المكتبة الظاهرية

مخطوطة

الردود والنقود

المؤلف

محمد بن يوسف بن علي (الكرماني)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

٩٥٧٠٩٥
٩٥
٥٩٠

BIBLIOTHEQUE NATIONALE AL-ASSAD
DAMAS SYRIE

من كتب
المرادية

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

يا منبع الخيرات ويا منزل البركات كما الهمت ما شئته واعنت على الغايه اجعله ناميا
في الدنيا منجيا في الاخرى الحمد لله الذي افاض على العالمين انواع عواطف الخيرات
العوارف وانزل على العالمين اصناف روادف بركات المعارف توضح الاصول وتعين
السبيل بعث الانبياء وارسال الرسل مستحيل للكتب والسنن استحسانا للناس محمين على مدلهم
الى مصالحهم بالاستدلال والقياس فصلوات الله عليهم سيما على صاحب شريعتنا الطاهر
محمد المصطفى الناسخ لشاير الملل بالحق الباهر والد الراقين لقواعد اصول الملة
المحكمة واصحابه الواضعين لمدارك فروع الشريعة المعظمة واتباعه الذين اجتهدوا
في الدين الغوير وارشدوا الناس الى الصراط المستقيم ما اجمع على استيال المناطيق
من السنة او الكتاب واختلف بالاستدلال بالمفاهيم من فصل الخطاب اما بعد
فلما وقف استنباط الاحكام الشرعية من مسالكها والتجاج الاوابد السمعية من مداركها
على معرفة الصانع والتصديق بصفاته والنظر في امر النبوة وتحقيق معجزاته وكان
علم الكلام هو المتكفل بهذا المرام لاجرم بعد القراع من كتاب الكواشف البرهانية
في شرح المواقف السلطانية استقلت بعلم اصول الفقهيات ومدارك الغرضيات التي
هي العروة الوثقى للطالب المتمسك والسعادة العظمى للراغب المتنسك ما استضاء بنوره
دوروبه الاصابات واهتدى وما استنار بضوئه ذوو البصيرة الافذاذ وارتقى وكان
خير الكتب المولفة لهذا اصحاب هذا العلم وتدوينه منتهى السول والامل الذي ضمنه الامام
العلامة النحرير جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب بلغه الله اعلى المراتب في علمي الاصول والجدل
ولهذا صار مستهرا في مشارق الارض ومغاربها كالشمس في وسط النهار مشتهرا
به اصحاب الائمة الاربعة وارباب مذاهبها استهارا وخير شروحها المشهورة شهرة
المتن جميعا للمرويات ولحاجات الفن الشرح الذي لاستاذي واستاذ الكل في الكل
الامام ابن الامام الاتمام افضل الدين وعضد به الايمان والمومنين جزاه الله افضل ما يعضد به الدين
محاسنه وافضاله على عليين رحاته اذ هو ملاذ كل متحير يقصده محققا لدقايقه مداوما
على تقرير فصوله مدققا لحقايقه كاشف مجنات مشكلاته موضحا لمقاصده مشيرا الى مكنات
معضلاته منقحا امراره حتى صار كتابه مجموعا مستحقا لان يكون على الراس محمولا والعين
موضوعا فنال له من المناقب ما احسن منصبه بين المناصب وما يعرف الامر حق كلامه
عنه تحقيقا وجرى في ميدانه اسوا طا تقريبا وتشريقا وهو على كثير البضاعة

طويل

طويل الباع في هذه الصناعة انما تعرف ذا الفضل من الناس ووده وقد وقع الى من الشرح
عشره اخرى، حرية ان تكت على الاخماق بل احرى اشهرها السبعة السيارة في الافاق
المنسوبات الى اكابر الفضلا الاستحقاق المولى الاعظم شيخ الدنيا قطب الدين ٥
الشيرازي قدس الله نفسه والمولى السيد ركن الدين الموطلي روح رمسه والمولى جمال
الدين الحلي طابت تربته والمولى القدوة زين الدين الجبعي زيد رجعته والمولى العلامة شمس
الدين الاسفرائني نور مضجعه والمولى الافضل بدر الدين التستري عطر مضجعه والمولى
الاعظم شمس الدين الحطي طيب الله مرقده المذكور انما فوها العلما الكرام البررة المعظم
على ترتيب وجود الشروح التي كانها صحف مكرمة واتفق اقرانه على مولفه مرة والاستاغ
عنه اخرى مقتبسا من انوارها فوايد بمقدار معتد بها البصري فرائده وان كان شرحا
كاملا مستقلا وان جعل فرعا كان اصلا اصيلا يحتاج الفاطنة في حلها بل كلها الى حلها مما يذل من
سالك سقايه معانيها ويكشف عن وجوه فرايد نقابها بتوجهت بلقامدين بشرحه وجهت
مطايا الفكر الى توضيحه عاجلا اياه تبدي الاحاد بحاله بما في السبعة بل وبما في تلك
تاوافق الاستاد خليناه وسبيله فرحنا بالوفاق وما خلطه اشرت اليه دقيقه وجليله اما الكاد
واما بالنفاق راد اعلى قايله موجها لكياده راقا على باطله منفيا لفتاده او فاقد الكامد
عاجلا شرحا صحيحا للكتاب يعتمد المحرر وجها ما للخطاب معتبر التحرير وتمادا الى من
النقل الورد الانقد رتما قدر القريحي القرعة او من الحل والعقد الاعلى وفق مادفق لعدني
الحرجة وبعض بما فيدها ويزاد بدقا او تنادرها وتناعيدها وان كان دفنها طاهرا ومحا
رونقها ما نزا لكن الغرض منها اما كثر فايدي المناظرات وتوسع مجال المباحات واما ان
تسجيل الخواطر وتجديد الضمايم واما تحرير وجهات الفن وبيان احتمالات المتن وكيف
لا والفاظه سبه الالغاز السياله لا تقف على معين حدا وحاله وقد ذكرت فيه اكثر
لقابلات ذكرها القاضي سراج الدين الارموي في تحصيل المحصول واحيت عنها نضره لذلك
الامام محل الفحول مما هو خاطري ابو اعذره ومقتضب حلوه ومن قابلا جزاهم الله وايانا يوم
المعاد خير الجزا على رؤس الاشهاد بجاه محمد الله كاملا لوفاخر فخار الصفات فيه لحرها والاخر
ولوكابر كابر المولفان فيه كثيرها والاكبر وهو كما انه نافع في عينه فانه دستور عظيم لبيان ٥
احتمالات الالفاظ المشكله ومرشد كريم لوجه مناظرات الايه الاجله فالون الاستحراج تفاهد
الفنون ميزان لاستباط المعاني من المتون نفعنا الله واياكم يوم لا ينفع مال ولا بنون والكتيب في
اسما الشراح السبعة بما استهروا به احتقارا لاخطارهم بينهم العليه واحتقارا ومن لم يعظم عينه لا

يعظم وفي اللالة الاخرى الباقين يقولنا وبالا ومن الشارحين وسيد بالفوز والرواد ٥
ليوافق اسمه مسماه ولفظه معناه وما يعرب الى احد من الخلايق رجا ان يكون سبب قربي الى
الخالق فانه على ذلك قدير وبتحقيق رجا الراجين جدير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه
انيب وقد وقع هذا الكتاب بعد الاشتهار وزمان الاختيار الى بعض الاصحاب العليل الانصاف
التايلين الى الهوى والاعتساف فاسعاه منه وما سعاده وصف وما اكرمه الكل السعيد
ودمه ومن قلة سعاده تجاوزه الى التكذيب قبل التصور والتصديق او ما عرف ان سعيدا ما
لبيد كل عزحر المفصل والتنطيق وكم من عاب قولا صحيحا وناقه من الفهم السقيم معذور الله ٥
شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قال جمال الدين ابو عمرو بن الحاجب وفقه الله
الى غاية المرادات لبسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم
تسليما اما بعد فاني لما رايت قصور الهمم عن الاكثار ومسلما الى الايجاز والاختصار وهما امران
حدف في اللفظ عليه دليل والايجاز حدف لا دليل عليه او الاختصار حدف الجمل من الكلام والايجاز اعم
حدف المفردات او بالعكس فهما متباينا ان او الايجاز حدف المفردات والاختصار اعم وهذا
كلها اصطلاحات واشاحة فيها وقال صنفت مختصرا اي الكتاب الموسوم بمنتهى
السول والامل في علمي الاصول والجدل وهو اختصره من كتاب الاحكام في مدارك الاحكام لاستاده
الشيخ الامام سيف الدين الامدي تغمده الله بالافضال والانعام وقال تداخته فيه وهو
بحمد منيع هذا المختصر وقد حدف منه قدرا من الربع على وجه بديع اذ لم يسبقه احد
بهذا الوجه وسبيل منيع اي عن ان ياتي بطريقه كل احد او اي عن بطرق الشبهات ٥
والشكوك الى سبيله المسلوك وفيه معالاة لا يصد اللبيب اي لا يمنع العاقل من تعلمه صاد
اي مانع ولا يرد الارب اي الداهي وهو العاقل عن تفهمه رادا والله ان يتبع يده وهو حسبي
ونعم الوكيل قال الاستاد عند الملة والدين رفع الله منزله ومنزله واعلى مكانه
وبمكانته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي برا الانام ومعناه مهموزا وغير مهموز خلق
الناس والخلق بمعنى برا الله الخلق برايا بهمزة اي خلقه وبراه الله بمعروه برءوا اي خلقه وعمهم
بالاكرام قال الله تعالى ولقد كرمنا بني ادم والدعوة الى دار السلام قال الله تعالى والله
يدعوا الى دار السلام وخص من شاء برايا الانعام والمراد بها جمع المزية وهي الفضله قال الله
تعالى ويهدي من ينيب الى صراط والاواخر جمع الاخر والاخره والاولى جمع الاول والاولى
جمع الاروميه وهي بالفتح الاصل اي المبعوث من قريش واكرم القبايل اي من بني هاشم والمعجزات
جمع المعجزة وهي امر خارق للعادة بتعذر معارضته معترف بالتحدي وقيل هي ما قصد به

الألوكة
www.alukah.net

المبادي المعجزة وهي امر خارق للعادة يعجز [illegible] مقارنه مقرون بالتحدي وقيل هي ما قصد
به اظهار صدق مدعي انه رسول الله والانبياء والرسل بينهما عموم وخصوص مطلقا اذ الرسول نبي
هو صاحب كتاب فكل رسول نبي ولا عكس **قوله** بالعباد وهو خط الاستاد في ام النسخ
وفي بعضها العبادة وفي المعاش اي في دار التكليف وفي المعاد اي في دار الجزاء وضبطها اي ضبط
الاحكام حال كونها منتشرة فمنتشرة حال من الضمير المجرور وباطنها اي خلقها وبدلا اي تما يفيد
القطع والامارة ما يفيد الظن فهما متباينان وقيل هما مترادفان وقيل الدليل اعم ودعى اي
دلي ولاستنباطها متعلق به لا باصطفاهم وهما فعلان تنازعا فيه ومناطها اي مكان تعلقها
ولذكاء للاستنباط والمستنبط عظم الخطر اي القدر وقوله الارادة به صلاح المعاش وعاده
الحاد اي الفوز بسعادة الدارين **قوله** بحمد الله اي ستره الله وغطا ذنوبه برحمته
والغرة بالضم بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم وغرة قومه سيدهم والكتب اما اسم جمع لهذا
النوع وهو ما لونه خمرة يدخلها سواد واما جمع الكتب باعتبار الاصل وهو الاكت والغرحة
بياض في وجه الفرس دون الغرة والدهم جمع الادهم يقال فرس ادهم اذا اشتدت ورقته حتى
ذهب البياض الذي فيه والعقد بكسر العين القلادة وواسطتها الجوهر التي في وسطها وهو
اجودها واشهر بصيغة المجهول يقال فلان مشهر بالشراب اي مولع به لا يبالي بما قيل فيه ولا
بذل بكسر الدال مستوى من الذل بالكسر وهو اللين ضد الصعوبة لان الذل بالضم
ضد العز والقوة النفس سمحت بروته اي دلت نفسه وتابعته على الامر وجاء غفيرا اي
كثير يقال جاوا جما غفيرا والجماء الغفير اي جاوا بجماعتهم الشريف والوضيع **قوله**
شغفت والامران صحيحان في امثاله ولم يعرف على اي بحيطني منها اي من المذكورات وخافيه
اي كتبي اذا التنوين للتنكير نحوان له ابلا لاحتمال الخبايا في الزوايا والزوايد اي على
الكتاب والخرايد جمع الخريدة وهي الجيد والافتراح الالتماس يقال افترحت عليه شيا اذن
سالته اياه من غير روية وتعالى نبح الفا مصدر نفل نحو ذهب ذهابا والفعال بالكسر
جمع الفعل والفعلة نحو قدح وقداح ولحة ولقاح وفيعب في العلل يقال عي بامره اذا لم يهتد
لوجهه وفاسعفهم يقال اسعفت الرجل حاجته اذا قضيتها له ولم ال اي اقصر وهو من الالو
اي التقصير والجهد والجهد الطاقة وقيل بالضم الطاقة وبالفتح الغاية والاقتصاد
التوسط والعدل واملى اي املي انا يقال املى عليه بمعنى اسلمة فهو من الالفاظ المشتركة
وقد استعمله الاستاد بالمعنيين هنا والقرينة معينة للمقصود في كل موضع منهما وتجافت اي
نبوت حاكية جهة عن الغرابة اي نبا وامتنع وطرفيه اي الافراط والتفريط ليلا خلا بالايجاز

جمع

[illegible] بعشرة

[illegible]

٦

ولا املا بالاطناب كلاطرفي قصد الامور ذميمة لله وبينهما نهج لاهل الطريقة
فالك وتحصر وقال الاستاد يحصر المختصر او العلم اي الضمير فيه اما راجع الي المختصر
المذكور في ضمن ثم اختصرته واما الى العلم المعبر عنه باصول الفقه المذكور حيث قال
صنفت مختصرا في اصول الفقه **قوله** يتوقف عليه اي على ما لا يكون مقصودا بالذات
ذلك اي المقصود بالذات سواء كان المتوقف ذات المقصود او تصوره او الشروع
فيه على ما يعلم من اجزاء المبادي اعم مما يتوقف عليه الذات اذ قال فالمبادي حده وفايدته
واستمداده **قوله** وقدمها مبتدا وخبر لا يعد اي المبادي بالمعنى الذي بينا والحد والفايدة
والاستمداد ليست من اجزاء العلم فعدها منها بحسب تغليب الامور الثلثة الاخرى التي
هي اجزاء حقيقة عليها عند بعضهم الحاقا للعود بالاعم الاغلب فيحمل الحمل ايضا على العلم
ولا يحصر الانحصار في المحصور الفظي يحصر يعني اصول الفقه في هذا المختصر في قواعد اربعة
الا انها في يحصر المختصر لا الاصول لان هذه القسمة قسمة للكل الى اجزايه والمبادي
على الوجه الذي احده لا يكون باقسامها من اجزاء الاصول لان المبادي باصطلاح
المنطقيين مما يبدا به قبل المقصود لذاته لتوقف ذات المقصود عليه فقط كتصورات
الموضوعات وهي بهذا المعنى من اجزاء العلم وقد يطلق على معنى اخر وهو ما يبدا به قبله
لتوقف ذاته عليه او تصوره او الشروع وبهذا المعنى لا يكون من اجزاء العلم بتمامها
ضرورة دخول الحد وتصور الغاية وبيان الموضوع فيها مع انها ليست من اجزايه فالمراد
بالمبادي هو الثاني لان الثلاثة لا يكون مبادي بالمعنى الاول وقد تكون مبادي
بالثاني لان الشروع في العلم وتصوره موقوف عليها واذا لم يكن من اجزايه فلا يكون
جزا من اصول الفقه وكان جزا من المختصر وليس فلا يكون لجواز تكونه تغليبا تجوز المجاز
المجاز مفتوح الخطبي نحو عود الضمير الى كل منهما لكن بتقدير ما يبحث عنه او ما يذكر
فيه فيكون بالحقيقة عايدا الى ذلك المقدر وعلى هذا يكون هذه القسمة قسمة للكل
الى جزئياته فلا يجوز ان يعود الى واحد منهما من غير تقدير ما ذكرنا وليس فلا يجوز وما
ذاك الا مجرد دعوى **قوله** للقصود اي من اصول الفقه استنباط الاحكام اي الفقهية
وعندنا اي عند معشر الاشاعرة القائلين ببطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين فان غيرهم
كالمعتزلة يقولون بها وبان الاحكام قد تثبت بالعقل والادلة السمعية خمسة الكتاب
والسنة والقياس والاجماع والاستدلال على ما سيذكر المصنف في اول مباحث الادلة واقسامه
ثلاثة التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا وعند غيره المتفق عليها بين الائمة المعتبرة الاربعة

الاول

الألوكة
www.alukah.net

الاول اذ الاستدلال راجع الى القياس قال الامام في المحصول واتباعه في مختصراتيه
وقد يستعمل القياس على وجه التلازم والباقيان مختلف فيهما قوله الراجح هو كما في المتن
اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وقيل هو تقوية احد الامارتين على الاخرى للعمل
بها وانما قيد الادلة الظنيه لان القطعيات يعني العقليات لا تعارض وكون الادلة
السمعية ظنية ظاهر مذكور في موضعه المشتري قيد الادلة بالسمعية اذ الشرعية
لا تنحصر في الخمسة ولئن لا ينحصر اد المراد الادلة المتفق عليها ثم السمعية ايضا لان الشرعي
مثلا وان كان بحسب المفهوم اللغوي اعم لكنهما بحسب العرف الشرعي متساويان قوله
هو الاستنباط اي استنباط الاحكام وتعريفه كما في المتن استفراغ الفقيه الوسع لتحصيله
ظن حكم شرعي وقيل هو استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية فلا بد من معرفة
احكامه ليكون مجتهدا مصيبا وشرائطه كونه عارفا باحكام الكتاب ولغة العرب
قوله ومن رامه اي طلب حصر اعقليا اي تردد دائر بين النفي والاثبات ركب شططا اي
تجاوز عن القصد ولانه اتما سلك من الطريق فيه فلا بد ان يكون القسم الاخر مرتلا
قوله ما يتضمنه الكتاب اي كتاب المختصر او كتاب علم اصول الفقه قال كلفني قيل لزم
من التقسيم اتحاد الغرض وما منه الغرض لان الغرض الاستنباط كما قال لما كان الغرض
منه استنباط الاحكام وما منه الغرض ايضا هو الاستنباط لان الاول عن المقصود
بالذات وهو الاستنباط على ما قال لان المقصود استنباط الاحكام قلنا المراد بما
قال انما مقصود بالذات اي من بين مباحث الكتاب وهو المسائل انها مقصودة بالنسبة
الى الجزئين الاخرين اللذين هما العلم يعني المبادئ والموضوعات اي بالنسبة الى الجزء
الاخر اي المبادئ ان قلنا الموضوع داخل في المبادي والعلم يترك من جزئين كما ذكر
في منتهى السول وعن الغرض المقصود منه من تلك المسائل فكانه قال ما يتضمنه انما مسائل
اولا والاول لما كان الغرض منه الاستنباط فلا اتحاد وتعرانه لزم منه تقسيم الشيء الى
نفسه والى غيره حيث قسم نفس الاستنباط الى نفس الاستنباط والى الغير قلنا المراد اما عن
نفس الاستنباط من حيث هو واما باعتبار المتعلق فلا تقسيم الى النفس والغير تم انه قد
خرج من التقسيم حال المستنبط والمستنبط وهي من الكتاب فلنا لا نسلم ان للخروج لانه
علم من بحث الاستنباط بحث ما يتعلق بهما ومن عنوان الخطي وجه احضار المختصر الا ان
لن يقال المقصود الاول العمل بالاحكام ولا تمكن الا بمعرفتها وللطرق والطرق امور
تتعلق بها من جهة اقضائها الى التمكن من العمل فلا يكون المذكور فيه الا ما له مدخل في

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

الألوكة
www.alukah.net

يلزم ان يكون لها موضوعات لكل علم وطايفه اخرى تاجعلوا العلم الانفس المسايل
قالوا حقيقه كل علم مسايله ففيه مذاهب ثلاثه وقال فالاولى ان يقال المقصود ٥
معرفه كيفيه الاستنباط فالمذكور فيه اما ان الترجيح اولا والثاني الاجتهاد اذ ليس
لغير الاجتهاد بعد الثلاثه تعلق بمعرفه كيفيه الاستنباط الخطيبي وليس اولى
اذ يرد عليه انه يلزم ان يكون الاجتهاد من المبادي ان جعل المبادي ما يتوقف
عليه البحث والشروع معا وان جعلت ما يتوقف عليه احدهما يلزم ان يكون الادله ٥
من السمعيه المبادي لانها مما يتوقف عليه البحث فلا يكون الحضري والاربعه بل اقل منها
وليس كذلك لان الاستمداد من المبادي مطلقا ثم بتردد عرفا صوم لم يقل احد
بان المبادي ما يتوقف عليه احدهما بل ما يتوقف عليه المقصود بالذات ٥ ليس
اول الادله التي يتوقف عليها المسايل غير ما يراد من الادله ههنا قال وقيل الاخصار
عليها نظرا لان الوقف والتحير عند التعارض غير الترجيح والتقليد غير الاجتهاد وقد ٥
يبحث عنها فيه قال ويمكن ان يجاب عنه بانه انما عبر عن الترجيح والوقف والتحير بلفظ
الترجيح وعن الاجتهاد والتقليد بلفظ الاجتهاد اطلاقا لاسم القابل الاهم للشي عليهما ٥
واقول لا يخفى ما فيه من كلف الكلفة بل الاولى ان يقال المراد من الترجيح اعم من ان ٥
يكون نفسيا او اثباتا وكذا الاجتهاد فسمل المقابلين للتسترى وجه ما يبحث عنه فيه
اما مقصود بالقصد الاول وهو الادله ام لا فاما ان ينبني عليه الادله وهو المبادي
او لا فاما ان يكون يقوبه البعض وهو الترجيح وما يتمها من الوقف والتحير ام لا وهو
الاجتهاد ومقابله وليس وهو الادله اذ المقصود الاستنباط قال والتقسيم متيسر لعدم
الدليل على انحصار السؤال الاخير في الاجتهاد الا اذا تمسك بالواقع وهو عدم الحاجة
الى امر اخر يبحث عنه في هذا العلم وقلت فلكيفيه وجه الحصر بتقديرات خمسة قال
والمبادي قوله من مبادي انما قال بكلمة من التبعيضيه لعدم انحصارها فيه على معناها
المذكور الاعم كالموضوع فانه منها لان مغايرة العلوم بحسب مغايرة الموضوعات فلو لم يعتبر
عند لم يكن في تعبيره عند الطلب قال المنتهي فالمبادي حد وموضوعه فايدته واستمداده
فان قلت يرد على هذا السؤال المشهور وهو ان التميز حاصل من العرف فلا حاجة الى الموضوع
قلت التميز التعريفي بحسب المفهوم الموضوع بحسب ما صدق عليه ووجه الحصر في الثلاثه انما
ما يتوقف عليه اما باعتبار التصور او الحد او لا فهو اما باعتبار الشروع وهو الغايتين او لا
فهو باعتبار الوجود وهو الاستمداد قوله حد اي تعريفه لان اصطلاح الاصوليين

حد ما اصطلاح المحققين يدل عليه بحسب ما ينبغي ان الحد حقيقي ورسمي ولفظي قوله
جهة مرفوع بانه فاعل بضبطها او وحد مجرور بكونها مضافا اليها الجهة والجملة في محل
الجر بانها صفه لكثره وحقه مرفوع لانه خبر لان اي حق الطالب لكل كثره مضبوطة
بجهة وحدانيه ان يعرف تلك الكثره بتلك الجهة التي صارت بها الكثره امرا واحدا
ومثاله العشره فانها امور متكثره اي احادها لكنها صارت امرا واحدا باعتبار الهيئة
الاجماعية الوحدانية لها فمعرفتها انما تكون بمعرفه تلك الجهة اذ لو ارتفع اي ترجه الى
قلب تلك الكثره قبل ضبطه تلك الكثره بجهة الوحدة اي حال انتشارها وتكثرها لم يمكن
ان يقوقه ما يعنيه اي يريده مما هو داخل في تلك الكثره ويضم وقيد فيما لا يعنيه
مما هو خارج عنها فان قلت لفظ مشعر بان حقيقه العلم هي المسايل فقط فكيف عد
المبادي جزءا من العلم فيما تقدم قلت هذا على تقدير ان يكون الضمير في يحصر راجعا الى المحصر
ولو لاه فالمراد بالمسايل معناها اللغوي ليشمل المبادي ايضا والمسايل الحقيقيه فقوله
ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه لان حقيقه ذلك التي تلك الجهة تعبير عن الحقايق الاخر
فان كان حقيقه مسمى اسم ذلك العلم الواحد بذلك الاعتبار ذلك الامر الماخوذ من تلك
الجهة اي كان لفظ ذلك العلم الواحد موضوعا باز اذ ذلك الامر فلا بد ان يكون ٥
ذلك حدا لحقيقيا لانه لا حقيقه ولا ماهيه لذلك العلم وراء ذلك الشي والا اي وان
لم تكن حقيقته ذلك فلا بد ان يستلزم الامر بتعبير حقيقه العلم لان اقل مراتب التعريف
التعبير فيكون حدا رسميا له قوله ليكون على بصيره فانه اذا تصور بالمعرف وقف
على جميع مسايله اجمالا حتى ان كل مسئله ترد عليه يعرف انها من ذلك العلم كان مراد سلوك
طريق لم يتيسر لهم ولكن عرف امارته فهو على بصيره في سلوكه وهذا خير مما قالوا ليكون
له الشروع في العلم والا لكان طالبا للمجهول المطلق فان الشروع لا يتوقف على تصوره
معرفة بل يكفي التصور بوجه ما ولا يلزم طلب المجهول المطلق قوله متن الوسط ٥
وههنا المراد الظهور والعبارة الالف التي لا تبصر وحبط النعر الارض بين
حبط ضربها ومنه قيل خبط عشوا وهي الناقة التي في بصرها ضعف يخبط اذا مشت
لا يتوقى شيا وزلت فلان العشوا او فلان خابط خبط عشوا اذا كان على غير بصيره
في امر قوله فايدته اي علة الغائية الباعثة له على الشروع فيه واستمداده اي
الاستعانة بالاشيا التي لا بد منها في اكتسابه مسايل العلم قوله وتسليمه اشارة
الى ما يسمى بالمسلمات وذلك فيما يكفي فيه التسلم او تحقيقه اي فيما يوجد فيه التحقيق

www.alukah.net

وذلك بقدر ما تحتاج اليه من مسايل العلم عليه والا فوظيفة تحقيقه على ما هو عليه
انما هو في العلم الاعلى ولا يقال المستمد منه قد يكون تصديقات وهو احتص بالتصورات
اذ قال لابد من تصوره لان المراد من التصور العلم المتاول للتصور والتصديق ان
المطلق كاعلم موضوعات وهو ما يحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية ومبادي
وهي الاشيا التي بنى عليها العلم ومسايل وهي التي عليها يشتمل العلم وبين فيه قال الحد
العلم وفايدته ليستا من المبادي المصطلحة لانهما ليستا مما يبنى العلم عليهما وان لم يحل على
الاصطلاحية بل حمل على تاقيد معرفته افادة ما في العلم ص جعلهما من المبادي لام
لاحدهما من المبادي المصطلحة في الاشتمال على فايدة ما وذلك لانه كما اشتمل تعريف
الموضوع على فايدته فكذا التعريف ما يستمد منه فلذلك اشتمل تعريف العلم وكذا تعريف
الفايدة قال ومما عده من المبادي استمداده وفيه سامحة لان الاستمداد ليس منها بل
بعض ما يستمد منه لا يستمد من الكلام والعربية والاحكام لا من كلها بل من
بعضها التستري اما كون الحد من المبادي فظاهر لان معرفة المسايل موقوفة
على تصور العلم واما ان الغاية منها فلان الشروع في كل علم موقوف على تصور غاية
ليكون حاملا على الشروع فيه فما لم يتصور الغاية لم يمكن الشروع فيه بعكس النقيض
وما لم يمكن الشروع لم يمكن معرفة المسايل وكذا الاستمداد اذ المراد منه هو العلم
الذي ينتفعي به هذا العلم وبنى عليه تحقيق مقامين فظهر انه لا حب لعبير تفسير
المبادي الى ما تعرفه تفيد افادة ما في العلم ليصح جعل الحد والغاية منها وايضا اجزا
العلوم منحصر في المبادي والموضوع والمسايل وبين ان احد العلم ليس من القسمين
الاخرين متعين الاول وهو المدعى فان منع مستندا بان ذلك انما يتم لو كان من اجزا العلم
والكلام فيه قلنا المعنى باجزا العلم ما يتالف منه العلم ولا يسترا ان الحد كذلك فيكون
من اجزايه الجلي اما تصورات كحدود موضوع العلم والمصنف جعل الحد الذي هو المبادي
المبادا ههنا هو حد العلم لاحد الموضوع وقال والغاية هي العرض وفي كونه من المبادي
نظر التستري ان اراد ان الغاية متاخرة والمبادي متقدمة فلا يكون منها فالاولى
ممنوعة فان الغاية علة لعلية الفاعلية فيكون في الذهن متقدمة وان كانت
متاخرة في الخارج ولا انتباض للعقل بان يجعل التي باعتبار مبتدا وباعتبار اخر ليس كذلك
وان اراد غيره فالرد والقبول موقوف على تصويره قال اما حد لغة قوله اللغة
العلم اما ان يصور نحو الاب والام او لا والاول الكنية والثاني اما ان يشعر مدح او

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

www.alukah.net

الكلية وقع فيها الخلاف كالخلاف في ان المفرد المعرف باللام مثلا هو موضوع للعموم اما
وتحتم بوا اي مثاروا او اخر يا اخر يا فقال حرب بالعموم فاحرز بقدمه وتخير اي لمحل
النزاع واحتجاجا اي استدلا لاعلية وتماذكرنا هو العلم بالقواعد المذكورة وهذا ⊙ (والفرعية)
تحقيق اخذه من الوجود ويتم التحقيق وفوائد القيود من ذكر الشرعية احترازا عن العقلية
عن الاعتقادية فقد طهرت قوله الاحكام احترز بها عن بعض الصفات وهو ما عدا
الاحكام الشرعية لاكل الصفات لان الاحكام ايضا صفات لكونها خطاب الشرع الذي
هو كلامه الذي هو صفة واذا كانت الاحكام صفات فلا يجوز الاحتراز بها عن جميعها
والا لصارت الاحكام محترزا بها وعنها والشرعية عن الاحكام العقلية لا الحسية اللهم
الا ان يؤول بان الحس لا حكم له لانه مدرك فقط لا حاكم وليس لاحد ان يقول هو مدرك اذ ليس هو مدرك
بالة والمدرك هو النفس بواسطة ثوان هذا القدر كاف في نسبة الحكم الى الحس قال
والفرعية احترازا عن العلم بكون انواع الادلة حجا قال وفيه نظر لان العلم بكون القياس حجة اذ
علم بكيفية عمل المراد من كونه حجة وجوبا العمل بمقتضاه ووجوب الاتيان بموجبه وهو علم متعلق
بعمل اللهم الا ان يقال المعتبر في الفرعية تعلق العلم بكيفية العمل لا بواسطة فيندفع عنه لانه
بواسطة الحال وفي كونه حدا نظر فانه انما عرفه باضافته الى المعلوم واضافته اليه
من الامور الخارجة عنه فان العلم من الصفات الحقيقية التي يلزمها الاضافة فهو من قبيل
الرسوم والانظر اذ عند الاصولي الحد هو المعرف كما سيصرح بان الحد حقيقي ورسمي وقال وفي الى المحفظ
الحد نظر لانطباقه على علم الخلاف وانظر اذ لا يتوصل به الى الاستنباط وفيه ورود سيما والحيثيات
ملحوظة في امثال هذه المركبات الوضعية صرح به ابن سينا فالمراد من حيث يتوصل بها
الى استنباطها وعلم الخلاف علم بها لا من تلك الحيثية بل من حيثية الحفظ والهدم والزام
الخصم ونحوه السيد ولقايل انه يسلم علم الخلاف والجواب منع ان علم الخلاف علم بالقواعد
بل علم بجزئيات القواعد كهذا الاجماع وهذا الخبر ودعوى دلالته على حكم فرعي خلاف اصول
الفقه فانه علم بماهية الاجماع والخبر من حيث هي كلية قال وفيه نظر لان الخلاف ايضا علم
بالقواعد لا بجزئياتها ويمكن ان يقال احترز بقوله عن الادلة التفصيلية عن الخلاف قال
ولقايل ان اصول الفقه ليس العلم بالقواعد فقط بل بكونها حجة وشرائطها المعتبرة
وكيفية دلالتها وترجيح بعضها وكيفية حال المستدل والمقلد قال ويمكن ان يجاب بانه يعلم
ذلك من يتوصل بها الى الاستنباط الحنفي وليس لقايل اذا المراد العلم بحصول القواعد على
الوصف بكون من الامور من الكتاب وغيره حجة وهو يتضمن العلم بشرائطها وقد لا تتهيا

وترجيحها ثم في اندراج الكيفيتين بحسب التعريف بحث وقال علم الخلاف بعد التسليم انه م
قواعد لا يدخل لانه لا يتوصل به الى استنباط الاحكام كلها بل بعضها اي المختلف فيها وقلت
فلدفع علم الخلاف وجوه اربعة وقال العلم المطلق اختلف في كونه صفة حقيقة او اضافية
فلو قلنا بالاول لتعين ان يكون اصول الفقه في مصطلحهم حقيقة اذا لقوم سموه العلم
المضاف الى الجملة المذكورة باصول الفقه فلا يكون المعلوم الذي هو متعلق العلم خارجا واما
الثاني فظاهر وقال المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لا بمحض التقليد وليس
الاعتقاد اد المعارف بمراده وسيفسره قال فان قلت القواعد تساوي خبر
الواحد والقياس الظني وكل واحد منهما قاعدة مظنونة فكيف يصح ان يكون معلوما
قلت لاختلاف الجهتين صح ذلك اذ كل واحد بنفسه الظن وبهذا الاعتبار يسمى مظنونا
من جهة انه دل القاطع على وجوب اتباع الظن معلوم الا صفها في فيه نظر لان القاطع دل على العلم
بوجوب العمل بمقتضاه ولا يدل على العلم بنفسه فلا يكون معلوما من هذه الجهة بل الجواب
ان يقال ليس كل منهما قاعدة بل القاعدة كون كل مفيد للظن والظن متعلق بما افاده
والعلم متعلق بنفسه ولا استحالة في تعلق العلم بشيء يكون المفاد منه مظنونا قال وليس فلا يكون
المعلوم خارجا عن العلم سواء كان العلم المضاف الى الجملة المذكورة صفة حقيقية او اضافية
فالجواب انا لا نسلم ان الاضافة الى المعلوم خارجة عن العلم المضاف الى الجملة لان المراد
من علم الاصول هو العلم المضاف لا العلم وقلت فهذا جواب ثالث وقال وليس علم
الخلاف ما يتوصل الى بعضها لانه يلزم منه ان يكون علم الخلاف جزءا من الاصول وليس ⊙
كذلك وقال المراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لوجب قطعي وقلت فعرف العلم بهذا
لا تعاريف الخطيء بحسب تفسير العلم بالاعتقاد الراجح ليتناول جميع القواعد الاصولية لان اكثرها
ظني لكون الامر مقتضيا للوجوب فهو رابع الاربعة قال واما حده مضافا فاقول
من حيث يصح تركيبها لانه هو المقصود لا من حيثية اخرى كونها اسما لوا فعالا جامدة او مشتقة
اد لا مدخل لها فيه قوله ما يبنى وقيل ما يحتاج اليه الشيء وقيل ما يستند تحقق الشيء اليه والكل
له جواب وفي الاصطلاح يقال لاربعة معان الاول للراجح وذلك بالنسبة الى مرجوح
فيقال الاصل الحقيقة اي الراجح هو الحقيقة على المجاز الذي هو المرجوح والثاني المستصحب بفتح
الحاء نحو تعارض الاصل والظاهر كما يقال فيما غلب نجاسته مثله الاصل الاستصحاب الطهارة ⊙
والظاهر النجاسة والثالث القاعدة الكلية يقال لنا اصل اي قاعدة مثل ان الاصل تقدم
على الظاهر ضعيف تقدم بالطهارة التي هي الاصل في المثال المذكور على النجاسة

الفقه

الى هي الظاهر منه **الرابع** الدليل نحو الامر في هذه المسئلة الكتاب اي الدليل عليها ذكر ذا المضيف الى العلم فالمراد الدليل اصطلاحا وان المعنى لا يصح الا به

تعني اصول ادلة الفقه وفي المسمى الاصل هو الدليل الكلي وهو وان كان مناسبا للمقام لكن التعريف لمطلق الاصل وهو اعم وهذا التعريف موافق لما في اللغة لان الادلة يبنى عليها الذ لان وقدم تحت الاصل على الفقه ابتاعا للفظ اصول الفقه للامدي لان معرفة المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى الفقه اولا ثم معنى الاصول ثانيا فنكس ونبه بحال المنع قال **والفقه** العلم وهو صفة لا يحتمل

حصول

التقيض على ما سنقرره والمراد بالتصديق بالاحكام جزء عليه كونه حاصلا عن الادلة اذ المكتسب من الدليل لا يكون الا تصديقا على ما تقرر من ان كواسب التصورات هي التصديقات لا تصور الاحكام لانه من مبادي اصول الفقه **قوله بهذا القيد الاخير** اي بالاستدلال وعما عرفت اي غير احكام عرفت كعلم جبريل فانه معلوم عن الادلة لكن بالضرورة لا بالاستدلال لا يقال الدليل هو ما يمكن التوصل به بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيمتنع علمه تعالى عن الادلة ضرورة امتناع حصول العلم بالنظر لانا نقول لم لا يمكن التوصل فيه جاز ان يكون مستلزما للخبري من غير ان نظر فيه انما يلزم من حصول علمه تعالى عن الادلة حصوله بالنظر ولا يجب ان يقال مثله في الاستدلال لان طلب الدليل على الشئ تشعر بانه مكتسب منه **الفقه** علم الله ونحوه مستفاد من الدليل لان علمه انما يكون على ما هو في نفس الامر على الوجه الذي يثبت به الاشياء لانه انما يعرف الاشياء بعللها **قوله** ومن لم يجعله اعلم ان للقوم ههنا مذهبين احدهما ان علم مثل جبريل ليس عن الادلة وراوا ان لفظ عن الادلة مشعر بالاستدلال صح يقولون ذكر قيد الاستدلال اما بالتصريح بما علم قطعا اذ الاستدلال على هذا التقدير يكون لازما لقوله عن الادلة واما بالدفع وهم من يتوهم ان ما كان عن الادلة قد يكون ضروريا كما يكون استدلاليا واما البيان ان ما كان حاصلا عن الادلة انما هو بالاستدلال للاحتراز عن شئ وثانيهما ان علم جبريل انما هو عن الدليل ولفظ عن الادلة ليس مشعرا بكونه استدلاليا فيكون عندهم هذا القيد للاحتراز عن مثل علمه فانه عن الدليل لكن لا بالاستدلال ولا يخفى انه لو اكتفى بقوله بالاستدلال اي من غير ذكر عن الادلة لكان اولى والضمير في لم يجعله راجع الى علم جبريل وذلك اشارة الى لفظ عن الادلة **الامدي** الفقه العلم الحاصل بجملة الاحكام الشرعية الفروعية

