله فلا يكون مثلهم واما بطلان التمسك بقوله من علماء الله كانباء بني اسرائيل وفيه نظر فان الرواية قاصرة سند وادلة
 كانباءه سلمنا ولكنها معارضة بوجوه اخرى على عدم جواز العمل بغير العلم وهو اولها بالبرجيج اما على تقدير كون المعارض بينهما من قبل تعارض
 العمومين من وجه فمقتضى ان العموم المثار بالنسبة معضد بالاصل وشبهه الموقر بعد جواز تقليد المفضى مع وجود الافضل مع انه ظني لانه اما على
 تقدير كون المعارض بينهما من قبل تعارض العام والخاص المطلقين ان الخاص هو قوله من علماء الله كانباء بني اسرائيل فلان عموم ما دل على عدم
 جواز العمل بغير العلم معضد بالشبهة هنا وقد ثبت ان العام اذا اعتضد بالشبهة لم يصلح الخاص لتخصيصه ومنها انه لو لم يجز تقبل المفضى مع وجود
 الافضل لم يكن من جملة وشبه الانبياء وح والنسب لعموم قوله من العلماء وشبه الانبياء وفيه نظر لانه قصر الزيادة سند وادلة ومعارضة للمآبنا
 ومنها اصله بقاء جواز تقليد المفضى لا يقال هذا انما يتم فيما اذا عثر المقلد على المفضى قبل الافضل لا مطلقا فيكون الدليل احق من
 لا نقول اذا جاز في هذه الصورة تقليد المفضى مع وجود الافضل بحكم الاصل جاز مطلقا لا نقول بالفرق بين هذه الصورة وغيرها على الظن
 ولا يقال بمعارضه ما ذكره بمثله فيقال اذا عثر المقلد على الافضل قبل المفضى وجب عليه تقليد الافضل فالاصل بقاءه بعد عثوره على المفضى
 وكل من وجب تقليد الافضل في هذه الصورة اوجب مطلقا ولا نقول بالفضل لا نقول وجب تقليد الافضل في الصورة المفروضة لانه لو كان وجوبا
 بل محتملا ان يكون باعتبار اختصاص من يصح تقليد من لا يمكن دعوى اصله بقاءه فتم ومنها ان العموم من جهة اكثر الملهن الرجوع الى الجمع العلم
 المجتهد من عدم تنوع العلم مع عددا كما واحد علمهم قد تمتك بهذا الوجه الحارجي العصبك حكاية في المنة عن جماعة وقد عن بعض فقالوا قد علم
 حكم ان المفضى من دون الصحابة وغيرهم كانوا يفتقون قد استمته منهم تلك وتكرروا منكر احد فدل على ان جاز واجبا عن هذا في شبهة والنية
 عن جماعة وقد عن بعض فقالوا قد علم تقطن ان المفضى من دون الصحابة وغيرهم فقالوا هذا ممنوع وذلك وامتنع الصحا بجمع تقطن
 في المصنعة لا يجرى على امور الاصحاح: خوال الصحابة كما لا يخفى ومنها ما اشار اليه لك فقال في مقام الاحتجاج هذا القول لا يشر الى البيع
 في الاهلية ووجهه فيقال في نظر الممنوع كون اشراكهم في اصل الاهلية بالنظر لانفسهم يقتضيه تاهم بالنظر الى التكرر وهل ذلك الاعين للتكرر
 ومنها ما اشار اليه لك من ان تعيين الارجح للتقليد يتوقف على جمع العاين العاين لا يمكنه الرجوع لقصوه فيكون تكليفه بتقليد العلم تكليفا
 بالجمع وفيه نظر لما ذكره في المندرجية والنية ولك وجه لجد الصالح ووجه صر العفك من ان معرفة الرجوع ليست مستحيلة من العاين
 لانه يتم له بالتسامع من الناس رجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم بخلاف ذلك وبالجملة كما لم يطرقت الى معرفة الجهد لك طرق الامر عليه
 ومنها انه لو وجب تقليد الافضل لزم الرجوع العظيم الثاني مطلقا فمقدم مثلا اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التمسك بما دل على في الرجوع
 في الشريعة فتم ومنها اطلاق جملة من الاخبار ومنها ما رواه في الوسائل عن الطبري في الاحتجاج عن ابي محمد العسكري ع في قوله نعم قول الذكر
 يكون الكتاب ابيهم ثم يقولون هذا من عند الله قال هذه لغوم من الهوى لان قال وقال رجل الصادق ع اذا كان هؤلاء العوام من الهوى

لا بعد ان يقال ان الشبهة
 في هذه الروايات غير متبادلة
 تحت محل البحث مع ذلك
 منعه الانه
 من جملة من يفتق العلم

لا يعرفون الكتاب الا بما جعوت من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام الرواة الا كعوامنا بقلدهم
علمائهم لان قال فقال علمائهم بين عوامنا وعوام الرواة من جهة وشوئهم من جهة اما من حيث الاستواء فان الله تعالى قد علمنا بتقليد علمائهم
كاذم عوامهم وانا من حيث انهم قالوا قال بيننا وبين رسول الله قال عليه السلام ان عوام الرواة كواقد تدمر بعلمائهم بالكتاب الصريح واكل
الحرام والرشاء وتقبل الاحكام واضطرها بقلوبهم الى ان يفعل ذلك وهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله ولا على الوسايط بين الخلق وبين
الله فلذلك ذمهم كذم عوامنا اذ عوامنا هم الفسوق الظم والعصبية الشديد والتكالب على الدنيا وحرامها فمن قلدهم مثل هؤلاء
منهم مثل الرواة الذين ذمهم الله بالتقليد لفسق علمائهم فاما من كان من الفقهاء صائبا لنفسه حذرا للدين مخالفا على هوا مطعنا لامر مولاه
فلعلنا ان يقلدهم وذلك لا يكون الا لبعض فقهاء الشيعة لا كلهم فان من كتب من القبايح الفواحش من ارباب علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا
شيئا ولا كرامة وانما اكثر الخلفاء فيما يتبعنا اهل البيت ذلك لان الفسقة يتبعون عنا فخر فخره باسره لجهلهم بضعف الاشياء على غير وجهها
لعلنا معرفتهم واخرون يعمدون الكذب علينا الحديث وقال في الوسائل ووردوا العسكري في تفسيره انقول يقال هذه الرواية لا يجوز الاعتقاد
عليها لضعف سندها بالارسل اذ الشيعية المشار اليهم ثبتت تواتر عن الامام العسكري ولا نقله عنه في علمه بحججها للاعتقاد عليه وقد اتينا
الى ما ذكر في الوسائل واحتمل في جعلها على التقية وقال ايها هو معارضه بمقتضى انقول سندنا انقول ضعف سندها غير قاطع لا نجبا
بمصر معظم اصحابنا الامامية الجواز التقليد اما الاحتمال المحل على التقية فذم بالاصل ولولا ان ارتفع اليثوق باكثر الاخبار لم يظن
الاحتمال المذكور فيها واما دعوى كونها معارضه بالمواتر فممتنع فان المقطوع به عند التواتر في منع التقليد بل الادلة القاطعة بذلك على
جواز الا ان يكون المراد العمومات المانعة عن العمل بغير العلم فانها متواترة ولكنها لا تصلح للمعاضة لان الرواية المذكورة بالنسبة اليها اخص
فيلزم تخصيصها بها نعم يمكن ان يقال دعوى نجبا بضعف سند الرواية بمصطلح المعظم لذلك بحيث يجمع التمسك بها في محل البحث انما يجرى
بثبات سند العلم بها على صاير رواياتها ولقبهم اباها بالقبول بحيث يحصل العلم او الظن بصحتها وكونها صادرة عندهم وهو ممتنع
موافقها لما ساروا اليه المحلة لا يقتضيه الخصوصا اذا كانت مخالفة لما رواه النبي صلى الله عليه واله وسلم في الحديث فتم وبالحجة الاعتماد على مجرد الرواية
في محل البحث مشكل ولكن باعتبار انضمامها الى سائر الاخبار والكثرة يمكن الاعتماد عليها وان فرض ان تلك الاخبار ضعيفة الاسناد لان
الحاصل من مجموع العلم او الظن بجواز التقليد في محل البحث وكلاهما جهة فتم ولا يقال هذه الرواية معارضتها بل على لزوم تقليد الاضداد
من الاخبار الضعيفة وهو اوله بالرجم لانه لا يقر هذه الرواية لا ناحتقارنا فنقول فاذا كررنا يصلح للمعاضة لما بيناه سابقا وبها
خير عنوان البصر عن ابي عبد الله يقول سل العلماء ما جهلك ومنها خبر عن حنظلة قال سئلت ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا بينهما
منازعة في دين او امر كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالتنا وامننا وعرف احكامنا فليضربوه احكاما فانه
قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حجة الشريعة لا يقال هذا الرواية
تدل على وجوب تقليد العلم لانها اوجب الرجوع الى عرف جميع الحكماء لان قوله عليه السلام ان الحكماء مجمع مفضل وهو يفيد
الاحكام الاحكام لا يمكن فرض افضل منه لاننا نقول ان المراد من قوله عرف احكامنا معرفة جميع الاحكام لا متناهما عادة وقد صرح به
الاصوليون فلما اذنا معرفة شي من الاحكام وهو الذي في المحلة المطلق والاسناد المعرف جميع الاحكام وعلى ان يوسع الاستدلال
بالرواية على المدعى لا يمكن فرض افضل من المفروضين كالا يفتخر واطلاق الرواية يدل على جواز الرجوع الى الافضل والمفضل فتم ومنها خبر
حديث عن ابي عبد الله عليه السلام اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالتنا وحراماتنا قد جعلنا عليكم قاضيا ومنها خبر اسحق بن عمار وروى
الوقوف مجتهد مولانا صاحب الزمان واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى الرواة احاد بشا فانهم حجت عليكم وانا حجة الله لا يقال الرجوع الى
الرواية ليس تقليدا بل هو تحصيل دليل وهو الخبر لا نقول الرجوع الى الرواية قد يكون تقليدا وقد يكون تقليدا ولا يكون تقليدا والرواية يجوز ان يكون
ولم تفصل بين العام والاحكام فيصيح الاستدلال بها على معتقدين تقليد الاخر ومنها خبر احمد بن حنبل بن ابي اسود قال كتبت اليه بعض ابا الحسن
الثالث عليه السلام استعلم عن اخذ معا في بينك فتم فقلت فاذكرت فاعتمدت عليك على كل من سئمت حينا وكل من سئمت في امرنا فانها كما فيك
انتم ثمها المروي عن روضة الواعظين قال قال النبي من تعلم ما بال العلم عن شق بركنا افضل من ان يصلي امتك كعبة لا يقان التقليد ليس

انما جعوت من علمائهم
لا سبيل لهم الى غيره
فكيف ذمهم بتقليدهم
والقبول من علمائهم
هل عوام الرواة
الا كعوامنا بقلدهم

لا يكون تعادلا للتقليد

مبني على إطلاق القول

المتم

وجه في تحكيم المناهج والظنون
لغيره ما يرجع بتقليد العلم
حكاية ذلك في غير موضع
مطلبه في وجهه بتوسر
وكيف ح

بعض ما يختلف في
بعض ما يختلف في
بعض ما يختلف في

من باب العلم لان العلم هو اخذ العلم والتقليد مما لا يمكن اخذ العلم به لانه العكس بقول الغير غير دليل على ما يعلم به فلا يمكن اخذ العلم به فلا
 يمكن الاستدلال بالرواية على المظلم لعد تناوها محل البحث لاننا نقول ذلك ثم بل لا شبهة في ان التقليد يعطى علمه انه تعلم وقد سبق ان مطلق
 التقليد لا يجوز الشارع وتقليد الفضل مع وجوه الافضل مما يعلم بان الشارع جوزه فلا يصدق عليه التعلم فلا يندرج تحت اطلاق
 الرواية بل على ان الشارع جوزه فصلا عليه التعلم فتم ومنه اخبر محمد بن علي عن الرضا عن ابيه عليه السلام قال سمعت رسول الله يقول
 اطلبوا العلم من مظانها وانتمسوا من اهلها ومنها اخبر السلم بن صالح الهروي قال سمعت الرضا عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال سمعت
 قال تعلم علوما ويعلمها الناس ومنها اخبر عبد المؤمن الانصاري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان قوما يروون ان رسول الله قال اخذوا مني
 رحمة فقال صدقوا فقلت ان كان اخذوا مني رحمة فاجتمعوا عندنا فقال ليس حيث تنهيه هبوا انما ارادوا ان يقولوا انهم من كل فرقة
 الامة فامرهم ان ينقروا الى رسول الله فيقولوا انهم يرجون الله فيعلمهم انما ارادوا اخذوا مني من البلدان لا اخذوا مني من الله انما الذي واحد
 والمسئلة عندك في غايتها الاشكال ولكن القول الاول احوط بل هو الاقرب بيني وبينه على امر **الاول** اذا كان احد الجهتين اعلم والاخر اقل
 وادع واعدل فصرح في وجه وهو وبني من كره في غيرها بان المدد الذي في الوجود يحجر عن الاحتكام والتمسك على الحرام في وجه العلم سالما ان
 المعارض حكم في الميتة عن قوم القول بل هو وتقليد الاورع ح فقال قال اخرون بالعكس لقوة الظن بصدق الاشتراط في اجتهاده من غير وان كان
 الغير اعور على انه في حكم الصالح من طائفة بانه يتجوز في تقليد ايهما شاء ويقدم من الميتة التوقف المسئلة والاقر بجهلنا هو القول الاول
 من لزوم تقليد الاعلم ح لان الظن الحاصل من قول الاعلم اقوى من الظن الحاصل من قول الاورع كما اشاروا اليه فيجب اتباعه لا يترك كل من
 ارجحية ما يستفاد من قول الاعلم ما يستفاد من قول الاورع بل يمكن فرض ارجحية قول الاورع من قول الاعلم فالسبب لا يشتمل جميع افراد محل البحث
 بل هو معارض مثله في بعض افراده لاننا نقول ان الفرض المذكور سلمنا ولكن نقول اذا ثبت لزوم تقليد الاعلم فيما اذا كان الظن الحاصل من قول
 اقوى ثبت مع تعدد القائل بالفضل بين الصوابين بقوله هذا معارض مثله ونقوله انه اذا ثبت تقليد الاورع فيما اذا كان الظن الحاصل من قوله
 اقوى ثبت مع تعدد القائل بالفضل وبالجملة مقتضى ما دل على لزوم اخذ الظن الاقوى بقضية التفضيل في المسئلة فيحكم بل لزوم تقليد الاعلم في صورة
 ولزوم تقليد الاورع في اخرى هذا خرق للاجماع المركب فلا يكون الحجج المنزوعة ناهضة لاثبات المدعى لاننا نقول المعارضه وان سلمت لكن يجب
 ترجيح اخذ بقول الاعلم مع ذلك لا وجهين احدهما انه مقتضى الشهرة العظيمة بل الظن عند الخلق من اصحابنا القائلين بل لزوم تقليد الاعلم في الجملة
 ويمكن ان يجعل هذا الحجج مستقلة في نفس المسئلة وثانيهما ان فرض حصول الظن الاقوى من قول الاعلم اكثر وقوعا من فرض حصول الظن الاقوى من قول
 الاورع فيجب جميع ما يقتضيه لزوم اخذ الاول لان ترجيح ما يقتضيه لزوم اخذ الثالث بل من منكره الحائز للاصل للدال على لزوم اخذ
 بالظن الاقوى ولا ذلك ترجيح ما يقتضيه لزوم اخذ الاول كما لا يخفى فتم وبالجملة لو كان السبب الحكم بوجوب تقليد الاعلم في الجملة هو حصول الظن
 الاقوى من قوله فاللازم الحكم بوجوب تقليد في محل الفرض ايهما لحصول المناط وان كان السبب في ذلك ظهور اتفاق اصحابنا الامامية فيه فاللازم
 الحكم به هنا لظهور تحقق المناط المذكور فيه هنا ايهما وان كان السبب في ذلك مقبول غير من حنظله ونحوها فان الحكم بوجوب تقليد الاعلم هنا مشكل لعدم
 اندراج محل الفرض تحت اطلاق الرواية وذلك لاننا لو توقع المعارض بين اطلاق قوله عليه السلام اعد لها وافتقها مع عدم الرجوع لان المفروض في الرواية
 ترجيح من فيه جميع الصفات الاعلانية والافهية والاوعدة من الظاهر غير شامل محل البحث وان قلنا بان تقليد الاعلم غير واجب فان شئت التخيير هنا
 بين المجتهدين المفروضين لا إطلاق الاختيار والمسئلة ولا مكان دعوى اتفاق القائلين بعد وجوب تقليد الاعلم على التخيير هنا فالنزاع في المسئلة
 مبني على القول بل لزوم تقليد الاعلم وكيف كان فالاصح هنا ترجيح العلم لان الظن بحصول البراءة من التكليف الثابت به اقوى لكثرة القائلين به وندرة
 القائلين بخلافه وبالجملة مقتضى القاعدة العقلية في محل البحث مع قطع النظر عن جميع ادلة الظن هو التخيير لهوران كما مر بين الواجبين المتضادين ولا
 ترجيح ولكن لما كان القائلين بترجيح العلم اكثر وكان اكثر موثقة للظن كان اخذ بقوله احوط ولا يبعد عن لزوم هذا الاحتياط لو لم يعارضه ما هو
 اقوى منه لكن قد بينا المعارض **الشيء** اذا تراءى المجتهدان علما وتفاضلا وواعدا لغيرهما بوجوب تقليد الاورع والاعدل منها ح
 او لا بل يتجوز في تقليد ايهما شاء صحح الاول في رواية الجعفرية والمفاصلة لعلته ولكل والتمهيد في شرح الزبدي في حجة الصالح ويمكن استفادته من المعارج
 وبني كرهى وسن المنتهون لهم على ذلك وجوبه ان حصول البراءة من التكليف الثابت بتقليد الاورع والاعدل مقطوع به لا يمكن تقليد

غير فلا يجوز ويجب تقليد الاعدل تخصصا للبراءة اليقينية ومنها ما تمتك به روحه لبحث الصالح فقال ان لنا وبان العلم وتفاضله في الدين
 فالاقرب جوب الاخذ بقول ادين لغوة الظن وبجمل التجيز اذ مناط التقليد هو العلم والورع موجود ولا ترجيح فيما يتعلق بالاجتهاد الذي
 هو العلم والورع لهما في العلم بقدر العدل نظر الاثبات المنخفض لفتح ترجيح تقديم المرجوح عليه منها خبر عن حنظلة
 خبره ادين الحسين وخبره موسى اكل وقد تقدم اليها الاشارة وفي جميع الوجوه المبرورة نظر والخيقان بان تقليد العلم ان لم يكن واجبا فان
 عد وجوب تقليد الورع والعدل لان الظن ان كل من قال بعد وجوب تقليد العلم بقول بعد وجوب تقليد العدل والادرع اما بعد وجوب
 وان قلنا بوجوب تقليد العلم فيمكن ان يمنع ايق من وجوب تقليد العدل لعموم الدالة على جواز التقليد لم يثبت صبر كل من قال بوجوب تقليد
 العلم والوجوب تقليد الادرع هنا ولا قام عليه لبيان الخصوص من اجاع محقق ومقول او شتهر ولكن المسئلة على التقدير المذكور لا تنح عن شكل
 ومراعات الاحتياط مما امكن اولى **الثالث** اذا تساوى الجهد في العلم والورع فهل يتخير في تقليد ايها شاء او اختلف فيه
 الاصوليون على اقوال الاول انه يتخير وهو للمعارض وبه وعد الشهد كرى وسن الجعفرية والمقاصد العلية ثم وده وشرها لجد الصا
 واجتج عليه به والمنته وغيرهما بان ذلك يجري مجرى الاما بين المعارضتين عندنا وبما او متضمنه اطلاق اكثر الكتب المذكورة وصريح
 المعارض عند الفرق بين انفاة اربا في المسئلة الفقهية اختلافها الثاني ما اشار اليه في روحه ففلا وقيل بقبوط التكليف بوج
 له البراءة الاصلية لانه جعلنا لان يفعل ما يشاء الثالث احكامه في المنقول عن قوم من انه يجب عليه ح الاخذ بالاسد الرابع ما حكاة المنقول
 ايق من قوم من انه يجب عليه ح الاخذ بالاثقل عليه وراجع نفسه من المعتمد عند هو لقول الاول للعموم الدالة على صحة التقليد لعموم عد
 الحدان فينبين ان ابا الامامية والوزم الخرج الدين بالرجوع الى البراءة الاصلية والحكم بقبوط التكليف وللزم الحج العظيم بالاخذ بالاثقل
 واعلم انهم اختلفوا في امكن فرض التساوى على قولين الاول انه يمكن وهو ظاهر المعارض ببه يرو المنته وكرى وعد الشهدية والجعفرية والتهد
 ولم وده وشرها لجد الصا والمعمد لكت بعد كما صرح بخر كرى والمقاصد العلية الثاني انه غير ممكن وهو للحكم في به والمنته وكرى والتهد
 والمقاصد العلية عن بعض فقهاء او قيل بعد جواز وقوع التساوى زاد في النهاية وكرى والمنته فقا لولا كما لا يجوز استواء امار في الحد
الرابع ان قلنا بلوزم تقليد العلم فان كان احدهما اعلم في الفقه سائر العلو فلا اشكال في لزوم تقليد وكذا ان كان اعلم
 في الفقه مع التساوى في سائر العلوم اما مع التساوى في الفقه والاختلاف في سائر العلو التي لها دخل في الفقه كالاصول والرجال والعربية
 والفسير الكلام فيل يجب تقليد اعلم في جميعها او في بعضها او يتخير مطصا صار صلاح الكشف الا اول والتحقق ان بان كان المسند
 في لزوم تقليد اعلم هو ما د على لزوم العمل باقوى الظنين كما هو الظن من القائلين بذلك فاقاله الفاضل المشا راية لا يخرج عن قوة الامكان
 يقال ان الظن من قول الاعلم في سائر العلوم وان علم منها مع التساوى في الفقه فوي يلزم الاخذ به على هذا فالاصل لزوم تقليد كل من يحصل
 من قوله الظن الاقوى باعتبار ثبوت منته له في من من الفنون ويكون هذا هو الضابط دون غيره وعليه يجب فيما لو اختلفوا في جهة الاضنبه
 بان كان احدهما افضل في فن والاخر في اخر الرجوع الى من يحصل من قوله الظن الاقوى ولكنه لم احد صرحا بهذه الضابط مع انك قد عرفت
 ما في مستندها وان كان المسند في ذلك قاعة الاحتياط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية فاقاله الفاضل المشا راية لا يخرج عن قوة ايقالا
 ان يفرض حصول الظن الاقوى المفضو المفروض من جهة فبشكل ياذره لكنه فرض بعبد بالجملة الا ان على المسند المذكور الاقتصار في التقليد
 القدر المتيقن وما يحصل من البراءة اليقينية ولكن فيه الاشكال وان كان المسند ذلك لا يجام المنقول والشهرة العظيمة فما صار اليه
 الفاضل المشا راية مشكل بل المصير الى التجيز في محل البحث لا يخرج عن قوة لان القدر المتيقن من غير اراق القوا الحاكين بلوزم تقليد اعلم هو لزوم تقليد اعلم
 في الفقه لان اطلاق كلامه بصرف اليه فيجب الرجوع في غيره الى العموم الدالة على صحة التقليد ههنا نقض التجيز ولا يعارضه عدة الا
 وما دل على لزوم الظن الاقوى هذا ويمكن دعوى ان اتفاق الاصحاب على التجيز لان الظن من اختلافهم اذا تساوى التجيز هنا بناء على ناقته من
 اضراف قولهم بوجي تقليد اعلم الى اعلم في الفقه ان كان المسند في ذلك الاخبار للمقدمة الدالة على الرجوع الى الفاضل المشا
 راية لا يخرج عن اشكال ايقنا لما اشرا اليه من العموم وعد مسلا حته هذه الاخبار لما رضتها لان الظواهر فيها الحكم الشرعي لغوة احتمال صبر
 لفظ الفقه حقيقة في الحكم الشرعي في فرض صدق الاخبار ولو منع لك فنقول اذ اودة المعنى اللغوي فيها بعيد جدا فيلزم المحل على المعنى

تقليد اعلم هو لزوم تقليد اعلم
 في الفقه لان اطلاق كلامه بصرف اليه فيجب الرجوع في غيره الى العموم الدالة على صحة التقليد ههنا نقض التجيز ولا يعارضه عدة الا
 وما دل على لزوم الظن الاقوى هذا ويمكن دعوى ان اتفاق الاصحاب على التجيز لان الظن من اختلافهم اذا تساوى التجيز هنا بناء على ناقته من
 اضراف قولهم بوجي تقليد اعلم الى اعلم في الفقه ان كان المسند في ذلك الاخبار للمقدمة الدالة على الرجوع الى الفاضل المشا
 راية لا يخرج عن اشكال ايقنا لما اشرا اليه من العموم وعد مسلا حته هذه الاخبار لما رضتها لان الظواهر فيها الحكم الشرعي لغوة احتمال صبر
 لفظ الفقه حقيقة في الحكم الشرعي في فرض صدق الاخبار ولو منع لك فنقول اذ اودة المعنى اللغوي فيها بعيد جدا فيلزم المحل على المعنى

تفليد العلم بالعلم
 تفليد العلم بالعلم
 تفليد العلم بالعلم

المتعارف لانه اقرب انجازات لكثرة الاستعمال منه وبالجملة القول بالتغير هنا لا يخرج عن قوة ولكن مراعاة الاحتياط بها يمكن اولى
الخامس هل المراد بالعلم الاكثر حفظا للمساثل او الاشد قوة لاستخراجها او الاكثر ترجيحا لها فيه اشكال ولم اجده صرحا بشئ
 مما ذكره التحقيق يستحق الرجوع هناك العرف فكل من يطلق عليه عرفا انه علم يجبر الرجوع اليه ان قلنا بوجوده تفليدا لعلم **السادس**
 على المختار من وجوه تفليد العلم هل يجب تحصيل العلم بالاعلمية في صورة الشك فيها فيكون تفليدا لعلم واجبا سمي او لا يجب قبله
 الا بعد العلم بها فيكون واجبا مشروطا كما يحج بالنسبة الى الاستطاعة عنده اشكال زمان مقتضى عموم ما دل على صحة التفليد الخبر مطروح
 منها صورة العلم بالاعلمية بالذليل ولا دليل على خروج غيرها ومثله محل البحث فيبقى من ذلك ما تحت العموم وان الغالب في الواجب الرجوع
 المطلق فليحق محل الشك ومنه محل البحث الغالب عملا بالاستقراء مضافا للاحتياط واطلاق الامر بالرجوع الى الاقرب والاعلم في الضرر
 الفتوى فان الاصل في اطلاق الامر الرجوع المطلق وقد بقا لاطلاق منصرفا لصورة العلم كما في كثير من الاطلاقات ووضع اللفظ المعنى
 الواقع من غير تدخله للعلم في المقول لا ينافي انصرفه لاطلاقه لصورة العلم فمع هذا فوجوه التحصيل الجوط وكذا الكلام في تعريفه
 الاورع وقد صار الى وجوب تحصيل العلم بالاعلمية والاورع في برب والمثبه وهو الظاهر التمسك **السابع** هل العلم بالاعلمية
 والاورع يقوم مقام العلم بها فنتبع او لا فله اشكال قد صار في الاصل هو الظاهر للمثبه وحده بحد الصالح وهو احوط الا في اذ انظر
 باعلية احدهما وقطع باورع الاخره ذكره جملة من الكتاب لم يعرفه الا علم فخره برب بعلم الاعلم بالسابع بالبحث عن نفس العلم اذ ليس
 على العايف للثبته من غير علم العايف بالاعلم والانه هذا وغلبه ظنه بذلك السابع من الناس القرائن المعينة للعلم او الظن به لا
 بالبحث عن نفس العلم اذ ليس على العايف ذلك لكونه متعددا واعلمه دام عاميا وفتح ده بحد الصالح بغيره فلا فضيلة تام من تواتر الاخبار
 الفاضلة انما افضل او من اذعان المفضول من الامارات الدالة عليه كاقبال العلماء على سؤاله والافتاد الى ما يقبها **الثامن** انما
 انما اخلاف بين الاصلين ان التراجع في زمن الغيبة حكمه حكم الاستفتاء فيجوز الرجوع الى الاصل ولا فلا واما في زمن الحضور فالعلم بالمعظم

ان يجب تفليد العلم

انه كل ايم وبظن من العلة انه يجوز التراجع الى المفضول في زمن الحضور قال تبعوا للشيخ لان خلفه بغير نظر الامام وهكذا حكم التفليد في
 الفتاوى **التاسع** هل حكم غير الاستفتاء والتراجع منها بربا بشرطه بما شرته الاجتهاد حكما ما فيجب اعتبار العلم او لم اجده صرا
 في هذا الباب لاحد الاصحاح لكن ظاهر اطلاق كلامهم في بعض الفتاوى عند اشراط ذلك **العاشر** انما التوصل الى العلم وكان فيه
 حرج سقط اعتبار **الحادي عشر** اذا علم بفقو المفضول بجماع منه او بوجوه تراو بخود ذلك فظن بفقو الافضل باخبار عدله
 بخونه مما يجوز الاعتماد عليه في معرفة بدهم المجهدة في كل يجب تفليد المفضول او بجوابه تفليد العلم اجدا حد اعترض للسؤال وهو في غاية
 الاشكال ولكن الاحتمال الثاني اقرب **الثاني عشر** اذا سئل المفضل المفضول مع تمكنه من الافضل وان علم المسؤل بذلك فالأحوط
 ترك الفتوى ان لم يعلم بذلك فله الفتوى حلالا لفعل المسؤل على الصحة **الثالث عشر** بظن من جملة من الكتاب انه اذا تعدد المجهدة
 وانفقوا على الحكم جاننا لقلد العمل بالحكم من غير تعيين من قبله وفيه نظر والاحوط تعيين من قبله **الرابع عشر** اذا قلد
 المفضول بعد التمكن من الافضل ثم تمكن منه فوجب عليه تفليده فيما لم يقلد المفضول فيه هل يجب عليه الرجوع الى الافضل فيما قلده المفضول
 او لا التحقيق ان يقول ان الاعمال التي صدرت منه من العبادات والمعاملات تفليدا لمفضول صحته توجب عليها اثارها ولا يجب عليه اعادة تلك الاعمال
 ونفي الحرج اما الاعمال التي بربدالتيانها التي قلدها المفضول فوجب الرجوع فيها الى الافضل اشكال من اطلاق الفتوى بتقليد العلم
 ومن استصحبه الصحة لزوم المرجح غالبا في الرجوع امكان منع انصرف الاطلاق الى هذه الصورة مع معارضة اطلاق الفتوى بانها لا يجوز
 الرجوع بعد تقليد المجهدة العارضة من قبل عارض المؤمنين من جهة كالا يخفى ومن الظاهر ان الرجوع مع هذا الاطلاق فله وكيف كان فلا
 ينبغي ترك الاحتياط وان كان احتمال عدم وجوب الرجوع في غاية القوة **مفتاح** لا يشترط في الحكم بقول المفضول مشافهة والسمع منه
 كما في نهاية الامور ومثبت اللبب كرى في الاكثية والمجتهرة ومع صدق صدق العلية وضرك وغيرهما والجملة في جواز الاول والظهور عند الخلاف في ذلك
 ظنوا كلام بعض الاصحاح في دعوى الاجماع عليه قال في كرى لا يشترط مشافهة المفضول بل يجوز بالرواية عنه باقيا للاجماع على جواز
 رجوع الحاضر الى الزوج العايف اذ ادرى عن المفضول ما يوجد بعض العبارات لا يجوز الانشاء للعايف بقول المفضول محمول على تصرف الحكم

كبره وبالمثبه

المفهوم البتة فكيف يحكم بقاء العقاب الضرر البتة مع ان العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الزايج فاذا كان الزايج عنده ان السبيل الى الرزق
كان واجبا البتة امره ومكذوره كما فكيف يرضى بترجيح خلافه لك عليه وبالجملة لا يتم القطع في امثال ما نحن فيه بل لا الظن انهم سلمنا
لكنه ظن وبالجملة كون المذنب في الفقه على الظن في امثال ذواتنا من المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد والمراد للفقه ما عرفه في اهل هو
من المبداهيات والمحمودات حتى ان خبر الواحد الذي هو العمدة في اساس الفقه نقل اجماع الشيعة على عدم حجته بل وكون العدم من ضروريات
ما عيهم بل من الشيعة من كان يستحيل التقدير اهل التناف في كتبهم الاصولية بسبب المنع الا للشيعة وتبع كتب متكلى الشيعة من قدامهم
يشتم عن صحة النسبة واكثره ثبوتنا القداء كما نواكك وان كان يظهر كلام الشيخ خلاف ذلك ويظهر بعض القداء ايقه ورواياتهم ان
الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم على الحجية وعلى تقدير التسليم كان مشهورا مختلفا في اعتبارها وهو الحجية فلا يظن
ان الجمع عليه يقينا اى شئ كان واما الاختلافات والاعتبارات المتنافية للقطع الحاصلة بحجج الحق والادلة والشايعات فكثر من ان يحصى
كثيره الظنون يحصل القطع بعد جواز جعله حكما شرعيا كما اشرفنا ومنها ما يحصل القطع بكونه اجنبيا والحاصل ان الفقيه لا يخفى عليه الاثر بالنسبة الى
الظنون التي يحصل القطع او الظن بعد جعله مناطا للحكم وربما يحصل الشك انه في النهاية احتج الا به وان العلم يتحقق امره في الحال
يقضي ظن بقاءه في الاستقبال الى ان قال وما وجوه العمل بالظن فلقوله محض محض فانظر ولا تولى لم يجب لزوم ترجيح المرجوح على الزايج
وهو يدعي البطلان وان العمل بالظن خير الواحد القوي وباقى الظنون المعترضة منها وانما وجب ترجيحها للقوى على الاضعف وهو قائم
هنا فثبت الحكم وهو وجوه العمل به انتهى وهذه الحجية بما لا يجوز الاستناد اليها في امر مخالف الاصل ما على القول بعد اصالة الحجية الظن
فواضع لعد قيام الدليل القاطع على حجية هذا الظن بالخصوص لذا قال في الواجبة بعد الاشارة الى الدليل المذكور وفيه بناء على
حجته وطلاق الظن هو عندنا غير ثابت المائل الذي ذكره الهنسي ما نحن فيه فانقضى في النهاية احتج القائلون بان ليس بحجج يوجب الالوان
قال الخاسر المعبر عن الاحكام الشرعية ليس مطلق الظن والاكتفاء شهادته العبيد الفاسق والصبي ما يقبل حصول اصل الظن بل
الظن الغالب نحن نمنع ان اصالة البقاء يقيد عليه الظن لان الاصل في هذه الزيادة غير فاذا ذكرنا اعتراض منع اشتراط غلبة الظن بل اصل الظن كما في
الشهادة في الصور المذكورة لم يكن لعد صلاحيتها بل لعد اعتبارها في ذلك الشرع بخلاف ما نحن فيه من استحبابها في احوالها من غير ان
الظن كما هو التحقيق فللمنع من فائدة الاستصحاب بالظن عادة خصوصا في نفس الاحكام الشرعية التي هي محل البحث وذلك لان محض بقاء الحكم في الزمان
الماضي ليس من لوازم العقلية ولا العادية ببقاء البداهة يكون موجبا لفائدة الظن به حيث يحتمل ارتفاعه بالجملة الاستصحاب ليس سببا للظن
عادة كغير العدل والشهر نعم قد يحصل الظن بالبقاء لكن باعتبار الامور الخارجية عادة ونحوها وليس كذلك اعتبار نفس الاستصحاب وقد اشهر
النا ذكر في جملة الكتب في الاشرف في المحقق الهنسي في العمل المتين لا يحقق الظن الحاصل بالاستصحاب فبين تهن الطهارة وشك في الحث
لا يبقى على حج واحد بل يصف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزل الرجحان وينشأ ويظفران بل ربما يصير الظن الزايج مرجوحا كما اذا تيقنا
عند الصبح مثلا وذهل عن الخفقان شك عند الغروب في صدر الحداث منه لم يكن زعامة البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت الحاصل ان
المطار على الظن فادام باقيا فالعمل عليه ان ضعف انه في كلامه لا يخفى ان هذا انما يصح لو تبنى المسئلة على ان ما يتيقن يحصل في وقت لم يعلم او
يظن طرما بر بل يحصل الظن ببقائه في نقيضه لا يعارضه في الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا البناء ضعيف جدا بل بناء على
الروايات المؤيدة باصالة البراءة في بعض الصور وهي تشمل الشك الظن معا فخرج عن عماله ولا وجه له في احتج القائلون بعد حجته الاستصحاب
بوجوه الى ان قال السادس ظن الاستمرار ثابت قبل الشروع اما بعد فلا لعد الامتنان الغير يجوز ورود الدليل المغير فلا يبقى ظن الاستمرار حاصلا
اعترض بان ورود الشرع اذا لم يظفر بل بل يخالف الاصل في ذلك الاصل مغليا على الظن نعم انه قيل ورود الشرع اقل على الظن ليقين عدم
المعارض فيه ويعبر ورود الشرع بظن عدم المعارض في الرسالة الاستصحابية اجيب بان الظن البقاء لا ترى اننا نسا فر الى بلدنا ساحل البحر
عرق ولا نسا فر الى بلد لعد وجد اننا في السفر نبلغ السلام الى مركان موجودا ونحاط به فانما نقتضيه عليه ولا يبلغ السلام الى مركان
موجودا باحتمال وجوده وجوه وهكذا الى ان في جميع معالمنا فيحصل الحجية في غير هذا هذا ما حصل بظن في نوحته الله ببقائه حتى وحق
مفكده ومنع بعض من صغر القبل باننا نمنع حصول الظن الا بالنسبة الى الامور الفارة بالذات والفارة بقاءه على حدة الله نعم لا يظن حتى

الظن بعد جعله مناطا للحكم
الشرعي الظن بكونه اجنبيا
بالنظر الى الشرع والعدول
منه كان الحكم بالروايات
ربما يحصل

بما لا يخفى على من نظر في
المراد من قوله لا يظن حتى
والمراد من قوله لا يظن حتى
والمراد من قوله لا يظن حتى

وكما حصل به ظن

تمت بالاستصحاب مظهر كما هو المطلوب فعادة الله تم علة للبقاء وهو بما توفرت العلم وتبين توفرت الظن الى المدة التي توفرت فالامر دائر مع
وجوادة الله تم وشيرة ما يقتضيه فكيف ينفع هذا في الاحكام الشرعية خصوصاً بالبحر الذي هو مطلوبكم انزل تتبع تصاعيفاً لاحكام الشرعية
وخصوصاً بالبحر الذي يكسب للفقهاء الحكم الشرعي ثابتاً لا يكون انما يكون باقياً البتة اغا النزاع فيما اذا تغير وصف الموضوع الحكم
او اذا ما هو علم الحكم ظاهر او حاله او احواله او الاصل مثل الماء القليل النجس الملاقات بصير كثير او كراهة الثالث مثل الكثرة المتغيرة بالنجاسة اذا
نال تغيره بنفسه او المتغير الفاعل او وجد الماء في الصلوة والثالث مثل الاثبات في وقوعه في احد ما نجاسته اشتبه بالآخر فلو اهدت هذه التغيرات
لم يكن لاحد ما مل في البقاء ومن الثالث مسألة حدثت في المدة للتصريح وحصول ثلثه في خروج البول وغيرها وبالجملة كون الحكم الشرعي اذا ثبت
فالظن بقاءه لان الظاهر خلافه لعله ليس محل كمال المشقة الا ان يكون الحكم مودناً بوقته ومخصصاً بحاله او موزناً على الخلاف في النور
وانما ناملهم ظهور خلاف حكم الاول بمجرد التغيرات المذكورة واما مثل الحكم الموقته فهو خارج عن محل تراعيهم ثم ان غير خفي ان الحكم
الشرعي الثالث لا يرتفع الظن ببقاء محض تغيره وصفه مثل العلة في الماء القليل النجس بان اذا اجتمع متقدمه واتصل كل واحد من ذلك
النجس بالآخر الى ان صار كواضعا عدان الظن ببقاء النجاسة على ما مر في وقتها من غير ان يفسد بل يحصل الظن بزيادة النجاسة
لم يحصل بنفسها قطعاً ولا التمسك فضلاً عن ان يعلما بالمره وحصول الطهارة شرعاً وقبره منه حكم في الماء النجس من الكثرة المتغيرة سواء كان الزوال
بفسادها بغير طاهر ما لم يثبت من الشرع انه مطهر شرعاً واما وجوب الماء للنجس بملاحظة ان الصلوة قبله كانت صحيحة قطعاً بعد وصات شكوكا
فيها يكون حاله ان والنجس لکن بملاحظة ان الطهارة شرط لصحة الصلوة والتمسك في الشرع بوجوب التمسك المشروط ويظهر من الاخبار ان
شرط صحة الطهارة الزاوية هذا الماء فيحصل التمسك في صحة الصلوة بسبب ان بان التمسك اذا انقضى انقضى المشروط واما مسألة الاثبات في علم
النجس منها ما يعين ثم وقع الاشتباه بالنجس بما خبا به مظهر والآخر بما يلبس به وكذا حالها اذا وقع الاشتباه من اول الامر مثل الاثبات في وقوع
احدهما يتم تارة قد بطلنا الكلام في هذه المسئلة في حاشيتنا على المدارك وبالجملة اذا ثبت حكم تكون ارتفاعه بثبوت خلافه شرعاً بما لا
دلها شرعي بحيث لو لم يكن الدليل لكان باقياً على حاله واسع في قلوبنا المشقة بحيث يصعب عليهم تجرؤوا في ذلك ولا يتجربون عن الجور وانهم
وتما يظنون ان الاستصحاب لا يفيد الظن ان لو كان مفيداً للظن لجاز ان يثبت عليه ما يثبت على كل دليل شرعي فحق من خصص عام كتاباً او سنداً ودفع
ظاهر منها والرجوع الى المرجح حيث بما مضى من غير الواحد الذي يطمح في المعنى من سيرة الاصله خلا ذلك فاتهم برفع اليد عن الاستصحاب
حيث يعارضه بضعف معتبر لا ينفق لا يبق لعل ذلك لا اعتقادهم ان الظن الحاصل من الاستصحاب اضعف من جميع الطنون المعبرة او يثبت على ضد
موجوده الاستصحاب بالنسبة لجميع تلك الطنون لانا نقول هذا الاحتمال مقطوع بفساده ولا يبق الاستصحاب وان كان لا يفيد الظن في جميع
موارده الا انه قد يفيد الظن في بعض موارد بل ان يكون هنا جهة لاصلاً جهة الظن واذا ثبت جهة جهة الظن في جهة جهة الظن في جهة جهة الظن
اذ لا فائلاً الفصل بين الصلوة لانا نقول ان الاستصحاب لا يفيد بفساد الظن في جهة من الموارد وان افق حصول الظن بالبقاء في بعضها فانما هو
لا مخرجاً لغير الاستصحاب فاذن لا يمكن التمسك بالاجماع المركب كالاتي وبالجملة التمسك باصلاً جهة الظن لاثبات جهة الاستصحاب
في غاية الضعف بل عدم الصواب ومنها ما تمسك في المعارج فقال ان الثابت والاقاب للثبوت ثابتاً والا لا تطلب من الامكان الذي
لا الاستحالة فيجوز ان يكون في الزمان الثالث جازر الثبوت كما كان ولا ينعقد الا لثبوت لا استحالة خروج الممكن من احد طرفيها الى الاخر لا لثبوت
فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالموثوقين ببقاء ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهدين العمل بالراجح والجيل منهم وضعف هذه الجوزة غايتها
الظن سواء اراد ان الاستصحاب يفيد الظن ام لا ومنها ما تمسك في المعارج فقال لانا انطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب
بجبا بقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا فان قال قائل ليس هذا استصحاباً بل هو بقاء الحكم على ما كان
متناخراً بالاستصحاب الاحكام بالاستصحاب هذا التقدير لا نغيب شيئاً سوى ذلك انتم في جهة نظر فان اصل البراءة ليس جهة باعتبار الاستصحاب وسبق عدم الوجوب
بل هو اصل مستقل بنفسه فاما متلاذمة العاطفة على جهة ان امكن التمسك بالاستصحاب لاثبات جهة على ما يظن من بعض المحققين و
وبما يمنع من هذا اليقين لان عدم تعلق الوجوب باعتبار فقد شرط انما التكليف التي جعلتها البلوغ لا يمكن استصحابه ببقاء اجتماعها اذ هو
اليقين خطاب حكم وان كان الا باقية فان لم يتبين ما توجه اليه بجدا اجتماع الشرط فينبغي التوقف لانا صالحة عند تعلق خطاب الوجوب معاً

انما ناملهم ظهور خلاف حكم الاول بمجرد التغيرات المذكورة واما مثل الحكم الموقته فهو خارج عن محل تراعيهم ثم ان غير خفي ان الحكم الشرعي الثالث لا يرتفع الظن ببقاء محض تغيره وصفه مثل العلة في الماء القليل النجس بان اذا اجتمع متقدمه واتصل كل واحد من ذلك النجس بالآخر الى ان صار كواضعا عدان الظن ببقاء النجاسة على ما مر في وقتها من غير ان يفسد بل يحصل الظن بزيادة النجاسة لم يحصل بنفسها قطعاً ولا التمسك فضلاً عن ان يعلما بالمره وحصول الطهارة شرعاً وقبره منه حكم في الماء النجس من الكثرة المتغيرة سواء كان الزوال بفسادها بغير طاهر ما لم يثبت من الشرع انه مطهر شرعاً واما وجوب الماء للنجس بملاحظة ان الصلوة قبله كانت صحيحة قطعاً بعد وصات شكوكا فيها يكون حاله ان والنجس لکن بملاحظة ان الطهارة شرط لصحة الصلوة والتمسك في الشرع بوجوب التمسك المشروط ويظهر من الاخبار ان شرط صحة الطهارة الزاوية هذا الماء فيحصل التمسك في صحة الصلوة بسبب ان بان التمسك اذا انقضى انقضى المشروط واما مسألة الاثبات في علم النجس منها ما يعين ثم وقع الاشتباه بالنجس بما خبا به مظهر والآخر بما يلبس به وكذا حالها اذا وقع الاشتباه من اول الامر مثل الاثبات في وقوع احدهما يتم تارة قد بطلنا الكلام في هذه المسئلة في حاشيتنا على المدارك وبالجملة اذا ثبت حكم تكون ارتفاعه بثبوت خلافه شرعاً بما لا دلها شرعي بحيث لو لم يكن الدليل لكان باقياً على حاله واسع في قلوبنا المشقة بحيث يصعب عليهم تجرؤوا في ذلك ولا يتجربون عن الجور وانهم وتما يظنون ان الاستصحاب لا يفيد الظن ان لو كان مفيداً للظن لجاز ان يثبت عليه ما يثبت على كل دليل شرعي فحق من خصص عام كتاباً او سنداً ودفع ظاهر منها والرجوع الى المرجح حيث بما مضى من غير الواحد الذي يطمح في المعنى من سيرة الاصله خلا ذلك فاتهم برفع اليد عن الاستصحاب حيث يعارضه بضعف معتبر لا ينفق لا يبق لعل ذلك لا اعتقادهم ان الظن الحاصل من الاستصحاب اضعف من جميع الطنون المعبرة او يثبت على ضد موجوده الاستصحاب بالنسبة لجميع تلك الطنون لانا نقول هذا الاحتمال مقطوع بفساده ولا يبق الاستصحاب وان كان لا يفيد الظن في جميع موارد الا انه قد يفيد الظن في بعض موارد بل ان يكون هنا جهة لاصلاً جهة الظن واذا ثبت جهة جهة الظن في جهة جهة الظن في جهة جهة الظن اذ لا فائلاً الفصل بين الصلوة لانا نقول ان الاستصحاب لا يفيد بفساد الظن في جهة من الموارد وان افق حصول الظن بالبقاء في بعضها فانما هو لا مخرجاً لغير الاستصحاب فاذن لا يمكن التمسك بالاجماع المركب كالاتي وبالجملة التمسك باصلاً جهة الظن لاثبات جهة الاستصحاب في غاية الضعف بل عدم الصواب ومنها ما تمسك في المعارج فقال ان الثابت والاقاب للثبوت ثابتاً والا لا تطلب من الامكان الذي لا الاستحالة فيجوز ان يكون في الزمان الثالث جازر الثبوت كما كان ولا ينعقد الا لثبوت لا استحالة خروج الممكن من احد طرفيها الى الاخر لا لثبوت فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالموثوقين ببقاء ارجح من عدمه في اعتقاد المجتهدين العمل بالراجح والجيل منهم وضعف هذه الجوزة غايتها الظن سواء اراد ان الاستصحاب يفيد الظن ام لا ومنها ما تمسك في المعارج فقال لانا انطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب بجبا بقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا فان قال قائل ليس هذا استصحاباً بل هو بقاء الحكم على ما كان متناخراً بالاستصحاب الاحكام بالاستصحاب هذا التقدير لا نغيب شيئاً سوى ذلك انتم في جهة نظر فان اصل البراءة ليس جهة باعتبار الاستصحاب وسبق عدم الوجوب بل هو اصل مستقل بنفسه فاما متلاذمة العاطفة على جهة ان امكن التمسك بالاستصحاب لاثبات جهة على ما يظن من بعض المحققين ووبما يمنع من هذا اليقين لان عدم تعلق الوجوب باعتبار فقد شرط انما التكليف التي جعلتها البلوغ لا يمكن استصحابه ببقاء اجتماعها اذ هو اليقين خطاب حكم وان كان الا باقية فان لم يتبين ما توجه اليه بجدا اجتماع الشرط فينبغي التوقف لانا صالحة عند تعلق خطاب الوجوب معاً

باصلا لعدم تعلق خطاب غيره من التدبير الاباحية وحيث لا ترجح فحجب النوقف وفيه نظر اما اذا قلنا من عند الترجيح اذا ما دل على اصالة البراءة
 بقضيه ترجيح الاول واما ثانيا فلان ما ذكرنا مما يجتزأ على تقدير ثبوت ان افعال المكلف الاختيارية كلها قد تعلق بها خطاب لا تحته وان لم يكن معتبرا
 في كثير من المواضع وقد يمنع من ذلك فتم وكيف كان فلا اشكال في ارجحية اصالة البراءة ليست مستندا الى حجة الاستصحاب بل هو قاعد براسها
 مستقلة ولذا يقول بها من لا يقول بحجة الاستصحاب سلمنا ولكن حجة هذا العلم من الاستصحاب لا يقضيه حجة مطم والقول بالفضل معلوم
 ومنها ما تمسك به المبادك فقال الاستصحاب حجة الاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انظره ما ينزله اول واجب الحكم بالبقاء
 على ما كان اول اول القبول ان الاستصحاب حجة لكان ترجيحا لا عدل في الممكن من غير مرجح انتهى قد تمسك بهذا الجح في بعض شروح المنهاج
 اهتم وضعها ظاهرا فان اراد اجماع الفقهاء في جميع مواد الشك في بقاء الحكم الشرعي كما ثبت سابقا فهو موم كيف الخلاف في حجة الاستصحاب
 ظاهر ومعه كيف يمكن دعوى الاجماع وان اراد ثبوت الاجماع على ذلك بعض الوارد في وجوبه لكنه لا يجوز اذ لا يثبت قضيه كلية بواقعه
 جزئية والقول بالفضل متحقق لا ينكر لا يقال الخلاف في حجة الاستصحاب بخصوص الاصولين فلا يمنع من حصول اجماع الفقهاء لانا نقول الفقهاء
 هم الاصوليون وليس طائفة الاصوليين بغير طائفة الفقهاء فاخلاف الاصوليين هو بعينه اختلاف الفقهاء ولا يبقى مجوز اختلاف الفقهاء
 والاصوليين في الاصول في الاستصحاب ثم ان ينفعوا في الفقه على الحجة وقد اتفقوا مثلك فلا يقدح اختلاف الاصوليين فيما ادعاه من الاجماع
 لانا نقول هذا احتمال في غاية العبد وان كان منظره بعض العقل فلا يجوز الركون اليه ولا يبقى لا يقدح في حجة الاجماع المنقول الخلاف
 المذكور وبناء على ان مجرد الخلاف لا يقدح في العلم بتحقيق الاجماع لانا نقول ان ما ذكره حسن لو كان المخالف قليلا اما مع كثرة فلا ولذا اصبحت
 الاجماع المحكية بمصير المعظم للخلافها وحيث كان الاكثر على ما ادعاه بعض الاصحاب على عدم حجة الاستصحاب حصل الوهن فيما ادعاه من
 الاجماع الان يمنع من مصير المعظم لعدم حجة الاستصحاب كما هو الظن بل الظن ان المعظم على حجة ما ادعاه البعض معارض بالمثل فان يعتقد
 الاجماع الكثرة بفضل البشارة فيبقى حجة الان يبقى الظاهر من سوق كلامه دعوى الاجماع على حجة الاستصحاب بل الظن منه دعوى الاجماع على
 امر يلزم منه ثبوت حجة الاستصحاب وفي جواز الاعتقاد على هذا في اثبات حجة الاستصحاب اشكال فتم وقد عرضت في النهاية على الحجة المذكورة
 ايضا فقال قبل القول بالاستصحاب بما لا بد منه الدين والشرع العرف ما الذي الى ان قال واقعه فالفقهاء باسهم على كثرة اختلافهم انفقوا
 على انا في شفا حشو شئ وشكنا في حدث المرزبل اخذنا بالمبني وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء البينة على حدث الحادث وفيه نظر
 لان الشرع اذا اقتبنا بحكم ما مانا بدل على الاستمرار او الواحد ويكون مظرفا فان كان الثاني والثالث لم يحكم بالاستمرار ولا طنة وان كان الاول لم
 يكن ظن الاستمرار من حيث الاستصحاب بل باعتبار فضل الشارع عليه انه لا يزال الا بالناصح انتهى ومنها ما اشير اليه في جمل من الكتب في المعارف لنا
 عمل الفقهاء بالاستصحاب الحائز كثر من المسائل الشرعية والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف فثبت العمل بها الاول فكيف تبين الظاهر
 وشك في الحديث انه يعمل على يقينه كذا بالعكس ومن تبين طهارة ثوبه حال بينه على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة فبني بقاءها حتى
 يعلم واقعا ومن غاب غيبته سقط حكم بقاء انكته لم يقسم ماله وعزل نصيبه المواثيق ما ذلك الا الاستصحاب حال جهوته وهذه العلة
 في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به في العدة استدا من فصل استصحاب الحال بانه قد انفقوا على ان تبين الطهارة ثم شك في الحديث ان عليه
 ان يستحب الحال الاول فينبغي ان يجعل ذلك غيره في نشأته واعترض من في القول به بان قال انما قلنا هنا لقيام دليله هو لا نفاق على ان
 الشك في الحديث مثل حال يقين الطهارة فلا شك معها وفي المنته احي عليه بان الاجماع واقع على ان الشك في وجوب الطهارة ابتداء يمنع من الدخول في الصلوة ووجوبه بها
 فيها وبسقط فرض تجديدها ولو لا كان بقاء الشئ على ما كان عليه واجتالم يكن كل لا ترجح اما ان يكون الراجح عند الاستصحاب ويكون الاستصحاب
 وعده مشا وبين ويلزم من الاول جواز الدخول في الصلوة من غير تجديدها في الصورة الاولى عند الصورة الثانية وهما باطلاق اجماعا
 ومن الثاني اما جواز الدخول في الصلوة في الصوتين جميعا من غير طهارة او عليه فيما جميعا والاجماع واقع على خلافه وفي صحرو لنا ايضا انه لو
 شك في حصول الرجعية ابتداء حرم عليه الاستماع اجماعا دون ما اذا علم بها وشك في ذالها ولا فرق بينهما الا الاستصحاب علم الرجعية في
 الاولى واستصحاب الرجعية في الثانية ولو لم يعتبره استصحاب للزم استواء الحالين في الجرم والجواز وهو ميطم لان خلاف الاجماع فقد علم اجماعا
 على اعتبار الاستصحاب من المسئلين انفق في الاحكام الاستصحاب فيضد الظن لان الاجماع منعقد على ان الانسان لو شك في وجوب الطهارة

او قلنا ان الشك في بقاء الشئ
 او قلنا ان الشك في بقاء الشئ
 او قلنا ان الشك في بقاء الشئ

الدخول
 والشك فيها بعد حصولها
 في اثر ان المانع لا يمنع من

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

اول المسائل

ابتداء لا يجوز له الصلوة ولو شك في بقائها جاز له الصلوة ولو لم يكن الاصل في كل محقق وفيه للزم اما جواز الصلوة في الصورة الاولى وعدم
 الجواز في الصورة الثانية وهو خلاف الاجماع وانما قلنا ذلك لانه لو لم يكن الرابع هو الاستصحاب لم يخل اما ان يكون الرابع عند الاستصحاب وان
 الاستصحاب لا يرد عليه مسان وان كان الاول فيلزم منه امتناع جواز الصلوة في الصورة الثانية لظن فوات الطهارة وان كان الثاني فلا يخفى اما
 ان يكونا سواء الطرفين مما يجوز معه الصلوة ولا يجوز فان كان الاول فيلزم من جواز الصلوة في الصورة الاولى وان كان الثاني فيلزم عدم
 جواز الصلوة في الصورة الثانية وكل ذلك مستبعد فان قيل لائم انقطاع الاجماع على الفرقة في الحكم فيما ذكرتموه من الصوتين فان مذهبنا للوجوب
 من الصحابة انما هو الشك بينهما في عدم الصحه وان سلمنا ذلك وسلمنا انه لو لم يكن الاصل للبقاء في كل محقق لزم وجان الطهارة او المساواة في
 الاول ووجان الحد في الصورة الثانية ولكن لا يلزم من وجان الطهارة في الصورة الاولى حوا الصلوة بدل امتناع الصلوة بعد التوم الا ان
 والتر على الطهارة وان كان وجو الطهارة واجبا وجواز الصلوة مع ظن الحد حيث قلتم بان عن الحد لا يوجب يقين الحد سلمنا ذلك لانه ما ذكرتموه
 على ان الاصل في الطهارة والحد البقاء ولكن لا يتم انه يلزم من ذلك في الطهارة والحد ان يكون الاصل في كل محقق سواءما البقاء بل لا يخلو
 من ذلك سلمنا ذلك لانه ما ذكرتموه على ان الاصل للبقاء في كل شئ لكنه منقوض بالزمان والحركات من حيث ان الاصل فيها النقص وان البقاء و
 الاستمرار والجواب عن منع الاجماع على الفرقة فيما ذكرناه من الصوتين بان المراد بانما هو الاجماع بين الشا في وجهه واكثر الصحابة فكان ما ذكرناه
 حجة على الوافق دون المخالف عن السؤال الاول على الوجه انه يلزم من وجان الطهارة في الصورة الاولى صحة الصلوة متحصلا لمصلحة الصلوة مع
 ظن الطهارة كالصورة الثانية واما التوم فانه لا يمنع من الصلوة لكونه سببا ظاهر الوجود الخارج الناقص للطهارة لتبطل الخارج معه استرخاء
 المعامل على ما قاله العيان وكذا السنن وقال انما ثبت العيان انما هو
 هو الغالب في صحة الشارع لا على حقيقة الخروج نفعا للسر والبرج عن المكنتين ويري بيقع اليومي عن الغناء والمسر يلزم من وجان الحد في
 الصورة الثانية امتناع صحة الصلوة زجر العن المنفرد بالله نعم والثوقون بين بله بغير من الحد فانما تبيع عضلا وشرعا ولذلك تنوعت والاشا
 له بالاعتبار والصورة الاولى قولهم انه لا ياتر الحد المنظور عندنا قلنا انما يمكن مؤثرا بغير ان لا يقول بالاستصحاب في حال كالتقدير انما يمكن
 فيها ولا فلا وعن السؤال الثاني انه لو لم يكن الاستصحاب والاستمرار مقتضى الدليل في كل محقق لكان الثمران في هاتين الصوتين على خلاف الحكم انما
 ان كان عند الاستمرار هو الغالب ان يكون عند الاستمرار على خلاف الغالب ان كان الاستمرار هو الغالب هو على خلاف الاصل وان شئت النظران فهو
 احتمال من ثلاث احتمالات ووقوع احتمال من احتمال واحد محتمل ومن كسؤال الثالث انما يدعى ان الاصل للبقاء فيما يمكن بقاء
 اما بغيره كما يجوز ويجوز اما لا كما لا يرضى عليه بناء الاصل المذكورة وعلى هذا فالاصل في الزمان بقاءه تقييد امثاله والحد كما ان يكون
 من قبلها يمكن بقاءه واستمراره او لا من هذا القبيل ان كان الاول فهو من جمل صور النزاع وان كان الثاني فالنقص به يكون من دغ انما هي
 الجحزة اية في غاية الضعف لا خصا صها ببعض الصور فلا يبعد الكثرة التي هي مؤثر الحد ولا يمكن التميم بعد المناظر بالفضل لوجوده ولا يبقا
 لتيقن المناظر لعدم معلومية المناظر في المورد الذي ثبت فيه حجة الاستصحاب ولا يبقا عند اتحاد طريق المسائل لعدم معلومية لا يبقا عند
 الاستمرار لعدم معلومية حجة الاستصحاب في اكثر الموارد حتى يلحق النادر والمشكوك فيه بالغالب لا يبقا عند القيس لعدم حجة عندنا
 وبالجملة كان حجة الظن في بعض الموارد لا يستلزم حجة مظهره وكل حجة الاستصحاب في بعض الموارد لا يبقا حجة مظهره ومنها ما اشار
 اليه في غير هذا الحجة الاخرى بوجوده ان قال الثاني في العقلاء باسهم اذا تحققوا وجوب شئ او عدمه له احكام مخصصة به سوغوا الفضل
 مهان المستقبل حتى جوزه انفاذ الودائع له منع فوا وجوده قبل ذلك بمدته متطاولة ولهم مدون ببقاء الدين على من اقره ولو لا اصل
 البقاء لم يجز ذلك ثم قال قبل القول بالاصح الاستصحاب امر لا بد منه في الدين والشرع الا ان قال وكذا العرف فان من خرج من ذر ترك اولاده
 فيها على حاله محضه كان اعتقاده لبقائهم على تلك الحالة التي تركهم عليها واجتماعا على اعتقاده لتغير تلك الحالة ومن غاب عن بلد فانتهى
 الى اصدقاثة الامور التي كانت موجودة حال حضوره وما ذاك الا الرجحان اعتقاده البقاء على اعتقاده التغيير لولا ما قلنا وحدنا ان اكثر
 مصالح العالم ومعا ملاقات الخلق مبني على القول بالاستصحاب لانفق فيه فظنا ان ان اراد ان العقلاء يحكمون ببقاء الحكم الشرعي الثابت في الزمان
 السابق حيث بنيت بقاءه في الاصح بالاستصحاب مظهره لو لم يحصل الظن بالبقاء فهو مظهره ويوجب مبرمج كثير من اعظم المحققين في العقد

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

ما شك في بقاءه

حجة الاستصحاب وان اراد انهم يحكون بذلك مع الظن بالبقاء فهو على تقدير تسليمه لا يجحد كما لا يخفى وان اراد انهم يحكون ببقاءه في
الموضوعات الصرفة كما في حجة زيد المعفوق ونحوها فلا يتم انهم يحكون بذلك من غير ظن بالبقاء واما مع فلا يجحد كما لا يخفى سلمنا ولكن غاية
ما ذكره ثبوت حجة الاستصحاب في الموضوعات الصرفة وهو غير محل البحث كما لا يخفى ومنها ما تمسك به في بعض شروح المنهاج فقال في مقام الاحتجاج
على حجة الاستصحاب وايضا الحكم بالبقاء الباقية بوجوب قبل العدم والقبول باثبات الحوادث بوجوب كثير وكما بوجوب قبل العدم فهو راجع على
ما بوجوب كثير وانما قلنا ان الحكم بالبقاء الباقية بوجوب قبل العدم باثبات الحوادث فكثير لان الباقية انما بعد بوجوب المانع فقط والحادث
قد يفهم بوجوب المانع وانعدام الجزء من العدم والجزء الاخر وهذا الشرط الغير النهائي يكون العمل بالباقية واجما على العمل بالحادث وهو لا
يكون الاستصحاب حجة انتم في النهاية اصح الاخر وان ظن البقاء اغلب ظن التغيير لان الباقية لا يتوقف على اكثر من وجود الزمان المستقبل
ومقارنة الباقية واما التغيير فيتوقف على وجود الزمان المستقبل وتبدل الوجود بالعدم او بالعكس ومقارنة الوجود او العدم بذلك الزمان
والتوقف على شيئين اغلب مما يتوقف عليهما وعلى الثالث قد استند في الاحكام هذه الحجة لا ثبات فادة الاستصحاب الظن ثم قال في النهاية
كما في الاحكام اعترض عليه بأنه لا يتم ان ظن البقاء اغلب ظن التغيير ما ذكرتموه من زيادة توقف التغيير على تبدل الوجود بالعدم او بالعكس مع
ما يتوقف عليه البقاء من غير مثال السابق سلمنا ان ما يتوقف عليه التغيير اكثر لكن لا يتم انه يدل على غلبة البقاء على التغيير نحو ان يكون الا
المعذرة التي يتوقف عليها التغيير اغلب في الوجود من الاعداد القليلة التي يتوقف عليها البقاء او مساوية لها وان سلمنا ان البقاء اغلب في
ولكن لا يتم كونها لبا على الظن بل يجوز ان يكون الشيء اغلب من غيره وان غلب على الظن عمد في نفسه سلمنا ذلك على الاغلبية لكن فيها هو قابل
للبقاء وفيها ليس كما في الاول وسلم الثالث في علم ظن ان الاعراض التي تقع النزاع فيها قابلة للبقاء كيف العلم غيرها بل المعلم في الكلام
ثم قال والجواب بان الشيء اذا كان موقوفا على شيء واحد الاخر على شيئين فما يتوقف على شيء واحد لا يتحقق عدمه الا بتقدير وجود ذلك الشيء
وما يتوقف تحققه على امرين يتم عدمه بعد كل واحد من تلك الامرين ولا يخفى ان ما يقع عمد على تقديرين يكون عمد اغلب من عمد ما لا يتحقق
الا بتقدير واحد ما كان عمد اغلب كان مخفضا بغيره بالعكس مقابلة لا يقال عمد الواحد المعين انما ان يكون مساويا في الوقوع لعدم الواحد
من الشئين او غالبا او مغلوبا ولا يتحقق غلبة الظن فيما ذكرتموه بتقدير غلبة الواحد المعين مساوية وانما يتحقق ذلك بتقديره كونه مغلوبا
ولا يخفى ان وقوع احد الامرين لا يجسد اغلب من وقوع الواحد المعين كما ذكرتموه لا تفتوا اذا نسبتا احد الشئين ببسبب الى ذلك الواحد المعين انما
ان يكون عمد اغلب من ذلك المعين ومساويا له او مغلوبا فان كان الاول لزم ما ذكرنا وان كان الثاني فكلنا ايقم لنا حجة معكم عما وصفه الاخر
البرهان كان مغلوبا فنسبته الوصف الاخر لا يخرج من الاستقام الثلثة ويترجم ما ذكرناه بتقديرين آخرين فيها وانما لا يترجم ما ذكرناه بتقديرين
كل واحد من الوصفين موجودا فان ما ذكرناه يتم على تقديره او يترجمه ولا يتم على تقدير واحد لان العاطف اذا اعتقه له مقصودان مثلا وان
وكانت المقدمات الموصلة لاحدهما اكثر من مقدمات الاخر فانه يبادر الى الذي مقدما تامل ولو لان ذلك لتأخره للمقصود واغلب لما كان
اقداره عليه اغلب نحو عن الفائدة المطلوبة في تصرفات العقلاء قولهم ان كان البقاء اغلب التغيير فلا يلزم ان يكون غالبا على الظن قلنا
اذا كان البقاء اغلب من قبله فهو اغلب على الظن منه بجيب الصير اليه نظر الان المجتهد مؤاخذ بما هو الاظهر عنده قولهم انما يدل ما ذكرتموه على
غلبة الظن فيما هو قابل للبقاء قلنا الاعراض ان كانت باقية باسببها ممكن البقاء بطريق الجحد كسواد الفراب بياض الثلج وعلى كل تقدير
فالكلام انما هو واقع فيما هو ممكن الجحد من الاعراض لا فيما هو ممكن انتم ومنها ما تمسك به بعض شروح المنهاج فقال لو لم يكن الاستصحاب
حجة لم يقر اصل الدين انما يتفرق بالنبوة والنبوة بالمجرة والمجرة فعل خارق للعادة فلو لا مقررت العادة على ما كان علمها لم تكن المجرة
خارقتها لكن تخم ان العادة مقررت كسهي حتى تكون المجرة خارقة لها وهي عين الاستصحاب انتم في النهاية قبل القول بالاستصحاب امر
لا بد منه في الدين والشرع لانظاره الى الاعراض بالنبوة المتوقف على توسط المجرة ومعناه ليس الفعل خارق للعادة ولا يحصل فعل خارق
للعادة لان تقرر العادة ولا معنى للعادة الا ان العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضيه اعتقاد انه لو وقع لماتع الاعلاد ذلك التو
وهو عين الاستصحاب وفيه نظر لان الجحد ليس هو فعل خارق للعادة مطلقا بل هو بجزء الشرع فعل وليس كذلك الاستصحاب انتم في غاية
المامول بعد الاشارة الى الوجه المبرور وفيه نظر فان كلامنا في بقاء الظن واستمراره والعادة توجب العلم باسمه ويشمل ذلك لاغنه

تغير

التي
المجوز

بما شك في بقاءه
بما شك في بقاءه
بما شك في بقاءه

فلا شك انهم يحكون

لان اصل الدين

فان

تأنيب المنعقدات
والمستطاب

فانه قبل ظهور المعجزة كان لنا علم مستند للعادة بعدم وقوع مثلها ومنها ما تمتك به في المبادئ فقالوا لا قربان الاستصحاب حجة لان البتة
 في حال بقاءه مستغن عن المؤثر والالزم تحصيل الحاصل فيكون الوجود اوله في الالاف في النهاية ارجح الاخرين بوجوه الى ان قاله الركن
 العلم بتحقيق امر في الحال يكتفي ببقاء في الاستقبال لان البتة مستغن عن المؤثر والحادث مفقود اليه المنع عن المؤثر راجح الوجوه بالنسبة
 الى المنع اليه انا استغناء البتة فلانه لو افقر للمؤثر كان المؤثر اما ان يصد عنه اثر او لا الثاني مؤد الى الثاني قض من حيث فرض المؤثر
 وعندك اشهر بان الاول فالأثر الصادق عنه ما ان لا يكون هو الوجود او لا بل يمكنه فلم يكن المؤثر مؤثرا في البتة بل في امره حادثا اما البتة
 فانه مستغن عنه ويكون هو الوجود او لا وهو تحصيل الحاصل واما احتياج الحادث في الضرورة واما رجحان المنع عن المؤثر على المنع اليه
 فلان المنع لا بد وان يكون الوجود به اوله ولو كان مساويا بالعدم لاستحال الرجحان لا المفضل فكان يلزم افتقار الالمؤثر وقد فرضناه
 مستغنا عنه ههنا فان وجوب البتة راجح على عارضة اما الحادث فليس احد طرفيه راجحا على الاخر ولو كان راجحا لاستحال افتقاره الى المرجح
 لكن فلان المرجح مرجحا لما هو نفسه مترجح فيكون تحصيل الحاصل فان البتة اوله بالوجود والحادث ليس اوله بالوجود ولا معنى لظن وجوده
 قابلية راجح الوجوه بالنسبة الى الحادث ولان البتة لا بعد الاعتدال في المنع والمنع الى المؤثر كما بعد عند وجوه المانع كما بعد عند عند المنع
 ولا بعد الا بطريق واحد اوله بالوجود مما بعد بطريقتين ولا معنى للظن اعتقادا في الوجود ثم قال عرض نبيظ فن بقاء المعلوم بثبوته
 في الحال الى ثابته قوله البتة مستغن تماما ان عنيتم ان كونها متغنى عن المؤثر وحتم ولا نمنه ناقص لقولكم الحادث مفقود لان كونها باقية
 فيكون باقية كما في الحادث ثم تجدد وان عنيتم شيئا اخر فاذا ذكره سلمنا ان يجوز ان يكون البتة مؤثر في مؤثره امر لم يكن حاصلا لان معنى البتة
 حصوله في هذا الزمان بعد ان كان حاصلا في آخره بل في حصوله في هذا الزمان لم يكن حاصلا قبل حصوله في هذا الزمان لان نسبة الحاصل الى البتة
 في هذا الزمان والنسبة متاخرة فاذن كونه باقية حادثا في الوجود في هذا الزمان فلا يكون مبقيا بل محذورا لا
 نقول ان المراد من افتقار البتة الى الحقيقة افتقار حصوله في الزمن انما في المؤثر فينبغي صدق البقاء عليه لا المؤثر ثم البحث عن كون الواقع بل
 المؤثر امر مستمر او بعد به خارج عن المقصود سلمنا ان يجوز ان يكون اثره شيئا كان حاصلا قبل قوله تحصيل الحاصل قلنا ان عنيتم تحصيل الحاصل
 ان يجعل غير الوجود او لا حادثا في البتة فهو محال قطع لكن يمنع ان يكون استغناء المؤثر بوجوبه ان عنيتم الوجود الكسوف عليه في الزمان
 الا انه انما يترجح بهذا المؤثر صدق عليه في الزمان الثالث ايقن انه يترجح بهذا المؤثر مغنا استغناء سلمنا ان ما ذكرتم يدل على استغناء البتة لكن بعد
 ان البتة حال بقاءه يمكن لا مكانه حال الحادث والامكان من اللوازم وكل يمكن له مؤثر والبتة حال بقاءه مؤثر واما افتقار الممكن الى المؤثر فلانه
 لما استوطناه افتقر في ترجيح احدهما لا مؤثر لا يقال يجوز ان يكون الامكان انما يوجب المؤثر بشرط الحدوث وهو منصف حاله اليقظة فلا يتحقق
 الا فتقار لا نقول لا يجوز جعل الحدوث معتبرا في حصول الاحتياج لان معناه مسبوقه الشيء بالعدم ومسبوقه الوجود بالعدم صفة الوجود وصفه
 الوجود متأخر عن البتات فاعرف الصفة موضوعها فاحتموت متأخر عن الوجود المتأخر عن احتياج الاثر الى المؤثر المتأخر عن علة احتياجه اليه
 فلو كان الحدوث معتبرا في ذلك الاحتياج اما بان يكون علة له او جزءا منها او شرط فيها لزم الامر سلمنا استغناء البتة وافتقار الحادث لكن
 لكن يمنع رجحان المنع قوله البتة اوله بالوجود والحادث ليس اوله ولا معنى للظن الاعتقادا في الوجود قلنا ان عنيتم بالاولوية امتناع العلة
 عليه فيوجب لقب البتة العلة وان عنيتم امر آخر فبغيره لا يمكن الاعتدال بغيره في وسط بين الاستواء العرفي الكنه هو الامكان والنسب
 المانع من المنع الكنه هو الضرورة لان مع هذا الاولوية ان يمنع النقص هو الضرورة وان لم يمنع فمع الاولوية يصح عليه الوجودات والعلة
 اخرى فيحصل احدها بدلا عن الاخر ان توفق على انصاف قبله لم يكن الحاصل قبله كما في حقوق الاولوية وان لم يتوقف نسبة تلك الاولوية
 فان لم يتوقف نسبة تلك الاولوية على الطرفين على التسوية فارجح احدهما على الاخر لا يترجح احد طرفيه لاحاطة في الممكن على الاخر وهو محتم قوله
 البتة لا بعد الاعتدال في المنع والمنع الى المؤثر وقد يمكن ان بعد المنع في وجه بطريق واحد اوله بالوجود مما بعد بطريقتين قلنا انما
 انه يمكن تحقيق علة الحادث بطريقتين ولا يمكن تحقيق علة البتة الا بطريقتين واحدة لان ما العلة يقتضيه رجحان البتة في الوجود على الحادث
 سلمنا الرجحان من هذا الوجه لكنه يقتضي عند الرجحان من جهة اخرى فان الترتيب لا يوجب الاحتياج كما في الا اذا حصل في الزمان الثالث في حصوله في الزمان
 الثالث امر حادث فاذا لم يكن في وجود الحادث راجحا لم يكن في وجود البتة المتوقف عليه راجحا لان التوقف على ما لا يكون راجحا يترجح سلمنا ان

الا ان اعتقاد حجة
 في
 الا ان اعتقاد حجة
 في
 في

من افتقار المنع
 في

الباء راجح الوجود ولكن مالم يتحقق كون راجح الوجود وانما يصح عليه لبقاء اذا حصل في الزمان الثانية والحاصل ان مالم يعرف وجوده في الزمان
 الثانية لا يعرف كون راجح الوجود وانتم جعلتم راجح الوجود وانتم جعلتم راجح الوجود ليدل على وجوده في الزمان الثانية فيد رسلنا راجح الباء
 في الوجود الخارج على الحادث لكن لم قلنا انه راجح في الظن والعبارة قوله ما المراد من استثناء الباء قلنا لا شئ في ان الباء هو الذي حصل في زمان
 بعد ان كان بعينه خاصا في آخر وهو يقين ان يكون الذات الحاصلة في هذا الزمان عين الذات الحاصلة في الاخر فذلك الذات الحاصلة في الزمان
 ان حصل فيها في الزمان الثانية امر لم يكن خاصا في الاول كان المتجدد مغايرا للذات الباقية فيكون الباء في الحقيقة هو الذات لا الكيفية المتجددة
 فمن يدعي ان ذلك الباء يستحيل استناده الى المؤثر حال بقاءه وروح لا يكون استناد الكيفية المتجددة الى المؤثر فادخا في قولنا الباء غير مستند
 للغير بينهما وان لم يحصل في الزمان الثانية امر متجدد بل الحاصل منه ليس الا الذات الحاصلة في الاول بطل قولهم ان كونها باقية كبقية حادث وانها
 مفترقة الى المؤثر فعلى المتقربين بسقط السؤال فيه نظر لان فرض البقاء فرض المتجدد انا البقاء لم يكن الا لكن تجد ثانيا ونحو الذات في الزمان الثانية
 مفترقة الى المؤثر لثبوته والباء مفترقة الى المفترقة الى الشيء مفترقة اليه قوله حصونه في الزمان الثانية كبقية ذاته على الذات وهي مفترقة الى المؤثر
 قلنا هذا بطم يتغير بثبوته فهو غير ثابت في الدليل اما البطلان فلان حصوله في الزمان الثانية لو كان كبقية ذاته على الذات لكان حصوله في ذلك الزمان
 كيفية اخرى لزم التسام وهو محتمل ولا يمكن التمسك به عليه انه باق فلو كان متحقق في الزمان الثانية كبقية بثبوته لزم قيام الصفات المتوجودة بالموصولات
 هو نفس محض وان يحتمل وفيه نظر فان الوجود في الزمان الثانية كالوجود في الزمان الاول فان انقراض الثانية الى المؤثر من غير تسلسل انقراض الاول فان استند
 اصل الوجود الى الفاعل في الثانية فكذلك في الاول وانما ان يتغير بثبوته فاقصوه حاصل فلان حصوله في الثانية لما كان حادثا كان استناده الى المؤثر
 استناد الحادث الى المؤثر لا للباء وكلاهما ليس الا في الثانية وفيه نظر لان استناد الباء الى المؤثر هو استناد الحادث اليه على بقاءه قوله ما الذي
 نعتي بتحصيل الحاصل قلنا في بيان الشيء الذي حكم العقل عليه بان كان خاصا فيقول ذلك يحكم عليه بان حصوله الآن لاجل هذا الشيء وهذا بالبداهة
 لان لما كان خاصا فيقول ذلك فلما اعطاه الان هذا المؤثر حصل لكان قد حصل بنفسه لكان خاصا وهو محتمل وفيه نظر فان الفاعل كما اعطى في الاول
 الوجود كما اعطاه مقادير الوجود في الزمان الاول فكذلك القول في الباء بغير مقادير الوجود في الزمان الثانية قوله الباء حال بقاءه ممكن وكل ممكن
 مفترقا قلنا لا يمكن بل الممكن انما يفترقا الى المؤثر بشرط كون حادثا وفيه نظر فان العقل حاكم بان احتياج الامكان لوجوده انقراض المساكين في ترجيح بخلاف
 الحدوث فان العقل لوجود وجود الحادث حكم باستثناءه قوله الحدوث متأخر قلنا لا يزيد به ان يكون حادثا بشرط الانقراض بل يزيد به ان يكون
 بحيث لو وقع بالمؤثر لكان حادثا بشرط لا انفار الالة الى المؤثر وكونه هذه الحقيقة امر مفترقا وفيه نظر فان التلازم بين وجوده المسند الى المؤثر
 وبين حدثه لا يتحققان يكون علته لا انفار الالة الى المؤثر وهو محتمل لاستلزامه توفيقا لا انفار على الاجراء والحال بالعكس قوله ما المراد من الاوثق
 قلنا درجته متوسطة بين المساكين والتعيين المانع من التفضيل قوله هذا لا اقتضائه ترجيح احد المثلث وبين على الاخر المخرج قلنا لا يتم ان ذلك
 يمنع مقم بل ذلك انما يمتنع بشرط الحدوث وفيه نظر لان المتساوي لذاته ان كان لذاته لزم اقتضاء الذات صفية من اثنين وهو محتمل بالضرورة ان
 كان لغيره فالمظهر لوجود هذا الشرط لم يمتنع اثباته متوسطة بين المساكين والترجيح المانع من التفضيل فان المساكين يجوز وجوده للمخرج قوله
 لم قلنا انما يمكن حصوله عند الحادث بغير عينه وعند الباء لا يحصل الا بطريق واحد كان وجود الحادث مرجوحا قلنا لان عند حدث الحادث
 اكثر من عدم الباء لانه يصح على الا انها بقاءه لم يحدث وانما عند الباء بعد حدثه فهو لا مشروط وجوده في عدمه بعد وجوده فاذا كان الوجود متساويا كان تعدد الوجود متساويا
 واذ كان عند الحادث اكثر من عدم الباء بعد اكثر من وجوده للظن بثبات عند الحادث غالب على عند الشيء بعد بقاءه ولا معنى للظن الا ذلك
 واعلم انه يمكن الاستدلال بهذه النكته ابتداء وفيه نظر لا يمتنع اولا انحصار عدم الباء بوجود المانع بل قد بعد بعد المغضى في الحادث وانما
 يتم الاخصا لكن كثر عند الحادث على عدم الباء لا يقتضيه كون عند الحادث بطريقين وعند الباء بطريق واحد موجبا لترجيح الباء على الحادث
 بل هو مقتضى الترجيح قوله كونها باقية يتوقف على حدث حصوله في الزمان الثانية فكونها باقية يتوقف على الحدوث ليس راجح والنوقف على الا يكون
 راجحا ليس راجح قلنا هذا انما يلزم لو كان حصوله في الزمان الثانية كبقية وجوده حادثا وهو محتمل لانقضاءه الى النفس يقسم ان سلنا صحته ذلك
 لكن مغفورا لما ثبت ان الحدوث مرجوح والذات اذا كانت حادثا في زمانها خادما لاجلها الذات الاخر حصول الذات في ذلك الزمان واما اذا كانت
 الذات باقية في الحادث الواحد هو حصوله في ذلك الزمان دون الذات فمعد الحادث مرجوح من وجهين والباء مرجح فوجب ان يكون الباء

الوجود راجح البقاء
 الوجود راجح البقاء

لو كان متغيرا في الزمان
 وهو الشائع في زماننا
 الا عند
 ٤

راجعاً على الحادث من هذا الوجه فيه نظر ولا يلزم من توقُّف بقائه على الحدوث اشتراط الوجود في البقاء بخلافه ان يكونا معنيين واحداً
 شروط بالاعتراف بالباطل محتاج الى الحادث باعتبار ذاته ووصفه ^{الذي} يراد بالحادث هنا ذات حقيقة بل باكتسابه هذا الاسم سواء كان ذاتاً
 او صفة قوله عالم يعرف كونه باقياً لا يثبت بخانه قلنا لا حاجة الى ذلك بل نقول هذا الله وجد الان لا يمنع عقلاً ان يوجد في الزمان الثاني
 وان يعد لكن احتمال الوجود ارجح على احتمال العدم من الوجهة التي ذكرناه فان لم يوجد في الحال بقضيه اعتقاد وجوده على حد ذاته باله
 الخال فان العلم بالاولوية مستفاد من العلم بوجوده في الحال وعلى هذا التقدير ينقطع الدور قوله باله راجعاً على الحادث في الوجود الثاني
 فلم قلنا ان يكون راجعاً عليه في الوجود الذي قلنا لان الذي هو مطابق للحادث لا يمكن ان كان كجلا وفيه نظر فان الجهل بلزم لو حكم الذهن بخلاف
 الخارج اما اذا لم يحكم فلا وفي هذا الباب باحث لا يمكن ذكرها ههنا لانها من علم الكلاوية وذكرناها في كتابها المبرم ومنها ان معظم اصحابنا
 الامامية على حجة الاستصحاب على ما شهد به جماعة من قدامهم ومحققاتهم هو التمسك بالاصل فيها صاروا اليه المحجة بناء على حجة الشهرة واما
 نسبة ضاحية الواجبة الى معظم اصحابنا القوي بعد الحجة فلا يصلح المعارضة اولئك الجماعة من وجوه عدل لا يخفى ومنها ان الاستصحاب لولم
 يكن حجة لطافته لا خبياً والتصريح به بعد حجة التحيز من العمل به في الفرع كما انفق ذلك في القيلين بطلان التمسك واضع فتم ومنها ان الاستصحاب
 لولم يكن حجة لما جاز التمسك باصل العدم القبرية واصالة عدم النسخ واصالة عدم التخصيص اصلاً عند الاشتراك واصالة عدم النقل والتسليم باطل فالحكم
 مثله اما الملازمة فواضحة فان جميع اصول المذكورة للاستصحاب واما بطلان التمسك فلا يلزم من سداد الاستدلال
 على الاحكام الشرعية بالكتاب السنن غايباً بل اذا ما باطننا لمقدم مثلاً اما الملازمة ففي غاية الظهور واما بطلان التمسك فكذلك واضح ذلك لا هو
 المذكورة مجمع عليها لا يترتب فيها احداً من اصولين على التمسك وقد اشبهنا الحجة المذكورة في جملة من الكتب في التمسك بان الاحكام الشرعية مبني
 عليه لان الدليل انما يتم لولم يتطرق اليه المعارض من نسخ وعجز وانما يعلم نفي المعارض بالاستصحاب وفيه المنية ارجح عليه بان اكثر الاحكام الشرعية
 مبني على الاستصحاب فيكون حجراً اما الاول فلان الدليل انما يجزئ الحكم اذ لم يتطرق اليه ما يوجب حكمه كما لا يخفى او بعضه ولو كان ذلك التخصيص العام
 والقبلي المطلق او معارضه لبلد ارجح عليه لا وسببه الى العلم ببقاء ذلك الامن الاستصحاب واما الثاني فتم وفي الرسالة الاستصحابية وفيهم
 ان حجة القبرية الاولى لكن نجد من الجميع حجة المتكردم انهم يستدلون باصالة عدم النقل شلا يتقوون الامر حقيقته في الوجود في عرفنا وتكليفه
 لا صالة عدم النقل ويستدلون به باصالة بقاء المخن للفقوى فيكون الحجة الشرعية الغير ذلك كما لا يخفى على المتابع وفي بعض شروح المنهاج
 وانه لولم يكن الاستصحاب حجراً يمكن الاحكام الشرعية الثابتة في زمان النبي ص ثابتة في زماننا اصلاً لجواز نظري النسخ اليها فلم يبق تباينه لكن
 الاحكام الثابتة في زمانه ص ثابتة في زماننا بالانفاق ولم يكن جعلها غير الاستصحابية في وقتها الا في المنع من الرجوع والمستند في هذا
 الاستصحاب لاحتمال الاستناد فيها الى الظن الحاصل الغلبة والاشراق ورجحية الغلبة للملك بل هذا هو الظن ويجوز كون صورته اصولاً
 لا يلزم الاستناد اليها والالزام الاستناد الى الخبر الفاسق حيث يجزئ على ما يجزئ العاد لا بما يشهد بذلك عند الخلاف في حجة الاصول المذكورة وروى
 الخلاف في حجة الاستصحاب يشهد بذلك ايضا اعراض كثير التالين بحجة الاستصحاب عن التمسك بالحجة المزبورة واما ثانياً فلا خصاص هذا الوجه ببعض
 افراد محل البحث فلا يمكن اثبات تامة والقيمة بعد القائل بالفصل هنا غير يمكن لعدم معلومته بل معلومته عند واما ثانياً فلان التمسك با
 لاصول المذكورة ليس متمسكاً بالاستصحاب في نفس المسائل الفقهية بل في المسائل الغوية والاصولية وليس من محل البحث الا ان يوجه بعد
 القائل بالفصل او بقاء عدم الاولوية ولكنهما محل اشكال وفيها ان مجرد تعلق الاحكام الشرعية بالافعال لا ينفذ في استقرار الدين وبقائه
 لاحتمال ارتفاعها بوجوه مانع كارتفاع الزوجية بالطلاق والملكية بالبيع وجوه اتملوه بالجنس ونحو ذلك وبقصو المقتضى لاثبات
 بالفصل في جميع الاونه غير معرفه وجوب الصلوة وتكون البيع نادراً للملك والماء مطهر غير نافع فلا يبقو الدين ولا ينفذ منه الا بعد اتم
 التعلق بتم الاستمرار بخلاف طه لا وقصر او لما لم يجعل في الشرعية حداً لغيره الاستمرار علم عقلاً ان الاصل في تعلق الحكم بالفعل استمراره
 ابدية بقاء لا انقطاع من الخارج ويشهد بذلك اقتصار اصل الصحة على الله عليه السلام اجمعين على بيان حد الانقطاع واسبابه ووسائل
 الاستمرار اذ لولم يكن ذلك الاصل للزم النسخ فيجب هذا يستدل على ان الاصل في الاشياء اللاحقة وذلك لانهم سلوا الله عليهم انما
 يتصرفون للحرمات والواجبات واما الامور الجارية فلا يتصرفون لها بالتحصيل والاولى له لاقال في المنية في جملة كلامه ان الاستصحاب

في كتاب الاستصحابية
 في كتابها المبرم
 في كتابها المبرم
 في كتابها المبرم

مركز في عقل العقلاء وان عقله عن هذه القضاة لا يبق هذا ما نودع بما ذكره في الغيبة وبقيت فقالوا قولهم اذا ثبت الحكم في الحال الاولى فان ذلك
يقنع استمراره الامانع ولو لا ذلك لما علم استمرار حكم في موضع من المواضع حدثت الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما مر
بجواهر الحوادث فيجب تصحيح الحال واما ما يمنع مانع باطل لا يدر اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل
اثبت ذلك الحالة واحدة وسبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط او لم يتعلق فاذا كان كذلك وكان الحكم الثابت في الحالة الاولى وانما اثبت بشرط
فقد الماء ^{وكان الماء} موجبه في الحالة الثانية وانفقت الامة على ثبوت الحكم في الاولى واختلفت في الثانية لم يكن بد من دلالته على كل واحد منهما انتهى لان
نق ما ذكره لا يخلو للرفع اذ قد يكون الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى غير الدال على الاستمرار وعده هو غايته الكثرة فينبغي من
اعمال الاستصحاب اذ الرجوع في الحالة الثانية الى اصل البراهة او قاعدة الاحتياط بغير استلزام الاول والخروج من اليقين والثالث للرجح العظيم كما
لا يخفى بل دالة الدليل على الاستمرار ولكنه قد ينقطع بوجوب المانع كقطع التكاثر الذي لا دليل على استمراره فاذا احتل ولم يكن
الاستصحاب بغيره فينبغي التوقف وهو مستلزم لتقبل الاحكام الشرعية لان بقاها لعمد المانع واستصحابها بغيره لا يكون في بعض اقسام
الاستصحاب وفيه نظرون وما يؤيد حجة الاستصحاب عقلا ان المفضل اذا استلزم المجهدين الاحكام الشرعية بدون على اللام والاستمرار
منه يشكك فم وجهها جملتها الاخبار احدا خبر رارة عن ابي جعفر قال قلت له الرجل بنام وهو على وضوء ابو جعفر المحقق والفقهاء
الوضوء فقال يا بنو ابي طالب قد نتم العيون ولا بنام الفلك لاذن فادامات العين والاذن والفلك جبه الوضوء قلت فان حركت الجنبه شيء ولم يعلم
قال لا حجة يستظهره في تمام حجة من ذلك امرين والا فان على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالمشك وانما ينقضه بين اخر وهو الروا
صحيحة كما مر في الواضحة وقد اشار فيها الى وجه الدلالة فقال فان اليقين بالمشك تمام او مطلق بغيره الى العموم في مثل هذه المواضع بل صرح في شرح
بان الجنس المعرف باللام والاضافة للعموم وادرجين الحائرين في الفاعل من غير نقل خلاص منه ثم ذكر الفاظ اختلفت في عمومها ومع الشر
عن ذلك فالظاهر ان العموم انما عليه لم استدلال على ان الوضوء اليقين لا ينقض بشك التزم بقوله ولا ينقض اليقين ابدا بالمشك ولو كان مراده عليه السلام
لا ينقض اليقين الوضوء ابدا بشك التزم كان عبنا للمقدمة الاولى ففان الاستدلال يقضي ان يكون عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا على العمد
يحتاج الى قرينة ما لغز الحمل على الجنس فكيف يحفظه قال الرضا او ابل المعرف والتكدر وكل اسم خلة اللام ولا يكون فيه علاقة تكونه بعضا من كل
فينظر في ذلك الاسم فان لم يكن معرفة بغيره حائلا ولا مقابلة له على انه بعض مجزئ من كل كغيره الشرعية الدالة على ان المشرك بعض قولك اشرف
الحم ولا دالة على انه بعض معين كما في قوله واجد على النار هكذا في اللام التي جئ بها للتعريف للفظ والاسم المحلى بها لا تستغرق الجنس ثم
شرح في الاستدلال على وجوب حمل على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله الماء طاهر اي كل الماء طاهر والضم حذائي كل النوم اذ ليس في الكلام
قرينة البعضية المطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله نعم ان الانسان لغير خسر الا الذي امنوا اي ان كل واحد منهم وقال العلامة الفاضل ان في المطلق
في بحث تعريفه للسند اليه باللام اللفظ اذا دل على التعيين باعتبار وجودها في الخارج فانما ان يكون لجميع الافراد وبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج
فاذا لم يكن للبعضية لعقد دلالتها وجب ان يكون لجميع الامم لهذا ينظر في الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره قوله نعم
ان الانسان لغير خسر ان الجنس وقوله ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فينبوا وكل محسن ولا يخفى ان قوله لعقد دلالتها صريح في ان اللام
على البعض يحتاج الى الدليل دون حمل على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك مما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد المراد ان اذا ثبت وجوب
امر يجب الحكم بوجوه ان يتحقق يقين اخر بعد رضاء من في الرسالة الاستصحاب المراد اليقين السابق على حاله الشك او قهرا المفرد المحلى
باللام يقين العموم كالحق في عمدة العبارة بعموم اللفظ لا خصوص المحل كما حقوق ذلك ايضا وايضا اللفظ اللام حقيقة في الجنس لان وضعه
والتعريف فاذا حمل اسم الجنس على اجزء يكون معرفة للجنس فيصير معنى ما ورد في الاخبار ان جنس اليقين لا ينقض جنس الشك فاي موضع يتحقق اليقين
يتحقق فيه عقد نقض اليقين بالشك ويؤيد اية ورد في هذا المضمون في مقام التعليل لعقد نقض الوضوء وعقد نجاسة الثوب الطاهر اذ لو لا العموم
لما ناسب التعليل ويؤيد اية حجة الاستصحاب عند الفقهاء وظهور بقاء الاحكام عند المنسوخة كما اشارنا على ذلك ايضا ورد في هذا
المضمون في اخبار اخر ظاهرة فيما اوردناه من العموم فيبقى المعرف المعرف باللام وان كان ظاهرة في العموم الا ان دلالة على العموم ليس حجة
كونه موضوعا له بل باعتبار قاعدة الحكمة والدلالة التزامها للعرفية فنكون دلالة على العموم اضعف من دلالة لفاظ الموضوع للعموم

في هذا الموضع لا بد من التمسك بالاشارة الى ان
 في هذا الموضع لا بد من التمسك بالاشارة الى ان
 في هذا الموضع لا بد من التمسك بالاشارة الى ان
 في هذا الموضع لا بد من التمسك بالاشارة الى ان

حمل

كذلك متى والعماء ولذا يضره حال الفرد السابع ولا يفيد العمواذ اورد في مقام بيان حكم اخر كسائر المطلقات فاذا منع من اذات العموم
حيث ورد في محل خاص نعلم ان العبرة هنا بخصوص المحل لا بعموم اللفظ وان كان العبرة في اللفاظ الموضوع للعموم الواردة في مجال خاصة
بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ولعل هذا لم يثبت بالخبر المذكور على حجة الاستصحاب في المعارف حتى شرحه الزبائرية والمنبهة ولم يده لاننا نقول
الظن انه لا فرق في القاعدة المذكورة وهما العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل بين اللفاظ الموضوع للعموم واللفاظ الواردة على العموم لا باعتبار
الوضع كالمفرد المعرف باللام وان كان اضعف لانه على العموم من الاول والثاني وعلى ذلك فهم العموم وعدا العبرة بخصوص المحل فيما اذا سئل عن
حليته ببع كان يقول هل يبع المعاطاة حلالا فاجيب بالبيع حلالا بقوله تطلق وعند تمتك الجملة بالرواية المذكورة على حجة الاستصحاب لا
يكشف عن عدم دلالتها عليها لعمدة معلومة كون بناءهم على استقصاء الادلة في المسائل بل انظروا في احتمال التفسير سلمنا انهم اعنفوا بعد
دلالتها على ذلك ولكن ذلك لا يقدح في الدلالة بعد ظهورها عرفا ونحوه ولا يقال هل حرف الوهم يفرق على العهد الاشارة الى خصوص المحل او الى
من المحل على العموم والاستغراق اذ على التفسير الاخير يلزم ارتكاب تخصيصا في العموم لكثرة الموارد التي قام الدليل على عد جوان العمل بالاستصحاب
ومن الظن ان ارتكاب التخصيص لان الاصل فلا بصار اليه لاننا نقول العمل على التمهيد بما ومن الظن ان ارتكاب التمهيد التخصيص او لا يرتكبا
المجاز على انما يمنع من لزوم التخصيص حيث يتم الدليل على عد جوان العمل بالاستصحاب لا يترجى في باب نفق البقين بالبقين وقد تكرر الرواية على
جوانه كما لا يخفى فلا يلزم تخصيصه بعمومها عند بقاء بقية الرواية بحرية نفق البقين بالثبوت فلا يجوز العمل بالاحتياط فيها انما يتحقق بالاحتياط
ثم شك في حرمة وجوده هو خلا الاجماع على الظاهر حيث يكون ظن الرواية حلالا في الاجماع فلا يبق وثوق بها انما لاننا نقول لا يتم ظهور الرواية
في حرمة نفق البقين بالثبوت لورود النهي فيها هو مورد تروم الوجوه فلا يفيد سوى الرخصة فلا ينافي في الاحتياط سلمنا ان النهي محمول على الحرمة
ولكن العمل بالاحتياط ليس في باب نفق البقين بالثبوت كما لا يخفى فلا يكون مخالفا لظاهر الرواية سلمنا المخالفه ولكن يجب ارتكاب
النابذ في الرواية صونا لها عن الطرح ومعدلا بغير الاستدلال بها على المدعى بغيره كما لا يخفى ولا يقال مضمون الرواية لاجتماع البقين والثبوت
في ان واحد هو صحيح عقلا فلا يبق وثوق بها لاننا نقول هذا مرفوع بما اشار اليه المصنف في قوله تعالى لا يفتن من يقن الطهارة وشك في الحديث
شم انه اورد في هذا المقام اشكال وهو ان التثبوت باحد المتبعضين ينافي البقين بالفيض الاخر فكيف يمكن اجتماع التثبوت في الحديث مع البقين
بانظارة وكذا العكس اجاب عنه المصنف في الذكرى بقوله قولنا البقين بالفيض الاخر لا ينعبر به اجتماع البقين والتثبوت في الزمان الواحد لا يتناقض
ذالك ضرورة ان التثبوت باحد المتبعضين يرفع بيقين الاخر بل المعنى به ان البقين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج بالتثبوت في الزمان الثاني
لاصاله بقاءه تاكنا على ما كان قبولا في اجتماع الظن والتثبوت في الزمان الواحد فيرجح الظن الذي عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى في رتبة
ظاهر لان التثبوت باحد المتبعضين كما ينافي البقين بالفيض الاخر كما ينافي الظن به اية التثبوت فالمراد بالبقين الى الظن لا ينعى من الحق
شيئا اللهم الا ان يراد بالتثبوت الوهم والصواب بان يبق المراد بيقين الحديث البقين في زمان معين كالظن مثلا بوقوع حدث في زمان سابق
عليه كالغداة سواء كان المراد بالحدث نفس البول مثلا او اثره الحاصل منه بالتثبوت في الطهارة التثبوت في ذلك الزمان اية مجرد
طهارة بعد الغداة سواء كان المراد بالظن اية الوضوء او اثره ولا شك ان اجتماع البقين والتثبوت في المعنى مما لا شك فيه لعد
تناقض متعلقهما لا خلافا في الزمان ولا يخفى انما ذكره المصنف في رتبة فنعى لكن ينبغي ان يسقط عنه قوله فيقول الى الاخر وانما التثبوت
به في الواقية والرسالة الاستصحاب خبر لزوم ان قلته اصا بثبوتهم وعافا وغيره او يثنى من المعنى الى ان قال قلت فان ظننت
ان اصا به ولم ايقن ذلك فظننت فلم ارشائها ثم صليت فرائبه فبنيته قال فبنيته ولا تعبد الصلوة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من ظننت
ثم شككت فليس ينبغي لان نقض البقين بالتثبوت اياها فقلت لم على ان شككت في ان اصا به شيء ان انظر في قوله لا ولا شك انما يرتد ان ذلك
التثبوت الذي وقع في نفسك الحديث وهذه الرواية اية صحيحة كما صح في الواقية والرسالة الاستصحاب اية اية لا يبق هذه الرواية
مضمرة والمضمرة لا يصلح للحجة اذ لعل المسؤل عن الاجماع حكى لا نا نقول هذا بغير انا اوله فلا يخفى والضعف في الاضمار على تقدير تسليمه
بشبهة القول بحجة الاستصحاب فتم وانما نانيا فلان الاضمار في زارة وامثاله غير قاصح انا انظروا منهم انهم لا يرون ولا يسئلون الا
عن اهل العصمة صلوات الله عليهم اجمعين بما تاملنا فلان الظن ان المسؤل فيها هو الباقر عليه السلام لما اشار اليه في الوسائل فقال

الاصح في الرواية
والتفسير في الرواية
مطلقا

عن علي بن ابي طالب

بعد الاشارة الى الخبر المذكور وروى الصدوق في العلل عن ابي عن حماد عن حماد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله قال في الوافيه بعد الاشارة الى
 الرواية المذكورة وهما ايضا لا يمكن حمل اليقين في ظاهرها التوريب الثالث على الثالث في نجات التوريب بالغا وض اصلا لما مر في الرسالة
 الاستصحابية فان التحليل ايضا كنت على يقين بصحة ما في التوريب بقوله عليه السلام فليس ينبغي ان يظاهرها فمادركنا وثالثها صحيح اخر الزاد
 قال قلت لاصحاب ثوبان وعافان اوثبني من عني الى ان قال قلت فان رابته في ثوبان في الصلوة قال نفض الصلوة وبعد الاشارة الى موضع
 منه ثم رابته وانما نكثت رابته طبيا قطعت وغسلته ثم بقيت على الصلوة لانك لا تدري علمه شيئا وقع عليك فليس ينبغي ان ينقض
 بالثالث ابدان في الوسائل روى الصدوق في العلل عن ابي عن حماد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله ورايتها فاما تمسك في الوا
 والرسالة الاستصحابية من خبر اخر لزرارة عن احدهما عليهما السلام في حديث قال اذا لم يبد في ثوبان في اربع وقد حذر الثالث فاصوات
 اليها الحزب ولا ينبغي عليه ولا ينقض اليقين بالثالث لا يدخل الثالث في اليقين ولا يخالط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الثالث اليقين ويتم على
 فيبين عليه ولا بعد الثالث في حال من الحالات وهذه الروايات ايضا صحيحة كما صرح به الوافيه والرسالة الاستصحابية وقال في الاول ودلت
 على العموم كحقيقة وخامسها ما اشار اليه الرسالة الاستصحابية فقال روى الصدوق في الخصال بسند عن ابي ابي عبد الله عليه السلام ان امر المؤمنين
 صلوات الله عليهم علم اصحابه مجلسا احدا بعد احدهما قال صلوات الله عليهم كان علي بن يقين فثقت فلهض على يقينه فان اليقين لا يرفع بالثالث روى
 خالي العلامة الجلي في الحاشية في باب شك في شيء من افعال من الخصال مسندا عن الصادق عن امر المؤمنين ثم هكذا من كان علي بن يقين
 فلهض على يقينه فان الثالث لا ينقض اليقين وذكر انه روى في مسأله قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين احدهما البرقي مكان محمد بن عيسى في الاخر
 مشا وكا عن القاسم بن يحيى عن ابي بصير محمد بن مسلم عن ابي جعفر صلوات الله عليه وآله لا يرد الله عليه السلام باخلافا في شيء وفيها هكذا من
 على يقين فاصابها بالثالث في فلهض اه ورواه في غير من تحت العقول ابيهم مرسلاتهم قال اول هذا الخبر في غاية الوثاق والاعتبار على طريقتي القديما
 وان لم يكن صحيحا بزعم المتأخرين واعتمد عليه الكل في ذكر اكثر اجزائه منقر في ابواب الكافي وكذا غيره من اكار الحديث في كلامه اعلى الله نعم
 مقام قلت ان لم يكن مثل هذا الخبر صحيحا في اصطلاحهم الا انه معتبر عندهم ومجرا لاجزاءه بالقرائن المنقولة لظن وانجابه بها ما ذكر
 هنا ومنها ما اشرفنا منها فاستشير اليه بل ولنا آخرون ربما يكفون بادنى من باب لا يخفى على المطلع باحوالهم في كتبنا وانما استدلهم
 وقد بطن الكلام في تعليلنا على مجال البر احمدة نعم مثل ما جرت من واقف من المتأخرين بقا غفلوا واخذوا غير طريقتهم فسادا
 بثوت الفقه لان الخبر الصحيح فلا يتحقق سبب في المعاملات وبعد التحقيق لا يكاد يجمع عن معارض الاصل عندهم ولا في غاية القوة بحيث لا يكاد
 يقاوم فقه من مناقبهم انهم في سادسها ما اشار اليه الرسالة الاستصحابية ابيهم خير عبد الله ستان المذكور فيهما بالصحة قال مسند ابي
 ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر في ابي الذي ثوبنا ما علم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فبذره على فاعلم قبل ان اصلي فيه قال ابو عبد الله
 صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعزناه واه وهو طاهر ولم تسبق ان تجسه فلا بأس ان تغسل فيه حتى تسبق ان تجسه في الرسالة الاستصحابية
 فليس في هذه الصحة حكايته بنقض اليقين بالثالث حتى تدعى الظهور ثم قال ثم اعلم بانها الروايات القاهرة في صحة الاستصحابية غير محضه فيها
 ذكرنا تركنا الذكر خوفا من التطويل ونظمنا لبعض مجموع ما ذكرت قوة كون الاستصحابية بجملة من الوافيه لجملة من الاخبار التي
 ذكرها فقال في التهذيب عن بكر قال لم ابو عبد الله عليه السلام اذا سبقتنا انك قد توفيتنا فيا انك ان تحدد وضوء ابداحه تسبقنا
 انك قد احدثت وروى عن ابي عبد الله قال كل شيء طاهر حتى تعلم انه قد اذاعلت فقد قدروا لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله
 بن ستان في الصحيح مساق الرواية السابقة وروى في الصحيح قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن التمر والجن يحدوه في ارض المشركين بالرومان
 فقال اما ما علمت انه قد خلط الحرام فلا تأكل واما ما تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن ستان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء
 يكون فيه حرام وصلواته في ذلك حلالا ابداحه لقرن الحرام بعينه فلهذا ورد في مسند في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول
 كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فلهذا ورد في مسند في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول
 باع نفسه وخذ فبيع لوقه او امره فحكك وعلقتك او وضعتك الا شيئا كلها على هذا حتى يستبين لك غيرك في الشا وتقوم بالبينه وروى بعد
 طرق عن الصادق عليه السلام كلاما طاهر حتى تسبق في قد لا يكون الاخبار والايضا انما يدل على صحة تصحيح في موضع مخصوصه فلا تدل

عن علي بن ابي طالب

رواه في الصحيح مساق الرواية السابقة وروى في الصحيح قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن التمر والجن يحدوه في ارض المشركين بالرومان فقال اما ما علمت انه قد خلط الحرام فلا تأكل واما ما تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله بن ستان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه حرام وصلواته في ذلك حلالا ابداحه لقرن الحرام بعينه فلهذا ورد في مسند في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فلهذا ورد في مسند في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت يقول باع نفسه وخذ فبيع لوقه او امره فحكك وعلقتك او وضعتك الا شيئا كلها على هذا حتى يستبين لك غيرك في الشا وتقوم بالبينه وروى بعد طرق عن الصادق عليه السلام كلاما طاهر حتى تسبق في قد لا يكون الاخبار والايضا انما يدل على صحة تصحيح في موضع مخصوصه فلا تدل

علا

على حجة على الاطلاق لاننا نوق الحال على ما ذكرت من ان قودها في موارد مخصوصة الا ان العقل يحكم ببعض الاخبار والدلالة على حجة حكم
حكم الشارع في مواضع مخصوصة كثيرة حكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة بحجة تعلم الرفع والبناء على الاستصحاب في بقاء اللب والنها
وعدم جواز قسمة تركه الغائب ولو مضمون ما نطق عند بقاء وعدم ترفيع وجبته وجواز عقاب العبد لا بق من الكفار ولا غير ذلك مما
لا يحتمل كره بان الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس مخصوص هذه المواضع بل انما يقين لا يرفع الا يقين مثله
انتهى في القعدة استدلال من فصر استصحاب الحال بما روي عن النبي صلى الله عليه واله قال ان الشيطان بان احدكم يفتخ بين النبي فيقول حدثنا حدث فلا يفتخ
حتى يسمع صوتا او يجد بقاءه على الحالة الاولى وعرض في الاستصحاب بان قالنا انما هذا في هذا الموضوع لتمام دليل وهو قول النبي صلى الله عليه واله
بين الحالين انتهى ولعل الوجوه التي استصحبها مطر بالروايات الدالة على حجة موارد مخصوصة انما تدل بالمطوق على حجة تلك
الموارد وبالمتخوى على حجة الموارد الاخر فلم يبق من افراد الاستصحاب الا شيئا قليل وحكم بحجة بقية بعد اننا الفصل في الايقاعات جميع
الاخبار والمذكورة العمومات لما نفع عن العمل بغير العلم ولا يتم ان العمل بالعمومات الدالة على حجة الاستصحاب على غير العلم بل هو عمل بالعلم وذلك
النفاضة فان العمومات المذكورة انما منفع عن العمل بغير العلم ولا يتم ان العمل بالعمومات الدالة على حجة الاستصحاب على غير العلم بل هو عمل بالعلم وذلك
للاذلة القاطنة الدالة على حجة الواحد لئلا نلنا النفاضة ولكن العمومات الدالة على حجة الاستصحاب اولي الرجح بعد ثبوت حجة اختصاصها من تلك
العمومات واعتقادها بالاشهر وغيرها مما تقدم اليه الاشارة والابق تقاض الاخبار والمذكورة الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط لا نأفول الاشكال
في اوثوقية الاحتياط والمذكورة على ان الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط مما لا يوجب العمل بها لما تقدم اليه الاشارة ولا يقال تقاض الاخبار والمذكورة الاخبار
الدالة على ما لا يبره لا نأفول الا ان النفاضة لئلا يتم النفاضة ولكن الاخبار والمذكورة اولي الرجح من جوهه عندك وبالجملة الاشكال في جواز الاعتداد على الاخبار
المذكورة وادراج الاستصحاب عليها اشكالا ولكن في غايه الضعف كما اشار اليه الواقي فقال في المدقق الاستصحاب في الفوائد الشرعية
بعبارة الاخبار والدالة على الاستصحاب المذكورة لابق هذه القاعدة تقضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى في الشهادة العادلة من افعالها
والثابتة قاطبة وتقضي بطلان قول اكثر علماءنا والخيفة بعد جواز العمل به لا نأفول هذه شبهة عجز عن جوابها كثيرا من محول اصوليين والفقهائ
وقد اجابنا عنها في الفوائد الشرعية بما تلخص من صواب الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق واجبة الى ان اذ اثبت حكم بخطاب شرعي
في موضوع في حاله لا يخرجه في ذلك الموضوع عند وال الحالة الغدبة وحدث نفيها منه من المعلو ان اذا تبدل قد موضوع المسئلة
بنفي ذلك القيد اختلف موضوع المسئلة في كذا سموه استصحابا بالجمع بالتحقيق لا اسراء حكم للموضوع اخر يتجدد مع الذات ويتغير
بالتغير الصفات ومن المعلوم عند الحكم ان هذا المخبر غير معتبر شرعا وان القاعدة الشرعية المذكورة غير شاملة وتارة بان استصحاب الحكم
الشرعي وكذا الاصل في الحالة التي اذ اخل الشيء ومفتركون عليها انما يعمل بما نالهم بغير محجج عنها وقد ظهر في محل النزاع بيان ذلك في تواتر
الاجابا وعلمهم عليهم بان كل ما يحتاج اليه الالبوة القيمة ورد في خطاب حكم حتى ارش الحدش وكثيرا في رد وعجز عن عند اهل الذكر عليهم
العلم فعل انه ورد في محل النزاع احكام نحن لا نعلمها بعينها وتواتر الاخبار عنهم عليهم السلام بغير المسئلة في ذلك بين وشد بين عترة او مقطوع
بلا يبينه وبالكس هذا ولا ذلك ووجوب الوقت الثالث انتهى كلامه بالفاخر ولا يخفى عليك متفهم هذا الجوابين اما الاول فلا يظهر ان
مورد الروايات بعد نقض الشك لليقين انما هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه كالحقيقة والحققين للموضوعين
اصابة الجائسة لطهارة التوبة ليس الذي التوبة نحو ذلك فان لم يتبدل وصف الموضوع في هذه المواضع يكون الاخبار المذكورة حجة عليه
والا فحين لا يتم استصحاب الايقاع ووجوب امره وقت وتجدد في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا للاول لانينا بترتيب حكم على امر
موضوع بصفة بحيث يكون الحكم مرتبا على التركيب الموضوع والصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني فاننا لا نحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت
الثالث وهو ظاهر اما الثالث فلا يتم ان اذ اخل في الشهادة بل هو اخل في الشهادة التي بين وشد لان الاخبار ناطقة بان الحكم السابق باق لا
ان يعلم زواله ولا يبرول بسبب الشك وهذا الظاهر انتهى لابق ينفذ من اطلاق الاخبار والمذكورة على غير صورة الشك في بقاء الحكم الشرعي
وذلك لا يابعد العلم بالحكم الشرعي هم الرواة واصحابه لا نعلم عليهم وهم من خوطب بقوله لا تنقض اليقين اه فلا معنى لتجوز المعصوم
عليهم لهم العمل بالاستصحاب فتعين ان المراد من تلك الاخبار غير الاحكام الشرعية فيسقط الاستدلال بها على حجة الاستصحاب لا نأفول

هذا هو العمل في الاستصحاب

لا يجوز العمل به بالشبهة
لان من يمكن من العلم بالحكم
الشرعي

تمكن الرواية من تحصيل العلم بالاحكام الشرعية دائما ممنوع خصوصاً في مقام الشك في بقاء الاحكام الشرعية سلمنا ولكن لا يستعمل عقلا
 التكليف بالعمل بما لا يفيد العلم وان تمكن منه بشئ ان ناذر لو كان صحيحاً الماصح الاستدلال على حجة عن بظاهر كتابه وسنة فلا يصح الاستدلال
 بآية النبأ على حجة خير الواحد ذلك خلاف طريقة علماء الاسلام من العامة والخامسة كما لا يخفى فلا يخفى من وجهها ما اشار اليه للمعاص
 فقال احتج المانع بان ذلك عمل بغير دليل يكون باطلا انا انه حكم بلا دليل فلان ثبوت الحكم بالدليل في وقت واحد لا يتناول ما بعد تلك
 الحال وذلك الزمان فلو حكم بذلك الحكم في الحال الثانية لكان حكماً بغير دليل واذا ان الحكم بغير دليل باطل في الاتفاق انتم قد تمتك بهذا
 الحجة في الغيرة وبغيره فقال المعلق باستصحابه الثالث ثبت الحكم عند التحقيق بغير دليل بوضع ذلك انهم يقولون قد ثبتت بالاجماع على من شرح في
 الصلوة بالنيم فيقول المصنف فيها مبتدأ شاهد الماء فيجيبك يكون مع هذه الثالث بعد المشاهدة له وهذا ستم جمع بين العاليتين في حكم فرض
 دليل اقتضى الجمع بينهما لان اختلاف الثالثين لا يثبت في ان المصلحة غير اجمل الماء في احداهما وواجده في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير
 دلالة فاذا كان الدليل لا يتناول الحالة الاولى وكانت الحالة الاخرى ما رتبة من غير ان يثبت فيها مثل الحكم انتهى و اجاب عن هذه الحجة في راج فقال
 الجواب ان قولهم ان ذلك عمل بغير حجة لا نسلم لان الدليل لا يعمل في الثالث بل يرتفع الارتفاع فان كان الظاهر تقدير علمه كان بقاء الثالث
 واجبا اعتقاداً والمجتمد العمل بالراجح لازم وفي النهاية انما يتوالت المنبذ احتجوا بان التسوية بين الوقتين في الحكم ان كان لا شئ في التمسك
 كان قاطباً والا كان نسوية بينهما من غير دليل وهو باطل اجماعاً والجواب للتسوية بما قلناه من الظن وصرح بهذا الجواب في النهاية ايضا ومنها
 ما اشار اليه في راج فقال احتج المانع بان لو كان الاستصحاب حجة لوجب من علم ببداهة الدار ولم يعلم خروجها ان يقطع ببقائها فيها ولكن اذا
 يلزم ان اذا علم ان زيدا حتى تم انقضت ولم يعلم فيما موت ان يقطع ببقائه وكذلك بظن انتم قد اشار الى هذه الحجة في راج فقال قد ثبتت
 في الصفوان من شاهد بداهة الدار ثم غاب عنكم محض ان يعتقد استمرار كونه في الدار ابدليل فحذف ولا يجوز استصحاب الحال الاولى
 كونه في الدار في الثاني وقد ذكرنا الرواية بمنزلة كون عمر فيها و اجاب عن هذه الحجة في راج فقال الجواب عن لا تدعى القطع لكن تدعى رجحان
 الاعتقاد ببقائه وذلك كفي في العمل به ومنها ما اشار اليه في راج فقال استدلال بعض الجهويان العمل بالاستصحاب يلزم من التمسك بكون
 باطلا وذلك ان الاستدلال ببقاء ان يكون حجة الاستدلال يصح مثله فانه اذا قبل وجود الماء للمصلحة المصلحة صلوة فثبت ذلك
 الحكم اذا وجد الماء كان ثابتاً محض ان يقول الثالث استغفارة منه بصلوة منبذة فيجيب بقية الشغل او يقول قبل الصلوة او وجد الماء
 لما كان الدخول فيها بغيره فكذلك بعد الدخول فيها وفي المنته ليس استصحاب الحال حجة لكن شرعية لا يشرع عند الماء لا يستلزم الشرعية
 ثم مثل هذا لا يستلزم الشرعية معه يعلم عن المعارضه بمثله لانك تقول الله مشغول قبل الاتمام مشغول بعدة و اجاب عن هذه
 الحجة في راج فقال الجواب انتم ذلك ان ليس كل موضع يستعمل فيه الاستصحاب بعرض فيه تلك العرض وجو الغاوض في الادلة المظنونة
 لا يوجب سقوطها حيث سلم عن المعارض كما في اخبار الاحاد والناظر عن من يعمل بها ومنها ما اشار اليه في النهاية فقال احتج الاولون
 بانه لو كان الاصل في كل شئ استمراره واما كان حدث جميع الحوادث على خلاف الدليل المقض لا استمرارها وهو خلا الاصل شتم
 اجاب عنه كما في الاحكام فقال الاعتراض عليه بانها خالفنا الاصل في الحوادث لوجوه السبب الموجب للحدث ونفي حكم الدليل مع جوه لغنا
 اوله من اخر اجاب عن الدلالة وابطالها بالكتابة مع طوبى دلالة ومنها ما اشار اليه في راج فقال احتج الاولون بان الاجماع منسقد على ان يثبت
 مقدمه على بنية النفي ولو كان الاصل في كل محقق واما كان بنية النفي مقدمه لا اعتقادها بهذا الاصل شتم اجاب عنه كما في الاحكام فقال
 الاعتراض عليه بان تقدم الشهادة المثبتة على النافية وان كانت معتقدة باصل برائة الدقة فانما كان لا اطلاع المثبت على السبب الموجب
 نحو القدر برائة الدقة وعداطلاع الثالث عليه لا مكان حدثه حال غيبته الثالث عن المنكر وتعلق صحبته وانطلاقه على احواله في سائر الاوقات
 انتهى في شرح صريح الملا في راج فقال لو حصل الظن بها وتاب احداهما بالاستصحاب وليس كذلك وان الظن لا يحصل الا بنية المثبت
 ذلك لانه بعد غلط ان يظن المعلوم موجوداً بخلاف الثاني اذا لا يبعد غلطه عن الموجود مقدمه ما بناء على استصحاب البرائة ولو جواز
 من الاولوية وهو ان المثبت يدعى العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف الثاني فان طريقه هو عند العلم بظن وان النفس لموقع غير الملا ثم
 اميل منه الى جليل الملا ثم ولذلك تدفع كل غير ملا ثم ولا يجلب كل لا ثم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجيز والذلة على ذلك فقد

كتاب التمهيد في شرح
 التمهيد في شرح
 التمهيد في شرح

بناء على علم طهر مع

تبيين مقتضى الاستصحاب
في الاستصحاب

عارض الاستصحاب الغلبة ويقول ذكرناه سالما انه في المعتد عندنا المشقة هو القول الاول من جهة الاستصحاب وبني النبي على قولنا
لا فرق في حجة الاستصحاب كما هو المختار وبين ان يكون الشك في بقاء الحكم السابق في الزمان الثاني لاجل الثالث في اصل انقضاء المقتضى لشك الحكم
في الزمان الاول لاستمرار الحكم وبقائه الى الابد والاول في الزمان الذي وقع الشك فيه كما في الشك في بقاء الخبر والذي ثبت ولا وحصل الخلاف في كونه
على الفور وعلى التراخي ولا لاجل الشك في وجود ما يقع الحكم الثابت لا الذي يقع بغير ابد الولا وجود ما يقع كما في الشك في
ارتفاع الوجبة المذكورة ائنا بعد تحقق عقد النكاح الصحيح لولا الطلاق وما في معناه باعتبار لفظ الشك خلت او انت برية وكما في الشك في
ارتفاع الحدوث والظاهرة اللدنية منها البقاء ابد الولا المانع منها باحتمال طرده وهو مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة وكلام العظم
الثاني قال في وجع بعد ذكره حجج النظر بين المتيقن الثاني والذي يخار من غير ان نظره في الدليل المقتضى لذلك الحكم فان كان يقضي
مطم وجب مقتضاها استمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه بوجوب حل الوطى مطم فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقولنا
خلية وبرية فان استدلال على ان الطلاق لا يقع به الا في حال الوطى ثابت قبل الطلق بعيد فيجوز ان يكون ثابتا بعد لكان استدلالا صحيحا لان
المقتضى للتحليل وهو العقد انقضاء مطم ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة واقعة لذلك الانقضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضى لا بيق
المقتضى هو العقد ولم يثبت امره فلم يثبت الحكم لا نافع في وقوع العقد فحله الوطى لا مقيدا بوقت بل بمرور زمان النظر الى وقوع
المقتضى لا الى امره فيجوز ان يثبت الحل حتى يثبت الزمان فان كان النكاح ينعى بالاستصحاب ما اشترط اليه فليس ذلك عملا بغيره بل وان كان
بغيره امر او اود ذلك فحق مضروب عنده فهو صارا الى ما ذكره فيم وغاية المأمول فانها قال لا بعد فعلها ما نقلناه وهذا كلام جيد ثم قال
لكن عند التحقيق رجوع عما اخبره او لا ومصر الى القول الاول لان في نظره **الثالث** قال المحقق الخوفا في وجع من كان اصل
الاستصحاب كثيرا ما يستعمله الاصحاب في الاحكام وينون على المسائل في تحقيق معناه واثبات حجة بعض من الابحاث كثير النفع في الترجيح
فلا بأس ان نذكره في هذا القول على سبيل الاجال وان لم يكن هنا موضع له في الاصول اعلم ان الاستصحاب منسجم للمتيقن باعتبار انقضاء الحكم
المأخوذ فيه في الشرع من غير الاول مثلا اذا ثبت حكم شرعي بغيره ثوبا وبدن مثلا فان يقولون ان بعد ذلك الزمان يتم بوجوب الحكم
بالجملة اذ لم يحصل اليقين بما برغمها والثالث مثلا اذا ثبت وطية ثوبا في زمان يقولون ان بعد ذلك الزمان يتم بحكم وطية مالم يعلم اليقن
وذهب بعضهم الى حجة بقضية بعضهم الى حجة القسم الاول فقط واستدل كل من الفريقين بدلا لمذكورة في محلها فاصرف في اعادة المرام كما
يظهر عند النظر فيها ولم يضر ان ذكرها صريحا بل بشرط ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول ان الاستصحاب بهذا المعنى لا يحتمل فيه اصلا
بكله متميزة لا دليل عليه ناهي الا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجة الاستصحاب بمقتضى اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الغلابة بعد
ثابت الى حال حدث كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراط سبق اصلا في انما حصل ذلك الحكم فلهذا الحكم باستمراره الى ان يعلم
وجوده فاجعل من بلاله ولا يحكم بغيره كحجة الشك في وجوده والدليل على حجة امره الاول وان ذلك الحكم انا وضو او انقضاء او تجبري ولما
كان الاول يتم عند التحقيق برجع اليها فيخص في الاخيرين وعلى التعديل بين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان امرا او نهيما بفعل الغاية
فعند الشك بحدوث تلك الغاية كونه تمثيل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتنان والفرج عند التمسك واما لم يحصل الظن لم يحصل الامتنان
فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك اتيه وهو المظن واما على الثالث فالامر ظاهره كالا يخفى والثالث ما بعد الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك
فان قلت هذا كما يدل على حجة المقتضى الذي ذكرته كذلك يدل على حجة ما ذكره القول لان اذ حصل اليقين في زمان فبني على ان لا ينقض في زمان اخر
بالشك نظر الى الرواية وهو عينه ما ذكره قلت الظن المراد من عدم نقض اليقين بالشك ان عندنا الفرض لا ينقض به المراد بالتعاوض ان يكون
شيء بوجوب اليقين لولا الشك وفيما ذكره ليس كذلك لان اليقين يحكم في زمان ليس له بوجوب حصوله في زمان اخر لولا عروضا للشك وهو ظاهر
فان قلت هل الشك في كون شيء من بلاله الحكم مع اليقين بوجوده كالثاني في وجود المرزبل والملك فيه تقصير لانه ان ثبت الدليل ان ذلك
الحكم مستقر في الغاية معبنة في الواقع يتم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر ايقام لا في لا ينقض اليقين بالشك
واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستقر في الجملة ومنه في الشك في الغلابة وشككنا في ان الشيء الاخر من بلاله ايقام لا في لا ينقض اليقين على
نقض الحكم وشككنا استمراره اذ الدليل الاول ليس بجوابه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات

انهم

الدالة على عدم المواخذة بما لا يعلم والذليل الثاني في الحوائج لا يخرج من اجمال وغاية ما يسلم منه فادة الحكم في صورتين اللتين ذكرناهما وان
 كان فيه ايقم بعض المناقشات لكن لا يخرج من سبب الدليل الاول فتم الى ان قال والحاصل انه اذا ورد نص واجماع على وجوب شيء معلوم عندنا
 او بثبوت حكم الغاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بل يرفق بمحصل اليقين او العن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتنان ولا يكتفي بالشك
 في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكتفي بالشك في وجودها في ارتفاع
 ذلك الحكم وكذلك اذا ورد نص واجماع على وجوب شيء معين في الواقع مرتين في نظرنا بين امور وعلم ان ذلك التكليف غير شرط بشيء من العلم
 بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الغاية معينة في الواقع مرتين عندنا بين اشياء وعلم ايقم عندنا شرطه بالعلم مثلا بوجوب تلك
 الاشياء المرتد فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم للحصول تلك الاشياء ايقم ولا يكتفي الاثبات في شيء واحد منها في سقوط التكليف كذلك خصوص
 واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئا مبنيا في الواقع محجولا عندنا او اشياء كذلك او غايته معينة في الواقع محجولا
 عندنا او غايات كذلك وسواء ايقم بتحقيق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات وتنا فيها بالكثرة واما ان لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على
 ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والاخر الى وجوب شيء اخر وظهر
 بالنص والاجماع في صورتين ان ترك ذلك الشيء في سبب الاحتياج والعقاب لا يخرج من وجوب الاثبات بهما معا حتى يتحقق برامتنا
 بل الحكم الاكفاء بواحد منهما سواء اشترط اوتيانا بالكثرة وكذلك الحكم في ثبوت الحكم لا الغاية هذا جعل القول في هذا المقام وعلقت بالتأمل
 في خصوصية الموارد واستنباط احكامها عن هذا الاصل وروايتها جميع ما يجب ما يثبت عندنا من المعارضات في اعراض عليه حكمت
 في الرسالة الاستصحابية فقال بعد الاشارة الى ما قاله اولي قوله لولا الشك ما لفظ القول بتوجهه على ان الاستصحاب عند القول ليس محصرا
 في الحكم الامة ولا الزمان ويكون الممكن لا يحتاج بقاءه للموت لا يقضي كون الدعوى محل النزاع خصوصا لا في بقاها شرعا الا انما نجد في كتبهم
 الاصولية والاستدلال الفقهية كما انما يكون ثمة نزاع ولا اشارة اليه بل الذي وجدنا كون محل نزاع هو ما اذا تغيرت الحكم او حال
 من احوال موثوقه فضل الشك بالبقاء بغير خصوصية الغير لكان البقاء على حاله فبمعنى هذا المراد من الامة وجود الحكم في وجوده من
 بقاء فيه اتم سلمنا كون الامة داخل في دعوى لكن التخصيص بالادوار اخرج ما اشترط اليه كما ينظر من كلامه في قوله ان الدليل الاول الذي
 استدلل به هو عبارة عن ان الامتنان الاحتمال غير كاف بل لا بد من الظن بالخروج عن عمدة التكليف ليس هذا من الاستصحاب في شيء ولا
 خصوصية بل الشك الذي ذكره بل الشك باق في وقوعه في مقام الاستشغال بغيره لا بد من رغبة اليقين والظن في بعضه في الغرض ان اطاع
 وامتنان الان اطاعة واجبة تطعم الرجوع فيه في مفرقة صدق العرف هو الحكم فيه شتم انه معقول ان هذا الشك في الامتنان من شأنه ان التكليف
 الثابت في فعله اجمال واحتمال الابد في مقام الامتنان والخروج عن العمدة من ارتكاب جميع الاحتمالات التي ترفع اخلال ذلك الاجمال والاحتمال بالخروج
 عن العمدة وصدق الامتنان وهذا العينة ما ذكره صاحب المعالم في مقام بيان حجة ظن المجتهد خبر الواحد اعترض عليه والوحيد بان سأل البراءة بكتبتنا
 ويمتنع العمل بالظن وكيف في المقام لم يمسك باصل البراءة بل اوجب بمحصل الظن والعمل به اية هذا كما بصير ليل المطلبية حجة استصحابية كما
 دللنا بحجة استصحابية القوم وان فرض كون في الامة لان مع الشك في البقاء واحتمال البقاء وعقد البقاء كما هو مفروض المسئلة لم يمتثل التكليف
 يحصل الظن بالامتنان فلم يحصل الامتنان فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك اية وهو المنطوق شتم ان ما ذكره في منع دلالة الاختيار على
 مطلوبه القوم قد عرفنا من ان مطلوبهم وثمة نزاعهم ليس الحكم الامة بل الذي يكون بشي بوجوب اليقين بالبقاء لولا الشك الحاصل من تغيرها
 او العلة مع انما ذكره من القيد دعوى ظهوره محل تأمل لان اليقين والشك لا يجتمعان ابدا فلا يتحقق بينهما تعارض كيف فرضنا فالمراد اذا
 السابق على حالة الشك او قده انتهى **السابع** قال في حصره لا فرق عند من يرى صحة الاستصحاب بين ان يكون الحكم الثابت به نصيا
 اصليا كما يقال فيما اختلفت في كونها بالمكن الزكوة واجبة عليه الاصل بقاءه واحكاما شرعيا مثل قولنا في الغاية الخارج من غير السبلين
 انه كان قبل خروج ^{الظن} من الاصل البقاء حتى يثبت معارض الاصل عدله اشارة الى ما ذكره في الاحكام فقال الاستصحاب بجزءه سواء كان ذلك
 الاستصحاب لامر وجوده او عدا او عقلي او شرعي انتهى ما ذكره جبار **الخامس** قال في الصلة بعد كراهة الطرفين والذكر يمكن ان يضر
 طريقة استصحاب الحال ما او مانا اليه من ان بقى لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الاول لكان على ذلك دليل واذا تبيننا جميع الاثر فلم نجد