بالنظر والاستدلال فلم يذكر عن الادلة **قوله** باقي القيود من نحو الشرعية عرفت مما تقدم في تعريف اصول الفقه **ظن** فان قيل الحد غير مانع لدخول علم الخلاف فيه اجيب بانه ليس علما بالاحكام بل بضبط وضع الاحكام **وهو** يعلم انه عن الادلة الاجمالية لا التفصيلية القطعي ولا يرد السؤال المشهور وهو ان الفقه من باب الظنون لابتنائه على امور ظنية من نقل اللغة وعدم التجوز ونحوهما والمبنى على المظنون مظنون فكيف يصح ان يكون علما لان العلم وهو حصول صورة الشئ في العقل قد يكون ظنيا بل وهما وجهلا مركبا وليس وهو اذ هو اصطلاح فلسفي وحاشا ان يكون علم الفقه بما يحتمل تناوله للجهل المركب بل هو صفة لا تحتمل النقيض قال وقد التزم بعضهم كون المراد من العلم ما هو المرادف لليقين ومنع كون الفقه هو العلم بوجوب العمل بمقتضى الظن بالاحكام وهذا العلم ظني لان المجتهد اذا غلب على ظنه انه حكم علم يقينا انه غلب عليه واذا علم ذلك علم وجوب العمل بالحكم الثابت بظنه نعم ان ظن

الفقه

وقع في طريق هذه المقدمات لا على معنى ان شيا منها ظني بل على معنى ان لفظ الظن وقع في تركيب هذه المقدمات قال وفيه نظر من ان الحد مشتمل على الاضمار ومن خروج العلم بالاحكام المندوبة ونحوها ومن لزوم ان من علم ان العمل بمقتضى واجب يكون فقيها وان لم يعرف غير هذه القضية وهو باطل وهو انه لا يلزم من غلبة الظن بشئ العلم تلك الغلبة اذ لا يلزم من حصول امر تعقله والا لتسلست التعقلات قال ويعتذر بانه رسم وقد يتجوز فيه وبان التعرض للوجوب للتمثيل والا فالمراد اعم منه اي هو العلم بوجوب العمل بمقتضاه على الوجه المظنون ان واجبا وان مندوبا وان ظن عالم تلك القضية بالاحكام اما ان يكون حاصلا بالفعل عن الادلة التفصيلية اولا وان كان كان فلا نسلم انه لا فقيه وان لم يكن فلا نسلم انه فقيه واما الاعتذار عن الرابع فقيه تعسف فالاولى ان يتمسك بوجه اخر وهو انهم اجمعوا على ان المجتهد اذا غلب على ظنه الحكم كان حكم الله في حقه ذلك المظنون فاذا علم غلبة ظنه بالحكم تبين ان الحكم ذلك فالعلم بالاحكام يعني **قال** لقائل هذا مبني على ان الاجماع على الشئ مفيد كونه ذلك الشئ في نفس الامر يعني وهو ممنوع لا سيما الاجماع على الادلة اللفظية وليس لاحد الاجماع عليها لانه مبني على الدلايل العقلية كما سيجئ وهو ثابت بالضرورة من الدين الجلي ههنا سؤال وهو ان يقال الدليل اذا كان احد مقدماته ظنيا كان ظنيا فكيف يجعلون الطريق قطعا والفقه علما والجواب ان ههنا مقدمتين يفيد

ان

ان العلم بالاحكام وهي ان المكلف متى نظر في الطريق حصل عنده ظن بتوجه ذلك
الحكم وكل من حصل له ذلك وجب عليه الحكم بالاجماع وهما يمنعان القطع بوجوب
الاحكام الشرعية وليس مجرد القطع بالنتيجة هي متى نظر وجب ثم وجوب الحكم غير العلم
بالاحكام بل الجواب ان احدى مقدماته ليست طنية بل لفظ الظن وقع في تركيب
مقدماته وقال وخرج بقيد الاعتقاد المقلد والاستدلال علم الله وغيره ○
وليس وخرج الاعتقاد اذ العلم لا يبنا ولد فلاخاجه الى قيد يخرجه السيتي عن ادلتها
احترازا عن الحاصل بالتقليد عن الفقهاء فانه لا يسمى فقها والعالم به فقيها بل يقلا ونقلا
قال وهو متعلق بمحذوف تقدير الفقه هو العلم الحاصل بهذه الاحكام عن ادلتها
ويحتمل ان يقال تقدير العلم بالاحكام الفرعية الحاصلة عن ادلتها وليس متعلقا بمحذوف
بل بالعلم الخبري الاحكام هي الوجوب والندب واخواتها ويكثر تكثير متعلقاتها اعني
افعال المكلفين وليست هي الوجوب والالم يصح الى القيود المخرجة للاحكام العقلية ○
ونحوها قال وعن ادلتها اما متعلقه بالعلم او بالفرعية وبتغيير المفهوم بحسب كل تعلق ○
وليس او بالفرعية لانه حينئذ يكون معناه ان الاحكام المشرعة عن الادلة فهي تكون
فرعا لا منسوبة الى الفرع وقال لو جعل العلم بمعنى اليقين وتعلق عن ادلتها بالفرعية
لم يدخل المقلد وخرج علم الباري بالاستدلال لا يقيد عن ادلتها فان تفرع الاحكام
عن الادلة لا يوجب تفرع العلم المتعلق بها يعلم ذلك في علم التركيب فسقط سؤال ما يقال
خرج علم الله بقوله عن ادلتها فلم يحتج الى التقييد بقوله عن ادلتها لكن يبقى بالاستدلال
صائبا قال ومن منع ان لا يكون علمه تعالى وعلمها عليها السلام عن الادلة وفرق بين
العلم عن الادلة والعلم بالاستدلال بان الاول فيه المقارنة دون الثاني فوجب
ذكر الاستدلال لتوقف تحقق الفقه عليه لعلة اذا ما مل يتعرف الدليل لم يذهب
الى هذا الفرق ولم يسلم ذلك فان الحكم اعني الاقتضاء والتخيير قائم بذاته تعالى ولا يكون
عنه بعد الادلة ولا علمها به لانه يحصل بالاعلام لا من الدليل قال واذا جعل العلم
الاعتقاد الراجح دخل فيه المقلد والباري والنبي والملك وخرج الجميع بالاستدلال
ويكون عن ادلتها متعلق بالفرعية ليلا يشمل الحد على زيادة وقال الفرعية صفة
للاحكام وهي باعتبار التصور وباعتبار الوجود غير متفرعة عن الادلة اذ عدمها
لا يوجب عدمها وعدم التفرع يتبع عدم الاصل وهي فرع باعتبار العلم لحصولها الاصوليا
اللام في الاصول والادلة للعهد والمعهود الفقه المضاف اليه والادلة هي الادلة ○

الاصول

التسمية وليس هي الادلة التسمية قال والجهة الموجبة للنسبة الى الشرع كون تعلقاتها
او كون العلم بتعلقاتها مستفادا منه لا كون وجوداتها منه على ما قيل فانه غير صحيح لان
وجود الحكم متحقق قبل الشرع لكونه قديما قال ومتعلق العلم اما ان يكون قائما بذاته وهو
الذوات او لا وهو اما ان يكون مبدأ للتغير وهو الافعال او لا وهو اما ان يكون معتبرا
لنسبة مفيد وهو الاحكام او لا وهو الصفات الحقيقية فخرج بالاحكام العلم بالذوات
والصفات الحقيقية والافعال وبقوله عن ادلتها علم الله تعالى لانه ضروري وبالاستدلال
اعتقاد المقلد وليس وهو الافعال لان المبدأ هو العلة والعلم ليس علة لذ ثم انه عكس رحمه
محتجا للعقين وقال وليس لا يوجب تفرع العلم لان فرعية الاحكام عنها اما من حيث الوجود
او من حيث العلم والاول بط ضرورة كون الحكم قديما والثاني يستلزم تفرع العلم وليس
باطلا لان الادلة قديمة ايضا كما ان الحكم قديم ويجوز اسناد القديم الى القديم كاسناد
صفات الله تعالى الى ذاته تعالى قال وما قيل ان علم الله بالاحكام عن الادلة لان النبي
انما يعرف بعلمه فباطل لان الادلة لا يكون علة للاحكام بل تكون امارات لها فان قيل
قيد الاستدلال ضايع لانه خرج بقيد عن ادلتها علم الله تعالى واعتقاد المستفتي علما
بوجوب الصلوة لانه ليس شيء منها حاصلا عن الادلة اجيب بانا لا نسلم ان اعتقاده
المستفتي ليس بحاصل عن الادلة وذلك لان اعتقاده مستند الى علم المفتي المستند الى الادلة
فاعتقاده مستند الى الادلة اذ لفظه لا يقتضي ان يكون بلا واسطة هذا كلامه
واعلم ان السؤال المشهور من اشكالات الاسيلة والجواب الحق الظاهر فيه ما قرره الاستاذ
عند الدرس وهو ان الشارع جعل مناط الاحكام فنسمين ما يكون وصفا خارجا عن محل الحكم
كعلة حرمة الشاة المذكاة الملتبسة بالميتة فانها امر خارج عن محله وهو الاشاة
وما لا يكون كذلك كعلة حرمة الخمر فان حرمته لكونه لحمه لا للامر الخارج عنه وظن المجتهد
من القسم الاول فان الشارع جعله مناطا للحكم بالاجماع وهذا هو معنى كون الظن في
الطريق ووجود الظن معلوم قطعا فمعلوله يكون معلوما قطعا وهذا تمام الاعتبار عليه
قوله اسم المعنى نحو مكتوب زيد واسم العين نحو علام زيد ومطلقا اي باعتبار ما دل عليه
لفظ الغلام واسم العين ما كان مدلوله حنه وقيل ما كان قائما بنفسه واسم المعنى ما لم
يكن كذلك قوله مادكرناه اي العلم بالقواعد المتناولة للادلة وكيفية الاستنباط
وكيفية المستنبط وعرفا اي العرف الاصولي واسم الاقسام اي الادلة والكيفيتين فلم
يحتج الى القول بكونه منقولا عرفيا ولما كان الاتيان بالتي والاسناد اليه من زواد

الالوكة
www.alukah.net

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

البعض

لكان احسن

ان كذلك

الادلة المجموع فيها هي الادلة المذكورة في الحد الدلالة على الاحكام وابن هذا
من ذاك قال ويحتمل ان يراد ان المقلد لا فقيه لان المقصود منها الامارات وهي
التي يلزم من النظر فيها ظن وجود الشيء والمقلد ليس بناظر لكنه بعيد لان تعليله في
حز وجه عن الفقه بكون الادلة امارات غير مفيد فيه التستري ومن الشارحين
من وجه بتوجيه بعيد وهو منع كون المقلد فقيها اذ علمه ليس حاصلا عن الامارة
والا لما كان مقلدا واما كان بعيدا لكون الادلة اقوى في الاحراز من الامارات
لكون تلك قطعية وهذه ظنية والقطعي اولى باحراز المقلد من الظني وليس بعيدا
اذ القطعي ليس اولى اذ مدار الفقه على الظن وليس الحاصل من القطعيات فقها وقال
دخول المقلد لا يستلزم عدم الاطراد لانه فيقيد اذ المراد بالادلة الامارة
وعلمه بهذه المثابة لان الامارة ما يغلب على الظن ثبوت الحكم وقول امامه بالنسبة
اليه كذلك وليس لانه فيقيد اذ المراد بالامارات هي الاربعة المتفق عليها والحجة
وقول الامام ليس بواحد منها ثم انه ليس بالاستدلال عليه وكيف وح لا يمكن الاعتراض
بانه لم يطرد لفقدان الحد بقيد الاستدلال قال وهذا مدفوع لاستلزامه
ان لا يكون بعض الاحكام الثابت بالكتاب والسنة المتواتر وبالجملة بالقطعي فقها لكونه
العلم به غير حاصلا عن الامارات بل عن القطعيات فيكون الحد غير جامع وليس كذلك
بمدفوع لانه ليس فقيها قال فالاصوب ان يفسر العلم بما هو اعم من ان يكون من
الامارات او الادلة القطعيات وهو رجحان الاعتقاد قال في المنتهى واورد ان كان المراد
البعض لم يطرد او كان المقلد فقيها واجيب بصحيح البعض ويطرد ان اريد بالادلة
الامارات لانه لا يعلم كذلك لا فقيه فعلم منه ان عدم الاطراد لانه ليس بعضه
لا لانه فقيه وان خير الموارات الخمسة في ويطرد تقويرا الاستاذ ده رتقريره قال
وقيل الفقه العلم محمولا على الاحكام وادراده الامدي حيث عرفه به ورد عليه من
علم بلثه ولزم الفرق بين من علم بلثه وعلم من حكمين فعلم منه انه لا يفرق في كونه فقها
بين الاعاص قوله التهيؤ اي الاستعداد القرب الى الفعل وما يكفيه اي من
الطرق التي به التمكن من الاستنباط اي يكون له الاقتدار على استخراج الاحكام الجزئية
من القواعد الكلية والراهنة اي الحاضرة وفي الصحاح الراهن الثابت الخطبي
تهيوه اي يهيوا العالم وان لم يتقدم له ذكر لدلالة العلم عليه فان قيل الاراد ان
الاستعداد القريب يلزم ان لا يكون من انتهيا للعلم بالجميع فقيها والقرب يكذبه او ان

الاستعداد

الاستمداد البعيد او المطلق فالكل فقها فلنا ان اردت عرف المتشرعة فلا نسلم
تكذيبه اذ لا يطلق الفقيه في عرفهم الا على من تهيأ للجميع بالقوة المقاربة للفعل
او العرف العامي فنكذبه مسلم لكن لا اعتبار له قال واما فائدته قوله احكام
الله تعالى اي الاحكام المذكورة الشرعية الفرعية التي هي مبادي السعادات الدنيوية
والدرجات الاخروية الحجبي لا يتعلق العلم باحكامه هو الفقه فكيف يكون فائدة اصوله
لانا نقول فائدة الدليل هي العلم بالمدلول لا استفادة فيه الحاصل المقصود منه تحصيل
الطريق الذي به يتوصل الى الاحكام وليس تحصيل الطريق بل هو الطريق نفسه بل الحاصل
منه الحجبي فائدته هي العلم على جهة التصديق باحكام الله وفائدة الفقه التمكن
من تعلقات الاحكام قال واما استفاده قوله يستمد اي يستعين ووجه الضبط
في اللغة ان يتوقفه على الغير اما ان يكون باعتبار صحته وافادته الاحكام او لا
والاول الكلام والثاني اما ان يتوقف باعتبار دلالة الفاظ هذا العلم على موضوعاتها
اولا الاول العربية والثاني الاحكام وقد جمع المصرهنا فائدتين ن
احداهما بيان انه من اي علم يستمد والثانية بيان بعض ما يستمد به قوله و
الاجمالية انما فسرها بها لتحرير اذ الادلة الفقهية ايضا قد تكون كلية لكن
على سبيل التفصيل في المسائل الاصولية الادلة الكلية تتناول الادلة الاجمالية
التي يستفاد منها الادلة التفصيلية التي بها تثبت مسائل الاصول قوله و
ليتمكن اذ معرفة التكليف بدون معرفة المكلف به ولزومه اي لزوم التكليف
عليه اي حين الاسناد الى الله تعالى اذ لا لزوم لامر يكون بغير تكليفه ويتوقف
معرفة الباري على ادلة حدوث العالم اذ من الحدوث يستدل على وجود الباري
اذ محوج العالم الى الصانع هو الحدوث على المذهب وايضا انه يتوقف اي الادلة
الاجمالية على صدق المبلغ اي النبي صلى الله عليه وسلم حتى اذا قال انه خطاب الله
تعالى يعرف انه صادق فيه وصدقه يتوقف على احالة المعجز عليه والمعجز امر خارق
للعادة مقرون بالتحدي بمقدر معارضته ودلالة المعجز على الصدق يتوقف
على امتناع تاثير القدرة الحادثة فيها لو كان لغير قدرة الله تاثير لجاز صدق تلك
المعجزة عنها فلا يدل على تصديق الله للمدعي الطاهر المعجز على يده وكذا يتوقف دلالتها
على الصدق على قاعدة خلق الاعمال الناطقة بان اعمال العباد كلها مخلوقة له
واقعة بقدرته تعالى حتى اذا حصل المعجز بعلم انها من فعل الله فيستدل به على انه تعالى

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

الألوكة
www.alukah.net

وتعريفه وقسمته الى اقسامه اعني الوجوب والندب والاباحة واحوالها وتعريفها وهذه
الاشيا لاتعلم الا في اصول الفقه فكون مسايلها فلا يصح القول بان الاستمداد منها
وليس يرجع الى علم الكلام لان البحث في علم الكلام من جهة انها من العقايد الدينية
لامن حيث تتعلق به افعال المكلفين كاعتقاد ان الحاكم هو الله لا العقل وكذا
ما تتعلق به والاستمداد من هذه الجهة وليس فلا يصح اذ لا يلزم من علم الشيء اصول
الفقه كونه من مسايله فقد يكون مباديه فيصح القول بان استمداد مسايل اصول الفقه
من مباديه ولا يجوز استمداد بعض المسايل من بعض باعتبار كون المسايل المستمد منها
ذات جهتين قال والمنطقي اما ان تحتاج هذا الفن اليه فيجب ان يقول واما استمداد
فن الكلام والمنطق اولا فلا يجب ان نبديه ذكره ولكنه ذكره لما قال انه تحتاج اليه
الا انه جعله مندرجا في الكلام لانا نقول لا يجوز ذلك لان المنطق ليس من الكلام
فان علم الكلام يحتاج اليه كاحتياج اصول الفقه اليه فان موضوع الكلام غير موضوع
المنطق وليس يجوز اذ المنطق من الكلام الغزالي في الاحيا المنطق هو البحث عن وجه
الدليل ووجه الحد وشروطه وهما داخلان في علم الكلام وليس كاحتياج اذ هو من
مسايل علم الكلام اذ لو كان من مباديه لكان فوق علم اعلى منه وهو بط وكيف لا والكلام
علم يقتدر معه على اثبات العقايد الدينية والاقتدار لا يكون الا عند معرفة المادة
والصورة واما حيث الموضوع فلا دلالة عليه لجواز ان يكون موضوع اعم من موضوع
وقال امابه ور لو كانت الاحكام من المباديء العامة اي يكون جميع مسايل الاصول موقوفا
عليها اما اذا كانت من المباديء الخاصة بان يتوقف بعضها عليها فلا يلزم الدور والجواب
ان تبين غير المسايل التي تتوقف على الاحكام التسلسل الدور لازم لكون الاحكام
من المباديء العامة لان الادلة من حيث انها ادلة موقوفة على الاحكام فكان جميع
هذا العلم موقوفا عليها فهي مباديء لكل مسئلة فلو ثبت بها لزم الدور وقال وقايل
ان يمنع لزوم الدور وانما يلزم لو ثبتنا وجود الاحكام بادلة هذا العلم اما اذا اثبتناه
بادلة الكلام فلا يلزم الا الخلط وليس والدور لازم اذ الادلة ليست مسايل
هذا العلم وعلى تقدير التسليم فليست هي جميعها بل بعضها فالجواب منع جواز تبين بعض
الاحكام بدون كل ابواب اصول الفقه لان الاستنباط لا يتصور الا بعد العلم بجميعها
فالدور من اللوازم وقال الادلة توقفها على الاحكام اما لان الادلة هي الطرق
الموصلة الى العلم بان الاحكام متعلقه بالافعال امرا او اما ان اختصاص بعض الدلايل

ببعض الاحكام كالامر بالوجوب متوقف على الحكم وقال لنكبن من اثباتها اي عبا العلم
بالاحكام واما ليتمكن ان يقال انها ثابتة في حق المكلفين اولا ولما ان الدليل يوجب
هذا الحكم او لا يوجبه قوله سنقف اي انت على ذكر المصنف احكاما للاحكام كما يقال الوجوب
نوع من الحكم او من الاباحة او الاباحة جنس للوجوب ام او نحوهما وهو خارج عن الامرين
اي بصور الاحكام وعن الاثبات او النفي لها لان مثلها ليس اثباتا للحكم لغير الحكم او نسبة
عن غيره بل للحكم وعنه فالاولى ان يقال المراد بها ما لا يكون فايده العام من الصورات
او تصديقات لا يكون متعلقه بالدليل قال الدليل قوله هي مبادي الكلام
اما ابتدا به رعاية للترتيب الذي ذكره او لاوذلك انما هو اجل ان الكلامية
كالاصل له ثم اللغوية لانها كالادلة له قوله للرشد اي المرشد للمقصود وهو
اي المرشد معناه الناصب للدليل كالعلامة التي في الطرق والذاكر للدليل كالذي
يعرف الطريق والعلامة التي فيه وما به الارشاد اي العلامة المنصوبة كالاحجار
المضموم بعضها الى بعض هذا اي هذا التوجيه هو ان يجعل ما به الارشاد للدليل حتى
يكون حتى يكون للدليل معنيان صرح به الامدي في كتاب الاحكام قال فيه بهذه العبارة
اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقد يطلق على ما فيه
دلالة وارشاد وان يجعل اي الدليل للرشد وح يكون المرشد هو المعاني الثلاثة ولا
يكون للدليل الا معنى واحد ولكن يكون المرشد في المعنى الثالث مجازا من قبيل اسناد
الفعل الى آلته كما يقال السكين قاطع وعلى الوجه الاول ما به الارشاد عطف على المرشد
وعلى الثاني عطف على الذاكر قوله هو المانع اذ هو الناصب للعلامة الدالة
عليه وهي العالم اذ هو العالم بكسر اللام لانه هو الذاكر له او هو العالم بفتحها
لان الارشاد به وهو في مثالنا اما الله او النبي او الادلة اي الكتاب ونحو الظني
وما به الارشاد ليس عطفا على الذاكر لان ما به الارشاد ليس من معاني المرشد اذ
المرشد مخصوص بالناصب والذاكر وقال لغة على المصدر الموكد لغيره اذ معناه
اي يرشد لان الدليل لغة المرشد ان الدلالة تنقسم الى شرعية وعرفية ولغوية وكان
القياس اذ يذكر بعد الجملة لكنها قدمت لبيان دلالة الدليل اذ الواحد ث
لا تكون صالحة لكل واحد منها وليست تميزا عن النسبة اذ لا ابهام في جعل المرشد على
الدليل ولا عن المفرد وهو الدليل اذ الابهام فيه غير مستقر لكونه مشتركا الا ترى انها
وفي هذا الاستمداد نظر لان بحث الدليل وقواعد المنطقية غير مخصوص بالكلام

الألوكة
www.alukah.net

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

النظر وتخرج الامارة الكاذبة المقدمات لامتناع ذلك فان قيل على هذا التقدير
تكون الامارة مفيدة للعلم لكون المادة والصورة صحيحين قلت صحتهما في نفس الامر
اذ الممكن مقطوعا عنها عند الناظر لانعدام العلم فان قيل سيأتي ان التعريف
القضيات المرتبة ترتيبا صحيحا قلت لا اذ المرتبة لا يمكن ان ترتب فلا يمكن ان يتوصل
بالنظر وليس لا اذ هو ليستلزم ان لا يكون لنا قط دليل بالفعل ومنشأه انه من الامكان
بمعنى القوة المقابل للفعل وليس كذلك اذ المراد منه الامكان الذاتي الجامع
للفعل قوله ثلاثة اي قضيتان وهو في القياس البسيط وفصاعدا اي في المركب
وقول اخرى اي مغاير لكل واحد من القضيتين فيخرج عنه مجموع انه قضيتين انتفتا
فانه يستلزم احدهما وهذا يتناول الامارة لان لفظ يكون اعم مركوبه بطريق اللزوم
فان قيل يخرج الدليل الاستثنائي الذي يكون المطلوب من استثنا الملزوم عين
اللازم لان اللازم عند مذكور في القياس بالفعل فلا يكون قولا اخر قلنا النتيجة ان
مغايرة للمذكور فيه لان المذكور غير محتمل للصدق والكذب بخلافها فقوله البرهاني اي
ما يكون مقدماته واجبة القبول والطبي اي الخطابي ما مقدماته راجحة والسوفسطي
ما يكون مخيلة والسفسطي ما يكون متشابهة بالواجب فقولها واخر الجدلي داخلا في
الخطابي لانه ظني فاستوفى مواد الصناعات الخمس قوله لا علاقة اي لا ربط
عقلي يقتضي وجود امر اخر عنده لا شفاهيا اي انتفا الظن كانتفا ظن المطلوب
بنفاسيته الذي هو وجود العلم الرطب مثلا وانما خصص بالظن وان كان غير البرهاني
اعم منه لانه اذا امكن في الظنيات استلزام مع انه اقوى من اخويه ففيهما بالطريق
الاولى على سبيل التمثيل قوله وفيه بحث اي في استلزام المقدمات للنتيجة لذاته
وعدمه بحث مذكور في علم الكلام وهو ان الاستلزام الذاتي مفقود في البرهاني
اذ النظر مفيد للعلم بالنتيجة على سبيل العادة عند الاشاعرة لا على طريق الايجاب
العقلي وحينئذ فمثله قد يوجد في المقدمات المفيدة للظن كيف وهو مختلف فانه قد
يقوى حتى يصير علما كقول الواحد مثلا فانه يفيد شكا ما بحيث اخر يفيد قدرا من
الظن ثم اخر يفيد مرتبة اخرى هكذا حتى يحصل العلم كما انه يضعف حتى يضمحل
بالكلية كالقياس المركب من مقدمتين ظنيتين فان الظن بالنتيجة اقوى من
المركب من ثلاث مقدمات فان الاول ينتج على تقدير ضعفهما ولا ينتج على ثلاث تقادير
والثاني كذا ينتج على التقدير المذكور ولا ينتج على سبعة تقادير وحينئذ فيمكن ان يقال

كما ان ذلك القول يستلزم العلم عادة فهذا يستلزم هذا القول ايضا عادة قوله
عندنا اي عند الاصوليين وانما كان هو العالم لانه يمكن ان يتوصل بصحيح
النظر فيه الى اثبات الصانع وعند المتكلمين هذا القياس اي القرآن وهما
العالم حادث وكل حادث له صانع وهذا بناء على اخلاق المتقدمين السيد
يصح الامارة لانها غير مستلزمة والا لما تخلف عنها فاخرجه بقيد الاستدلام
لانها ذاتها التستري قال قولان ولم يقل مقدمتان للزوم الدور لان المقدمة
حد الدليل وقال فضاعد اليم القياس المركب وخرجت الامارة لانها لا تستلزم
لنفسها اذ لو استلزمته لنفسها لامتنع التخلف لامتناع تخلف اللازم عن ملزومه وقال
وليس كذلك لان الامارة من حيث انها امارة لا تستدعي والمستلزم هي الامارة مع
عدم المانع مستلزمة فلا يلزم الخروج وليس مع عدم المانع لامتناع صحة احد العدم
داخلا في المستلزم لان العدم لا يكون جزء علة الوجودة قال وقيل
لنفسه احترازا عما يستلزم لا ضمار قول اخر نحو النبيذ مسكر فهو حرام فان كبراه
محذوفة وفيه تعسف اذ القولان لا يلزم ان يكونا ملفوظين ولهذا يسمى
بقياس الضمير قال والمشهور ان لنفسه للاحتراز عن قياس المساواة اساولب وت
ماولح فانه ينتج اماولح لكن بواسطة مقدمة اخرى اي غير لازمة
لاحدي مقدمتي القياس وهي كل ما هو مساو للمساوي فهو مساو لانهما تشتركان
اسا ولما ولح فاذا اقترنت بها الاجنبية انتج النتيجة المذكورة وعن القياس الذي
يلزم النتيجة عنه بواسطة عكس النقيض نحو جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر
وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يستلزم جزء الجوهر
جوهر لكن بواسطة عكس نقيض الكبرى قال وعندي فيه نظر مع انه لا يستقيم
الاخير على مذهب المصنف لانه بين الضرب الرابع من الشكل الثاني بعكس نقيض
كبراه وليس هي كل ما هو مساو للمساوي فهو مساو لكل ما هو مساو لب
مساو لمساوي ح وتحقيقه وتوضيحه منطقيه وقد قال صاحب المطالع هي كل مساو
لب مساو ولكل ما يساويه ب وصاحب الكشف هي كل مساو لكل ما يساوي
ب الاصفهاني في كل ما هو مساو لب مساو لح والسيد كل ما هو مساو لب الذي
هو مساو لح فهو مساو لح وليس فيه نظر اذ يستقيم على مذهبه اذا المراد ما يتغير بها
حدود القياس وصورته واللازم في الضرب الرابع ليس كذلك لانه عبارة عن

بعض الغايب مجهول وما يصح سنده ليس بمجهول ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه واعتاد كس
ليس في صورة القياس الا بعد العكس وكيف لا والا يلزم ان يكون كل قياس يستدل
عليه فيه بالعكس المستوي او الخلف لا قياسا قال ولابد قوله منه اي من
الدليل الى المط وضوبه اي ثبوت المستلزم وخبرنا اي لا تصورنا اذ لا ثبوت للحكم
عليه لما كان حكم فلا خبر فلذلك اي لوجوب الاستلزام او الحصول وحيث المقدمتان
لتنتي احداهما على الاستلزام والاخرى على حصول الملزوم نحو الانسان حيوان وكل
حيوان جسم فان الحيوانية مستلزمة للجسمية التي هي المط حاصلة للانسان الذي هو
المحكوم عليه والمستلزم لتيتي الحد الوسط وفي بعضها مكان احدهما الاخيرة احرى وبدل
على لفظ بني ويدل على كلمة عن وله اي بضم الهمزة ومعناه اظن وفي نحو لانتفي اي
من الدليل الذي اشتمل فيه الامران اي الاستلزام لان الكبرى لا استلزام فيها للاوسط
الذي هو الامتياب للمط الذي هو الربوبية بالعكس والحصول لان الصغرى لم يحصل
فيها الاوسط للمحكوم عليه الذي هو الملح بل سكت عنه وكذا في القياس الاستثنائي
نحو لو كان الملح ربوبا لكان ممتاثا ولكن ممتاثا فينتج فليس ربوبا لانتفا استلزام
الوسط وانتفا حصوله للمحكوم عليه وانما ذكر ليس فليس لان الاستثنائي اذا وضع
المقدم يكون على الغايبة قوله جعلنا المط والوسط في القياسات هما النفي اي في
السوالب والاثباتي في الموجبات لان المفردات تنزل هذا الوهم الحاكم بالاختلاف
بعض الدلايل وفي بعضها تنزل بالحزم والامران جايزان وتقرير في المثالين اما في الاول
فهو ان يقال الحد الوسط ليس هو الممتاث بل بني الامتياب المستفاد من السالبة
التي هي الصغرى وهو حامل للمحكوم عليه الذي هو الملح ومستلزم للمطلوب الذي هو
نفي الربوبية المستفاد من الكبرى لان نفي اللازم يستلزم الملزوم فصير القياس هكذا
الملح منفي الامتياب عنه وكل منفي الامتياب منفي الربوبية فالملح منفي الربوبية عنه
وهو المط وانما جاء المثال لانه اعد لتكون الصغرى سالبة وللعدم الاستلزام صريحا
اي لانتفا الامرين صورة فما كان اقرب هو اظهر نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان
بجماد فانه ينتج لا شيء من مسبب الحيوانية له وكل ما هو مسببت الحيوانية له منفي
الجمادية عنه قوله وفي الثاني عطف على متعذر اي وتقريره في المثالين في الاول
كذا وفي الثاني كذا وهو ان يقال نفي الامتياب حاصل للملح لتا لمقدمة الاستثنائية
مستلزم لنفي الربوبية بحكم الملازمة المضمنة لانتفا الملزوم بانتفا اللازم فينتج نفي

www.alukah.net

الربوية للملح وهو المط وفي بعضها بعد لفظه كذلك لفظه فيه وهي مستغنى عنها لايعار
ان هذا التوجيه يكلف في جعل المطلوب والوسط التي والآيات لانا نقول لا امانى
المط ربوا بالاتفاق وكيف لا والبحث في الدليل والمط منه لا يكون الا تصديقا لانا لكتب
من التصديق ليس غير التصديق واما في الوسط فانه مستلزم للمطلوب والكاتب
للتصديق لا يكون الا تصديقا قوله ستراه اي المصرح جميع الاقيسه الى امتر
واحد وهو الشكل الاول وسيصرح به حيث يقول ولذلك يتوقف غيره على رجوعه
اليه وهو كما قررنا في الاقرار المذكور بصورة الشكل الثاني بان المرجع هو الملح منفى
الاثبات وكل منفى الاثبات منفى الربوية وهكذا في الاستثنائي وبذلك الثاني يرجع
الى الاول ان نظرت الى ما ذكرت من ان المراد بالوسط والمط هو الحكم اذ لا يمكن ه
الرد اليه الا بهذا الطريق وعلم من المقرر ان الكل كما مرجوع الى الشكل الاول مرجوع
الى الموجبة بل الى ما استعمل فيه الموجبة الضرورية اذ لا استلزام فيما سواها وذلك
لان المطلوب هو النسبة وفي جميعها لا زمة للوسط حتى في الممكنة فان نسبة المحمول الى
الوسط بنسبة الامكان ضرورية فيها وكذلك فعله صاحب الاشراق قال لما كان
الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك
فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وقسمته احرا للمحمولات حتى يصير القضية على ه
جميع الاحوال ضرورية كما قال وتجعل السلب جزء المحمول حتى لا يكون لنا وصيتة لا
موجبة الوطي ولا بد في الاقتراني الحملي من شكل يستلزم ثبوت المحكوم للمحلوم عليه ن
وسلب المحكوم به عن المحكوم عليه وذلك هو المسمى بالحد الوسط وقد يكون حاصلا
للمحكوم عليه كما في الشكل الاول والضرب الاول والثالث من الثاني وقد لا يكون
حاصلا كما في غيره فقوله انما يستقيم لو كان القياس على الاول او الضربين من
من الثاني قال ومن وجه انه لا بد من المستلزم وجبت مقدمتان احدهما المستلزم
مع المحكوم عليه والاخرى المستلزم مع المحكوم به وليس في الاقتراني الحملي بل
في الدليل اذا البحث فيه وليس وقد لا يكون اذ هو خلاف ما يطلق به المتن وليس
انما يستقيم لو كان اذ هو مستقيم مطلقا وليس احدهما كذا وكذا بل لبدل
احدهما على استلزام المط والاخرى على حصول المذموم الخنجي اراد بقوله حاصلا
متعلقا تعلقا نسبيا للشمل ويستلزم امرا هو علة لاعطا النسبة المجهولة ومعناه
ان النسبة لما كانت مجهولة لكونها مطلوبة وجب ان يكون ثمة امر يوجب العلم بتلك

النسبة وانما يوجب لو كان متعلق نظر في النسبة وبحسب التعلق تاتي الاشكال الاربعة
الاضافي المستلزم بد ان يكون حاصلا للمحكوم عليه فيحصل الصغرى والمحكوم به حاصلا له د
او مسكونا عنه او الوسط حاصلا له او مسكوتا عنه فيحصل الكبرى فمن ثمة وجبت المقدمات
قال ويمكن ان يريد بيان الشكل الاول فقط لان الباقي موقوف عليه فيكون التقدير ولا بد
من مستلزم حاصل للمحكوم عليه والمحكوم به حاصل له او مسكوت عنه وليس والمحكوم به حاصلا
اذ الكلام تم من غير تقدير اذا الاستلزام اشارة الى مقدمته والحصول الى اخرى فحصل
المقدمتان من غير احتياج الى مقدر وكيف ولا يصدق ح ومن ثمة اذا المركب منه فقط
بتقدير الوسط حاصلا او مسكوتا عن المحكوم به بحكم ولم لا يقدر لو وجب التقدير
ما بتناول ضروب جميع الاشكال اذ لا حجر في المقدر بل ات الغير المدلول عليها في اللفظ
المستثنى المراد من الحاصل المتعلق تعلق الموضوعية او المحمولية سواء ما الايجاب او السلب
ومن المطلوب احتساب الاكبر الى المحكوم عليه ويستلزم الحد الاوسط وبالمحكوم عليه ن
الاصغر وهو موضوع المطروح يتناول صغريات الاشكال وليس المراد ذلك لانه لا يصح
اذا كان المستلزم موضوعا لانه المحكوم عليه فيلزم ان يكون المحكوم عليه حاصلا لنفسه
مع انه بعد تسليم الصحة كما ترى عن مقصد المصنف بمعزل وقال وجبت مقدمتان احدهما
الحد الوسط المتعلق بالمحكوم عليه وهي الصغرى والثانية الحد الوسط المستلزم للمحكوم
عليه به وهو الكبرى فجعل المط ههنا المحكوم به وقد قال اولا انه الانتساب الحاصل
حاصل المحكوم عليه اشارة الى مقدمة وسكت عن تعلقه بالمحكوم به الذي منه تحصل مقدمة
اخرى لانه يعلم من لفظ المحكوم عليه وقال وسواء كان الاستلزام لنفس ذلك الشيء اولا
وسواء يوجب العلم او الظن فشمل الامارة قال والنظر قوله بالقصد احتراز
عن انتقال نفس الناظر والتنبيه في المعاني فانه لا يسمى فكرا وقال في المعاني اذ لو كانت
في المحسوسات يسمى تخيلا لا تفكرا وهذا التعريف يعم المذهبين للفكر انه اما عبارة
عن الحركتين اي حركة النفس نحو المبادي والرجوع عنها الى المطالب واما عن حركة
واحدة اي الاولى منها فقط وهذا على تقدير ان يقال الفكر لا يغاير الانتقال اما من قال
بالمغايرة فسره بانه ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل قوله بهذا اي
ينتظم الفكر بهما صرح الامام الحوني اي امام الحرمين في كتابه المسمى بالشامل فعلى هذا
كان الفكر كالجنس للنظر والثاني كالفصل وهو متناول للموصل الى التصورات والتصديقات
لان لفظ علم متناول لهما وان اختص الظن بالتصديق ايضا ومتناول للنظر الصحيح والفاسد

www.dukah.net

قوله الامدي مبتدا وبعد خبره وقد قال في كتاب ابكار الافكار بهذه العبارة
ان لفظ الفكر في الحد لم يكن لدخوله في الحد بل يتناول احاد مدلولي النظر والفكر
والحد وهو ما يطلب الى اخره واما بعده فقال الاستاذ عند الاوائل لانه خلاف
المعهود المتعارف اذ لا يقال الانسان البشر حيوان ناطق وقال في كتاب المواقف بعد
ما نقل كلام الامدي وفيه محل لاجني وذكر ايضا عليه اعتراضات منها قال الظن
الغير المطابق جهل ولا يطلبه عاقل فالمطلوب ما يعلم مطابقته فيكون علما واجاب
بانه يطلب من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة وعدمها وقال ان التحديد يلاحظ
وهذا تعديد الاقسام واجاب بان الاقسام اليها خاصة له مميزة وقد يقال بعبارة
اخرى والترديد وهو الابهام فينافي التحديد الذي للبيان واجاب بانه ليس للترديد بل
للتقسيم اي ما كان من القسمين فهو من المحدود القطعي ولو قيل هو الفكر الذي يطلب
به ترجيح احد طرفيه الخ الفكر هو ميل النفس وتوجهها والتوجه قد يكون لطلب علم او
ظن وقد لا يكون وليس مثل النفس للاتفاق على ان الفكر ليس من قبيل الارادات
الغير الاختيارية لا يركون فكر بحيث لا يطلب به علم او ظن فان الفكر هو لتحصيل امر غير
حاصل فيحصل العلم او الظن به واسطة حركة القوة المفكرة وليس فيحصل اذا الوجدان
يكذبه كما في حديث النفس لا حتمال ان النظر يطلق على البصري وعلى الفكري
والمراد هو الثاني فكذلك قال النظر الفكري والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة
المسماة بالدودة اعم من ان يكون في المحسوسات او في المعقولات وقيل حركتها اذا كانت
من المطالب الى المبادي ورجوعها منها الى المطالب وقد يرسم الفكر بالمعنى الثاني بانه
ترتيب امور حاصلة في الذهن ليتوصل بها الى امور غير حاصلة وقد يطلق على حركة
النفس من المطالب الى المبادي من غير ان يجعل الرجوع منها الى المطالب جزءا منها ولما
كان مراده هو الفكر بالمعنى الثاني قال الذي يطلب به علم او ظن تصورا او تصديقا
وليس فلذلك قال النظر الفكري اذ باقي القسم مع انه لم يسلم لصدق المعرف على النظر
البصيري ايضا لانه يطلب به علم او ظن مع ان الكتب طافحة بذكر ضمير الفصل حيث قالوا
النظر هو الفكر الذي يطلب به كذا وليس في المحسوسات اذ هو تخييل ثم ان لفظة شيء
ان الظن منقسم الى التصور والتصديق وهو فاسد قال والعلم فوله لا يجد وذلك
اما لغاية وضوحه او غايه خفائه وانما يعرف بالفسمة كما يقال الاعتقاد اما جازم او غير
جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما لموجب اي سبب يوجب ذلك ٥

الاعتقاد اولا فالاعتقاد الجازم المطابق للموجب هو العلم والمثال كما يقال كل ما بان
الواحد نصف الاثنين واستبعد القوم كلامها لان القسمة والمثال ان افاد امتيازا ما
للتعريف اذ المعرف هو المميز والا فلا تعرف العلم بهما ويعرف بتشديد الراء ويعرف بتخفيفها وقال
الاستاذ ليس بعيدا ذا الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج ذلك التقسيم الشيء عن سائر الاقسام فيجعل اي
للخارج عن القسمة اسم كان الخارج اي الاعتقاد الجازم المطابق الموجب ليتميز باسم العلم
وايضا الشيء قد يتميز عن غيره بمثال جزئي نحو الواحد نصف الاثنين ولكن لا يعرف لذلك
الشيء على التعيين لازم بين الثبوت لافراد ذلك الخارج والمميز بين الانتفاء عما عدا افراده
ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان كذلك اي بين الثبوت والانتفاء والعلم من هذا القسم
فانما يعرفه باعتبار الخارج من القسمة وهو كونه مجزوما به مطابقا للواقع للدليل
ويعلم ايضا ان اعتقادنا ان الواحد نصف كذلك اي علم لا غير وهو بهذا المثال
تميز عن غيره ولكن لا يعلم المطابق وغير المضابط بضابط يمتاز بالرجوع اليه المطابق
عن غيره اذ لو كان ضابط كذلك لحصل الجهل المركب لاحد لامكان التميز بينه وبين
العلم حين الرجوع الى الضابط وانما ذكر الثبوت للافراد والانتفاء عما عداها لتكون
مساويا للمعرف فيكون جامعا مانعا والا يقال الخاصة لا يحتاج ان يعلم اختصاصها حتى يصح
للتعريف بل يكفي الاختصاص في نفس الامر فقوله لا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان بين
الثبوت والانتفاء غير صادق بل الواجب ان يقال لازم ثابت منتف لانا نقول المراد منه
ما اراده المنطقيون حيث قالوا الخارج انما يعرف اذا كان لازما شاملا ليلا يكون
الرسم اخص من الموسوم وبينا حتى ينتقل الى الذهن منه الى معرفه ما هو لازم له او يقول
المراد به اللازم القريب اذ المطلق من التعريف ايضا الماهية ولا يتصح الا به وانما يطلق كل
منهما ويراد به الاخر لتلازمهما كما هو مذكور في كتبهم كما قال صاحب المطالع وكل
لازم قريب بين الثبوت وكل غير قريب غير بين الفطني فالاطراد تعريفه القسمة وهي ان
تميز عما ليس بحد بعد التمييز يكاد يكون العلم مرتسما في النفس فان تاءدت عبارة صحيحة عرف
بها والا التي يدركه ولم تصر بها عد العبارات اذ ليس كل من يدرك سيا ينطم له عبارة
معرفة اياه فلو فرضنا رفض اللغات ودروس العبارات لاستقل العقول بدرك المعقولات
قال وقال الامدي قولها غير سديد لانها اي القسمة ان لم تكن مفيدة لتميز عما سواه فلا تكون
معرفة له وان كانت مميزة عما سواها كان تعريفا رسميا وهما نفيا عنه وهذا غير سديد لان
ما نفيا عنه وهو التعريف الحدي غير ما الزمهما به وهو التعريف الرسمي الحقيقي اكتسابه بالتعريف

عبر اذ فيه اضافة استهر انها من عوارضه او من ذاتياته ولاجل هذا اختلف في كونه من
مقولة الاضافة او من مقوله الكيف او الانفعال وان تبين من هذا الوجه لكن يعسر
التعبير عن خصوصيته له هذه عبارته ومعناها انه لا يعلم منه ان الاضافة الممتنعة ان
الانفكاك عنه من الامور الداخلة فيه حتى يكون حدا حقيقيا ولو علم انها من العوارض لتعسر
العلم بها بحصه حتى يكون رسميا او معناها انها ان علم من هذا الوجه اي من غير انها
من ذاتياته او من عوارضه لكن يعسر التعبير عنها بحقيقته الحاصلة فلا يصلح اصلا للتعريف
به وقلت وهذا العسر لا يختص بالعلم اذ التمييز بين الذاتي والعرضي مشكل حتى قيل ان حد الم
يوجد قط الا شاذا هل الكتابة بالتعريف عسر اذ فيه اضافة اشبهت انها من
عوارضه او من ذاتياته قال وفيه نظر لان الاشتباه لا يمنع التعريف غاية ما في الباب
انه يمنع التحديد الحقيقي ولا يطرد الا على ما نقله وهو بعض كلامه قال وذكر الغزالي
في المستصفى انه يعسر تحديد بعباره محررة جامعة للجنس والفصل فان اكثر المدركات
الحسية مثل الروائح مما عسر جدا لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها واذا كان حال المدركات
كذا فما قولك في الادراكات ولكن يمكننا ان نشرح معناه بتقسيم ومثال وهذا يدل على
انه اراد بالحد هو الحقيقي لا تعريفه مطلقا فسقط سؤال انهما ان افاد التمييز فلا حاجة
للرسم والا لم يصلح للتعريف وليس فسقط لانه يتكلم على قاعدة الاصوليين ومرادهم بالتحديد
التعريف الشامل للحقيقي والرسمي بالجنس المشترك وبالفصل المميز وبالذاتي المتعلق
بالذات وكيف لا وما قال احد ايشرح معناه بتقسيم او مثال يعسر بانه ليس بتعريف تم انه
لا يسقط بالنسبة الى ما في المستصفى واما عدم سقوطه بالنسبة الى الامام فهو واضح تم ان
الواجب ان يقول بدل التعريف للمعرفة بها الجلي الجلاء ذهبا الى انه لا حد لان الوقوف
على الفصول والاجناس من اصعب الاشياء المشاركة الخاصة والعرض العام والجنس في
امور كثيرة فلعل المذكور جلسا اسه بالعرض والفصل بالجاصة تم انهما التجافي
تعريفه الى المثال فقالا ينبغي ان يعلم الادراك بالبصيرة الباطنة بالادراك بالبصرة الظاهرة
والى القسمة وليس فعالا اذ هو عمل المثال على القياس وليس المراد ذلك بل بيانه بايراد حزبي
من جزئياته كما قال انه يحوز الواحد نصف الاثنين وكيف ويحوز كون ادراك البصيرة
مثل ادراك البصر من وراء المنع في التستري ما قيل في بيان عسر من اشتباه الجنس
بالفرق الاخص مع انه لا يتم الا الحقيقي لا الرسم والتعريف المطلق ليس بل هو عام في
جميع الاشياء فيجب ان لا يجد لشئ اصلا وهو بط وليس وهو بط اذ له ان يلزم ذلك قال

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

www.alukah.net

فجوابه ان يقال لو لم يكن تصوره ضروريا لكان نظريا ولو كان نظريا لامكن تحصيله من
تعريف لامكان اكتساب النظريات من المعلومات الموصلة اليها لكن لا يمكن للدليل المتقدم
وليس لا يمكن وكيف لا وهو عين النزاع الحالي غير العلم يتوقف تصوره على حصول العلم بالغير
لا على تصور العلم وتصور العلم يتوقف على تصور الغير لا تعلى تصوره الخنجي هو وهم لان تصور
العلم يتوقف على تصور الغير لان تصور المحدود يتوقف على تصور الحد قوله بانه موجود
اشارة الى ان الموجود هو محمول القضية لا تام وحاصل اي مفيدا لان مقابله المطلق لا
العام قوله الذي هو المتنازع فيه صفة لتصور العلم لا للعلم ولفظ ذلك اشارة الى سان
كونه غيرا وحتى يتبع تصوره اي تصور الامر وهو فاعل واذا كان اي الحصول كذلك اي
غير مستدع للتصور لا بان يكون متاخرا عنه ولا بان يكون متقدما عليه ومحصله انه اذا ان
كان الحصول جايز الانفكاك عن التصور جاز الانفكاك بينهما مطلقا للظهور العكس
وهو جواز انفكاك التصور عن الحصول تغاير الصدق حد التغايرين عليهما وهو ما جاز
انفكاكهما في خيرا وعدم تركن لك اي ظروريا فلا يلزم من ضرورية الحصول ضروريه ن التصور
قوله عطفية اي ضمنيه ورجعته الى هذا الموضع ولفظ المتن ثمه هكذا قيل لاحد اي
الحبر لعشره وقيل لانه ضروري لان كل احد يعلم بانه موجود ضرورة فالمطلق اولى وردبانه
يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم تصوره ومعناه انه قد يحصل الخبر ولا يتصور
حقيقته او يتقدم تصوره على حصوله فيتصور وهو غير حاصل فيكونان متغايرين فلا يلزم من
كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وهذا ينبغي بيان ان الغرض ههنا انما هو
اثبات الغاية ولهذا كان الاسناد بقول المناسب ان يقرا لفظ المتن او يقدم ن
بصيغة الفعل الماضي ويكون تصوره مرفوعا بالفاعليه والجملة يكون معطوفة على الجملة
الفطرية الثاني يكن يقرر بوجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة.
واذا كان هذا العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم لكونه جزوه ايضا ضروريا وجوابه
ان اردت انه يتصور هذا العلم الخاص ضرورة فهو ممنوع لاستلزامه عين النزاع او
ان هذا العلم الخاص حاصل لكل احد فسلم لكنه لا يفيد اذ لا يلزم من حصول امر
تصوره ولا تقدم تصوره وانما اكتفى بقوله ولا تقدم تصوره دفعا لوهم ان الامر ن
الحاصل لا بد وان يكون متصورا اما حال كونه حاصلا بالفعل او في الجملة والثاني ان هذه
القضية ضرورية بالعلم احد تصوراتها فيتوقف الحكم بها على تصوره وما يتوقف عليه
البديهي اولى ان يكون بديهيا وجوابه منع بداهية ما يتوقف التصديق فضلا عن اولوية

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

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

الشيء لغير الا نفس الشيء وكان لفظ الحصول هنا مفرا القطبي يمكن تقرير المعارضة ن
بوجهين بان يقول لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ البسيط معنى الضروري على معنى انه ن
نفسه او مستلزم له لان التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور وادا كان بسيطا
يلزم ان يكون كل معنى كالجبن والسخاوه علما لانه على تقدير ان يكون بسيطا يلزم
ان يكون مساويا للشيء والا فاما اعم من الشيء مطلقا او من وجه او اخص او مباينا والاول
والثاني باطل والا لصدق العلم دون الشيء وكذا الثالث والاصح في تصور العلم
الى تصور الشيء لكونه جزوه ولا يكون بسيطا والتقدير بخلافه وكذا الرابع لصدق الشيء
على العلم واذا كان مساويا يلزم ان يكون كل معنى علما لان كل معنى شيء وكل شيء علم
فكل معنى علم قال وهذا الوجه منقوض اما اجمالا فلانه يلزم ان لا يكون تصور شيء
ضروريا بغير ما ذكرنا واما تفصيلا فلانا لا نسلم انه لو كان اخص من الشيء لزم
تركبه لجواز ان يكون عموم الشيء لكونه عرضا عاما للعلم او بان يقول العلم ليس اخص
مطلقا من المعنى وهو ظاهر ولا مباينا لصدق المعنى على العلم فاما اعم او مساو وعلى التقديرين
فكل معنى علم وعليه النقيضان لكن الاجمال احضرها ذكر في الاول لان اللازم
من هذا الوجه ان لا يكون شيئا من المعاني ضروريا لشيء من الاشياء كما لا يلزم ن
الاول ومراده الثاني والا لقال ويلزم ان يكون كل شيء علما لا كل معنى
وليس ومراده الثاني ولا الاول لورد النقض عليه بل التوجيه يوجه الاستاذ
اذ لا نقض عليه الحق لفظ يلزم ان يكون معنى علما يحتمل ان يكون كبرى بحذف
المقدم وفساد اللازم لا يكون مذكورا او ان يكون لبيان بطلان تالي الشرطية
والقياس استثنائي وتعترض على الوجهين ان يكون الشيء ضروريا ومركبا يتنافيان ن
لنا بي لانهما لا قتضاء الاول عدم توقف تصوره على تصور غيره واقتضاء
الثاني التوقف على تصور جزيه الذي هو غير لكن فرضنا انه ضروري فلا يكون
مركبا بمعنى اذ هو معناه انهما متلازمان لا انهما متوافقان في المعنى واما بيان
فساد اللازم فان العلم من احدى المقولات التسع العرضية ومن انه كانت لا
يجوز ان يكون فرد من افرادها على تقدير كونه بسيطا للزوم التركيب فيه من المعنى
العام وخصوصية المبين فح يكون مراد في المقوله او مساويا لها واما ما كان يلزم
ان يكون كل معنى من المعاني الداخلة تحت مقولته علما وهو بط وليس من المعاني الداخلة
اذ لفظ المعنى في المتن عام فالتخصيص لا يخصص ثم التقرير لم يندفع بتقدير تلزومه من

الألوكة
www.alukah.net

من نفس المعقولة المشتركة وخصوصيتها المميزة من سائر المعقولات بمعنى انه مبنى على ان العلم من
الامور الوجودية بمعنى على اختيار المعقولات العرضية في المتبوع قلت فلبيان كون كل مفهوم
علما يقتضي اربعة والصورة اما اقتراني او استثنائي فالحد باعتباره الخطي اذ هو متعناه اي
شعلقه فله تعريفات ثلثة وقال المراد من المعنى المعروض المشترك البسيط من لوازم الضرورة
لانه نفسه على ما يشعر به كلامه لان اشتراكهما في عدم التوقف على الغير لا يستلزم اتحادهما
لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد السيد المراد بالمعنى هو الغير المحسوس بل القائم
بالشيء قال واضح الحدود وانما قال واضح لان سائر حدوده وان صحت لكنها ليست
حدودا تامة بهذا لما اشتمل على الجنس والفصل القريبين لانه من الماهيات الاعتبارية
التي حصلت او انتزع بازائها الاسم بكون اضح ومشتركة جنس وميز فصل فلا حاجة الى
العدول عن الظاهر الاصفهاني اي الصحيح كالا عدل بمعنى العادل التستري اي اقرب الحدود
الى الصحة الحيني اي اول الحدود قوله صفة الصفة هي كما المعنى ما يقوم بغيره وهي جنس
ومعنى الايجاد ما يصح قولنا وجد فوجد اذ لا علية والا معلولية عند الاصحاب قوله تميزا
من الاشياء محلها اي المتصف وهو مخرج لسائر الصفات كالقدرة فانها توجب لمحلها تميزا
عن الغير لا تميزا والمحصل ان العلم يجعل الموصوف مميزا كما يجعله مميزا باختلاف تلك الصفة
فانها لاجله لا تميزا او لا يجعل متعلقه النقيض المحتمل للنقيض هو متعلق التميز النقيض
التميز وقد ترك الوصف لفظ متعلقه تعويلا على ما سيذكره في التقسيم حيث يقول اما ان يحمل
متعلقه النقيض قوله اذ لا نقيض له لان التناقض هو اختلاف القضيتين حيثما عرفوه
فان قلت هذا التعريف للتناقض الذي بين القضايا وكيف لا وقد يقال الانسان
ناقضه الانسان لانا نفيه تصور الانسان فاطلاق النقيضين عليهما بطريق التجوز لشبههما
بما فيه نقيضان حقيقة فمقول المتعلق هو الهيئة المحدودة مثلا والتميز هو تصور الحاصل
الحر وذلك المتعلق لا يحمل نقيض ذلك التميز فان السالبة تصدق بعدم الموضوع قوله وراي
الاشعري اي السمع اي الحسن قدوة اهل السنة والجماعة وراءه ان ادراك الحواس علم متعلقها
كالسمع فانه علم بالمسموعات وهكذا ميتنى على هذا القدر المذكور في الحد ولا يحتاج الى زيادة
قيد خرج الادراكات والاراي من لم ير راءه بل يقول الادراكات ليست علوما بزيد فيه قيدا
يخرجها مثل ان يقول تميزا في الامور المنفية الموجودة في الخارج اي المحسوسات بالحس الظاهر
فلكون مدرك الوهم اصلا لانه معنى الحيني وقد خوله ادراك الحواس نظر الانا لانه ان ادركها
كذلك لان الحس قد يدرك الشيء على ما هو عليه ثم عند الزيادة لا يطرد الحد لدخول العقل

اللهم الا ان يمنع كونه موجبا وغير منعكس لجواز الفقه لاحتماله النقيض اللهم الا ان يمنع
كون الفقه علما السيد فان قيل الحس قد يغلط قلنا فكذا العلم فاجوابه هو جواب
الاشعري الحيني الموجبة للتميز قد تكون الحاصل به محتملا للنقيض وقد لا تكون فالموجبة
للتميز ايجابا لا يحتمل النقيض هي العلم وليس ايجابا لا يحتمل عن غيره ايجابا لا يحتمله قال وله
ان يفرق بين ما يوجب التميز وبين ما يوجب التميز قال والاولى صفة توجب ان
يتميز بها موصوفها من الاشياء بحث لا يحتمل النقيض وليس الاولى اذ هو لا يشعر بان الموصوف
يتميز بين الاشياء بل انه يتميز عنها ولا يضر لو كان بدل كلمة من لفظة بين يضر لكن لا ينبغي حينئذ
فرق بين كلام المصنف وكلامه فتامل معنى للاولية الاصفهاني معناه انها صفة توجب تميز
النفس بمتعلقه على وجه لا يمكن نقيض وقوع المتعلق وليس معناه انها اذا التي لا يحتمل تغير
نفسه فان قلت المراد لو قدر بدله نفسه لا يحتمله قلت ليس المراد ذلك لما
سياتي مع انه لا فائدة فيه لجواز ذلك في كل ممكن ثم انه منقوض بالادراكات الخمسة فانها
موجبة للتميز الحاسة لا للنفس قال لغاية هذا الحد اما للعلم بالمعنى الاعم المنقسم الى
التصور والتصديق فقيد لاحتمال النقيض غير صحيح لان الظنون علم بهذا المعنى وقد يحتمل
النقيض وللعلم بالمعنى الاخص الذي هو قسم من اقسام التصديق ولا يلائم الدراج ادراك الحواس
تحت الحد وليس اما واما اذ الحصر ممنوع وكيف وانما ذهب الاذلك ونختار الشق الثاني ن
والادراج ظاهر لان الادراك صفة توجب تميز المدرك بحيث لا يحتمل متعلقه النقيض
الحيني المعنى والاصل مصدر ميمي من الغاية نقل الى ما يدل عليه اللفظ فيحمل مقابل اللفظ
الذي هو محسوس ومن ههنا نسبت الامور التي ليست بمحسوسة اليه فان اراد بها ما لا يحس
الا بالظاهر ولا بالباطن خرج الحسابات الوجدانيات او ما لا يحس بالظاهر دخل الوجدانيات
وليس يحمل اذ المعنى بالاصطلاح الاصولي ما يقابل العين اي المحسوس التستري المراد بالصفة
العرض وليس الحرض بالاعم منه قال وممكن جعل التعريف للعلم المطلق اي اليقين وهو مناسب
لكون الكلام في متعلقه لو كون احتمال النقيض في التصور وعدم كونه مقصورا على ما هو عليه وللعلم
التصديقي والاول اولى لانه تعريف للعلم المذكور في المنظور وما اختلف فيه العلماهدا وان خرج
منه علم الفقه نحو ليس اي اليقين اذ المطلق لا ينحصر فيه تمان اليقين لا يكون الا فيما فيه الحكم
والحكم في التصور فلا يقين فيه قلنا وله ثم العلم المذكور في النظم معارض بالمذكور في تعريف
اصول الفقه فان قلت هذا اقرب قلت دلك اسبق وهو الاصل ثم ان علم الفقه لم خرج
منه لما سلف ان الفقه قطعي واما المختلف فيه بين العلماهو حقيقة العلم الحدسي لا يحتمل

الألوكة
www.alukah.net

النقيض وليس متعلق الصفة بل متعلق التمييز وادراك الجواهر الظاهر منه ان للحاسة ادراكاه
لانه امكان الثبوت والا فالتقدير ادراك الغير بواسطة الجواهر المغويه اي الكلية وليس
اي الكلية لانها اعم كذا ركات الوهم قال واعترض الامور العادية اي التي موجبها العادة او
او لانك ان العلم لابد وان يكون لوجب وتوجيه اما الجزم او عزين في العقل او البرهان العادة
وهذا يسمى بالعلم العادي اي اعترض بان الحد غير منعكس لانتفا الحد بدون انتفا المحدود
وذلك لانه لا يحتمله مع انه علم انتفا قوله الجواهر اي المركب منها الحجر والذهب وستار
الاجتام وتبول الصفات من الحجرية والذهبية وغيرهما وهو اشارة الى كونه قابلا للنقيض
وثبوت القادر اشارة الى الفاعل وهما وجبان جواز الانقلاب لان الفاعل والقابل اذا اجتمعا
لابد ان يحمل الاثر وانما قيد بهذا الوجه ليصح الالزام على الاصولي قوله في ذلك الوقت
اي الذي علم انه مجد فان قلت نقيض الوقتية لان نقيض كل شي لا يجوز ان يكون من
جنسها قلت في هذا الوقت غير المعين اما اذا كان معينا فالمنفي في ذلك الوقت بنا
نقصه والحاصل ان الموقتين بوقت معين كالحال ملاستا قضان قال صاحب الكشف الموقتان
بتناقضان وقال الدوامية كالكلية نقيضها الحزبة حسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة
محمولة على بعض الاوقات والوجبة كالشخصية كما ان الثبوت والسلب بحسبه وقت معين قوله
تقدلك اي تقدير البدل المسمى بالتحور العقلي لا بوجب الاحتمال اي المذكور وهو احتمال كونه ذهبا
حال الحجرية وهذا الاحتمال هو المراد من قولنا لا يحتمل النقيض لا ذلك الاحتمال الذي هو التحور
العقلي قوله الحكم الثابت الذي عبر عنه بالتميز وفيه اي التعلق واحدها اي الحكم ونقيضه
وتوجيه اي ذلك الاحد كالحكم الثابت وغيره اي عادة او برهان وحاصله ان الامكان الذاتي
لا ينافي الوجوب بالغير القطعي ما عدم الحد فلانه لا يحوز عقلا نقيض متعلقها حال العلم بها بنا على
تحكل عربي ملكي وعلى العول بالمختار وليس على شكل اذ هو خلاف مذهب الاصولي قال ولفظة الالزام
ليست تلمي ما ينبغي وهي على ما ينبغي قال والجواب انه ان اريد بجواز النقيض عقلا احتماله
في نفس الامر الذي هو الامكان الخارجي فهو ما طلا بان الجبل اذا علم انه مجد استحال ان يكون حيلند
ذهبا فان اريد به الامكان الذهني ومعناه ان العقل لو قدر النقيض لا يلزم منه محال لا
انه محتمل في نفس الامر لتلزم منه انتفا الحد ولفظه عنه مستدركة قال والنظم الطبيعي ان
يقال لا نسلم وجود المحدود في العادة ثم لا نسلم عدم الحد لان الامكان الذهني لا يستلزم
الامكان الخارجي الخلي عنه فيه ان الممكن قد يكون ممكنا في الخارج اي لا يجوز عدمه ووجوده فيه
وممكنا في الذهن اي يجوز كل واحد من الطرفين بدلا عن صاحبه ولا يلزم من ثبوت احد الامكانين

ثبوت الاخر واذا كان كذلك لم يلزم من امكان انقلاب الجبل ذهبا امكان الانقلاب في الامكان
الذهن الاضعفها في وليس لم يلزم والا لم يكن العلم علما لانه اذا كان النقيض ممكنا في الخارج
لم يفد قوله لا يحتمل النقيض فان قلت تفسير بالامكان الذاتي ايضا في العلم لا يصح
يحتمل النقيض بوجه ضرورة احتماله في ذاته اجيب بان المراد بقولنا لا يحتمله انه لا يحتمله لا في الخارج
ولا في العقل فجاز ان يكون النقيض ممكنا لذاته ويكون ممتنعا في الخارج بغير فلا يحتمله لا في العقل
ولا في الخارج فان قلت العادة تمنع احتمال النقيض في الذهن اما في الخارج فلا لان
عادية حكم العادة الجزم ولا يلزم ان يكون مطابقا اجيب بان النفس اذا تشبث بالعادة ان
ان النقيض وان كان ممكنا لذاته ممتنع في الخارج لغير التشريع لو قد راي في الذهن وليس
اي في الذهن بل في الخارج السيد لا يقال الحد منقوض بالحاصة البينة فانها ليست بالعلم لانا
نقول لا نسلم صدقه عليها لانها لا يحب ان يكون صفة المنفي المراد بالصفة سلمنا ذلك لكن لا نسلم
انها توجب تمييزا بل العلم بها يوجب تميزا وليس المراد بالصفة ذلك وقد صرح في بعضها بلفظ يحملها
كما مر عند التعريف بل الجواب ان الحاصة توجب تميزا بمنزلة الحاصة لا تميزا قال واعلم ان نوع
عرف العلم ارادة ان يعرف الظن فذكر تقسيما يعرف منه الظن وغيره لكون اتم فابين قوله
تسمى اي الامر وذلك اي للذكر الغني متعلق بفتح اللام هو طرفاه اي زيد وقايم وانما قال النفسي
ولم يقل الذهني بنا على ما تقرر من مذهب المتكلم في انكار الوجود الذهني واثبات الكلام
النفساني في القطبي ما عنه الذكر الحكمي هو الذكر النفسي والمتعلق هو النسبة بين طرفي الذكر الاضافي
الذكر الحكمي هو الكلام الخبري الدال على معنى الجواهر من ان ما يكون كلاما تحقيقا او لفظيا
او ما عنه الذكر هو مفهوم الكلام الخبري ومتعلق ما عنه الذكر هو النسبة الواقعة بين طرفي
الخبر في الذهن فان الحكم تعلق بها وليس هو مفهوم لانه هو عن الذكر الحكمي لا ان الذكر الحكمي عنه
ثم ان في المنتهى المفتتم هو الذكر النفسي الخبي الذكر الحكمي الكلام الموجود في اللفظ المسمى بالحكم
الخبري وما عنه الذكر الحكمي الكلام الموجود في النفسي الذي وضع اللفظي له ومتعلقه الموجود في
الخارج فلا يمكن جعله منتسا الى ما يحتمل وما لا يحتمل الحلي الذكر الحكمي مثل زيد قايم وما عنه هو
قيام زيد في الذهن ومتعلقه هو قيام زيد في نفس الامر وليس متعلقه لان الثبات في نفس الامر لا
يحتمل النقيض في نفس الامر فلا يصح منتسا السيد المعنى الذي تعبر عنه بالذكر الحكمي اي باللفظ الدال
على الحكم وهو الذي في العقل لا يخرج من ان يحتمل متعلقه وهو الذي للمعنى اليه نسبة في الخارج قال ولو
ترك ذكر متعلقه في قسمة الكلام اصوب لانه لا يقال ما في الخارج يحتمل النقيض او لا يحتمله بل يقال
الحكم يحتمله او لا وليس اصوب لان الحكم لا يحتمل النقيض اذ التي لا يحتمل نقيض نفسه بل الذكر اصوب لان

الامكان

الكلام

الحكم

المعنى

الألوكة
www.alukah.net

لان النفي ان متعلق الحكم اما ان يحمل بتبع ذلك الحكم او لا ثم انه تصور ان ما عنه الذكر نفس الحكم
والنسبة له ولتركن ذلك المشتري الوجود اربعة اقسام وجود في العين وفي الذهن وفي اللفظ
وفي الخط والمراد بالذكر الحكمي هو الوجود اللفظي المشتمل على التركيب نحو قام زيد وما عنه الوجود الذهني
الذي وضعت الالفاظ بازائه وتتعلق ما عنه الوجود الخارجي اي المعنى الموجود في الذهن الذي
ومع الذكر الحكمي بازائه لانها انما ان يحمل متعلقه الذي في الواقع النفي وقلت فالتغيرات فيه
اوعند الذاكر ما يتقدير نزه في نفسه او تشكيك للشكاك اياه والا اي لا يحمل اصلا وهو العلم فالعلم
ما عنه ذكر حكمي لا يحمل متعلقه بتبع ما عنه بوجوه وهذا لانا في ما تقدم من انه صفة يوجب
تميزا لا يحمل النفي اذ المراد ما عنه هو التميز فكانه قال التميز الذي ذكرني حد العلم انما
ان يحمل متعلقه كذا او لا ولفظ تعلقه وان يذكر ثمة لكنه مقصود ضرورة كما مر فان قيل
فعلى هذا التقدير يكون العلم نفس التميز الموصوف لا صفة توجب التميز قلنا انه وان كان مذهبا
بكاد يكون راجحا لكن المراد من صفة توجبها عنه الذكر حيث لا يحمل فاعتمد على ما ذكرته
في الحد وذكرها منه بتسعة الاقسام وبينا الانواع اذ هو المقصود هناك القطبي اعلم
ان تجويز تبع متعلق العلم عقلا غير احتمال النفي عنه الذاكر غير مستلزم لجواز ان يكون
التجويز العقلي من غير الذاكر فلا يتأتى اذن بين عدم احتمال متعلق العلم النفي بوجه على ما
اشعر به كلامه هنا وبين تجويز النفي عقلا كما في العلوم العادية وليس من غير الذاكر اذ
لا دخل له بالاثبات في لان التجويز العقلي لا يتأتى في الضرورة الخارجية المشتركة والظاهر ان كلام
المصر هنا يأتي لما التزم في الجواب عن العلوم العادية بانها محتملة للنفي بالتقدير لو قدره فان
جواز النفي بتقدير المعتقد بنا في عدم احتمال النفي عند الحاكم لو قدره وليس بنا في اذ المقصود
انه لا يحمل النفي بوجه لا في الواقع ولا في التقدير ليكون النفي ممتنعا بالغير بمعنى التجويز العقلي
انه يكون بحيث ذاته تلا مناقاة ولعل كلامه هذا لا يأتي من تصوره معنى التجويز على ما مر اي حيث
قال اي في الذهن تصور من بنا الفاسد على الفاسد قوله فاعتقاد فاسد وهو الذي سمي بالجهل المركب
القطبي انما قال لو قدره احترازا عما يحمل متعلقه النفي عند الذاكر بتشكيك المشكك لا
بتقدير فان طابق الاعتقاد اي متعلقه الواقع فهو الاعتقاد الصحيح والا فالفاسد وهو قول
القائل الاعتقاد أبدا يحمل النفي كالتشكيك اذ الثبات غير شرط فيه فكيف يكون صحيحا فاسدا
لان احتمال النفي لا يتأتى في الصحة وليس احترازا عما يحمل اذ التقدير اعم من ان يكون ناشيا من تلقا
نفسه او المشكك بل انما قال ليعلم ان الاعتقاد وكذا الظني امر بسيط لا يلزم فيه خطور النفي

بالبال الجلي المرجح الاعتقاد فيما للعلم والظن وفيه نظر ثمرته لغير الاعتقاد ان كان
مطابقا كان صحيحا مع اشتراطه في الاعتقاد ان لا يكون محتملا للنفي عند الذاكر ويكون محتملا
في نفس الامر يشتمل على التناقض وليس فيه نظر فان قال ذلك لان الاعتقاد اعم من العلم والظن
والاعم لا يكون فيما للخاص قلنا الاعتقاد في الاصطلاح مرادف للتقليدي الاعتقاد
الجازم لا لموجب فلا اعمية ثم ان الاعتقاد يشترط فيه احتمال النفي في الواقع بخلاف العلم
وعدم احتماله عند الذاكر بخلاف الظن فلا يكون اعم منهما وليس بشيء فان احتماله من حيث
هو وعدم احتماله من حيث المطابقة الاصفهاني تبعا لما قاله غير صحيح لان طابق لا ينفي الاعم
احتمال النفي في نفس الامر وعند الذاكر بتقدير في نفسه فيجب لا يكون منافضا لاحتمال
النفي لجواز ان يحمله بالتشكيك وليس لان طابق اذ حكايته التشكيك لا عين تبعها في المتن
ولا اثر واعتراضه على ما فيه تعلقه فان طابق اذا كان مقتضيا لعدم الاحتمال عند
الذاكر فذلك اعم من ان يكون ذلك التقدير حاصلا من نفسه او من غيره قوله وهو راجح اي احتمال
المتعلق له يكون راجحا على احتماله للنفي عنده لو قدره وهو الظن وان كان احتمال المتعلق
مرجوحا بالنسبة الى احتمال النفي يكون وهما وان تساويا يكون شكا السيد انما قال عند
الذاكر لان العلم والظن وغيرهما صفات للذاكر فلا تعتبر الا بالنسبة اليه قال
والا يقال الحكم اذا احتمل النفي عنده امتنع ان يحكم به عند كون نقيضه راجحا او مساويا في نفس الامر
لانا نقول لا نسلم ان يكون الحكم راجحا عنده ويكون مرجوحا او متساويا في نفس الامر قوله
مما لا اعتقاد ولا حكم فان قلت اذا لم يكن للوهم حكم فيه فلا يكون من اقسام ما عنه
الذكر الحكمي لانه هو النفي او الاثبات وهما حكم فرعنه في العدول عنه لازم عليه
قلت المراد ما عنه ما من شانه الذكر الحكمي ولهذا قال ما تعمد ذكرا ما وان
الاثبات اعم من ان يكون مع الجزم او لا وكذا النفي فيتناول الشك والوهم بخلاف الحكم
فانه لا يدفيه من الجزم والاحدم فيهما وكذا في الاعتقاد نعم انهم لو فسروا الحكم بما هو اعم منه
وكذا الاعتقاد لتناولا ايضا كلا واحد منهما القطبي انما جعله مورد القسمة لكونه مشتركا بين
الكل اذ كل منهما حتى الوهم والشك يصدق عليه انه قد يكون عنه ذكر حكمي وهو ما يشبه
الحكم صورة وان لم يكن حكما وليتناول المدرك التقييدي والاخضر بالتصديق ولذلك اختار
ما عنه الذكر الحكمي على ما عنه الحكم لانه لا يتصدق على الوهم والشك ما عنه الحكم الا عند من
يرى ان الموهوم والمشكوك حكم المشتري التصور ليس من اقسام هذا العلم بل من العلم بمعنى الشعور
وكيف والمقسم هو الحكم الذهني الاصفهاني انما جعل الحكم مورد القسمة ليلا يلزم خروج الوهم