والله لولا الشك

فيها ما يدل على ان الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى وعلى ان حكم الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هذا رجوع الى الاستدلال بطريق
 وذلك خارج عن استصحاب الحال قبل ان الذي زيد باستصحاب الحال هو الذي ذكرناه فانما غير ذلك فليس كما يحصل عرضا لقائل برأيه وانما
 الى ما ذكره في المعبر كرمي في الاول والثاني ان بقي عدم الدليل على كذا فيجب ان يفتقر وهذا يفتح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لفتقر برأيه
 لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالا باحة لعقد دليل الوجوه والمخبر في الثاني وفي مقام ذكر الاستدلال
 العقلية الثالث لا دليل على كذا فينفي وكثيرا ما يستعمل الاستصحاب وهو تام عند التبع التام ومن جملة اصل البراهة ان يوحى ما ذكره من
 الدليل المذكور جيد يجوز الاستدلال به في المسائل الشرعية ولكن بشرط فيه حصول العلم والظن عادة والا فلا يكون حجة شتم انه على التغير
 الثاني انما يكون حجة على القول بالثالث حجة الظن لا مظهر كما لا يخفى وعليه يكون كبر الواحد المنفرد للظن الذي هو حجة فيجوز تخصيص العام والظن
 العظيمين سنداهما الكتابي ويلزم الرجوع الى المراجعات الخارجية حيث يعارضه ظن اخر مثله ويجوز التمسك به لثبوت وجوبها شاك في وجوبه في
 عبادة كالصلوة سواء كان على وجه الجزئية او الشرحية وليس اصل البراهة مستندة اليها بل النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه كما لا يخفى
 بشرط في اعادة ذلك العلم والظن كون المنفي مما يتوهمه الذي هو على مثله لو كان ثابتا ومقدرا في ذلك بخلاف الاعتقاد شدة وضعفا كما لا يخفى
السؤال قال في الوافية بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام
 الشرعية تنقسم الى ستة اقسام ^{والثاني} الاولى الاحكام الاقتضية المطلوب فيها النفل وهي الواجب المندرج الثالث والرابع الاقتضائية
 المطلق فيها الكف والتردد وهي الحرام والمكروه والثامن الاحكام النهيية والآثار على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية والحكم على الشيء
 بان سببها مر او شرط له او مانع عنه والمناسبة تمنع ان الخطا الوضعي اخذ في الحكم الشرعي مما لا يضر فيها حتى يصدق اذا عرفت هذا فان
 امر بطلب شيء فلا يخفى ان ان يكون موقفا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او نفيه كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر
 فالتسليم في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنظر بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون مستحبا او هو ظاهر على الثاني اتمم ذلك ان
 قلنا باعادة الامر التكرار والافتقار المكلف مشغول حتى ياتي برأيه في زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة فيكون اداءه في كل
 جزء منها سواء قلنا بان الامر للضرورة او التوهم بان الامر اذا كان للضرورة يكون من قبيل الوقت المتصفا اشتباه غير خفي على المتأمل هذا اليه التمسك
 من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يبق بان اثبات الحكم في القسم الاول فيا بعد وقت من الاستصحاب فان هذا لم يقبل به احد لا يجوز اجماعا وكذا
 الكلام في التي بل هو اول بعد توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتجيز اتمم ذلك فالاحكام الخمسة المحجزة عن الاحكام الوضعية
 لا يقصود فيها الاستدلال بالاستصحاب فاما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا للحكم من الاحكام الخمسة كالدرك لوجوب الطهر
 والكف لوجوب صلوة والزلزلة لصلواتها والاحتياج في القول بالاباحة والضرف والاسماعات في الملكة والتكاح وفيه التحريم الزوجه
 المحض والنفس التحريم الصوم والصلوة لا غير ذلك فينبغي ان ينظر اليه كقضية سببية السبب هل هو على الاطلاق كما في الاحتياج والقبول فان
 سببته على نحو خاص وهو الدعاء الى ان يتحقق من بل وكذا الزلزلة اذ في وقت معين كالدرك ونحوه مما يمكن السبب فتاوا كالكف والحض
 ونحوها مما يكون السبب للحكم فان السبب في هذه الاسباب على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب
 في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اخر الزمان ثابت في هذا الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب اقتضا الحكم في كل جزء فثبوت
 واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر ان الاستصحاب لا يخلط فيه لانه لا يكون الا في الاحكام الوضعية معني الاسباب والشرائط والموانع والآ
 الخمسة من حيث انها كقضية وقوعه في الاحكام الخمسة انما هو ثبوتها كما يبق في الماء الكرام المنعبر بها لانه اذا زال تغيره من قبل فبغيره يجب الاحتياج
 منه في الصلوة فوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه لان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فيكون ذلك بعد ويقال في الميم اذا وجد الماء
 في الصلوة ان صلواته كانت قبل الوجوه ان صح فكذا بعد ان كان مكلفا دما مؤرا بالصلوة فتمه قبله فكذا بعد فان مرجعه الى انه كان
 متظها قبل وجدان الماء فكذا بعد الطهارة من الشرط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عند حجة الاستصحاب لان العلم بوجوب السبب
 او الشرط او المانع في وقت لا يقتضيه العلم بل لا الظن بوجوه في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فيكون الحكم المعاق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت
 فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات ان اعلم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف ولذا زال ذلك العلم بطريق شك

قلنا متعلقا بحجبه
 واستصحاب

في نفس الامر
 في نفس الامر
 في نفس الامر

بل وظن ابصر بتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت ولا لان الظاهر من الاخبار انما علم وجوب شيء فانجزم به حتى يعلم زوال المنع وفيه نظر بل
المعتمد جريان الاستصحاب في جميع الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية كما لا يخفى **السابع** قال في ريج مثال الاستصحاب بالنيهم اذا دخل
في الصلوة فقد اجتمعوا على المضي فيها فاذا رأى الماء في أثناء الصلوة فهل يستحب الاستصحاب بالالحال الاول ام يشأن الصلوة من
قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني انهم قد اقتصروا على هذا المثال للاستصحاب في الذبيحة والعدة والغنية والمعتبر من المعامد
غيرها وقد ناقش فيه على تقدير صحة الاستصحاب او لا باصالة بقاء الاشتغال بمالم بات من اجزاء الصلوة فيجب الوضوء الا ان بقا المعارضة
لا تفصح في التمثيل فتم وثاباً بالمنع من ثبوت الصحة بالنسبة الى ما في قولنا الصحة في العبادة عبارة عن مؤانفة الامر وهي غير معلومة هنا
بناء على المختار من عدم توجه الامر الى المأمور مع علم الامر بفقده شرط من شرطه وذلك لان المكلف قبل اتمام الصلوة لا يقطع لكونه حايض
الشرائط ومع ذلك لا يقطع بصحة ما في قوله فلا يمكن الحكم باستصحاب الصحة باعتبار كونها على وجه المراعات وبشرط في الاستصحاب ثبوت الحكم
في الزمان الاول على وجه الثبات اللهم الا ان يكون المراد استصحاب التوازم الثابتة بالشرع في الصلوة حرمة قطعها ونحوها فتم **مفتاح**
اذ ثبت حكم بمجرد الاجماع في الجملة ثم حصل الاختلاف بين الاصحاب في بقاء شرط يجوز الحكم ببقائه باعتبار الاستصحاب او لا المعتمد هو الاول عملاً
باطلاق الاخبار والمنفعة وغيره مما دل على صحة الاستصحاب ولا يشترط فيه ان يكون دليل البقاء هو عينه بل الثبوت بل بشرط خلافه وكون
دليل الثبوت غير مفيد لثبوت الحكم في الزمن الاول في الجملة والا لكان ثبوت الحكم في الزمان الثاني غير مستند للاستصحاب بل المغرر به ونظم من
النهاية ان المسئلة خلافية فان قالوا اختلف الناس في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف فقالوا لا اكثر انه ليدل بحجة وبرهان الغرر وقال اخرون انه
حجة ومثاله ان يقول المنيهم اذا رأى الماء في خلال الصلوة مضى في صلوة لا تغفاد الاجماع على صحة صلواته ودوامها فظن ان وجوب الماء كطراية
هبوب الريح وطلوع الشمس سائر المحوادث فحينئذ يستحب عدم الصلوة الى ان يدله على كونه وقتية الماء قاطعاً وكقول الشافعي في
مسئلة الخارج من غير السبلين اذا تطهر ثم خرج من خارج من غير السبلين فهو يوجب الخروج من مطهر ولو صلى فصولاً صحته لا تغفاد الاجماع
على هذين الحكيين قبل الخارج الاصل في كل محقق دوامه لان يوجب المعارض الاصل عدمه لا يقال القول بصحة الصلوة وثبوت الظهارة في محل
الزراع لا بد من دليل وليس تضاداً في سائر الاماكن اثبات الحكم في محل الخلاف بناء على الاستصحاب بل على ما ظهر من القول والفيلس لا اجما
لانه مختلف فيه ولا اجماع في محل الخلاف وان كان الاجماع قبل خروج الخارج ثابتاً لا نافي عن قول من يفتقر الحكم في بقائه لا بدليل اذا قبل انه يتكرر
فتركة الجواهر او الاعراض الاول ثم بل هو باق بعد ثبوت الاجماع لا بدليل لما سبق تقريره في مسئلة الاستصحاب الثاني مسلم لكن لم قلتم بان ثبوت
منزلة الامراض سلباً اثره فتركتها وانه لا بد من دليل لكن لا يتم احتضار الدليل المنفي فيما ذكرتموه من القول والاجماع والقبول الا اذا بينتم ان
الاستصحاب ليدل وهو نفس النزاع سلباً ان الاستصحاب يفتقر لكون دليله على الحكم اليانة بنفسه فلهذا دليل الدليل على الحكم لما نقله
في مسئلة الاستصحاب من وجوب غلبة الظن ببقاء كل ما كان محققاً على حاله وهو يدل من حيث الاجمال على دليل موجب لذلك الظن وانما
الجميع ما ذكره في الاحكام الا انه صرح بان المختار الجواز ولم ينسب القول بالعد الى الاكثر بل نسبته الى اجماع من اصوليين كالغزالي ومالك
المثالا ولا نتجتم قال في النهاية قال الغزالي المستحب ان اقر بان لم يبق دليل في المسئلة بل قال انانا في ولا دليل على الثاني فنبهنا في بيان
وجوب الدليل على الثاني وان غن افتر دليل فقد اخطأ فانما يقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه وهو ان كان لفظ الشارح
فلا بد من بيان فلعلم يدل على دوامها عند الخروج لا عند جوده وان دل بعوم على دوامها عند العدة والوجود معاً كان ذلك ثابتاً
تمسكاً بالعموم فيلزم رد دليل التخصيص ان كان باجماع فالاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدة دون الوجود ولو كان الاجماع
شاملاً لحال الوجود كان المختار حاراً للاجماع كان المختار في انقطاع الصلوة عند هبوب الريح وطلوع الشمس حاراً للاجماع
لان الاجماع لم ينعقد شرطاً بعد الهبوب وانعقد شرطاً بعد الخروج وعند الماء فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقاس حال الوجود على
حال العدة المجمع عليه بعلامة معتدفة فان استصحاب الاجماع عند انقضاء الاجماع فهو محتمل وهذا كما ان العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم
دليل السمع فلا يبق له دلالة مع وجود دليل السمع فكذلك هنا انعقاد الاجماع بشرط العدة وانقضاء الاجماع عند الوجود وهذا دقيق وهو ان
كل دليل يضاد نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه مع الخلاف والاجماع بضاده نفس الخلاف فاذا الاجماع مع الخلاف بخلاف العموم والشر

هذا هو المختار في المسئلة
والاجماع في الصلوة
والاجماع في الخارج
والاجماع في الصلوة
والاجماع في الصلوة

ودليل العقل فان الخلافة لا يضافه فان الخالف مقتران العموم بقاويل بصيغته محل الخلاف فان قوله صلى الله عليه واله الاصل ما لم ينم بيت الصيا
من اللبيل شامل بصيغته صومع خلا الخضم فيه فيقول اسلم شمول الصيغة لكن تخصيصه بل فعلية الدليل وهذا المخالفة لا يسلم شمول الاجماع محل
الخلاف استعماله الاجماع مع الخلاف ولا يستعمل شمول الصيغة مع الدليل في ذلك فحقير مجازيها ويرد عليه ما تقدم من عند الاختصاص في التفر
والاجماع والعين قلنا ان قبل الاجماع بحرم الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف اخبار بان هذا الخلافة غير محرم بالاجماع ولم يكن المحال فخرارة للاجماع لان
الاجماع انما انعقد على حاله العدم لا على حاله الوجود من الحق الوجود بالعدم فعند العدم لا يقال له دليل عند الشرع والحل الدعوى الا ان يقوم دليل على الا
لانما قول ليس ذلك الدليل الاجماع لان شرط بالعدم فلا يكون دليل عند العدم فان كان فصا بينه لنظر هل يتناول حال الوجود ام لا ايصال
لم يشكروا على زهول الاصل ان ما ثبته ام الوجود قاطع فلا يحتاج الدعوى الى دليل في نفسه بل لا شرت هو المحتاج كما اذا ثبت موت وهدا بناء وادراك
دوامه بنفسه لا بغيره فان قولك هذا وهم نظم كان كل ثابت جازما فوامر معد فلا بد ان امر من سببه بل لا شرت دليل الثبوت ولو لا دليل العادة على ان الميت
لا ينجي الدار لا يندك بعد البناء الامهاد او طول الزمان لماعرنا دواير مجرمة موت كما لو اخبر عن قتل امير وكل يدخوله الدار ولم تقل العادة على
هذه الاحوال فان لا نفع في بل امها فكل خبر الشرع عن دوام الصلوة مع عدم الماء كخبر اعرس دوايرها مع وجوده فيفقدها ايها الدليل المحر لا يرق
ليس امور بالشرع فقط بل بالانتماء لانما قولك انه ما مو بالشرع مع العدم وبالانتماء مع الوجود هو المشايخ لا يرق انه من
عن ابطال العمل في استعمال الماء ابطال لانما قولك هذا دليل اخر غير الاستصحاب مع ضعفه في المراد بالاطلاق ان كان اجباط العمل فلا يتم انه
لا يثبت على غيره وان كان انه اوجب عليه مثله فليس الصحة عبارة عما لا يوجب فعله كالتفاد لا يقال الاصل انه لا يوجب شي بالثبوت ووجود
استيفان الصلوة مشكوك فيه فلا يرفع به البعير لانما قولك انه معارض بان وجود المصنف هذه الصلوة مشكوك فيه برأه الة بغيره
الصلوة مع وجود الماء مشكوك فيه ثم نقول في وجوب الاستصحاب ليل يغلب على الظن كما ترفع البراهة الاصلية بدليل يغلب على الظن كيف
التيين قد يرفع الثالث في بعض المواضع فاما في غير متراضة كما ان اشتهت فتهت بمذكاة ورضيقه اجنبية فمعا طاهر بما يوجب في نفسه
صلوة من خمس صلوات واجتج الاخر وانتم صوب الكفار في مطالبهم الرسل بالرهان حتى قال تيريد ان تصدنا عما كان بعد ابائنا فانوا
بساطان مبين وقد استغل الرسل بالرهان المغير للاستصحاب والوجود انهم لم يستصحبوا الاجماع بل انتم الكلد العقل عليه الاصل في
فطرة الادمي ان لا يكون نبيا وانما بهر في كتابات دعواتهم مصبوت في طلب الرهان ومخطون في المقام على دين ابايهم بحرم الجهل من غير
برهان انتهى بغيره النبي على امر **الاول** لا فرق على المخالفين في محل الخلاف بين ان يكون احد الطرفين مشهورا والا اللهم
الا ان يقال بحجة الشهرة بل من المصير الى ما صار اليه المعظم وان ناه الاستصحاب كما لا يخفى **الثاني** قال في الواجبة اعلم ان الشهيد الاول
قال في قواعد البناء على الاصل وهو استصحاب السابق على اربعة اقسام احدها استصحاب النية في الحكم الشرعي ان يرد دليل هو المعبر عنه بالبراهة
الاصلية وثانيتها استصحاب حكم العمول ان يرد ناسخ وهو انما يتم بعد منقضا الغرض المحض والناسخ وثالثها استصحاب الحكم ثبت شرعا كالمالك
عند وجود سببه شغل النية عند ان لا يخال او الالتزام لان يثبت افعلة رابعها استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع كما يقول المخالفون
من غير التسليم لان بعض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيصحب في الاصل في كل يتحقق دواير حتى يثبتها من الاصل عند
ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب تهذيب القواعد لا يخفى عليك الخالف في القسم الاول انه قد مر مفصلا وعرفنا ان الثالث ليس من الاستصحاب
واما الثالث فهو من الاستصحاب ولكن الفائدة في قوله استصحاب الحكم ثبت شرعا وتبديا لثبوت الشرع غير ظاهرة لعمود لة الاستصحاب على ما مر فيهما واما
الرابع فغيره في ما يجرى في الثالث من غير وجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه الثبوت عظم والا فلا يجوز الاستصحاب وقد تبدل في بعض المسائل
بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو في هذا الوقت الخاص فلا دليل عليه فيما بعد فلم يكن الحكم فيما بعد ثابتا في غير مفع فانما يجب النقش
عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدد الوقت او طال وهو مطلق غير محدد فان كان الاول فالاستصحاب لا يصحح الا فلا يجد تحقق الخلاف في وقت
اذا كان متن الاجماع غير محدد لانه يصير حجة على المخالف انتم في الاعتبار من دليل العقل استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراهة الاصلية كما
تقول ليس التور واجبا لان الاصل برأه العمدة وفي غابة الما مول الا كلام لا يوجب استصحاب النية وهو المعبر عنه بالبراهة الاصلية وخاصة استصحاب
براهة الة عن الواجبات وسقوط النسخ عن مخلوق في الحركات والتسكات الى ان يرد الدليل الثالث على النسخ الاصل في ذلك الحكم فتبع حيث ناد

بنيته انما منقطع حكمنا بان
في الواجبات والاجماع

مضمون مع الاصل ان يرد

الدليل

مفاتيح

الدليل عليه انه مفاتيح لم يعرض معظم الاصوليين كالفاضلين والتبعين والشيخ الهادي والاشعري والعصامي وغيرهم لشرائط الاستصحاب ولكن اشار للحمل منها في الواقيتها ما اشار اليه بقوله وينبغي ان يعلم ان العمل بالاستصحاب شرطا الاول الا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب نفي الحكم الثابت ولا في الوقت الثاني والافقيين العمل بذلك الدليل اجاب ان هذا الشرط في الجملة حسن ولكن في اطلاق كلامه نظر والتحقيق ان يقال ان الدليل العارض للاستصحاب ان كان معينا للقطع فلا اشكال في لزوم العمل به فقد علم الاستصحاب وان كان مفيدا للظن فان قلنا بان الاستصحاب انما يكون حجة باعتبار افاضة الظن كما هو مذهب معظم القائلين بحجة الاستصحاب فينبغي اخذها هو اقوى الظنين ^{في الثاني} كما في كل دليل ظني بجوارضه فذلك الاستصحاب وقد يكون غير ذلك ولا وجه للحكم بتبرجح الدليل العارض على الاستصحاب مع ان الان يقال ان الحاصل من الاستصحاب اضعف من جميع الظنون ولذلك يحصل حديه اية ولا ريبه ولم يرفع به ظاهر شيء منها وفيه نظر وان قلنا بان حجة تبرجح العقيدة السببية لا تبرجح الاجتهاد والظن فينبغي ترجيح المعارض عليه لوجوهها فلو انما في الاستصحاب على ان الادلة الاجتهادية ممتدة على الادلة العقيدية وثانيها ان المفيد للظن اقرب الى الواقع وابعدهم الغطاء ولذلك انزل قوله العلم فيكون اوله بالترجيح ثم وثالثها نحو ما دل على لزوم ترجيح اقوى الظنين عند تعارضها فتم وارجعها انه لو لم يترجح المفيد للظن فلا يخفى اما ان يرجح الاستصحاب ويتوقف الترجيح على اي تقدير يلزم سقوط العمل بالادلة الظننية في جميع المسائل الشرعية ولزوم العمل بالاستصحاب فيها لوقوع المعارض ببر الامرين وذلك مستلزم لا يبرهن احدهما ابطال الادلة الظننية وثانيها استقوى الفقه فروع الدين واسا كما لا يخفى وبطلان الامرين في غاية الوضوح فتم وثالثها ما اشار اليه بقوله الثالث ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب نفي الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي لرعاية الملاحظة في هذا الشرط مثالا في مسألة من دخل في الصلوة بالتميم ثم وجد الماء في ثيابه الصلوة فينبغي للمقابل البناء على تيممه اتمام الصلوة للاصحة ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استصحاب الماء ناقض للتميم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة ولا فان كان الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لان رجوع الى فقد الشرط لا حقيقة ولا فيصح التمسك به في مسألة من طلق الرجعة المصنعة ثم تزوجت بعد العدة بزواج اخر وحمل منه ولم ينقطع بعقدتها فالحكم بان اللبن للزوج الاول للاستصحاب كما فعل المحقق في الشرايع غيره يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحامل من الكحل من كل بشرة هذه الصورة اولا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانها انما يتعين الحكم بالثانية او يصبر من قبل تعاد الاثنتين فيحتاج الى الترجيح على الثانية يصح انتهى وفيه نظر وثالثها ما اشار اليه بقوله الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم الاول في مثالا في الجملد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته استصحابا عند الذبح فان في وقت جلوه ذلك الحجاب وجد عليه انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عده المذبوحة لاحتمال الموت حقتا لغيره فيكون نجسا لان الظاهر في ذلك لا يمكن الا مع الذبح فان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الجملد الثابتة في حال جلوه ذلك لم يعلم زوالها لاحتمال الذبح وما استصحاب عند الموت حقتا لغيره ونحوه الثابت ولا كعدم المذبوحة واستدل بعض اخر على النجاسة بان الذبح اسبابا باحادثة والاصل عند الحيا وفيكون نجسا وقد عرفنا ان اصله العدم اي مشروطة بشرطها ان لا يكون مثبتا لحكم شرعي مع انه معارض باصله عند سبب الموت انتهى في نظر ايضا واذ تعارض الاستصحابان فينبغي احتمالات اولها التوقف على الثالث ترجيح استصحاب الموضوع على استصحاب الحكم مع انه يلزم فيما اذا وقع الصبي الماء القليل الذي ينجس بالبلالات للنجاسة وحصل الشك في نهان روحه بوقوعه في الماء والصبي ان تعارض فيه الاستصحابان وهو استصحاب طهارة الماء لاحتمال نهان الروح قبل الوقوع في الماء واستصحاب بقاء الحيوة الا الوقوع في الماء وذلك لان استصحاب بقاء الروح من استصحاب الموضوع واستصحاب طهارة الماء من استصحاب الحكم وقد قلنا ان استصحاب الموضوع مفيد وذلك لان الاستصحاب يلحق صورة الشك بصورة اليقين ولا شك ان في صورة ايقان ما حكم بقاء الاستصحاب يلزم الحكم بما ذكره في صورة الشك وبالحمل ان الاستصحاب يدل على العلم فكما يحكم برؤية العلم يلزم الحكم برؤية الشك واللام يمكن الاستصحاب بدلا عن العلم فالمراد باستصحاب الموضوع استصحاب ما يلزم تقده على معارضة صورة العلم بالبقاء وفيه نظر فان الاستصحاب ليس حجة باعتبار افاضة الظن حتى يلزم ما ذكره باعتبار العوتة المانعة من نقض اليقين بالشك وعليه لا يصح ما ذكره كما لا يخفى والثالث العمل بالاستصحابين حيث يمكن التماسها والا فنتج استصحاب الموضوع فيلزم في مسألة الصبي الواقع في الماء القليل الحكم بطهارة الماء علا باستصحابها والحكم بنجاسته الصبي علا باستصحاب بقاء الروح لا الوقوع في الماء ويلزم في مسألة من يتبين الظن

بما استصحاب
في الثاني
والاشعري
والعصامي
غيرهم

الحكم بنجاسته

وشك في الحث على سبأ الظهارة وان غاوض لصانته بقاء اشغال الذمة بالعبادة لا امتناع العمل بما معناه الجمل وهذا الاحتمال في غاية
 القوة لنا على العمل بالاستصحاب في صورة الممكن مثلها ولبلان شرعيان يمكن العمل بهما فيجب لنا على تقديم استصحاب الموضوع في
 صورة عدم ان كان العمل بها اكثر من الاخبار الواردة في بيان حجة الاستصحاب فانه قدم فيه استصحاب الموضوع كما لا يخفى ومع هذا فلونم التو
 هنا لزم سقوط حجة الاستصحاب غالباً وهو خلاطواهر التصوص الفنا وقتها وابعها فاشاد الله بقوله الرابع ان يكون الحكم الشرعي المنز
 على الامر الوضعي المستصحب ثابتاً في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يثبت
 في الزمان الثالث مثلاً باستصحاب عمداً المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو
 وقت الحيوة والسرقة ان عدم المذبوحية لازم لامر من الحيوة والموت حقتا فغيره والموجب النجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو بل لازم
 الثالث اعني الموت فعند المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعند المذبوحية الغاوض للموت مغاير لعدم المذبوحية الغاوض للموت حقتا فغيره والمعلو
 ثبوت في الزمان الاول والثالث ولم انه غير ثابت في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع عليه
 هنا معلو وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمر في الدار في الوقت الثاني باستصحاب الضاحك المحقق بوج
 زينة الدار في الوقت الاول وفناوه غنى عن البيان وخامسها ما اشاد الله بقوله الخامس ان لا يكون هناك استصحاب اخر في امر لزوم
 لعدم ذلك المستصحب مثلاً اذا ثبت في الشرع ان الحكم يكون الحيوان منه مستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع ذلك الحيوان منه لا يجوز الحكم
 باستصحاب طهارة الماء ولا بنجاسة الحيوان في مسئلة من صيد فابن ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الروح الى الماء وانكر بغير
 الاحتياط ثبوت هذا اللازم وحكم بكل الاصلين نجحاً استما التصديق طهارة الماء ولكن قد عرفت سابقاً ان طهارة الاشياء بسبب الاستصحاب
 في وقت بل الاصل بمعنى القاعدة المستفاد من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوتها في الشرع ان الحكم وقع في الاجازة في بيان تطهير النجس بالفسل في الشر
 والنجس والاعادة الصلوة قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى غير الفسل فيكون بقاء النجاسة الى غير الفسل بدون الاجازة فلا يكون بالاستصحاب
 وكذا وقع الامر بما مر من الماء القليل النجس الذي الظاهر في الدوام عن النوضه والشر من الماء النجس وهو كالصبر في استمرار النجاسة وورد الامر
 في حق المرتبة للصبية تسفل قصبها في اليوم مرة وورد النوع من الصلوة في الثوب المشر من الضل في قبل غسله وتجب عليه في صحته محمد بن اسعيل
 بن زبير حين سئل عن الاضطر والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل يطهر الشمس في طهارة قال كيف تطهر من غير طهارة الا غير ذلك مما يدل على بقاء
 النجاسة واذا كان بقاء النجاسة الى غير المظهر الشرعي مخصوصاً في الروايات فكيف يمكن القول بان الاستصحاب في بعض الامثلة المذكورة في
 شرط الاستصحاب قد انضم اليه من اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للوضوح وقد يمكن اشتراط شرط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع
 في الحقيقة يرجع الى انتفاء المعارض عند العلم والظن بالانتفاء انتهى فينبغي التنبيه على امور **الاول** الاشكال والاشبهة في انه
 بشرط الاستصحاب بقاء الموضوع الصريح الذي يعلق به الحكم الشرعي الذي شك في بقاءه فلو لم يبق لم يجزئه فلا يجوز الحكم بنجاسته بالاحتياط
 من استحالته الكلب باعتبار الاستصحاب وذلك لان القدر للنجس من الضوص الفنا والذلة على حجة الاستصحاب هو صورة بقاء الموضوع
 كما لا يخفى في غيرهما من حيث الاصل والعموماً المانع من العمل بغير العلم فهو لان اذا تعذر الموضوع اندرج تحت موضوع اخر يضاد الاول
 فلا يمكن فيه التمسك بالاستصحاب وقد اشار الى هذا الشرط جده في الرسالة الاستصحابية فقال واعلم ايضاً انه اذا استحال الموضوع
 الحكم لا يجري فيه الاستصحاب مثل ان صار الكلب لحماً والعدوة دوداً والمبنة تراباً والذهن النجس دخاناً ومثل ان احترق نجس فصار دوداً وكذا
 الانتقال مثل ان ينقل دم الاي الى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من نظائر ما ذكرنا في الموضوعين لان النجس هو الكلب والعدوة والمبنة
 لا الملح والدود والزراب فليس على ما ذكر غيره وتأمل بعض المتأخرين في ذلك ليس شيئاً ثم ان تغير الموضوع على اقسام منه ما يعلم جريان
 الاستصحاب معه منه ما يظن بالجزان ومنه ما يثبت في الجزان ومنه ما يظن بالعد ومنه ما يظن بالعد والتك في موضع تعارض الاستصحاب
 مع استصحاب اخر يقاوم اوقاعه اخرى كلك والظن من حجة عصادة ما هو موصى به واصف لابد للجهل من ملاحظته ذلك انتهى ما اذا
 في بقاء الموضوع فينبغي ان لا يمسك بالاستصحاب لان الشك في الشرط يقضيه الشك في الشرط ثم ان الشك في ذلك تارة يحصل
 في الموضوع بوجبه الشك في بقاءه كما في النجس المذبوح بالشيء لغيره باعتبار الاستنباه في اصل موضوع الحكم كما في الماء المنزى بالنجاسة

هوا لا دم

في بيان مقتضى حجة الاستصحاب
 في بيان مقتضى حجة الاستصحاب
 في بيان مقتضى حجة الاستصحاب

فانه يعلم ان موضوع الحكم بالنجاسة هل هو نفس الماء كما هو مفاد قوله اذا تغير الماء بالنجاسة فيجب التسليم باستصحاب نجاسته كما
 زوال النجاسة بجلاج او غيره او الماء المتغير بغير هذا المخرج المركب كما هو مفاد قوله الماء المتغير بغير الرجل الفقير حتى الزكوة فلا يجوز
 باستصحاب نجاسته الماء بعد زوال النجاسة عن الركنوع وبالجملة ان فهم الموضوع وتغيره قد يكون واضحا بقاء فالامر به سهل وقد يكون
 غامضا فيحتاج الى بيان كانه لا يمكن ان يجعل الفارق في موضوع بارة المعصوم بان يقول اذا قال مثل الماء المتغير بغيره لعل ان الموضوع
 هو الماء المتغير اذا قال اذا تغير الماء بغيره لعل ان الموضوع هو نفس الماء لانه قد يحصل له امر غير الخارج بخلاف ذلك نعم لا يستلزم
 ذلك اصلا يرجع اليه في مورد الاستثناء **فتم الثالث** هل يكون الاستصحاب حجة في الموضوع الصفة فلو شك في بقاء زيد المفقود
 لزم الحكم ببقائه حتى يعلم بغيره بحكم الاستصحاب وان طالت المدة غابته الطول فلا يقبل مواليه من حيث الشك ولا المعتدله هو الوجود والظهور
 اتفاقا لثابتين بحجة الاستصحاب ولا إطلاقا لاخبارا المتقدمة للمادة على حجة الاستصحاب وقد حكي في الرسالة الاستصحاب عن جماعة الضمير
 بحجة الاستصحاب هنا فقال هو على ما بين الاول استصحاب متعلق الحكم الشرعي اى الامور الخارجة عنه التي لها مدخل في ثبوتها عدم
 نقل اللفظ عن معنى ومثل عمدا التذكية في العداية ويجوز الرطوبة في الثوب الواقع على الخشب الكذب اياها ومثل بقاء المعنى اللغوي
 على حاله في الوجوب الثالث استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين الاول ان يثبت بحكم شرعي موضوع معلوم مثل ان لا يذبح
 ان المذبح المعلوم الوقوع ناقض للموضوع لا يقال قبل وقوعه كان متظها ببقائها لظهوره مستصحبه فالله ليس بناقض شرعا ومثله
 الماء حين الصلوة اللهم الفاعله فيحكم بعد ناقضه اللهم شرعا والضمير الثاني عكس الضمير الاول وهو ان ثبوت الحكم الشرعي لموضوع
 معين معلوم فالكن لا يذبح هل تحقق ذلك الموضوع ام لا مثلا نذكر ان البول ناقض البتة لكن نشك انه بعد الوضوء هل حدث البول ام
 لا يقال الاصل بقاء الوضوء فيحكم بعد تحقق البول فهو متظها لان اذا عرفنا هذا فاعلم انه وقع الحذف في حجة الاستصحاب فانهم من
 يقول بالحجة مط وهو المشركين فيها ثانيا منهم من انكر مط ومنهم من فصل فانكر حجة الاول ومنهم من انكر حجة الضمير الاول والاختيار هو
 ابقصر حوا بحجة الاستصحاب في الموضوع الشرعي على ما ذكره الشيخ الحرثي فهم يقولون بحجة القسم الاول والضمير الثاني والفاضل
 صاحب الذخيرة صرح بحجة الضمير الثاني ولعله موافق للاخبار بين انتهى **الثالث** هل يجوز الاعتماد على مجرد الاستصحاب
 في المسائل اللغوية فيحكم بعد نقل اللفظ عن معناه الاصل وبعد بعد الوضع وبعد وجوب القرينة لان كل ذلك كما بينا بعد ان
 فالاصلا بقاء في مقام الشك ولا بل بشرط حصول الظن بالمذكورات بالعلية ونحوها في اشكال اشكال عن قوة الاخبار المتقدمة ومن
 الاصل والعقومات المانعة عن العمل بغير العلم وان مبني اللغة على ما تقاربت بين اللسان لقوله نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان
 قوم وللعلم القطع بذلك ولعله ثبوت حكم شرعي تعبد في باب اللغات متالبا ومن انهم ان اهل اللسان ^{العلم} يعتمدون على مجرد الاستصحاب
 في المسائل اللغوية بل المناط عندهم فيها اما العلم او الظن واما التعبد المحض الذي من الاستصحاب فلا واما اطلاق الاخبار المتقدمة في موضع
 بما ذكره امكان منع انصرافها لمحل الجحد لفقها ما ذكره جماعة من الاصوبين في لزوم انكارها والتأويل في نحو قوله في الطوائف البيت
 صلوة بالمحل على ارادة المشابهة فان ظاهره بعد من نصب الشرع من ان الاحكام دون المسائل اللغوية وتوقف جماعته في ذلك
 ولكن اجلا حاد اصارا للزوم المحل على الظن وقد ناقش في جميع ما ذكره لو قيل بحجة الاستصحاب فيما اذا اشتبهت بغير 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 بقاء بمعنى ان يكون في حالة الشك في البقاء جازما بثبوت ما شك في بقاءه في الزمن الاول
 كما فيما اذا شك في بقاء الظهارة بعد القطع بتحققها وعلمه في حالة الشك بكونه متظها فيما سبق ولا بشرط ذلك بل يكفي مجرد اليقين بثبوت
 حكم او غيره وان حصل له الشك في صحة اليقين السابق فلو ثبت في الصبح مثلا بكونه متظها ثم بيده فمؤقت حصل له الشك فيما سبق به وبنته
 علم السابق فيه اشكال من اطلاق الاخبار المتقدمة ومن الاصل والعقومات المانعة عن العمل بغير العلم وقوة دعوى عدم انصراف اطلاق التصريح و
 الفناوى للصورة الاخيرة لعدتها واما من ادان الاحتمال الاول في غاية القوة **الخامس** هل بشرط في الاستصحاب مطر ان يكون في
 الحكم او غيره في الزمن الاول بطريق القطع الحقيق فلو ثبت حكم مثلا بل بل في معبر شرعا كغير الواحد ابيته شرعيتها كنهاية العدلين ثم حصل

والموضوع في الاستصحاب
 هو الماء المتغير بغيره
 في قوله اذا تغير الماء

والمسائل اللغوية
 في قوله لعل ان الموضوع
 هو الماء المتغير

الثالث بقائه لم يجز التمسك في الحكم ببقائه بالاستصحاب او لا بشرط ذلك بل يكون في الاستصحاب التبوخ الزمان الاول شرعا باي نحو كان منه
اشكال ولكن الاحتمال الاخر هو الاقرب لظهور اتفاق القائلين بالاستصحاب ولا غلاف للاخبار الدالة على حجية **قوله السادس** هل
يشترط في الاستصحاب مظهر حصول الشك بالمعنى المتعارف في بقاء ما ثبت او لا فلو ثبت بعد بقاء لم يجز التمسك بالاستصحاب في الحكم ببقائه او لا
يشترط ذلك بل يكفي في الاستصحاب عند العلم بالبقاء مظهر ولو ثبت بعد البقاء التحيق ان يكون ان كان الظن بعد البقاء ما اعتبره الشارع كالظن
المستفاد من خبر الواحد وكذا الظن في القبلة فهو ما يمنع من الاستصحاب والا فلا ويحتاج اليهم من استند بحجة الاستصحاب الى افادته الظن بما
لا احتمال الاول منه **قوله السابع** هل يشترط في العمل بالاستصحاب الضمير عن الدليل الدال على رفع ما ثبت او لا او عند التمكن منه
فلا يمكن منه لم يات برام يجز الاعتماد عليه بمجرد الشك في البقاء فمن يتحقق الحدوث وشك في الظاهر لم يجز البناء على الحدوث الا بعد الفحص
عن تحقق الظاهر منه ولا يشترط ذلك بل يكفي مجرد الشك الذي يقضي بطلان التصور هو الاحتمال الثاني وهو حال عن المعارض بالنسبة
الى الاستصحاب في الموضوعات الضمنية فلا ينبغي العكس عنه فلا يشترط في الاستصحاب في الموضوعات الضمنية الفحص عن المعارض والظاهر متفق
عليه بين اصحابنا القائلين بحجية الاستصحاب فيها واما الاستصحاب في نفس الاحكام الشرعية والمسائل اللغوية فلا يجوز العمل بها الا بعد الفحص عن
المعارض لظهور الاتفاق عليه المؤيد بالعمومات لما نفع عن العمل بعلم ويجوز في ذلك على جواز العمل بظاهر الكتاب السنة المنوارة و
غيرها وسائر الادلة الظنية المعتمدة شرعا الا بعد الفحص عن المعارض **الثامن** لا فرق في حجية الاستصحاب بين طر والشك بعد الزمان
الاول حجة قبله او طوله لاطلاق التصور في الفناوى **التاسع** اذا شك في شئ من مسائله ودخل فيها وخرج اليها فلا يجوز الحكم باستصحابها
لانها من الزمان وهو ما لا يجوز استصحابه لانه يقضي شيئا قسما فليس له بقاء قطعا نعم يمكن التمسك بالثابت عند دخوله فيها كان **قوله العاشر**
اذا ثبت شئ في زمانا قطع حصول الشك في شئ في سابقه من اصل الشئ وكونه زائدا بالاستصحاب المعكوس نحو قوله لا يفتقر اليقين بالشك
ابدا ولا بل الاصل الحكم بتأخر الحادث لا يفتقر للاستصحاب المعكوس ولا وجه له ولا اخبار لا تشمل **باب** القياس في الحد
النبوي متفرقا على وضع وسبعين فرقة اعظم فرقة قوم يفتنون الامور برأيهم فخرمون للحلال ويجعلون الحرام **مقدمة** اختلاف
العبارة في تعريف القياس وذكره في الحد ما اشار اليه في بقية والعدة فقال القياس هو اثبات مثل حكم المقيس عليه للمقيس وله شرطان
منها وان كان الحد هو ماد كناه ومنها ما اشار اليه في الغيبة فقال هو الحاق الشئ بشئ من حيثها ما اشار اليه في ربح والمعالم فقال القياس هو التوخي
هو المماثلة وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم اخر لها وفيها عدة الحكم المنقوله يسمى اصلا وموضع الحكم
فيه يسمى فرع والعلة هي الجامع الموجب لاثبات مثل حكم الاصل في الفرع ومنها ما اشار اليه في ربح وشعره فقال القياس عبارة عن حمل الشئ
على غيره في اثبات مثل حكمه لا يشتركهما في عدة الحكم واركانه اربعة الاصل وهو المقيس عليه الفرع وهو المقيس والعلة وهي المعنى المشترك
في الحكم وهو المطلق اثنان في الفرع ومنها ما ذكره في الهندية فقال القياس تعدية الحكم المحذور الاصل الى الفرع بعدة متحدة فيها وان كان
اربعة الاصل والفرع والعلة الحكم اما الاصل فعند الفقهاء عبارة عن حمل الحكم المقيس عليه كالحزب وعند المتكلمين النص الدال على ذلك
ضعيفان لان الاصل ما يقع عليه جزو وليس الحكم في النبذ منفرعا على بقية الفرع فانه لو اثنى التحريم عنه لم يمكن القياس عليه ولو علم انجز
الحزب بالتمام يمكن القياس عليه وان لم يكن هناك نص في الاصل ما حكم محل الوفاق وعلة الحكم اصل في الوفاق فرع في المنازع في العلة
بالعكس وتسمية العلة في المنازع اصلا او لا من تسمية محل الحكم في المنقوله اصلا لان العلة مؤثرة في الحكم والمحل غير مؤثر والفرع عند
محل النزاع وعندنا الاصوليون الحكم المنازع منه هو الاول لان الاول ليس متفرعا على الاصل بل الثاني واطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق
او لا من اطلاق لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل الحكم فيه الله هو اصل القياس فهو اصل القياس ومحل الخلاف اصل الفرع
والبعض على مطلق الفقهاء ومنها ما اشار اليه في بقية فقال القياس لغة التفرقة بين العلة والارض بالقبض وقت الشئ بالذراع اي قدنة
بنك وهو من الامور النسبية فيستدل امرين بغير واحد من الاخر بالسوات واما في الاصطلاح الجواز بين الفقهاء فيقال لمعين احدا
قياس لعكس وهو عبارة عن تحصيل يقين حكم معلوم في غير لا فترقا كما في عدة الحكم كما بقى لو لم يكن التصور شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا
عند من ان يعتقد صائما كما لصلوة فانها لم تكن شرطا في الاعتكاف لم يكن شرطا له اذا انزل ان يعتقد صائما والاصلا الصلوة والفرع

في بيان حجية الاستصحاب

موضع الحكم

الحكمة في الموضوعات
فواصلة

التصو وحكم الصلوة انما ليست شرطاً في الاعتكاف والثابت في التصو فبعضه هو ان شرط وقد افترقا في العلة فان العلة التي لا جعلها لم يكن
 شرطاً في الاعتكاف انما لم تكن شرطاً فيه حاله النذر وهذه العلة غير موجودة في التصو لانه شرط في الاعتكاف في حاله النذر اجماعاً الثاني في قياس
 الطرح وقد اختلفت في حقه فقال بعضهم انه اصابته الحق وقال القاضي عبد الجبار انه حمل الشيء على الشيء في بعض احكامه بضمير التشبيه قال
 ابو الحسين انه يتحصل حكم الاصل في الفرع لا شتباهما في علة الحكم عند المجتهد قال القاضي ابو بكر واختر وجهه الا شاعره ان جعل معلو
 على معلوم في اثبات حكم لهما او نفي عنهما باجماع بينهما في اثبات حكم او نفي عنهما ونها ما ذكره في ذلك فقال القائلين مساواة الفرع
 لاصل في علة حكمه او اجراء حكم الاصل في الفرع مجامع وقد عكس بذلك اركانها ما ذكره في الوافية فقال القائلين هو ابطال الحكم في محل بعلة
 لثبوته في محل آخر تلك العلة ومنها ما ذكره في حق صر فقال القائلين التغير والمساواة يقال لقت النقل بالنعلى وقد رتب مساواة وقت
 الثوب بالذراع اي قدره ترميزه فلا ان لا يقاس بفلان اي لا يماز في الاصطلاح مساواة الفرع لاصل في علة حكمه وذلك ان زيادته الاحكام فلا
 من حكم مطلوب بوجه محل ضرورة والتصو اثباته لثبوته في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعاً وذلك اصلاً لما جرت له ابيتنا عليه
 ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك بوجوب الاشتراك في الحكم بان يترك الحكم وسبب علة الحكم
 فلا يمان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم ثبوتها في الفرع اذ ثبوتها في الفرع مما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا ينفك عن مجملين وبذلك يتجمل
 فمن مثل الحكم في الفرع وهو التمسك وقد ذكر القائلين حجة منها قوله بذلك الجهد في استخراج الحق ومنها قوله العلم عن نظرها ما ذكره ابو
 وهو انه حمل الشيء على غيره باجماع حكمه عليها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلو على معلو في اثبات حكم لهما او نفي عنهما باجماع بينهما
 من اثبات حكم او نفي عنهما انتهى واعلم ان المنفرد مرجع كثير القائلين اسما ما قلناه احدها القائلين المنبسط العامة وثانيها القائلين بالطريق
 الاولى كقائلين بغير القائلين على تحريم التام فيفقد ثابتهما القائلين المنصوص على علة **مفتاح** اختلف علماء اسلافنا في حجة ما عدا القائلين
 بالطريق الاولى والقائلين المنصوص العلة في الاحكام الشرعية الفرية وهو القائلين المنبسط العلة على قولين الاول ان حجة كتابها الكتاب وهو
 لعظم العامة وحكي ابيهم ابن الجبدي في كتابه الامامية الثاني انه ليس بحجة وهو الذي يقدر العدة والعتبة والمعاذج التهاديب في حق الحق ويروى
 وشهره المنية والزبد ولم يبق المأمول والواقفة وبالجملة عليه منقطع الامامية قبل كل من ادعى من ان الجبدي لم يوجع عما كان عليه وهو العتدة
 وجوه منها ما تمتك به في حق فقال لو تعبدنا بالعبادة التي ليس لوجده الدلالة عليه لكان الدلالة منه ودة فالعمل بغيرها بما الملازمة فلان
 التكليف يستلزم وجوده والاطكان التكليف بزيادته كقوله لا يسبيل الى السلم به وهو تكليف بالتحق واما دليلان الاثر فبالا
 انتهى وقد اشار الى هذه الحجة في جملة من كتب في التمهيدان القائلين بحجة لانها ينفرد بثبوت الدليل فان ذلك دليل ان ثابته كما في القاطع
 على ان ثابته ولذلك اتفق الكل على نفي جوبه صلواته في البه والبلية وموشة ثمان وسبع بنت بجزاسان لان ثبوت ذلك ينفرد به
 دليل فلما فقد دليل الاثبات قطع على المنع واذ ثبت ذلك كان القائلين بما ينفرد بثبوت التعبد بالعمل في الاحكام الشرعية لان التعبد بجميع
 طاعة الله في شرعه كما يراه في الشرع لان التعبد بجميع ذلك يتبع المصلحة ولم ينفرد في الشرع فابدل على ذلك حجة فيه ووجه ان العبادة بذلك
 لم يثبت لكان عليها دليل شرعي كما في العبادات الشرعية واذ كانت فائدة انشاء اداة الشرع فلم ينفرد على ما له دلالة على هذا الموضع وجب نفي
 العبادة بوجه العلة لانه المنع من استعمال العبادات الشرعية ما يهتان احدهما انما اذ اثبتت عبادة العبادة بوجه العقل فثبوت العبادة
 بوجه نفي الدليل شرعي وقد علمنا انه ليس من الله بوجه استيلاءه من حجة الكتاب لا من جهة السنة المشاورة ولا من الاجماع واتمنا
 قلنا ذلك انا قد استقر بنا جميع ذلك علمنا انه ليس من الله بوجه استيلاءه من حجة الكتاب لا من جهة السنة المشاورة ولا من الاجماع واتمنا
 به لا شئ من ذلك بل هو اهل الشرع لكن ذلك بما اما الملازمة لان الاستدلال بما يهتان والوقائع التي تستدل بها القائلين بحجة منهم والعبادة
 قاضية وان شئت انما هي اشارة على والان لا يفي قد اشتهر ذلك بين القائلين بوجه ان خصوصه بوجه الاجماع عليه فاقول لو كان
 لما اختص الحكم بعلة ونها ما ذكرناه من عموم الباطن من فعل الاغراض الباطنة على استفاضة ومنها ما اشار اليه في حقنا واحج بعض اصحابنا
 ايتم بان القول بوجه التعبد منه بطلان الحج المذكورها الحضم والاحتجاج والتأنيب بطلانها فلا يكون التعبد ثابتاً بانها لا يجتمعا
 ان الة اكل بوجه مقتضى ذلك الوجوه المذكورها فهو انما حقوقه الكفر بطلانها ومنع كونه حجة والقرآن يكره حجة من ان تلك الحجج

في حجة كتابها الكتاب وهو

في الشرع بطلان القائلين

العلم بظواهر الشرع

قول ليس لاحد يكون منفيا لا يقال نحن يجوز ان يكون غيرهما ذكره لئلا على كون التمسح بجملة فلا يلزم من القول بطلان هذه الحجج بطلان القياس
لانا نقول مع القول بكونه صحيحا ويجوز وجوبه لم يذهب احد الى القول بطلان هذه الحجج المذكورة ومنها ما تمسك به في المنتهى فقال لنا ان من
شرعنا على اختلاف المواقف في الاحكام وانما في المختلفات فيها وذلك يمنع من القياس لما الاول فظن ان السماع شرعي لبعض الامم والامم على غير
منها مع تساويها في الحقيقة فقال نعم لئلا العبد يخرج من الفقه في قول نعم وان جعلنا اليك مثابة للناس وامنا واوجب الحجج اليه دون غيره من الباطن
واجب صورا ومضاهي صورا وشواو وساوي بين التمسح والبول في الجملة. الموضوع اختلافها واسقط الصلوة والصوم عن الخائض
واجب عليها قضاء الصوم والصلوة مع كونها اعظم منه قدره وحظر النظر الى العيون في الشواو وانما جاز له وجوب الحجارة والحشا واما الثالث فلا
مقتضى القياس جمع المشابهة في الاحكام كما في قيس الطرد والفرق بين المختلفات كما في قيس العكس انتهى وقد تمكنا بهذه الحجج اتم في الحجج الموقوفة
التهذيب المباني وشرحه الزبدي ومنها ما تمسك به في الحق فقال لا يجوز العمل بالقياس لان كتابه يوجب مع الخطاء فيكون قبيحا ومنها ما تمسك به
في الحجج الموقوفة ولا يتوعدى الى الاختلاف ان كل واحد من المجتهدين قد يسقط عليه غير عمله الاخر فيختلف احكام الله ثم يضطر الى ما لا يرضى
وقد قال الله ثم لو كان من غير عندنا لوجدنا اختلافنا في كثير من المبادئ لان العمل بالقياس يستلزم الاختلاف الاستناد الى الامارات المختلفة
والاختلاف انتهى عنه وادى في الثاني بقوله نعم لا تكونوا الذين تعرفوا واختلفوا من بعد ما بان لهم الكتاب اولئك هم عذاب عظيم في النهاية لانا لو جاز
العمل بالقياس لما كان الاختلاف منها عندهم بل هو لغيرهم ولا تنازعوا فالتقدمه سببا في الشرطية ان العمل بالقياس يقتضي اتباع الامارات
وهو يقتضي وقوع الاختلاف قطعه لا يمنع الاتفاق فيها كما يمنع اتفاق الخلق الكثير على اكل طعام معين في وقت معين ثم قال اعترض بور
على الادلة العقلية والنصوص بخوابكم منا هو جوازنا وفيه نظر اذ الادلة العقلية والنصوص لا تختلف فيها لان مقتضى العقل واحد ولو
التقسيم المراد منه كذا وانما يحصل الاختلاف في المناظر فيها لتقسيمه في النظر عند استيفاء البحث والاجتهاد ومنها ما تمسك به في النهاية فقال
لانا لو قال الرجل لعنت غاما لسواده فقلوبنا عليه ثم سائر عبيد السواد فقلوبنا على السواد اذ لم يامر بالقياس فادان الله نعم حرمت الحجر للاسكار
يكتف بجواز القياس عليه ثم قال اعترض بان عن جميع السوان لا يثبت لوصفهم قال فليسوا سائر عبيدك ونوض الله على الحكم ثم قال ليسوا عليه
جازا القياس اجما عاظم الفرق والاسل من ان حقوق العباد مكنته على التمتع اكثر حاجتهم ومعرفة رجوعهم عن دواعيهم وصوابهم وفيه
نظر فان تحقق جميع السوان ان كان مباشرة بان يقول لعنت غاما لسواده فقلوبنا عليه ثم سائر عبيدك فليقع لعن العباد العترة لئلا يمتنع
للعن وان كان توكيلا بان قال لوكيلا لعن غاما لسواده فقلوبنا عليه ثم سائر العبيد كان لوكيلا لعن جميعهم ومنها ما تمسك به في النهاية فقال لانا
انه لو كان الله تعالى رسولا قد تعبدنا بالقياس لكان القائل بسوء مطيعين للشيء صلى الله عليه واله وذلك لكونه عالما بهم وما يؤد بهم لجهنم
اليه واعترض عليه قاض العتمة فقال لا يمتنع ان يكون الله تعالى قد علم نبيته صلى الله عليه واله القابيل مفضلا واراد القياس كما
مطيعين له ولا يمتنع ان يكون قد اراد في الجملة من المجتهدين ان يجتهدوا في الاجتهاد الصحيح يفعلوا ما يحبه فكل من فعل ذلك يكون مطيعا للشيء
فان قلت هو اراد الله تعالى حكم الفرع من الكلف قلت ذكر القاض عبد الجبار في موضع ان من جعل المصيب حدا وعليه ليل يقول انه اراد
حكم الفرع بنصبه اذ دل على ذلك ومن يصبو كل مجتهد لاختلاف افعال بعضهم اراد احكام الفرع عند نصب الامارات قال اخرون عند نصب
على العمل بالقياس واختاره القاضي بعض كنية فيهم من قال اذ ذلك عند النص القائل على حكم الاصل واختاره في موضع اخر وقال ابو
الحسين انما اراد الحكم عند نصبه اذ دل على صحة القياس مع نصب الامارة الالهية على علم الحكم ووجودها في الفرع لتوقف العلم بحكم الشرع
على جميع ذلك وليس مرتباً على البناء ثم قال وفيه نظر فان الطاعة والامر لا يثبتان بالاحتمال ومنها ما تمسك به في النهاية فقال
لو جاز التعبد بالقياس لم يجز التعبد بما يباينكم فانه ما من فرع الا يشبه اصله مقتضاه في الحكم وذلك يقتضي شواوهما وهو محتمل فعلنا
ان نعم لم يعبدنا بذلك واعترض بمنع كون كل فرع يشبه اصله سائلا لكن يمنع التجيز يقول ان الله تعالى جعل طريقا في رزقه شبيهه مائة باحد
الاصلي فاذا رجع المجتهد طريقا من يجوز يحكم بالتجيز وفيه نظر فانا لا ندعي ان كل فرع يشبه اصله بل اكثر الفروع شيا صولا متمسك به
او لوجه للبعض ومنها ما تمسك به في النهاية فقال سئلنا جواز التعبد بالقياس لكن ثبوت التعبد به موقوف على ثبوت الحاشية اليه وتناول
النصوص الحاشية والعامه والادلة العقلية للموارد كلها ورفع الحاشية اليه فالتام مقيد به واعترض بمنع تناول النصوص جميع الجواز

في بيان ما استدل به في القياس

وفيه نظر لان النصوص الادلة العقلية من صالة البراهمة والعقد والاستصحاب وغيرها وافية بجميع الاحكام ومنها ما تمتك به من جمل من الكتب
 من الابيات الكثيرة في المعارج لثان العمل بالقياس على الظن والعمل بالظن غير جازا ما الاولى فظاهرة واما الثانية فنقول نعم ولا نقف
 بالقياس لك بر علم بقوله نعم ان الظن لا يغيث من الحق شيئا ويقوله نعم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون لا يبق مع وجوب الدلالة عليه لا يكون عملا
 بالمتنون بل بالمقطع به كالعمل بالشاهد من الحكم بالاروش واستقبال القبلة لانا نقول وجعل المنع فوجب طرده فاذا خرج ما اشترت اليه
 وجبتنا ولما يبق عملا بمقتضى الدليل وسنبطها ارتعمون انه دليل على العمل به يسبق ما ذكرناه من الدليل سلما عن العارض وفي رد المحتار الكذب
 البراهمة ليس بحجة لوجودها قوله نعم لا تغد مؤاين بك الله ورسول وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وان الظن لا يغيث من الحق شيئا وان احكم
 بينهم بما انزل الله وفي التمهيد لا قوى عندك ان القيس المذكور لا يجوز التعبد بقوله نعم وان تقولوا آه ولا نقف آه ان يتبعون الا الظن
 ان الظن آه وفي فتح الحق واما السمع فنقول نعم ان يتبعون الا الظن لا يغيث من الحق شيئا ذلك طمك الكذبة بريك ارقام فاصبحتم من الغاشم ان الظن
 ولا نقف ما ليس لك بر علم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وفي التمهيد لا يبق مع وجوب الدلالة عليه لا يكون عملا بالمتنون بل بالمقطع به
 بالقياس يقدم بين بك الله ورسوله والقول فيكون منيما عنه وقوله نعم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والقول بالقياس قول على الله
 بما لا يعلم فيكون منيما عنه وقوله ولا نقف آه والقول بالقياس ان يفتوا بما ليس بر علم وقوله نعم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغيث آه ان ظن
 الاظنا والقياس فخرج عنه ما اجمعنا عليه في السلك على النهي قوله نعم ما فرطنا في الكتاب شيئا وقوله نعم ولا رطب الا بالبر الا في كتابين
 منه تبيان لكل شيء دل على اشتغال الكتاب على الاحكام ما سرها فكما ليس في الكتاب جين لا يكون حقا فادل عليه القيس ان دل عليه الكتاب
 فهو ثابت الكتاب بالقياس ان لم يدل عليه كان ناطلا وفي المتن لثا قوله نعم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والقيل قول على الله نعم بما
 لا يعلم فيكون منيما عنه وقوله نعم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغيث من الحق شيئا فخرج عنه ما وقع الاتفاق على العمل به في الباطن على التقى
 وفي الرد لثا قوله نعم ولا نقف وان تقولوا على الله ان الظن لا يغيث من الحق شيئا فخرج بدله في الباطن قد اعترضه المسئلة على الابه اول
 فقال فيه نظر لاختصاصه بالرسول من الممكن من اخذ الاحكام بالوحي المعين للمقطع انتهى حكمة في التمهيد هذا الاعتراض عن بعض قوله وفيه
 نظر لان اذ انهي التيمم عن الاجتهاد مع قوة نظره وكال فظننه عند انصافه بما يصاد العرفه فاحاد الامة عنه اوله وكون الوحي طريقا لينا في
 تعبد بهذا الطريق لو كان حقا انتهى وانشاء ما ذكره من الجواز في غاية الاموال بينهم قال لا يقال ان التيمم انما هي عن ذلك لان له طريقا
 غيره هو الوحي بخلاف الامة لانا نقول هذا الطريق على تقدير حقه لينا في التعبد به الوحي اتم كما هو ظهرك هذا الجواب بعض اصحابنا
 اقول فيه نظر فان الحكم ان يقولوا نعم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغيث من الحق شيئا فخرج بدله في الباطن قد اعترضه المسئلة على الابه اول
 الاعتراض ساكتا انتهى اعترض على قوله نعم وان تقولوا آه وقوله نعم وان الظن آه ونحوه وكذا على الآية المفصلة في بعد العدة وغاية المأمور به
 فتح الحق للفضل بن روزبهان في قوله اوله وليس يجوز ان يعتمد في ابطال القيل على ظهور من الكتاب بقضية ابطال القول بغير علم لان من ذهب الى
 القيل يند قول له علم وهو دليل البناء بالقياس انما يجعل الطريق الى العلم الظن وفي الثالث قد اعترضه في هذه الطريقة التي ذكرناها على
 ابانها قوله نعم ولا نقف آه وان تقولوا آه وللحق الفان يقولوا قلنا ما القيل الا بالعلم وعن العلم انما يحفظ الكتاب انما ظنتم علينا انا نغاق
 الاحكام بالظنون وليس يفعل ذلك بل الحكم عندها معلو وان كان الطريق اليه الظن على الوضو الذي مثلنا به العقليا وفي الثالث وفي استدلال المسئلة
 بهذه الابيات على المنع من العمل بالقياس نظر فانه في بحث الجرحك بانها مخصوصة بمثلها الاصول حيث قال هناك والتمهيد انما هو الاصول
 ظاهرة مع الضرورية الاستدلال يمكن الجواز بان الضرورية بالنسبة للخير الواحد لينا في خروج غير اوان الضرورية هناك تتحقق والتمهيد بناء
 على ما نرى الحكم من عند الاختصاص فليته وفي الرابع اما قوله نعم وان تقولوا آه وقوله نعم ولا نقف آه ونحوها من ثلثة ارجل اول انا نقول بوجوب التيمم
 وذلك لانا اذا حكمنا بمقتضى القيل عند ظننا برحمتك ما يكون معلو الوجوه لثا بالاجماع لانه غير معلو لثا ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغيث من الحق شيئا
 بما ليس بر علم على ما تقدمنا فيه بالعلم جمعا بينهما وبين ما ذكرناه من الادلة الثالث ان اليمين حجة على الضم في الضم ابطال القيل اذ هو غير معلو لهم
 لكون المسئلة غير عليه فكانت مشتركة الدلالة ويمثل هذه الاجوبة يكون الجواب عن قوله نعم وان الظن لا يغيث آه وقوله نعم ان بعض الظن ان في
 الخامس الظن المذكور في القران ايراد العلم الرابع بل هو مردف للرد والثالث والتمهيد فلا يتحقق وان ريد العلم الرابع فهو منع الكفا

علمنا انما هو الوحي بخلاف الامة لانا نقول هذا الطريق على تقدير حقه لينا في التعبد به الوحي اتم كما هو ظهرك هذا الجواب بعض اصحابنا

عن العمل بغيره في عبادة الأوثان وانهم شعناهم عند الله وهذا لا يمنع مطلق الظن والعمل به في الامور الدينية رشم ان المجتمد به لا يقولون بالظن
لان العمل بالظنون واجب الظن في الطريق كما تحقق في موضع رشم ان ملك الابات وان فادت المطلق في معارضة بالابات الواودة في الامر بالاتباع
كقولهم فاحترقوا ما اولوا الابصار وغيره من الابات فالنصوص متعارضة انتهى في جميع الاعراضه نظرا واضح ويقوم جوا. بعضا من المعارض ومنها
وقد اشار اليه ببولحقا والحق في الاول اعترض على الادلة من القرآن بان الادلة لما دلت على جحوظ العمل بالظن المستدل للظن صار كان الله ثم
قال مما ظننت ان هذه الصورة تشبه تلك الصورة في علم الحكم فاعلم قطع انك مكلف بذلك الحكم وح يكون الحكم معلوما لا مضمونا البتة ثم قال في
نظر منع دلائل الادلة على العمل بالظن يمنع قطعية الحكم والمثابته لقوله في ظنننا الحكم فندا وجبته قطع الا لكنا احكام ثابتة للظن لا للعلم
وهو يتكبل كان الحكم مضمونا كذا وجحوظ العمل بهذا الظن وفي الثاني اقول ان تبكيم الناصب لهما على ان اوله من اس حشا في بما لا يحصى الوسا
اما اوله فلانه قد حقق في كتب الاصول ان الظن انما يطلق في عرف الشرع على الاعتقاد الراجح الذي يجوز معه النفي من وجوه الوهم والشك تشاوي
الاعتقاد ين مع خطوهما بالبال في معان متقابلة كما لا يخفى فيكون فا ذكره الناصب ان المراد بالظن في الابات المذكورة الشك والره واذن في العلم
الله وعلى عرف الشرع وبهذا ظهر ان قوله العلم الراجح مما لا يحصل له واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان الابات المذكورة وردت في شان الكفار وعلم بالظن
في عبادة الاوثان كما اختره الناصب لا بوجبه هذا تخصيص الظن بذلك لما تقر في الاصول ان العبارة بعوم اللفظ لا بخصوص التبع لو سلم التخصيص
فلا يثبت به صحة العمل بالظن الحاصل من القياس من جملة الظنون المعبرة التخصيصا الشارع بالاعتبار واخر جمعا عن عموم الابات والاختار والدلالة
على نفي مطلق الظن وبإيجاده الظن المعبر عن العمل شرعا ما قام الدليل القطعي على اعتباره ولا مطلقه برشد البرهان فاذكره ابن قدامة الحنبلي في كتاب المغني
حيث قال في مسألة من يقن الطهارة وشك في الحدث ان غلبت الظن اذ لم تكن مضبوطة بضابط شرعي بل غلبت اليها كما لا يلبس الحاكم لا تقول احد
المشدا عين اذ اغلب على طنة صدقة بغير دليل انتهى كون الظن الخاص من القياس منضبطا معبرة اشرعا والمسئلة بل هو ترجيح بل ان بعض الظن
اشم والظن لا يفتي من الحق شيئا فلا بد من ابحاث ذلك واثباته بالادلة المذكورة لصعب شرط للفناء واما ثالثا فلان ما ذكره من ان المجتمد لا يعمل
بالظن لان العمل بالظن واجب الظن في الطريق كما تحقق في موضع مدخله بان لو تم ذلك لدل على ان المعلو المقطوع به جحوظ العمل بما غلب على
ظن المجتمد هو غير المطلق اذ لا يلزم من القطع بوجحوظ العمل بما غلب على الظن حصول العلم القطعي بالحكم الغالب على الظن والكلام في الآخرة
فيل انه اذن العلم بالاحكام الشرعية في تعريفها لفقهاء العلم بوجحوظ العمل عليها فلنا لا يستقيم لانه يورث الى مناد الحديان قولهم العلم بالاحكام الشرعية
لا يدل على العلم بوجحوظ العمل بالاحكام مستفادا من الادلة الاجمالية والفقهاء مسا للرجحان في شفاء من الادلة التفصيلية وايضا لو كان الامر
كذلك لكان تفسير الفقهاء بوجحوظ العمل بقتضيه خصوصا الفقه في الواجب من الامور وليس كذلك لا يقال ان المراد بوجحوظ العمل بوجحوظه فحق لو ظن انها
واجبة بوجوب العمل بها بهذا الوجه ان ظن انها مندبة يعلم ذلك العمل به لان الدليل غير قائم في صورة الوجحوظ فلا يتحقق العلم به لو سلم لزم ان يكون المراد
بوجحوظ العمل بالاحكام الوجحوظ والندب الكرامة والاباحة وهذه ظلمات بعضها فوق بعض على ان كون القياس طريقا للحكم الشرعي كون الحكم المطلق
منه مما يجبل العمل به شرعا والمسئلة وعين النزاع كما عرضنا في اعراضه الاحكام على قوله ثم لا نقده مواءة فقال انما نقيدان لو لم يكن
القياس ما عرفنا التعبد به من الله ورسوله وعندك ليقوقف كون العمل بالقياس بقدمه بين بك الله ورسوله على كون الحكم بغيره مستقام من
الله ورسوله وذلك متوقف على كون الحكم به بقدمه بين بك الله ورسوله فلا يكون حجة وورد عليه في النهاية فقال في نظر فان معنى التضمين
بك الله ورسوله اعتقاد ثبوت حكم شرعي فيما لم ينص الشارع عليه ترك القياس للاصل وهو معلو لان بظن المراد بوجحوظه اعترض في
الاحكام على قوله ثم واو ظنا اه وقوله ثم ولا رطب اه فقال المراد بيان الكاري بيان لكل شئ انا بل لالة الالفاظ من غير واسطة واما
بواسطة الاستنباط منه او بدلالة على السنة والاجماع الدالين على اعتبار القياس في العمل بالقياس يكون عملا بما بينه الكتاب لا ان خارج
عندك ومنه مخصوص بالاجماع فانا نعلم عدم اشتماله على تعريف المعلو العقلي من الهندسية والحسبية بل وكثير من الاحكام الشرعية كما
المرد والاشوة وانت حرا والمفوض منه مثل العول ومخو وعنده لك فيجب حمله على انما اشتمل عليه الكتاب من الاحكام المثبتة لا لا تفرط
فيها حدوا من القلة 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 ثم وان احكم اه فقال نحن بقول بوجحوظه من حكم بما هو مستنبط من المنزل فعد حكم بالمنزل كيف ان ذلك خطبا

منه سبب في قوله ما ينبغي
منه سبب في قوله ما ينبغي

لا مطابقة ولا تشبها في الازمان
وراد به العلم بالاحكام الشرعية
العلم بوجحوظه العمل بالاحكام

مع الرسول فلا يلزم من امتناع ذلك في حق الرسول لا مكان معرفته لحكام الوقايح بالوحى امتناع ذلك في حق غيره انه في حق
ومنها ما تمتك في حق فقال ولا جناح الصحابة عليه روى عن علي بن ابي طالب انه قال من اراد ان يقتل جريماً جنته فليقتل في الحد براه وقاله لو
كان الدين بالرأى لكان باطن الخفاف والى بالمشح من ظاهر وقال ابو بكر اى سماء بظلمة راي ارض بقلية اذا قلنا في كتاب الله براه وقال عمر
اباكم واصحاب الراى فانهم اعداء السن اعينهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراى فضلوا واضلوا انتهى بعضنا ما ذكره حجة من الكتب
في بعه وقد روى عن كل واحد من الصحابة الذين صنفهم بهم القول بالفتن في قوله تعالى ولا يزالون يفتنونك فلما روى عن امير المؤمنين ثم انه قال
لو كان آه وهذا يقرب منه بانه لا قاسم في الدين وروى عنه امه قوله من اراد آه وهذا اللفظ ايقض عن كسر النون في قوله مستفيض
بانكار الفتن في الشريعة اكثر من استفاضته في غيره هذا ما روي في صحيح البخاري في هذا الباب مما رواه في الفوائد من صحيح الحديث
في هذا الباب عن ابي بكر قوله اى سماء آه وعن عمر انه قال اياكم تشتم نقل عن خبر ابن ابراهيم قال وعنه عبد الله بن مسعود انه
قال يذهب قراء كرو صلحاءكم وتعلم الناس في سماء لا يقبلوا الامور براهيم وعنه انه قال اذا قلتم في دينكم بالفتن احللتكم كثيرا مما حرم الله
وحرمه كثيرا مما احل الله وروى عن عبد الله بن عيسى ان الله قال لنبينهم احكم بما انزل الله ولم نقل بما رايت تشتم نقل عن خبر اخر صحاح ابيك
تشتم قال روى عن عبد الله بن عمر انه قال السنة ما سنه رسول الله لا تجعلوا الراى سنة للمسلمين وقال مسروق لا يقبلوا شيئا يشتم اخاف ان يزل قد
بعد شويها وكان ابن سيرين يذم القيل يقولون من قاس باليس تشتم نقل عنه رواية اخرى في ذلك تشتم قال وكان ابو سلمة بن
عبد الرحمن لا يفتي براه واذا كان الموت قد صحوا بوق القيل انكاره وتوجب فاعله فاني كبريها وما ذكرناه رويها عنهم وليس لهم ان تناولوا
الانفاذ التي رويها عنهم يستكرهوا التناول فيفسدوا مثل ان يحلوا على انكار بعض القيل من دون بعض او على وجه دون وجه ليس لهم
ما حكوه من قولهم بالفتن لانه لا يجرى في ذلك ما كان يسوغ لو كان ما استدلو ابر على قولهم بالفتن غير محتمل التناول وكان صريحاً في دلالة على ذلك تشتم
قالا ما قول بعضهم انهم فعلوا ذلك تسديدا واحتياطاً للدين حتى لا يقول الفقهاء على القيل بعدوا عن تتبع الكتاب السنة فظم الطلاني
وذلك لان السنة لا يجوز ان يبلغ الى انكار ما اوجب الله او صححه او منع منه لا يقتضيان بغيره انكارهم المخرج الموعوم لانكار الحق ولو كان ذلك
غرضهم لوجب ان يصرحوا بدم العدا عن الكتاب السنة والاعراض عن تأملها والشغل بغيرها من غير ان يظلموا انكار والفتن بالراى
الدين هما اصلان عندكم من اصول الدين تاليفان للكتاب السنة والاجماع في الغيبة اشا الى ما حكاها في بعه عن امير المؤمنين ثم روى ابن
مسعود وعن ابن عيسى وعن ابن عمر في باب وان اكثر الصحابة امتنعوا منه قال علي بن ابي طالب من اراد آه وقاله لو كان آه وانكاره للعلمه متواتر
وقال ابو بكر اى سماء آه وقال عمر اياكم آه وقال ابن عباس بن هب آه ونفذ الحق قال امير المؤمنين ثم لو كان آه وقال ابو بكر اى سماء آه وقال
عمر اياكم آه وقال ابن عيسى ان الله قال لنبينهم وطى عن العمل بالفتن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر ومسروق وابن سيرين وابو سلمة
عبد الرحمن ولو كان القيل مشروفاً لما خفي عليه هؤلاء لانه من الاحوال العظيمة مما يتم البلوغ في النهاية لنا اجماع الصحابة على التصريح بدم
الفتن قال ابو بكر اى سماء آه وقال عمر اياكم آه وقال علي بن ابي طالب لو كان آه وقال علي بن ابي طالب لو كان آه وقال ابن عباس بن هب آه وعن ابن عمر السنة
وعن مسروق لا يقبل آه وقال الشيعي لرجل مالك بن القاسم وقال ان اخذتم بالفتن احللتكم الحرام وحرمتم الحلال وهذا الانكار من الصحابة
الشابعين يدل على اجماع لا يقال يعارض ذلك بالاحكام التي اختلفوا فيها مع انه لا طريق لهم الى تلك المذاهب الا الفتيل لان قولنا ذكرناه
اولاً لان التصريح راجع على اليقين يتبرح واعترض عليه بان الذين رويتم عنهم الانكار روى عنهم العلبة التوفيق ما نفذ من غير التوفيق الى البعض
انواعه نحن نفوق بل ان العمل بالفتن لا يجوز الا عند مشروط محصور وفيه نظر فان الصحابة لم يمتنعوا من نوع خاص لانهم اطلقوا النوع القيل ودم القيل
والعالم بدمه من العمل بغيره فينبغي تصحيح الاحكام التي زعم ان امتناعهم فيها لا القيل ليس اليه بل الاحاديث من غيرها سلمنا لكن
النوع المذكور بغيره من النوع غير فلا يجوز التمسك بشيء منه في المنه لنا اجماع الصحابة على المنع من القيل ودمه العالم به فلا يجوز العمل به
اما الاول فلما روى عن علي بن ابي طالب من قوله من اراد آه وقاله لو كان آه وانكاره للعمل بالفتن متواتر وقال ابو بكر اى سماء آه وقال عمر اياكم آه وقال
ابن عيسى يذهبك ولم يذكروا في ذلك احد كان اجماعاً واما الثاني فلما نفذ من بيان حجة اجماعهم في الردية وانكار كثير من الصحابة كان ابن عيسى وشيخه
وغيرهم لم يمتنعوا من الابحاح وفي البخاري قال ابو الفتح الكرايحي في كسر الفوائد وذكره في الحمان ودمه ان قال هلك امرته حتى فاستد منها وكان ابن

على ما في نسخة
مما في نسخة
من نسخة
في نسخة

وإنما العلم بالدين
هو العلم بالدين
وإنما العلم بالدين
هو العلم بالدين

يقول هلك الفلاس ومنها تفرقت جملة من الكتب عواما اجماع الامامة على فني العدد ويمكن ان يدل على فني القياس اجماع الامامة
على نفيها ابطال الشريعة وقد بينا ان اجماعهم جزم لا نه ينزل على قول منسوخ عليهم لا يجوز عليه الخفاء على ما بيناه فيما تقدم وقد علمنا انهم
يجمعون على ابطال القياس والمنع من استعماله وليس لاحد ان يعارض هذا اجماعهم من هذا المذهب الزيدية والمعتزلة من اهل البيت عليهم السلام
وقال مع ذلك ما يقتضيه ان هؤلاء لا اعتبار بعقولهم لان من خالف في اصول الخلاف الذي هو حجة الكيفية والنفية لا يدخل قوله في جملة من يفتي
اجماعهم ويجعل حجة لاننا قد بينا ان كل من علمنا انه ليس بامام فاننا لا نعتد بخلافه ونرجع الى الفقرة الاخرى التي تعلم كون الامامة في جملة ما
في الخارج اجتمعت الامامة على ترك العمل به في مقام اخر طبق اصحابنا على المنع من ذلك الاستناد وفي طح الحق نهيت الامامة لا المنع
وذهب منع كشيء من التبعيد شرعا وان جاز عقلا ومنع الخرون منه عقلا وقال ابو الحسن ان العقل يدل على التعبد به ودليل الشرع عليه نظمه
والاخرى عند ان غير المنصوص العقل والقياس بطريق الاول لا يجوز التعبد به في حق من هو المصطفى بعد الحكم من الاصل الى الفرع بعلته
والاخرى ان يكون منصوص العقل والثاني في نفس اجماعا وانفق الامامة على ان ليس بحجة وفيه كبر حجة عندنا الا بطريق الادوية ومنصوص العقل
وفي آ وقد طبق اصحابنا على منع العمل بالمستنبط الا من شذ وحكي اجماعهم فيه غير واحد منهم في غاية المأمور اصحابنا قاطبة على عدم وقوع التعبد
بالعمل بالقياس في الواجبة لاحلها بين الشيعة في ذلك الاما نقل عن ابن الجبدي ان كان يقول بوجوب كل انكار القياس صادقا متواترا عندنا ومنها
تضمن جملة من الكتب عواما اجماع العز عليهم السلام على ذلك وتواتر عنهم صلوات الله عليهم ففي بقية واما ما ترويه شيعته من المؤمنين عندهم وعن ابائهم
عليهم السلام من انكار القياس في الشريعة وتبديع مستعمله وتضليل متبعه فان الشرح لا يات عليه لكثرة وظهوره وانتشاره وفي العدة على اننا نعلم من
مذهب ابو حنيفة الشافعي القياس كذلك نعلم ان مذهب جعفر الباقر وابي عبد الله الصادق عليهم السلام صلوات الله وسلامه على القياس تظاهر
الاخبار عنهم بالمنع منه المناظر للحالين فيه كظاهرها ممن ذهب اليه في خلاف ذلك ليس يرفع عنها هذا الامن استحسن الكابرة وقد
علمنا ان قولهم اهل البيت السلم حجة وقول كل واحد منها لانها الاما ان المعصون عليهم السلام ولا يجوز عليها الخطاء في الفعل والاعتقاد وفي الغيبة
اما ما نخض بروايته فيما لا يحصى كونه في نفي عن اهل البيت المنع منه متواترا فلا ينقطع العدة وفي دعوى ان اهل البيت هم ينكرون
العمل بالقياس ويزعمون العامل به اجماع العز حجة وفي المذهب النبوي اجماع اهل البيت على المنع من العمل بالقياس فان للمعوم قول
الشافعي والصادق والكاظم عليهم السلام انكاره وفي العمل به وفي الحق قاطبة اجمع اهل البيت على المنع من العمل بالقياس وفيه العامل به وفي
المنهارة لنا اجماع العزهم فان تعلم بالضرورة ان مذهب الصادق والباقر والكاظم وابائهم واولادهم عليهم السلام انكار القياس وفيه المنع
العمل به كما اننا نعلم المذاهب المنقولة عن الشافعي في حنيفة وغيرها وقد تقدم ان اجماع العز حجة واعترض عليه بغير روايات الامامة وما
روايات الزيدية فانهم يفتخرون عن الاثمة جواز العمل بالقياس فيه نظر فان منع اجماع العز بكابرة فان من عرفنا الاخبار ونقطع على المتألات
علم ان الاثمة انكروا القياس انكروا انا واثمة حرموا الرجوع اليه هو معلوم بالضرورة من دين الامامة قورا الزيدية ليس يصح لانهم يرجعون الى ابي حنيفة
في مذاهبهم في حق دعوى اجماع العز عليهم السلام فاننا نعلم بالضرورة ان اهل البيت هم لم يروا انكار العمل بالقياس وفيه لنا اجماع العز عليهم السلام
وذهب فقد تواتر عن انكارهم ومنع شيعتهم من العمل به في تواتر الاخبار بانكاره عن اهل البيت وبالجملة فتبعد عن روايات المذهب في احقاق
الحق ونحن نعلم بالضرورة ان مذهب الباقر والصادق والكاظم وابائهم واولادهم انكار القياس وفيه المنع من العمل به كما نعلم المذاهب المنقولة عن
الشافعي وابي حنيفة وغيرها وبيننا ان اجماع اهل البيت حجة وفي غاية المأمور اما الاجماع والاثمة تواتر اجماع العز الطيبة الطاهرة المزهرة من
الادب اس على ربه فقد تواتر عندنا ان الصادق الباقر والائمة واولادهم انكروه ورفضوا ومنعوا شيعتهم من العمل به امرهم ربه حتى صار ذلك
متردبا من ذمهم كما تواتر عندكم ان ابا حنيفة والشافعي في ذلك اوجبوا العمل به وجماع العز حجة وفي الجواز قال ابو الفتح الكراخي في كثير من القول
وجميع اهل البيت انما تجزم القياس ومنها اخبار كثيرة بل المتواترة الدالة على جواز العمل بالقياس فمنها موثقة سماعه عن ابي الحسن وموسى
في حديث قال لكم والقياس انما هلك منكم من تعلم بالقياس ثم قال اظاهكم كما تعلمون فلو ابره اذا جاءكم ما لا تعلمون فانا وروى في الاثمة ثم قال العز
الله ابا حنيفة كان يقول قال علي بن ابي طالب قال في الحديث قلت لابي بكر انك تعلم ان الله لا يهلك الامم الا بالفساد قلت نعم يا رسول
الله قلت الناس بما يكفون ثم بعد ذلك قال نعم وانما يحتاجون اليه اليوم القيمة فقلت فضاع من ذلك شيء قال هو عندنا اصله ومنها خبر عن ابي عبد الله

القرينة

القرشي قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله عم فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقبض قال نعم قال لا تقبض فان اول من قاس البلبس لم يقبض
صححة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله م قال ان السنة لا تقاس بالامر ان المروة تقبض صورها ولا تقبض صلواتها ابان ان السنة اذا قبضت
محق الدين ومنها خير مسعد بن سعد بن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قبض نفسه للقبض لم يزل دهره في التلبس من الله
الله بالراي لم يزل دهره في ان يلبس منها خير عمن بن عيسى قال سئلت ابا عبد الله عن القبض فقال اولكم والقبيل ان الله
لا يستل كقبض احد وكيف حرمتها اخيرا في شبيه الخراشا قال سمعت ابا عبد الله يقول ان اصحابنا المغايبين طلبوا العلم بالمقاييس فلم
يزدهم المغايبين من الحق الا بعدوا وان بن الله لا يضا بالمغايبين منها ما رواه في الوصل عن ابي اسحاق عن ابي عبد الله عن علي بن محمد الا بعدوا
قال علموا صبيا نكم من علمنا فانهم لم يفتنوا ولا يقبلون الدين من الذين لا تقاسون من مسا اوقام يعقون
فهم اعداء الدين فاؤلفوا من البلبس ومنها اخيرا الربان بن الصلت عن علي بن موسى الرضا م عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله م قال قال
رسول الله م قال جل جلاله ما آمن به من فرأه كراهة ما عرفه من شئ من خلقي ما على ديني من استعمال القبيل في ديني ومنها اخيرا جعفر
بن محمد بن عمار عن ابي عبد الله م في حديث النضر م انه قال قال موسى ان القبيل لا مجال له في علم الله وامر اله ان قال ثم قال جعفر بن محمد م
ان امر الله م ذكره لا يحمل على المقاييس من اجل امر الله على المقاييس هل ان اهل ان اول معصية ظهرت من ابليل الله حين امر الله فلا تكتنه
بالسجود ادم م في حديث او ابي البلبس لعنه الله ان وجد فقال انا خير منه فكان اول كفره قوله انا خير منه ثم قياستهم قوله انا خير منه فنادى خلفه من ظن
فطوره الله عن جوار ولعنه وسماء رجيا واقسم بغيره لا يقبل حد دينه الا قبر مع عبد البلبس في اسفل دامن النار ومنها اخيرا جعفر بن
عبد الله القرشي رفع الحديث م قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله م فقال له يا ابا حنيفة بلغني انك تقبض قال نعم انا اقبض قال لا تقبض فان اول
مقاس البلبس لم حين قال خلفني نارا وخلفه نظير ومنها اخيرا ابن بشير م قال دخلت انا وابو حنيفة على جعفر بن محمد عليهما السلام فقال لا يدخل حنيفة
ان الله ولا تقبض من الذين يركبون فان اول من قاس البلبس لهم الا ان قال ويحك انهما اعظم قتل النفس ^{الذات} قال الله عز وجل قد قبل في قتل النفس هاتين
ولم يقبل في الزنا الا اربع مسماتهما اعظم الصلوة ام الصوم قال الصلوة قال فما بال الحابض تقبض الصيام ولا تقبض الصلوة فكيف يقول ذلك
القبيل ان الله فلا تقبض منها اخيرا ابن ابي ليلى م قال دخلت انا والنعمان على جعفر بن محمد م لان قال ثم قال النعمان اباك والقبيل فان ابا حنيفة عن ابان ان
رسول الله م قال فرأيت شيئا من الذين يركبون الله مع البلبس في النار فان اول من قاس البلبس لم حين قال خلفني نارا وخلفه نظير فرفع الراي القضا
وما قال قوم لكس في دين الله برهان فان بن الله م بوضع بالاراء والمقاييس ومنها اخيرا شبيب النخعي عن بعض اصحاب ابي عبد الله م في حديث
ان ابا عبد الله م قال لا يدخل حنيفة العروا قال نعم قال نعم ثقيتهم لان قال يا ابا حنيفة ادور عليك شي ليس في كتاب الله ثم لم يأت به
الا ثار والسنة كيف تصنع فقال اصليك الله اقبض على خبير م فقال يا ابا حنيفة اول من قاس البلبس م قال على ربنا يارك وقم فقال انا خير منه
خلفني نارا وخلفه نظير قال فسئلت ابو حنيفة فقال م يا ابا حنيفة ابا ارجس البول والجنابة فقال البول قال فما بال الناس يقبضون الجنابة
ولا يقبضون البول فسئلت فقال يا ابا حنيفة ابا افضل الصلوة ام الصوم قال الصلوة قال فما بال الحابض تقبض صورها ولا تقبض صلواتها فكيف
ومنها ما رواه في الوصل عن الاحجاج الطبري عن ابي عبد الله م انه قال لا يدخل حنيفة في احتجاجه في ابطال القبيل ابا اعظم عند الله القتل
او الزنا قال بل القتل فقال عليه السلام فكيف وضع في القتل بشاهد من لم يرضه الزنا الا ابا بعد ثم قال في الصلوة افضل والصيام قال بل الصلوة
افضل قال نعم فيجب على قيس قولك على الحابض قضاء ما فاتها من الصلوة في حال حضرها دون الصيام وقد اوجب الله علمها قضاء الصوم دون
الصلوة ثم قال له البول قد ادم المنى فقال البول افترقا في حجة عليه قياستك ان يجلب الغسل من البول دون المنى وقد اوجب الله الغسل من
المنى دون البول الى ان قال ثم عنك صاحب م في اول من قاس البلبس لم ولم يزل من بن الله على القبيل ومنها المرسل عن ابي عبد الله عليه السلام
في رسالة الاحباب الراي القليل ما بعد فان من دعه في الاربعة والاربعاء والمقاييس لم يصحبه لان المدعو لا ذلك اقبض لا ينج
من الارتياء والمقاييس م مقوم يكن بالداعي قوة في فانه على الدعوم يؤمن على الداعي ان يحتاج الى المدعو بعد قبل لا ناقدا ربنا المتعلم
الطالب بما كان فانما المعلم ولو بعد حين وانا المعلم الداعي بما احتاج في راى من يدعو في ذلك بحر الجاهل وشك الزمان
وغير الطالبون ولو كان ذلك عند الله جازا لم يبعث الله الرسل بما فيه الفصل ولم ينزل عن الظن ولم يعجب بل ولكن الناس لم يستعملوا الحق وعظوا

هذا ما رواه جعفر بن محمد بن ابي اسحاق عن ابي عبد الله عليه السلام

المغفرة واستغفروا بجهلهم وتدابيرهم عز الله واكفوا بذلك عن سلمه والقوام ما به وقالوا لا شيء الا ما ادركه عقولنا وعرفناه البياض فوالله
 الله ما تولوا واهلهم وخذلهم حتى صاروا عبداً انفسهم من حيث لا يعلمون ولو كان الله رضى عنهم وارتبناهم فيما ادعوا من ذلك لم يبعث
 اليهم فاصلاً لما بينهم ولا زاجراً عن وصفهم انما استدلنا ان رضى الله عنهم ذلك ببعث الرسل بالامور القهمة الصالحة والتخبر من الامور الشككة
 المغفرة ثم جعلهم ابواباً وصلوا على الاكلاء على امور محجوبة عن الراى القيس من طلبها عند الله بقباسه رأى يزد من الله الا بعلم لم يبعث رسولاً
 قط وان طال عمره قال من الناس خلا ما جاء به حتى يكون متبوعاً مائة واربعمائة فما جاء به لم يستعمل رايه ولا مقياساً حتى يكون ذلك رايها
 عنده كالوسى من الله وفي ذلك دليل لكل ذى لب عجم ان اصحاب الراى القيس محظون ولخصوا الحديث ومنها رسالة معاوية بن شرحبيل عن الصادق
 عليه السلام ان علياً عليه السلام ايجان يدخل في دين الله الراى ان يقول في شيء من راي الله بالراى المقابض ثم قال ولو علم ابن شبره من ابن هلال النكاح
 نادان بالمقابض ولا علم بها ومنه خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال في كتاب ابي ابراهيم المؤمنين في نقل قول الله الذي فان امر الله لا يقص
 وسباً قوم يقبضون وهم اعداء الله ومنها خبر محمد بن مسلم ابيهم قال كنت عند ابي عبد الله عم بمقري لاذ اقبل ابو حنيفة على حماد بن ابراهيم قال
 الى اربدان قال قلت فقال ابو عبد الله عم ليس في دين الله قبض ومنها خبر الكاظمي عن الصادق عم القيس ليس من قبض منها خبر محمد
 بن محمد بن ابي نصر قال قلت لمصاعم جعلت ذلك ان بعض اصحابنا يقولون نسمع الامير يحيى عنك عن ابيك فقبض عليهما فعمل به فقال سبحان الله
 لا والله ما هذا من قبض هو لاء قوم لا حاجت بهم البنا قد خرجوا من ارضنا قال حنيفة لا تحلوا على القيس فليس شيء بعد القيس يكره
 منها صحبة زوراه قال قال ابو جعفر محمد بن علي عم بازراره اباك واصحاب القيس في الحديث ومنها خبر ابن ابي عمير عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال لعن الله اصحاب القيس الحديث ومنها خبر محمد بن عمار عن ابي عبد الله عم في حديث قال يقطن هؤلاء الذين يدعون انتم
 فقهاء علماء انتم قد ائتموا جميع المغفرة الذين مما يحتاج اليه الا انه وليس كل علم وسؤال الله عم علموه ولا صار اليهم لان قال فلذلك استعملوا
 الراى القيس في دين الله وتركوا الآثار وادوا بالبدع ومنها المرسل عن الصادق عم اعلموا انه ليس من علم الله ولا من علمه ان يأخذ احد
 خلق الله في دينه يهوى رايه لا مقابض منها ما تمتك به في التباينة وديرة من النبوة المرسل بعمل هذه الاية برهته بالكتاب برهته
 بالسنة وبرهته بالقيس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا ومنها ما تمتك به في ديوان الحق والتباينة من النبوة الاخر مستغفراً متى على بضع وسبعون
 مرة اعظم فنته قوم يقبضون الامور برأيهم فخرمون الحلال ويجعلون الحرام قال في طبع الحق وراه الحنيفة تاريخه واين سره به الدليل انتهى
 ومنها غير ذلك من الاخبار اشار الى كثير منها في البحار وينبغي التنبه على امور **الاول** اخلف المانعون من العمل بالقيس شرعاً في جوار
 عقلاً فحكي عن جماعة من الاجور العقلاء واصلوا المعظم ومنهم السيد الشيخ الجوار **الثاني** قال في البحار في تحف العقول
 كان لابي يوسف كلام مع موسى بن جعفر عم في مجلس الرشيد بعد كلام طويل لموسى بن جعفر عم بحق ابيك انما اخضر كل اجماعه لما تجاربه فاف
 نعم وانه بدواه وقرطاس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم جميع امور الادب ان ربه امره لا اختلاف فيه وهو اجماع الاية على الضرورة التي يضطر
 اليها والاختيار المجمع عليها وهي القابرة المعروض عليها كل شبهة والمستنبط منها كل حادثة وامر يجهل الشك والانكار فبسبب استصحاب
 اهله لمنحليه محجة من كتاب يجمع على قايدها وسنة مجمع عليها لا اختلاف فيها او قيل يعرفها العقول عدل ولا يسع خاصة الاية وعامة منها
 الشك فيه والانكار له وهذا ان امران من التوحيد فادونه وادش الحديث فما فوقه وادش الحديث فما فوقه فهذا المعروف من احدى يعرف عليه
 امر الدين فما ثبتت برهانه اصطفتيه وعامض عليك صوابه فبينة فمن اكد وواحدة من هذه الثلث في المحجة البالغنة التي بينها الله في
 قوله لنبية عم قل لله المحجة البالغنة فلو شاء هديكم اجمعين ببلغ المحجة البالغنة الجاهل بفعلها بما يجعلها كما يعلمه العالم يعلمه لان الله عدل
 يجوز يجمع على خلقه بما يعلمون دعوه الى ما يعرفون لانا يعلمون وينكرون شتم قال رجعت هذا الخبر بعد ذلك في كتاب الاخفاص وهو
 اوضح مما سبق فادته رواه عن ابن الوليد عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن اسمعيل القاسمي عن محمد بن ابراهيم عن ابي
 الحسن مائة قال قال الرشيد احببت ان تكتب لي كلاماً موخراً الاصول ورفخ بهم فبينة ويكون ذلك مما عكس من ابي عبد الله عليه السلام
 فكتب بسم الله الرحمن الرحيم امور الادب ان امره لا اختلاف فيه وهو اجماع الاية على الضرورة التي يضطر اليها والاختيار المجمع عليها
 المعروض عليها كل شبهة والمستنبط منها كل حادثة وامر يجهل الشك والانكار وسبب استصحاب اهله لمنحليه محجة من كتاب

الاول القيس

كتاب
 القيس
 في
 الدين
 وال
 اخلاق
 وال
 معرفة
 الله
 وال
 رسله
 وال
 ائمة
 عليهم
 السلام
 وال
 صلوات
 الله
 عليهم
 اجمعين

مستجمع على تأويله أو سنده عن التبع لا اختلافا فيها أو قيل عرفوا العمول عدله ضاق على من استوعب تلك النجدة لها ووجب عليه قبولها
 والافراد والذات بها وما لم يثبت لمختلفها بجملة من كتاب مستجمع على تأويله أو سنده عن التبع لا اختلافا فيها أو قيل عرفوا العمول عدله
 خاص لا مة وعامها التثنية لا تكاد له كان هذا الأمر من الأمر الواحد قد أدونته إلى رث الحدش فما دونه هذا المفروض الذي يعرض
 عليه امر الدين فما ثبت لك برهانه اصطفيه ما غرض عنك ضوءه نفهه ولا قوة الا بالله وحسبنا الله ونعم الوكيل **الثالث** قال في
 الوسائل محمد بن ادرين في اخر السرائر نقلا من كتابه بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما علينا ان لمحق اليكم الاصول وعينكم ان تعرفوا ونقل من
 كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال علينا القاء الاصول عليكم النهي عن ان الجار بعد الاشارة الى الخبر الاول في رواية ابو بصير عن
 الباقر والصادق عليه السلام مثله **مفتاح** اذا كان الحكم الثابت في مورد النص محل التظاير او في ما ثبتت المحقق في المسكوت عنه
 الخارج عن مورد النص كما في قوله نعم ولا نقل لما افاد هو الذي يسمى بالقبيل بالطريق الاولى ونحوه الخطأ او المحل يجوز الحكم بغير
 تلك الاولوية بثبوت حكم الاصل في الفرع ويكون القبيل بالطريق الاولى حجة شرعية في دفع شرع الحكم بتجريم النص في جميع الاذي التي في
 اشتراط الشايف ان كان خارجا عن مورد النص ولا يلزم الرجوع فيما خرج عن مورد النص كما في المثال المذكور للاصل
 وعنه من الادلة الشرعية فيما شكك والتحقيق ان بقا المسئلة تحل الاصول منها ان يكون الخطأ الصادر عن الشارع الدال على ثبوت الحكم في
 الاصل مما يبدل ولو الشرا عرنا على ثبوت تحوز ذلك الحكم في الفرع الذي هو اولى مما جرت عادة اهل اللسان بالاشارة والتبني بذلك
 الخطأ على ثبوت الحكم في الفرع الذي هو اولى كما في نقلهما فان عادة المبرجرت بالتبني بهذا الخطأ على ثبوت التحريم في مطلق الاذي
 التي هي اشتراط الشايف كما جرت عادتهم بالتبني بعلية الحكم بكلية ان الشرطية على في الحكم عن المسكوت عنه ما خرج عن المنطوق ولا اشكال
 ولا شبهة في حجة هذا القسم من الاولوية وقد مر في محجتها في بقية العدة والغنية ورجوع في وجهه وبسبب المنهية ورجوع في وجهه واحقاق الحق
 وهو حجة جدي فتره وواللذات العلة ودام ظلهم وجوه منها العمومات الدالة على حجة العرف واللغة وما تعارف بين اهل اللسان في
 المحاورات والمكالمات من قوله نعم وما ارسلنا من رسول الا بالان تومر الاخبار الدالة على لزوم الاخذ بطواهر القرآن والسنة والاجماع
 المحكي على حجة ظن اللغات وكلاما دل على حجة المفاهيم الخالفة عن مفهومي الشرط وغيره لا يقال هذه العمومات مغارضة بالعمومات الدالة على عدم
 جواز العمل بالقبيل في الشرعية والغارضة بينهما من قبيل تعارض العمومين من غير ان عموم ما دل على اعتبار العرف واللغة اعم من صورة
 حصول القبيل وعوم ما دل على حرمة القبيل اعم من كون موافقا للعرف واللغة وعدله فعادة الاحتماع محل البحث وماذا الاذراق
 معكوف فينبغي حرج الرجوع الى المرجحات الحاصية ومن الظاهر انها مع العمومات الدالة على حرمة العمل بالقبيل لا تعضادها بالعمومات الدالة على
 ملك جواز العمل بغير العلم من الكتاب بجمله من الاخبار والمفصلة الدالة على عدم حجة القبيل بالطريق الاولى منها الاخبار المصهية بان اولين
 قاس بالبين ومنها الاخبار المضمنة للاجتماع مع ابي حنيفة وبراء الفوس عليه كما لا يخفى لانا نفوسنا فاذكر مدفوع وذلك المنع من
 صدق لفظ القبيل على محل البحث حقيقة فلا يندرج تحت العمومات المانعة عن العمل بالقبيل فلا يشترط ما ذكر في جملة من الكتب في الذريعة
 المسترها استقلال بغيره المستقل بغيره على اقسام احدها ما يدل على المراد بلفظه نحو قوله نعم ولا تغفلوا انفساه وثابها ما يدل على نحو
 قوله نعم ولا تغفلوا انفساه من حاله في نحو اللفظ يجب موافقته فيقال له ان يدخل على ما قل عرف عادة العرب في خطابهما شبهة في ان الفاعل اذا
 قل لا تغفلوا انفساه فقد منع من كل اذنه وانما يبلغ من قوله لا تؤذوه من منافقة ذلك اعرض عنه ومن لم يخالف وادعى ان بالنا ملد والقبيل يعمل
 ذلك قبله فمن لا يثبت القبيل بجبا لا يعرف ذلك ولو ورد التعبد بالمنع من القبيل كان بجبا لا يكون ما ذكرناه مقهورا وعن معلم ضروري
 ان قوله فلان مؤمن على النظر البالغ من قوله ان مؤمن على كل شيء وقومهم فاملك تقبل ولا يقبل البالغ من قوله ان لا يملك شيئا وانما اشتراط
 للبلاغة والنضاحة وهذا بعد من مناقضات قال لا تغفلوا ان وانما تغفلوا ان لا يملك تقبل او مع العرف الذاهب في العدة اما ما يتصل
 من الخطأ بنفسه على اربعة اقسام لان قال وثابها ما يفهم المراد بغيره لا يصحح ذلك نحو قوله نعم ولا تغفلوا انفساه ولا تغفلوا انفساه فان
 نحوها يدل على المنع من اذنها على كل وجه كقوله نعم ولا تغفلوا انفساه في قوله نعم ولا تغفلوا انفساه في قوله نعم ولا تغفلوا انفساه فان
 هذا الوجه بالقبيل وشم ان جميع ذلك يفهم بغيره لا اعتبار ذلك خلافا لان دلالة ما قلناه من الاشارة على ما قلناه اتوى من دلالة

في قوله نعم ولا تغفلوا انفساه
 في قوله نعم ولا تغفلوا انفساه
 في قوله نعم ولا تغفلوا انفساه

في بيان صحة ضرب المصروف
 في المصروفين
 في المصروفين
 في المصروفين

التصريح السامع لا يحتاج في معرفة المراد به المتماثل فهو اذا كالاول والذكر بكشف تمام قلنا انه لو قلنا ولا نقلها ان واضر بها واقبلها او
 اضعفها بعد ذلك منا قضا وكذلك لو قال رجل اخبر انا لا اعطيتك حبة ثم قال لكن اعطيتك الدرهم واخضع عليك كان ذلك منه منقضا
 ظاهرة ولو ان قال فلان يؤتمن على قطار ثم قال ويجوز فيما قدمه وان كان ذلك منا قضا فجميع ذلك صحة ما قلناه الا انه ربما كان
 بعضه اجلي من بعضه بعضه ظهر من بعضه حتى يظن فيما ليس منه نمونه فيما هو منه ان ليس منه في الغنية المفسر هو المنقلب في معرفة المراد به
 امان بدل على المراد بلفظة امان بدل على المراد بجواه كقولهم نعم ولا نقلها ان في ربح الاحوال على ضربين ما يستقل بنفسه معرفة المراد
 به هو بدل ما بصريحه او بجواه كقولهم نعم ولا نقلها ان هذا حقيقة عرفية في نفي الازديت وطرفه قبل يعلم ذلك بالقياس هو بيطر لانه يعلم
 من استحضار القياس من لا يعتقد صحة بقره وفي المعتبر اما دليل العقل فثمان اولا ما يتوقف على الخطاب هو ثلثة الاول من الخطاب
 كقولهم نعم ان اضرب بعضك الحجر في حجر تار او ضرب بالثالث في حوى الخطاب وهو ما دل عليه بالنسبة كقولهم نعم ولا نقلها ان في الذكرى القسم
 الثاني ما يتوقف العقل فيه على الخطاب لان قال وقالها في حوى الخطاب هو ان يكون المسكوت عنه اوكلم بالحكم كالتضرب مع النافيه في في
 في ذكر المفهوم من الادلة العقلية الثالث مفهوم الموافقة وهو ما يكون الحكم في المسكوت عنه اولا نحو ولا نقلها ان في الادلة على ضرب
 الضرب وفي السدادى الحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون جلبا كتحريم الضرب لمنفاد من تحريم النافيه ذلك ليس من باب القياس لان
 الشرط في هذا كون المسكوت عنه اوكلم بالحكم من المنصوص عليه بخلاف القياس بل هو من باب المعجوزة والتهديد لا قوى عندك حجة نفس تحريم الضرب
 على تحريم النافيه ثم قال في باب الضرب على النافيه ليس من هذا الباب لان الحكم في الفروع اولى في وجه السدادى المنطوق هو ما دل اللفظ عليه
 بالوضع والمسكوت عنه ما لم يذكر والمعاقرة بالمنطوق الثاني بينهما في الحكم وهو اما جلي واخضعه لا وكان يكون الفارق بين المقيس والمقاس عليه
 غير موثر فظن ان تعلم العلة وجوه فيها كالحاق تحريم الضرب بتحريم النافيه هو ليس من باب القياس بل من باب التنبه ان شرطه ان يكون ثبوت
 في المسكوت عنه اولا من المنطوق بخلاف القياس الثالث المحقق وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة من حكم الاصل كتمس القتل بالقتل على الفلن بالحد
 ونحوه المختصة بموافقته تبيينه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه المذكور ولا يمكن معرفة كون الحكم اشده من
 للحكم في المسكوت عنه من المذكور الا باعتبار المعنى المناسب للمعصومين للحكم كالاكرام في منع النافيه من اجل ان التعدي باعتبار معنى مناسب لقوى
 ان قياس جلي انه غير سديد لنا انا فاطعون بافاده هذا الصنيع هذا المعنى قبل شرح القياس ان من زاد المبالغة قال لا تقطعه ففهم المنع مما نزلنا
 قطعاً مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياساً شرعياً وثالثاً اي ان الاصل لا يكون من جنس الفروع اجماعاً وعندها قد يكون من جنسها مثل لا تقطعه
 وبدل على عدم اعطاء الاكثر والذمة داخله في الاكثر وفي العدة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المناسب للمشاركين للموجب للحكم وعن كونه
 اكد في الفروع لما حكم به لا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لنا وله لغة لا ان يثبت به الحكم حتى يكون قياساً ولذلك ان كل من لا يقول بحجة القياس
 فهو قائل بان لو كان قياساً لما قال لنا في القياس به وقد يقال ان الجمل لم يتكررنى لا يقال غاية ما ذكر ان جماعة ذهبوا الى ان المفروض ليس من القياس
 وهو معارض فيهم وعبارة جماعة في ان القياس منها ما نفقه الاله اشار في المسئلة السابقة منها عبارة المنبهة فانه قال اختلف مجوزوا
 القياس عقلاً في وقوعه عند هبة الجبهه ومطم والقاسا والنه وفي صورتين احدهما اذا كان من علة الحكم منصوص عليها بصريح اللفظ او باها
 وعلم ثبوتها في الفروع والثانية ما اذا كان ثبوت الحكم في الفروع اولا من اصله كقياس تحريم الضرب على تحريم النافيه انا في غيرهما فلا وجود ما
 يمنع ذلك سماعاً وهو احتياط والمصنوع ومنع من التبدل في جماعته ثم قال اختلف في ان عقبة الحكم من النافيه الى الضرب غيره من اذ
 الادعى الزايد عن ادى النافيه هل هو القياس ام لا فقال قوم هو قياسي سموا جلباً وقال آخرون ليس بقياس بل العرف فنقله عنهم كوضوح
 اللغو في المنع من انواع الاذى حتى الاولون بان دلاله تحريم النافيه على تحريم الضرب ما ان يكون محيل للعنة وهو بيطر بالضرورة او بحسب
 العرف وهو بيطر لانه يلزم النقل المحالف للاصل ولانه لو ثبت هذا النقل لم يحسن من الملك المسطوح على علة ان يهني عن الاستحقال به عند
 امره بيطر والنه بيطر فكذا المقدم حتى يتبين كون الدلالة بالقياس منه نظراً في مراعاة بالادلة بحال العنة ان كان ما يندرج فيها دلاله الاثر اتمه
 منعاً سطلاً لظهور صحة وان كان ما لا يندرج فيلم يلزم من انشاءها وانشاء النقل يعين كون الدلالة بالقياس كون اللفظ لا اعلمه بجواه
 وهو دلاله الاثر انما صحح الآخرون بان لو كان قياساً لما قال به ما نعو القياس ثم بيطر انما قاله المقدم مثله والملازمة ظاهرة ولا نتم كونه من

برو المنع

العمل بالقياس لم ينفذ لانه يحرم التايف على تحريم الضرب ذلك مؤقن يكون تلك الدلالة لئلا يثبت من جهة القيس واجب عن الاول بان احكام
يمنع من القيس البينة مثل هذا وما جرى مجراه وانما منع بعض الناس من القيس الظن وح يكون اللانم من القول من القيس الظن ان لا يكون قياسا
ظنيا ولا يرد من ذلك ان لا يكون قياسا في الجملة او قياسا في الجملة او قياسا بقينا وعن الثالث ان منع الشارع من العمل بالقياس انما يقتضي
في القيس الظن اما القطع فلا واعلم انه منهم من عابرة المقام اختيارا كون هذه الدلالة بالقياس انما قال وقيس الضرب على التايف وقال قبل هذا
البحث عند اختياره كونه هذا النوع ومنص من العلة تجزؤا وكذا فيمن يحرم الضرب على تحريم التايف وح يكون مقدر قوله ليس من هذا الباب ان ليس
من باب القيس المختلف فيه انتهى في الهاتر اشار الى القولين ابصر الى حجج القول الاول اللين اشار اليها في المنتهى وقال بعد ذلك وفيه نظر لان
هذا النقل وان كان على خلاف الاصل الا انه مشهور متعارف حتى صار اتم بقباس عليه لان التعبد به اتم على خلاف الاصل فلم كان احدهما اتم
من الاخر وحسن في الجملة عن الاستخفاف لما في من الرافعة شتم نقل حجج القول الثاني اللين اشار اليها في المنتهى ثم نقل حجة اخرى لم يصح
بانها مما احتج به اربابنا فقال الثالث اجمعنا على قولنا فلان لا يملك حبة يفيدها ان لا يملك شيئا البتة وان كان قد حية وكذا اذا قلنا فلان
مؤمن على قضا رفاة يفهم في العرف انه مؤمن مطم والفهم يسارع الى هذه المعنى العرفية عند اطلاق هذه الالفاظ وكما نشه ستوتة بالعرف
فبكون تحريم التايف موضوعا بحسب العرف المنع من الابداء لمسا رفة الفهم البتة شتم نقل عن بعض الجوابين عن الحجة الاولى والجواب عن الحجة
الثانية الذين حكاهما في المنتهى عن بعض شتم قال اعترض على الثالثان قوله ليس عندك حبة يفيدها في اكثر من الحبة لوجوب الحبة فيه لا مانع
لعدم تعض كلامه وقوله لا يملك يفيدها ولا يظهر يفيدها ليس شي البتة وان كان القبر في اللغة عبارة عن النفرة التي هي على ظهر المواة والقطير ما في
شعبها وانما حكما في النقل العرف للضرورة ولا ضرورة في مستلثنا وقولنا فلان مؤمن على قضا يفيدها كونه مؤمنا على ما دونه لا يخبر فيه ما فوقه
فلا يدخل فيه في نظرنا من يخرج هذا النوع عن القياسية ويجعله والاعلى تحريم انواع الاذي بالعرف الطاء لا يجعل علة الحكم هنا معلومة لانه لا علة
هنا ولا قياس فكيف يكون يقينا ولا ينبغي ما ذكره جوابا عن الثاني لان العلم الضري حاصل بغير القيس من تحريم التايف ان منع من القيس
الشرعي وهو فكيف يكون القيس يقينا ان لا يمنع تجوز المنع من التعبد بالقياس الشرعي ذلك مما لم يقد بل احد قوله ان ليس عندك حبة يفيدها في اكثر
منها لوجوب الحبة فيه ليس بجمله لان ذلك يفيدها في الاربع وان لم تكن الحبة موجودة فيلذا تعابر الجنب في كم ذهب العلة في فيب كثير من العامة الى ان
تعديته الحكم في تحريم التايف في انواع الاذي الذي اريد عن زيار القيس سموه بالقياس الجلي وانكر ذلك المحقق وجميع الناس واختلفوا في وجه
التعديته فقيل انه لا لمفهومة نحوه عليه سموه بهذا الاعتبار فهو الموافقة لكون حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور وتقابله مفهومة
المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا للمذكور في الحكم كفهو الشرط والوصف يسمى هذا دليل الخطاب ويقال الاول مخوي الخطاب والحج الخطاب
ايضا وقال قوم انه منقول من موضوع اللغو المنع من انواع الاذي هو صريح كذا المحقق شتم نقل حجة القولين الاولين ثم قال الحق ما ذكر بعض
المحققين ان النزاع ههنا لفظ لا طائل تحته انتهى لا نقول ما ذكره الاولون من ان المفروض ليس من القيس ارجح وجهه اوضح نعم ان
اللفظ انما يدل على حكم المسكوت عنه فهو نحوه وكذا لانه التزامية لا باعتبار الوضع الثاني العرف اذ لا يفهم فلا يتبادر من اطلاق
اللفظ ابتداء الحكم الاصل فلا يتبادر من قوله نعم ولا نقل لها ان الاحرة التايف في ذلك جليل عند الوضع الثاني وبالجمله ما ذكرناه مما لا
رئيسه مسلما ان المفروض من افعال القيس وان يصدق عليه حقيقة كصدق الانسان على زيد ولكن بقول العمومات الدالة على حجة العرف والمنه
اولا بالترجيح من العمومات الدالة على حرمة القيس لا عضا تلك العمومات بما سبب اليها الاشارة ويكون بعضها من كتاب الله نعم ومع ذلك فقد
مخصيص تلك تلك العمومات مما لا ينبغي التمسك بها عند الترجيح لكن لا اقل من التوقف فيتح اصالة حجة الظن سلمة من المعارض فيجب الاخذ
بما على انه قد منع من شتم الاطلاقات لما نعت القيس محل البحث لان المسابرة منها غير كما لا يخفى فلم يبق الا عمومات جملتها من الاخبار والروايات
في المنع من العمل بالقياس والاخبار الدالة بظاهرها على حجة القيس بالطريق الاول وهما لا يصلحان لدفع الاصل المذكور اما الاول فلعده
معلومية اعتبارا وسندا لاخبارا والمسلمة عليه سلمنا ولكن غاية الامر في وجملتها من اخبار الاحاد المعتمدة في حجة هذا الظن المنفرد منها
وهذا القدر لا يصلح لدفع الاصل المذكور اذ هو ليس باول من العمومات التي نعت العمل بالظن الواردة في الكتاب الاله وهذا لا يصلح لذلك
والم يكن الاصل المذكور صحيحا فكذلك تلك الاخبار وتواتر حرمة العمل بالقياس في الجملة لا يقتضي تواتر حرمة العمل بالقياس المفرد لان

بما في حجة القيس
منه لا يصلح

ر
وهذا لا يصلح

روايات في تفسير القرآن الكريم

منها مخصوص

التواتر الاجمالي انما حصل بمجموع الاخبار الواردة في حرة العمل بالقياس ومن جعلتها الاخبار والدلالة باطلا فاعلمها فانها لم تشمل محل البحث كما
 يتناه سقطت منها ومن الظن ان التواتر لم يحصل بالخبر والثانية والاحاد لا عبرة بها فمقابلها الاصل المذكور فتم واما الثالثة فلا تفر من جملة
 اخبار الاحاد ايها وقد يتناخ خبر الواحد ان كان معتبر الا بتفريع هذا المقام ومع ذلك فاعتبار سنده غير معكوف على ان يمنع كون المفروض فيه
 من القياس المفروض بل الظاهر غير فتم ومنها طهوا الاتفاق على حجة المفروض لتبصر المعظم بها فترتب تبصر بوجود المخالف منها طهوا الاتفاق
 على ذلك من المنية فان قال بقدره الحكم والثاني في الفرض من انواع الادنى الزائدة عن انى الثاني في منقح عليه بين الاصوليين لكنهم لم يخل
 في انه هل هو لقياس ام لا انتهى ويصعب امرنا احدنا فاذا ذكرنا احقنا الحق فغارت المما في الاصل في كل واحد من علم الجامع فيه مثلا من قبل الشارع
 في القياس المذكور وانما انا ما مية وغيرهم في جوار العمل بهما وهما ما كان متصوفا للعللة وكان فيه التنبه الادنى على الاعلى او بالعكس
 وفي الثانية لا كلا لا حد ثبوت التحريم في جميع انواع الادنى الزائدة على الثاني في عند تحريمهم لكنهم اختلفوا في ان عقيدة التحريم من الثاني في انواع
 الادنى الزائدة عليه هل هو بالقياس قبل علمه وخياره العلامة في بئ هو مذهب كثير من العامة سموه فينا ساجليا وقيل لا واختاره المحقق وجماعة
 انتهى ثانيا طهوا وعبارة النهاية للعالم وغيرها في دعوى الاتفاق على حجة ذلك كما لا يخفى ومنها ان لا يعلم بالحطبال الدال على ثبوت الحكم في الاصل
 بعينه بل يكون غاية ما يحصل العلم بربوث الحكم في الاصل في الجملة كما اذا حصل العلم بالاجماع او التواتر المتصور في حرة التحريم الثانية في الشريعة
 ولم يعلم بخصوص الخطاب الدال عليه الصادق في الشرع ولكن يعلم بربوث الحكم في الاصل علميا قطعا جزئيا ويعلم ايها بثبوت تلك العلة في الفرع
 الثالث هو ادنى كما اذا علم ان حرة الثاني في الثبوت بالاجماع او يخفى علمها في ارفع اذ في الواو الذي ليس الا ولا يحتمل دخلته لفظ الثاني في التحريم
 تقيدا ولم يتضمن الضرب بخو الا ذبوا ايها فهل يجوز ح الحكم بربوث حكم الاصل في الفرع الذي هو ادنى فيكون هذا القسم من القياس بالطريق
 الاولي حجة ايها في ان الاصل والعموما الما نفع من العمل بغير العلم واطلاق التصور للدلالة على حرة العمل بالقياس وهو حجة من الاخبار والظواهر
 في المنع من القياس بالطريق الاولي كما لا يخبر والدلالة على بطلان العمل بالقياس المذكور هو من هذا القياس والاختيار التي تضمنت النقص 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 المفسرين في اجماع
 على بطلان العمل المعصدا باطلاق فتوى معظم الاصوليين في ما ذكره من ان القياس بالطريق الاولي والنبهية الادنى على الاعلى حجة لا يضر الى هذا القسم
 بل انما يضر الى القسم الاولي كما لا يخفى ومن ان هذا القسم من القياس يحصل منه الفن بالحكم الشرعي كغير الواحد الشهرة ونحوها والاصالة في كل فن
 الحجة حتى يقوم دليله على عدم حجة ويعلم بعد حجة كالتصاير المستنبط العلة التي ليس فيها او لو تواتر انه فانه مقطوع بعد حجة لانه القدر المنهين
 من النصوص والفتاوى والاجماع المحيكة الدالة على حرة القياس كما لا يخفى وليس المفروض من هذا القبول لعدم دليله قاطع على عدم حجة والوجود
 المتقدمة لا تصلح لافادة القطع بذلك الا الاصل فظاهر ما العموما الما نفع من العمل بغير العلم فان جعلها وان كان نظو السند من الكتابين لكن
 جميعها في الدلالة لان الدلالة العام والمطلق على كل جزء من اجزائها فطينة نظم والامتناع ارتكاب التخصيص التقييد منها كما لا يخفى وبطلان التام
 في غاية الوضوح فان تخصص العموما وتقييد المطلقات مما لا مجال لانكاره ومن جعلها هذه العموما والاطلاقات فان تقييدها وتخصيصها في موارد كثيرة
 لكثير من موارد الموضوعات الشرعية وكثير من موارد الموضوعات الاستنباطية والمسائل اللغوية وكثير من موارد الاحكام الشرعية الشرعية مما لا ريب فيه
 ولا شبهة بغيره وحيث كانت طينة الدلالة فلا تصلح لدفع الاصل المذكور بل هي مندفة مرادها بتم الاربعة البدعها وذلك ظاهر واما الاطلاقات
 العموما الدالة على حرة القياس فطينة الدلالة لها نقد مع انها بخصوصها طينة السند ايها من الاحاد ولم يتواتر وتواتر حرة العمل بالقياس
 في الجملة معقول لا ينفي كما لا يخفى فلا يلزم من تواتر ذلك تواتر مضمون العموما والاطلاقات المذكورة كما تقدم اليها الاشارة وحيث كانت طينة السند
 الدلالة كانت اسحوالا من العموما الما نفع من العمل بغير العلم فاذا كانت هذه لا تصلح لمعارض الاصل المذكور فكل العموما والاطلاقات المذكورة
 لا تخاد الوجوه والاكوتية فتم هذا كله على تقدير تسليم اندراج المفروض تحتها وانما على تغيير المنع منها ما باعتبار عدم صدق لفظ القياس بالمعنى المصطلح
 عليه بين القدماء الاصوليين عليه لكونه في باب تفريع المناط وهو ما لا ينبغي في الاصطلاح قاسا اذ باعتبار عدم معلومية ارادة المعنى الاصطلاحي
 للقياس في الاخبار والوارد في المنع من العمل بالقياس لاحتمال ان يراد منه فيها الوجود والاعتبارية والاستحسان العقلية للمعموم عند العامر
 الحجب عن عند الشيعة باعتبار عدمه بل على حجة بل هو ظاهر القضاء فالجواب عن ذلك غاية الوضوح في الاخبار والدلالة على بطلان قياس

البدن في ما يقع عليه من الأحاديث وغير ظاهرة الدلالة للنع من كون قيا كمن قبل المفروض كالأبغض ولا احتمال كون المنع من اعتبار
 كون في مقابل النص من الظاهر من مزاج القبايح فوجب الحكم بفساده وليس هذا من عمل البحث في شيء فليدبر واما الاخبار المتضمنة للنقض على ابد
 حنيفة في ما يقع عليه من الأحاديث بل وغير ظاهرة الدلالة للاحتمال لاختصاص المنع بصوة التمك من تحصيل العلم بالحكم كما في زمن ايجنبه لان
 حجة الله وخليفته كان موجودا ظاهرا متكاملا من الرجوع اليه في معرفة المسائل الشرعية وليس محل البحث من هذا القبيل بل هو محض بصوة عند التمك
 من ذلك كمن الارضه ولا يبعد عقلا اختلا الاحكام والادلة الشرعية باختلاف الارضه والامكنه والاخوان بالاعتبارات التي ترجح لها التمك
 من تحصيل العلم بالحكم الشرعي وعدمه فمدفع الاختلاف المذكور في الشريعة كثيرا ان المسافر يقصر المقيم يتم والمرضى يصلي جالسا والصحيح قائما
 والخائف من العدو ينزل رجله في الوضوء نية وغير الخائف يجلي عليه المسح فلم لا يجوز ان يكون تخليفا اليوم العمل بالقبيل المفروض لحكمة شرعية
 خفية وان حرم علينا ذلك حين ظهور الامام عليه السلام والتمك من تحصيل الملا والحرار وترتب الظن باللعن والعقد ونحو ذلك من التهدية
 على العمل به لكسح لا يستلزم ترتيبه على غير التمك من تحصيل العلم بالمسائل الا ان ادلة الفاتية والمضطر للام العمل بغيره كاضطرار الجايح للمرفق
 على الهلاك لا اكل الميتة فتم وبالمجمله الاخبار والدلالة على حوق العمل بالقبيل ان كان يحصل من مجموعها العلم بما في الجملة ولكنها لا تنفرد
 بجمع اقسامه واحواله واعتباراته لان هذا العموم يتواتر معه بواسطة تلك الاخبار ومع هذا الاخبار المذكورة معا رضى باختبارا ومضمونه
 لا يحتاج المعصم بالقبيل بالطريق الاولى منها ما اشار اليه في الردية فقال واما قول اهل المومن ثم اتوجهون عليه الجمل والرحم ولا توجهون عليه
 ساعا من فناء فطر يق الاولوية في غاية المأمور ايجبا الغسل منه عليهم فهنا ليس بالقبيل بل بطريق الاولوية الذي هو محجة عندنا ابقه فلا ينافي ما تواتر
 عنه عليه السلام من انكاره انتهى لا يوجب العمل بالاستدلال المعصم من غير العمل بالقبيل ولا ماس بازام الغضم بما يذهب اليه وان كان فاسدا بل
 هذا هو الظاهر لا حاجة للمعصم لا التمسك بشئ هذا الدليل في الاحكام الشرعية فانه مصدق بما يجزبه لانا نقول الاحتمال المذكور في غاية
 ان لو كان القيس الذي ذكره عليه محتملا في الشرع لكان متمسك به موجبا للاعزاء بالجمل اذ لعل ما نفع واحدا يتوهم ان هذا الاستدلال
 كاستدلالهم بالكتاب والسنة الله هو حازر شرعا ولا يحظر سبهم ان من ينسب الجمل فيلزم الفناء وذلك منه غير حازر فتم ومع هذا فظاهر الرجوع
 كما لا يخفى على من لا يحتمل انما عليه علم تكلم مع الصحابة منهم عمرو ليس احد منهم يجوز العمل بالقبيل حتى يصح مجادلتهم بهما عرفنا سابقا من كتابه
 منع العمل بالقبيل عن الصحابة فتم واما اطلاق العبادات المتضمنة لدعوة الاجماع على حرة العمل بالقبيل فانه لا يفيد العلم بحجة المفروض ابقه كما
 لا يخفى بل قد يدعى اتفاق الاصحاب ومعظمهم على حجية المفروض لانهم قد استكوا في موارد متعددة في الفقه بقاعدة الاولوية التي هي ليست من
 القسم الاول كما لا يخفى على من قد يدعى اندراج المفروض تحت القسم الاول لان الاجماع والشوازم المعنوية الذين لا على ثبوت الحكم في الاصل وان ايشنا
 خصوص الخطاب الدال عليه لكن يتبين منها رجوع الخطاب الى حقه بل على ثبوت حكم الاصل وذلك يقتضي ثبوت الحكم المذكور في الفرع ابقه البناء
 ذلك على التنبه بالادنى على الاعلى ما يحوك ان الخطاب الدليل الدال ان على حكم الاصل حتى لو كان اشارة للزم ذلك فلا يشترط في ذلك معرفة
 الخطاب بشخصه لا يوجب الخطاب الدال على حكم الاصل فلا معنى للقبيل بطريق الاولوية لانا نقول هذا الاحتمال غير قاصح في مقصودنا وهو ثبوت
 الحكم في الفرع لان الخطاب الصادر من الشارع لا يوجب اما ان يكون مختصا بالاصل كما هو مورد الاجماع او عامنا الواقع وان اختلف الاجماع بالاصل
 وعلى انه تقدير بلزم الحكم بثبوت حكم الاصل في الفرع فتم فاذا كان الاقرب هو الاحتمال الاول الذي جرى عليه عادة العقلاء على الظن ومنها ان يعلم
 بثبوت الحكم في الاصل ما يخاطب بالشرع المتخصص او بالاجماع او بالشوازم المعنوية او نحو ذلك ولم يعلم على قطعنا جرفيا بطله بثبوت غيره لم يكن
 الدليل الدال عليه بطله بالانتماء على ثبوت في الفرع ولكن يفهم اولوية ثبوت غيره بتبادله ذهنا غير القفلة الى السبيل اجمالا ولا تفصيلا
 هذا القسم كثر فهل يجوز الحكم بثبوت حكم الاصل في الفرع المذكور وان ظن بطله ثبوت حكم الاصل او بشيئا في الفرع بعد
 التام فيكون القيس بطريق الاول حجة مظهر من غير استثناء من فروه او لا يشكك في ذلك قد تقدمت الاشارة الى وجهه في الصورة السابقة ولكن
 الاحتمال الاول في غاية القوة بناء على المختار من اصالة حجة تعدد وجوب الدليل القاطع على حجة هذا القسم القليل ويمكن دعوى مصير معظم
 الحجية وينبغي التنبه على امر **الاول** قال الشهيد الثاني في المسالك في مقام ان هل يكفي في الاستفاضة التي هي مستند التام هذا التام
 على التسبب نحوه الظن الحق انان اعتبرنا العلم بمحض الحكم المذكور وان اكدنا بالظن الغالب فللشوق مجاله ان نفرض زيادة الظن على ما

نزه
 المذكور هو حجة عندنا

الخطاب من الشرع كان عاما
 شاملا للاصل والفرع وكان
 الاجماع مثلا انما اكتف
 من حكم الاصل

بالتصريح بالقبيل
 في المسالك في العلم
 بالقبيل

فبعضها متعلق بحكمها
بالتفصيل والاولى

بطلان ادعاء

في بيان ان مقتضى التعليل بالاعتبار
هو في جميع موارد التعليل

منه بقول الشاهد بن محبت يمكن استفادته من مقتضى الموافقة بالنسبة الى الشاهد بن الكهوجية من مقتضى
فقال ان مقتضى الموافقة انما يعتبر اذا علم عليه العلة وجوزها في الفرع وليس نظيره عليه حجية العدلين بحسبوا الظن او الظن في مرتبة بل بعد محض
قد يحصل للحاكم مثل هذا الظن من مجرد دعوى المدعى العدل المتعة صاحب احتياط سيما في الاموال والارثاء الدنيا وعند اعتبارها عند اصلا اذا
ادعى شيا حقه المنفعة العلم بانها اذا ثبتت مأخذه من المدعى عليه او يعطيه غيره وانما يحصل ذلك الظن من الفتاوى التي يبلغ حد الاستفاضة
لم يقبل الا ان يلزم ذلك وهو بعيد فانه يلزم جواز الفصل بثلث اثبات الرجوع والجلد سائر الحدود بشاهد احد ذلك احدا في الدين
لظاهر القرآن والاخبار فلا يمكن ارتكاب مقتضى قد صرح بما ذكره من الاعتراض في الرضا بل يظهر من كلامه انه يشترط في القيسين بالطريق الاولى
العلم بعلة الحكم في الاصل وثبوتها في الفرع وفيه نظر بل يكفي مجرد العلم بالاولوية او بطريقها في الثاني يجوز تخصيص العام وتقبل الاطلاق في
الظواهر المعبرة بالقيسين بالطريق الاولى التي هو حجة اذا كان اقوى منها وان كانت الكتاب السنة الموازية وكذا يجوز ترجيح احد المتعارضين على
الاخر برؤية الجميع ظاهر **الثالث** اذا بطل الاصل كتحريم النافع يمنع ان او بل في كل يمتنع حكم الفرع او لانه اشكال من الظاهر اطلاقا
متعد ان فلا بطلان الاخر من احدهما منفع على الاخر فلا يتقبل بقاء الفرع بل ينقضي بقاء الاصل وهذا هو **الرابع** لا يشترط في القيسين بالطريق
الاول ان يكون الدليل على الاصل قطو السنة الالاهة او قطو السنة بل يجوز ان يكون خبر الواحد نحوه والظاهر انما الاطلاق فيه **الخامس**
اذا قام الدليل على عدم ثبوت حكم الاصل في فرع من الفرع كما اذا قام الدليل على جواز ضرب الوالد في كل يجوز قاتل سائر الفرع على الاصل وجزء
حكما فيما او لا بل يبطل القيسين بالطريق الاولى مطرح فيه اشكال ولكن الاحتياط في الاول لا يخرج من قوة **السادس** قد يتفق وقوع الفرع في
القيسين بالطريق الاولى في جميع الوجوه 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 لانه مسكرة او قال حرمت الخمر وعلة تحريمها الاسكار وعلم بوجود الاسكار
التي هو علة تحريم الخمر في المبيد فضل بلزوم الحكم بثبوت مثل ذلك الحكم المعلقة في اى موضوع علم بوجود تلك العلة فيه بمجرد ذلك التعليل فيكون القيسين
المنصوص علة حجة شرعية والتعليل بالاسباب الموجبة لعقد الحكم عن موارد الخاصة وان كان الاصل عمدا العدة والسبب ليس بحجة اختلاف
في ذلك على قولين الاول ان القيس المنصوص علة حجة والتعليل موجب له عندك وهو لما راجع العدة والتهامة والتهامة في المبادئ المنية والتبنيح
والزينة والمعاملة وغاية المأمور والمحرم في حق دى عن المصلحة المحكى فيه وفي المنية وحصرها بالاحكام عن القياس وايه بكر الزيادة الكرخ والنظام و
المحكمة الثالثة الاخيرة عن احمد بن حنبل والمحكى في المنية والاحكام عن التهمة وفي التهامة قال بر ابا اسحق النخعي والقداء وبعض اهل النظر وكانت
ابوها ثم وفي غايته المأمور على هذا جمهور اصحابنا الثاني ان القيس المنصوص علة ليس بحجة ولا التعليل يكون موجبا للعدوك وهو للذات
والغنية وحصره ووافى في حق دى والمنية والاحكام عن ابي اسحق الاسبغاثي وجعفر بن بشر وجعفر بن حرب المحكى في المنية والاحكام عن
الكثير الشافعية وبعض الظاهرية وفي حصره عليه الجوزي للاولين وجوزها دعوى الاتفاق على ما صار والى في التهامة فانه قال بعد الاشارة الى
القولين المتعلقين في جميعها واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان يكون النزاع هنا لفظ لان المانع منع من القيد لان قوله حرمت الخمر لانه مسكرة
يحتمل ان يكون في تقدير التعليل بالاسكار والمحض بالخمر فلا يتم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار ونعم والمثبت يسلم ان التعليل بالاسكار
المحصر بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يتم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم ان النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لانه مسكرة اهل هو بمنزلة
علة التحريم الاسكار اولاد هذا غير البحث الذي وقع نزاعهم فيه فبعض يقول ان كان قوله حرمت الخمر لانه مسكرة مختصا بالاسكار المحرم يكن
مطلق الاسكار علة بل العلة التي ينص الشارع عليها اسكار الخمر يكون قاصرا فلا يثبت الحكم في غير المنصوص ان كان قوله حرمت الخمر لانه مسكرة
مسكرة في قوة علة التحريم الاسكار وجب التعميم فوجب جعل البحث في قوله حرمت الخمر لانه مسكرة بمنزلة علة التحريم الاسكار اولاد ان النص على العلة
هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارد فان ذلك متفق عليه انتهى وعرض عليه في الدعاء فقال بعد الاشارة الى ما ذكره واقول ان العلم لا يقتضي
على احتياج المرتبة في هذا الباب فلذلك حسب النزاع في بين التعميم لفظيا وانما منفقون في المعنى وكلام المرتبة مصريه محلا لا تحتمل فانه راجع
على المانع بان عملا الشرع انما يثبت عن الدواعي الى الفعل ثم نقل كلامه الى الاشارة انتم نعم نعم قال هذا الكلام في رد الالاهة على كون النزاع المنع
ظاهرة فلا وجه لدعوى العلة الاتفاق منه نعم من جعل المحرم ما ذكره هو موافق في المعنى فلا يثبت ان يعكس في المانع من ان يثبت في غيره نظر ان خبرها

المرفق في بقره لا يفتح في ادعاءه من الاتفاق لاحتمال اطلاعه على جوع المرفق عاد كره في بقره لئلا يكون مجرد مخالفة المرفق او مع ابن فرس
 لا يفتح في الاجماع المنقول خصموا اذا اعتضد بالثمة المحققة والحكمة وبما ادعاه في احقاق الحق من مصير اصحابنا الى القول الاول وتبين
 ما عكس به في رعاية الماصي فقلنا ان الاحكام الشرعية ثابتة بالمصالح الخفية الشرع كما شئت عنهما فانض على العلة عرفنا انها الباعثة للقول
 لذلك الحكم فان وجدت العلة وجب القول بالحل من وجوب العلة الثابتة وجوب مقلوبها والاشارة التذييل للمباري في الاول انما
 على العلة ثم علم وجوب تلك الصلة في الفرع فان الحكم بتعمد البنية اذ لو لاه لوجوب المقتضى مع انقضاء مقلوبه وهو مظهر ولا يمكن ان تكون العلة مانعاً للثابت
 عليه مخصصاً بحال التوافق والامكان العلة ثابته في السنة لان مجرد الاستكثار ان كان هو العلة لم وجوب المقلوب معلوم تخفى والامكان علة انتهى
 وقد ذكره في الجرح في المنية ورحمى انهم لم يتبينوا عليه في نظرنا ما اوردنا من غاية تباين تفاد من التعديل ان مطلق الاستكثار وحقيقته علة للفرع
 الجرح ليس فيه لانه على كونه علة للفرع وكل مسكرو لا يبعد ان يكون شيئاً علة لشيء خاص من غيره كان التاثير علة لاجزاء الاشياء ومن بعض
 وانما نانيا فللمنع فيكون الاستكثار علة ثابته في السنة لا في اللفظ عليه فان العلة الثابتة لا يقتضي الايمان اجتماع العلة الاربع والتشريط ورفع الموانع
 ومن الظن ان الاستكثار ليس كذلك فهو علة فاعلمت في بعض المؤثرات من شأنها التاثير وليس تمام الالفاظ الموضوعه للتعديل كما لا بد من هذا جازا بل
 هو حقيقته بل هو القابل لا يخفى وجب يمكن تخلف العلل من العلة التي اعلمت والمؤثرات باعتبار الموانع كثيرة في الغاية فان كان يكون في السقوط
 عنه لان من شرطها اثر العلة التي هي الاستكثار وهو التحريم لا يقال الاصل عند المانع لانا نقول هو مضاف الى باصالة عند ثبوت حكم الاصل في
 مع ان علة ظهور الاثر لا يخفى بوجوب المانع بل قد يكون باعتبار علة بلية الذات وهذا لا يمكن دفعه الاصل بل قد يرد على انه موافق له فتم وانما
 فالمنع من ان العلل الشرعية مؤثرات كالعلل التي قبلت بل هي من حيثها كما صرح به خصمنا ذلك لانهم لم يروا اطرافها فتم ومنها ما اشارة بالفرع صر
 فقالنا لو افرق في قضية العقل بين ان يقول انشأ روح من استكثاره وقوله حرمت كل مسكرو والثابت في بقره هو المحرم لكل مسكرو فكذلك
 الاول وهو العلم انتهى قد تمت بالحجة المذكورة في المادة في النهاية في الاول لان قوله حرمت كل مسكرو في الثاني لانا نقول حرمت الجرح لانه
 بقوله حرمت كل مسكرو اذا لم تكن للخصومة من جهة العلة انما فيه نظر لان ان اريد ان يصح التباين بين واحد منهما امر اذ ان كانا لانه
 والبشر في ذلك فتم فان المعنى المطابق لاجتماعها غير المعنى المطابق للاخرى بحكم التباين وان اريد ان من لوازم التعديل المذكور عقلا الكلية
 المستفادة كما انه يلزم من الامر بالشيء المنوع عن التصرف وجوب العقلة بمعنى لا بد منها ومن الاوابع لوجوبه فذلك هم اذ لم يخلص العقل باقتضاه
 ذلك فليس التعديل عن مورد الشرع باعتبار التعديل من مقتضى العقل ولا التعديل وبلية عقلاً على المعنى وان اريد ان التعديل بدل بالاشارة
 العري على ثبوت حكم الاصل في جميع الفروع كلفتمنا للعلة المذكورة كدلالة التعليل على الشرط على نفي الحكم مع عدم الشرط وهو انهم والالزم عنق
 كل حسن الخلق لو قال لعقل فاما الحسن خلفه سواء كان يفرق في الاقضاء او الاخبار وللزم اعطاء جميع املاك السيد العلماء اذ قال لعبد اعط
 ملكي الفلانة لانه عالم وبطلان الشك في المثالين مقطوع بوجوب الجمل عند التعديل مع التعديل كيزهاده وقد سبق ان التعديل بله على ان الحكمة في
 حكم الاصل العنان المذكور وان ولما لم يكن غير الحكيم والشاعر من سائر الناس يلزمه مراعاة الحكمة فلم يكن تعليل مقتضىها للتعظيم جميع موارد العلة
 ولا كل الحكيم فان وجهه ليكره لمرعات الحكمة اذ تبركها يلزم القبح وهو منزه عنه فيكون التعليل من مقتضىها للتعظيم فيه نظر ولكن الاصل ان لا يرد
 التعليل على التعظيم بل لا يبقى انكاره فان العقلاء واهل اللسان قد جرت عادتهم باستفادة التعظيم التعليل الا ترى ان السيد اذ قال لعبد لا تقبل
 مع زيد لانه جندم وابصر وسفيه فجلس مع عمر الذي هو كك كان مستحقاً له تبايناً خاصاً وايضا لو كان القائل في المثالين المتقدمين مما حسن
 اتباعه يجوز تقييده فاعنى التابع والمقلد عبدان عبيد الله هو حسن او اعطى ملكاً من الهلاك لعرو العالم تسكاً بما ذكره المتبوع من التعليل كما
 عند العقلاء واهل اللسان عند حامد وما ولى ذلك الالذلة التعليل على ذلك وبالجملة الامثلة التي تغير والتعليل بها التعظيم كثيرة في الغاية
 ولا تكاد يحصى قد جرت عادة العقلاء واهل اللسان بذلك قديماً وحديثاً واستفادوا العلماء وافادتهم القواعد الكثرة في الفنون المختلفة
 بذلك غير غير ومنها انه يحصل تقييد الحكم في الاصل الظن بثبوت جميع الفروع التي تضمنت العلة المذكورة والاصل فيه المحبة لاصالة تحبته
 الشن لا يقال بعارضها العوتما والاطلاقات الدالة على معرفة القيس وهي اولي بالجميع فيبقى المصير اليها لانا نقول لان صدق القياس حقيقته
 على محل البحث كما عن بعض سلمنا ولكن لانتم شتموا الاطلاقات ان صدق تعلق لفظ القيس حقيقته لئلا ولكن يعارضها العوتما الدالة على

من باب ان العلم بالحق
 العلم بالحق هو العلم بالحق

تخلف العلل عن
 العلة بله

الجرح لا شك وتدل
 منزله قوله حرمت

حجة العرف والغرض والدلالة الظنية الغريبة التي جعلها الدلالة الالتزامية المفروضة وهي اول الرجوع لما تقدم اليه الاشارة في المسئلة الثانية
ولئن نظرنا فلا اقل من الوفاق فيقول الاصل المذكور سلماً عن المعارض سلماً عند صلاحته العمومية المذكورة لمعارضه واول على المنع من العيش
ولكنه لا يصلح لمعارضه الاصل المذكور لانه قاطع وذلك غاية النظر لما تقدم اليه الاشارة في المسئلة السابقة ومن الظن ان لا يعارض
القطع خصوصاً اذا عارض النظر اخر وهو هنا الاجماع للمفقه اليه الاشارة والشهر المحقق والحكمة وما يتيسر اليه الاشارة انتم ومنها
ما يتيسر اليه الاشارة انتم ولاخرين ما ذكره في بقية فانه قال المفسر والمنقل بنفسه المنقل بنفسه على امتصام الى ان قال وقال الله اما الحقه قوم يبر
الدال على المراد بقا بدته ومثاله طريقة التعليل يتم قال فانما طريقة التعليل فالتزنا فيها ان يعقل من قوله انها من الطوائرين هليكم والطوائف
تعليل الحكم بهذه الصفة فمن ان تعدته الى كمالها كانت هذه الصفة وذلك انما يكون بالعبادة بالقياس الى ان يكون مستقداً قال وجميع ما يغلب فيه
الظنون حتى تامله وجدته مستنداً الى ما ذكرناه مما لا يصح دخوله في الشرع ولا جعل قوة هذه الطريقة ذهب قوم من اهل القياس الى ان العلة الشرعية
لا تكون الا منصوبة عليها اياها صريحاً او ينسبها او يزلحوم منهم رتبة فقلوا انها لا تثبت الا بآداب شرعية ومن ظن على القياس من هذه الجهة التي يظن
لا بد من ان يكون مجوزاً للعبادة بمعرفة الاحكام من جهة لو حصل الظن الذي يمنع خصوصاً ولا بد من ان يتولى ايقان ان الله لم يرض على العلة او
امر الرسول ان يرض عليها ثم تعبدنا بالقياس لوجوب حمل الفروع على الاصول بل اذاهل هذه الطريقة ربما يقولوا يرض الله على العلة في غير
الخروج صريح بانها السنة المطهرة لوجوب حملها في هذه العلة عليها وان لم تعبد بالقياس بغيره غير ان بعض على تعميم كل شيء هذا غير صحيح لان العلة
الشرعية انما ينشأ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه قد يشترك الشيطان في صفة واحدة ويكون احدهما داعية فغلبت الاخر مع شوا
فيه وقد يكون مثل المصلحة مضرة وقد يدعو الشيء الى غير ذلك في حاله وحاله وعلى وجه من وجه قد منعه من ذلك وهذا اذ لا يرد على
وهذا اجاز ان يعطى لوجه الاحسان فقير ودورها دون دورهم في حاله وخرى ان كان فينا لم يفعلها الوجه المذكور لاجل فعلنا بعينه
واذا صحتم هذه الجمل لم يكن في النص على العلة ما يوجب الخطي والقياس يجري النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصر على موضع ليس لاحد ان
يعول اذ لم يوجب النص على العلة الخطي كان عتياً وذلك انه يفيد ان لم يكن بعلة لولا وهو ما له كان هذا الفعل المعين مصلحة انتهى واعترض عليه
فيكم وفيه الما مولفقا لا بعد الاشارة اليه وفيه نظر فاننا لا نعلم ان المراد بعلة الشريعة بيان الدواعي او وجه المصلحة بل المنبأ منها حيث شهد الحكم
بافسلاخ الموضوعات منها تعاقب الحكم بها انتهى والمسئلة لا يخرج عن اشكاله ولكن الاقرب هو الاول ويبدو التنبه على قوله **والسؤال**
اذا قلنا ان الموضوع العلة جمة ومن سبب بقية الحكم وقال الشارع وحسب الحرام اسكارها وعلا حكم الاصل بما هو فيه لا غير ثم يتبين ظاهر اللفظ
منه مجرد هذا القسم من التعليل فينبعثت حكم الاصل في الفرع المذكور ولا اسكار ويصير العلة التي في الاصل يمكن ان يربطها بالعبادة انتهى كما لو علة
بمطلق الاسكار فلا يكون فرق بين التعليل بمطلق الاسكار ومنه يثبت اسكار الخمر بين التعليل بالاسكار للمعبر بالاسكار لا يوجبون التعليل
من الاصل لا بد بل من الخارج فتخرج اصالة عند التعبد بصلية عن المعارض اخذ الفنا لكون ما جبتا منصوباً حكمته في ذلك على قولين الاول
ان ذلك لا يفيد بثبت حكم الاصل فيكون سبباً للعبادة وهو المحقق في وج فانه قال النص على علة الحكم وتعليله عليه انما هو بوجوب ثبوت
للكم ان ثبتت العلة كقولنا انما بوجوب الصلاة الشرعية بوجوب القطع واذا حكم في شيء بحكم ثم نص على انه صفة فان تحقق مع ذلك على تعدد وجه وان
لم يتحقق يجب تعلم انه الحكم الامع القلوب يكون القياس جمة مثاله انما قال الخمر حرام لانها مسكرة انتهى ويظهر من عبارة الله انه لم يمتنع من
بجماعة المشركان ذلك يفيد بثبت حكم الاصل في الفرع ويكون سبباً للعبادة والنية والتفريق والتوبة ويظهر من عبارة الله
المفيدة انه مذموب جماعة للاولين وجوه منها ما تمتك في وج فانه قال بعد ما حكى معناه سابقاً فانه محتمل ان يكون التعميم مسالاً بالاسكار وسكر
ويحتمل ان يكون معللاً بالاسكار الخمر مع الاحتمال لا يعلم رجوع التعبد انتهى بهر علة وانما جمة في الكتاب في قوله النبي صلى الله عليه وسلم ان قولوا لا تسبح
حرمات الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة الاسكار عظمه فينبعثت جواز القياس ان يكون اسكاراً لانه يحسب كبراً واصنافاً لا الخمر تسبح في العلة
فلا يجوز التسايس الا بامر يقار واذ انما هذا القول محتمل للامرين على الاحكام بل في اول احداهما يقينا لعدم لانه العام على الخاص والخبر بان التزم
بسة هذا الصفة عن الاعتناء وان كل عاقل عاروف بالوضع منهم من قول القائل لولده لا تأكل من هذه الخشب لا ينام منه عن كل شيء يشرب
سما فيكون في الشرع كونه واذا لزم النقل لان علة الحكم لا بد ان يكون منشأ الحكم وكون الاسكار قائماً بالحل لا يدخل في ذلك فينبعثت في

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

اعتباره وكون مطلق الاسكار هو العلة في النهاية بعد الاشارة الى الخمر المذمومة والجواز لا يتم ان قبل الاسكار في ذلك المحل مجتهدان يكون
جزء من العلة فان يجوز ذلك يستلزم يجوز مثل في العقلية حتى يبق الحركة انما افقت الخمر كبر لقيامها بمحل خاص وهو محلها في الحركة الفاعلة
لغيره لا يكون علة للخمر كبر لقيامها بمحل خاص وهو محلها في الحركة الفاعلة
الحديثة لانها تتم بقصد منع عن كل حثية تكون مما يكون في الشرع كقولهم عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا لانها غير مفسدة
عرف ان الظن قاض بقوله لان علة الحكم وجب ان يكون منشأ الحكم ولا مفسدة في كون الاسكار قائما بهذا المحل وبذلك بل منشأ المفسدة كونه مسكورا
فقط فاذا غلب على ظننا ذلك وجب الحكم به احتراز عن الضرر المظنون ثم قال عرض بان الحركة ان عني بها معنى يقضي المحركية بهذا المعنى يتبع من
بدون المحركية وان عني شيئا اخر بحيث يتبع فيه ذلك الاحتمال فمناك تسليم انه لا بد في ابطال ذلك الاحتمال من دليل منفصل قوله العرف
يقضي الغاء هذا القيد قلنا ذلك عرف بالقرينة وهو شقفة الابل لما نعت من ثا والضرر فلم تلك ان في العلة المنصوثة كك قوله الغايل على
الظن الغاء هذا القيد قلنا هيك الامر كك ولكن انما يلحق الفرع بالاصل لان ما غلب على الظن كونه في معنى ثم دل الدليل على وجوب الاخذ
عن الضرر المظنون فتح يجب الحكم في الفرع بمثل حكم الاصل لكن هذا هو الذي على كون القطر حجة في التخصيص على علة الحكم لا يقضي اية
مثلية الفرع الامع الدليل الدال على وجوب العن البقار في فتح صرنا لو اذكر العلة بفيد التعميم بقرينة شقفة الابل ما علم منها انها يقضي
عادة النوع كل مضر بخلاف احكام الله نعم فانها لا يختص ببعض المحال دون بعض الامور بل قد يقال نفرض الكلام في طبيب يقول
لا تاكل هذا البرودة او نحو ذلك لان كثير الغداء ثم الله ان لا يدفع العو كالعوم النوى التخصيص محتمل انتهى فانها ما اشار اليه في المحضر
لثا لوقال اعنت غانما نحن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حوسن الخلق باللفظ لا بالقياس كان بمثابة قوله احسنت كل حسن الخلق وكان يقضي
ذلك عنق كل حسن الخلق و اشار اليه في الاحكام فان قال المخار هو القول الاول لاننا اذا قال الشارع حرمت الخمر لانه مسكور ولم ير القيد باثبات
الخمر بالمسكور في غير الخمر فاصفا ما تجرم في غير الخمر كالنبيذ انما ان يكون ذلك لان اللفظ اقفى بعوم الخمر كل مسكور وان قوله حرمت الخمر لانه
مسكور انما في قوله حرمت كل مسكور كما قاله النظام ومن قال بقاءه ولو نحو العلة في غير الخمر لكان كما قال فان كان الاول فهو ممنوع من حثية
ان قوله حرمت الخمر لاسكاره لادلة في حثية الغرة على الخمر كل مسكور كما لا بد قوله حرمت كل مسكور وهذا هو لوقال اعنت عبيد السوان عنق كل عبد اسود
لو لوقال اعنت سالما السواد فانه لا يفتق كل عبد اسود وان كان اسودا او اسودا من اسودا اذا قال لو كيد يع سالما السواد خلقه لم يكن له القرض
من عبيد السوان ان كان اسودا خلقا من اسودا وان كان الثا فهو ممنوع لوجهين الاول انه لو كان وجوبا فنس على علية كانه اثبات الحكم اثن
وحدة العلة دون القيد بالقياس للزم من قوله اعنت سالما السواد عنق غانما اذا كان مشاركا في السواد وهو ممنوع الثا انه من الجاهلان يكون
فواقع التخصيص عليه هو عمو الاسكار ومن الجاهلان يكون خصوص اسكار الخمر لما علم الله نعم في العلة الخاصة بالوا لا وجود له في غير الخمر واذ
احتمل في التحديد فلو كان مسنفا الا ان ير القيد بالقياس فان قيل لم قلتم بان اللفظ لا يقضي بعوم الخمر كل مسكور وقوله اعنت عبيد سالما السواد
قال على عنق غانما ان اسودا وهذا فان اهل اللسان وكل ما عاقلنا فاصفة في ذلك عند اعتنا وبقوله فانما اسمهم اسودا فخصت سالما
بالعنق دون ذلك القول في قوله لو كيد يع سالما السواد هذا بالنظر الى المسمى من اللفظ لغة ومبني بقع العنق لغير سالما ولا جاز بغيره
انما كان لان اللفظ وان كان له على ذلك دلالة لكنها غير صريحة والشارع قيد القرض في املاك العبيد بصرح القول نظر الهم في عاقبة الامر لجواز
طرد النعم والبلاء عليهم بخلاف قوله في الاحكام الشرعية ولهذا فان لوقال الشارع حرمت الخمر لاسكاره وقبوا عليه كل مسكور
منه يجرم كل مسكور قال لو كيد يع سالما السواد وقيل عليه كل اسود فانه لا ينفذ بقصره بذلك وان سلمنا انه لا يجوز في اللفظ لكن لم قلتم ان
اثبات الحكم لوجود العلة وما ذكرتموه من الوجه الاول فاعذ عن ما ذكرناه من تعيين الشارع في املاك العبيد بصرح القول دون
غيره وما ذكرتموه من الوجه الثاني فغير صحيح والجواب قوله لم قلتم ان اللفظ بعوم لا يقضي لك قلنا لما ذكرناه قوله اعنت سالما
لسواد مقضي بلفظ عنق غيره من العبيد السوان غير صحيح فان اللفظ الدال على العنق انما هو اعنت سالما وذلك لادلة له على غيره وان
قبل ان يبدل عليه من حجة العقل وهو عو الى الوجه الثاني قوله ان العقل بنا مقصود في ذلك بقايم قلنا ليس ذلك بناء على عموم لفظ العنق
بينما وانما ذلك منهم طلبا لفائدة تخصيم سالما بالعنق مع ظنهم عموم العلة لا على غيرها واذ بطل القول بتعميم العنق فلو كان ممنوعا

مراود ذلك انه في الابل يانه
لا تاكل هذا السواد لان مسكورا
يقام منه المنع من ان كل مسكورا
الجواز ان فهم التعميم

القياس في تخصيص العنق
بسالما السواد

قوله لا يملكه غيره
لنصفه

غائبة لعدم دلالة اللفظ على عهده لما ذكره وكيف وانما يجب اعتقاد ذلك حتى لا يلزم منه في العنق مع وجود ليله في حق غائمه لان لو كود
اللفظ عليه لكان الاصل اعتبار اللفظة في ندر لو نظر في التحصيل مصلحة العاقل القدر لفظ عليها قوله انه لو قال لو كود لوكيله بيع سالما السواد
ومر عليه كل سود من مبيد لا ينفذ تصرفه غير سالم لان ذلك فان لو قال له مما اتمه لك ادا في رضائي بشي بالاستدلال ونص في
المقال فافعله فافعله واذا قال بيع سالما السواد وقصر عليه غيره فاذا ظهر لان العلة السواد الجامع بين سالم وغائمه وانما لا فرق بينهما
فان ظهر له اذ اذ بيع غائمه فكان له بيع قولهم لم قلتم بائع الحكم لوجوه العلة فلما ذكرناه من الوجوه وما ذكره على الوجه الاول فانما
يصح ان لو كان ما ذكره من العلة موجبا للحكم في غير محل النقص بغير اعتقاد انفاء الحكم لان انفاء العلة حدا من التعارض فان على خلاف
الاصول انتهى قد اجاب في حق صريح الدليل المذكور فقال بعد الاشارة اليه قد يجازي عن منع الملازمة فان الحكم لا يقبل بان ذلك يثبت
بالصحة بل بان ذلك من الشارع بقوله في تلك الصورة وان لم يعلم بعد ما يقبل كلها فان احدهما من الاخر مشتم قال وقد قالوا عليه
لانهم لو لم العنق لان الحق ادرى لا يثبت الا بصريح وهذا غير صحيح بخلاف حق الله تعالى فان ثبتت بالصريح والايما ولا اطلاع على السراية
قلنا ذلك في غير العنق والعنق يحصل بالصرح وبالظاهر ان الشوق الشارع اليه وانما لان يخرج حقا لله لان عبادة الله تعالى ومنها العمومات
من العمل بالقيام المعصية بالعمومات المنع عن العمل بغير العلم وفيه نظر فظهر وجهه فقدم للاخرين وجهه وجوه منها ما دعاه جماعة من المفوض
عرفنا وغنم من قوله ليس لم حرمتم الحجر لا سكارها تحريم كونه كونه انما في كل مستحرام كما ان المفوض من قوله ان جاءك زيد فاعرفه وبنى وجوب
الكرام عندك الحجر وانما نزل في الايجال اكرام اذا لم يجزى لا يقال الدعوى المذكور وانما دعاهما جماعة ولكنها ممنوعة عند اخرين فلا يثبت
بها وثوق لانما نقول الايراد المذكور غير مبدى لا ينبغي الاصفاء اليه انا اولاد ان اعتماد على الجماعة التي اعتمدها اولئك لانهم يشهدون بالامانة
وقد قرأنا منها في الاثبات اول من نهاه في نفسه خصوصا اذا كان المبتون اكثر وادنى كما هنا واما ثانيا فلان حجرها جماعة دعوى لا يثبت
فيما حيث تكون الشواهد عليها محفظة كما في هذه الدعوى فانهم لك مما ذكر مقطوع به لا يبيع احد اشارة لا يقال لو كان ذلك على ما ذكره
ان يكون قوله اعققت سالما السواد واكملت التمر محللا وتة ونحو ذلك من الامثلة المتقدمة واه على ثبوت حكم الاصل في الفرج بطلانه مقطوع لانا
نقول ذلك بقر اذ دفع اليك ظواهر الاقضية في بعض المقامات للبلد وقرينة لا بدع من اصله اعتبارها في حقها حيث لا معارضات
بالاتفاق والا لزم دفع البعض جميع الظواهر العمومات والمفاهيم كمنه من الشرع وعهده وذلك بقر قطع ان الحق ان الظواهر المذكورة في
الاقوى يتبادر منها المعاني الاصلية ولكن الصفات الاقوى يجمع من اذاتها ولا تلك اعققت سالما السواد فانه لا يفهم منه ثبوت حكم الاصل
في الفرج حتى يقر ان الصادق منع من اذاته فالفرق بين الامرين واضح فلا ينافى احداهما على الاخر وفيه نظرا مكان دعوى العنق ومنع الصادق
من اذاته في المثال المذكور وهو العادة واستصحاب عقوبة العبد بجله واحدا فتمت ثم انما ذكر لو كود على ثبوت ان الحجر المذكور للزمان لا يكون
التعليق المطلق كما في قوله حرمتم الحجر التمسك من امثلة العقوبة وان لا يكون الصواب بالطريق الا في حجة وذلك لان قوله اعققت سالما
للسواد لا يقتضي سقوط ما كان هو اسود من عبده ولو كان اسودا فاف هو جوا بكم عن هذا ونحو جوا بنا عن المفروض في الجملة ايضا
ان احتمل الارادة الضمنية في التعليق خلاف المفهوم عرفا وعادة غالباً وانما من الامثلة فيلزم الحاد المشكوك به بالانتم اغلب الان بق
الغلبة ممنوع بل الامثلة في حقها يجمع اعتبار الضمنية كما في المصنف بحسب التوضيح في بعضها يفهم على اعتبار الضمنية
ففي المشتقات فان بعضها يفهم منه بقاء المبدأ عند الاطلاق وبعضها يفهم منه لغة المشرك بين الماضي والحال فلا يكون كالحكم
الاقوي من جهة على الاخر حتى يجعل اصلا يرجع اليه في موارد الشك على انه قد جرى صالة اعتبار الضمنية لكونها من مقتضى اللفظ
الوضع الضمني في ندر فان الحكم يقتضي الغلبة واصله عند اعتبارها وهذا بعضه في التحصيل المعظم لذلك فتم ومنها ما اشار اليه في حق صر فانما قالوا
لو لم يكن ذكر العلة لتعظيم الحكم في حال ثبوتها العربي عن الفائدة اذ انما في ذكر العلة وتغيرها الا اتباعها باثبات الحكم اينا يثبت اللازم منسلفان
فصل الاحاد لا يبع عرفان ذلك فكيف الشارع حكم اجاب عن ذلك فقال الجواب المنع من الملازمة وانما يلزم لو انقضت الفائدة في التعظيم لم لا يجوز ان يكون
فائدة ان يستعمل المعنى المعنى من شرع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعظيم الا بدليل يدل عليه انتهى في الاحكام الجواب ان فائدة النصيب على
العلة ان تعلم حتى يكون الحكم معقول المعنى ان كان الوصف منسبا للحكم فانه يكون اسرع لان في ادعاء القبول بان ينفي الحكم في محل النصيب

انه بار الضمنية حتى يقر
دليل على

عند انقائها وامثال هذه الفائدة يكون التخصيص على الوصف وان لم يكن مناسبا للحكم ومنها ما اشار اليه في حصره فقالوا انقضاء على اهلها
 على الحرمة الاسكار وكان عاماً في كل مسكر وتولدت حرمة الخمر لا سكاره في معناه لان الامم للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او يحذف بذلك
 عليه فيجب ان يكون عاماً ما شتم اجاب عن ذلك فقال الجواب ان لا يتم ان العبارتين معناهما واحد فان قولك الاسكار عامه الحرمة قد ذكرت قبل الاسكار
 معرفة باللام وهو للمعنى كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والبيد في سواء وقولك حرمة الخمر لا سكاره قد علة في حرمة الخمر بالاسكار والبيد
 اليه فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار انتهى منها ما ذكره في الاحكام من ان قال الشارح حرمة النايف والوا الذي فانهم منه كل ما قل تجزئ ضربها لما
 كان الشارع مومئاً الى العلة وهي كمن الاذي منها فاذا صرح بالعلة وصرح عليها كان ذلك اولاً بالتعدي ولو كان لمخصوس الاذاء بالنايف وحل
 في التعليل لما فهم تجزئ ضرب سلباً دلالة ما ذكره في الامتثال على امتناع التعدي فيما اذا قال حرمة الخمر لكون مسكر الكثرة غير طرد فيما اذا قل علة تجزئ
 الاسكار حيث لا اضافة شتم اجاب عنه فقال الجواب انه ما قال جعلك شرباً مسكراً لانه ليس به مسكر لانه ليس به مسكر لانه ليس به مسكر لانه ليس به مسكر
 بالعلة المنصوص عليها بمجتمعة التمسوخ في الخمر ومفالك في الاستدلال لانها لا يتبين فانها ليس قياس بعض المسكرهنا على البعض اولى من العكس
 لتساوي نسبة العلة المنصوصة الى الكل ولا يمكن ان يكون منها ما اشار اليه الاحكام اي من ان الغالب من العلة المنصوص عليها ان تكون
 مناسبة للحكم حتى يخرج عن التبعيد للمناسبة في خصوص اضافة الاسكار الى الخمر بل المناسبة في كون مسكر الا غير شتم اجاب عن هذه الخيرة فقال الجواب
 ان النظر في التعليل للمناسبة للصدق المشترك والغايات لا فرقاً من الخصوصية اما ان يكون ذا اعلو وجوه الاشتراك بين الاصل والفرع او كما هو موجباً لانه كان موجباً
 له من اول التعليل اليقين التخصيص على العلة وانه لا يكون كافيانه تقديراً للحكم وهو المطلوب وان لم يكن موجباً للتعدي فلا اثر لبراه انتهى في المسئلة الاصح
 عن اسكاله لكن القول الاول هو الاقرب **السابع** قال في يغيره في الثامن فصل بين داعي الفعل وداعي الترك فقال اذا كان النص على علة الفعل
 لم يجز اليقين الا بدليل مستأنف ان كان واداً بعلة الترك وجب التخطي من غير ذلك لبل مستأنف وفصل بين الامرين بان ما لم يترك احدنا الفعل
 لم يترك غيره انا ما ذكره في لانه لا يجوز ان يترك اكل السكر لحلاوة وياكل شيا حلوا ولا يجوز في هذا الفعل لانه قد يفعل الفعل الامر مثبت في غيره
 وان لم يكن له فعلا وهذا صحيح في كان النص الوارد بالعلة كاشفاً عن الداعي وجه المصلحة اذ عن الداعي فقط فاما ان كان مخصصاً بوجه المصلحة
 لم يوجب ذلك لان الداعي قد يتحقق ويختلف وجه المصلحة وقد يختلف الداعي مع اتفاق وجود المصالح انتهى في النهاية قال ابو عبد الله البصري
 ان كانت العلة المنصوصة على في التحريم كان النص عليها تبديلاً ليقين بها وان كانت علة في ايجاب الفعل او كونه مبداهم يكن النص عليها تبديلاً ليقين
 بها شتم قال احتج البصري بان ترك اكله وانه لمحضتها وجب ترك اكله وانه لمحضتها وجب ترك اكله وانه لمحضتها لا يجب ان ياكل كل راحة
 حاصصة انتهى واعترض بمنع وجوب ترك الكل لاحتمال ان يكون الداعي للترك محوضته هذه الراتنة لا مطلق هو حوضه الزمان وحوضه هذه
 الراتنة غير حاصصة في سائر الزمانات سلمنا لكن لا فرق في ذلك بين الفعل والترك تولد من اكله وانه لمحضتها لا يجب ان ياكل كل راحة حاصصة
 قلت الموجب لذلك ان لم ياكل لحمه المحوضه بل مع قيام الشهوة وخلو المعدة عن الزمان وعلمه بعد تقضيه بها وهذه القبول توجب
 اكل الراتنة الثانية وفي الاول نظرنا قلنا من ان التخصيص كان على المحوضه المقبولة بهذا الحد سارت العلة قاصرة ومنع التعميم اجماعاً
 والاقرب عنك فسداد التخصيص للتحسين **الثالث** قال في روي فان كانت العلة معلومة وروى الحكم لها معلوماً حيث هي كانت لتعدي
 عليه ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلاً وان كانت العلة مظنونة او كانت معلومة لكن روى الحكم لها عن موضع الوفاق مظنونة كانت النتيجة
 ظنية وهل هو دليل في الشرعك في خلاف **الرابع** قال في روي ان النبي لا يقضيه تعدد الحكم كالو قال عبد السلام حرمانه حيث لم
 يغلب على الظن انه يرد عن كل حيث له **الخامس** قال الخطيب في حصره في اختلف الناس في ان التعدد بالتعليل هل هو متعين ام لا فقال
 بعضهم ليس يقبل بل هو قاعده كلية يعرف منها احكام جزئياتها وسماء بعضهم في انهم اختلف هو فقال بعضهم انه حجة وقال بعضهم
 انه ليس بحجة والحق عند المصنف انه حجة وان لم يكن في باب القيس وانه قاعده كلية **السادس** قال في النسخ من الادلة العقلية القاطبة
 المسئلة وهو تعليل الحكم على وصف هو سبب التحريم فيعد لكل محل يوجد في ذلك الوصف كالحكم بتحريم ذات البطل المراد بها التحريم
 المعلة الرجعية مع الزنا بها للنص على انها حجة فالزوجية فالزوجة اولى وهذه ليست من القيس بل هي حكم المنصوصة لقول المصنف عليها
 لان نيل فيك الاصول وعليكم ان تعرفوا ومثله عن الزنا من **السابع** هل يشترط في التعليل ان يكون متصل بالتخصيص

تبيينها من غير تعليق
 التعليل المنفصل عن العلة

على الحكم وما يشتمل عليه الخطاب الذي دل على حكم الاصل كما في قوله حرمت الخمر لا سكارها او يحونان يكون منفصلا كما نرى في قوله تدل على حكم
الاصول وتروى رواية اخرى تدل على علة ذلك الحكم المعتمد هو الاول لان المنفصل المشتمل على التعليل دليل شرعي يجنب العمل به وانفصاله لا
يقدر اذ لا وجه له وعلى المختار فهذا بشرط في اعتبار التعليل ان يكون نادرا على التعليل مثل ما دل على ثبوت الحكم في الاصل في قطعية السند
وطنية او لا يشترط ذلك بل يكفي مجرد كون نادرا على التعليل حجة فان كان الشك على حكم الاصل قطعيا سندا ولا وما دل على التعليل طينيا
دلاله وسندا كفي لعموم ما دل على حجة وظهور الاتفاق عليه ونحو ذلك على جواز تخصيص الكتاب خبر الواحد **الثامن** يجوز بالغلط
تخصيص العمومات القطعية كعام الكتاب دفع الظواهر حيث يكون أقوى منها وبالجملة هو كسائر الأدلة القطعية فخير فيها ما يبرهن فيها **التاسع**
هل التعليل يقتضي نفي حكم الاصل في البرهنة العلة فانما الشارع حرمت الخمر لا سكارها بقتضى بدل على عدم حرمة الخمر لا سكارها فيها والتبديد
الذي لا سكار فيه كما في مفهوم الشرط ونحوه مما يدل على نفي حكم الموقوف عن المسكوت عنه ولا بل يكون كغلق الحكم على التبع عند الدلالة على نفي
الحكم عن المسكوت عنه في اشكال ولكن الاقرب الاول لان المفهوم عرفا ولا انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعاول ولطهور الاتفاق عليه كما
يقال ان قوله لا سكار في قوله حرمت الخمر لا سكار يعارض قوله حرمت الخمر وذلك لان مقتضاها تحريم جميع افراد الخمر حتى لا يكون مسكورا
مقتضى مفهوم التعليل بناء على ذكرناه اخصاص التحريم بما يكون مسكورا فكما يمكن تخصيص قوله حرمت الخمر بما يكون مسكورا كما يمكن التأويل
في التعليل بجملة على معنى يجمع مع عموم الاول وجه لا ترجع فيبقى التوقف معلا يمكن الحكم بنفي حكم الاصل عالم يتحقق فيه العلة باجتماع
التعليل وفيه نظر فان كتاب التخصيص في قوله حرمت الخمر لا سكارها والتاويل في التعليل لا يجوز التخصيص في قوله حرمت الخمر بل بالحق المذكور
فمنه **مفتاح** اعلم انه ذكر ان استفاضة التخصيص على العلة من كلام الشارع ودلالته عليها يتحقق باصول الاول وان يكون صرحا في
التعليل وقد صرح به في النهاية وبعبارة اخرى مشرحة المنتبه والوايتة روح صريح في الاول النص على العلة تدبكون قطعيا وهو ما يكون صرحا
في المؤثره اما من الكتاب السنه وقد يكون ظاهرا غير قطعي وهو ما ورد فيه من حرمة التعليل كاللام وكذا من الباء في الثاني والنص
اما ان يكون قطعيا في دلالة على التعليل واما ان يكون ظاهرا في الثالث النص على العلة قد يكون صرحا وقد يكون ظاهرا في الرابع النص
على العلة قد يكون صرحا وهو ما يدل على التعليل بالوضع من غير احتياج الى نظر واستدلال وقد يكون ظاهرا غير قطعي في الفاعلة ثلثة اللام و
الباء وان في الخامسة النص المراد به هنا ما كان دلالته على علة الحكم ظاهرة اى اجتهاد سواء كانت قطعية او محتملة انا الناقاطة في كتاب
صرحنا في الدلالة على العلة واما ما ليس قاطعا بل واجبا ظاهرا في العلة مع احتمال عدمها فثلث الباء واللام وان في السادس علم ان العلم بالعلة
عند القابضين طرق منها النص عليها وله مراتب صريح وهو ما دل بوضوح في الثامن الملل الثاني الفصل الصريح وهو ان يذكر دلالة الكتاب في السنه
على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه الى نظر واستدلال وهو ثمان الاو ثمانية صرح فيه بكون الوصف علة او سببا
للحكم القسم الثاني ما ورد فيه من حرمة التعليل كاللام والكاف ومن ان سمى وقد ذكر لهذا القسم امثلة منها ان يقول لعله كما وقد صرح
به في النهاية والمنتبه في المباح ومشرحة المنتبه صرح فيه هو اقوى افراد الصريح ومنها ان يقول للمؤثر كما وقد صرح به في النهاية
وح دي ومنها ان يقول موجب او قد صرح به في النهاية والمنتبه في المنتبه وح دي ومنها ان يقول بسبب او قد صرح به في النهاية وبعبارة
والمباح ومشرحة المنتبه ومنها ان يقول لا جلا كما وقد صرح به في النهاية وح دي والمنتبه وح صر ومنها ان يقول لعله كما وقد صرح به في ام
ومنها ان يقول بسبب كما قد صرح به في الاحكام اتم الثاني ان يكون كلامه ظاهرا في ذلك لا صرحا وقد صرح به في المنتبه وبعبارة
والمنتبه وغيرها وذكرنا امثلة فيها ان يأل باللام يحون بقول لكذا وقد صرح به في النهاية وبعبارة وح دي وشرح صر واما كما قال في
الاول اللام كقولهم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدن وقوله نعم كنت خيتمكم عن ادخال نجوم الاضاحه لاجل الدلالة اى المتواترة في السبابة وهو
يدل على التعليل بالوصف كما دخل عليه اللام لصريح اهل اللغة لا يقال باللام لبيت صرح في العلة لدخولها على لفظ العلة كما يقال
لعله كما لو كانت للعلة كان تكرارا ولا يثبتهم قال وقد ذرانا لجمعهم كثيرا من الجن والانس وبالاجماع لا يجوز ان يكون ذلك عرضا ونقول
الشاعر لولا الموت وانبوا الخراب لبيت اللام للعرض ولا نفي لاصل الله نعم ولا يجوز ان يكون ذاته عرضا ولا نفي لاصل لم نغلق كما
فيقول لا قصد ان افضلها وكل هذا لبيت عللا لا يثبت مؤثرات ولا يواضع على الثاني لا نغلق صرح اهل اللغة بان اللام للتعليل

هذا هو الكتاب الذي هو في
الكتاب في التعليل

وهنا في السابع للنص
مراتب صريح وهو الذي

وقوله حجة وهذه الامتياز ان لم تكن عللا وجب القول بكونها مجازا فيها وايضا في الاول نظر لان الناكيد مشهور في اللغة من غير تكرير فجاز ان يكون
 دخوله للناكيد كما يدخل فاء التعقيب عليه في الثاني نظر لانا نجعل اللام مطر العلة بل في حكم اقتران بوصف صالح للتعليل ولا يحمل له سوا مثل
 دخلت السوق لشراء اللحم ودخلت الحمام للاغتسال واظمت لعقير لرفع حاجته لا نقول هنا للتعليل فيما وردت فيه الاستحقاق مثل الجلاء
 للفرس انتهى في الاحكام صرح اهل اللغة بانها للتعليل ومنها ان يؤتى بالباء نحو ان يقول بكذا وقد صرح بهذا في رواية والمنتهى
 ح صر قال في رواية المنتهى اعلم ان البناء للأصاق وذات العلة لما اقتضت نحو المعلول حصل معنى الاصاق فيها محسن استعماله في مجازا و
 منها ان يؤتى بلفظة ان كما في قوله لا تقربوا الزنا ان كان فاحشة وقوله امها من الطوافين عليكم وقد صرح بهذا في رواية وغير ذلك وغير
 والمنتهى ومنها ان يؤتى بلفظة من نحو قوله ثم من اجل ذلك كبتا على نساء الرسل وقد صرح بهذا في رواية ومنها ان يؤتى بلفظة كي كما في قوله
 تعالى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقد صرح بهذا في رواية ومنها ان كان كذا وقد صرح بهذا في شرح المحض قال انما كان
 ظاهرا لان ايجي الشرطية ومجرا الاستصحاب ومنها ما صرح به في الكتاب المذكور فقال في مقام ذكر اللفاظ الظاهرة في التعليل
 ومنها ما دخل فيه اللفظ الرسول امانا في الوصف مثل زلومهم بكونهم فانهم يحشرون اوداجهم تشبها ما واما في الحكم نحو التائب
 والتائب فاقطعوا ايديهم والحكمة في ان الفاء للترتيب الباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج يجوز ملاحظة الامر من دخول الفاء
 على كل منهما ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل سها فيجوز وفي ما غرضه من هذا يقبل سواها لفظه
 وغيره لان لو لم يقم ترتيب الحكم على الوصف لم يقبله وهذا دون ما قبله لاحتمال العطف الا انه لا ينبغي الطهور انتهى اعلم انه قال في حديث
 بزاد قوة التعليل مع اجتماع الظاهر والقاطع كقوله لعله كذا في رواية وبزاد قوة التعليل مع الاجتماع في المنتهى ويحقق قوة الدلالة
 على العلية عند اجتماع بعض هذه اللفاظ لبعض مثل بعله كذا او لعله كذا او لا تتركه **الثالث** ان يكون كلامه في الاعلى التعليل
 بالاباء والمنتهى قد صرح بهذا في جملة من الكتب في التندب النص اما ان يكون قطعيا لان قال واما بالاباء في المنتهى واعلم ان اللفظ اذا
 لم يكن دالا بوضعه على التعليل لكن يكون التعليل لان ما من دلولة كان دالا على العلية بالنيابة الاباء في المنتهى واما ما يدل على التعليل
 لا بوضعه بل باعتبار كون التعليل لان ما دلولة يدل على العلية بالاباء والنيابة في حصر النص مراتبهم وهو ما دل على بوضعه مراتب
 تسمية اباء وهو ما دل على اللفظ ثم قال واما مراتب النيابة الاباء فضا بطله كل اقتران بوصف لو لم يكن هو ونظيره للتعليل كان بعيدا
 فيجعل على التعليل لضعف الاستبعاد في الاحكام المسلك الثالث دل على العلية بالنيابة الاباء وذلك لان يكون التعليل لان ما من دلولة اللفظ وضا
 لان يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل انتهى وذكر هذا القسم قساما ولا نظيل الكلام بل كرها وقد افشا اليها في رواية والمنتهى في المنتهى
 والاحكام في دالاتها على التخصيص على العلة نظرتم

في باب التعليل
 في باب التخصيص
 في باب التفسير
 في باب التوضيح
 في باب التبيين

في التفسير
 في التوضيح
 في التبيين

في التفسير
 في التوضيح
 في التبيين

خاتمة في القاد والراجح في الحديث عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ان على كل حق حقيقة وعلى كل مسوئ نورا فاق
 وافق كتابا الله تحذره وياخاف كتابا الله فدعوه **مفصلة** قد مضى من كتابنا في معنى اللفظين المذكورين في المتن اعلم
 ان تعادلا الشبهين عبارة عن لنا ونها وتعادلا الالفة عبارة عن لنا ونها واعقادات مدلولاتها المستفادة منها في غاية الباطن الربا
 ههنا نوارد دليلين منها في الحكم على شئ واحد في التندب للراجح اقتران الامة بما يتولى به على معارضتها في الامة والمنتهى للراجح في
 احد الطرفين على الاخر ليعلم الاقوى فيعمل بزاد في الثاني فقال وبذلك الاضعف لم يوجبته زادة في الاول فقال وقيل ان عبادا عن اقتران
 احد الصالحين للدلالة على المطلوع تعارضها بما يوجب العمل بها في الاخر في حكاية الراجح هو اقتران الظن بما يتولى به على معارضته في
 الامة وغاية ما لم يوجب الراجح تقديم اماره على السوية في العمل بموداهة وعرفه للراجح باقتران الامة بسا تقوى به على معارضتها في الاحكام

اما الترجيح فعبارة عن التران احد الصالحين للذات على المطلوب مع تعاضلها بما يوجب العمل بها الاخر في حصر الترجيح في اللغة جعل
 الشئ راجحا وبقبحا والاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح ان التران الامارة بما تقوى به على معادتها والفتها ترجيحها واحتياج اليك
 استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا يادلا لثبوتها عليه قطعية مستحسانا لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي
 وظني فتعين ان يكون الامارة على اخرى فلا يحصل تحكما محضا بل لا بد من اقران امر به نفي على معارضتها فهذا الاقران الذي هو سبب الترجيح
 هو المتع بالترجيح مصطلح المولاجم عرفه بان اقران الامارة بما يقوى على معارضتها انتهى **مفتاح** قال العسك في شرح المختصر
 الدليلان اما قطعيان واحدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان ولا تعارض في قطعيين ولا ثبت مقتضاها وهما نفسان ولا بين قطعي وظني
 لان الظن ينفي بالقطع بالفيض اما الظنيان فتعاضلها زانتم قد اشتمل كلام هذا على مطالب ثلث الاول انه لا يقع التعارض بين
 القطعيين وقد صرح بهذا في جملة الكتب في الاستيعاب للشيخ المنان من الاخبار وما اوجب العلم فما هذا بسبب العمل به من غير وقوع شئ
 يتضاه اليه الامر بقوى به ولا يرجح على غيره وما يجرى هذا الحجر لا يقع بين التعارض ولا التضاد في اخبار التبيين والائمة عليهم السلام وفي النهاية
 الاجماع على انه لا يجوز تعادلا لادلة العقلية المتقابلة بالظن والاثبات وجوب حصول المدلول عند وجوب الدليل فلو تعادلا لدليلان في
 نفسها لزم حصول ما لو هو مستلزم اجتماع النقيضين في سبب الدليلان اما ان يكونا يقينين فالغرض بينهما محال الا ان يكون احدهما
 قابلا للتاويل والاخر بحيث يمكن الاجتماع بينهما كالعام المقطوع نفله الخاص المظنون نفله في المبادئ مشحرا لا يتعارض دليلان قطعية
 واردة في الثلث فقال لا يستلزم اجتماع النقيضين في النسبة لادلة القطعية عقلية كانت ونقيلية لا يجوز تعادلا لدليلين متقابلين بالظن
 والاثبات اما العقلية فلوجوب حصول المدلول عند حصول دليله فلو تحقق دليلان على يقينين لم يفرقا عما وهو محال بالضرورة واما العقلية
 فلا يلزم اما اجتماع النقيضين والكذب على الشاع وهما محالان لان في مقام اخر انما حرض في اليقين في حاشا الدليل اليقين لا يتحقق الا
 مع كون مقدما ضرورة او اذلة على الضرورية اما ابتداء او بواسطة مبادئها ذلك اما محتمة او معتدة وذلك لا يحصل الا عند اجتماع
 علوم اربعة العلم الضرورية بصحة المقدمات اي يكون مصادفة في فعل امر اما ابتداء او بواسطة العلم الضرورية بلزوم اللان عنهما والعلم
 الضرورية بان ما لزم من الضرورية لزم ما ضروريا فهو ضرورة وحصول ذلك الدليلين المتناهيين بلزوم للفتح البداهيات وقول المصنف
 لغاوض بينهما محال فيه نظر لان القابل للتاويل والاخر لا يكون يقينيا وكذا الخاص المظنون نفله ليس من اليقينيات فهو العلم الاول اعني
 تعارض الظنيين وانما استثناء من اليقين في شأن كلام الدليلين جزوه يقينه فالعام في نفله والخاص في دلالة وغاية المبادئ تقع اذفا
 على امتناع الغاوض بين الادلة العقلية واما العقلية فليست قطعية وعلى نقلها اذ ثباتها اليقين فالدليل القائم في العقلية قائم في سائر
 القطعية وفي الزيادة ولا تعارض في قطعيين لا اجتماع النقيضين ولا قطعي وظني وغاية المأمول الغاوض ان يكون هناك دليلان متضاه
 تحكما يعتقد العمل بهما وليس احدهما اذ لا من الاخر وهو لا يتحقق بين قطعيين والاثبت مقتضاها مما يلزم اجتماع النقيضين وهو محتم في الحكم
 لا يتصور الغاوض في القطع لانها يعارضه قطعي او ظني الاول في لانه يلزم مثلما العمل بها وهو محتم بين النقيضين في النفي والعمل باحدهما
 دون الاخر ولا او ثوبه مع الشاكي والثاني اذ يترجم لامتناع ترجيح الفظ على القطع امتناع طلب الترجيح في القاطع كيف وان الدليل القطع
 لا يكون في مقابلته دليل صحيح فلم يبق سوى الطرق الظنية وفي المختصر لا تعارض في قطعيين انتهى **الثاني** انه لا يقع التعارض بين القطعي والظني وقد
 صرح في جملة الكتب منها ما تقدم اليه الاشارة ومنها النية غاية المأمول في الاول والثاني ان يكون احدهما يقينيا والاخر ظنيا فتعين العلم باليقين
 ضرورة استلزام العلم بكذب الظن المقابل لليقين اللازم للدليل فلا يقدر في الثاني لا يتحقق الغاوض بين القطع والظن لان الغاوض عند
 حصول القطع وانما يتحقق بين الظنيين **الثالث** انه يجوز وقوع التعارض بين الدليلين الظنيين المتكافئين وقد اختلفوا في ذلك على قولين
 الاول ما ذكره هو للمذهب في دى والمنه روح دى ولم يقر المأمول وحكي في جملة من الكتب عن جملة من الكتب الامارات ان تعادلا و
 اقتدا الفعل وتا في الحكمان كالامارة الدالة على قبح الفعل والامارة الدالة على وجوبه وجوازها فمنع منه قوم شرعا وان جاز عقلا وجوزه
 قوم وهو الاخر في ذر واما الامارات الظنية فقد اختلفوا في تعادلهما فنفى الكرخي واخذ ابن حنبل وجوزه الباقون وفي المنه قد اختلفوا
 في جواز تعادلا لاماراتين المتقابلتين منه فنفى احمد بن حنبل والكرخي وجوزه الباقون وهو الحق وفي ح دى اختلفوا في الظنيين في الحديث

في نفسية الدليل القطعي وظني

في بيان على التعارض بين القطعيين

في الاثبات امتناع العلم بما هو محتم بين اليقين

في بيان على التعارض بين القطعي والظني

من العثرة والاشارة الجواز واخباره المقوم وباقه الامامة في غاية الباري ما الامارات قبل يقع التعارض فيها لا فذهب الجبائيل و
ابوبكر واكثر الفقهاء الجواز في مقام اخر منه عليه اكثر مما بنا واكثر العامة وذهب جليل الكرخي المانع والزمو ان لا بد من شئ مرجح
لا احد المتعارضين وان خفي على المجتهدين المسألة الثانية لا يجوز ذلك وهو المحكي عن احمد بن حنبل والكرخي وقوم للاولين ما تمسك في النهاية وبك
دي وشرحه المنبته من ان لا يمنع ان يجزأ جملان منشا وان في العدالة والتفرد واحتمال الصدق بحسين متنا فيبين والعلم بذلك من روى ويضد
جملة من الاخبار والاشارة في ذلك وللآخرين ما اشار اليه في ريب وشرح حجة المنبته من ان لو تعادلت امارتان على الخطر والاباحة فانما يعمل بها معا
وهو مرجح لنا فيهما ولا يعمل في شيء منهما وهو مرجح ايضا لانها اذا كانتا في نفسها بحيث يمكن العمل بها البنية كان وضعها معا وشا وهو مرجح
على الشارع او يعمل باحدهما على التعيين دون الاخرى فيلزم الترجيح مرجح وهو مرجح لان قوله في الدين يجزأ الشئ ان كان لا على
التعيين افضى العمل باحدهما على التعيين لاننا اذا خيرا بين الفعل والترك فعلا اجزا للفعل ويكون ذلك ترجيحاً لامارة الاباحة بغضها على
امارة الخطر وهو مرجح واغرض كوجوه منها ما ذكره في المبادئ المتذبذب غيرها من ان الخبر ليس اباحة لا يجوز ان يقال له ان اخذت بدل
الاباحة فقد اجتلك وان اخذت بدل الخطر فقد حرمت عليك كمن عليه ربهان فقال له صاحبهما فقد صدقة عليك باجدهما ان قلت
وان لم تقبل واثبت بها قبلتها عن الدين فان من عليه الدين يجزأ شأء اتم بدهم وان شاء دفع درهمين عن الواجب كذا في المسافر اذا حضر
الاماكن الاربعة التي تجزأ فيها بين الامانة والعقد انه مكلف بركعتين ان شاء العصر بربع ان شاء التمام قال في المنبته بعد الاشارة الى هذا
والتحقيق في هذا ان يقال ان الاباحة كانت عبارة عن التجزؤ بين الفعل والترك مع مساواة كان ذلك ابتداء او مرتبا على امر اخر كقصد او
فعل لزم من التجزؤ بين الاخذ بامارته الوجوه والاباحة وكذا التجزؤ بين امارته الاباحة والخطر وكذا التجزؤ بين امارته الوجوه والخطر وان
كانت عبارة عن التجزؤ بين الفعل والترك ابتداء لم يستلزم التجزؤ بين الامارات المذكورة الاباحة لكن هذا هو المحقق فان المكلف يجزؤ بين ما يوجب
كالمسافر في شهر رمضان وغيره لا يقال ان مسواهما مباح انتهى اجابة النهاية عن الاعراض المذكور فقال بعد الاشارة اليه الجواز
عندنا ان كان التجزؤ اباحة لا يخطو هو الذي يمنع من فعله والمباح هو الذي لا يمنع منه اذا حصل الاذن في الفعل لا يقع الحجر فلا يقع خطر البنية
وهو معنى الاباحة قوله الفعل محظور بشرط الاخذ باماره الخطر ومباح بشرط الاخذ باماره الاباحة معطوفان امارته الخطر والاباحة
ان قامتا على ذات الفعل واهيته باعتبار واحد فان رفضنا الحجر عن ماهية الفعل كان ذلك اباحة فيكون ترجيحاً لاحكام الامارتين بعينها وان لم
تضع الحجر كان خطرا وهو ترجيح للأماره الاخرى ان لم تقع الامارات على ذات الفعل باعتبار واحد بل قامت اماره الاباحة على الفعل المقيد
ما قامت اماره الخطر على الفعل المقيد بخلاف ذلك غير المشايخ لان صوة النزاع ان تقوى الامارات على اباحة شئ وخطره وعلى تقدير
ما ذكرتموه بتمام اماره الاباحة على شئ وامارة الخطر على اخر فانها لو اعند الاخذ باماره الحرمة والخطر والفعل كان معناه ان اماره الحرمة
قائمة على حرمة هذا الفعل حال الاخذ باماره الحرمة وامارة الاباحة قائمة على اباحة هذا الفعل حال اخذ باماره الحرمة فالامارات انما قامت
على شئ من متباينين غير متلازمين لا على شئ واحد كلامنا في امارتين قامت على حكمين متنافيين في شئ واحد لا في شئين واهم ان عينهم بالاشارة
باحكام الامارتين اعتقادا رجحانها في نظر لانها اذا لم تكن راجحة كان اعتقاد رجحانها جهلا ولا مانع من الكلام فيا اذا حصل العلم بانسواء الرجحان
وفي هذه الصورة يمنع حصول اعتقاد الرجحان وان عينهم برغم على الايمان بمقتضاها فان كان عرفنا جرحا بحيث يتصل الفعل الاحكام
كان الفعل في ذلك الوقت واجب الوقوع فمنع وقوعه وروا الاباحة والخطر لا يكون ذلك اذ نافي ايقاع ما يجب وقوعه او منع ما يجب وقوعه
ولان لم يكن جازما جازما الرجوع لانه اذا عرفنا غير جازم على المترك فلو اراد الرجوع عن مقتصد لاقدام على الفعل جازم ذلك انتم في فيه
نظر معناها محكما في به عن بعض من يزعم ان العباد اجلك الامارتين على التعيين لانها لو اخطوا لو اخذوا الاقل شئ اجاب عنه بان ان جازم الرجوع
بالاخطو او بالاختف فوجوه ينفى الشك وان لم يجز بطل كلامكم ومنها ما حكاه في ما يجرى من بعض من ان ذلك انما يتم عند تعارض اماره
الخطر والاباحة واما عند تعارض امارته الخطر والوجوه فان التجزؤ يستلزم الترجيح من غير مرجح فلا يلزم على امتناع التعارض وغير متساو والمثل
الصواب عندنا بان لا يلا بالفرق بين امارته الوجوه والاباحة وبين امارته الوجوه والخطر لان الاباحة معناها في الوجوه والخطر
فقد تعادلا امارته الوجوه والخطر لو حصلت الاباحة كان ذلك قولنا بسا فظها معا وانا لما حكم لم بدله على بدل البنية فيها

في
 امارات
 الخطر
 والاباحة
 والوجوه
 والخطر
 والاباحة
 والوجوه
 والخطر
 والاباحة

لاحكامه في بر عن بعض اهل من انه لو سلم فساد القول بالتجيز فلم لا يجوز التساقط والعش غير لازم لجواز ان يكون لله نعم بين حكمه خفيفة لا
 يطلع عليها ثم اجاب عنه بان المقصود من وضع الالف النوصل بها الى المدلول واذا كان في ذاتها بحيث يتبع النوصل بها للحكم كان
 خاليا عن المقصود الاصل وهو مفضل العتب وهذا بخلاف وقوع الفاعل في افكاره لان الرجحان حاصل في نفس الامر فلم يكن وضع عشا
 نعم لما قرنا في النظر لم ننتفع به اذ كان الرجحان منتقيا في نفس الامر كان الوضع عشا ومنها ما حكاه في بر عن بعض اهل من ان الفاعل
 في نفس الامر وان كان ممنعا لكن لا شك في وقوع الفاعل بحسب هاننا فاذا انقضى العتب عن الفاعل الذي هو جازان ان لا يكون الفاعل
 الخارج عشا ومنها ما حكاه في النهاية بر عن بعض اهل من ذلك يشك بما اذا انفرد احد المتبينين بالاباحة والاخر بالتحريم واستونا عندنا
 فانما بالنسبة الى الفاعل كالفاعل والتحقق عندك في المسئلة ان يقال ان كان مراد القائلين بجواز وقوع تعادل المتبينين المتعارضين
 كما نوهها انه يصح ان يتعارض الدليلان الظنيان بحيث لا يترجم احدهما على الاخر بوجوه الوجود ويكون كل منهما مؤثرا في حصول النظر بالفضل
 بحيث يحصل في ان واحدا لظنان يتعلق كل منهما باحد الضدين فهو بغير قطع لا سيما ذلك عقلا لان الظن من الكيفيات المتضادة
 وبسبب التكيف المتضاد في ان واحد لولا يمكن وقوع الفاعل من القطعين وحصول القطع بين المتضادين في ان واحد ان كان
 مرادهم جواز وقوع تعادل الدليلين الذين من شأنهما افادة الظن وان لم يفدها حين الفاعل من وجوبه حيث لم ينسبها الشارع لولا
 ولكن يمكن ان يبق بمثل هذا في تعارض القطعين لان بق الدليل القطعي لا يمكن فرض وجوده منفك عن افادة القطع لانه علمه لا يوافيه
 لذاته كما في وجوبه والاربع كما اشار اليه في المتن وهو غاية الوضوح الدلائل العقلية اليه كاشكاله لا يبق فلذا لا يجوز تعادله
 ولا كذا الدلائل الظنية فانه يجوز وجودها منفك عن افادة الظن لانها انما تفيد الظن بمحض الجهد لا بغيرها ولذا يجوز تعادله وهو
 حسن في كثير من الادلة المفيدة للقطع واما ما يفيد القطع بحسب الفاعل كالحديثك والتجربيات فلا يبق فيه فاذا ذكر في حق الحكم بجواز وقوع
 التعارض بين الدليلين من جهة وهو لا يجوز للشارع ان ينسب الحكم لغيره من جميع الجهات منه اشكاله وينبغي التنبه
 على امور **الاول** قال في غير اختلاف المجوزون في حكمه عند وقوعه فقال الجبايشان والفاخر ابو بكر من الاشاعرة حكمه التجيز عند
 بعض الفقهاء بتماما ورجع الى مقتضى العقل ونحوه فانه المنية لانهم يقدرون عند الفقهاء بل قالوا في الاخرى بتماما قطع الامارات
 وفي غايتها المأمول التجيز هنا هو المعنوي بين الضمانات والكلام في هذه المسئلة **الثاني** التعادل بين الامارتين ان وقع للجهد
 في عمل نفسه كان حكمه التجيز بمعنى انه يجوز له ان يعمل بايهما شاء وقد صرح بذلك في النهاية وبيد في شرحه المنية وغاية الباطن وان وقع
 للمتنه كان حكمه ان يجز المنطق في تجيزه العمل بايهما شاء كالمفتي وقد صرح بذلك في الكتب المذكورة ابق بل الظاهر انما الاختلاف بين
 القائلين بالتجيز وان وقع للحاكم والقاضي تجيزه العمل بايهما شاء كما صرح به في ثلاث كتاباته وبل من المتبين عند الحكم وقد صرح
 به فيما عدنا غاية الباطن الكتب المذكورة ابق فانه المنية وبيد في ذلك لا منصوص قطع الحضور وتجيز المتبينين بفتح باب المنازعة فان كلا
 منهما جازا والافوق ولا صلح لاجل ان المنية وهل للحاكم ان يقضي اجدا الامارتين في وقت شخص والاخرى لغيره في وقت اخر صرح بالاول في
 وفيه والمنية بل عزاه في الحقين شتم قال في بر ان ذلك في العقل بدل على خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده اللهم الا ان
 بدل دليل شرعي خارج على جواز كما في رزان النسب لا يبرك لا تقضي في شيء واحد بحكمه محتملين وقد قضى عمره المسئلة الحارثة بحكمه
 متساوين وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما تقضي لكن يجوز له ان يكون ذلك في غير صورة التجيز لجواز تغير اجتهاده وظهور قوة الامارة
 الموجبة للحكم الثاني على الموجبة للحكم الاول انتهى وهو جسد **الثالث** قال في بر اعلم ان تعادل الامارتين قد يقع في حكمه متساوين
 والفعل ما حدكنا من الامارتين الداليتين على كون الفعل قبيحا ومباحا قد يكون في فعلين والحكم واحد كوجوب التوجه الى جنتين
 طلب على فناء انهما جهتا القبلة والمخوفان فلو انا بالنسبة الى مجتهد فانها جازية ولا يغل فيه خلافا ولما بالنسبة الى مجتهد واحد فتقوى
 بالجواز في القسمين معا لكن الاول غير واقع شرعا اما جواز الاول فان وجد ان دال عليه الى ان قالوا ما جواز الثالث فلان المصلحة في الكعبة
 يتجز في استقبال الجدران شاء شتم قال ولا في شوق الحكم في الفعلين المتساوين بقبضه ايجاب احدهما في ذلك بقبضه ايجاب فعل
 كل منهما بدلا عن الاخر انتهى وقد صرح بالتعويض في باب والمنية ايم **مفتاح** اخضعوا فيما اذا ورد خبران متعارضان لا يمكن الجمع

تنبيه على مقتضى التعارض
 اول المسئلة الظنية

بينهما ولا ترجح احدهما على الاخر فذهب شيخ في العدة والاستبصار والمخوف في وجب والعلامة في بيح صاحب المعالم في التفسير في العلم بايماشا
 كما عن الجبايين والقاضي وبر والرازي والبيضاوري في ما لا يعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب عليه اكثر اهل الخلاف انفق ونسب بعض
 الاوائل الى المجتهدين وفي بعض شرح بيه وهو مذهب الجمهور وذهب بعض العامة نيا حك عنهما الى انها بنسب افظان ويرجع الى الاصل وحكي عن
 الاخبار بين النوفت للقول الاول الذي عليه المعظم وجوه منها انه قول اكثر المعضدين بما في لم الظاهرة في الاجماع وهو حجة وقد يناقش فيما
 ذكر بانه مبني على اصالة حجة كل طرف في نحو هذه المسائل وهو محل الكلام وليس في المعالم في الخلاف بل عدم العلم به وهو اعم منه فلا حجة
 وان قلنا بحجة الاجماع المنقول ودعوى اعادة نفي الخلاف مما ذكره يحتاج الى لالة وليست في بعض شرح بيه ولا يمكن التمسك بالاجماع
 بان يبق ان كل صورة وقع التعارض وقع الاجماع بالخيار لان المنع كان لما جيب منع هذا الاجماع وكيف لا يجمع كثير على خلافه ومنها انهما
 دليلان تعارضان لا يمكن العمل بهما معا ولا باحدهما بالخصوص دون الاخر ولا استقامتهما فوجب التخييرها الاول فلان نادى على حجة خبر الواحد
 شاملا لمحل البحث كما نص عليه حك مشرء واما الثاني فواضح واما الثالث فلان العمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجع واما الرابع فلا استقامته
 موجبا سقاط ما ثبت من الشرح اعتباره واما الخامس فلانه لا يمكن غيره وقد يناقش في هذه الحجة بالمنع من كونها دليلين جهن التعارض وان
 كان كل منهما مستورا دليلان يتحققا المطلبان نادى على حجة خبر الاجماع والامات ونادى على حجة الظن من الادلة العقلية لا يشمل محل البحث
 واما القدر المسلم الالة على حجة الخبر الخالي عن المعارض المتكافؤ واما حجة معظ فلا اما الاول فلعل العلم بتحققه في المسئلة وتحققه في حجة
 الواحد في الجملة لا يقتضيه تحققة في حجة جميع افراده واما الثاني فلو جاز ان احداهما غايتها الاطلاق وانظر في محل البحث محل تامل وتاينها
 ان مفادها وجوب التصديق خبر الواحد عينها وهو غير ممكن في محل البحث قطع صرفها الى الوجوب التخيير يحتاج الى لالة وليست على ان الدليل
 على خلافه وذلك لانه يلزم عدم دلالتها على حجة خبر الواحد الخالي عن المعارض لان وجوب التصديق عينه وهو وجوب حملها على الوجوب العيني
 بالنسبة الى محل البحث بطلان بقاها نادى على وجوب العمل بخبر الواحد عينها عام يشمل جميع افراده الا انه في محل البحث يجب الحكم بخروج احد
 عنه لاخر وجهها معا متضارا فيما خالفه اصل على القدر المتيقن وهو خروج الواحد يفتي الاخر منه كما تحت ذلك العموم ولما لم يكن معلوما
 ولا امن العمل بهما احتياجا جاء التخيير لا نافول جبت لا يمكن الاحتياط بالعلم بهما بيجطر جهما لا التخيير لان كلا منهما احتمل ان يكون مأثورا
 منها عنه لان الذي خرج عن حكم العام يجرم العمل به وبها هذا شأنه يجب التوقف فيه والرجوع الى الاصل ومحل البحث من قبله ما اذا لالتم
 اكرام العلماء الامن استثنائه وادان الاستثنائية من كونها زيدا وعمر واوضح بتجريم اكرام المستثنى فانه لا يلزم اكرامهما معا ويجوز ترك اكرامهما معا
 دون التخيير نعم اذ لم يجر اكرام الاستثنائية فلا يجوز التزمك بل يجرى العمل بهما معا شتم كلهما اذا فرض ان الفرج معلوم في الواقع واما اذا فرض انه واقع له
 فلا يجوز لامتناع تعلق التكليف بما لا يعلم المكلف وهو واضح واما الثالث فليس من حصول الظن في المقام بل التعارض يقتضي الظن الحاصل منهما منفردا
 كما اشار اليه بعض شراح بيقال وتعارض الدليلين يوجب نفع الظن ولا يبقى الا الشك والشك بالمحكم كان حاصلا قبل الدليل مع ان العمل
 لا بد منه من مفيد للظن لا اقل انتهى وخرج من الاصل القطعي والحكم بالوجوب التخيير يحتاج الى لالة شرعية والافلا يجوز العدول عنه
 وقد يقال منع حصول الظن من التعارضين بطل حصول الظن منهما معا تخصيص الاصل والخروج عنه والتعارض انما اوجب نفع الظن بالمحكم
 الواقعي لا الظن بالخروج عن الاصل ويكون محل البحث كما لو علم من الاجماع وضمن بعد الكراهة والاباحة والاستحباب في فعله شك في جوبه
 حرمة وهذا يوجب الحكم بالتخيير فكذلك محل البحث لان الظن بالخروج عن الاصل فيه خالف عن المعارض فيجب العمل به ومنه يلزم التخيير وقد يجاب
 او لا بالمنع من حصول الظن بذلك وتاينا بانه يتوقف على اصالة حجة كل طرف والا نهذا الظن بالخصوص يحتاج الى دليل وحجت لم يتحقق فلا
 يخرج عن الاصل لا يبق هذا حسن لو اردنا الاصل صادرة البراءة كما يستفاد من كلام بعض واما اذا اردنا من العموال ان الاصل المتعارضان لكان الاول
 الرجوع اليه كما يستفاد من كلام بعض فلا اذ كما يطالب بحجة ذلك كما يطالب بحجة الظن المستفاد من ذلك العموال لاننا نقول لظن انعقاد اجماعهم
 على ان العوالت القطعية كعموم الكايات السنة المتواترة مالم يظهر في تخصيصها بظن متبر شرعي لا بد من الاخذ بها ولا يجوز المطالبة بحجة ما فيها اذا
 عارضها بظن مالم يتم من الشرح دليل على اعتباره نعم اذا كان العموم مستفادا من خبر الواحد كما ذكره وجهه ولعل الراعي الى الاصل يرجع الى اصل
 البراءة وثالثا بما عارضته هذا الظن بالظن الحاصل من جهة التخيير بين الاخذ بالصواب والخطاء لظهور ان احد الخبرين خلاف الواقع فيكون خفاء

بعض اصحابنا
 في التفسير في العلم بايماشا
 في التفسير في العلم بايماشا

الواحدة

بالنسبة اليه والتخيير

كتاب في معرفة النسخة
والجواب

مضافا الى ان الخبر قد يستلزم استلزام الخطاء كما اذا اختار الخبر الذي هو في الواقع كذب لا كذا لو رجع الاصل لانه لا يلزم بالركن والغفل
فقد فعل وقد لا يفعل فيحصل احيا ناهي المصلحة في الواقع ويتحقق العمل بالخبر الذي هو صدق في الواقع ثم انما نقول عدم جواز الرجوع الى
الاصلا لانه لا يتبين الخبر بجواز ان يقرع هنا ويعمل بما يتخرج منها او يعمل بما احتياطا او يتوقف فمدى ما بان انما يبطل الرجوع الى الاصل بخبر
الخبر اذا قال بالرجوع الى القرينة المشبهة على الظن والاحتياط مع اختصاصها اذا كان مفادا احد الخبرين وجوب فعل دون غيره ومفادا
الاخر وجوب الخبر ومنه فان خرج يمكن الحكم بالاثبات بما احتياطا بناء على حصول الظن بينهما ما شغفنا الذي يفعل وحصول الشك في ذلك فلا بد من
الاثبات بجميع ما يحتمل الا متفقا به تحقيقا للبراهة اليقينية ولكن اذا كان مفادا احدهما وجوب فعل ومفادا الاخر مرفوعا فلا يمكن الاحتياط
جدوا اما التوقف فهو وان كان له قائل الا انه لا يجوز الاعتماد عليه في طريق اخر وهو كجواز في بعض الصور وفي زمن القرينة في اخر ومنها
جملة من الاخبار منها المرسل المروي عن العالم بابها اخذت من باب تسليم وسعت ومنها صححه علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله
بن محمد الابو الحسن عليه السلام اخلفنا صحابنا في روايتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في كعق الخبر في السفر فروي بعضهم صلما في الحبل وروى بعضهم
لا صلما الا على الاض فاعلم كيف صنع انت لا فتى بل في ذلك فوقع عليه لموسى عليك اية علمت ومنها خبر الحسن المجتهد عن ابي بصير
عليه السلام قال قلت له تجيبنا الاحاديث عنكم بخلافه فقال ما جاءك عننا في عرضة على كتاب الله عز وجل واحد شيئا فان كان يشبهها فهو
منا وان كان لم يشبهها فليس منا قلت يجيبنا الرجلان وكلاهما شدة يحد شين مختلفين ولا نعلم ايها الحق فقال اذ لم تعلم فتوسع عليك
بابها اخذت ومنها ما روى عن الصواعق عن الحسن بن العلاء في الحل من فروع الاشارة عن ابي جعفر قال سئل عنك جعلت ذلك باء عنكم
الخبران والحديثان المتعارضان فباتهما اخذ فقال عليه السلام يا زواره خذ ما اشبهت بها صحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انما
مشهور مروي بان ما ثوبك عنكم فقال عليه السلام خذ بقول احدنا عندك واشتبهه ما فسكت فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال
انظرا وافق فيهما مذهب العامة فتركه وخذ ما خالفهما فان الحق فيما خالفتم قلت ربنا كما انما معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال
اذن خذ ما فيه الحياط لا ينك وارترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موثقان للاحتياط او مخالفا ان لم يكن فكيف اصنع فقال اذن خذ ما
فما اخذ به ودع الاخر ومنها ما رواه في الوصايا قال انما قال الخليل عليه السلام في الاحتجاج في جوابه كتابته محمد بن عبد الله بن جعفر الجعفي في الحساب الزمان
عليه السلام يسأل عن المصلحة اذا قام من الشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجزئ عليه ان يكبر الى ان قال عليه السلام في الجواب ان في ذلك حديثين اما
احدهما فانما اذا انقل من حاله الى حاله اخرى فعليه التكبير اما الاخر فانه وي انه اذا رفع راسه من التقدمة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فكبر عليه
في القيام بعد التقوى تكبير وكذا تشهد الاول يجزي هذا الجيزي بايتها اخذت من باب التسليم فان صوابا ومنها خبر الحرث بن المغيرة عن ابي عبد
الله قال اذا سمعت من اصحابك الحديث كلمة شدة فتوسع عليك حتى ترى القائم ثم تزد البكر ومنها خبر احمد بن الحسن الميثقي عن الرضا انه قال اذا
ورد عليك عن ابنه الخبر ايقان برؤي من رؤية النبي لا ينكره وكان الخبران صحيحين بافتاق الثالثة فيها ينبغي اخذ احدهما او بهما جميعا او بايتها
شئت للجبوت موسع ذلك من باب التسليم لرسول الله والرواية والبيان وكان تارك ذلك في باب العشاء والاعانة وقد بينا شرح هذا الخبر
بان مسند جملة من الاخبار المذكورة ضعيف دلالة البعض قاصرة ومع ذلك نرى ما بررها معا رضى باخبار كثيرة دلالة على لزوم التوقف فيهما ما رواه
في الوصايا عن محمد بن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عن العلم المنقول اليك عن ابيك قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما قال
اجدا لك عليهم لم قد اختلفت عليتنا فيه فكيف العمل على اختلافنا في ذلك قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما قال قلت لابي
ومنها خبر جابر بن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال انظر الى امرنا وما جاءكم عننا فان وجدتموه للقران موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا
فمروا وان اشتد الامر عليكم فمفوا عنده وددوا الينا حتى نخرج لكم من ذلك لاشرح لنا ومعتها موثقة سيما صرة عن ابي عبد الله ثم عن رجل
اختلفت عليه رجلان من اصحابنا امر كلاهما برؤية احدهما ما يراخذه والاخر منها كيف يصنع قال برؤية بلقي من خبره منونة سعة
حتى يلقاه ومنها موثقة ابن بكير المرسل عن ابي جعفر ثم في حديث قال اذا جاءكم عننا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدا من كتاب الله
فخذوا به الا ونفقوا عنده ثم ودوا الينا حتى يبين لكم ومنها خبر عن محمد بن خلفه قال سئلت ابا عبد الله انه ان كان الخبران عنكم مشهورين قد
رواهما الثقات عنكم قال انظر فيما وافق حكم الكتاب السنن وخالف العامة فهو خذ به الى ان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
فان

وقته عند

قال اذا كان كذلك فادرجه تحت قوله بالاصل فان الوقوف عند الشبهة مخير من الاقتران في المملكات وهذه الاخبار ارجح لوجوه الاول انها موافقة للاصل لان الاصل عدم التجيز في ادلة عليه في العلة الثانية ان ما رواه عمر بن حفص عن ابي بصير هو مشتمل على التقليل ولا يشهد من اخبار التجيز مشتمل عليه المعلقا في المثال الثالث انها مخالفة لما ذهب اليه العامة لما عرف من نسبة صاحب علم القول بالتجيز الى اكثر اهل الخلاف ولا يعارض هذا ما ادعاه من عدم ظهور الخلاف بين اصحابنا في التجيز لان المخالف منهم موجود وهو العلامة في النهاية فان منع رجوا ان تعادل الاماراتين وحيث يعين الاختيار كان اللازم الرجوع الى الاصل لان المراد من التوقف هو عدم العمل بهما معا وعدم كونهما مجتبهين وانما ما افطان عن درجته الاعتبارية وعليه يلزم الرجوع اليه لعدم تحقق المعارض وليس المراد منه التوقف في العمل بل ذلك قد يكون محالاً وقد كلفه الضرورة وقد يقال الاخبار الدالة على التوقف بعضها ضعيف السند هو الذي كالصريح في نفي التجيز وعدم جواز العمل بشي من المتعارضين وهو مرسل ابن بكير وخبر جابر ولا جابر له فلا يثبت اليه لا يقال ابن بكير من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يضر سالة الا لا تمنع من كون ذلك جابرا للاسئلة واما الذي هو معتبر السند هو مقبول عن عمر بن حفص وموثقة سماعة فغاية ما يتفاد منه عدم جواز ترجيح احدهما على الاخر والتوقف في هذا الاصل العمل بهما مخيرا فلا يثبت في الاخبار والدالة على التجيز قد اشار الى هذا في الوافي فقال لا يخفى ان رد علة التيمم عليهم لا يثبت في التجيز في العمل بنا بالتسليم فلا يجوز التمسك به بحكم الله ثم في الواقع وان جاز التمسك بجواز العمل بهما في العلم بهما انتهى لو سلم ظهور الدلالة على التوقف في ذلك نظر الى السياق فيقو الظم لا يعارض الصريح فيتم ان الامر بالتوقف انما توجه الى الراوي فيحتاج في تعدية البناء الاول فان قلنا هذا مقبول عليكم في اخبار التجيز بالنسبة الى الراوي يستلزم التجيز بالنسبة اليها اما لا ولو تارة او لاجماع المركب لا كذلك التوقف بجواز ان يكون التوقف باعتبار التمكن من تحصيل العلم بما هو الحق من المتعارضين وربما استغربه الاخبار والدالة عليه فلا يجوز العمل بعد الا ولو تارة والاجماع ولا يمكن ان يوق بمثل هذا في الاخبار الدالة على التجيز فان قلت الاخبار والدالة على التوقف مطلقه تشتمل صورة امكان تحصيل العلم وعدمه فاذا جاز للراوي التوقف في صورة عدمه امكان تحصيل العلم فيجوز لنا قطع العمل القائل بالفضل قلنا الاطلاق محمول على الغالب من امكان تحصيله واما الاخبار والدالة على التجيز فلا يمكن تنزيلها الا على صورة عدمه امكان تحصيل العلم نعم قد يقال لوزن الاخبار والدالة على التوقف على ذلك لما جاز الامر بالاختيار بالمخارج المذكورة فيها فتم مع هذا فالأخبار والدالة على التجيز معتقدة بعد الخلاف فينبين الظاهر على الظن وصرح به لم كما عرفت ومخالفة العلامة في تجيزه معلومة ولو سلمنا لها غير ما دعيه لانه في بيانها من التقادد التجيز سلمنا لكن لا اقل من الشهرة وهي من اعظم المرجحة وبما يثبت الاخبار والدالة على التجيز استناد ثقة الاسكندر الكاظمي وشيخ الطائفة في الاستبصار واليهما فاذكونه صادقا وقالوا لا يمكن العمل بواحد من التجيزين الا بطرح الاخر جملة لضعفها وبعدها لا يثبتها كما ان القائل ببقية التجيز في العمل بهما شاء من جهة التسليم لانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليكن بين الدلائل اجماع على صحة احد التجيزين ولا على ابطال الاخر فكان اجماع على صحة التجيزين واذا كان اجماع على صحة ما كان العمل بها ما ايضا انتهى فيه نظر وقد ظهر مما سبق صحة القولين الاخيرين والقول بالتجيز لا يخرج عن قوة ولكن الانصاف ان المسئلة لا يخرج من اشكال والتحقق فيها ان اللازم الاختيار الاصل حتى يتبين الصواب عنه فان تحقق فيما اذا تعارض فيه الخبران المتكافئان اجماع على عدم جواز الرجوع اليه او دليل اخر قطع عنهما او حصل من بينهما تنجيصه قلنا باصالة الحجية كل ظن او بحجبة هذا الظن بخصوصه فلا اشكال في رفع البدعة ولكن يجزى لا يعدل الى التجيز في العمل بهما مع ان يكون هناك اجماع عليه او قصر معتبرا ما مع عدمه فانما اللازم الرجوع الى ما يقتضيه ليل العقل وهو قد يقتضيه التجيز كما اذا كان احد المتعارضين والاعلى الوجود والاخر على التجيز ولم يرجح جانب التجيز باعتبار ما ذكره بعض من دفع المضرة او لم يعلب المنفعة وقد يقتضيه وجود العمل بالتجيز احتياطا كما اذا كان احدهما والاعلى وجوده فعل والاخر على وجوده اخر مضارة في واقعه واحدة وقد يقتضيه التوقف كما اذا دل احدهما على ان لما بالاعمال الفلانية ينقل الى هذا الامر على انه ينقل بها الى عمر فانه يجوز ان يتوقف في العمل بهما ولكن كلا من اطلق التجيز مع الصوابين فان تم اجماع المركب كما لا يبعد فهو والا فما ذكرنا وكذا الكلا في كل دليل ظهري متكافئين وان قلنا بالتجيز مع عدم تعارض الخبرين المتضمين المتقدمة فيحتاج في التمسك من ذلك الى كل متعارضين ظهريين متكافئين لا دليل لاختصاص النصوص بالتجيز وعلى تقدير التمسك كما هو ظم كلام الاصوليين فهل يتعدى الى ما يعارض

قلنا التجيز

هذا الخبر لا يثبت في التجيز
 من جهة التسليم
 لانه اذا ورد الخبران المتعارضان
 وليكن بين الدلائل اجماع على صحة
 احد التجيزين ولا على ابطال الاخر
 فكان اجماع على صحة التجيزين
 واذا كان اجماع على صحة ما كان
 العمل بها ما ايضا انتهى فيه نظر
 وقد ظهر مما سبق صحة القولين
 الاخيرين والقول بالتجيز لا يخرج
 عن قوة ولكن الانصاف ان المسئلة
 لا يخرج من اشكال والتحقق فيها
 ان اللازم الاختيار الاصل حتى يتبين
 الصواب عنه فان تحقق فيما اذا
 تعارض فيه الخبران المتكافئان
 اجماع على عدم جواز الرجوع اليه
 او دليل اخر قطع عنهما او حصل
 من بينهما تنجيصه قلنا باصالة
 الحجية كل ظن او بحجبة هذا الظن
 بخصوصه فلا اشكال في رفع
 البدعة ولكن يجزى لا يعدل الى
 التجيز في العمل بهما مع ان يكون
 هناك اجماع عليه او قصر معتبرا
 ما مع عدمه فانما اللازم الرجوع
 الى ما يقتضيه ليل العقل وهو قد
 يقتضيه التجيز كما اذا كان احد
 المتعارضين والاعلى الوجود والاخر
 على التجيز ولم يرجح جانب
 التجيز باعتبار ما ذكره بعض من
 دفع المضرة او لم يعلب المنفعة
 وقد يقتضيه وجود العمل بالتجيز
 احتياطا كما اذا كان احدهما
 والاعلى وجوده فعل والاخر على
 وجوده اخر مضارة في واقعه
 واحدة وقد يقتضيه التوقف كما
 اذا دل احدهما على ان لما بالاعمال
 الفلانية ينقل الى هذا الامر على
 انه ينقل بها الى عمر فانه يجوز
 ان يتوقف في العمل بهما ولكن
 كلا من اطلق التجيز مع الصوابين
 فان تم اجماع المركب كما لا يبعد
 فهو والا فما ذكرنا وكذا الكلا
 في كل دليل ظهري متكافئين وان
 قلنا بالتجيز مع عدم تعارض
 الخبرين المتضمين المتقدمة في
 يحتاج في التمسك من ذلك الى
 كل متعارضين ظهريين متكافئين
 لا دليل لاختصاص النصوص
 بالتجيز وعلى تقدير التمسك كما
 هو ظم كلام الاصوليين فهل
 يتعدى الى ما يعارض

مشكلة

هذا هو الأصل في التخيير
 في التخيير

الاتفاقين المتكافئين كما انما علم بالاجماع تخسيس الأصل وشك في احد الخافين له التحقير عند جواز انعكاسها الاختصاص الضوضى كلام الامويين
 بغير هذا ثم انه قل بعدك الى المسائل اللغوية غيرهما مما يقتضيه فيه الظن اذا تعارض الظنيان للمكافئان فاذا تعارض الدليل اللغوي على وضع الأمر
 للوجوب مع الدال على وضعه للندب يتخير بالإخذ بايهما شاء وكذا اذا دل دليل على ان جهة القبلة كذا والاخر على ان جهة غير ذلك فيتخير بالقبول
 بايهما شاء ولا يتخير هنا مطلقا او يتخير اذا كان من جنس واحد الا فلا او جهة الاقرب الرجوع الى ما يقتضيه دليل العقل وعدم التخيير لاختصاص دليل
 بغير ما ذكر وبالجملة الحكم بالتخيير يحتاج الى دلالة وليس هو مما يلزم تعارض الظنيين وبينه النسبة على مورد **الاول** هل معنى القول
 بالتخيير الاخذ باحد المحذبتين والعمل بجميع مقتضياتها ولو ازمه فيكون كالقول بعارضه اذ يتخير في الحكم المسقط ومنها والتمس نظر فيما اذا كان
 لاحدهما دلالة النزاهة تابعة لمحل التعارض فيه اشكال **الثاني** لو اختار شيئا فهل يجوز العدول الى خلافه او لا الحق العدول يتخير في
 اشتغال منه بحكمه فالأصل بقاءه تحقيقا للمطلب انما اذا ورد الأثر في يوم الجمعة وورد لا في يوم الجمعة واختار في يوم الجمعة الخطأ الاول اشغل
 ذمته بوجوده اكرامة تعلق الخطأ بالمحتمل وبالأصل بقاءه على انه لو جاز هنا لزم ترك الواجب الى بدل وليس محل البحث مثل التخيير في الكفاية
 بين الصواب والاطعام حتى يقال انه عدل عن الواجب الى بدله وذلك لا يتخير اختياره بل لزم بالحكم واللام يكن مختارا له ولا كذلك لو اختار الصوم
 فانه يتخير اختياره لا يلزم في اللانم بكم الاعتناء من جواز النسخ قبل حصول وقت العمل وانه لو جاز العدول عن احدهما الى الاخر حيثما شاء لم يبق
 في التخيير فائدة بل هو في الحقيقة رجوع الى الأصل الاباحة غالباً واول ما يمنع عن عدول بعضهم احدهما الى الجملة لانهم لم يمكنه العمل الاخر قطع فلا
 يكون عاملا بشئ منهما وهو واضح هذا كله اذا اختار عند الحاجة الى العمل احدهما كما في المسائل المذكورة واما اذا اختار قبل الحاجة كما اذا اختار
 التخيير الخطأ الاول فالأصل بقاء مقتضى بقاء التخيير ان قلنا بصحة التخيير قبل الحاجة فمن **الثالث** قال الشيخ في الاستنباط لا يكون العاملا
 بهما على وجه التخيير في الاختلاف على كل واحد منهما على خلاف ما عمل عليه الاخر منطوقا ولا يتقيا واحدا للصواب انتهى هو جسد

هذا هو الأصل في التخيير
 في التخيير

مفتاح

اذا تعارض دليلان فظنيان في مسألة فقهية وكان احدهما ارجح من الاخر باعتبار كون الظن الحاصل منه للمتلوق بالحكم
 الشرعي اقوى من الظن الحاصل من معا رضه ما باعتبار قوة السند او باعتبار قوة الدلالة او باعتبار ما مر خارجي فخل يلزم العمل
 بالارجح والاخذ به الا اختلفوا فيه على قولين الاول انه يلزم العمل بالارجح وهو للاستنباط والعدول وبغيره ودي وشركة غايه الباري
 والمنتهى ودم وبه المأمول والواو بنوم وح صر بل حكام في النهاية عن المحققين الثاني انه لا يلزم ذلك وهو للحكم في جملة من الكتب عن بعض
 فقهاء النائية المحققين على وجوب العمل بالارجح من الطرفين وعلى جواز الترجيح انكر بعضهم في المبادئ اذ وقع التعارض وجب الترجيح وقبل
 بالتخيير او الوقت في شرحه اختلف الناس فيما اذا وقع التعارض بين الامارات فذهب المحققون الى وجوب الترجيح العمل بالارجح وذهب المتأخرين
 ابو بكر والجبائين الى ان حكم التخيير بعض الفقهاء الى ان حكمه الساقط والرجوع الى الأصل وفي المسئلة انما ظنيين تعين الترجيح بينهما
 وخالف في ذلك قوم وزعموا ان الحكم اما التخيير او الوقت بعد ذلك فانها في زيادة الظن وفي غايه الباري اعلم انه اذا وقع التعارض بين الادلة وجب
 الترجيح وقال بعضهم يجب التخيير او الوقت وهو لاء ان حكموا بالوقت عندك في الادلة فهو حق والافوي بكم انتهى للاولين وجوه منها ظهور
 اتفاق الامامية على ما صار واليه وبعضه يستتخر به وغيره الى المحققين ومنها تضمن جملة من الكتب نحو الاجماع عليه في المبادئ لان الاجماع من
 الصحابة وقع على جميع بعض الاخبار على البعض وفي النهاية ان الاجماع على العمل بالارجح المعتبر الراجح من الدليلين وفي غايه الباري اجمع الصحابة
 على العمل بالارجح عند التعارض وفي غايه المأمول ان الترجيح متى حصل وجب العمل به لان المأمول العلماء كالتصايرة ومن خلفه من النايبين
 انه متى تعارضت الامارات اعتمد على الراجح ورفض المرجوح وفي الاحكام اما ان العمل بالارجح واجب فبديل عليه فانقل وعلم من اجماع الصحابة
 والتلف في الوقايح المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنيين وفي صحراء احصل الترجيح وجب العمل به هو بديلهم انتهى الامارات بين القطع بل

من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره في الوقايع المختلفة التي لا حجة لتعدادها لكونه معلوما قطعاً لمن فنش عن مجاري اجتهادهم انتهى قول
في النهاية وعبارة المباحي الاحكام فانهم قد عوانوا النفاء الخائبين على خبر ابي هريرة انما الماء من الماء وقدم بعضهم خبر ابي هريرة من اصبح جنباً
فلا يصوم له على خبر عائشة انه صلى الله عليه واله كان يصبح جنباً وهو صائم وزاد في الاولين فقالوا وقولهم لم يمسلم خبر ابي بكر فكان لا يختلف ولا يخلف
غيره من الرواية وقوي خبر ابي هريرة الاستيذان بموافقة ابي سعيد الخدري في الاحكام ومن فنش عن احوالهم فنظر في وقايع اجتهادهم علم
علماً لا يشوبه ريب انهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون اضعفها ومنها ما تمسك به في الاحكام فقالوا ولغيره النبي مع ما في المباحية
قاصداً الى الذين في ترتيب الادلة وتقديم بعضها على بعض منها ما تمسك به في النهاية وبيد في المباحية وعبارة المباحي من انه عند الترجيح لو لم يكمل با
لراجح لزوم العمل بالراجح هو غير معتول وقبح عقلاً وفتح المبدأ ان الراجح حجة فيجب تحصيله والعمل به بحسب المكان الاول فلا يترامان العمل بال
الراجح او المبرجوع او بهما الا في شيء منهما والكل بظن غير الاول اما الثاني فلا خلاف في المعقول قطعاً واما الثالث فلا استلزامه العمل بهما واما الثانية فظاهرة
وفي الاحكام ولا نراه اذا كان احد الدليلين راجحاً فلعقل يرجحون بعقولهم العمل بالراجح ومنها ما تمسك به في النهاية وعبارة المباحي من انه اذا وقع
التعارض بين الظنين وترجى احدهما كان العمل به مقتباً عرفاً فيجوز عاقل القول صلى الله عليه واله ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وفي الاحكام الاول
نزل بالصرفات الشرعية فنزل بالصرفات الشرعية وهذا قال صلى الله عليه واله ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وفي الاحكام الاول
بالظن وذلك لظهور الداع وسبب الحاجة ومنها انه لو لم يوجب العمل بالراجح لكان الواجب التوقف والتخبر فلم يجز تخصيص العام بخامس ولا يقيد
المطلق بمفيدة لا تادبل في ظاهره باظهاره ولا ترك راجح بارجح وذلك عند الذين وقبضوا لشريعة سيد المرسلين والمنهاج الاثمة المعصوم صلوات
الله عليهم اجمعين وذلك لان معظم الأدلة الشرعية متعارضة بل لا يكاد يوجد لبل الاول معارض مثله المحجة نعم قد يتفق فقد ولكن في غاية
السدة فهو من حكم المعتم فتم ومنها ان العمل بالراجح يوجب البراءة اليقين في الاتفاق على جواز فيجوز لا كمال العمل بالبرجوع فيجوز ولا في غيرها
انه لو جوب التجيز والتوقف في الزم مساواة المؤمن والفاستق العالم والجاهل في عمل العمل بجزئها والاصل عدله لموقوله نعم ان كان مؤمناً كمال
فاسماً لا يستون وقوله نعم هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فتم ومنها انه لو جوب التجيز والتوقف في الزم ان كتاب تخصيصاً كثيرة لا تكاد
تحتجج العمومات بالدلالة على حجة الظنون بخواتم النبأ وغيرها وهو مع كون خلافه الاصل في غاية البعد بل مقطوع بفساده لا فائدة له سقوط
الغاية في تلك العمومات لا يقال تلك العمومات كما ندل على حجة الراجح كند على حجة المرجوح من غير فرق فان اية البناء على لزوم قبول خبر الا
والعادل بل لا واحدة فلا وجه لترجيح الراجح بحسب الظن لا نأقول اذا صد احتمال التجيز والتوقف بما يتبينه لزوم التخصيص في تلك العمومات قطعاً
ولا يمكن اخراج الراجح لا يقين العمل المرجوح هو مع قبح عقلاً مجمع على بطلانه فتعين اخراج المرجوح ابتداء الراجح فيجب العمل به بحكمه فتم ولا
يقال ما ذكره انما حجة في ادلة على حجة واما غير ذلك فلا اننا نقول اذا وجب العمل بالراجح من المعارضين في صورة وجب عظم اذا قال بالفضل
بين الصو ههنا على الظن ومنها الاخبار والكثرة بل المشاورة الدالة على لزوم الاخذ بالراجح منها الاخبار المسندة الدالة على طرح كل خبر يخالف
الكتاب السنة ومنها ما استجاب اليه الاشارة من الاخبار المضممة لبيان وجوه الترجيح لا يقال يعارض الاخبار المذكورة الاخبار المسندة في
المسئلة السابقة الدالة على التجيز والتوقف عظم لا نأقول هذه الاخبار لا تصلح لمعارضتها تلك الاخبار لانها اختص مظن من هذه الاخبار وكان لا
يجزى فيجب تخصيصها بهما سلمنا لكن لا فائدة من المعارض بينهما فربما يعارض المؤمن من وجه فرض الظن ان وجوه الترجيح مع الاخبار الدالة على لزوم
الاخذ بالراجح وقد بين ان ترجيح هذه الاخبار وهما يتوقف على لزوم الاخذ بالراجح وهو عين المسئلة الا ان بق وجوه الترجيح هنا نفيد 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 بين منه بدلي بعض الاخبار والدالة على التجيز والتوقف الى صورة تكاثر الخبر لا غير فتم ولا يخبر انهم وجوهها العمومات النافعة عن
العمل بغير العلم خرج منها ما لا يفيد العلم الذي لا معارض له بالدليل ولا دليل على خروج فالمعارض فيبقى مندماً تحتها وفيه نظر ان اولاً فلو جاز
الدليل على خروج هذا الهم وقد تقدم اليه الاشارة واما تأنيها فلان نادى على خروج الاول وهو قضاء العقل بلزوم العمل بالظن بعد ان اشد
باب العلم بمعظم الاحكام الشرعية بقضية خروج هذا الهم كما لا يخفى واما ثالثاً فلان القائل بالتجيز منها بلزوم الحكم بخروج المعارض عنها الهم
فلا يمكن التمسك بها على محضها كما لا يخفى ومنها ما اشار اليه في النهاية فتم لا يخفى المنكرون بقوله نعم فاعبروا باولها ايضاً قال في الاحكام

و ان كسبها في العلم بالراجح

تبييناً وتوضيحاً
للكتاب

قوله لا يرد على

امر بالاعتبار من غير فصل واجازة من جهة الاول فقال الجواب ما ذكرناه دليل قطعي وما ذكرتموه ظني فلا يباين على ان غاية الامة ولايتها على وجود
النظر والاعتبار وليس فيها ما يثبت القول بوجود العمل بالراجح وهذا الاحكام الامة فغالبها الامر بالنظر والاعتبار وليس فيها ما يثبت القول
بوجود العمل بالراجح فان ايجاب احد الامرين لا يثبت ايجاب غيرهما ما اشار اليه في بقية القول المنكروين بان قولهم في غير او قولهم نحن
نحكم بانهم يقضون عدم الالتماس الى زيادة الظن فانه دليل المرجوح ظاهر وحصل فينا اعتبار اسم اجازة عنده فقال كما في الاحكام الجواب الجنب
بدل على جواز العمل بالظن والقلم هو ما ترجح احد طرفيه على الاخر ومع جو دليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون راجحاً من جهة مخالفة الراجح
فلا يكون ظاهراً فيه ومنها ما اشار اليه في غير فقال اجمع المنكرون بانه لو اعتبر الرجح في الامارات لا اعتبر في البينة للمعارضة في الحكومات والشا
بعم لعدم تفقد شهادة الاربعة على الاثنان فالقدم مشل وبين الشرطية ان العلة وهي ترجيح الظن على القلم موجوداً هنا ثم اجاب عن غير
المنية والاحكام فقال لو الجواب يمنع نفي الرجح باب الشهادة فانه يتقدم عندنا قول الاثنان لمنه لكن عدم الرجح الشهادة ربما كان مذموباً اكثر
التصحية وقد الف منهم اعتبار الرجح في تقاض الادلة دون الشهادة وينبغي التنبه على امور **الاول** هل يجزئ الرجح الاقتصار على
المرجحات المنصوطة والتي وردت بها الاخبار فان وجد احد منها لزم الرجح الاطلاق وان حصل الرجحان بوجه لم يرد به بقى ولا يظن من
الواقعية الاولي فانه قال في مقام ذكر اقسام المعارض العاشر بين الحينين اخبار الاحاد وهذا هو الذي ذكره الاكثر في كتبهم اقتصار عليه
ذكر واقعية من وجود الرجح بعضها بحسب السند لكثرة رواة احدها او روى احدها او اضبطته ونحو ذلك من الاوضاع اعلا والاسفل
في احدها وبعضها بحسب الرواية كترجح المروي بلفظ المعصية على المروي بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفضاحة والاضحية على قول ان تارك
الذلة لا يكون المذكور في احدها حقيقاً من الاخر والعام الدعوى يخص المطلق الذي يقيد على المخصص المقيد بعضها بالامور الخارجية
كاعتقاد واحد بل بل اذ يعمل التسلف بموافقة الاصل على قولهم في الفقه على قول اخر او بخلافه لاهل الخلفان بخلاف الاخر وهذه
الوجوه مفسلة في كتب الاصول وانما ابي القول فيها لان المذكور في بعضها غير ظاهر والاول الرجوع في الرجح الى ما ورد به روايات
انتم في الفوائد الخارجية وعند الاخباريين ان بناء المرجحات على التعبد ثم قالوا ما للجهل من فلما كان بناهم على التجيز وتحصيل ما هو اقرب
للاظن في السند الدلالة والوجه قد يستشكل في هذه الاخبار وكذا كل بينة الامر فيها على ما هو اقرب عنده فتم انتهى المسئلة محل اشكال
من الاصل وعموماً الاختيار الكثيرة الدالة على الخبر والوضوح ثم يوجد مرجحات المنصوطة من طوره واتفاق محقق اصحابنا على ان
المناط في الرجح هو كون احد المعارضين اقوى من الاخر عند لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوطة كما لا يخفى على من حفظ كتبهم الاصولية
الفروية ومع هذا فان النصوص المضممة لوجود الرجح تغني لزوم الرجح بوجوده اقوى مما ذكر في تلك النصوص بطريق اولي ولا يفتل
على الظن بين هذه الوجوه من سائر الوجوه التي خلت نصوصها فتم وايضا الاخبار المضممة لجملة من وجود الرجح اكثرها ضعيفة السند
فلا يصلح للحجة واما ما يصلح لها فانما كان حجة لاصالة حجة الظن المستندة الى دليل العقلي الذي اشار اليه جده في مسئلة الاستصحاب
تقليد اعتبار كل ما يفيد الظن في مقام الرجح اي اخلاف الاخبار في ذكر المرجحات فلهذا ذكره ربما يدل على ان وجود الرجح ليس مجسومة
شرعاً وعلى ان البناء على حصول الظن الاقوى مطلقاً وايضا لو كان الاقتصار على المرجحات لازماً لكان التعبد عنها حراماً ولو كان حراماً لا تنافي
الاخبار بل وتواتر الحكم بالتحريم كما تواتر بتبريم القيل واليه الاخبار المضممة لوجود الرجح متعارضة كما لا يخفى فينبغي الرجوع في الحكم
ولا يمكن الرجوع عما تضمنه كاللا يخفى فينبغي الرجوع الى ما يقتضيه العقل في مقام الرجح هو لزوم الاختلاف في الظن من شأننا ان ذلك هنا
جاز مطلقاً على ما قلنا بالفرق فتم وايضا مقتضى اطلاق الاجامات المحكية لزوم الرجح عند المعارض لزوم مطلقاً ولو لم يكن وجه الرجح
منصوفاً عليه فم نادى المعقل هو الاحتمال **الثاني** هل يلزم الاقتصار على المرجحات التي ذكرها القوا ولا يلبس الرجح بكل ظن
المعتمد هو الاخر لاصالة حجة كل ظن والظن والاتفاق عليه **الثالث** هل يجب العحص عن وجه الرجح عند المعارض فيكون
واجباً مطلقاً او اجاباً بحسب الرجح اذا ظهر المرجح لا مطلقاً فيكون واجباً مشروطاً **الاول** **الرابع** هل يشترط في وجه الرجح ان يكون مفيداً
القوة الظن ولا يلبس الرجح بوجه تعبدية اشكال من اطلاق الاخبار المضممة لوجود الرجح فانه شامل لصورة عند حصول الظن منها
ومن الاصل والعموم المانع عن العمل بخير العلم كباقي استناده وقوة احتمال انصاف الاطلاق المصوطة حصول الظن منها تغليبها نصاً

او يكون دالة احد ما خبر
مكونه على توصل امر
بجوان الامر

لا يظهر

الخامس

الظهور الاتفاق على ان المناط في الترجيح هو حصول الظن الاقوى فان الاحتال الاول هو الاقرب الخامس لا يفرق في الدليلين القهين
المعيارين في لزوم الترجيح بين الايتين المتعارضتين او الرواية او غيرها مقتناع اذا ورد من احد المتعارضين علم
خبران تجان بافهاما متكافئا من جهة الدلالة والمرجحان الخا وجبة كان اللازم الرجوع للمرجحات السندية وقد ذكرنا وجودها كثيرة ههنا
كون راوى احدها فيهما دون الاخر ففقاها الراوى من جهة المرجحات عند التعارض رواية الفقيه ارجح من غيره وقد صرح بذلك في
وغاية الباري والمنتهى وبقية المأمول والاحكام ولم تجزوا احداهما ما تمتك في عدايب المباد والزيد من الكتب المذكورة من ان الفقيه يفرق بين
مالا يجوز وبين ما يجوز فاذا سمع كلاما لا يجوز اجره على ظاهره فخصه عن وجهه عن تاويله وسئل عن مقدمة سبب حتى يطالع على الامر
برول معه الاشكال والاتسار ولا كلك العاى فانه لا يفرق بين الجائز وغيره فلا يفتق منه البحث والنقص والسؤال المذكور لعدم الاعتناء على ذلك
فيقتل ما سمع خاصة وربما كان ذلك سببا للاختلال والوقوف فيهما وى الاشكال وبالجملة الظن الحاصل من خبر الفقيه اقوى ثانيا ظاهرا لان
على ذلك وثالثا ان البراءة البقنية تحصل من خبر الراوى فوجب الاحتياط ما ذكرنا من حيث هنا كون راوى احدها اقل من راوى الاخر فاق
الراوى من جهة المرجحات عند التعارض ورواية الاقوى ارجح من غيره وقد صرح بذلك في عدة وبقية في غاية البيان والمنتهى وقية المأمول
وم لم وجود احدها ظاهرا والاتفاق على ذلك وثانيا ظاهرا عبارة العدة في دعوى الاجماع عليه فانه قال فاذا كان احدا راوا بين علم وانقرو
اضبط من الاخر فينبغي ان يقدم خبره على خبر الاخر ويرجح عليه لاجل ذلك قدمت الظاهر ما يرويه زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن ابي بصير
الفضل في بيانهم من الحفاظ على رواية من ليس له تلك الحالة وثالثا ان البراءة البقنية انما تحصل من خبر لا من الخبر العارض لضلوعها
ما تمسك به في غير المنتهى وح دى وقية الباري من ان احتراز الاقوى عن الغلط اكثر فالظن الحاصل من خبره يكون اقوى خاصا خبره عن حفظه الله
وصفه بالموثقة في الجار فقال رواه الصدوق في الفقيه ثقة الاسلاف الكثرة بسند موثق لكن من المشهور اضعفه بخبره ليعمل الاصل بانتهى
ووصفه بالصححة في الواجبة فقال دوى الكلب في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حفص بن ابي عبد الله عن رجل عن ابي ابي بصير
من اذع الى ان قال وكلاهما اختلاف في حديثكم قال الحكم ما حكم براعد لهما وافقهما واصدقهما في الحديث واورد عينا ولا يفتق الى الحكم بل لا
قال قلت فانما عدلان مريضان ليس بينهما صل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عن ذلك الذي صححه الجمع عليه بين الصحابة
فيؤخذ من حكمنا وبذلك الذي ليس بمشهور عندنا انك فان الجمع عليه لا يثبت فينا الا امور ثلثة امر بين رضى فبقيت امر بين رضى فبقيت
فامر مشكل برده حكمه لانه قال رسول الله ص حلال بر حرابين وشبهات بين ذلك من ترك الشهادة بخي من الخمر من احضرت الشهادة وتك
المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواها الثقات عنكم قال ينظر في وافق حكم الكتاب السنة وخالف العا
فيؤخذ به ويترك ما خالف العا فيؤخذ به من اختلف حكم حكم الكتاب السنة ووافق العا فقلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيه ان روا
حكم الكتاب السنة وجدنا احدا الخبرين موافقا للعا والآخر مخالفا لهما باي الخبرين يؤخذ فان اختلف العا ففقيه الرضا فقلت جعلت
فداك فان وافق الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكما ثم قضاهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكمهم الخبرين جميعا قال
فاذا كان كل واحد حجة تلقى اما ملك فان الوتوق عند الشبهة خبر من الاحتياط في المسلكات ثم قال وهذا الرواية يدل على ان الترجيح باعد اليه
الراوى اقل منه وان عتبه انتهى فيم وهل ترجح خبر الا فقه وخبر الفقيه بخبره من جهة نقل الحديث بالمعنى او ترجمان حكم بظن من الحكم في التباين
والمنتهى وغاية الباري عن قوم الاخر فيهم قالوا بعد الصريح بترجيح الفقيه قال قوم هذا الترجيح انما يعبر ان نقل الخبر بالمعنى وانما عند نقل الحديث
بلفظه فلا وهو علم انتهى ويقم من الاكثر الاول وهو الاقرب هل لا يرب هذا المعنى للمصطلح عليه من الفقهاء والاصوليين او المعنى اللغوي احتال
ولكن لا يرب الاثنا ومنها كون راوى احدها زاهدا فالزهد من المرجحات عند التعارض ورواية الزاهد ارجح من غيره صرح بذلك في المنتهى
اشاره الى وجهه فقال رواية الزاهد هو العرض عن سماع الدنيا وطبها مما ارجح من رواية غيره لشد نفواه واعراضه عما يشغل النفس من بيع
عن حفظ الحديث من الدخول في الامور الدنياوية والمها فنه على تحصيلها انتهى فينه نظر لانه احوط ومنها كون راوى الاخر لا زاهدا من
المرجحات عند التعارض رواية الزاهد ارجح من غيره وقد صرح بذلك في وقية وشجرة المنتهى لانه اجتناب عن الشواغل واعراضه عن الامور
اكثر فيكون الظن الحاصل بخبره اقوى منها ان يكون راوى احدها وعاء فيكون الرجوع من المرجحات وقد صرح بذلك في التباين ولم

الخامس لا يفرق في الدليلين القهين

الخامس لا يفرق في الدليلين القهين

عند صاحبنا

الخامس لا يفرق في الدليلين القهين

عدها الزاهد

في قوله لا يخرج من
المرجح

ويبين ما لا يجوز

المرجح في قوله لا يخرج
من المرجح

المرجح في قوله لا يخرج
من المرجح

المرجح في قوله لا يخرج
من المرجح

وفاته المأمول وح صراحة في الرابع انما الظن بقوله اكثر لكونه مخفرا من الكذب انتهى منها كون راي واحد هو الراجح من راي الاخر فالوجه
من المرجحات وقد صرح بهذا الاحكام وربما بدل عليه خبر غيره من حنظلة المتقدم منها كون راي احدها عالما بالعربية دون راي الاخر فالعلم
بالعربية من المرجحات خبر العالم بها الراجح وقد صرح بذلك النهائية والمبايعة شرحه المنية قال في الاول والاخر يمكنه من التحفظ عن مواع
الزلا وقد رتب على ما لا يقدر غيره عليه وعلى بعضه المعصوم من اللفظ بحسب ما يقترن به من القرائن التفسيرية والمالية والحركات الاعرابية وقد
بلغته اول لان العارن بالعربية يعتمد على معرفة فلا يبالغ في الحفظ اعتمادا على خاطر والمجاهل يكون خائفا نيبا لغير الحفظ وذلك في
الاول فقال وفيه نظر فان معرفة مقتضى اختلاف الالات لا لافا كما باختلاف الحواشي وتغير المعاني بتغير ارض سبب اعلاها وقبوتها
للمعقوب ما يسمعه اكثر الجاهل بالفرق بين المعاني المختلفة ويبغيها بالاعراب فيح سه سرح بان العالم بالحوكك ومنها ان يكون راي
احدها اعلم بالعربية من راي الاخر فيكون الاعلى بالعربية من المرجحات ودوابه الاعلم بها الراجح وقد صرح بهذا في النهائية والمنية وفيه ما
وفاته البادية في ح دى وم قال في قوله ان ظن احرازه اقوى في غاية اليكولان الوثوق به اتم وفي الاحكام لكونه لعرف بما روي في قوله بين
انفرد وهل يلحق بالعربية سائر العلوم او كالم اجله صرحا بذلك نعم صرح العدة والمبايعة وشرح الاحكام بان رواية الاعلم ارجح و زاد
في الاخير فقال لانها اغلب على الظن وفيه ربح شيخنا بالعلم والاعلم محققا بان الطائفة قدمت ما روي في قوله من محب مسلم وبريد بن معجب والفضيل
بان رفقنا اترهم على من يلزم حاله وهذا قوله لا يفيد الزلا انتهى في غاية البداية العالم مفيد على غيره ولم يرحم بالعلم انتهى بالاقرب
المرجح بما يفيد الفرض لا مطم ومنها كون راي واحد صاحب الواقعة الغضبية وقد صرح بهذا المرجح في النهائية وبسبب دوى وشرح بالمنية
والاحكام وشرح المختصر اشد ولا وجه في المنية والاحكام فقال رواية صاحب الواقعة ارجح لان كون احد الرايين صاحب الواقعة والاخر ليس
كذلك هو جيب بيان رواية الاول على الثاني لان اهتمام صاحب الواقعة اعظم من غيره ولهذا رجحوا رواية عابثة في الغناء الخائبة عن رايه من
رواها الماء من الماء ورجح الثالث في رواية ابي رافع من كون النبي ترويح يهونه وهو حلال على رواية ابن عباس انه تزوجها وهو حرام لان
ايا رافع كان السيرة بينهما وهو الذي قبل بكاحها عن الرسول ثم انتهى واستشهد بقضية يهونه في يروح المياكوم وح صرح في غاية المياكوم ولذلك
قدم الصحبة خبرا يشهد في اجاب الغسل بالنساء الخائبة عن رايها انما الماء انتهى حتى في رواية الاحكام عن الجربلي من اصحاب النبي
ان المرجح المذكور لا يصلح للرجح المسئلة لانها من اشكال الان ما عليه المعظم لا يخرج من قوة ومنها كون راي احدها اكثر في السرة محظ
للعلماء وقد صرح بهذا المرجح في بي بي ودوى المنية وفيه البداية دوى وفيه المأمول قال في قوله لفظ الاول لما لا يقطن له الاخر فيقول الظن
بغيره اول على الظن بخبر الثالث وفي المنية لان مجازتهم بقندا استعدادا للفظن والظن فيكون الظن الحاصل بخبر اقوى من الظن الحاصل
بغيره وفي غاية المأمول لان جليهم اعلم بطرق الرواية من غيره انتهى لا بأس بما ذكره وصرح في بي بي والمنية وح دوى بانها اذا كان راي
احدهما اكثر مما لسه للمحدثين كان خبره اول بالترجيح ومنها كون طريق راي احدهما اقوى وقد صرح بهذا المرجح في غير رواية المنية في
الاربعين من طريقه اقوى ارجح و زاد في قوله فقال اذا روي ما قبله ليس فيه وفي الثالث رواية من طريقه اقوى في الاوكد والعلم معتد
على رواية غيره قال كان في النهائية كالوروي احدهما ان رايه يدا وقت الظهر البصرة ورواها الاخر انه راه في مخزن ذلك اليوم ببغداد فظن في الاثبات
لا الشك اكثر من الاول فكانت رواية ارجح ومنها كون راي احدهما عادلا فالعدالة من المرجحات ودوابه العدل ارجح انما يجعل العدالة شرطا في
الراوي وقد صرح بهذا المرجح في العدة وهو حديث قد صرح به ابي رافع فقال واذا تعارضتا كانت دواة احدهما عدلا لان الرجح لجانب ما
رواه العدل لان روايته ليس بجعل لا تقبل مع ثلاثة حجج المعارضة الاولى ومنها كون راي احدهما عدل وقد صرح بهذا المرجح في الا
وفاته البداية كما صرح به في فقال رواية العدل ارجح من رواية العدل لان الظن بقوله الاول اقوى انتهى وربما بدل عليه خبر غيره من حنظلة
المتقدم وبعضه من رواته المتقدمة في مسئلة تعادال الخبرين ومنها كون راي احدهما من ظهره وثبتت هذا لنته بالاعتبار والمعاينة ففرغ
العدالة للاختبار ومن جملة المجتهد رواية هذا العدل ارجح من رواية العدل الذي ثبتت عدالته بالتركيبة وقد صرح بما ذكره في بي بي ودوى وشرح
والمنية قال في قوله لا يمكن غلط المنة وخطأه وفيه غاية البداية في الخبر ليس كالمعابنة انتهى وهو حديث منها كون راي احدهما من ثبتت عدالته
بتركيبة جميع كثيره ففرقة العدالة بذلك من جملة المرجحات ودوابه العدل ارجح من رواية العدل الذي عرف عدالته بتركيبة تليد وقد صرح بما

ذكر في باب وغير المنبهة وغاية البادى منه وغير المأمول روح صرا والاحكام وهو حسن ان الشريك من كوا الطرفين في الاوصاف الموجبة للوثوق
 واما اذا تصفنا لامل المركبة بصفتها توجب بآية الوثوق ولا توجد في الاكثرين المزيكين فلا بل يتساوى الاكثر والاقل وقد ترجح الاقل على الاكثر
 والله هذا اشارته المنبهة فقال رواه ثبت عند الله تتركبه جمع كثيرا راجع من رواه من ثبت عند الله تتركبه بعضهم او تتركبه عنده اقل مع شأنا والاول
 لان الظن لما صل بعد الاصل الاصل قوي من الظن الحاصل بعد المثلث ومنها كون راوى احدهما من ثبت عند الله تتركبه الرجل الاعلم فثبت
 العدل بذلك من جهة المرجحات ورواه هذا العدل ارجح من رواه من ثبت عند الله تتركبه العالم وقد صرح بما ذكره في التمهات وشرح المبسوط
 والمنبهة وقال في نهضة ظن عدالة الاول والحق فيه بالا علم الاورج الوجه الذي ذكره وصرح بالالحاق ابقه في غاية البادى صرح التمهات بان
 تركبه الاصل كذلك وصرح الاحكام بان تركبه الاوثق ذلك وصرح في رواية المأمول بان تركبه الاعدل كذلك قال في الاحكام لانها اعلية الظن
 ومنها كون راوى احدهما من ثبت عند الله تتركبه العدل المذكور السبب في العدل المذكور من جهة المرجحات ورواه هذا العدل ارجح من رواه من
 ثبت عند الله تتركبه العدل الذي لم يذكر في بيان التمهات والمنبهة وصرح في رواية احدهما من ثبت عند الله تتركبه
 من عرف تركبه بالعدل بخبره فعرفه العدل بذلك من جهة المرجحات ورواه هذا العدل ارجح من رواه العدل الذي ثبت عند الله تتركبه من عرف
 تركبه له بالرواية عنه ان قلنا ما فادتها التعديل وقد صرح بما ذكره في بيان التمهات وغاية البادى المنبهة وقال في رواية من زكاه وعمل بقرآن
 ارجح من رواه من زكاه ولم يعمل برواياته انتهى ومنها كون راوى احدهما من عرف عند الله تتركبه من بحث بحسن احوال الرجال ويدلوم على
 التطلع عليها فعرفه العدل بذلك من جهة المرجحات ورواه هذا العدل ارجح من العدل الذي ثبت عند الله تتركبه من كبرك وقد صرح بما ذكره في
 وده وغاية المأمول وفيه هنا وجه اخر في التعديل وهو كون عدالة احد الطرفين عرفنا بالركبة المصخرة بان يصرح العلماء بتركبه وعدالة
 الاخر عرفنا عند الله تتركبه العدل على روايته فان الاول يقدم انتهى زاد في قوله وصرح بعض المرجحات باعتبار العدالة والتعديل في الاول وفيه
 العلم من المبتدع ارجح من روايته المبتدع وان لم يوجب بدعيته كقوله في الثاني ان يكون راوى احد الخبرين مشهورا بالعدالة والثقة بخلاف الاخر
 انه اشهر بذلك فرواه من جهة لان يكون النقل اشده والظن بقوله اوثق قال فيهم واما ما هو الاثر في تركبه من جهة المرجحات لان قال الثاني ان يكون تركبه
 احدهما بصريح المقال والاخر بالرواية عنه او بالعدل بروايتهم والحكم بشيئا من روايته من كبره بصريح المقال من جهة المرجحات لان الرواية قد تكون
 عن ليس بعدل وكذلك هو بما توافق الروايات والشهادة قد يكون بغيرها وهو موافق لما ولا يكون ذلك بهما ولا كذلك لتركبه بصريح المقال
 الثالثان تكون تركبه احد الروايات بين الحكم بشيئا من روايته والاخر بالرواية عنه من روايته او له لان الاحتياط في الشهادة
 فيما يرجع للاحكام المبرج التعديل اكثر منه في الروايات والعدل بها وهذا قبلت روايته الواحد المرءة من شهادتها وقبلت روايته الفرع مع لكان
 الاصل فما على بعض الاداء ومن غير ذلك الاصل بخلاف الشهادة الرابع ان يكون تركبه احدهما بالعدل بروايتهم والاخر بالرواية عنه فالاول ارجح
 لان الغالب من العدل انه لا يغير بروايتهم العدل ولا كما في الروايات لان كثيرا ما يروى العدل عن لو سئل عنه لم يحكمه وتوقف في حاله وبالجملة
 فاحتمال العدل بروايتهم العدل اقل من احتمال الروايات عن غير العدل واحتمال العدل في الروايات اكثر من احتمال الروايات عن غير العدل
 الاطلاع عليه في الثاني ان ترجح الراوى بحسب كنه فوجوه الاول ما هو الى المركز وهو ان يكون المركز لاحدهما اذ هو من المركز للاخواد
 اعدا واثق الثاني ما هو الى كفة تركبه فيفقد تركبه بصريح المقال على تركبه بالحكم بشيئا من روايته ويقدم تركبه بالحكم بشيئا من
 على تركبه بالعدل بروايتهم الاحتياط في الشهادة اكثر انتهى ومنها كون راوى احدهما اذ يظن من صريح على غيره وقد صرح بهذا المرجح في
 ولم وغاية المأمول وصرح في الاحكام لكثرة ضبطه وغاية المأمول ان الاعتماد على من له الفطنة اكثر من غيره ومنها كون راوى
 احدهما ذكر او صرح خبرها على خبر المرءة والعدل قد حكى هذا المنبهة عن بعض فقهاء ورجع بعضهم بالذكر والعلية قياسا على
 الشهادة وقال شيخنا في بيانها من يروى خبرها على خبر المرءة والعدل قد حكى هذا المنبهة عن بعض فقهاء ورجع بعضهم بالذكر والعلية قياسا على
 الابدع منه وقد صرح بهذا المرجح في بغيره والرواية وغاية المأمول وصرح في الثالث لان الظن الحاصل من قوله اكثر منه في الاخرة والظن
 انه اعرف ومنها كون راوى احدهما اكثر واشد حفظا لافناط الرسول لم يصرح خبره على من ليس كذلك وقد صرح بهذا المرجح في باب التمهات
 والمنبهة وغاية البادى قال في رواية الحجر من قول الرسول ومنها كون راوى احدهما صرا بظا يصرح خبره على من ليس كذلك وقد صرح بهذا المرجح