الألوكة
www.alukah.net

والشك عنه عند من يمنع تمنافيهما للحكم الجنسي المراد بالحكم المطلق اذ قال فان قلت كيف
مع جعل الشك قسما من اقسام ماعنه الذاكر الحكمي ولا حكم فيه لانه يتساوى الاحتمالين وهو
مدلوم لعدم الحكم قلت كما مر في الوهم الذي هو الطرف المرجوح فان الحاكم حكم به حكما
مرجوحا فاذا الحكم الراجح او الجزم معدوم اما الحكم المطلق فلا قوله بسيط اي احتمال النقيض
فيه بالقوة وعلى التقدير اي اعتقاد لو تذكره نقيض يكون هو راجحا على النقيض لا انه اعتقاد
راجح بالصفة لا بالاضافة اي بان يكون احتمال النقيض اي حضوره بالمثال وتحرير وكونه مرجوحا
ماخوذا فيه بالفعل والمعرفة مخالف للقوم لانهم جعلوه مركبا بان احدوه فيه بالفعل كما انه خالفهم
فيما جعل المورد للتقسيم ما عنه الذكر كما انه لزم منه مخالفة اخرى وهي كون الاعتقاد قسما من
للعلم لا منهما كما هو عند هم قوله عند الذاكر لما علم من النسبة ان الاعتقاد ما لم يقدر الذاكر
النقيض لا يحمله عنده ولا في الواقع احدهما اذ الواقع احدهما والواقع لا يحتمل نقيضه لاحتمال
تمنى لو قدر له لم يلزم او غير بعيد لما بقي احتمال متعلق الاعتقاد للنقيض اذ لا وجه له
غير هذه اللالة قوله ذلك اي معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر
لنقيض الحكم الذي فيه بالنسبة الى الحاكم اي الذاكر المعتقد له وذلك بان يكون نقيضه
المعتقد هو الواقع في الواقع اي في الاعتقاد الفاسد او يكون هو اي نفس المعتقد هو
الواقع اي في الصحيح ولا يكون ثمة موجب كما في العلم ممكن ان يزول ذلك الجزم فمحمل عنده
نقيضه بل قد يحصل نقيضه اذ التي الذي لا يكون لموجب لا يمتنع زواله ولفظ الواقع
منصوب لكونه خبر يكون كما ان لفظ ذلك مبتدا واحتمال خبره وحاصله متعلقه محتمل في
نفس الامر لنقيض الحكم الذي فيه بان الذاكر قد حكم بنقيضه فيما بعد فان لم يحكم به في
الحال بخلاف العلم فانه لا يحتمله اصلا فظهر منه سقوط ما قال الخ ان الاعتقاد الحق
داخل في العلم لانه لا يحتمل النقيض لا في نفس الامر لحصول المطابقة ولا عند الذاكر لحصول
الجزم قوله وضمنا تهما اي الاعتقاد والوهم والشك وعلى هذا كل من الخمسة للعلم الذي
هو كالجنس وبما يتم كل من الاقسام عن الاخر الذي كالفصل والا فالمراد بالحد المعرف
كما سلف وسياتي وقوله توجيه اي لا في الواقع ولا عند الذاكر عند تقدير الاصفهاني سره
العلم ما لا يحتمله في الواقع ولا عند ذاكره لا بتقديره ولا بالتشكيك والاعتقاد الصحيح
ما يحتمله عند الذاكر بتشكيك المشكك اياه فقط وليس بتشكيك اذ لا يتعلق له بما في المتن
وذلك من صيغ الحطوا لجر عن الفرق على احد اداة ما في المتن وهو ان الاعتقاد ما عنه
الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض في نفس الامر بحيث لو قدر الذاكر النقيض لاحتمله

والعلم ما لا يحتمله اصلا قوله فقد اي لو هم وهو ما عنه الذكر الذي يحتمل النقيض
عند الذاكر لو قدره اذا كان مرجوحا والشك اي اذا كان متساويا قال والعلم
ضربان لما كانت مسائل هذا العلم مما يحتاج الى المنطق لكون اكتساب تصوراته وتصديقاته
المجهولين محتاجا الى التعاريف والبراهين اورد قدرا منه ليتستعين به الاصولي في مطالبه
تاسيا بالمستصفى بل باصل اصله حيث ذكر الامدي اكثره احركا به ولما لم يفصل بينه وبين
المبادي الكلامية علم انه احد المنطق من علم الكلام على ما سبق لا بما اليه العطف من
همنا شروع فيما لا يعينه وهو فن المنطق ومن التنبيه خلط مسائل العلوم بعضها ببعض فلا عن
الفنون بالفنون وليس شروعا فيه اذ هو مما يعنيه اذ هو من تتمة المبادي الكلامية قوله
بالمفرد كما يتعلق بزيد وبقارورة تسمية بعضهم اي المنطقيون تصورا وبعضهم اي الاصوليون معرفة
وضرب لا يتعلق الا بالنسبة كالعلم بنسبة القيام الى زيد وتسمية اهل المنطق تصديقا
واهل الاصول علما وهذا يعرف مما قال النحوي المعرفة تتعدى الى مفعول واحد والعلم الى مفعولين
قوله اي بحصولها سواء كانت ادراكية او سلبية والاستدراك للتنظير بين العلم المطلق والتصور
والامكان فانه موضوع للامكان العام والامكان الخاص او بالغلبة اي هو موضوع للقسم لكنه
غلبة استعماله في هذا القسم والحاصل ان استعماله في التصديق محتمل لانه حقيقة لغوية مشتركة
وحقيقة عرفية منقودة قوله فلا يرد تصور النسبة عليه اشارة الى ما يقال ان تصور النسبة
خارج عن القسمين لانه ليس تصورا بالمفرد ولا حصول النسبة والمدفوع باز المراد نوع محقق
بالنسبة اي النسبة المقهودة وهي الحاصلة ونوع ليس كذلك وهو المفرد وذلك كما تقول
لنفس النسبة ولغيرها من المفردات فلا خارج عنها وههنا تحقيق شريف فاسمع اعلم ان
التصديق فيه تلك اشياء التصور والحكم والمجموع المركب منهما فيتامنه عتب ذلك للذاهب
ثلاثة فقال الامام الرازي انه هو المجموع وبعض الحكماء على ما هو المشهور منهم انه للحكم والمدرر
انه هو التصور اي الذي معه الحكم وعلى هذا المذهب الحكم خارج عن حقيقته بخلاف مذهب
الامام فانه داخل فيه وتعكس المذهب المشهور فان التصور خارج عنه عندهم وبهذا يقول
صاحب المطالع وان كان فهم اكثر الاصحاب منه خلافه وكيف لا وقد قال العلم اما تصور
ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان معه حكم بنفي او اثبات اذ معناه العلم اما ادراك
ليس معه حكم واما ادراك معه حكمه وكذا كلام صاحب الكشف بل كلام الامام ايضا دال
عليه اذ قال فيه فكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا فكذلك قد يعلم تصورا مع تصديق فالمشهور
هو الحاضر محرجا عن الحكم والمصدق به هو الحاضر فيه مقارنا للحكم والا يعني ان المقارن للحكم ولا

الألوكة
www.alukah.net

يعني ان القائلين بغير الحكم وما داك الا التصور فان قلت كلام ابن سينا يدل على ان التصور
هو نفس الحكم قلت تاهى التصور الذي معه الحكم تصديقا بل الا لهذا المعنى اي لاشتماله على التصديق
سمّيه للشيء باسم المميز اشارة الى ان عدم معه تصديق واما ان يكون معه ذلك وهو
في المباحث المشرقية الصحيح ان يقال التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان يكون فسمّاه التصور المطلق
التصديق تسمية لما يحتمل شيئا باسم ذلك الشيء فتعين ما قررناه انه خير المذاهب لكون قسمة التصور المطلق
ح حاصرة بين النفي والاثبات مستقلة الاعتراضات الواردة على كل من الاخيرين وان الحكم بلي
القولين عم وعلى الثالث لا يلزم ان يكون علما وان عدم الحكم والحكم وبالنسبة الى غيرها سلب
وايجاب وهذا البحث من خواص الكتاب والحمد لله على ذلك فقول حاصل معنى لفظ المتن العلم ان
علما ان علم بمفرد اي بما ليس معه حكم وعلم بنسبة حاصلة اي بما معه حكم الحلي العصمة غير تصديق
لان المقصود ليس علما بمفرد لا غير ولا التصديق هو العلم بالنسبة فان العلم بنسبة القيام الى
زيد من باب التصور والتصديق ليس الا الحكم بوقوع النسبة او لا وقوعها لا تصور النسبة وهي
شيء اذ التصور ليس علما بمفرد وليس لا تصور النسبة اذ المراد النسبة الحاصلة اي الواقعة او
المتبرعة السيد فيه نظر لان التصور قد يكون علما بالمركب ليس بتصديق بل تصور ولا يطرد
او المقصود انه اما علم بالنسبة الحاصلة او لا اي علم بما معه حكم او لا والتصديق ايضا تصور
كما عرفت الخ المفرد يقابل المركب تقابل العدم والملكة ومراد المصنف بمفرد ما ليس بحكم
وبالنسبة الاسناد الذي هو الحكم والعلم بما ليس بحكم يندرج فيه العلم بنفس النسبة وحقيقتها
وهو ظاهر وعلم بنسبة اي علم تتعلق بالحكم لا بحقيقته بل بحصوله بتصديق لا محالة وما قالوا ان
التصديق هو الحكم ممنوع وان قال به بعض المتاخرين اذ التصديق قسم من العلم والحكم ان
ليس قسما منه وتوقفه عليه لا يمنع ان يكون قسما منه لجواز ان يكون توقف المشروط على الشرط
الاضعافي هذا الكلام لا عن خبط لانه جعل العلم بحصول الحكم تصديقا لا الحكم نفسه
وجعل النسبة حكما وللقائل ان يقول ان العلم بحصول الحكم ان كان تصور حصول الحكم يلزم ان يكون
التصديق تصورا وان كان غيره فليبين ان عليه وايضا يلزم ان يكون الحكم خارجا عن التصديق
لان العلوم خارج عن العلم ولم يقل احد ان الحكم خارج عن التصديق بل اختلفوا في انه نفس التصديق
او داخل فيه ليس لاي اذ التصديق تصور وليس لم يقابل قالوا وهو الحق كما تقدم وقال بعضهم ان المراد
بالنسبة الاسناد المنطقي الاثبات والمفرد ما يقابله فكانه فرض النسبة لاستدامتها التركيب
مركبا وما ليس بنسبة لكونه مقابلا لها مفردا والعلم فسمان علم بمفرد مثل علمك بمعنى الانسان
والكاتب وعلم بنسبة لا بمعنى حصول صورتها في العقل فانه من قبيل الاول بل بمعنى ايقاعها وايرادها

اعني الحكم مثل حكمك بان الانسان كاتب وهذا لا يخلو عن خبط لانه فسّر اولا النسبة بالاسناد
الذي هو الحكم وحينا ثانيا الحكم بالنسبة كجامع ما فيه من حيث الحكم فيما للعلم المشترى بينهما
العلم ما يتعلق بنفس النسبة بان الطرفين اي حصولها وهو التصديق اولا وهو التصور والية اشار
بقوله علم بمفرد وليتي تصورا لان المفرد يقابل المركب وهو نفس النسبة بين الطرفين فالبين مغبر
النسبة اي الحكم سواء كان فيه تركيب اصلا او كان وهو غير اسنادي مفرد والعلم المتعلق
به تصور بنفس الحكم يكون تصديقا قال وكلا هما قوله الاقسام الاربعة اي التصور
الضروري والمطلوب الذي عبر به عن الكسبي وكذلك التصديق الضروري والكسبي الذي
سماه بالمطلوب معلوم بالضرورة الوجدانية والمتذكرين قال التصورات ضروري مباحث
اي معاند فيعرض عنه وعن المباحثة معه او جاهل يعني الضروري فيفهم معناه له وانما التمثيل
عليه كما هو المشهور من انه لو كان الكل ضروريا لما احتجنا الى تحصيله ولو كان كسبيا لدار او
تسلسل لان اطلاق المتن مشعر بدعواه الضرورة قوله لا يتوقف تحصيله عليه يتناول ما لا
يتقدمه تصور وما يتقدمه تصور ولكن لا يتوقف عليه وهو الذي متعلقه اي المتصور مفرد اه
وانما فسّر التقدم بالطبع وقيد التوقف بتحصيله لتخصص بالجزء لان لفظ التركب في المتن يدل عليه
والمراد منه الضروري بكنهه الحقيقة لا بوجه ما ومن الحد هو الحقيقي وكيف لا والرسم لا يحتاج
الى معرفة الاجزاء قوله مفرد اي اجزاؤه لتعرف تلك الاجزاء ميزة عن غيرها وانما قيد
بقوله ميزة اذ لا يكفي ان يعرف كانت كما عرف ان الانسان حيوان كاتب وناطق وضاحك لكن
لم يعرف الناطق اهو الناطق ام غيره فانه لما لم يتميز عنده لم يعرفه واشار بقوله واعم الى
سوال يرد على طرد المتصور المطلوب وبطلت اي المطلوب او على عكسه وبطلت اي المفرد اذ
ولا يخفى ان حد الضروري حينئذ لا يتبين منعكسا اللهم الا ان يقال هذا اصطلاحه ولا مناقشة في
الاصطلاحات العقلي اما التصور الضروري فالمشهور انه ما لا يتوقف حصوله في العقل
على طلب وليس كل ما يتوقف لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لجواز ان يتقدم تصور يتوقف عليه ولكن
بشرط ان لا يكون حصول المتوقف عليه متوقفا على طلب بان يكون بديهيا مثلا فعلى المشهور
لا يلزم من التركيب عدم البداهة ولا من البداهة عدم التركب قال وفي لفظ لا تتعلق التركب نظر
لانه جعل جزء الحد يلزم الا يكون تصورا ما لا يتقدمه تصور لان تعلق التركيب في متعلقه ضروريا وهو
باطل بنا على المشهور لان تصورا ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروري سواء كان عدم توقفه
لان تعلق التركيب في متعلقه او لا لانتفائه وان جعل تعليلا لما لا يتقدمه حتى كانه قال وانما لا
يتقدمه لكونه مفردا فهو باطل ايضا اذ ليس كل مفرد لا يتوقف تصوره على تصور غيره

الألوكة
www.alukah.net

لتوقف تصور البطلة على تصور الغير وهو اجتزاء بهما مع كونها غير مركبة اذ التركيب ن
المعتبر هو الذي في العقل وهي مركبة فيه قال واما التصور المطلوب فهو الذي يتقدمه تصور
يتوقف عليه لكن المصنف عبر عنه بلازمه لانه اذا تقدم الشيء تصورات يتوقف تصوره عليها
فلا بد من طلب تلك التصورات قال وهذا التعريف غير شامل لجميع التصورات المطلوبة
لخروج التصور المطلوب بالرسم عنه الا ان يحمل المقدمات على التصورات المتقدمة والحد واما
التصديق الضروري فالمشهور انه ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكنه كافيا في جزم النسبة
بينهما لكنه عبر عنه بما سيأتيه واما المطلوب فهو ما يخالف الضروري وهو الذي يتقدمه
تصديق يتوقف عليه وعبر عنه بلازمه ليعرف من حد حد احترازا عن البسيط والحد
اي بالتعريف ليشمل جميع التصورات الكسبية وليس اي بالتعريف اذ اخذها هنا هو الحقيقي
وانما بالتعريف لان كون المطلوب مقتضى ان يتقدمه تصور يتوقف عليه لتحقق التركيب في متعلقه
فلانك ان المقصود من المقدمات هي الاجزاء لا اللفظ صرح فيه الخبيصي قيل تعريف التصور
الضروري يقتضي ان يكون كل بسيط ضروريا فانه على الضروري بانتفاء التركيب والجواب
انه علة لعقولنا ملا يتقدمه تصور يتوقف والتعريف منع ان يدخل بسيط يتوقف وليس
الجواب انه لان بيان البساطة لا يتم بدون ذلك والظاهر ان حكاية العلية غير مناسبة
بل انما هي اللام المتماء بلام التبيين لتعلقت لكل اي هذا الحكم او هذا الامر هو انتفاء التركيب
في متعلقه ولفظ المتن فالضروري من التصور ما لا يتقدم متعلقه الى تقدم تصور عليه وهو
المفرد الذي لا تركيب فيه شعرا ولو سلمنا العلية فلا نحدد وجه كونه علة للضروري وكيف
وكل بسيط ضروري يلزم الا مذهب له الا ذلك وقد صرح بان معنى الضروري والبسيط واحد
اذ قال هو معناه وقوله كذلك اذ ليس المطابق المركب ليس بسيط بل المراد ما يتبين من
المذكورتان المقدمتان الاولى من تعريف المطلوب والثانية من تعريف الضروري وهذا
ما وعدنا اي حيث قال لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه قوله ما لا يتقدمه
يقينا وله ما لا يتقدمه اصلا او بتقديد ولكن لا يتوقف عليه وهو اي التصديق الموقوف
عليه دليله وطلب الدليل هو النظر وطالبه مبتدأ والنظر خبره وفائدة ذكر التصريح
بوجه كونه غير مطلوب كتكونه غير نظري وهذا لا ينافي ما تقدم ان الدليل هو
ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى المطلوب العالم اذ ليس تصديق وكذا ما قال النظر الفكر
الذي يطلب به علم او ظن اذ ما يطلب به العلم غير نفس طلب الدليل اما على قول المنطقي بان
يكون الدليل هو القولان والنظر هو ترتيبها لامور فظاهر وكلامنا الآن ليس الا في اصل الطلب

واما على راي المتكلم فلانهما عند التحقيق يرجعان الى ما بنيا من الملازمة بحسب الوجود قوله ضروريا
كان او نظريا هذا موافق لكلام الجمهور حيث قالوا الضروري ما يجوم بالنسبة بعد الطرفين
من غير نظر مخالف لمذهب الامام اذ قال انه ما لا يحتاج الى نظر اصلا التستري والحرا من
قولنا اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه ان العلم به لا يتوقف على التصديق بمفرد انه المتقدمة
بل على تصوراتها وليس المراد ذلك اذ البحث في نفس الامر في العلم بالعلم بل ان المقصود من التصديق
المتقدم الدليل كما يفهم من المتن اذ قال فيطلب بالدليل فلا معنى لحكاية الشرطيات الخ
واما التصديق المكتسب فهو الذي يتوقف على تصديق سابق عليه يكون دليلا على نحو العالم
حادث فان تصور العالم والحادث لا يكفي في التصديق بل لا بد من واسطة يتبين بها الربط
وهي التغير فتقول العالم متغير وكل متغير حادث فيستفاد العلم بالحدوث بواسطة هذين
المقدمتين وليس بواسطة هذين لانه قال اولا الواسطة هو التغير والحاصل انه اراد
جعل الواسطة نفس التغير واجرى التصديقين قال واورد قوله فلا شعور به
فلا يطلب وذلك لامتناع طلب المجهول مطلقا قال بعض المتاخرين قولنا كل شعور يمتنع
طلبه لا يصح ان على التصديق اذ العكس المستوي كعكس نقيض كل شيء الاخر واجيب بمنع
انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض تارة وبتقييد الموضوع فيهما بالتصور اخرى
والمسئلة مبسوطة في الكواشف في شرح المواقف قوله ومن جهة لان طلب الحاصل تحصيل
الحاصل والوجه الغير الحاصل غير مشعور به وفيه ما فيه اذ لا يجوز لان غير الحاصل معلوم
من الوجه المعلوم فلا يكون الشيء مجهولا مطلقا على التقدير الاول فانه مجهول مطلقا
بخلاف التقدير الاول فانه مجهول مطلقا وقوله ذكر المصنف في تعريف التصور المطابق انها
تطلب لتعرف متميزة عما سواها وتشعر تغيير تلك المفردات انها على سبيل التفصيل من غير
تخصيص بعضها بالماهية والمقصود من الطلب تخصيص البعض بالتعيين اي تخصيص بعضها بانه
متعين لها غير مطلوب وهو المطابق وهو التخصيص غير حاصل ولا يصدق انه لا شعور به ولا يطلب
ومرجعه بالحقيقة الى انه معلوم لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه يمنع دون التقدير الاول
لانه تفصيله واجيب بانه مشعور بها وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين والا
فهو قال في كتاب المواقف الجواب انا لا نسلم ان الوجه المجهول يجهول مطلقا فانه ما لم تصور
ذاته ولا شيء مما يصدق عليه وهذا قد يصور شيء يصدق عليه وهذا الوجه المعلوم فان المجهول هو
الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له وقال ومنهم من اثبت امرا ثالثا اي الحواجه
في التلخيص حيث قال ان لنا ذاتا ووجها مجهولا ووجها معلوما ولا حاجة اليه اذ ليس لنا الا

الألوكة
www.alukah.net

دات مجهول ذو وجه معلوم وتم الكلام بدونه قوله يفضي اي المسؤل عنه بدله على احدهما
ويقول زيد هو هذا وهو كالحد ويعرف بالمثال التالي بعلامة يعلها الريدد ون من سواه
وهو كالرسم ووجه السبه انه يعرف لكن لا بالتعين فيطلب التعيين اما بابانه او بصفته الخاصة
به قوله اي تصورا حاضرا ذكرا ولا بصليا لان العلم ينقسم الى الاجمالي والتفصيلي
لا الى الغايب والحاضر فمن ما ينا ما هو لازم للتفصيل اي الحضور لان المقصود به يتم
والعلم الاجمالي ما يتعلق بامور متعددة باعتبار شامل لها والتفصيلي ما يتعلق باعتبار كل واحد
منها قوله فاذا استحضر جملة اشارة الى الاجزاء المادية ورتب اشارة الى الجزء الصوري
والمجموع الحاصل هو المعرف عاد ته وصورته تم انه قد يكون نفس الحدود ادلا فرق بينهما الا
بالاجمال والتفصيل لان المحدود امر اخر وراء الحد يحصل بعد تصور الحد كما هو المشهور في
الاجمال والنسبة ما الثاني يظهر فان بعد مادة البيت وصورته لا يحصل امر غريب بل الشئ
البيت الا ذلك وقد يكون نفسه وربما انتقل اشارة الى هذا القسم وح يكون التعريف
بالانتقال منه الى المحدود كانتقال الملزوم الى اللازم كالانتقال من الجوالي القاتل وهو
الحار او الى الفاعل كالانتقال من الصوت الى المصوت وهذا هو الرسم وفي بعضها بدل الحار
المسخن فهذا هو تحقيق معنى الحد والرسم ووجه ما في المتن ان التخصيص والتعيين كلهما
راجعان الى الجزء الصوري وحاصلها ان الاجزاء المادية مشعور بها والمط هو الجزء الصوري
سواكان في الحدود او الرسوم **الاصفهاني** في الجواب ان يقال لانسلم ان التصور اذا
كان حاصلا يمتنع طلبه لان التصور قابل للشدة والضعف فيجوز ان يكون الماهية التي يطلب
تصورها يكون مشعورا بها من جهة عارض من عوارضها بحيث لم يتميز في الذهن عن غيرها الذي
هو مشعور به ايضا من جهة عارض من عوارضه والمط تصورها على وجه يتميز معهوما بحيث
يتميز عن غيرها وليس قابلا للشدة والضعف لان العلم اما ان يفسر بحصول صورة الشئ
واما باعتقاد جازم واما بصفة توجب تميزا وعلى التفاسير لا يقبل الضعف والشدة ثم ان
حاصله انه معلوم بعارض والمط عليه بمفهومه فلا حاجة فيه الى تلك الزوايد سلمنا عدم
استدراكها لكنه غير ما ذكر في المتن اذ مبانيه هو ان المفردات معلومة لا على التعيين والمط
العلم بالتعيين كانه يعرف الانسان انه كاتب وناطق وضاحك ويعرف ان بعضها داخل
في مفهومه والبعض خارج لكن لا يعرفها الداخل من الخارج معينا فيطلب التعيين السيد الماهية
وغيرها مشعور بها والمط تخصيصها بالتعيين بالاسم وهذا الجواب صحيح اذا كان التعريف
بحسب الاسم وهو الذي يستعمل في مثل هذه العلوم وهو غير صحيح اذ اللفظ لا يدل عليه مع

استلزامه اعتبار التعريفات في هذا العلم على الحد اللفظي وهو بكاد يكون مكابرة ثم رجع
الضمير الى المفردات هو الظاهر اذ هو المذكور المشترى يشعر بقاء اي بالماهية وبغيرها
اي يكون مع غيرها معلومة بوجه شامل لها حمادا تي او عرضي والمط عليه وهما على ما في المتن
والمطلوب التعين قوله كما تقدم من انه لو كان حاصلا لزم تحصيل الحاصل او غير حاصل فلا
شعور به فلا يطلب قوله وذلك اشارة الى بيان المغايرة بين ما هو مطلوب وما هو حاصل
واما جواز الطلب فلانه مشعور به من جهة انه متصور متكثكنا فيها او حكمنا بتنافيها جاز عقلا
لتغاير المغايرة بينهما قبل الحكم وبعده ولزم اجتماع لان الغرض العلم بحصولها والعلم بالشئ
يستلزم حصول ذلك الشئ القطعي اجيب بانه لا يلزم من تصور النسبة وقوعها والا يلزم
من تصور النسبة بينهما ثبوتها وكون الواقع خلافها او من تصور احد النقيضين الاخر الاخر
النقيضان وهو باطل فكذا ما ادى اليه وليس وقوعها وان كان ظاهر لفظ المتن ذلك بل
العلم بوقوعها اذ البحث في العلم بالوقوع لان المقصود ان العلم بالنسبة لا يوجب العلم بوقوعها
واذا كان الوقوع مجهولا فيجوز طلبه ولا يكون تحصيل الحاصل الاصفهاني ولا يلزم اشارة
الى جواب دخل مقدر وتوجيهه ان النسبة اذا كانت متصوره كانت حاصلة فيمتنع طلب
حصولها والجواب انه لا يلزم من تصور شئ حصوله فلا يلزم من تصور الحكم الايجابي والسلبي
حصوله والا يلزم اجتماع النقيضين اعني الحكم الايجابي والسلبي عند تعقل السلب وهو ظاهر لان
تعقل السلب لا يمكن الا بعد تعقل الايجاب واضافه السلب اليه وليس لا يمكن وبعد
التسليم لا يلزم الاجتماع لجواز تعقله ثم على تقدير الاجتماع لا يتم ذلك الا في السلب البسيط
لا يلزم من تصورها وقوعها والا لزم اجتماع النقيضين لجواز ان يتصور نسبة تكون في الواقع
خلافها او يتصور النقيضين قال لقائل بتصور النسبة مستلزم لحصولها في العقل واذا كانت
حاصلة فيه لم يكن مطلوبه لان طلب النسبة هو طلب تحصيلها في العقل وطلب الحاصل محال
قال وقد اجاب عنه بانا لا نسلم ان طلبها طلب التحصيل في العقل لجواز كون النسبة الحاصلة في العقل
مطابقة للواقع ام لا وليس مستلزما لان التصور هو نفس الحصول في العقل فلا يقال انه ان
مستلزم له ثم لا يخفى فيه انما البحث في الحصول في الخارج هذا ولتعرير الشارح فقرير جهات خمسة
فاحفظها قال ومادة قوله مفردا نه اي اجزاءه التي تحصل هو اي المركب من
التيامها اي اجتماعها والهيئة الحاصلة تاليف الاجزاء على وجه يطلق عليها الواحد اعلم انه
لابد لكل مركب من اجزاء فجزوه اما ان يكون الشئ معه بالقوة او بالفعل والاول يسمى بالماده
والثاني بالصورة وانما ذكرها لاحتياجه اليهما في ثاني التعريف والحجة كما يقال مادة الحلل

الألوكة
www.alukah.net

الجنس الفصل وصورته تقديم الجنس تقييدا بالفصل وتمايز الحقايق بالحدود وصورته وضع
الحد الاوسط كذا قوله الذي اي المراج الذي به تظهر اثار المجهول وزايد اي على
الاحاد اللهم الا عتب التعقل اي الوجود الذهني ان كانت اي ان ثبت الوجود الذهني
فان اكثر المكلمين ينكرونه قال والحد وهو في اللغة المنع والاصطلاح حقيقة سببية
لانه يمنع من دخول شئ في الماهية وخروجها عنها حكى عن بعض شايخ خوارزم انه قال
الحد تاسع الدال من الخروج والخارج من الولوج وقال القاضي الباقلاني اثر من التلوح ٥
واما قال عند الاصوليين لان المنطقي لا يقول الحد الاعلى الحقيقي فالحد عندهم المعرف قوله
والا اي لو كان من العرضيات والكلية اي المذكورة في تعريف الحقيقي اي ذكرها ليحترز عن
التخصيات بكسر الخا اي الذاتيات الخمريه فانها وان كانت ذاتيه للشخص من حيث هو شخص ٥
لكن لا يحد بها لان الحد للماهية المعقولة والشخص لا يدخل في التعقل والتركب تفسير للمركب
لا مقابل بلفظ لا يحد اي ذكرها لتحترز به عن الغير المركبة والمراد بالتركب تركيب صحيح
لتقديم الجنس على الفصل اذ الفاسد كلا تركيب فكانه في حكم الافرادي ولهذا اكتفى بقوله ٥
لانها فرادي ولم يضف اليه او لغير التركب الصحيح قوله بلازمه المراد به لازم خاص
شامل بين حتى يصح للعرضية ولما كان ذلك معلوما تاتي من ان شرط الجميع الاطراد والانعكاس
وان الرسمي مختص باللازم الظاهر لم يحتج هنا الى التقييد وان ذلك اي الطرد وعارض
ليعلم ان ليس من الذاتيات قوله عنه اي عن المحدود والعقار بضم العين العقلي ٥
احترز بجميع الذاتيات ويدل عليه كون الذاتيات جمعا مضافا عن بعض الذاتيات فان
المبني عنه لا يكون حدا حقيقيا وبالكلية عن الذاتيات الجزية اعني المشخصات لانها وان كانت
ذاتيه للشخص لكن المبني عنها لا يكون حدا فضلا من ان يكون حقيقيا لانه لا حد للشخص
اذ لا حد للجزيات كما لا برهان عليها وبالمركبة اي المجتمعة عن المتفرقة اذ ما يبنى عنها
متفرقة لا يكون حقيقيا بل واحد الاعد من يسمي الفصل وحده حدا وهو يدل على انه
قوله لوقدم الفصل على الجنس لكان حقيقيا الا ان يريد بالتركيب الصحيح وهو تقديم الاعم على
الاخص ولا يدل اذ من جملة الذاتيات هو الجزء الصوري قال بلازم له اي لازم مختص به لامثل
الخمر مايع يقذف بالزبد لكونه غير جامع ولا مانع وليس بغير جامع ولا مانع اذ المراد من ثمانه
القذف او زبد خاص قال المعرف اما ان يكون لفظا المظهر او لا الاول هو اللفظي
لكن عليه مواخذة الاشعار عبارته بان اللفظي هو المبني عن اللفظ المذكور وليس كذلك والا
لكان الشئ مبنيا عن نفسه لان اللفظ هو اللفظ المذكور ولا مواخذة اذ اللفظي ليس هو اللفظ

المذكور لان اللفظي هو الحد واللفظ المذكور المحدود والثاني اما ان يقع جوابا عما بطلت
به كنه حقيقته التي او لا الحجي وتمثله لا يواخذ مثل الخمر فان عرضه التمثيل باللام لا بيان
حقيقة الخمر فانه لا يذهب عليه الخفايا فكيف الجلايا الاصفهاني في التعريف اما حسب اللفظ
وهو اللفظي او حسب المعنى فاما ان يشمل على جميع الذاتيات وهو الحقيقي او لا وهو الرسمي ويدخل
فيه الحدود الناقصة ولا يدخل اذ الرسمي ما ابان عن الشئ بلازمه والحد الناقص كون بالملازم لبعض الذاتيات وقال بلازم له اي يختص به دون غيره لان اللازم للاخص وليس دون
غيره اذ الاختصاص فيها ليس بمعنى الحصر وقال في المثال نظر لانه غير لازم لعرض مفارق
وليس بمفارق اذ هو كما يقال الانسان ضاحك اي بالقوة وقال بلفظ خرج به الحقيقي ٥
والرسمي وبقوله مرادف اللفظ المباين قال وفيه مواخذة لان الخمر ما ابان عن العقار
بلفظ اظهر بل ابانه بنفسه قال ويمكن ان يدفع بالعناية بان يقال المحدود معنى العقار
من حيث هو موضوع له العقار والحد معنى الخمر كذلك اي من حيث هو موضوع له الخمر ولا
شك ان معنى الخمر من هذه الحيثية ما ابان عن معنى العقار من الحيثية المذكورة بلفظ الخمر وهو
اظهر مرادف له وليس يخرج به لان خروجها بعد المرادف لان الحد والمحدود كما سيصرح ٥
المصنف لتساويهما فمن وكيف الا ان يكون لذكر فايدة لان الابانة لا يتصور بالمباين واما
المواخذة فليس محلها لان الخمر ما ابان عن العقار بلفظ اظهر هو نفس لفظ الخمر فلا حاجة الى العناية
التشريكي التعريف اما للفظ وهو اللفظي او لا فاما ان يعرف كنه الحقيقة اذا اطلاق الحد عليه
حقيقة وعلى الناقص على الناقص وغير مجازا او لا وهو الرسمي سواء كان حدا ناقصا او رسما
وليس اذ اطلاق اذا التسمية ليست لكون الاطلاق حقيقة بل لانه منسوب الى الحقيقة اي ٥
الماهية قال في المنهى الحد يطلق على الحقيقة الذاتية الكلية وتسمى حقيقة وذاتيا تر اطلاقه
على الناقص فرق ليس مجازا اذ عندهم ليس لفظ الحد لا مشتركا من معانيه وقد المركبة زايد الخروج
ما خرج بقولنا ذاتيا نه لانه جمع مضاف مستغرق فلا يكون التعريف بدون التركيب تعريفا بجميع ٥
الذاتيات وليس بزايد لانه اخرج الصورة من الذاتيات ولكن الصورة ليست منها لان الصورة في
مقابلة المادة التي هي الاجزاء التي هي الذاتيات عند على ما قال بذاته معنى ذاته وصورته الهيئة
قال والرسمي هو القول المبني على الشئ بلوازمه البينة قال في اكثر تعريفات المصنف في منطوق هذا
الكتاب منافاته ولا منافاته في شئ منها هذا على سبيل المعارضة نعم نقول بنوع اني في هذا التعريف
خصوصية ان اراد به احتياجه الى العقد كونه بينا هو ممنوع مما ذكرنا من انه يصح به بما يبين وكيف
ولو لم يكن ذلك فاوجه تخصيصه بالبينة بل يمكن ان يريد عليه سائر العقود من الشاملة ونحوها ٥

الالوكة
www.alukah.net

قال وجبني ان يراد بقوله ما يجب بلازم له القول الذي يدل على الشيء دلالة الملزوم على
اللازم وهو دلالة الالتزام ليتم الحد الذاتي والا لخرج الحد الناقص اذ الحد الناقص ليس
تشريحيا حقيقيا ولا رسميا على ما عرفتها وعلى ما قدرنا يكون الحد ظاهرا الا ان القول اما ان يدل
بالمطابقة على المعنى وهو الحد التام او بالالتزام وهو الناقص والرسم ليس بمعنى اذ لا دلالة للفظ
عليه تلك الدلالة ولا يطلق عليها الملزوم واللازم تعرد دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات فكيف
الى اللازم وههنا بالعكس الخطيبي فان قيل دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات فكيف يلاحظ قصد بعضها
عرد تعريف الشيء بما يدل بالالتزام قلت المحدود بها لا يقصد هو من حيث الماهية عما عداها
والمميز هو المدلول المطابقي الحملي وجبني ان يراد في الحقيقي قيد وهو قولنا بحيث لا يشذ منها
شيء ولا يبقى اذ الجمع المضاف دال عليه قوله فلا يدخل اذ لو دخل فيصدق عليه انه وجد الحد
من غير وجود المحدود فلا يصدق الملازمة وهذا معنى قولهم الحد لا يكون اعم من المحدود
قوله وبلزمه اي يحكم لعكس النقيض وتفسير الانعكاس بما فسره الاستاد خير مما نفسر بالبعض
منه وهو اللازم في الاستدلال على صدق حقيقة الانعكاس انما هو على هذا التقدير قوله فلا
يخرج اذ لو خرج فيصدق انه انتفى الحد فيه مع عدم انتفاء المحدود فلا تصدق الملازمة الا سعايه
وهذا معنى الحد لا يكون اخص من المحدود فهو مساو للمحدود اي في العموم والخصوص كما انه غيره
متساو في الحلا والخفا اللفظي وتاويهم ان الاطراد هو انه متى وجد الحد وجد المحدود ومتى
وجد المحدود وجد الحد لين بطل اذ لو كان ذكر الانعكاس مستدركا لاستلزام اشتراط
الحد عند المحدود وعند عدم الحد وكذا توهموا في الانعكاس وعلة ما عليه الحلي الاطراد
الاستلزام وجودا والانعكاس الاستلزام عدما ولا يصلح الاعم لانه لا يفيد التميز والاخص
لانه اخفى من الاعم لانه اكثر وجودا من الاخص فهو اعرف وليس لانه اخفى لانه سيذكره مستقلا
ليكون جامعا السيد معنى الانعكاس انه اذا انتفى الحد انتفى المحدود واذا انتفى المحدود
انتفى الحد واذا وجد المحدود وجد الحد فله تفاسير قال والذاتي قوله ما لا يتصور
اي محمول لا يتصور لبساطة لا ينتقض بالاجزاء الغير المحمولة كالواحد بالقياس الى العشرة فانه لا يسمى
ذاتيا وكاللونية مثال للذاتي العرض والجسمية مثال لذات الجوهر اذ لو خرجا اي اللونية
والجسمية عن الذهن لبطل منهما فرضها نفسا فرض حقيقة السواد والانسان بخلاف المتضايفين
فان رفع الابوة يستلزم رفع البنوة لان رفعها هي نفسها فرضا وكذا الحال في اللازم والملزوم
وذلك اي جميع الذاتيات لا يتصور فيه التعدد والا لم يكن الجميع جميعا وذاتيان اي حقيقيان
وبالمطابقة نحو الانسان جسم نام حساس ناطق وبالتضمن نحو الانسان حيوان ناطق وتعدد

اللوازم اي في الرسمي والاسما المشهورة اي في اللفظي الخطيري وهو ما يدل على ان الحد الناقص داخل
في الرسمي لجواز ان يكون للشيء حدان ناقصان فلا يكون الحد الناقص ذاتيا اي حقيقيا ولا لفظيا
وهو ظاهر فيكون رسميا الجنسي التعريف ليس بمانع اذ يدخل فيه الخاصة للجنس اللازمة البين لزومها
كالمعدود للجسم لكنه جامع للاجزاء والنفس الذات فان الانسان لا يفهم قبل فهم الحيوان والناطق
وقيل فهم نفسه والتعريف هو مانع اذ رفع الذاتي ورفع اللازم ملزوم لانه نفس رفعه الاصعب
هو وهم لان اللازم البين للجنس لا يلزم ان يكون فهمه قبل فهم النوع بل معه وتقدم فهم الجنس على فهم
النوع لا يستلزم تقدم فهمه لازمه عليه وليس بوهم اذ لزوم تقدم فهم الشيء على الشيء يستلزم تقدم فهم
ما لا ينفك فهمه عن فهمه ايضا عليه ضرورة التشتري انما ينقض بها ان لو امتنع تصور ذات الجسم
قبل فهمها وهو ممنوع فانه لما لم يكن لها مدخل في تحقق الذات جاز تصورها قبلها اذ العقل يوجب
السبق في الحدود ون العوارض كيف ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الشيء واحدا وهو ثنان وليس وهو
مصنوع لامتناع تصور ذات الجسم قبل فهم الخاصة اللازمة لجنسه على ما سلف نعم انما يتم كلامه
في لازم النوع كما يعلم من الحكم بامتناع رسمين انه تصور ذلك الرسم لا يكون بلازم للجنس ولعله لهذا
لم يقل كلام المعترض صحيحا حيث حذف لفظ الجنس اذ قال قبل التعريف غير مانع لانتفاضه
بالخاصة اللازمة البين لزومها حتى يتم الجواب ثم ان اللازم من تعريف ان السبق بالجزء والعوارض
اللاحقة يجب التاخر فيها وهذا القدر الاخرج من التعريف الذاتي وهو انما نشأ من توهم تحصيل
التعريف بالجزء كما صرح به اذ قال المراد من الذاتي جزء الماهية السيد التعريف يشكل التعريف الرسمي
للبسيط المحتاج الى التعريف اذ يمتنع فهم ذات البسيط قبل فهمه لكونه معرفا له الا ان يريد فهم
الذات تحقيقا قال ومن ثمه اي من اجل كون الحد والذاتي مفسرين بالتفسير المذكورين لم تكن لذات
حدان حقيقيان لانه ان ذكر في كل منهما جميع ذاتياته فكل واحد هو الاخر ولئن لم يكن في احدهما
لم يكن في احدهما التمكن ذلك حدا ذاتيا سعد الخطيبي ولا يشكل لا لام انه لا يتصور فيهم
ذلك البسيط قبل ذلك اللازم لجواز ان يفهم شيء اخر بخلاف ما هو ذاتي فانه لا يمكن فهم
فهم الشيء قبله قال ولا يقال التعريف غير جامع اذ كل ذات مركبة يتصور بالرسم فانه يتصور
فهمه قبل فهم ما هو ذاتي له فيلزم ان يكون ما هو ذاتي لا يكون ذاتيا له لانا نقول المراد ان
لا يتصور فهم الذات بالحقيقة قبل فهمه فيكون جامعا والمناسب ان يقال كاللون والجسم
والانسان فهي خارجة عن المتنين التشتري ولا يشكل عليه لامتناع تسبط كسبي هذه وقال
وليس اي من اجل كون الحد والذاتي اذ لا علق لهذا البيان بتقسم الذاتي اذ لم نشاهد الامتناع
من ثمه وذلك واضح قال ومن ثمه اي من اجل ان الذاتي محمول كذا يمتنع ان يكون لشيء واحد حدان