في بيان
 في بيان
 في بيان

في بيان
 في بيان
 في بيان

الاحكام في النسخ

في النسخ

في النسخ

في العدة فقال حتى كان احد الراويين مستيقظا في روايته والاخر من لحظة غفلة ونيان في بعض الاوقات فبينما يروح خبر النسخ
المستيقظ على خبره ما حمله من لا يؤمن من ان يكون قد سمى او دخل عليه بشيء او غلط في روايته ان كان عدلا لم يتعمد له الا في
العدالة على حال وفي ربح شيخ الضابط والاضبط والعالم والاعلم محجبا بان الطائفة قدمت رواه محمد بن مسلم وربيعة معوية والنسب
يلا ونظائرهم على كثر لبراحا لهم ويمكن ان يفتح لذلك بان رواية العالم والاعلم بعد من احتمال الخطا وانسب نقل الحديث على وجهه فكان
اوله انتهى وقد صرح بالمرجح المذكور في الزيد ايقه وانشاء اليك في النهاية وانها كون راوى احدهما اضبط واكثر واشد ضبطا
وقد صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى غاية البادية وح دى وبقية انما هو ضبط في المنتهى اذا الفن الحاصل من قوله اقوى شتم قال ولا في زيادة
كان لاحتمال الخفاء فيل بعد كان انسب نقل الحديث على وجهه في الفوائد الخاطبة من المرجح الله اعتبرها الفقهاء اصبطه الراوى نحو ذلك من الاو
وقالته يروى ان احدهما اشتد ضبطا اكثر ثانيا والآخر اصعب ضبطا لكن اوله نينا نام يكن كثر الضبط ولا كثر النسخا فابغى قبول الخبر
قبل تبارضا ويحتمل ترجيح الاول ومنها كون راوى احدهما اجازة واعلم بما يروى خبره على منظرين بما يروى وقد صرح بهذا المرجح في
بيته يروى المنتهى وح دى وغاية البادية وقية الما مولد في المنتهى لرجحان الفن الحاصل بجزء الاول على الفن الحاصل بجزء الثاني ومنها
كون راوى احدهما دام سلامة العقل في خبره على خبر المحتمل عقله وقتها وقد صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى وح دى ولكنه قيد في
الثاني والثالث بما اذا لم يعرف انه في هذا الحديث حال سلامة عقله او اختلاله ومنها كون راوى احدهما غير مجلس خبره على خبر
المدرس قد صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى وفيه للتدبير لغة اخفاء العينية العدة اذا كان احد الراويين مصحرا والاخر مدسا فليس
ذلك مما يرجح به خبره لان التدليس هو ان يذكره باسمه وصفة غيرية او يثبت له قبلة او صناعة هو غير ذلك معروفا فكل ذلك لا يوجب
خبره ومنها كون راوى احدهما معروف النسب في خبره على خبر مجهول وقد صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى وح دى صرقة في المنتهى لان احراز المعروف
الكثير والقدرة على معرفة عدالتها بالبحث عن الحوالة والتقصير في حاله بخلاف الاول وفي الاحكام لان احراز عما يوجب نقص منزلة المشهور يكون
اكثر ومنها كون راوى احدهما معروفا في خبره على خبر مجهول وقد صرح بهذا العدة فقال اذا كان احد الراويين معروفا والاخر مجهولا قد
خبر المعروف على خبر المجهول لا يروى من ان يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره ومنها كون راوى احدهما غير مجلس باسم احد الضبطا
في خبره على خبر المجلس باسمه ذلك وقد صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى وقية البادية وقية الما مولد وح صرقة في المنتهى لحصول الفن الصبلا
الاول وفي الثاني ورح صرقة فان اهتمامه بالقبول والحفظ الجاه اكثر وفيه لان اغلب على الفن اتفق وهل يخص الترجيح بذلك بصورة عدانكا
التفسير او صعوبة اوله هو وكثير ترجيح مطر صرح بالاول في المنتهى وبه ريق مما عدها الثاني وقية الما مولد من الرجحان كون الراوى احد الخبرين
غير مجلس باسمه مجهول الحال فانه يقدم على كل من مجلسا ومنها كون راوى احدهما من كبار الصحابة في خبره على خبر غير الكبار منهم وقد صرح بهذا
المرجح في النهاية والمنتهى وغاية البادية الاحكام صرقة في المنتهى وقية البادية لان دينها بمنفعة الاقدام على الكذب فكانت اعلى منزلة وانتفاع
منسبها زائدا وانما نظارتها موانع الكذب كان صدق راجح في الفن وقد روى ان امر المؤمنين كان محلفا الرواة ولا محلفا بابكر وراوى في الاول
فقال ولان الكبر من الصحابة اقرب الى رسول الله من غيره فيكون اعرف بالحديث من غيره ذلك الغير بعد وصرح بالوجهين المذكورين ايقه في الاحكام وح صر
لكنما تبدل اقرية النبي صلى الله عليه واله بالغاثة العون في المنتهى باكثر الصحابة ابا برهم ومنها كون راوى احدهما مشهورا لاسم في خبره على خبر غير
وقد صرح بهذا غاية البادية ومنها كون راوى احدهما ممن حفظ الحديث على ظهر قلبه لا يراجع كتابا في خبره على خبر من راجع الكتاب يعتمد عليه وقد
صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى وغاية الما مولد والاحكام قال في بيته والمنتهى والاحكام وح صرقة في المنتهى والغفلة واحتمل في الاولين
خلد في ذلك فنواؤها ويحتمل الصدق في ثانيا ويحتمل رجحان رواية الثاني على الاول لما يعرض من الاشياء والنسيان على الحافضة بخلاف من يعتمد
على كتاب محفوظ يصفح انتقم منها كون راوى احدهما يذكر سببه وذلك الحكم في خبره على خبره وقد صرح بهذا المرجح في بيته والمنتهى
وح دى وقية البادية في الاول والثالث لشدة اهتمام الاول بمعرفة ذلك الحكم دون الثالث انتهى في الاحكام وشرح المختصر الزيد وغاية الما
ما ذكره في بيته وروى النص يرجح على غيره وزاد فيها عد الزيد فقالوا لان ذلك يدل على زيادة اهتمامه رواه ومنها كون راوى احدهما متعملا
لرواية بعد البلوغ في خبره على خبر المتعمل قبل البلوغ وقد صرح بهذا المرجح في النهاية وقية البادية وقية الما مولد وح صرقة في الاحكام

قال في الثالث لان المبالغ اكثر تعطلا وضبطا للفظ والمعنى من الصيغ الظن من قوله اكثر وفي الاخير اكثر ضبطه في الخامس لخر وجع عن الخلاف في الكون
 الظن به اقوى انتهى وقائمة النهاية رواية المبالغ وقت التحمل ارجح من رواية التحمل وقت الصغر والكبر في المبالغة والاحاطة بالبلوغ شتم قال في الثاني
 عنه احتمال هذين الوجهين ارجح ورواية من يحمل فيه الوجهان وفي رواية المبالغة في جميع روايات نفي البلوغ فيقدم على زيدي بعضها في الصغر
 وبعضها في الكبر وكذا من احتمال ذلك فيه يكون مرجوحا بالنسبة الى من لم يوجده لك فيه ومنها كون راوي احدهما سمع مشافهة فيخرج خبره على
 خبر من لم يسمع مشافهة وقد صرح بهذا المرجح في برودة وغاية المأمور والاحكام وح صرنا في الغماعد الثالث في رواية القسم في حمل زيدي بكر عن عائشة
 ان برة عثقت مكان زوجها عبد فانها راجحة على رواية الاستوفان في رواية ان كان حرا لان عائشة كانت عمه القسم فسمع منها شفاها بخلاف ال
 فانه سمع من رواية الجليل وقد في الاحكام فقال لان الرواية من غير حجاب شاركت الرواية مع الجليل زادت بتيقن عين المستمع منه انتهى في رواية
 في المأمول وم اذا كان احد الخبرين مشافهة والاخر مكاتبه كان الترجيح لمكاتبه لان المكاتبه تحتمل الخلال لا التحتمل المشافهة وفي لغة
 اذا كان احد الراويين يذكري جميع ما يروي به يقول انه سعه هو اكثر لسانه الاخر يروي من كتابه في حال الراوي من كتابه فان ذكران جميع ما ي
 كتابه سمع فلا ترجح لرواية غيره على رواية لا نذكر على الجملة انه سمع جميع ما يروي في نفسه وان لم يذكر تفصيلا وان لم يذكر انه سمع جميع ما يروي
 وان وجدنا بخطه او جرحها علمه خواتمه بغير خطه فلا يجوز له الا ان يروي به غيره عليه منها كون راوي احدهما يشاره في خبره
 على خبره المباشرة وقد صرح بهذا المرجح في برودة المأمور والاحكام وح صرنا في لوف مقام التمثيل في رواية ابي رافع ان النبي لم يمش ولم يمش
 فانه راجح على رواية ابي رافع لان ابا رافع كان هو السفير بينهما والقابل كاحا عن رسول الله فكان اعرض بالحال وزاد في رواية فقال ولهذا رجحنا
 حديث عائشة وادجين الفل من الغناء الخنا بن على رواية غيره عن النبي في المأمور المأمول لان عائشة كانت مباشرة فكانت أشد علما بالحدث
 ومنها كون راوي احدهما في الحديث بلفظه في خبره على زيدي الحديث ونقله بالفتح وقد صرح بهذا المرجح في النهاية وتبني البراءة
 والرواية المباشرة على رواية الفقهاء وم وح صرنا في الاول والثالث للاجماع على قبول الاول وحصول الاختلاف في قبول الثالث وان نظرنا
 في الثالث اكثر فالفن فيه ضعف في الرابع لظن الاحتمال في الثالث دون الاول في الاحكام لكونها اصنط واغلب على الفن بقول الرسول ثم انتهى في قال
 في المعارج قال اذا روى احد الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعارضتا فان كان راوي المعنى محررا فبالصنط والمعرفة فلا ترجح ان لم يوثق منه بل لا ينبغي
 ان يؤخذ المراد لفظا وهذا حوالا لا بعد ان الراد اعترض عليه في ثم فقال والعجيب منه كيف روى من الشيخ بالقبيل الذي حكاه عنه من ان حصر
 الرواية بالمعنى مشروط بالصنط والمعرفة وتعليقه ترجيح اللفظ بانه بعد من الراد يقتضيه التقديم مطر لا مع عدا الصنط والمعرفة في روى المعنى كما شرطه
 الشيخ ومنها كون راوي احدهما يقرأه في خبره على خبره في رواية اجازة الا في بعض الصور قد صرح بذلك في روى والعدة في الاول والثاني
 روى الخبر معا عا ورواها معا في اجازة كان الترجيح لمكاتبه لان المأمول في اجازة على اصل مسجود او مصنف مشهور فيكونان متساويين والثالث
 اذا كان احد الراويين يقرأه في خبره والاخر يروي اجازة فينبغي ان يفكر رواية السامع على رواية المسجود اللهم الا ان يروي باجازة اصله كثر
 او مصنف مشهور فينبطح الترجيح منها كون الخبر مدنيا فيرجح على المكاتب قد صرح بهذا المرجح في برودة وحدثه وشهره قال في رواية وح دي
 والمنية لان غالب المكاتب قبل الهجرة والمدنية متأخرة عنها والمكاتب المتأخرة عن المدنية قليلة والغلب لمجوز الكثير فيكون العمل على المدني لظن تأخره
 فيكون تأخره في غاية البداية لان المدنية اكثر وصريح المنية ويبرهان ان ابان المدنية مقدمة على المكاتب ومنها كون احد الخبرين يروي بعد قوة
 شوكة النبي وم وعلو شأنه فيرجح على الوارد قبل ذلك وقد صرح بهذا المرجح في برودة المسابرة وشيخ المنية قال في رواية لان قوة شوكة
 وعلو شأنه كان في اخر زمانه ثم ينقلب على الظن تأخره شتم قال وقال اخرون ان الاول على القوة وعلو الشأن والثالث على الضعف كان الاول
 مفضلا واما اذا لم يبدل الثالث على قوة ولا على ضعف فلا يجزئهم الاول عليه زادنا الاول فقال لاحتمال تأخره عنه شتم قال وهو ضعيف العلم
 يكون الاول قد صدق في اخر زمانه وقد صدق في الثالث واحتمال صدقه في اول زمانه وفقد ذلك في الاول واحتمال كون الثالث متقدما على
 الاول انما يتحقق على تقدير صدقه في اخر زمانه وهو محتمل للتقديم فيقتان ويبقى الرجحان السابق بغير ما روى انتهى في النهاية بعد الاشارة
 الى القول المزبور وفيه نظر لان الاول معلوم انه في وقته والثالث مشكوك فيه ومنها كون راوي احدهما متأخر الاسلام مع العلم بان
 سماع الخبر بعد اسلامه فيرجح خبره على خبره متقدما للاسلام وصرح بهذا المرجح في برودة ويبني المنية قال في رواية في اخر اوقات المنية فيقول الظن

رواية الجليل في رواية
 رواية الجليل في رواية

احد الخبرين

رواية الشيخ المشهور

بتأخره دون الثاني وفي الأحكام وحصرهما بالعكر فالله الاولا اذا كان احدا الراويين منقدا للاسلام على الراوي الاخر فزادته
اذ هو اغلب على الظن لزيادة اصله في الاسناد ومخرجه منه وقال في الثاني يرجح منقده للاسلام على اسلام الاخر فان اهتمامه بالصدق والحق
الكثر شتم قال الثالث وقال بعضهم ان كان منقدا للاسلام فابقا في كل زمان المشاخر مع الرسول لم يمنع من تأخر روايته عن روايته المشاخر اما
اذ اعلم موت المنقذ قبل اسلام المشاخر او علمنا ان اكثر روايات المنقذ منقذة على روايات المشاخر حكم بالرجحان لان التأخر يخلق الغالب
ومنه تفرق احتمال تأخر روايته المنقذ على روايته المشاخر لا يمنع من رجحان رواية المشاخر باعتبار ان روايته قد علم بحقيقتها في زمانه المشاخر
فلا يجمل تقديمها على زمان اسلامه رواية المنقذ محتمل صحتها قبل اسلام المشاخر فنكون رواية المشاخر مناخرة عنها وان يكون بعد الامم
فيحتاج تأخرها عن رواية المشاخر وقلة ما عليها فاذن احتمال تأخر رواية المشاخر في حالين من ثلاثة واحتمال تأخر رواية المنقذ في حال
واحد منها فيكون تأخر الاول اغلب على الظن من اواخر الثاني وفيه وقيل اذا كان المنقذ موجودا مع المشاخر لم يمنع تأخر روايته عن رواية المشاخر
وهو حسن اما اذا علم قوة المنقذ قبل اسلام المشاخر او علمنا ان اكثر روايات المنقذ منقذة على روايات المشاخر حكم بالرجحان لان التأخر يخلق
بالغالب شتم قال ان حصل اسلام الراويين معا كاسلام خالد بن عمرو العاصي لكن نعلم ان سماع احدهما بعد اسلامه ولا نعلم ذلك في سماع
الاخر فيقدم الاول لظهور تأخره ومنها كون احد الخبرين متأخرا فيجوز على المنقذ عليه وقد صرح بهذا المرجح في باب المنية في الاول المشاخر
راجع على المنقذ ومثالثا اذا كان احدا الحديثين متقدما على الاخر قدم المشاخر لكونه ناسحا للحكم المنقذ وكلنا الحكم في الامات المترتبة وينفع على
ذلك امور الاول ترجيح المدييات من الابيات الاحاديث على المكيات الثانية ترجيح نادر بعد قوة شوكه النية وعلمنا انه على غير الثالث
ان يكون راوي احد الخبرين متأخرا فيعلم ان سماعه للخبر بعد اسلامه راوي الاخر منقذ للاسلام فيقدم الاول انفق بدل على ما ذكره من المرجح
بالتأخر جمل من الاخبار واحدا خبر الحسين بن الحنفية عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله قال رايتك لو حدثك بحديث العام ثم جئتني من قبلك
بخلافه يا بهما كنت تأخذ قال قلت لکننا اخذنا الاخر فقال لا رحمتك الله وتائمتما اخبر العلي بن خنيس قال قلت لابي عبد الله اذا جاء حديث عن
اولئك وحديث عن اخر كرهما ما تأخذ فقال عليه السلام خذ ابراهيم يلقنكم عن المحي فان بلغكم عن المحي فخذوا بقولنا لهما المرسل خذوا بالاحديث
صحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله يا ابا عمرو رايتك لو حدثت بحديثا وافئذك بغيرنا ثم جئتني بعد ذلك فقلت
سنة فخيرتك بخلافه فاختار خبرك او افئذك بخلافه لئلا يتأخرت فاختار خبرك جدهما رابع الاخر فقال له قد صبت يا ابا عمرو رايه الله
الا ان بعد سماعي قد يتشبه جواز الاعتقاد على هذه الاخبار اما اولها فيضعفها سند الاول والثالث واشتمال سند الثاني والرابع على
استقباله من روايته عمرو الكاظمي واما تائمتما فيخالفها الاعتبار في التأخر في اخبار اهل البيت عليهم السلام لا يفيد الظن بوجه من
الوجود كالا يخفى واحتمال السبق المحض في هذا المرجح بعيدة الغاية بل مقلوع ببساطة فاذن التحقيق هنا ان يحصل الظن من المرجح
المذكور كانه الاحاديث المرورية عن النبي حيث يجهل نسخ بعضها فلا اشكال في اعتباره واما اذ لم يحصل ذلك فلا عبرة به لظهور الاتفاق
على ان المناط في الترجيح هو الظن ولعمري الاخبار والدلالة على الخبر المعتمد هنا ما ذكرناه نعم لا يبعد ان يتوجه يدور الامر بين الخبر
ولزم العمل بهذا المرجح يكون الاحوط العمل ومنها كون احد الخبرين مما انفوا على رفعه الى الرسول فمرجح على ما وقع الخلاف في رفعه
الي صلى الله عليه واله وقد صرح بذلك في ترويب والمنية وم وحصر قال في المنية لمحصو الثلثة صدق الثلثة عن الرسول وحصول
الظن بصدور الاول عنه وقدم لانراغلب على الظن ومنها كون احد الخبرين في السند بمعنا الواسطة بين المرجحة وهو المنية
والذي يحتاج العمل بالرواية قليلة كان يكون واحدا او اثنين او ثلثا فمرجح ذلك على غيرهما في السند هو الذي يكون واسطة كثيرة
كان يكون حسا او عشر او قد صرح بهذا المرجح في ترويب وكذا شهرته والمنية والنوازل الظاهرة عاذ به الى الله تعالى والاحكام وح
صر قال في الاول وتبر الباء في ح دي والمنية وم فانه كل ما كانت الرواة اقل كان احتمال الكذب في الغلط اقل رجحنا كان ذلك
كان احتمال الصحة اقل وذا رت المنية فقال فان الخبر انما يكون حجة مع صدق الراوي والواسطة بينه وبين الرسول وكل واحد منهما
يجهل كونه صادقا ويجهل كونه كاذبا فاحوالهما اربعة يكون الخبر فيها حجة في حال واحد هو ان كانا صادقين وفيه بلوا الاحوال
لا يكون حجة فيها فلو تعدت الواسطة فان كانتا اثنتين كان الخبر حجة في حال واحد ثابته وان كانت ثلاثة كان واحدا منهن عشر

ولا يرسلون
 في كتابه
 في كتابه
 في كتابه

ذلك على احوال اولئك ما ذكرنا السنن مقدم على المرسل منكم وهو للثقة بن النعمان والمنتبه وح دى دة وبن المأمول وم وح صرو في غايه
 المأمول هذا هو المشرك اصحابنا واكثر العامة الثاني ان المرسل مقدم منكم وهو المحكي في باب وبه والمنتبه عن علي بن ابي النضر الثالث ان المرسل
 والمرسل متا وان لا يترجح احدهما على الاخر وهو المحكي في الكتاب الثالث عن القاضي عبد الجبار الرابع فاصار المنتبه العدة فقال اذا كان احد
 الروايتين مسندا والاخر لا ينظر في حال المرسل فان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجح لغيره على غيره لاجل ذلك ولو
 الطائفة بين ما يرويه محمد بن يزيد بن مسعود بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي بصير وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لا يروون الا عن موثوقين ما
 اسند غيرهم ولذلك عملوا بامر اسلمهم اذا انفردت عن روايته فاما ان لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غيره ثقة وان يقد خبر غير
 عليه واذا انفرد وجب التوقف في خبره الى ان يدل دليل على موثوقية العدة فانما اذا انفردت المرسل فيخبر العدة بما على الوكيل لذكرناه
 ودليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على جواز العمل باخبارنا والا حاد فان الطائفة كما علمت بالاسناد عملت بالمراسيل فما يطعن في واحد منها
 يطعن في الاخر وما اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما على حال انتهى الا في بعضك هو لقول الاول الذي عليه العظم ولهم ما تمتك في ريق
 وبهم فقولوا لانا ان الراوي اذا ارسل فعند الواسطة معلومة له من المرسل الا لا يتكلم احد من رواة ان يثبت عنه من شخص امر له يعرف
 حاله في العدة وغيرها واما الواسطة في السنن فمعلومة للراوي وغيره ويمكن معرفته حاله بعد ذلك وجزا لكل احد فكان الوثوق بخبره اعظم وارجح
 ضرورة رجحان خبره يمكن من معرفة عدلته كل احد على خبره لا يمكن من معرفة عدلته الا واحد خصوصا مع خفاء العدة المذكورين من الامور
 الباطنية التي لا يطلع عليها البشر الا مع الفحص والاختبار انتهى لقولنا الثاني وجهنا احدهما باشارته به والمنتبه فقال لا يخرج المخالفان
 الخبر الثقة لا يجوز له اسناد الحديث الى الرسول الامع القطع بذلك والاعتقاد بالمعارف يعلم بان الرسول قال ذلك الحديث بخلاف ما لو اسند
 وذكر الواسطة فان رجح لا يجهل على ذلك الخبر بالصحة ولم يزد على الحكاية ان فلانا قال ان الرسول قال ذلك فكان الاول اوله ثم اجاب عنه فقال
 والجواب ان قول الراوي قال رسول الله كذا يقضي ظاهر الخبر بالصحة ولم يزد على الحكاية ان فلانا قال ان الرسول قال ذلك فكان الاول اوله ثم اجاب عنه فقال
 اداة الظن ان رسول الله قال كذا او سمعت او رويت على هذا يكون الحديث الذي في قوله الراوي هو مسندا الى التمكن من معرفة عدلته كل
 احد بخلاف ما اهل هذه ذكر الواسطة بعد التمكن من معرفة حاله رقم فان قبل الراوي اذا كان عدلا ثقة وارسل الخبر فاعلم انه لا يكون الا
 مع الخبر بعد بل يروى عنه والا كان ذلك تباعا على المسلمين وهو يتبع حقه وهذا بخلاف ما اذا ذكر المراد عنه فان خبره جازم بتقديره كما
 المرسل اوله قلنا التلبس انما يلزم من روايته عن المذكور اذا لم يكن في نفسه امر عدلان لو وجب تباعه قوله وانما يجب اتباعه قوله ان لو طهرت
 عدلته الاصل وهو ذلك كيف انه لو كان ذلك بعد بلا منه فهو غير مقبول لكونه بعد بلا منكم وان كان مقبولا فاما مقبولا انما يقبل اذا كان مضافا الى شخص
 معين لم يعرفه من قبل اذا كان غيره معين فلا احتمال ان يكون بحيث لو عينه لا طلعنا من حاله على منقده جمل الراوي ثم ولو كان تعدلا
 مقبولا انما اذا كان مذكورا في الحال وقد عدل بمثل ذلك التقدير اذ لم يكن من قبول قوله اوله واغلب على الظن وعلم من الراوي بعد انه
 حقه اذا كان مصر حابره وغيره بعد له من سكن عن ذكره بعد ان ظهر بعد بل المذكور بعد غيره لا يكون موجبا للرجح بل من غير عدلته
 ريق متفق عليه يكون اوله من ظهر عدلته بطريق مختلف فيه وثانيها ما اشار اليه فيهما ففانما يخرج المخالف بوجهين لانا قال الثاني قال الحسن
 اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله بحديث تركه ثم قلت قال رسول الله فخرج عن نفسه فلا يستجيز هذا الاطلاق الامع شدة الوثوق انتهى
 وفيه نظر واعلم ان في رواية المنتبه ان القائل برجح المرسل على السنن انما يريد به اذا قال الراوي قال رسول الله فاما لو قال عن الرسول كذا
 لا يرجح على السنن لان معنى قوله وروى عن رسول الله ثم قال لو كان احد الروايتين لا يرسل الا عن عدل كجمل في غير من الاثامه يرجح خبر
 عن غيره يرسل عن العدل وغيره انتهى واشار الى هذا في شرح المختصر ايضا ومنها ما ذكره في الاحكام فقال في مقام ذكر الحجرات باعتبار
 نفس الرواية الثالث ان يكون احد الخبرين من المرسل الثاني بعين ولا من المرسل تابعي الثاني بعين فانه هو من اسبل الثاني بعين اولان الظن من الثاني
 انه لا يرجح عن الصحابة وعدله الخطاب بما يثبت من شأه النبي ثم تركته لم يظن ظواهر الكتاب السنة اغلب الظن من العدالة في حق غيرهم من
 المتقدمين ولهذا قال صلى الله عليه واله في خبر القرون القرون الدنيا قال في اصحابه كالنجوم باهم اقتديتم اهتديتم ولم يرد مثل ذلك في حق
 غيرهم انتهى وقد صرح بهذا المرجح في شرح المختصر ايضا ومنها ما ذكره في الاستقام اهتم فقال في المقام المذكور الرابع ان يكون احدهما معنا

وطريق ثبوت الاثر الشهيرة مع عدم التكرار او الاستناد الى كتابه في كتب الحديث في الغالب على الظن اما بالنسبة للطريق الاول فطرا وان لم يرد
 التكرار في رواية عليه في بعض حمله برواية العدل عن العدل واما بالنسبة للطريق الثاني فلان اعلم من الفاظ والتبليغ بعد من التبديل والضعف منها ما ذكره
 في الاحكام ايهم فقال في المقام المذكور الخامس ان يكون احدهما ثابتا بطريق الشهرة والاخر بالاستناد الى كتاب من كتب الحديث في المستند المكتوب الحديثين اولى بوجهته
 ان احتمال نظريه الكذب في ما داخل في صنعة الحديث وان لم يكن من كتبهم المشهورة بهم المنبوذ اليهم بعد من احتمال نظريه الى اشتهارهم وهو غير مستوي اليهم لهذا فان
 كثير اما اشتهارهم كذبه وروايتهم الحديثين في قوله قد صحح بهذا المرجح في صحاحهم في غير المعنى او ليس الخبر الذي طريقه وشبهه مع عدم التكرار من في كونه
 الاستناد الى كتاب من كتب الحديث بعد عن الفاظ والتصحيح ما طريق الشهرة او من المستند المكتوب من كتب الحديث ومنها ما ذكره في الاحكام ايهم
 فقال في المقام المذكور السادس ان يكون احدهما مستندا الى كتاب موثوق بصحة كسليم والنجاشي والآخر مستندا الى كتاب غير مشهور بالصحة ولا بالتعم
 كسفيان بن داود ونحوها في المستند الى الكتاب المشهور بالتحقق اولى انتهى قد صحح بهذا المرجح في صحاحهم وفيه المستند الى كتاب مشهور بالصحة اولى من غيره
 ومنها ما ذكره في الاحكام ايهم فقال في المقام المذكور السابع ان يكون رواية احدهما بقراءة الشيخ عليه في الاخر بقراءة الشيخ او باجازة او بتواتر
 له او بخطه في كتاب فالرواية بقراءة الشيخ ارجح لانه بعد عن غفلة الشيخ عما يريد ان ينفذ في به وده وبقية المأمول في صحاحهم يكون الخبر رواية
 بقراءة الشيخ فان مقدم على الخبر الذي قرأه السليبيد في الشيخ بغيره ومنها ما ذكره في الاحكام ايهم فقال في المقام المذكور الثامن ان يكون روايته
 احدهما بالمناوذة والاخر بالاجازة فالمناداة اولى لان المناوذة غير كافية وهو ان يقول خذ هذا الكتاب مما لم يقله عنه حديثا بر عنى فقد سمعته من
 فلان وعندك فيكون الاجازة وزيادة والاجازة تكون راجحة على رواية اللفظة الكتاب لان الخطوط مما تشبهه في احتمال في نية تلفظ بالاجازة اليه
 وكان لو قال الشيخ هذا خطي فالاجازة تكون اولى لان دلالته لفظ الشيخ على الرواية غير واضحة اظهر من دلالته خطه عليها فاذا كانت الاجازة اولى من الرواية
 عن الخط والمناداة اولى من الاجازة كما نسا المناوذة اولى من الرواية عن الخط انتهى في به المناوذة اولى من الاجازة لان المناوذة غير كافية وهو ان يقول خذ
 هذا الكتاب مما لم يقله عنه حديثا بر عنى سمعته من فلان وعلى هذا تكون اجازة وزيادة والاجازة راجحة على رواية اللفظة الكتاب لان الخطوط مما تشبهه كما لو
 قال الشيخ هذا خطي فالاجازة اولى لان دلالته لفظ الشيخ على الرواية غير واضحة اظهر من دلالته خطه عليها ومنها ما ذكره في الاحكام ايهم فقال في
 مقام ذكر الترجيح باعتبار المرئ الثامن ان يكون احدهما خبرا واحدا يجمع به بالباقي بخلاف الاخر فالباقي بالباقي يكون اولى فيكون الكذب من جهة ان
 تقرها الواحد ينقل ما يعبر به البكوع مع توفر الدواعي على نقله قريب من الكذب في ذلك فمن تفرقت ينقل مثل الملك في وسط الشوق بمشكلة الخلق وهذا
 كان مختلفا في متفقا على مقابله انتهى قد صحح بهذا المرجح في صحاحهم وفيه ما ذكره في الاحكام ايهم فقال في مقام ذكر الترجيح باعتبار
 المرئ عنه امانا به في المرئ عنه في حيزه الاو كان يكون احدهما راويين قد صحح من انكر روايته عنه كما في حديث الرضوي بخلاف الراوي الاخر
 فنام يقع فيه انكار المرئ عنه يكون ارجح لكونه اغلب على الظن انتهى في به انكار الراوي الاصل الرواية عنه كان من وجهها بالقياس الى ما لا يكون كذلك
 ونحو صحاح الترجيح بحسب المرئ عنه هو ان لا يثبت انكار روايته على ما يثبت انكار روايته وهذا يحتمل وجهين بالواقع لرواياته انكاره وفالم يقع الثاني
 انكار روايته واللفظ محتمل والوجهان المذكوران في الكتاب المشهور لكن المصحح في المشهور هو الاول وفي الثانية الخبر الذي هو انقل الاصل عن المرئ عنه بمعنى انه
 لم يكن يبالغ على الخبر الذي يمكنه الاصل في بيب يرجح من اخذ الاصل على كذبه ومنها ما ذكره في به يوم في الاول الخبر الذي ينكره راوي الاصل ارجح من الذي
 انكره والذي انكره راوي الاصل انكاره في زمانه وتوقف ارجح هو الذي انكره الاصل انكاره في مجموع في الثاني في المقام المذكور الثالث ان يكون الاصل
 في احد الخبرين قد انكر روايته الفرج عنه انكاره في زمانه وتوقف في الاحكام انكاره في مجموع في الاول اولى لان غلبت الظن بالرواية عنه اكثر من غلبته
 الظن بالثاني ومنها ما ذكره في الاحكام ايهم فقال في مقام ذكر الترجيح باعتبار نفس الرواية الاول ان يكون احد الخبرين متواترا والاخر احاديا فالمتواتر
 لثبته ارجح من الاحاد لكونه مضمونا انتهى قد صحح بهذا المرجح في صحاحهم وفيه ما ذكره في صحاحهم وفيه ما ذكره في الاحكام ايهم فقال في مقام ذكر الترجيح باعتبار
 مستندا بالاتفاق والاخر مختلفا في كونه مستندا او منسلا انتهى في الاحكام اذا كانت احكام الروايتين قد اختلفت فيما دون الاخر في اولى الاحتمال
 فيها اولى بعد ما لا اضطرر ومنها ما ذكره في الزينة وبقية المأمول في صحاحهم وفيه ما ذكره في المقام المذكور ريجح يكون الخبر مشهورا عن المعصوم والآثر
 مشتهرا في ارضه مع منامه لان السامع مفيد على المشتهرة ومنها ما ذكره في به فقال في مقام ذكر الترجيح المستند الاحاد وروايتهم الحديثين
 الموضح مقدم على المطلق لطهوره وناخه شتم قال وفيه نظر لا مكان تاخر المطلق بغيره لو كان الموضح في اخر زمانه فانه اولى من المطلق لظن

في بيان الترجيح بين
 الروايات

وهنا ما ذكره

تبيينها وتعلقها بالمرجع
المرجع

تاخر الاول ومنها ما ذكره في بابهم فقال في المقام المذكور السادس ان يكون موقفاً الاخر مطلقاً لطلوع المرجح لانه اشبه بالمتاخر وفي
 من في مقام ذكر المرحلات الخارجية الثانية عشرها اقرب من مرتبة تدل على تاخره مثل كونه مورخاً بتاريخ مضيوقاً لاخر بتاريخ موضع نحو في العقل من
 سنة كذا وسنة كذا الاحتمال كون الاخر قبل في القعدة من اشارة ما ذكره في النهاية في المقام المذكور السابع اذا وردت معاثة كان الاول
 م يظن فيها زجرهم عن العادات القديمة ثم خفف فيها نوع تخفيف قبل مرجح التخفيف على التعليل لظهور تاخره ويضعف بانزول التلم كان يغاز
 اخر امره عند علو شأنه انتهى ومنها ما ذكره في بابهم فقال صاحب الكليات صرح في النسبة الى صاحب اسم الواحد منها ما ذكره في بابهم
 فقال رواية من ذكر الزكية مسبباً عن النرجح من روايته من اطلق المزمع عدل الله انتهى ومنها ما ذكره في الاحكام في مقام ذكر المرحلات التسعة والنرجح
 باعتبار المدلول فقال يرجح بان يكون احد الروايتين خظرم مع السكوت عنه اعظم من خظرم السكوت عنه الزيادة الاخرى فما خظرم اعظم يكون
 ارجح لكون السكوت عنه غلب على الظن من تقريره انتهى في بنى النسبة على اموال **الاول** لا يخصص المرحلات التسعة في الاموال المذكورة بل كلاً
 انا فالظن بالترجيح باعتبار التدان معتبر وانما الاطلاق فيهم كما لا يخفى على من يتبع كلامه فاذا ن الاصل بحجة الظن هنا وان قلنا باصالة
 عند حجة الظن في الاحكام الشرعية كما عليه طائفة ولدالم يناقش احد من الخاصة والعامة في اعتبار الظن هنا باعتبار عدم قيام دليل على حجته
الثاني اعلم ان ما ذكره من المرحلات المنفصلة اليها الاشارة منقسم الى قسمين ما يفتيد الظن المؤدى بالترجيح هو اكثرها ولا يفتي في هذه
 القسم بلحق بطلانها كان كذا وان لم يذكره في مقام ذكر المرحلات ومن جملة ذلك كون راي احد الخبرين صادكاً بسفاد من خبر غير خظلم
 المسند اليه الاشارة ومنها ما يفتيد الظن بذلك في الجملة ولا يرتفع حجة هذا القسم ايظنوا اتفاقاً عليه ولا صالة حجة الظن خصوصاً في
 هذا المقام فيدبر شرط في مقام الترجيح مرتبة خاصة من مراتب الظن ومنها ما لا يفتيد الظن المعتد به بل عابته كالاشارة وان يفتيد ظهوراً ضعيفاً
 في القاطرة ويحجب هذا الشكال ولكن لا يبعد ان يبقى انرا حوط حيث يدور الامر بين الاخذ برب الخبر ومنها ما لا يفتيد الظن اصلاً ولا يظن
 قانوزم الاخذ به في مقام الترجيح حيث يدور الامر بينه وبين الخبر اشكال في قاعدة الاحتياط ووزم تحصيل البراهة اليقينية التي لا تحصل الا
 بالاخذ ما يفرض ومن اطلاق الاخبار الدالة على الخبر الشامل محل البحث خروج منه بعض الصور ولا دليل على خروج محل البحث فينبغي من ذلك ما
 مضاً فالظنوا اتفاقاً على انه ليس المناط في مقام الترجيح الا الظن وبن التعبد الصرف فاذا ن الاقرب هو الترجيح وان كان الاحوط هو الاخذ
 بذلك **الثالث** اذا كان سند الخبرين المتعارضين قطعياً فهل يؤثر المرحلات المذكورة في الترجيح او لا المعتدان المرحلات التي ذكرها
 القوم ولم يرد بها روايتهم تؤثر في الترجيح وانا ما ورد في الرواية نفى تاثيرها في اشكال من اطلاقها ودل على كون مرجحها الشامل محل البحث ومن
 ان كان دعوى انظر الاطلاقات المذكورة في الخبر محل البحث وهذا هو الاقرب **الرابع** اذا اختلفت في قراءة آية وكان ذلك موجباً للاختلاف
 الحكم فهل يلزم الرجوع الى المرحلات المذكورة في مقام استفادة الاحكام الشرعية من الكتاب ولا التحقيق بان قلنا بتواتر القرآت السبع ما يرد
 فلا يرجع اليها **الخامس** اذا وقع التعارض بين الاجماعين المتفولين والتصنين من اهل اللغة فينبغي الرجوع الى المرحلات ووجهه واضح
السادس ان قد يتفق وقوع التعارض بين الوجوه المرجحة المنفصلة فينبغي الرجوع اليها في الترجيح الاخذ بالا تولى قلنا منها **السابع**
 هل المعتبر وجود صفته الراوي المرجحة فيمن يروى عن المعتمد او في جميع الرواة او يكفي الوجود في راو التحقيق ان يفتي بغيره فينبغي الرجوع اليه
الثامن لا فرق في لزوم الرجوع الى المرحلات المنفصلة بين ان يكون التعارض من الخبرين من قبل تعارض التصنين كما اذا وردت في موضع
 كذا ولا يجوز لك تركه ووردت في موضع عليك كذا ولا يجوز لك فعله والظاهر ان كان اذا وردت في موضع لا تفعل او من قبل تعارض العيون من وجه كما اذا ورد
 اكرم كل عالم ولا تكلم كل غول وما اذا كان احدهما نصاً والاخر ظاهراً او كان احدهما ظاهراً والاخر ظاهراً او كانا مجتمعين بانفسهما فلا اشكال
 في انه لا يرجع الى المرحلات المنفصلة بل يلزم الاخذ بما هو اقرب لانه لما قدمناه في بحث جوار تحصيل الكتاب بخبر الواحد **الثاسع** لا
 اشكال في ان الحديث الصحيح هو الذي يكون جميع روايته من انا مته العدل الضابطين ارجح من الحديث الحسن وهو الذي يكون جميع روايته من الامامة
 الذي لم يحكم بفسادهم عند عدالتهم ويكون جميعهم المحدثين او بعضهم منهم مع كون الثالث معتداً عليه ذلك هو ارجح من الموثوق وهو
 الذي يكون جميع روايته او بعضهم من مخالفة المذهب مع عدل جميعهم هل الحسن ارجح او الموثوق في اشكال لتعارض روي الرحمان والرحومة
 من الطرفين من غير ترجيح في البين **مفتاح** اذا ورد خبران متعارضان كان يكون احدهما دالاً على حرمة فعله الاخر دالاً على جواز
 او ان يفتي

او ان يفتي

او احتجابا او كراهتا او باحتة كان يكون احدهما بالا على صحة معا بله والآخر بالا على فسادها وكانا مجتمعين بافضها ومتكافئين سندا
بحيث لا يزيد سندا احدهما على سندا الاخر بوصف يقضيه ترجمه ولم يترجم احدهما على الاخر بمرجع خارجا كاشتهر ونحوها فنبغي الرجوع في
ترجمه احدهما على الاخر للمرجحات باعتبار المتن والدلالة فان وجد بعض منها كان الاثر للعضد والنظم ان الترجيح بهذا الاعتبار مما لا ينبغي
بين الاصحاب بل علماء الاسلام بل جمع العقلاء ولو لا ذلك لم يبق للذين يعمون ولا يخضرون عودا وبدل على ذلك انهم اصلا لترجمة الظن ولا يفترون
ما ذكره خلو الاخبار الواردة في بيان رجوع الترجيح لاحد الخبرين المتعارضين على الاخر عن هذا القسم من المرجح وظهورها في عدم اعتبارها ولا لانها
باطلاتها على لزوم الاخذ بالمرجحات السندية والخارجية والخبرية وان وجد هذا القسم من المرجح لان ما ذكره قطعي الاخبار والمذكورة غائبة الظهور
والظن لا يصلح لمعارضته القطع نطقا على انه قد يدعى عند اضطرار اطلاقها الا صوة ويجوز هذا القسم من المرجح وظهوره في غيرها وبالجملة لا
اشكال ولا شبهة في صحة الترجيح باعتبار المتن والدلالة وقد ذكرنا وجوها كثيرة منها كون احد الخبرين نضيفا بمرجع على غير الفصيح
الركب وقد صرح بهذا المرجح في سائر النهاية روى شرحه المنبودة والمعالم وبقية المأمولان في المنبودة لان الفصيح شبه بسلام الرسوم لانه
افصح العرب قال صلى الله عليه واله انا افصح من نطقوا بالالف والركب بعد عن كلامه حتى ان بعضهم قد عجزوا بان لا يتكلم به الا قبله على
ان الراوي نقل الحديث بسلام نفسه على كل تقدير فالفصيح ارجح منه باجماعا وفيه لا يصدق عليه الكرامة لان الله عليه الكرامة انما
لا يتكلم لفضاحته لا يتكلم بغير الفصيح منهم قبله وحمل الركب على ان الراوي واه بلفظ نفسه على كل تقدير فالفصيح ارجح عليه باجماعا وفيه
به اليأس لان من الناس من قد اركب لكونه ساهم افصح العرب فلا اقل من ان يكون من نحو كما ورد في المأمول ان النبي صلى الله عليه واله
كانوا افصح العرب بغير الفصيح لا يناسب كلامهم في المعالم وجه التقديم ظاهر انتهى قد بينا قسما في ذلك بيان ما ذكره انما يترجمه لو كان الاثر
بلفظ المراد عنه وهو من نحو انما نقل بالغة كما هو مقتضى جملة من الاخبار وتفوق المعظم بل قد يكون ذلك هو الغالب في الترجيح فاذا ذكرنا
غير ثابتة في الرواية ولا فدها مستلزم لظن الكذب فلا يمكن ترجيح الفصيح بانما نقل الصدق اللهم الا ان يحكم بترجيح باختيار اجماع المغلوب
فيه والمنبودة المعتمد بظهوره عند الخالف وفيه نظر وكيف كان فلا اشكال في ان الاخذ بالفصيح حيث يبدل ولا يبدل بينه وبين الترجيح بين الركب
احوط ومنها كون احد الخبرين اضع فترجم على الفصيح قد صرح بهذا المرجح في باب دعاه في بروح روى عن بعض سائر النباية انه في المنبودة
تقال الاضغ اى الاشد فضاحة ترجم على الفصيح لا يعلم لان محققنا بالفضاحة رتبة لا ساركة فيها غيره مغلب على الظن احتصاصا بالافصح
وذلك غير محقق في الفصيح لشاكره غيره له فيه شتم قالوا والآخرين لا يرجح بذلك لانه عليه لم كان يتكلم بالفصيح الاضغ كما وجدنا في
الله العزيز وهذا ضعيف لان ذلك لا يمنع من رجحان الاضغ على الفصيح لما قلناه من مشاكره غيره لم سلمه في الفصيح احتصاصا بالافصح
البالغ الغاية القصوى انتهى قد قلنا والقول الثاني في النهاية روى ولم يبق الباقي روى المبادئ بقر المأمولان في النهاية وغاية الباقى
روح المبادئ لانه لم كان يتكلم بهما معا وكذا وجد القرآن العزيز روى المعالم ان المستعمل لا يجوز ان يكون كلامه اضع في غاية المأمولان المتكلم بالافصح
استواء كل ترجمه الفضاحة انتهى والتحقيق ان يكون كانت الاضغية بحيث لا يقد عليها سواها هذا العنصر فيهم السلام كما في خطبه مولانا ابي
المؤمنين ع والصفحة التجارية فلا اشكال في انها ارجح والا فلا ولكن الاحوط ترجيحها مطر حيث يدور الامر بين لزوم الاخذ بها والتجيز وقد
اشارة ما ذكرناه في القوائد التجارية فقال وجه ظهر ان بناء الترجيح على ما يثبت الظن الرجحان فلا اعتداد ببعض المرجحات التي ذكرها بعض مثل النفا
والافصحية الا ان يزيد على الاضغية ما يصلح له قد لا يجوز كون الكلام عن غيره ثم اوصي بترجمه ذلك او يبعد ناهية البعد مثل خطبة البلاغة والتجيز
التجادية ومثالهما ولا شك في ان هذا من اقوى المرجحات ومنها كون احد الخبرين خاصا بمرجع على العام وقد صرح بهذا المرجح في باب روى وشبهه
والمنبودة ولم يبق المأمولان ورجح ضرور وقال في ذلك الثلثة ارجح الاول انه اقوى في الدلالة واخص بالمطلوب الثاني ان العمل بالعام بلزوم
ابطال دلائل الخاص تعطيلا ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيلا العام بل لا يوجب تخصيصه لا يخفى ان محذور التعطيلا فوق محذور التنازل الثالث ان
ضعف العموم يتطرقا تخصيصه به وضعف الخصوص بسببه ويظهر عن ظاهر المحذور ولا يخفى ان نظرا للتنازل لا الخاص بالعام لهذا كان
الكثر العموم اخص منه اكثر التواهي الخاصة مفرقة وهذا يكون المطلق الدال على واحد لا يفتقر على العام وفيه صراحة اقوى لان من العام لا
تخصيصه في غاية المأمولان في تقديمه على الخبرين جميعا انتهى منها كون احد الخبرين مقيدا بمرجع على المطلق وقد صرح بذلك العام وغيره ومنها

ترجمه احدهما على الاخر

لان العموم اكثر من الخصوص

كون احد الخبرين عاما مبتدأ لم يرد على سبب خاص فخرج على العام الكذا وورد على سبب خاص قد صرح بهذا المخرج في باب اطلاق فقال ترجيح العام المبتدأ
 على السبب الخلاق في صفة الشاة على سبب انتهى وفضل في به والاحكام فقالوا انما ان اذ ورد احدهما على سبب خاص وتعارضوا بالنسبة لذلك
 السبب والوارد عليه اقوى لكن امر به لان محذور الخالفه فيه اشده حيث استتم له على تاخير السبب عن وقت الحاجة وان تعارضت في غير ما مطلق
 اوله لان عمومه اقوى من عموم مقابله لا استواءهما في صفة العموم وحيث انك تجتصم ما ورد على الواقعة بها نظر الى بيان ما دعيت الحاجة
 اليه والاصالة مطابقة ما وردت في معرض البيان لما استالية الحاجة وللخلاف في انتهى وقد صرح بالتفصيل المذكور انهم في المنتبه ورح ضرورتها
 كون احد الخبرين عاما لم يدخل التخصيص في حيزه على العام المحض قد صرح بهذا المخرج في باب نه والمنتبه وده وتبر الما موم ورح صر قال انه في المنتبه
 لصدوره الشاة بجازا بخلاف الاول لبقائه في تمام استناه وفي الاحكام الذي لم يدخله التخصيص اولى لعقد طرق الضعف اليه وعلى هذا فان كان عام
 من وجه يكون مرجحا على ما هو عام من كل وجه كان المطلق من وجه المقيد من وجه مخرج على ما هو مطلق من كل وجه ما هو منطوق من كل وجه مقدم
 على ما هو منطوق من وجه دون وجه ذلك الحقيقة من كل وجه مقدم على ما هو حقيقة من وجه دون وجه في حصر يقدم العام الذي لم يخص على
 العام الذي قد خص بطرق الضعف بخلاف ما تجتهد في تقييد المطلق لتخصيص العام بفقد المقيد لكون وجه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج منه
 مقيد على ما خرج منه انتهى قد يرجح العام المحض بالمخصص يكون دلالة على معناه في غاية الضعف بل قد يمنع منها لصدوره التخصيص من
 المجازات السابقة المساوي احتمالها الاحتمال الحقيقة ولا كذا العام المحض فينبغي ترجيحها ويظهر من ذلكا العلة المصير لهذا وهذا ومنها
 كون احد الخبرين مشتركا على عام محض فخرج على ما اشتمل على خاص ما اول وقد صرح بهذا المخرج في جملة من الكتب في النهاية ورح صر اذا كان العمل
 باحدهما يقتضي تخصيص العام والعمل بالآخر يقتضي تاويل الخاص فالاول اولى لثرتة بخلاف الثاني وفيه يرجح العام المحض على الخاص للاول
 وفي غاية المأمول من الرجحات المنتهية كون احد الخبرين مشتركا على عام محض الاخر مشتركا على خاص ما اول فان الاول يقدم على الثاني لان تخصيص
 العام كثير بخلاف تاويل الخاص لذا كانت اكثر العمومات مخصصة واكثر الظواهر مقررة غير ما اول ومنها ما ذكره في حصر فقال في مقام ذكر الرجحان
 الخارجية اذا تعارضت عام هو خطاب شفاه لبعض من يناديه وعام اخر ليس كذلك فهو كالعالمين ودا حدهما على سبب من الاخر وجه ظاهر انتهى و
 اشار الى ما ذكره في الاحكام ايتم فقال يرجح بان يكون احدهما قد وردت في مخاطبة على سبب الاخبار بالوجود او الترجيم او غيره كما في قوله تم والذ
 يظهر من نتائجهم اذ في معرض الشرط والجزاء كما في قوله تم ومن دخله كان امنا والاخر وردت في مخاطبة شفاهها كما في قوله تم ما بها الذ
 اموا بايتها الغرس فان تقابلت في حق وردت في مخاطبة اليه شفاهها فخطابا بالمشافرة اولى وان كان ذلك بالنظر للاخر وردت في مخاطبة اليه
 شفاهها كان الاخر اولى لما حققنا في معارضة العام المطلق والوارد على السبب العيني وان الخطاب شفاهها انما يكون للحاضر للوجود
 وتعيمه بالنسبة اليه انما يكون بالنظر للدليل الاخر اما من اجماع على انه لا يفرق بين قوله ص حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ومنها ما ذكره ايتم
 في حصر في المقام المذكور فقال اذا تعارضت عامان احدهما امر بالمعصية واخر بالهبة قدم على الاخر مثل قوله تم في وطى السكاح ان تجتمع بين
 الاختين فانه يفيد في مسألة الجمع بينهما في الوطى يملك اليه على قوله او املك انما انتم فانه امر بمسئلة الجمع انتهى وفي الاحكام والنهاية
 المقام المذكور من الرجحان ان يكون احدهما متصلا بيان الحكم المختلف في بخلاف الاخر الذي مقصد به البيان للحكم يكون اولى لانه امر
 بالمعصية وذلك كما في قوله تم وان تجتمع بين الاختين اما ما تعلق فانه مقصد به بيان تجريم الجمع بين الاختين بالوطى يملك اليه فانه مفيد
 على قوله سبحانه وتعالى او املك انما انتم حيث لم يقصد به بيان الجمع ومنها ما ذكره في حصر فقال في المقام المذكور ان كان عموا احدهما من قبل
 الشرط والجزاء والاخر من قبيل النكوة المنفية وغيرها فالاول اولى لان الشرط كالعلة والمعلل اولى من غيره انتهى صرح بما ذكره من الحكم وعلته
 في حصر المختصر ايتم وديا بجزء من الاحكام خلاف ذلك فانه قال في المقام المذكور من الرجحان ان يكونا معا بين لان احدهما من قبل الشرط والجزاء
 من قبيل النكوة المنفية والمعلل اولى من غيره المعلق قد يمكن ترجيح لانه نفي النكوة بان دلالة نفي النكوة المنفية اولى من جميع اقسام العمومات ومنها
 الكلام عند ما اذا قال لا رجل في الدار وكان فيه رجل بخلافه مقابله وبهذا يكون دلالة النكوة المنفية اولى من جميع اقسام العمومات ومنها
 ما ذكره في النهاية ايتم فقال في المقام المذكور الجمع المقيد للعموم ومنه ما يرجح دلالة على العموم من العرف بلام الجنس عليه لانفاق من القائلين بالعموم
 في الاول دون الثاني انتهى صرح بما ذكره في الاحكام ورح صر في الاول ان كان احدهما من قبل اسم الجنس العرف بالآخر من قبل من ما اول

وما صار وجه
 في باب التخصيص

فقد يمكن ترجيح ولا الشرط
 والجزاء يكون الحكم بعملا
 بخلاف نكوة المنفية

فن وتمام

لعد احتمالها للعمية احتمال ما قابلهما الروفة الثانية بعد الجمع المحل باللام والاسم الموصول كمن وفاق على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في العوم
فصير لانه على العوم اضعف ساسا ما ذكره في الاحكام فقال في المقام المذكور ومن المرجحات ان يكون دلالة احدهما من قبيل الجمع المعرف و
الاخر من الجمع المنكر فالعرف اولى وجهين الاول ان بعض من وافق على عمو الجمع المعرف خالفه المنكر وكان اقوى لقبول الوفاق الثاني انه لا
يدخله الا بهام بخلاف المنكر وكان اوله وبما رجع لمنكر يكون واحدا على عدل من الجمع المعرف فكان اقربا الى الخصوص وكان اولى ومنها
ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في المقام المذكور ومن المرجحات ان يكون احدهما اسم جمع مع عرف والاخر اسم جنس دخله الالف واللام فاسم الجمع اولى
لان مكان حمل اسم الجنس على الواحد المعرف بخلاف اسم الجمع المعرف فكان اقوى عموما ولهذا يكون مقننا على من وما ومنها ما ذكره في الالف
ايتم فقال في المقام المذكور ويرجح ان يكون دلالة احدهما من قبيل لالة الشرط والجزاء والاخر من قبيل اسما المجموع فالاول اولى لان اكثر
خالق يصنع العوم وافق على صبغة الشرط والجزاء ولان الدلالة في عوشرة الى الحكم والعللة بخلاف مقابلة وهذا يكون اولى من فاته اقسام العوم
ومنها كون احد الخبرين يدل على المعنى بالوضع بطريق العقبة فخرج على ما يدل عليه بطريق المجاز وقد صرح بهذا المخرج في بيتي وشرح في المتن ولم
وده وفي المأمول والاحكام وشرح المحض في المتن لان الحقيقة اظهره لانه من المجاز ولا نقا المجاز في دلالة على المعنى في القرنين واستغناء الحقيقة
عنها انتهى وصرح بالوجه الاخر في غاية المأمول والاحكام وشم قال في المتن بعد ما حكينا عنه من غير ان المجاز الرابع اظهره الدلالة من الحقيقة
المروحة لان المجاز الذي هو متعا اظهره لانه من الحقيقة فان قولنا فلان مجاز اظهره لانه من قولنا فلان سخي وفيه نظر لان رجحان المجاز على
الحقيقة باعتبار ان خارج الاستعمال والجزء لا يوجب بل رجحان الحقيقة عليه مع قطع النظر عن ذلك الاعتبار ومع اعتبار عدم انتهى في
قبل الحقيقة مقدرة على المجاز قدم الاول وهو ضعيف لان المجاز الرابع اظهره الدلالة من الحقيقة المرجحة حتى وان المجاز الذي هو الاستغناء اظهره
من الحقيقة فان قولنا فلان مجاز انتهى لانه قولنا فلان سخي في الفوائد الثابتة وربما اعتبر بعض الاصويين كون المدلول في احدهما
وفي الاخر مجازيا والغام المخصص كذا المطلق ومنها الاضعف وشم منها ليس شيء سوى الاضعف بالخو الذي ذكرنا سابقا ومنها ما ذكره
في المأمول فقال في مقام ذكر المرجحات منها كون احد الالفين مشتق على مجاز اقرب الاخر على مجاز ابعد فاذا اقرب يقدم دائما كثر
استعماله في الالف كشم الشجاع بالاسد فانه اقرب من تسمية الاسد بالاسد ذلاله لا يستعمل الا لقلون انتهى في وفيه رجحان المجاز
على ابعدها وفيه اكثر المجازين شهما بالحقيقة ارجح من مقابلة ومنها ما ذكره في المقام المذكور ان يكون مدلول اللفظ فيهما مجازيا
لكن يصح التجوز اعنى العلاقة في احدهما اشهر اقوى واظهر منه في الاخر فيجب ترجيح الاشهر او اقوى واظهر انتهى وقد اشبهنا الى ما ذكره
جملة من الكتب في النهاية يرجح المجاز على المجاز الاخر لشمته او قوته وقرب جهمته او رجحان دليله وشمته استعماله وفيه صرح بقصد المجاز على
مجاز اخر يكون ما يصح المجاز اعنى العلاقة مشهورة او اقرب مع قربها واتحاد همتها او يكون مصحح قريبا دون الاخر كما سمى السبب
على السبب يقدم على عكسه لان السبب تلزم له عكس او رجحان دليل المجاز من المأمول المذكور فانها من معرته المجاز لكونه ثبت بنصر الواضع
او بصحة السفي والاخر بعد الاطراد او بعد صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر وفيه يرجح بان يكون المصحح للتجوز في احدهما اظهر
واشهر من الاخر فهو اولى ومنها ما ذكره في وفيه المأمول ففي الاول يرجح اقل المجاز على اكثره وفي الثاني يرجح يكون احد المجازين اقل
احتمالا من الاخر بان يكون احد الخبرين مجازا في معنيين والاخر اكثر من ذلك فيفضل الاول لبعده من الاضطرار انتهى في النهاية ثم اذا تعارض
خبران ولم يمكن العمل باحدهما الا بمجازين ويمكن العمل بالاخر بمجاز احد كان الثالث اولى لفضلها عن الفسلفة الاصل وزاد في الثالث فقال ولانه بعد
عن الاضطرار ومنها ما ذكره في الكتابين والنهاية والاحكام ايتم فقال لو ارجح المجاز على المشترك وتقدم الكلاية ذلك ومنها ما ذكره في
الاحكام فقال في المقام المذكور يرجح بان يكونا مجازين لان احدهما منقول مشهور محل التجوز كلفظ الغائط بخلاف الاخر فمستوفى اولى
لعد انفقاره الى القرنين ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في المقام المذكور يرجح بان يكونا حقيقيين لان احدهما اظهر واشهر
فلا شمه يرجح بان يكونا حقيقيين لان احدهما اظهر من المعنى لكثرة ناطلة او لكون ناطلة اقوى من غير او لغيره لك وفيه ايتم الحقيقة
المشهوره ارجح من غيرها ومنها ما ذكره في الاحكام والنهاية فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون احدهما حقيقيين منسفا عليها والاخر
مختلفا فيها فمستوفى عليها ولا زاد في الاول فقال لانه اعلى على الظن ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في المقام المذكور يرجح بان

بما في الخبرين

الغير المخصص

ويبرع

بأنه لا يثبت له حكم

يكون ولا أحدهما غير محتاج إلى ضمها ولا خلاف بخلاف الأخرى فالذي لا يحتاج إلى ذلك أنه لا يثبت له حكم...
الاشارة البرهانية نظرا على علم كان يتكلم بما معانته في نظر من هنا كون أحدهما منظورا فيجوز على المفهوم وقد صرح بهذا البرهان في باب
وغيره والمنبته ووجه الما مولد وح صرود قال في المنبته وغاية الما مولد والاحكام لان دلالة المنطوق اتوى من المفهوم وهل يخص ذلك المفهوم
المخالفه اوله بل يعنى مفهوماً متوافقاً لهم فيخرج المنطوق عليه بغير ظهور من اطلاق بعبارة وفي الما مولد والثاني وصرح بالاول في المنبته فقال
بعد الاشارة الى ذلك هذا في مفهوم المخالفه اما في مفهوم الموافقه فالحق انه ليس كذلك ومنها ما ذكره في الاحكام فقال في المقام المذكور
بان يكونا والبرهان المفهوم الا ان احدهما من قبيل مفهوم المخالفه والاخر من قبيل مفهوم الموافقه فقد يمكن ترجيح مفهوم الموافقه من جهة انه متفق
ومختلف في مقابلة وقد يمكن ترجيح مفهوم المخالفه عليه من جهة ان الاول انما مفهومه المخالفه الناسب فان مفهومه الموافقه التاكيد
الناسب اصله والتاكيد فرع فكان مفهومه المخالفه والى الثاني ان مفهومه الموافقه لا يتم الاستدلال به المقصود من الحكم في محل النطق وبين
وجوده في محل السكوت اشد ولا ذلك مفهومه المخالفه فان يتم تبديلهم عند فهم المقصود من الحكم في محل النطق وتبديلهم كونه غير متحقق في محل
السكوت ويتغير ان لا يكون اولها ثبات الحكم في محل السكوت بمقتضى ان يكون له معارض في محل السكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقدير
اربعة يكون بما لا يتم الاعلى تقدير واحد انتهى وقد صرح بالترجيح مفهومه الموافقه في النهاية وصرح كذا صار اليه في الما مولد فقال
يرجع يكون احد الخبرين الاعلى الحكم بمفهومه الموافقه والاخر بمفهومه المخالفه فان الاول بقوله على الثاني ورجحه لولم يجعل مفهومه الموافقه لزم
مخالفة ما يشعر به اللفظ بمنطوقه ذلك قهر من مستلزم الكذب بخلاف مفهومه المخالفه فان ترك العمل انما يستلزم كون النفي قائم
فيه اختلاف الكلام عن الفائدة اهون خطر من حمله على ما يقرب من الكذب منها ما ذكره في باب في مقام ذكر الرجاء اللفظية فقال الرابع عشر ان
يكون احدهما متبصراً على الحكم مع اعتباره بمحل الاخر والاخر ليس كذلك فيقدم الاول في المشبه المشبه معاً لان اعتبار محل محل اشارة الى وجود
علاجه مع كونه الخفي قوله عليه السلام ايما اهابت ايع فذله كالحجر يتقبل الجبل يتجناه في المشبه قوله عليه السلام لا تتفقوا من المشبه باهنا ولا
عصبة في المشبه في مسألة تحليل الخمر على قوله او ما فيها ما ذكره في باب في المقام المذكور السادس عشر ان يكون احدهما
على الحكم مع ذكر المقتضى لضد كقول عليه السلام كنهيتكم عن ذبارة الفجوة الا فرودها فانهم قد على ما ليس كذلك لدلالة اللفظ على ترجيح قوله
على ضده لان تقديمه يقتضي حدة الذبح وتقديم ضده يقتضي عدم مرتبة والاول في نفسها ما ذكره في باب في المقام المذكور
الثامن عشر الدليل المقتضى للحكم في باب واسطر راجع على ما يقتضيه بواسطه كما اذا كانت المسئلة ذات صوتين فالمحلل اذا فرض الكلام في
صورة واقام الدليل فالعرض اذا قام الدليل على خلافه في الصورة الثانية ثم تسب الى الصورة الاخرى بواسطه الأشجاع بقوله المعلل
ان دليل ارجح لا يغيره واسطه دليل للعرض بواسطه الاول وارجح لان كثرة الوسائط الطينية يقتضي كثرة الاحتمال ان يكون مرسوخاً ومنها
ما ذكره في باب في قوله تعالى اللبنة والارزق وغيرها فقالوا المذكور ارجح من غيرها ومنها ما ذكره في باب في قوله تعالى اللبنة والارزق وغيرها
من وجه احد زائد في الاول فقال لان الظن الحاصل منه اقوى من قول الله في نفسه فان قوة الدلالة لا توجب التلخيص الثاني وصرح صراحة في
المذكور يرجح بان يتأكد الدلالة في احدهما بان يتعد جهات دلالاته وتكون اقوى لا يوجد مثله في الاخر فيرجح متأكد الدلالة في الاول فقال
ومن اشك في طابعه في بعض الاخبار والتفسير لما فرغ من قول الله عز وجل ان لم تفعل فقل الله خالفه وسوا الله وهاهنا ما ذكره
في الاحكام وصرح صراحة في باب في قوله تعالى ان يكون دلالته احد على دلالته بطريق المطابق والاخر لا التزام فدلالة المطابق في ما مضى فيها
ما ذكره في الاحكام فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون احدهما في لفظه بخلاف الاخر في لفظه او لا يلائم في عمل اللفظ
انضبط ومنها ما ذكره في الاحكام ابقه فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون احدهما دال على الحكم والعدل والاخر على الحكم والعدل فاهل
في العدل بان اوله هو الذي يقتضيه نسبة الانبياء وسهواً القبول والدلالة على الحكم من جهة دلالة العدل وما لم يعمل الحكم بمقتضى يكون
اوله لان العدل يلزم مخالفة ما بله من جهة واحدة والعمل بالمثل يلزم مخالفة الدليل الاخر في الحكم من جهتين فكان اوله وارجح
فالم بدل على العدل من جهة ان الشق في قوله استدلوا عليه اعظم الا انه مرجوح بالاعتماد على مقتضى اوله لان كان على خلافه انتهى وقد
صرح بما ذكره من ارجح في باب في قوله تعالى وشركه للبتوة ولم يزلوا معوج صرود في باب في قوله تعالى وشركه للبتوة ولم يزلوا معوج

ان اقتضاه الحكم في محل السكوت

نرى يدع

لفظ من جهة

انتم

اقوى لانه في المنية لا يفرج الا بفضاح والبيان ولا فضاضة لا العقبو بسبب غير الانقياد وسهو النسيان ومنها ما ذكره في الاحكام
 ايتم فقال في المقام المذكور يرجح بان يمد كل واحد منهما على الحكم والعلل الا ان دلالة احدهما على العلة اقوى من دلالة الاخر علمنا فالاقوى يكون
 اوله لكونه اغلب على الظن ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون كل واحد منهما تاما ولا الا ان دليل التاويل في احد
 ارجح من دليل التاويل في الاخر فهو اوله لكونه اغلب على الظن انتهى قد صرح بهذا المرجح ايتم في دة وفيه الماملوج صرح ومنها ما ذكره في الاحكام
 ايتم فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون احدهما قولا والاخر فعلا لقول اوله لكونه ايدخ في البين وان كان احدهما قولا وفعلا والاخر في
 فقط فالقول والفعال اوله لانه اقوى في البيان وقال في مقام اخر ايتم يرجح بان يكون احدا الروايتين عن صبغة النبي و الاخرى عن فعله فرواية
 الصبغة تكون ارجح لقوة دلالتها وصنع الفعل لهذا ان من خالف في دلالة الفعل وجواز الاحتجاج به لم يخالف في التصنيع ولان ما يفعله
 النبي الى الاختصاص ما يقرب بمدلول الصبغة لان نظرتا الفعل للالان في فعله اكثر منها في كلامه لانه يتكلم الانسان بخلاف الفعل
 ومنها ما ذكره في الاحكام وفيه الماملوج صرح فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون دلالة احدهما من قبيل دلالة الاقضاء ودلالة
 الاخر من قبيل دلالة الاشارة فدلالة الاقضاء ودلالة الاخر من قبيل دلالة الاشارة ودلالة الاقضاء اوله وزاد في الاولين والرابع فقالوا لعل
 بقصد المتكلم لها بخلاف دلالة الاشارة ومنها ما ذكره في الاحكام النهاية ورجح صرح فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون دلالة احدهما من
 قبيل دلالة النبي والابناء فدلالة الاقضاء اوله وزاد في الاولين لوقوعه في المتكلم او مدلول منطق عليه بخلاف دلالة النبي الائمة انتهى
 ومنها ما ذكره في الاحكام والنهاية ورجح صرح فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون دلالة احدهما من قبيل دلالة الاقضاء والاخر من قبيل دلالة المعنى
 فدلالة الاقضاء اوله وزاد في الاولين فقالوا لوقوع الاتفاق عليها ووقوع الخلاف في مقابلها وزاد في الاول فقال لان ما يعرض دلالة الاقضاء
 المبطلات اقل ما يعرض المعنى وهذا كان فان كان من قبيل دلالة النبي الائمة مقدما على دلالة المفهوم وصرح الثالث انه لا فرق في المفهوم بين المعاني
 والمواثيق ومنها ما ذكره في الاحكام والنهاية فقال في المقام المذكور يرجح بان يكونا والبن بجهة الاقضاء الا ان العمل باحدهما مدلوله لضرورة صدق
 المتكلم او لضرورة وقوع الملقوب عقلا والاخر لضرورة وقوع الملقوب مشرعا كما سبق بغيره فما يتوقف عليه صدق المتكلم او وقوع الملقوب عقلا
 اوله نظر المبدأ الخلف في كلام الشارع امتناع مخالفة المعقول وقرب المخالفة في الشرع انتهى قد صرح صراحتا برضضان بطلان بالاقضاء فاحكامه في الاخر والصدق في الشرع
 وقوم شرعا يقدم الاول لان الصدق هم من نوع شرعيا ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال يرجح بان يكونا والبن بجهة النبي الائمة الا ان يكون احدهما
 لولم يقدر كون المذكور فيه علة للحكم المذكور مع كل ذكره عشا وحشا والاخر من قبيل ان يتبين الحكم على الوصف لفاء التعقيب الذي لولم يقدر التعليل به
 كان ذكره عشا اوله في الاخر نظر المان محذور العشة في كلام الشارع والغايرة تم من محذور المخالفة لدلالة الحرف الفاء على التعليل لا مكان تاويلها بغير
 السببية كما هو اوله من سائر انواع النبي الائمة لما ذكرنا من زيادة المحذور وما دل على العلة بقاء التعقيب لفظها ما مفيد على اعادة من بارة اقتضا
 النبي الائمة انتهى في صرح اذا تعارض الائمة ان احدهما لانقاء العشا والاخر لغيره من ترتيبكم على وصف قدم الاول لكون انفا الحشا
 من دلالة الفاء على الترتيب في النبي الائمة يرجح بان يمدح بجهة النبي الائمة الا ان احدهما لولم يقدر كون المذكور علة للحكم لكان عشا وحشا فان رجح على
 الائمة بما لا يوجب الحكم بقاء التعقيب منها ما ذكره في الاحكام ورجح صرح فقال في المقام المذكور يرجح بان يكونا مشتركين الا ان مدلولات احدهما
 اقل من مدلولات الاخر فالاولى في الاول لفظه اضطرار بقرينة استعمل فيها هو المقصود منها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في المقام المذكور
 يرجح بان يكون لفظ احدهما مشتركا والاخر غير مشترك بل متحد المدلول فانما اتحاد مدلوله اوله لبعده عن الخلل في المعاني في المقام المذكور يرجح بان
 يكون دلالة احدهما على المراد من غير محتاج الى توسط اخر ودلالة الاخر موقوف على غير محتاج ومنها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال
 في المقام المذكور يرجح بان يكون احدا الروايتين عن سماع عن النبي و الاخر من باخر في جملة زمانه وسكت عنه رواية السماع اوله لكونها ابعد
 عن غفلة النبي وذهوله وعلى هذا يكون الرواية عاجزة في جملة سكت عنه اوله مما جرى في زمانه فخارجا عن جملة النبي في فح صرح في المقام
 المذكور يرجح بان يكون احدهما جرى مجسوه وسكت عنه والآخرى بعين صنع وسكت عنه منها ما ذكره في الاحكام ايتم فقال في المقام المذكور يرجح
 بان يكون احدهما يدل على مدلوله بالوضع الشرعي والاخر بالوضع اللغوي وكل واحد منهما مستعمل في الشرع فتمت بنا بظهر ان العمل بالوضع اللغوي يكون
 يكون اوله في زماننا الشارع مع كونه مقر للوضع اللغوي وهو مقرر ومصطلح ان كان من لسانه الا انه مغير للوضع اللغوي ولا يخفى ان العمل بما

جمع في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

بانيت فيه

جرى

هو ان الشارع من غير اعتبار العمل بما هو في الشارح مع التفسير لا يبعد عن الخلاف في هذا الجملان فاذا اطلق لفظا واحدا وكان له مدلول شرعي
وقد استعاره الشارع في غيره لغيره وصار له في غيره معناه اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجوز به على عرفه الشرعي من اللغو لان الغالب الشارع
انما اطلق لفظا ولموضوع في غيره لا يريد به غيره ويحصر بقدم الاثر معناه اللغو في الشرع او في غيره من اللغو لان الغالب الشارع
المستعمل شرعا فمعناه اللغو على اللفظ الشرعي هو ما نقله الشارع عن معناه اللغو لعكس التفسير ليعلم ان الخلاف في جملان المنزه الشرعي هو قوله
معنى شرعي فقط والآخر لمعنى لغوي فان حكمه على الشرع اعمى فيهما بسنفا من جملة من الغبا واخلاف في ذلك في بيانه والمنبوع في المبادئ شرعي
المبادئ يرجع الدال بالوضع اللغو زاد في الشان فقال والوجه ان يوحى للفظ الدال شرعا في غيرها وضع في اللغو على الشرعي اولى
من حكمه على اللغو لان اللغو منسوخ اما اللغو ليس كذلك مثل ان يكون لفظ يدل بوضع الشرعي على حكمه ولفظ آخر يدل بوضع اللغو على حكم
ولا عرف الشرع في هذا اللفظ فانه لا يرجع الا على ان هذا اللغو حيث لم ينقله الشرع يكون لغويا شرعا والاول شرعي لا غير النقل على
خلاف الاصل بلا يرجع حشم قال اذا كان احد الجملين قد اشتمل على لفظ موضوع في اللغة لمعنى الشارع استعمال في ذلك المعنى الاخر قد
اشتمل على لفظ موضوع الشارع لمعنى غير وضع اهل اللغة له فالاول راجح لان الاصل هو افضة الشارع للغة وهذا بخلاف ما اذا كان اللفظ
واحدا منفردا واستعمل في اللغة لمعنى في الشرع لاخر فان المعنى من الشرع انما اطلق اللفظ فانما يريد به معناه اللغو وضعه هو بازا في قوله
الثالث فقال في الخبرين في غير تفصيل وهو ان اللفظ الدال شرعا في معنى الشرعي اولى من حكمه على المعنى اللغو واما اللغو لم يثبت ذلك
بمثال ان يدل الحد اللطيف بوضع الشرعي على حكمه وليس للشرع في هذا اللفظ عرف فلا يتم ترجيح الشرع على هذا اللغو لان هذا اللغو انما ينقله
الشرع هو لغوي وعرفه شرعا واما الاول فهو شرعي وليس بلغو ولا عرفه والنقل على خلاف الاصل فكان هذا اللغو اولى واختاره هذا التفصيل
المع في النهاية وفيه نظر فان القسم الاول ليجل الكلام في هذا الكلام في ترجيح احد الجملين على الاخر لا في ترجيح احد دلالة الخبر الواحد على الاخرى
واما القسم الثاني فلا يتم عند بيان الدال بالوضع الشرعي على الدال بالوضع اللغو بل الحق في ذلك لان تكلم الشارع بوضع اللغو في حكمه بوضع
اهل اللغة وكان ارجح وتولى يكون اللغو اذ لم ينقله الشارع عنها وشرعا ثم اذا لم ينقله الشارع اياه عن موضوعه صنع ذلك المعنى
والمراد بالشرع ما وضعه الشارع لمعنى لا ما ابقاه على موضوعه واستعمل فيه كذا الكا في العرفه وينبغي التيسر على **مورد الاول** ليس
مرجات المتن والدلالة في الامور المذكورة بل كل ما اقتضيه الترجيح ودل على كون احد الجملين اقوى لا اثر معا رضي كان اللازم الاخذ
والرجوع اليه والتم انما لا اخلاف فيه بينهم كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فلا يهاط هذا القسم من الترجيح بطون خاصة كالادلة الشرعية
عندنا فاعرفه ولا بما وخاصة على جهة التعبد انما بقدا الظن والرجوع في معرفة الاقوى كانه هو العرف واللغة بالاتفاق وقد اشار الى
ما ذكرناه اوله في العوائد المحاربة فقال قد عرفنا بحجة الظن وحرمة العمل بالاطن المجتهد بعد استغراق وسعة تحصيل ما هو اقوى وبا
لتصويب اخرى ما يكون الاظهر عند ان حكم الله نعم فاذا وجد خبران متعارضان فلا بد من استغراق الواسع تحصيل الاقوى والاطن
والاخرى بالمرجات المفيد لذلك فاذا حصلت لم يكون حكم الله مقصودا في تعكس الخبر لان ذلك الغير يخل في عموم ادل على حرمة العمل
ما لظن لا يخرج له اصلا لان الخبر هو الاظهر ان حكم الله نعم بالادلة التي عرضت مع انما اذا كان احد الجملين عندهم الاظهر ان حكم الله يظهر
له عند خلاف ذلك وان الاظهر ليس حكم الله لان حكم الله عند الشيعة احدا لا تعد فيه اصلا واخبارهم صريحة في ذلك حكم الله الظاهر
عبارة عما ظهر عند فقيهان حكم الله نعم في الواقع وحصله لظنه بذلك الاظهر عند ان ليس حكم الله واقعا بل ولا الذي شك في ان حكم الله
الواقع لا فضلا عن ان يكون ظهر عند ان ليس حكم الله واقعا حكم الله الظاهر ليس الا المظنون ان حكم الله الواقعي لكون الظن انه هو
نقول حكم الله الظاهرى بالجمله اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيهان حكم الله يمكن للفقيه اللغو بان حكم الله والعمل بقطع بل انما
الطرفين لا يمكن فضلا عن المرجح بل الراجح عند ليس الاطنا وكون الظن حكم الله يحتاج الى دليل شرعي قطعي لولا ان كان اللغو والعمل حراما
قطعا ايضا كما عرف وعرفنا من اجماع ابيهم عند جميع مسلمين فضلا عن الشيعة واهل خبر الواحد من حيث كوننا نراعي بين المسلمين فضلا عن
الشيعة حتى ان السداد عن رتبة العمل برتبة المذهب شيعة كالتفصيل وافتتاح كثير من فقهاء سائر القامه ذلك الى الشيعة فظهر الحكم
كانواعه وفيه منبلا يصح المنسك من قدام الشيعة بذلك في كتبهم الكلا في المصنوع حتى ان منهم من استحال التعبد بهم كانوا اما معاينة

الشرع او المعنى على الدال
بالوضع

واللفظ الثالث بوضع
اللغو على حكم

تفسير في المصنفين
الشيخ محمد بن محمد بن
الشيخ محمد بن محمد بن
الشيخ محمد بن محمد بن

للائمة عليهم السلام أو في غاية قربها عنهم صلوات الله وسلامه عليهم بالجملة خبر الواحد المحبب المذكور في غيرها يحتاج حجة له ولبل نام
 شرع لا دليل على حجة خبر الوهو والمرجوح بل المشكوك أيضا فضلا عن المرجوح لأن دليل حجة ما الإجماع وهو غير نهدير الثبوت و
 التماسه إنما يشمل ما هو جاح المشكوك والمرجوح أن قلنا بعد الإجماع على حرمة العمل بها والافناء مع أن الظهور وقوع الإجماع على الحرمة بل
 لا تأمل في الإجماع عليها وأما فهم آية ان جاءكم فاعلى بغير القول بعمومها وغير خفي أنها غير شاملة للخبرين المتعارضين من العباد فضلا عن
 شمول المرجوح منها سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيما بعد العمل بخبر الفاسق ولزوم التبين فيه أما آية فلو لا نفر الأثر فغير خفي أنه ليس في
 سوق إطلاق منصرف إلى غير الأثر بل منسأ وضرب وأما أنه بعد سلب العلم بكون الطريق منصرفا إلى الظن فهذا يقتضيه إحصاء الحجج في المنطوق
 والراجح وأيضاً ترجيح المرجوح على الراجح فيجوز عقلاً فكذلك ما جاء على أن الحسن والقبح عقليان ووردوا الاختيار والكثرة في كون العقل أحد المحببين و
 وجوب متابعتهم وأيضاً ورد عن علي عليه السلام في قوله ما يربك إلى ما لا يربك ووردوا عنهم عليهم السلام بالذات والادوات واثبات ذلك
 وهو في مقام المتعارضين فالقول لكل حق حقيقته ولكل صواب نوراً وافق كتاب الله خذوه ولا يخفى شمول لكل حقيقة كل فرد لا خصوص
 موافقة الكتاب بل هو تيقن بالتحصيل من غيره من الرجحانات الأخرى في خصوص كثير **الشيء** كما يجب الأخذ بالأقوى لأنه لا تعارض للخبرين
 كل يجب الأخذ بالأقوى لأنه لا تعارض لا بين الشرعيين وتعارض الكلام بين أهل اللغة أهل الرجال وتعارض الإجماعين المقولين لأن دليله
 في محل البحث يجري في الجميع كما لا يخفى **الثالث** لا فرق في لزوم الأخذ بالأقوى لا الأبرئ كون المتعارضين المتعارضين من قبيل تعارض العو
 والخصوص المطلقين أو من قبيل تعارض العو من جهة **الرابع** لا يخفى أن الوجوه المتعارضة قد يتعارض بعضها مع بعض فيلزم حرج العو
 الأقوى منها قطع **الخامس** لا فرق في لزوم الأخذ بالأقوى إن كان يكون تعارض المتعارضين في الأحكام التكليفية والوضعية وإن العباد
 أو المعاملات **مفتاح** إذا ورد خبران متعارضان وكانا جاحين بشرائط الحجج ومتكافئين متداولين وضارحاً إذا كان أحدهما
 موافق للأصل ومقرره والآخر مخالفه فالأصل عند ذلك يلزم حرج الناقلة والقرآن خلفها فإنه على القول الأول أنه يجب ترجيح الناقلة والأصل
 به وهو للتميز في حرجية الخبرين كما لا يخفى على من عاين الأثر في الخبرين من جهة الأصل والأصل هو قول جمهور الأصوليين وقيل
 الأكثر وقال بعضهم المقررات في غاية اليأس إذا كان أحد الخبرين مخالفاً للحكم الأصل والآخر موافقاً له كان المخالف إجماعاً وهو قول جمهور الأصوليين وقيل
 الموافق راجح وفي المقام في مقام ذكر الرجحانات الثالث مخالفاً لها الأصل وموافقاً لآخره فيخرج المخالف عند العلامه وأكثر العلامه ذهب بعضهم
 لترجح الموافق وهو اختيار الشيخ وهو في غاية المأمول لشر الناس على تقديم الناقلة على المقر وقد ذهب بعضهم إلى التساوي بينهما الثالثان المقر
 أولى وهو للقول بالخبرين والمخبر عن الشيخ وبعض من جملة الكتب المتقدمة الثالثان لا يترجح أحدهما على الآخر بل هما منساويان وهو للمخبر في غاية
 المأمول عن بعض الرابع ما صار إليه في المعارج فقال إذا كان أحد الخبرين موافقاً للأصل قال قوم يكون المقر أولى قال آخرون الناقلة أولى
 والحق أنهما أن يكون عن الرسول أو عن الأئمة عليهم السلام فإن كان عن النبي أو عن الأئمة كان الماخراً أولى سواء كان مطابقاً للأصل أو لم يكن
 وإن جهل الناوي وجب التوقف لأنه كما لا يخفى أن يكون أحدهما ناسخاً محتمل أن يكون مسوخاً وأما إن كان عن الأئمة وجب القول بالخبر سواء
 علم ناسخاً أو جهلاً لأن النسخ مضموع عنها والنسخ لا يكون بعد النبي فوجب القول بالخبرين في المقام قال المحقق بعد نقله القولين
 وخاصص المحببين وبع ما قال الحق ثم إن ساق كلامه الخامس فاذكر في غاية المأمول فقال والذم بخبره التفضيل وهو أن الخبرين المتعارضين أما إن
 يكونا وادع عن الرسول أو عن الأئمة فإن كانا عن الرسول فإن علم الناوي على الماخراً مضموع فإن المقر يقدم بناء على ما ذكرنا من
 أن الشارع لا يقدم حكماً بالأصل وح فيكون المقر وادع بعد الناقلة وإن كانا عن الأئمة عليهم السلام فالناقلة مقدم على المقر لأن المقر لما كان
 موافقاً للأصل كان كالمستغنى عن ذكره بحكم الأصل حجة لا نسخ بعد الرسول فلا يخفى أن الماخراً المقر عن الناقلة انتهى للقول الأول وجوبها
 مصير المعظم البرهنة نظر المنع من ذلك مساناً لكن حجة الشهر خصوصاً هذه المسئلة محل اشكال وصحة ما أشار إليه في المعارج النهائية والمبته ولم
 وغاية المأمول من أن الناقلة لا يحكم النقل وبسنادها لا يعلم إلا من الأئمة والموافق للأصل يتفقد عند الأصل فينبغي على الظن أنه لا حاجة للشارع الأثر
 للاستغناء عنه بالأصل وقد تسلك هذه الجهة في غاية اليأس فقال بعد الحكم بحجج الناقلة لأن الشارع إنما يحتاج إليه ليعرفنا ما لم يتقبل عقولنا
 بأدراكها ما كان لعقولنا دالة عليه انتهى فإنه في النهاية تعرض عليه بأنه لو جعلنا المقر متأخر المستفاد منه لا يستقبل العقل به ولو جعلنا متقدماً

كتاب الكافي
 في معرفة الأحكام
 الشرعية
 الاخرنا قاله كان

اولوية التأسيس على التاكيد لما عرفت سابقا من ان الاخذ بالمقر والموافق للاصل يستلزم التاكيد الاخذ بالناسخ والمخالف يستلزم التاكيد
 لاننا نقول عاذر ضعيفا او لا فللمعروف وان لا يبرهن التأسيس التاكيد لان فهم الاصل للواحد الخبر المنفرد موافق له لا يكون متخفا
 لكل احد حتى يلزم التاكيد بذكر الخبر الموافق بل لا يفهمه الا الاصل لان ذكر الخبر الموافق للاصل لعله وقع في مقام جواب سؤال السائل فلا يلزم
 التاكيد وبالجملة ان ادعى لزوم التاكيد بذكر الموافق للاصل وان لم يعرفه المخاطب فهو عاذا التاكيد ليس الا تقوية الفهم ولا يتحقق الا بعد
 تحقق اصل الفهم بشي وهذا غير متحقق وان ادعى لزوم التاكيد باعتبار ان كل احد منهم الاصل فيكون ذكر الموافق لتاكيدها هو واجب غلط لما
 بيناه سابقا التأسيس التاكيد حقيقة في محل البحث ولكن يمنع من اولوية التأسيس على التاكيد مطلقا لعدا الدليل على ذلك اذ ليس مقصودنا
 عليه اية اورثا او كلام اهل اللغة حتى يتسك باطلاق العبارة ولا بما يشهد به العقل والتدبير عند العقل غير المفروض كما لا يخفى فلما
 وجود دليل مطلق يقتضيه الحكم باولوية جميع فرياد التأسيس على التاكيد لكنه معارض بموافقا دل على رجوحه زيادة التخصيص المتعارض
 بينهما من قبل تعارض العموم من وجه من الظاهر ان الاخير لا يقال الغالب فيما ورد عن الاثر من بيان الامور المخالفة للاصل فليجئ محل
 البحث به عملا بالاستقراء المفيد للظن يلزم ترجيح الناقل لانا نقول كذا في غير مسلم لعدا الدليل عليه لئلا ولكن الظن الحاصل من انضمام
 الاصل مع الخبر اقوى منه ولا يبق يعارض ما ذكر اطلاق الاخبار الكثيرة الدالة على التجيز في العمل باحد الخبرين المتعارضين لاننا نقول لانه مشهور
 الاطلاق المذكور محل البحث لظهوره في صورة عدم كون الظن الحاصل من احد الخبرين اقوى من تدبيرنا ان الظن الحاصل من الخبر الموافق
 للاصل اقوى فلا يثبت اليه الاطلاق سلمنا ولكن يتجسده بما دل على لزوم العمل باقوى الظنين كما قدمه بالتمسك الاكثر الرجحان لتسايقه من معارض
 باطلاق الاخبار الدالة على لزوم العمل بالاحتمال طمحت كون مقضيه الاصل موافقا لزم ولا يبق يعارض ما ذكر اطلاق الاخبار الدالة على لزوم الاخذ بالحدوث
 المشاخر لانا نقول هذه الاخبار لا يجوز الاعتماد عليها لما بيناه سابقا ولا تقاتل بعضهم فانها كما لا يخفى وبالجملة الاخذ بالموافق للاصل المفروض هو
 الاثر في ربنا ان الموافقة للاصل بالمخبر المذكور ليس محل بحث العموم كما يشعر ببعض كلامهم ان اطلقوا اللفظ الاصل وكان شاملا للاصل المفروض في
 واذا كان احد الخبرين موافقا للاصل مستندا لعموم الاثر موافقا للاصل مستندا لعموم الاثر هو اعز مستندا للاصل الاول فلا يسعد ترجيح الموافق الاصل
 المستند الى عام النص ووجهه يظهر بالتدبر ومنها ان يكون الخبران المتعارضين موافقين لاحد الاصلين من الاثر من ويكون الاصل مستندا لعقل او نقل بل على
 لزوم العمل بحديث يحصل العجز عن معرفة الواقع عملا او ظاهرا فيكون وجوب العمل من باب التعبد الصريح كالحكم بملكه ما في المسلم ولا يكون الحكم المنفرد
 من هذا الاصل حكما واقعا يكون محل الخطاء والصواب بل ليس للشافعية الا الحكم الظاهر مماثل ذلك ان يرد عن الصادق عليه السلام لا يجزئ الاستمالة في امر
 شعبان يرد عنه ابيهم يجب في ذلك فان الاول موافق للاصل براءة الذمة التي هي حجر بعد ارجحيت يحصل العجز عن معرفة الواقع عملا وظنا بخلافات
 ومن ذلك ايضا ان يرد عنه ان خيار الغيب لا يكون فورا بل هو موسع يرد عنه ايضا ان خيار الغيب فورا فان الاول موافق لاستصحاب الخبر
 اصالة بقاء التي هي حجر بعد الا اعتبارا فاداة الظن فان ما دل على حجة الاستصحاب عندنا وهو العموم الدال على عدم جواز انقض البقن بالثبوت لا ينفذ
 الاثبات كما لا يخفى ومن ذلك ايضا ان يرد عنه انه يجب التسوية في الصلوات اليومية ويرد عنه ايضا لا يجب قلنا بان الفاظ العبادات موضوع للصحيح
 الاول ح موافق للاصل لوجوب تحصيل البراءة البقنية عند البقن باشغال الذمة بالتكليف هي انما تكون حجر بعد العجز عن الاجتهاد ومعرفة الحكم
 الواقع عملا او ظنا وبالجملة اذا كان احد الخبرين المتعارضين موافقا للاصل براءة الذمة والاستصحاب او لتفاداة لزم الاحتياط وتحصيل
 البراءة البقنية او الاصل لاجل فعل المسلم على الصحة او الاصل لظهوره فاشك في تجسبه بالتحصيل ويحتمل ذلك في المفروض في ترجيح المقترح اشكال
 من ان هذا القسم من المرجح لا ينفذ الظن بالحكم الواقع كما يفيد الخبران المتعارضان فلا يتحقق الظن المنفرد من الخبر الموافق للاصل المفروض بها
 فلا يحصل المناط في الرجوع مضيا فالى اطلاق الاخبار الكثيرة الدالة على التجيز وشهرة القول بتقديم الناقل الخ كما هاجمنا ومن ان يقدم
 الناقل مستلزم لا يرتكاب التخصيص فادل على حجة الخبر الموافق للاصل المذكور وفيما دل على حجتها ولا كالتاخذ بالمقر فانه لا يلزم منه
 الارتكاب التخصيص فادل على حجة الناقل ومن الظاهر ان ارتكاب تخصيص واحد من ارتكاب تخصيصين ان الخبرين بعد تعارضهما يتساوقان في
 اصول المذكورة سلمت عن المعارض يلزم العمل بما راجح يحصل الخبر الموافق لهما الظن بالحكم الواقع وما دل على حجة الاصل المذكورة من التمسك
 الشرعية يحصل الظن بالحكم الظاهر في تقوى الخبر الموافق لها ولا يكمل الخبر المتعارض له فيكون الاول اولى بالرجوع واما اطلاق الاخبار الدالة على

في قوله لا يبرهن التأسيس التاكيد لان فهم الاصل للواحد الخبر المنفرد موافق له لا يكون متخفا

مباحا كما برى محظورا لم يكن محظورا فليس احدهما اذ دخل في التقيد من الاثر الثاني اذا تعارض خبرا حظرا باحده فقد حصلت جهة خطر وجهه باحده
 هاتان الجهتان متى اجتمعتا كان المحظور اولى فان الامة يشتركون لما اجتمع فيها ملكه وهو مباح ملك الاخر وهو محرم قدم الخطر واعتبرته بان
 ملك احد الشريرين لبعض الامة ليس بجهة مبيحة للوطى بل الجهة المسببة ملك الجميع فلم يحصل هذه الامتجةتان احدهما لو انفردت باحت والآخر
 لو انفردت حرمته بخلاف الخبر فان كل واحد منهما لو انفرد اثبت حكمه الثالث لو غرق جماعة عن الاقارب خفي المنفرد جعلناهم كما هم غرقوا
 ولم يورث بعضهم من بعض غلبنا حظر الوارث بينهم واعترض بان ذلك محظور لخالقنا منهم فلو انفرد من لم يموت وافرقت قاضيه الفضل
 ان يكون قد غرق فلو ادفعه فجازان بجرهم هذا المحرم بخلاف الخبر المبيح مع المحرم فانه لا يجوز ورودها معا فلا يصح تقديمها هذا التقدير لا
 يقال اليس اذا تعارضت البنين في الملك يسقط عمل عليهما فهلا يجزئ في الخبر لان اوله لانه يمكن العمل على البنين في الملك فيجعل
 بينهما واجاب قاضيه القضا بان البنين يجوز صدقة بان تستند الشهادة الى القرين ويكون المتدعيان قد صرفت لكل منهما الملك بحكم
 اليد بخلاف الخطر ولا باجمعا انتهى فدا جاب في راجع عن المحتمين والاشبه فقال اذا كان احد الخبرين حافظ والاخر مبيحا وكان حكمهما
 مستفادين من الشرع قال قوم يكون الحاضر اولى لقوله دعاه ولا نه حوط في الخبر وجوب الاول والخبر واحد لا يثبت بمثل مسائل الأصول
 والثاني ضعيف لان الضرر متوجه في الاقدام على حظرها لم يؤمن كونه مباحا كما هو محتمل في الطرفين الاخر انتهى واجاب عن الجواب الاخر في النهاية فقال
 لا يقال يحتمل ان يكون الفعل مباحا فان عقاد تحريمها اقدام على ما لا يؤمن كونه جهلا الا اننا نقول اذا استباح المحظور اقدم على محظور الغير
 واستقاد باحتما اذا امتنع عن المباح فقد اقدم على محظور واحد وهو اعطاء التحريم انتهى والقول الثاني ما ذكره فيم فقال قد يمكن
 ترجيح ما مقصضا الا باجماع من جهة اخرى هو الاول وعلمنا بما مقصضا التحريم لزم منه فوات مقصود الا باجماع من ترك ما مقصضا
 الا باجماع فلا يلزم منه فوات مقصود الخطر لان الغالب انه ان كان حراما فلا بد وان يكون لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون
 عالما بها وقد ادعى فيها العلم بعد لزوم المحرم ومن ترك المباح لان المباح مستفاد من التحريم قطع بخلاف استنفاد المحرم من النهي
 لهذه بين الحرمة والكرهية فكان اولى والقول الثالث عدم الدليل على ترجيح احدهما من على الاخر والمسئلة محل اشكال ولكن القول
 الثاني في غيبة القوة لان الا باجماع موافقة للاصل وقد بينا ان المقر اولى من الثاني لا يبقى يعارض ما دل على الاصل المذكور العمومات الا
 على لزوم الاحتياط والنعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين وزجره كما لا يخفى ومن الظاهر ان الترجيح مع عموم ادلة الاحتياط لا اعتضاده بشبه
 القول بلزوم الخطر منها وهو من اتوى الحجج لانا نقول قد بينا سابقا 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 بقضه اصله لزوم مطر خرج منه صورة الشك في نفس
 التكليف مع عدم حصول النعارض لا دليل على خروج صورة النعارض المفروض فيبقى من جهة محتملة لانا نقول ما دل على خروج الصورة المفروض وهو
 العمومات الدالة على ان الاصل برادة الفهر عند الشك في التكليف بدل على خروج محل البحث اية من عموم الامر بالاحتياط لان تلك العمومات اعدت
 العمومات الامرة بالاحتياط تعارض العمومين من جهة ان الترجيح معها كما لا يخفى واما ترجيح العمومات الدالة على لزوم الاحتياط باعتبار شهرته القول
 بلزوم الاخذ بما دل على الخطر منها فضعف المنع من تحققها بين اصحابنا وحقها بضم موافقة جماعة من العامة مع جماعة من الامامة غير نافع لان
 فتاوى العامة غير معتبرة عند الامامة وقد يقال ليس محل البحث صورة موافقة المنهج للاصل اما الوجوه معارض مساو له هو غير المبيح والقطع
 النظر عن الموازنة لان كل مرجح اذا وقع البحث فيه لزم قطع النظر عن وجود مرجح آخر ولان المعظم بنوعه هذه المسئلة على المسئلة السابقة
 اشار اليه بعض مرجح بلزوم الحكم بتقديم ما دل عليه الخطر حكم العقل بذلك مضافا الى العمومات الامرة بالاحتياط وفيه نظر للمنع من حكم العقل
 بذلك ومنع صلاحية تلك العمومات الاثباته بلنا ولكن يكون فائدة البحث في المسئلة في غاية القلة فمن ينبغي التنبيه على امور **الاول**
 اذ ورد خبران متعارضان متساويان لا يترجح احدهما على الاخر مرجح الا ان احدهما يقض حرمة فعل والاخر يقض وجوبه فيلزم ترجيح الاول
 على الثاني اذ اثنان على الاول او عكسا وان صحح في روح صرح الاحكام بالاول ولزم وجوه احدهما ما تمسكوا به فذا لو اذن اقتض واحد من الخطر
 والاخر الوجوه فالاول راجح لان الغالب من الحرمة انما دفع المصلحة الازمة المفعلة لتبليد اوزن الوجوه فيحصل المصلحة اللازمة للفعل
 ان تكملها واهتمام الشارع والعقلاء بوضع هذه الاسماء من اهتمامهم بتجصيل المصالح وزياد في الثالث فقال ولما كان من اراد فعلا

انما يثبت الكيفية في الخبرين
 بان الحكم في الخبرين
 ملك في الخبرين
 ملك في الخبرين

انما يثبت الكيفية في الخبرين
 بان الحكم في الخبرين
 ملك في الخبرين
 ملك في الخبرين

لتقبل المصلحة من غير عندها اذا غلبت في نظر لوزم مقسدة مساوية للمصلحة فمن ولم تحصيل درهم على وجه لزم منه فوات مثله واذا كان ما هو المقصود
 من التجرم اشده اكره في الواجب كانت المحافظة له اولى له لانك ما شرعته ان تباين من فعل المحرم الكثر من ترك الواجب واشد كازم المشرع في
 زنا المحرمين وتباينها ما تمسك به في الهيات والاحكام فقالوا لان افضاء التهمة اليه مقصودها اتم من افضاء الوجوب اليه مقصودها فكانت المحافظة عليها اولى
 وذلك لان مقصود المحرم يتأق بالترك سواء كان ذلك مع التسليم او مع العفلة عنه لا كان فعل الواجب ما له ما ذكره في الاحكام ايتم تقاضيه
 ايتم فان ترك الواجب فعل المحرم اذا تباين في داعية الطبع اليها فالأولى يكون اسهل من الفعل ضمن الفعل شقة الحركة وعكس الشقة في الترك وما
 يكون حسره مقصود او وقع يكون اولى بالمحافظة عليه في رابعها ما تمسك به في شرحه من فقال في مقام ذكر المراتب المتينة الا اولان يكون لكل واحد منهما
 الاخر ايلان قال لان التهمة للذم دون الامر بقلة مما ملغظ التهمة في جميع الوجوه المذكورة والا فربما عمدت التهمة لوجوه الاخبار والكثرة
 على التهمة في الخبر المتعارفين بل يولوا التهمة في الظروف تلك الاخبار كترتها وصحة بعضها وفوضى ثقة الاسئلة الكليتها رجاءه من الاصلح بمضمونها
 وذلك لانه يترقى لها مودة في غير محل البحث بوجوده في طبعه بقضية ترجح احد الخبرين على الاخر ومعلوما يجوز الحكم بالتخير لما عرفت سابقا فيكون الا
 كالمصلحة بالتخير في محل البحث فتم لا يبق القول بالتخير بل يذهب اليه احدهما والاضلوا فلا يجوز للمصير اليه لاننا نقول في ذلك باطل بل الظاهر ان جماعة من
 اصحابنا ان نقلوا عنهم او كلهم على التهمة غير معلومة ولكن مجرد في العلة في التباين بتاقتد اليه الاشارة مع عطفه الخلات لا بد له في الا
 على ما صار اليه بل ولا على شهرته واما موافقة فوضى الاحكام وحسب فلا يترشها كما لا يخفى وبالحجة لا يجوز رفع البدن عن تلك الاخبار والكثرة بحجة ذلك
 ولكن مع هذا لا يعدل ان يقر ما ذهب اليه في التباين لحوط فلا يفتي العدل عنه واعلم ان نقل الاحكام في مقام ذكر المراتب المتينة منها ان يكون
 احدهما المراد نزهتها فالتميز هو من يرجح على الاخر ايلان ان الطلب فيه للترك اشد ولهذا الوقت قد يكون كل واحد منهما ماظم فان اكثر
 من قال بالخروج عن عمدة الامر بالفعل مرة واحدة فانزع في التباين ان محل التهمة هو ترويه بين التجرم والكرامة لا غير اقل من محامل الامر لانه
 بين الوجوب والتدبير الاماحة على بعض الاداء الثالث ان العالمين من التهمة طلبت كنع المنفعة ومن الامر طلبت تحصيل المصلحة واهتمام العقلاء ببلغ ثقتهم
 اكثر من اهتمامهم بتحصيل المصالح انتهى فيما ذكره نظر لا يخفى **الثاني** قال في الاحكام في مقام ذكر المراتب الثالث ان يكون حكم احدهما
 التهمة والاخر الكرامة فالما ظروا في المسألة والكرامة في طلب الترك وزيادة عليه بما يدل على اللوم عند الفعل ولان المقصود منهما انما هو الترك
 بل من دفع المنفعة الملازمة للفعل والكرامة اولى بتحصيل ذلك المقصود مكانا في المحافظة وايضا فان العمل بالمحرم لا يلزم منه بطلان دلالة المقصود
 للكرامة وهو طلب الترك والعمل بالمنفعة للكرامة يجوز معه الفعل وفيه بطلان دلالة المحرم ولا يخفى ان العمل بما لا يفضي الى ابطال يكون اولى وفيه
 صرح بقدم المحظر على الكرامة لانه احوط واعترض في التباين على ما ذكره في الاحكام فقال بعد الاشارة اليه وفيه نظر لان دلالة مقصود الكرامة ليس
 هو مطلق طلب الترك بل الطلب الغير المانع من الفيض انتهى الا فربما عمدت ترجيح ما مقصودا الكرامة بناء على المختار من اولوية المقر وعمل بقدر خلا ذلك
 فالخبر **الثالث** قال في صرح به بان يكون مدلوله امر او مدلوله الاخر اياحه للاحتياط وهو القول الصحيح ^{هذا} قبل يقدم ما مدلوله الا بانه
 لان مدلوله متحد ومدلوله الامر متقد وان البيع يمكن العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخفى ان مقصود
 الفعل والترك ان ارادها المكلف والامر بخيل بمقصود الترك انتهى في غير الامر واج على البيع لا تنفاه الضرب بخالفه البيع ونحو مخالفة الامر وقد يترجم
 البيع باعاد مدلوله وتقدم مدلوله الامر لان العمل بالبيع تاويل الامر على بعض محامله وفي العمل بالامر يعطيل البيع بالكتابة والشا ويل اولى من التخطيل
 وفي الاحكام من المراتب المتينة ان يكون احدهما امر والاخر متجنا فالامر ان يرجح على البيع الا ان البيع يرجح على الامر اربعة اوجه اولها ان
 للبيع متحد ومدلوله الامر متقد كما سبق تقريره وكان اولى الثاني ان خاتمة بلزم من العمل بالبيع تاويل الامر وصرح عن محمل النظر لا العمل بالعمل
 بالامر بلزم منه يعطيل البيع بالكتابة والشا ويل اولى من التخطيل الثالث ان البيع قد يمكن العمل بمقتضا على تقدير مساواته للامر ورجحان العمل
 بمقتضى الامر متوقف على الرجحان ما يتم العمل به على تقدير ان يكون اولها ما لا يتم العمل به الا على تقدير واحد الرابع ان العمل بالبيع يتقديران يكون
 مقصودا للكتابة لا يخفى كون مقصود الرادع بالامر وجوب اخلال بمقصود الترك بتقدير مقصود التهمة في ما ذكره نظر **الرابع**
 قال في صرح به بقدم ما هو للا بانه وبنين ما هو بمثله على ما هو للا بانه خالصا ولا يهوى مثله وقيل مراده ترجيح التهمة على الباطنة ذلك مع ما عرفت من ترجيح
 التهمة على الامر على الا بانه وانما يبقى متوله بمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل الدال على تقديم الامر على الا بانه مع ان غيره يكون

سلما ان في جماعة من اصحابنا
 بالتخير هنا

في التباين متعلقه بتفصيل
 في التباين متعلقه بتفصيل
 في التباين متعلقه بتفصيل

كون الا بانه

في كتابنا منقحاً منقحاً
 في كتابنا منقحاً منقحاً
 في كتابنا منقحاً منقحاً

في الكتاب بعد جلد الخامس قال في حصر ما يقدم الحظر على التدبيلان الحظر لدفع المنسنة والتدبيل لمجمل المنفعة ودفع المضارمة
 نظر العقلاء انتهى في الأحكام بعد الحكم بترجيح الحره على الاباحه والاشارة الى وجهه على هذا فلا يخفى وجه الترجيح بين ما مفضضا الحره وما مفضضا
 التدبيل **السابع** قال في حصر ما يقدم الوجوب على التدبيلانه احوط انتهى بما حققناه في ترجيح الموجب على المنفي للثبات المستلزم
 قال في حصر ما يقدم الحكم التكليفي كالاتقضاء على الوضعية كالاتقضاء لانه لا يحصل للشوايق قبل بل الوضعية لانه لا يتوقف على فهمه ويمكن في الاحكام
 في مقام ذكر الحجج الغائبة لا المدلولات التاسع ان يكون احدهما تكافؤا والاخر وضعفيا فالتكليف وان اشتمل على زيادة الثواب المرتبط بالتكليف
 فكان لا جله واجزا فلو وضع في حجة انه لا يتوقف على ما يتوقف عليه الحكم التكليفي من اهلية الخاطبة فانه يتمكن من الفعل يكون مرجحا انتهى وفيه
 نظر ونحوه ما في النهاية **الساخر** قال في حصر ما يقدم الاخف على الاثقل ليس نفي الترجيح بل يدل بالعكس ان المكلف فيه اكثر وفيه ندم وقبل
 الاخف اوله لان مبني الشريعة على التحفيف كما قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين حرجا قال في حصر ما لا يضر ولا
 ضراره في الامسلا وقبل الاثقل ارجح لان القصد بالشرع مصالح المكلفين وانما يحصل المصلحة التامة بالاشق لقولهم ثواب على ثوابك
 ولان الغالب اخر الاثقل وزاد في الثاني فقال نظر المالم الموقوف من احوال العقلاء فان من قصد يحصل مقصود بفعل في الافعال ولم يحصل له لا يقصد
 تحصيله بما هو اخف منه بل بما هو على منه فنقد بر تقدم الاخف على الاثقل يكون موافقا لنظر اهل العرف فكان اوله لان زيادة ثقله يدل على
 تاكد المقصود منه على المقصود من الاخف فالمحافظة عليه يكون في الشيء الاقرب عندك هو القول الاول وانما يتبينه من ان المقررات فان الاخف موافق
 للعمومات الدالة على اليسر وقمع قطع النظر عن كفاية الخبر لعدم الاخبار بالدالة على الخبر **الثامن** قال في حصر ما يقدم في المقام المذكور
 الرابع على الامر لا اتحاد مدلول الخبر فيبعد عن الاضطرار لانه لا يوجب الدلالة وهذا المنع لشدة عند بعضهم ولان في ترك العمل به محذور والكذب في خبر
 الشارح وهو فوق المحذور والامر من فوات مقصود الامر فكان الجزاء في شتم قال المبيح مقدم على التهم كما تقدم في الامر ببيع زاده في النهاية
 وفيه ما تقدم ثم قال لا يجوز تقدم على التهم كما في ترجيح الامر على البيع زاده في الاحكام فقال السادس ان يكون احدهما مسجيا والاخر جزا فاما الخبر مقدم
 في الوجه الثاني والثالث الامر اذا عارض الخبر قد ذكر هذه المرجحات في الكتاب المذكور في مقام ذكر المرجحات المنية وشتم قال انما هو اقرب الى
 الاحتياط وبراءة الذمة ارجح لكونه اقرب الى تحصيل المصلحة ودفع المضرة انتهى يدل على الترجيح الاخر خبر زاده عن الصوم وفيه بعد ذكر بعض الحجج
 فخذ بما فيه الحفاظة لدينك وارتك ما خالف الاحتياطه قد تقدم الاشارة الى هذه الروايات فيما سبق **مفتاح** اذا ورد خبران جامعان
 لشرائط الحجية وكانا متساويين من جميع الجهات الا ان احدهما مثبت والاخر نافي فهل ترجح الاول على الثاني او الثاني على الاول او يلزم التوقف
 بالارادة الربيه والمأمول واجتبه عليه في الثاني بل تمام المثبت على زيادة علمه وبيان الثاني قد يكون عندنا خفلة الانسان عن الفعل اكثر
 ويصنعهما ما اشهر بينهم من ان شهادة الابن مقدمه على شهادة النفي وان الوجدان يحكم بان الظن الحاصل من المثبت من حيث كونه مثبتا من
 حيث كونه مثبتا اتوى من الظن الحاصل من الثاني من حيث كونه نافيا وان كان قد يعكس الامر بالا اعتبارات الخارجية كما لا يخفى فما ذكرناه في غاية
 القوة ويقدم من حصره انه محل خلاف ففي الاول يقدم المثبت على الثاني بخبره بالارادة خلا بيت وصلى وقال سامة ولم يصل ذلك لان خفلة الانسان
 عن الفعل كثيرة ولا يثبت بداره لانه لا يثبت في الثاني قد يعنى على الاصل ويقتضيه انما في المثبت الثاني فانه لو قدر مقدمه لكان مقرا للاصل وهو
 بعد ولو قدر متاخرا كان تاسيسا يحصل التعارض في الثاني في مقام ذكر المرجحات الرابع ان يكون احدهما اثباتا والاخر نفيًا وذلك كخبر
 بلال بان النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت وصلى وخبر سامة انه دخل ولم يصل فالتا في مرجح على المثبت خلافا للقاضي عبد الجبار في قوله انها سواء في المثبت
 وان كان مترجحا على الثاني لاشتماله على زيادة علم غير ان الثاني لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدة التاكيد لو قدرنا تاخره كانت فائدة
 التاسيس فائدة التاسيس اوله لما سبق فغيره فكان القضية تاخيره اوله فان قبل ان يلزم من تاخيره مخالفة الدليل المثبت ورفع حكمة دون تغل
 فلنا هذا معارضه بل فانه لو قدرنا تقدم الثاني فالمثبت بعد يكون ناقصا للحكم ورافعا له فان قيل المثبت ان كان رافعا لحكم الثاني على
 تقدير تاخره عندنا فاعلم انما فائدة التاكيد لو قدرنا تاخر الثاني كان مبطلا لما فائدة التاسيس فكان فرض تاخر المثبت اوله فلنا وان كان
 فائدة الثاني التاكيد على تقدير تقدمه فالمثبت يكون رافعا لحكم تاسيسه وهو الثاني على الحال الاصلية وزيادة ما حصل من الثالث من النظر من
 التاكيد لا ذلك ما لو كان الثاني متاخرا لرفع غير التاسيس مالا يفضي الى دفع التاسيس مع التاكيد يكون اوله مما يفضي الى رفع

في كتابنا منقحاً منقحاً
 في كتابنا منقحاً منقحاً
 في كتابنا منقحاً منقحاً

في كتابنا منقحاً منقحاً
 في كتابنا منقحاً منقحاً
 في كتابنا منقحاً منقحاً

الامرين معا وما يقال من ان الميث مقيد لما هو حكم شرعي بالاتفاق والثاني غير مجمع على افاذته لحكم شرعي الغالب من الشارع انه لا يتولى
 بيان غير الشرع مع انه غير سديد من جهة ان الحكم غير مقصود لذاته وانما مقصود محكمته لكونه وسيلة اليها وحكمه لا ثابت وان كانت مقصودة
 فكل حكمه التي فهو معا من جهة ان الغالب من الشارع على ما هو المألوف منه انما هو التقييد لا النهي وعلى هذا فالحكم القريني للشرع لا يصلح لكونه
 اوله كما يصح للمدعي ان يبرن معا وما يقال من ان الميث مقيد لما هو حكم شرعي بالاتفاق والثاني غير مجمع على افاذته لحكم شرعي الغالب من الشارع
 انه لا يتولى بيان غير الشرع مع انه غير سديد من جهة ان الحكم غير مقصود محكمته لكونه وسيلة من المغير انتهى في اذ كره نظرا لا يخفى وينبغي التنبه على
امور الاوول قال في النهاية اذا كان احد الخبرين يقتضيه الاثبات والاخر النفي وكانا شرهين قال الفاضل عبد الجبار انها سواء ضرب لذلك
 امثلة ثلثة الاول اذا اقتضى العقل حظر الفعل ثم ورد خبر واحد في باحتماله الاخر في وجوبه الشارع ان يقتضيه العقل وجوب الفعل ثم ورد خبر
 احدهما على الحظر والاخر على الاباحة الثالث ان يقتضيه العقل ناهية الفعل ثم ورد خبران احدهما يقتضيه الوجوب والاخر الحظر قال ابو الحسن في
 ان يقول لا يرد ان يكون احدهما مطابقا للحكم العقل اذ كل فعل له في العقل حكم الحس القبيح او الفاضل لا يكون احدهما غير نفيها والاخر
 اثباتا والاخر نفيها من نفي الواحد من الاحكام والاثبات منها اثبات لبعضها وقال محمد بن ابي الراسي هذا يستقيم على مذهبنا في ان العقل
 لا ينقل شي من الاحكام اثباتا ونفيا بل انما ينفذ ذلك من الشرع في الامثلة لا احدهما على الاخر ولا يتم على مذهب المعتزلة لان كل نفي واثبات
 تواردا على حكم واحد فلا بد ان يكون احدهما عقليا فان الاباحة يشارك الوجود في جواز الفعل ويجازي الزك في جواز الحظر
 جواز الزك وبما لغيره في جواز الفعل فيتم تشارك كل واحد من الوجود والحظر بما به مخالفات الاخر فاذا تقرر هذا فنقول ان مقتضى العقل الحظر
 اقتضيه جواز الزك لصحة جواز الزك لسد جواز الزك على المحذور فاذا ورد خبر الاباحة والوجود كانت الاباحة متنافية للوجود من حيث انها تقتضيه
 جواز الزك لا من حيث انها تقتضيه جواز الفعل وجواز الزك حكم عقلي مثبت انه لا بد منه النفي والاثبات هنا من كون احدهما عقليا واما اذا اقتضيه
 العقل الوجود ثم ورد خبران في الحظر الاباحة فالكلام فيه كما تقدم اما اذا اقتضيه العقل الاباحة ثم ورد خبران في الوجود والتحريم فنقول
 بثبات الاباحة يشارك كلا من الوجود والتحريم بما به مخالفات الاخر فاذا كانت الاباحة مقنينة العقل لزم ان يكون الوجود مقرا للحكم العقل
 من وجهه ناقلا من احوال التحريم فهذا ابقه لا بد في النفي والاثبات المتواردين على امر واحد من ان يكون احدهما عقليا واذا ثبت ان النفي
 والاثبات لا بد ان يكون احدهما عقليا رجع الترجيح الى ما تقدم من ان الناقل ارجح المقروء فيه نظرا لان الاباحة بالمعنى الاخر متنافية لكل
 من الحظر والوجود وهو المراد بالحكم الشرعي ثم قال ان مقتضى العقل الحظر ثم ورد خبران بالوجود والاباحة وقد عرفت مشاركة الاباحة
 للحظر رجة مما ينبغي انما هو خبر الاباحة يقتضيه بقاء حكم العقل من جهة هو الذي حصلت به المشاركة والنقل من جهة هو الذي خصصت به المباهنة واما
 الوجود فانه مخالف للحظر في القيد معا فيكون مقتضيا للنقل من جهة من رجع الناقل رجع خبر الوجود ومن رجع المقروء خبر الاباحة
 وكذا القول لو اقتضيه الوجود ثم ورد خبران بالاباحة والحظر اما لو كان مقتضى العقل الاباحة ثم ورد خبران بالوجود والتحريم فكل منهما
 يشارك الاباحة من جهة رجع النفي فيكون كل منهما ناقلا من جهة ومقررا من جهة فيحصل الشارع قال ابو الحسن فقد مثل قاض القضاة للخبر
 الوارد احدهما بالاثبات والاخر بالنفي بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة وما روي انه لم يصل وبما روي انه سلمته ان لم يقبلها وهو
 صلى الله عليه وسلم في الصائم وما روي غابشة انه صلى فيها وهو صائم قال ليس هذا بمثال للمشكلة لان القبلة والصلوة ونفيها افعال الاحكام
 يقال انها عقلية او شرعية وانما الاحكام جواز الصلوة ونفي جوازها والعقل لوجوه كان مطابقا لغير جوازها فانها غير مصلحة وكون
 المشكلة غير مفيدة للصوم مقتضى العقل وكن ارجح النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال وحرام هو بقاء فعله في احوال وليس ذلك بحكم وانما
 الحكم حيز لك مع الاخر او جهة مقتضى العقل هو حيز هذا اذا كان الاصل هو الاصل في العقل اما ما يكون الاصل من حال الوجود
 فهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في الكعبة ولم يقبل وهو صائم وانما رجع في صومته وهو حلال لان الاصل منه عند ذلك في الخبر المراد صلى
 عليه والصل في الكعبة اولى بها من صل على حيطانها وانما رجع عليه بعض احوال النبي صلى الله عليه وسلم ورواية القبلة واجتهد على روايتها فيها
 لانام سلمه روي عن حاله ما يعرفه فلا تراض روايتها بغيره انما هو صائم وعدا الراوي من رجع النبي صلى الله عليه وسلم وهو حرام يقتضيه ان يثبت
 ترويه ما وافق وهو حلال الى انراستدام الاصل فكانت هذه الرواية اول ما ثبتت العدالة **الشيء** اذا كان احد الخبرين المتعارضين يقتضيه

مقتضى العقل
 مقتضى الشرع
 مقتضى النفي
 مقتضى الاثبات

اجتماعها في محل وقتنا قصر حاله الفرد واما كثرة الادلة فان المحل في الزيادة والمزيد عليه لما تعدت ضعف القوة ولم يحصل كالها الثالث
 القياس على الشهادة والقوى فان اجماع دل على عدم الترجيح بينهما بالكثرة فكذلك الثالث القياس على خبر الواحد لو ارضى قياسات متعد
 كثيرة فانه ترجح على الجميع هو يدل على ان الترجيح لا يحصل بكثرة الادلة والجواب عن الاول انه متردد في الترجيح بالقوة فترك الترجيح بالكثرة
 بجاع قوة الظن اذ هو المعتبر في المحل في الكثرة وان تعدد واتحاد القوة لكن مجموع الزيادة مع المزيد عليه يؤثر في القوة والظن ولهذا لو اخرج عدل
 بامر حصل ظن وجوعه فاذا وافق ثابان زاد الظن فاذا انقضا هربا يشقوى الظن لم يزل الظن يزداد بغير ادلة وانما لان يفتى في العلم فعمل ان
 الفرق الذي ذكره غير قاطح بقوة الظن ومبته نظرا فان لما منع ان يمنع استناد الترجيح عنها لكثرة الادلة بل بالقوتها ولان اجماع لا يؤثر في شئ
 واحديل قول الواحد فاذا وافق ثابان زاد الظن فاذا انقضا هربا يشقوى الظن لم يزل الظن يزداد بغير ادلة وانما لان يفتى في العلم فعمل ان
 الترجيح فيها بكثرة الشهور وقرن الباقون بان مقتضى الدليل المنع من كون الشهادة بغير ما فيها من كونها اكثر الادلة بل بالقوتها ولان اجماع لا يؤثر في شئ
 اخر مثله لان الشرع اعتبرها لقطع الخصومة فوجب اعتبارها على وجهها بفضله في حصول الخصومة لئلا يرجع على موضوعه بلا نص ولو اتركها
 العدة في الترجيح ظان للخصومة فانها لو اقامت الشهادة في الطرفين على السواء كان لاحدهما طلب المال ليا في بعد راد فاذا اهل وانما بعد
 المدة كان لاخر ذلك لانه فلا يقطع الخصومة البينة فاسقط الشرع اعتبار الترجيح بالكثرة دفع لهذا الحد وفيه نظر اذ يمكن دفع هذا الحد
 بضابطه كما ضبط المدة في ملك البينة بالقبض او الترجيح بكثرة المقينين فذبحوا بعض العلماء وعن الثالث ان اصول تلك القياسات ان كانت
 شبا واحدا قدم الخبر عليها لعدتها فباعتبار تلك الاية لما عرض من انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلمين مستنبطين وان تعدت منعنا عند
 الترجيح فيه نظر فان الوجه الجواب ان شرط العمل بالقياس عند الوجدان في الكتاب السنة كما دل عليه خبره معاذ وخبر الواحد السنة وهذا قد
 على الاية الكثرة انه في بينة النبي على ابن **الاول** لا فرق في الدليل المعاضدين ان يكون خبرا او كما صرح في غايته المالم والاحكام
 فقالات المرجحات كون احد الدليلين معتضدا بغيره من كتاب او سنة او اجماع او دليل عقلي فانه يقد على غير المعتضد لان الظن حيث تقاطر
 الادلة اغلب وكان العمل بخالفه يستلزم مخالفة الدليلين والعمل به يلزم منه مخالفة دليل واحد من اول **الشيء** قال في النهاية والزبد
 وقاية المالم ما هو بافقر دليل اقوى اعلم ارجح مما به افند الاضعف زاد في الاخر فقال لغلبة الظن **مفتاح** قد ذكر جماعة مرجحات
 اخر عنها فقدم اليه الاشارة بينة النبي عليها منها ما ذكره في الاحكام والنهاية فقال لا مقام ذكر المرجحات يرجح بان يكون احدهما ما يجوز
 تطرق للنسخ اليه او قد اختلف في تطرق للنسخ اليه بخلاف الاخر والاول لا يقبل النسخ يكون اوله لظن طريقه لا سبب الموهنة اليه ومنها ما ذكره
 في الاحكام والنهاية فقال لا مقام المذكور يرجح بان يكونا معا بان احدهما قد انقضى على العمل بصورة بخلاف الاخر فالتقوى على العمل
 به وان كان يغلب على الظن زيادة اعتباره الا ان العمل بما لا يعمل به صورة منقولة او كان العمل بما لا يفضى الى تعطيل الاخر لكونه قد عمل
 به في الجملة والعمل بما لا يعمل به يفضى الى تعطيل ما لم يعمل به ما يفضى الى التاويل او ما يفضى الى تعطيل ما لم يعمل به ما يفضى الى تعطيل الاخر لكونه قد عمل
 ان يكون فيها وارجح على العام المقابل له الا انه يجتهدان يكون الترجيح له لا يخرج لوجوده في محل النزاع وزاد في الاول فقال هو ان كان
 المرجح الخارج بعيد الوجود لكن مجتهدا وجوده نفي الالهة الاخر فان قيل لو كان مرجح من خارج لو نفينا عليه بعيد البحث التام وقد
 بحثنا فلم نجد من ذلك واحتمال مخالفة السراية بعد فهو معارض بمثل فانه لو كان رجحا لمعنى يجوز الى نفسه لو نفينا عليه بعيد البحث
 وقد بحثنا فلم نجد وعند ذلك نفي عدم الكلا مان ويسلم ما ذكرناه او لا قد صرح بالمرجح المذكور في صراحة ومنها ما ذكره في الاحكام فقال
 فان حكمه فهو مقتضى المقام المذكور يرجح بان يكون حكم احدهما معقولا والاخر غير معقول وان كان ثوابه بطلبه اكثر لزيادة مشغفه كما نطق به الحديث لان مقتضى
 الشارع يرجح ما هو معقول اتم مما ليس بمعقول نظرا الى سهولة الاقناع وسرعة الفهم وما شرع افضله اليه في حصول مقتضى الشارع اولى لهذا كان
 شرح المعقول اغلب من شرح غير المعقول حتى انه قد قيل انه لاحم الا وهو معقول حتى في ضربا للذمة على العاقلة ونحوه ما ظن انه غير معقول
 المعنى وان ما يتعلق بالمعقول من الفائدة بالنظر الى محل التصديق والتقية والاحكام اكثر منه غير المعقول وكان اوله وكانت جهة تعلفه اقوى كما
 بان وجه التفضيل في العلة هو اوله وفي النهاية معقول المعنى ارجح لسرعة الفهم وسهولة الاقناع وما شرع افضله اليه في حصول مقتضى الشارع
 اوله ولهذا كان شرح المعقول اغلب من شرح غيره حتى قيل ان كل حكم فهو معقول المعنى حتى في ضربا للذمة على العاقلة ونحوه ما ظن انه غير معقول المعنى

المرجحات
 التي هي
 في
 باب
 الترجيح

يجب

ولا شئنا على التقدمة فائدة عند قوم مقلد وعلى مفهوم الموافقة عند بعض منسأ ما ذكره في الاحكام انهم فقال في المقام المذكور يرجح بان يكون
 مشتملا على زيادة لا رجحانها في الاخر كوجوب الجمل مع الوجوب الجمل والمنعير فالوجوب للزيادة اوله لان العمل بالزيادة غير موجب لبطال
 الاخر فيما دل عليه من وجوب الجمل واجزائه عن نفسه العمل بالوجوب الجمل فقط موجب لبطال المنطوق في الدلالة على وجوب الزيادة وما لا يفضي الى البطلان
 حكم الدليل وانما يفضي الى الابطال لان دلالة الوجوب الجمل على نفي الزيادة غير ما حوثة من منطوق اللفظ ووجوب الزيادة فما حوثة من منطوق اللفظ
 وغايتها ليس منطوقا وان من العكس لما تقدم في مقام اخر يرجح بان يكون احدهما مشتملا على زيادة لم يتعرض الاخر لها كرواية من روى انه كره في صلوة
 الصلوة كعبا فانها مقدمة على رايه من روى ارجح الاشياء على زيادة علم خفي على الاخر انتهى في القعدة اذا كان احكام الروايتين ان زيد من الروايات
 كان العمل بالرواية الزائدة او لان تلك الزيادة في حكم خبر اخر يضاف الى الزيادة عليه وفي العاريج بعد الاشارة الى ما ذكره في العدة ولما كان يقول
 ايقين بذلك انه يعمل بالزيادة كما يعمل بالاصول بمعنى انه مع العاريج يكون ارجح ان ادعى الاول فسلم وان ردت الثانية فم انتمى هو حجة منها
 ما ذكره في النهاية ورجح حتى نقالا للفرق بينهما بتقديم علم خبر كقولهم من مناصم يوم الشك فقد عصبنا بالقاسم زاد في الاول فقال ويكذرا كراهيه
 المتعدد بل يرجح على كل من يهونه منها ما ذكره في الاحكام ورجح صراحة اذا كان احد الخبرين يدل على التخييف في الاخر يدل على التثبيد والتعمير
 الصلوة لان الغالب منها ان كان يشهد الاخر كسب على شأنا وسينالته وقهره زاد في الاول فقال لهذا الوجه لبادت شيئا وشيئا اخر المحرم
 شيئا شيئا ومنها ما ذكره ابيهم في الكتابين والتمها برفقا لولا ان تعارض خبران في رواية واحدة ما قدرناه بقولنا رغل دون راد الاخر قد لا
 لانه عرض بما رواه فيكون من الحكم بمراد وشيئا ومنها ما ذكره في الاحكام فقال يرجح بان يكون احدهما ينزل بنقض الصحاح كحديث الفقه في الصلوة
 فالتدليل يستلزم ذلك اوله لكونه اقرب الظاهر للموافق لحال الصحاح وهو صفة الله تعالى له بالعمل على ما قال نعم ذلك جعلت كم وسطا اي عدلا و
 منها ما ذكره في العدة والمعايير في قوله الاول ولما في الاخر اذا تعارضت تقابلت فترجحها العمل ببعضها المرشح والترجح يكون باساليب منها ان يكون
 احد الخبرين هو واقفا للكتاب السنن المقطوع بها والاخر مخالفا لهما فان ترجح العمل بها واقفا وترك العمل بما خالفها من الثانية اذا تعارض خبران
 واحدهما موافق لجمهور الفران والسنن المتواترة وسب العمل بالموافق لجمهور احداهما ان كل واحد من الخبرين يجرى بنفسه فيكون دليلا على صدق جمهور الخبر
 الموافق له الثانية ان الموافق لا يعمل بمراد من غير عن المعارضه فاحتمك به معرفة ما ذكره جده يدل عليه الاخبار والكثرة الدالة على لزوم طرح ما خالف
 الكتاب السنن منها ما تقدم اليه الاشارة في بحث تخصص الكتاب بجزء واحد منها ما ذكره في البحار فقال لما اجاب ابو الحسن عن رجل من مجلس العسكر
 عليه السلام في مسألة اهل الهوا اذ خبرنا انه عن الجبر والنسب ان قال اجتمعت الامة فاطمينة لا اختلاف بينهم في ذلك ان القرآن حق لا يرضى عند جميع
 فرقها منهم في حاله الاجتماع عليه مصيبين وعلى تصديق ما انزل الله من كتابه لقول النبي لا يجتمع امة على ضلالة فاجاب صلى الله عليه واله ان ما اجتمعت
 عليه الامة ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق فهذا معنى الحديث لا ما ناوله الجاهلون ولا ما قاله المعتزلة من ابطال حكم الكتاب اتباع حكم الاخذ
 المرزوق والروايات المخرفة واتباع الهوا المرغبة المرهبة التي يخالف نص الكتاب تحقيق الابات الواضحة الثابتة ونحن نسل الله ان يوفقنا للصواب
 وينهنا عن الرذائل قال عليه السلام فاذا شهد الكتاب بصدق خبره فحقيقته فانكره فانكروا منه من الامة وعادتمه جديت من هذه الاحاديث المرزوقه صارت
 بانكارها ورفضها الكتاب كفا واضلا لا واصح خبرا عرف حقيقته من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صلى الله عليه واله حيث قال انه مستخلف فيكم خليفين كتاب
 الله وعترته ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وان تمسكتم بهما لن تضلوا فلما وجدنا شواهد الحديث نصا في كتاب
 الله مثل قوله انما وليكم الله وسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ثم انفتحت روايات العلماء في ذلك
 لاصول المؤمنين عليه السلام انه صدق بجمامة وهو راع فترك الله ذلك له وانزل الامة به ثم وجدنا رسول الله صلى الله عليه واله قد ابان من اصحابه بهذه السنن من
 كتب مولاة فعل مولاة اللهم والذين اياه وعاد من عاذه وقولهم على عليهم بقبضه بينه وبينهم فوجدوا وهو خليفته عليهم بعدك وقولهم حيث استخلفه
 على المدينة فقال رسول الله اتخلفني على النساء والصبان فقال ما نرضى ان تكون في غير لهر من من الامة لاني بعدك فعلنا ان الكتاب
 شهد بصدق هذه الاخبار وتحقق هذه الشواهد فبطلت الامة الاقرار بها ان كانت هذه الاخبار وادقت القرآن ووافق القرآن هذه
 الاخبار فلما وجدنا ذلك موافقا لكتابنا وجدنا كتابا لله موافقا لهذه الاشياء وعليها دليل ان كان لا فقلنا هذه الاخبار فرضا لا بعدا

خبران في الاحكام

بوقد

بالحكم لا يفتقر إلى دليل
 في قوله تعالى
 لا يفتقر إلى دليل

الا اهل العناد والفساد ثم قال عليه السلام مرادنا وصدقنا الكلام في الجزم النفوس بشرهما وببائنها وانما قدمنا ما قدمنا لكون اتفاق الكتاب
 والخبر اذا اتفقا دليلنا اردناه وقوة لما نحن مبينوه من ذلك انما ذكره في المعارج فقال ذهب اهلنا ان الخبر اذا اتفقا
 وكان القيس موافقا لما تقدمنا احدهما كان ذلك وحجما بقضية ترجيح لك الخبر على معارضة يمكن ان يخرج لذلك بان الحق في احد الخبرين فلا
 يمكن العمل بهما ولا طرحهما فحين ان يقع احدهما واذا كان التقدير بتقدير المعارض فلا بد من العمل باحدهما من مرجح والقيس مما يصلح ان يكون
 مرجحا لخصوص الظن برفقتهن العمل بما طبقه لا يقال اجمعنا على ان القيس مطروح الشرع لانا نقول بمقتضى انه ليس بليل على الحكم لا يفتقر
 انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين على الاخر وهذا لان فائدة كون مرجحا كون رد فعل العمل بالخبر المرحوح فيكون الرجح كالمخبر السليم عن المعارض يكون
 العمل به لا بذلك القيس في ذلك نظر انفق التحقيق يقال ان كان القيس الموافق لاحد الخبرين من القيس بالطريق الاول او المنصوص
 العلة فلا اشكال في صحة الترجيح بل ان هذين القيسين من الادلة الشرعية المعبرة وقديمتا احدهما من المعارضين في العضد بل بل بشر
 كان اللازم ترجيح ان كان من القيس المستبطن العلة الذي ليس بحجة شرعا فلا يخفى اما ان لا يقضي الظن بصدق مضمون الخبر الذي هو افتقار
 بقضيه فان كان الاول فلا اشكال في عدم صحة الترجيح للاصل السليم عن المعارض وما سبقت في البشارة وان كان الثاني ففي صحة
 الترجيح به اشكال من الاصل وعموم كثير من الاخبار الواردة في المنع من العمل بالقيس فان الترجيح به على ترجيح الاخبار الدالة على الترجيح
 الخبرين المعارضين مطروح او بعد فندم حجج ليس منها محل البحث وان القيس لو كان مرجحا شرعا لاشتهر بذلك تواتر لثبوت الدواعي وان
 يمكن دعوى ظهور اتفاقنا على عدم كون مرجحا لم نجد احدا منهم صرح بان مرجح في مقام ذكر الحجج ولا يرجح بخبر اعلوا وان ذلك
 لو كان مرجحا للزم مغزى من ان القيس تنقيها وضبطها كما لا يخفى وذلك قد يكون منافية للحكمة حرمة القيس كما لا يخفى ومن اصابته حجية
 الظن خصوصاً في مقام الترجيح فحوى ما دل على اعتبار كثير من الحجج الغير المنصوثة وغلبة حجية مرجحات فيمنعها بربها فنحن فالحق بها محل
 الشك وهو محل البحث ولا يعارض ما ذكره من الاخبار المانعة من العمل بالقيس لان دعوى انصراف المنع من التمسك به على حكم شرعي
 ولو سلم شمول بعضها لمحل البحث فنوقف على اعتبار سند ولو سلم فنافية افادة الظن بان هذا الظن لا يكون حجة في هذا المقام وفي صلاح
 هذا المعارضة اصله حجة الظن اشكال فتم وكذا لا يصلح لمعارضة ذلك عموم الاخبار الدالة على الترجيح المنع من ظهورها في المنع من الترجيح با
 لمفروض سلمنا ولكن يعلم باعتبار سندها ولو سلم اعتبار سند بعضها ففي صلاحيتها لمعارضة اصلها حجة الظن اشكال ومع ذلك
 بقضية معارض مع بعض منبغى الرجوع هنا الى المرجح الظن ولا يمكن التمسك بها هنا كما لا يخفى فتم واما دعوى ظهور اتفاق الاصحاب على المنع
 من الترجيح به فمحل اشكال لان ليس بناء معظمهم على ضبط جميع المرجحات والاشارة اليها ولو سلم ذلك فنافية الظن في صلاحيتها لمعارضة
 الاصل المذكور اشكال وكيف كان فالأحوط اخذنا بالخبر الموافق لرجحته والامر بينه وبين الترجيح بينه وبين معارضة انا اذا وجد المعارض
 مرجح معتبر فان كان القيس اضعف منه فلا اشكال وكذا اذا كان مساويا فتم واما اذا كان أقوى فيشكل اشكال عظيم فتم ومنها ما ذكره في العدد
 فقال فان كان روايتها وبين في العدد والعدالة على ما بعدهما من قول العامة وتروك العمل بما هو افهم انتهى وقد يدل على ما ذكره جملة من
 الاخبار واحدها خبر عبد الرحمن بن عبد الله عن النبي قال قال اذ اردت عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب
 الله فخذوه فما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوها في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار الناس فما وافق اخبارهم فردوه وما خالف
 اخبارهم فخذوه وثابتها خبر الحسين بن السري قال قال ابو عبد الله ع اذا وردت عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم وثابتها خبر الحسين بن
 الجهم قال قلت للعبد الصالح عليه السلام ان قال قلت فمر بكتابي عبد الله ع شئ برر منه خلافها بما تأخذون فقال خذ بما خالف القوم
 وما وافق القوم فاجبت به وابعها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قالنا انتم والله على شئ مما هم بينه ولا هم على شئ مما انتم فيه فخذوا بما خالف القوم فاهم من
 الخفية على شئ وخاسمها خبر محمد بن عبد الله قال قلت للرضا عليه السلام كيف تتسنع بالخبرين المختلفين فقال اذا وردت عليك خبران مختلفان
 فانظر الى ما يخالفت منهما لعمارة فخذوه وانظر الى ما وافق اخبارهم فخذوه وسادسها خبر ما عير من مزين عن ابي عبد الله ع قلت يرحمنا
 حديثان واحدتهما امرنا بالاحد والآخر منهما عننا علة قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلحق ما جلت فيه لئلا يردان فخذوا بواحد منهما قال خذ
 بما خالف العامة وسادسها خبر علي بن اسباط قال قلت للرضا ع يحدث الامر بالاحد بلام من معزته وليس في البلد الذي ناهى احدا من سنته

منه بالبر

من هو اليك قال فقال استفتي البلد واسئله في امرك فاذا انكأ بشئ فخذ بخلافه فان الحق فيه ناهيها خبره بسحق الارباط وضعها قال
ابوعبدالله ثم لم يرتد بالاختلاف ما نقوله العامة فقلت لا ادري فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله بك الا خالف عليه لامة
للمعز ارادة لا يبال امر وكانوا يشكوا اهل المؤمنين عليه السلام من الشئ الذي لا يعلمون فاذا انهم جعلوا الرضا من عندهم ليلبسوا على الناس
وتاسمها خبره او ابن الحسين عن ذكره عن ابي عبد الله قال ما جعل الله في الدنيا من غيرنا ومن وافق عدونا في قول او فعل فليس منا ولا نحن
منهم وعاشرها خبره عن حنظلة عن الصادق قال قلت فان كان الخبران مشهورين قد رواهما الثقات منهم فقال بنظرنا وافق حكمه حكم الكتاب
والسنة وما لفت العامة فيؤخذ خبره فاذا انفك حكم الكتاب السنة وافق العامة فقلت فذلك اريد ان كان الفقيهان عرفا
حكمه من الكتاب السنة وجدنا احد الخبرين مؤثقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين اخذ فقال بما يخالف العامة فان خبرا وشا فقلت
فذلك وافقهم الخبران جميعا قال بنظر العام اليه اميل حكاهم قضاهم خبره ويؤخذ بالافروقات فان وافق حكاهم قضاهم الخبرين جميعا قال
اذا كان ذلك فارجح حتى يلقى اماما في ذلك الخبر رواه الصدوق في الفقيه فقلت لا سئله وتوكلت من المشهورات وضعف الخبر
بعل الاصحاح واحد عشرها خبره اذ قال سئلت ابا عبد الله فقلت جعلت فداك بانك عن الخبرين ان قال قلت انما اعلان من يدين الله
فقال انظرها وافق منها مذهب العامة فاركه وخذها فانهم الحديث وبهم من العاجب المناقشة فيما ذكره في العدة فان قال الشئ اذا سئلت
الروايات في العدالة والعدول على ما بعدهما من قول العامة والظن ان احتجاجة ذلك برتبة روي عن الصادق وهو اشياء لمثلة عليه بخبر واحد
ولا يخفى عليك ما يفرع من ذلك من فيه فضلا من الشيعة كما لم يفكر في ان احتج بان الابعد لا يحتمل الا التصحيح والموافق العامة تحتمل التصحيح
الرجوع الى الاحتجاج الا التصحيح لانه كما جاز التصحيح برأها الامام مع كل يجوز التصحيح بما يحتمل التأويل بل ما عدا التصحيح بلعنها الامام عليه
وان كان لا يعلمها فان قال ذلك يستدعي العلم بالجدد قلنا انما المصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول ما يقع من العمل اتم فلم يلزم سببه
العمل او روي عليه لم فقال في مقام ذكر المرحلات الرابع ان يكون احدهما مخالفا لاهل الخلاف الاخر موافقا فيرجح الخالف لاحتمال التقية
في الموافق وقد حكى المحقق عن الشيخ انه قال اذا سئلت عن مساق ما حكينا عن للعاجب ثم قال هذا كلامه هو ضعيف او لا فان ردالات كمال
بالخبر باثبات ثلثة عليه بخبر واحد ليس بجيد الا لان ما يقع من اثبات مثلها بالخبر المعتبر من الاحاد ومعنى نظايل بدل من عدم هذا الخبر الذي
اشارة اليه لم يثبت صحته فلا يثبت خبره وانما ثابته لان لا يثبت بما يحتمل التأويل وان كان محتملا الا ان احتمال التقية على ما هو المعلوم من احوال
الائمة عليهم السلام اقرب من اظهر ذلك كان في الترجيح كلام الشيخ هو الحق عندك انتم قد صرح بما ذكره من البراهين في غاية المشهور ايقن والغيب منها
ان يبق ان كان موافقا احد الخبرين لمذهب العامة توجب نداء النص على معارضة باعتبار وقوع التقية فلا اشكال في كون ذلك وسببا للترجيح
لاصا ارجحة الظن خصوصا هنا ولعلبة الترجيح بما يفيد الظن والظهور اتفاقا في صحة الترجيح بكل ما يفيد الظن عند التيسر وعند تضيقهم على
العلم في بعض المرحلات لا يفتقر في اذ كراهه اذ ليس بنائم على استقصا جميع المرحلات الظنية ولا خبا والكثرة المنقطع اليها الاشارة والمناف
فيها ضعفت التقية اعتبارا ضعيفا لان الظن الحاصل منها باعتبار كثرتها لا يتصرف من الظن الحاصل من الخبر الصحيح بل هو اقوى فيكون حجته مع ان خبره من
خفلة لا بعد اضمير الحجته فيسأل المحقق في مقام اخر وان لم يكن في التوجه بالظن في الترجيح به تعبد اشكال من الملاقاة الاخبار والمذكورة
ومن الاصل ونزوة الترجيح تعبد ظاهره اتفاق المعظم على ان المناط في الترجيح الظن ومعارضة اطلاق الاخبار والمذكورة بالعموم التقية المعتبرة
من العمل بغير العلم من الكتاب السنن المشاهير في كونهما معا يخرج صورة حصول الظن بالترجيح من هذه العموم من قبل تعارض العموم من ترك الاحتجاج
ومن الظن ان وجوه الترجيح مع هذه التعطيل وذبها بوجه الملاقاة بل في الاخبار والادلة على الترجيح فكيف كان فلا اشكال في ان الاحوط حيث يدين
الامر بين لوزم الاحتجاج بالاشارة العامة وتجزئتها وبين معارضة الاحتجاج الاول بل هو في غاية القوة وعليه فهذا التعبد الخفا التقية لجميع العامة او لا بل يكفي الخفا
لها تقية منهم كالتقية الشافعية والمالكية والحنبلية نظام اكثر الاخبار المنفردة الاول وصل يبينها في ذكره الاخبار والمتعارضة الواردة عن
الشيعة او يقتصر الاخبار والمتعارضة الواردة عن الامم ثم يشره كمال ولكن الاحتمال الثالث في غاية القوة واعلم انه قال جدا في الغوابه المشاهير
واعلم التقية فالتقيد به في ذلك الزمان وكذا حكاهم فقلنا في نقل عن توارى عنهم ان غارة اهل الكوفة كان علمهم في عصر الصادق ثم على فتاوى في حقه
وسبب ان الشوك ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريح واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما واهل

هذا الخبر
الذي رواه
الشيخ
في كتابه
المعتمد
على
الاصحاح
الواحد
عشر
منه
فان
كان
المتكلم
في
هذا
الموضع
هو
الشيخ
فان
كان
المتكلم
في
هذا
الموضع
هو
الشيخ
فان
كان
المتكلم
في
هذا
الموضع
هو
الشيخ

فان لا يتم انه لا يتخذ

ن
عد

بنيانها في العلم

الثام على الاوامر والولية اهل الصرع على لبث سبعة اهل خراسان على عبد الله بن المبارك وكان فيهم من اهل الفقه غير هؤلاء لان استقر رأيهم
بجمل المذاهب الاربعة في سنة خمس وستين وثلاثمائة كما يتلوا في شتم انزلهم على ذكرنا معرفة مذاهب الفاتحة كما يجب معرفة قواعد الفقه المنبسط العلة
على تغيير الترجيح به ويمكن تحصيل الامرين غالباً من جملة من كتب اصحابنا المصنفة في هذا هب العامة واختصاصهم بالقياس كالانصار والناصريين
الحلان والمبسوط والمعتبر المنهوي كره وكري ولكن اكثر كتب اصحابنا المشايخ من معرفة ذكر الامرين ولعله بناهم على عدم الحاجة لمعرفة تمام
صحة الترجيح بهما فتم ومنها ما ذكر في جمل من الكتب في العدة الترجيح يكون باشيء منها ان يكون احد الخبرين وافق اجماع الفقيه المحقق والآخر
خالفه فيجب العمل بما وافق اجماعهم ترك العمل بما خالفه ثم قال فاذا كان مع احد الروايتين عمل الطائفة باجمعهما فذلك خارج عن الترجيح
بل هو دليل قاطع على صحة ذلك المعارج اذا تعارض خبران واحدهما وافق لاجماع الطائفة وجب العمل بما وافق لوجهين احدهما ان هذا الامر حجة
في نفسه فيكون دليلاً على صحة خبر الموافق له الثالث ان المنازلة لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فاعتكك به معرفة ثم قال اذا عمل اكثر
الطائفة على احد الروايتين كانت اولاً اذا جازت فاكون الامام في جملة من لان الكثرة امانة الرجحان والعمل بالراجح واجب في باب ترجيح الموافق
بعمل العلماء او العلم في النهاية ولو عمل بعض الفضلاء من الصحابة وقال بخلافه والخبرها لا يخفى عنه قال بعضهم يحمل على نسخة وان لا اصل له ولا
لما خالف الحق انه ليس كذلك فعمل اعم من خبر اخر لا يكون كذلك كان واجبا عليه وبقوله الشافعي واذا عمل احد الخبرين اكثر السلف من لا
يجب تقليده قال عيسى ابان يجب ترجيح لان اكثره يوفق للتصويب ما لا يوفق له الاقل وبقوله بعض علماء الامامية وقال لا يخون لا يحصل به الترجيح لانه
لا يجب تقليدهم والاولا لا يكون عدم وجوب التقليد لا يستلزم نفي الترجيح ما يوافق عمل علماء المدينة والافضل ارجح لان اهل المدينة والافضل
اعرف بالشر بل واخبر بمواقع الوجوه والنازلة وفيه من الترجيح بالامور الخارجية ان يوافق احد الخبرين عمل علماء المدينة والاكثر من العلماء
او العلم والاخر ليس كذلك فالاول ارجح لان علمهم بذلك الخبر واعراضهم عن الاخر لا بد ان يكون لامر موجب حجان الاول على الثاني لان اهل المدينة
اعرف بالشر بل واخبر بمواقع الوجوه والنازلة وكذا اكثر لقوله عليه السلام ادا اعظم وكذا العلم والافضل لان لكل منهما منزلة على العالم والنازلة
وفي حكاية الخبر الذي عمل به بعض العلماء ارجح من المزولة اذا كان بحيث لا يخفى على تارك لقوة الظن في الاول وسلا متعين المعارض في غير البا
اذا كان احد الخبرين يترجم على بعض الاثر يقدم على الاخر لا يكون كذلك لان الظن به اقوى وقيل لا يرجح بذلك وقد تم من الترجيح لما وجبه عمل اكثر السلف
باحدهما قال المحقق اذا عمل في عدة يرجح ما عمل به الاعلم وفي غايه المأمول من المرجحات كون احد دليلين مما عمل به الاعلمون من جهة من
فانه يرجح على ما عمل به الاعلم لقوة الظن بالاول وفي الفوائد الخارجية من المرجحات التي اعتبرها الفقهاء موافقة المشايخ قدما ثانياً ومنها
موافقة المشايخ بين المنازلة وفي شرح صر يقدم الموافق لعمل اهل المدينة على ما عملوا بمقتضاه وكذلك الموافق لعمل الأئمة على غيره ويقدم الموافق
لعمل الاعلم على غيره وفي الاحكام من المرجحات ان يكون احدهما قد عمل بمقتضاه علماء المدينة والائمة الاربعة وبعض الاثر بخلافه الاخرها
عمل به يكون اولاً اما ما عمل به يكون اكل اهل المدينة فلانهم اعرف بالشر بل واخبر بمواقع الوجوه والنازلة وكذلك الاثر والخلفاء الراشدين
لحق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ما بعدهم والائمة بهم وذلك يغلب على الظن فمعرفة الدلالة وسلا متعين المعارض على هذا ايقن ما عمل بمقتضاه بعض
الائمة يكون اغلب على الظن فكان اولاً وفي معنى هذا ان يعضد كل واحد بليل غيران فاعضداً احدهما راجح على ما عضد الاخران بعمل كل
واحد منهما بعض الاثر غيران من عمل باحدهما اعرف بمواقع الوجوه والنازلة فيكون اولاً انتم وقد تحصل ما ذكره مرجحات باعتبار عمل
العلماء ودعياً بذلك بعضها اخبار احدهما فاذا ذكره في الوسائل فقال ورو عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا اختلفت حاد بيننا عليكم فخذوا بما
اجتمعت عليه شيعتنا فان لا يربيهما فانيها خير من منقلة عن الصمم وبقوله قلت فانها عدلان مرفضان عند اصحابنا لا يفضل احد
منها على صاحب قال فقال ينظر لا ما كان من وظائفهم فتارة ذلك الذي حكاه به الجمع عليه عند اصحابك فهو خذ من حكاية وترك الشاذ
التاويل الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع عليه لا يربيهما وثالثها خبر زرارة عن الباقر عليه السلام خذوا من اهل بيتي من اصحابك ودع
الثا ذالنا هو وينبغي التنبه على امور **الاول** قال في عدة كرا المرجحات وتترك المرجحات مشية وثالثها راجح نضاد فان تبع
منها الاقوى الزم ما هو الاقرب الى هذا غايه المأمول ايقن ان المرجح قد يكون واحداً وقد تعرفت جملة وقد يكون متعدداً بان يكون بعضه
في المتن وبعضه السند وبعضه الخارج او جمة المتن والخارج او السند ثم ان تعدده قد يكون ثانياً وقد يكون ثالثاً وقد يكون

بالمعنى

الثالث

رباعيا فانها اذ كانت في غاية المامول كما تعرض وحدها لمخرج معتده في احد المتعارضين كما تعرض في الاخر اما بالضرورة او باختلافا
 يحصل افراد كثيرة للترجيح بحيث تعدد في الضبطح يوجب اعتبار الكثرة فان ترجح احدها فيما تعين العمل كان تناوبا وبقا ووجع للآخرها و
 الحاصل ان المجتهد يعبر حال قوة الظن في ذلك فما كان اقوى في ظنه يوجب العمل به ما ليس كذلك فلا اتفق وهو جسد يمكن دعوى ظهور الاتفاق
 عليه من اشار الى ذلك انها العلامة في النهاية فقالت بارجح به الخبر فذا يكون بعض اقوى من بعض فاذا استوى الخبران في كفته وجوز الترجيح
 اعتبار الكيفية فان رجح احدها فيما تعين العمل به ان تناوبا وبقا ووجع للآخرها ان وجب الاوجب الخبر او الوقت كذلك تناوبا
 في الكيفية وتفاوتا في الكمية وجب العمل بالاكتر كميته وان كان احدها اكثر كفته وافتل كفته بالعكس وجب العمل بالاجانبين
 من الرجحان بما في الجانب الاخر من رجح احدها تعين العمل به الا لان الحكم ما تقدم من التناظر والخبر او الوقت يعبر حال قوة الظن **الرابع**
 اذ وقع المعارض بين اقسام الأدلة الظنية غير الخبر وجب العمل بالراجح والظن انما لا خلاف فيه **الرابع** مذكور في الاحكام وجوز
 من الترجيح احد الاجامعين على الاخر وهو انما يوجب على مذهب العامة في باب الاجماع واما على مذهبنا مع الاثمانية من انه الاتفاق الكاسف عن قوله
 المعصوم فلا يقع فيه التعارض والى هذا اشار في النهاية فقال ان يعلم ان لنا في ترجيح بعض الاجامعات على البعض الاخر نظروا في ذلك الاتهام الا يتوارى
 فلا ترجح ان تعارض لزم ان يكون احد الاجامعين خطأ وهو بطر لما تقدم انه في نفسه قد يتفق المعارض بين الاجامعين للشكولين ولكن حال
 الخبرين المتعارضين من اجابوا واحاد واما ما ذكره الواهبة حيث قال في مقام ذكر اقسام المعارضين الثالث عشر بين الاجامعين والحكم مع الاختلاف في
 القطعية والظنية فلهذا ما مر من تعارض الخبرين اخبار الاحاد ونوع كثير من الاصوليين انه لا يمكن تعارض اجامعين قطعيين باطل لان
 مرادنا بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم معلوم من اجلهم لا يفتقروا الى العلم بانهم علمهم عليه سلم فاذا حصل العلم بالاتفاق مثل زارة و
 الفضيلين ايا رويته المراد من رويته معونة العجل لا شك في حصول العلم القطعي بدخول قول المعصوم او اشارته لرويته في هذا الاتفاق لما كان
 فتاوى الاثمة عليهم سلم كثيرا ما تورد على جهة الظنية ونحوها فلا بعد في اتفاق جماعة كل على امر والاتفاق جماعة اخرى كل على خلافه غير الامران
 يكون احد الاجامعين واراد على سبيل التقية ولما كان كثير من فضلاء اصحابنا ائمة بوجوه في زمان المرتضى الشيخ وبلا مذمة ما والمحقق
 والعلامة الزمان الشهد فيمكن اطلاعهم على الاجامعات المتعارضة كالاجامعات المتعارضة لوارث الكنب يعينها فلا يجوز نسبة الغلط اليهم ب
 نقلهم الاجامعات المتخالفة المتعارضة والقول ان اصحاب الاثمة عليهم سلم يمكن لهم التسويل بينهم منحصرة في الروايات بقول تميم فان في كتب
 الروايات كثيرا ما يذكر القاصد من زارة وابن ابي عمير بن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب ميرزا جعفر القمي ورد كثير من روايات
 بونس والفضلين في شان واذا كنا نذكر هذا الترخيم بنسبة الغلط الى كثير من هؤلاء العلماء كالسيد الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا
 بان الكتب التي كانت عندهم ليست موجودة في هذا الزمان بل هذا من بعض الظن فلا يخفى ضعفها انتهى **الخامس** قال في النهاية لما كان
 الكتاب العزيز متواترا لم يقع فيه الترجيح بسبب النقل بل بسبب المتن ولما نظر في اية الشيخ وكان حكم المسوخ مرتفعا لم يقع بينه وبين النسخ ترجيح
 لوجوه العمل بالنسخ فيبقى الترجيح بالدلالة من حيث العموم خصوصا في المقدم الخاص على العام في مورد خاصة جمعا بين الأدلة ومن حيث
 المطلق والمقيد فيعمل بالمقيد مجمل المطلق عليه لانه اول من جعل المقيد للتدبير **السادس** قال في الواهبة اذ وقع التعارض
 بين خبر الواحد الاجماع فان كان قطعيا فقديم ظاهر وان كان ظاهريا فقديم لان النسبة للمعصوم فيه اظهر واصرح ويجعل تقديم
 الاجماع لبعده التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كونه روايتها ويجعل كونه تعارض الخبر في الحكم انتهى وفيه نظر **السابع** قال في
 الواهبة ايضا اذ وقع التعارض بين خبر الواحد الاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظن تقديم الخبر والاصل
 تامل انتهى والآخر عند مقدم الخبر لان الاستصحاب انما يكون حجة عندنا باعتبار التقيد لا باعتبار افاذته الظن فهو ليل تقيد ولا كلك
 الخبر فانه انما يكون حجة عندنا باعتبار افاذته الظن فهو دليل اجتهادي قد قران الدليل لاجتهادى مقدم على الدليل التعبد والظن
 انه متفق عليه بين اصحابنا ولان الظن بعد حجته فهو مقام العلم ويكون اقرب الى الواقع فيكون اوله لان لو لم يقدم لزم عدم حجته
 اذ من مورد الاوference دليل تقيد الاستصحاب واصل البراءة واصل الا باخرة ذلك بقم فظم فلتدبير **الثامن** قال في الواهبة
 ايضا اذ وقع التعارض بين الاستصحابين في حكم التوقف وعدم العمل بشئ منهما ان يمكن ولا يفعل بما وافق الاصل لعدم العلم بالناقل

الترجيح

في الترجيح بين الخبرين المتعارضين
 من جهة الظن والبرهان
 والاعتماد على الأدلة
 الشرعية والفقهاء
 والروايات المتواترة

عنوا بعد نزوح ما أصله راجح باحد المرجمات المذكورة انفق وفيه نظر ولكن الاقرب عندي ترجيح الاستحباب الذي بعناضه ما بعد

الفن كشته واستقرأه ونحوهما عد القيلين وهل يتبع

احدهما على الاخر باعتضاده بمثل من

دليل بقصد اخر او لا والله

ولكن الاتهما الاول

لا يخرج عن

صوت خط المؤلف طاب ثراه

قد فرغ من كتابه هذه الاسطر مؤلفنا الحقير الخاطي محمد بن علي الهاشمي العلوي والطباطبائي نبي الكركلاء مولدا وموطنا واما

الله العظيم ان يجعلنا ليفي هذا الكتاب بما لخصه الوهاب الكريم ويجعلنا منهم

في خيرة ليوم الدين بنفعنا به جميع المؤمنين وتقبلهم

الدين القويم انراوم الاكرمين وارحم الراكر

وكان الفراغ من التاليف في عصر

يوم الجمعة وهو السادس

والعشر من شهر

صفر الحظير

س ١٢٢٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين وسيد الاولين والآخرين محمد المصطفى
الامين رسول رب العالمين وعلى عترته وخلفائه الائمة الهداه المهديين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اقول بعد
فيقول العبد الخاطي الضعيف لله الغني محمد صالح بن عمن الموسى الحارثي مولدا وموطا لما كان سنة لجزيرة الاجتهاد في المسائل
الهمية وكلما انقوم فيها تحفة احببت ان اذكر كلانا مع توضيح كاف بيان شانه في القاصر الفاني ضيفا اليها اقواله الثابتة
وفي جملة من مسائله فاقول مستعينا بالله سبحانه ومتكلا عليه جل جلاله اخلف الفقهاء والاصوليين فيها اخلافا شديدا زعم
جماعة من الفقهاء في اجواز الخمر في الاجتهاد ونسب الى الشهور وكلمات هؤلاء بين صريحها ظاهره في ان المراد من جوازها قبول
الاجتهاد الخمر في الاجتهاد الخمر في جوازها جوازها وبين صريحه ان المراد منه صحة اجتهاده وجواز علمه بظنه وذهاب عنه
الى عدم جوازها وكلمات هؤلاء بين صريحه بعدم قبول الاجتهاد الخمر في عدم حصول الظن للخمر في بين مصححة بقوله له وحصول
الظن للخمر في لكن لا يجوز له العدا جتهاده ويظهر من فخر المحققين في الايضاح والسيد عميد الدين في الحكمي عن منتهى المحامد العترة
في الحكمي عنها التوقف لذكرهم القولين ومجملها من غير ترجيح ونظم من السيد محمد عليه الرحمة في بعض الفرياد المنسوبة اليه التفصيل بين
صريحه بابعدها كن مقلدا ومن صار متجربا بعد ان كان مجتهدا مطلقا فوجب على الاول التقليد وعلى الثاني الاجتهاد والعمل باجتهاد
لاستصحاب الحالة السابقة فيها ونظرة الى العمل بالاصلين كما هو مقرر فيمنه في الروايات ينظم الشيخ في الفصول لا يفرق
والسيد الاستدخالي العلامة في الفناج تحقيق وتفصيل اخر سباني اليه الاشارة والظاهر ان خلافا في جزية الاجتهاد وعنده من
القطعة ومن حيث الملكة والقوة لان التراجع من المجتهد الاول لازم تعريف جماعة الاجتهاد بانه استفرغ الوسع في تحصيل الظن بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادائها التفصيلية لظهوره بل عن احداث المعنى في الاجتهاد الفعلية وانه لا ينفك عن القوة والتراجع من المجتهد
الثانية لازم تعريف اخرين له بانه ملكة يقدر بها على استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادائها التفصيلية فالمانع على التعريف
الاول يمنع من عدلية الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض المجوزة مجوزها كما هو الظاهر من بعض حجج الظرفين وكما انهم وظاهر الايضاح
ان خلافا من هذه الجهة حيث ذكر احتجاج المجوزين بان كثيرا من الفقهاء يتوقفون في كثير من المسائل ولا يعللون بما يلزم في اجتهاد
لاضع الاجتهاد وعطفت الاحكام واحتجاج المانع بان المجتهد لجاز ان يكون له تعلق بالمشعور به فلم يجرم المستفرغ وسعه

يحصل لكل الامارات فلا يحصل له الظن فان الظاهر من احتجاجهم هذا وجعلهم كل منهم الاية ان الخلاف في الخبر من هذه الجهة ^{على}
 بعد مجتهدا مطلقا ويكون فيها عارفا بمسائل الفقه واحكامها ودلائلها وان المجتهد قد يعرف هو بعض الاحكام على وجه يعتقد
 ولا يتمكن من معرفة الباقي لفضول نظره وعدم تمكنه من الوصول الى معرفة دلائل الباقي كالو علم ان الامر حقيقة في الوجوب ان الخبر
 الصحيح السالم عن المعارض حجة وقدر نظره عن معرفة بقية مسائل الاصول ثم وجد رواية صحيحة منسجمة للأمر فتجوز تخصص المعارض
 خصوصا مع ما لم يظفر به واما على تعريف الاجتهاد بالملكة فيحقق الاجتهاد قبل الفقه وينفك عنه ويكون من له الملكة المعبرة مجتهدا
 وان لم يسفرغ وسعة تحصيل العلم بحكم من الاحكام الشرعية على الوجه الخبر لازم هذا التعريف ان الخلاف في المسئلة من حيث
 الملكة والقوة لا الفعلية وهو الظاهر من جملة من كل ان الطرفين واحتجاجا منهم كما سنعرف في الخلاف في المسئلة في واقع من الجهتين من
 جهة الفعلية ومن جهة القوة والملكة ثم ان الاجتهاد قد يكون تاما من الجهتين كما ذكرنا سابقا من اصحابنا كالفاضل الشهيدي وغيرهم
 تقدم عليهم وناظر عنهم الذين لهم ملكة تامة فلا يسفرغوا الوسع واستنبطوا الحكم في جميع الفروع والمسائل المتداولة المدونة من
 مداركها الا في جميع المسائل الممكن تصويرها الا انها غير متناهية في شيع احاطة غير العصور بها وقد يكون ناقصا من الجهتين قد حصل له الملكة
 والفعلية في بعض المسائل دون بعضها لو كان له ملكة يقدر بها على استنباط الحكم في بعض المسائل من الادلة التفصيلية ولا يقدر على
 استنباط الحكم في باقي المسائل من مداركها فلا يسفرغ وسعة تحصيل العلم بالحكم في ذلك البعض من الادلة التفصيلية وهذا انما يمكن
 وواقع كثيرا وقد يكون تاما من جهة الملكة وناقصا من جهة الفعلية كما في كثير من فقهاءنا الذين لهم ملكة يقدرون بها على استنباط الحكم
 في جميع المسائل لكن لم يسفرغوا الوسع الا في تحصيل العلم بالحكم في بعض ابواب الفقه وفي بعض مسائله عن الادلة التفصيلية وقد يكون
 ناقصا من جهة الملكة تاما من جهة الفعلية وهذا غير متصور غالبا بل غير واقع اصلا وان كان فرضه ممكنا كما سنعرف فلا تكون
 الملكة كاملة تامة يقدر بها على استنباط جميع الاحكام من مداركها والفعلية من اصلها منسفة حيث لم يسفرغ وسعة تحصيل
 معرفة شيء منها من مداركها وقد تكون الملكة ناقصة الفعلية من اصلها منسفة كما لو كان له ملكة يقدر بها على استنباط بعض الاحكام
 من مداركها دون بعض لم يسفرغ وسعة تحصيل معرفة ما يقدر على استنباطه من مداركها وقد يكون الملكة من اصلها منسفة و
 الفعلية ناقصة كما لو استنبط الحكم في بعض المسائل من دون ان يكون له ملكة الاستنباط اصلا وانما استنبط الحكم في بعض المسائل على
 سبيل التكلف والتسقف باعانة الغير فانه في بيان الادلة وابداء وجوه الاستنباط والدلالة بحيث يحصل له الاطيان باستيفاء
 ادلة تلك المسئلة وجود لانها وعدم المعارض لادلتها فلو لوجوه المنصوثة ستة والخبر قد يطلق على من له ملكة استنباط جملة من
 الاحكام وتحصيل الظن المعينها من مداركها ويعجز عن استنباط جملة منها وتحصيل الظن من مداركها اما لعدم وقوفه على دلائلها بعد
 المعيار والمعارض لادلتها عند بحث يعقلها ويعرف محلها على وجه يعتقد في عرف الفقهاء والمجتهدين ولا يرى لبعضها حججا
 فيوقف او لفضوله عن استفاذه الحكم فيما يعجز عن استنباط حكمه ولا فرق في اطلاقه عليه حتى يبر حصول الفعلية فيما يتمكن من استنباط
 الحكم بان يسفرغ وسعة تحصيل معرفة الحكم فيه من مداركها ام لا بان لا يسفرغ وسعة معرفة الحكم فيه وقد يطلق على من له
 ملكة استنباط جميع الاحكام من مداركها فلا يسفرغ وسعة تحصيل الظن ببعض الاحكام من الادلة المعبرة المعهودة ولم يسفرغ
 وسعة تحصيل المعرفة ببعض الاحكام منها وهذا هو الخبر في مقام الفعلية وقد يطلق على المتمكن من استنباط بعض الاحكام
 على وجه يعتقد به العاجز عن استنباط غيره لفضول نظره وعدم تمكنه من الوصول الى معرفة كافي المثال المتقدم وهذا هو الخبر في
 مقام الملكة والقوة وقد يطلق على من كلت قوته في الاصول ومقدومات الاجتهاد وشرائط احاطة بجمعها وجميع ما احاطها
 لكنه الفروع يتمكن من استنباط الحكم في بعض مسائله ولا يتمكن من استنباطه في غيره لعدم انسه بمباحثه والنعوض بمباحثه
 يكن له قوه رد الفروع الى الاصول وهذا هو الخبر في مقام الملكة ايضا فالنزاع في المسئلة في الخبر من جهة الملكة والقوة والخبر
 من جهة الفعلية وعلى التقديرين في حصول الظن له وعلمه في محبة ظنه وعدمها ثم انهم من غير خلاف بينهم شروط طاق تحقق اصل
 الاجتهاد وشروط كماله قالوا ولا يتحقق الاجتهاد الا بمعرفة مقدّمات الكلام والاصول والتجويد والصرف لغة العرب

ولا يفتقر الى العلم بالاصول وسعة
 وعصم العلم بالحكم على الوجه

وشرايط الأدلة والاصول الاربعه الكتاب السنه ودليل العقل ومقتضاها ان اذا فقد احدها او بعض احداهما لم يدخل
الاجتهاد لا يتحقق الاجتهاد وان اذ اعلم بعض مسائل النحو والصرف والكلام والاصول وبعض الكتاب والسنه ودليل العقل
له مدخله في الاجتهاد ولو يعلم البعض الاخر منها ماله مدخله فيه لم يكن مجتهدا وان تمكن من استنباط الحكم في بعض المسائل باعتبار
ما علم منها فلا يتحقق الاجتهاد الا اذا عرف مقدار ماله مدخله فيه من المقدمات السنه والشرايط والاصول الاربعه واذا عرفه فهو
مطلق سواء استفرغ وسعة تحصيل الظن بالحكم في مسئلة من المسائل ام لا وسواء تمكن معه من استنباط الحكم في بعض المسائل او لم يكن
منها منع كغرض المسئلة او عدم اشبه بها فان الغرض علم الاشياء لا يمنع من الاجتهاد لارتفاعها بالمراد وتعمق النظر فالعقل
بذلك مجتهد مطلق له ملكة الاستنباط ملكة نامة واذا لم يعرف شيئا منها او من بعضها لم يكن مجتهدا اصلا لانه مجتهد بمجرد الاجتهاد من
هذه الجهة لا بمجرد قطعها فالمانع من التجزئ ان اراد المنع من هذه الجهة فهو متجيز وان اراد المنع من جهة امكان استنباط الحكم في بعض المسائل
دون بعض فعلا او قوة وملكة او من جهة امكان حصول الظن في بعض دون بعض ففهم ما عرف وما سياتي مشروحا في كتابه
نامة وفعلة ايضا نامة فلا اشكال ولا خلاف في كونه مجتهدا مطوظة تجزئ عليه الرجوع الى اجتهاده وجمعه عليه التقليد كما
لا اشكال بل ولا خلاف ظاهر في كونه مجتهدا مطوظة تجزئ عليه الاجتهاد اذا كانت ملكة نامة سواء كانت الفعلية ناقصة ومنسية
بالمره وما سوى ذلك من الوجوه المنقولة ففي كونه مكلفا مع الرجوع الى الادلة الشرعية واستنباط الحكم منها والى التقليد خلاف في ذلك
باني الوجوه المنقولة في التجزئ غير ظاهر والميقن منه هو ما اذا كانت القوة ناقصة سواء كانت الفعلية ايضا ناقصة ومنسية بالمره وان
كان ثبوته لبعض الوجوه الاخر ايضا مجتهدا كما سيجي اليه الاشارة في تجزئ الاجتهاد وعدمه في موضعين احدهما في وجوه الاجتهاد
التجزئي من حيث الملكة بان يحصل للعالم ملكة استنباط بعض الاحكام دون بعض ام لا والخلاف في هذا الحديث هو ظاهر بعض
كلمات الفریقين في بعض ادلتها وتاينها في قوله له من حيث الفعلية بان يحصل للعالم الظن ببعض الاحكام دون بعض ام لا
الخلاف من حيث الفعلية هو ظاهر بعض كلمات الفریقين وادلتها ايضا عدم تعقل الخلاف في هذا الموضوع من حيثين نظر الى
وضوح امكان تحقق النفس في كل من القوة والفعلية للاختلاف المسائل في الموضوع الغرض والممارسة وعدمها وان ملكة
استنباط الجميع فعلية لا يحصل دفعة بل على سبيل التدرج لان ملكة استنباط المسائل الظاهرة وفعلية لا يحصل باراد
نازل وممارسة وملكة استنباط المسائل الغائبة وفعلية لا يحصل الا بتعمق النظر والممارسة النامة ولا نه لولا ذلك لما يمكن
تحصيل الظن بشئ من المسائل لتوقف تحصيل الظن في بعضها على تحصيل الظن في جميعها وتحصيل الظن في جميعها بتوقف على
تحصيل الظن في بعضها لان حصول الظن بكل من المسائل يتوقف على حصول الظن بالآخرى منها وهو دور باطل لا ينافي في وقوع
الخلاف في غير من حيثين غائبة الامارة ضعيف سا فظ عن الاعتبار كيت في شرح كلام بعضهم وقصبة بعض ادلتهم لانه كما
سنعرف وقوع الخلاف في غير من حيثين وعن بعضهم الشرح بان تجزئ القوة والملكة غير معقول ولعله لان جميع مسائل
الفقه كشي واحد لا شرانها في معظم المقدمات والاحتجاج عليها على نهي واحد فان بلغ المسند الى درجة يمكن من اجراء الاد
على الوجه المعبر ومن يفرع الفرع على الاصل ليقع له ذلك في الجميع الا فلا يصح له في شئ منها فان القوة الباعثة للافتاد على
لك المسائل امر واحد يختلف اعمالها باختلاف المسائل فلا يعقل فيها التجزئ والتبعيض تاينها بالخلاف في التجزئ وجواز العمل بعد
تسليم اصل التجزئ والخلاف فيه هو العدة في المسئلة والمانع فيه مستظهر كما سنعرف اما المانعون في الموضوع الاول فان صنعوا
من تجزئ نفس الاجتهاد وان حصلت قوة استنباط البعض وفعلية لا الجميع فهو محله كما شرنا اليه سابقا والافه في غير محله
لانهم ان اعتبروا في الاجتهاد الظن بجميع المسائل فعلا كما بظ من احتجاجهم عليه بان الجمهور جاز ان يكون له تعلق بالعلوم وان
ما يقدر جملة يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل للشفرغ وسعة التحيز حصول كل الامارات ولا الظن بعدم المانع من الحكم كما
ما وصل اليه من الادلة ففهمه ولا التفضيل المجتهد المطلق وتاينها انه يعطى امرين احدهما المنع من حصول الظن والاجتهاد قبل
حصول الظن والاجتهاد في الكل وتاينها توقف الاجتهاد على استيفاء الادلة الموجودة وان استيفائها لا يمكن الا للمجتهد المطلق

وفضيتها المنع من تجزئ الاجتهاد من حيث الملكة والمنع منه من حيث الفعلية وهما بدعيان البطلان ومخالفتان للوجدان كما عرفت
وثالثا استلزام هذا الشريعة وعدم تحقق مجتهدا صلا كما صرح به المحققين في الايضاح حيث قال مجابا عن كثرة الفقه
بنوفوق في كثير من المسائل ولا يعلمون بها فلو لم تجزئ لانتفاء الاجتهاد وعطلت الاحكام وادبا عما صرح به في الايضاح من ان يقع
محدوا واحتمال تعلق الجهول بالمعلوم بغلبة الظن بحصول جميع الامارات كما في المجتهد المطلق ففرض التجزئ بمعنى الاقتدار على
استنباط بعض الاحكام دون بعض على وجه يساوي المجتهد المطلق امر جائز وواقع ومنعه مكابرة ولو صرح بطلانه وحكم
الوجدان بنفسه نزل بعض الافاضل احتجاجا جم هذا وخلافه في قبول الاجتهاد التجزئ عليه على الخلاف في حجة ظنه وعدم
حجته في حصول الظن له وعدمه قال ما حاصله الظاهر ان ملحوظ الجماعة في البحث عن التجزئ ان عنوان المسئلة في قبول الاجتهاد
التجزئ - عدمه هو اعتبار ظنه وعدمه دون حصول الظن له وعدمه حيث ان الاجتهاد اصطلاحا يطلق على استنباط الواسع
محصّل الظن بالاحكام الشرعية على وجه يرتب عليه جواز الاحتذاء به او الرجوع الى الاصول العلية الفقهية عند العجز عن
تحصيل المنزلة اما مجرد تحصيل الظن بالاحكام من ظواهر الادلة فهو ممكن حصوله لغير البالغين - درجة الاجتهاد طمع عدمه من
الاجتهاد قطعا ومن ثم اعير وفي حدة ان يكون الاستنباط المذكور في حده من العالم بالمقدّمات وسائر الشروط فلا وجه لتوقف
فخر المحققين والشهيد في الحكمي عن اللفظة السيد عبد الله في ذلك اللهم الا ان ينزل على الخلاف في الحجية والعدم والى ما ذكرنا
اشارة السيد السند خالي العلامة في المفاتيح حيث قال وان اعير في الاجتهاد ملكة استنباط جميع المسائل فلا يخلو من وجه ان كان
يجوز العمل به وان كان لا يصلح حق الاجتهاد فلم يظهر لنا وجه لانتفاء الاجتهاد ليس الا الظن في المسئلة بعد استنباط الواسع تحصيل
ادلتها وهو غير مستلزم لقوة الاستنباط في غيرها الشيء هو حسن الا ان الظن بالمسئلة بعد استنباط الواسع تحصيل ادلتها ان كان
تم استنباط الشروط والمقدّمات الست على وجه الذي ذكره فهو مستلزم لقوة الاستنباط في غيرها وهو مجتهد مطع كما مر في الاشياء
والا فلا يمكن مجتهدا اصلا ولو يكن استنباطه استنباط المجتهد عند الجميع لبقا فهم على اعتبار معرفة المقدّمات الست اصل
الاجتهاد واما قوله بعد قوله الذي نقلناه لا يقال لعل القائل بعدم جواز التجزئ يمنع من صدور الاجتهاد اصطلاحا
بجهد استنباط الواسع مسئلة لا نأقول هذا باطل ان لا فائدة في النزاع في مجرد التسمية على ان الظاهر من اكثر النعم الصدق
في تتبع لان الاصطلاحات انما تثبت بما عليه اكثر فقيده ان ما استظهره من اكثر بنا في اعتبارهم في اصل الاجتهاد معرفة
المقدّمات الست فطلاقهم الاجتهاد على ذلك مجاز فظعا لعلاقة المشاهدة في الاستنباط والافلا في اجتهاد احقفة جدا الماعرف
من ان الاجتهاد عند الجميع اسم لاستنباط الواسع تحصيل الاحكام الشرعية عن ادلتها التفضيلية على الوجه المعبر في الشرع بمن
استبح الشروط وعرف المقدّمات الست وغيره من لا يعرف شيئا منها او بعضها منها او من بعضها فاختلاف في حجة ظن التجزئ
يرجع الى الخلاف في قبول الاجتهاد التجزئ بمعنى الملكة بلزم القابل بعدم حجته ان لا يسمي ذلك اجتهادا لا حقيقته ولا مجازا كانه
يلزم القائل بالحجته اذ راجع في الاجتهاد حكما وتسمية اجتهادا مجازا لعلاقة المشاهدة في الاستنباط والمشاركة في الحجية لا حقيقته
فذهاب المعظم الى تجزئ الاجتهاد وذهاب اخرين الى عدمه لا يكون مبنيا على البحث اللفظي لا يقول المانع منه بعدم امكان حصول الظن
لغير المجتهد المطلق والقول به كما يظن من بعض كلامهم لا يثبت بدعي البطلان مخالفا للوجدان فان وجد القائل به فهو لشك في عدم
معلومية لاصح اسناده الى الافاضل وان اعير وفي تحقق الاجتهاد العلم بجميع دلة المسئلة فهو غير حاصل للتجزئ كما يظهر من احتجاج
على المنع بجواز تعلق الجهول بالمعلوم فلم يجزم المستفزع وسع حصول كل الامارات فبما عرفت من ان حصول الظن له بذلك مما لا
يمكن انكاره ودعوى خروج ظن المجتهد بذلك لانفاد الاجماع على حجة ظنه وقيامه مقام العلم بخلاف ظن غيره الذي لا دليل على
حجته وقيامه مقام العلم لا يفيد في المقام الذي الكلام فيه حصول الظن وتحقيق الاجتهاد في المسئلة الذي الكفوا بالظن
باستثناء الادلة مما يمكن حصوله للتجزئ وطلعا من غير فرق بينه وبين المجتهد المطلق فالدعوى المنبوزة لا تثبت المنع من التجزئ
بل تثبت المنع من حجته دلتها والى ما ذكرناه اشار السيد السند خالي العلامة في المفاتيح قال وان اعير في تحقيق اصل

الاجتهاد العلم بجميع ادلة المسئلة فلا يمكن تحققة الأبعد الاجتهاد في جميع المسائل عادة فبذنه الفرض بالمجهد المطلق
غيره لا يجمع ادلة المسئلة لا يخرج المجهد المطلق بالدليل ولا دليل على خروج غيره لا نقول هذا حسن نكان الكلام في
الظن أما ان كان الكلام في أصل تحققة الاجتهاد فلا وهو واضح شئ وان اعتبر في أصل تحققة الاجتهاد الظن بجميع ادلة المسئلة فهو
حق لكنه لا يوجب منع من الجزئي كجواز ان يحصل ذلك لمن لا يقدر على الاجتهاد في جميع المسائل كما يحصل للقادر عليه فلا يترتب
بما عهده فقا لو ايجز الجزئي في الاجتهاد وفي العالم ان عليه اتفاق الامامية قال من منع عنه مانع فلا اقل من الشهرة التي لا يبعد
معها دعوى شدة الخرافة فالوا ايضا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات
غيرها لا مدخل له فيها ونحوه يعلق المجهول بالمعلوم لا يعتد به لفرض حصول الظن بعينه لندره وبعد تعلق غيره فلا يفتى به
كالا يفتى اليه بالنسبة للمجهد المطلق الا في هذه الجوز ايضا فيجوز للجزئي الاجتهاد في بعض المسائل كما جاز للمجهد المطلق
ودعوى ان هذا الجوز يهوى في الجزئي بضعفا وبعده في المجهد المطلق المحبط بالكلية ظنه مدفوعه بانه ان سلم ذلك لم يمنع
من حصول الظن بعينه ان ظن عدته في المجهد المطلق أقوى من عدته ظن في الجزئي مع انه لا يشترط في الاستفصاء في جميع
والا اكثر وبالجملة هذا الجوز نادرا لا يعتد به في التكليف سيما مع مخالفة للاصل في فرض مساواة للمجهد المطلق في الاطلاع على
دلائل الحكم ونقص عن المجهد المطلق غير فادح كالعالم والاعلم في فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه
المجهد المطلق غير ممنوع وكيف كان فقد اجمعت القائلون بالجزئي بوجوده الا اولان الجزئي اذا استقصى ادلة مسئلة بالتحقق
التبع حسب سعة طاقته وعلمه وظن اجالا بان لا معارضه لا تلتها في ادلة غيرها وحصل له الظن بالحكم فيها عند سائر المجهد المطلق
فيها وفرضه عن الاحاطة بادلها لا يفتح في معرفة الحكم فيها كما جاز للمجهد المجهول على ظنه واجتهاده فكذلك الجزئي في
ونحوه يعلق ما لا يعلم من دلائل غيرها بما لا يعتد به نادرا في نفسه لا يفتى به في التكليف لئلا يفتى به في حق المجهد المطلق
جوابه فيه ونقص الجزئي عنه فيه لكونه فيه بضعف منه في الجزئي غير فادح كافي العالم والاعلم ومع ذلك صان للفرض لان الفروض
حصول الظن له بعينه نحو حصوله للمجهد المطلق فان المفروض احاطة بجميع دلائلها وظنه عدم تعلق دلائل غيرها بها ولو اجتنب
بان الحان الجزئي للمجهد المطلق مساواة له في الاحاطة بجميع مدارك تلك المسئلة والظن بعدم تعلق مدارك غيرها بها بعض
الغير قياس لا نقول به فان هذه العلة هي مساواة في ذلك لا تضر على اعتبارها ولا هي في الجزئي والى ذلك ليست بمنصوص العلة ولا يفهم
الاولوية ولا يفتى الخطأ لا يفتى المناط القطعي لعدم القطع بكون ذلك هو المناط في قبول المجهد المطلق على ظنه فليست العلة
والعلة السببانية قياس لا نقول به مع ذلك فهو قياس مع الفارق كجواز كون المناط في قبول المجهد المطلق على ظنه عموم
على الاستنباط لا يجرده فيكون هذا هو الفارق المانع عن المساواة وهي موجودة في حق الجزئي فان ظن ان الضرورة الموجبة لفتح باب
الظن عند استناد باب العلم والمحصا الطريقة في الظن في قيام مقام العلم جواز قبول المجهد المطلق على ظنه وهي بعينها لا على جواز
قبول الجزئي على ظنه لانه لا ضرورة توجب جواز ذلك للجزئي مع وجود المجهد المطلق الذي لا تقاطع على قيام ظنه مقام العلم
دجوع من ونبه اليه يمكن الجزئي الذي لا تقاطع بذلك على محبة ظنه من محصل الملكة الحاصلة للمجهد المطلق وعدم انحصار الطريقة بالنسبة
النسبة الظن الثاني ما عن الواجب من ان جواز التقليد بشرط بعلم صحة الاجتهاد والعمل بالدليل فالذي يحصل القطع والظن بناء على
الاكتفاء به في الاصول بعدم صحة محصل القطع ولا الظن بجواز التقليد لانه اذا كان امرنا احد ما مترتب على الاخر فلا يبعد عن
الاصول الى الفرع الامع القطع والظن باسقاء الاصل وحسب لا دليل على عدم جواز عمل الجزئي بالادلة الشرعية فلا يحصل القطع
ولا الظن بتحقيق الشرط فينتفي المشروط الذي هو جواز رجوعه الى التقليد وبعبارة اوضح جواز التقليد الاحكام الشرعية
بعدم كون الكلف مجتهدا فيها لعدم جواز تقليد المجهد لغيره اجماعا بل ضرورة فان قام دليل على عدم صحة اجتهاد الجزئي وعدم
جواز علمه بظنه فبمعين عليه التقليد لغيره عليه اما مع عدم قيامه عليه كما هو الظاهر فلا وجه لتقليده المتوفى على عدم
صحة اجتهاده فانه لا يجمع الاخذ بالثاني مع عدم الدليل على اسقاء الاول وعن جدي العلامة اليه بان انه اجاب عن هذا الوجه

بان الشك في الشرط يفضي للشك في المشروط العلم والظن بعدمه فالصحة الاجتهاد من محض الشك في جواز التقليد لا يخفى ما
 على انه يمكن قلب الدليل وتوضيح ما افادته وهو ان الوجه المذكور ان سلم فهو يدل على عدم جواز الحكم برجوعه الى التقليد قبل
 قيام الدليل عليه اما صحة اجتهاده وعمله به كما هو المدعى فلا يكفي لواربداثان جواز عمله بظنه قبل قيام الدليل على صحته اجتهاد
 لتوقف جواز تقليده على عدم صحة اجتهاده وترتيب الامر بن وتقدم الرجوع الى الاجتهاد على التقليد لكون فضيلة الاصل هو
 حتى يتبين المخرج عنه كان ذلك مقلوباً عليه فان صحة اجتهاده في المسئلة وجواز رجوعه اليه مشروط بان لا يكون وظفنه التقليد
 لان العمل بالادلة والاجتهاد ليس بظنفة المقلد الى اخر ما ذكره فمجرد اشتراط جواز التقليد باسقاء الاجتهاد لا يوجب تقدم الاجتهاد
 بحسب التكليف على النحو المذكور اذ من البت ان وجود كل من الضدين يتوقف على اشقاء الاخر ولا ترتب بينهما ذلك والا لزم حصول
 من الجانبين وهو غير معقول مع ان الاجتهاد لا يتحقق الا بعد وجود التقليد والاشغال بتحصيل مقدمات الاجتهاد فالتقليد هو
 الاصل والاجتهاد طار عليه الثالث ما عن حدى العلامة البههاني من قوله ان اشتراط الاطلاع على جميع مدارك جميع الاحكام بانها
 الى كل مسئلة مسئلة بحيث يطالع على الفاها داخل فيها ام لا حرج عظيم ومناف للملكة التسهلة وتأني عن خصوصيات النكاح ايضا الواز
 والتبع فيها وفي سائر الاحكام الصادرة وكذا الاحاديث الخاصة الواردة في التوسعة عدم الضوف الاصل عدمه بل الظاهر انه لم يوجد
 هذه المثابة في المسلمين كما لا يخفى على المطلع باحوال الماهرين المشهورين منهم فضلاً عن غيرهم بل بعد ان يقال انه تكليف بالاطراف بعد
 ملاحظة ان كل احد يبلى بامور معاشه الضرورية وسائر افعاله اللازمة للعادية ويمتن بحسب العادة بالافان السماوية والارضية في بيته
 واهله واقرابه واصدقائه وماله واپامه ودهوره واعوامه شهوره سبها بالنسبة الى بعض الارضه مثل زماننا الذي يجعل الولدان
 شبها واشتهار احواله بحيث يعلم اندراس ذكره الى يوم القيمة بغنى عن اظهار شتاده سهل الله تعالى امونا انتهى قلنا ما ذكره وان
 كان مشنفاً في غاية الاتهيم اذ اشتراط تقليد الاطلاع على جميع مدارك الاحكام في كل مسئلة مسئلة في الاجتهاد ومحتج
 المجتهاد هو الذي يوجب عدم وجود مجتهد في المسلمين ولا نقول به بل نقول انه يشترط في ذلك تحصيل الملكة القوية النافذة
 الباعثة على الاطلاع على جميع مدارك كل مسئلة مسئلة بهر باسنباط الحكم فيها وهذا امر لا عسر فيه ولا حرج وهو حاصل في
 المجتهد للمطالعة وان تفاوت مراتب المجتهدين فيه وهذا هو الذي لا فاطع من الاجماع ودليل الاستدلال على محبته
 فلا يكفي في ذلك تحصيل القوة النافذة الملكة الضعيفة الباعثة للاقتدار على الاطلاع على جميع مدارك بعض المسائل
 دون بعض ولا فاطع يدل على محبته لاشقاء الاجماع وعدم اقتضاد دليل الاستدلال كاستدلال الرابع ما عن الواز
 من ان فضيلة الاصل وعموم المنع من التقليد عقلاً ونقلاً كتاباً وسنة نحو قوله تعالى في ذم الكفار على ما بعد اباهم ونقليدهم
 لم يلبس ما بعد ان الاكام بعد اباهم وقوله سبحانه حكايه عنهم انا وجدنا اباؤنا على امه وانا على اثارهم مقتدون وشجر لك
 حرمة التقليد مطلقاً خارج العامي الغير المتمكن من الاجتهاد اصلاً بالنقض والاجماع وفضلاً الضرورية وبقي المنجزي المتمكن من الاجتهاد
 في البعض بالنسبة اليه تحت الاصل وعموم فيج عليه الاجتهاد فيه العمل باجتهاده اذ لا فائز بغيره واجبه اولاً بان قضته
 الاصل وعموم المنع عن الظن كتاباً وسنة حرمة العمل به مطلقاً خارج ظن المجتهد المطلق بالنقض والاجماع وقضاً الضرورية وبقي ظن غيره
 ومنه المنجزي تحت الاصل وعموم الايات والاجاز الناهية عن العمل به فكما حرم عليه التقليد للاصل وعمومات الازم عليه بناء على
 عدم احضارها بالعقائد واصول الدين كما حرم عليه الاخذ بالظن لقضاً الاصل وعموم ايات الازم عليه النبي عنه كتاباً
 وسنة والاجتهاد تحصيل للظن وعمله به كما هو المأخوذ في بغيره فالتمسك بغيره الاول على تجوز الثاني نظر الى عدم قابلية
 معارضه بالتمسك بغيره الثاني على تجوز الاول نظر الى عدم فائز بغيره وحيث لا يرجح فيسقط الاستدلال وهو كاف في المنع
 والابطال فلا يرد ما اورده المحقق القمي في القوانين حيث قال فكما ان العمل بالظن حرام فكما التقليد بقهرام فاذا عينتم
 جواز عمل المنجزي بظنه فكيف يجوز تم التقليد مع ان التقليد حرام انتهى قلنا ولا ان المانع بكيفية المنع ونحن هنا في مقام المنع
 لا الاشكالات ثانياً ان المنع من الاجتهاد والعمل بالظن كما في تجوز التقليد لان به يدخل في الجاهل الذي تكليفه التقليد السو

من العالم اتفاقا فاصدا فمؤى كذا واستندوا لثان اجماع علماء الاسلام كافة منعقد على جوارج غير المجهد المطلق فطلقا
اليه تقليده اياه واما منعه الاجماع حيث قال فان قلتم ان الاجماع وقع على نحو تقليد المجهد المطلق ولم يقع على جوارج
المجزي بطلت فلما اجماع فدعوا بحل المجهد المطلق والاستكال فيه سائما لكن الاجماع على وجوب تقليده حتى على المجزي انما
الكلام كيف المشهور بين العلماء جواز المجزي فعينه الامر مساوي الاحتمالين ولا مناصر عن التخيير وهو ايضا يقتضي جواز المجزي لهما
وجوب التوقف والاحتياط ضعيفا لدليل عليه اذا ثبت جواز بطل المنع وان لم يثبت التعيين ويمكن اثباته بعدم القول بالفصل
ويؤيد التعيين انه ترك للتقليد واخذ من المدارك نفسها مما يمكن وموافقه لعمومات وجوب العمل بالايات والاجاز وغير ذلك
ففي غير محل لا دفاع اشكاله في الاجماع بما سياتي شرحا ولا ان التخيير بين التقليد والعمل بالظن ^{بطل} ^{بطل} احدا صلا فهو مخالف لاجماع الامة
فالمتعين عليه اما التقليد الاجتهاد واثبات تعيين الاجتهاد عليه بعد ثبوت التخيير تساوي الاحتمالين بعدم القول بالفصل
معارض بالمثل لانه اذا ثبت جواز تقليده فيعين عليه بعدم القول بالفصل مع انه اذا جاز له التقليد حرم عليه الاجتهاد و
العمل بالظن لان من حكم جواز التقليد يحرم عليه العمل بالظن باجماع المسلمين كافة كما هو المحقق المعلوم عند الجميع من ان العمل
بالظن لا يجوز الا لمن حكمه وتكليفه العمل به وعمومات جواز العمل بالايات والروايات والاخذ من المدارك نفسها مختصة بماد
على الخصاص العمل بها بالعالم العارف بحجوه الدلائل القادر على اعمال الاصول والشواهد المفترضة في الاصول والفقه وعلى
الفرع الى الاصول والعالم العارف القادر على ذلك المجهد مطلق وليس يتجزأ قطعا فلا تشمل المجزي تلك العمومات جدا فلو
اكن الاجماع على وجوب التقليد حتى على المجزي اول الكلام مضعف ان وجوب تقليده على المجزي في غير ما اجهد فيه يجمع عليه
ولم يخالف فيه احد حتى هورة واما فيما اجهد فيه فيثبت بما دل عليه الاجماع بل الضرورة من ان الناس صنفان اما مجهد واما
مقلد والتفصيل قاطع للشركة فلا بد وان يلزم اما بالقول بان مجهد في الجميع حتى فيما لم يجهد فيه ولا يمكن ذلك ومقلد في
الجميع حتى فيما اجهد فيه وهو المطلوب عمل بالاجتهاد فيما اجهد فيه وبالاحتياط في غيره مع بطلانه في نفسه عدم دليله بوجوب
العسر الحجج بل التكليف بالايطاق في كثير من افراده سيما اذا لم يتمكن من الاجتهاد الا في مسئلة او مسئلتين فيجوز ذلك لتمام
الواقف من ان العمومات الناهية عن الظن تناول المقلد ايضا لانه لا يحصل له من التقليد الا الظن فهي مختصة بالنسبة للمجزي
ايضا لانه كالمجهد المطلق لا يحصل له عن العمل بالظن لانه بعد استناد بالعلم لا يجوز له ترك العمل والرجوع الى الاصل مع بقاء
التكليف فلا بد له من الرجوع الى الظن الحاصل اما من اجتهاده او من تقليد المجهد المطلق فهو على التقديرين لا يحصل له عن العمل
فلا يكون منه ما عنه على الاطلاق والتقليد الذي لا معارض للعمومات المانعة عنه بالنسبة اليه فانه بعد احتجاجا على جوارج المجزي
بالعمومات المانعة عن التقليد قال فان قلت نحن نقول هذا الدليل في المجزي فيقول ابتاع الظن مذموم بل خلاف الاصل
فالاصل عدم وجوب ابتاع غير القطع خرج عنه المجهد المطلق لدليل اخرجه في المجزي لعدم الخرج فيه قلت الخرج من مقتضى فانه
ليس بدين ابتاع الظن اما الظن الحاصل من التقليد والظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون منه ما عنه ابتاع الظن على الا
خلاف التقليد اثنى وضعف لان غاية ما يحصل للمجزي العلم بكونه مكلفا بالعمل بغير العلم وبمقتضى العمومات المانعة عن العمل
واما انه لا اجتهاد او التقليد فهو غير معلوم له لعدم الدليل على التعيين فيكون محل الفرض من باب استثناء الحرام بالحلال كما في
المشبهة بالاجنبية فيجوز الاجتناب عن الامر بالاختصاص المشبهة فيما ان يمكن فان لم يكن بدين الاقدام على احدهما فيجوز
تعيين عليه العمل بالظن كما هو المدعى وما ذكره من ان التقليد اخذ بالظن ايضا ان العمومات قاضية بالمنع عن العمل بالظن وانته
دالة على المنع عن خصوص الظن الحاصل من التقليد فلكل العمومات مختصة قطعا حيث لا مناصر له عن العمل باحد الطرفين بخلاف
عادل على المنع عن خصوص التقليد اذ لا دليل على الخرج عن مقتضاه وبعد تعيين الرجوع الى الظن لا بد من الرجوع الى الظن الحاصل
من غير التقليد لعموم ما دل على المنع من التقليد من غير مخرج عنه فضعف جدا لان التقليد ليس اخذ بالظن اذ ليس المناط في الظن
بل المناط في التعبد ولذا يجوز وان لم يحصل منه الظن بل وان حصل الظن بالخلاف ولو قدر حصول الظن به فهو من المقاربات

الانفاضة التي لا مدخل لها في جواز التقليد الرجوع اليه فلا يلزم من الرجوع اليه تخصيص العمومات الناهية عن الظن والنسبة
بينها وبين ما دل على المنع من التقليد ليست من العموم والخصوص اطلاقا ليكون عدم المناس من الاخذ باحد الظنين موجبا للخروج
تلك العمومات دون ما دل على المنع من التقليد فان التقليد نوع اخر من العمل بغير العلم فدللت الادلة على المنع منه فباعتبارها التكاليف
باحدا لا يربط بغير الامر بهن يخصر كل من عموم المنع عن الظن وعموم المنع من التقليد ولا مرجح فيجب تكلمها ان امكن والا فالجهد في البناء
هو المنعين فان قلنا ان التقليد ان لم يحصل منه الظن الا انه انصم انكامل على الظن لانه على الظن الحاصل للجهد المطلق وما دل على
المنع من الظن على المنع من العمل به مطسوا كان حاصله او للغير بالعلم بالظن الحاصل للغير او بالمنع فلا بد من ارتكاب التخصيص فبما دل
على المنع منه دون ما دل على المنع من التقليد حيث لا يخصه لخصوصه للموجود في جهتان للمنع الاتكال على الظن والاتكال على قول
الغير بخلاف العمل بالظن فان الموجود فيه ليس الاجتهاد والاعمال للمنع وهي الاتكال عليه خاصة نعم لو كان رجوعه تقليدا الى العالم بالاجتهاد كما
المانع منه مجرد التقليد الاخذ بقول الغير فتكافؤ رجوعه الى الظن لكنه في ناد من الاحكام قلت الكلام في جهة ظن الجهد المطلق وانما
انكلام في جهة ظن التجري هو المراد من تقليده للجهد المطلق وليس فيه جهتان مخالفتان للاصل لان ظن الجهد المطلق منزل منزلة
العلم فليس في تقليده له الا التوجه على علم الغير وما هو بمنزلة فان قبل ان ظن جهة في حقه وحق مقلده لا مطلقا ولو بالنسبة الى
التجري لعدم الدليل عليه فيكون في رجوع التجري اليه تقليدا له جهتان للمنع لان كونه عن التقليد لا ينافي بعد الاجتهاد والتجريب ولا يمنع
من حصول الجهتين الخالفين للاصل قلنا ان التقليد عينا كان او يخرج احد بعلم الجهد في الحكم لا ينظر لان ظن في طريق الحكم لا في نفسه
ولذا فالواظفة الطريق لا تثنى في قطع الحكم والمخوف في التقليد علم الجهد بالحكم لا في الطريق فان قلنا ان تخصيص ما دل على المنع
الظن ارجح من تخصيص ما دل على المنع من التقليد لان العلم هو السبيل الى الواقع فاذا اتسدت بابه فالأقرب اليه هو الظن لا التقليد فاذا
دار الامر بين الرجوع الى الأقرب اليه لا بعد من غير دليل على التبعين فالاول والى ارجح قلنا الواجبا والا امثال الامر يعلم بغير مرجح
الذمة من تكليف الشرع وحكمه حصل مع العلم بالواقع ام لا العلم بالواقع فاذا ظن انه مكلف بالرجوع الى التقليد لم يتابعه اذا شك انه
مكلف بواجب العمل بالظن لا يمكن الحكم بالرجوع الى شيء منهما للنسبها في الحكم بغير الذمة في حكم الشرع كما هو قصته انك لا تفعل عدم التمسك
الامن الاخذ باحد الوجهين بتعيين التجري بحكم العقل واقتضاء احدهما الظن بالواقع لا يقتضيه الظن بالبراءة في حكم الشرع عما يشاء اليه
الاشارة من انه لا يلزم بينهما كما في الظان بخلاف فتوى مجتهد ولو فرض حصول دليل ظني يبدل على تكليفه بالعمل بالظن و
حصل به الظن بالبراءة وتفرغ الذمة فهو خارج عن هذا الوجه راجع الى الوجه السابع الا في مع جوابه وتاينا ان ما دل على
المنع من التقليد ليس فيه ما يشتمل على الجهد الجامع لشرائط الفتوى مع كمال وثاقته ودانته وفور علمه وورعه وكونه
في الحقيقة حاكما قول المعصوم بحسب ظنه غايته الامانة لا دليل على جواز تقليد التجري له وهو محجبه لا بوجوب الحكم ببراءة ذمته من
دونه فالدليل على المنع منه هو الدليل على المنع من الظن وهو ما دل على المنع من العمل بغير العلم وتخص المنع من العمل بالظن بظواهر
اخر كقوله نعم ان الظن لا يفتي من الخوض في محو ذلك فليس على المنع من تقليد الجهد الجامع لشرائط الفتوى دليل خاص يلزم التجري
عن مقتضا لو قلنا بوجوبه بخلاف العمل بالظن ان قلنا بوجوبه ثالثا ان المحفوظ هنا ان التجري اذا حصل له الظن بالحكم في بعض الشا
من دلائل فهل هو داخل في عنوان الجاهل بحسب عليه التقليد وادخل في عنوان الجهد العالم بغيره عليه التقليد ويجعله العمل
بظنه فلا يكون اندراجا فيما دل على المنع من التقليد ظاهر بل الظاهر خلافه لدلالة العمومات الناهية عن الظن على عدم الاعتدال
بظنه واندراجة الجاهل في شمول ما دل على رجوعه الى العالم من الاية والرواية واجماع الامتياز الى ما ذكرنا في الكلام المحكي عن
جدد العلامة اليه في حيث نوه بعد ان اشار الى جملة مما ذكرناه في رد الدليل المذكور وقال ان الظاهر ان فرض من لا يعلم الرجوع
اليه من يعلم ولا حذمه لعموم ما دل عليه انه مسلم عند الكل فانهم يسندون لجواز اجتهاده ولا يسندون لجواز تقليده و
ظاهره ان بعد علم ثبوت الاجتهاد يفتنون العمل بالتقليد جدا بل عرفنا ان الاجتهاد له شروط يتوقف معرفة الجهد عليها
كالطباة وغيرهما من العلوم والصناعات لان الاصل ان كل احد يجوز له العمل بالظن الا ان يظهر المانع اذا لو كان ذلك لم يثبت شرط الا

يظهر وجه المنع من دلالة التباين والاختلاف في ظهور الرواية الأولى بحسب المسألة في إرادته من إحدائهم أقوالهم التي ساقوها
مقام التعليم البيان والاختصاص منها لا يكون إلا بالاختصاص على أوطن فتنادى الفاطم على قيامه مقام العلم مطاوع عندك
انتم منها وحصول الظن المعبر بذلك المخبري ثم لا نشاء الإجماع على اعتبار ظنه وعدم دلالة الدليل العقل عليه لعدم جريان بعض
مقدماه في حقه وحصول العلم له به وإن كان ممكناً إلا أنه مع ندرته في الثانية لا يفرام مع العلم والظن المعبر شرعاً بالمدونة والأد
خارج عن محل البحث الذي هو إثبات حجة ظنة لا علمه والثاني ثم لعدم الدليل على اعتبار ظنه كما عرفت من ذلك بوجه المنع من
دلالة الرواية الثانية وأما الرواية الثالثة والرابعة فاطلافاً معارضا بطلافاً في التباين غير ما علم بعدالة رجال السند
أوطن فتنادى الفاطم على اعتباره وقيامه مقام العلم والثاني حصوله للمخبري ثم كما عرفت والأول مع ندرته وخروج جبه عن
محل البحث يجري فيه الكلام المتقدم في الدلالة ومن ذلك بطلان الجواب عن باقي الروايات مع ان التمسك بهذه الأخبار لا يتم إلا إذا كانت
دلالتها على حجة أخبار الأحاديث من باب التواتر بالمعنى وهو ثم اشتد المنع ومن ذلك بطلان ضعف ما تقدم عن المحقق الفقيه من أن
هذا الوجه بأنه أخذ من المدارك نفسها ونك للقليل وموافق لعمومات وجوب العمل بالإيات والأخبار وغير ذلك السادس من أن
عن الوافين من قوله وظاهر أن العمل بالروايات في عصر الأئمة للروايات بل وغيرهم لم يكن موقفاً على إحاطتهم بمدارك كل الأحكام و
القوة القوية على الاستنباط بل بطلانها في اطلاع على حقيقة أحوال دعاء الأصحاب فيصيح ذلك أن عمل أصحاب الأئمة وأهل
عصرهم من الرواية وغيرهم بالروايات مقطوع به وما كان علمهم بها سؤفاً على إحاطتهم بها ومدارك جميع الأحكام ولا على الملكة التامة
والقوة القوية على استنباط جميع الأحكام منها كما هو معلوم أيضاً بطلانها في اطلاع في أحوال أصحابهم وقدما الأصحاب في
أصحابهم والمعاصر ينالون من التواتر والأئمة وما فارق بها طريقتهم كانت جارية على العمل بالروايات السميعة منهم والرواية عنهم برواية
العدول والجمع بينها عند المعارضين الطرفين المفضلة كعمل العام على الخاص المطلق على المفيد والمجمل على المبين ومخو ذلك
إن أمكن ومع عدم إمكانه كانوا يعلمون بالأقوى الأرجح سنداً ودلالة على وجه المفضلة في الأخبار العادية وما كانت طريقتهم
هذه مخصصة بالمتكمن من جميع الأحكام أو جملة وافية كافية منها من مداركها بالنظر والاجتهاد بل كان طريقة أغلب الغالبين في اجتهادها
المطلق والقاصر ين عنها على ذلك وكان حالهم في العمل بها كحال المقلدين في زمان الغيبة فيقتادوا بجهدهم المسموعة منه الرواية
عنه برواية الثقات المشتملة على العام والخاص المطلق والمفيد والمجمل والمبني ومخو ذلك بالجمع بينها على التبع المعروف
وبالأخذ بالعدل والأوثق والأقوى الأرجح دلالة وطرح الأخر مع تعدد الجمع مع أن منهم من يتمكن من جميع ذلك في جميع الفتاوى
والأحكام ومنهم من لا يتمكن ذلك إلا في بعضها دون بعض فيقتصر على ما يتمكن ويكون فهمه حجة ويعمل به ويرجع في غيره إلى المفتي
إن أمكن والأقوى غيره ممن يعرف وعمل الموجوبين في عصرهم بأخبارهم وفهم مؤدبها كان على ذلك وعلى الأخذ بما فهموا والرجوع
فيما لم يفهموا إليهم إن أمكن والأقوى من يفهم كالمقلدين في هذا الزمان بل المعلوم من ملاحظة كتب الأخبار وكتب الرجال عند
اطلاع الجميع بجمعها بل بجمع روايات باب واحد من أبواب الفقه فضلاً عن روايات جميع أبواب الفقه إذ ربما كان عند أحد
منهم أصل واحد أو أصلان وأكثر يتعلق باباً من أبواب الفقه كالطهارة والصلوة والصوم وغيرها وكان عمله معاً عند غيبنا
من غير تكبر وكان ذلك منهم إجماعاً كما شفاعن رضاهم وتقديرهم للعلم العادي بطلافاً على ذلك وعدم ردهم وعدم صدق
المجتهد بالمعنى المصطلح على المقلدين في معرفة فتاوى المجتهدين وصدقه على المعاصرين لهم المجتهدين في معرفة أخبارهم لا يصلح
فيما نحن بصدده من إثبات الحجة فإذ ثبت ثبوتهم لأصحابهم وأهل عصرهم جواز الخبر فيثبت جوازه في حق من عداهم للدلالة الدالة
الاشتراف في التكليف إن حكم الله في الأولين حكم الله في الآخرين وإلى هذا الوجه شار المحقق الفقيه في الفتاوى حيث قال يمكن أن يفتي
بظن من التامة في سبب الأئمة وأصحابهم وروايتهم في الأحكام بمجرد أنهم علموهم طريقة الجمع بين مختلفات الأحاديث
استخرجهم الفروع من الأصول مع أنهم ليسوا بمعضومين من الخطأ والنسيان والاشتباه إنهم كانوا راضين بعلمهم وبفهمهم
الحاصلة من تلك الطرائق ودعوى أنهم بعد جميع ذلك كانوا فاطعين بالحكم الشرعي لم يكن عندهم احتمال الخطأ مجازفة

من القول فلهذا يمكن حمل العلم والمعرفة في الروايتين على ما يشمل الظن فبم دلالته رواية أبي خديجة على الخبر في الاجتهاد
والقول بالفرق بين الظن والحاصل لا يحل الاثمة دون الموجودين في زمان الغيبة اعتساف والاضطرار في هذا الزمان على العمل
اشد لكون حصول العلم فيه بعد اشياء الجواب عن هذا الوجه يظن ان جدي العلامة اليه يفتي به في الجواب عنه قال وما ذكره
ان العمل بالروايات فيه انما هو ما ادعى الاجماع على بطلان التقليد بل ادعاه على صحة فتوى الجمهور المطلق ولا يشهد ان المعاصرين للمعصوم
المجرب بمدار له ما صدق عنه من الاحكام علمه بما يفهم من الرواية صحيح اللهم الا ان يكون مراد المعترض بقسم الاجماع لا الصلح فيه وان
ابنه عبارته وفيه ان ثبوت الاجماع القطعي محتمل ما ذكرته لو سلم فاما هو بالنسبة الى الحاضر في زمان المعصوم ومن ماله من الظاهر
بالامارات والاصطلاحات التي لا يقع بالنسبة اليهم ما اشرنا اليه من الاختلالات بل بما كان يحصل لهم العلم يكون الكلام كلام
الامام وما يفهم منه مرادوا الظن الذي لا يشهد في محله او حصل الخبر مجتبه اذ لم يثبت لهم ما يثبت لثامن الاخبار واتخاذ من يثبت
له مع من يثبت له في الحكم محل تارة وكيف الشبهة التي ان الباشرة لم يمكنها من اظهار الحق اكانوا يعرفون الحلال والحرام سائر الاحكام
على خوف من هبنا بل وربما كان ضررنا من هبنا محتملا عليهم بل ومن اصول الدين انهم ايضاً الظاهر انهم على حسب ما حصل له التمكن
وجد المصلحة ثم من بعده الصادق فكذلك ومع ذلك كثير من الشبهة يعلمون بقول العامة معقدين انه شرع الله تعالى في حرام صلوات
الله عليه واخذوا من الحكم المذكور اليهم الاخذ بقولهم وامرهم بالرجوع الى انفسهم هكذا كان حجج الله تعالى من بعد ما علمها السلام كما
يظهر من ذلك من الاحكام وينعون عن الاخذ بقول غيرهم وربما كانوا لا يقولون لهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ويقولون ان الله
تعالى حكما فانفس العامة فما حكم فخذ بخلافه ويقولون ان الله يرد عليكم حديثه في حكم فخذوا بهما واه العامة من على غير ذلك
من امثال ما ذكرنا بل في زمان واحد كان بعضهم مطلعا على حديث بعضهم لو يكن كل فعل مطلقا في زمان واحد
بل في التكليف احد في زمانين فما ظنك بما ظننا وما سانا بالنسبة الى حالهم وزمانهم وبالجملة اسباب لتفاوت بيننا وبينهم كثيرة
فكيف يحصل القطع بما ذكرنا بان حالنا انفسك وانه اجماعي بل لا نامل في انه ليس اجماعا او ربما يظن كون خلافة اجماعا على انه
لو تم للزم عدم اعتبار اطلاق الخبر على جميع امارات المسئلة التي يريدان مجتهد فيها وعدم اعتبار الشروط للعبث في الاجتهاد
فخرج الى القول الذي اشرنا اليه والى بطلانه والحق فساد وهو خلاف ما يدعى خلافا من المسئلة ومحل التراجع وليس تراجم
مع القائلين بامثال ما ذكرته ولشأنه قوهم وزيادة وضوح فساده لا يتغرضون له فاقبل انتم قلنا ان ما ذكره فليس شر كلام
منين وجوه مبين ولو صح من الشمس ابي من الامس بعد انكاره من الكبار ان الظاهرة الجلية فان المجتهد في امثال زماننا يحتاج
في استنباط الاحكام من مداركها الى اعمال ظنون في جعلها المعاصرين لهم وما كانوا يحتاجون الى اعمالها اذ المجتهد في مثل الغيبة
يعوق في التعليل وتبني المشتركات على قول الواحد وقول من عوقل فيه على قول غيره وعلى التواهد الاستنباطية والامارات
الاستثنائية والظنون الحديثة في المنع على نقل فتوى غيره معدل او من يعتمد في نقله عليه مع التعارض على ترجيحنا ضعيفة
ظنية وفي احوال طرق الفتن والتغير وجود الامارات الموجبة لرفع المصنوع وقبول المردود وعلى اصالة العدم ونحو ذلك ولا
ربان الموجودين في عصرهم ما كانوا يحتاجون اليها وكانوا متكئين من استعلاء عدالة الراوي وتعبه بالطرق العلمية والظن في الخبر
في الشهادة وكانت الاوضاع معلومة لديهم غالباً بطرق القطع لكونهم من اهل اللسان وكثيرا ما كانوا يعترضون على القرائن والامارات
الموجبة لكمال الوثوق برؤية الضعيف في علم الوثوق برؤية القسرة وكانوا يتطعون بالمراد غالباً وحيث لا يعترضون بالامارات فخطون
بعدها محسوسهم وفرب محسوسهم واختلاف الدار والامارات واختلاف الروايات قلنا وكثرة قوه وضعفا بيننا وبينهم اوضح
اجل من ان يطالب عليه باثامة البرهان فتعويل الخبر في ذلك الزمان على الامارات المتداوله في ذلك الزمان لا يوجب جواز تعويل
المجتهد في هذا الزمان على غير هاتين الامارات المتداوله في هذا الزمان ويقررهم بثبت بالنسبة الى ظنون خاصة امارات معلومة
فلا يفتقر الى غيرها ومع ان الفتوى في زمانهم لم تكن في عين عليه العمل بالاجتهاد بل كان مجتهدا بين التقليد والاحد
بقول الخبر كان يعمل بما صدق من الرواية والفتوى كما يدل عليه اطلاقه في الاشارة وملاحظة حال الرواية في سوان بعضهم

في الفروع كانوا على عهد العامة
لذا نرى ان زبدة هكذا حالهم في
ان الباشرة ابلغهم فدلنا من الاحكام

بعضاً والظاهر من اصحابنا ان المتخري في زمان الغيبة يعني عليه احد الامر من اما الاجتهاد او التقليد ولا قائل بالتخبر
فخرج الاجتهاد حكم محض والظاهر ان العمل بالقرابة كان ميسراً في ذلك الزمان للعلماء كعمله قبل الفسوق في زماننا هذا بخلافه
في هذا الزمان بالقرابة فانه يوقف على استحضار مقدمات يعجز عنها العام هذا مضافاً الى ان هذا الدليل انتم اوجبوا
علمه على من الروايات من دون النقص بما عارضها او يوتد بها وملاحظة الترجيح بينهما كما جرت عليه طريقة معاصري الموجودين
اعضادهم وفاربهما وهو مخالف للاجماع بل الضرر والى ظهور فرق اخرى وهو ان الامام في النسبة الى اهل عصره وما فاربه كالتجهد
بالنسبة الى عوامنا كما ان العامي يأخذ بقول المجتهد بمجرد سماعه منه ونقله اليه بنسبة العدل والثقات من دون توقف على
تحصيل ملكة الاجتهاد كما ان الموجودين في عصرهم وما فاربه كثير من الاحكام وليس ذلك من المتخري في الاجتهاد في شيء كلف ولا
خلاف في جواز العمل بما اخذ المكلف من الامام في مسانده مطلقاً سواء كان حكماً واحداً او احكاماً عديداً فلو كان ذلك من المتخري
في الاجتهاد لكان محلاً للخلاف فظهر ان استنباط الاحكام على النحو المذكور في هذا الدليل خارج عن محل البحث فلا حاجة فيه على مورد
التزاع في المسئلة السابع مشهورة ابي حنيفة المراد في الفقيه عن الصادق قال قال ابي بكر اني سمعتكم بعضاً الى اهل الجوز
ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاصباً فاني قد جعلته قاضياً فاحكموا اليه فذا خرج بها العلامة
الشهيد والشيخ الهادي في المحكي عنهم والمحقق الفقيه في القوانين وهي ان ضعف ابي حنيفة لانه قبل ضعفها من غير المسالك
اشتهارها بين اصحابنا اتفاقهم عن العمل بمضمونها ووجه ذلك لانه ان شيئاً منها نكرة في سباق الالبان لا يقيد العموم فالرواية
ان لم تكن صريحة في الظاهر في ذلك لانه على ان مجرد العلم ببعض الاحكام كاف في القضاء والحكم بين الناس من اليقين ان العلم ببعض
الاحكام لا يحصل الا بطريق الاجتهاد ووجوده في القضاء لا يمنع من دلالتها على جواز المتخري في الاجتهاد للاتفاق على
عدم الفرق بين القضاء والافتاء في ذلك على ان القضاء مرتبة من مرتبة الافتاء المتوقف على التقيد المتوقف
على الاجتهاد وعلى ان القضاء لا يقع الا من له اهلية الافتاء وانه منصب الفقيه بنسبته واجبة ولا يصفها سنداً
حنيفة والمنع من اخبار ضعف سندها بالمشهور لان القدر الثابت من الشهرة انما كان المتخري في تحقيقه واما كون جواز
عمل المتخري في ظنه مشهوراً في حق المنع لان الجوزين له كلامهم بعضها صحيح في الجواز بمعنى الامكان والمحقق في الحجة وبعضها
للامر من بعضها صحيح في ارادة الحجة والامر من الجواز لا يثبت به شهرته وذلك بالبداهة وتأيينا بانها على تقدير تسليم جواز
واجبار ضعف سندها بالمشهور والعمل بدل جواز الرجوع الى العامي بعض قضاياهم لان المذكور فيها خصوص العلم به جواز
المتخري بعلمه الحاصل من طريق الاجتهاد مما اختلف فيه ظاهر كما صرح به جماعة منهم السيد السند خالي العلامة في المقاييس
قال ولكن المحقق عندي في المسئلة ان يقال ان المتخري اذا حصل له العلم ببعض المسائل فلا اشكال في لزوم العمل به حداً والظاهر انه
بما اختلف فيه انما هو في جواز عمله بظنه الحاصل من طريق الاجتهاد ولا دلالة في الرواية عليه في حمل العلم بها على
الظن باعتبار شوعه في الاستعمال سيما في المطاباة الشرعية وان كان ممكناً الا انه مجاز لا يصادق اليه الا بقربته ظاهره قوله
المقام مفضولة ومجرد الاحتمال غير كاف في الاستدلال وحمل المعرفة في قوله في قبوله في غير من خطله وعرفنا حكماً ما على ما يشعل
الظن باعتبار تعدد معرفة جميع الاحكام والاجماع على عدم اعتبار العلم بجميع الاحكام في الجهد المطلق لا بدك على ارادة
ما يشتمل من العلم في هذه المشهورة مع امكان حصول العلم ببعض من طريق الاجتهاد بل حصوله وعدم قيام الاجماع على
عدم اعتبار العلم ببعض كفاية الظن وروصوح الفرق بين معرفة الجميع ومعرفة البعض لا يمكن الحاق احدي المتخريين بالآخر
فان قلنا ان الاجتهاد في القاضى غير اجماعاً فالعلم بالبعض ان كان مجتهداً وظهرت حجة فينسب المدعى ان لم يكن مجتهداً ولا
يكون ظنه حجة فيلزم الحكم بغيره فضاء من يبلغ درجة الاجتهاد مع علمه بالبعض هو خلاف الاجماع فالاجماع المتردد
قرينة على ارادة ما يعم الظن من العلم في هذه المشهورة قلت نعم فعلم العلم كما هي ظاهر المشهورة لا ينافي اعتبار الملكة كما
والاجماع المتردد يكون قرينة على اعتبار كون العالم بالبعض مجتهداً في الكل وظنه حجة لان المراد من العلم بالبعض ما يعم

من الجواز وبعضها طاهر في ارادة
الامر من الجواز ومجرد ظهور
بعضها او صراحة في ارادة
الحجة صح

الظن لان الاجماع انما هو على اعتبار الاجتهاد المطلق في الفضل لا التجري في الاجتهاد في بعض الذي هو محل الخلاف فاذا علمنا
في العلم بالعلم بالفضل والقضاة بحجة الظن والاجتهاد المطلق ولو بحسب القوة والملكة فبغير ذلك في العلم بالظن والقضاء
بطريقا ولو مما ذكرناه بظن الجواب عما يظهر من المحقق الفخري في القوانين من ان المراد من العلم بالعلم في هذه المشهورة الظن بفهم
الاصحاب من العرف في القبول ما يقبله فانه رحمه الله بعد ان اسندك بالمشهورة على حجة ظن التجري قال واعرض عليه بما حاصله
ان العلم بشئ من القضايا ان اراد به ما يتم الظن المعلوم بالحجة فالمنكر للتجري يدعي انه لا يحصل الا لمن احاط بمدارك جميع المسائل
فالعلم بشئ من القضايا لا ينفك عن المجتهد المطلق وان اراد به العلم الحقيقي في موضع التزاع ظن التجري لا علمه اقول ويمكن في
ذلك بان اصحابنا رضوان الله عليهم اسندوا مقبولة عمر بن حفظة على جواز عمل المجتهد المطلق بظنه والحال ان البيهقي قال
انظر الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما فاني قد جعلتك حاكما للحديث
فقولوا لان ظاهر الروايتين هو العلم والمخاطب لتفاهي وان كان مخصوصا بالحاضر لكن الغائبين مشركون معهم في اصل
التكليف فاذا لم يمكن للغائبين الرجوع الى العالم بالاحكام بالعلم الحقيقي فكيف في الظان من جهة استفرغ الوسع بالادلة
المعهودة فكما ان الظان بجميع الاحكام من جهة استفرغ وسعة جميع ادلتها يقوم مقام العلم بها كما مقبولة عمر بن حفظة
فكذلك الظان ببعض الاحكام من جهة استفرغ وسعة ادلة ذلك البعض يقوم مقام العلم بذلك البعض المذكور في رواية ابي
خديجة فان قلت ذلك الظن ثبت بحجة الاجماع فيقوم مقام العلم بخلاف هذا قلت هذا خرج عن الاستدلال بالرواية اتمنى
قلت لا يخفى ما فيه من وجوه احدهما ان احدا من اصحابنا استدل بالمقبولة على ما ذكره من جواز عمل المجتهد المطلق بظنه
عند تعدد العلم بل المعروف بينهم كما يظهر من كتبهم الفقهية والاصولية اسندنا لهم بها على اعتبار كون القاضي فيها مجتهدا
مطلقا وان الفقيه السميع لشرائط الفتوى منصوصا عاما على الحكم والقضاة بين الناس اما ان ظنته يقوم مقام العلم عند تعدد
فيجوز له العمل بظنه عند تعدد العلم فلم ار من اسندك بالمقبولة على ذلك وان كان اسندنا لهم بها على كون الفقيه السميع لشرائط
الفتوى منصوصا بالفتوى بما يدل على التزامهم بقيام ظنته مقام علم عند تعدد باعينا وملاحظة كون اكثر الاحكام في حجة
ظنته ولعلنا لهذا الاعتبار نسبنا ذلك الى اصحابنا وهو كما ترى في العرف من ان قيام الظن مقام العلم عند تعدد وبقاء التكليف
انما هو بالاجماع ودليل الاستدلال ولا تعلق بالمقبولة ولا المشهورة به ولذا لم يسند احد منهم بالروايتين على ذلك وانما اسندوا
عليه بما ذكرناه والاحتجاج بالمشهورة على اثبات وجوب اصل الترافع الى العالم بالحكم ليرتب عليه وجوب الترافع الى الظان ثبتا من
زماننا لدليل الاستدلال وبقاء التكليف كظنه مندرة لوجه له اذ لا حاجة الى التمسك باثبات وجوب الترافع الى الحاكم كيد الرواية
الضعيفة ودفع ضعف سندها بالاجتهاد بالمشهورة بعد ثبوت ذلك بالكتاب السنة والعبارة المشيئة بل المتواترة واجماع
علماء الاسلام كافة بل الضرورة من المذهب بل الدين والظاهر من مقبولة عمر بن حفظة هو ما فهمه الاصحاب من انما نصبت من بينهم
ومواليهم كل من كان عالما بالاحكام والكيفية المقررة فيها وهي النظر في احاديثهم وحلالهم وحرامهم حاكما وامر بالترافع اليه فيما يقع
بينهم من الخصومات وبعدهم نصبة انما هو تعدد الترافع اليه غالبا وتعدد نصبة حكاما بالخصوص كان نصبة اكثر اشعة
وقبوتهم في الامصار والبلدان وثبوت النصبة في زمان الغيبة كما قال الاستفاد في العموم منها وعدم اختصاصها بزمان
دون زمان ومكان دون مكان ومشاركة الغائبين للحاضر في الحكم كما في سائر الاحكام فلا يقدح في عمومها وشمولها
لزمان الغيبة اختصاصها بالمشاغرين سيما مع تحقق العلة الباعثة على عموم النصبة في زمان الغيبة بل هي محض الفتوى
الظاهرة ولو حجة ظنون المجتهد كالأبواب بعضها عند الاستدلال امر اخر لا تعلق للقد الذي نقله من المقبولة بذلك كما عرفت
ودليل الذي لم ينقله وان على اعتبار الظن بالصدور وصحة الاستدلال وظنون خاصة كالاعدلية والافهنية والاولوية
والاشهرية ورواية ومط ولو فتوى وعمل في ترجيح الاخبار المتعارضة سندنا وحجتها لالة بالموافقة للكتاب المخالفة
للعامة وغير ذلك الا انه لا تعلق لمجمل البحث الذي هو حجة ظن التجري عندنا سندنا باب العلم كما هو واضح لا يعتبر في الترجيح

انما

الظن كونه محتملا بل يكفي فيه مجرد حصول الظن منه بالترجيح وان ثبت حجبته في نفسه بل ان ثبت علم حجبته كاشهه الجازم
عند العظم القائلين بعدم حجبتهما في نفسه بل وان ثبت المنع من العلم به لان الترجيح به لو يكن عملا به بل هو عمل بما يتخرج به على
معارضه بل بالي ان السيد السند خالي العلامه في المفاتيح ادعى الاجماع على كون الفياس مرجحاً بانها ان حمل المعرفة في
المقبولة على ما يتم الظن للاجماع وتعد المعرفة الحقيقية بجميع الاحكام لا بوجبه حمل العلم ببعضه المشهورة على ذلك
لظهور الفرق بين الامر بن فهم الاصحاب من المعرفة في المقبولة المعرفة الظنية او ما يعتمدها والمعرفة الحقيقية العلمية باعتبارها
تعلقها بالاحكام بصيغة الجمع المفيدة للعموم لغز وعرفا وتعد المعرفة العلمية بجميع الاحكام والاجماع على حجبته من الجهد
المطلق لا بوجبه كون المراد من العلم ببعض الاحكام الظن او ما يعتمدها لان حصول العلم الحقيقي به بطريق الاجتهاد من الادلة
المعهوده وعدم الاجماع على حجبته من المنجزي ببعض الاحكام دون بعض فياس جدها بالآخر فاسد بتمامه كونه مع الفارق
ثالثها ان الخطاب ما هو الى الموجودين حال الخطاب بثبوت حجبته عن المنجزي منهم الحاصل من مواضعه واسباب معلومة لا يقال
بثبوت حجبته عن المنجزي من غيرهم الحاصل من مواضعه واسباب آخر غير الموجودة للمنجزي من الحاضرين والاشراك في التكليف يقتضي
بذلك اذا كان الظن الحاصل للمنجزي الغائبين من الاسباب الامارات الحاصلة للحاضرين لا من غيرهما فان حال غير المتكلمين
حال المتكلمين في الحكم والاشراك فيه قطعاً فلا وجه لاستناده وفي ذلك الى الاشراك في التكليف قوله ان ظاهر الروايتين
هو العلم والخطاب الشفاهي اي يضاعفه بما ذكرناه ومن ان الاشراك في التكليف يقتضي تكليف الغائبين بالرجوع الى العالم
بالاحكام بالعلم الحقيقي ايها الحاضرين وعدم تمكنهم من الرجوع اليه يقتضي عدم تكليفهم به مجرد عدم تكليفهم به لا يقتضي
بالرجوع الى الظان بالاحكام من جهة استنفاع الواسع بالادلة المعهوده بالضرورة فلا تدل المقبولة عليه اصلاً وانما
ثبت للاجماع ودليل الاستدلال المركب من مقدمات وهو مزجج عن الاستدلال بالرواية على قيام الظان بالاحكام من
طريق الاجتهاد مقام العالم بها ولو استدل بالادلة على ذلك باعتبار عدم التمكن من الرجوع الى العالم بالجميع ان الرجوع
الى الظان بالجميع مع عدم التمكن من الرجوع الى العالم بالجميع تكليف الحاضرين فيكون تكليف الغائبين ايضاً لا يشترط في
التكليف فلا تدل المشهورة على قيام الظان ببعض من طريق الاجتهاد مقام العالم ببعض مع امكان الرجوع الى
العالم ببعض وعدم تعدده في حق الحاضرين والغائبين واشراكهما في التكليف يقتضي رجوع الغائبين ايضاً الى العالم
بالبعض دون الظان به كما هو تكليف الحاضرين لا امكانه بالنسبة اليهم ايضاً الحاق المشهورة بالمقبولة في الدلالة على الرجوع
الى الظان ببعض قياس باطل بتمامه كونه مع المفارق والمتم من وضوح الفرق بين العلم ببعض العلم بالجميع بثبوت التمكن من
الاول في زمان الحضور والغيبه وعدم التمكن من الثاني في الزمانين خصوصاً في الزمان الثاني قوله ان قلت ذلك الظن
ثبت حجبته بالاجماع آه فيه ما لا يخفى فان الاجماع الزبور قرينة على كون المراد من المعرفة في المقبولة ما يتم الظن وان تكليف
الحاضر الرجوع الى الظان بالاحكام من طريق الاجتهاد وكذا الغائبين للاشراك في الحكم فيكون المقبولة دليلاً علمية
الاجماع واسطة وليكن ذلك خروجاً عن الاستدلال بالرواية وقد جرت عادة العلماء في كتبهم ومناظراتهم في كثير
من المسائل على الاستدلال بالابنية والرواية وغيرها مع تميم استدلهم بالاجماع السبب والمركب وعدم القول بالفضل
او غير ذلك من الدلائل والقرائن والمؤيدات والمعاضد وفهم هوره هنا حيث استدل بالمقبولة علم ما راد منضمها الى الاشراك
في التكليف الذي لا تدل عليه المقبولة اصلاً والدليل عليه الاجماع والاجار الباقية عند التوازن من طرق الخاصة العامة وثالثها
الفتح في دلالته على اعتبار المنجزي لاحتمال ان تكون لفظه من قوله من فضا باناسية وان بعد فيكون المراد يعلم شيئاً هو
وعليه تلك المشهورة كالمقبولة على اعتبار الاجتهاد في الكلا وعدم كفاية الاجتهاد في البعض لوردها في مقام بيان من يصح
الرجوع اليه الفضا والاحكام ولا احتمال ان يكون المراد بالعلم في قوله يعلم شيئاً العلم الفعلي كما تقتضيه صيغة فلا يمانع
اعتبار ملكة استنباط الجميع او القدر المعتد به من المسائل والاحكام على وجه يعتد فيها جامعا لشرائط الفتوى كما يشتم من

عند الاشياء

قوله عرف احكامنا في مقولة غير منقطعة فان تغلبت الحكم فيها على الوصف هو معرفة الاحكام يدل على اعتبار ذلك اما ان
تغلبت الحكم على الوصف شعر بالبلية والاشفاء عند الاشفاء كما عليه جماعة وللدلالة المقام عليه حيث ان المقصود تعريف
الرجل الذي يصح الرجوع اليه في الفضا والاحكام فيكون الفيود المذكورة فيها قيود اخرات تارة في الاشياء نحو الفيود
المذكورة في الحدود فان قلنا المعرفة فيها ظاهرة في المعرفة الفعلية انصم المعرفة الفعلية بجميع الاحكام منعقدة لانها
غير متناهية لتجدد المسائل انا فانا فلا بد من حمل الاحكام على الجنس والبعض فطابق المشهورة وتدل على جواز التجزئ من هذه
الجمعة لدوران الامر بين التجزئة المعرفة مجملها على الملكة والقوة الفريدة من المعرفة الفعلية والتخصيص الاحكام مجملها على الجنس
او البعض والتخصيص اولى من الجان فلان حمل الاحكام على الجنس والبعض مجاز انصم فالامراض بين الجان بين وجه دورانه بين الجان و
التخصيص فلا ريب ان حمل المعرفة على الملكة الفريدة منها حمل شايخ وتخصيص احكام بالبعض المنان والحكم الواحد لوقا الفيود بالتجزئ
بعيد ولو تية التخصيص مطلقا وان كان بعيدا غير متداول على الجان مطلقا وان كان شايخا ممنوعا والسلام انما هو رجحان التخصيص
المتداول على غيره من انواع الجان اذ الركن متداول ومثهور امع ان التخصيص الى الواحد كما هو الغالب بالتجزئ اذ يمكن حجة عند
الكل للاسناد الفرض والتخصيص الموجب يخرج الاكثر بارادة جملة من الاحكام من البعض لم يكن صحيحا عند العظم وعلى تقدير صحة
هو رجوح بالنسبة اليه من انواع الجان تجزئ وجه عن الاسناد المتعارف واربعا ان المشهورة على فرض صحته اوضح لانها
عابها الظن بجواز عمل التجزئ بظنه ولا يجوز الاسناد في اثبات ظن الظن من حيث هو ظن فلا يصح اعتماده في عمله بظنه عليها
الا اذ ادل فاطع على حجة الظن الحاصل من اجزاء الاحاد مطلقا وكل احد لم يتم فاطع على ذلك لعدم قيام الاجماع على
جواز كل احد بالظن الحاصل منها وعدم اقتضاء دليل الاسناد ذلك لودل الفاطع عليه لكان الفاطع بنفسه حجة متينة
على جواز عمل التجزئ بظنه من غير حاجة الى ضم الفاطع الى المشهورة فان ما دل على حجة ظن المجتهد المطلق من الاجماع والفرق
لا يدل على حجة ظن التجزئ لثقل الاجماع وعدم الضرورة في عمله بظنه واثبات حجة ظنه بالظن الحاصل من المشهورة سيما
للمجتهد المطلق في ذلك اثبات حجة ظن بظن ليرد دليل من الشرع على حجة وهو دور باطل لانه تجزئ في مسألة التجزئ
وتعلق بالظن في العمل بالظن كما هو المصريح به في جملة من الكتب منها المان قال فيه اقتصر ما يتصور في موضع التراجع ان
يحصل له دليل ظني يدل على مساواة التجزئ للاجتهاد المطلق واعتماد التجزئ عليه بقضى الى الدور لانه تجزئ في مسألة
التجزئ وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق بان يعمل بظنه ظن التجزئ وعمله به وانما
ممكنا لانه خلاف المراد اذ الفرض الحاشية ابتداء بالمجتهد المطلق وهو الحاق له بالمتقدم بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقه
بالاجتهاد ومع ذلك الحكم بنفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين احد الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد
وان شئت قلت تركب الالتماس الاجتهاد وهو غير معروف واشتهى ظن وهو خلاص ما هو المعلوم باجماع الامة بل الفرض
من ان التماس صنفان اما مجتهدا ومقلدا والتفصيل فاطع للشركة فلا وجه للتقليد في بعض المسائل والاجتهاد في بعضها قد وضع
الدور صاحب الوافية وغيره بان ظن التجزئ بحجة ظنه في الفرع فام الدليل على اعتباره لانه ظن في مسألة التجزئ في الاجتهاد
وهي من المسائل الاصولية التي لا تخص حجة الظن فيها بالمجتهد بل الظن فيها حجة لكل من حصل له الظن من دليل وامارة بشي من
المطالب الاصولية فكل من حصل له ذلك الظن يجوز له الاعتماد عليه بمجتهدا كان او غيره واليه يشير ما في الزيد من قوله ونوم
الدور باطل اذ الاجتهاد المختلف في تجزئته هو الاجتهاد في الفرع فانه حجة الظن في المسائل الاصولية مطلقا لكل احد
لا دليل عليها فان ما دل على المنع من العمل عام شامل للاصول والفرع خرج منه ظن المجتهد المطلق فيها ولا دليل على خروج ظن
غيره فيها الا بان التجزئ المختلف فيه هو التجزئ في الفرع واما الاصول فالتجزئ فيها جائز اجماعا للاجماع على جواز العمل
بالظن في المسائل الاصولية لانا نقول ان الاجماع على حجة الظن ممنوع كيف والمشهور بل كان ان يكون اجماعا ان الظن في
الاصول غير معتبر ولو سلم اجماع الاصوليين ومجربا فانما حصولهم حصولا لقطع منه محل نظري ومنع فان قلنا ان الاجماع

على جهة الظن في الأصول بحكي والاجماع المنقول بخبر الواحد حتى يوجب العمل به فلن ان الاجماع المنقول بحجة لكونه مقيد للظن
ولا يجوز اثبات بحجة ظن بظن ودفع للدور يمنع لفرص ما لعدم المعاينة او لعدم انعكاس التوقف لا وجه له لان الظن من حيث هو
لا يمكن مستندا الى العلم لم يكن بحجة وظن المجتهد المطلق مستندا الى العلم فيكون بحجة بخلاف ظن المخبري فانه غير مستندا الى العلم بل
الدليل الظني الدال على مساواة المجتهد المطلق وعليه يلزم الدور لان علم المخبري بحجة علم بظنه موقوف على علمه بقبول
الاجتهاد المخبري في علمه بقبوله المخبري موقوف على علمه بقبوله بظنه ولو شكك بدلت العلم بالظن في المقامات المذكورة فان
الدور لا يخرج ايضا للتأمن ان المخبري اذا استفرغ وسعة مدارك مسئلة ودلائلها وحصل له الظن على خلاف ما ظنه المجتهد المطلق
كان قوله وفوقه عنده وهما لان رجحان احدا التفضيلين يستلزم مرجوحة الاخر فيجب عليه العمل بظنه وترك فتوى المجتهد
الموهوم عنده لان العكس يرجح المرجوح على الراجح والتحيز بينهما يبين الراجح والمرجوح هما في بيان حكم العقل فاستدل بهذا
بعض الافاضل فيما حكى عنه قال ان ظن المخبري ولو لم يكن حجة لوجب التقليد اذ لا واسطة والتالي باطل لاستلزامه يرجح المرجوح
على الراجح لان الظن الحاصل من الاجتهاد واستفراغ الوسع اقوى من الظن الحاصل من قول الغير فلا جاب عنه في بعض الفصول بعد
نقله قال هذا ضعف لما حقتنا سابقا من استناد باب العلم بوجوب الغيوب على طرق الظنية لا على مطلق الظن في الاحكام اذ لا قطع
تحتوا التكليف الفعلي بالاحكام الواقعية وانما المعلوم تحقوا التكليف الفعلي بمؤدى طرق معتبرة وحيث لا سبيل الى معرفتها بطريق
القطع وجب الغيوب فيها على الظن وفيه نظر اما اولها بان التكليفات ما هو بالاحكام الواقعية والعمل بالطرق العينية والظنية
انما هو لكونها موصلة الى الواقع علما او ظنا والاحكام كلها واقعية فكيفنا الله سبحانه بها وجعل لها طرفا امرنا بالعمل بها لكونها موصلة
الى تلك الاحكام الواقعية فان تكليف الفعلي بعد استناد باب العمل بتلك الاحكام بالتكليف بما عند فتح باب العلم بيقول الظن
بها بالعلم بها فكما يجب العلم بالعلم بما مع امكانه كما يجب العلم بالظن بها عند استناد باب العلم انما هو مطلق الظن بالاحكام المذكورة
لم يشك المنع منه شرعا فالعمل بالطرق الظنية التي لا يثبت اعتبارها ولا المنع منها على مطلق الظن وبما يفيد فلا فرق بينهما في
الطرق الظنية المظنونة الاعتبار وبين المشكوك الاعتبار والوهو في الاعتبار الا فيما اذا وقع الغارض بينهما وبين مشكوك
الاعتبار وهو موهوم فانه يجب اخذها مع وطرح مشكوك الاعتبار وهو موهوم لان الظن الحاصل منها اقوى من الظن الحاصل
منه اما ما بناه عليه على نقله في تسليم ما ذكره المحجة فنقول ان المقروض ان المخبري استفرغ وسعة تحصيل الظن بالحكم في المسئلة
من اذلة المعهودة والطرق الظنية كالمجتهد المطلق وحصل له الظن بالحكم فيها على خلاف فتوى المجتهد المطلق فان تركه
اخذ بقول المجتهد المطلق فنقد رجح المرجوح على الراجح عندنا فالاول في الجواب من هذا الوجه ان يقال ان ما ذكره المستدل
من اختصاص تكليف المخبري بالعمل بظنه والتقليد اذ لا واسطة بينهما ام لا مكان بناء على الاحتمال فيما اجتهد فيه بل و
اولوية اذ مع حصول البرائة البقئية ولا يلزم منه عسرح ولا حرج لا كما الفزد دليل قطعي اذ لا فاعط بدل على نفس الاخذ باحد
الامر من التقليد في المسئلة الفقهية والاجتهاد فيها والدليل الظني على ذلك لو سلم فلا يفرج حجة في المسئلة هذا فيما يمكن الاحتياط
واما ما لا يمكن فيه الاحتياط فهو مخبري في العمل بظنه وتقليد المجتهد المطلق والحجة فيه هي الحجة في الحكم في الاخذ باحد الخبرين المتعارفين
اذا كان احدهما موجبا للفعل والاخر محرما له او نقول بلزم العمل بظنه لان ارجح من التقليد او يلزم التقليد لكونه حاصل
التقليد الرجوع الى العالم حيث لا دليل قطعي يدل على جهة ظنه وان سلمنا ان احصا الامر بينهما وان لا واسطة بينهما فتمنع لزوم ترك
الرجوع على الراجح ان تركه واخذ بقول المجتهد المطلق وانما يلزم ذلك اذا كان التقليد والاخذ بقول المجتهد المطلق لكونه
مقيدا للظن واما اذا كان المنعبد لكونه سببا شرعيا كسائر الاسباب الشرعية فلا كما هو واضح فان قلت ان التقليد من الاسباب
الشرعية في حق العالم اما المخبري فلا دليل على التقليد في حقه كالادليل على علمه بظنه فاخذ بقول المجتهد لا يكون الا لا فاد
الظن الرجوع بالنسبة الى ظنه الحاصل من مدارك المسئلة بالاجتهاد فلن ان التقليد متعين في حق الجاهل وسبب عدم النسبة
اليه المخبري لظان بالحكم في المسئلة من مداركها حيث لا دليل قطعي يدل على جهة ظنه يكون حاصله بالحكم لانه شاك فيه في علمه بظنه

عند العلم بالتكليف بعد

بالحكم والجاهل

فأما جوع الجاهل إلى العلم
فلا يمكنه ان يقول ما ادعى اليه حتى هو حكم الله في حق من يكون جاهلا في تكليفه وحكم الله في حق من يجب عليه التقليد الرجوع إلى العلم
بالحكم لعوم ما دل على جوب جوع الجاهل إلى العالم وعلى ان كل من لم يبدل فاطع على حجة ظنه بحيث يثبت ظهره إلى العام جاهل
عليه التقليد ان كان ظانا بالحكم الوافق لان ظنه كعدمه منه يظهر وجه النظر في وضع السبيل عند خالي العلاقة القاطنة
ذلك حيث قال لا يقال اذا لم يثبت صحة اجتهاده ففرضه التقليد لان فرض من لم يعلم الرجوع إلى من يعلم لا ينافي ذلك مع عموم
كما اشار اليه حكيم قدس سره فقال ما مر من ان ظاهرهم انه اذا لم يثبت صحة الاجتهاد لم يثبت التقليد فقبوله وصدق ذلك إلى حد الاجماع
وحصول الفتلح سببه غير معلوم وما مر ان فرض من لا يعلم الرجوع إلى من يعلم فبطلان ذلك مسلم بالنسبة إلى غير العالم المعدود
والعالم الذي يعلم ان الحكم كذا واما الذي حصل له الظن بعد بذل جهده بقدر وسعه يعلم انه ليس عليه بعد ذلك شيء لانه لا
يكلف الله نفسا الا وسعها فغير معلوم بعد الا ان عموم ما دل على شرعية التقليد يقتضي ذلك والعلم يعلم جواز خرق
الاجماع على تقدير جريانه في المقام لا يفتق شيا من المذهبين انتهى قلت والا ان اعتقاد الاجماع على ذلك بل فضا الضرورة
وبداهته حكم العقل به عمالا بديانه شهره وثابتا لوسلم عدم معلوم منه ففي دالة الكتاب السنة المتواترة ونصتها الا من
لا يعلم بالسؤال من يعلم على ذلك كفاية وثالثا ان تسليم ذلك بالنسبة إلى غير العالم المعدود لا يتم ذكره قدس سره لان المخبر اذا
لم يثبت صحة اجتهاده واعتبار ظنه يكون غير العالم المعدود ولما عرفت من انه وان كان ظانا بالحكم بحسب الواقع فهو جاهل في الحكم
في الظاهر وفي ان تكليفه على اجتهاده او بالرجوع إلى التقليد فهو لا يعلم تكليفه ولا يقضه وظنه بالحكم لا ينافي جملة تكليفه
ان يقضه الطريق لا ينافي فظنه بالحكم بعد دالة الدليل القطعي على الحكم فكذا اذ في الطريق لا ينافي الجهل بالحكم حيث لا دليل عليه
على اعتبار الظن في الطريق ورابعه انه ليس كل من حصل له الظن بعد بذل جهده بقدر وسعه يعلم انه ليس عليه بعد ذلك شيء
بل الظان الذي دل الفاطع على حجة ظنه يعلم ذلك باعتبار الفاطع الدال على اعتبار ظنه والمخبر الذي حصل له الظن بعد بذل
جهده بقدر وسعه يعلم ذلك لعدم دالة الفاطع على اعتبار ظنه ولان المفروض انه شارك في فرضه العمل بظنه والرجوع إلى التقليد
وتوابعه لانه يكلف الله نفسا الا وسعها لا يدل على اعتبار ظنه الا اذا ثبت انه مكلف بالاجتهاد ولم يثبت وخامسا ان شرعية التقليد
على تقدير جريانه في المقام بوجبه خصوصا الا من في العلم احد المذهبين بل يعتنق الرجوع إلى التقليد مع الدليل على صحة الاجتهاد فجريانه
في المقام يفتق شيا من المذهبين فدلبر التاسع ان قضية اسناد باب العلم ونجاء التكليف التائبين باليقين وعدم جواز التكليف بما
لا يطاق في التائب بحكم العقل جها الظن بالحكم وجوب الاجتهاد لانه افر إلى العلم فيقوم الظن بالحكم مقام العلم بتحقيق الفادر على
تفصيله في جميع المسائل اذ في بعضها دون بعض والعالم الغير المتمكن منه اصلا خارج عن موضوع الدليل بخلاف المخبر فيقوم ظنه بالحكم
مقام العلم بالحكم العقل بذلك من دون ملاحظة خصوص الظان وخصوص المسئلة بالمخبر في اخذ موثدي الدليل تكليفه العمل
انما مقام العلم بحكم العقل العامي الغير الفادر على ذلك خارج عن موثديه تكليفه التقليد واجبه بوجوه منها انه لو تم ذلك
للك على حجة ظن العامي المتمكن من تحصيل الظن بالحكم بلا ملاحظة الادلة والرجوع إلى بعض الروايات وملاحظة خبر جها وشهادته جمع
من العلماء الا برار عدم المعارض ووجوده الدلالة لانه ظن بالحكم واقر إلى العلم بل بما يكون ظنه قوي في ظن المجتهد المطلق وظن الخبر
لعدم انبثاق الشهادة الى ذهنا العوام وخروج ظنه بالاجماع شخصي للفائدة العقلية وهي لا تقبله لكن قد يكون ان تخصصه لا
تخصص لها الا انها لا تدل الاعلى حجة كل ظن ليرد دليل على المنع عنه من الشارع وظن هؤلاء قد منع عنه الشارع بالاجماع و
غيره منها ان المخبر يمكنه تحصيل الملكة الكاملة فلا يقتضي عدم التكليف بما لا يطاق اذ كفاية بظنه بما يجب عليه تحصيل ذلك القوة
ثم العمل بظنه كما عرفت جدي اعلم انه اليه جاني في النصيح بذلك فان قلت فلا يتمكن من تحصيل تلك القوة فيكون مكافئة
تكميها بما لا يطاق قلت والا ان الفاتلين بالمخبر فان يكون مساوية للمجتهد المطلق مطلقا وثابتا انه فرض نادر لا يعبد به
ثالثا انه اذا لم يخبر للمخبر الفادر على تحصيل ذلك القوة العمل بظنه فيجب عليه الاحتياط والتقليد الى ان يحصل له ذلك
القوة فلا يجوز للمخبر الغير الفادر على تحصيلها العمل بظنه بطريق اولي ورابعه ان غير الفادر على تحصيلها ولو كلف الاجتهاد

فلا يمكنه ان يقول ما ادعى اليه حتى هو حكم الله في حق من يكون جاهلا في تكليفه وحكم الله في حق من يجب عليه التقليد الرجوع إلى العلم
بالحكم لعوم ما دل على جوب جوع الجاهل إلى العالم وعلى ان كل من لم يبدل فاطع على حجة ظنه بحيث يثبت ظهره إلى العام جاهل
عليه التقليد ان كان ظانا بالحكم الوافق لان ظنه كعدمه منه يظهر وجه النظر في وضع السبيل عند خالي العلاقة القاطنة
ذلك حيث قال لا يقال اذا لم يثبت صحة اجتهاده ففرضه التقليد لان فرض من لم يعلم الرجوع إلى من يعلم لا ينافي ذلك مع عموم
كما اشار اليه حكيم قدس سره فقال ما مر من ان ظاهرهم انه اذا لم يثبت صحة الاجتهاد لم يثبت التقليد فقبوله وصدق ذلك إلى حد الاجماع
وحصول الفتلح سببه غير معلوم وما مر ان فرض من لا يعلم الرجوع إلى من يعلم فبطلان ذلك مسلم بالنسبة إلى غير العالم المعدود
والعالم الذي يعلم ان الحكم كذا واما الذي حصل له الظن بعد بذل جهده بقدر وسعه يعلم انه ليس عليه بعد ذلك شيء لانه لا
يكلف الله نفسا الا وسعها فغير معلوم بعد الا ان عموم ما دل على شرعية التقليد يقتضي ذلك والعلم يعلم جواز خرق
الاجماع على تقدير جريانه في المقام لا يفتق شيا من المذهبين انتهى قلت والا ان اعتقاد الاجماع على ذلك بل فضا الضرورة
وبداهته حكم العقل به عمالا بديانه شهره وثابتا لوسلم عدم معلوم منه ففي دالة الكتاب السنة المتواترة ونصتها الا من
لا يعلم بالسؤال من يعلم على ذلك كفاية وثالثا ان تسليم ذلك بالنسبة إلى غير العالم المعدود لا يتم ذكره قدس سره لان المخبر اذا
لم يثبت صحة اجتهاده واعتبار ظنه يكون غير العالم المعدود ولما عرفت من انه وان كان ظانا بالحكم بحسب الواقع فهو جاهل في الحكم
في الظاهر وفي ان تكليفه على اجتهاده او بالرجوع إلى التقليد فهو لا يعلم تكليفه ولا يقضه وظنه بالحكم لا ينافي جملة تكليفه
ان يقضه الطريق لا ينافي فظنه بالحكم بعد دالة الدليل القطعي على الحكم فكذا اذ في الطريق لا ينافي الجهل بالحكم حيث لا دليل عليه
على اعتبار الظن في الطريق ورابعه انه ليس كل من حصل له الظن بعد بذل جهده بقدر وسعه يعلم انه ليس عليه بعد ذلك شيء
بل الظان الذي دل الفاطع على حجة ظنه يعلم ذلك باعتبار الفاطع الدال على اعتبار ظنه والمخبر الذي حصل له الظن بعد بذل
جهده بقدر وسعه يعلم ذلك لعدم دالة الفاطع على اعتبار ظنه ولان المفروض انه شارك في فرضه العمل بظنه والرجوع إلى التقليد
وتوابعه لانه يكلف الله نفسا الا وسعها لا يدل على اعتبار ظنه الا اذا ثبت انه مكلف بالاجتهاد ولم يثبت وخامسا ان شرعية التقليد
على تقدير جريانه في المقام بوجبه خصوصا الا من في العلم احد المذهبين بل يعتنق الرجوع إلى التقليد مع الدليل على صحة الاجتهاد فجريانه
في المقام يفتق شيا من المذهبين فدلبر التاسع ان قضية اسناد باب العلم ونجاء التكليف التائبين باليقين وعدم جواز التكليف بما
لا يطاق في التائب بحكم العقل جها الظن بالحكم وجوب الاجتهاد لانه افر إلى العلم فيقوم الظن بالحكم مقام العلم بتحقيق الفادر على
تفصيله في جميع المسائل اذ في بعضها دون بعض والعالم الغير المتمكن منه اصلا خارج عن موضوع الدليل بخلاف المخبر فيقوم ظنه بالحكم
مقام العلم بالحكم العقل بذلك من دون ملاحظة خصوص الظان وخصوص المسئلة بالمخبر في اخذ موثدي الدليل تكليفه العمل
انما مقام العلم بحكم العقل العامي الغير الفادر على ذلك خارج عن موثديه تكليفه التقليد واجبه بوجوه منها انه لو تم ذلك
للك على حجة ظن العامي المتمكن من تحصيل الظن بالحكم بلا ملاحظة الادلة والرجوع إلى بعض الروايات وملاحظة خبر جها وشهادته جمع
من العلماء الا برار عدم المعارض ووجوده الدلالة لانه ظن بالحكم واقر إلى العلم بل بما يكون ظنه قوي في ظن المجتهد المطلق وظن الخبر
لعدم انبثاق الشهادة الى ذهنا العوام وخروج ظنه بالاجماع شخصي للفائدة العقلية وهي لا تقبله لكن قد يكون ان تخصصه لا
تخصص لها الا انها لا تدل الاعلى حجة كل ظن ليرد دليل على المنع عنه من الشارع وظن هؤلاء قد منع عنه الشارع بالاجماع و
غيره منها ان المخبر يمكنه تحصيل الملكة الكاملة فلا يقتضي عدم التكليف بما لا يطاق اذ كفاية بظنه بما يجب عليه تحصيل ذلك القوة
ثم العمل بظنه كما عرفت جدي اعلم انه اليه جاني في النصيح بذلك فان قلت فلا يتمكن من تحصيل تلك القوة فيكون مكافئة
تكميها بما لا يطاق قلت والا ان الفاتلين بالمخبر فان يكون مساوية للمجتهد المطلق مطلقا وثابتا انه فرض نادر لا يعبد به
ثالثا انه اذا لم يخبر للمخبر الفادر على تحصيل ذلك القوة العمل بظنه فيجب عليه الاحتياط والتقليد الى ان يحصل له ذلك
القوة فلا يجوز للمخبر الغير الفادر على تحصيلها العمل بظنه بطريق اولي ورابعه ان غير الفادر على تحصيلها ولو كلف الاجتهاد

فيما اجتهد فيه فلا يكون يتكلفا بما لا يطاق وبما لا ينفذ العسر والحرج لان الاجتناب في بعض المسائل لا عسر فيه ولا حرج كما هو
 واقع ولذا كان الاجتناب مهما امكن حسنا انفا فانصاف وقوى معها ان فضة اسناد باب العلم وفتح باب الظن حجة اقوى الظنون وبما
 مقام العلم لانها اقرب الى العلم ومن العلوم ان الظن الحاصل من الملكة القوية الباعثة للافتداع على استنباط جميع المسائل ومعرفة جميع ادلتها
 ووجوه دلائلها والتجسس عن معارضها وكيفية استنباط الاحكام منها افرى الى اصابة الحق والوصول الى الواقع واقوى من الظن
 الحاصل من الملكة الضعيفة والقوة الناقصة على وجه لا يفدر صاجها الاعلى استنباط الحكم في بعض المسائل دون بعض ولا
 يمكن الامن ادراك مدارك بعض المسائل دون مدارك جميعها فاذا دار الامر بين اعتبار الملكة الاولى والظن الحاصل منها كما هو شأن
 الجهد المطلق والاكتفاء بالتأثير والظن الحاصل منها كما هو شأن المخيري المفروض كان الاول اولى بحكم العقل فكما ان مع اشتداد
 المدارك في الدلالة والقوة والضعف يجب تحصيلها هو اقوى ظنا فكذلك يجب مع اختلاف الملكات تحصيل ما يحصل به الظن القوي
 تكاثر عليه البحث عن الادلة لتحصيل المدارك يجب عليه السعي في تحصيل القوة الفريضة حتى يكون مدارك الملكة القوية تكون
 الظن الحاصل بها اقوى افرى الى مطابفة الواقع وبعده من الخطأ من الحاصل بالملكة الضعيفة والقوة الناقصة فعدم تسليم المحقق
 الفريضة وجوب متابعتها الظن الاقوى حيث قال فان قلت نعم لكن ظن المجتهدين في الكلام قولى قلت ان سلم وجوب متابعتها الاقوى والافضل
 رجوع احد المجتهدين المطلقين الى ان ظن احدهما اضعف الى الاخر سلمنا لكن قد يكون ظن المخيري ما منه اقوى من الظن الحاصل بما
 منه المجهد المطلق او يساويه وهذا مع ان الكلام في تكليف المخيري لا بد للمخيري ان يعرف تكليفه من اعتبار الظن لا يلاحظ الا
 بالنسبة اليه فان حصل له الظن ان هذا الحكم كان في الواقع فلا يحكم حصول الظن له ان الحكم كما فهمه المجتهدين في الكلام حتى يقال
 احدهما اضعف عنده والاخر اقوى في حصول الظن له بما فهمه بصير ظن المجتهدين الكلام المخالف له وما عنده ولو فرض عند الحكم
 احتمال ان يكون لكل قوة المجتهدين في الكل مدخلية في فهم المسئلة ليس في موقوفة فلا يحصل له الظن بالحكم اصلا وهو خلاف
 المفروض والقول بان فهم مجتهد الكل بعد عن الخطأ في نفس الامر من فهم المخيري ان اردت منه بالنسبة لمجموع المسائل فهو كقولك
 ولا كلام لنا فيه وان اردت بالنسبة لما فرض كون المخيري مستقلا فيه بحيث يجمع مداركه فكلام مع ان الكلام ليس في ذلك بل في
 المخيري ان اردت ان كثرة الاعتداد على قوة المطلق من جهة العقلية يوجب ترجيح تنفيذها على تقليد المخيري فهو كلام اخر لا يفرق
 بين المطلقين المتفاوتين في العلم فكيف بالمخيري المطلق لا دخل له بما نحن فيه انتهى لا وجه له بعد حكم العقل بوجوب تخصيص
 الاقوى والملكة الناقصة والقوة القوية وعدم جواز الاكتفاء بالظن الضعيف والملكة الناقصة والقوة الضعيفة وتكون العقل
 من اقوى الحجج الشرعية وان ما حكم به العقل حكم به الشرع وحكم العقل ثبت حجة الظن عند اسناد باب العلم قوله فيلزم رجوع
 احد المجتهدين المطلقين اه فير ان المحفوظ فيما ذكرناه من حكم العقل ليس بخصوص كل شخص بالنسبة الى الاخر ورجوعه الى من هو
 اقوى ظنا منه حتى يلزم ما احتجنا به بل المحفوظ في خصوص المكلف في نفسه ان تكليفه بتحصيل الظن الاقوى وتحصيل الملكة الثانية
 والقوة القوية المحتملة له وعدم اكتفاء الظن الضعيف والملكة الناقصة والقوة الضعيفة المحتملة للظن الضعيف لا
 القوي ليس المحفوظ فيه الحكم بالرجوع الى الظن غيره الاقوى من ظنه فان قلت ان يلزم من عدم الاكتفاء بالظن
 الحاصل للمجهد المطلق مطلقا ووجوب تحصيل القوة الاثمة والملكة الاثمة على حسب الامكان لاختلاف المجتهدين المطلقين في الملكة
 القوة مع ان احد العقل بوجوبه قلت ان العقل انما يحكم بلزم تحصيل الظن القوي والملكة الكاملة والقوة القوية الحاصلة للمجهد
 المطلق لا يحكم بتحصيل الظن الاقوى والملكة الاكمل والقوة الاثمة بل العقل والشرع حاكمان بعده اما العقل فلان التكليف
 يتحصل مع استلزامه التكليف بما لا يطاق يقتضي وجوب الاستفعال بتحصيل المقدمة مدة العمر ونحوه في المقدمة من اصله
 لانه كلام من الملكة والقوة متكامل فمتزايديا فانما بالاستفعال الى حين الوفاة فان الملكة الحاصلة بالاستفعال عند الوفاة
 اكمل وانتم من الملكة الحاصلة بالاستفعال قبله واما الشرع فليقيام الاجماع على الاكتفاء بظن المجتهد المطلق مطا وعدم وجوب
 كمال القوة ومرعات الزيادة على المجتهد المطلق فهو ح نظرنا لودن قاطع على الاكتفاء في البحث والنظر في الادلة على قدر محضوث

و قد عرفنا ان المحذور اعم من ضارة بسبب الملكة
النافعة من ضارة بسبب الملكة الناقصة