الألوكة
www.alukah.net

حقيقتان لانه لما كان مولفا من جميع الذاتيات استلزم تصوره تصور الماهية فاذا تصورناها
لم تكن الحد الاخير مركبا من الذاتيات اذ معناه امتناع فهم الذات قبل فهمه وقد حصل فهمه
قبل فهم الاخير الحلي ومن ثم اي من هذ للماهية يلزم ان لا يكون للشئ حدان داتيان لان الحد
هو الذي يستلزم تصوره تصور المحدود فاذا كان احد المعرفين حدا كليا في تصور الماهية حصل
تصور الماهية وان لم تصور الحد الاخر فلا يكون الحد الاخر ذاتيا لان الذاتي لا يتصور سبق
المفهوم عليه في التصور وليس لان الحد لانه ان صح جميع مقدماته يدل على امتناع وجود حدين
مطلقا اذ اثنين او غيرهما بين لانه اذا كان احد المعرفين حدا كليا في تصور الماهية فصل تصور
الماهية وان لم تصور الحد الاخر فلا يكون الحد الاخر تعريفا لان المعرف لا يتصور سبق الماهية
عليه في التصور وقد تسامح استاع العدد فتراد اربعة وليبان ومن ثم ثلاثة قوله
لتقدمها اي اللون على السواد لانها جزوه وهذا مثال للذاتي الذي هو جزء الحقيقة كان المراد
للسواد الذاتي بمعنى نفس الحقيقة القطبي يعرف بانه غير معلل ويراد به ان الشئ كالسواد
لا يحتاج في اتصافه تما هو ذاتي له كاللون الى علة مغايرة لذاته فان السواد هو اللون
المستتر سياق كلامه يشعر بانه غير مرضي عنده لقوله وقد يعرف وهو الحق لانتقاضه
بمثل اللوازم كالزوجية للاثنين فانها لا تفتقر في ثبوتها له الى علة غير ذات الاثنين فهو
تعريف بالخاصة الاضافية وليس لانتقاضه به لان ثبوته للذات بعلة كما صرح به الاستاد
بان ثبوت الزوجية للاربعة بعلة الاربعة ومعنى الكلام انه لا يثبت للذات بعلة اصلا كما فهم
من اطلاق المتن فهو تعريف بما ليس بمخالف لما قال اولا والذاتي عبارة عن الذي لا يكون ثبوته
للذات معللا بعلة مغايرة لعلة الذات فان الحامل للانسان انسانا حامل للحيوان وليت شعري
كيف اورد النقض لانه صرح بان الزوجية معللة بذات الاثنين وهي مغايرة لعلة الاثنين
فتكون معللا بعلة مغايرة لعلة الذات فلا يصدق التعريف عليه وكيف غفل عنه ولم تحلل
بمن كلامه شيء الجلي معناه انه يفتقر الى علة مغايرة لعلية الماهية لا لانه لا يفتقر الى العلة
اصلا وليس معناه وكلما ذا المتن مطلق قوله يتقدم اي بحسب الوجودين والعدمين اي متى
وجدت الذات باحدهما حكم العقل بان الذاتي وجد قبله ومتى عدم احدهما حكم بان الذاتي عدم
قبلها لكن التقدم وجانب الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء لان الكل انما يوجد اذا وجد جميع
الاجزاء وفي جانب العدم بالنسبة الى جزء واحد لان الكل ينتفي بانتفاء جزء واحد فقوله وهذا اي
الاجزء تحقق الماهية لانه لا يصدق ان الماهية ترتبت على نفسها بخلاف الاولين فانه يصح

في نفسها ان لا يتصور فهم الماهية قبل فهمها وانما غير معللة لنفسها بعلة وابن سينا جرى في
الاشارات على هذا الاصطلاح وصرح في الشفاء بما ليرتضي فسمى الماهية نفسها ذاتيه قوله
وهما اي الاخيران راجعان الى الاول لانه اذا كان فهم الذات ممتنعا قبل فهمه لا بد وان
لا يثبت للذات بعلة والا لزم تقدم فهم الذات عليه ولا بد وان يلزم تقدمه على الذات في العقل
والمنطقي قال الذاتي ما يمتنع رفعه عن الماهية وانما جعلت اثباته لها او تعدم عليها هذا في باب الكليات
وقد يطلق بمعان اخر وغيره كما هو في الكتب المنطقية قال وتمام الماهية اعلم ان
لكل شئ حقيقة هو بها هو وسمي تلك الحقيقة ماهية وهي منسوبة الى ما هي والسؤال بما
هو طلب حقيقة الشئ فوجب ان يجاب بتمام الماهية ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتمام الماهية هو المقول
في جواب ما هو قوله لزيد اي للسؤال عن زيد ومشخصا به بكثير الخارج لا عراض المشخصة
به وهمية اي في المعاني الجزئية او حسية اي في المحسوسات واما جزوها فتمام المشترك الجنس بها هو
قيد بالتمام لان الجزء المشترك مطلقا ليس بجنس فلفظ جزوها في المتن محرور بتقدير تمام والظاهر
انه هنا المراد لما صرح به في المتن اذ قال ان كان تمام الجزء المشترك فهو الجنس ووجه احتياج
جزء الماهية في الجنس والفصل ان الجزء اما تمام المشترك بينها وبين غيرها اولا والاول الجنس
والثاني الفصل سواء اختص بها ام لم تحقق اما اذا اختص فظاهر واما اذا لم يختص فلاستحالة
ان يكون جزء الجميع الماهيات والا انتفى السبايط فيكون جزء البعض دون بعض فتميزها عما لا
يكون جزءا له فيكون فصلا قوله لا اضافي لانه بالاضافة اي الجنس الذي فوقه
نوع وانما خصص بالاضافي بقرينة ذكر الحقيقي وليس المراد من لفظ النوع في المثل الاضافي في قوله
من الذاتي حرج به الخاصة والعرض العام وبقوله تمام فصل الجنس وبقوله مختلفة بالحقيقة
النوع والفصل وحاصله ان ما في ما اشتمل اشارة الى تمام الجزء المشترك بقرينة ذكر اولا وتنبيه
عليه بالفا اضا وفي بعضها بعد لفظ بالحقيقة ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة وقد ضرب القلم
عليه عند الدرس قوله من تلك المختلفة اي بالحقيقة نوع اي اضافي وليس هذا تكرارا لان
الاول بيان لحصر الذاتي وهو بيان للمرسوم والنسخة التي هي في الجنس بالفا ظاهر منه ولهذا
ترجمه بقوله فاذا ضمنها على التقريع القطبي وجروها المشترك الجنس غير صحيح اذ ليس كل
جنس مشتركا كالحساس وهو صحيح اذا التمام مقدر لانه عطف على الماهية قال وتعريفه
الجنس غير مانع لكون فصل الجنس وحاصته ايضا كذلك وكذا العرض العام اللهم الا ان يقدر
بكونه مقولا في جواب ما فانه بطرد حينئذ وليس الا ان بعد لان المفهوم من كلام المصنف
تخصيص المقوله بجواب ما هو بتمام الماهية النوعية ثم انما يصح ذلك على طريقة المنطقيين حيث تسمى

الألوكة
www.alukah.net

المقول في جواب ما هو الى بلاته اهتمام قال ولذلك كل من المختلف والنوع لانه انما يصح لو
كان كليا ولا يلزم من الاشتمال على المختلف بالحقيقه كلية المختلف لاشتمال الحيوان
على زيد الا اذا كان اريد بالاشتمال وما يكون بلا توسط فانه يلزم حينئذ الحيثية يريد بالنوع
النوع المطلق فان الجنس المتوسط والجنس الاخير مجموع منهما واراد بالجزء المشترك بينهما لانه
عطف على المهية واراد بما اشتمل المقول في جواب ما هو من لا يريد فصل الجنس والعرض
العام وليزاد المقول حصته بتمام الماهية قال واللام في المختلف لام العهد اى المختلف لزيد
بالحقيقه فلا يريد الشخص كزيد وكذا الصنف الاضافي ولا يريد النوع المطلق لانه
وهم اذ النوع يطلق على الاضافي والحقيقي اصطلاحا حمديا قال وليس اى المختلف
النوع المطلق غيرتا فهما لحميد تكون اصطلاحا حمديا ولا يمكن ان يجاب بانه اراد بالحقيقه
لذاته كما هو المعهود مختلف بالحقيقه لانه مختلف بالحقيقه لذاته قال ويمكن ان يجاب بانه اراد بالحقيقه
الماهية من حيث هي من غير اعتبار العوارض اللاحقة بها المصنفة او المستحصة
واللام في الحقيقه تفيدها هذا المعنى وحينئذ يخرج عنها المصنف والشخص لان اختلافها
بالعوارض وللمحشي ان يقول ما قلت بالعذر المشترك حتى يتوجه اعتراض على الظهور
المراد من الاطلاق عند الاستعمال في لفظ المشترك اللفظي وهو عدم التقييد باحد المعنيين
واراده معينة فلم يكن اصطلاحا حمديا على ان صاحب الكشاف قال بالاشتراك ونقل عن بعض
سادته البهائم اولا اعني بذاته الا معنى من حيث هي فليس فيه الا تعيين العبارة الخطيبي فان
قيل لم يلزم مما ذكره المصنف اختيار الحسن في الجنس والفصل لجواز ان يكون ماهيته
مركبة من امرين متساويين فلم يكن شيء منهما جنسا لانه غير مشترك ولا فصلا لعدم كونه
تمام المهية حيث ان المهية صفة للكل التام حيث يتناول الفصل القريب والبعيد ويدفع
الايراد المذكور ويكون كل من الامرين فصلا ويجب ان يجعل المشترك مرفوعا صفة لتمام المحدد
اى تمام الجزء المشترك جنس ليلا يلزم ان يكون فصل الجنس جنسا بالنسبة الى انواعه قال ولا
يجاب بان هذا الاحتمال غير مطابق للوجود ومخالف للاصول القديمة اذ فيه ما فيه قال وقد خبط
الشارحون في هذا الموضع قوله هذا هو كلمة تنبي فصل الخطاب لانها تفصل ما بعدها عن ما قبلها
اى كما مضى قوله مستفيده الحقيقه احترز به عن الجنس والعرض العام وقيد بالاعتبار اى
تا لحقيقه على ما هو المراد في وجود الماهيات الداخلة تحت المضاف ليخرج به الفصل والخاصة
لانهما وان كانتا احادا لكن ليست باعتبار الاعتبار وحقيقا نظرا الى حقيقة الوجود
التي هي افرادها القطبي غير مانع لان فصل النوع الاخير خاصته كذلك فتجب

ان يقيد بالمقول في جواب ما هو وليس وجب بل لا يجوز لان المقول مختص بتمام الماهية الحقيقي
دواحاد اى مقول في جواب ما هو ذو احاد لا يريد الصنف والفصل للنوع الحقيقي وخاصة
قوله مفيدة اما ذكر هذه المقدمة لان معرفة فالجنس الوسط النوع موقوفة عليها ومالا
جنس فوقه انما ينتهي الاجناس بالضرورة اليه والا التركيب المهية من اجزاء لا تتناهى ويتوقف
هو اهما على احاطة العقل كما عجب التناول الى ما لا جنس عنه والا لم تتحقق الانواع فلا
اصناف فلا اشخاص قوله الوسط اى كالجسم النامي فان فوقه الجسم وتحته الحيوان ومفرداه
كالعقل ان قلنا انه جنس للعقول العشرة والجوهر ليس بجنس له فالاجناس اربعة
العالي والسافل والمتوسط والمفرد قوله الوسط اى كالجسم النامي فان فوقه الجسم وتحته
الحيوان ومفرداه كالعقل ان قلنا انه جنس للعقول العشرة والجوهر ليس بجنس فالاجناس اربعة
العالي والسافل والمتوسط والمفرد قوله بالمعنى الاول اى الاضافي دون الثاني اى الحقيقي
فان اجاده وهو الحيوان والنباتي مثلا ليست متحققه بالحقيقه القطبي لتاليل ان يمنع
وجود الاضافي بدون الحقيقي اذ لكل نوع حقيقي باعتبار حقيقه الوجود في الجزئيات
الداخلة تحته والاخلاص عنه الا ان يقال الحقيقي هو ما يكون جميع احاده حقيقه الحقيقه
لكنه لا يتمشى على مذهب الحكما لتصريحهم بان الاجناس العالية انواع حقيقه بالنسبة الى
حقيقتها وليس لاخلاص عنه اذ المراد بيان النسبة بحسب الامر نفسه لا بالاعتبار
العقلي والا لم يمكن اثبات وجود لها اضافي بدون الحقيقي قال صاحب المطالع وكل من الجمشة
الى حقيقه الصادق عليها نوع حقيقي وانما تختلف ذلك بالتباين الى الافراد الحقيقة الخارجة
قوله والبسايط اى الماهيات التي لا جزء لها نوع بالمعنى الثاني اى حقيقي اذ افرادها متفقه
دون الاول اى ليس نوعا اضافيا اذ لا جزء لها فكون لها جنس قوله لان الكل اشاره الى انه
لا يلزم من ان تكون جميع البسايط نوعا بالثاني لجواز ان لا تكون البسايط ماهيه كلية
كالواجب فلا تكون نوعا فضلا عن ان تكون حقيقيا ولهذا هدك الاستاد انها قضية مهملة
اى في حكم بعض البسايط كذا ولو لا تصريحه في المنتهى بذلك اذ قال بعض البسايط بالعكس
لما احتاج الى هذا التكليف وكانت محمولة على ظاهرها على الكلية كما هي في الكتب المنطقية فعلم ان بين النوعين
بالمعنيين عموما وخصوصا من وجه لافتراقهما على تمامر وتصادقهما في بعض المواد كالنوع الشامل
عن الانسان فانه حقيقي من حيث انه مقول متفقة الحقايق واضافي من حيث انه مقول عليه الجنس
وقال بعض المنطقيين الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا القطبي ونفى بها البسايط العقلية وهي ما لا
جزء لها عقلا لا كل البسايط التسترى ومنع الاول اى وجود الاضافي بدون الحقيقي مستندا ان

الألوكة
www.alukah.net

كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى الجزئيات والجواب اما عن المنع فان النوع الحقيقي هو المعقول على كثيرين
من حيث هو كذلك ومن البين ان الجنس المتوسط لا ينطبق عليه النوع الحقيقي من حيث هو جنس متوسط
وان صدق عليه باعتبار اخر فلا نسلم انه يجوز ان يكون الشيء الواحد جنسا ونوعا وفصلا باعتبار واحد واما عن
السيد فان اريد بالجزئيات الجميع فلا كلام فيه لان الكلام في الافراد اذ الكلي انما يصير
نوعا او غيره بالقياس اليها والانواع فلا نسلم انه حقيقي بالنسبة اليها وسنده ط قال
والعرضي قوله قبله اي قبل فهمه بدله قوله او تاخر عنه وهو
معه لا يخفى انه يعدل على ان الجنس المتوسط انما يذهب من يعرف الذاتي بالرتبة العقلية قوله اي
لا يمكن اي مفارقته عن الشيء الذي هو معروضه والمراد عرضي بقرينة القسم والا لاميض بالذاتي
وانما فسر بالتصور لان الامكان لتسلل اللازم العين اذ يتصور مفارقته لكن لا يمكن
قوله لازم الماهية اي للماهية قبل انفهامها وفي بعضها لا بعد فهمها والعبارتان صحيحتان لكن الثانية
اعم من الاولى لتعلقه سواء تعلق بعد الكلام اي لازم للمهية سواء فرض وجود الماهية او لا
كالزوجية للثلاثة سواء وجدت اللاثة ام لا وانما لم نقل فيه حاصة كما في اخيه لان لازم
المهية لازم الوجود فلا يكون لازما خاصة بخلافه فانه قد لا يكون لازما للماهية قوله
دون المهية بيان فائدة ذكر خاصة وهو كالحدوث فانه لازم لوجود الجسم اي اذا وجد
الجسم في الخارج لزم ان يكون حادثا ولا يلزم مهية الجسم اي ليس اذ تصور الجسم يلزم ان يفهم
منه الحدوث وكيف ولو كان كذلك لما اختلف في حدوثه وجاز تمالين احدهما لما هو لازم ٥
لكل جسم وثانيهما ما هو لازم لبعض الاجسام ككونه داملقا فانه ليس الا للاجتماع الكيفية
الملونة اي كالبلور وذلك بشرط ان يكون في نحو الشمس قوله مع الامكان اي امكان الزوال
لا زوال اي لا يفارق ابدا الان دوام الثبوت لا ينافي امكان السلب وذلك العارض الغير المفارق
وقد يكون عارضا بعد وجود المعروض كسواد الغراب او تم وجوده كسواد الزنجي ولهذا جاز تمالين
وقد يزول نظرا كصفرة الذهب واما سوادا كمن الحبل العطي العرضي بخلاف الذاتي اعني
الذي يتصور اي يمكن فهم الذات قبل فهمه محترس بالتعريف الاول وهو عام في التعريفات الثلاث
قال واحترز بقوله بعد فهمها عن خبر المهد والاحاجة الى الاحتراز لان المهية خرج ٥
بقيد العرضي قال وكالمظل للاطيلسان مثالا للعرضي اللازم لكونه مفارقا واما كونه لازما له بشرط
كونه في الشمس على وجه خاص فلا يدخل في قسم اللوازم اذ ما من عرضي مفارق الا ويلزم بشرط
ان يكون العرضي كله لازما باعتبار ومفارقا باخر قال وفي ان صفرة الذهب تزول دون سواد
الزنجي نظر الحبشي وفسر اللازم بما لا يتصور مفارقته اي يمتنع زواله اما مطلقا اي ذهنا وخارجا

اي وخارجا فقط الاصفهاني ويمكن ان يقال خرج بقوله بعد فهمها لازم المهية في الوجود
بانه لا يلزم فهمه بعد فهمها وقال ولازم في الوجود اي يلزم المهية في الوجود ولا يلزم منها
في الفهم والتصور ولهذا خاصته كالحدوث للجسم فانه يلزمه في الوجود ولا يلزم فهمه بعد فهم
الجسم وكالظل فانه لازم لماهية الجسم في الوجود لا في الفهم وليس يمكن اذ بعد فهمها
ليس بمعنى في الفهم بمعنى انه لا يجد في الفهم النسخة الفاقدة لكلة في الداخلة على الوجود الواحد ٥
بدلها اللام وقال او قال بعد فهمها ليخرج عنه الذاتي وان كان لا حاجة اليه لانه خرج ٥
بقيد العرضي الا انه ذكره تاكيدا الخطيبي لفظ بعد فهمها مستدرك من تعريف العرضي لكنه
اعاد لتفهم مطابقة التقسيم العرضي لمخالف الذاتي في التعريفات الثلاثة وذلك واضح الا
انه لا يصح في الثاني تعريف ما لمقابل في بعض اللوازم وليس لا يصح فيه تعريف بالتامل قال
واللازم اما لازم للماهية بعد فهمها او للوجود خاصة وقيل بعد فهمها احترازا عن اخر
المهمة فانه مع فهمها وهو غير محتاج اليه لانه فاعه بقيد العرضي قال واللازم والعارض
اما مختصان بافراد حقيقة واحدة فقط والاول الخاصة والثاني العرض العام السيد
لام الوجود كالحدوث والظل للجسم قال وفيه نظر لان الظل لا يلزم وجود الجسم مطلقا
قال والجسم اللطيف لا ظل له والكثيف ايضا لا يلزمه الا بشروط قوله بمبينه المراد بالبينة
ما اتباعه المذكور اما به بطريق الاجمال وههنا كذلك او ما احتاج فيه الى كسب جديد
اللازم فتبان اللازم البين واللازم الغير البين والاول ما لا يحتاج الى وسط اي كاسب
وهو يستلزم بمعنيين بينهما عموم وخصوص مطلقا ما يكفي تصور الشيء في تصوره اي يلزم من تصور
الملزوم تصوره وهو البين بالمعنى الاخص وما يلزم من بعض الملزوم واللازم تصور اللازمة
بينهما وهو البين بالمعنى الاعم والثاني ما احتاج الى وسط اي لا يكفي تصور احدهما لا تصورهما
في الحكم بالملازمة فقيل كلام المصنف خطا لان اللازم بعد فهمها لا يتناول الغير البين
لان البين فقط هو الذي يلزم بعد فهم المهية فقال الاستاد هو مشارك لهما لان اللازم بعد
الفهم اعم من ان يكون توسط او بين وسط فلا يتبادر بكسر الراء على سبيل النهي وسخطاه من
التحليه ومسخطا من الخطا او من الاحظا اي نسبته الى الخطا وات في الخطا يفسد اللفظان
تصورنا ان لانهما بعد النهي قال وصورة الحد قوله قد علمت حيث قال ومادة المركب
مفرداته وصورته هيئته الخاصة وقد علمت ان مادة الحد الذاتي اي في الحقيقي والعرضي اي
في الرسمي اقسام الذاتي من كونه تمام المشترك وما اقسام العرضي من كونه لازما للماهية وغيره ٥
وليس للعقلي مادة وصورة لانه تنزيل لفظ بلفظ مرادف والمراد من مزاحم العقود اب قوله

الألوكة
www.alukah.net

اما صورة اي صورة الجنس مطلقا حقيقيا او رسميا كما عليه لفظ المتن ولهذا عمم الاسناد فيما قبله
المادة اذ قال ومادة الحد الذاتي والعرضي ويصح فيما يعينان هذا في الحد مطلقا فان قلت
الرسمي لا فصل فيه فكيف يتم به ذلك قلت اما فيما يأتي الخاصة على الفصل على التمثيل فنافي
الثلاثة فيه اذ في الرسم التام لابد فيه من الجنس القريب وحينئذ امكن ان يتصرف على الاقرب
او يسقط مطلقا او تقدم الخاصة على الجنس ويراد بالفصل هنا المميز الاعم من الفصل
قوله بشرط ان الترتيب الذي دل كلمة ثم عليه هي الصورة اذ لولاه لكان لم تحصل
للحد صورة وحدانية مطابقة للمحدود وتأخر الفصل لانه قيد والقيد متأخر عن المقيد
قوله بعض الحدود لم تكن خطا لبقيا التمييز المقصود بخلاف خلل المادة فان عند قد
يعدم التمييز بعض التقديرات قد يكونان بانتفاء الجنس القريب وبانتفاء الجنس مطلقا وبانتفاء
الثاني لم يذكر ما كان الخلل بانتفاء الفصل مطلقا لان البحث في الحد الناقص ولا بد فيه
من ذكر الفصل كذلك اي لدلالة الفصل وهو الناطق مثلا لا لالتزام على الجنس اذ النطق
لا يكون الا للحيوان قوله لاخلاله بالصورة اذ مثله ان يقال العسق المحبة المفرطة ه
تقدم الفصل عليه وهو متعلق بالدلالة لان استفاد الجنس الاقرب والجنس المطلق خلل بالصورة
ايضا القطعي عرف صورة الحقيقي ومادته لكونه اقرب الحدود واعترض عن تعريف المادة ه
والصورة للرسمي لاشعار كلامه وذلك بان لا يتقدم الجنس او يذكر الجنس البعيد او تركب
من الجنس والخاصة او تعرف بالخواص البسيطة او بالخواص المركبة كتعريف الخفاش بالطائر
الولود وليس اعتراضا لان الاولى ان يتقدم او يذكر احدهما لتساويهما لان الفصل يذكر منهما ان
والرسمي ما ابنا عن الشيء بلازمه والفصل غير اللازم اتفاقا واصطلاحا وسماها في المنتهى بالحد
الناقص قال الجنس القريب والفصل اشارة الى المادة واما الصورة فلدلالة ثم على
تأخر الفصل اذ لو تقدم لكان من المحدود والناقصة الداخلة تحت الرسمي ولهذا اختار ما على الواو
لانها لا توجب الترتيب ولو قال بالفاء لتقيد الترتيب والمعاقبة لكان اولى لقوله هو ما آنف
عند اياته الكلية المجتمعة فظهر ان مراده من الحد في صورة الحد هو الحقيقي لا غير لان
هذه الصورة تحقيقية ليس لكن اولى اذ لا حاجة الى ذكر ما يفيد المعاقبة لان ما انا الى
اخره لا تستقيم وليس فظهر الا صعفها في لما كان ذكر الصورة مستلزما لذكر المادة
من غير عكس خص الصورة بالعقد فقال وصورة الحد اي الحقيقي لان اللام فيه للعهد والمعهود
الحقيقي وليس حصر لانه ذكر او احت المادة وهو الذاتي والعرضي كما قال في المنتهى فمادة الحد
ما يتألف وعرضيه فالذاتي كذا والعرضي كذا واما صورته فقيام وناقص وليس اي الحقيقي لان

الرسمي ايضا له صورة تم ليترتب المجهود الحقيقي او الرسمي معهود ايضا قال ولو في بالغاية له
ثم لكان شعرا بعدم تخلف الفصل عن الجنس الواقع خلافه وليس خلافه لان الفصل
لا يختلف عن الجنس في الحد قال وخلل الخراصوري من الحقيقي بان يدع الفصل او الفصل
الخلل بانتفاء تقدم الجنس به وهو بحكم الخطيبي الخلل الفصل وارادته التعريب لما علم ان
الفصل البعيد مع الجنس لا يكون حدا فضلا عن ان تكون حقيقيا لانه غير مانع والحد تحت ان
يكون مانعا ولفظ ثم يدل على فاية الترتيب فتفاد دون المهلة لانه لا يجب ذكر الفصل بعد
الجنس مع دعاية المهلة وبدا بالخلل الصورة لانها اقرب الى حصول المحدود من المادة لانها
مستلزمة لحصول المحدود بخلاف المادة وهي كل ما هو اقرب الى المقصود يكون الابتداء به
اولى قوله خلل المادة قسمة قسمين ما يتعلق بالمعاني وسماه خطا وما يتعلق بالالفاظ
وسماه نقصا وحقيقته اي حقيقة الانسان دون الموجود والواجد والذاتي ما لا يتصور فهم
الذات دون فهمه والفرق بينه وبين اسقاط الجنس حيث انه تقص في الصورة انه جعل غير الجنس
جنسا فيكون خطا وذلك لذكر ما ينبغي ان يذكر فقط فيكون نقصا قوله حيث لا ينعكس
استفاد الحقيقية من الفاء السببية وكالفاء حكم بالفعل فانه عرض خاص نوع وهو الانسان
وقد جعل فضلا له فلا ينعكس الحد لوجود المحدود بدونه ضرورة وجود الشيء بدون خاصته
المفارقة وانما قيد بالفعل لان الضاحك بالقوة ينعكس فلا يكون نقصا في الحد المطلق الذي
البحث فيه ولهذا قال بحيث لا ينعكس وذلك اشعار منه بان الخلل منه لا انه خلل اخر قوله
بعض الفضول كنزل الماء في حد الانسان عند من يجعل الناطق مشتركا بين الانسان والملك فلا
يطرد ولا يؤخذ من فضوله المساوية وان تعددت كالوتر في الحساس والمحرك بالارادة كليهما
في حد الحيوان عند من يجعلهما فصلين اذ لو جاء احدهما صح وتعدد هذا بناء على تعريف الفصل
بانه الجزء المميز وتجويزه تعدده اذ من يقول بانه كل الجزء المميز او لا يجوز تعدده لبطلان
موارد الطعن على معلول واحد لو جاز تعدد عند وحال هذه الامثلة الثلثة من جهة
المادة اذ وضع العام ثم قيد بالاخلاص فوضع الصورة غير محتملة فلا خلل الا بين المادة الرابعة
وتشمل النوعين الاولين من الخلل بجعل العرضي ذاتيا ولا ينعكس اشارة الى ان التعريف بهذا الوجه
لا يكون جامعا وفيه نظر لانه انما يلزم ذلك لو كان العرض الخاص به غير لازم اما لو كان لازما
نحو الكاتب بالقوة انعكس ولا طراد مهناه عند فلا ينعكس الجنس الاول من وجوه ه
الخطا ان يوجد العرض العام مكان الجنس والخاصة الغير الشاملة مكان الفصل ولا ينعكس
الثاني فانه لا يذكر الفصل الذي نفصله عن غيره كالمحرك بالارادة دون الناطق للانسان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلا يطرد واحد الاولين واحدا وهو خطأ عند الاستقلال كل واحد منهما في الحلية ونقلا
لان الكتب مخزنه بان كلا خلل والمتن صحيح فيه قال فان قلت الحد المادي
متقدم في الوجود وبمقتضاه تقدم وايضا من خلل المادة الخطأ وهو ادرج عرفا في الفساد
من النقص فكان بالتقدم اولى قلت انه اتى من قبل المحدود في رعايه هذا الترتيب
والصوري اقرب اليه فان قلت ثم اخر النقص اللفظي وهو اقرب اليه معنى قلت لانه
من خلل المادة وتعلق نفسي المعنى والرسمي فان قلت الحدي صوره الحد ارادة ٥
الحقيقي او الاعم قلت لفظ الجنس والفصل دليل على انه الحقيقي فانهما لا يكونان في الرسمي
فان قلت المراد بالجنس العابر المشترك وبالفصل المميز قلت هو خلاف ما
عليه الاصطلاح المشهور من التغاير بين النقيضين في الصورة والنقص في المادة اذ الـ
يتعلق بالمعنى فقط دون هذا وليس فقط لان انتفائهما لم الامر بالعكس اذ الصورة تتعلق
باللفظ فقط سيما ان خصص بتقدم الفصل وقال والثاني جعل الخاصة الغير الشاملة لنوع
فصلا ويلزم منه فساد اخر وهو ان لا يكون جامعا وهو المعنى بقوله فلا ينعكس وليس يلزم
فساد اخر لجواز ان لا يكون الاول بدونه فساد الاحتمال ان يكون العرضي الخاص مغارقا
وقلت فقد مر هذا الخطأ بوجوه ثلاثة بحيث يكون فسادا مستقلا وفسادين ومتضمنا
الى السابق حتى يكون المجموع فسادا قوله مثل الحركة هذا مثال للعرض والانسان مثال
للجوهر وانما اختص الحال فيهما بالمادة لانه جعله فيهما نفس الشيء كان الفصل والنقلة
بضم النون وسكون القاف قوله كرة اي اعم من ان يكون ظلما او غيره والظلم الذي هو نوع
البهر بمنزلة الجنس والاضافة الى الثاني كالفصل والخاصة لانه احد غير الجنس ٥
مكانه قوله المقدر اي البعض بحسب الكم ومجموع الحسين هو غير جعل الخمسة بشرط
انضمام الخمسة الاخرى والمراد بمجموعها الاحاد التي صادت العشرة عشرة قوله هذا
اي الذكر كله في الحد مطلقا اي الحقيقي والرسمي كما عليه ظاهر اللفظ وتبعه فيه ويختص الرسمي ٥
ولان علة الاحتياج انما التركب الموجود فيهما فالحال كما يقع في الحقيقي يقع في الرسمي ايضا
فان قلت الرسمي لما كان من العرضيات لم يوجد فيه جنس وفصل فكيف تقدم الفصل
وكيف يوجد غير مكانه وكيف منزل على الرسمي قد يشمل الجنس فلا فرق بينهما فيه وانما ذكر
الفصل فانما للمثال ليقابل اللازم عليه واما بارادة المميز تجوزا لحكمه حكم الفصل التقليدي
وفي المثالين نظر لانهما للتعريف الشيء بنفسه بل للتعريف الشيء بما لا يعرف الا به الا ان يقال
مراده من التعريف بنفسه اشتمال المعرف بفتح والمثال المشهور له الحركة النقلية قالـ

ومنه جعل الجزء بمعنى بالجزء الحجر الذي هو غير محمول مثل العشرة خمسة وخمسة وهذا المثال
لا يصلح على مذهب الحكيم اذ الاعداد التي في العشرة ليست اجزاءها بل اجزاؤها هي
الوحدات التي مبلغ جملتها العشرة الحنجي الجلي في التعريف بنفسه من المادة لانه جعل
موضع الفصل نفس المحدود وفي المغربي جعل النوع جنسا لانه جعل المحدود جنسا وهو
سهو ظاهر وقال وهذه الانواع من الخطأ تكون كلها في الحقيقي والرسمي والمذكور عقيبها
مخصوص بالرسمي الا صفها في فقد تظهر لان الرسمي مركب من العرضيات فلم يوجد فيه جنس
وفصل قال والاولى ان يقال الرسمي على ما اعتبره المصنف متناول للحدود الناقصة
والحدود الناقصة جاران يشتمل عليهما فمن هذه الجهة يمكن ان يقع الخطأ فيه وليس متناولا
لانه بالاولى لا بالفصل القريب الخامس مندرج في الاول وليس مندرجا لان الاول
جعل العرض العام جنسا والنوع والخواص عرضا عاما فلا اندراج قال ويختص
قوله باللازم الظاهر اذ لو لم يكن لازما لجاز صدق الموسوم بدونه فلا ينعكس ولو لم
يكن ظاهرا لم ينتقل الذهن منه الى المعرف والظاهر ان الظاهر بمعنى الاظهر لوجوب
كون المعرف اجلى واومن من اللوازم اشارة الى ان المتن يحتمل توجيهين وههنا ضابط شريف
يذكره وان كان خارجا عن بحث الكتاب وهو ان المميز في التعريف اما داخل وهو الحد
او خارج وهو الرسم والداخل اما ان يذكر معه الجنس القريب اولا والاول هو الحد التام
والثاني الحد الناقص وكذا الخارج بقسميه وفي دقيقة جليلة وهي ان اللازم البين
ما يلزم من تصور المتبوع تصوره وههنا اي تماما يقع في التعريف بعكس ذلك اذ يلزم من
تصوره تصور الموسوم وجوابه في غاية الانتحال عند القوم ولنريد اذا صرح الامام
في المباحث المشرقية في بحث الماهية ان اللبس للشيء هو ما لا ينفك الشيء عنه في الذهن اذ الكل
لا يصلح للتعريف فالمراد لازم لا ينفك عنه الموسوم في الذهن والمراد من التين المعنوي اللغوي
اي الظاهر او انه كما هو لازم فهو ملزوم ايضا لانهما متساويان قوله لان الخفي لا يعرف
لعدم الترجيح وحاصله ان المجهول لا يعرف المجهول. فالاول اي ما يكون خفيا ويكون بحسب
الزوج هذا المثال انما يصح على تقدير كونهما صفتين اذ من جعل بينهما تقابل التضاد والملكة
يكون عند الزوج اعرف وسيان بكسر السين المهملة والتاء المثناة التحتانية المشددة معناه
مثلان قوله ومنه اي من الخفي وانما فصله عما قبله لانهما ضدان وهذان متضايفان
والثاني اي الاخفى والنفس اخفى لانهما عقليه والنار حسية والمشابهة ايضا اخفى لان
كلا يعرف النار ولا يعرف وجه المشابهة بينهما من التاتير في الغير ونحوه قوله طلوع

الألوكة
www.alukah.net

منه
الشمس لم يرد اتحاد وقته بل وقت استمراره وقد وافق كونه فوق الارض اذ هو عبارة عن
زمان امتداد ظهور الشمس على وجه الارض وكل واحد من هذه الثلاثة اردف مما
قبله لان الاخفى ابعد عن الافادة من الاخص ليكن ان تصير اقدم معرفة في بعض الصور
فيعرف به وان يتصور ذلك في الوقت واجله ذكر على هذا الترتيب قوله فحده
اللثة هي الجلد الذي الدرس حاصة في الدرس اذ لا مدخل للحفا والتوقف الذاتي قوله بلا
قرينة اما قيدها اذ لو كان مع القرينة كان المقصود متعينا ظاهرا او لابد من التعمد
وان لم تعتبرها التاخون والا لم تكن فيه نقض والفرق بين الفريقين ان قرينة الاشتراك
تعين المراد بين الموضوعات وقرينة التجوز لارادة المعنى الغير الموضوع له فلا يقال
المشترك حقيقة في معانيه والحقايق لا تحتاج الى القرائن لان عدم احتياجها الى المعنى الثاني
لانا المعنى الاول فلا لعدم ظهورها في المقصود وثانيا لتردها بين المقصود
وغيره وثالثا لظهورها في غير المقصود للتساوي بين المعنيين في الاشتراك ورجحان الحقيقة
في المجاز وقولهم الاخير في الوحشية وانما احوج النقض عن الحظا لانه اقل فسادا منه وعن
الرسمي الحقيقي ليتعلق بعلته تامة وهذا مما يقصد تعلق الحظا بهما ايضا فلا تختص بالرسمي
بعلة القريب وبالحقيقي بعلة مختصة قوله الواجب ان يعد الحد
بالخاص ايضا والاجاز ان لا يطرد لجواز ان يكون لازما للشيء ولغيره وليس والاجاز لما
يجاز ذلك من شرط الجميع الاطراد الانعكاس ولا يقال كلامه مشعرا باختصاص وجوب
التعريف بالاجلى مما ذكر من المفاسد المحترز عنها بالرسمي لان الاخفى مثله صرح في انه غير
مختص بالرسمي ومنه يعرف ان التعريف بالاجلى كذلك ليس صريحا اذ لا يتصور كون الذاتي اخفى
واصوقفا عليه قال وفي تساوي الفرد والزوج نظر لجواز ان يعلم احدهما دون
الاخر فتعريف الزوج غير منعكس لان الاثنين زوج او فرد مع انه لا يريب على الفرد
لان الواحد ليس عددا فضلا من ان يكون فردا وكذا تعريف الفرد لان اللثة فرد
وليس على الزوج بواحد لان الاثنين ليس زوجا على تعريفه ولو جعل الواحد وزنا
الزوج وان فسد تعريف الفرد لكونه غير جامع حينئذ الحق الرسمي ما يكون التعريف
باللازم الظاهر الشامل اما اذا كان امران تساويا في البعد من نور البصيرة او
احدهما ابعد ويحتمل ان يكونا من نور الاخر بالتعريف يكون خطا لان احدهما التالي
ليس اولى من الاخر والامتناع ترجيح المرجوح في الثاني وامتناع ايضا الذي اما ايضا به في
الثالث ومن الجايز ان يكتفي بذكر الاخفى ويكون الدوري مندرجا تحت الاخفى