وعدم اعتبار ما يزيد عليه لومع التمكن منه فانه لا ينافي ما ذكرناه من حكم العقل لان اعتبار تحصيل الاقوى اعم وهو لعدم الدليل على
الاكفاء بما دونه ومع قيام الدليل عليه لا يجب تحصيل الاقوى ظنا والقاطع الدال على الاكفاء بالظن الحاصل للمجهد المطلق فقط
انما هو حكم العقل وقيام الاجماع على حجة ظنة مطلقا بعد تحصيله ما هو الاقوى من المدارك لان ظن حجة اقرب الى اصابة الواقع
وابعد الى الخطا ودل القاطع على حجة دون ظن غيره فالواجب على المكلف بعد استداد باب العلم تحصيل الملكة القوية ليكون
مؤدبا بالتكليف الثاني باليقين خارجا عن عهده يقينا حيث لا قطع بالبراءة بتحصيل ما دون تلك الملكة لان الظن الحاصل
بها هو القائم مقام العلم بالاجماع وحكم العقل وهو الاجتهاد الواجب تحصيل الاحكام دون سائر الظنون ولما دل
القاطع على وجوب كفايته لا عينيا فضى ذلك القاطع بكفايته تحصيله من يقوم به الكفاية من المكلفين المرتبة المذكورة ووجوب
الباقي في ظنة واجتهاده قوله سلمنا لكن قد يكون ظن المخبري بما فهمه آه فيه ولا ان كون ظن اقوى ان سلم فهو ما در حيد المخبري
لا يثبت اليقينة التكليف الشرعية فان المناط فيها الفروض الغالبة لا النادرة التي لا يثبت اليقينة بها وثانيا ان كون ظنه بما فهمه قويا
اجاننا لا ينافي كون الظن الحاصل بالملكة الناقصة بالحكم اقوى من الحاصل بالملكة الناقصة وعن المعلوم ان ظنه بالحكم الحاصل بالملكة
النافعة اقوى من ظنه بالحاصل بالملكة الناقصة كما من الحاصل بما فهمه المجهد المطلق قوله مع ان الكلام في تكليف المخبري
في ان ما ذكره يتم لو كان ما ذكرناه من حكم العقل صبيحا على انه لو دار امر المخبري بين العمل بظنه او بظن المجهد في الكل يكون ظن
المجهد المطلق عنده اقوى من ظنه وقد عرفنا ان ليس صبيحا على ذلك بل على ان الظن الحاصل بالملكة الناقصة عنده اقوى من الظن
الحاصل بالملكة الناقصة هذا المراد في كل احد المخبري وغيره والعقل انطوى حاكم به فوجب عليه تحصيل الملكة القوية لتحصيله
النقل الاقوى الذي حكم العقل بحجة دون ما دونه يكون الظن الحاصل له بالملكة الضعيفة حجة وان فرض كونه اقوى من ظن المجهد
المطلق في بعض الموارد وعليه بان الظن الحاصل له بالملكة القوية اقوى من الحاصل له بالملكة الناقصة لا ينافي في حصول الظن له بما فهمه
المسئلة بالفرض فلا ينافي ظنة بذلك ظنة الحاصل له في المسئلة بما فهمه بسبب الملكة الناقصة بطريق اولي وقوله لو فرض عنده
احتمال ان يكون لكل القوة اه يظهر جوابه من ذلك واما قوله في القول بان فهم المجهد الكمال بعد عن الخطا اه فبه ان المراد ان فهم
الكل نوعا وغالبا بعد عن الخطا فان المحوظ في حكم العقل الكلي لا الحسبوت والخبريات والمحوظ في التكليف الشرعية
الموارد الغالبة لا النادرة فلا يقلح في ذلك مصادفة فهم المخبري وغيره لا صابة الواقع اجمانا ومصادفة فهم المجهد الكلي
الخطا فلا وجه لمنعه ذلك فيما فرغ من كون المخبري مستقلا فيه بحيث يجمع مداركه فان بعد فهم مجهد الكلي من عن الخطا
غالبا مما لا يمكن انكاره لا يبق ان فضيحه حكم العقل وجوب تحصيل العلم بالاحكام ووجوب تحصيل النقل عند عذره وانما
بابه بالنسبة الى كافة المكلفين واحادهم لا شرا ان الجميع التكليف قد دل الاجماع والضرورة على جواز الرجوع الى التقليد
بالنسبة الى غير البالغ درجة الاجتهاد اصلا واما المخبري البالغ درجة في الجملة فلا دلالة في الاجماع ولا ضرورة على جواز الرجوع
الى التقليد فيما اجتهده ولا قاطع سواهما يدل على خرجه عن الاشتغال بالمعلوم بالتقليد الاخذ بقوى المجهد المطلق
مجرد دوران امره بين الوجهين لا يقتضي تجوز الامرين والمخبرين اسلكين بالنسبة اليه لقضنا العقل عند دوران امره
بين عمل بظنه ورجوعه الى تقليد غيره واخذ بما يكون المظنون عنده خلافا لظنه وعلمه به لان رجوعه الى
التقليد اخذ بالوهم ونزل من النقل الى ما دونه من غير دليل عليه وهو خلافا لما يحكم به العقل من فتح ترجيح المرجوح على
الراجح والتخير التسوية بينهما هذا اذا اجتهد في تلك المسئلة وحصل له الظن بخلافه واما اذا كان ذلك قبل اجتهاده
بينها فلا قل من احتمال ان يكون المظنون عنده خلافا بعد اجتهاده وهو ايضا في المقام لا نأقول بعد ما تبين من الاذ
المنقذ من الاجتهاد الواجب هو استفرج الواسع في معرفة الحكم بعد تحصيل المرتبة المفرضه من الملكة وانه الواجب على سبيل
الكفاية ودوران الامر من المكلفين ان يكون مجهدا ومقلدا عالما او معلما يظهر ان الواجب على المخبري التقليد لما دل على
وجوبه على كل من لم يبلغ تلك الدرجة لعدم اشتمال ظنه الى العلم فلا يتدرج في العالم لان الظن الغير المشي الى اليقين لا يعد علما

فتخرج في الجاهل المقابل للعالم وتخصه الرجوع الى العالم وليس المقصود بالاحد بالتقليد اثبات وجوبه عليه ابتداء حتى يقال انه
عند دوران امره بين الامرين لا وجه لرجح التقليد على الاخذ بظنه مع اشتركا في مخالفة الاصل بل التبعين مع العكس حكم العقل
بترجح الرجوع على الرجوع والمضنون على الموهوم وانما المراد ان المحل في المقام اندارجته موضوع الجاهل لتبعين عليه الرجوع الى
العالم ومن دل القاطع على قيام ظنه مقام العلم وانتهائه اليه وبالجملة وجوب رجوع الجاهل الى العالم امر معلوم بالكاتب السند
اجماع الامنة والضرورة والكلام في المقام انما هو اندراج المخبر في الاول والثاني بعد ملاحظة عدم القاطع على حجة ظنه بتدبير
في الاول اذ تعرف ان فضنه حكم العقل عند الاستدراجية الظن في الجملة على سبيل الفضنه المهمة وفضنه ترجيح ظن المجتهد المطلق
من حجة القوة انصرف المهمة اليه فبعضي ظن غيره محجول فلا يكون المخبري الظان عالما بالحكم في حقه فلا يندرج في الجاهل فوجب عليه
الرجوع الى العالم والقول بان الظن افرى بالعلم فبعضي عليه الاخذ به الى ان يقوم دليل على الكفاية بغيره انما يتم في المقام اذ اختلف
كونه من اهل الاستدراج بعد وجوبه عليه وجهه لترك الاقوى الاخذ بالاضعف من غير دليل عليه اما اذا دار امره بين الامرين
فهو محقق اندراجته الجاهل في مجرأ وفيه الظن الى العلم لا يتم شيئا في حقه الا ترى انه لو كان باب العلم بالاحكام مفقودا ودار الامر
بين تحصيل العلم بها وبين اخذها من العالم لا يصح ان يقال غير العالم من له الاستدراج على تحصيل الظن حكمه الاخذ بظنه وعدم الاخذ
العالم لكون الظن افرى بالعلم من التقليد بل حكم التقليد لانه احد الوجهين المذكورين من العلم او التعلم ومنه يظهر الحالة المقام
اذ بعد ان كانت تلك المرتبة من الظن فائمة مقام العلم لما قدمناه يكون الواجب على كل مكلف اما تحصيل تلك المرتبة او الرجوع الى
من حصلت له واستند الحكم بها فمع عدم حصول الاول للمخبري فبعضي عليه الاخذ بالثاني وايضا لو تبين على كل مكلف تحصيل العلم
بالاحكام من مداركها كان استداد باب العلم فاضبا بالتزويل الى الظن بالنسبة لكل واحد من المكلفين واما اذ قلنا بعدم تبين
على كل واحد منهم وبان القدر اللازم قيام جماعة فيهم الكفاية تحصيل العلم بالاحكام ليرجع الباؤون اليهم في اخذ تلك الاحكام
فلا يفتنى استداد باب العلم الى الرجوع الى الظن الاقوى مع انقضاء سبيله ولو بالنسبة الى ذى الملكة النائمة والقوة الكافية
دون ما دونها من المراتب وان لم يتمكن الجميع من تحصيل تلك الملكة فتمكن من به الكفاية من تحصيلها كاف لاجماعنا بل المسلمين ووظيفة
الباقي الرجوع اليه فان قلت ان الواجبات الكفاية تغلف بكل واحد من الاعيان ونسقط عن الجميع بفعل البعض فيعلق الرجوع
بكل واحدة في الجملة فيما نحن بصدده من الاشغال من العلم الى الظن عند استداد باب العلم بالنسبة الى من يتمكن منه قلنا جميع المكلفين
تحصيل العلم بالاحكام بمنزلة شخص واحد اذا تمكن من تحصيل من به الكفاية فلم ينقل الامر بالنسبة الى الباقي الى الظن وان كان اقوى
حصل على الوجه الذي ذكرناه لعدم انتهائه الى العلم مع عدم استداد باب العلم فيكون تكليفهم الرجوع الى العالم لان رجح الاجماع
على حجة الظن ولا يجري دليل الاستدراج كما هو واضح وكذا الحكم عند استداد وفتح باب الظن فاذا تمكن من تحصيل العلم بالاحكام الاقوى
بالملكة النائمة من به الكفاية فلم ينقل الامر الباقي الى مادونه مع عدم انتهائه الى العلم كما عرفت فيما سبق وحصول التمكّن من الاقوى
بالنسبة الى الكل فان المحوظ في التكليف الكفاية حال الكل دون كل واحد فقامل منها ان الدليل المذكور انما يتم اذا رجع الاجماع
على حجة ظن المطلق واما معه فلا وجه للحكم بحجة ظن غيره لان فضنه استداد باب العلم وبقاء التكليف هو الرجوع الى الظن
في الجملة والقدر الثابت هو الظن الخاص الذي قام الاجماع على حجة الباقي بقوميته راجحت عموم المنع منه نعم لو لم يكن مرجح
بين الظنون من حيث المدرك كما انه لا مرجح بينهما من حيث المدرك عند الفانل باصالة حجة الظن لزم الحكم بتساوي الكل من
الجهة المذكورة لاشياء المرجح وليس كذلك لان الاجماع على حجة ظن المجتهد المطلق مرجح في المقام ونظ من المحقق العمري
في القوانين منعه الاجماع على حجة ظن المجتهد المطلق على وجه ينفع في المقام لو فوجع الخلاف في طرق الاستدراج انها
طريقة المجتهدين والاجابيين والنوسطين حيث ذهب كل من هذه الطرق الثلث جماعة واخطا كل واحد منهم الايون
وفيه من يمنع الرجوع اليه فلا اجماع على الاخذ بظن خاص منها لكونه دليلا فاطعا في المقام وكون الرجوع الى المجتهد
المطلق في مفاصلة المخبري مقطوعا لا يكفي في المقام بعد دوران الامر بين الوجوه المذكورة وانحصا الامر في الاخذ

بواحد منها فلا مخصص من الرجوع الى الظن ويتم الاستدلال فانه ربه بعد ان ذكر ان الدليل العقلي دال على حجة الظن الحاصل
 الامة الممهودة من غير فرق بين الجهد المطلق والمجزي قال قولك ان الضرورة تقدر بقدرها وهي مرتفع بظن الجهد فلما هو ^{الظن}
 فارجع الزجج قولك ان العلم به اجماعي وهو المخصص لظن الاجماع على اى تدبر على اى حال فان الاجماع على اعتبار ظن الجهد في الكليات
 عرض عرض ^{الظن} لا يوجد له معناه اذ في بدئنا ان المراد من الجهد في الكليات هو في مقابل المجزي وهو ان يقام على اقسام منهم من يكون على طر
 الاصوليين ومنهم من يكون على طريقة الاخباريين ومنهم متوسطون وكل من ارى باب هذه الطرق يحظى الاخر واختيار احدي
 هذه الطرق يقسم مسألة اجتهادية فلهذا فان الجمع عليه القطعي المقابل للظن واعتبار القطعية من جهة كونه اجتهادا في الكليات لا يبعد
 مع كونه ظنا بحسب الطريقة فيبقى افراد الجهد المطلق تحت الظن فلتان منع الاجماع على حجة ظن الجهد المطلق من غير فرق بين افراد
 ومراتبه مما لا مجال لاكاره ولا التامل فيه لانه اولا لا ينافيه الاختلاف بين الفرق الثلث على طريقة اصحابنا في الاجماع لان
 المذكور فيه على طريقته على الكشف عن قول المعصوم ورضا الذي لا ينافيه الخلاف كحصوله بانفاق جماعة وان كان الاكبر على
 خلافه وتبين ان دور ان الامر بين احد الطرق الثلث لا يمكن ما منعنا اذا لا اختلاف الواقع في ذلك كالاختلاف الواقع بين
 المجتهدين في تعيين الادلة حيث لا يمنع احد من اجل ذلك من الرجوع الى غيره وختلاف بعض الناصرين من الاخباريين عند تجزؤ
 الرجوع الى العلماتنا المجتهدين لشبهات وايضا عرض علم غير فادح في الاجماع لانه لا يعتد بهم ولا بشأنهم في مقابلته اولئك الاعمال
 والاعلام الذين يدور مدارهم رضى الاسلام فلا يكون خلافا وتلك الناصرين ناقضا لاجماعهم فلا شبهة في انعقاد الاجماع
 على ان من يكون له معرفة الاحكام واستنباطها من ادلتها الممهودة على وجه يعنده في عرف اهل الفن واستبحر لقبه الشريفا
 بجهد مطلق يجب عليه العلم بما اقتضت نظره اصوليا كان او اخباريا او متوسطا الطريقة وعند التحقيق لا فرق بين الفرق ^{الثلث}
 الا من جهة الاختلاف في جملة من الطرق والادلة فالجهدون على حجة الكتاب الاجار والاجماع والعقل والاختيار ^{على}
 حجة الاخبار خاصة وان الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة قطعيتها الصادرة وعلى عدم حجة الكتاب العقل وعدم تحقق
 الاجماع وعدم حجة اكثر من الدلالات الخمسة نحو ذلك والمتوسطون متوسطون في ذلك ومن المعلوم ان هذا الاختلاف
 موجود بين كل فريق من الفرق الثلث كاختلاف الاصوليين في حجة خبر الواحد وانواعه والاستصحاب اقسامه والاجماع المنقول
 والشهرة والمفاهيم ونحو ذلك وهذا الاختلاف بينهم ليس اقل من الاختلاف الذي بينهم وبين الاخباريين لانهم لم يصطخوا
 على تسمية صاحب كل قول باسم مخصوص كما اصطخوا على تسمية كل فريق من الفرق الثلث باسم مخصوص كما مدخله هذه الاختلافات
 في امر الحجة وجواز عمل كل ما يقتضيه فمما يقتضيه وما ذكره من ان كل فريق من الفرق الثلث يحظى بطريقة غيرها ان اراد ان يما
 كل طريقة يحظى صاحب غيرها لكن يقول حجة نظره في حقه حتى مقلدته فيمنع من الرجوع اليه فطلانه واضح على العارضا بطريقة
 الفتح في بلوغ بعض الاخبارية مرتبة الاجتهاد والاستنباط لعدم الاعتداد بنظره واستنباطه وانع من الرجوع اليه كالتفوق
 مثله في الاصوليين ايضا امر اخر لا يتعلق له بالمقام ولا ينافي الاجماع فان قلت ان الاجماع ان سلم فلا يجلي في معرفة تكليف المجزي
 اذ الاجماع على حوز تقليد ورجوعه الى الجهد المطلق بلا اشهر خلافه وحجة ضده والاجماع على حجة ظن الجهد المطلق في
 حق نفسه حتى مقلد له لا يبعد بالنسبة الى المجزي في شأنه فلا بد له من الرجوع الى الظن للدليل المذكور والقول بان ال
 المستفاد من العموم احرفه العلم بالظن خرج منه ظن الجهد المطلق بالاجماع ونبي الباقي ومنه المجزي اخلا تحت معارض
 بالقول بالعكس وهو ان الاصل المستفاد من العموم ايضا مرتبة التقليد والاحذ بقول الغير خرج منه العامي الحث وبقي
 الباقي منه المجزي داخل تحته وحيث مرجح لاحدهما على الاخر ولا فاطع على تعيين شئ منها بالنسبة الى المجزي فيلزم امره بين
 امرين مخالفين للاصل بترجيح الثاني وهو مرتبة التقليد على الاول وهو مرتبة العلم بالظن ويتعين عليه العلم به لا عنضاده
 بالشهرة وبما ذكره المحقق الفقيه في القوابين قال بوثقنا العين ان ترك التقليد واخذ من المدارك نفسها مما يمكن وموافق للمع
 وجوب العلم بالاخبار والايات وغير ذلك انتهى ولا نذكر في العلم ويقضيه فسما بالعلم والقطع ببقاء التكليف فلا يجوز له

هو لا ياتي كون الموضوع اجماعيا
 وان اراد ان صاحب كل طريقة
 يبيع حجة نظرها بطريقة غيرها
 في حقه حتى مقلد له

التقليد انهم لو دار امره بين تقليد العالم بالحكم والاخذ بالظن امكن القول بعبادتها واما لو دار امره بين الاخذ بالظن ^{التقليد} ^{وتقليد}
 بالحكم فلا ريب في تقديم الاول الذي ليس فيه مخالفة الاصل الا من جهة الاكسال على الظن بخلاف الثاني المخالف للاصل من جهة ^{من}
 الاكسال على الظن والاكتال على قول الغير فالاكسال على الظن مشترك بين الامرين ويؤيد الثاني بالاخذ بفهم الغير وقوله فلما كان
 الناس في حكم الشرع ضعيبن عالم الاحكام ومستنبطها من مداركها ومن علم اخذ بقول ذلك العالم كان العلم بالاحكام مطلوب وادون
 غيره فاذا استدل بالعلم بالنسبة اليه بقا التكليف في دليل الاستدلال بالظن والاستفاد اليه فان لم يكن ترجيح بين الظنون فخصي
 ذلك بجهة جمعها الاستحالة الترجيح من دون ترجيح يكون مفضضا بجهة كل ظن واما اذا كان مرجح لبعضها فلا يقضي دليل الاستدلال
 الا بجهة ذلك البعض في مقام العلم استنباط الاحكام دون غيره لان به يرتفع محذور التكليف الا بطريق وبما في العسر
 الكوثر وقد قام الاجماع على قيام الظن بالحاصل بالملكة الناقصة والقدرة الكاملة على تحصيل الاحكام الشرعية واعمال تلك الملكة على
 الوسع والطاقت مقام العلم ونزله منزلة فيكون الاجماع مرجحا للظن الحاصل منها مضافا الى كونه قويا واكثر من العلم بالظن ^{العلم}
 بالملكة الناقصة القوة الضعيفة فلا يكون داخل في مؤدى دليل الاستدلال ويكون خارجا عن مؤداه وحيث لا يجمع بين العلم ^{بذلك}
 ولا ضرورة فلا يجوز العمل به والاعتماد عليه تكون وظيفة صاحب التقليد بالجملة وظيفته العالم بعد استدلاله بالعلم بتحصيل الظن
 بالملكة الناقصة واعمالها في البحث عن الادلة على حسب سعة وظيفته المتعلم الرجوع اليه هذا كله ظاهر في حكم العقل بعد التامل
 بقضية دليله ويتفرع عليه ان وظيفة المنجز الرجوع اليه دون ظنة الحاصل من ملاحظة الادلة وليس المقصود من جعل الاجماع
 على جهة ظن الجهد المطلق من محال في مقام الاثبات كون المرجح حال استدلاله بالعلم هو الظن المذكور وانه القائم مقام العلم من غير ^{حقيقة}
 خصوص المنجز في غيره وعدم قيام الاجماع على جواز رجوع المنجز الى العالم المفروض لا ينافي ما قرره ناه لانه يتفرع عليه ان تكليف المنجز ^{الذي}
 في حكم العقل التقليد والرجوع الى العالم المفروض وان لم يتم الاجماع على جوارزه بالنسبة اليه واعضاده بالشهرة فاعرف المنع
 وان شهرته بقول الاجتهاد المنجز ليست شهرته بجهة ظن المنجز وكذا ناسبه بما شرع المحقق العمري فان الاخذ من المدارك نفسها ^{بوجه}
 ثمة التقليد اذا كان الاخذ منها بطل ويعبر ليس الاخذ منها بالملكة الناقصة اخذنا بطريقه مغيب حيث لا قاطع على اعتباره وهو ^{مقتضى}
 لعمومات وجوب العمل بالاثبات والاجاز ممنوعة لان العلم بها انما يجزئ من حصول العلم منها والظن المغيب شرعا لا مطلقا فلا ^{يشمل}
 المشوا الدالة على وجوب العمل بها ظن المنجز حيث لا يشبه باعتباره شرعا فان قلت ان حكم العمل يكون للناس في التكليف هو ^{الظن}
 الحاصل بالملكة الكاملة ان كان من جهة ادراكه ان ذلك هو التحجيم والمطلوب شرعا بعد استدلاله بالعلم دون غيره فتم ما ذكر من غير
 اشكال واما اذا لم يكن حكمه به من هذه الجهة بل من جهة ادراكه قيام الدليل على حصول البراءة بالاخذ به دون غيره فلا يتم ما ذكر
 ولا يتفرع عليه حكم المنجز اذا كمال دليله فاطع على رجوعه الى ظنة فلذا لا قاطع بذلك على رجوعه الى العالم المفروض فلا يكون في
 رجوعه اليه اخذ باليقين ودوران امره في بادى اولى بين الامرين ومعه لا يقع القول بان تكليفه في حكم العقل الرجوع اليه ^{بذلك}
 لما كان الظن القائم مقام العلم في حكم العقل هو ظن العالم دون غيره لزمه الحكم بوجوب تحصيله في تحصيل البراءة لعدم قاطع ^{بذلك}
 على الاكفاء بغيره فان الظن المغيب في ظاهر الشرع هو ذلك دون غيره فاذا لم يقم دليله بغيره من الظنون منزلة العلم لزمه الحكم
 بعدم قيامه مقام العلم لعموم ما دل على عدم الاكفاء بالظن فاذا كان منزلة من عدمه كان قضية الادلة القطعية الدالة
 على وجوب رجوع الجاهل الى العالم وجوب مجموع الظان المذكور الى العالم المفروض فالمقصود ما ذكرنا انما هو ادراج الظان
 المذكور الى العالم المفروض فالمقصود ما ذكرنا انما هو ادراج الظان المذكور بحكم العقل في عنوان الجاهل لا يوق كان اصالة ^{عليه}
 جهة الظن بقضية عدم جهة ظن المنجز في ادراجه عنوان الجاهل كما اصالة عدم جواز التقليد بقضية ادراجه عنوان العالم
 لا نأقول ان من الظاهر ان ما دل على المنع من التقليد انما هو في حق العالم واما الجاهل فوظيفة التقليد لا غير اجبا فاذا اشك
 في ادراجه عنوان العالم او الجاهل كان مشكوكا لا ندرج فيما دل على المنع من التقليد فلا يمكن الاستدلال به في المقام
 على ان لو سلم شمول ما دل على المنع من جمل الكمال فاما ما دل على المنع منه بالنسبة اليه من حيث انه محمول الكمال فلا يدل

مع القطع

مطلق

على اندراج عنوان العالم فلا يارض بذلك ما دل على اندراج الجاهل هذا مضافا الى انه مع عدم قيام الدليل على تحية ظنة
 جواز علمه به يندرج عنوان الجاهل كجهله بالحكم فيجب عليه التقليد من دون حاجة الى الاجتهاد عليه بعموم ما دل على المنع
 من العمل بالظن ولا يعارضه ما دل على المنع من التقليد المحض بالعالم فلا يتم الجاهل وان كان ظانا ظاهرا لم يتبع اعتبارا شرعا
 منها ان قضية اسناد ابا العلم وبقاء التكليف الثابتين بالقطع واليقين العلى عما يظن انه مكلف به في ظاهر الشرع لا ما ظن
 انه مكلف به بحسب الواقع كما هو المحفوظ المسند اذ بعد العلم ببقاء التكليف الواجب في حكم العقل الايمان بما يحصل معه
 العلم بخصوص الرأفة في حكم الشرع حسب ما هو المفترى اداء ما كلف به حكما او موضوعا حصل معه العلم بمطابقته للواقع ام لا ويجب
 على المكلف مراعات ما يندرج على ذلك بعد العلم بما جعل الشارع طرفا الى الواقع الا ان يجعل الطريق الى حصول العلم بالواقع
 المعبر في الحكم بالرأفة والامثال هو ما يعلم معه تفريغ الذمة في حكم الشرع وهو عام مطلقا من العلم باداء المكلف به بحسب
 الواقع فيحصل العلم باداءه مع كونه المكلف به هو خصوص العلم بخلاف العكس ولذا لو لم يفرق الشارع طرفا الى الواقع او فرق
 الطريق اليه لم يصل اليه وكان سبيل العلم بالواقع مفوضا عن امانة ذلك لعدم العلم بخصوص الرأفة والخروج عن عهد
 التكليف لا به بل جاز مراعاته مع العلم بالطريق المقر ايضا الذي يمكن هناك ما منع اخر فاذا اسند ابا العلم بما هو طريق الى معرفة
 ما كلف به اسندا يسهل العلم بالواقع مع القطع ببقاء التكليف يعين تحصيل الظن بما هو مكلف به في ظاهر الشرع و
 مراعات ما يظن كونه طريقا الى تفريغ الذمة في حكم المكلف الامتثال بالظن بذلك مقام العلم به في حكم العقل حبيطة ولا
 يصح الاكتفاء بمجرد ما يظن معه باداء الواقع اذ لا ملازمة بينه وبين ما يظن كونه طريقا الى تفريغ الذمة وليس كذلك لاختصاص
 مراعات ما يظن معه تفريغ الذمة كما ان العلم به لخص مطلقا من العلم بذلك حبيطة بل النسبة بينهما عموم من وجه لظهور
 انه قد يحصل تفريغ الذمة في ظاهر الشرع مع عدم حصول الظن باداء الواقع وقد يكون بالعكس فيما اذا شك في كون ذلك مناطا في حكم
 الشرع وظن خلافه والمعتبر في المقام بمقتضى حكم العقل كما عرف الاول وهو ما يظن طريقا الى تفريغ الذمة وعليه لا يتم الاستدلال بالظن
 ظن التجري بالحكم مع الشك في كونه مكلفا شرعا بالعلم بظنه او بالرجوع الى الظن المجتهد المطلق لا يكفي في الحكم بحبيطة ظنه وجواز اعتداده
 في حكم الشرع نعم لو اقيم دليل ظني على حبيطة ظنه والاكتفاء به شرعا يمكن الاستناد الى الوجه المذكور وهو غير مذكور في بيان
 المسند لكن هذا الجواب لا يرد على المسند القابل بفتح باب الظن في الواقع وانه المكلف به بعد اسناد ابا العلم بالظن الى
 الطريق والعمل بمظنون الطريقه بل ولا على طريقه المحب القابل بفتح باب الظن الى الطريقه ان المكلف به العلم بالطرق الظنية و
 مظنون الاعتبار لان المفروض حصول التجري بالحكم في المسئلة من ادلتها المعهودة وطريقتها الظنية كالاجار ومخوها لكن
 فديق ان الاجار وغيرها من الطرق الظنية طرق ظنية في حق المجتهد لا مطلقا ولو التجري لدوران امره بين العلم بظنه الحاصل
 منها والرجوع الى قول المجتهد فهو وان دل دليل ظني على حبيطة ظنه لم يعرف فيما سلف من اسئلة امره الدور بالباطل فانها
 ان الدليل المذكور انما يتم اذ دل الفاطح على عدم وجوب الاحتياط على مثل التجري اذ مع احتمال وجوبه يتعين عليه ذلك لا يخفى
 الدليل العقلي بالنسبة اليه لان الاحتياط على العلم ويحصله اليقين بالرأفة كما هو المقصود في انقضاء قيام الفاطح على
 عدم وجوبه بحسب منوع اذ الفاطح ليس الا التكليف بما لا يطاق والعسر والحرج من المعلوم اشقاهما في تكليفه بالاحتياط فيما
 اجتهده فيه خاصة ولا يلزم منه الترجيح بلا مرجح بخلاف المجتهد في الكل فان تكليفه بالاحتياط في الجميع مسلزم للعسر والحرج بل
 التكليف بما لا يطاق وفي البعض من البعض مسلزم للترجح بلا مرجح وبالحجة افضى ما يشق ما دل على عدم وجوبه عند
 اصل الشرع وعلى المجتهد المطلق ومقلديه واما في حق التجري فلا كما هو الحال بالنسبة الى غير البايع درجة الاجتهاد اذ انعد
 عليه الرجوع الى المجتهد فان القول بوجوب الاحتياط اذ يمكن هو الاوفق والاصول والقواعد الشرعية لا يبعد البناء
 عليه فلا يصح الحكم باسفاله الى الظن بعد اسناد ابا العلم والقطع ببقاء التكليف فان ما ذكر انما يتم فيما يمكن الاحتياط
 واما ما لا يمكن فيه فلا يتم فيه ذلك ويتم فيه الدليل المذكور مثبت المدعى فيما يمكن فيه بعدم القول بالفصل قلت علم وجوب

القول في الكتب المدونة لا يدرك على عدم وجوده ويجوز ذلك لا بعدا جماعا وان سلم فهو اجماع ظني لا يصح الاستناد اليه في القائل
 فغاية الامر جواز الاعتماد على ظنه فيما لا يمكن فيه الاحتياط من الفروض النادرة لمكان الضرورة وهو غير المدعى الذي هو
 اثبات حجة ظنه مطلقا ولو فيها يمكن فيه الاحتياط العاشران تغليب المخبر في تركه العمل بظنه مظنة للضرر باعتقاده ووقع الضرر
 المظنون واجبة فلا يجوز العمل بظنه دفعا لهذا الحدود والقول بان الشارع قد منع من العمل بكثير من الظنون مع تحقق الحدود
 فيها بضعف بان منع الشارع عن العمل بارفع الحدود ووجود العلم بالضرر في العمل بها بخلاف ما نحن فيه فانه لم يثبت المنع عن
 العمل بالظن فيه من الشارع بل هو مشكوك فيه لا يترك المظنون بالمشكوك واستدل بهذا الوجه السيد السند خالي العلامة
 المفاتيح قال السادس المخبر اذا ظن بوجوب شيء او حرمة يحصل له الظن بالضرر وقد ثبت ان دفع الضرر المظنون واجبة فلا
 فان ظن قد علمنا ان الشارع قد الغى جلة من الظنون فلو كان ما ذكره صحيحا لما صح ذلك لما ثبت من مطابقة الشرع للعقل فلو ان
 الغي الشرع الظن بنه ان العلم به ضررا اعظم من ضرر ترك العمل به ولا كلام في عدم وجوب العمل به واما اذا لم يثبت من الشرع القائل
 والذي يثبت به الوجه العقل المعتمد بما اشهر من وجوب دفع الضرر المظنون لزوم العمل به وعمل البحث من القسم الاخير انه لم
 يتم دليل من الشرع على عدم حجة ظن المخبر في ناقلا شيء فيه او لان العمل بالظن مضمون للضرر بل معلوم للضرر لعموم ما دل على المنع
 منه كتابا وسنة خرج منه ظن المخبر في الكل عند استناد باب العلم ولا دليل على خروج ظن غيره فعمل غيره به ان لم يكن معلوم للضرر
 فهو مضمون للضرر بل ضرر اشده من ترك العمل به ولعله لذلك لم يمتسك بهذا الوجه احد من المجوزين اذ لم يمتسك به الا
 هو و بعض فلا ممة والده السيد اجده حاشيته على ما و آية ان هذا الوجه انما يتم لو كان جواز عمل المخبر بظنه مضمونا و
 رجوعه الى الفتوى المخبر في الكل هو هو ما والمفروض انه مشكوك فيه لدر ان امره بينه ما عدم الدليل على تعيين شيء منهما
 بل ظهر في غيرهما تقدم ان عدم الدليل على تعيين عمل بظنه يكفي في تعيين التقليد عليه الظن بالحكم الواقع لا يستلزم الظن بالحكم
 الواقع من الادلة العمودية بالتشاور من العالم و مراجع كتب الفقهاء واقوالهم ولا يجوز اجماعا وجعل الاجماع هو القارئ بينه
 وبين المخبر الذي لا اجماع على عدم جواز عمله بظنه في غير محل تحقق هذا الاجماع بالنسبة الى المخبر ايضا لانه اذا تحقق دخوله في
 عنوان الجاهل باعتبار عدم قيام القاطع على حجة ظنه فيكون عدم جواز عمله اجماعا اذ الظاهر ان خلافه في الحكم في المسئلة
 واما الخلاف فيها في دخول المخبر في عنوان الجاهل والعالم ولا قال جواز عمله بظنه مع دخوله في الاول كما لا قال بعدم جواز عمله به
 مع دخوله في الثاني مع دخوله في الاول لا يمكن ان يقول ما ادعى اليه ظني هو حكم الله في حق فيجب عليه الرجوع الى العاقل والاجماع على
 انه وظن الجاهل ودعوى ان عمله بظنه مضمون لشهره جواز المخبر في رواية ابن ماجه مد فوعة بامر الله الاشارة من ان شهره
 بقول الاجتهاد المخبر في شهره جواز عمل المخبر بظنه وان رواية ابن ماجه مع ضعفها في نفسه الادلة لها على جواز عمل المخبر
 بظنه وثالثا ان ترك عمله بظنه لا يكون فيه مظنة للضرر الا اذا اقلو ظنه بالحكمة التي في ارتكابها الضرر لا الوجوب الذي في جلب
 المنفعة لا يحكم العقل بوجوبه لا دليل على وجوبه لا عقلا ولا نقلا للحادي عشر فاعده اللطف هي ان الانسان لا يخفى في العمل بظنه
 وهارب من العمل بظن الغير وقوله فاذا جاز للمخبر العمل بظنه بما فيه ترك العمل بهم الغير فهو مقر بانه الى الطاعة والمبعد عن
 العصية والحش على الارتقاء الى نية الاجتهاد بخلاف العكس اللطف واجب على الله سبحانه فاستدل بهذا الوجه بقوله النبي
 كل تكليف بالتقليد والوجه في هذا ان الطباع تميل الى ما ادرتها وما حصلتها وتباعد عن منابعه الغير وتقليده بنا على جليل افكا
 الاول هو المتعين في الشرع لقاعدة اللطف فاقول هو ضعيف جدا فان قاعدة اللطف ان تمت كاشف لزم تحصيل الملكة
 الثامنة والقوة القوية لان منع عن العمل بظنه يوجب حش على تحصيل تلك الملكة والارتقاء الى الرتبة العالية والخروج عن رتبة
 التقليد بخلاف ما جاز له العمل بظنه فانه يوجب التكامل والاشاع في تحصيل تلك الدرجة العالية والارتقاء العامة والاكتفاء
 بالاسهل مما حصل له من الملكة النافضة فان الطباع مائلة الى طلب الراحة ومجولة عليه كما هو مشاهد بالعباد ولا ينال الانسان
 الفوز الى القربى الى الله سبحانه والبعد عن معاصي جلاله الا بشق النفس والغيب الشد يد و صرف العزم في عبادته وتحصيل قربه

الحكم الظاهري الذي هو جواز العمل بظنه في كل ما لم يمتنع من الشرع جواز العمل به
 يتبع دفعه الاجماع اذا ظن به

ولا غيره فان جليل المنفعة

السيد السند خالي العلامة في المفاتيح قال
 الخامس ان تكليف المخبر بالعمل بظنه
 بوجوب زيادة على الاهتمام بالاثبات
 بالتكليف

جلت عظمتها الخشوع والخصوع اليه ترك الدنيا ولذاتها واصرف النظر عن زهوها وشؤونها مع ان جواز علمه يقضي
 في بعض المسائل لا ينفك عن العمل بهم الغير وقوله في بعضها فلا يكون له الخلاص مما هو وارثه الا يكونه مجتهدا مطلقا لا مجزيا او ايقان
 قاعدة اللطف على تقدير السند الاية في حق غير المجزي من لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذ احصل له الظن بالحكم من الادلة على الوجه المتقدم
 اية لا اشاره وجعل الاجماع فارفا بينهما فلا عرف عافية له لعلها لدا وغيره امره بالناسل الثاني عشر ان كثيرا ما يكتفى بالظن في المسائل
 كالقبلة وامثالها ولا يشترط تحقق الظن فيها في جميع الازمان والافات ولا في جميع الامكنة بل اوصل الظن بالقبلة في مكان مخصوص
 مثلا كان كافي في شحط القبلة فيه مطلقا ولا يرجح لامثال تلك الظنون على ظن المجزي بالحكم في بعض المسائل فيحق ظنه وامثالها في
 الاجراء وجواز العمل الحاقا له بالاعم الاغلب فلما استدلل بهذا الوجه السيد السند خالي العلامة في المقاييس قال الثاني ان اكثر
 الموارد التي لم يتثبت فيها حجة الظن كالقبلة والصلوة وغيرها يكتفى فيها بمجرد حصول الظن ولو شترط معه شيء زائد عليه فلا
 الاجتهاد عملا بالاستسقاء انتهى وقته نظر من وجوه احدها ان الموارد التي يكتفى فيها بمجرد حصول الظن موارد مخصوصة
 معلومة لاكثره فيها فوجب الظن والاحكام بالاعم الاغلب ثابها ان الاستسقاء اذ لم يكن تاما مقبدا للعلم لا دليل على اغتبا
 بل ظاهر اصحاب عدم اعتبارها حيث تم في كتبهم الفقهية كما يظهر من النسخ فيها لم يستندوا اليه اصلا فالثاني ان الاستسقاء
 المذكوران سلم فغاية الظن واثبات حجة الظن بالظن من حيث هو ظن غير معقول كما عرف رابعها ان المرجح لتلك الموارد
 على ظن المجزي وجود الدليل على اعتبار الظن فيها وانه خامسها ان الظن في تلك الموارد وظن بالموضوع وظن بالمجزي انما هو
 بالحكم الحاق الظن بالحكم بالظن بالموضوع ولا العكس سادسها ان النظر في تلك الموارد يجوز العمل به مطلقا من غير فرق بين المجتهد
 والمجزي العامي المترف بخلاف الظن فيما نحن فيه فان الظن بالحكم لا يجوز العمل به مطلقا وتوكلان به علميا كما حاق الظن به
 بامثال تلك الظنون مع كونه قياسا محتملا في الشريعة فناس مع الفارفي لا يقول به احد حتى العاملين بالقياس سابعها ان ذلك لا يجوز
 يجوز الاعتداد عليها اذا حصلت من الامارات الشرعية المجعولة لكافة الامام لا مطلقا بخلاف الظن بالحكم فانه لا يجوز الاعتداد
 عليه الا اذا حصل من الادلة الشرعية المختصة بالاماراتين العاملين وجوده لا لانها وكيفية العمل بها واما الاصول والقضايا
 الشرعية فيها لا يجوز ان يعمل به الا من استجمع مقدمات الاجتهاد وبشرطه واستحكام اصوله وقواعده الشرعية فثابها ان العمل
 بتلك الظنون جاز مطلقا ولو مع امكان تحصيل العلم والعمل بالظن بالحكم فيما نحن فيه لا يجوز الاعتداد بتلك الظن بالعلم بعد
 لا للجهد المطلق ولا للمجزي اذ من معظم مقدمات دليل حجة السيد بالعلم والعمل بالظن بالحكم فيما نحن فيه لا يجوز الاعتداد
 بتلك الظنون التي ثبتت حجة فيها في صورة امكان تحصيل العلم الثالث عشر مما استشكل به السيد السند خالي في الاول اتمه في
 المقاييس قال الرابع ان شرعية التقليد لزم شرعية العمل بمثل هذا الاجتهاد بالظن في المسائل التي فيها نظر واضح في التقليد
 شرعي صلا لكونه عملا بعلم المجتهد بالحكم لا يقبله الذي هو في طريق الحكم لان نفسه لا تكون مقبدا للظن ولذا يجب الاحتياط بان
 حصل الظن بخلافه وان حصل الظن القوي فلا تجزي الا لو تبه المذكورة بل لا تجزي ان كان شرعية لا تادنه الظن لان اعتبار الظن
 الحاصل من سبب ثبوت اعتباره شرعا كالشك في وجوب اعتبار الظن الحاصل من سبب آخر لم يثبت اعتباره شرعا وان اثار الظن
 الاقوى ثم لو ثبت اعتبار الظن الحاصل منه من حيث انه ظن لا من حيث انه حاصل من التقليد كما كانت الاولوية بينهما لكن المعلوم بل المجمع عليه
 عدمه لعله لذا ونحوه نامل فيه رحمه الله الرابع عشر مما استشكل به السيد السند خالي العلامة في المقاييس قال الاول اصبر العظم
 الى وجوب الاحتياط بل لا يجد فيه مخالفا الا صاحب المعالم فانه هو الذي فتح باب المناقشة في حجة ظن المجزي بعد تسليم حقيقة
 ادعى تدوده وعدم الالتفات الى خلافه لم يكن بعيدا انتهى عن غير ما لا يخفى ان ما عرف فيما سلف ان كلمات المجوزين جملة منها محتملة
 لارادة قبول الاجتهاد التجزي لا جواز عمل المجزي بالاجتهاد وجملة منها محتملة للامر من مع ان المناقشة من التجزي كلماتهم وان كانت
 ظاهرة في المنع من محققه الا انها مترتبة على المنع من الحجة لا التحقق مع ان صريح جملة المنع من الحجة فالحال في غير مخصص في صلب
 العاود ومصبر العظم الى حجة ظن المجزي وجوب الاحتياط غير معلوم وان سلم فلا حجة في مصبرهم في ذلك وقد اخرج عليه الوجه

لا يمكن

في المسائل لا يجوز مع امكان تحصيل العلم به

في المسائل لا يجوز مع امكان تحصيل العلم به

المضايح ايق على وجوب اخذها وان القول به قريب الى الصواب بدليل الاستدلال الثالث ان العمل بالنظر في استنباط
 لعلم من مقتضيات العقول كالاتي على ملاحظتها العقلاء في محاوراتهم ومعاملاتهم ومن الظاهر انهم لا يوجوه شيئا
 الا على نفس الامر لا يسمع الى الان ان احدا ابطل ظنا في مقام باعتبار عدم القدره على تحصيله في مقام اخر انتهى هذا الوجه يرجع
 الى الوجه التاسع الذي مر مع جوابه مشروحا والمعلوم من سيرة العقلاء في محاوراتهم ومعاملاتهم الرجوع الى ظنونهم في مقام
 الاستدلال بالعلم مع شواهدهم فيها في الفهم والاطلاع على مجاري الامور وطريقه المحاورات وكيفية المعاملات اما اذا كان فيهم
 كان اقوى ظنا وان يدعيوا اكثر اطلاعا واصورا يا سيرة العقلاء وطريقه عليهم جارية على الرجوع اليه والاحتكام اليه عدم الاعتداد
 بما عندهم وما يفهمونه كما هو واضح لكل من لاحظ طريقه كافة العباد فاذا ذكره رحمه الله من اقوى الدلائل على عدم اخذ المخبر في رجوع
 الظن مع وجود المجتهدين الكل قوله رحمه الله انه لا يسمع الى الان احدا في ما ذكره معلوم الا ان محل البحث ليس ابطل ظن في مقام
 باعتبار عدم القدره على تحصيله في مقام اخر انما الكلام في ابطل الظن الحاصل بسبب ضعف امر باعتبار عدم القدره على تحصيل
 الظن بسبب قوئيه ومن العلوم ان عادة العقلاء بل الخلق تواجبه على ذلك تحصيل السبب القوي المورث للظن الاقوى مع
 امكان تحصيله وعدم امكانه يرجع الى من حصل السبب القوي حصل له منه الظن الاقوى في اخذون بقوله ويعلمون بان
 كان والا فغشاوى الظنون واسبابها يعمل كل بطنه بالسبب الذي عنده فان الطباع مجبولة عليه وهذا مر واضح معلوم يعلم
 كل احد هذا وقد اجمعت المانعون بوجوده احدهما تقدم من تجوز يتعلق بالجهول بالمعلوم وانه لا يحصل الظن في مسئلة من
 المسائل الا بعد الاطلاع بجميع مدارك جميع المسائل وهو يعطى المنع من تجزئ الاجتهاد وقد مر جوابه مشروحا ثانيا فيهما ما اشترتا
 اليه فيما تقدم من لزوم الدور وتفرده بوجودها من صاحب العالم من ان صحة اجتهاد المخبر في بعض المسائل متوقف على
 صحة اجتهاده في جواز التجزئ صحة اجتهاده فيها متوقفة على صحة اجتهاده في بعض المسائل لان من جملتها جواز التجزئ في
 ظن المخبر في جواز التجزئ يتوقف على صحة ظنه في جواز التجزئ الى قوئى المجتهد المطلق وان كان ممكنا الا انه خلاف المراد
 لان المفروض الحافى بالمجتهد ولا وبالذات هذا الحافى له بالمفلا ولا وبالذات وبالجملة ثانيا وبالعرض قال ومع ذلك فالحكم في
 نفسه مستبعدا فثبته ثبوتها بواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد ان شئت قلت تركب لتقليد الاجتهاد
 وهو غير معروف قلنا ورد عليه المحقق القمي في القوانين وقوله الشيخ المحقق الهادي وصاحب الوافية في تبعه الشيخ في الفصول
 وجوه من الابرار وطنا ان جواز اجتهاد المخبر في المسائل الفقهية ان يتوقف على جواز اجتهاده في جواز التجزئ الا ان جواز اجتهاد
 فيه لا يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل الفقهية بل يتوقف على صحة دليته الدال عليه في المسئلة اصولية وهي مسئلة جواز
 تجزئ الاجتهاد فاجتهاد فيها ليس اجتهادا في المسائل الفقهية بل هو اجتهاد في المسائل اصولية وجواز اجتهاده فيها مما لا خلاف فيه
 قال كايضا من المحقق الهادي وغيره ووجه ان مناط الاستدلال فيها هو العقل واستقلال العقل في كل مسئلة من دون ملا
 مسئلة اخرى بحيث يجزم بعكس المعارض مما لا يمكن انكاره نظرا لاجتهاد في جواز التجزئ مسئلة جواز التجزئ من المسائل الاصولية
 وهو خارج عن محل الكلام بل لا خلاف في جواز دور وقدره نظر من وجوه اما اولها فانه لا فرق في صحة ظن المخبر في يتعلق
 ظنه بالفروع او الاصول كما صرح به بعض الافاضل قال كيف المسئلة جارية فيما يجزئ فيه التكليف بالتقليد ومن البين ثبوتها في
 مسائل اصول الفقه في الجملة ما يتوقف عليه عمل العوام اذ ما دل على الاحد بالتقليد في الفروع دل عليه الاصول ايضا كما
 سنفصل القول في محله انشاء الله انتهى واما ثانيا بان توقف صحة اجتهاده في جواز التجزئ على دليته مسلم لكن دليته ان كان
 ظنا فهو متعلق في اثبات صحة الظن بالنظر وهو وور وان كان قطعا او مشهبا الى العلم فهو مرفوع الدور ولكنه من منع الاجتهاد
 على صحة الظن في المسائل الاصولية ولو سلم فاجماع الاصوليين لا دليل على صحة لعدم كشفه كشافا قطعا عن رضاه
 وه ادعاء قدس سره من نفي الخلاف في جواز الاجتهاد في المسائل الاصولية وصحة الظن فيها ممنوع بل عن جماعة المتع
 حجة ظن لم يتم دليل على اعتبارها فيها وجواز العمل بالنظر في المسائل الاصولية لكل احد حتى المخبر فيها في خبر المنع والمجتهد

ووجه وجوب التجزئ

المسائل الكلية التي محلها اجتهاد المخبر
 في الفروع يتوقف على الحكم بقول الاجتهاد
 في المسائل وجواز الاجتهاد
 لا يفرق جواز من هذه المسئلة الاصولية
 جواز التجزئ في الاجتهاد في المسائل
 الاصولية

الطلق فيها مسلم ان كان مجتهدا مطلقا في الفقه انصح موح خارج عن مفروض المسئلة وهو التجري في المسائل الفقهية والافان
كان مجتهدا فيه فهو م لان مجتهدا مطلقا في الاصول بالنسبة الى المسائل الظنية منها ما لم يكن مجتهدا مطلقا في الفقه
خلافا للاصل فيقتصر فيها الفقه على موضع الوفاق وهو لو كان مجتهدا مطلقا في الفقه واما لو كان مجتهدا في الفقه فلا دليل
على مجتهدا مطلقا في الاصول لفقد الاجماع وعدم اقتضاد دليل الاستدلال المجتهد لان عدم مقتضاه من الحجج
بما لا يطاق ولزوم العسر والحرج فلهذا عرفنا انه لا تكليف بما لا يطاق ولو كلف بتجصيل الظن الاقوى بالحاصل بالملكة انما هي القوة
القوية الباعثة للاقتدار على اشتراط الحكم في جميع المسائل من مداركها ولا عسر ولا حرج ان كلف بالاجتناب فيها اجتهاد في خاصة الوجوه
في غير القوى المعنى فلا يمكن ان يبق انه لا ماصلة الا العمل بالاجتهاد وطنة بالحيلة العمل بالظن حيث لا دليل عليه بالخصوص منى على استناد
باب العلم وبقاء التكليف لا دليل على ان من لم يكن مجتهدا مطلقا في الفقه لم يستح فيه شرائط الاجتهاد ومقتضاه مكلف بالبناء على
الظن مجتهدا لا دلة الظنية وجواز الاخذ بمقتضاها بالنسبة اليه لو ثبت جواز التجري في المسائل الفقهية لزم من جواز الثغور على
الادلة الظنية والاخذ بمقتضاها فيما يفتقر اليها لكن ينبغي صراحة اشكال الدور وجماله ودعواه ان جواز الاجتهاد في المسائل الاصولية
وجتهدا مطلقا فيها ما لا يبادر بترك نظير الاجتهاد في المسائل الحكمية وبعثة هذا الدعوى الشيخ في الفصول فانه بعد ان ذكر ان ثقاتنا
ان يقولوا مسلم مجتهدا مطلقا في الاصول ما لم يكن مجتهدا مطلقا في الفقه قال ولا يخفى ما فيه فان ظننا ان علم الاصول كظننا
العلوم العربية فكما يصح تعويل العارف الجليل تلك الظنون المقررة فيها وان لم تكن له خبرة بعلم الفقه فكذلك الحال في الاصول
اشبهت فوجوه ان المسائل الحكمية دليلها العقل المقيد للعلم لا الظن فالاجتهاد فيها مبنية على العلم لا الظن فلا يكون الاجتهاد
فيها كالاجتهاد في الاصول المبنية على الظن غالبا ولو سلم ابتداء الاجتهاد في المسائل الحكمية على الظن غالبا فغالب جواز الثغور
عليه فيها لا في غيرها ولذا لو ظن الحكمي بالحكمة في بعض المسائل الفقهية لا يكون ظنه فيه مجتهدا ولا يجوز له التعويل على ظنه بل يجب
عليه التقليد اجماعا والتعويل على ظننا العلوم العربية انما هو لا بناء تلك العلوم على الظن والاستماع الاث المورثة لزم
ان اجتناب الظن فيها مجمع عليه فهو من الظنون الخاصة فظننا علم الاصول ليست ظننا علوم العربية مع ان تعويل العارف
الجليل الظنون المقررة في العلوم العربية وان لم يكن له خبرة بالفقه انما هو فيما يتعلق بتلك العلوم لا مطلقا وان ورثت الظن في الفقه
فان اوله يكون ظننا علم الاصول كظننا العلوم العربية في جواز التعويل عليها فيما يتعلق بعلم الاصول لا مطلقا فمجرد ان
الكلام في اعتماد الظن في الاصول على ظنه في الفقه ان لم يجمع جميع مقتضيات الاجتهاد وشرائطه والظاهر ان لم يجمعها الاجتهد
ان يعتمد على ظنه في المسائل الفقهية وكان مجتهدا من حيث الفعلية وانما ان لا يلزم ان يكون مجتهدا في الاصول قال وانما يفتح اطلاق
التجري اذا احتجنا جميع مسائل الاصول والفروع وجعلنا مسألة جواز الاجتهاد في التجري جزءا من المجموع وان تجزئته لا ملازمة بين
التجري في الاصول والتجري في الفروع فان فرض كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول ففرضه العلم بالاصول علم مستقلا وبشيء
الاجتهاد المطلق في هذا العلم ولما كان علم الفقه موقوفا على معرفة اشياء اخر غير هذا العلم فيمكن عدم الاقتدار على الاجتهاد في
مسائلها مع كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول وحاصل الكلام ان جواز التجري في الفروع موقوف على صحة اجتهاده في هذه المسئلة
الاصولية سواء كان تجريا في المسائل الاصولية او مجتهدا مطلقا فيها فلا بد واشهر ببعثة ذلك الشيخ في الفصول قال والجواب ان مقتضى
صحة اجتهاده في مسائل الفقه وهي مبنية على صحة اجتهاده في مسائل الاصول غاية ما في اليبان يعتبر كونه مجتهدا مطلقا في مسائل
الاصول باعتبار اجتهاده في جواز التجري لا يلزم من كونه مجتهدا مطلقا في الاصول ان يكون مجتهدا مطلقا في الفقه لغير العلمين
لو كان مجتهدا في الاصول فوجه اشكال الدور الى اجتهاده في جواز التجري اشبهت ولا يخفى ما فيه من وجوه النظر اما اولها بان صحة
اجتهاده في المسئلة الاصولية وهي جواز التجري مطلقا لا بدفع الدور الا اذا كان مجتهدا مطلقا في علم الاصول واما اذا كان
مجتهدا في وجه اشكال الدور كما صرح به في الفصول فلا يرفع الدور الا في بعض افراده فلا وجه لدفعه الدور بقوله ان
صحة اجتهاده في هذه المسئلة موقوفة على صحة اجتهاده في هذه المسئلة الاصولية وانما ثانيا بان كونه مجتهدا مطلقا

اجماعا وان اشجعها فهو مجتهدا مطلقا
من حيث الملكة يجوز له ان يقول
على ظنه وان كان في مسألة من
المسائل الفقهية

في المسائل الاصولية لا يوجب حجة ظنه في المسائل الفرعية اذا تجهد في الاصول كما تجهد في العلوم العربية والتجهد في المسائل
 الحكيمة لا يكون ظنهم حجة في المسائل الفرعية الا اذا استجهد فيهم المفهومات الستة سائر شروط الاجتهاد ومع استجماعها
 التجهد المطلق في الاصول يكون مجتهدا مطلقا في الفقه خشية التلذذ ويكون ظنه حجة اجماعا وان كان مخيرا باحسب الفعلية ويكون
 خارجا عن مفر وض المسئلة ومع عدم استجماعها فيه لا يكون مجتهدا اصلا ولا دليل على حجة استنباطه وحجة ظنه الحاصل منه
 فيجوز الاجتهاد في المسائل الاصولية اجمع لا يثبت حجة الظن في المسائل الفرعية بل يتوقف حجة فيها على معرفة باقية فمدان الاختصاص
 وشروطه ومع تحقق هذه التعريف يكون مجتهدا مطلقا في الفقه ويكون ظنه فيه حجة وان لم يجتهد في مسئلة من مسائله اذ لا يشترط
 في حجة ظن المجتهد المطلق فيه الفعلية اجماعا وبالجملة العالم بالفقهاء وغيره من العلوم العربية وكذا العالم بالكلام والاصول لا يكون
 ظنه في المسائل الفقهية حجة الا مع تحقق التعريفين باقي المفهومات والشروط لتحقيق اصل الاجتهاد وما ذكرنا يظهر الجواب عن قول
 الشيخ الفصولي بالبرم من كونه مجتهدا مطلقا في الاصول ان يكون مجتهدا مطلقا في الفقه لتغايير العليين فان تغايرها وعدم استلزام
 الاجتهاد المطلق في الاصول الاجتهاد المطلق في الفقه مما لا كلام فيه ولا شبهة يعتر به وانما الكلام في ان مجرد الاجتهاد المطلق في الاصول
 لا يثبت حجة الظن في الفروع لعدم الدليل عليه فقد التائب من الدليل حجة ظن المجتهد المطلق في الاصول اذ عرفنا في غدا
 الاجتهاد وشروطه والعارف بها مجتهد مطلق في الفقه البته فلا اشكال في التلازم بينهما من هذه الحثثة واما ثالثا فيما ذكره
 بعض الافاضل في حاشيته على العالم مما اجاد فيه وحسن قال وما ذكر من امكان كونه مجتهدا مطلقا في الاصول فيخرج عن محل التجهد فتو
 بانه لا فائدة في فرض كونه مطلقا في استنباط الاصول اذ الكلام في المقام ان المخيري في مسائل الفروع هل يعتد بظنه شرعا ام لا سواء تعلق
 ذلك الظن بالفروع او الاصول وسواء كان مطلقا في الاصول او لا بل يجري ذلك في سائر العلوم المرتبطة بالفروع الا ترى انه لو
 كان مخيرا في الفقه كان جواز استناده اليه مع عدم القول بحجة ظن المخيري نظر الى كونه لغويا غير مخير بحسب كيفية لو
 كان كالمخيري في المقلد اذ كان لغويا وانظروا فيهم لا يتولون به وبالجملة ان البلوغ الى درجة الاجتهاد المطلق فاض
 بحجة ظنه في المسائل الفقهية وما يرتبط بها من مفهوماتها للاستنباط سواء كانت اصولية او لغوية او غيرها ولا حجة
 في شيء من ذلك لظن المقلد في المسائل الشرعية واما المخيري فيها فالكلام المذكور جار فيه بعينه من غير فرق في ذلك
 بين كونه مطلقا في سائر العلوم او مخيرا فيها ايضا انتهى ثالثا النقص بالمجتهد المطلق قال واستخير بان ما ذكره لك
 يجري في المجتهد المطلق ايضا فتقول جواز اجتهاده في المسائل موقوف على جواز اجتهاده في المسائل موقوف على جواز اجتهاده
 في مسئلة انه يجوز له الاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه المسئلة ايضا يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل اذ هذه ايضا
 مسئلة من المسائل بطريق اللدغ ان جواز الاجتهاد في المسائل الكلامية والاصولية فتوقف جواز اجتهاده في الفروع
 على جواز اجتهاده في مسئلة الاصول اعني الاجتهاد في جواز الاجتهاد لا يستلزم الدور فدفعه بان ذلك ثبت بالاجماع
 والضرورة غير صحيح لما يتبين من كون دليله ايضا يثبت في اكثر افراده نعم يمكن ذلك في اثبات اصول الدين بان يقر ان وجود
 الصانع مما يثبت بحكم العقل وحجة حكم العقل بالضرورة فتأمل انتهى لا يخفى ما فيه فان قيام الاجماع ودلا له دليل
 الاستناد على جواز الاجتهاد وحجة ظن المجتهد المطلق في المسائل الشرعية الفرعية مما لا يمكن انكاره فان انتهاء ظنه فيها الى العلم
 مجمع عليه عند الكل حتى هو وحيث بطلوا التصويب بان طبيعة الطريق لا ينافي فطعية الحكم ومن المعلوم ان فطعية الحكم مع فطعية
 الطريق لا يكون الا بدالة الاجماع والضرورة على حجة الظن في الطريق وجوب العمل به والله اعلم كما ذكرنا في قول بعض الافاضل
 في حاشيته على لو وما ذكر من جريان الايراد في المجتهد المطلق في المسائل نظر الى قيام الاجماع على حجة ظنه وقد عرفت فساد المنا
 في بوث الاجماع ولو سلم ذلك ففصلا العقل به بعد استناد سبيل العلم كافي في الحكم وحجة لا يجري ذلك في المخيري كما
 عرفنا في قوله فدرس تره لما يتبين من كون دليله ايضا يثبت في اكثر افراده ان اراد ان دليله وجوب عمله بظنه يكون ظنا
 في اكثر افراده ففصلا قد عرفت من ان دليله في جميع افراده ففصلا هو الاجماع وفصلا الضرورة به وان اراد به ان ظنه

في لفظ السبعة مثلا الظنه
 مبنيا على هذه المسئلة وله
 بغير القول بجواز استناده

في جواز الاجتهاد

اكثر افراد الفقه ومسائله يكون ظنا وان ظنه ومنها حاصل من دليل ظني فهو مسلم لكنه لا ينافي بثبوت جواز عمله بظن الحاكم
 من الادلة الظنية بالاجماع ودليل الاستدلال كما عرف هذا وقد اجاب الشيخ في الفصول عن قول صاحبه ورجوعه الى فتوى المحدث
 المطلق بجواز التجري ان كان ممكنا كما بانع من خروج ذلك عن محل الفرض قال ثم لا يتم ان رجوعه في ذلك الى المجتهد المطلق بوجوب التجري
 عن محل الفرض انما هو اثبات جواز التجري باق وجهه كان كما بسا عد عليه اطلاق العنوان وفيه ما لا يخفى الا اطلاقه في العنوان
 اصلا لان العنوان قبول الاجتهاد التجري في عدمه ومجتمعه ظن المجتري في حق نفسه ومطلقا ولو في حق غيره وعدمه جواز عمله
 بظن اجتهاد الامط ولو تفليدا ولو سلم اطلاق العنوان فاطلافة مقيد بذلك لان حجج الطرفين ظاهرة باصحة حجة في اراءهم ذلك من
 جواز عمل المجتري بظنه ولو سلم عدم صحتها وعدم ظهورها في ذلك فاطلاق العنوان منصرف الى اظهر افراده وهو جواز عمله
 اجتهادا وبثبوت ظهوره عدم ذكر احد من الفرقين عمله بظنه تفليدا منها ما عن الفاضل الجواد من ان جواز اجتهاد المجتري في المسائل
 الفقهية يتوقف على جواز اجتهاده في مسألة التجري جوازها فيها يتوقف على جواز اجتهاده مطلقا لانه جزئي من جزئيات مسألة التجري
 حيثما مسألة اجتهاده فالوقوف عليه الثاني وان لم يكن خصوص التوقف على الاول الا انه لم يمتنع من ذلك فيه بل يباح
 الخاص العالم الاصول وهو كان في لزوم الدوران الحكمية لانه قال فالواثنا لوجه التجري لزم الدوران من حيث صحة اجتهاده في ذلك
 المسئلة موقوفة على صحة اجتهاده في تجري الاجتهاد وفيه نظر لا يمنع كون صحة اجتهاده في مسألة فقهية موقوفة على صحة اجتهاده في
 مسألة التجري وانما يتوقف على صحة نفسها على ان التوقف فرع المغايرة وظاهر ان صحة اجتهاده في المسئلة الفقهية هي عين اجتهاده
 في تجري الاجتهاد فلا تغاير وفيه نظر لا يتجري الاجتهاد ليس متوقفا عليه بل مختلف فيه فيكون العلم به متوقفا على الاجتهاد فيه
 ويلزم توقف الاجتهاد على الاجتهاد في تجري هو ولا ينافي لاجتهاد المختلف في تجريبه هو الاجتهاد في الفروع فلا مانع
 من توقفه على تجري الاجتهاد لان ذلك من الاصول والمغايرة موجودة وبشكل بان العمل بالظن في الاصول في كلام تقدم سلمنا
 لكن نقول ان الظن يجوز العمل به للمجتهد اما المجتري فيحتاج الى الدليل على العمل به وهو ظن فمتوقف العمل بالظن على العمل بالظن
 هو ورأى هو كما ترى صريح في المغايرة وفي اختلاف الظن في صغرى قياسه هو الظن في خصوص كل مسألة من المسائل
 الفرعية مع الظن تكبري قياسه هو ظن المجتري مطلقا لانه ربه بعد ان اورد على نظيره الدوران مع توقف جواز اجتهاد المجتري
 في المسائل الفرعية على جواز اجتهاده في مسألة التجري انما يتوقف على صحة نفسه وان التوقف فرع المغايرة وظاهر ان صحة
 اجتهاده في المسائل الفرعية هي عين صحة اجتهاده في تجري الاجتهاد فلا مغايرة اجاب عنه بما هو صريح في المغايرة واختلاف الظن
 الواقع في الصغرى مع الظن الواقع في كبرى الكبري من المعلوم ان اختلاف ظن الدور لا يدفعه الا اذا كان مستدحمة بكتبه
 الكبرى المذكورة في القياس وهي مجتمعة ظن المجتري مطلقا قطعا واما اذا كان مستدحمة بها ظنا كما هو المفروض فلا يدفعه
 بل يحققه لانه فاعلونه حكمية بظنه في كل مسألة من المسائل الفرعية بحكمه المستدل الى دليل ظني بحجة ظنه مطم وهو اثبات
 الظن بالظن وهو دور كما صرح به لان ظنه في خصوص كل مسألة من المسائل الفرعية من افراد كبرى الكبري وهو مجتمعة ظنه مطم فلا وجه
 لدفع الدور بالظن المذكور بما ذكره بعض الافاضل في خاتمة على المعال حيث قال نعم يمكن دفع الدور على الظن المذكور باختلاف
 طرفيه نظرا الى ان حكمية بظن المجتري مطم غير حكمية بظن الحاكم المصل المستنبط المفروض في خصوص كل مسألة من المسائل الفقهية
 مما اجتهدها كيف يقع الكنية المذكورة الكبرى في القياس الدال عليه فكيف يتقدمه بل يلزم الدور حسب ما ذكره في الابرار انتهى ان
 قد عرفنا ان معنى تفرقة فاضل الجواد للدور ليس يتوقف الشيء على نفسه بل معانها بما يتوقف مجتمعة ظن المجتري في خصوص كل
 مسألة من المسائل الفقهية على مجتمعة ظنه في مسألة التجري هي مجتمعة ظنه مطم ودليل مجتمعة ظنه مطم يكون تغلفا في اثبات الظن
 بالظن هذا وقد اورد على الدور على الظن المذكور بان انما يتوقف صحة اجتهاده في جواز التجري ان مطابقة اجتهاده في الوا
 يتوقف على ذلك فهو واضح الفساد اذ لا يعقل توقفه عنها وان اريد ان جواز عمله بما اجتهده في المسائل يتوقف على جواز عمله بما
 اجتهده في جواز التجري فبها يتقدم ذلك وانما يتوقف على جواز التجري في نفسه كما ان جواز عمله بما اجتهده من جواز التجري يتوقف

اجتهاد المجتري في مسألة فقهية
 لا يستجاب التسليم مثلا موقوفة
 على صحة الاجتهاد في ان الاجتهاد
 تجري في صحيح

الاجتهاد

مسائل الفروع
 الاجتهاد في فقه

على ذلك ايضا فغاية الامر ان لا يكون عالما بالجواز فلا يعقل الدور على شيء من التفرير بين المذكورين وهو كما ترى في غاية الظهور
من الضعف لان حكم المخبري بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية بجواز عمله به يتوقف على حكم بصحة اجتهاده في جواز المخبري
ح فالوقوف ظاهر الاشكال فيه لوضوح ابتداء حكم بجواز عمله في كل مسألة اجتهاد فيها بالظن الحاصل فيها على ثبوت كونه
الكبرى الواضحة في استدلاله على جواز عمله بظنه في تلك المسئلة كان المجهد المطلق يتوقف حكمه بجواز عمله بظنه في خصوص
المسائل على ان كل ما يظنه المجهد المطلق مطلقا او عن الادلة الخاصة حجة في شأنه لينظم له قياس هذه الصورة هذا الظن
ما حصل للمجهد المطلق وكل ظن حصل للمجهد المطلق فهو حجة في حقه لينتج ان ظنه المنقول بكل مسألة من المسائل خاصة حجة
في حقه اما التصري في الافتراض اما الكبرى في الاجماع وفضاء الضرورة ونظير ذلك جاز في حق المخبري وبانه لكنية الكبرى
هو ايثارة المخبري فانكار التوقف مما لا وجه له ودعوى اناد الامر من غير معقول ايضا وتوقف حكمه بصحة اجتهاده في جواز المخبري
على حكمه بحج ظن المخبري مطلقا ظاهر ايضا ذلك ايضا مسألة ظنية على نحو سائر المسائل الفقهية فيتوقف عمل بحج ظنه
فيها على علمه بتلك الكنية الواضحة في كبرى القياس الدال على حجة ظنه منها التقريب الذي ذكره جده العلامة المصنف في
سره في المحكي عن تعليقه على المعارة قال علم انهم اعترضوا على ما اردوه من الدور يمنع لزومه اما لانه لا يتحقق المعارة والعقد
انعكاس التوقف الظاهر ان هذا الاعتراض منشأه الغفلة لان الظن من حيث هو هو وما ليس مستدالي العلم لا يكون حجة الا
ان يكون ظن المجهد الى ان قال فعلى هذا لا خفاء في لزوم الدور لان علم المخبري بصحة عمله على ظنه والدليل الظني الدال على
مساواته للمجهد المطلق هو توقفه على علمه بقبول الاجتهاد المخبري وهذا موقوف على علمه بصحة عمله على ظنه ولو شئت بدلت
العلم بالظن في المقامات فان الدور لا يمتنع مع لزوم مفسده اخرى فامل ثم في اورد عليه المحقق العيني في القوانين بعد ان
نقله قال وفيه ان الدليل الظني في المقدمه الاولى ان كان عطفاً بنفسه يا لظنه لكان المراد ان جواز اجتهاده في جواز التفرير
موقوف على علمه وظنه بقبول الاجتهاد للمخبرية بمعنى جواز التفرير في الاجتهاد فان اراد جواز التفرير في الموقوف عليه التفرير في
المسئلة الاصولية فلا تغاير بين الموقوف الموقوف فلا معنى للدور وان اراد جواز التفرير في الفروع فلا نسلم التوقف كما
هو واضح وكذلك ان اراد التفرير في كليهما وان لم يكن عطفاً بنفسه يا ويكون المراد من ظنه الحاصل في الفروع ومن الدليل
الظني الدليل على جواز التفرير الذي هو مسألة اصولية وان اراد من قبول التفرير في الموقوف عليه التفرير في الفروع
فلا نسلم التوقف في الفروع المعطوف ببنفي المغايرة في المعطوف عليه وان اراد التفرير في الاصول والعكس بظن ما ذكر
حكم ما لو اراد كلاهما ايضا لاشياء المغايرة ح ايضا ثم في قوله ما لا يخفى فان عبارة الدور هذه ظاهرة في ان العطف في الدليل
الظني في المقدمه الاولى لم يكن عطفاً بنفسه يا لظنه هوها في ان المراد ان علم المخبري بصحة عمله بظنه في المسائل الفقهية و
بالدليل الظني الدال على مساواته للمجهد المطلق في حصول الظن فيها والعمل به فان الاجتهاد ان لم يعقد بقى الاصول ونحوه
من العلوم لا يراد به الا الاجتهاد في الفقه فلا يطلق الاجتهاد ولا مخبرية على الاجتهاد او مخبرية في غير الفقه من سائر
العلوم كالاصول والكلام وغيرها الا بالاعتد ومن المعلوم ان علم المخبري بصحة عمله بظنه وبالذليل الظني في الفروع وجواز
التفرير فيها يتوقف على علمه بقبول الاجتهاد مط التفرير في الفروع من التفرير في الموقوف عليه ذلك الذي هو مسألة اصولية
لا التفرير في المسئلة الاصولية فلا يكون جواز التفرير في الفقه عين قبول الاجتهاد مط للتفرير بل هو فرد منه فالمغايرة
بين الموقوف الموقوف عليه بالاطلاق والتفصيل ظاهرة وهي كما في لزوم الدور واما ما اورد عليه بعض الافاضل في حاشيته
المعارة ما يرجع الى ما اورد المحقق العيني عليه حيث قال ويرد عليه ان علمه بحج ظنه في المسائل عين علمه بقبول الاجتهاد المخبري اذ
مفاده حجة كل ظن حاصل للمخبري في المسائل الفقهية ومفاده ما هنا فلا يتجه لزوم الدور اذ هو فرع سغايرة الطرفين فظهر
الجواب عنه مما ذكرنا من تحقق المغايرة بالكنية المخبرية ولو سلم الاتحاد وعدم مغايرة الطرفين فهو من توقف التفرير على
نفسه هو وان لم يكن دور اصطلاحاً فهو ظاهر فساد منه القول بان ان اراد يتوقف علمه بجواز عمله بظنه في المسائل

فيما يتعلق بالعلم

على علم بقول الاجتهاد التجري ان علم بجواز اجتهاده في المسائل الفقهية مؤثوق على علم بصحة اجتهاده في تلك المسئلة فبانه ليس
اجتهاد في المسئلة الفقهية لتوقف على جواز التجري في الاجتهاد وانما هي مسئلة اصولية ولا خلاف في جواز التجري في الاصول
على انه قد يكون مجتهدا مطمئنه ان كان متجربا في الفروع لعدم الملازمة بين الامر بن وان اراد به ان علم بجواز عمله فبانه المسائل
مطم اصولية كانت او فروعية يتوقف على علم بقبول الاجتهاد للتجري فهو على الاطلاق ثم ان لا يتوقف العلم بحجته في المسائل الاصولية
على صحة التجري في المسائل الفقهية مدفوع بما مر في الوجوه المتقدمه من انه لا فرق في الحكم بحجته بين المسائل الفقهية و
الاصولية وغيرها مما يتوقف عليه استنباط الاحكام الشرعية فمنع التوقف في المقام غير صحيح وفرض كونه مطم في استنباط الاحكام
الاصولية غير مفيد كما عرفت ثم حاشا ان اعتماد المتجري على ظنه يعلق بالظن في العمل لان اعتماده على ظنه الحاصل من اجتهاده
في المسائل يتوقف على جواز عمله بظنه الحاصل من اجتهاده في جواز التجري ذلك لان الظن من جثانه ظن ما لم يثبت اليه اليقين ولم
يدل الفاطح على قيامه مقام العلم لا يكون مجتهدا بجواز العمل في الفقه كان وفي الاصول او في غيرها من العلوم انفا فانقوى بقا
كما با وسنة فعمل بجواز عمله بظنه مسئلة التجري بالدليل الظني الدال عليه يتوقف على علم بقبول الاجتهاد التجري بمعنى حجة كل ظن
للتجري حيث لا فاطح يدل على حجة كل ظن من ظنونه يكون ذلك من المسائل الظنية يتوقف عليه جواز عمله بالظن وبها على علم بجواز
عمله بالدليل الظني الدال عليها وعلمه بذلك يتوقف على حجة كل ظن له وعلم بحجته يتوقف على علم بحجته هذا الظن الخاص بان
شئت قلت ان علمه بقيام ظنه في المسائل مقام العلم يتوقف على علم بصحة الدليل الدال على التجري وعلم بصحة الدليل الدال
عليه يتوقف على علم بقيام ظنه مقام العلم في المسائل وقد اجاب عن هذا الوجه المحقق الفخري في القوانين بما اجاب عن الوجه الاول
من وجوه الدور قال ويظهر جوابه مما مر في جواز الاجتهاد في مسئلة التجري من المسائل الاصولية الثابتة صحها بدليل يتوقف
احد الطرفين على الظن الاخر ليس يدور وقد يقرر هذا الاستدلال على وجه شروم التسلسل وجوابه ان الظن الموقوف عليه
هو ظن الحاصل في المسئلة الاصولية ولا فاض عن العمل به فلا يحتاج الى دليل اخر لا يشانه الى القطع وهو استناد باب العلم وانقطاع
السبيل الا الى مطم الظن انه في حقه ما قد عرفت ثم من ضعفه وانه لا فرق في الحكم بالحجة وجواز العمل بالظن بين المسائل الفقهية
والمسائل الاصولية وغيرها من المسائل المرتبطة بالعمل وموضوع التجري وان كان خصوص المسائل الفقهية لما مر في الاشارة
من اختصاص الاجتهاد اصطلاحا بالمسائل الفرعية ومن المسائل الاصولية وغيرها الا انه لا فرق في البحث عن حجة كل التجري
في المسائل الفقهية بين الظن المتعلق بها وغيرها مما يتعلق بها حسب ما مر في وجوه اخرى في المسائل الاصولية غير
مصدقة كما عرفت وانقطاع سبيل الا الى مطم الظن قد عرفت ثم المنع عنه مع جهته انها اصالة حرمة العمل بالظن المستفاده
من عموما الكتاب السنة الناهية عن العمل به واجماع الامة بل وحكم العقل خرج عنها ظن المجتهد المطم بالاجماع وفضا الفرض
الثابت بحكم العقل عند استناد باب العلم وبقاء التكليف في الباقي من درجاتها والقول بانها معارضة باصالة حرمة التقليد
المستفاده من العموما المانعة عنه كما با وسنة واجماعا بل وعقلا ايضا خرج عنها العامي بالكتاب السنة واجماع الامة بل
وحكم العقل وبقي الباقي ومنه المتجري تختمها والاحذ بنك وطرح هذا يحتاج الى مرجح هو في المقام مفقود المرجح هذه على
تلك موجود لان الظن افرس الى العلم وكاشف عن الواقع على سبيل الرحمان بخلاف التقليد الذي لا بد ومرد ذلك بما في ضوء
فضائل التجري بخلافه ولو سلم فقد المرجح فالمعبرين التجري بين الامر بن ان الاواسطة بينهما ومعه ثبت جواز العمل بالظن وان لم يثبت
التعيين ان لم يقل بثبوته لانه ان جاز وجب للاجماع على ان من يجوز له العمل بالظن يجرم عليه التقليد والعمل بقول الغير فاما من ادعى
بما مر فيما تقدم من انه يكفي في ثبوت التقليد وجوب حرمة العمل بالظن ولا يكفي في ثبوت العمل بالظن وجوب حرمة التقليد اقتضاء
حرمة العمل بالظن علم بحجة كل التجري وكون ظنه كعدمه وافتضاها اندراجة في عنوان الجاهل الذي حكمه التقليد والرجوع
الى العالم انفا فانقوى نصبت عدم اقتضاء حرمة التقليد اندراجة في العالم لا يبالا لذلك على اندراجة في جواز علم بالظن الا اذا قام
الاجماع على حجة ظنه او دل الدليل على اختصاصه في العمل بالظن كالحججه المطم الذي قام الاجماع على حجة ظنه ودل الدليل

على انقطاع سببها الى العلم لان تكليفه بحصيل العلم او الملكة الاكمل والقوة الاتم تكليفها لا يطاق حسب ما مر به الاشارة
وبالاجتناف في الجميع عسرج بل وتكليفها لا يطاق وفي البعض ترجيح بلا مرجح وبالوهم ترجيح للمرجوح على الرجح
ولا اجماع على حجة ظن المخبري لا يكون طريقا مختصرا في العمل بالظن لان تكليفه بحصيل الملكة الكاملة والقوة القوية الباعثة
للاقتدار على حصيل الظن الاقوى الحاصل للجهد المطم لم يكن تكليفها بما لا يطاق وكذا تكليفه بالاجتناف فيما اجتهد فيه
والرجوع الى العالم في غيره لا عسره ولا حرج ولا يلزم منه الترجيح بلا مرجح ولا ترجيح المرجوح على الرجح كما هو واضح وبالجملة غاي
ما يقتضيه الاصلان عدم جواز عمل شيء من الامرين ومن المعلوم ان بعد افضا الاصل الاول عدم جواز عمله نظرا بتعين عليه
الى العالم لا بد واجه بذلك في الجاهل الذي حكمه ذلك حسب طاعت وما قد يقال من انه بعد افضا الاصلين المنع من الامرين و
فضا الاجماع وحكم الشرع بان حكمه التجيزي الاخذ باحد الوجهين مع عدم المرجح في البين لا يصح الحكم بحكم الاول ضعفت في الغاية
لان ذلك انما يتم لو لم يكن هناك دليل على وجوب رجوعه الى التقليد اما اذا افاد ما دل على منعه من العمل بالظن على اندراج
الجاهل ولم يقدم ما دل على المنع من التقليد سو منعه من الرجوع الى الغير كان الاول حاكما على الاصل الثاني باعتبار ما دل على
وجوب رجوع الجاهل الى العالم لوجوب تقديم الخاص على العام فالحكم بوجوب التقليد عليه بلا حجة ذلك لا يجرد بحكم الاصل
الاول على الاصل الثاني فلا ينبغي تردد بين الاخذ باحد الاصلين لرجوع الى التجيزي وغيره فان قلت كان ما دل على المنع من العمل
بالظن يدل على اندراجها في الجاهل وما دل على وجوب التقليد الرجوع الى العالم على الجاهل يدل على تحكيم الاصل الاول على
الثاني كما ما دل على المنع من التقليد يدل على حجة ظن المخبري واندراجها في العالم لدلالة الاجماع وقيامه على ان من يحرم عليه
التقليد يحرم عليه العمل بالظن الذي هو حجة في حق غيره المقلد فيدل الاجماع على تحكيم الاصل الثاني على الاصل الاول قلت
اولا ان الاجماع على وجوب العمل بالظن على كل من لا يجوز له التقليد حتى المخبري الذي لم يدل دليل على حجة ظنه ولم يخص
سببها في العمل بالظن ممنوع وثابت ان الاصل الاول بنفسه يدل على اندراجها في الجاهل فيدل ما دل على وجوب رجوعه
الى العالم على تحكيمه ولا يدل الاصل الثاني بنفسه على اندراجها في العالم بل بواسطة الاجماع ان تم والا فلا يدل عليه صلا
لماعرف من انه لا يفيد سوى منعه من الرجوع الى الغير فان دل القاطع على حجة ظنه فيندرج في العالم والا فيكون منذر
في الجاهل وان شمله ما دل على المنع من التقليد والاخذ بقوله الغير هذا وقد جاب عن هذا الوجه المحقق الفقيه فتدبره في
الفواين قال الثاني حرمه العمل بالظن خرج ظن الجهد المطلق بالاجماع والضرورة ونفي ظن المخبري تحت المنع المسمى بالجواب عنه
منع عموم حرمه العمل بالظن وشموله لما نحن فيه لما مر مرارا سلمنا الكفر فيما لم ينسد باب العلم والمفروض انسداده والمفروض
منع تقليد الجهد المطلق يقال غايته الامر مختصا بالظن ومع رجحان احدهما فهو مقدم انتهى فيه نظر بظهوره
ذكرنا سابقا من ان عموم المنع من العمل بالظن وشموله للجميع حتى الجهد المطلق في صورتي انفتاح باب العلم وانسداده و
خرج ظن الجهد المطلق الصورة الثانية بالقاطع المحض له من الاجماع وفضا الضرورة الثانية بليل الاسداء الاثنية
في الاشبهه وغيرها وانما الخلاف في المسئلة في دلالة القاطع المحض لعموم المنع على خروج ظن المخبري المتيقن بدعي لا يرا
عليه المانع يمنعها ويدعي اخضاص المحض له من الاجماع والضرورة بظن الجهد المطلق وانفاء الاجماع بالنسبة الى ظن المخبري
وعدم اقتضاء دليل الاسداء حجة ظنه وعدم انقطاع سببها الى ما ظن لماعرف من عدم التكليف بما لا يطاق وعدم
لزوم العسرج والرجح بلا مرجح او ترجيح المرجوح على الرجح لو لم يكلف بالرجوع الى ظنه وبكليف بحصيل الملكة التامة و
القوة القوية المحصلة للظن الاقوى الحاصل للجهد المطلق وبالاجتناف فيما اجتهد فيه خاصة والرجوع في غيره الى العالم والاخذ
بقوله فلا وجه لضعفه فتدبره او لا عموم المنع وشموله للمخبري مطم حتى في صورته انفتاح باب العلم وثابتنا تسليمه العموم وشمول
له فيما لم ينسد باب منعه العموم وشموله فيما انسدابه بقوله والمفروض منع رجحان تقليد الجهد المطلق فيه ما لا يخفى
لان ظاهره بل صريحه عوى مختصا من المخبري في الاخذ بالظن اما ظنه من اجتهاده او ظنه من تقليده الجهد المطلق وسعه

رجحان

ضعيفة

وجان الثاني وقد عرفت فيما تقدم ان التقليد من الاسباب وانظر في الشرعينة الثانية بالادلة القطعية الاخذية القليلة لا
 الظن ولذا يجب الاخذ به وان ظن خلافة ظنا لم يثبت اعتباره شرعا ومن العلوم ان الظن الذي لم يثبت اعتباره شرعا ولا يثبت اليقين
 لا يعارض الاسباب الشرعية والطرق الشرعية التي يثبت سببها بالادلة القطعية ودعوى ان التقليد المخبر عن عمل بطن المخبر
 فانه منحصرة في العمل بظنه و بطن المخبر المطلق حجة جدا لما عرف بما سلف من التقليد على علم المخبر المطلق بالحكم لا بظنه فقط
 ثم انه قد مر استشكل في دلالة الاجماع والضرورة على حجة ظن المخبر المطلق ثم قال قد يشكك في دعوى الاجماع والضرورة
 على حجة ظن المخبر المطلق اما الاجماع فلان ذلك ليس من المسائل المسئلة عنها عن امتناء حتى يعرف من اجماع اصحابهم عليه موافقة
 رايهم كما هو الناطق في عمارة الاجماع واما الضرر فلان العمل بالظن ليس من الضروريات الضرورية التي لا تحتاج الى واسطة بالدليل
 وان اراد به بعد ان بدأ العلم فالعلم بالظن الناشئ عن الدليل عند دوران الامر بينه وبين التقليد ضروري فهو حسن لكن لا اختصاص
 له بالمخبر المطلق المخبري انما يخذ بالدليل انتهى فثبت لا يخفى ما في اشكاله في كل من الاجماع والضرورة لا تدفع في الضرورة بان
 المراد بها الضرورة التي لا تحتاج الى واسطة وفكر ونظر وترتيب مفيد ما بل المراد بهما ما ذكرنا من الضرورة الثانية بملاحظة دليل
 الاستدلال المركب من مقدمات وحكم العقل بعد ملاحظة تلك المقدمات والضرورة الحاصلة من التماس والاضطرار الى الاخذ
 بالظن وعدم المنازع لابه لظهور كمالهم بل صراحتها في ذلك قوله في ضرورة فهو حسن لكن لا اختصاص له بالمخبر المطلق فيه ما عرفت من
 اختصاصه كالاجماع بالمخبر المطلق لا شفاء بعض مقدماته في حق المخبري وانفصلا الدليل العقل حجة الظن من حيث انه ظن وان
 سلم تحكيمه بذلك فخصه بمهملته من حيث الظان اذ لا مرجح للعقل في تعيينه والمنقح منه المخبر المطلق فينصرف الفضل الممهلة
 اليه فلا يشمل المخبري العلم بالظن الناشئ عن الدليل عند دوران الامر بينه وبين التقليد ضروري فيما اذا كان الظن الناشئ
 الدليل منها الى اليقين ودل القاطع على حجة لا مطروان لو ينسب الى العلم ولم يثبت اعتباره شرعا لان الظن الذي لم يثبت
 اعتباره وجوده كعدمه فلا يكون العمل به ح ضروريا بل التقليد والرجوع الى العالم بكون ضروريا وقد عرفت ان ظن المخبري
 وان كان ناشيا عن الدليل لا قاطع يدل على اعتباره فلا يجوز له الاخذ بالادلة الظنية من الكتاب السنن واجاز اهل بيت
 العصمة واطلاق ما دل على وجوب العمل بما مقيد بما دل على اختصاصه بالعالم العارف بها وبالاصول والفواعل الممهدة للعمل بها
 من حيث السنن والادلة والتزج عند الغرض ويؤيد كون التقليد ح ضروريا بل يدل عليه احيانا الاجتهاد والعمل بالظن
 الى اقامة الادلة القاطعة والبراهين الساطعة وذكرهم له شرطا كثيرة بخلاف التقليد والى ما ذكرنا في الجواب الذي ذكره
 في الاشكال في الضرورة قال واما الجواب عن الثاني فاما الاول فاما مكان ارادته ضرورة الدين بقرب ما ذكرنا في الخبر في الاجماع
 بدعوى ان هذه الطريقة للسنن افادت رضا صلح الشرع بذلك بيته واما ثانيا فاما مكان ارادته بيته العقل بعد ملاحظة
 الوسائط اعني بقاء التكليف والاستدلال العلم وقع التكليف بالابطان ولكن ذلك لا يقيد الاجواز العمل به من حيث انه ظن ولا
 يقيد بغيره وقد عرفت كفاية المقام وما في ذكره في الاعراض من تسليم ذلك ونحوه لا جلانه يعتمد على الدليل فليس في الاتح
 ليس ضروري لا يحتاج ابطال التقليد الى الاستدلال نعم ما ذكره بصير مجحا الاختيار والاجتهاد للمخبر المطلق على التقليد لا يبعد
 الضرورة مقتضى ما ذكره كون جواز المخبري انما يثبت بهما مطلقا وهو كما ترى اذ في حجة على تقليد امثلة ان سلم فلا نسلم في حجة على
 تقليد للمخبر المطلق اذ ذلك يحتاج الى الاستدلال وليس ضروري اما ثالثا فاما مكان ارادته الاضطراري والاجتناب من
 الضرورة ووجهه يعلم بما سبق في اشكاله في الاجماع في دفع اول بيان العمل بالظن والاخذ به من المسائل الفرعية المتعلقة
 بالعمل المسئلة عنها من حج الله وادبيار رسول الله واثباتها بان الاجماع على ذلك ثابت من غير امتناء اصحابهم على علم بما
 يفهمون من احاديثهم وتعليمهم اصحابهم طريقة الجمع بين الاجزاء المتعارضة وامرهم الناس بالرجوع الى اصحابهم واخذ
 الاحكام منهم والترافع اليهم مع عدم عصمتهم عن الخطاء والسهو والنسيان والتأنيث والاجماع رضاهم بالتمسك بالسنن
 جميع الاعصار والامصار من عصرهم الى عصرنا هذا والى ان كان بناء العفلاء بل عامرة العباد من الخاصة والعامة من علمهم

الكاشف عن رابعه

وغيرهم على ذلك فانه امر واضح لا يحتاج الى البيان وما ذكرنا بشير جوابه الذي ذكره عن هذا الاشكال وان كان في بعض
ذكره نظر بطور وجهه ما يقال ويمكن الجواب عن الاول بوجهين الاول ان مرادهم من دعوى الاجماع لغة اجماع العقلاء واهل القل
من جهة فهمهم الناشئة عن الفروع لزوم التكليف بما لا يطاق لولم يكن ظنه حجة من جهة بقاء التكليف استنادا باب العلم كما
هو المفروض في هذا الدليل وان كان انما ثبت حجة الظن بالحكم الشرعي من حيث انه ظن به لا خصوص ظن المجتهد من حيث هو لكنه لكتبا
في هذا المقام لان المسند له ليرد الاجواز ذلك لا يقتضيه مع انه يمكن ان يقال انه بالنسبة لنفسه العقلية لما كان ارجح فذكره ان
ترجح الرجوع ونحو اجماع العقلاء ولكن يرجع الى دعوى الضرورة ببعض معانيها الاية الثانية ان المراد هو الاجماع المصطلح
ولما منع عنه يمكن اثباته بوجهين الاول ان من يتبع سبب الصحابة والتابعين في رجوع بعضهم الى البعض فيقر بانهم في ذلك
مخوذينهم الرجوع الى اصحابهم وبقدرهم على طريقتهم فيهم مطالبهم الجمع بين اجازهم المختلفة امرهم بالجمع بالقواعد المتلقاة اليهم
التي لا يمكن التفريق عليها والعز بها الامع الاعتماد بطونهم فيهم موافقة الكتاب مخالفة المشهور وموافقة وكذلك
معرفة العدل والافضل الذي لا يتفك عادة عن لزوم معرفة العاين الخاص وطريق التخصص معرفة الاطلاق والتقدير والامر
والنهي والتجمل والبين والمفهوم والمنطوق بافهامها وغير ذلك من المباحث المحتاج اليها وبعد ملاحظتنا لك يحصل لنا القطع برضا ائمتهم
بما ابتدا وتوهم بينهم من الطريقة هل هذه الطريقة ثبتت حجة ظن المجتهد ايضا كما اشارنا سابقا فكيف بالمنطوق والثاني ان الكلام هنا في مقام
تجزي الاجتهاد واطلافة لا في طريقة الاصول والاقباري وغيرها وحققوا اتفاق العلماء فيهم ومصرون في ما استمر في انما
ائمهم بحيث لم يعرف منكر بعينهم بقوله على جواز عمل المسند المطلق القادر على تحصيل كل الاحكام بقوته الحاصلة لذلك ومثباته
مقلد له بل لزوم ذلك وجوبه كحقت عن ان ذلك كان من جهة خصه من جانب ائمتهم فهذا هو من مصاديق الاجماع للمصطلح كما
في محققه ولا يخفى تحقق الاجماع فيما كان المسئلة ما ابتدا وله اصحاب الائمة ويطولونه عن ائمتهم انتهى باعها مقبوله عن ابن خنظلة
المنظمة لقول مولانا الصادق انظر الى من كان منكم قد رد وحدثنا ونظر في حلالنا وحرماننا عرفنا احكامنا فارضوا به حكما
فان في ذلك جعلت عليكم حكا وجدة لا لها ظاهرة فان الجمع المضاف حقيقة في العموم اللغوي الاستغناء وان لم يرد به العموم اللغوي فلا
افاض العموم العرفي وهو ان يعرف جملة وافيه من الاحكام على وجه بعد العارفي بها عالما فبها عارفا باحكامهم وقد عرفت سابقا
وجه ارادته ما يع الظن من المعرفة ووجه اعتبار كون القاضى مجتهدا مطاوان القبول المذكورة فيها في الاحتراز به ذلك على الاستغناء عند
لوردها في بيان من يجوز الرجوع اليه في القضاء ومن لا يجوز ولذا استدلوا بها على اعتبار الرجولية والايان في القاضى والمنه
في اعتبار المفهوم ظاهرة في اعتبار الاجتهاد المطلق في القضاء ولا يعارضها مشهورة في حجة الدالة على كفاية العلم ببعض
وان سلم ارادته ما يع الظن من العلم فيها وكانت دلالتها بالمنطوق المقدم على المفهوم ما عرفت سابقا من قسوه اسنادا ودلالة
وامكان عملها على ما يوافق القبول من اعتبار العلم بالاحكام على سبيل العموم العرفي حسبما اشرنا عليه وحمل المقبول على ما يوافق
المشهوره من كفاية العلم ببعض وان كان ممكنا الا انه جمع مرغوب عنه لما فيه من رجوع الراجح الى الرجوح بخلاف الجمع الذي ذكرناه
فانه المعنى لما فيه من رجوع الراجح الى الرجوح وبذلك كل من دفع المناقشة فيها بان غايتها الدلالة على اعتبار ظن المجتهد المط
واما ظن المتجزي فلا دلالة فيها على اعتبارها ولا على عدمه بانه لا دلالة فيها ولا في غيرها على اعتبار الظن سواء تعلق بالكل او البعض
لان الموجود فيها وفي غيرها هو العلم الظاهر اليقين فان اعتبار الاطلاق في نسبة القضاء في صورة تحصيل العلم بوجه اعتبار عند
تحصيله الظن بطريق اولي وقضا المجتهد الطان بالحكم من اجازهم مما اخلاف في صحة كفاية الظن بنصهم للقضا من عرف احكامهم
بالاجتهاد والنظر في احاديثهم وحلالهم وحرمانهم من العلوم ان الحاصل بالاجتهاد والنظر في ذلك غالبا الظن اليقين وهو اوثق
شاهد خريفة على ان المراد من المعرفة في المقبول ما يع الظن لا اليقين واما المناقشة فيها بان الاضافة جنبه يقينية بما نقلتها
من المفرد المضاف للظاهر في جنبه فضعفه جدا للمعرفة سابقا ولان النظر في حديث من الحلال والحرام لا يكون الا بالنظر
الافراد ومن العلوم من العلم من العلم بان النظر في فرد واحد من الحديث من الحلال والحرام لا يحصل العلم ولا الظن باحكامهم بل لا يحكم واحد منها

الاشياء عند

وبدل على صحة

فالرد النظر في جملة وافيه من احاديثهم وحلالهم وحرامهم فان بالنظر فيها نعرف احكامهم لا بالنظر في رد منها فالرد بالحد هو الموعود
 في مجموع افراده او في جميعها على سبيل العموم العز في فان قلنا ان اقصى ما نفيه المقبولة اعتبار الاطلاق في نسبة للفناء والوجوه
 اليه في الحكومات ولا دلالة فيها على اعتبار الاطلاق في النقيض وحينئذ في حق نفسه كما هو المدعى ودعوى الملازمة بين
 الامور المذكورة ممنوعة فلا يثبت بها المدعى قلت انه لا ملازمة بينهما لكن ظاهر الاحواب بل هو محتمل ان الاختلاف بينهما بالادارة
 وان كل مجتهد فقيه في كل فقه مفسى وكل فقيه فاض انه باعتبار استفرغ وسعه مجتهد وباعتبار تحصيل العلم فقيهه وباعتبار
 افتائه وبيان حكم الواقعة على وجه الكلية مفسى وباعتبار قطع الخصومات وبيان حكم الواقعة الشخصية فاض للملازمة بين
 الامور المذكورة ثابته بهذا الاعتبار لا ينفك بعضها عن بعضها اعتبار الاطلاق في الفاضي في نفسه اعتباره في المعنى ولو هو من
 هذه الحجة خامسها انه قد ثبت الادلة القطعية على عدم اعتبار الظن من حيث انه ظن ولا يتبع الاعتماد عليه الا بعد قيام القاطع
 على حجة جواز العمل به وقيامه مقام العلم وحيث لم يبد القاطع على ذلك كما عرفنا ان يكون ظنه كعده ويكون جاهلا بتكليفه في
 اجتهاده من المسائل وحصل له الظن بالحكم فيها ومع اندراجها في الحكمين عليه التقليد والاخذ من المجتهد المطلق مادام لا يثبت
 القطعية على وجوب رجوع المجهل الى العالم فينظم فيه قياس هكذا التجري جاهل بتكاليفه الشرعية وكل جاهل بتكاليفه حكمه التقليد
 والرجوع الى العالم اما الصغرى فلعدم الدليل على حجة ظنه بل قد دل الدليل على عدم حجة واما الكبرى فلما دل عليه من الكتاب والسنة
 واجماع المسلمين كافة والمنافسة فيه بعدم شمول الاجماع على وجوب التقليد على التجري لوجوه الخلاف فيه وذهاب الاكثر الى
 خلافه والادلة الدالة عليه على الاجماع ظواهر لا ينفك القطع واخذ الضعيف لان وجوب التقليد عليه عند عدم دلالته القاطع
 على اندراج العالم ما لا خلاف فيه ولا شبهة بعينه اذ لا قابلية له مع عدم اندراج العالم سواء علم اندراج المجهل او شك
 في اندراج فيه لا يجب عليه التقليد ويجوز له العمل بظنه والعاقل بذلك انما يقول له من جهة البناء على حجة ظنه لا مطلقا ولو مع البناء
 على حجة ظنه مع عدم ثبوت حجة ظنه لا ريب لا خلاف في وجوب التقليد عليه باعد الاجماع من الادلة وان كانت ظواهر لا ينفك
 سوا الظن الا ان الظن الحاصل منها من الظنون الخاصة المتهمة باليقين فلا يفتح فيها عدم افادتها القطع سادسها الاستصحاب
 لانه قبل بلوغه الى مرتبة التجري كان الواجب عليه التقليد فيسبغ في ان يحصل اليقين بخلافه ولا يحصل اليقين بخلافه الا
 ببلوغه الى مرتبة الاجتهاد المطلق ولا فرق في استصحاب وجوبه حال التجري بين ان يكون قد قبل ان يصير مجتهدا ام لم يقبل قبل ذلك
 الا انه في الصورة الثانية فيسبغ في حقه وجوب التقليد خاصة وفي الثالثة فيسبغ في حقه وجوبه والاحكام الثانية للقطع
 بثبوتها قبله فيسبغ بعد اذ لا قطع بارتفاعها الا بالبلوغ الى درجة الاجتهاد المطلق ويجري هذا الاستصحاب في المقام
 ان اعتبارنا فيه كون فقهنا المستصحب للبقاء عادة او شرعا ان يتحقق عرض القادح او فادحة العارض لان فقهنا ثبوت التقليد
 والاحكام الثانية به البقاء شرعا ان يتحقق بلوغ الى المرتبة المعبرة عن الاجتهاد فيسبغ للبقاء عند الشك في تحقق الارتفاع
 ولو باعتبار الشك في فقهنا العارض من التجري فاما فيقال من ان الفقد المتيقن من المقتضى يجوز التقليد جواز العمل به بلوغ
 الى مرتبة التجري اما بعد فلم يثبت المقتضى له فيسبغ بضعيف بما ذكرناه وبان ادلة وجوب التقليد تدل على وجوبه بل بلوغ
 الى المرتبة المعبرة في جواز العمل بالظن وكون التجري منها غير معلوم فيرجع فيه الى ما نفيه ادلة وجوب التقليد لما فرناه في عمله
 من العمل بالعموم والاطلاق في الشبهة المصداقية وبيان غايبه الشك في وجوب المقتضى بعد الحزم بتحقيقه فيسبغ لان دليل
 الاستصحاب كقوله لا ينقض اليقين بالشك بذا وقوله لا ينقض اليقين الا بيقين مثله يدل على حجة الاستصحاب في
 الشك في وجوب المقتضى بعد الحزم بتحقيقه وفي الشك في عرض القادح وفي الشك في فقهنا العارض وفي الشك في فقهنا العارض وفي الشك في فقهنا العارض
 ما قد يقال من الاستصحاب حجة عند الشك في عرض القادح واما عند الشك في فقهنا العارض في المقام بل هو محتمل ان
 الشك في فقهنا العارض يرجع الى الشك في عرض القادح ايضا فلا وجه لما في الفصول من ان هذه الحجة مبينة على حجة الاستصحاب
 ولو عند الشك في فقهنا العارض وكون الدليل لخص من المدعى نظر الى عدم جريان الاستصحاب فيمن بلغ مجتهدا اذ لا يجب عليه

الاولى

قبل البلوغ شيء لا التقليد ولا العمل به بل بالنسبة غير فادح لا مكان نقيم المدعى بعدم القول بالفصل مع امكان القول بحجابه
 في نفسه بناء على القول بان عبادات الصبي شرعية لا ثمينة لا استحباب التقليد في حق الصبي المميز اذ بلغ مجزبا بعد التمييز لكنه
 ترى القطع بان نفاذ بعد البلوغ ايضا لنفاذ الاحكام ودعوى حجابه بالنسبة الى الاحكام التي يستحب التقليد فيها المكلف
 فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب مد فوعنه بان الاستحباب الثاني قبل البلوغ معاير للاستحباب الثاني بعده لان
 الخطاب التقليدي احدهما معاير للخطاب التقليدي الاخر فامل فان قلنا ان هذا الاستحباب يعارضه استحباب وجوب
 عمل المجتهد المطلق بظنه اذا ساقف وصار سبب الاستحباب متجرا بالشك في ارتفاع حجة نظره بالتساؤل وامكان تبني
 استحباب وجوب التقليد بعدم القول بالفصل معارضه بان كان العكس فيقيم هذا الاستحباب به وحيثما غارضا
 لعدم المرجح في البين فلا وجه لترجيح استحباب وجوب التقليد على هذا الاستحباب قطنا ولا ان المرجح لاستحباب وجوب
 التقليد اكثر موارد فانها اكثر في غاية الكثرة ومورد استحباب وجوب العمل بالظن نادرا في غاية الندرة والمدارح الاحكام
 الشرعية على الغالب كما هو الظاهر من الشارع وكذا المطلقات منصرفه الى الاضداد الغالبة وثابت ان التعارض بين الاستحباب
 ممنوع لا خلاف في موردها وعدم اتحاده فيعمل بكل منهما في مورده وثبوت التعارض بينهما بالاجماع المركب عدم القول
 بالفصل ممنوع ايضا غاية الامر اطلاق عنوان المسئلة والكلام في جواز التجزي عدمه وشموله لمن صار مجزبا بعد ان كان
 مجتهدا مطم ممنوع لانصرف الاطلاق الى غيره فلا يشمل اطلاق كلام المانعين وشمول اطلاق كلام المجوزين له انما هو
 بالاولوية لا باعتبار دلالة الاطلاق عليه والقول بان نفاضه بالتجزي الذي افق نظره نظر المجتهد الذي قلده اذ اجمع
 المجتهد ولم يرجع هو مدفوع بما ذكرناه وبان ثبوت الحكم من حيث التقليد غير ثبوت من حيث الاجتهاد ولا ريب في انشاء
 الاول برجوع المجتهد فيحتاج اثبات الثاني الى دليل لا اثر للاستحباب فيه لعدم ثبوت قبل الرجوع حتى يستصحى بعد
 فان قيل انه يشترط في الاستصحاب بقاء الموضوع وهو منتهى المقام لان جواز التقليد الثابت بالاجماع وليس
 مقتضى الحكم الثابت به بقاء الموضوع كما يتجه فيه التمسك بالاستحباب قلنا ان المجوزين للتجزي مجوزون
 لعدم قيام الدليل على جوازه اذ لو اقيما بحسب اعتقادهم لا اثر مواثيقا حكم التقليد في حقه فيجوز لهم له لذلك لا انشاء الموضوع
 وزواله فان موضوع الحكم جواز التقليد الثابت بالاجماع انما هو غير الالغ الى المرتبة المغيرة من الاجتهاد فان وجوب التقليد عليه
 يجمع عليه خلافهم في جواز تقليد التجزي عدمه انما هو في بلوغه الى تلك المرتبة وعدمه مع الشك فيه يحكم بعدمه للاستحباب
 لقد اجاد الشيخ في الفصول حيث قال الذي يظهر من مقالة الفاضلين بجواز التجزي انهم انما يقولون به من جهة قيام الدليل
 عليه انه لو لا الالغ مواثيقا حكم التقليد في حقه فلا يكون لبقاء الوصف مدخل في كون حكم التقليد عندهم من ثبوت
 البقاء لو لا الالغ ولا يقدح كون مستندهم في الحكم بالبقاء على تقليد عدم الدليل على الخلاف هو الاستصحاب ان ثبت لان
 مستندا هو الاجماع لا دليل الاجماع ولو منع من تحقق الاجماع على الوجه الذي ذكرناه فلا ريب في تحقق الشهرة القوية المبررة
 منه عليه وهو مفيد للظن فكفي في اثبات المنع كما استشر اليه انتهى هذا وقد اجبت هذا الدليل بوجهين احدهما ما ذكره
 بعض فلا مائة السيد الجرد في تعليقه على المعارف قال والجواب الحق عن الاستصحاب ان يقال ان استحباب التقليد التجزي
 حكم من الاحكام الشرعية فاما ان يكون عمل التجزي به لتقليد في ذلك المجتهد المطلق لا بل لراية ترجحه فان كان
 عمله بالاستحباب المذكور لراية واجتهاده فيلزم الخلف لان المفروض ان فرضه التقليد ان كان عمله به لتقليد
 المجتهد المطلق فيقول لا دليل على وجوب تقليده له في تلك المسئلة الا استحباب التقليد فاثباته به مستلزم للدور
 لان تقليده للتجهد موقوف على العمل بالاستحباب عمارة بالاستحباب موقوف على تقليده للتجهد فقد علم مما قلنا
 ان التجزي لا يجوز له التقليد في مسئلة صحة التجزي عدمها لافضاءه الى الدور بل لا بد منها من القطع ان امكن
 اذا استدل عليه باب العلم بغيره الدليل الرابع لثبوت التكليف سد باب العلم وعدم جواز الترجيح بدون المرجح فلا بد له

انما هو جواز تقليد غير المجتهد
 المطلق والتجزي من العلوم وان
 الوصف بالتجزي من العلم بغيره
 موضوع الحكم الثابت بالاجماع

تعلقته

من العمل اما باقوى الضنون او التخيير لما كان في العمل باقوى الضنون وجو احد افراد الواجب المتجزى بقين عليه العمل بالا
فلا بد للتجزى من النظر في ادلة مسئلة جواز التجزى وعده وتخصيل المرجح لاحد الطرفين من الايجاب النفى ولا يجوز له فيه
التقليد لفضائه الى الدور التي ثابتهما ذكره بعض الافاضل في تعليقه على المعارف قال وفيه ان جواز احتجاج التجزى
بالاصل المذكور والى الكلام اذ لا فرق بين اجرائه الاستصحاب في المقام او في المسائل لفهمه فما يجري فيه ذلك فلا
يصح استناده الى ذلك لا بعد ثبات كونه حجة في شأنه ومعيرة المدعى ولا حاجة الى الاستناد الى الاستصحاب انتهى وفي الوجهين
نظرا ما الاول ففيه انه قد عرفنا انه لا يجري الدليل الرابع في التجزى اذا استد عليه باب العلم وان الواجب عليه التقليد بالادلة
الدالة على وجوبه على غير العالم لا الاستصحاب حتى يلزم الدوران الاستصحاب دليل المجتهد المطلق القضي بغيانه على التقليد
التجزى الذي لا يجوز له العمل بالاصل الا بعد قيام القاطع على محبة ظنه وقيامه مقام العلم ومع قيامه على محبة ظنه بحسب
العلم بظنه وينقطع الاستصحاب فدعفت بما سبق انه لم يقم القاطع على محبة ظنه وجواز عمله برأيه واجتهاده وقيام ظنه مقام
العلم فيحسب عليه كغيره التقليد في صحة التجزى عدها كما يجب عليه التقليد في سائر المسائل كوجوب تقليد العلم وعده و
جواز البقاء على التقليد وعده وغير ذلك من المسائل والدليل على وجوب التقليد عليه الاجماع وغيره مما دل على وجوب
تقليد غير العالم للعالم والتجزى غير عالم بالحكم الشرعي اذ لا قطع له بمحبة ظنه وجواز عمله بؤداه فيكون ظنه كالشك الوهم
في عدم الاعتداد به بحسب عليه التقليد والرجوع الى المجتهد العالم بالاحكام لا الاجتهاد والعمل بالاستصحاب او غيره للاجماع
الذي لا ينافيه الخلاف في قيام القاطع على محبة ظنه وعده الاشكال فيه بما في الفصول من منع كونه الكبري فالا اذ لا يعتد
على رجوع مثل هذا الجاهل في غير محله لان المجوزين انما يجوزون لكونه عندهم عالما بالنسبة الى ما اجتهد فيه لانه جاهل
بجوز له العمل بظنه اذ لا قائل به اصلا فظنه عندهم قائم مقام العلم وخلافه انما هو في الصغرى لا في كونه الكبري بدل عليه
مضافا الى الاجماع والنصوص العشرة الصريحة في وجوب رجوع الجاهل الى العالم قوله سبحانه فاستلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون لتوجه عليه ولا ان المستفاد من سبأ والآية على ما ذكره البعض سؤال العلماء او علماء اليهود عن كون الرسل المرسلين
اليهم رجلا وعدم كونهم ملائكة كما كان يتوهم بعض الكفار وثابتنا ان اهل الذكر مفسر في اخبار اهل الذكر بالائمة على
وجه يظهر منها كحصر حتى استدل في بعضها بان الله تعال قد سمى بنبيه ذكرا في قوله تعال ذكر اول سؤالا فاهل اهل الذكر فيجب تنزيل
الآية على ذلك لو قدر ظهورها في المعنى الاول ودعوى ان المستفاد منها على هذا التقدير اذ التقدير الاول وجوب رجوع
كل جاهل الى العالم في محل الذبح وثالثا ان المسائل كاجاب بذكر القنوي على تقدير كونه عاميا كذلك يجب بقتل الزانية على
تقدير كونه مجتهدا وليس في الآية ما يبين الاول في حق التجزى مضافا الى ما مر من خطاب المشافهين في قد عرفنا الحال
بالنسبة اليهم وجوب الفارق بينا وبينهم انتهى مدفوعة بهم الاصحاب احتجاجهم بالآية على وجوب سوال كل جاهل من العالم
ويؤيدان طريقة العقلاء في الاعتصام والامصار جارية على سوال الجاهل من العالم بل بباهنة العقل فاضنه بذلك واختصاص
الخطاب فيها بالمشافهين غير فادح لانها لو دللت على ذلك في المشافهين فدللت عليه في الغائبين وحقنا بالاولوية
القطعية فلا يقدح في الاحتجاج بها شئ مما ذكره من الوجوه المذكورة واما الثاني ففيه ان الخلاف في جواز التجزى عند
كالاخلاق في لزوم تقليد العلم وجواز البقاء على التقليد ولو في غير ذلك من المسائل بين المجتهدين لبيان حكم التجزى المقلد
وليس الخلاف في هذه المسائل بين التجزى المقلد المتخبر بالاصل المذكور المجتهد المط الذي لا يشبهه في جواز عمله في المقام وغيره
من المسائل الاصولية الفقهية لا التجزى حتى ان جواز احتجابه اول الكلام وانه لا يصح استناده اليه لا بعد ثبات كونه حجة
في شأنه ولا يشك الا اذا ثبت محبة ظنه وقيام ظنه مقام العلم واذا ثبت ذلك فيقطع الاستصحاب ولا يجوز العمل برأيه وانما
اجتهاده هذا اقصى ما اخرج به المجوزون للتجزى الذي يقضيه الحق والنظر الذي هو ان يتراخ كما عرفنا فيما سلف
في موضعين في امكان تجزى الاجتهاد بحسب الملكة والقوة وحسب الفعلية وعده وانه على تقدير امكانه وتوقفه هل

سابقا

والناشطة في بعض النصوص قال فان لم يجدوا فليفتوا
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

الظن الحاصل للتجزي بالحكم الشرعي عن الأدلة التفصيلية حجام لا اما الموضع الاول فالحق فيه الجواز ان ارد بتجزي الا
تجزي الاستنباط في بعض المسائل دون بعض بحسب الملكة والقوة وبحسب الفعلية نظر الى ان الاجتهاد هو استفراغ الوسخ فحصل
الحكم الشرعي من دله فان جواز على التقديرين اوضح من ان يبين ويعد منكره منكر اللبديهات الاولى كيف القوة والافتد
على الاستنباط في الكل والاكثر وكذا فعلية مسبوقة بكل واحد من القوة والفعلية التجزئية فان الافتد على استنباط الجميع
كذا فعلية لا تحصل فتعذر على سبيل التدرج بل استنباط الجميع فعلا ان لم يكن معتذرا فهو غير حاصل الاكثر الاساطين الماهرين
فضلا عن غيرهم وان ارد بتجزي الاجتهاد بحسب القوة او الفعلية تجزي الاجتهاد المعبر في تحققة معرفة المقدمات استنباط
الاصول الاربعة وباقى الشروط المعبرة فيه لافي كاله بان يكون المجتهد العارف جميع ذلك متجزيا بحسب القوة بان يكون له قوة لا
على الاستنباط في البعض دون البعض واستنباط البعض لم يستنبط البعض الاخر لغرض ذلك البعض او لعدم اشبه فحوار
بحسب الفعلية بل تحققة ظ لا شبهة فيه كيف ما من مجتهد الا ويكون في جملة من المسائل لغرضها باعتبارها في الأدلة
فيها وعدم المرجح او غرضها فيص مشوقا في مقام الاجتهاد وان كان الحكم في مقام العمل بالتجزي والطرح الرجوع الى ما
يقضيه الاصول الشرعية معلوما لكن مثل هذا التجزي يكون خارجا عن موضوع المسئلة لان من هذا شأنه مجتهد مطلقا
يكن متجزيا فان دخوله في مفروض المسئلة وعلى التزاع فيها ينلزم ان لا يوجد مجتهد مطلقا واصلا وهو يدهى البطلان هذا
بحسب الفعلية واما تجزي الاجتهاد بهذا المعنى بحسب القوة والملكة والافتد فعدم جوازها لا شبهة فيه ايضا لان العار
المقدمات الست والاصول الاربعة وسائر الشرايط مجتهد مطلقا له قوة الاستنباط في المسائل المتداولة المدونة وان لم
في ثبوتها ولا يشترط في المجتهد المطلق الا نجميع ابواب الفقه مسائلها ولا عدم الغرض في مسئلة من مسائلها ولما من
اشترط فيه ذلك والوجه فيه ظ لا ارتفاع عدم الانس بالزاوية وكثرة المراجعة وارتفاع الغرض شعق النظر ان لم يرتفع به فلا
يفتح بالنسبة الى المجتهد المطلق اذا من مجتهدا وافتد استشكل عليه الامر في جملة من المسائل وتوقف فيها في مقام الاجتهاد واما
الموضع الثاني فالكلام في مقامين في تجزي نظره واجتهاده في حق نفسه عدما وفيه تجزيه على التقدير الاول في حق غيره وعدها
اقا المقام الاول في التصبؤ في بيان التجزي اما ان يحصل له من نظره واجتهاده في المسائل القطعية او الظنية القطع بالحكم الشر
من ادلته او يحصل له الظن به منها فان كان الاول فلا يرتد لان ما في تجزيه نظره ووجوب البناء على اجتهاده اذ لا تكلفه العلم
بالكيفية وغيرها ولو حصل له القطع يكون مضمونه مؤدى الأدلة الشرعية الموجودة وقطع بان من خالفه يكون مخاطف فيهم
مؤداهما تجوز علمه مضمونه داخل في عنوان المسئلة لعدم قطعه بالحكم والواقع فيكون حال مضمونه هذا كما في ظنونه واستظهر
بعض الافاضل جواز انكالة على ظن ان علم الخصا الأدلة الموجودة فيما وصل اليه مع قطعه بان مضمونه مقتضاها ومؤداهما
مخاطفة حصول القطع له بالطريق وهو كما ترى لما عرفت فيما سلف من اختصاص الطريقة في حجة الأدلة بالعامة لا مطه ولو في حق
غيره والتجزي الظان بالحكم من تلك الأدلة لا يكون عالما بالحكم الا بعد قيام القاطع على حجة ظنه فيكون الفرض من مفروض المسئلة
وان فلنا بان المعبر عن استناد العلم الظن بالطريق لا الظن بالحكم ودعواه ان حجة قول المجتهد من حيث كشفه عن الأدلة
الشرعية لا من حيث هو فاذا حصل له العلم بذلك فلا حاجة الى التوصل اليه بقوله بل يجوز له الرجوع اليه اذ كان مانعه
مخالفا لذلك مدفوعا بان حجة قول المجتهد من حيث التبطل من حيث الكشف عن الأدلة ففتواه حكم الله في حقه في الظاهر
ان خالف الواقع للاجماع وغيره ما دل على ان كلما افق به المقتضى هو حكم الله في حقه وفي حق مقلده فدل على غير العالم قول المجتهد
العالم لا الأدلة الشرعية الموجودة وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يحصل له في مسئلة التجزي القطع بجوازه او عدم جوازه
او يحصل له الظن باحدا لا يبرن فان حصل له القطع فيها باحدا لا يبرن فلا اشكال بل ولا خلاف في حجة في حجة الاول
الظن وفي الثاني في تقليد المجتهد المطلق ويخرج بذلك عما دل على المنع من الاخذ بالظن او التقليد لان المنع عنهما هو من
بكل منهما من حيث هو لا مطه وان اشى الامر فيها الى العلم واليقين وانكل في الاخذ باحدهما على القطع كما هو المقصود من الاخذ

انكالة في الاول على قطع مجته ظنه كاتكال المجتهد في عمله بظنه على علمه بحجته ظنه وفي الثاني على قطعه بوجوب التقليد عليه
كعلم العامي الخلد بوجوب التقليد عليه فهو في الحقيقة اخذ بالعلم على التقديرين وان لم يحصل له على التقدير الاول في
خصوصا المسائل الا الظن كظن المجتهد في الطريق كافي الحكم لكن فرض حصول القطع له في مسألة التجزي باحد الامرين
بعد جدا الاستفاء ما بوجوب القطع باحدهما في ادلة مسألة التجزي لتصادم ادلتها من الجانبين وعدم قيام الاجماع على تعيين
احد الامرين وعدم دلالة دليل الاستدلال عليها بضم كما عرفت فيهما وان حصل القطع باحد الامرين فهو داخل في محل النزاع في
المسئلة بل الظاهر المحفوظ بالبحث فيها كما صرح به بعض الافاضل والكلام فيها انما من جهة جواز التجزي وعدمه في نفسه وان كان الحاكم
باحد الامرين المجتهد المط على نحو غيرهما من المسائل كسئلة جواز البقاء على التقليد ومسئلة لزوم تقليد العلم وغيرهما من المسائل
الاصولية او من جهة معرفة التجزي تكليف نفسه البناء على استنباط خصوصيات المسائل اذا ذهب للجواز التجزي ومجته ظنه
على نحو معرفة المجتهد المط مجته ظنه بان يكون المراد معرفة حالة جواز رجوعه الى اجتهاده وظنه ورجوع غيره اليه الفيناو
امضا حكومانية في القضاء وحكم المسئلة اما من جهة الاولي فظاهر لان المجتهد المطلق ان اخبار المنع من التجزي كان تكليف التجزي
عنده الرجوع الى تقليد المجتهد المطلق في خصوصيات المسائل في مسألة التجزي وان اخبار جوازه كان تكليف التجزي عند الرجوع
الى ظنه في خصوصيات المسائل في خصوص مسائل التجزي ان كانت مسألة التجزي من المسائل التي لا يقدر على استنباط حكمها
انكالح في الاخذ بظنه على تقليد المجتهد المط في خصوصيات المسائل على ظنه فهو في الحقيقة رجوع الى التقليد لا ثباتا له ولا
مانع منه بعد قضاء الدليل به اذ هو كالتقليد المقلد للمجتهد المحي في البقاء على التقليد فانه مقلد في هذه المسئلة للمجتهد المحي
خصوصيات المسائل لان قلده فيها في جوته بعد وفائه في هذه المسئلة مقلد للمجتهد المحي في خصوصيات المسائل للمجتهد المطلق
قلده فيها في جوته وان كانت مسألة التجزي من المسائل التي يقدر على استنباط حكمها واستنباط حكمها وظن جواز التجزي وعدمه
فمكلفه في نفسه رجوعه فيها الى المجتهد المطلق وتقليده له فيها للفاعله المستفاده من العقل الحاكمة بان الظن القائم مقام
العلم انما هو ظل صاحب الملكة القوية دون غيره من التجزي وغيره وان الواجب على غيره صاحب الملكة القوية الرجوع اليه
لماد على ان الناس صنفان مجتهد ومقلد معلم وضع علم وماد على عدم جواز التعويل على الظن من حيث انه ظن الاما دل
انقطاع على حجته حيث قدره فثان لا فاطح يدل على حجته الظن في الاصول الا للمجتهد المطلق المستبحر كجميع فلهما ان الاجتهاد
وشرائطه ولا على حجته ظن التجزي فيكون ظنه باحد الامرين كعدمه وكذا ظنه في خصوصيات المسائل لعدم انتهاء ظنه في الجمع الى
اليتين فيكون جاهلا بالحكم والجمع يوجب عليه التقليد في هذه المسئلة في خصوصيات المسائل فان قلده المجتهد المط الملقى جواز
التجزي تعيين عليه الاخذ بظنه في خصوصيات المسائل وهو في الحقيقة رجوع الى التقليد لما مر اليه الاشارة من انتهاء امر اليه
وانما يتعين الاخذ بظنه فيها وان ظن هو عدم جواز التجزي فان عدم حجته ظنه في حقه وعدم جواز اخذ بظنه لا ينافي جوا
الاخذ بتقليد او بحكم المجتهد المطلق والمجتهد المطلق اذا ادعى اجتهاده بجواز التجزي له ان يفتي بالتجزي بجوازه وان لم يكن
له الرجوع الى مجرد ظنه لا ينافي انه اذا لم يجز للتجزي الرجوع الى ظنه لعدم قيام الفاطح على حجته ظنه وجواز رجوعه اليه لو عين
للمجتهد المطلق ايضا فيبقى جواز رجوعه الى ظنه بل للازم عليه الحكم بمنع من الرجوع الى ظنه لا نأقول ان عدم قبول الاجتهاد
التجزي في اجتهاد التجزي نفسه عدم جواز ركونه الى ظنه من جهة استفاء علمه لا يقتضي عدم جواز التجزي لا عدم حجته ظن
التجزي في الواقع ومن اصله فان جوازه لا يستلزم العلم بجوازه فعدم جواز الحكم بالتجزي في حق التجزي لا استفاء علمه غير الحكم
بعلم جوازه من صله وانما يمنع حكم المجتهد المطلق بجوازه مع اخباره عدم جواز من اصله في جواز التجزي مجرد ظنه لا ينافي
حكمة بجوازه في نفسه باعتبار ظاهر الحال من الادلة الظنية المعبرقة في حقه لا مطلقا ولو في حق التجزي كما صرح به بعض
الافاضل قال ومن هذا القبيل ما لو حكم المجتهد بجواز تقليد المفضول مع التمكن من الرجوع الى الافضل فانه يجوز
استثناءه الى ظنه وان لم يجز ذلك للمقلد لم يكن له تخفسه الا الرجوع الى الافضل لعدم علمه بحصول البرائة الابدية

هذا الواقع لا مطلقا ولو مع اجتهاده
علم بجوازه في حق التجزي لا استفاء علمه
به عدم جواز اعتماد التجزي

وهو كل وان ظن بجواز الرجوع الى المفضول وحصله الظن من الادلة الظنية لعدم حجته الادلة الظنية في حقه واستناد الجهد المطلق الى الادلة الظنية من الاخبار والاصول كالاستصحاب وغيره وحكمه بها انما هو انضمام القاطع على جواز خلاف المخبري فانه لا يجوز له الاستناد اليها والحكم بها كما هو المعروف بل الجمع عليه بين الاصحاب والاشهر كافي بحكمه عليه حدا لاستفاضة ما في الفصول من قوله فغاية ما يمكن فرضه المقام حصول ظن له باحد الامرين او قيام ما يظن بحجته عليه عند التحقيق بحجته هذا الظن في حقه لاستدباب العلم عليه فظعه بقيا التكليف فان ذلك يوجب فتح بالظن عليه فيكون على ظنه باحد الامرين او يبدله ان عشره والمغنى هو الثاني وقد تخريره في محض حجة خبر الواحد قد عرفت مما حققناه رجحا اماره التقليد في حق المخبري بعد التقليد ورجحان اماره جواز المخبري في حق الجهد المطلق المتسافل الى درجة المخبري فضلا بحكم الاستصحاب في حق كل منهما واما من بلغ مقبره فقد عرفت غايات الادلة في حقه وطلنا او بالنسبة الى الحكم التكليفي في قضية ما ذكرنا وما عرفت فيما تقدم من استدباب العلم على المخبري فظعه بقيا التكليف كما يوجب فتح بالظن التخييري مورد الاعتناء التخييري عليه لعدم اختصاص طريقه فيه لا مكان بتحصيله الملكة القوية والرجوع الى الجهد المطلق والعمل بالاحتياط فيما اجهد فيه خاصه فلا يلزم التكليف بما لا يطاق من تكليفه بتحصيل تلك الملكة ولا العسر والحرج ولا ترجيح بلا مرجح ولا ترجيح المرجح على الرجح لو كلف بالعمل بالاحتياط والرجوع الى الاعمال وقد عرفت انه لو يدل القاطع على جواز استناده الى الاستصحاب والادلة الظنية وظنه بحجته لا يمكن العمل به وان قلنا بفتح بالظن بالطريقه لا بالحكم بعد استداد بالعلم وبقيا التكليف لعدم الشهادة الى العلم فلا يمكن الاستناد الى الاستصحاب ولا التخيير عند غرض الادلة من الجانبين فقد المرجح في البين سواء بلغ مقبره او صار مخيرا بعد التقليد او بعد الاجتهاد وان قلنا الجهد المطلق القابل بعد جواز التخيير في تكليفه التقليد في مسئلة التخييري في خصوصيات المسائل وان ظن بجواز التخييري ظن الحكم في خصوصيات المسائل سواء قطع بجواز التقليد او ترد في قضية جواز العمل بظنه لان المتردد بينهما وان ظن باحدهما حيث لا غيره بظنه يكون جاهلا بالحكم المتعلق بالعكس في مسئلة التخييري في خصوصيات المسائل حكمه التقليد والرجوع الى العالم العموم ما دل على رجوع الجاهل الى العالم في المسائل المتعلقة بالعلم مطر سواء كان مورد الاصول او الفروع منه يظهر ضعف القول بعدم جواز التقليد في الاصول نعم لو لم يجمع الاجماع على حجة الظن في المسائل الاصولية عدم جواز التقليد فيها مطر ولو كان ظن غير الجهد المطر او لم يجمع المدعي على جواز التخييري وعلم به المخبري لو بظن معتبر يدل القاطع على حجته في حقه سقط عنه التقليد في مخبري الاجتهاد وتعين عليه التقليد في المسائل الفقهية خاصه بل تقدمنا الاشارة اليه من ان حجة الظن في الاصول لا يستلزم حجته في الفروع ما لو يدل القاطع على حجته فيها ايضا قد عرفت انه لا يقطع على حجته فيها بالنسبة اليه وان الدليل العقل الدال على حجته فيها بالنسبة الى الجهد المطر لا يجرى بالنسبة الى المخبري لثبوته على ثبوت عدم وجوب الاحتياط في حقه نحو ثبوت عدم وجوب محض الجهد المطلق ولا يقطع على ثبوت عدم وجوبه حقه لان وجوبه فيما اجهد فيه خاصه والتقليد في غيره لا يلزم منه التكليف بما لا يطاق ولا العسر والحرج ولا ترجيح بلا مرجح خلاف وجوبه على الجهد المطلق فانه يلزم منه جميع ذلك كما هو واضح في قضية الاصل القاضى بوجوب تحصيل العلم مع الامكان مراعات الاحتياط مع الامكان لان مراعاة حصول العلم امانا والواقع او يفرغ الذم فان امكن مراعات الاحتياط المحصل للعلم باء الواقع كما لو دار الامر بين الوجوب والذم في ظن هو احدهما وافق المفتي بالآخر فهو المتعين والافتين مراعات الاحتياط المحصل للعلم بغيره الذم مراعاة التوافقين ما ظنه وما اتفق به المفتي لان مراعاته يحصل له القطع بغيره لذمها وان امره بين اخذه بظنه ورجوعه الى الجهد المطر فان بايانه يتوافق الامر من يكون اينا يتكليفه على كل من الوجهين هذا مع امكان الاحتياط على احدا الوجهين وانما مع عدم امكانه في حقه فقد قال بعض الافاضل فان كان مرجحا لجواز التخييري بحجته ظن المخبري يقين الاخذ به كقبح اخذه بالتقليد اذا كان مرجحا لعدم ذلك لقضاء العقل وقيام الظن بغيره الذم مقام العلم به بعد استدباب سببه والمفرد