لان النهار لما توقف معرفته على معرفة الشمس كان بعد بينهما معرفة وزاد لفظ الشامل
وبين المقصود بعبارة مروقة كما ترى التسترى وفي احضار الدرس بالحاضة الموصوفة
نظر لانتفائه بالحد الناقص ولا يطرد اذ لا انتقاض لان التعريف ليس الا بالزائد
قال وكلام المصنف يشعر بان هذه الاغلاط مختصة بالرسم لرجوع الضمير في مثله الكل
الاول حمله على الغبا للغطي لعدم اختصاصها بالرسمي لجواز ان يقع الغلط في الحد التام بسبب
التعريف بالخفي والاخفى والدوري ليس الاول لعدم جواز ان يقع الغلط في الحقيقي بسببه وقال
والاولى بوجه النقض عما وجب النقض من غير فتح في لونه حدا بان يقال هذه الالفاظ لا
يليق بالحد ولا ينافيه ايضا لان الامكان فهم المعنى منه في الجملة ولهذا كان اشمالها
نقضا وليس والاولى اما مع وجود القرينة فلا نقض واما مع عدمها فلا فهم للمقصود اصلا
سيما في الوحشية قال ولا يحصل قوله الحدائي هيئة تحصيله بالبرهان
وعن وسط اي واسطة للحكم بثبوت المحمول فيه للمحكوم عليه في النتيجة كان برهان الدليا هو
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ولكان اي الوسط ملتزما للمحمول
عليه نفسه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود اذ لا فرق بينهما الا بحسب التفصيل والاجمالي
والثاني باطل لان بيان استلزام الشيء لنفسه فضلا تحصيل الحاصل القطبي العبارة ن
المشهورة في ترجمة المسلة هي ان الحد المكتسب بالبرهان اي لا يمكن تحصيله برهان ولما
كان عدم حصول الحد بالبرهان لازما لامتناع تحصيله ترجم المسلة كما قال لا يحصل برهان
بدليل غير الامارة وليس غير الامارة اذ الدليل على امتناع التحصيل اعم من امتناعه بالبرهاني الظني
ثم انهم قد لا يفرقون بين البرهان والدليل الذي ايهم ولهذا قال لا بد في الدليل من مستلزم
قوله المفهوم من تقريره انه قرار لا يحصل من الحصول لا من التحصيل قال لو برهن على اثبات الحد
للمحدود احتيج الى تقرير وانه قرار لا يحصل من الحصول لا من التحصيل قال لو برهن على اثبات
الحد للمحدود احتيج الى تقرير وسط يتلزم ثبوت الحكم اي المحكوم به للمحكوم عليه فلو قد ذلك
في الحد اي في اثبات الحد للمحدود كان الوسط مستلزما ثبوت عين المحكوم للمحكوم عليه
لعدم تغاير الحد والمحدود قال وفيه نظر لانا لا نسلم ان البرهان لا بد له من وسط
لجواز ان يبرهن عليه بقياس اقتراني شرطي او استثنائي تواسلم اقترانه عن المحكوم عليه لان
المفهوم من الحد لعين بعينه المفهوم من المحدود لا بما لتساوي مترادفين ولا نظر لانه لا بد فيها
من الوسط والا فلا وجه دلالة فيها على المطلوب ولهذا نرى الكل الا قترانى الحملي بينا
عند المصنف فانه خص الطريق بذلك حيث قال لا بد في الدليل من مستلزم وذلك

الوسط

هو الوسط وان الحد هو المحدود وعدم الترادف لعدم شرطه وهو كونه لفظا مفردا
لا مركبا والحد مركب قال والمطلق وهو المستلزم الذي تقدم اعني القوي بقولنا لاخرجين
نقال لانه كذا على البرهان نحو ان كان الانسان ناطقا فالناطق اللازم على الملزوم او عكسه الخ
وليس المراد محصل الحد في نفسه بالانتباه بل تعم اجزاءه الى بعض فانه بهذا الاعتبار
مركب تقييدي لتن قضية والبرهان متوجه على القضايا وثانيا الى ان الاخر اجزا
الحد وهو اجزاءه فانه ما لم يتعقب عند الناظر اتمام اثبات المحدود لم يتحد ذلك دريعة الى حصول
لتكون حدا بل المراد انه لا برهن على ثبوت الحد للمحدود فلو فرض في الحد لزم ان تكون
العلم بحقيقة المحدود ولان انه فضل البرهان الوسط فلو فرض في الحد لزم ان تكون
موجبا لثبوت الشئ لنفسه وهو باطل لانه يستلزم خارجا عن المحدود او اجزاءه والعلم
بثبوت الشئ لنفسه وثبوت اجزاءه من حيث هو اجزاؤه يتوقف على تصوره وتصور اجزاءه
من حيث هو اجزاؤه وتعينه والاحتاج الى الوسط حيث لا يكون كذلك كيف
والمطلوب من الحد معرفة المحدود ليتحد ذلك دريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود
لان الاصل البرهان الوسط فلو فرض في الحد لزم ان يكون موجبا لثبوت الشئ لنفسه وهو باطل
باطل لانه ليس خارجا عن المحدود واجزاؤه العلم بثبوت الشئ لنفسه وثبوت اجزاءه من
حيث هو اجزاؤه ويتوقف على تصوره وتصور اجزاءه من حيث هو اجزاؤه لا محيد والاحتاج
الى الوسط حيث لا يكون كذلك كيف والمطلوب من الحد معرفة المحدود وهي حاصلة
بالحد قال واورد بان الحد ليس بمعقول المحدود مجازا فان اجزاء الشئ يطلق عليه
انه نفسه مجازا والا لكان تسليم المسئلة مع ان الشئ ليس عين الاخر كما في المركبات
الخارجة الستة فقي الدليل بطرا لانه غير محتاج الى هذا التحويل لانه لا
يمكن ان يقال البرهان انما يدل على حمل احد المتعاندين على الاخر ولا تغاير ههنا
على ان القول ان الحد والمحدود شئ واحد ممنوع وانما المطلق الوسط على البرهان نحو
او يمكن ان يقال المراد بالبرهان هو البرهان المشهور لا الوسط لان البرهان ايضا وسط
بين الانسان وبين الملك في وصوله اليه والاتمكن ان يقال لان ما بين الانسان وبين
المطلوب متناول لاشياء كثيرة التشتري وانت تعلم ان الدليل غير تام فانه
وان ادل على انه لا يبرهن عليه لم يدل على امتناع اثبات الحد للمحدود بطريق
الفتة وتعريف احد الضدين فلا يدل عليه الحكم الدليل ضعيف لان الحد والمحدود
متغايران وكيف لا واحدهما كاسب للاخر ولان المحدود هو الماهية والحد

منعه الماهية

هو اجزاء منفصلة ولا شك في المغايرة بين الجملة والاجزاء ولين ولا شك
اذ الجملة نفس جميع الاجزاء المادية والصورية ولا امر وراء جميعها والا لم تكن
الجملة جميعا كما ان احدها التي كانيا اذ بعد حصول جميع الاجزاء لا يترتب عليه
امر اخر هو الحد والدليل الكسب هو معرفة الاجزاء فكسب المحدود والحد عامرة على امر
واحد الخطي فان قيل الحد غير المحدود لان دلالة الحد بالتفصيل والمحدود بالاجمال
قلنا حقيقة الحد عن حقيقة المحدود والتغاير بحسب المفهوم لا يدفع ثبوت الشئ
لنفسه لو اتت حقيقة الحد للمحدود قوله لا بد في الدليل من تعقل المفرد اي الحد
وقيل بقوله من جهة ما يستدل عليه دفعا لما يقال لا بد من تعقله باعتبار ما وما
هو من الدليل تعقله بحقيقته فلا يلزم الدور ووجه المنع ان التصديق المطلق يبقى
التصور المطلق واما في التصديق الخاص فكل تصديق لا بد ان يتصور موضوعه
بالوجه الخاص بذلك التصديق نقول المطلوب بالدليل تحصيل الحد
في نفسه كما هو ظاهر لا تحصيل الحد فيجب تصوره من جهة انه حد قبل الدليل فلو توقف عليه
الدليل لكان بعده فتدور قوله فان قيل نقض اجمالي للدليل الثاني لاطراده
في التصديق لان الدليل على التصديق يتوقف على تعقله فلو كان مستفادا من الدليل الدار
يلزم ذلك الدليل لزم امتناع اكتساب التصديقات قوله فان المطلوب من الدليل
فيه ليس تعقل النسبة بل المطلوب منه حصول الحكم عليها سواء كان ذلك الحكم ثبوتيا او نفيا
اي ايجابا او سلبا وهذا فائدة ذكر لفظ الحصول والثبوت في المتن قوله تعقله
اي تعقل الحد لا ثبوته وحينئذ يكون الدور فيه لازما لايجاد المتوقف والمتوقف عليه
واعلم ان هذا يقوي التجريد الاول وهو الحد لا محصل في نفسه كما ان لفظ المتن يشعر
به لكن الدليل الاول لا يتاعده والتجريد الثاني وهو ان الحد لا يثبت للمحدود وان شاعده
الدليل الاول لكن سياق المتن وسياقه وظاهر الدليل الثاني لا يلائمه وفي الجملة فيه حزازة
القطبي الدليل على ان الانسان كذا توقف على تعقل الانسان لتوقفه على تعقل ما يستدل
عليه وهو الحكم المتوقف على تعقل طرفيه لاستحالة تعقل الحكم بدون تعقل طرفيه لكن يتعقل
الانسان متوقف على الدليل على ان الانسان كذا اذ التقدير كون تعقله مكتسبا به وهو يطرد وفيه نظر لان
الدور انما يلزم لو كان الدليل على اثبات الحد للحد ويستلزم تعقل المحدود على البرهان تمام بالحيثية ولا دور
محل الدليل التجريد الثاني فلا يطرد الا ما يدل عليه وهي تا فحيثية لا باعتبار ما وقال اجرى
لفظي الحصول والثبوت تعينه عن الاخرى الا ان تعتبر احدهما بالنسبة الى الذهن الاخرى الى الخارج فتنتهي بهما الاشتراك المعنوي

www.alukah.net

الدليل انما يدل به على التي بعد تصورها وهو مدلول عليه والمدلول عليه يجب الحد للمحدود
يجب تصور المحدود فلا يستفاد من الدليل والا لدار وقيل عليه انما يجب تصور المحدود لو كان الجهة
واحدة لكن المحدود يتصور باعتبار غير الحقيقة والدليل يوجب العلم بالحقيقة وجوابه ان
المثبت بالدليل الحد من حيث هو حد فوجب تصوره بهذه الحيثية وتصوره بهذا الوجه
يوجب تصور المحدود بالحقيقة المشترى فان قيل اذا توقف الدليل على بعض عوارض
الدلول فلا دور وانما يلزم لو توقف تصور الدليل على حقيقة المدلول قلنا يجب توقفه
على تصور حقيقته والا فتصوره ببعض عوارضه ان توقف على تصوره بحسب الحقيقة لعلم ان
العوارض عوارض للمحدود ولزم الدور عراب وان توقف على العلم ببعض عوارض اخرى
فاما ان يدور او يتسلسل والتسلسل محال لانه يستلزم الا يمكن تصور شيء ما بعارض بل لابد في
ان يكون ضروريا فلا دور ولا تسلسل ثم انه ليستدل الا لمكن تصور شيء ما بعارض بل لابد في
تصور كل ما يتصور عن تصور حقيقته وهو بط قال ومن جهة قوله او من غير ذلك اي من انواع
القصر والخط الجعل النوع جنسا قوله المرتعل امات في موضع اجزاء به صفة توجب
التمييز فكيف تقول هنا انه نفس التمييز وذكر ذلك ليعلم ان المعارضة لا تتحقق الا
بعد قال هو به هذا مثال المعارضة واما مثال الحلل فان تقول التمييز لا يصح جنسا
للعلم وتبين عدم الصلاحية له بوجه يعلم لذلك كما يقول التمييز فعل والعلم انفعال
او كيف ونحو فلا يصح ان يكون جنسا له قوله تعرف اي احاد به حتى يمكن الزامه
والا فلا دليل ولا يمانع بين التصورات ولابد من هذا القيد ولم يعرض له الاخرون
قوله صار حكما اي شرعا او لغويا اي خرج عن باب التصورات ودخل في التصديقات
القطعي اي من اجل انه لا يحصل الا بقيام الدليل واما التعض فلازم لان الحاد اذا احيج الى حد اخر يقدح في سلامته
المذكور قام ذلك منه مقام الهدم والنقض لما كان مبنيا عليه اشار بقوله ولكن يعارض
بان يقال ما ذكرته لتجرد له ويطل كونه حدا بجعل المعارضة اشارة الى النقض
وبينهما بعد المشرقين ولفظ يطل من تمام المعارضة لا امرا مستقلا قال والمراد المطلق
والا يحصل وكان غير مطلق لانه قد يحصل بالبرهان اذ قد يستدل عليه بالنقل
وذلك اذا كان الغرض من الحد قصد مدلوله لغة او شرعا اعني اذا كان الغرض شرح
الاسم بتعريف الماهية ويقال هذا الاسم مدلوله من حيث اللغة او الشرع كذا استدرك
ما قاله بقوله اما اي ما ذكر من امتناع الاكتساب حتى يقصد به تعريف الماهية

اما اذا قصد به شرح الاسم فلا والفرق بين معرف الماهية وشارح الاسم ان الدليل انما
يتوقف على تصور الاسم لا على المسمى ليلزم الدور الاستلزام التوسط عينه وليس وكان غير مطلق
والفرق وهو مبالغة بصير من باب التصديقات والاول من التصورات الخ لفظه موضع
للمكان المشار اليه فعبر عما هو من امتناع البرهان على الحد من حيث انه اصله والاصل
بمنزله المحل اي للامتناع المقرر من قبل لا يجوز ان يسمع الحد ولفظه اذا فهم منه انه يحل
تعريف الامور الوضعية بالبرهان جائز والفرق ان المقصود من التعريف الحقيقي معرفة المحدود
بالجهة التي دل عليها الحد اعني الميز الاتي ومجرد الحد واف بهذا المقصود والمقصود من العرب
اللفظي انما تتعلق اللفظ من حيث هو تعلق به ومجرده لا نسبة يحتاج الى الدليل النقلي الحلي
ما شرح الحدود الحقيقية واما في الحدود اللفظية لكن يقول الانسان في اللغة كذا ان
والصلاة في الشرع كذا وجب عليه اقامة الدليل وهو النقل عن اهلها وليس في الحدود ان
اللفظية بل في التصديقات ثم لا حاضر عليهما لوجود الحد الرسمي قال وكل تصديق
قوله اي الدليل لانه ايضا عند تم ما يمكن التوصل فيه الى مطلوب خبري علما او ظنا
فهما مترادفان باصطلاحهم كما لو عرف بانه عرف قوله ان يكون عنه قول الخ وهو
الا ان يراد الاصطلاح المنطقي فان البرهان اخص حينئذ القطعي ولو قال
وسمي الدليل معدة لكان اقل قوله مقدمات مفعول بان يسمى وله اي الغائر
وفيها اي في القضية وجزئي معين اي مشخص فالمعين اما تاكيد للجزئي ان اريد
به الجزئي الحقيقي او احتراز عن الجزئي الاضافي وفي بعضها جزء معين وح لابد من
ذكر معين والفرق بين الجزاي التعضي والجزاي الفرد ظاهر لسيل المراد
ح جزء القضية قوله اربعة اقسام لان المحكوم عليه اما جزئي او كلي متبين
الجزئية او غير متبين قوله ما ليس موضوعها جزئيا بل اخص منه وما كان موضوعها
كليا وبين جزئيته اي من المراد منه بعض افراده ومثله الاهمال السور فيها وهو
اللفظ الدال على كميه افراد الموضوع قوله اي فلان المعتبر عدم اعتبار الكلية
لاعتبار عدم الكلية اهملت القضية في ذكر سور الكل فيها ولم يذكر فيها
سور الجزئي ايضا للاستغناء عنه لسوقه على تقدير الكلية والجزئية ولم يشرح وكل
منها اما موجبة محصلة او سالبة لظهوره القطعي القسيم غير حاصر لخروج الطبيعية
عن الاثنين نوع الانسان عند من يقول انها من قبيل التخصيصات او المهملات وليس غير
حاصر اذ القسم القضية المعتبرة في العلوم وحكمها معجود فيها ولهذا لم يذكرها

الألوكة
www.alukah.net

ايضا في الثقاد قال والمحقق في المهملة الجزئية اذ لابد من صرفها اما كلية او جزئية
وكيف كانت يلزم صدق فيها حزئية وقال والمحقق في المهملة الجزئية اذ لابد من
صدقها اما كلية او جزئية وكيف كانت جزئيه ولهذا اهملت ولم تجعل قضيه براسها لعدم حكم
جعل حكمها حكم الجزئية لمحل الاهمال مقابلا للاستعمال في احكام القضايا لا مقابلا للادراك
الاشتراك المناسب للمقام هذ الادراك غير حاصر لخروج القضيه التي يكون
الموضوع فيها الماهية من حيث هي اذ بهذا الاعتبار ليست كلية ولا جزئية لا لخروج ٥
الطبيعة اذ لمانع ان يمنع خروجها ولتلزم دخولها تحت التخصصه وليس الخروج اذ هي موجود
على الفرق بين الماهية والطبيعة من حيث هي لا كلية ولا جزئية ما الى يكون الحكم فيها
على نفس الحصة اما من حيث هي لا باعتبار العموم والخصوص لها وتسمى طبيعية وذكروا في امثالها
الانسان نوع وهو خطا لان النوعية انما عرضت لها باعتبار العموم العارض له واما باعتبار
العموم والخصوص لها ولم يذكرها المقدمون ونحن بسببها بالعامة ولم نذكرها للصنف
لغلة فايدتها ولس حطا وليس وعن وتعلم ذلك من البساط المنطقية وفيه
نظر لان العامة هي الشخصية المهملة تحتمل صدقها كلية وجزئية وعلى المقدرين في المهملة
فالجزئية متحققه والكلية محتملة فلذلك لم تبين فيها الحكم عموما وخصوصا بل اهملت ٥
هو سهو وذلك لان تحقق الجزئية واحتمال الكلية فيها يستلزم ان الحكم
فيها لم يبين عموما بل اهملت فكيف يجعل قليل الاهمال تحقق الجزئية واهتمال الكلية ليس
فيها سهو لان تحقق الجزئية ليس بسبب الاهمال لتحقق وان لم تهمل بل العلم به
ثم بعض مقدماته مستدركة بحيث يكاد مهملا
قطعيا متغلقا ملازمه وعمل بتعلقه بحقه والمراد بالقطعيات العمليات التي لا تحتمل التغير المرة
ضرورية وكسبية وحال اللازم على النتيجة هو الظاهر من نص الكتاب
اي القطعية الغير المحتاجة الى الدليل ودفعا للدور وهو توقف الشئ على نفسه والتسلسل
وهو ترتبه على امور مترتبه غير متناهية وهما محالان ما هي طنية اي ما ليس
برهان سواكانت مظنونة بجميع المقدمات او اعتقادية بجميعها او مركبة منها ومن القطعية
فان الظنية تطلق على الكل وعلى المقادير لا تفيد الانتاج ظنيه او اعتقادية لوجوب
مناسبة النتيجة للمقدمات يستلزم النتيجة انظر انما ظنيا ولم يقل فالنتيجه ظنية
لما ثبت ما تقدم في البرهان وهو قطعيا اذ معناه يستلزم الانتاج استلزاما قطعيا ٥
لا يستلزم ذلك وجوبا ولا دايما اي استلزام الاماوة للنتيجة استلزام وفي الاضافة

والادامي والحاصل ان الاستلزام اما هو جزئي وذلك اذ لم يمنع مانع والمانع اما دليل
عقلي يعارض الامارة كالدليل الدال على الموجود ليس بمحسوس فانه تانع للازم الامارة
الدالة على ان كل موجود محسوس واما امر حسي يعارضها كعدم ان المطر المانع للدالة الغيوم
الرطب عليه واما لم يجب اي يستلزم الامارة للنتيجة وجوبا ودواما لانه ليس من
الظن والاعتقاد الذي هو نتيجة الامارة وبين امرتما اي الامارة وربط عقلي اي علاقة طبيعية
تقتضي استلزام الامارات لنتائجها بحيث يمتنع تخلف كل واحد منهما عن ذلك الامر لزوال
الاعتقاد والظن مع بقاء ما عرض موجبا لها كما يكون عند قيام المعارض والظن مع بقاء ما عرض
موجبا لها كما يكون عند قيام المعارض في المعتقدات وعند ظهور خلاف الظن في الظنيات
وذلك اما حسي كما في مثال المانع الحسي او دليل كما في مثال المانع العقلي وانما ضمناه لم يجب
بل يستلزم ليكون صريحا في قوله فيتم الوجوب والدوام ولم يقل يتم بل يقوم تخصيصه بالوجوب ويعلم
ذلك من المراد التقدير الذي للوجوب في الدوام ايضا قطعية اي يقينه وهي القضايا
التي يحكم العقل بها مع كونها مطابقة للامر نفسه وثابته اي دائمة بها ولفظ لان لازم
الحق حق يدل على ان لازم المقدمة اليقينية يقينية وهو ظاهر ولكن ليس فيه دلالة على ان
المقدمات لو لم تكن قطعية لما يتم قطعيا الذي يصدق لبيانه لاشعار كلامه مع
الحكم بانها لو لم تكن قطعية لم يتم قطعيا باطلا لاستلزام الكاذب الصادق وليس كذلك
اللهم يدل عليه اذ لا ربط بين الغير وغيره ولا يعدق الانتاج العقلي قال ولما كان الاولى
ان يقول والا لزم التسلسل غير معين لزومه قال والامارة اما قال لم يستلزم والمطلوب
لا لنفسه او دليل يودي الى الظن او الاعتقاد بالمطلوب فقال واما الامارات ونعني بها
نتائجها فكانه قال واما بتادع الامارات لا مقدماتها لانه بعيد لاستلزامه لزوم جميع
مقدمات الامارة طبيعة او اعتقادية لا مضما الجمع المضاف ولك مع ان الامر بخلافه ولبقا
ان لم يمنع مانع احيانا ما ولم يعد اذ المراد واما مقدمات الامارات فنتائجها ظنية تقريبه
كونها في مقابلة البرهان فهي بما ليس مقدماتها باجمعها قطعية سواكانت بعضها قطعيا او لا
وما يكون بعضها غير قطعي سواكانت طنيه او اعتقادية وعلى هذا فعدم الانجيه ظاهرا ٥
ايضا وقال وفيه نظرا ما اولا فلانا لا نسلم قيام الموجب عند ظهور الخلاف اذ الموجب ذلك
مع عدم المعارض واما ثانيا فلانا نجوز ان يكون من الاعتقاد والظن امور ربط عقلي يمتنع انفكاكها
عنه ولا نظر اذ عدم المعارض لا دخل له في الموجبة اذ المعارض يمنع ترتب المقتضى على المقتضى
لا انه يبطل الاقتضاء والبحث فيه فيما يكون حاصلا في حد ذاته لا بما يحصل بالنظر الى الخارج ٥

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وليس ذلك دائما والا لما اختلف الاصفهاني لما كان الدور ايضا تسلسلا الا انه في
الامور المتناهية استغنى بذكره عن الدور وليس استغنى لان التسلسل لابد وان يكون في
الامور الغير المتناهية على ما عرفوه التسبري البرهان بحث ان ما لفظ من المقدمات
البينة اذا قرن به انتاج نتيجة قطعية والمانع قطعية لو كانت المقدمات بعدة لامتناع
كون الفرع من حيث هو فرع راجحا على اصله والمراد من لازم الخ هو المقدمة فانها لازمة
للبرهان لزوم الكل كليه وقد يراد ملزمة لو لم يكن مقدمة انه خبيه لم يلزم كون النتيجة اللازمة
لها حقة وليس والمراد من اللازم المقدمة لانه لا يلائم الفن وما قابله الذي هو الامارة لان
البحث فيها حيث قال واما الامارات فظنية في النتيجة على ما صرح هو به الحق اذ ليس من الظن
والمظنون ربط عقلي وامر الاعتقاد والمعتقد وليس والمظنون والمعتقد بل ما منه الظن والاعتقاد
ايهيتهما قال ووجه الدلالة اي تلبسها وانما لم يعرف الدلالة لما علم من تعريف
الدليل لانها نسبة بين الدليل والمدلول وهي كون الشيء بحث يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى
مطلوب خبري قول خصوص اي خاص فيه مجوز وجهين اطلق الصغرى واراد الاصغر والخصوص
واراد الخاص قوله له اي الموضوع الصغرى ثابت لموضوع الاصل والبواقي مرجوعه
اليه وهما موجبان كلامه والابد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه محقق ايضا الاول
قوله واعلم اشارة الى اعتراض وهو ان القياس المركب من انسان ناطق وكل ناطق
حيوان خارج عن القاعدة اذ ليس موضوع الصغرى اخص من موضوع الكبرى لانهما متساويان
قال في جواب وهو ان المحكوم بالخصوص والعدم في المتساويين ايضا مطرد لان طبيعة المحمول
من حيث هو محمول اعم وطبيعة الموضوع من حيث هو موضوع اخص والحاصل ان مفهوم الناطق
اعم من مفهوم الانسان وان كان في الخارج بسبب ايجاد حاصل متساويا له قوله فلذلك اي
فلان الحكم في المتساويين ايضا كذلك لم يتعرض للمحمول الاخر الذي هو المساوي قال
في الوافي فان قيل اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدللت باحد
المتساويين على الاخر لا بالكلي على الجزئي قلت المقصود انما احصل الكلي واحد من
افراد الانسان الحيوانية لا نفاقه بمفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق هو الذي
يفيد الحكم بها العنصري فوجه الدليل حصول النتيجة من المقدمات على سبيل التوليد
كالعنصري او باعدادها الدهن لقبول فيضان النتيجة من العقل الفعال كالعلمي او تقسيمها
للنتيجة بطريق اللزوم كما هو عند الاكثر او بطريق اجراء العادة من قدرة الله تعالى كالاشعري
وهو صناعة علم الكلام السنري وجه دلالة المقدمتين على المدلول اي النتيجة المعنوي

الاستاد المقدم

خصوص اي موضوعه او ما يقوم مقامه والكبرى عموم اي محمولة او تشاكله والخاص
مندرج تحت العام والا معنى للنتيجة الا القضية الموضوعه بعض الصغة وليس اي محموله وهو تهو
منه لانه لا يتعلق بان وجه الدلالة قال وقد يحذف قوله
هذا اشارة الى النتيجة في الموضعين ولانه ذا لهذا القياس يقياس الضمير منه اي من باب حذف
العدة به قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا حذفت فيه العدة الاستثنائية الناقضة
برفع التالي وهي لكنهما لم يفسدا الحلي اعلم انه قد يحذف احدى المقدمتين للعلم بها
لا في القياس البسيط في المركب وهو المسمى بالقياس المطوى مثل ان يقول كل انسان ناطق
وكل ناطق حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر فينتج كل انسان جوهر لكن بواسطه متقدما
محذوفه وليس لا في القياس البسيطة لانه بينا وله ايضا قوله وابد انا كررها لبين
تعلق تلك الانواع الضرورية بان عاقلها والا فلا احتاج اليه قوله الى العقل هذا مبني في
الكليات فقط هو العقل السديد وفيه نظر لا فتقار الحكم الى العقل ولا نظر لما بيانا من كف
القوة الباطنة حاكمة السنري المراد منه عدم الافتقار الى التعقل على سبيل الاستقلال
على معنى توقف الحكم عليه فقط وليس المراد ذلك وعلى تقدير التسليم لا يتم لان الكل سوى الاوليات
كذلك لتوقف الحكم فيه على غيره الاصفهاني اي ما لا يفتقر وحصول طرفيها عند المتأهلة
الى عقل كالجوع والا لم يحصل له اذ حدث الجهول لا يفيد لان الجهل كذلك في ان حصوله لا يحتاج
الى عقل قوله كعلم الانسان انما قال لهذه العبارة ليعبر من باب اذ التصديق عند
كما من العلم بحصول النتيجة الاصفهاني كتصديق بوجود السيد لو قال لحكمك بانك موجود
لكانت اصوب لان العلم بالوجود لا يكون فقيه فضلا عن ان يكون نتيجه قوله الظاهر
احترازا عن الوجدانيات والمشاعر الخمس السمع والبصر والذوق والشم واللمس وهو اما جمع مشعور
بفتح الميم وهو مكان الشعور او بكسرها وهو آلة المشعور قوله من غير علاقة اشارة الى
ان التكرر الذي للتعلق العقلي لا يكون عادة ولهذا جاز التخلف في العادي السيد
انما قال بالعادة اشارة الى مذهب الاشعري فان هذه الامور عنده انما هو تجري
بالعادة اذ لا مؤثر الا الله وليس اشاره اليه اذ لا خصوصيه له بهذا القسم عنده لان الفعل
في جميع هذه المواضع مستعين بالعادة مع انه لم يعلم اتباعه للاشعري فيها ثم ان سياق الكلام
حيث قال كذا الحسن كذا بالعادة وكذا بالاخبار يقتضيه قوله متواترا اي
تعاضدا اي لا بد فيه من كثره الشهادات وتناهيها ولا يقال انه تعريف التي بنفسه لان المراد
منه معناه اللغوي وانما قيد بقوله لمن لم يرهما اذ بالنسبة الى الراي يصير من المحسوسات

التصديقات

الكبرى الذي يسمى بالمطلوب والنتيجة والمعنوي بالاصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو الضبط فهذه الخمسة ان الحكم في القضية اما ان يتوقف على حس او لا فان توقف
فاما على الحواس الظاهرة وهي المحسوسات او الباطنة وهي الوجدانيات وان لم يتوقف
فاما على الحواس ان يتوقف على غير مجرد الطرفين او لا والثاني الاوليات والاول اما ان
يتوقف على الاخبار وهو المتواترات اولا وهو المجربات وسموها المشاهدات واحد وان
ستة وجعلوا المدرك بالقوى الظاهرة والباطنة واحد وسموها المشاهدات واحد وان
والحدسيات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس النفس بمشاهدة القرائن منها والحدس
سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وهو لا يتوقف على فعل نفسه الانسان حتى يحصل
المطلوب بخلاف التجربة واحد والفطرية القياس منها وهي قضايا قياساتها معها اي التي يحكم
فيها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور حدودها كالحكم بان الاربعة زوج لانسابها
متساوين الاضافة ذكر من الضروريات ما هو الاشهر منها وليس بها هو الاشهر اذ القول بانها
اشهر من المتواترين ترجيح بلا مرجح لا هو معارض بمثله فالجواب انه لم يذكر الحدسيات لانها
عنده من الظنيات قال في المتن واما الطبيات فكالحدسيات والفطرية لانها عند التحقيق
من قبيل الاوليات وقال بالعادة اي بتكرار المشاهدة على وجه يتأكد منها حدس قوي وليس تكرار
اي لابد فيه من قيد عدم التعلق الخ بحسب الوجدانيات والمحسوسات لا احتياج لهما الى العقل اصلا من
حيث الحصول فلا يحصل لها للبهائم وانما من حيث الحكم فكذلك اذا كان طرفاه تخصيص غير من
اللذة من هذا الوقاع وهذا الوضوء من هذه النار اما اذا كانا كليتين احتاجا الى العقل لامتناع
ادراك الحواس الكلي الحلي المحسوسات ايضا لا ينتقل الى العقل والمتواترات والتجربيات لابد
منها من العقل فان الحكم الاول انما حصل لوجود قياس عقلي وهو ان هذا الاثر لو كان اتفاقيا
لما كان دائما والا اكثريا وهذا القياس هو الفارق بين هذا الحكم وبين المستفاد من
الاستقراء وكذا الثاني فانه لابد فيه من قياس وهو انه يمتنع اطباق الخلق الكثير على
الكذب وليس لا يفتقر اذ لم يقل احد ان الحسن الظاهر حاكم في شيء وليس لوجود قياس والا لم
يكن من الضروريات او يكون من النظريات للخطيبي ومن الضروريات الحدسيات اي
ما يكون جزم العقل بها بواسطة حدس النفس بمشاهدة القرائن دون الاثر كما قال
نور القمر مستفاد من الشمس لاختلافهما سببا كلا منه حب قربه وبعد عنها وانما قيد دون الاثر
لجربات لان تربيه ايضا من القرائن ولكنها اثر وليس من الضروريات عنده لما في المتن
ان الحدسيات ايضا يعلم من الاستقراء ما مثل به قال وغير الاوليات والنظريات لا يكون محكما
على الغير والعمدة في البرهين هما فقط قوله المشهورات هي كما عرفها المنطقي قضايا يحكم

لانها لاعتراف الناس بها لمصلحة عامة ونحوها ولكل قوم مشهورات بحسب ارائهم وعاداتهم
قوله كالمجربات الخ فضة وهي التي لم تبلغ الى حد الحدس بعدم غلط الحس فيها فعلم ان
المجربات التي عدت من القطعيات ما انتهت الى حد من الشك والتردد والمحسوسات ما بلغت
الى حيث حرم بانتفاء الغلط وكلام المتن يشعر بذلك قوله اذ من الاوليات متعلق بقوله
بحسب اي يتخيل كونه اوليا ولو لا دفع العقل وتكذيبه لها في التباسها الاوليات ولم كد تربع
اصلا قوله ما يتسلمه الناظر وهو كمسلم الفقه مسائل اصول الفقه والاستاذ تابع المصنف
في تعداد الظنيات حيث عدها في المتن والا فالمنطقي ذكرها ستة مشهورات ومسلمات ومقبولات
ومظنونات ومخيلات ومدهشات قال وصورة البرهان قوله اما صورة التي بالكان
التي بالفعل كالهيئة السريرية للسرير كما ان المادة ما يقبله كالخشب له فصورة البرهان
بالكان البرهان بحسب هذا بالفعل وهي الهيئة الحاصلة له بعد ترتيب مواده على الوجه الخاص
السبب صورة القول المؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر وليس صورته ذلك
اذ هو نفس البرهان السبب لو قال بدل البرهان الدليل لكان اولى ليشمل غير اليقينيات وليس
اولى اذ لا تفاوت عنده بينهما لانه لا بد فيه ايضا من الاستدلال مع انه الانسب افادة الظن
تقتضي هذه الصورة قوله اللازم منه اي المنتج من البرهان ولا يقتضيه مذكورا فيه بالفعل
بل وضوعا وكل عادة فربما ان لازمه وهو الوضوء ليس هو ولا ينتقض فيه
مذكورا بالفعل وما كان اللازم مذكورا لم كان انسانا فهو حيوان وما كان النقيض
فيه مذكورا كما قلنا في المثال لكنه ليس بحيوان ينتج فليس بانسان ونقيضه وهو انسان هو
المذكور فيه وسبأتي في المثالين وسمي الاول اقترانيا لاقتران الحد وحده والثاني استثنائيا
لاشتماله على حرف الاستثنا اعني لكن لان الاستدراك ايضا استثنائيا لاشتماله على حرف
الاستثنا اعني لكن لان الاستدراك ايضا استثنائيا وانما قيد العقل فيهما اذ لو لم كد خل الاقتراني
في حد الاستثنائي اذ النتيجة مركبة من مادة وهي لم رفعا ما من صورة وهي هيئتها التأليفية وبادتها
مذكورة في الاقترانيات ومادة التي ما معه عمل بالقوة فتكون النتيجة مذكورة فيها بالقوة
فلو اطلق لا ينقض تعريف الاستثنائي اي شقاه والاقتراني بهما فان قلت هذا
بناء على ما تقدم انه مما يستلزم قولا اخر في النتيجة ليست قولا اخر في الحد حتى الاستثنائي قلت
المقدمة فيه ليست كذلك لما مر انه المقدم للتالي وهو مغاير لما على انها قضية والموجود فيه ليس
بقضية قوله ه باعتبار اي على هذا القسم وليس الاقترانيات الحملية لكونها مجرد حمل المحمول
على الموضوع من غير انضمام حرف شرط او تقسيم اليه قوله وهو ما فيه تقسيم اشارة الى ه

الشرطية المنفصلة او شرط اشارة الى الشرطية المتصلة ويسمى هذا القسم بقسميه بالشرطية وان
يوجد حرف الشرط الاني المنفصلة لمشابهة المتصلة بالمنفصلة من حيث التركيب من المقدم والتالي او لانها
ايضا في حكم الشرط والحدودي هي الغاية قوله من مقدميته اي عقد متى هذا القسم الذي هو
الاقتراني لان في عقد متى الاخر يسمى المقدم التالي قوله بينهما المطلقيون اي الجزء الاول موضوعا
لاخذ وضع لحكم عليه بشئ والثاني صفة لقيامه بالغير والمحكوم به كذلك والهاء مسندا اليه
بنفسه فانت كونه محكوما عليه والثاني صفة لقيامه بالغير والمحكوم به كذلك والهاء مسندا اليه
وسنده والواقف للتراث يقال والنحويون مبتدا وخبره اليا يقون مسندا اليه وسنده قوله واخذا
المقدمات بقسم لقوله وهي والمقام قرينة له واعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ذلك بالاستلزام والحصول
وهو الذي اشير اليه فيما تقدم من كونه مستلزما للمطلوب حاملا للحكم عليه قوله موضوعه اي موضوع
المطلوب لا موضوع الوسط والا لم يتناول الا الشكل الاول وان احتمل ان يقال لما كان الكل ٥
راجعا اليه اكتفى به وسمى اصغر لانه يكون اخص والاخص اقل افرادا فيكون اصغر وحمولة يسمى اكبر
لانه كان اعم فهو اكثر افرادا والحد المشترك بينهما حدا وسط لتوسطه بين طرفي المطلوب لقطبي
الاول بغير شرط ولا تقسيم هو مستفاد من الاقترانات الشرطية اللهم الا ان يقال مراده انها غير زمنية
في الاول بخلاف الثاني فيستقيم قال وسمى المبتدا فيه اي في المقدمة وانما ذكر الضمير باعتبار التقدير
وهي بعينها معرفات المقدمتين لانها تقدمت من حيث المعنى الحدود واللام في الوسط للعهد اي الوسط
المستلزم وكذا في الصغرى والكبرى لان معهودهما النصغرى خصوص الكبرى عموم وقال وفي سمي
المبتدا موضوعا نظرا ما اولا فلان كل انسان ضاحك المبتدا فيه وهو كل ليس موضوعا والموضوع
فيه وهو الانسان ليس مبتدا واما ثانيا فلان المبتدا في قولنا قايم زيد وهو زيد لا يسمى موضوعا
ولا المحمول وهو قايم محمولا في اصطلاح المنطقيين بل الامر فيها بالعكس وكانه اراد بالمبتدا المبتدا الذي
لا يكون سورا ويكون في موضعه الطبيعي التستري الاقتراني الحملي ليس فيه شرط اي متصلة ولا تقسيم
اي منفصلة هذا وان كان لفظه قاصرا عن ذكر الحملي لكن يجب تنزيله عليه ليصح اذ الاقتراني اعم من الحملي
والشرطي وبه كان المراد ذلك لفظ والمبتدا فيه اي في الحمل وليس لكن اذا المعرض يقول لا يجب تنزيله
ليصح ولا يكون او الضمير لا يعود اليه لعدم سبقه قال وليس اذا المراد من المبتدا هو المبتدا
والتصديق من حيث هو تصديق لا مدخل للمسند فيه والا لم اذ زيد في قايم زيد ليس موضوعا وليس
لا يدخل اذ باصطلاح النحوي ليس المبتدا الا لفظ المسند فلا مدخل للمدخل الا صعها في سمي المبتدا
والعقل الذي جعل جزء التباين الاقتراني موضوعا قال والموضوع والمحمول في مقدمتي القياس يسميان
حدودا وانما ثالث الضمير لانها تثنيه الخطيبي قد اطلق الصورة واراد بها المعنى قال وفيه نظر لان اللازم الذي هو
النتيجة لا يدل في الدليل بالفعل وانما النتيجة فضوة بالفعل والمذكور في التركيب الدليل لسر قضية
بل جزءها وشابه لصورة النتيجة ولا نظر اد المراد صورة النتيجة وقال فيه نظر لجواز ان الاقتراني
الشرطي عنه اجيب بانه ما قال الاقتراني لا يكون الا بغير شرط وتقسيم بل قال الاقتراني بغير شرط
وتقسيم اي يكون بغيرهما ولا يلزم ان لا يكون بهما فان قيل فعلى هذا يقسم الاقتراني الى الحملي والشرطي
والصنف لم يذكر الا الحملي فاوجه التخصيص قلت يجوز ان يكون وجه التخصيص كونه غير بعيد
الانتاج وقلة الاحتياج اليه وليس غير بعيد بل بعيد عند اجتماع الشرايط وقال فيه اي في الاقتراني
الحملي موضوع الوسط سمي الاصغر لانه اخص ومحموله الاكبر لانتاج هذا الخصوص احد الصغر
والكبر بالنسبة الى الوسط لاجنبية احدهما الى الاخر قال له المبتدا فيه اي في الصغرى وكذا في
الكبرى ولعله باعتبار التصديق فلم يرجع ضمير فيه احتمالات خمسة كما ان قوله بغير شرط
اربعة بحسب الاقتران واللزوم ووجوب التزيل والتزام مفهومه وهو انه يكون بغيرهما
قال لما كان قوله يلزم منه اي من الابطال صدق المطلوب اذ لا حق عن احدهما في نفس
الامر وذلك كما في قياس الخلف وصدقه اي صدق العكس الذي هو المطلوب كما في الاشكال الثلثة
السيد لو قال فقد يقوم على ابطال الشئ والمطابقة لكان اولى وليس لكان فانه من باب تعيين
الدين بالاولى لانه وبيان الاحتياج الى ذكر النقيض لتحقيقه ولزيادة الاهتمام به كرره
قوله والمراد بالتعريف المذكور فقوله احتيج الى تعريفها لان المذكور فيما مر من الحد القطبي
لو قال بدل الى تعريفها الى بيانها كان اولى لان العرض المذكور لا يحصل من معرفة النقيض والعكس
قال والنقيضان قوله ويلزمه العكس انما قال ذلك ليخرج عنه مثل الضدين لجواز كونهما
بحلو المحل عنهما الا صعها بي لما كان بيانا لعكس موقوفا على التناقض بالعكس بدا به وقيد بالعكس
احترازا عن سائر المتقابلين القطبي لا بد في الحد من قيد لذاته والا لم تطرد لورود هذا انسان
هذا ليس بانسان فقوله والاخاحة اشارة الى دفعه الحملي عنه ان يقال فضيتين محللتين بالايجاب
والسلب ليخرج قولنا هذا واجب وهذا ممكن فانهما يقتسمان في الصدق والكذب وليسا متناقضين
اتفاقا وليس بعيب لان كذبه لا يلزم من صدقه بل من صدقه واستلزامه لنقيض الاخر جميعا ٥
التستري وليس لابد وليس بعيب اذ المراد قضيتان مشروطتان بالشرايط يكون صدق احدهما
مستلزما لكذب الاخرى وبالعكس واحد الشرايط هو التوالي والاثبات فلا يتناقض هذا انسان وليس
بناطق ولا بهذا واجب وممكن اذ الاختلاف به يخرج الاختلاف عما عداه ومن جملته الاختلاف بالمحمول
وليس فلا ينتقض لان مقصود المعترض بيان احتياج الخدابي قيد وهذا التزام لما قصده الخبيصي فان

البرهان وليس قد اطلق اذ لا تطلق الصورة ويراد بها المعنى قال وفيه نظر لان اللازم الذي هو
النتيجة لا يدل في الدليل بالفعل وانما النتيجة فضوة بالفعل والمذكور في التركيب الدليل لسر قضية
بل جزءها وشابه لصورة النتيجة ولا نظر اد المراد صورة النتيجة وقال فيه نظر لجواز ان الاقتراني
الشرطي عنه اجيب بانه ما قال الاقتراني لا يكون الا بغير شرط وتقسيم بل قال الاقتراني بغير شرط
وتقسيم اي يكون بغيرهما ولا يلزم ان لا يكون بهما فان قيل فعلى هذا يقسم الاقتراني الى الحملي والشرطي
والصنف لم يذكر الا الحملي فاوجه التخصيص قلت يجوز ان يكون وجه التخصيص كونه غير بعيد
الانتاج وقلة الاحتياج اليه وليس غير بعيد بل بعيد عند اجتماع الشرايط وقال فيه اي في الاقتراني
الحملي موضوع الوسط سمي الاصغر لانه اخص ومحموله الاكبر لانتاج هذا الخصوص احد الصغر
والكبر بالنسبة الى الوسط لاجنبية احدهما الى الاخر قال له المبتدا فيه اي في الصغرى وكذا في
الكبرى ولعله باعتبار التصديق فلم يرجع ضمير فيه احتمالات خمسة كما ان قوله بغير شرط
اربعة بحسب الاقتران واللزوم ووجوب التزيل والتزام مفهومه وهو انه يكون بغيرهما
قال لما كان قوله يلزم منه اي من الابطال صدق المطلوب اذ لا حق عن احدهما في نفس
الامر وذلك كما في قياس الخلف وصدقه اي صدق العكس الذي هو المطلوب كما في الاشكال الثلثة
السيد لو قال فقد يقوم على ابطال الشئ والمطابقة لكان اولى وليس لكان فانه من باب تعيين
الدين بالاولى لانه وبيان الاحتياج الى ذكر النقيض لتحقيقه ولزيادة الاهتمام به كرره
قوله والمراد بالتعريف المذكور فقوله احتيج الى تعريفها لان المذكور فيما مر من الحد القطبي
لو قال بدل الى تعريفها الى بيانها كان اولى لان العرض المذكور لا يحصل من معرفة النقيض والعكس
قال والنقيضان قوله ويلزمه العكس انما قال ذلك ليخرج عنه مثل الضدين لجواز كونهما
بحلو المحل عنهما الا صعها بي لما كان بيانا لعكس موقوفا على التناقض بالعكس بدا به وقيد بالعكس
احترازا عن سائر المتقابلين القطبي لا بد في الحد من قيد لذاته والا لم تطرد لورود هذا انسان
هذا ليس بانسان فقوله والاخاحة اشارة الى دفعه الحملي عنه ان يقال فضيتين محللتين بالايجاب
والسلب ليخرج قولنا هذا واجب وهذا ممكن فانهما يقتسمان في الصدق والكذب وليسا متناقضين
اتفاقا وليس بعيب لان كذبه لا يلزم من صدقه بل من صدقه واستلزامه لنقيض الاخر جميعا ٥
التستري وليس لابد وليس بعيب اذ المراد قضيتان مشروطتان بالشرايط يكون صدق احدهما
مستلزما لكذب الاخرى وبالعكس واحد الشرايط هو التوالي والاثبات فلا يتناقض هذا انسان وليس
بناطق ولا بهذا واجب وممكن اذ الاختلاف به يخرج الاختلاف عما عداه ومن جملته الاختلاف بالمحمول
وليس فلا ينتقض لان مقصود المعترض بيان احتياج الخدابي قيد وهذا التزام لما قصده الخبيصي فان

شبكة الألوكة

قلت انه لا يتم التعريف لانه يدخل اللازم المتساوي للقضية اذا اخذ مع تعيينها قلت
حمل معنا فانظر الى المعنى اي جعل متساوي المتيقن تعيينا نظرا اليه وقلت فقد وقع
المقيض في حيز تلك قول تعابير في المتن تغاير المعنى وكما هو في بعض النسخ ولعلها بمعنى
قيده ليدخل فيه نحو انسان زيد ليس بشر فانهما متناقضان مع اختلافهما في اللفظ لتحد اختلافها
في العين في غير الاثبات والنفي قوله وذلك اي باتحاد الموضوع والمحمول بالذات والاعتبار فالحاصل ان الشرط هو وحدة
الوحدات لتتحد المحمول والموضوع كذلك اي بالذات والاعتبار فالحاصل ان الشرط هو وحدة
النسبة الحكمية وهي مستلزمة لوحدة الطرفين المستلزمة لهذه الوحدات الست وهذا اقرب
من كلام المتطفين اذ اعتبروا فيه ثماني وحدات تؤدي الغاية الى الثلث وحدة الطرفين
والزمان وبعضهم الى الطرفين فقط وقال ورد والمطالع ويمكن رد الكل الى وحدة النسبة
الحكمية ولفظ المتن مشعر بان النسبة لازمة لاتحاد النسبة لاتحاد الطرفين اللازم لاتحاد النسبة
قوله مسكر اي بالقوة ليس مسكرا اي بالفعل وكذا التمر حارة اي في الصيف ليس بحارة اي في
الشتاء وكذا ابيض اي البياض في المستحد مثلا ليس بحار اي في الدوق والكاتب متحرك الاصابع اي
بشرط ان يكون كاتبا بالفعل ليس بمتحرك الاصابع اي عند عدم الكتابة القطعي فيه نظر لوجوب
الاختلاف بينهما في غير النفي والاثبات وهو الجهة وهي اللفظ الدال على كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
كالضرورة والامكان ولا نطراد البحث في غير الموجبات مع انه غير موجبة على المصنف لان الكل
عند رابع الى الضرورية قوله مع ما ذكرنا اي من الشرائط وانما اراد هذا القيد ليكون صدق
احدهما مستلزما للكذب الاخرى على الوجه المذكور بشرائطه فهو معلوم من التعريف فلا يرد ما قاله
الحلبي معترضا واعلم ان هذا الشرط وحدة عنوان كما لم يضم الى ما تقدم من الشروط المذكورة قوله
كل انسان ليس بكاتب لم ينقل بل له شيء من الانسان بكاتب على ما هو المشهور في السالبة بضربها
بلفظ الكل لان البحث في الكليتين وتنبيهها على عدم الفرق بينه وبين الجزئي في كونهما سورا السلب الكلي كما
هذا المصنف قوله لان الحكم بعرضي اي لان هذا الحكم بعرضي خاص بنوع خاص من الموضوع الذي
هو الانسان وذلك هو الكاتبية بالفعل المثال على الموضوع كله اي على جميع افراد الموضوع والمراد
من النوع المعنى اللغوي اي الصنف بمنزلة المقام فليتنبه اي في ذلك العرض لنوع من الانسان لا يصدق
سلبه عن الانسان فلا يصدق لا شيء من الانسان بكاتب بالفعل لان بعضه كاتب ولا حتضار الكاتب
بالفعل نوع من الموضوع وانتفاءه عن نوع آخر منه لا يقدح في اتيانه لكل الانسان فسقط ما في
القطبية نظرا لهذا انا نكتب بان لو كان العرض غير شامل اذ لو كان شاملا لما كانت الموجبة والكلية
وهذا على تقدير قراءة خاصة بالجر وكون بعرضي خبر الان ولا يخفى وجهه لغط خاص بالرفع ايضا

اي لان الحكم بعرضي في هذا المثال خاص بنوع من الموضوع وفي بعضها بعد لفظ بنوع لفظ عرضي شامل
وتوجيهه على ما شرحه الشارح هو بحر كلمة غير ظاهر ويزيدها ايضا الحلبي الكاتبة بالعمل لما
كانت مختصة بالانسان لم تصدق سلبها عنه ولما كانت من الخواص العامة لم تصدق
ايجابها على افراده وليس لم تصدق الا لوازم بقولنا عنه السلب عن كل واحد من افراده اي
بحسب الوجوم ولكن لفظة قاصر قوله وضمن حيث كان النسبة الى الكاتب بالفعل والسلب
وضمن احكاما لنسبة الى الاعم المستمر وفي هذا التعليل نظر لان المحكوم عليه فيها انما تحمل
فيسقط ما ذكره وايضا يلزم التناقض لامتناع صدقهما وكذبهما وانما مختلفة فعدم التناقض
لا لما ذكر بل للاختلاف في الموضوع ولا نظر لانه تبين في المنطوق النظر في جميع الاحكام
الى مفهوم القضية وتعيين الموضوع امر خارج عن مفهومها والاختلاف الذي يلزم منه لا بالى
في اتحاد مفهوم الموضوع الذي هو شرط في التناقض والا لم تكن بين الموجبة الكلية والسالبة
الجزئية تناقض قوله او سيوى فان قلت ما الفرق بين القصد والنية قلت الفرق
بان يكون في القصد اشارة الى المغير في اللفظ نحو ذلك البعض ليس بكاتب بخلاف النية قوله
اذا ثبت ذلك اي وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات والكلية والجزئية والمتقابلة بكذب اما والمكان
هذا نقيض ذلك فيكون ذلك نقيض هذا لان التناقض اما هو في الحالتين ولم يتعرض لتقابل
المركبات اما لانها راجعة الى البسائط فيكفيها معرفة ذلك واما لعله الاحتياج اليها
او لغير ذلك قال وعكس قوله بان يجعل الموضوع هذا محمولا والمحمول موضوعا بحسب الذات والصدق
اذ المعتبر في الموضوع الذات والمحمول الوصف ولا يحترص عليه بان عكس الشرطيات خارج لانه لم
يرد بيان احوال الشرطيات اولا لان حكمها حكم الحمليات ولفظ المتن اي مفرد تها يصدق على المفرد
والثاني ايضا قوله على تقدير صدق الاصل اي لو قدر صدق الاصل لصدق العكس سواء كان
صادقا في نفس الامر او لم يكن وهذا اشارة الى ما قيد وفيه بقولهم مع بقاء الصدق وذلك ايضا
اعم من كونه واقعا او مقدرا واعتبروا اللزوم في الصدق لان العكس من لوازم القضية ويستحيل
صدق الملزوم بدون صدق اللازم ولم يعتبروا الكذب اذ لو يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم
قوله عكس ايضا اي يقال للقضية كعكس النفس السبد على وذلك كما يقال الخلق للمخلوق والنسخ
للنسوخ وعلى هذا اي هذا القياس من نحو الضرب بمعنى المضروب او يكون معناه وعلى هذا التعريف
قوله لان الموضوع والمحمول وكل انسان حيوان مثلا الثاني ذات واحد هو زيد مثلا وهما
صادقان عليه بعض ما صدق على الحيوان صدق الانسان فيصدق الجزئي لكن ربما يكون المحمول
اعم كما في المثال حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم صدق كل حيوان انسان والمصنف قطع النظر

شبكة الألوكة

عن الحقات ولم يلاحظ الافضل القضية كما في التناقض والا فالمنطقي يقول الممكنات لا تنعكس
قوله لان الطرفين للسلبيان لانه اذا صدق الانسان لا حجر صدق الحجر لا شيء من الانسان
وهم قالوا التبع منها وهي الوصفيان والوجودتان والممكنات والمطلقة العامة لا تنعكس قوله
للانتفاء اي لانتفاء الموضوع والمحمول في ذات نحو بعض الانسان حيوان كما في ذات زيد فانهما يصدقان
عليه قوله لجواز ان يكون الموضوع اعم نحو بعض الانسان الحيوان ليس بانسان فلا يصدق العكس
وهو بعض الانسان ليس بحيوان لانتفاء تلك الاعم عن الاخص وهذا على مذهب متقدمي المنطقيين
والا تاخروهم قالوا بانعكاس التاليتين الجزئيين الحاصلتين واما المتصلات فعكسها عكس الحمليات
والمتصلات لا عكس لها لان سندها لا يميز عن تالها بالطبع القطعي التعريف غير مطرد اذ لو اطرد
لكان بعض الانسان حيوانا عكسا كقولنا ليس بعض الحيوان انسانا وبالانتفاء ليس عكسه لانتفاء
بقاء الكيفية فيه وهو مطرد لان بقاء الكيف يلزم من بقائه لما تكرر في القضية الا مجرد
التحويل بقي الكيف حالة ضرورة قال وغير منعكس ايضا لان القضايا التي يطلق عليها العكس هنا
ليست محمولا وهو منعكس اذ المراد بالعكس المتعدد ربعناه الحقيقي لا المعكوس الحملي التعريف بعيد
الحملات والشرطيات ولا يرد الصدق هنا الصدق الفعلي له بمعنى انه متى صدق الاصل صدق العكس
السند يصدق اي العكس وليس اي العكس بل الاصل الخطبي يصدق اي التحويل المذكور وليس اي
التحويل المستقري اورد انه غير مطرد للزوم ان يكون بعض الانسان حيوانا عكسا كقولنا ليس
بعضه انسانا لعدم استراط الكيف وجوابه انا لم نلتزم ذلك اذ لو صدق عليه علي وجه تصديق وهو
ممنوع اذ المراد تحليل طريق اللزوم بين الاول لا تصديق مع الثاني على سبيل اللزوم وانا لم
نذكر استظهارا بما علم ان التفتيش عن لوازم القضية قال واذا عكست قوله من
الطرفين مثل العزيز بالطرفين ليشمل عكس الحملية والشرطية صريحا وضمنه اشارة الى جواز توجه مثله
الى العكس المستقيم ايضا وقيد بقوله على وجه تصديق لمثل ما سلف فاذا صدق كل انسان حيوان
يصدق كليا ليس حيوان ليس بانسان وعلى راي المتقدمين اذ عند التاخرين هو جعل نقيض المحمول موضوعا
وعين الموضوع محمولا مخالفا للاصل في الكيف فالموجبة المذكورة تنعكس بالسالبة لا بالموجبة وهي لا شيء
من الحيوان انسان بالضرورة قوله لان محمولها لازم هذا انما يصدق في القضايا الضرورية وهو
مبني على ان جميع القضايا عندنا راجعة الى الضرورية كما مر قوله اذ استلزام ثم اي لا يلزم استلزام
الموضوع المحمول لان الموضوع قد يكون اعم فلا يلزم العكس كبعض الحيوان ناطق هو الانسان ولا يصدق
عليه وهو بعض الانسان هو الحيوان قوله الكليتين اي الاصل والعكس مثلا انسان
هنا
هذا

لان نقيض المتساويين متساويان فيلزم من صدق السالبة الجزئية صدق الكلي الذي هو السالبة
الجزئية ايضا قوله وهو اي عكس السالبة الجزئية يعني عكس السالبة الكلية
اي كما تنعكس السالبة الجزئية بالسالبة الجزئية فكذلك السالبة الكلية تنعكس بالسالبة
الجزئية وانما لم تنعكس بالكلية لصدق قولنا لا شيء من الانسان بلا حيوان مع كذب
لا شيء من الحيوان بلا انسان لصدق نقيضها واعلم ان المنطقيين قالوا الحكم الواجب في
ذلك الانعكاس وعدمه والمتصلات كالحمليات القطبي عكس نقيض بعينه فضيه أقيم
نقيضها مقام كل واحد من جزئي الاول بالسلب والايجاب مقام الاخر بشرط بقاء الكيفية
والصدق قال ومن ثم يعني من اجل ان الموجبة والكلية تنعكس عكس النقيض انعكست
السالبة كلية او جزئية سالبة فنقول اذا صدق لا شيء من ب ا اولي بعض ب
ليس ا بالاطلاق وجب ان يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ا بالاطلاق والا لصدق نقيضه
وهو كل ما ليس ب ا دائما وينعكس بسبب انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى كل ب
دائما ما دام لا اصل الكلي والمناقض للجزئي وهو باطل والعكس حق وليس يعني اذ هو على
هذا التقدير مقدمة من مقدمات دليل الخلف الذي هو المثبت للمطلوب قال والمقومين
قوله وضع الاوسط اي الحد المتكرر عند الحدين اي الاصغر والاكبر والاخرون
قالوا الشكل هو الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الوسط بالنسبة الى الحدين الاخرين قوله
ان كان محمولا اي الموضوع النتيجة في الصغرى موضوعا لمحمولها في الكبرى فهو الشكل الاول
او الموضوع عبادة وكل عبادة بينة وان كان محمولا فيهما فهو الثاني مثل الغاب مجهول الصفة
وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث نحو كل برمقات وكل
برد بوي وان كان عكس الاول فالرابع نحو كل عبادة منهية الى البينة وكل وضوء عبادة وقدم
الاول لانه اقرب الى الطبع ثم الثاني لموافقته في اشرف مقدمته اي الصغرى ثم الثالث
لموافقته في الكبرى قوله مقدار طاقته العقلية اي ما يقدره العقل وعقل عتب الحصر
العقلي الحاصل من ضرب الصغرى التي هي احدى المحصورات الاربع والموجبتين والسالبتين في الكبرى
التي هي اربع ولم تعتبر غير المحصورات لان المعتبر في العلوم ذلك فيكون ستة عشر ضربا والصحيح
هو اقتران الصغرى بالكبرى وليتمم ايضا قوله ما يبقى وهو اربعة في الاول ولدا
في الثاني وستة في الثالث وخمسة في الرابع قال الشكل الاول قوله مرفوعا على
الشكل الرجوع اليه اي بارتداده اليه بعكس مقدمته منه وحكما يعلم من قبله وكل شكل من الاشكال
حيث ترد نفس يتصرف فيه الى الاول وحيث لم يرد يحكم بعدم انتاجه وقليه اي على موضوع
ليس
الكبرى

الألوكة
www.alukah.net

الكبرى حكم على موضوع الصغرى وذلك اي صورة الشكل الاول والفقه اي الفهم والمراد حكم
الرفع
الانتاج وسر وعود في لفظ الفقه والجرو لا يطينه اي المصنف او نحكم بالضبط وهو اي المصنف
ترى من الغلط وهو اشارة الي ما اعتبروا عليه بان البيان الذي ذكرتم انما يتم لو لم يكن لبيان
هذه الضروب وجه اخر غير المعكس وهو ممنوع لجواز ان يبين بالخلف كما في الجميع او بالافتراض
كما في الضروب الجزئية والى دفعه ان قصد المصنف الى ما ذكرنا لان استلزام الوسط للطلوب
ووجه الدلالة على ما مر انما هو في الشكل الاول لا اصنها في غيره اي الاشكال الباقية
على رجوعها الي الشكل الاول لان بيان انتاجها اما بالخلف او بالعكس او بالافتراض وعلى
التقادير يتوقف على الرجوع الي الاول وليس اما بالخلف لان نفس تلك الحدود ودخت ان يرتد
اليه نعلم مركبانه قوله في مواضع كما قال في باب القياس في مباحث النقيض والعكس وكلا
لزم من انتفا الدليل على الصانع انتفاؤه قوله وغيره ضرب عليه لانه لم يبين ضروبها
ما
الا بالرجوع او بالخلف فلا غير وقد توجه بان المراد من الرجوع ان يكون بغير الاستعانة الى
الغير كالمجرد العكس ومن غير ما يكون بالاستعانة اليه كالحكم على القضية السالبة
بانها في حكم الموجبة ثم جعلها الصغرى مثلا كما سيفعل في السادس من الثالث قوله
مناط اي متعلق والحكمة ههنا هي الذي اشار اليها انه السبب للانتاج والامر هو
الانتاج قوله فيتعاضد اللمية اي الحكمة التي يتعلق الامر بها والانية وهي اشارة
الي الخبريات الواقعة على وفقها الموجبة لها ... الاولى كالاستدلال من العلة الي المعلول
والثانية بالعكس قوله على ما هو اوسط اي ما ثبت له الاوسط والاصغر ليس بما ثبت
له الاوسط فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر او نقول بنا على ما مر ان المراد بالوسط
هو النفي او الاثبات حيث قال ولا بد من مستلزم للمطلوب ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط
من جهة الايجاب نحو الانسان حيوان فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط من جهة
السلب نحو لا شي من الجماد بانسان يتعدد الاوسط بحسب المعنى اذ في الكبرى هو الانسان
الثابت وفي الصغرى الانسان المنفي فلا يتلاقى الاصغر والاكبر والظاهر من لفظه
اندارج بالتوافق توافق لفظي الوسط في معناه في المقدمتين وقال الاخر انما اشترط ايجاب
الصغرى لتوافق الاوسط مع الاصغر فيتعدى الحكم على الاوسط الى الاصغر ولفظ المتن لا يدل
بل لا يبعد عليه قوله سالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول انما قال بها ولم يقل بل
موجبة معدولة المحمول لان في المعدولة يجب وجود الموضوع ولا يلزم من صدق السالبة
صدقها لاحتمال ان يكون صدقها لعدم الموضوع بخلاف السالبة المحمول فانها لتشبهها
كما

بالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع لا يقال اذا قلنا ج ليس ب السلب ان كان جزا من المحمول
فهي معدولة وان كان خارجا عنه فهي سالبة فلا يتصور سالبة المحمول لانا نقول السلب خارج
عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول الا ان فيها زيادة اعتبار وهو انا في السالبة
نتصور الطرفين والنسبة ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول بعد الرفع نعود ونحمل
ذلك السلب على الموضوع وقيل او داخل فيهما كما في المعدولة والفرق بينهما بان فيها ملاحظ
سلب وايجاب وفي المعدولة ايجاب فقط فقط فهي القضية غير الموجبة المحصلة لانها مجرد
ايجاب وغير السالبة البسيطة لانها مجرد سلب وغير الموجبة المعدولة على الوجهين
لما مر من الوجهين ثم معنى السالبة المحمول ان ج شي سلب عنه المحمول الذي هو الب ومعنى
السالبة ان ج سلب عنه ب ومعنى الموجبة المعدولة ان ج ثبت له اللا ب والموجبة
المحصلة ان ج ثبت له الب ... فعلى هذا المعنى يكون كل سالبة مستلزمة
لموجبة فلا حاجة الي اشتراط الايجاب او حكمه لتحقق احد الامرين وانما قلت انه
انما احتاج اليه لتحقق تكرر الوسط اذ لولا ذلك لجاز ان يتكرر فلا ينتج كقولنا لا شي من ج
ب وكل ا ب فان الصغرى وان استلزمت كل ج ليس ب لكن لا ينتج مع الكبرى لعدم
التكرر فان قلت ينبغي ان يقال شرط الانتاج التكرر اكتفا بالبيانه عن الطبقة
قلت الواجب ليس الا ذلك لكنهم ذكروا ذلك حتى ينضبط التكرر بموقع ظاهر
منضبط كلي يعلم التكرر عند الرجوع اليه وبالجملة ليس اللازم من جميع الاشكال الا التكرر
وانما شرطوا شرائط لتحقق ذلك وضبطه كما يفهم مما قال ووجه الدلالة ان الصغرى
خصوص والكبرى عموم قال الشارحون المراد بحكم الايجاب ما تكون سالبة مركبة
لانها تتضمن موجبة وهذا غير مطابق لما في الكتاب اذ قال في الضرب السادس من الشكل
الثالث وتبين بعكس الكبرى على وجه الموجبة وهي غير مركبة ثم فيه بحكم الاستلزام السالبة
الموجبة في غير المركبات ثم انه غير موافق لكلام المنطقيين اذ قالوا الصغرى السالبة
في الاول انما لا ينتج اذا لم يتكرر النسبة السلبية كقولنا لا شي من ج ب وكل ب
ا واما اذا تكرر كما في قولنا الخلا ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس انتج والبديهة
تشهد به هكذا قال صاحب المطالع وقال ايضا ولقائل ان يقول القياس في المثال
المذكور انما ينتج لكون الصغرى موجبة وان كانت سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول
لتشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع هذا ثم نقول ان اردتم بقولكم السالبة
المركبة مستلزمة للموجبة ان مجموع الحكمين مستلزم للايجاب فهو ممنوع وان اردتم ان

الألوكة www.alukah.net

نهوض السلب مستلزم البطلان او كان الايجاب فهو مستلزم فهو هذا بيان قوله بعضانيه
اي من الاوسط نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس ولا يندرج الانسان في ذلك
البعض ولا يتعدى الحكم اليه فلا انتاج قوله لخسة هذا الشرط اي المذكور وهو كون الصغرى
وكذا وفي بعض النسخ هذين الشرطين وهو قوله كلية هذا الشرط اي المذكور وهو كون الصغرى
الكلية والصغرى السالبة الجزئية مع الكليتين والجزئيتين اي المحصورات الاربع واضحة
كبرى هذه ثمانية سقطت بحسب الشرط الاول وبحسب الثاني يسقط اربعة اخرى هي الجزئية
الكلية والموجبة الجزئية صغرى مع كلية موجبة او سالبة كبرى بنى النتيجة اربعة
موجبة كلية او جزئية صغرى مع كلية موجبة او سالبة كبرى وقدم المصنف الموجبة
على الكلية والجزئية في الاول لانه اشارة الى الصغرى وذكر الايجاب فيها اهم لكونه
شرطها فيها بخلاف الكلية وعكس في الثاني لان ذكر الكلية في الكبرى اهم لانها شرط
فيها بخلاف الايجاب واما تقديم الضرب بعضها على بعض فلملاحظة شرف النتيجة فقدم
الاول لان نتيجته ذات شرفين الايجاب والكلية ثم الثاني لانها كلية وان كانت في الثالث
موجبة لان الكلي وان كان سلبا اشرف من الايجاب للجزئي لضبطه وذكر بقيه ثم الثالث
لايجاب نتيجته اذ الرابع ذو الجنسين قوله انما يتم المطالب الاربعة اي ان ضروب
هذا الشكل يتم الاربعة اي على ستة الرابع اذ كل ضرب لا يتم كل المطالب
وفي بعض النسخ وهو ظاهر اي هذا الشكل يتم المطالب الشكل الثاني واما قدم
على الثالث لان نتيجته وهو الكلي اشرف وان كان سلبا من الجزئي الذي نتيجة الثالث وان كان
ايجابا ولانه يوافق الاول في اشرف المقدمتين وهي الصغرى كما ان الثالث قدم الرابع
لموافقته الاول في الكبرى قوله في الكيف اي في الايجاب والسلب فلما علمت اي
في اول الشكل الاول انه لا يجب الا برده الى الاول واذ مخالفة هذا الشكل للاول انما هي
في الكبرى لان الوسط موضوع في الاول ومحمول بخلاف الصغرى فانهما سواء فقال وان
الحد الوسط محمول وجب رده الى الاول بعكس احدى المقدمتين وجعل كبرى اما بعكس
الكبرى فظاهر بتغيير بعينه شكلا اول لان الحد الوسط الذي هو محمول ينقلب موضوعا
واما بعكس الصغرى فانه بعد العكس يجعل كبرى لان الوسط المذكور في الكبرى يصلح ان يكون
للصغرى والمذكور في الصغرى موضوعا في الكبرى كما هو في الاول قوله لا يمكن فيه
ذلك اي عكس احدهما وجعلها كبرى لان الموجبة الكلية لا تنعكس الا بالجزئية

فانها بانعكاسه لا يصلح الكبرى الاول قوله كما مر اي في الشكل الاول حيث مثنا
اشتراط كون الصغرى موجبة قوله فواضح اي اشتراط كليته اذ لو كانت جزئية كانت نتيجته
جزئية ولا يصلح للكبروية فيه وان كانت عبارة التي تعكس بان تكون المعدولة هي الصغرى
فلا يندرج من مر في عكس النتيجة اذ الحاصل من هذا القياس سلبة موضوع النتيجة عن محمولها لان
المقدمتين مثلا سالبتان الصغروية والكبروية والعكس ذلك على ما هو مقتضاه قبل
التبديل ولكن النتيجة لا تقبل الانعكاس لانها سالبة جزئية اذ القياس حينئذ من موجبة
موجبة جزئية وهي الصغرى وكلية سالبة وهي الكبرى التي هي عكس الصغرى والسالبة الجزئية
على ما سيجيء مباحث العكس والاستاذ وان لم يصرح بشرح ما قال في المتن بلا بيان تكون
سالبة كلية لسلبانيا على ما ذاته لفظه لكن علم معناه في سياق كلامه واعتبر السبري
اللاتي من الطرفين والتسديس عكس الصغرى والكبرى والحطي مثل الاوسط والاصغر
والاصفهاني من الصغرى والكبرى ولكل وجه معمولها ثم في كلام الاصفهاني نوع
حكم ان قال في الثالثتان لا يلاقيان اي الاصغر والاكبر بخلاف الاخرين فانهم طردوا
الكلام في الموضعين على طريقة واحدة قوله عكس سالبة كلية ابدا لانها اما عكس نفسها
واما عكس صغراه وعلى التقديرين لا تكون الا سالبة كلية حتى تنعكس الكلية اذ غيرها
لا ينعكس اي ان كانت سالبة جزئية او تنعكس جزئية ان كانت موجبة والجزئية لا تصلح
كبرى الاول وقد علمت في الشكل الاول انما تكون كبراه سالبة وذلك لان النتيجة
تابعة لاخس المقدمتين وكان يكفي في اثبات هذا المطلب هذه المقدمة الاخيرة لكن لما اراد
تحقيق التتمة للشكل الاول فيه ايضا ذكر ذلك تاسيسا للتي قال فيه واما انتاجه
سالبة فلان الكبرى عكس كلية سالبة قوله فان قلت اشارة الى ادخل على
ما قال ان الكبرى ابدا سالبة كلية وهو ان الضرب الرابع من هذا الشكل مركب من جزء سالبة
وكلية موجبة كما ذكره فكبراه ليست كلية سالبة لانها موجبة ولا عكس صغراه لانها
جزئية والجواب انها وان كانت موجبة لكن يستلزم سالبة ومرادنا من السالبة اعم من
ان تكون بالفعل كلا اب لا شيء من الليس بحمار وبالقوة عكس الاتي من ليس بحمار آدمي فان قلت
هذا قياس من اثنتين قلت الصغرى موجبة سالبة المحمول منتج واما بيان لاستلزام ذلك انه
اذا صدق كلا اب لو لم تصدق لا شيء من الليس لصدق نقيضه وهو بعض الليس اب وهو
مناف لقولنا كلا اب. بيد واعلم انه لو قال انتاجا ان كلا اب لا يستلزم لا شيء من ليس ب
الحكم عكس النقيض على مذهب المتاخرين من غير التوسل الى البيان هذا الاستلزام موجبا بيان

الألوكة
www.alukah.net

عكس لازمه بالعكس المستقيم اليه فتنبه كما سيصرح المصنف به حيث يقول وتبين تعكس الكبرى
بنقيض مفرديها وكما يشرحه الاستاد ايضا لكنه لما اراد ان تبين كلية القاعدة في كون الكبرى
سالبة اولم يمكن على مذهب المصنف انعكاس الموجبة تعكس النقيض الى السالبة تمسك هنا
الطريقة قوله مع الموجبتين اي الكلية والجزئية لعدم الاختلاف مع السالبتين الجزئية والكلية
لعدم كلية الكبرى هنا ولا تسقط السالبة الكلية مع السالبتين ومع الجزئية الموجبة
ومع الجزئية الموجبة ولا تسقط احدى الجزئيتين الموجبتين مع السالبتين ومع الجزئية الموجبة
هذه اثنا عشر والعلة في سقوط كل من الثلاثات الاخيرة هي ما ذكرنا في الثلاثة
الاولى من عدم الاختلاف في الاولين وعدم الكلية في الثالث فبقي المسح اربعة قوله
تعكس النقيض وهو الذي اشار اليه في المتن بقوله بنقيض مفرديها السيد هذا البيان انما
يستقيم لو كانت السالبة التي هي الصغرى مستلزمة للموجبة العدولة حتى يجعل صغرى الاولى
وهو ممنوع لان السالبة انما تستلزم صدقها عند عدم الموضوع الاعتباري ويمكن ان
يجاب عنه بان الصغرى السالبة وان لم تكن مستلزمة للموجبة العدولة لكنها مستلزمة
للموجبة السالبة المحمول وهي لا تنتفي وجود الموضوع فتم البيان الخفي وما ذكره
المصنف من عكس النقيض فيه نظر لعدم اتحاد الوسط لان الصغرى سالبة المحمول والكبرى
معدولة الموضوع والانظر لان الكبرى ايضا سالبة الطرفين لانه تبديل نقيض كل من
الطرفين ونقيض كل شيء عبارة عن سلبه مطلقا هذا وانما جعل الضروب في هذه الدرجة
فتقدم الاول على الثاني لان الاول يتوافق صغراه لصغرى الاول في الايجاب والباقي
على الثالث لكليتها والثالث على الرابع لموافقة صغراه الاولى قوله بالخلف
وهو احد نحوي المطلوب وضمه الى احدى العدمتين ليتم ما بنا نقض الاخرى وقد تعرضه
المصنف فيما بعد بانه ما بنات المطابل نقيضه قوله لكونها موجبة صغرى وكبرى
القياس لكونها كلية كبرى فان قلت لا وجه لهذا التعيين اذ لو عكسا يكون
الصغرى ايضا موجبة الكبرى كلية اذ كبرى هذا الضرب موجبة كلية قلت حينئذ
لا يرجع الى الشكل الاول ومقصوده ذلك على انه يريد بيان القاعدة الكلية في كيفية
الحلف في جميع ضروب هذا الشكل فاشار اجمالا الى ان نقيض النتيجة تجعل صغرى دائما لانه موجبة
دائما اذ ينتج هذا الشكل سالبة دائما وكبرى القياس تجعل كبرى دائما لانها كلية دائما في
الضروب الاربعة قوله كذب هذا اي اللازم المناقض للصغرى وهو يستلزم كذب مجموع
المقدمتين لان النتيجة لازمة للمقدمتين فانتفاؤها يستلزم انتفاء المجموع المركب منها