ذلك التخييري مورد الاعتناء
اشي يظهر جوابه

وتشتم

حصوله ولو كان شرفاً في المسئلة من غير ترجيح عنده لاحد الجانبين فخير بين الوجهين ولا ترجيح في الاخذ باجها
 نظراً لتحصيله الظن بالواقع لما عرف فيما مضى من المناط اولا هو تحصيل العلم بتفريع الذمة فهو بمفهومه الظن بالواقع
 بعد استناد العلم به والمفروض عدم حصوله في المقام لتساوي الاحتمالين عنده في مقام التفاهة فالرجوع طنة وان كان
 راجحاً من جهة تحصيل الواقع الا ان رجوعه الى الظن المجتهد المطلق راجح من جهة اخرى كما لا يخفى والحاصل ان المفروض تساوي
 الاحتمالين في نظره بحسب التكليف فلا مناص له عن التخيير انتهى وقينه اولا المنع من كون المناط اولا تحصيل العلم بتفريع الذمة
 وان لم يتحقق العلم باداء الواقع فان تفريع الذمة قد يكون باء الواقع وقد يكون بغيره وذلك لان متعلق الاحكام الشرعية
 والتكاليف الاطية الامور الواقعية النفس الامرية والواجب على المكلف اولا تحصيل العلم باداء الواقع وبه تحصيل العلم بتفريع
 الذمة فمع امكان تحصيل العلم باداء الواقع لا يكون مكلفاً الا به والتكليف بتحصيل العلم بتفريع الذمة انما هو بعد تحصيل
 العلم باداء الواقع فاذا اعتذر تحصيل العلم بتفريع الذمة فيكون مكلفاً بتحصيل الظن المعبر باء الواقع ان امكن والا فهو
 مكلف بتحصيل الظن المعبر بتفريع الذمة فالتكليف بتحصيل العلم بتفريع الذمة انما هو بعد تحصيل العلم باء الواقع
 وكذا التكليف بتحصيل الظن بتفريع الذمة انما هو بعد تحصيل الظن باء الواقع كما هو واضح وثانياً ان ترجيح التجري
 رجوعه الى الظن او الى التقليد او شرده فهما لتساوي الاحتمالين عنده ان ارد به ترجيح احدهما او شرده فهما بتعلق بالتساوي
 الاصولية فهو ينافي فرض قطع بعدم جواز التقليد في الاصول لتساوية التردد بين الامرين ولترجيح الرجوع الى التقليد
 وان ارد به ترجيح احدهما او شرده فهما فيما يتعلق بالمسائل الفرعية فان ارد به ترجيح احدهما بترجيحه على سبيل القطع و
 اليقين او الظن المعبر في حقه ففيه المنع الواضح لما مر من الاشارة اليه من انه ليس في شيء من الادلة ما يفيد ذلك على سبيل
 القطع والظن المعبر في حقه وان ارد به ترجيح له بمطلق الظن ففيه ما ذكرنا في حقها من انه لا فاعط يد على جهة الظن في حقه ان ظنه
 وجوده كعدمه فيكون جاهلاً وظننه التقليد والرجوع الى العالم لا رجوعه الى الظن عند ترجيح الرجوع اليه لا التخيير عند شرده
 وتساوي الاحتمالين عنده فان تساويهما بوجوب التخيير ان حصل من دليل معتبر وتساويهما بالاطمئنان وان كانا مجرد احتمال غير مستند
 الى دليل فما ذكرناه لا يما ذكره بقطبها كما حكاه عن بعض الافاضل والظاهر ان المحقق العملي قال وما ذكرنا في كلام بعض الافاضل
 من انه مع عدم تمكنه من الاخذ بالاحتمالين بغير العلم بظنه وتقليد المجتهد المطا كما هو الحال في الخبرين المتعارضين لكن الاول
 اخذ بما ادى اليه ظنه لرجحان القول به اذ مع رجحان القول باخذ بظنه لا وجه لتخييره بغيره بين الوجهين الرجوع لقطع العقل
 بترجيح الراجح بعد القطع ببقاء التكليف في امكان الاحتمالين وليس المانع من الاخذ بظنه من اول الامر لان تقدم الاحتمالين
 على الرجوع الى الظن في فرض عدم امكانه وحصول الظن بكونه مكلفاً شرعاً بالاحتمالين لا وجه لجواز اخذ بالطرف الرجوع وكذا
 الحال لو ترجح عنده الرجوع الى التقليد كما هو الحال في الخبرين المتعارضين اذا كان احدهما راجحاً على الاخر في افادة ما هو المكلف
 في ظاهر الشرع نعم لو تساوى الاحتمالين في نظره بتعين البناء على التخيير حسبما يتناهى انتهى فبغير ما ذكرنا من المتعين عليه
 تساوي الاحتمالين في نظره البناء على التقليد لا التخيير وليس حال الاحتمالين في نظره حال الخبرين المتعارضين نعم حال الاستنباط
 في نظر المجتهد المطا حال الخبرين المتعارضين مع تساويهما في نظره بتعين عليه البناء على الفتوى بالتخيير اما المقام الثاني
 فالحق فيه عدم اعتبار نظره في حقه مع امكان الرجوع الى المجتهد المطا اما بناء على عدم اعتباره في حق نفسه فالاولوية
 الظاهرة القطعية واما بناء على اعتباره في حقه فلا اصل للمضمر فيما خالفه على المشتق وهو تقليد المجتهد المطا فان الرجوع
 اليه تقليد يحصل اليقين بالبراءة وتفريع الذمة ولا يحصل اليقين بها بتقليد التجري الرجوع اليه اذ لا دليل على جواز تقليد
 العقل بحكم بعده لدوران الامر بين الاعتماد على ذي الملكة القوتية والاعتماد على ذي الملكة الناقصة والتخيير بينهما بالتساوي
 ترجيح للرجوع على الراجح والثالث بغير الرجوع والمفروض انها في حقه على عدم اعتبارها في حق نفسه فالاولوية
 المجتهد المطا لكونه اغلب صواباً وافتقاراً من التجري بوجوب ترجيح تقليده على تقليد التجري مع ان الظن انه لا خلاف في عدم

جواز الرجوع اليه مع التمكن من الرجوع الى المجتهد المطاذا لم يشر على فائل بجوازه ح بل ظاهر المحقق الفقيه المصريح بجواز
 الجزئي وحينئذ ظن المجتهد علم كون ذلك محلا للخلاف في المسئلة حشانه في رد المانعين من جواز الجزئي وانما جهم بان
 المجتهد المطا فؤى ظنا فال وان ارد بان كثرة الاعتماد على قوة ظن المطلق من جهة الغلبة بوجوب ترجيح تقليده على
 الجزئي فهو كلام اخر لا يمنع بين المطلقين المتفاوتين في العلم فكيف بالجزئي والمطلق لا دخل له بما نحن فيه انتهى فان
 فلان التفصيل بين جهة ظنه بالنسبة اليه ومن غيره خارج عن النظر فانه ان كان مجتهدا صح له وغيره العارضة
 ويكون ظنه مجتهدا في حقه وحق غيره والا فلا يجوز له ولا غيره العارضة فان من لم يكن مجتهدا وظففته التقليل الا انها
 فلت ان الملازمة ممنوعة اذ لا دليل عليها وقيام الاجماع على عدم الفرق بين عدم مجتهد ظنه بالنسبة اليه وغيره وعدم مجتهد
 بالنسبة اليه غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما في الافراق بينهما حاصل في المجتهد الفاسق الذي يكون ظنه حجة في حق نفسه دون
 غيره وفي المقصود الذي يجب عليه العمل ولا يجوز لغيره العمل به مع وجود الافضل والتمكن من الرجوع اليه بناء على ما عليه
 العظم من وجوب تقليد العلم وعدم جواز تقليد غيره مع وجوده وعدم مجتهد ظن المجتهد الفاسق في حق نفسه خير المنع
 فان الفؤى المنع من جهة ظنه في حق نفسه لو سلم فيمكن في تحقوق الاثران بين الامرين ثبوت التفصيل بينهما في المقصود مع
 وجود الافضل والتمكن من الرجوع اليه يقال ان الملازمة بين الامرين بدل عليها مشهورة ابي حنيفة لظهورها في جواز الرجوع
 الى الجزئي في الحكومات والتراتغ اليه الحصوصا مع وجود المجتهد المطلق والتمكن من الرجوع اليه فيها وهو يستلزم جواز
 الرجوع اليه الفؤى ايضا بل يظهر من اتفاق اصحاب العلم على عدم جواز التراجع الى من لا يجوز العمل بفوائه لانا نقول ان المشهور
 قد عرف فيما تقدم انها ضعيفة سنداً ودلالة لا تقاوم مقبوله عن حنيفة الدالة على خلافها وعلى اعتبار سرعة
 جميع الاحكام في الواقع كما تقدمت الاشارة اليه نعم لو لم يكن الرجوع الى المجتهد المطا ولا الاحتياط ودار الامر بين تقليد
 الجزئي وتقليد المشايخ ابناء فلا بعد تقديم الاول للاجماع على عدم جواز تقليد المشايخ ابناء ومصير جماعة بل المعظم المجتهد
 قول الجزئي هذا اذا لم يبلغ على الشهرة ولم يغيره فؤى المشهور واما اذا عرفه فؤىهم وامكنه الجمع بين فؤىهم وفؤى الجزئي
 فهو المنع والا فلا بعد تقديم الاحتياط فؤى المشهور لان الظن الحاصل فؤىهم افؤى من الظن الحاصل من فؤى الجزئي واذ اخص
 الطرقت في الظن فالعمل بالظن الافؤى هو المنع بحكم العقل به كما عرف فيما تقدم وما ذكرنا يظهر تكليف الجزئي بناء على عدم
 حجة ظنه ووجوب التقليد عليه لو دار امره بين علمه وظنه واجتهاده او تقليد الميت حيث لا يمكن الاحتياط فان امكن الجمع بين
 وفؤى المشهور فهو المنع والا فلا بعد تقديم العمل بظنه لاخصا طرية في الظن ومع اخصا الطرقت في تعيين العمل بحكم
 العقل هنا تمام الكلام في الجزئي بحسب القوة والملكة الذي قد عرف فيما تقدم ان اليقن منه هو من كان استنباط المسائل و
 افتداه عليه جزئيا يقتدر عليه في بعضها دون بعض اما من كانت قوته نامة وملكته كاملة مع كون فعله نافعة على الوجه
 المتقدم اليه الاشارة فقد عرف انه خارج عن محل النزاع في المسئلة وانه مجتهد مطلق كما نص عليه جماعة وظنه فيما اجتهد فيه
 من المسائل وان كان قليلا حجة بالنسبة اليه والى غيره ولا يجوز له التقليد والرجوع الى العالم لكن السيد السند خالي العلامة
 القائل بجواز التقليد للمجتهد المطلق مطلقا فيما لم يجتهد فيه وجهه غير واضح لنا ومع ذلك لم يشر على موافقه في ذلك واما ما حكى
 عن الشيخ الفقيه من القول بعدم حجة ظن المجتهد ان لم يكن مستنبط للفرد المعتمد من الاحكام على وجه بعد فقهاء عفا
 على نحو صدق ساير ما اشتمق من اسامي العلوم على اربابها كالصرف والنحو والاصول وغيرها فلو لم يكن كذلك فلا يكون ظنه حجة
 لا بالنسبة اليه ولا بالنسبة لغيره لانه قبل استنباط الفرد المعتمد من الاحكام لم يكن فقهاء وظفته الرجوع الى الفقيه
 لما دل على ان الناس صنفان فقيه غير فقيه وان وظفته الثاني الرجوع الى الاول ولدا لانه مقبوله ابن حنيفة على اعتبار سرعة
 احكامهم على وجه العموم ولا اقل من العموم العز الذي لا يصدق بمجرد عموم الملكة والقوة ما لم يكن عالما فضلا فدا معتمدا بين
 الاحكام على وجه يصدق عليه عرفا انه عارف باحكامهم فظهر ضعفه مما عرف وما ذكرناه في غير هذا فنحن بان العلم بالاحكام

ان جهم بان المجتهد المطلق هو العلم والظن والظاهر ان مقتضى الحكم فان كان طريقه
 مقتضى العلم والظن والظاهر ان مقتضى الحكم فان كان طريقه
 مقتضى العلم والظن والظاهر ان مقتضى الحكم فان كان طريقه
 مقتضى العلم والظن والظاهر ان مقتضى الحكم فان كان طريقه

الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية من ان المراد بالعلم بالاحكام ليس العلم الفعلي بجميع الاحكام فانه مع ندته لم ينعذر ولو يكن
 شرطاً في قيام ظن المجتهد مقام العلم ومجتهده حجة حتى غيره اذ لو لم يترجم ذلك لاحد من الفقهاء والاصوليين لان الخاص لا يعم العام
 بل المراد بالعلم بالاحكام التنبؤ والثابته الفرعية من الفعلية واطلاق العلم على هذا المعنى وان كان مجازاً لتزبد للقوة الفرعية
 منزلة الفعلية لانه متداول في الاطلاقات وكثير في الاستعمالات فهو ما حقيقه عرفية او مجاز شايح فالمعرفة باحكامهم في
 الصولة لا يرد بها الا هذا المعنى الحاصل في ذي القوة التامة والملكية الكاملة وان لم يجهد الا في قليل من المسائل فلا شبهة في
 ظنه بالنسبة اليه والى غيره مادام من الاجماع ونحوه على ان الناس صفان فدل على انهم صفان مجتهد ومقلد وان الاول يجب عليه ان
 يجهد في كل ما يرد عليه من المسائل ويحتاج اليها ويعمل بظنه واجتهاده والثاني يجب عليه ان يرجع اليه بقلده فيما يحتاج اليه من المسائل
 ومن له قوة قوية وملكية تامة على وجه يتمكن من الاجتهاد في كل ما يرد عليه من المسائل ويحتاج اليها وان اغلب المسائل بل جلها مجتهد
 وان لم يجهد فعلا في مسائله اصلاً تكليفه الاجتهاد فيما يرد عليه من المسائل ويحتاج اليها والعمل بظنه فاذ جهل مسألة
 من المسائل ولو مسألة واحدة واستنبط الحكم فيها ولو بالتخيار والرجوع الى الاصل في مقام العمل عند غارض الاذلة وعدم الترجيح
 البين والتوقف في مقام الاجتهاد فهو فقيه بالنسبة الى ما اجتهده فيه واستنبط حكمه فليلا كان او كثيراً فان صد عنوان الفقيه
 عليه بالنسبة الى ما اجتهده فيه امر واضح لا شبهة فيه بل لا خلاف فيه فيما اعلم اذ قد عرفنا بما مر انه لم يشترط احد في صد عنوان
 الفقيه الاجتهاد وحصول الظن بالحكم فعلا في جميع المسائل او القدر المعتمد منها والاجماع ليقم الاعلى لزوم كون المقلد عالماً
 بحكمه على سبيل الاجتهاد واخذ احكامه بطريق التقليد ولما لزوم كونه مجتهداً فعلا في جميع المسائل او القدر المعتمد فلم يتم الاجماع
 عليه كما هو واضح فضا لج القوة التامة والملكية الكاملة الخالصة عن الفعلية بل مجردة عن التقليد ان يجوز له التقليد فيجب عليه
 بالنسبة الى المسائل التي يجتهد فيها كما هو مختار السيد الخاتمة في المفايق والافان لم يجوز ذلك للمجتهد المطر كما هو ظاهر الاصحاب
 وتقتضي ظهوره الاذلة فلا يجوز له التقليد بل يجب عليه ان يجتهد ويعمل بالاجتناب تحسلاً لليقين بالبرائة والرفع بفرغ
 الذمة عن التكليف التام بالضرورة هذا وينبغي التنبه على امور منها انه لو قلد المجتهد المطلق ثم سأل المجتهد عن الجزئي فاجب
 بوجه حال الجزئي عما افنى به حال الاطلاق فلا اشكال في جواز بقائه على تقليد بل جوب بقائه عليه لقول بعدم جواز الرجوع
 عن تقليد المجتهد الى تقليد مجتهد اخر وان رجع عنه حال الجزئي فلا يجوز بقائه على تقليده على القول بحجة ظنه وجوب عليه
 باجتهاده واما على القول بعدم حجة ظنه وعدم عمله باجتهاده فنجوز بقائه على تقليده وعدمه وجهان اقول في الاول
 للاصل السال عن المعارض الا معارض له الا الرجوع حال الجزئي ولا عبرة به على هذا القول فيكون وجوده كعدمه فنهائه
 لا يشترط في تحقق الاجتهاد وصحة في موضع علمه بجميع الاحكام الشرعية وحكم كل مسألة ترد عليه للاصل ولا سئل المشرط
 الدور وامتناع الاجتهاد لان العلم بجميع الاحكام الشرعية الواقعية لم يكن مفقوداً الا الاية الاظهار وحيج الله في ارضه سبحانه
 وعن جبه العلافه البهيماني في الخلاف فيه وعن شرح التلثا انه لم يصر احد الى اشتراطه منها ان التوقف في بعض المسائل في
 مقام الاجتهاد لغرض الوجوه والادلة لا في مقام العمل ليس من الجزئي اجماعاً اذا ما من مجتهداً لا يكون في مقام الاجتهاد
 متوقفاً في بعض المسائل وان كان في مقام العمل حكمه من الرجوع الى الاصل والتخيار والاجتناب معلوماً عنده فلو اشترط في تحقق
 الاجتهاد ذلك لامتنع الاجتهاد وما وجد مجتهداً صلاً منها ان المراد من جواز الجزئي بمعنى جواز عمل الجزئي بظنه انما هو وجوب عليه
 بظنه لا مجرد الرخصة كما صرح به جماعة ففي كل مورد يجوز له العمل بظنه لا يجوز له التقليد والعمل بقول الغير **القول**
في التقليد فيه مباحث المبحث الاول في تعريفه ومولفه تقليد الفلانة كافي الصحاح وجمع الجرين
 وغيرهما قال في الصحاح الفلانة في العنق وقلت للمرة فقلت هي منة التقليد في الدين وتقليد الولاية الاعمال قال في مجمع
 البحرين والفلانة التي تغلق في العنق وقلت فلانة جعلها في عنقه وفي حديث فلانة رسول الله صلى الله عليه وآله اي الزعم بها
 وجعلها في رقبته وولاه امرها واصطلاحاً كما عن شرح المبادئ لفتح الاسلام وفي اصطلاح اهل العلم كافي مجمع البحرين وفي

الخلاف

قول علماء الأصول في القواين عن العصد وغيره وفي اصل الاستعمال في المعاد وعرفا في القصول عرفوه بانه العمل بقول
الغير من غير حجة في العالم ومن غير حجة من كافي المحكي عن النهاية والاحكام ما خوذ من تقليده الفلاديه وجعلها في عطفه كافي المحكي
عن الكتابين فان في المعاد كافي العالم والجهد يقول مثله وعلى هذا الرجوع الى الرسول ليس تقليدا له وكذا رجوع الطالع في القصول
ليتام الحجة في الاول بالمعجزة والثاني بما سنده هذا بالنظر الى اصل الاستعمال والاطلاق في فهمه اخذ الفلاديه العام يقول القصد
تقليدا في العرف هو ظاهر انتهى وما قاله وهو المصريح في المحكي عن النهاية والاحكام بزيادة الرجوع الى ما اجمع عليه اهل العصر من
المجتهدين وعمل القاض بقول الشاهد في الاصل ليس تقليدا لاشتهار المحكي الملتزمه لوجوب قبول قول الرسول بما ادلى على وجوب تقليده
من المعجزة ولو جوب الرجوع الى حكم الاجماع بقول الرسول والابان لادلة عليه لوجوب قبول قول المجتهدين والشاهد من الاجماع عليه
قيام الادلة كالخصوص فيما سمي ذلك تقليدا بعرف الاستعمال ولا مشاحة في اللفظ انتهى ظاهر هو لا بل صريحهم او منها ان التقليد
معين احد ما يجب الاستعمال والاخر محجب العرف فان صريح المعاد ما عرفه به معناه محجب الاستعمال واطلاقه على تقليد العام للفظ
بجسب العرف صريح النهاية والاحكام عكس ذلك هو ما عرفه به معناه محجب العرف اطلاقه على تقليد العام للفظ انما هو محجب الاستعمال
وانما دعاهم الى ذلك ارجاعهم قديم من غير حجة الى العمل الا خصوص من القول كما يفرضه عليهم له باخذ العام في الجهد يقول مثله
نصرهم بان رجوع العام الى المجتهدين ليس تقليدا ليعام الحجة عليه فظهر قبح المجتهدين بالقرينة في النهاية والاحكام في الملتزمه على العمل
وذلك ان استلزم عدم الحجة عليه ايضا كان الحجة على خصوص الحكم قد ادى الى وجوب العمل به فيكون حجة على العمل اخصم بخلاف الحجة
على الاخذ والعمل فانها لا تستلزم ان يكون حجة على خصوص الحكم كافي العام للمقلد الجهد القائم الحجة على العمل كافي قوله بخصوص
وعدم الحجة على العمل لا يستلزم عدمها على خصوص القول لان ما صرحوا به من ثبوت معين له بجسب العرف وبجسب الاستعمال مع
عالمته الاصل من حين لا يستلزم الا اشتراك وتعدد النقل باعتبار النقل كونهم منفولا من معناه اللغوي في العرف ومنه المعنى
بجسب الاستعمال خلافا لظاهر انهما في الظاهر ان معناه عرفا وبجسب الاستعمال واحد وهو الاخذ بقول الغير وقوله من غير حجة على قوله
بخصوص الاخذ لا الغير القابل مطر كان للاخذ حجة ودليلا على الاخذ كافي تقليد العام للفظ او لو كان له حجة على الاخذ ايضا كافي تقليد
العامي مثله وتقليد الجهد المشاهير والغير فان التقليد بهذا المعنى شامل لجميع اشنام التقليد هو حقيقة في عرفنا واصطلاحا لعدم صحة
سابع جميع اشنام التقليد عرفا واصطلاحا قطعاً وان تعلق من غير حجة بالعمل يلزم تقليد العمل القره النادر لان الاخذ بدون
الدليل على الاخذ نادر وان تعلقه بقول الغير ارب من تعلقه بالعمل وتعلقه بالاستعمال عند الفقهاء والاصوليين في تقليد العام للجهد
باعتبار كونه المقصود من الجهد في هذا المقام لا يوجب كونه حقيقة في خصوصه ودفعه عنه عند وضعه اهيابا او تعييبا بل كثر
استعماله من كثر استعمال الكل في بعض افراده فبادر واصطلاحا بان ادراكه لا يوجب عدم صحة سلبه عند من عارضه انما هو
ظاهر منها ان المراد بالعرف الفرع الاخذ والقبول العمل عند الحاجة اليه ان لم يقمها بعد العمل لعدم تحقق الحاجة لا خصوص العمل كما
يشهد به ذكر الاخذ في المعاد والقول في المحكي عن النهاية والاحكام بعد تعريفه بالعمل وبديل عليه الاخذ والقبول للعمل عند الحاجة
تقليد حقيقة عرفا واصطلاحا عند صحة سلبه عنه لانه الظاهر من اطلاقه عرفا واصطلاحا ولذا ابدل العمل في التعريف بالاخذ في المحكي
عن القاصد العلية وغيره والقبول في جملة من العبارات فمن الواجب التقليد هو قبول قول من يجوز عليه الخطا من غير حجة ودليل وجمع الجهد و
التقليد في اصطلاح اهل العلم بقول قول الغير من غير دليل قال سمي بذلك لان المقلد يجعل ما يعتقد من قول الغير من حق وباطن اذ في
عنفه السيف فالجهد والارادى يتوصل اليها وعن جامع القاصد هو قبول قول الغير المشددا الى الاجتهاد وعرفه في محبت القبلة هو
العمل بقول الغير سواء كان مستندا الى الاجتهاد او اليقين فذكر بعضهم في تعريف العمل وبعضهم لاخذ بعضهم القبول خلافا في التعريف
حقيقة لان كلام المراد الاخذ والقبول للعمل تقليد كما هو من الظاهر من اطلاقه ولما في القصول من انه لا يعبر في ثبوت التقليد بوضع العمل
بمقتضا ان العمل مسبوق بالعلم فلا يكون سابقا عليه لئلا يلزم الدورة في العبادات من حيث ان وقوعها يتوقف على قصد المراد وهو
يتوقف على العلم بكونه عبادا فلو توقف العلم بكونها عبادا على وقوعها كان دوران العمل بغيره لزم حكم التقليد انما هو اجزاء

عنده

والقول بان اخذ العام بقول المجتهد العادل بالدليل عليه هو دليل على ثبوت قوله ايضا بحكم الله في حقه ولو ظاهر المدفوع با
دليله يدل على لزوم العمل بقوله لا على صحة قوله فان دليله واحد سار في جميع اللوارج وهو ان هذا ما افق به الفقيه وكما افق به المجتهد
المجتهد العادل فهو حكم الله في حقه وهو لا يكون الا بدلالة على لزوم العمل بالخصوص الحكم المختلف بدلالة الوطوع كما هو واضح وما جرى في
من ان قول الفقيه انما ثبت على العام ويصير كما شرعيا في حقه بعد اخذ به ما دل على جوازه فهو باخذ ما لا دليل عليه حال الاختيار وان
دليل الاخذ عليه بعد الاختلاف الاخذ بقول العاصم والاجماع فان به ان العصمة حجة على صحة قوله سواء اخذ به ام لا وكذلك الحكم
الحاكم وقول الشاهد اخباري البد ما اشبه ذلك فان ما دل عليه ما دل على حجتها بنفسها وثبوت مقتضاها في الظاهر اخذها اوليا
بها وحصل ان دلها دل على انها حجة شرعية بحسب العمل بها ودليل تقليد العام للمجتهد العادل لا يدل على صحة قوله وان حجة شرعية
يجب العمل بها لا غايتها الا لا دل على جواز الاختيار اما ان نفسه حجة شرعية فلا دلالة في دليله على ذلك اصلا ثم انزعه بعد اشكاله وذكره
المتأخر عنه اشكاله ثانيا بقوله ثم يشكل المقام اه قال وفيه انك قد عرفت سابقا ان اخذ العام من مثله قد يكون من حجة حجة عنده وان
يجز فكون هو مثل تقليد المجتهد باعتبار كون الدليل على الاختيار لا نفس الامر لا عند التكليف بل لزوم الظلم في الفرق بين المكلفين
الاخذ بالاحد ما يقبل المجتهد والاخر يقبل غيره مع عدم معرفة كليهما بوجوب الاخذ من المجتهد عدم الاختيار من المجتهد من جهة الدليل بل
اخذ رجبا بالغيبة بمطابقته انما يضمن مثل العام الاخر الذي اخذ منه الاخر واعتبار ان يكون الدليل لا بد له عنده في نفس الامر كما هو في جواز
التقليد يضمن ما اريد عليه دليل كما هو وسيجئ يمكن دفع هذا الاشكال بتخصيص النزاع في الصورة التي زال العقل بالبره وهصل اشك
في الصحة وهو مخصوص بالعلماء الاركاب كما سنشير اليه لكن كلما هم مطلقه ولم ينف على تفصيل كلامهم الا ان يقال اعند في التقليد
على اصولهم المفرقة الثانية للظلم المبنية للعدل انتهى اقول ان فرض اخذ العام بقول مثله من حجة حجة عنده ان كان من حجة حجة عنده
على قوله مثله فهو لا يكون تقليدا بل هو في الحقيقة عمل بالدليل الذي عنده وان كان من حجة حجة عنده على الاختيار بقوله لا على قوله
فهو وان كان تقليدا الا انه اما يعلم ان مثله جاهل بالحكم لا يعلمه فهو او يعتقد انه عالم بالحكم ويعرفه او لا يعلم ذلك ان كان
الاول والثالث فلا يمكن فرض قيام الحجة عنده على الغاية والاختصاص سواء علم وجوب الاخذ من المجتهد عدم جواز الاخذ من غيره
ام لا لان فرض الحجة عنده على الاخذ من مثله على التقليد من غير معقول اما على تقليد معرفة وجوب الاخذ من المجتهد دون غيره فظاهر
واما دل على تقليد معرفة ذلك فلان الاختيار لا يكون من حجة الحجة بل من حجة التشبه بالميل القليل فلا يكون تقليده محزرا باقضا
كان تقليد الاخر للمجتهد رجبا بالغيبة يعلم اجتهاد من اخذ منه لا وجوب الاخذ من المجتهد لا يعلم وجوبه لكن لا يعلم اجتهاد من اخذ
كذلك لا فرق بينهما كما ذكره من لزوم الظلم المتأني للقواعد المفرقة الثانية له المبنية للعدل في الفرق بينهما وان كان الثاني
بان اعتقاد من مثله الذي اخذ منه عالم بالحكم ويعرفه ولا يكون جاهلا به فان اخذ منه من حجة حجة عنده على الاختصاص فيكون
تقليد محزرا با ما دام يكون باقضا على اعتقاده ولا يخطر سببه خلافه اذ هو ح كما اخذ العام من حجة المجتهد من حجة الدليل عنده وفي نفس الامر
والفرق بينهما مع لزوم الظلم كما ذكره ومجرد موافقة حجة الثاني لنفس الامر ومخالفة حجة الاول لا يوجب الفرق بينهما الا في حصولهما
الثاني من حجة الاصابة وعدم حصوله للاول فلا فرق بينهما من جهة الاجزاء الا اذا كان الاول في محصل حجة واعتقاده مقصرا لا
فاصرا فان تقليده لم يكن محزرا با كما ان تقليده وتقليد الاخر للمجتهد رجبا بالغيبة من حجة حجة ولا من حجة معرفة وجوب الاخذ
المجتهد دون غيره لا يكون تقليد كل واحد منهما محزرا بهما ويمكن ان يقال الفرق بين العاصم التقليد احدهما المتل من حجة دليل عنده و
الاخر للمجتهد مع عدم معرفة كليهما بوجوب الاخذ من المجتهد دون غيره من حجة الدليل وكان اخذ كل منهما رجبا بالغيبة لا ينافي القواعد
الثانية للظلم المبنية للعدل لان تقليد التقليد مثل من حجة دليل عنده لا في نفس الامر يكشف عن كونه مقصرا الا فاصرا القوله نعم والذين
جاهدوا فينا الهديةهم سبلنا فان عدم اهتدائنا التمسك يكون الامن حجة عدم مجاهدته فيكون مقصرا لا يكون تقليده محزرا باختلاف
الاخر التقليد للمجتهد فان تقليده يكون محزرا بالكون محزرا مصعبا وعدم معرفته وجوب الاخذ من المجتهد لا يفتح في اصابتها غايتها ان يكون مقصرا
او فاصرا في معرفته ذلك وعلى التقليد من لا ينافي ذلك الاصابة والخروج عن عمدة التكليف كما هو واضح فاما جذا واطلاق تعريفه

بالاحذ بقول الغير من غير حجة يفتنى شونه بالعل بقول الغير من غير حجة على خصوص قوله سواء كان في الاحكام الشرعية الاصولية والفقهية
 التكليفية والوضعية وفي غيرها من الاحكام العقلية والعرفية والامور العادية وهو كذلك لان الاحذ من الغير من غير حجة في المحرم
 تقليد عرف الاصح سلبه من ذلك قطعا وتقيده بكونه في الاحكام الشرعية المحكي عن شرح المبادئ لفخر الاسلام في معرفة اصطلاح
 انما هو لكونه اظهر افراده وكونه المقصود منه هذا المقام لانه حقيقه فيه ومجاز في غيره ويشير الى اذكرناه في الفصل من قوله عرف
 عرفا بالاحذ بقول الغير من غير حجة وينبغي ان يراد بقوله فواء في الحكم الشرعي لو ابد له لكان اول فان هذا هو المعنى المتداول في الفقه
 والمجوس عن في المقام وقد يطلق التقليد على الاحذ بقول الغير في الموضوع الشرعي لقول الفقهاء الاعني تقليد في معرفة الوفاء و
 القبلة اشوح بعين التقليد المحيثة اي كون العمل بقول الغير من حيث انه قول الغير لا مظهر وان اتفق المواضفة لانه الظاهر المبادر بنا
 وضعية الاطلاق كما نوه لان الجاهل اذا عمل عملا اتفق مواضفة لقول المجتهد فلا يكون عملا بقول المجتهد بل هو عمل الجاهل
 المجتهد ولا يفتح ان يقال ان هذا الشخص الجاهل سفل لذلك المجتهد فيما عمله نعم لو عمل بعد علمه بالمواضفة بقول ذلك المجتهد
 حيث انه قوله كان ذلك تقليدا وخلافهم في ان الجاهل اذا عمل عملا وانفق مواضفة لقول المجتهد فعمل هو مجزاه لا يمكن خلافا في انه هل هو
 تقليد ام لا اذا الظاهر اتفاق الفريفي على عدم كونه تقليدا وخلافهم انما هو في ان المواضفة كافية في صحة العمل واجزائه ومسقط للفضا
 فيما يجزىه القضاء ام لا في المواقفة لا يكون تقليدا استبانة على القول بلزوم تعيين المجتهد الذي يفتى الجاهل وبغيره يجوز التقليد
 وصحة العلم بقول المجتهد الذي يريه ان يقلده او الظن المتعبر شرعية بالحاصل من الاسباب الشرعية كجبر العدل ونحوه فلا يكفي مطلق
 الظن به وان لم يكن حاصلا من الاسباب الشرعية للاصل مع عدم دليل على اعتبار مطلق الظن في امثال ذلك المبحث الثاني
 في ان مسئلة يجوز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد مظهر او في الجملة وعده كذلك وسائر مسائل التقليد الامة ليست من مسائل اصول الدين
 لان موضوع علمها العقائد ومسائلها يتعلق بها ويلزمها العمل التقليد هو العمل بقول الغير كما عرفت فلم يكن من العقائد بل هو فعل المكلف
 جواز وعده وسائر متعلقه بفعل المكلف وعمله بلزوم الاعتقاد ولذا لم يتعرض المتكلمون في كتبهم الكلامية للاجتهاد والتقليد لم يجعلوا
 من مسائل علم الكلام وليست من مسائل علم الفقه والمسائل الفرعية لان موضوع علم الفقه افعال المكلفين ومسائله متعلقه بها والاولى
 لامر او ابوابه لا متفاضر عكسها كالمسائل الاصولية ومسائل التقليد ان كانت متعلقه بفعل المكلف وعمله ونفسي متعلقه بها كونها
 من المسائل الفرعية لانها لا تتعلق بها ولا وبالذات بل بواسطة ان قول المجتهد حجة ودليل لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد في متعلقه
 بواسطة الحجية الدليلية والكلام في جوازه كالقلام في جواز العمل بغير الواحد وغيره من الادلة متسائله من المسائل الاصولية العلية
 ولذا تعرضت الاصوليون لها في كتبهم الاصولية ولم يذكرها في كتبهم الفقهية الا على وجه التماسية الاستطراد فان قلت موضوع
 علم الاصول الادلة الاربعية الاجماع والسنة والعقل والبحث فيه عن عوارضها وقول المجتهد ليس من الادلة الاربعية بقوله
 والعمل بل يكون من المسائل الاصولية قلت موضوع علم الاصول طلق الدليل سواء كان من الادلة الاربعية او من غيرها ولا يشترط
 في الدليل ان يكون دليلا لجميع المكلفين للاصل ولا يستلزم ان يكون الادلة الاربعية دليلا ايضا لانها ليست له لعامة الامة بل
 هي حجة للمجتهد ونحوه من عوام الامة فالادلة الاربعية دليل المجتهد وقول المجتهد دليل غيره من لم يبلغ رتبة الاجتهاد ونحوه من
 له رتبة الاجتهاد **المبحث الثالث** في الاحكام المتعلقة بالتقليد في مسائل المسلمين الاولى في ان لم يبلغ رتبة الاجتهاد
 هل يجوز له التقليد مظهر او لا يجوز مظهر بل يجيب الاجتهاد مظهر ويجوز فيها يحتاج الى الاجتهاد والتزج وتحصيل الظن مظهر وان
 كان عالما بطرق من العلوم ولا يجوز فيها كان دليله الاجماع ودليل العقل وغيرها مما يفيد القطع مظهر وان كان عاميا مجتبا او لا
 يجوز للعالمة بطرق من العلوم مظهر ولو فيها يحتاج الى الاجتهاد وتحصيل الظن ويجوز للعالمة التي مظهر ولو فيها دليله الاجماع و
 نحوه مما يفيد القطع وجوه واحتمالات بل واقوال وقبل الحوض في تحقيق الحق في المسئلة لا يبين بيان امر من اما الامر
 الاول ففي بيان ما يقتضيه الاصل في المقال فنقول وبالله التوفيق وعليه الاتكال ان الاصل مقتضا عدم الجواز سواء
 اريد به الحكم الموضوعي الصحة والكفاية وشرها لا اثر الكفاية في الخرج عن عمدة التكليف التائب اليقين او التكليف في

العلمية بل الاعتقادية ايضا

ارجح عليه التقليد مظهر

الاباحه وعدم الحرمة اما ان ربنا الحكم الوضعي فلان ثريبا لا نرى حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي وحسنه لا دليل فالاصل عدمه ^{وعد}
 الكفاية في سقوط التكليف الثابت اليقين مع ان الاصل عدم سقوطه ايضا لان التكليف بانفاق الفريقتين ثابت اما بالاد ^{هنا}
 او التقليد وعلى الاول لا يجوز التقليد على الثاني يجوز الاجتهاد لانفاق الجميع على جوازه لان الخلاف انما هو في لزومه ^{منه}
 يحصل القطع بالامثال بخلاف التقليد فانه لا يحصل به الامتثال اذ كان المكلف به المحل المراد من الاجتهاد من القوا ^{عد}
 المفردة المسلمة لان التكليف بقضي البرائة يقضيها وهي لا تحصل الا بالاجتهاد بالبداية والسؤال بان التكليف بالاجتهاد ^{الان}
 ما لم يتعين تكليف المحل وهو متيقن عقلا وبناء العقلاء على عدم اعتباره مدفوع بان التكليف بالمحل متيقن عقلا وبناء العقلاء ^{الان}
 على عدم اعتباره وحسنه لا يمكن الامتثال به كالشبهة الغير المحصورة لامط وان امكن الامتثال به بالايجاب عن الجميع كالبهنة المحصورة ^{الان}
 او الاثبات بالجميع او بما يحصل به اليقين بالبرائة كما نحن فيه فلا يكون التكليف به متيقنا عقلا فبناء العقلاء فيه على لزوم ^{الان}
 والتكليف به واقع ايضا فان قلنا ان القدر الثابت من الدليل عدم جواز ترك الاجتهاد مع الاستلزامه المخالفة القطعية لا ^{الان}
 يتعين أحدهما لان المخالفة القطعية ترتفع بالايمان باحدهما اما التقليد والاجتهاد قلت ان المخالفة القطعية ترتفع ^{الان}
 معا تثبت بانفاق الفريقتين على ثبوت التكليف باحدا من وقوع الخلاف بينهما في تعيين المكلف به واجب الشك 2
 المكلف به والاصل كما عرفنا لزوم الاثبات بما يحصل به القطع بالامثال ولا يحصل الا بالاجتهاد هذا مضافا الى ان التكليف ^{التكليف}
 اما ان يعلم بثبوتها اجمالا او لا يعلم بثبوتها وعلى الاول اما ان يكون العلم الاجمالي بثبوتها معبرا ام لا وعلى الثاني اما ان يجزى ^{الان}
 عن الضرر المحتمل لا وعلى التقادير الاربع لا يجوز التقليد لزوم الاجتنان والاثبات بما يحصل به اليقين بالبرائة وهو الاجتهاد ^{الان}
 كما عرفنا على التقدير الاول من الشق الاول ولزوم دفع الضرر المحتمل بالايمان بما يحتمل الوجود هو الاجتهاد على التقدير ^{الان}
 الاول من الشق الثاني ولزوم الرجوع الى اصالة البرائة على التقدير الثاني من الشقين ويؤيد ذلك ان التقليد غير مأمون ^{الان}
 من المفسدة لكونه محتملا للضرر فلا يجوز حكم العقل بعدم جواز الاقدام عليه باعتباره حكمه بوجوب دفع الضرر وان كان ^{الان}
 محتملا واما ان ارد بجواز التقليد الحكم التكليفي فالاصل عدم جوازه ايضا ويجوز أحدهما ان كلا من احاد المكلفين مكلف ^{الان}
 بالاحكام الواقعية النفس الاجرية وتحصيل العلم بها واذ انعذر فكيف بالاجتهاد وتحصيل الظن بها لانه اقرب الى ^{الان}
 الواقع من التقليد العلي بقول الغير من غير دليل عليه فالاجتهاد واجب علينا على عامة المكلفين باجماع العلماء كافة وبالظن ^{الان}
 بينهم فيه خلافا لما هو في بقاء وجوبه عند قيام من يقوم به الكفاية وتعذر الاجتهاد على عامة الناس وعده فاذا ^{الان}
 في بقاء وجوبه وارتفاعه فالاصل بقاءه الى ان يدل دليل على عدمه وعدم قيام من يقوم به الكفاية ليس شرطا في وجوبه حتى ^{الان}
 يقال الاصل الاشرط بل وجوبه من به الكفاية ان كان شرطا فهو شرطية ارتفاع وجوبه واذ واجبا لاجتهاد وجبا العمل به ^{الان}
 للاجماع المركب فان كل من قال بوجوبه بالعمل به وكل من قال بعدم وجوب العمل به قال بعدم وجوبه لا قال بوجوبه ^{الان}
 وجوب العمل به مع ان وجوبه مع عدم وجوب العمل به لغو فنه عند الحكم على الاطلاق ومما ذكرنا يظهر ضعف ما قد يقال في دفع ^{الان}
 هذا الاصل بانه مجرى في الصور النادرة التي لا تكاد توجد ومن به الكفاية واما في الصور الغالبة التي تكون من به الكفاية ^{الان}
 موجودة فلا نظر الى ان الشك بالنسبة الى غير من به الكفاية انما هو نفس التكليف الذي الاصل فيه البرائة ولما عرفنا ان ^{الان}
 عند وجوب الكفاية يقع الشك في بقاء التكليف وانعاعه لا في اصل التكليف ايها انك قد عرفت فيما تقدم ان القائل بجواز ^{الان}
 التقليد لا يقول بجواز الاجتهاد بل يقول بعدم لزومه بخلاف القائل بلزوم الاجتهاد فانه يقول بحرمه التقليد والاجتهاد ^{الان}
 جوازه منتفص لان جميع علي بين الفريقتين مع ثبوت التكليف وجو القدر المنتفص بين العقل جازم الحكم القطعي الجزئي ^{الان}
 بوجوب الايمان بالقدر المنتفص لان به يحصل اليقين بالبرائة ومن القواعد المسلمة ان الاشتغال باليقين يقضي البرائة ^{الان}
 اليقينية وهي لا تحصل الا بالاجتهاد ثالثا ان التكليف بالاحكام الشرعية ثابت بالضرورة والعمل بما وراء العلم من الظن ^{الان}
 والتقليد حرام بنص الكتاب صريح السنة واجماع الامة والعقلاء بعد ثبوت التكليف لان الاجتهاد لا يحصل للمكلف ^{الان}

والتقليد

العلوم من تتبع كلامهم ومن حال السلف الخلف على الافناء والاستفتاء من غير تكبر ولا غرض للبل بوجه من الوجود ولو سمع من رضان
الائمة الى ما ناهذا ان احدا انكر ذلك منع من الافناء والاستفتاء وقد كان خلق عظيم عاصرا لائمة ولو خلك عن واحد منهم
انكر ذلك على احد منهم لا اوجب خلافة بل كانوا بصوبونهم في ذلك باورهم بالرجوع الى اصحابهم المجتهدين العارفين وندج سبهم
وسبوه شيعهم من ذلك الزمان الى ما ناهذا على ذلك على وجه لا يمكن انكار شيء من ذلك ومنكره مكابرا بالبهديفة وضع الاجماع والسير
الكاشفة كشفا قطعيا عن ذلك بان افتاءهم واستفتاءهم انا هو الاطلاع والعلم باجماعهم ليعلم بالحكم على يقين اذ ذلك منهم كالافتاء والاستفتاء
في مسائل اصول الدين التي لا يجوز فيها التقليد العمل بقول الغير من غير دليل لجماع مدفوع بان افتاءهم واستفتاءهم في مسائل اصول
مع ذكر الدليل وطلبه بخلافها في المسائل الفرعية لتجربتها عن ذكر الدليل وطلبه ما ذلك لانهما العمل لا معرفة الدليل وبما يشيخ
الطائفة في العدة من ان على تطلان التقليد في اصول الديانات اذ لا عقلية شرعية من كتاب سنة وغير ذلك كانت النكر ولا دليل
على تطلان في فرع الدين وضع الاجماع لمصير جمع من اعيان القدماء واجلاء الطائفة على جواز التقليد لدعوى المسبدين ذمهم
ان الطائفة مجتعة على ان لا يجوز العمل بالاعمال والعلم ومنع اجماعهم على جواز العمل بقول الغير كجواز الخطاء عليه لانه موضع الخلاف
وان لمهم انما هو رجوع العمى الى المفتي فقط واما العمل فلا بل ليعلم فيناه وبقا غير من علماء الامامية اجماعهم ويعلم بالحكم على
يقين فنية ما لا يخفى اما اولا فلان مخالفة الجماعة بنفسها لا تندح في تحقق الاجماع على طريقة اصحابنا الذين لا بشرطون في اتفاق
الكل كما بشرطه العامة فيه اما ثانيا فلان اجماع الطائفة على عدم جواز العمل بغير العلم لا ينافي جواز التقليد الثابت بالاجماع وغيره
بما سياتي من الادلة لا يخرج عمل العلم لا بغيره ومنع السيد بن ذمهم الاجماع على جوازه لا يصغى اليه مع نقل جميع كتب من اجلاء الطائفة
واعاظمهم وجمع من العامة الاجماع على جوازه كالسيد بن ذريقه والشيخ في العدة والمحقق في المعارج والعلامة في النهاية وفي المباهج
وولد فخر الاسلام في شرحه الايضاح الشهيد في الذكرى الامدنى الاحكام والعصم في شرح المحضر ونسب كتابه في المعارج الى
غير واحد من اصحابنا قال وقد حكى غير واحد من اصحابنا اتفاق العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء من غير تباكر ونسب المحقق العتيق
في الخواص بعد ان دعاه الى صريح السيد المرتضى وغيره من علماء الخاصة قال والحق الجواز مطم سواء كان عاميا بخلاف او عالما بطرق
من العلوم للاجماع للعلوم يتبع حال السلف من الافناء والاستفتاء ويقرروهم وعدم انكارهم والمدعى في كلامهم وصرح بالاجماع
السيد المرتضى وغيره من علماء الخاصة قال في الذكرى بعد ما نقلنا عنه يد فداجماع السلف الخلف على الاستفتاء من غير تكبر
ولا غرض للبل بوجه من الوجود اشبه كون استفتاءهم العلماء بالعلم باجماعهم يتم لو كان كل واحد من المستفتين يستفتي في كل مسألة العلماء
فزا وذا وهو خلاف ما هو المعلوم من سبهم في الاستفتاء من استفتاءهم علماء واحد ما ذلك العمل واما ثالثا فلان منع من مخالفتهم
لبعد صبرهم الى ما هو واضح الفساد من وجوب تحصيل العلم والاجتهاد على العوام ولان جمعا من محققى اصحابنا كالفاضل بن السيد
عبد الدين وغيرهم لم يفتوا ذلك الى احد من الامامة لو كان فقها حلي اهبين الى ذلك لا طلعوا عليه صرحوا به في نقد الشهيد
بالاطلاع عليه في غايه الغرابة ولو جمع بين حكاية الشهيد عدم حكاية من تقدم ذلك بان فقهاء حلي هموا بشي ثم عدوا عنه
كان وجه ابد ذلك السيد السيد خالي العلامة بما اجاد في حسن حيث قال ومما يؤيد ما ذكرناه عدم نقلنا لقول المذكور عن
الامامة وعن بعضهم احد من اصوليين من العامة على الظاهر وعدم مطاعنهم كما نسب بعضهم القول بعدم حجة خبر الواحد لهم
وجعلوه من مطاعنهم لان القول المذكور لو كان للامامية او لبعضهم لصح عدة من المطاعن بزعمهم اشبه لا يقال ان عمل العمى
بالاجماع من الادلة الابن على جواز التقليد اما باجتهاده ودراية وبفيلديه وعلمه بقول العلماء فان كان الاول فهو نوح مجتهد خلافة
الفرض خصوصاً العمل بالاجماع المقتول الذي لا يقبل الا الظن ان كان الثاني فهو وبالطبع لتوقف تقليدهم في العمل بذلك على جواز
وهو متوقف على تقليدهم في ذلك وهو موضح لان قولنا بخلافه ولا يلزم منه خلاف الفرض لان علم العمى بالسير والاجماع على
جواز التقليد يحصل بان نظر الثقات الى عمل الناس ببناء العلماء ولا يتوقف على الاجتهاد ومعرفة المقدمات الست العنصرية في
ومعرفة اصول الاربعة ودلالها من الكتاب السنة الاجماع ودليل العقل اذ حصول العلم بذلك كحصوله من التقدير في ملكو

وغيره

الموائد الارضين واخلاق الليل والنهار ودلالة الاثر على الموثر على وجود الصانع وثانياً الثاني ولا دور لان مسئلة جواز التقليد
 وعده من المسائل الاصولية لا يتوقف التقليد فيها على التقليد في الفروع وان توقف التقليد فيها على التقليد في هذه المسئلة
 الاصولية ثانياً هما اصح به المحققون من علماء الخاصة والعامة وهو انه لو لم يجز التقليد لوجب ما يحصيل العلم بالاحكام الشرعية الشرعية
 تكليفية كانت او وضعيه كما هو ظاهر بعض القائلين بعدم جوازه او الاجتهاد المشروط بعمارة مفقودة وشروطه واستفراغ الوضع
 بحسب الظاهر في محصل العلم والنظر بهما عن ادلتها التفصيلية وامر الكل باحد الامرين من جماعتهما وعسر اشديدا والزما بما في اختلاف
 نظام العالم وعيشه ادم المناق لغرض الحكيم على الاطلاق وذلك لاقضاء الامور في حق العاصي بحق الخلق اجمع الى الفكر
 في ادلة الحوادث والنظر في فروع المسائل ودلائلها والى الاشتغال بذلك عن مصالح العباد عن المعاصي وعن الشك والتمائل
 والى تعطيل الصانع والحرف وقطع الحرف والنسل وخراب الدنيا ورفع الاجتهاد والتقليد واسا وذلك لكثرة الوقائع الحادثة
 الفقهية وعدم نهاية لها والناس لا تملكها وكل واحد من الامور المذكورة فضلا عن جميعها خرج من متنى عقلا ونظرا كما هو مستعمل
 والرجوع في غير ما علم بالضرورة من الدين من ثبوت تكليف الهدية كسيرة في غير ما علم من الاجماع والضرورة وموجب للخروج عن الدين عند
 الدين بشريعة مستبد المرسلين مع كون ما علم بها امورا مجتمعة لا يعلم يقينها ونفاصلها الا بالاجتهاد والنظر والرجوع في الادلة لا يمكن
 الامتثال فيها الا بذلك والعمل بالاجتهاد فيها وفي غير ما علم بالضرورة والاجماع مع عدم امكانه في اداء الامر فيبين التفتيش والتفتيش
 كالوجوب والحرف والفتنة والنسب والمانعة ونحو ذلك موجب للعسر المحرج وعدم الخروج عن عمدة التكليف الثانية
 في واقعة او واقعين فضلا عن الوقائع والحوادث الكثيرة الغير المتناهية وامر الكل بذلك من الرجال والنساء تكليفه الا بطلاق وكذا
 امرهم بالاجتهاد لفسوق اكثرهم عن بلوغ درجة الاجتهاد وان اشتغلوا في التحصيل مدة عمرهم لان اكثرهم همج رعا لا يتمكنون من التحصيل
 فضلا عن الاجتهاد الذي ليس امر سهلا يتمكن منه كل احد ويحصل له الاجتهاد عندئذ والحادثة وقوع الواقعة بل يحتاج الى صرف
 مدة العمر اقلية فيه كما هو ظاهر لا بد منه شك ودينه بذلك فضلا عن ثبوت من يشاء ومحصل ذلك كله ان العاصي اذا ترك الحكم
 ووقت الواقعة الشرعية فاما ان لا يكون متعبدا وما مورافها شي وهو باطل اجماعا لان خلاف اتفاق الفقهاء في اجماعهم على ثبوت
 التكليف فانهم يبينون وجوبه عليه التقليد والرجوع الى فتوى العلماء وموجبه عليه الاستدلال او يكون متعبدا بشي فاما بالاستدلال
 والنظر في الدليل المتيقن للحكم او بالتقليد فان كان الاول فهو باطل لان الاستدلال اما بالنسك باصالة البراهين او بالاجتهاد
 او بالنظر في الادلة السمعية والعقلية والكل باطل اما الاول لان في اطلاق اجماعا كما عرفت واما الثالث فباطل لانه ان لزمه
 الاشتغال اما من حين عقلة وكاله وحين نزول الحادثة والاول باطل لوجوب احدهما ان الرسول والامة بعده لزموا من بلوغ
 واستكمال عقلة بالاستشغال في تحصيل يقين الاجتهاد وكذا الصحابة والتابعين لم يلزموا ان يتركوا طلب العلم ورغبة الاجتهاد ثانيا
 انه لو اشتغل كل احد عقلة وكاله في الاستدلال الى استيعاب قننه بالنظر في ذلك المودى الى الضرر في امر المعاش المضطر اليه العباد
 ولتختل النظام وانشر فيه الفتنة والثاني تكليفه الا بطلاق لانه متعذر ان يستحيل اذ صاف العاصي بصفة المجتهد عند نزول
 الحادثة فانه يجيب عليه على هذا التقدير اكتساب بصفة المجتهد بن عند نزول الحادثة وهو غير عقلة وبالبدية وان كان الثاني فهو
 المطلوب بالجملة الاشكال ولا شبهة في انه لو لم يجز التقليد وكان الواجب تحصيل العلم بالاحكام الشرعية الشرعية للزم تكليفه
 فيه المحرج الشديد بل تكليفه الا بطلاق وهما باطلان عقلا وشرعا فبين التقليد في جوازه فان قلت ان هذه الحادثة في
 مسائل اصول الديانات مع انه لا يسوغ التقليد فيها اجماعا قلت ان مسائلها خصوصها سهل باطل الادلة وادنى نامل فيها فانها
 عفا بدهم بظوظة محسوزة بخلاف مسائل الفقه فان حوادثها منتشرة لانها بدهم مسائل كل واحد منها مفردة بدليل على
 جاتها وهي اكثر من المسائل الاصولية باضعاف مضاعفة كثيرة فلذا امتنع التقليد في مسائلها وجازت مسائله فان قيل ان
 الحادثة المذكورة تمنع عن الاجتهاد بعدد ما لا مطرظنا ان اشتغال الجميع بالنظر والاجتهاد الى ما دون لزوم اتخاذ الدليل
 ان يربوا ان يشغلون بالنظر والاستدلال الى ما دون لزومها وعندئذ هو ما يتركون الجميع الاشتغال به فبغيره لان الاشتغال

فلذلك من الاجماع ونحوها الى
 اصله البراهين في الاجماع
 المحسوزة في العلم بالضرورة
 من الدين

لا بد

المرادون لزومها لا يحصل بها الاجتهاد والتكمن من الاستدلال فلا يفيد فائدة وثابتها لتلزم مجرد الاشتغال بذلك ولا يتوقف
لزومها على مضمون مان وثالثا ان عند لزومها وتلك الاشتغال ان لم يكلفوا شي فهو كما عرفت باطل اجماعا وان كلفوا بالمشك
البراءة او بالاجتناب فهو باطل اجماعا ايضا كما عرفت ايضا وان كلفوا بالتقليد فهو المطلوب الذي لا محجص عنه وان اراد به ان يشتغل
الجميع بالنظر والاستدلال فمضى لزومها المحاذير المذكورة اشتغل بعضهم بالنظر والاستدلال وترك الباقيون الاشتغال فمضت
الجماعة من لزومها مجرد الاشتغال دون توقف على مضمون مان ان التاركين للاشتغال يتعين عليهم التقليد لما مر في المحجص
وهو المطلوب ايضا لا اكثر بل يجوز التقليد جوازه للجميع انما يريد جوازه لبعض المجتهدين فان وجوب الاجتهاد بالوجوب الكفائي لان
الشيء مجمع عليه بين الفريقين لا خلاف فيه وانما الخلاف بينهما في وجوبه عينيا على الجميع ان اراد به اشتغال الجميع بالنظر والاستدلال
في المسائل التي ان يلزم العسر الحرج الضرر ويتركون الاشتغال بالنسبة الى غيرهما من المسائل فمضت مضافا الى لزوم ذلك بالاستدلال
به ولو في مسألة من المسائل ان ما يلزم من الاشتغال في ذلك من المسائل اما ان لا يكلفون شيئا ويكلفون فيه بالرجوع الى
اصالة البرائة او بالعمل بالاجتناب او بالتقليد لا يسئل في ما عدا الاجتهاد في تعيين التقليد فان قلنا ان تعدد الاجتهاد و
نفسه على العوام ومنعه من طلب المعاش تم على طريقة المجوزين للتقليد فان لم يجز الطواهر المحملة كالقياس وخبر الواحد نحوها
والفائدين بالادلة الظنية لان امر الاجتهاد عندهم صعب يحتاج الى صرف مدة العمر واغلبية فيه واما المانعون عن التعامل بالقطعيين
فتعددت ونفسه عندهم ممنوع لان امره عندهم سهل لا يحتاج الى تعبد بل الى عيشة حليمة من الاقتصار على القطعيين كالاخبار وغيره
وما يتمكن المكلف من تحصيل العلم به فهو لزم وان قل وفيما عدا ذلك وان اكثر يعمل بالاجتناب المحصل للعلم بالواقع او بالاصول
القطعية كاصالة الاباحة في المنافع واصالة الحرمة في المضار واذا ورض فاطع في مشه ودلالة فعل به وترك العمل بالاصول
المختصة وادراك حكم العقل بالاباحة في المنافع والحرمة في المضار سهل على العوام لا صعوبة فيه لانه ان كان به شيء من الذكاء
عرف حكم العقل وان كان في غاية البساطة بينهم المعنى وكان الاشتغال في اصول العقاب لا يكون معتادا ولا معتسرا ولا مانعا
من طلب المعاش فكذلك معرفة هذا القدر اليسير لا يتعذر ولا يتعسر لا يمنع من طلب المعاش لانه ان وجد دليل قطعي من اجماع نحو
او نضر فاطع في مشه ودلالة تعبد ركة بادي اشارة من قول المفتي وان لم يوجد فبينها على حكم العقل ولو منع طلب المعاش من ذلك
لكان منعه من وجوب النظر في مسائل اصول الديانات والى ما بينه من الصعوبة والافتقار الى الكد الشديد ومعلوم ان الصحابة
ما كانوا يلبسون من لم يعلم علم الكلام قلت اولا ان القطعيات وما يمكن حصول العلم فيه بالاحكام الشرعية الشرعية غير المشهولة
الاضرار والدين والمذهب والاجماع والخبر المتواتر معناه والمحقق بالفرائض القطعية والعقل الفاطع والمكاشفة والاطعام
الالهى ومعلوم ان شيئا منها في جميع المسائل الشرعية لا يحصل للعلماء المجتهدين الصارفين جميع اقامتهم البازلين انفسهم
تحصيل الاحكام الشرعية معرفة فكيف بالعوام فكذلك على استناد باب العلم على العلماء بذلك على استناد باب العلم بالعوام بطرق
ودعوى ان حصول العلم بالاحكام للعوام سهل من حصول العلماء لان كثرة طرق التمهيد في حصول العلم على العلماء بوجوه صعوبة يحصل
العلم فان منع التمهيد من حصول العلم اظهره يدهي لذا اشترط في حصول العلم بالتواتر عدم سبب الشهادة فله حصول العلم لاهل
الوسايق صاحب الخبره ليست الا لكثرة الشبهات وترك الاحتياالات بخلاف العوام فانه يحصل لهم العلم بالاحكام الشرعية بمراجعة
الآيات والروايات المتعلقة بها ولا يحصل العلم بها للعلماء مجرد ذلك ولذا يعقد العوام في مسائل اصول الدين بادي شي ولا كذا ك
العلماء وليس لك الاما ذكر استناد باب العلم بالعوام ممنوع وان سلمنا استناد باب العلم بالعوام فمضى بان حصول العلم
للعوام يتوقف على الرجوع الى الآيات والاجاب يفيد وما يحتاج اليه وهو غير ممكن مع سببهم فيما لا بد من نظم امور معاشهم فكيف
بعدم الاشتغال امر معاشهم فكيف لا يطبقون ولا يتفادون اليه فانهم مع تحوير التقليد لهم لا يتفاد اليه الا اوجه من غيرهم فكيف
بالاجتهاد وتحصيل العلم بالاحكام الشرعية وبان حصول العلم بهم بمراجعة الآيات والاجاب ممنوع استدل المنع لتوقفه على معرفة
معانيها ودالاتها وهي لا يحصل الا بعد تحصيل العلوم الادبية واللغوية وعلم التفسير وهو ذلك مما لا يحصل الا بتعب كثير وكذا

مع انهم اذا اولوا المراد حصل لهم نسبة عظيمة خصوصا بالنسبة الى اصحاب الافكار والفوتية والاذهان المستقيمة لا يفقدون
حلها الا بعد معرفة مقدمات الاجتهاد وشرائطه وبن الايات والاجاز اكثرها بل جعلها ظواهر لا تفيد العلم وحصل العلم بها
كان كالسود اوى المحصل للعلم من جهة ام لا توجب العلم في عاده العفلاء وبان سهولته حصول العلم للعوام دون العلماء بوجوب
كون مراتب العوام اعلى من مرتبة العلماء وكون كذا العلماء في تحصيلهم العلم امرا فاسدا بفتحها وهو خلاف ما نطق به الايات
والاجاز وحكمه العقل من عدم تسوية من يعلم ومن لا يعلم وما ورد في مدحهم وعلو درجاتهم وعظم شانهم وما لهم في تحصيلهم
العلم من الاجر والثواب بان سد باب العلم للعوام بان جميع المكلفين في زماننا بل في كل زمان الا المعصومين ومن اخفهم
امر يلهي غنى البيان وثانيا ان القطعيات غالباً لا تقيد الا امورا محتملة واحكاما كلية تكون الصلوة واجبة والصلوات واجبا
والحج واجبا والبيع مشروعا والصلح جائزا ونحو ذلك لا يعلم تفاصيلها وكيفياتها وشروطها واحكامها المعلوم بثبوتها في الجنة
بالضرورة من الدين والمذهب لا يمكن العلم بها الا بعد ثبوتها ولا يمكن اثباتها الا باعمال الادلة القطعية والنظر والتدريج فيها و
من العلوم ان العام لا يمكن من ذلك فلا بد من التقليد فيما لا بد منه ولا يمكن العمل الا بتدريج متمكن من تحصيل العلم بها ومن اليقين ان
العمل لا يتحقق الا بايجاد الكيفية التي لا يعلمها فاعلم من الكليات والمجالات لا تنفع في العمل وما ينفع في العمل لا يعلم فلو كان التكليف
بالاحكام الشرعية منوطا بالعلم بما في الواقع ونفسه لزم ان لا يكون احد من العوام بل من العلماء في هذه الازمنة بل في جميع الازمنة
مكلفا بها بل لزم ذلك بالنسبة لجميع الملأ والادان للقطع بانسداد باب العلم بتفاصيل العبادات والمعاملات واجرائها
واركانها وشرايطها واحكامها التي لا تحصل تلك الاعمال الا بها امر لا يخص بطائفة دون اخرى في زمان دون اخر وامر قد اتم
وان حصل الاختلاف من جهة اخرى فجزء العلم بعناوين عامة تكون الصلوة واجبة يجب فيها الركوع والسجود والبيع حلالا ولا
فيه تعيين الثمن ونحو ذلك من الكليات لا ينفع لعل المكلف فيلزم هدم فروع الدين راسا فيحضر الدين في الاصول وهذا باطل
بالضرورة ومن ادعاه فقد انكر ضروري الدين وضروري يكون كافرا لما ثبت من ان منكر ضروري من ضروريات الدين كافر
وثالث ان القطعيات حصولها عند الضروري من الدين والمذهب في العلم بمجموع لتوقفه على معرفة اقوال العلماء والاجاز والايات
ومعانيها ودلائلها وكيفيات استفادة الحكم منها ومعرفة الفرق بين المفيدة للقطع واخفاف الخبر بها ومعرفة حكم العقل وكيفيته وحكم
المعلوم ان معرفة هذه الامور مختصة بالعلماء المتبينين والاجاز وكلمات العلماء واقوالهم العارفين طرق الدلالة وكيفيات العمل بها
ولا يحصل العوام كما هو واضح ورجوعهم معرفة ذلك الى قول العلماء والسؤال منهم تقليد لهم وعمل بقولهم في الدليل وهو تقليد
وعمل بقولهم انفسهم رابعا ان مع انسداد باب العلم بمعظم احكام الشرعية اذا اقتصر العام على القطعيات وما يمكن من حصول العلم به
ففي غير هاتين فاقب كثيرة غير متناهية اما ان لا يكون مكلفا بشئ او يكون مكلفا بشئ فان كان الاول فهو باطل للمعرفة من مخالفة
الاجماع واستلزامه الخروج من الدين ومخالفة لما هو المعلوم بالقطع واليقين من ثبوت تكاليف كثيرة فيها وان كان الثاني
فلا يتلوا اما ان يكون مكلفا بالاجتهاد او بالعلم بالاجتهاد او بالرجوع الى حكم العقل باصالة البرهنة في الشك في التكليف اصلا
الاباحة في المنافع واصالة الحرمة في المضار او بالرجوع الى فتوى المجتهد والسؤال من العالم لا سبيل الى الاول للمعرفة من
استلزام وجوب الاجتهاد على جميع العباد عينا العسر والحرج الضرر والضار واختلال النظام وفساد الحث والنسب وخراب الدنيا
بل تكليفه لا يطاق وان فسرا الاجتهاد بما قرع عن فضاء حليب كما صرح به المحققون والضرورة حاكمة به لما توقف على معرفة العلوم الادبية
وغيرها بما يجزئ العوام بل العلماء انفسهم من ان جميعا من الازكباء والعلماء سبوا لكون جهلهم سببا منطاولته في تحصيل معرفة
الاجتهاد ولا يحصلون اذ من جهة مع نفع انفسهم عن كل شغل يجلبه فكيف يمكن العوام الذين لا حظ لهم من العلم ولا ادراك
لهم اصلا كاهل السوق واهل القرى والبوادي كالاكراد والاعراب وغيرهم والنساء والعبيد الجوارى وحدثي التكليف
مع كثرة شغلهم وسنة حاجتهم الى الرعايا وعدم تمكنهم من فهم الاجماع وحقيقتها وتحقيقها وهم ان الاصل في المنافع
الاباحة في المضار الحرمة وفهم التصوص الظاهرة ومعانيها واطلاعهم عليها كيف لا وقد صار كذلك مطارح افهام الازكباء

ومحل انظار العلماء ورجوعهم ثم ذلك الى قول العلماء وشبه العلماء لهم عليه منا بعضهم للعلماء في ذلك مع عدم امكان فهم اعلمهم
ذلك باشارة العلماء وتعليمهم انفسهم عدم امكان رجوع اكثرهم الى العلماء في فهم ذلك بعدهم وعدم تمكنهم من الوصول اليهم او
لعدم فهمهم ذلك وعدم فهمهم الرجوع الى العلماء فيه فهو على تقدير امكانه وحصوله عن التقليد في الدليل وهو مستلزم للتقليد
في الحكم باسوة حال كما يشير اليه ما عن الشهيد في الذكرى بعد نقله قول فقهاء حلب من قوله وما ذكره لا يخرج عن التقليد عند
المتحقق وخصوصا عند من اعترضوا خبر الواحد لان البحث فيه عرضا ايضا انتهى فنجد الاجتهاد ونعسر ولو نحو ما عن فقهاء
بدهى لا يحتاج الى البيان ولا يفترق الا فامة الحج والبرهان وبدل عليه مضافا الى ما ذكرناه ان وجوب الاجتهاد على العاقل
ينجو ما عن فقهاء حلب يوجب قطرا النفس العظم ووقوع الخلل الجسيم المخرج في الدين كما هو ظاهره باطل بانفرد ولا
الى الثاني لانه مع اسناد باب العلم بعظم الاحكام الشرعية الفرعية لا يمكن الاحتياط اما بما دار الامر فيه بين الضدين والتفويض
واما في غير من الحوادث الغير المحصورة فلا نرى مع افضانه الى العسر المخرج الضرر والضرار واختلال النظام وسد باب المعاش
الناسخ والناسل وعدم الخروج عن هذه التكليف بل تكليف الا بطلان مخالفة لاجماع الفقهاء لاجماعهم على عدم وجوب
الاحتياط على المجتهد فلا يجب على العاقل ان يمشى في الوجود الدالة على عدم وجوبه مع ان العمل بالاحتياط يعين التقليد الاخذ
بقول المنقذ لان القول بوجوب الاجتهاد عينا على عامة المكلفين في غاية الشدة والندرة والقول به وان نسب اليه فيها
حلب الا انك قد عرفت انه لم يقبل به احد من اصحابنا بل الظاهر ان اصحابنا منفقون على جواز التقليد بل وجوبه فان لم يكن
مجمعا عليه فغلبه معظمهم من العلوم ان ما هو كذلك فطش به النفس لو سلم تشاؤمها وفقد المخرج في البين فالقاعدة العقلية
تقتضي التخيير بينهما ومعد يثبت جواز التقليد وعدم وجوب الاجتهاد ولا الى الثالث لما عرفت من عدم تمكن اكثر العوام
من فهم حكم العقل وكيفية موارده فبقي الرابع وهو التقليد وهو المطلوب وخامسة لو سلم امكان حصول العلم للعامة
بسهولة في كيفية عبادة او معاملة فهو في غاية القلة والندرة وغيره في غاية الكثرة ومن المعلوم ان في افضاره على ما عليه وجوب
في غيره الى الاصل خرجا عن الدين بالقطع واليقين لا يقال ان التكليف مشروط بالعلم عقلا وشرعا وحسب العلم فلا تكليف
لاشياء المشروط باشياء شرطه وفتح التكليف بدونه ولنا من لم يسمع صبيته الاسلام ولا يحظر سبيله لا يكون مكلفا ولا معاظفا
انفا فاننا من يامرهم علماءهم وعوامهم هكذا لا يكونوا مكلفين فيما لم يعلموا به لا شفاء شرط التكليف بالنسبة اليهم كما نقول فرب
واضح بين من لم يسمع صبيته الاسلام وبين العاقل الذي يعلم بالفردية لم يثبت التكليف بفروع الشريعة فيجب عليه الفحص في
العلم حسب الامكان فمن لم يعلم ثبوت التكليف واسا الا شي عليه قطع الاعقلا ولا شرعا واما من انفاد الى الاسلام وعلم
بالفردية ان فيه فردا واولا وعلم اجمالا بجملة من مسائل الاصول وان الاحكام الشرعية الفرعية باقية الى يوم القيمة
وان حلال محرم حلال الى يوم القيمة وعمره حرام الى يوم القيمة ولا يعلم بقا صلبها فيجب عليه تحصيل العلم بقا صلبها مع
امكانه لثبوت العلم الذي هو شرط التكليف ومع عدم امكانه لما علم بالفردية من عدم امكان الوصول الى الواقع فيجب عليه
الرجوع الى الاسباب الشرعية العلم بمقتضاها وهي الاجتهاد بالنسبة الى المجتهد والتقليد والسؤال من العلماء بالنسبة الى
العاقل الذي لا يمكنه العلم بالواقع ولا الاجتهاد الذي هو عسر حرج لم يعمل احد من الامامية علماءهم وعوامهم بغير علم ولو سلمت عليه
مسلكا بغير بصيرة ودراية بل الكل منفقون على ان العلم في الدين لا بد وان يكون على وجه القطع واليقين فالمجتهد العاقل بالظن
غيره وما لا يقين العلم انما يعلم بالعلم الحاصل له من الادلة القطعية الدالة على اعتبار ظنه وعلى ان الشارع اوجب عليه العلم كما اوجب
العمل بظاهر البدو بالظن في الصلوة وفي القبلة وغيرها واصالة تطهارة الاشياء وشهادة العدلين وقول ذي البدن وهو ذلك
ما يكون التكليف بهما متوطبا بالعلم وليس العمل بهما عملا بما يعلم والعاقل يقول الفقه لما علم من ان الشارع اوجب عليه العلم بقوله ومن
للعلم في جميع عليه بين علماء الاسلام كافة ان ما دل من العقل والنقل على صحة العمل بالظن ويقول الغير موده ما لا يقين
العلم ما لم يتم طوعا على اعتباره وهو لا يثبت محل البحث الذي دل القاطع من العقل والنقل على اعتباره فالمدعى ان العمل بغير العلم صحيح

عقلا وشرا ان عني ما ذكرنا فما ادعاه حق لكن محل البحث وهو جواز التقليد للعام ليس وان عني ان العقل يحكم بفتح التكليف بما
لا يفيد العلم بالواقع مع التمكن من العلم بالواقع فهو حقا ايضا لكن محل البحث ليس منه ايضا هو المعلوم بالضرورة من اسناد باب
العلم الى الواقع على العلماء المتبحرين فضلا عن العوام وان عني ان العقل يحكم بفتح مطم وان لم يتمكن من العلم بالواقع ففساده ظاهرا
لا يحتاج الى البيان فان عادته العقلا قد جرت على الاعتماد بامور لا يفيد العلم بالواقع كما تكلف الاخبار والامارات ونحوها وطرق
الخطا والمخاوير التي علمها بناء العلم من ادم الى الخاتم ونباء الشرع في مخاطباته الشرعية وغيرها وعلى الامارات في القبلة
وغيرها والاسباب الظاهرة والدلالات الظنية في العبادات والمعاملات والافاير في الاحكام وفتح المحفوظات والحل والديانات
والنكاح والاهنة وكونا الشيء فيجاء من جهة لا يلزم ان يكون فيجاء من جميع الجهات بل قد يكون فيجاء من جهة وحسنا من جهة اخرى
وكذا كون الشيء حسنا من جهة لا يلزم ان يكون حسنا من جميع الجهات كما صدق فانه حسن الذات اذا كان ضارا فيصير شرا والكد
فانه يفتح بالذات الا اذا كان نافعا فيصير حسنا ويحقق فعل قبيح مطم ومن جميع الجهات كالنظم وفعل حسن مطم ومن كل جهة كالايمان
لا يوجب الفعل الاخباري فيها بل ينقسم اليها والى ما ذكرناه الذي منه العمل بالظن وبغير العلم ومنه التقليد الذي هو يفتح مع التمكن
من الاجتهاد بغير عسر وجرح بفتح مع عدم التمكن منه اصلا او الابعس وجرح وضروفتي شرعا فان قلت ان وجوب الاجتهاد على العامي
ان اسلم العسر والجرح الضرر فتنع بطلان اللازم لان التكليف بما فيه الجرح ليس كالنكليف بما لا يطاق والحال في المنع العقلي لعدم كونه
محالا وانما دلنا الايات والروايات على النع عنه في لا يفيد الا الظن والمجوزون التقليد لا يجوزون له العمل بالظن وانما في
عمومات قابلة للتخصيص فخصت بما دل على وجوب العمل بالعلم ومع عدم امكان حصول العلم بالواقع يقوم الظن مسامحة لانه افرس بال
العلم ومع ذلك هي عمومات معارضة بالعمومات الدالة على عترة التقليد والعمل بقول الغير من غير علم والعارض بينهما من غرض
العامين وجرح من الظاهر ان الترجيح مع هذه العمومات على ان الاجتهاد يجب عينا على كل احد حيث لم يوجد من به الكفاية اتفاقا
من الفرقين وهو مستلزم للعسر والجرح ايضا هو اجواب عن هذه الصورة اجواب غير هاتين الا ان التكليف بما فيه الجرح ^{الصورة}
والعسر والتكليف بما لا يطاق في الحال في المنع عقلا لان التكليف بما فيه الجرح دليل عدم جوازه غير محصر في الايات والاخبار بل يدل
عليه ايضا الاجماع القطعي بل العقل ايضا لان تكليف الحكيم على الاطلاق بما فيه الجرح الضرر ظم مناف للعدل العقل كما يقبحه فمنا
للمواعيد المفترضة الثانية للظلم المثبتة للعقل وثانيا ان العمومات المانعة عنه شمولها لكل ما فيه جرح وان كان ظنا لكن شمولها لبعض
افراده فظن ان مع عدم شمولها الشيء من افراده بوجوب الخوفية في كلام الحكم المنع عنها كما مر في محل البحث ان كان من ذلك البعض ^{الظن}
والافواه ملحق به بالاولوية القطعية اذ لا جرح اعظم من الجرح اللازم من وجوب عقيل العلم والاجتهاد على عاتق العباد عينا او العمل
بالاخطا فيما لا يعلمون حكمته في الواقع ونفس الامر ثالثا ان العارض بين العمومات المانعة والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم
وان كان من غرض العامين من وجهه ان الترجيح مع العمومات المانعة عن العسر والجرح الضرر والضرر لا عنصاها بالاجماع المحسنة
حكاية مستفصلا بل متواترة والشهرة العظيمة الفريضة من الاجماع والموافقة للشواهد العقلية وتقدمها على كثير من العمومات المانعة
لها غرض العامين من وجهه وادبا وجوب الاجتهاد عينا في صورة فقد من يقوم به الكفاية على كفاية العباد من الرجال والنساء
منوع بل الظاهر انه لا يجب عينا في هذه الصورة الاعلى من له اهلية الاشتغال في تحصيل رتبة الاجتهاد وعلى المسعدين له من الشغلين
المحصلين الذين اقلتهم لا بوجوب تحصيلهم رتبة الاجتهاد اختلا للنظام ولا العسر والجرح عليهم كما هو واضح وخامسا ان ثبوت
التكليف بما فيه الجرح في صورة فقد من يقوم به الكفاية من الصور النادرة في غاية الندرة بل لا تكاد توجد لا بوجوب ثبوته وجوازه
في غيرها من الصور القليلة الكثرة في غاية الكثرة بالبداهة ثالها قوله في سورة النحل والابتغاء اسئلو اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون اجبح به المحفوظ على جواز التقليد رجوع الجاهل الى العالم وجه الدلالة ان الذكر عبارة اما عن العلم كما عرجم البيان
او عن اهل القران من العلماء كما عرجم ايضا وعلى التقليد من المراد السؤال عن اهل العلم واهل القران من العلماء وهو باعتبار صفة
الجموع فاسئلو اعم للمخاطبين بنفس الخطاب لغيرهم للشاركين لهم من الغائبين والمعدومين الى يوم الدين باعتبار ما دل على

الظنية

المحصار

وليس

الاشترک من الاجماع وقوله حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعه وحلال محله حلال الی یوم القيمة حرام محله حرام الی یوم القيمة وغير
 ذلك باعتبار خلاف المضاد المقيد للعموم لكل ما لا يعلم على وجه يدخل فيه محل البحث ولا يخص بعض ما لا يعلم بعينه ولا بعينه لانه
 على التقديرين غير مفهومان للفظ ومستلزم لتخصيص المفهوم من معنى السؤال وهو طلب الفائدة ببعض الافراد وبعض الصودون
 بعض وهو خلاف الاصل وباعتبار اطلاق الامر بالسؤال عام لصورة حصول العلم بالسؤال عن العالم وعده ووجوب السؤال عنه
 يدل على قبول قوله ووجوب العمل بقوله حصل العلم من قوله لان قوله بنفسه من حيث هو لا يقيد العلم قطعا واذا افاده اجبا
 فهو باعتبار قران دامو خارج من اجماع واحتمال غير ان مقتضى العلم واهل الذكر لا يراد به جميعهم كما توهم لانه لا يقيد العموم
 ولا الافراد في العرف ولا الاشترک لصدا اهل الذكر واهل العلم واهل القرآن على كل فرد من افراد العلماء خصوصا اهل
 القران على كل فرد من اهلها فلا يكون الامر بالسؤال عن اهل الذكر امرا بالسؤال عن جميع العلماء او اكثرهم فكيف في الامثال به
 السؤال عن واحد منهم لما عرفت لان تكليفا حادا المكلفين المتفرقين في الامضاء والاعضاء يسؤال ما لا يعلم عن جميع العلماء
 المشتملين في الامضاء والبلدان والفرق في السند راجح بحسب الزمان والاعضاء تكليف ما لا يطابق وموجبات تكليفه فيما
 لا يعلم لان ذلك محال عادة بل وعظما ايضا خلافاً فيهم في النظائر والافكار وعدم امكان انفاذهم بحكم كل ما لا يعلم احاد المكلفين
 بحسب الذي في النظر وتقييد اطلاق الامر بسؤال من لا يعلمه كل ما لا يعلمه عن تعلم بما اذا علم السائل اجماع العلماء على حكم ما لا
 يعلم واحتمال قول من يسئله بما يقيد العلم له تقييد الاطلاق بالصوت النادرة في غاية الندرة لا يتصرف الاطلاق فيها ومع ذلك خلافاً
 الاصل وخلافه هو المتعارف في العرف العادة من عدم حمل المطلقات على الفرع والندرة وموجبا ان يكون وجوب السؤال شرفاً
 بعلم السائل احداً لا يبرهن وهو الاطلاق الاجماع وثانياً علم السائل احداً لا يبرهن يتوقف على معرفة اقوال العلماء واجماعهم واحتمال
 جواب من يسئله بما يقيد العلم به واذا عرفت ذلك فيكون سؤال وجوابه لغواً لانه محصل للحاصل فانه سبحانه من لا يعلم بالسؤال عن تعلم
 انما هو يجوز التقليد وجوب العمل بقوله من يعلم لان السؤال بدون العمل لغواً فائدة فيه وكون فائدة حصول العلم قد عرفت فساده
 واحتمال فائدة اخرى غير البرهن خلاف الاصل والظاهر نادرة في غاية الندرة لا يحمل الاطلاق عليه لا ينصرف اليه مما ذكرنا يظهر
 الجواب يقال من ان وجوب السؤال والامر به لا يشترط كونه للعمل لاعفلا ولا نقلاً لانه كما يحمل ان يكون لذلك يحمل ان يكون للعلم
 والاطلاع والامر اخر غيرها المحصول الفائدة بكل واحد منها وان الفائدة الثانية اظهر للتعبير المسئول عنه بالاهل الذي هو معنى الجمع
 ومن المعلوم انه اذا سئل عن الجمع فاجابوا بحصول العلم عاده ولو كان المراد جواز التقليد والعمل لكان التعبير بنحو الذكر وبالعادة
 اولاً لو سلم عدم ظهوره فهو محتمل مع احتمال لا يتم الاستدلال وفيه مضافاً الى ما عرفت من ان شمول الاهل للجمع ليس على
 سبيل التخصيص ولا على سبيل العموم الاستغناء وان التعبير بالاهل لكون المخاطبين بالسؤال جماعة لا معنى للجمع فيكون الجمعية
 كقوله اكرموا العلماء الذي اطلاقه يقضي اقصاء كل واحد من المأمورين بالاكرام واحداً من العلماء كما هو ظاهر قوله فاذا سئل باكرام
 الجميع فاجابوا بحصول العلم عاده ممنوع لانه انما يحصل العلم اذا اجابوا بشئ واحد مطلقاً وان اجاب كل واحد منهم بجواب
 مغاير لجواب الاخر وجواب الجميع بجواب واحد لا يتحقق الا في واقع يكون حكمها مجعاً عليه بينهم وهي الفرع والندرة في غاية
 الندرة لا يتصرف الاطلاق فيها وحملها خارج عن المحاورات العرفية عن المتعارف والعادة بالتدبيره ووجوب السؤال
 وان لا يشترط وجوب التقليد كونه للعمل لاعفلا ولا نقلاً الا انه كما عرفت مفهوم من اطلاق الامر بالسؤال الدال عليه
 بالدلالة الاتزامية المتعبر عنها بل لانه الخطاب بالتعبير كدلالة اكرم زيد ان جانتك على عدم وجوب الاكرام عند عدم المحضى
 دلالة تطويل الخطاب على طول الفائدة وكثير الرمد على الجود ونحو ذلك فاحتمال الفائدة الثانية قد عرفت فساده واحتمال
 فائدة غيرها قد عرفت ما بينه انفساً فلما حمل الامر بالسؤال على السؤال حصول العلم فيه ارتكاب محذور واحد هو
 تقييد اطلاقه بما اذا حصل العلم منه وعمله على السؤال للعمل فيه ارتكاب محذورين احدهما تخصيص اهل الذكر بالعالم الذي
 يجوز تقليده لانه لا يجوز تقليد كل عالم وثانيهما تخصيص عموم ما لا يعلم المستفاد من حد في المضاد بما يجوز التقليد

وانفاذ جميع العلماء في حكم كل واحد لا يعلم
 كل تكليف محال عادة بل وعظما

وهو الفروع ويخرج منه ما لا يجوز التقليد فيه كاصو الدين واصو الفقه وعند المعظ وكثير من الموضوعات ولا يلزم شئ
منها على الحمل الاول لان حصول العلم من كل عال في كل ما لا يعلم وان كان من اصول الدين واصول الفقه والموضوعات وغيرها
معنى ولو كان العالم كافر او غيره ممن لا يجوز تقليده ولا بيان ارتكاب محذور واحد اولى من ارتكاب محذورين ومع
ذلك التقليد وان كان خلاف الظاهر فهو اولى من التخصيص لانه لا يجوز فيه لانه لا يلزم منه استعمال اللفظ المطلق في غير ما صنع
له بخلاف التخصيص في مجاز لانه استعمال العام واردة الخاص مجازا وهو استعمال لانه في غير ما وضع له ودعوى ولو ثبت
التخصيص من التقليد لسبب دعوى ان شهرته ما من عام الا وقد خص بخلاف التقليد الذي لم يشتهر لانه ما من مطلق الا وقد
قد منعوا به لا بعد دعوى العكس ودعوى ان المراد من العام في قولهم ما من عام الا وقد خص الا هم من المطلقات المحولة
على العموم والالفاظ الموضوعية للعموم كما هو التحقيق لان اطلاق العام على كل منها بطريق التخصيص فان مجازية استعمال اللفظ
المطلق في العموم لا يمتنع مجازية اطلاق لفظ العام عليه بعد استعماله في العموم والالفاظ المطلق لا يمتنع على التخصيص
توقفا ونحوها مما استعمل في معنى الامر مجازا وباطل قطعاً قلت ولا ان حمل اصل الذكر على من يجوز تقليده لا يكون تخصيصاً
ولا يجوز لان العالم في المسائل الشرعية والعالم بها غير العالم بها ليسا باهل الذكر لان الظاهر ان اهل الذكر هو العالم بها
بهادون غيره والعالم العامل بها يجوز تقليده فيما يجوز التقليد فيه وهو الفروع وعدم جواز تقليده في الاصول وكثير من
الموضوعات وجوب التخصيص مما لا يعلم المشفاد من عموم حذف المضاف فلا يلزم من كون المراد من الامر بالسؤال الامر بالعمل الا
محذور واحد ايضاً هو تخصيص عموم كل ما لا يعلم بما يجوز فيه التقليد بالجملة الآية الشريفة دالة على وجوب السؤال فيما يجب فيه
المسئلة من له اهلية السؤال ولا بيان من له اهلية السؤال في الاحكام الالهية انما هو الفقيه الذي يجوز تقليده ليس الا وما يجوز
فيه التقليد ليس الا ما يدل الدليل على عدم جوازه فيه فالامر ان يبين ارتكاب التقليد وعدمه ولا يترك الثاني اول الاصل ويجوز
فقد ثبتنا بان اولوية التقليد الذي لم يكن استعمال الامر في غير ما وضع له من التقليد بالتخصيص والتخصيص في الشئ
وبناء العرف عليه اطلاق العام في قولهم ما من عام الا وقد خص على المطلق استعمال العموم وان كان بطريق التخصيص لانه نادر
لا ينص اليه اطلاقاً في قولهم ما من عام الا وقد خص فحمله على العموم من المطلقات المحولة على العموم الا لفاظ الموضوعية للعموم خلاف
الظاهر والثالث انه لو سلم اولوية التقليد من التخصيص مساوئ له فلا يترك التخصيص هنا وان تعدد اولى من هذا التقليد المحذور
عن المتعارف كما عرف وان الحد لا يرد مرجوح بالنسبة الى الجواز المتعارف المرجوح بالنسبة الى التخصيص راجعاً الى عدم خروج هذا
التقليد عن المتعارف في العادة وسلم اولوية من التخصيص فهذا التخصيص اولى منه لما عرفنا انه المفهوم من اللفظ بالذلة الا ان
العبرة ولا عحصاده بفهم المعظم واجتراحهم بالآية الشريفة على جواز التقليد ورجوع الجاهل الى العالم في موارد عديدة وعدم حمل
الغير العلم بها على ما ذهب اليه من اعتبارها واما ما يقال ان من عموا الابنة الكريمة فدور في مورد خاص هو في حق كفار فريسيين حيث
تكرهوا بؤنة نبينا ورسالة مغلين بان الله سبحانه اجل من ان يجعل البشر رسولا بل الرسول لا بد وان يكون ملكا ليدعو الخلق
الى الله سبحانه فتراد في الرجل علم وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالما هو بالسؤال
ليس الا الفريسيين والمسئول عنه ليس الا اهل التورية والابنجل كما عن الجمع البيان كما جاء عن ابن عباس وغيره والمسئول منه ليس
الا رسال الرسل من جنس الرجال فلا لانه في الآية الشريفة على المطلوب بوجه من الوجوه لان مورد هالاجوز التقليد
فيه اتفاقا بل يجب تحصيل العلم فيه فلا يجوز تخصيص عموم الآية الكريمة بما يجوز فيه التقليد فانه غير جائز لرفع استثناءه
العام منه كيف وقد ذهب فريق من الاصوليين فيما اذا ورد عام في مورد خاص الى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الحمل كما هو
المؤيد المنصور فيمنع من عدم جواز تخصيص العموم بغير المورد واخراج المورد منه سبباً اذا دل القاطع على اجماعه كان طريقة
العرف واهل اللسان على العمل بالعموم وعدم الاعتبار بخصوص المورد ودعوى ان العبرة بعموم اللفظ انما هي اذا كان اللفظ
بملاحظة خصوص الحمل بقا على افعال العموم واما اذا لم يكن كذلك بان كان العموم على حسب المورد وبقدرة فليس ذلك تخصيص
العموم

تخصيص الذي هو استعمال الموضوع للقول
غير ما وضع له وهو المخصوص مما يدل
تخصيص في غير ما وضع له
فانه لو دار الامر بين

النسب المورد لا يعمو اللفظ
عموم الآية الشريفة بما يجوز
تقليد ليس صحيح ان قلنا بان
العبرة

بالمورد كما يقال ان العبرة بعوم النظم لا بخصوص السبب لهذا يحصل العموم بالثبوت وبغيرها فرق واضح مدفوع بظهورها العموم
 على عمومها على احظ الموردين لان لزوم محصيل العلم في خصوص المورد انما هو باعتبار دليل خارجي من اجراء وغيره دل على اعتبار
 العلم فيه باعتبار العلم فيه لا ينافي دلالة الآية الشريفة على وجوب السؤال فيه طاعة من دلالتها على السؤال فيما لا يعلم
 حصل العلم من السؤال فيه لم لا فهو بناء على اعتبار العلم فيه داخل في اطلاقها او عمومها فلا يرتفع العموم على احظ كما هو واضح
 والمنع عن افادة الامر بالسؤال للعموم وجوبه كما لا يعلم نظر لعدم كون الصيغة من صيغ العموم فغايته وجوبه وجواز التقليد
 الجملة وهو اخص من المدعى بل قد لا يرتبط به لاحتمال اختصاصه بما يجوز فيه التقليد في الجملة وبصرف حصول العلم من الجواب ضمن
 حيا يظهر ضعفه مما مر من افادته كحذف المضاف العموم والعبرة بالعموم لا بخصوص المورد مضافا الى انه اذا ثبت جواز التقليد كما
 ثبت عظم اما لعدم الفاصل بالفصل ان كانت الصورة الخاصة من فرع الدين والاولوية ان كانت من اصول الدين واصول الفقه
 او الموضوعة مع ان الحمل على الاخيرين بعد غاية البعد احتمال اختصاصه بصورته حصول العلم من الجواب فذكرت فسادها ومنا
 لا اطلافا لغيره بالسؤال مع انه لو كان المراد باختصاصه صورة حصول العلم من الجواب لما اخص الامر به بالسؤال عن اهل الذكر كصحة
 بالسؤال عن غيرهم بل لو كان الامر به لذلك لكان اللازم ان يقال فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الا ان يقال ان التخصص بالسؤال
 عن اهل الذكر لان محصيل العلم به اسهل واقر بالتحصيل من السؤال عن غيره فان قلنا اننا لانعلم ان المراد من اهل الذكر جميع العلماء الذين
 تقليد لهم لظهور كلمات المفسرين في اختصاصها بطائفة خاصة لا يجوز تقليد غيرها ولا اختلاف في تفسيره فمنهم من قصر اهل الذكر على من
 الامم السابقة وطه ومنا كان او كما في الرواية في الاخرة في المحكي عن مجمع البيان لان الذكر ضد الشهود وهو مقتضى العلم
 والذكر بمنزلة السيد المؤتى في العلم في ذكر الدليل ولذا سمي العلم ذكرا فاهل الذكر اهل العلم باخبار من مضي من الامم ومنهم من
 فتره باهل الكتاب هم اهل التورته والابجيل كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن قتاده في المحكي عن المجمع لانه فيناط بشرية مكة
 حشائهم كانوا يكتبون النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصدفون اليهود والنصارى فيما يخبرون به من كتبهم وبغيرهم فتره
 باهل القرآن وهو المحكي عن ابن زيد في المحكي عن المجمع لان الذكر القران فهم العلماء بالقران وقد روي عن علي قال سخن اهل الله
 وروي في ذلك عن ابي جعفر ايضا بعضه ان الله تعالى في قوله ذكر ان قوله تعالى ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 عن اهل العلم للعل كما عرفته ولا ينافيه كلمات المفسرين في ثواب الابهة الشريفة ونسبها فان للقران سبعين طبنا مع ان كلمات المفسرين
 لم تثبت ولم تثبت مجتمعا سماع معارضه بعضها مع بعض فلا اشار الى ذلك السيد السند حالي العلامة في المفاخر في
 وكلام المفسرين الذي اشار اليه مجمع البيان لم تثبت في مجرد النقل عنهم لا يفيد الثبوت مضافا الى انه لم تثبت محتملا
 كالذي رواه عن ابي جعفر فان قيل ان المراد من اهل الذكر اهل بيت العصمة كما ورد في الاخبار الكريمة ففي خبر عبد الله
 ابن عجلان عن ابي جعفر في قول الله عز وجل فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال رسول الله الذكر انا والائمة مني اهل
 الذكر وخبر عبد الله بن كثير قال قلت لابي عبد الله ع فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قال الذكر محمد وخبر اهل البيت
 وغير الوشاء قال سئل الرضا فقلت جعلت فداك فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فقال سخن اهل الذكر وخبر المشركين
 وخبر ابي بكر الحضرمي قال كنت عند ابي جعفر ودخل عليه الورد اخو الكيت فقال جعلني الله فداك اخبرني لك سبعين مسئلة
 ما يحضر منها مسئلة واحدة فقال ولا واحدة باورد قال بل في حضر منها واحدة قال وما هي قال قول الله تبارك وتعالى
 فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون من هم قال سخن وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال ان عندنا نائمون ان قول
 الله عز وجل فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انهم اليهود والنصارى قال اذا يدعوكم الي دينهم ثم قال بيده الى الصدق
 سخن اهل الذكر وخبر الوشاء ايضا عن ابي الحسن الرضا قال سمعته يقول قال علي بن الحسين عليها السلام
 على الائمة من الفضل ليس على بشيخهم وعلى شيخنا ما ليس علينا امرهم الله عز وجل ان سئلونا قال فاستلوا اهل
 الذكر ان كنتم لا تعلمون فامرهم ان يستلوا وليس علينا الجواب ان سئلنا اجبتا وان سئلنا امكنا وعن الكلتى عليه السلام

انه رواه الاجار في اصول الكافي في الباب الذي عقده لان اهل الذكر الذي امر الله تعالى الخلق بسؤالهم هم الائمة وروى
مثل هذه الاجار من طرق العامة انهم كخبير الحافظ محمد بن الوضئ الشيرازي الذي هو من علمائهم وثقلتهم في تفسير الائمة الشريفة
بامساده الى اربع مائة قال اهل الذكر يعني اهل بيت محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم اجمعين هم اهل العقل
والبيان وهم اهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة والله ما سمي الله المؤمن مؤمنا الاكرامة لامر المؤمنين صلوات الله
عليه وعن محمد بن مؤمن انه روى هذا الحديث من طرق اخر عن سفيان الثوري عن السدس عن الحارث باثم من هذه العبارة وعن عبد
الملا محمد صالح المازندراني في شرحه على اصول الكافي انه قال قال رسول الله الذكر انا والائمة اهل الذكر سمي صلى الله ذكر لانه يذكر
بالوعظ والتبصير كما سمي بشيرا ونذيرا لانه يبشر بالثواب وينذر بالعقاب وعن ابن الاعراب انه ذكر عن بعضهم ان الله تعالى القاسم
والتبويح كذلك وذكرها على التفصيل بضعاً وسبباً وعن عباس انه قال لمة اسماء جات في الآيات والروايات جمعاً منها ما كثر في كتابنا
التعاقب ويغني ان يعلم ان اهل الذكر اطلق على القران ايضا لانه موعظة وتبصير فلو فسر الذكر بالقران لكان صحيحاً وكان الائمة اهل
الذكر لكن التفسير الاول لكونه عن صاحب الشرع مقدم عليه طناً لانه لا يشتهر في الائمة اهل الذكر اهل العلم لانهم صلوات الله
عليهم معدن العلم ومنبعه ان علومهم الصادقة علوم حقيقيه واقعية لا تزول عنهم بالعوارض والتواضع العارضه يعلمون الامور
الاشياء بجفائرها وكنهها وعلومهم بتعليم الله سبحانه ونعم انشر العلم منهم الى شعبتهم ومجربهم الذين اسنواوا اشباع افواههم و
اقتبسوا العلم من ضمائمها صبا حرم فلا يشبهه في شمول الائمة لهم ودخولهم فيها وانهم الاصل فيها وغيرهم من يتعلمون الائمة الشريفة بتعاليم
وانما الكلام في اختصاص اهل الذكر بهم وعدم صدق اهل الذكر على غيرهم من علماء شعبتهم الذين اخذوا العلم منهم ولا دلالة في هذه الآراء
وغيرها على ذلك ولودت في موهونة فهم المعظم من علوم اهل الذكر وشمولها لعلماء شعبتهم ولو سلم عدم ومنها بغير المعظم فالظاهر
ان تفسير اهل الذكر هم صلوات الله عليهم لانهم اظهر الافراد واكملها وغيرهم من العلماء يتبع لهم على ان ذلك تفسير شريف لا ينافي بشيء
اهل الذكر لغيرهم بظاهر اللفظ الذي هو محجة مع ان هذه الاخبار المروية من طرفنا اسانيدها ضعيفة لما اشار اليه السيد السند
خالي العلامة في الفناج من اشناها على محمد بن محمد الضعيف وعبد الله بن عجلان الضعيف ايضا عبد الرحمن بن كثير وابي بكر الحضرمي الغرض
المعبر ومحمد بن الحسين واحمد بن محمد الشتر كين بين الثقة وغيرها وعلى من له حاله ولو سلم اعتبارها فقد ينافي في دلالتها بامكان التخصيص
بصورة المنكر من الوصول اليهم والسؤال عنهم وفي صورة عدمه يرجع الى عموم اللفظ وكونه مخصوصاً مخالفاً للاصل معارضه بان
التخصيص لهم معطى خلاف الاصل ايضا فنعارضه بان يتساوفان فيبقى عموم اللفظ على حاله لكنه كما ترى ان تخصيص عموم اللفظ لهم
مطلوب لازم على تقدير صحة الاخبار المذكورة فان التخصيص لهم في صورة امكان السؤال عنهم وبقاء العموم على حاله في صورة عدمه
مستلزم لاستعمال العام في اطلاق واحده في معناه التخصيص والجازي وهو غير جائز كما عليه جماعة وعلى تقدير جوازها كما عليه اخرون
فهو مع ان خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى التخصيص لهم معطى يرجح قطعاً ولو ساواه وليرجع احد هما على الاخر فخص الائمة الشريفة
بجملة الائمة معتمداً على الاولى في الجواب ما ذكرناه فان قلنا ان الائمة الكريمة على تقدير دلالتها على جواز التقليد و
العمل بقول المفتي في محله ببدل من الكتاب السنه وغيرها على علم جواز العمل بغير العلم والعمل بالعموم والناهي عن ذلك
من العمل بهذه الائمة الشريفة اكثر منها ووضوح دلالتها واعضاؤها بالاصل قلنا ان العكس والى لاغضاد الائمة الشريفة باجماع
اصحابنا وانفاذهم عند النادر منهم على جواز التقليد وبان علم جواز التقليد وجوب الاجتهاد على عامة المكلفين من الرجال
والنساء والصبي اعرج ورجح وتكليفه بالاطلاق ويؤدي الى الاخلال بالنظام وخراب الدنيا وغير ذلك من الادلة المتقدمة
الائمة وما يقال في ترجيح العمل بالائمة الشريفة على العمل بثلث العموم في محل البحث ان معارضتها من بغاير العام والخاص فان الائمة
الشريفة اخص الخاص مقدم على العام فبغيره لا يخفى ان التقليد والعمل بقول المفتي ان كان اخص من العمل باوراء العلم لانه فرد
من افراد الائمة لانه اعم من جهة شموله لصورة افادته العلم وعلمه فقارضها من بغاير العامين من وجه الائمة لان منع شموله لصورة
العلم لانه في صورة افادته قول المفتي العلم لا يكون تقليداً وعلماً بقول الغير بل هو عمل بالعلم وبعد تسليم ان الائمة اخص العموم

المنفعة عن العلم بما وراء العلم لا وجه له لما قد يقال ان تقديم الخاص على العام ليس من باب التعبد بل انما هو من جهة ان الخاص افوى ^{من}
 من العام وهو اذا نشاوا من جميع الجهات الا من هذه الجهة والافتد بمرج العام على الخاص بان تعدوا تحت العام كما اذا اعتضدا
 برجحات وفراش خارجة بصير العام افوى لا من الخاص فقد توقفت فيما اذا ساوت دلالة العام بملاحظة الرجحات الخارجة
 لدلالة الخاص على وجه لا يتبرح احدهما على الاخر وذلك لما عرفت من اعتضاد الآية بما عرفت مما لا يعارضه اعتضاد العام بالكثرة
 والمواضع للاصل ولو فرض تساويهما من جهة الرجحات فالخاص مفضل على العام كما هنا رابعها قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة ظاهرا
 لنتفهموا في الدين ولتبدوا قومهم اذ ارجعوا اليهم لتعلم بحذرون وقد تمسك به جماعة من المحققين بتفسيره للدلالة
 انه سبحانه امر الطائفة من كل فرقة بالنفوس والنفق والندار لباقي من كل فرقة اذ ارجعوا اليهم الا نذار بالبر والارادة
 وبالفتوى بل الظاهر منه هنا الثاني لان النفقة انما هو الاجتهاد وتحصيل الاحكام الشرعية من مداركها وانذار الفقهاء
 غالبا بالفتوى ببيتا ما يقتضي به وفائدة تعلم الطائفة وتفهم وندارهم القوم ليست الا قبول المنذرين بالفتح انذار المنذر
 بالكسر علم به وهو عين التقليد لانه اذ لم يخبر المنذرين التقليد العلم بالانذار لكان الانذار واجبا لغوا ولا لانه لو كان
 الاجتهاد واجبا على الاعيان لا وجبا لله سبحانه النفقة والتفقه على الجميع قد خصه بطائفة ولان المنذرين ان كانوا غير
 مكلفين بفروع الشرع فهو باطل اجماعا بل وضرورة من الدين والمذهب ان كانوا مكلفين بها فاما من غير تعلم ونبه
 فهو تكليف لا يطلق وان كان بالتعلم فهو باطل ايضا بل يترجم عموم وجوب التعلم والنفقة لكافة المكلفين والتقدير
 خلافا فتعين التقليد ما يقال من ان ايجاب النفقة على بعض الفرق لا يلزم عدم ايجابه على البعض الاخر حتى يكون خلافا
 المقدر ضعيفا جدا لان ايجابه على البعض من حيث هو وان لم يلزم منه ذلك الا ان ايجابه واجبا بالانذار على البعض ^{يلزم}
 منه ذلك كما هو واضح واصر من ذلك ما قد يقال من انما منع كون المراد من النفقة الاجتهاد بل المراد به اخذ العلم
 عن النبي وانذار القوم بالرواية لا الفتوى ذلك لان اخذ كل طائفة من معرفة العلم عن النبي وانذار القوم بالرواية
 غير ممكن فيكون تكليفها بالامر المحال وبما لا يطاق فلا يكون المراد منه الا الاجتهاد وارادته اخذ المتكمن العلم عنه و
 الانذار بالرواية واجتهاد غير المتكمن وانذاره بالاجتهاد والفتوى او ما بعد الانذار بالرواية بوجوب استعمال اللفظ في
 الاطلاق واحده في معنيين حقيقيين او حقيقي مجازي وهو يقتضيه اما يمنع او جائز ونادر وعلى خلاف الاصل وما عن
 المحقق في المعارف من انه لقائل ان يقول الانذار بما بوجوب التحذير ولكن قد يكون باعنا على النظر في الأدلة فلم لا يجوز
 ان يكون هو المراد فبما انذار الطائفة الباعث على الاجتهاد والنظر في الأدلة ليس باشد وقوي من انذاره سبحانه
 وتحذيره كل فرقة واجبا عليهم الاجتهاد والنظر في الأدلة فخصه عز وجل النفقة والانذار ^{ببعض} بغيره افوى
 قائم ودليل على عدم كون المراد من الانذار الآية الشرعية التحذير الباعث على الاجتهاد وان المراد منه التحذير
 الباعث على العمل بما بينه المنذرين الاحكام الشرعية والنكال ايضا الالهية الاستدلال على اثبات المدعى بقوله نعم ان
 الذين يكتمون ما اتزلنا من البينات الآية كما عن الذكرى الكفاية وبانه لا يرتب انه لا يجوز تقليد غير العالم ولا تقليد
 العالم الفاسق فلو لم يخبر تقليد العالم العادل لتساويا من هذه الجهة الاصل عدمها العموم قوله نعم هل يستوي الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون وقوله عز من قائل ان من كان مؤمنا لم يكن فاسقا الا يستوي ضعيفا جدا الا انه يمكن ان يجعل
 مؤمنا واصر من ذلك الاستدلال عليه بان المصنف اذا لم يكن عادلا فلا كلام في عدم جواز تقليده واذا كان عادلا
 وافق فضلا اخر بالحكم لان الفتوى خبر لغة وان لم يكن خبر اصطلاحا فيجب قوله والعلم بالعموم مفهومه انية البناء على
 تقديم الحقيقة اللغوية على العرفية مطم وان كانت عامة والعرفية خاصة ووجوب العلم بالفتوى هو التقليد وذلك ^{الحقيقة}
 لانه على تقديم تسليم تقليد اللغة على العرفية مطم نقول ان المصنف يخبر ان ما يقضي به مؤدى ظنه كما هو الصريح به في صغرى
 فبانه هي ان هذا ما ادى اليه ظني ومفهومه انية البناء لا يدل الا على قبول خبره ونصدقه فيما اخبر به من ان ما ادى به مؤدى

طه واما انه يجب العمل بظنه فلا يدل عليه وهو بل يخارج الى دليل اخر غير العمل بالخبر المراد عن الامام علي بن ابي طالب
قول الامام علي بن ابي طالب وهو الابن الشريف والعمل بما يخبر به على بقول الامام علي بن ابي طالب على وجوب طاعته وانه حجة الله على عباده خامسها
الاجار المتوافرة المتظاهرة الدال على جواز التقليد وجوبه صريحاً وظاهرها خبر الطويل المروي عن الجار بالاستسناد
الى محمد العسكري المتضمن بغيره فهو قال قال رجل للصادق ع فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود لا يعرفون الكتاب الاما
يسمعون علماءهم لا يسئلونهم الا عن فكيف يتم تقليدنا منهم والقبول من علماءهم وهل عوام اليهود كعوامنا يتقلدون علماءهم فان لم يخبروا
القبول من علماءهم لم يخبروا هؤلاء من علماءهم فقال بين عوامنا وعلمائنا وعوام اليهود وعلماءهم فرق من جهة وشق من جهة اما من جهة شق
فان الله قد علم عوامنا يتقلدنا علماءهم كاذم عوامهم واما من جهة اخرى فوالله بيننا وبين عوام اليهود كما بينا
قد عرفوا علماءهم بالكتاب الصريح واكل الحرام والرشاء وبغير الاحكام من وجهها بالشفاعات والعنايات والمصانعات وعرفوهم
بالغصب الشديد الذي يفارقون به ابايهم واخوتهم اذا غضبوا ازاوا اسقوا من ثعبان عليه اعطوا اما الاستخفاف من بعض هؤلاء
من احوالهم وظلمهم من اجلهم وعرفوهم بفارقون المحرمات واضطرب قلوبهم على ان من فعلوا ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز
ان يصدق على الله وعلى الوسايط بين الخلق وبين الله فلذلك فهم لما قلنا من فاعرفوا من فعلوا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه
ولا العمل بما يوقد به اليهم عن لم يشاهدوه وجعل عليهم النظر باقتضائهم امر رسول الله ع اذا كانت دلالة او وضع من ان نخفي واشهر بان
نظروهم وكل عوام امتنا اذا عرفوا من فقهاءهم الفسوق الظاهر العصبية الشديد والتكالب على حطام الدين واخرها واهلها
من شعبه وعلية ان كان اصلاح امره مستقيماً وبالرفق بالبر والاحسان على من تصبوا له وان كان لا ذلال ولا هانة تخافنا
فمن قلنا من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد عن شق فقهاءهم واما من كان صاحب نفسه حليماً
لدنبة مخالفاً على عوامنا مطيعاً الامر هؤلاء فلقوا ان يتبينوا ذلك لا يكون الا لبعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من ركب من
والفقهاء من ركب فقيهه فقهاء العامة فلا يتقبلونهم عن شقنا ولا كرامة ثوابنا الصادق ع فاما من كان من الفقهاء صاحبنا لنفسه
دينه مخالفاً على عوامنا مطيعاً الامر هؤلاء فلقوا ان يتبينوا ذلك لا يكون الا لبعض فقهاء الشيعة لا جميعهم واما من ركب من الصالحين
الفواخر ركب نفسه من فقهاء العامة فلا يتقبلونهم عن شقنا ولا كرامة وهو كما نرى صريح في جواز تقليد الفقهاء العادلين من
الشيعة مطر والنعم من تقليد الفقهاء الغير العادلين ومنها قول ابو جعفر ع لا بان بن ثعلبة عده من الاجبار المغيرة احل في مسجد
المدنية واقف الناس في ارجان بروية شعبي مثلك ومنها الخبر للروية المحكي عن الحسن بن الحسن بن فضال ع يقول العلماء
فاتبوا هذا مراً بائع قول العلماء وتقليدناهم ومنها خبر بن حنظل وابو حنيفة النعمان لامر مولينا الصادق ع بالترافع و
الحاكم الى من نظرت احاديثهم وحلالهم وحرامهم وعرف احكامهم كما في الاول والى من عرف شيئاً من فضائهم كما في الثاني وقصود
سندنا غير فادح بعد اجبارها بالشهرة العظيمة والاجماع الحكيمة والوجوه ويكون اولها مفضولة فلادعي جماعة ومنهم شيخنا
الشهيد الثاني ع ذلك عمل الاصحاب وانا بيننا معرفة مشهورة اذ حنبله وفصود لانها باعبار وروية في الحكاية والعمل بالحكم
فلا دخل لها بالفقوى غير فادح انما قال السيد السند خالى العلامة في المضامع من ان الترافع قد يكون باعتبار الترافع في الوجود
كما اذا ادعى ملكه في يد غيره فانكره وقد يكون باعتبار اشباه الحكم كما اذا اكلت فيما اشغل اليه بالبيع الواقع على وجه العاطافية
او في نشر الحجر بضعاف ونحو ذلك والرجوع الى الحاكم في تقليدنا كما لا يخفى قال والرواية مطلقاً شاملة للفتامين في بطلان
ند على المدعى ذلك لوضوح ان العمل بالحكم باعتبار اشباه الحكم لم يكن عملاً بالفقوى قطعاً بل هو عمل بالحكم وان كان حكم الحاكم
مستنداً الى فتواه ولذا يجزى على المحكوم عليه العمل في تلك القضية الخاصة وان كان حكم المسئلة عند خلافه ولا يجوز له العمل به في
واقعة اخرى غير هذا وكذا المحكوم له ولا يجوز بغضه لا غيره من الاحكام وكاله وان تبدل رايه واختر خلافه ويحرم رده ومن
المعلوم يجوز بغضها والعدول عنها ولا يجزى على المقلد تقليدنا فيما لا يجوز له تقليدنا فيها وتقليدنا غير الخالف في الفتوى
بل لعدم الفصول بالفضل الذي ادعاهه ولما تحقق في محله من ان القاضي لا يجوز له القضاء الا اذا كان مجتهداً ومنها

القبول

الفتنة

الفقوى

والاجماع على عدم جواز الترافع الا عند مجتهد جائز الفتوى فربما انحصار ما خذ عن شرعية الاجتهاد والافتاء فاذا ثبت
بالخبرين وجوب العمل بحكم الحاكم ثبت جواز العمل بقضاه بل وجوبه بطريق اولي ودعوى ان الخبرين يعارضهما عموم ما دل
على المنع من العمل بما وراء العلم وتعارضها من تعارض العامين من وجبه والترجيح مع تلك العمومات مع كثير نفاها ما هو من التقليد و
كتاب الله تعالى وان من ائمة وطعي سندا مدفوعه يمنع كون الترجيح مع تلك العمومات بل هو مع الخبرين وغيرهما من الاخبار الشرعية
من التواتر معنى الالاباث المتقدمة لا عضاها باكثرية وبما هو من كتاب الله تعالى ايضا والتهمة العظيمة وغيرها من المرجحات
المتقدمة وتبقي اطلاق الخبرين جوده حصول العلم بالحكم لتزايده على الفرد النادر في العانية وخارج عن المحاورات العرفية ونحوها
للاجماع على عدم اعتبار حصول العلم في فتوى الحكم ولزوم العمل به حرمه الخلف عنه وتزايده على صورة حصول العلم بالفتوى
انفاها بالنسبة الى الحكم مع انه استعمال اللفظ في معنيته هو يمنع عند جماعه ويمكن عند اخذ الالاة عندهم غير واضح او واضح
في غاية الندرة بوجبه تخصيص تلك العمومات بالمنفعة بالنسبة الى الحكم وتبقي اطلاق الخبرين بالنسبة الى الفتوى واذا دار الامر
بين تخصيص تلك العمومات فقط والعمل باطلاق الخبرين في كل من الحكم والفتوى وتخصيص تلك العمومات بالنسبة الى الحكم وتبقي اطلاق
الخبرين بالنسبة الى الفتوى فلا ريب ان الاول والاولى ارجح بل هو المنع منها ما كانه استحقاقه يعقوب الى مولنا صاحب الزمان روي
له الهداء بسئلة عن مسائل استشكلت عليه فورد التوقيع بحجة صلوات الله عليه اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة ائمتنا
فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم وهي كما روي في صريح خبره في الامر بالرجوع الى رواة ائمتنا بحكامهم واعدا بحكامهم منهم و
الامر بالرجوع الى رواة ائمتنا هو للعلم باقوالهم وفناهم لا للعلم بالاحاديث لتبطل بذلك بقوله فانهم حجتي عليكم وانا
حجة الله فكما يجب اخذ الاحكام منهم كذا يجب اخذها من رواة ائمتنا ولانه لو كان المراد الرجوع اليهم للعلم بالاحاديث لم يورد
التوقيع الامر بالرجوع الى ائمتنا المروي عنهم ومنها خبر عبد الله بن سبرمه المروي في الحديث في المجلس الحسن وثابتها في المجلس
الكافي عن جعفر بن محمد قال قال رسول الله من عمل بالمفاتيح فقد هلك واهلك من الناس هو لا يعلم الناس غير المنسوخ
والحكم من المنسوخ فقد هلك واهلك ونحوها الخبر المروي عن الغوالي المنضم ليقول النبي من افنى الناس غير علم كان ما يفسد
من الدين اكثر مما يصلح من افنى الناس هو لا يعلم الناس غير علم ولا هدى من المنسوخ فقد هلك واهلك ومفهوم هذه
الاجازة يدل على جواز الفتوى مع الاثرين واطلاق جوازها يدل بالدلالة الاثرية امية على جواز التقليد وقبول الفتوى و
تبقيده بصورة حصول العلم منها الا دليل عليه فالاصل عدمه ومع ذلك لا يطلاق على انه اذ اراده وهو بعيد في الغاية ومنها
خبر ابي عبد الله الخزاز عن ابي جعفر قال من افنى الناس غير علم ولا هدى من الله لانه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكثرة وزين
على بقبته ومنها خبر عبد الرحمن الحجاج قال قال ابو عبد الله اياك وحصلين فبهما هلك من هلك اياك ان افنى الناس من
وان ندين الله بما لا تعلم ونحوه خبر فضيل بن زياد عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله اهاك عن خصلتين فبهما هلك الرجال هما
ان يدين الله بما لا تعلم ونفى الناس بما لا تعلم ومنها الخبر المروي عن فضيل بن يعقوب قال قال الصادق لا تمل الصناعات لا يفسد
مر الله عز وجل صفاته واخلص علمه وعلايته وبرهان من ربه في كل حال لانه من افنى فقد حكم والحكم لا يصح الا باذن من
الله وبرهانه اذ لا يعلم انه هو الذي يخلق بين الله نعم بين عباده وهو الخاجر بين الجنة والنار قال سفيان بن عيينة ينفع بعلمه
وانا فخر من فضي نفعها ولا يجل الفينا في الحلال والحرام بين الخلق الا لمن كان اتبع الخلق من اهل مله وناحسته وبالله
قال امير المؤمنين لفاضل غريب التامع من المنسوخ قال لا هائل هل اشرف على مراد الله عز وجل في امثال القرآن قال لا قال
هلك واهلك والمنع يحتاج الى معرفة معاني القرآن وحقايق السنن وبواطن الاشارات والاداب والاجماع والاختلاف و
الاطلاع على اجموعها وما اختلفوا ثم حسن الاختيار ثم العمل الصالح ثم الحكمة ثم الفتوى ثم ان فسد ومنها الاجازة التي
تمسك بها الجوزة لتبقيها والاجازة الواردة عنهم المنصنة لامرهم فيها بالرجوع الى محمد بن مسلم وبولس بن عبد الرحمن و
الفضل بن اذان وامثالهم اخذوا من ابيهم عنهم وهذه الاجازة مع كثيرها ورواها ودلالاتها بانواع الدلالات لظاهرها على

على اطلاقها:

جواز تقليد المجتهد العادل العارف بالأحكام الشرعية من مداركها المفردة بشرط المطلاع عليها المشير لنا مل فيها على الفقه بجواز
 وشناعة القول بالمنع وفساد ما اخرج به الماتون عنه وقد اوجبوا بوجوه ضعيفة موهونة اهون من بنينا العنكبوت احد ملما
 القوانين عز العباد بين من ان يجوز المسئفة الخطاء على المفتي منع عن قبول قوله لعدم الامن من الاقدام على النهج ويكون
 التقليد فيجاء ولا نه لا يجوز التقليد في الاصول فاذا كان مكلفا بالاجتهاد والعلم فيها فلا بد ان يكون متمكنا منه
 لزم التكليف بالمحال ومن تمكن الاجتهاد فيها تمكن منه في الفروع ايضا لثباتها اشكل من الفروع واكثر شهاة ومحصلة انه لو جاز
 التقليد في مسائل فروع الدين تجاز في مسائل اصوله كالنوحيد والعدل والنوثة والثاني باطل للزوم تحصيل العلم بها
 او لوجاهة المقدم مثله والملازمة ظاهره فان المقتضى لجوازه في الفروع ليس لاحصول الظن بصدقه المفتي ولزوم العلم بالصدق
 الاجتهاد فيها وتحصيل العلم بها وهذا المقتضى بعينه ثابت ايضا في الاصول التي الاجتهاد فيها وتحصيل العلم بمبناها اصعب اشكل
 والوجهان كما ترى في غايتها الظهور من الضعفا ما اوجه اول فقيهه لولا ان مطلق بجواز الخطا لا يمنع عن العمل والامتناع عن العمل
 بكثير مما يشترط جواز العمل به شرعا ولا يفسد العلم ويحمل الخطا كالعمل بشهادة العدا بين وظاهره في السلم وقول ذي البدي
 اهل الحجرة وغير ذلك مما هو في غايتها الكثرة فجواز العمل بها لادلة القطعية الدالة عليه مع احتمال كل واحد منها الخطا في
 اقوى دليل وشاهد على ان مطلق بجواز الخطا والفسد لا يصلح المنع عن العمل فذا بد ذلك السبب استدل على العلامة القضاة
 قال وما بعضه ما ذكرناه انظر عند الفقهاء من ان الشرع التقليد بجواز ان كتابه بحليل الحجر الكثير قد يترتب جواز ان كتابه
 لدفع الشر الكثير والفسد العظيم وتايبنا ان مطلق بجواز الخطا لو منع عن العمل منع عن عمل المجتهد بنفسه فطية واجتهاده في
 تحصيل الاحكام الشرعية من مداركها المفردة مجدي معه وطافة اذ لا يغير في اجتهاده وتحصيل العلم بها الذي لا يحمل معه الخطا
 ويكفي فيه الظن بما المضمحل مع الخطا لما ثبت من الخطية وفسا الضوابط ان حكم الله نعم واحدا يختلف باختلاف اراء المجتهدين
 ان المسئفة بجواز الخطا على المفتي وكذا المجتهد بنفسه بجواز الخطا فيما ظن انه حكم الله تعالى في حقه وحق مقلديه وقد دل القاطع
 مع هذا الجواز على حجة ظنه ووجوب عمله به وتايبنا ان فتح التقليد انما هو لعدم افادته العلم واحتماله الخطا والفسد وهذا
 بعينه جاز في الاجتهاد الذي اوجب على الاعيان المتاعون عن التقليد بل هو في على ما صرح به المحققون اقوى واجلي وذلك
 اما لاولا فلظهور ان كثير من القوام بل عامتهم لا النادر منهم لا يتمكنون من الاجتهاد وفهم الاحكام من ادلتها ولو تعلموا
 ولا يدركون شيئا مما يحتاجون اليه من الاحكام ولا شيا من مداركها ولو تفهموا العالم اياه لا الاجماع ولا النصوص ولا غيرها
 ولا معانيها ولا كيفية دلائلها وخلوها عن المعارض ووجوه الترجيح عند وجوده وهو ظاهر واما ثانيا فلظهور ان لو امكن
 بعضهم فهم شيء من ذلك ولو قليلا بتعليم العالم فلا يساعده زمانه ولا اوفانه على فهم شيء من ذلك بنفسه وتعليم العالم اياه
 وكذا العالم لا يساعده اكثر اوفانه على تعليم قليل مما يحتاج اليه بعضهم فكيف بعامةهم ويجمع ما يحتاجون اليه واما ثالثا فلظهور
 انه لو فهموا شيئا من ذلك بتعليمه تفهيمه بيان مدارك حكم المسئلة من الاجماع والنصوص وغيرها من مدارك وكيفية دلائلها
 واسباب الترجيح فلا يكون فهمهم ذلك بطريق العلم لان العالم غير عالم بذلك فكيف يحتمل فهمهم لا يكون الا بطريق الظن ونحوه
 مما يحتمل الخطا والفسد ولا يكون فهمهم اقوى من فهم العالم بالعلم لهم بل فهمهم اضعف من فهمه عبر ان شي فيجوز الخطا في
 فهمهم اشدوا اظهر مع ذلك بجواز الخطا عليهم من جهة فهمهم ومن جهة فهم العالم وتعليمه وبما يتخلل في جوارحه
 الخطا على المفتي فانه من جهة واحدة وهي من جهة فهمه خالصه فان قلنا ان بعضا من المتاعون عن التقليد لا يجوز التقليد على
 ايضا لوجوب تحصيل العلم فلما ان فساده اظهر بظهور ما فهمه سابقا وما سباني في الجوارح من جهة على العلم ولزوم تحصيله
 واما رابعا فلظهور ان اخذهم المدارك من العالم والمفتي وعلمهم بها تقليد ومنا بغيره الدليل بل في القوي ايضا كما استدل به
 وصرح الشهيد قدس سره في الحق عن الذكر فانه بعكس جواز التقليد الى اكثر الامامية ونسب الى بعض ذمهم وفهمه
 حل وجوب الاستدلال على القوام والاكفاء فيه معرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الراجح او السوي

والكذب

تحصيل

الظاهر وان الاصل في المناقح الاشارة للضار المحض مع عدم قاطع في منتهى دلالة وان النصوص محسوسة وقالوا
لا يخرج عن التقليد عند التحقيق خصوصا عند من اعترضه خبر الواحد فان البحث عنه عن غير انما هو الظاهر ان مرادوه
كاصح بجماعة ومنهم المحقق الفقيه في القوابين ان الرجوع الى الاجماع والنصوص وغيرهما من مدارك الاحكام مبنى على صحة
الاستدلال بها وهو من مسائل الاجتهاد في سبها اذا كانت النصوص اخبار الاحاد التي فيها العروة العظمى فلا يجوز لهم الاعتناء
على شيء منها الا بعد الاجتهاد في مجتهدا وجواز العمل بها فاذا اعتمدوا فيها على قول العلماء فهو تقليد وان اجتهادوا في ذلك
ابضع انه غير ممكن كما عرفت فلا فرق بينهم وبين المجتهد مع ان ظاهرهم انهم يفرقون بينهم وبينه حيث اكدوا فيه بغير الاجماع
من مناقشة العلماء لاخرها فالوجه ان يفتح التقليد ان سلم فهو مع عدم قيام القاطع على عدم جواز ثبوت النصيب
فيه من الشارع كما دل عليه الاشارة الواردة في ذم تقليد الكفار باهم وقوله عز وجل فلا تؤكفوا الا بعلوم شيا ولا يفتي
وذلك انما هو تقليد الجاهل الغير العالم لان البنيح مانع الشارع عنه واثبت الرخصة فيه منه لا عموما ولا خصوصا
واما مع قيام القاطع على جواز ثبوت الرخصة فيه من الشارع خصوصا عموما كما تقليد الجاهل للعالم ورجوعه اليه
الذي هو محل البحث فلا يفتح فيه اصلا لا شرعا ولا عقلا لما ثبت بالضرورة من ان كل حكم به الشرع حكوم العقل بالعكس
فثبت الرخصة الشارع في تقليد الجاهل للعالم ورجوعه اليه بل امره برجوعه من لا يعلم عقلا ونظرا كما هو مبني واجماعا
كما عرفت فيما سلف فحاشا ان سلما تفتح التقليد انما فلا ريب ان البنيح بالذات قد ايجز حسنا بالعرض كما لا يخفى في
بعض الوجوه والفصل فحاشا او حدا والظلم والتعد على الظالم المعتدى والجرح شرب الخمر وغيرهما من المسكرات كحفظ
النفس والبدن واكل الميتة حال الاضطرار ومخوذ ذلك مما هو في غاية الكثرة كما ان الحسن انما قد يصير قبيحا بالعرض كما لا يخفى
الصانع في بعض الوجوه وغيره مما هو كثيرا ايضا والتقليد المبحوث عنه وان كان في محاذ ان الكثرة صار حسنا بالعرض باعتبار
الاضطرار اليه خصوصا في امثال زماننا ومن هذا القبيل العلم الظن الذي يفتح بالذات بقول الكتاب صريح السنة وحكم
العقل واجماع الامة قد صار حسنا للاجتماع والاضطرار باعتبار انسابا العلم وبقاء التكليف الالهية وعدم التنازل
والتمارض الخروج عن عهدة التكليف التابت بالقطع واليقين بالاعمال وماسا ان العلم بالظن الحاصل من الاجتهاد
او غيره في حقهم يوم الكتاب السنة وغيرها خرج منه ظن المجتهد الحاصل من القاطع الدال على صحة ظنه ولا دليل على جبهه
ظن العام وان حصل من اجتهاده وغيره عن عموم ما دل على النسخ عنه وفي خلاف تقليده للعالم ورجوعه اليه فان قد
دل القاطع على جواز ثبوت الرخصة عموم ما دل على النسخ من التقليد وهو كما عرفت واما الوجه الثاني ففيه مضافا الى
ما اشترطه سابقا او لا التفتن انه لو جاز الاجتهاد في الفرع وجب على الاجتهاد ان عليه المانعون عن التقليد فيها
كما عرفت في الفرع عين ما ذكره وحيث لا يجوز الاجتهاد والعمل بالظن في الاصول المعينة فيها تحصيل العلم فلا يجوز في الفرع
ايضا تأييدا للجمع على عدم جواز التقليد في الاصول وقد صار الاجواز في جماعته من المحققين على ما هو المحكى
عنه ومنه شيخ الطائفة في المحكي عن العدة والتامع كون الاجتهاد في اصول الدين كالنوحيد والعدل والنبوة اصعب من
الاجتهاد في فرع وعلا ان مسائل اصوله معددة مبينة على قواعد عقلية وشواهد ذوقية وجدانية سهيل ادراكها
اجمالا لكل من التقى اليها اذ في الثغرات وليس المطلوب فيها الا الدليل الاجمالي كما يدل عليه قوله مولانا الصادق عليه السلام
بابين الجاهل يدركه كل احد بمجرد الالتفات الى وضع الصانع القادر المتعال الحكيم على الاطلاق والى ما كوث التعمق
والارضية اختلاف الشمس والقمر والليل والنهار والى الخوم وطلوعها واقولها وغير ذلك من العجائب التي لا تصدق
الامن الواحد الفرد الصمد الذي لا شريك له ولا شبيه بل يدرك ذلك كل احد بالنظر الى صنعة سبحانه وقد ندر حتى
الاطفال والجهيل كما يدل عليه ما ورد عنهم كل مولود يولد على الفطرة الا يحضه ابواه يهودانه وينصرانه مع ان سببا
قليلة غائبة القلة سببا بالنسب الى مسائل الفرع التي لا يهاجرونها الا يهاجرونها في فترتها مستحقة ان تهاجروها

الذي يعلم

حتى يكون

لا يهابة لها اكثرها واكثر ادلتها مدلولات خفية ومحفوظة باخلافات واخلاصات لا يرحى ذواها في كثير منها ونحن
 عنها الاعاظم من قول العلماء والمحققين والى ما ذكرنا بشير قول السيد المرتضى رضي الله عنه في المحكي عن ذرعيه وقول
 المحقق في المحكي عن المعارج قال في الذريعة ولما قولهم اذا امكن ان يعلم الاصول وهي اغرض فلا بد من ان يكون متمكنا من
 العلم باحكام الفروع فقلط لان العلم بالاصول من التوحيد والعدل وما يلحق بها يمكن ان يعلم على جهتها بحملها من اجزاء
 واثرها وانما طول المتكلمون في ذلك طلبا للتفريع والتدقيق والا فالعلم على سبيل الجملة فربما يحتاج الى التفكر
 الطويل عند دخول الشبهة الفادحة والاعراض اذا عرضت له شبهة لا يعلم فدحا فيما هو معتقده وعاليه الا وهو متمكن من
 حلها ومعرفة ما يهبطها وان كان غير متمكن من ذلك لفصوف طئنه فهو انفس يعلم فبح الشبهة فيما اعتقده فلا يؤثر حاله
 وحوادث الشريعة التي لا تحصر ولا تضطر ولا يكفي فيها العلم بالجملة ولا بد من كل مسألة منها من علم يخصها فالعلم لا يجوز ان
 يتمكن من العلم بتفصيل احكام كل الحوادث التي حدثت وسجلت من حيث تمكن من العلم بالاصول على طريق الجملة فلا يترقب ان
 هاتين المسئلتين في موضع من كتبنا وهذا فاد كافي هذا الشرح في المعارج الجواب بالفرق بين المسئلتين بتفصيل الفقه وكثرة
 ادلتها وسهولة ادلة الكلام وقلتها انتهى رابعان المطلوب في الاصول ومسائلها الاعتقاد ثم العلم فالعلم تابع له وهو يبنى على
 العلم لا يسهل بتقليد العلماء فاعين في العلم بخلاف الفروع ومسائلها فان المطلوب فيها العلم والاعتقاد تابع له لانها تابعة
 للمصالح وهو يحصل بناء على العلم وتقليد هم فاكفي منه بالظن والى ما ذكرنا بشير قول شيخ الطائفة في هذه والمحكي في المعارج
 والعلامة في النهاية قال في هذه فان المقلد في الاصول يقدم على الايمان من ان يكون جهلا لان طريقه في الاصول
 المعتقده لا يغيره في نفسه عن صفة الخبرها وليس كذلك الشرعيات لانها تابعة للمصالح ولا يمنع ان يكون من مصلحتهم تقليد
 في جميع ذلك الاحكام وذلك لا ينافي في اصول البيانات قال في المعارج بعد كلامه السابق وبان العقلية الغرض فيها
 الاعتقاد فلا يبنى الا على العلم والشرعيات يجوز فيها التحويل على الظنون عند الدلالة على اشتراطها على المصالح
 قال في الجواب بما تقدم من الفرق بين ما يطلب فيه العلم وما يطلب فيه الظن ثابنها ما عن الغيبة من انه لا يجوز للمستفتي
 تقليد المفتي لان الطائفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بالعلم وهو كما ترى اضعف من سابقه في الغيبة من وجوبها
 اولا لان الطائفة بل علماء الاسلام كافة مجمعة على العمل بظنون خاصة واسباب شرعية وعلامات كثيرة غائبة كثيرة
 لا تفيد العلم بل قد لا تفيد الظن انفس السنن بنفسه قد استدل بها في الغيبة في مواضع كثيرة واما ثابنا فلان الطائفة
 بل المسلمين كافة وعلماء الاسلام فاطية الا النادر على ان غير المجتهد الجامع للشرائط وتبينه التقليد والرجوع الى
 العالم فيما لا يعلم ولا يكون له الاجتهاد والعيزظنه واجتهاده واما ثابنا فلان من كون التقليد عملا بغير العلم بل هو
 علم ما هو معلوم اعناره شرعا الصام الفاطح على ان قول المجتهد حجة على العاين العمل به ويكون دليلا قول المجتهد ولذا
 يقول في كبرى فياسه كلما اتى به المفتي فهو حكم الله في حق كل ان المجتهد يقول في كبرى فياسه كلما اتى به المفتي فهو حكم الله
 في حق مقلدي دليلا ما على كبرها الاجماع وغيره من الادلة القطعية الدالة على حجة قول المفتي بالتسديد الى
 المستفتي وحينئذ المجتهد بالسنة اليه والفرق بينهما ان دليل المجتهد في الموارد المختلفة التي لها حكم مخصوص وادلتها خاصة
 ادلة تفصيلية ودليل المستفتي في جميعها قول المفتي وهو دليل اجمالي سار في الجميع واما رابعان عمل العالم في العلم الذي
 لا يجمل الخلاف في الشرعيات غير ممكن وتكليفه به تكليف بالحال وبما لا يطاق لان العلم الذي لا يجمل الخلاف في جميع الاحكام
 الشرعية التي حدثت وسجلت الى يوم القيمة غير ممكن حصوله ولو بمرور الدهور والايام للعلماء والاساطين فضلا عن
 بل هو محض باهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين وحصول هذا العلم ببعض العناوين الكلية الثابتة بالضرورة
 من الدين والمذهب نحوها وان كان حصوله للعوام ممكنا الا ان العمل بها لا يمكن الا بعد العلم بنفاصلها والعلم بنفاصلها
 على وجه لا يجمل الخلاف غير ممكن للعلماء فضلا عن العوام والعلم الشرعي الحاصل من الاسباب والعلامات الشرعية والادلة

التهليل

لكل منهما

الظنية الثابتة بحجتها بالخصوص وبالعموم حصصا لجمع العباد غير ممكن ومحال وتكليف جميعهم بتكليف بالمحال وبما لا يقا
وبما فيه العسر والخرج لاختلاف النظام المحل ونحوها لدينا كما اشترنا اليه فيما سلف ولبعض العوام دون بعض وان كان
مكنا الا انه لا يجدي بالنسبة الى غير المتكلم من الذي تكليف ليس الا التقليد والرجوع الى العالم لان تكليفه تكليف
بما لا يطبقه تأيينا ان المتكلم من ذلك ان تمكن من تحصيله بنفسه بالاجتهاد الرجوع الى الادلة الشرعية فهو مجتهد خارج عن
محل البحث في المسئلة وان تمكن من تحصيله بالسؤال من العالم بها فهو تقليد كما مر اليه الاشارة ولا ما ذكرنا بشر قول السيد
السند خالي العلامة في المفاتيح فانه بعد ان حكى المشك بالوجه المربوع الغنية قال وقد جاز بالمتبع من كون التقليد عملا بغير علم بل
هو عمل بما هو معلوم اعتباره شرعا فان الادلة على جواز تقليدك وان ادعى الاجماع على لزوم كون المعمل به مقيدا بنفسه العلم
كالقوانين والاجماع فتمنع من هذه الدعوى بل يقالها بالصدق مما يشهد بكذبها عندك دائما بطواهر الكتاب السنن والاشارة
البراءة والاباحة واما خاصا فللمنع من كون عمل العامي بالاصول والكتابات السنن عملا بما هو معلوم اعتباره شرعا لعدم قيام
القاطع على اعتبارها مطلقا بالنسبة الى العوام والقاطع الدال على اعتبارها فاذ دل على اعتبارها بالنسبة الى المجتهد الجامع
لشرائط الفتوى العالم بالتاريخ والنسوخ والحكم والمنشأة والمجمل واليبين والعام والخاص المطلق والمفيد وطريق الخراج
الاحكام منها والعالم باسباب الترجيح ووجوه عند تعارضها ثانيا العوامة المانعة عن العمل بغير علم من الايات وغيرها نحو
قوله تعالى ان الظن لا يغني عن الحق شيئا وقوله عز من فائل ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله عز وجل ولا تقف ما ليس لك
علم فان التقليد لا يفيد العلم والعمل بغير علم يمنع عنه هذه العوامة وفيه اول ان النظر والاجتهاد لا يفيد العلم وانما
الظن هو عمل بما ليس معلوم وقول بغير علم فذلك العوامة مانعة عنها ايضا وعموما وخصوصا ولا بد من سلوك احدهما وليس تلك
العوامة ادليل على اخضاص المنع لاحد الامرين معينا فيجب حملها على ما لا يعلم او يظن فيما يشترط فيه العلم تقليدا لتخصيص العموم
بما فيه من موافقة القاطع الدال على جواز التقليد في حق العامي وجواز الاجتهاد في حق العالم وثانيا الظاهر بل المتيقن اخضا
المانعة عن العمل بغير العلم وغير العمل بالظن بما لا يتم القاطع على اعتباره شرعا واما ما قام القاطع على اعتباره كالنقل الذي
هو محل البحث بالنسبة الى العامي والاجتهاد بالنسبة الى المجتهد فلا تشمل تلك العوامة ما لان مؤداه الاول وللزوم
بالقاطع الدال على اعتبار التقليد في حق المقلد والاجتهاد في حق المجتهد بالحجة العلم بالظن بل بالاسباب والامارات الشرعية
التجدي التي لا يفيد العلم ولا الظن في الشريعة انكاره بعد من انكار الضرورات وثالثا ان العمل بكل من العلم والاجتهاد
ولو يعلم العالم غير ممكن في حق كثير من العوام وتكليفهم باحد الامرين بتكليف بالمحال فلا يحصر لهم عن التقليد والاختصاص
العالم وهو كاف في تخصيص تلك العوامة وثبوت جواز التقليد في الجملة وبهذه الوجوه المضعفة للتمسك بتلك العوامة
بضعف تمسك المانعين عن التقليد بالايات والروايات الواردة في عدم التقليد بخوف قوله تعالى واحذروا ابائنا على امره وانا
على اثارهم مقتدون فيجب حملها على عدم التقليد فيما يطلب فيه العلم سببها مع ورودها في جميعها بينها وبين ما دل على جواز التقليد
رابعها ان جواز التقليد يقضي بالبطالة لاقتضاء جواز تقليد من بعده مما يؤدي وجوده الى عدمه يكون باطلا وهو كما
نرى بطل لوجوه اما اولها فلان جواز تقليد من يمنع عنه ويجوز به مبنى على جواز التقليد في هذه المسئلة وهي من المسائل
الاصولية جواز التقليد فيها اول الكلام بل في محل المنع كما سباني اليه الاشارة واما ثانيا فللمنع من جواز تقليد من يمنع عنه
لما عرف من مخالفة القلة للاجماع وغيره من الادلة القاطعة على جوازه فالقول بعدم جوازه مشترك بالاجماع على ان الناس
مجتهد مقلد خامسها اجاز التقليد لقوله اني تارك فيكم التقليد كتاب الله وعز من تمسك بما يحيى والخبير المنضم لقوله
طلب العلم فربضه على كل علم ومسئلة خرج منه بعض العلوم للاجماع فينبغي العلم بغيره والشرعية واصولها داخلها في الخبر
المنضم لقوله ليجتهدوا كل مسئلة خلوها واجبا جهادا مطم وهو كما ترى ضعيف في الغاية لان اجاز التقليد لا يثبت
جواز التقليد لان التقليد والاختصاص في حق الفقهاء الامامى العادل تمسك بالتقليد كما تمسك بالرواية لانه لا يقضى الاجمال

المنضم

عليه التفرقة وتوثيقه ان وثوق العام بنظر المجتهد واستنباطه اقوى من وثوقه بنظره غالباً بل قد لا يتيق بنظره بعد ولعن
المجتهد الى نظره عدول عن اقوى الامارين الى اضعفها وهو ممنوع عنه واما قوله بطلب العلم فريضة فانظروا فيه دليل
من اوجب تحصيل العلم على الاعيان فريضة او لا خروج العلم الذي لا يطلبه اجماعاً بوجوب تحصيل اكثر ممنوع عند اكثر لان
ما لم يوجب عليه بالاجماع ما عداه في اصول الدين وفروعه وهو في غاية الكثرة فيجب عليه طلب العلم فيما يوجب فيه العلم صوناً للكلام
عن الفرض ثابتاً انه لا عموم فيه لان العلم فيه اسم جنس محله بالالف واللام وهو لا يفيد العموم وغايته الاطلاق المنصرف الى الفرد
الظاهر وهو العلم بمسائل اصول الدين التي لا يتحقق الا سلام بدون العلم والاعتقاد بها فان العلم بها اجاز الفرض على كل مسلم
ومسلم له اجازة والثابت ان شرطه في محل النزاع بالاجماع كما عن النهاية فالان الناس بين فائدين بوجوب التقليد وفائدين بوجوب
النظر والاجتهاد وكلاهما لا يفيد العلم واما الخبر المتضمن لقوله اجتهدوا فانظروا فيه دليل الفائدين بوجوب الاجتهاد على
الاعيان وفيه ان الخبر ضعيف سنداً بل ودلالة لانه وان تضمن الامر والاجتهاد الا انه لا عموم له بالنسبة الى كل مطلوب حتى يدخل فيه
محل النزاع وان فرض عمومه باعتبار حذف المتعلق فيجب له على من له اهلية الاجتهاد اجماعاً بينه وبين ما دل على جواز التقليد
وجوبه وصوناً للائمة عن كون امرهما لا يطاق لان من ليس له اهلية الاجتهاد امر به امر بما فيه الضرر والحرمان المكلف بالاطاعة
وكيف كان فالقول بوجوب تحصيل العلم بالاحكام الشرعية الفرعية على الاعيان والقول بوجوب الاجتهاد والنظر فيها
عليه بطلانها اظهر من ان بين المنعنيين على العامي التقليد والرجوع الى المعنى فيها من غير فرق بين المسائل المحتاجة الى النظر
والاجتهاد وبين المسائل التي عليها ادلة فاطنة كالاجماع ونحوه لاطلاق الادلة والاجماع المحككة على جواز التقليد لعرف
المجتهد واطلاقها في كتاب السنة المعصية بالتميز العظمة وظهور عدم الخلاف بين اصحابنا الفائلين بجواز التقليد
على ما هو المحكي في الفايح ولتعدد الفرق بين المسائل او تقديره بالنسبة الى اغلب العوام فان تكليف العامي بالفرق بين ما يحتاج
الى النظر والاجتهاد وما عليه التواضع والزام له الاجتهاد لتوقف الفصل بينهما عليه قد عرفنا ان تكليفه به عسر وجرح تكليف
بالحال فاعني ان على الجباين من الفرق بينهما ما يجوز التقليد في الاول دون الثاني محجاً عليه بان ما ليس من المسائل الاجتهادية
المخوفة في احد جوارز التقليد فيه باق من التقليد في خلافه بخلاف التقليد في المسائل الاجتهادية لتصويب كل مجتهد
فيها في غاية الظهور من الفتا بطلان التصويب ووضوح ان الحق واحد والاحكام النظرية وغيرها كلها مجعولة بجعله
سبحانه نعم كما يشهد به قوله حتى اشر الخدش ولا نمان سلم التصويب في المسائل النظرية فلا باس للمجتهد من التفحص في اجتهادها
ومن تركها النظر والاجتهاد ومن الغفلة والنسيان والافتاء بغيرها ادى الى شبهة نظره واجتهاده مع ان معرفة العامي ادلة الفطرية
وملوكها ممنوعة وجواز عملها يحتاج الى دليل قطعي هو في النقام مفقود نعم الاحكام الشرعية المعلومة بالضرورة من
الدين والمذهب كوجوب الصلوة والصيام ونحوها لا يجوز التقليد فيها الا سنوا العامي المجتهد العلم وانما يقبلها العامي
في بقا صلها الغير المعلومة بالضرورة ونحوها من غير فرق بين العامي العاجز عن النظر فيما عليه ادلة فاطنة وبين القادر عليه
ولا بين العالم بانه اذا نظر في المسئلة يحصل له العلم بحكمها وبين غيره ما عرف من ان غير المجتهد وان كان عالماً بتكليفه التقليد
والرجوع الى المجتهد لجامع لشرائط الصقوى لكن قد يقال ان تقليد العامي القادر على النظر في المسئلة التي عليها ادلة فاطنة
العالم بانه اذا نظر فيها يحصل له العلم بحكمها كالمجتهد ولا يفوته بالنظر في حكمها الكلف به مشكلاً لاسنوائه مع المجتهد امكان
تحصيل العلم بالحكم فيها ولا صالته جواز علم التقليد والعمل بغير العلم وعدم انصراف تلك الاطلاقات الى الصورة المفردة
لانها من الصور النادرة التي لا تصرف الاطلاقات اليها ولذا قال اسنادنا شريفا العلماء في بعض التفريعات المنسوبة
اليه في الفرق بين المسائل الاجتهادية النظرية وبين المسائل التي عليها ادلة فاطنة بجواز التقليد في الاولى وفي قوله
الثانية بين ما يكون معلوماً بالاجمال وبين ما يكون معلوماً بالتفصيل فجواز التقليد في الادلة المنقذة المخصصة للاصل
ومعنى الثانية محجاً عليه بان التقليد خلاف الاصل والقدر المتيقن بثبوتها في المسائل النظرية لان جوازها متيقن عليه

تكليف

وفصل

بين القائمين به اما في غيرها تمام عليه ادلة فاطعة تختلف فيه فيقتصر فيها خالف الاصل على المنبقر لعدم انفراد تلك
الاطراف ثانيا لانه المسائل النظرية اظهر افرادها فلا ينصرف الي غيرها و بان القوة العاقلة مانعة عن الاقدام الى التقليد فيه
لو خالف قوى النفس المقطوع به ولا ثمرة له لو وافق فواء المقطوع به لان العلاج به لا يقنواه و بان المثبت مجاوزه الاجماع
والسيرة والدليل العقلي والكل مستف بما نحن فيه اما الاجماع فلو جرح الخلاف في اما السيرة فلا ينافي معلومة ولو سلمت
في غير معتبرة لان اعتبارها من باب الكشوف لا التعبد وهي غير كاشفة ولو ظنا فيما نحن فيه وان سلم كشفها بالكشف الظني
فلا اعتبار به لان المسئلة من المسائل الاصولية التي قد عرفت في محله عدم حجة الظن فيها وهو كما ترى بخلاف الاجماع على ان غير
المجهد ولو كان عالما تكلفه التقليد واجتهاده في تحصيل العلم من الادلة الفاطعة فرع صحة اجتهاده وجواز عمله به ولا دليل
على ذلك بعد ما عرفت من الاجماع الذي لا يقدح فيه وجود الخلاف سيما مع انحصار المخالف في الجباني وظهور اتفاق اصحابنا
عليه عدم خلافهم فيه مؤيدا بان كل باب من ابواب الفقه من الطهارة الى الديان فيها مسائل اجماعية ومسائل عليها ادلة
فاطعة يقنون بالجموع ويستفتون عندهم في الجميع ليرفرق احد منهم الامن المقتين ولا من المستفتين بين الاخرين وقد جرح عليه
السيرة من زمان الائمة الى ما تاهنا هذا عليه من دون تكرره في سيرة مسنمه كاشفة كاشفا فطعيا نحو كشفها عن التقليد في
المسائل الاجتهادية النظرية والعقل حاكمة ايضا لسداد باب العلم الذي لا يفتح بابه في المسائل المفروضة بالنسبة الى غير المجهد
الا اذا دل على جرحه على صحة اجتهاده وجواز عمله به مضافا الى صعوبة فرقه بين الاخرين مع ان ما مال اليه واخاره من التفضل
لا يقول به احد حتى الجباني انهم فهو قول بالتفضل فخرق للاجماع ودعواه ان ذلك ليس من محل التراجع بل هو مفرغ
عنه و اضحى المنع كوضوح اندفاع دعواه ان عدم القول بالتفضل اعم من عدم الفصل في الواقع يثبت عدم الفصل في
الواقع بالاصل فكيف كان مجوز التقليد للعامة في المسائل المفروضة الغير المعلومة بالضرة من الدين والمذهب
سواء كان عليها ادلة ظنية او ادلة فاطعة مما لا اشكال فيه ولا شبهة تغرب به نعم بشكل تقليد العامة الغير المجهد في
مسئلتنا هذه وهي جواز تقليده في الفروع او وجوب الاجتهاد عليه فيها لا انها من المسائل النظرية التي لا يبدان بجهد
فيها ولا يتقنع اجتهاد المجهد فيها لان الرجوع فيها الى المجهد يتوقف في اجواز تقليده فيها يهود و رباطا وبالاجتهاد
خلاف المفروض فلا يرجع فيها الى تقليد المجهد بل لا يبدان يستفادها المقلد ويجهلونها لعدم اسناد باب العلم فيها
وسهولة الاجتهاد للمقلد فيها لانه ياد في تامل الثقات غير فان الاجتهاد في الفروع على الاعيان بوجوه اختلاف النظائر
والعسر والحرج او الخرج والتكليف بما هو جليل فيحكم عقلا حكما يتبنا بعدم وجوب الاجتهاد فيها على الاعيان وجواز
التقليد فيها سيما مع سماع جواز التقليد فيها من العلماء وهذا اجتهاد للعامة في هذه المسئلة يحجب عليه الرجوع
الى اجتهاده في جواز رجوعه الى المجهد في الفروع مع بقاء التكليف التائب بالضرورة وعدم تمكنه من معرفته
يرجع في جواز رجوعه الى المجهد الى الكبرى الكليته الثابتة بالادلة المذكورة وهي ان كلما اتقى به المقتى فهو حكم الله
في حقه كما ان المجهد مع اسناد باب العلم وبقاء التكليف بالضرورة يرجع الى الكبرى الكليته الثابتة بالاجماع و
بالادلة العقلية والسمعية وهي ان كلما ادعى اليه ظني فهو حكم الله في حقه وحق مقلده في قد عرفت فيما سلفنا
مسئلتنا هذه من مسائل الاصولية العلمية التي لا يجوز فيها التقليد ولا التعويل على ظن لثبت اعتبارها بالخصوص العلم
اسناد باب العلم فيها والمضد الاصل فيها بان الادلة وكيفية العملها واستنباط الاحكام الشرعية الشرعية
منها لا يربط لها بالعقائد الدينية والمسائل الكلامية فليس في هذه المسائل الكلامية كما تجمل المحقق الفقيه
في الفوائين حيث ان دفع هذا الاشكال قال ويمكن دفعه بان عدم وجوب الاجتهاد عليه من المسائل الكلامية التي
لا يبدان يستفاد بها المقلد فلا يرجع فيها الى تقليد المجهد بل يجهد المقلد فيها فيحكم عقلا اما بعدم وجوب الاجتهاد في
الجزئيات وجواز تقليده في عدم وجوب التقليد ثم التقليد فيها لان العقل بعد التامل سيما بعد سماعه من العلماء

بالتقليد

بجوز له التقليد لفتح التكليف بما هو جلال النظام وبسبب العسر والحرج أو المحجكم بعدم وجوب الاجتهاد فهذا اضم
اجتهاد للعامة ويجعل الرجوع الى اجتهاده كما انه يرجع في جواز الرجوع الى المجتهد الى الكبرى الكلية الثانية له من
الادلة المذكورة مع بقاء التكليف بالضرورة وسبب الكلام في تمام المقام عند بيان لزوم النظر في اصول الدين للعامة
وكيفية مقدار تكليفه فان هذه المسئلة ترجع الى المسائل الاصولية والمباحث العقلية الكلامية التي قلنا في موضوع
علم الكلام العقائد الدينية والعمل. ان كان نابعها وموضوع هذه المسئلة وسائر المسائل الاصولية العقلية العمل لا
الاعتقاد وان كان نابعها ومجرد استقلال التقليد بالمسئلة وكون دليلها العقل لا بصيرها من المسائل الكلامية لا من
المباحث العقلية التي موضوعها المطالب العقلية كيف لا وسائل اصول الفقه لا بد وان يستعمل بها القائل بها وجملة من
مسائلها بل ومن مسائل الفقه دليلها العقل الذي هو احد ادلة الاربعة ومن موضوع علم اصول الفقه فلا عرف
وجهدا كرمه وهو عرف بما قاله وينبغي التنبه على امور اعد لها ان بناء ما حفظنا من جواز التقليد للعامة في المسائل
الفقهية التي لا يعلمها يجوز التقليد فيها مطم من غير فرق فيها بين الاحكام الخمسة التكليفية من الوجوب والحظر والندب
والكره والاباحة والاحكام السبعة التوضيحية من الصحة والفساد والركنية والحزبية والشرطية والسببية
المانعة لعموم الادلة وشمولها للجميع والاجماع المركب عدم القول بالفصل فان كل من قال بالجواز قال به مطم وكل من قال
بعدم الجواز قال به مطم ولا فائل بالفصل وباحتمال جواز الاحكام التكليفية فقط مطم وان وضعه فقط مطم او الاول
مطم وبعض الثانية والعكس وبعض الاول دون الثانية مطم او بعض الثانية دون الاولى مطم او بعض الاولى وبعض الثانية
في جواز التقليد للعامة في موضوعات الاحكام الشرعية التوفيقية اسنباط الاحكام عن ملابها الشرعية على صفة معانيها
وحفاظها الشرعية كالفاظ العبادات من الطهارة والصلوة والصوم وغيرها من الماهيات المستحثة التي اخرجهما الشك
وصارت حقايق شرعية لها بالوضع العقلي بناء على تحقيق محلها والنعوت او العرفية كالفاظ الملالاة والتوقف الوضعية
والافراد وغيرها مما فرضها الفقهاء في كتبهم الفقهية من كتاب الطهارة الى الحدود والدبائن وعدها اشكال بنشأ من الاجل
وعوم ما دل على حصة التقليد العمل بما وراء العلم فيقتصر فيها على موضع اليقين وهو التقليد في الاحكام دون
موضوعاتها ومن اطلاق ما دل على جواز رجوع من لم يعلم الى من يعلم فيما لا يعلم واسنباط التقليد فيها التقليد
الاحكام وطهور بغيرها لفقهاءها في كتبهم الفقهية في جواز التقليد فيها اذ لو كان لشرعهم لها فائدة او كثر
فائدة لا خصوصا فاندفع في الثمرة العلمية هذا مضافا الى استقرار السيرة قديما وحديثا على التقليد فيها خصوصا في
الماهيات المستحثة الشرعية ولو قبل جواز التقليد فيما يقضي به المعنى من الحكم الشرعي دون حقيقة اللفظ ومعنا
لفظ وعرفا لما كان بعيدا وقد نفى البعد عنه السيد السند خالي العلامة في المفاتيح قال ولو قبل جواز التقليد
بغيره من الحكم الشرعي لا في اصل معنى اللفظ لم يكن بعيدا وظاهره نفى البعد عنه حتى بالنسبة الى معناه الشرعي وهو
باطلاق لا يخلو من بعد ثابته انه اذا قطع التقليد عما يباحثا كان او عالما بخطاء المجتهد في الحكم فلا يجوز له تقليده
فيما قطع بخطائه فيسواء قطع بخطائه في مدركه او لم يقطع بخطائه فيه وسواء كان هناك مجتهد جامع للشرائط
غيره ام لا لاصل العمومات المانعة عن العمل بما وراء السلم السليمة عن معارضة ما دل على جواز التقليد فيها نحن
فيه لا نضار فاطلافة الى غير هذه الصورة النادرة في غاية الندرة ولا ن تقليد في الحكم الفاسد وهو غير جائز
اجماعا لانه حكم بغير ما انزل الله وبغير الحد والفسط المنوع عنه شرعا كما با وسنه وهذا مما الاشكال ولا خلا
فيه وانما الاشكال فيما اذا قطع بفساد مدرك المجتهد في الحكم واحتمل صحة الحكم في نفسه بنشأ من الاصل والعمومات
المانعة عن التقليد والعمل بغير علم وان الحكم الذي يكون مدركه فاسدا فاسدا وان احتمل الصحة ولا يجوز التقليد في
الفاسد ومن العمومات الدالة على صحة التقليد وجوازه وقوة كونه من الاسباب قوى السيد السند خالي العلامة

في المناجح احتمال صحة التقليد جواز فانه بعد ان ذكر الاحتمالين والوجهين قال ولا ينبغي ترك الاحتياط ولكن احتمال
في غلبة القوة اشهر قلنا لا قوى بل المتعين عدم صحة التقليد وعدم جواز هذه الصورة ايضا كما من الاصل والعموم
المانع عن العمل بما وراء العلم السليمة عن المعارض لا نضرا فاطلاق ما دل على الجواز والصحة التي هي هذه الصورة لانها
ايضا من الصور النادرة بل الاكثر التي لا تمثلها العمومات فضلا عن الاطلاقات لان تقليده كالتقليد المقتضى غير دليل
فانه لا يجوز تقليده وان قطع بعدم خطائه في الحكم اجماعا وعلم بالحكم مع القطع بصحة واصابته وعدم الخطاء فيه
علم القطع لا بالتقليد لان التقليد جاز الجاء و ضروره للنوصل الى الخروج عن عمدة التكليف الثاني بالضرورة
ومع القطع بخطا المجهد في مدرك الحكم لا يتحقق الامثال والخروج عن عمدة التكليف وان احتمل صحة الحكم لان عمل
بها اولى دليل عليه لقطعها بنفسها مدركه فلا يجوز تقليده في هذه الصورة ايضا سيما اذا كان هناك مجتهد جامع للشرائط
غير وان قلنا بان فنوى المجهد من الاسباب كالبد غيرها لا يعتبر فيها الظن ولا عدم الظن بالخلاف بل يجوز العمل
بها وان ظن بخلافها وذلك لان الاسباب الشرعية اسباب ما لم يقطع بخلافها واما مع القطع بخلافها فلا تكون اسبابا
مع ان مجرد احتمال كون التقليد من الاسباب لا يوجب الحكم بالجواز وبالجملة اذا قطع المقلد بخطا المجهد فاما ان يقع بخطائه
في الحكم ففظا وفي مدركه مع احتمال صحة الحكم وعلى التقديرين اما ان يكون هناك مجتهد جامع للشرائط غير ام لا بل يكون المجهد
مخجل فيه وعلى المفادير لا يوجب تقليده اما على تقدير وجود مجتهد غيره فللزم تقليد المجهد غيره الذي لا يعلم خطائه
لا في الحكم ولا في مدركه خصوصا الامثال والخروج عن عمدة التكليف بتقليده بخلاف تقليده من علم خطائه في الحكم وفي مدركه
فان حصول الامثال بتقليده ان لم يكن مقطوعا بعدمه فهو مشكوك فيه والاصل عدمه ولان العقل حاكم بضرورة العمل بما
ليس معلوم انفسا اذا دار الامر بين العمل بما هو معلوم انفسا واما على تقدير اختصاص المجهد فبين قطع بخطائه فلما تر من
الاجماع وغيره من الادلة المتقدمة المتقدمة عدل بظهور الخلاف فيه اذا قطع بخطائه في نفس الحكم واما اذا قطع بخطائه في مدرك
الحكم الاصل والعمومات المانعة عن التقليد العمل بما وراء العلم السليمة عن معارضته ما دل على جوازها لانه اما السبب فنوى
هذه الصورة ممنوعة بل هي فيها على الخلاف معلومة او الدليل العقلي وهو فيها ايضا ممنوع للتعين عن ثبوت التكليف في الكافة
المشايخ فيها وثبوت الحكم فيها لما دل على ان لكل حادثة حكم حتى اريش الخدش لا يلزم ثبوت التكليف فيها فخرج فيها
الى اصالة البراءة ولا يلزم منه الخروج عن الدين ولا مخالفة الامر بالمعروف وعلى تقدير ثبوت التكليف فيها فلا يلزم منه
جواز التقليد لامكان رجوعه فيها الى العمل بالاحتياط ولا يلزم من لزوم العمل بالاحتياط في الكافة المشايخ فيها
تكليف ما لا يطاق ولا العسر والحرج ولا الترخيص بل لا مرجح لان المرجح له عدم امكان التقليد للعلم بخطا المجهد وعدم
امكان الاجتهاد والعمل بالظن لكونه عاميا لا يتمكن الاجتهاد وعدم امكان الرجوع الى اصالة البراءة لثبوت التكليف
بالفرض فيعين العمل بالاحتياط الذي لا يخصص عنه واما الادلة السمعية المجوزة للتقليد فغالبها الاطلاق المنصرف
الى غير هذه الصورة النادرة في غاية الندرة ولو سلم عمومها فلا يثبتها ايضا لانها اندر الافراد وثالثها ان التقليد
هل هو من الاسباب العبدية كالبد وعلم الحاكم ونحوها مما لا يعتبر العمل به الظن ولا عدم الظن بالخلاف بل المعين فيها عدل
العلم بالخلاف ومن الامارات المعبر فيها الظن كما ارات القبله ونحوها مما يعتبر العمل به الظن ظاهر الاكثر وصريح
جمع الاول وظاهر من عبارات وصريح جمع وفهم المحقق القمي عليه الرحمة في القوانين الثاني وعليه فلو ظن المقلد
خطا المجهد حكما او دليلا فلا يجوز له تقليده كما لو قطع بخطائه وعلى الاول اذا ظن بخطائه حكما او دليلا يجوز
له تقليده واستحواه السيد استدل بحال الملامنة في المناجح فانه رحمه الله بعد ان ذكر الاحتمالين ونسب الاول
الى ظاهر جملة من عبارات القوم والثاني الى جملة اخرى قال والمسئلة محل شكال ولكن الاحتمال الاول هو الاجود
وعليه فلو ظن المقلد بخطا المجهد حكما او دليلا جاز تقليده اشق قلنا ان الاول هو صريح جماعة وتقيضه

السيرة وظاهر الأدلة السمعية الأمر برجوع من لم يعلم إلى التعلم وسؤال من لم يعلم من يعلم المصخرة نصبهم العازب بأخبار
 للفضاء والافتاء وانحجهم كما انهم حجة الله وجعل الفتوى من الامارات المعبر فيها الظن بتفسير اطلاق
 الأدلة من غير دليل وتضمن مقبولة عمر حنيفة الأمر بالأخذ بما حكم به اعدل الحكمين واورعها وافقه عند الشك
 لا بوجوب تصديق الاطلاق لان المدار على الترجيح في صورة المعارض مطم وان كان المعارض في الاسباب التصدي المخضنة
 كشهادة العدلين ومخوذ ذلك رابعها ان المحمّد الجامع للشرائط يجوز له الافتاء بل يجب كما يجوز للعالم الاستفتاء
 اجماعا بين المسلمين محققا ومحاكما في المفاتيح وغيره ونه المحكي عن مجمع البرهان الظاهر انه لا خلاف في جواز الفتوى
 للمجهدين بل وجوبه وبدل على ذلك الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل فالجنيبة مضافا الى الاجماع
 والسيرة المستمرة من زمان الامم الى زماننا هذا الكتاب السنة من الاول قوله نعم يا داود انا جعلنا الخليفة
 في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تبغ الهوى وقوله عز وجل فاذا حكمت فاحكم بالعادل والقسط كما في اخرى
 وقوله سبحانه ولو لا نفر لاية وقوله نعم من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ونه اية اخرى فاولئك هم
 الفاسقون ونه ثالثة فاولئك هم الظالمون وقوله سبحانه وتعالى الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الاية و
 من السنة الاخبار الواردة في تفويض الامم الحكم والافتاء بين الناس الفقهاء شيخهم العارفين احاديثهم والافتاء
 الى حلهم وعوامهم والباحثين عن ملحد الشريعة نصب الأدلة والامارات والاخذ بحكامهم عن مداركها و
 الاخبار الواردة في ابان بن عثمان وامرهم له بالجلوس في المجلس من المسجد والافتاء بين الناس وما ورد في نصبهم
 الفقيه الجامع للشرائط للفضاء والافتاء بين الناس في الوفايع الحادثة وانحجهم على الخلق كما انهم حجة الله وما
 ورد من الكتاب الاخبار المتوافرة المنظورة في المعروف والنهي عن المنكر لا تشمل الافتاء عليهم بل توقف نظام نوع
 الانسان في علمها ولزوم الاختلال والهرج والمرح والظلم والمفاسد العظيمة على كل من الفضا والافتاء واخذ حق
 المظلوم من الظالم فان العقل بعد ما اخطأ ذلك يحكم بجواز الافتاء بل بوجوبه كما هو ظاهر الآيات والروايات وظاهر
 الاحكام لا يفتا على وجوبه من الغيبة اذا من الضرر ولم يخف على نفسه او ماله او عرضه ولا احد من المؤمنين واذا خاف
 على نفسه او على احد من المسلمين من الافتاء بالحق لم يجز الغرض اليه مجال وجاز له مع الضرورة وخوفه الافتاء بمذهب
 اهل الخلاف والسكوت مع الضرورة والمكسبة كما صرح به جماعة من الاساطين وانما يجب الافتاء كفاية لا عينا كما يجب الاخذ
 وتحصيل رتبة كذلك للاجماع الظاهر من افتاء اصحاب عليه للزوم الحجج العظيمة على العينة وتدريج وجوبه كفاية
 جماعة من الاساطين فالو لو ولكن فلا يصير اجماعا كما اذا لم يكن ثم من قام به الكتابة فانه يجب على الجميع النهوض اليه
 الى ان يوجد من به الكفاية ولا يكفي ظن وصول الناهض الى المطلوب فان على كل ما غاب الشيء اذا انحصر المقضي الجامع للشرائط
 في فرد ولم يوجد غيره وتوقف عمل العامي بتكليفه في عبادته او معاملته او غيره من الاعمال اللازمة على فتواه بحسب
 لو يتمكن من الايمان بتكليفه اللازم عليه فقد يتعين عليه الافتاء ويملك وجوبه الكفائي بالوجوب العيني فان الكفائي الخاف
 به الجميع بتركه ياتم الجميع بتركه بالجميع يسقط بفعل البعض فاذا لم يوجد الا واحد فيكون هو المخاطب على العيني ومجرم
 عليه تركه واقتناعه عنده فان امتنع فمق وان لم يصبر عليه ان جعلناه كبيرة والا فاذ امر عليه ويخرج عن اهلينة الافتاء لقوا
 الشرط لكن لا يسقط بذلك الوجوب لتمكن من تحصيل الشرط كما لا يسقط الصلوة عن المكلف باقتناعه عن الطهارة التي هي
 شرطها مع تمكن منها فاذا تاب رجعت العدالة وجب عليه الافتاء واذا اعدت الفتوى وكان كل منهم صالحا للافتاء وتمكينا
 على جميعهم الافتاء واذا قام به بعضهم ولو واحد سقط عن الباقي واذا امتنعوا جميعا امتوا وسفتوا وخرجوا عن اهلينة
 الافتاء وجب عليهم جميعا الرجوع بالنوبة واذا لم يتمكن بعضهم من الافتاء سقط عنه الوجوب وجب على الباقي المتمكن منه
 واذا لم يتمكن الا واحد منهم او لم يتمكن المفضل الواجب عليه العمل الا من الرجوع الى واحد منهم وجب على ذلك الواحد الافتاء

والافتاء

فتوى

الولي

لما عرفت من الواجب الكفائي بصير واجبا عينيا عند الاختصاص ولعموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الموقوفين عليه وانما يمكن
الجمع من الافناء ورجع المقلدا الواجب عليه التقليد في العمل بحكم المسئلة الى واحد منهم مع علمه بالباقيين وتمكنه من الرجوع
اليهم فهل يجب الافناء على الرجوع اليه فيكون استثناء المسنفي موجبا لصحة لواجب الكفائي عينيا ام لا بل تكون الكفاية
باقية وجمان افونها الاول اذا كان الامر مضمنا على المقلد بحيث يفوت العمل الواجب عليه بمرجوعه الى غيره والا فافونها الثاني
واحوطها الاول واذا اخفد المقلدا جهادا واحدا منهم دون الباقيين واستنفي منه عند الضرورة الى التقليد لا يستغني
عليه الافناء ام لا وجهها افونها واحوطها الاول وعليه فهل يصدق المسنفي في ذلك مطم ولو ظن بكونه لا يصدق
مطم ولو ظن بصدقه او يصدق ان ظن بصدقه او شك فيه فلا فلا احتمالات الاول مع كونه احوط او فني باصالة صحته
فعل السلم وقوله بما دل على ان القول قول المدعي فيها لا يعلم الامن قبله الثاني وافق باصالة البرائة مع عدم دليل على صحة
الظن في افعال الختام والثالث قواه السيد السند خالي العرافة في المفاتيح فانه بعد ان ذكر الاحتمالات الثلث قال واحوطها
الاول ولكن الثالث في غايته القوة قلت التفصيل بين ما اذا كان المسنفي عادلا فالاول لعموم هذه البرائة وغيره مما دل على
خبر العدل وبين ما اذا لم يكن عادلا فالثاني ليس ببعيد وان كان الاول جودا لتحكم اصالة الصحته على اصالة البرائة واذا لم يكن
المقلد محتاجا الى التقليد لا مضطر اليه كما اذا تمكن من الاحتياط او كان العمل مستحيا او مكرها واستنفي فهل يجب على المسنفي
الافناء مع ولو كفاية ولا يجب اشكال من اطلاق الاصحاب جوبا لافناء كفاية واطلاق قوله نعم الذين يكتفون الاية
ومن اصالة البرائة وانصراف الاطلاق الى غير الصورة المفروضة والاول وان كان احوطا الا ان الثاني افوي وافق باصالة
البرائة واذا سئل المقلد عما لا يحتاج اليه لا هو وظنفة كما لو سئل عن كيفية القضاء بين الناس قطع الحضورات بين المتخاصمين
فلا يجب الجواب الافناء بل يجوز اجماعا وبلا خلاف فيه يظهر الا اذا علم ان غرضه من ذلك التصديك للحكومات والافناء بين
الناس بهذه المعنى فلا يجوز له الجواب بل يجزم اجماعا وبلا خلاف الامن بشدة وتد من مناصر الشاخرين كالتحقق الفيزي في الحكيم عنه
يجوز للعالم القضاء والحكم بين الناس عند هب من يملكه وهو مخالف لاجماع اصحابنا وما دل على ان القضاء منصب الامام ولا يجوز
لغيره الامن لئلا يذنب الالفه من تشبههم العالمين باحكامهم فاجاب بقرينة العلم بقرينة الساعة على الامم والعدو
مخضوض الكتاب السنة واجماع الامن ولو شك في ان غرضه ذلك والتقليد والاطلاع على مذهب المقلد فهل يجب الجواب
مطم ولا يجب كذلك او يجب او امن ان الغرض التقليد للامم ولا يجب غيره بل يجوز اذا ظن ان غرضه مجرد الاطلاع ومجزم
اذا ظن بقرينة اقتضا احتمالات احوطها الاول واجودها الثالث وهل يصدق السائل في دعواه الغرض ولا وجوه واحتمالات
تصرف مما سبق واذا كان شخص محمدا جامعا للشرائط كما للافناء ومجمله الناس لم يعرفه فيجوز له الاعلام بنفسه فيمكنه
بمكثرة من ذلك وان كان مجتهد غيره يقوم به الكفاية لجماعا ظاهرا وبلا اشكال فيه ولا في وجوب الاعلام عليه اذا لم يكن مجتهد
غيره وعلم الناس فقد المجتهد لجامع للشرائط وتعطل امور تقليد هم واعمالهم من عباداتهم ومعاملاتهم او كان ولم يعرفه
الناس لم يعرفه ولم يقم به الكفاية واما اذا كان مجتهدا غيره واحدا ومتعددا يعرفه الناس فيقوم به الكفاية ففي وجوب الاعلام
عليه عدم اشكال والتحقق ان يقال ان غيره الذي يعرفه الناس يعتقدون انضاده بذلك فيقوم به الكفاية ان كان ضابطا
بذلك في الحقيقة يعلم انضاده بذلك المجتهد المجهول امره عند الناس فلا يجب عليه الاعلام بل يجوز وان لم يكن منضادا بذلك الواجب
ونفس الامر علم عدم انضاده به ففي وجوب الاعلام عليه اشكال لكن وجوب الاعلام عليه مع كونه احوط فهو ظاهر لعموم
ما دل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سيما اذا كان من يعتقد ان احدهم يعلم عدم اجتهاد نفسه اما اذا شك
المجتهد المجهول عند الناس وجوه مجتهد جامع للشرائط غيره وراي اعتماد الناس عليه بعض واحتمل صلاحته للافناء والقضاء
فالاقرب بل لا فوي عدم وجوب الاعلام عليه مع عدم دليل عليه اذا صلح للافناء والقضاء جماعة لا يعرفهم الناس
فيجب على جميعهم الاعلام كفاية وبسقط باعلام بعضهم بنفسه ان حصل به الكفاية والافني الاعلام بقدر ما يحصل به الكفاية

ثم يشيخ الجميع الاعلام لان الافناء والفضائلها اجر جزيل وثواب عظيم كما صح به جماعة من الاساطين ومنهم العلامة في
 المحكي عن الخبر وبديل عليه الاخبار الواردة في مدح العلماء والفهاء من الشيعة وفي فضل نجاه الاخ المومن من الهلكات و
 اي هلكة اعظم من الجهل بالتكليف بعبادة ومعاملته وغيرها ومن الخبر في ثم ان الاقناء للجهاد حيث يجب على هو واجب مطلق
 كالصلوة بالنسبة الى الطهارة فيجب عليه بحصوله فمعدان الاجتهاد ويجب عليه الاجتهاد فيما لم يعلم او واجب شرط كالحج بالنسبة الى
 الاستطاعة فلا يجب عليه بحصول المقدمان ولا الاقناء الا بعد العلم بالحكم وهما انهما الاول حيث يتمكن من الاجتهاد و
 يحصله فمعدان من غير عشر ولا حرج لاطلاق الادلة الدالة على وجوبه هو مع ذلك احوط واذا دار الامر بين اجتهاده فيما يحتاج
 اليه من الحكم ويتوقف عليه علم الواجب عليه بين اجتهاده فيما يحتاج اليه المقلد من الحكم ويتوقف عليه عمل الملائم فالمتعين
 عليه ترجيح الاول والاجتهاد فيما يحتاج اليه دون ما يحتاج اليه المقلد من الحكم الواجب خامسها ان جواز التقليد وجوه
 انما هو بالنسبة الى غير المجتهد وان كان عالما واما المجتهدا الجامع للشرائط فلا يجوز له تقليد مجتهد غيره وان كان مساويا له
 او اعلم منه فيما اجتهد فيه اجماعا متساويا ومن علماء الاسلام كافة محققنا ومحققا في القوانين والمقاييس والقصور في المحكي عن جملة
 وافرة من الكتب كالتهاية والمنه وفي المحكي عن التمهيد لا يجوز للمجتهد بعد اجتهاده تقليد غيره اثنافا وعن رسالة عدم جواز تقليد
 المتبلي فان الاجماع واقع بين المسلمين فاطنة على ان المجتهد لا يتسوغ له العمل بفتوى غيره والاقتناء به وفي المحكي عن الاحكام فقد اتفق
 الكل على انه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلافها او جبهته وتركه وفي المحكي عن شرح المختصر المجتهد اذا اجتهاد فاداه
 اجتهاده لاحكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهدا اثنافا وبديل عليه مضافا الى الاجماع الاصل الفاضل بعدم الصحة وعدم ترتيب الاثر
 العمومات المانعة عن التقليد والعمل بغير العلم كما باو سنة واجماعا خرج منها علمه بظنه للدليل انما على محبته بقوله بظن غيره من
 مجتهد اخر مند جاتحه هذا مضافا الى حكم العقل بفتح العدو وما يعلم الى ما يعلم او بظن بفتح المرجوح على الرجح والموهوم
 على الظنون لان فتوى المجتهد الذي يريد تقليد اذ كان مخالفا للاجتهاد وظنه يكون موهوما عنده فلا يجوز له العدول اليه عقلا
 وهذا ما لا خلاف فيه ولا اشكال وانما الخلاف في الاشكال في تقليد في المسئلة التي لم يجتهد فيها بعد مع استحبابه للشيخ
 وتمكنه من الاجتهاد فداخلف الاصول في جوازه مضموم وعدم جوازه مضموم والتميز بين علي اقول ثالثها التفضيل بين
 الوفاء وعدمه فيجوز مع الضيق ولا يجوز بدونه ذهابا الى الحق في الفتوى في القوانين ووافقه صاحب القصور وزاد عليه
 العجز بغير ضيق الوفاء قال ولو عجز عن الاجتهاد في مسألة تضييق ذنبا وعدم كتابا وعدم تمكن من مراجعته تعين عليه التقليد
 في موضع الحاجة ويشتم ذلك باسمها الى ان يتمكن من الاجتهاد رابعها التفضيل بما يخصه وما لا يخصه من الاحكام
 فيجوز في الاول ولا يجوز في الثاني وهو المحكي عن ابن بترج وبعض العراقيين خامسها التفضيل بين الصحابي وغيره فيجوز لمن
 بعد الصحابة تلاميذ الصحابي دون غيره وهو المحكي عن الشافعي والقديم سادسها التفضيل بين الصحابي وان كان في نظره ارجح
 من غيره فيجوز له تقليد وان استوفى في نظره تجوز في تقليد من شاء وهو المحكي عن علي الجبائي سابعها التفضيل بين الاعلم
 وغيره فيجوز تقليد الاول وان كان غير صحابي دون غيره وهو المحكي عن محمد بن الحسن الشيباني ثامنها التفضيل بين الواحد
 من الصحابة والتابعين وغيره فيجوز تقليد الاول دون غيره وهو المحكي عن بعض الناس القول بالجواز مضموم هو المحكي عن
 احمد بن حنبل وسفيان الثوري اسحق بن زاهوية عن احدى الروايتين عن ابي حنيفة القول بعدم الجواز لمعظمتها
 الاثنتان عليه اذ لا يعد القول بالموثوق به جماعة بل ظاهر اصحابنا ولا حكمي عن احد منهم وبديل عليه ولا الاصول والقول
 الاثنتان عليه كما اذا لم يعلم الصحة وعدمه ترتيبا الاثر وعدم فراغ الذمة عن التكليف المعلوم بالتقليد وان الجواز حكم شرعي
 لا بد له من دليل والاصل عدمه ومن بدعيه فعليه البيان وعدم الجواز وان كان حكما شرعيا لا بد له من دليل ايضا لانه لا يكون
 عدم الدليل على الجواز لان الاشياء لا يفتى في عدم دليل البتة ولا كذلك الجواز المحتاج الى الدليل المتبني ولا يلزم من جواز التقليد
 في حق النعمي العاجز عن الاجتهاد والنوصل الى الحكم جوازه في حق المجتهد القادر على التوصل الى الحكم وثانها العمومات الناهية عن

والنظر والاستدلال على الوجه
 المعبر بشراعيها المجتهدا من
 غير ضرورة وما منع شرعا عن
 الاجتهاد

الاثنتان عليه اذ لا يعد القول بالموثوق به جماعة بل ظاهر اصحابنا ولا حكمي عن احد منهم وبديل عليه ولا الاصول والقول
 الاثنتان عليه كما اذا لم يعلم الصحة وعدمه ترتيبا الاثر وعدم فراغ الذمة عن التكليف المعلوم بالتقليد وان الجواز حكم شرعي
 لا بد له من دليل والاصل عدمه ومن بدعيه فعليه البيان وعدم الجواز وان كان حكما شرعيا لا بد له من دليل ايضا لانه لا يكون
 عدم الدليل على الجواز لان الاشياء لا يفتى في عدم دليل البتة ولا كذلك الجواز المحتاج الى الدليل المتبني ولا يلزم من جواز التقليد
 في حق النعمي العاجز عن الاجتهاد والنوصل الى الحكم جوازه في حق المجتهد القادر على التوصل الى الحكم وثانها العمومات الناهية عن

التقليد والعمل بغير علم كتابا واستخرج منها غير المجهود بالاجماع وغيره من الادلة المنقذة للدالة على ان بعد اسناد باب العلم
ثبوت التكليف بالضرورة لا مضاف له في الخروج عن عهد التكليف الا بالثقل لان تكليفه يحصل العلم تكليف مالا
يطاق وبالا جهاد المغنير شرعا المنقذ في حقه تكليف مالا يطاق ورجوعه الى اصالة البراءة مع ما فيه من الخالفات
هو المعلوم من ثبوت التكليف بالضرورة موجب للخروج عن الدين وتكليفه بالا حياط في جميع الحوادث عسرا وحرجا وتكليف
مالا يطاق في بعضها دون بعضها ترجيح بلا مرجح فعين عليه التقليد والسؤال عن العالم تبين الكتاب صريح السنة
يناق ذلك حتى المجهود الجامع للشرائط في المسئلة التي لم يجهد فيها بعد لا مع سعة الوقت وعدم ضيقه وعدم مانع
خارجي يمنع عن الاجتهاد فيها فهو مكلف بالا جهاد وتحصيل الظن فيها للدالة على حجة ظنه وجوب الاجتهاد
وهو التقليد عليه اما مع ضيق الوقت عدم سعة الاجتهاد فيها او وجود مانع خارجي كعدم كتاب او عدم تمكن من مراجعته
او غير ذلك من الموانع الخارجية فهو وان لم يكن مكلفا بالا جهاد فيها لان تكليفه به فيها تكليف مالا يطاق الا ان رجوعه
الى اصالة البراءة لا يلزم منه الخروج عن الدين ولا الخالفات لما هو المعلوم لعدم ثبوت التكليف فيها والعلم بان لها حكم
لمادل على ان لكل حادثة حكم محمول من الشارع لا بالعلم بثبوت التكليف فيها ولو علم ثبوت التكليف فيها فيمكن من تحصيل
العلم بفرغ منه عنه بالعلم بالا حياط فيها ولا يلزم منه عسرا ولا حرجا ولا تكليف مالا يطاق ولا ترجيح بلا مرجح وكيف وحسن
بالاحياط فيها مع علمه عدم امكان الاحياط فيها الدوران الامر فيها بين الضدين يتخير بين الامرين كما يتخير بينها
في الواجهد فيها ومحمول له التردد والتوقف فان قلت ان المجهود يتخير بينهما في المسئلة التي توقف فيها بعد اجتهاده و
بذل جهده فيها انما هو لتعذر حصول الظن له بالحكم فيها له حصوله بالرجوع الى فتوى مجتهدا اخر والعمل بقوله فلا يجوز له فيها وهو في المسئلة التي
التخير والاختيار في الامرين شاء فلن لا يخفى ما فيه من وجوه النظر اما الاول وان يتخير بينهما فيما توقف فيه بعد الاجتهاد لم يجهد فيها غير متعدد
انما هو لتعذر حصول الظن بالحكم من الاصول والادلة الاجتهادية لا مطروان حصل من غير ذلك لان الظن بالحكم فيها حصول الظن له بالحكم
توقف فيه يمكن ان يحصل له بتقليد مجتهدا اخر ورجوعه اليه نحو حصوله بذلك فيما لم يجهد فيه فلو لم يتخير عليه فيما توقف فيه
ليس الا لما ذكرناه الذي هو بعينه متحقق فيما لم يجهد فيه واما ثانيا فلان تقليده لم يجهد اخر فيما لم يجهد فيه على الفوجوه
من باب التمسك من الاسباب الشرعية كتقليد العامي لان حصول الظن له بالحكم بالتقليد والاختيار بقول مجتهدا اخر
ولذا يجوز له التقليد فيما لم يجهد فيه على القول بجوازه وان لم يحصل الظن بالحكم فيه من قول مجتهدا بقلده واما ثالثا
فلا يلو سلمنا انه يلزم عليه فيما لم يجهد فيه تحصيل الظن بالحكم مطلقا وبما وجد حصل فلا يجوز له تقليد مفتي اخر فيه لا مكان
حصول الظن له بالحكم من قول المشهور والاكثر والرجوع الى فتوى من يتبعين عليه العمل به دون فتوى المفتي لان الظن المحمل
من فتوى قوي من الظن الحاصل من فتوى المفتي والعمل بالقوى الظنين هو المغنير فلا يجوز له التقليد فيما لم يجهد على هذا
النقد ايضا فمدل على جواز التقليد لا غير المجهود لا يدل على عدم جوازه له فيما لم يجهد فيه مطروان تعذر عليه الاجتهاد
فيه لضيق وقت او عدم كتب او عدم امكن مراجعته او غير ذلك من الموانع ولا دليل غيره يدل على جوازه له فيما لم يجهد فيه
مطروا وعند تعذر الاجتهاد عليه مانع خارجي من ضيق وقت ونحوه بل اجماعنا الظاهر والحكي على عدم جواز التقليد للمجهود
بذلك على عدم جوازه له فيما نحن فيه حتى فيما كان قد تملك فيها قبل الاجتهاد واصالة جواز بقاء العمل بالتقليد والاطلاق والادلة
الدالة عليه لا يعارضان الاجماع وغيره مما ذكرناه ومنع المحقق الفقيه الاجماع على عدم الجواز في محل البحث في غير محله
عرفت من علم نائل متبا الجواز في محل البحث فاخياره جواز تقليد المجتهدا اخر فيما لم يجهد فيه مع ضيق الوقت لا حصول
لامع عدم ضيقه ولا وجه له وكذا الوجه لما اختاره صاحب الفصول من انه مع عجزه عن الاجتهاد في مسئلة لضيق وقت
او عدم كتاب او عدم تمكن من مراجعته يعين عليه التقليد في موضع الحاجة قال وسيتبرر باستمرارها الى ان يتمكن من اجتهادها
ومعنى علم مقتضى التقليد فيها اوقفه على وجهه ان ادى ظنه بعد ذلك الى خلافه ما لم يقطع به كالعامة التي قلت قد عرف

التقليد
التخير والاختيار
انما هو لتعذر حصول الظن
توقف فيه يمكن ان يحصل له بتقليد مجتهدا اخر ورجوعه اليه نحو حصوله بذلك فيما لم يجهد فيه فلو لم يتخير عليه فيما توقف فيه ليس الا لما ذكرناه الذي هو بعينه متحقق فيما لم يجهد فيه واما ثانيا فلان تقليده لم يجهد اخر فيما لم يجهد فيه على الفوجوه من باب التمسك من الاسباب الشرعية كتقليد العامي لان حصول الظن له بالحكم بالتقليد والاختيار بقول مجتهدا اخر ولذا يجوز له التقليد فيما لم يجهد فيه على القول بجوازه وان لم يحصل الظن بالحكم فيه من قول مجتهدا بقلده واما ثالثا فلا يلو سلمنا انه يلزم عليه فيما لم يجهد فيه تحصيل الظن بالحكم مطلقا وبما وجد حصل فلا يجوز له تقليد مفتي اخر فيه لا مكان حصول الظن له بالحكم من قول المشهور والاكثر والرجوع الى فتوى من يتبعين عليه العمل به دون فتوى المفتي لان الظن المحمل من فتوى قوي من الظن الحاصل من فتوى المفتي والعمل بالقوى الظنين هو المغنير فلا يجوز له التقليد فيما لم يجهد على هذا النقد ايضا فمدل على جواز التقليد لا غير المجهود لا يدل على عدم جوازه له فيما لم يجهد فيه مطروان تعذر عليه الاجتهاد فيه لضيق وقت او عدم كتب او عدم امكن مراجعته او غير ذلك من الموانع ولا دليل غيره يدل على جوازه له فيما لم يجهد فيه مطروا وعند تعذر الاجتهاد عليه مانع خارجي من ضيق وقت ونحوه بل اجماعنا الظاهر والحكي على عدم جواز التقليد للمجهود بذلك على عدم جوازه له فيما نحن فيه حتى فيما كان قد تملك فيها قبل الاجتهاد واصالة جواز بقاء العمل بالتقليد والاطلاق والادلة الدالة عليه لا يعارضان الاجماع وغيره مما ذكرناه ومنع المحقق الفقيه الاجماع على عدم الجواز في محل البحث في غير محله عرفت من علم نائل متبا الجواز في محل البحث فاخياره جواز تقليد المجتهدا اخر فيما لم يجهد فيه مع ضيق الوقت لا حصول لامع عدم ضيقه ولا وجه له وكذا الوجه لما اختاره صاحب الفصول من انه مع عجزه عن الاجتهاد في مسئلة لضيق وقت او عدم كتاب او عدم تمكن من مراجعته يعين عليه التقليد في موضع الحاجة قال وسيتبرر باستمرارها الى ان يتمكن من اجتهادها ومعنى علم مقتضى التقليد فيها اوقفه على وجهه ان ادى ظنه بعد ذلك الى خلافه ما لم يقطع به كالعامة التي قلت قد عرف

منع عجزه عن الاجتهاد في مسئلة مانع خارجي لا يكون كالعامي فيحصر طريقته في التقليد لان له طريقا الى محصيل العلم بفرغ الذم
 او الرجوع الى ما يقتضيه الاصول والقواعد الشرعية من البرهنة او الخبر او الظن الحاصل من فتوى المشهور واما ما ورد
 المحقق العمري في القوانين على ابل المانع عن الجواز مطلقا فاما لا ودليل المانع مطلق وجوب العمل بظنه اذا كان له طريق الى
 اجماع اخرج العامي بالدليل وتبقى الباقي وفيه منع الاجماع فيما نحن فيه منع التمكن من الظن من ضيق نظرهم ان الاقوى الجواز مع الضيق
 وانحصار الحكم فيمنع بما ذكره من ان من يتمكن من الاجتهاد يحيل عليه الاجتهاد ومحصيل الظن لا يختصا طريقه فيه وعدم تمكنه
 من محصيل المانع خارجي لا يوجب طريقته في التقليد كما يوجب حق العامي بله طريقا اخر وهو الرجوع الى ما يقتضيه قاعدة الاشتغال
 في الشك في المكلف به مما يرجع الشك فيه الى الشك في المكلف في الما يقتضيه البرهنة الاصلية في الشك في التكليف
 وعدم التمكن من محصيل الظن لضيق وقت ونحوه لوجوب التقليد يجوز في الشك في المكلف به الذي لا فرق بينه وبين الشك في
 التكليف من هذه الجهة والفرق بينهما بالرجوع الى قاعدة البرهنة في الشك في التكليف في قاعدة الاشتغال فيه لا يوجب العلم
 بينهما من هذه الجهة بالضرورة وبالجملة الجهد الجامع للشرائط مع عجزه عن الاجتهاد ومحصيل الظن المغيرة عن مسئلة المانع
 صحت محصيل العلم الشرعي بالفرغ ومع تمكنه من محصيل العلم لا يجوز له التقليد لان غايته الظن ولا يجوز العمل به مع التمكن من
 محصيل العلم والظن الذي لا يطاق على اعتباره بالخصوص شرعا بل هو ممنوع عنه عقلا ونفلا اجماعا من ذلك كله يظهر
 الجواب عما اوردته السيد السند خالي العلاقة في المفاتيح على ذلك من ان العقل لا يمنع من جواز العمل بغير العلم مع التمكن من
 محصيل العلم لجواز الشارع العمل به مع التمكن من العلم في موارد كثيرة كالعمل باصالة الطهارة في الشك في نجاسة الثوب
 وبالبينة في الشك في صدق المدعي وبظاهر اليد في الشك في ملكية ما في يده المسلم وبالتقليد اذا شك العامي القريب
 من الاجتهاد في الحكم الشرعي وقول ذي اليد في الشك في الطهارة والنجاسة وفي الشك في التقليد وغير ذلك من الموارد
 الكثيرة لا تعد ولا تحصى لم يوجب في شئ منها البحث والاجتهاد ومحصيل العلم مع التمكن منه ولا يعمل بظنون خاضرة
 اسباب علامان شرعية تقيد به قال وبالجملة يجوز العمل بغير العلم مع التمكن من محصيل العلم امر لا يحكم العقل باقتناعه
 الاحكام الشرعية نافية للصدح ولذا اختلف باختلاف الازمنة والامكنة والاحوال والاشخاص والامتناع في تحقق
 مصلحة وان لم يعلم بفساد لا بقا ثابته العقل بالحكم بانك حيث لم يرد من الشرع ما يقضي خلافه كما في محل البحث لا تنا
 نقول لا نسلم ان محل البحث من هذا القبيل فان لقائل جواز التقليد بدعي قيام الدليل الشرعي على جواز التقليد هنا
 انتهى قلت ان المراد من العلم في قوطم مع التمكن من العلم ما يعلم العلم الشرعي لا خصوص الوافعي والعمل باصالة الطهارة وغيرها
 من الامور المذكورة علم بالعلم الشرعي لان ما دل الفاطم على اعتباره شرعا مفيد للعلم الشرعي يكون العلم به عملا بالعلم
 الشرعي كما هو واضح والتقليد في محل البحث لا دليل على اعتباره مطلقا حتى مع عجز الجهد عن الاجتهاد فيما لا يجهد فيه مانع
 خارجي كما عرفت ومجرد قول القائل جوازه مع عدم قيام الدليل عليه لا يثبت فيما يربط الطالب بالبيان مع انه كما عرفت
 فيما تقدم لا دليل له الا انه كالعامة في الجهل بالحكم الشرعي انه كالعامة من محض التقليد وقد عرفت بطلانه وان
 طريقه غير محض التقليد ويمكن العمل بالاحتياط فيما يمكن فيه الاحتياط والعمل بما يقتضيه الاصول الشرعية في غيره
 وانكاره الاجماع على عدم جواز العمل بغير العلم مع التمكن من العلم فانلا وان الاجماع واقع على ذلك وان لم يحكم العقل
 به فبغيره ان الاجماع ممنوع في محل البحث كما لا يوافق الجلي وان اراد ان الاجماع لا يجمع الخلاف في محل البحث فبغيره
 اولان الاجماع على طريقته بغيره في عدم الخلاف بل جامعة ان كان المخالف جماعة وثابنا ان الخلاف في محل البحث
 في العاقل من اصحابنا كما عرفت وخلافه لا يفتح في اجماعنا بالضرورة وصحة من تمكنه من العلم بالحكم الشرعي الوافعي
 هنا فانلا ومع ذلك قد عوى التمكن من العلم الوافعي الشرعي هنا على الاطلاق ممنوعة اذ لم يعلم بعلوم التمكن منه اه لا يفتح
 فيما ذكرناه لا بالاندعي تمكنه من العلم بالحكم الشرعي الوافعي كيف ولا يتمكن منه المجهد فيما اجهد فيه فضلا عما لا يجهد فيه

الموقف

احضار

النقطة

بان يدعى يمكنه من العلم بالحكم الظاهري وهو وجوب العمل بما يقتضيه القواعد الشرعية قوله وان اريد من ذلك العلم بوجوب
 العمل بالحكم الظاهري فالمجوزون للتقليد هنا يدعون فلا فرق فاعرف الجواب عنه بان دعوى المجوز للتقليد ذلك غير
 مسموع بل هي منوغة وما ذكرنا كلة بظهور الجواب عما قاله الخبر وبالجملة ان كان المقصود انه اذا لم يقدّر دليل على جواز التقليد هنا
 فالاصل وجوب الاجتهاد فهو مسلم ولا خلاف فيه ولكن لا يكون ذلك حجة على المخالف عند قيام الدليل عليه ان كان
 المقصود انه لا يجوز ذلك ويكون مما يستحيل فرض صدوره من الشرع فهو باطل اثمى ثالثا ان المجتهد مع عدم محرم عن الاجتهاد
 لما عارضه من ضيق وقت ونحوه يجب عليه الاجتهاد وتحصيل العلم او الظن القائم مقامه بالحكم الشرعي لا يجوز له تقليد غيره من المجتهد
 لانه لا يفيد العلم بالظن واذا افاده فلا ريب ان الظن الحاصل من اجتهاده اقوى من الظن الحاصل من تقليد الغير لاجتونه يقتصر
 المفتي في الاجتهاد في كونه وان ما خبره هو الذي ادى اليه اجتهاده والخطا والغفلة والسيئ ولا يجوز شي من ذلك في اجتهاده
 فيكون الحاصل من اجتهاده بنفسه اقوى فينبغي عليه الاجتهاد لان تحصيل اقوى الظنين العلم واجبا جاء وهذا الوجه احسن من
 المدعى لاختصاصه بصوة العجز عن الاجتهاد لما عارضه من ضيق وقت يمكن تبينه بعدم فائقه افضل من ان الفائل به بعض العامة لا يقبل به
 احد من اصحابنا وانما حدث القول به من المحقق الفقيه الشيخ المعاصر في الفصول وما يجوز ان يعلم فائقه منا وما اورده السيد السند
 خالي العلامة في المفاتيح على هذا الوجه من المنع عن حصول الظن الاقوى من اجتهاد نفسه بل دعواه انه قد يحصل الظن الاقوى من تقليد
 الغير بل قد لا يحصل له الظن بالحكم الشرعي من اجتهاده ونظره مدفوع اما اولافان الظن الاجتهادي من حيث هو لا يقاوم الظن
 التقليدي من حيث هو وحصول الظن الاقوى من قوى الغير انما هو حيث يثبت من فوائده بوجوه خارجة نورت الظن الاقوى
 لا مطم وليس الكلام فيه اما ثانيا فان حصول الظن الاقوى من قوى الغير ان سلم فهو من الصور النادرة التي لم يعتبرها
 الشارع فان المدار في الاحكام الشرعية على الصور الغالبة دون النادرة واما ثالثا فاننا اذا علم حصول الظن الاقوى من
 اجتهاده في بعض الموارد وجب عليه تحصيله واذا وجب عليه تحصيله فيجب عليه ان لا يفتقر بالفرق فان قلبا معارض بالمثل
 وهو انه اذا علم حصول الظن الاقوى من قوى الغير في بعض الموارد وجب عليه التقليد فيه فيجب عليه ان لا يفتقر بالفرق قلنا ان
 ما ذكرناه اغلبه اكثر ويكون اولي الترجيح من العكس كما عرفت من انه فرض نادر في غايته الندرة لا عبرة به على ان وجوب التقليد لما
 عليه في الصورة المفترضة بخلاف الاجتهاد فيما فرضناه فانه واجبه عليه فلا يصح العارضة والقول بان يجوز له التقليد الصورة لا قائل به
 المفترضة فيجوز مطم بطلان اول الاجماع متاع على عدم جواز التقليد ولا يقدح فيه الخلاف والقول بالجواز يستلزم كون الفائل به
 من العامة لا من اصحابنا وثانيا على عدم الدليل على الجواز فيها بالخصوص لان دليل الجواز فيها بالخصوص دل على وجوبه فلا يطل
 دلالة عليه يعلم فائقه فلا يكون الا على الجواز لما هو المحقق في محل من انشاء الحسن باسقاء فصله والقول بان اذا اتفق
 الفصل وهو المنع من تركه بقوى الحسن هو الجواز لتمام فصله من مقامه في تحققه في محل فساد هذا وقد اورده السيد السند
 خالي العلامة في المفاتيح على هذا الوجه قال ان العلم باقوى الظنين انما يجب بعد تحققها ولذا يجب على المجتهد بعد اجتهاده العمل
 بظنه وترك التقليد وليس هذا من محل البحث لان الظن الاقوى لم يكن حاصله بغيره على تحصيله ولا سلم وجوب تحصيل
 الظن الاقوى مع جود الاضعف كيف قد جوز الشارع في مقامات كثيرة العمل بغير العلم وترك تحصيله مع التمكن منه بالتحصيل
 الوجود فندبر اثمى قلنا ان الظن الاقوى ان لم يكن حاصله الا ان الظن الاضعف لم يكن حاصله ايضا لان الكلام في محل
 البحث انما هو ان هل يجب عليه الاجتهاد او يجوز له التقليد والاكتفاء بالظن الضعيف الحاصل من التقليد وليس النزاع
 في انه اذا قلنا وحصل له الظن الضعيف من التقليد هل يجب عليه الاجتهاد وتحصيل الظن الاقوى ام لا فلا يكون الاضعف
 ايضا من المعلوم انه اذا تمكن من تحصيل الظن القوي والظن الضعيف العقل بالشرع بحكم وجوب تحصيل ما يفيد الظن الاقوى
 ويجوز الشارع العمل بغير العلم في مقامات كثيرة مع التمكن من تحصيله باسهل الوجوه لا يقدح فيما ذكرناه لان غير العلم بجوز
 الشارع العمل به يقوم مقام العلم والكلام انما هو في جواز الشارع التقليد له ولم يشأ ولا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا

وربما ان التقليد بذكر اضطراري عن الاجتهاد الواجب الاصله لان الواجب على عامة المكلفين باجماع المسلمين معرفة الاحكام
الشرعية والتكاليف الاصلية بالنظر والاجتهاد ومخصيل العلم او الظن الفائم مقامه بما وانما اجاز التقليد مع وجوبه من يقوم
الكفاية لكان الضرورة وتغذرا الاجتهاد على الجميع والعدول عن المبدل الى البدل الا اضطراري لا يجوز الامع الضرورة
وعدم التمكن من الايمان بالمبدل اجماعا كالتمويله عن الوضوء والصلوة مع التمكن من الايمان به لا يجوز العدول عنه
والايمان ببديله والمجتهد الجامع للشرائط يمكن من معرفة الحكم بالنظر والاجتهاد فلا يجوز له التقليد والعدول اليه الا بضرورة ولا
اضطرار توجبه تحفة امامه ووجوبه خارجي من ضيق وقت وخوفه فظاهرا وامعا وجوده لم يمكنه من مخصيل العلم بالفراغ بالاحتياط
او الرجوع الى ما يقتضيه البراءة الاصلية والخير وما يفيد الظن الاقوى من التقليد والمنع عن كون الاجتهاد هو الاصل وكون
التقليد بدلا عنه بل عوى انه بخير منهما بديهي اطلاق مخالفا لاجماع بل الضرورة مع ان بخير المجتهد بينهما بوجوبه بخير المجتهد
بينما بطريق اول هو مخالفا لتبادل عليه اية التفرغ وجوب التفحص الطائفة من كل جهة ومع ذلك ينقض له سد باب الاجتهاد
وعدم انذار احد لا يحصل نسبة الاجتهاد لاجتباجه الى الاستعانة اذ من منطاوله الى النفي الشديد والكدا لا كبد بخلاف
التقليد الذي لا يحتاج الى شيء من ذلك ثم ان السببا لتدخل في العلامة المفاتيح بعد ان منع كون التقليد بدلا عن الاجتهاد فان لا
نظم انه بذكر لعدم الدليل عليه قال سلمنا انه بذكر ولكن يمنع اصل عدم جواز الايمان بالمبدل مع التمكن من المبدل وهو الدليل عليها
وقد وقع خلافة فان الواجب الجزم بذكر عن مثله ولذا عرفنا الواجب بانه ما يذم تاركه لا الى بدل مع انه يجوز الايمان به مع التمكن من مثله
اشتهر ان بذكر التقليد ان سلمت في بذكره اضطرارية وليس في الشرعيات ولا في غيرها موزون بوجوبه الايمان بالمبدل الا اضطرار
مع التمكن من الايمان بالمبدل بل جواز الايمان كذلك ينافي بذكره الا اضطرارية الماخوذ فيها الا اضطرار وعدم التمكن من المبدل
والظاهري لا اشكال ولا خلافة في عدم جواز الايمان بالمبدل الا اضطراري مع التمكن من الايمان بالمبدل من دون عسر ورجحان
الخير كغيره من واجبه الاصله لا على وجه البدلية وتقرير الواجب بالاجوزة لا الى البدل لا يقتضي ان المراد بالمبدل في ليس
البدلية الحقيقية بل المراد به الايمان بالواجب نفسه تافى لا وفات وهكذا الى ان يتسوق وقت الواجب لو سلم فكل منهما بذكر وبدل
فالايمان به مع التمكن من مثله ايمان بالمبدل لا بالمبدل ولو سلم فهو بذكر اختيارى ليس الكلام في عدم جواز الايمان بالمبدل الا
مع التمكن من الايمان بالمبدل وانما الكلام في عدم جواز الايمان بالاضطرار الذي التقليد منه مع التمكن من الايمان بالمبدل
من الايمان من غير عسر ورجحان خاصا ان المجتهد متمكن من الوصول الى حكم المسئلة التي لم يجهد فيها فبكره ونظره في ادلة فحرم عليه
التقليد كافي مسائل اصول العقائد والجماع وجوب الاضطرار عن الخطا المختل عند القدرة على الاضطرار عنه فان طلت ان عدم جواز
التقليد في العقليات لان المطلوب فيها العلم وهو لا يحصل بالتقليد بخلاف المسائل الفرعية الاجتهادية المعرفها الظن الممكن حصوله
بالتقليد فافترقا ولذا حرم التقليد على العامي في الاصول دون الفروع ومع ذلك ينقض هذا الوجه ولا ينفصا القاضي حيث حرم
مخالفة نفي وان امكن معرفة الحكم ولا معنى للتقليد الا وجوب العمل بخير حجة وتاينا بالفرق بين الرسول فانه يجوز ان يسئل
الواسطة مع تمكنه من سؤالة بسهولة تلك ان وجوبه مخصيل اليقين على المكلف في اصول العقائد انما هو لقدرته يحصله فيها بوجوب
كثرة ادلتها وافادتها اليقين بادي نامل ونظر فيها من دون فرق بين العامي وغيره فوجب عليه مخصيله حذر من الخطا المختل وهذا
للعنى اصل في مسئلتنا في حق المجتهد لان الدليل للفيد للظن الاقوى حاصله فوجب عليه مخصيله حذر من الخطا المختل في التقليد
للظن الضعيف النقصا سندفعا اما او لها فتدفع بان حكم الحكم من الاسباب الشرعية التي دل القاطع على العمل به وحرفه مخالفة
ونقصه بالاجتهاد فالعمل به لم يكن تقليدا وعلا من غير حجة بل هو عمل بالقاطع الدال على ذلك واما ثابتهما فتدفع بالمنع عن ابقاء
الفرق بين الرسول بسؤال الواسطة مع القدرة على سؤالة بسهولة وسادسا انه لو اجهد المجتهد وادى اجتهاده الى حكم من الام
لا يجوز له تركه وتقليد غيره اجماعا فلذا لا يجوز له تقليد غيره قبل الاجتهاد لا مكان ان يؤدي الى خلاف راي من قلده فان قلت
انه ان الاجتهاد وادى اجتهاده الى حكم من الاحكام فوفقه به انهم من وثوقه بما يقبله غيره لا يجمل ان لا يكون صادقا فيما اخبره غيره

انه قد عرفنا في المسئلة التي يحل حكمها ولم يمكن من الاجتهاد فيها مانع خارجي من ضيق وقت محوه لم يحضر بغيره القليل منه
لا يجوز له التقليد فيها بل يجب عليه فيها العمل بالاحتماط وغيره مما مر من الاشارة اليه وثانيا ان جواز التقليد فيها لم يقبل
به احد من اصحابنا الا المحقق الفقيه والشيخ المعاصر في الفصول وقد قال بالفصل عدم القول بالفصل من غير العامة
وثالثا ان الصورة المفروضة خارجة عن محل البحث كما صرح به السيد السند في العناوين في المفاتيح قال فان التصور خارجة عن
محل البحث وان عد القوم القول بوجوب التقليد في هذه من الافعال في المسئلة فندبر اشبه وفيه نظر ورابعان وجوب السؤال
عنا بالنسبة الى الجميع مخالف للاجماع على عدم وجوبه عنا بالنسبة الى الجهد المحث عنه ووجوب السؤال بخبر على الجميع
مخالف للاجماع ايضا لا يجب على العامي الغير المتمكن من الاجتهاد عنا اجماعا لاخصارا طريقه فيه فالمراد من الامر بالسؤال
بالنسبة الى العامي الوجوب العيني فان اريد به الوجوب التجري بالنسبة الى الجهد المفروض فلزم استعمال اللفظ في الحقيقة
المجاز بناء على وضع الامر للوجوب العيني او في معنييه الحقيقيين بناء على وضعه للعيني والتجري على سبيل الاستدراك اللفظي
اذا معنيته الحقيقية مجازي بناء على القول بوضعه للاعم وكونه مشتركا معنويا بين الوجوب العيني والتجري الكل باذنه
اما منع او خارج عن محارفا هل لك في استعلائهم فالامر بالسؤال في الآية الشريفة للوجوب العيني بالنسبة الى العامي الغير
المتمكن من تحصيل الاجتهاد فلا يجوز ان يراد منه الوجوب التجري لولا النسبة اليه مكلف اخر كالجهد المفروض لما ذكرناه فكل من يجب
عليه الاجتهاد وتجبر كالجهد المفروض لا يتوجه اليه الامر بالسؤال في الآية الشريفة ومنها قوله نعم اطعوا الله واطعوا
الرسول واعلموا ان منكم وجه الدلالة ان اولي الامر العلماء لنفوذ امرهم على الامراء والولاة والرجة فقد امر الله سبحانه
العالم باطاعة العالم اقل درجات الطاعة ابتداء والاعمال باقواله وقناويه وفيه ان الظاهر للبناء من اولي السلطان
العادل فهو صواب لا يلاحظ الآية الشريفة لا تعناء التصويبات لاهداء الخلق وارشادهم وثانيا ان سلم ان اولي الامر العلماء فضل
او جليل غير العالم اطاعة العالم لا على العالم اطاعة عالم اخر والمجهد المحث عنه عالمي فيها لم يجهد في الامر بالاشارة عليه
من العوام طاعة لانه يجب عليه طاعة عالم اخر وثالثا ان التقليد ليس بطاعة بل هو عمل بقول الغير من دون تحجر والطاعة في
كافة نضيبه سببا ظاهرا في التحجر وان قول اولي الامر حجة العمل به عمل بالتحجر لا بقول الغير من غير حجة فيكون طاعة اولي الامر
كطاعة الله سبحانه والرسول فلا يمكن ان يكون المراد بولي الامر المجهد الذي لا يكون قوله حجة الا بعد الاخذ بلامرئ
السلطان العادل كما عرفت لذلك ولما قيل انه لو اريد به معناه اللغوي لزم تخصيص العام الى الاقل من النصف هو يدل
فحين ان يكون المراد به ما ذكرناه وليس هو الامام المعصوم ومن المعلوم بقوله ليس تقليدا بل هو عندنا كالعمل بقول الرسول
ورابعان المراد بولي الامر كمن الاحكام الولاة بالنسبة الى العجم والمجهد من بالنسبة الى العوام يدل ان وجبا الطاعة لهم
واستماع المجهد للمجهد اخر وان جاز عند الخصم وغير واجب الاجماع فلا يكون داخل تحت عموم الآية الشريفة اشبه والمنع من
الاجماع بدعوى وضع الامر للاعم من الوجوب العيني والتجري قد عرفت فسادا وحامسا ان الآية الشريفة لو تناولت محل
البحث لوجب التقليد على المجهد المفروض وهو منفي اجماعا والنافذة في الاجماع في دلالة الامر على الوجوب العيني قد عرفت
فسادها وسادسا ان عموم الآية الشريفة ان شمل محل البحث فهو معارض للمعنى والمنفعة عن العمل بغير العلم من الكتاب السنة
ونعارضها من فعارض العام من وجه والشيخ معها الاعتقاد بها بالشبهة العظيمة الغير من الاجماع بل هي اجماع في الحقيقة
كما عرفت وان لم يكن لزم معهما لم يكن معه فليس اظنان فيرجع الى الاصل القاضى بعدم الجواز ولين نزلنا فلا اقل من توقف
ومع بطل المسك ومنها اية القرقر قد اوجبه الله سبحانه ونذر عندنا نذر الفقيه مطم فبنادوا العالم كالعامة وفيه نظر
واضح فان الظاهر المفهوم من الآية الشريفة ان نذر الفقيه بغير الفقيه وخذ غير الفقيه عندنا نذر الفقيه والمجهد المفروض
فقيه لا تشمل الآية الشريفة على نذر المجهد المفروض ووجوب حذره عندنا نذر الفقيه لانه فقيه له طريق الى معرفة الحكم
بغير التقليد ومنها ان حال المجهد المجهد فيه حكم يسوغ فيه الاجتهاد فجاز لغير العالم بتقليد العالم كالعامة بجماع وجوب

لك جامع

ان العمل

مع ان نذر الفقيه لولا الآية بالفتوى
بالضرورة والعامي بما بالفتوى وان لم
يظهر الا نذر عقيب المنفعة الاثناء
فلذلك الآية الشريفة

العلم بالظن المستدل في قول الغير هو كما ترى بهي البطلان اذ لا دليل على جواز العمل بالظن المستدل في قول الغير فضلا عن
 وجوب تقليد العام للغير بالظن المستدل في قول الغير بل هو من الاسباب لذا يجلب عليه التقليد وان لم يحصل له الظن من قو
 المجتهد لو سلم فالفرق بينه وبين المجتهد المقتضى ظاهر فان العام عاجز لا طريق له الا التقليد بخلاف المجتهد المقتضى فان له
 يكن عاجزا وله طريق غير التقليد مع ان الظن الحاصل له من جهاده اقوى من الظن الحاصل من التقليد وتوفيقه باجهاده اتم
 وتوفيقه باجهاد الغير وقوله وذلك لان احتمال الخطاء في نفسه من وجه في اجتهاد من قبله من وجهين احتمال الخطاء الاجتهاد
 وفي انه ما اجتهاد فيه صحيحا بخلاف اجتهاد نفسه فانه يعلم بانه مضمونه وليس مال هذا الكلام الى عدم حصول الظن بقبول المجتهد
 كما تخلف الحق العمري في الفوائن حيث قال ومال هذا الكلام الى عدم حصول الظن بقبول المجتهد اذ لا معنى حصول الظن ان
 واحدا هو اقوى من الاخر قلنا ان الكلام انما هو في ان الاجتهاد يحصل له الظن الاقوى اذ لا يحصل له ذلك من قو المجتهد
 بل الظن الضعيف لانه اذا اجتهد فلقد يحصل له من اجتهاد الظن الاقوى من الظن الحاصل له من تقليده ومن المعلوم انه لو دار امر
 بين العلم باحدا لا من المبدأ احدهما الظن الاقوى في الاخر الظن الضعيف ^{العلمين} بالاول وما في كلام جماعة من انه لا يلزم تحصيل الظن
 الاقوى للمجتهد بل يكفي مجرد حصول الظن بعد استنفاغ الواسع فهو كما صرح به الحق العمري في الفوائن ^{مفهوم} معنى اخرى لا يشبه الفرق بينهما
 على المناظر لخصوص الظن الاقوى من اجتهاده من الظن بقبول المجتهد واضح لا يمكن انكاره فيجب عليه تحصيل ما يقيد الظن الاقوى عقلا ونظرا
 ولا يجوز له تقليد المجتهد وان كان اعلم منه لان كونه اعلم لا يمنع من احتمال الخطاء في اجتهاده ولا من احتمال انه لم يجتهد في المسئلة
 اجتهاد صحيحا ولا من احتمال انه لم يجتهد في الواقعة ومع تاتي هذه الاحتمالات في قو المجتهد دون اجتهاد نفسه لم يوجب مجال
 للتامل في كون الظن الحاصل من اجتهاده اقوى من الظن بقبول المجتهد وان كان اعلم منه نعم ربما يكون اجتهاده الاعلم معينا في اجتهادها
 نفسه كما صرح به الحق العمري في الفوائن واجاد واحرف فيما قال حيث قال مثل ان يلاحظ المجتهد المسئلة فلا حظة اجالته والنفس
 الواد لها على سبيل الاجال ولم يعق النظر ولكن حصلت في نظره الظن باحد طرفي المسئلة اذ اصاد ذلك موافقة راي المجتهد الاعلم
 الاورع فقد يظن بنفسه ذلك فيصير اجتهاد ذلك المجتهد موافقة له من جهة ادله المسئلة والامارات المحصلة للظن الموجبه
 للاطمينان عنده واما مجرد اجتهاده الاعلم الاورع فلا يكفي في شقاوت المسائل في هذا المعنى باعتبار الماخذ وباعتبار عموم البتو
 وعدمه باعتبار كونها من الالهات او من الفروع ونحو ذلك وربما يوجب في نهائه مرتبة التحصيل التردد للمحصلين ان يجوز له
 الاعتماد على المجتهد او يجلب عليه النظر في موافقة راي المجتهد الاعلم بصير معينا للاعتماد على نظره ولا يعالج العمل عليه مع قطع
 النظر عن كونه تقليدا بل الاعتماد اعلى ما حصل له والفرق بين هذا والسابق ان المجتهد في السابق لا ينظر حتى النظر ولا يتامل حتى
 التامل ويتم نظره باعانة وفاق المجتهد الاخر بخلافه فانه يتم نظره بقدر وطافته لكنه لا يظن بمجرد استنفاغ نفسه فتم حجة
 بموافقة مجتهد انتهى وهو في غاية الجودة وان كان في بعض ما ذكره تاملا ومنها ما عن النهاية من انه اصح الخالف بانه اذا ظن المجتهد
 العمل بقبول مجتهد اخر فقد ظن ان حكم الله تعالى ذلك فيحصل ظن العفات بترك العمل بقبول العمل به دفعا للفر المظنون وهو كما ترى ^{سبل}
 لوجود احدهما ان ظن المجتهد العمل بقبول مجتهد اخر وظن ان ما افق به حكم الله تعالى لا يجوز امان ان يكون حاصلا من الاسباب والامارات
 الشرعية عليه لا يكون حاصلا منها بل يكون حاصلا مما لم يعبر شرعا لو كان حاصلا من الناس ومن الوجوه الاعتبارية التي
 لا يشك اعتبارها شرعا فان كان الاول فالعمل به وان كان واجبا لكنه لم يكن تقليدا بل هو عمل بالدليل الدال عليه ان كان الثاني فظن العقاب
 بالعمل به ان لم يكن مقطوعا فهو مضمون للايات والاحبار وحكم العقل بل الاجماع على عدم جواز العمل بغير العلم وظن لم يدل
 الفاطح على اعتباره وان اراد بظن المجتهد العمل بقبول مجتهد اخر لم يلزم ذلك وان ذلك حكم الله تعالى في حق المجتهد الاخر ومقتضى فهو
 معلوم لان مضمون المجتهد حكم الله تعالى في حق مقلديه ولذا يقول في كونه كبراه كلما ادى اليه ظني فهو حكم الله تعالى في حق
 وهو مقلد في هذا المرعى كل احد حتى العوام فضلا عن المجتهدين وان اراد بذلك ان يظن جواز التقليد للمجتهد اخر وان
 حكم الله بغير جواز التقليد له فبما ان ظنه ان كان حاصلا من نص او دليل اخر فبمع ظهور عدم دليل على ذلك فالدليل عليه

فجاز له التقليد

بولك العمل بهم بل المقلد

ذلك الدليل الوجه المذكور وان لم يكن حاصل من الدليل فالعقاب بالعلم لا ترك العلم ان لم يكن متلو ما فهو مفضو فحجرت
العلم به دفعا للضرر المظنون مع ان فرض حصول الظن له جواز التقليد له مجهدا خروا العمل بغيره غير ممكن بعد ذهاب المشقة بل العلم
عدم جواز التقليد ونطاق الادلة العقلية العقلية من الكتاب السنة الالاهية على عدم جوازها ان مجرد الظن بجملة العلم
اذا حصل بطريق معتبر فاذا ظن المجهد بطريق العلم بغيره مجهدا خروا ذلك حكم الله تعالى والعمل به على حكم الله تعالى فلا يكون العمل به
تقليدا لا يجوز وعلمنا بقول الغير من غير دليل بل هو على ذلك الدليل اجتهاده المؤدى الى ذلك فاملنا لهما ما عن الهمزة من
مجرد الظن بحيا العلم اذ ارضى فاعنه دليل سمعي وما ذكرناه من الادلة الصغرية بوجوب العدل وعندها ما عن الاحكام ان لو
اجتهدوا واداه اجتهاده الى حكم لا يجوز تقليد غيره في خلافه ما ادى اليه اجتهاده اجماعا فلو جاز له التقليد مع الاجتهاد كان ذلك
بدلا من اجتهاده والبدل دون البدل والاصل ان لا يجوز العدل الى البدل مع امكان تحصيل البدل بالفتنة تحصيل الزيادة من نحو
الهم ان يردن بالخير بوجوب الغناء الزيادة من مفضو البدل ارضى بان بدله عند عدمه عند الوجوه كما في بنت مخاض وابن مومن
خمس وعشرين من الابل فان وجود بنت مخاض يمنع من اداء ابن لبون ولا يمنع ذلك عند عدمها والاصل عدم ذلك النص كيف وان مادته
معارض بقوله نعم وما اختلفتم فيه من شيء فحكم الى الله نعم وقوله نعموا ما اتزل ايكم من ربكم وقوله نعم ولا تقفوا على اعقابكم انما يؤمنون
اجتهدا واكل ما يمشي خلقه وتقليد العالم للعالم يلزم منه تركها الاعتناء وتركها العمل بحكم الله تعالى وسؤله وترك ما اتزل وانما ما اكل
له به وترك الاجتهاد الامور به وهو خلاف ظاهر النص اذا عارضه الا انه سلم لنا ما ذكرناه او لا انتهى ومنها الاستصحاب بان المجهد
المفروض قبل بلوغ مرتبة الاجتهاد كان مقلدا للغير في المسئلة التي لم يجهد فيها وفي المسئلة التي اجهد فيها وكان ممن يجوز له العمل
بقول غيره فيها واذ بلغ تلك المرتبة حرم عليه التقليد في المسئلة التي اجهد فيها وبطل حكم الاستصحاب بالنسبة الى هذه المسئلة
بالدليل الاقوى اما المسئلة التي لم يجهد فيها فلا دليل على حرمة التقليد فيها ولزوم العمل بقول الغير وترك ما كان عليه سابقا
فيها فوجب الغناء على ما كان عليه من التقليد والعمل بقول الغير علة بالاستصحاب ما ثبت له اولا وهو ما صح به السيد استدل خالي العدل
في المفاتيح قال ولا معارض له هنا من كتاب عدم دلالة منه على وجوب الاجتهاد في المسئلة المفروضة وما استدل الخضم به
كما عرفت ولا من سنة لعدم دلالة رواية معتبرة بل مطم على ذلك كما لا يخفى ولا من اجماع فان المسئلة خلافه ولا من دليل العقل
وما عسك الخضم منه ضعيف لا ينهض عن كفايته نعم الاصل عدم جواز التقليد ولكنه لما نفع بعد اجتهاده التقليد جواز
له قبل الاجتهاد فيجوز المشك بالاستصحاب وهو اقوى الاصل المذكور كما لا يخفى انتهى قلت ولا ان الاستصحاب بعينه بقا النوع
انفا والموضوع لم يكن باثنا فيما نحن فيه لان التقليد انما جاز له قبل بلوغ مرتبة الاجتهاد لكونه عاميا فاذا بلغ مرتبة الاجتهاد
فخرج عن كونه عاميا وبالحكمة التقليد انما جاز للعالم الذي لا يمكنه الاجتهاد ومعرفة الحكم لا مطم للاجماع على ان من له رتبة الاجتهاد
وظيفة الاجتهاد ومن لم يكن له رتبة الاجتهاد وظيفة التقليد والرجوع الى العالم في بلوغه الاجتهاد يرتفع الموضوع
وهو وصف كونه عاميا فلم يبق محل الاستصحاب وثانيا ان الواجب على عامة المكلفين اولا بالذات الاجتهاد ومعرفة الكتاب
الالهية بالنظر وحرمة التقليد ولما كان ذلك غير ممكن للجميع بحسب جواز التقليد لكان الضرورة وعدم التمكن من الاجتهاد فاذا
بلغ مرتبة الاجتهاد ارتفعت الضرورة المجوزة للتقليد فلم يبق محل الاستصحاب جواز الاستثناء موجبه ثالثا ان التقليد على المجهد
المفروض قبل بلوغ مرتبة الاجتهاد كان واجبا وبعده بلوغه مرتبة يرتفع وجوب التقليد عنه حتى فيما لم يجهد فيه اجماعا من الكل
حتى المجوزين التقليد له فيه لانه يجوز تركه والعمل بولاه واجتهاده وما يجوز تركه لا يكون واجبا واذ ارتفع الوجوب يرتفع الجواز
الثاني في ضمنه الاستثناء الحسن فاستثناء القول ببقائه وقام فضلا خروفا به يابطلان فلا يكون هناك جواز
كي يستعجل بالواجب ارجح الرجوع الى اصله بقاء التكليف فاعاده الاشتغال ومقتضاها الاجتهاد والعمل به بخصوصه
بالرتبة بالنظر والاجتهاد ومع السيد استدل خالي العلامة في المفاتيح ارتفاع وجوب التقليد على المجهد المفروض مجرد جواز
الاجتهاد له مدعي ان مجرد جواز الاجتهاد لا يقتضي رفع وجوب التقليد وجواز والمقتضى لرفعها تحقيق الاجتهاد وعلته

كاجوز
معتبر

العدل الى

لا جوازها كان وجوب النمام على المقيم لا يرتفع بمجرد جواز السفر بل بفعلته السفر وتحققه قال اذ لو كان مجرد الجواز مشتملا على الرفع
 لان ارتفاع النسبة من لم يبلغ رتبة الاجتهاد الفرعية من الغاية لجوازها بالنسبة اليه قطعا ولزم ايضا ان يرتفع وجوب كل
 واجب باعتبار جواز الايمان بالمانع منه في اي وقت شاء وذلك باطل بالضرورة اشبه قلنا ان ارتفاع وجوب التقليد على
 للكلف انما هو بوجوه رتبة الاجتهاد ويؤيد به مجتهد الاجواز تحصيل رتبة الاجتهاد ولا يتحققه فعلية المسائل فان بفعلته فيها محرم
 وصار مجتهدا ليجب عليه التقليد ان لم يجتهد لاجتماعه فوجوبه يرتفع بذلك لا يتحققه فعلية المسائل فان بفعلته فيها محرم
 عليه التقليد فيها ايضا اجما من الجميع حتى المجوزين التقليديين فيما لم يجتهد فيه وعدم ارتفاع وجوب الانمام على المقيم بمجرد جواز انفاقه
 السفر لا تقاوى التصور والفتاوى على وجوب الانمام عليه كما ان يشاء السفر ويجوز حد الترخيص وان لم يجاوز رتبة الاجتهاد لان انمام وان
 ضد السفر جواز تحصيل رتبة الاجتهاد لا يرتفع به وجوب التقليد وجوازها والرافع لا يرتفع رتبة الاجواز تحصيلها فلا
 وجه لنقضه بجواز الاجتهاد على الفرعية في الغاية وكذلك يرتفع بوجوب المانع وتحققه لجواز الايمان به ورباعا ان الاستصحاب واجب
 المذكور على فرض صحته يتم لو دلل المجتهد المفروض قبل بلوغه رتبة الاجتهاد في المسئلة التي لم يجتهد فيها واما ان التقليد انما صار مجتهدا
 فلا يتم الاستصحاب المشك به المناقشة فيه بما ذكره السيد السند خالي العلامة في المفاتيح من ان الذي لم يقبله لا يخلو اما ان يكون
 يكون التقليد اجبا عليه ولا فان كان الاول فيجوز فيه الاستصحاب لان مناه على وجوب التقليد عليه لا على فعلية ان كان الثاني
 فان كان لا يجزى فيه الاستصحاب لكن لا يقدح في المشك به لا ثبات جواز التقليد للمجتهد المفروض في المسئلة المفروضه لان ان
 صح المشك به في بعض الصور وجب الحاق الباقي به لعدم القائل بالفصل بين الصور من هذه الجهة مدفوعه بان وجوب التقليد على
 على غير المجتهد انما هو عند حدث الحادث والاجتناب الى حكمها فاعلمه قبل ان يصير مجتهدا لم يفرض له المسئلة التي لم يجتهد فيها
 ولا يفرض له الاجتناب الى حكمها فلا يجزى فيها الاستصحاب بوجوب التقليد وجوبه ولا يجوز له التقليد فيها بعد صيرورته
 مجتهدا للاصل المتقدم اليه الاشارة السالفة عن معارضة الاستصحاب بل في الصور لعدم القائل بالفصل بينها وادعاء
 و عدم امكان القائل بالمعارضة بالمثل الاعرف وجهه هوره اعرف بوجهه خامسا ان الاستصحاب المذكور فيما اذا صار
 المجتهد المفروض مجتهدا قبل بلوغه ومفارقا للبلوغ فانه يتعلق به وجوب التقليد اصلا فلا يجوز له التقليد فيما لم يجتهد فيه
 للاصل العوضا المانعة السليمة عن معارضة الاستصحاب فلا يجوز له التقليد في باقي الصور لعدم القائل بالفصل بينها
 لكن قد يقال ان فرض حصول رتبة الاجتهاد قبل البلوغ او مفارقاته بعيدة في الغاية وهو من المفروض التادرة في غاية
 التدرة بل من الحالات العادية فلا ينافيه الا فرقا مل وسادسا ان الاصل الاول مقتضا عدم جواز التقليد خرج منه
 الجاهل غير المجتهد بالدليل الدال على وجوب التقليد عليه فاذا صار مجتهدا وعلمنا خرج عن موضوع الدليل المخصص للاصل
 وعن كونه جاهلا وصار مندوبا تحت الاصل فان قلنا انه قبل ان يصير مجتهدا خرج عن الاصل وتعلق به وجوب التقليد
 بماد عليه فلا يشتمل الاصل لان دخوله تحت وجهه من حجاج الدليل هو في المقام مضموق قلت انه قبل ان يصير مجتهدا
 خرج من الاصل بعنوان كونه جاهلا غير عالم وفي حال عدم الاجتهاد لا مطم وفي جميع الاحوال ولا بعنوان الفضيلة الممثلة
 فاذا اشغى عنوان الجاهل عنه وانتمت حاله عدم الاجتهاد وصدق عليه عنوان الجاهل وتحقق حاله الاجتهاد دخل تحت العالم
 الاصل السليم عن المعارضة في ذلك العنوان وغير تلك الحالة فيجب العمل به وبالجملة الاصل مقتضا عدم جواز التقليد والعمل
 بغير العلم على كماله في حاله في حاله الجاهل وعدم الاجتهاد بالدليل ولا دليل على خروج غيرها منه فيجب عند رجائحه فان قلت
 ان هذا يتم اذا كان استثناء من لم يبلغ درجة الاجتهاد من الاصل بحسب الاحوال واما اذا كان استثناء من الافراد الغير المقيدين
 العلم فلا يتم ذلك الاضلالا ان مشاوبان ولا يترجم لاحدهما على الاخر فيبغى التوقف عليه لم يظهر للاستصحاب معارضة في ذلك
 قلت ولان الظاهر من الدليل المخصص للاصل الجاهل الغير العالم ان غير عالم لا الافراد المقتدة للعلم وانما لو سلمنا استثناء
 الاحكامين ولزم التوقف كما لا يظهر للاستصحاب معارضة كما لا يظهر له مورد فيجب التوقف والرجوع الى الاصل فان قيل

والدليل قول الفريسيين جميع المتن
من معنى الحكم بالظن والاجتهاد ويحصل
العلم وما يقوم به من الاسباب
والامارات الشرعية بسهولة وحكم
بعدم جواز التقليد

وسايعا ان المعارض الاقوى للاستصحاب اكثر احدها العقل الفاطح فانه كما يقع التقليد الا اذا انحصرت في معرفة الحكم في التقليد
عرفنا ان الجهد المفروض في المسئلة غير مختص في التقليد وان منع من الاجتهاد فيها ما منع خارجي كضيق وقت ونحوه وما
اورد السيد الخال عليه قد عرفت ضعفه ثابتهما العمومات المانعة عن التقليد والعمل بغير علم من الكتاب السنن المرجحة
على الاستصحاب بالكثره والنوازل واصالة بقاء التكاليف في العبادات وعدم ترتيب الاثر في العبادات وحصول الظن منها
بالواقع بخلاف الاستصحاب خرج منها العامي الغير المجهد بالنظر والاجماع وبقي الجهد المفروض وعرضه عنها قبل بلوغه درجة
الاجتهاد كخرجه من الاصل المتقدم اليه الاشارة غير فادح في شمول جهاله بعد بلوغه تلك الدرجة ودعوى السيد الخال
في المقايح انها لا تصلح لمعارض الاستصحاب فالاكتفاء صلاحية العمومات لمعارض الاستصحاب المشار اليه لان غاية ما يقاد
منها عدم جواز العمل بغير العلم ومن الظاهر ان العلم بالاستصحاب اعلم بالمعلوم لا بغيره لان محاد على محجبه يفيد العلم بها ولو بساط
كالاجتهاد فلا معارضة فتأمل انتهى مدقوعة اولابان العمومات المزبورة منها ما هو صحيح في ذم التقليد فاعلم ما ذكره بالنتيجة
وثابته ان الاستصحاب دليل فظاهري يعارض الادلة الاجتهادية المصيدة للظن بالواقع ومن المسلم ان الاصول العلمية من الاستصحاب
وغيره لا تخص العمومات اللفظية ولا تعارضها فالعلم بالمعلوم حجة دليل لا مطم ولومع وجود الدليل الاجتهادي الخاص والعامة
وقالنا لو سلمت العمومات المشار اليها معضدة بالشهرة العظيمة الشرعية من الاجماع فلا يعارضها الخاص الموهوب بالشهرة وكان
رواية معتبرة فكيف بالاستصحاب الموهوب بالشهرة واعراض الاصحاب عنه ولعله لما ونحوه فاعلم فيما ادعاه فندبرنا لظاهره
انفاق الامامية كافة على عدم جواز التقليد للمجهد المفروض في المسئلة المفروضه وغيرها وكيف عن اجماعهم بضمح العظم
منهم به بلا دليل ولا ريبه ولا نقل خلا فيه عن احد منهم ولا اشارة الى خلافه اذ لم ينقلوا الخلاف فيه الا من بعض العامة فان
عدم نقلهم الخلاف فيه الا من بعض العامة بل لا دلالة واضحة على اجماعهم وعدم خلافهم فيه كون المسئلة خلا فيه لا ينقل الاجماع
على طريقه اصحابنا في سبب اذ كان الخلاف من العامة لا منهم واما قول السيد الخال لا نسلم حصول العلم بالاجماع بمجرد ذلك
خصوصا مع عدم اشارة بعض اولئك اليه ولو كان محققا لما خفي عن جميعهم ولو كان محققا ولو لبعضهم لما اسكوا عن الاشارة
اليه كل ذلك مما يفتضح به العادة كما لا يخفى فنبه ما لا يخفى فان عدم اشارة بعضهم اليه او اسكاهم عن الاشارة انما هو لظهور
وفضوحه عندهم كما يشهد به ذكرهم عدم جواز التقليد على طريق السلمات فان ذلك يكفي عن الاشارة الى الاجماع كما ان حصر
الخلاف في بعض العامة ونسبهم الموافقة لهم الى اكثر العادة يعني عن الاشارة اليه بدل على انفاهم كما يفتضح به العادة فنعده
حصول العلم بالاجماع بذلك ضعيف جدا واضعف من ذلك اشكاله وفيه اذ لا يفتضح ذلك الظن بالاجماع قال وبالجملة دعوى القطع
بالاجماع مجرد ما ذكره غايه الاشكال واما افادة الظن به فهو ايضا محل اشكال خصوصا مع ما سخره فيما بعد من ان
المستفاد من طريقهم الاجماع على جواز التقليد للمجهد المفروض وهو ان لم يكن مفيدا للقطع فلا اقل من افادته الظن به ثم
لو سلمنا حصول الظن بمجرد ذلك بالاجماع على ذلك فقد بناقش في محجبه وعلى تقدير التسليم فعارضه بما سبب اليه الاشارة
فانما انتهى قلت ما يستحقه سببهم الجواب عنه فاشطر ومنها ما اخرج به السيد اسند خالي العلامة في المقايح قال ان الخبير
من من المعصومين من العلماء والعوام كانوا يعتمدون على التقليد وما لا يفيد العلم ولم يلزموا بحصول العلم في كل مسألة بالرجوع
الى المعصوم مع تمكنهم منه لثبوتهم فجاز ترك الاجتهاد وحصول العلم معهم تمكنهم منها بقتض جواز ترك الاجتهاد بالنسبة
المجهد المفروض بطريقه او في اشياء قلنا ان اعتماد العوام من الحاضر بين زمن الامامة على التقليد والعمل بقول علماء عصرهم مع
تمكنهم من الرجوع اليهم والسؤال منهم مسلم ومصحح بين الاخبار وكتب علماء الاخبار ولكن ذلك انما هو كلامهم في علم بالرجوع الى
العلماء من اصحابهم العارفين طريق الاستنباط واستخراج الاحكام من اجازهم والعام والخاص المطلق والتقييد والمجمل
البيّن وعليه المعارض محل العام على الخاص المطلق على المقيّد والمجمل على البيّن وبغير ذلك من الفواعل المفترضة في الجمع بين
المعارضين في استنباط الاحكام من مداركها واما اعتماد العلماء من الحاضر بين زمنهم على التقليد والعمل بقول

غيرهم من علماء عصرهم فهو شئ لا اثر ولا ذكر له في الاجار ولا في كتب الاحاديث ولا في كتب الفقه ولا في كتب الاصول بل في احد اسواها ذكر ذلك واشار اليه رجوع علماء عصرهم بعضهم الى بعض في بعض المسائل ما كان للتقليد العمل بقوله ^{بل} بل انما هو للاطلاع على مدرك الحكم وعلى اعناده من الروايات التي لم تكن عندهم اذ ما كان جميع اجار جميع ابواب الفقه من الطهارات الى الحدود والديان عندهم بل كان عند كل واحد منهم جملة من الاجار المتعلق ببعض ابواب الفقه وجملة منها كما تشهد به الاصول الاربعاء وكان رجوع علماء هذه الاعضاء بعضهم الى بعض في بعض المسائل مناظر انهم انما هو للامعان والتحقيق والتقليد والعمل بقول المرجوع اليه من غير حجة فتشوا ل بعضهم بعضا ما كان للتقليد قطعا وما ادعاه فليس تره مردود عليه في رجوع علماء عصرهم بعضهم البعض كان اجتهاد يحصل للظن بالحكم لان الاجتهاد في تلك الاعضاء كان طريقه وتحصيله سهلا بخلاف الاجتهاد في هذه الاعضاء لا يحصل الا بشق الانفس والغيب الشديد والاشتغال هذه مناديات لم تطرق الحوادث والاختلالات الكثيرة غائبة الكثرة في الاجار وفهم معانيها وادراكها ومعاني الايات وما ذكرنا يظهر ضعف ما ادعاه من الاولوية بقوله يجوز ترك الاجتهاد وتحصيل العلم اه فان الاولوية ممنوعة عند المنع وفيها ما احتج به ايضا سيد الخال قدس سره في المفاتيح قال انه لو وجب الاجتهاد على الجهد المفروض في المسائل التي لم يجهد فيها ولو لم يجز له التقليد فيها ولو جعلت مدة طويلة كعشرين سنة او عشرين سنة او ثلثين سنة الاشتغال بجمع الامور التي نشأ في الاجتهاد من الاكل والشرب والنوم والجماع والمصاحبة والعبادة والمسافر والمعاملة ونحو ذلك الا يقدر الضرورة ولو جعليه الاشتغال ليل ونهار بالاجتهاد وتأخير الصلوة ونحوها من العبادات الموسعة الى غير ذلك الامكان والثالث باطل اما الملازمة فلان ما يحتاج اليه المكلف من المسائل كثيرة لا يكاد يحصى فانه يحتاج الى معرفة مسائل الوضوء والفصل والتميم ازالة النجاسة والصلوة والبيع ونحو ذلك ومعلوم انها كثيرة في غاية الكثرة لا يمكن من الاجتهاد في جميعها في يوم او يومين او ثلث ايام بل في عشرين بل في عشرين بل في ثلثين خصوصا بالنسبة الى صاحبها لانه اذا كان الفقير والافهام العميقة فاذا وجب الاجتهاد وترك التقليد فيها لزمه وجبا ذكرناه من ترك الامور المذكورة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدا اشار الى ما ذكرناه المحقق الثاني في حاشيته يقول لو عرض للفقير العدل شق العباد بالساو وجب او طهر في السن كثيرا بحيث اخل في وضع تقليده لوجوب المنع ولو كان قد فله مقلد قبل ذلك بطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتض الاستناد اليه ثم قد خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان فان قيل فعلى هذا فاذا ابضع الكفون اذا حلى العصر من الجتهدين فلنا يجز على جميع المكلفين الاجتهاد لانه واجب على الكفاية فاذا لم يقم به احد من اهل النظر تعلقوا بتكليف مجموعهم ويجز عليهم جميعا استنفاغ الواسع في تحصيل هذا الغرض فان قيل ما اذا ابضعون في تكليفهم وفما السعي والاكتساب للاجتهاد فلنا عند ضيق وقتنا صلوة مثلا باقى المكلف على حسب تمكن كما يقال لا يجزى الفلز التروك والذكر عند الصلوة يقف بعد زمان التردد ثم يركع وعلى هذا النهج حكم سائر التكليفات ليس بعيدة في هذه الحالة الاشتغال بكتب المتقدمين على معرفة بعض الاحكام اشبهت واما بطلان اللازم فلو جوه الاول ما وجدنا احدا من المتقدمين للناظرين من مجتهدي الخاصة والعامة ضيق عليه الامر بعد بلوغه مرتبة الاجتهاد في شطر من الزمان هذا الضيق وتلك الاشتغال بجميع المنايات واخر العبادات الى اخرتها بهذا السبب بل ظهر في اجتهاد بالسفر الباطح الافعال الغير الضرورية وبما يحو في غاية المساحة وما وجدنا احدا قرح فيهم وحكم بعضهم من هذه الجهة ومن انكر ما ذكرناه انكر امر بدعيها وخالف شيا ضروريا لا يقال لعل ترك الاجتهاد فيما لم يجهد واجبه وشا محتم فيه باعتبار اجتهاد العلم الاجناب في الايام لم يتقليد فيهم في ان لزم ترك الاجتهاد ونحن ما ادعينا وجوب الاجتهاد فيه بل ادعينا ترك التقليد فيه ولم يظهر من سيرة العلماء خلافة لاننا نقول العلم الاجناب في هذه المسائل الكثيرة منعنا ومنعنا لهذا جواز العلم بالظن والتقليد ولو كان الاجتناب ممكنا لما جاز الامر ان اصلا فليس يتايم في امر دينهم على التقليد فقد تقرر ما ذكرناه ان سيرة علماء الاسلام عند حلوله وجوب الاجتهاد على المجتهد المفروض وان اجاعهم منعنا عليه لا يفتتح فيما ذكرناه تكلم جماعة منهم في المسئلة وعدم اشارة بعضهم الى ما ذكره الا لما جاز التمسك بالاجماع المستفاد من السيرة في المسائل الخلافية النظرية وهو باطل فقلنا ولا يقال

يجوز التقليد للمجهدين للضرورة وعدم التمكن من الاجتهاد في جميع المسائل في اول امرهم من عند الشارح اليه فعملهم في اجتهادنا
 عندنا وليس هذا من محل البحث لاننا نقول عدم التمكن من الاجتهاد في جميع المسائل انما هو جرح في وجوب الاجتهاد في مجموعها من جهة
 لا في كل مسألة بل يجب عليه بحكم الاصل ان يجهد فوراً في المسائل تدريجاً والمعهود من سيرة العلماء خلاف ذلك ولو كان عند
 الشارح اليه عندنا في سقوط وجوب الاجتهاد في كل مسألة فوراً وجاز التقليد فيه سقطت فائدة البحث الا بالنسبة اليه من اجتهاد
 في اكثر المسائل ولا يتقوله الامسئلة ومسلتان مثلاً من المعلوم ان هذا فرض نادراً لا يلقون ان يكون محل البحث فتمام الثاني
 انه لو وجب الاجتهاد وترك التقليد على المجهدين المفروض بالحق المفروض من ترك الاشتغال بالمنافيات وترك العبادات الموسعة
 المتنافية الى اخر الاوقات والاشتغال بالاجتهاد في جميع الاوقات للزم الحجج العظم الذي هو اعظم من الضرر الحاصل من العمل
 بالاحتياط في جميع المسائل والثاني باطل لاما الملازمة فواضحة واما بطلان الثاني فواضح ايضاً الثالث ان ذلك لو كان واجباً
 لوردت الاخبار بذلك لئلا يفتقر الداعي اليه في حجب الحجة اليه وبطلان الثاني في غاية الوضوح فتمام فاذا التفتد جواز التقليد
 للمجهدين المفروض عدم كون العمل برأيه واجبا مطم يجب تحصيل مقدماته به وهو واجب بشرط كالجح بالنسبة الى الاستطاعة لكن ذلك
 فيما خصه يحتاج اليه بنفسه ومن ما ينفي به ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط مهما امكن اما بالاجتهاد او بالعمل بالاحتياط انتهى قلت ان ما ذكره
 قد سره من انه لو وجب الاجتهاد على المجهدين المفروض في المسائل التي لم يجهد فيها لوجب عليه في مده عشرين او ثلثين سنة الاشتغال بالنظر و
 الاجتهاد وترك الاشتغال الامور المتنافية للاجتهاد الا بقدر الضرورة وناجراً لواجبات الموسعة الى اخرها فاقول ان هذا ذكره ان
 يلزم اذا وجب تحصيل مرتبة الاجتهاد عيناً كما صرح به الاصحاب في دفعوا به ما قاله المحل يتون من وجوب الاجتهاد عيناً على عامة المكلفين
 ولا يجوز لاحد منهم التقليد بشهادة به ما استشهد به من كلام المحقق الثاني في شرحه وما يلزم من ذلك خارج عن محل البحث ولما اذا
 بلغ مرتبة الاجتهاد وصار مجتهداً مطم وعلم مقدمات الاجتهاد الاصول والقواعد المفردة لاستنباط الاحكام من مداركها
 وعرف الاصول العينية لان بدون معرفته ذلك لا يكون مجتهداً مطم فلا يلزم من وجوب الاجتهاد عليه عدم جواز التقليد
 لانه في المسائل التي لم يجهد فيها شيء من ذلك ولا الضيق الذي ادعاه ربه وقال له مجتهداً من المجهدين من المتقدمين المتأخرين
 من الخاصة العامة ضيق عليه لا يبعد بلوغ مرتبة الاجتهاد وذلك لان الاجتهاد في جميع المسائل التي لم يجهد لم يجب
 فوراً بل يجب عليه الاجتهاد فيما اذعرت له المسئلة واحتاج الى العمل بها من المعلوم ان المسائل لم تفرغ من جميعها دفعة واحدة
 بل تدريجاً واجتهاده فيها تدريجاً وعند الاحتياج اليها لا صعوبة فيه ولا يتوقف على الاشتغال وترك الامور التي ذكرها
 مده طويلة مقادير بالبداهة ومحل البحث بين الاصحاب المتأخرين من التقليد وبين غيرهم المجهدين التقليد انما هو في
 وجوب الاجتهاد وعده فيما افترض له من المسائل التي لم يجهد فيها عند احتياجها اليها في جميعها فوراً ووجوب كذلك لا ينافي
 في السفر المباح ولا الاشتغال بالمباحات المشجحة والا الايمان بالواجبات الموسعة في اول اوقاتها واذا اراد ترك الاجتهاد
 في مسألة او ضاق الوقت عن الاجتهاد فيها وعمل بالاحتياط فلا يلزم منه عسر ولا حرج ولا ترجيح بلا مرجح هذا مضافاً الى ان الاجتهاد
 للمجهدين المفروض العالم بالاصول العينية والقواعد المهمة لاستنباط الاحكام من مداركها لا صعوبة فيه لانه يمكن الاجتهاد
 بالرجوع الى الكتب الاستدلالية والنظر فيها وترجيح ما يؤتدق اليه نظره يادق تأمل في السفر والحضر مع الاشتغال بالمباحات
 والمشجحة والاشغال بالواجبات الموسعة في اوقاتها وهذا امر واضح لا يمكن انكاره بل هو قوة كان ديدنه على ذلك مع ان المجهدين
 من الصنف الاول الى يومنا هذا لم يكن في اساطينهم واعاظمهم فضلاً عن غيرهم من اجتهاد في جميع المسائل بل هو محاذ عازده على
 ما ذكره بل يلزم ان يكون كلام مقلدين وهذا مع انه محبب في الغاية له مجتهداً من المجهدين فلذلك في مسألة فضلاً عن مسائل مجتهداً
 غيره لا من المتقدمين ولا من المتأخرين لان العامة ولا من الخاصة ولو لم يكن كذلك احداً صلاً ولا ذكرها بشعر بذلك بل العرف
 من طريقهم الاجتهاد والعمل به ومع الضيق وعدم التمكن منه مانع خارجي لعدم الاهلية العيان للاحتياط او الرجوع الى ما
 يقتضيه الاصول والقواعد فان سببهم المعرفة مشفرة على ذلك من الصنف الاول الى زماننا هذا وهذا شيء لا يمكن انكاره

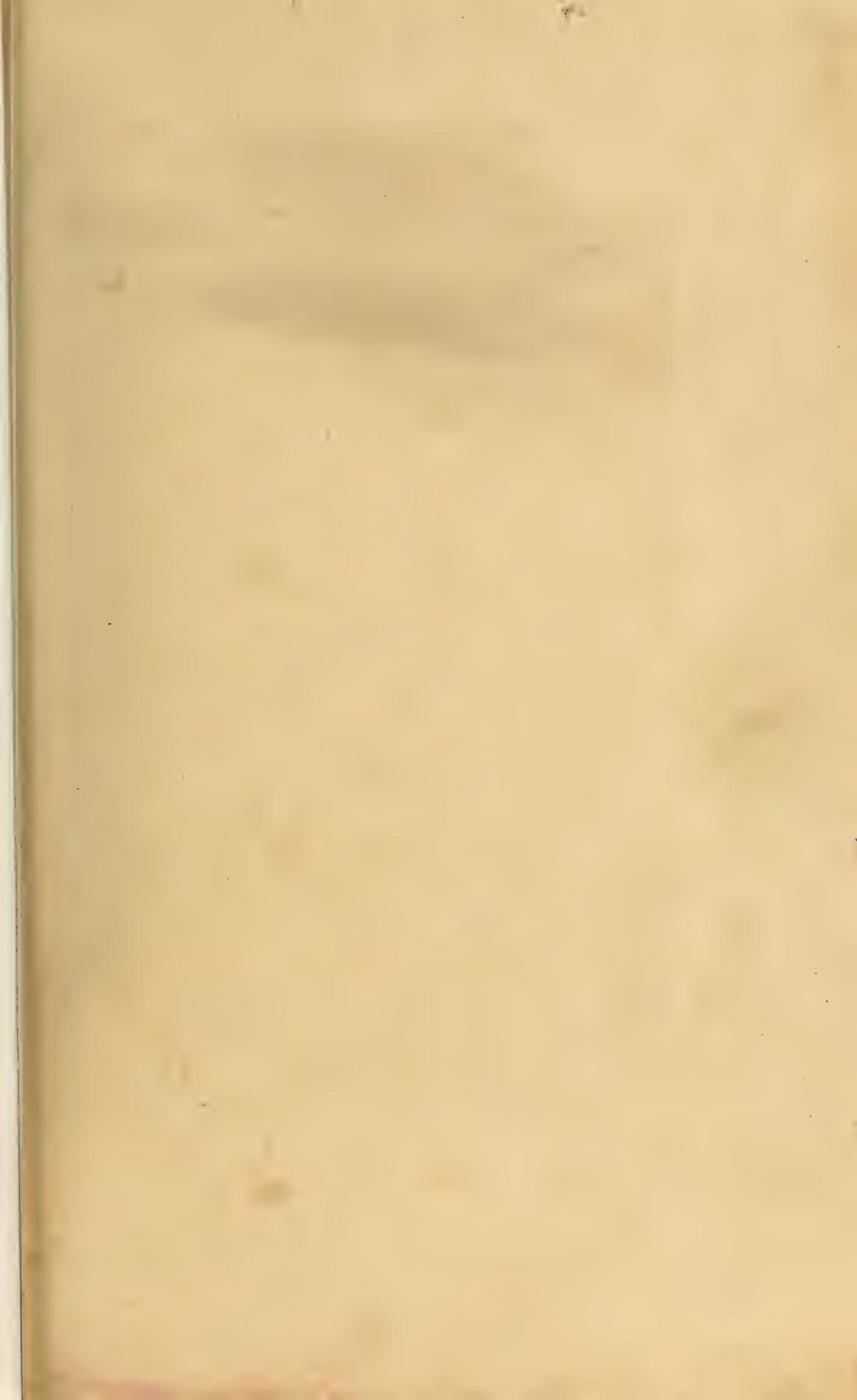
يتكمن من الاجتهاد فيها
 بهولته

جميع

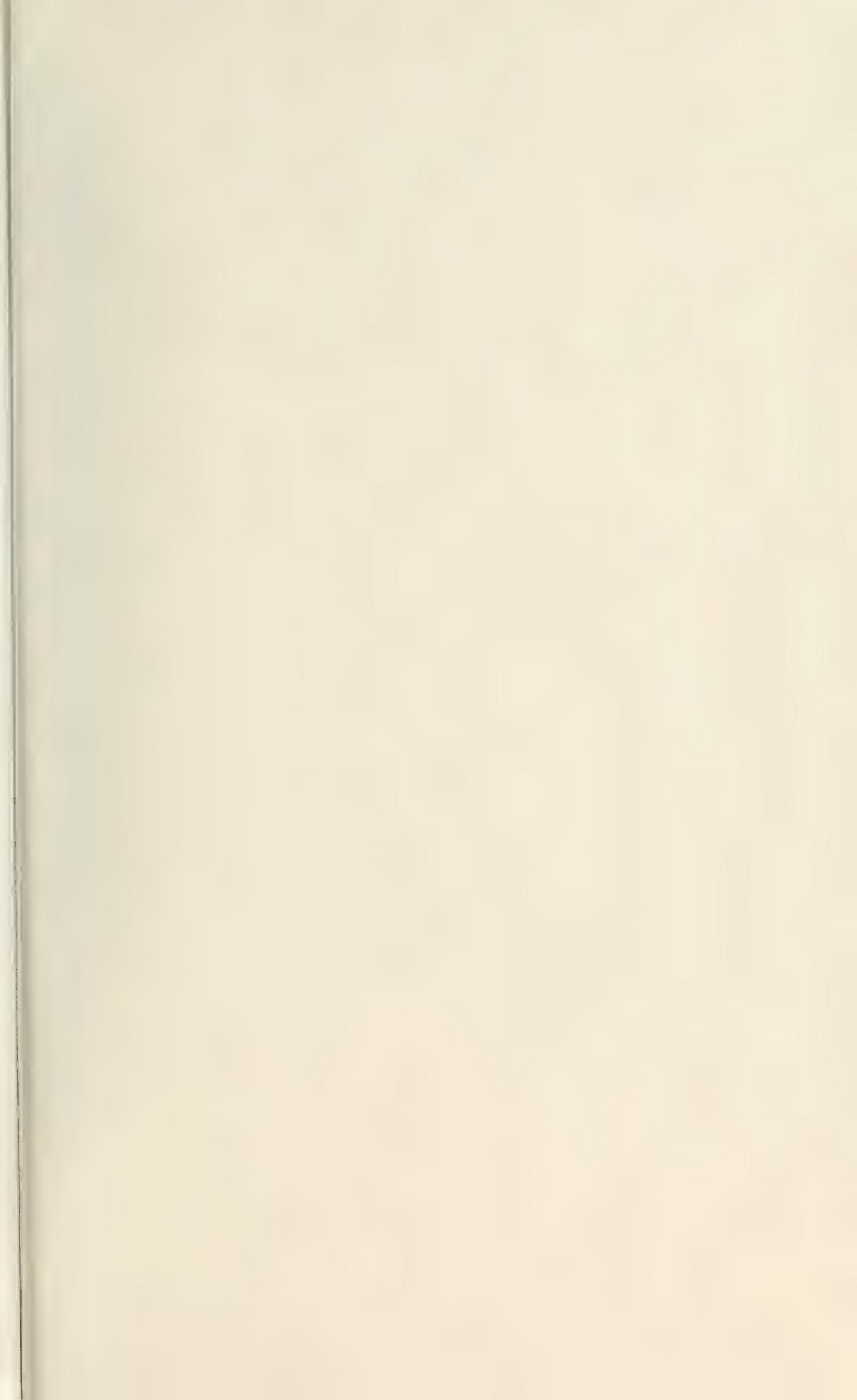
مسألة

اوله

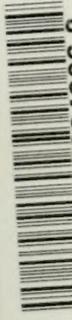
فمن انكره انكر امره ايضا مضافا الى ان ثمرات الاجتهاد وفوائده على ما درجوا به الخ لا من جنس التقليد على ما ذكره ولا
يكن الخ لا من جنس ما عرف من عدم امكان الاجتهاد في جميع المسائل لكل مجتهد مجتهد فيما اجتهد فيه ومقلد فيما لم يجتهد فيه ولا اظن
ان يلزم ذلك احد من المجوزين التقليد فضلا عن المناهين عنه لان المجوزين جوزوه ولم يذكروا احدا منهم وقوعه فسبب نظم
الكاشفة عن اجماعهم عدم التقليد التقليد اما الوجه الثالث الذي ذكره بطلان اللازم من ان الاجتهاد لو كان واجبا لوردت الاخبار به
لنوفر الشارع عليه مسيس الحاجة اليه فبيده ولا العارضة بلثل فان التقليد لو كان جائزا للجهت المفروض لوردت الاخبار به لوفرة
عليه مسيس الحاجة اليه بطلان الثاني واضح غني عن البيان وثابت ان المحتاج الى البيان ووردت الاخبار بجواز التقليد الخ لا
لا الاجتهاد ووجوب معرفة الاحكام بالنظر لما مر اليه الاشارة من ان الاصل الاول في قضاة وجوب الاجتهاد ومعرفة الاحكام على انه
للكففين وانما جاز التقليد للعوام الناصون عن الاجتهاد لان الاضطرار والضرورة وثالثا ان اية التفرا وجب التفرا والتفقه وانما
بعد ومن العلوم ان الاشارة ما هو بعد الاجتهاد والتفقه اللذين امر الله تعالى بهما ووجوب حصول مرتبة الاجتهاد والتفقه على من يشق
يقضي وجوبها على المجتهد بطريق اول مع ان الابان والاخبار الواردة في ذم التقليد الجاهل ودمع العلم والاجتهاد والمحت بلها هو
الزعم فيها وانه فضلا وعلو الدرجه بها لا تعد ولا تحصى فالجهد في العجز منه فليس سره كيف خالفنا اعظم الاصحاب ذلك وفي
جمعا من العامة جواز التقليد مطم للجهت المفروض في المسئلة المفروضه مصرح عليه بنسب النسب على امارة اول ان الجهد
المفروض على القول بجواز التقليد مطم او على بعض الوجوه كمن سبق الوقت وسخوه المناهين عن الاجتهاد في المسئلة المفروضه
لو ان الخ لا واضطرار اباهم عليه ان يجتهد ويمضي على مقتضى التقليد فيما او تم على جهة ان ادى اجتهاده بعد ذلك
خلافه ما لم يقطع به كما لو باع او اشترى شيئا بالمعاطاة بتقليد مجتهد يجوز المعاطاة ثم ادى اجتهاده بعد ذلك الى عدم جواز
لو اجتهد بعد التقليد سقط عنه التقليد ووجب عليه العمل باجتهاده ولو زال عنه الاجتهاد فيها بعد ذلك اراد التقليد فيها
او اضطر اليه جاز له التقليد لغيره من قلده فيها سابقا وان قلنا بعدم جواز العدل من تقليد مجتهد الى تقليد مجتهد اخر فيما قلده
لان ذلك تقليد ابتدائي لا يكون عدلا ولو اضطر الى التقليد قلده فيما تممكن من الاجتهاد فيها لا يقطع حكم التقليد فيها على
القول بجواز التقليد مطم ولو اختاروا بسقط حكم التقليد فيها على القول بجواز اضطرار لامطم ولو اختاروا ولو يمكن
الاجتهاد في احدهما معينا او لا على الثمين فلا يسقط حكم التقليد فيها على القول بجواز مطم واما على القول بعدم جواز اضطرارا
فيسقط عنه حكم التقليد فيما يمكن من الاجتهاد فيه معينا من المسئلين ولا يسقط عنه حكم التقليد الاخرى اما لو كان متمكنا من الاجتهاد في
احدهما لا على الثمين فبني سقوط حكم التقليد فيها معا على هذا القول وعدم سقوطه عن ذلك ويجب عليه الاجتهاد فيهما شاء
حكم التقليد فيما شاء ان يجتهد فيه من المسئلين وينبغي على حكم التقليد في الاخرى وجوازها الاثا قربها الثالث الثاني ان المسئلة
يتردد فيها المجتهد المفروض ان كان تردده لعدم اجتهاده وعدم امعانة النظر مدار كما تحكى بامر من وجوب التقليد والعمل بالاجتناب
او جواز التقليد مطم او مع عدم التمكن من الاجتهاد لضيق الوقت وسخوه وان كان بعد الاجتهاد والنظر وتعارض الادلة وتكافؤهما في
نظره فحكمه التخيير في العمل بايها شاء او الرجوع الى الاصول العلية على خلاف باقية باب التعادل والتراجيح ولا يجوز له التقلد
سح وينبغي المقلد فيما يختاره من التخيير والعمل بالاصل ان اراد تقليده فيها والاطم ان يقلد غيره فيها ان لم يكن اعلم من غيره والا
فان كان اعلم من غيره وقلنا بلزوم تقليد الاعلم فلا يجوز تقليده ان يقلد غيرها لان عمل المجتهد المتوقف في المسئلة في مقام
الاجتهاد وتحصيل الحكم الواقعي بالتخيير او الاصول العلية في مقام العمل عن اجتهاده فيه فيكون فتواه متبعا لكن الحكمي عن
المحقق في المتابع انه قال تعالى اذا كان من اهل الاجتهاد واشكل عليه طريقا لواقعه جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة
اليه في تلك الواضع كالعالمى اتمى واليه يرجع مافى الحكمي عن الاحكام من ان ابن شريح قال يجوز تقليد العالم لمن هو اعلم منه
اذ اعتد عليه وجه الاجتهاد وفيه انه ان ارد جواز تقليده للاعلم بعد الاجتهاد وتعمق النظر بحسب التوسع والطاقه وعند
حصول العلم او الظن المتعبر شرعا بالواقع وحصول التوقف كما يفتون في كثير من المسائل اكثر من العلماء بل كجعم المجتهد











3 1761 07294906 8