وذلك اما بانتفاء المقدمتين او بانتفاء احدهما وفي منا لنا هذا يمتنع انتفاء الكبرى لصدقها
صدقا متعينا انتفاء الصغرى التي هي نقيض المط فتكون المط صادقا وهو المدعى ووقع في بعض
النسخ بدل لفظ المجموع لفظ احدى وهو ظاهر وكان الكبرى لفظ الصغرى اذ قال ويصدق
الصغرى وما ذاك الا لان لوازم العلم المعتبر حق قوله في الضروب الثلاثة الاخر كما يقول
في الضرب الثالث لو لم يصدق بعض الغايب لكان يصح بعد صدق نقيضه كل غايب يصح ويحمل
صغرى وكبرى القياس وهو كل ما يصح ليس بمحمول كبرى يصح كل غايب ليس بمحمول وهو ظاهر
الصغرى الذي هو بعض الغايب محمول والصغرى صادقة فالكاذبة هي نقيض النتيجة ان
المستلزم لكذب احدى المقدمتين التي هي نقيض لعرض صدق الكبرى فالنسخة حقة الخطيئ
املت ان المحال لم يلزم من اجتماع الصغرى مع الكبرى ولا يلزم من احالة الصغرى
مع الحلبرى ولا يلزم من احالة الاجتماع احالة الصغرى في نفسها كما ان اجتماع كاتب زيد
وعدم بقائه واحالة هذا الاجتماع لا يوجب احالة شيء من الكتابة وعدمها وهذا المنع
متوجه على جميع البراهين الخلفية ولا يتوجه عما سيأتي منها لما قالوا في المنطقيات كما في مسلة انعكاس
الدائرة بان المحال لو لزم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا فلا ينعكس الاصل
وعذر ذلك وقالوا ايضا المطلوب من الخلف ليس امتناع نقيض النتيجة بل لزمته وكون المجموع
لابد ان يكون بكذب احد جزئيه بخلاف امتناع المجموع فانه لا يستلزم امتناع احد الجزئين المشترك
الثالث قوله كما ذكرنا وهو ان يكون بحيث يستلزم اجابا كقولنا لا شيء من ج ب فانه
يستلزم كل ج ليس ب موجبة سالبة المحمول فعلم ان المراد من انه سالبة مركبة
كما اطبق عليه الشارحون تهو وقد يجوزه ايضا مع انه لا يجيء في الضرب السادس اذ صرح هو
فيه بانه في حكم الموجبة مع انها سالبة بسيطة قوله لموافقته اي للشكل الاول
في الكبرى اذ الحد الوسط موضوع في الكبرى فيها والمخالفة انما هي في الصغرى لان الوسط في
الاول محمول وههنا موضوع قوله فلم تلاق الطرفان اي الاصغر والاكبر قوله لزم تلاقيا
اي عكس الصغرى والكبرى الحملي لزم تلاقي الطرفان اي الاصغر والاكبر والاخفى
اولوية كلام الاستاد لان المقصود ليس الا ذلك قوله مطلقا انما قيد لان على هذا التقدير
تكون المقدمتان كلتاهما سالبتين اذ كون الكبرى سالبة انما هو على تقدير الصغرى سالبة فلا
تلاقيا ان مطلقا اذ لا قياس عن سالبتين اصلا ولم يقيد التلاقي الاول بالاطلاق لان على ذلك
التقدير تكون الصغرى سالبة فقط فلا يلزم عدم الحمل مطلقا والمفهوم من كلام الاستاد
انه فسر الاطلاق بالنسبة الى الطرفين وهذا هو المناسب اي تلاقي الاصغر والاكبر اصلا

الألوكة
www.alukah.net

بيان لاجل دال على هذا ولا هذا على دال القطبي يعني مطلقا اي في جميع الاشكال
بخلاف المذكور والا فانه في الرابع يلاتيان ولهذا التزم تقييد مطلقا الحملي بمعناه اي مع العكس
وقد مر قوله فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر اي على تقدير جعلها صغرى اي بيبح قبل التبديل
وابعد قوله على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر فان قيل عليه حينئذ ان يقال بدله
على ان الاصغر مسلوب عن بعض الاكبر لان النتيجة سالبة جزئية اجيب بان المراد به ان النسبة السلبية
التي للاصغر محمول كما مر آنفا وابعد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه حيث قال الاستاذ اما ه
جعلنا المط والوسط هما التي والاتيات وهذا هو التوجيه فيما قال ايضا فلا يلزم حمل الاصغر
على الاكبر ايضا سالبة وكان الواجب ان يقال فيه فلا يلزم سلب الاصغر عن الاكبر
ولاسلب الاكبر عن الاصغر توجيها لاطراد كلام المصنف وتلايم حواشيه وقواديه وقد
يقال في ذلك جواب اخر وهو ان الحمل قد يطلق على الايجاب والسلب كليهما وهو ظاهر قوله
غير المط اذ المط سلب الاكبر عن بعض الاصغر ولكن الجزئية السالبة لا تنعكس حتى يقال
بالعكس فيصح سلب الاكبر عنه وقد عمل في الشكل الثاني بان مثله غير مطلوب فلا ينعكس
ولا بعد عكسها حمل الاستاد العكس على ما هو المشهور منه من تحويل المقدمتين والجمع عما قيل
المقدمتين اي تبديلهما وهذا القلب مرتين اذ مجرد القلب لا يرد الى الشكل الاول مع ان
المصنف لا يعبر عن القلب العكس تارة يعبر عنه بلفظه كما قال في الشكل الرابع وان عكسنا وقلبنا
وقال ثمة ايضا وبين بالقلب وقال التشتري بعضها اي من غير قلب اي تبديل
الصغرى بالكبرى او بغلبها وبفعل نحو كان فيها مكان تعكسها تقلبها ثم قال وفي لفظه
تعسف اذ المراد بقوله او قلبها هو تبديل الكبرى بالصغرى بعكس الترتيب وهو قلب المقدمتين
والتعسف اذ معناه المقدمة احداهما او الكبرى وكيف ما كان يصح المعنى ولا يلزم منه ه
الضمير هذا ومعنى لفظ المتراخيرا اي اخرا لامر وهو بعد الارتداد الخ اي بعد العكس
قوله وجزم به الصغرى ذكر الصغرى لبيان انه الواقع فيما عن فيه والا فالجزئية مطلقا
سواء كانت صغرى او كبرى منتج للجزئية قوله حسب الشرط المذكور من جهة الكمية والكيفية
كليهما اي من كلية احداهما وايجابهما الصغرى مزوج ستة وانما وقعت هن الضروب كما في
هن المراتب اما حسب شرف القياس كالاول قدم على الثاني او شرف النتيجة كالثالث
على الرابع او هو افقد كبراه كبرى الاول كالثاني على الثالث قوله على السلب جزء المحمول بعد سلبه المحمولات
تمرينات ذلك السلب للموضوع والملاحظة سلب والايجاب فيما سبقت موجبة سالبة المحمول
ولهذا قال ثم البت السلب للموضوع وهن غير الموجبة المعدولة المحمول لانها وان كانت

السلب فيها جار ايضا لكن ليس فيها الا ملاحظة الايجاب ولهذا يقال فيها اثبت المحمول الذي جزؤه
السلب للموضوع وهن لا دائمة للسالبة لانها لتشبهها بالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع خلا
المعدولة ولهذا التزم تحصيلها في حكم المعدولة ونعلم من لفظ الاستاد انه اختار السق الاول في
السؤال المردود فيه على السالبة المحمول على ما مر في الشكل الاول وفرق بينهما بالسالمة ٥
والتركيب في ملاحظة الايجاب والسلب قوله لان عكس الصغرى دائما موجبة لان
الايجاب شرط صغراه فيطح لصغروبة الشكل الاول وتقبض النتيجة دائما كلية لان النتيجة دائما
جزئية فيه فيطح لكبرويته وفي بعض النسخ لفظه عكس مقتود ٥ والفاقد خير من الواجد لان
الصغرى بعينها بخلافها صغرى العبارين لا بعد العكس قوله وتمرين تقدم وهو انهما
حينئذ لا يجتمعان على الصدق لكن الكبرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب
هذا وهو مستلزم لكذب احدى المقدمتين المعينين لهذا لصدق الصغرى تكون الكاذبة هي الاخرى
اعني نقيض المطلوب اذ الكذب نقيض الخط كان الخط صادقا وهو المدعي قوله وكذلك الضرب
الخمسة والاخر كما تقول في الضرب الاول لو لم يتصادق بعض الفيات رموي لصدق نقيضه وهو
لا شيء من البرموي وهو ينافي الكبرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين لها اخر الشكل
الرابع قد يظن بعض القاصرين انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى
فلا فائدة في ايراده لكونه تكرارا وكاملته اشارة الى ما ذكره في بيان حصر الاشكال حيث
قال الوسط اما محمول فيهما او موضوع فيهما وفي بعض النسخ قدم فيه الصغرى واخر الكبرى وهو
من سبق القلم قوله ولا يخفى في الطرفان لا حاجة الى ذكر بل يكفيه تبليغ الكلام الى آ
صغرى الاول يكون سالبة لبيان بطلانه من قبل لكن لما ذكر في المتن اضطر الى شرحه فذكر
مع الالتفات للافتقار كما لا حاجة الى ذكر لا يعلم الاندراج لمثل ذلك لكن لما ذكر كتبته في
الصغرى ذكرها في الكبرى ايضا مناسبة الجنبي ولم يتعرض لاستتباع الرد الى الثالث والثاني
وتعرض له لكنه لا بالتصريح لما علم ان السالبة الجزئية لا تنعكس فان قلت كيفيته
هذا الرد وبيان عدم الرد الى الاول ايضا قلت لم يكتفيه لكنه من قبل يتعين الطريق
مع ان فيه فائدة بيان كيفية رد هذا الشكل الى الاول قوله اذا استظهن اي السالبة الجزئية
من ههنا شروع في بيان الضروب المنتجة قوله وح اي حين كون الصغرى كلية موجبة عينا الكبرى
احدى الثلاث اي الموجبتين والسالبة الكلية لسقوط السالبة الجزئية قوله عكست الصغرى
كما في الضرب الرابع منه مثلا وهو كل وسماح مستعن وكل مغوليس عياح فعكس الصغرى بعض
المستغنى عياح فينتج مع الكبرى من الشكل الثاني بعض المستغنى ليس بمغول وهو عما هذا الوجه مزيل

الألوكة
www.alukah.net

مزيدا الى الشكل الاول بالواسطة لانه يرتد الى الثاني والثالث الى الاول والشرط
هو الارتداد مطلقا سواء بالذات او بالواسطة وقيد في بعض النسخ المعرفة بالمصنف
ههنا بعد لفظ الصغرى هذا وان سمت عكست المقدمتين وهي موافقة لما في المتن لانه بين
الارتداد في هذا الضرب بعكسها وتدري ان يقول عكس الصغرى بعض المستغنى مباح وعكس
الكبرى لاشئ من المباح كلي من المباح بوضوف فحصل منهما بعض المستغنى ليس بموضوع هو المط والاتين
بالقلب فالصار الصغرى سالبة في الاول قوله وان سميت عكست الكبرى كما في الضرب
الاول وهو كل عبادة مفتقره وكل موضوع عبادة فبعكس الكبرى تصير القياس من الضرب
الثالث من الشكل الثالث كل عبادة مفتقرة وبعض الموضوع عبادة فبعض الموضوع مفتقر
المتن وهو هذا هو الارتداد الى الاول بواسطة الثالث وهذا عند مذكوري
المتن وقد ذكره الاستاذ بنهما على ان الارتداد هو المط سواء كان بالذات او بالارتداد
الى الثالث هكذا الثالث او الى الثاني كما تقدم الفاؤلا يتبين بعكس المقدمتين والا لصار القياس
عن الجزئيين والا بعكس الصغرى والا لصار عن موجبتين في الثاني قوله وان كانت موجبة
جزئية وهذا الضرب الثاني كل عبادة مفتقره وبعض الموضوع عبادة فينتج بقلب المقدمتين
ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى لترتد الى الثالث ولا يتبين بعكس المقدمتين ولا بعكس
الصغرى والا لصار القياس عن جزئيين فوله ان تكون الصغرى سالبة كلية وح يجب ان
تكون الكبرى كلية موجبة وهو الضرب الثالث كل عبادة لا مستغنى وكل موضوع عبادة فلا
قوله لتصير الكبرى جزئية في الاول وكذا يصير ايضا في الاول سالبة والظهور لترتيض له
الحلي انما اختار المصنف في ابطال هذا القسم اختلال الشرط الثاني لاحتمال ان تكون السالبة
مركبة التستري وهذا ليس بشئ لانه يستلزم فساد كلامه في المواضع التي منع كون الصغرى
سالبة في الاول هذا وقلت يقال القياس من الجزئيين الموجبة والكلية السالبة قد ينتج في غير
الاول لانا نقول فيه يعني ان ينتج جزئية سالبة ولا يد حينئذ من عكسه ولا ينعكس كما علمت
قوله ان شئ من الثلاثة اي الاشكال الثلاثة لان شرط الثاني اختلاف المقدمتين وشرط الاخرين
ايجاب الصغرى وهذا معنى ما قال في المتن لتريتلافيا موجبا المستدي لتريتلاف المقدمتان
على ضرب ينتج لا بقلب المقدمتين ولا بعكسها ولا بعكس الكبرى وحدها صغرى قوله ان تكون
اي الصغرى جزئية موجبة يعني ان تكون الكبرى كلية سالبة وهو الضرب الخامس كقولنا بعض
المباح مستغنى وكل ومنوليس بمباح قوله اما الاول اي الطريق الاول وهو عكس
المقدمتين والثاني هو قلب المقدمتين وحمل الاخرون الاول على القلب والثاني على العكس

والوجهان صحيحان لكن المناسب للفظ المتن تفسير الاستاد لان المذكور اولا الى الشكل العكس من
قال والجزئية التالية ساقطة لانها لا تنعكس قوله موجبة انما قيد به بيانا للمعنى لا بقيد
اي انها لا يتبين قطعا في شكل من الاشكال بخلاف ما اذا كانت احدهما موجبة كلية فانها منتجة
هو الموجبة الجزئية في الجملة الحملي ولو كان الكبرى جزئية كان المحال المذكور لازما بنفسه واسطة
العكس والبه اشار بقوله فانبعد قوله وقد علمت انفا ان كانت الكلية الموجبة مع الجزئية الموجبة
لا ينتج والجزئية اعم من الكلية فلو انتج الجزئية لزم ان ينتج الكلية فقد علمت مما ذكرنا من سقوط
التالية الجزئية المستلزم لسقوط سبعة اضرب الحاصل من كون الصغرى سالبة جزئية والكبرى
احدى الاربع ومن كون الكبرى سالبة جزئية والصغرى احدى الثلاث وسقوط الكلية السالبة
مع الموجبة الجزئية مع الكلية السالبة وسقوط الجزئية الموجبة مع الموجبتين الموجب لسقوط اربعة
احد عشر ان الضروب الثانية المنتجة خمسة الموجبة الكلية مع الثلاث والسالبة الكلية مع الموجبة
الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الكلية واعلم ان المتاخرين ثلثة اضرب اخرى ولكن المقام
مقام بيان صحته وفائده قوله بيانه بالقلب ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى لا بعكس المقدمتين
ولا لكان عن جزئيتين ولا بعكس الصغرى والا لكان عن موجبتين والثاني والا ينتج كلية لان
بيانه اما بالقلب وعكس النتيجة والموجبة الكلية لا ينعكس كلية واما بعكس الكبرى لترتد الى
الثالث والثالث لا ينتج لانه جزئية وقدم هذا على ثانيا الضرب لانه من موجبين كليتين وهو
اشرف وقدم الثاني وان كان الثالث والرابع كل من الطبقين المشاركة الاولى في ايجاب المقدمتين
وتالث لازيادته الى الشكل الاول بعكس الترتيب والرابع للكلية قوله ينتج كلية سالبة
فظهر انما قال المستدي وانما الضروب المركبة من كليتين في هذا الشكل ينتج كلية لا
سلبا ولا ايجابا بما نقلنا عن القوم وفي الشكل الثالث خطاء منه مثلا الدليل انا نصر عن
انتاجه ذلك ومثلا لما صرح القوم كما هو معلوم من المتن وان المذكور في الثالث
لا يتبين هاهنا وما يقتضي منه المنع انه استنتج من هذا الضرب نتيجة كلية مردوده بعده
ذلك قوله بعكس النتيجة وهو ظاهر لان السالبة الكلية تنعكس كنفسها ولا يتبين
بعكس المقدمتين ولا بعكس الكبرى للزوم كون الصغرى سالبة في الاول او في الثالث
لكن يتبين بعكس الصغرى لترتد الى الثاني قوله بعكس المقدمتين الصغرى فترتد الى الثاني
والكبرى الى الثالث ولا ينتج كلية مع كون المقدمتين كليتين لان بيانه بالعكس
وعند انعكس ما ارادي مقدمتيه جزئية الاخرى او القياس على هيئة الثالث وعلى التقديرين
لا ينتج الاخرى قوله في اللازم اي يكون النتيجة سالبة جزئية والبيان بعكس المقدمتين

وكذا
الألوكة
www.alukah.net

وكذا بعكس احدهما الا بالعكس كما مر وأما المزيد كحلف هذا الشكل الا بالعكس كما مر وأما الاعتماد على احد
الثاني والثالث فلان حلف الصغرى من الاولين كحلف الثالث يحمل نقيض النتيجة لكلية كبرى
وحلف نقيض الاخيرة لحلف الثاني يحمل نقيضها لاجابة صغرى الا انه لابد فيه من عكس النتيجة
خلافا لمن يقول مثلا في الضرب الاخير لو تصدق بعض المستغنى ليس بمرضي لصدق نقيضه وهو
كل مستغنا وضع محلها صغرى لكبرى القياس وهو كل مرضي ليس بمتاح ينتج كل مستغنا
ليس بمتاح فنعكس بقولنا كل متاح مستغن وهو مناقض للصغرى الصادقة وهي بعض المتاح
ليس بمتاح فنعلم ان ههنا مغالطة كلية محققة جامعة للاشكال وهي ان القياس
ولكن
يستعمل فيه اعلم ان المراد بالحكم على شيء وبنفي الحكم عن فرد او حكم على بين لبين يلزم من
حكم على شيء واستدراج فرد تحته او حكم على شيء ونفي الحكم عن فرد او حكم على بين لبين يلزم من
الاول الحكم على ذلك الفرد ومن الثاني نفي ذلك الفرد وذلك الشيء ومن الثالث التقاء
ذلك الشيئين واما الرابع فلم يعتبر اما لبعده عن الطبع واما لانه من حد الى واجد منها وكذلك
قاعدة للانتاج وهي عموم موضوعه الاوسط مع ملاقاته الاصغر او حمله للاكبر وعموم محموليه
الاوسط مع اختلاف المقدمتين في الكيف وهما قاعدتان عربيتان من جوامع الكلم
قال والاستثناء اقول يسمى الاستثناء المتصل انما ذكر الاستثناء مع انه كان ن
يكفيه ان يقول يسمى المتصل لانه قسم منه صرح بالاتصال وكذا الانفصال صفة للاستثناء
كما هو مرسوم في لفظ المتن لا للقضية والا لكانت متصلة بالتأنيث السيد يعني الضرب
الذي بالشرط متصلة اي يكون احدى مقدمتيه متصلة وفيه ما يأتي وتعريف الاستثناء مر
وهو ما يكون النيتجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل واما الشرطية فهو ما حكم فيها بالاتصال او الانفصال
بين القضيتين او سلبهما المتصلة ما حكم فيها باستلزام احدهما للاخرى في الصدق او سلبه
والمنفصلة ما حكم فيها بالتنافي او بسلبه بينهما قوله والشرط اي الجزء الاول من المقدمة
المسمى بالمحور شرطا سمي مقدما لتقدمه والجزء الثاني المسمى بالجزاء تاليا لانه يتلوه والمقدمة
الاخرى اي الدالة على وضع احد طرفيها او رفعته ليلزم وضع الطرف الاخر او رفعه استثناء
لاشتمالها على حرف الاستثناء والمفهوم من كلام المصنف تخصيص الشرطية بالمتصلة لانها اعم من
ان تكون متصلة او منفصلة وكذا تخصيص المقدم والتالي والاستثناء بالمتصلة مع ان الملاك
الشرطية على المتصلة على الطريق التجوز قال الطالع وتسميته المنفصلة بها مجاز للمشابهة
العطي مذكورة اي متناولة لجميع الازمنة والاوقات وقد تقرر في المنهى بعدين العدين كون
قوله هذا التابع على تقدير اللازمة كلية او جزئية ويكون الاستثناء كليا السنبري
ويمكن ان يجاب ان المراد اللازم والملزوم من حيث هما لازم وملزوم فان اللازم سواء كانت اللازمية

كلية او جزئية يجب صدقه على تقدير صدق ملزومه غاية ما في الباب ان الصورة الاولى يكون صدق
اللازم على جميع تقادير صدق ملزومه وفي الثانية على التقدير الذي كان ملزوما ولا يضر نا تقدير
اخر لا يكون الملزوم ملزوما للملازمة فيه اذ الكلام في الملزوم من حيث هو ملزوم قلت
وهو محل البحث واعلم ان المتصلة الاتفاقية اي التي يكون الاستصحاب بينهما على سبيل الاتفاق
خارج عنه لان العلم بالتالي وبنقيض المقدم يجب ان يستفاد من استثناء عين المقدم او من نقيض
التالي وذلك غير متصور في الاتفاقية اذ العلم حاصل لصدق التالي على كل من تفسيري
الاتفاقية اي العامة والخاصة وهو صدق الطرفين او صدق التالي قوله احدهما اي احد
الملزومين لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم اما على الاول فلانه لو لا ذلك لكان عين المقدم
الذي هو الملزوم موجودا بدون التالي الذي هو اللازم واما على الثاني فلانه لو لا ذلك
لزم عين المقدم فوجد نقيض اللازم مع عين الملزوم وكل واحد يبطل كونه لازما لان
معنى اللزوم امتناع تحقق الاول عند تحقق اخر وزيد في بعض النسخ ههنا وكذا حكم كل
من الازمين مع ملزومه وهذه هي المناسبة لتوافق المتن قوله على هذا اي على ان البحث فيما
يكون اللازم فيه اعم من الملزوم بعمر لو قدر التساوي بين اللازم والملزوم ولزم ذلك اي الاستثناء
الاخران ولكن يكون لخصوص تلك المادة الدالة على التساوي كقولنا ان كان انسانا فهو ناطق
فانه يستلزم اللوازم الاربعة لانعكاس الصورة التي البحث فيها فيما نحن فيه هنا متصلتان وليست
بل منفصلة الانيحتان ولهذا قال وهو متصل اخر لانه يجوز ان يكون الملزوم لازما ايضا واللازم
ملزوما فيصدق باعتبار اللزومية واللازمية على النمط المذكور قوله لتعلق الوجود بالوجود
قال السكاكي في المفتاح الجزاء والشرط في غير لو لتعلق حصول امر بحصول ما لم يحصل اما كلمة
لو فهي لتعلق ما امتنع بامتناع غيره السيد اعلم ان شرط التاج القياس الاستثنائي صحيح في
لغة العرب في ان لا في لان لو في كلامهم لانتفا الثاني لانتفا الاول والمتصلة تلزم من غير ان
الاستثناء دل على الملازمة وانتفا التالي لانتفا المقدم السنبري هو مرفوع اما من حيث الاصطلاح
فظاهر واما من حيث كلام العرب فلانه عبارة عن انتفا الثاني لانتفا غيره وهو اعم مما ذكره
ولئن سلم فنوعا عتب الاصطلاح اذ هو حصصه بكلام العرب واما عتب اللغة فليس ذلك على مذهب
المصنف اذ قال في الجواهر لانتفا الاول انتفا الثاني كما قال في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه نفى العدد لانتفا الفساد وليس على مذهب سيبويه حيث قال في كتابه
ان لو حرف شرط كان سيقع لوقوع غيره وقالوا هذا ظاهر المطرد فيها الوارد عليها لانه ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله والحمد لله نعم

الالوكة
www.alukah.net

السيد مهنب لو لم يخف الله لم يعصه ولهذا حقق ذكرناه في شرح الفوائد العتابية
وهو المدار الوطني تسمية قياس الخلف لو تسمية استحسانا فهو اذ ليس كل ما يكون دليلا يسمى
قياس الخلف كما ان حد غير مطرد اذ ليس كل اثبات كذلك خلفا لانه قد يكون قياسا
بسيطا والخلف من القياسات المركبة لانه قياس مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر
استثنائي اما الاقتراني فهو مؤلف من مقدمة هي نتيجة الاقتراني ومقدمتها
ومن جملة مقدمة في نفس الامر واما الاستثنائي فمؤلف من مقدمة هي نتيجة الاقتراني ومقدمتها
نقيض المطلوب وانما سميا امرين وجملة هي رفع التالي المحال قوله المراد ان هذا القسم اي القياس
الشرطي المتصل يسمى القياس بلو وقال وعلى هذا التفسير خرج ما اورد من حكاية الاسحدات
وعدم طرد الحد وجعل فيما بين الكف استدراكيم اي قياس الخلف هو ابانا المطلوب بكذا وقال
واما ذكره في ضمن الكلام لانه مركب من اقتراني واستثنائي وقال ويمكن ان يقال
مراده مما ذكرانه سمي بلو في الاكثر قياس الخلف وليس المراد ان هذا القسم لان هذا مع
انه مخالف لما صرح به في المنتهى اذ قال واكثر استعمال الاول اي الثاني بلو وليس قياس
الخلف وهو اثبات المطلوب ابطال نقيضه فلا يدفع الاسحدات لان القوم لم يسموا ذلك القسم
بالقياس بلو غاية ما في الباب ان هذا الاسحدات في شيء واحد وهو عدم الاطراد لانه لا يصير
بهذا التوجيه مركبا مع ان التوجيه في نفسه لا يصح لان الواو لا تدخل بين المعرف والمعرف
والنسج بالواو ذكرها هكذا وهو اثبات المطلوب الجواب هو انا من وراء المنع في المقامين
اما الاول فانه يلزم من تعريفه ان لا يكون بسيطا لان الانحلال لا بد وان يكون بسيطين
واما الثاني فانهم عرفوه باندفاع نقيض المطلوب الى احدى المقدمتين لينتج نقيض الاخرى
كما مسطور في المنطق وذلك لا يستلزم التركيب من موضوعي القضيتين واحدهما بسيطا
فبسيطا وان مركبا وكل على ان بعضهم كما فضل الدين الكاسي عرفه بعينه واما قد
التشبيه فمما حاد وكيف لا ساحة في التسميات والخلف اسم للنتيج المحال ولذلك سمي القياس
به وقيل سمي به لان المطلوب بان من خلفه اي من وراء ما هو نقيضه قوله النتيجة هي الحاصلة
من القياس المذكور في الاشكال الاربعة قوله نسب منتجها الى مقدمة من القياس كما نضامه
الى الكبرى في الشكل الثاني والى الصغرى في الثالث فلعدم المحال والملازم هو المحال منتف
فلا يجب نقيض النتيجة ميت النتيج وهو المطلوب لا استاد اياه على هذا الوجه ما خود
من الخلف الذي ذكره المصنف فيما تقدم قوله استثنائيا متصلا فالمتصل صفة للاستثنائي
السيد وسمي القضية التي يستثنى فيها جزءها او نقيضه المنفصل الاصفهاني انه توهم

لان القضية لا تسمى المنفصل بل المنفصل قوله بعدد اللوازم اي الشائع الحملي اي القضية
اللتين تركبت المنفصلة عنهما وقال واطلاق اللازم على القضية لا علم من شائع التستري
المراد من اللازم اللغوي فلا سامح الاصفهاني اي اخر المنفصلة المستعملة فيه مع التاني بين
تلك الاجزاء ولما كانت اجزاءها قد تكون شائع القبارة النتيجة لازمة سماها باللازم مجازا ولا
حاجة الى العدول الى المجاز كما افاده ترك المعنى الاصطلاحي الى اللغوي لا محذور تاما ثم يمكن حمل اللفظ على
الحقيقة وعلى الاصطلاح وههنا كذلك ثم قال الاصفهاني ويمكن ان يكون المراد اذ
القياس المنفصل يلزمه تعدد النتيجة مع التاني منهما لان شائعها لا يجتمع بعضها مع البعض ولا
يمكن لانه وان كان صحيحا في شائعا للازم فاسد في شائعا التاني لان لفظ الثمن حيث قال فان تنافيا
لا يساعد عليه ولا يكون فيه استعارة بتصوير الاستدلال لان الاستدلال انما هو بالتاني
الذي بين الاجزاء لا الاولى حاما اللوازم على الشائع متابعة للاصطلاح وحمل التاني على تباين
الامرين التركب عنهما القضية بقرينة السياق وفيها على وجه الاستدلال كما فعله الاستاذ
قوله اي يلزمه التاني انما كرر لفظ يلزمه وفصل عما قبله اعلاما بان التاني لا يتعلق
باللوازم بل هو حكم اخر للمنفصل اي يلزمه التعدد في الشائع ويلزمه التاني بين امرين اي اللذين
تركب المنفصل عنهما وحين لزوم التاني يلزم وجود كل منهما عدم الاخران كان التاني اتانا
وكذا عدم كل منهما لوجود الاخران كانا تافيا وانما الكتفي بمثال الوجود لما سيقول بعد ان الاستدلال
انما يكون الملزوم على اللازم اي امثل صورة الاستدلال ذلك والا فنفي اللازم من انتفاء اللازم
انما يلزم منه او المراد به التنبيه على كيفية الاستدلال بالتاني لا حصر الاقسام ولفظه كما
تقرر مشعر به لان المتقرر هو الوجودي والعدمي كلاهما قوله اذ لو لا ذلك اي لو لا
اللزوم اللازم من التاني والغرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر
اي وجودا لاخر ولا عدمه لعدم التلازم اصلا اي لا صريحا ولا ضمنا فلا استدلال قوله اتانا
وتنافيا اي صدقا وكذبا ويسمى منفصله حقيقة به وهي ما تركب من الشيء والنقيض او المساوي النقيض
وان كان التاني اتانا لا تنافيا وهي المنفصلة المانعة الجمع وهي ما تركبت من الشيء والاخص من
نقيضه كما انه اذا كان التاني تنافيا لا اتانا تكون مانعة الخلو المركبة من الشيء والاعم من نقيضه
قوله كما في النجم فانه ليس حادا ولا حيوانا والمعنى بالجماد هو ما لا يكون فيه الشعور ولا النمو
لا ما لا يكون فيه الحياة اي عدم النفس النباتية لا النفس الحيوانية قوله وهو ظاهر اما في
الاولى فلجمع اتانى لزوم الاولين قليلا يجتمع النقيضان واما في عدم لزوم الاخرين فلجواز الارتفاع
واما في اللحظة المانعة الخلو في الاولين لئلا يلزم ارتفاع النقيضين في الاخرين لجواز الاجتماع

قوله

قوله اما الاول اولا امراة في آلتشريح المتن لفظ الختى يدل لفظ الجسم والتمثل بالجسم اولى
للايماش في اجتماع لارجل والامراة في الختى بخلاف الجسم فان اجتماعهما فيه كما في المجسمة الامنافية
فيه المثيل لانقال المثال غير مطابق لاستلزام كون الختى لارجلا ولا امراة لانا نقول لانسلم
ذلك لجواز ان يكون الختى بلا او بعدا او بهما قال ويرد الاستثنائي قوله طريقة
ان يجعل الملزوم وسطا كما تقول في قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انتاج
وكلما كان انسانا كان حيوانا حيث جعلنا الملزوم اي محمول المقدم وهو الانسان حدا وسطا
وجعلنا المقدمة الاستثنائية الدالة على ثبوت المقدم صغرى والمتصلة الدالة على الاستثناء كبرى
فبين بعينه ماينتجه الاستثنائي وهو انه حيوان هذا فيما كان الاستثناء بين المقدم واما
اذا كان بعض التالي فقال الشتري هو عوهذا ليس بحيوان وكل انسان حيوان فهو
ليس بانسان وقال السيد في الكبرى وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان العطبي لوجعل الملزوم
ليس بانسان وقال السيد في الكبرى وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان العطبي لوجعل الملزوم
على ما هو ملزوم حقيقة كالانسان مثلا احتمل بان يكون المستثنى فيه عين المقدم او على اللفظ
الملزوم بعدان يختص به بتناول المحمل انفا نحو هذا العدد ملزوم عدم فرديته ثابت
وكل ما ملزوم منه ثابت فهو ثابت او على ظاهره وهو ان يجعل معدم المتصلة متكررا لا يستلزم
فالاولى جلية وان كان مجازا على المقدمة الاستثنائية لكونها ملزوم النتيجة لامتناع انفكاكها
عنها وان جعل جليا وسطا على ان يتصرف فيها بحيث يتأكد بعضها مع الجلية التي بعضها المقدمة
الاولى كما يقال في المثال هذا انسان كل انسان حيوان وح يشمل جميع الصور ويوافق
المنقى اذ قال ويرد ان يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى والتي اولى اما ما قال اولا من انه
اختص باستثناء عين المقدم فلا اختصاص اذ يصدق الملزوم على نفي اللازم ايضا وثانيا من
انه يتناول المحمل ايضا وايتناول لان صورة دلك القياس لو صحت ليست حاصلة من
القياس الاستثنائي وبالثاني من كون الاستثنائية ملزوم لعدم الانفكاك فلاوجه لاختصاصها
به لان الشرطية ايضا كذلك وايضا مر انه يوافق المنتهى ولا موافقه لتصريحه بان الشرطية
تجعل البرزي لا الجلية التي بعضها الشرطية الاصفهاني لما كان الوسط في المثالين اللذين
اوردهما المصنف ملزوما واما في المحمل فلمحمول التالي واما في المتصل فلنفيضه قال ويرد
ان يجعل الملزوم وسطا وهذا تخصيص منه ومقصود المصر تعميم القاعدة السيد مراده
الملزوم محمول القضية الاستثنائية لا المقدم فانه ملزوم لمحمول نتيجة القياس الاستثنائي
الحاصل ويرد الاستثناء ظاهر حيث يكون ان يجعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم واللازم
محمولا على الملزوم وحيث لا يمكن فنقول فان قولنا لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا

الاستثناء

لايتاتى الجلى والوضع فيه الاتعسف من المنفصل اي من الاستثنائي المنفصل المردود
الى الاقتراني الحملي الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد حيث جعل الاستثنائية في المثال وهي انه زوج
صغرى والقضية اللازمة من التناقي المستلزم للتلازم بين الزوج وعدم الفردية كبرى وانما لم يمثل
بالمتصل المردود لما يعلم من رد المنفصل الى المتصل لانه اظهر فالكتي ما لا خفى وان كان الاستثنا النقيض
الثاني نقال انه ليس بفرد وكل ما ليس بفرد زوج وعليه فتفسير اي استثنا النقيض
على استثنا العين او المتصلة على المنفصلة في المثال او باقي بتاويع المنفصلة على الذكور او اما بمعنى
الجمع والخلو على الحقيقة بان يجعل الوسط كما تقول في هذا انسان في كل انسان حيوان
كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان اذ جعلنا الانسان الذي هو الوسط ملزما
للفظ الذي هو حيوان والتغاير في العبارة واحد ولتزيد تظهر وبخلاف المنفصلة فان الرد
الرد اليها عموما مافي الوسط اتفق عليه الشراح وهو الظاهر من لفظ المتن لكن
قال الشتري يرد الاقتراني الى المنفصل اذ ذكر معها هو الوسط والمطلوب في الاقتراني
منافيه وقال في كلامه تساهل وهو الواطرد لابد لدليل اللفظ عليه فالتساهل انما هو
في كلامه والخطا خلا التباس الكادبة الصادقة وانما ذكره
الاستاد لما صرح به في المتن وهو اولى مما قال الاصفهاني والذي يكون في اللفظ انما هو
سبب استنادا لانه قوله للاشتراك يريد به المعنى اللغوي الحاصل بحسب ما يكون
اللفظ موضوعا لمعنيين حقيقتين او حقيقة ومجازا وتابيد خل الاخير اذ مع القرينة يحمل على
المجاز وبدونها على الحقيقة بخلاف المشترك اذ بدون القرينة لا يتعين المقصود الشتري
حصته بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي والاخص لان الاشتراك الذي مر تعرف العطف ليس منه
لان الواو ليست موضوعة لمعنيين قوله بواحد الجزين اي جزئي المقدمة نحو هذا عين
لان المحمول فيه وهو العين لفظ مشترك بين معانيه السبعة عبر عما قيل وهو يضر وفي
محل باعتبار معنى خاص ولا يصدق اخيره فيحمل التاسع على غير المقصود فيلزم الخطا قوله
واما في حروف العطف لابد في لفظ المتن من تقدير حتى يعطف او حروف العطف وهو
نحو قولنا في احد الجزين كما اتفق الكل عليه لكن الاستثناء عطفه على نفس هذا المقدر وقال
الاصفهاني اما الاشتراك في احد جزيي القول جوهره كالعين او عرضه كالعطف وهو غير
سديد لان حرف العطف ليس احد الجزين من القول قوله فتفهم منه انه روح اي على
سبيل الافراد وليس كذلك ويفهم انه فرد اي على طريق الافراد ايضا وليس كذلك لانها
ليست فردا محضا لان معناها زوجا وهذا انما يحصل من الاشتراك الذي في لفظة الواو ولانها تستعمل

الألوكة
www.alukah.net

جمع المطلق لكنه قد يعبر فيه المعه وقد لا يعتبر نحو جاءني زيد وعمرو فانه قد يراد به مجيئهما معا
وقد يراد متعاقبا الاصح انه لا يصدق قولنا الخمسة زوج وفرد حالة الجمع فيتوهم صدقها حالة
الافراد فيقال الخمسة زوج وكلامنه شعر بتصحيح الخطا تعالى الزوجية وهو غير منقطع في تحقيق
النحوية في نحوه حلو حامض لعدم صدق كل منهما في نحو معنى في طبيبي تامر لصدق كل من الامرين
على الافراد الجلي ودلك لان الواو ان اريد به الجمع في الذوات كان الفعل صادقا فان الخمسة
مركب من عددين زوج وفرد وان اريد به الجمع في الصفات كان كاذبا وهذا النوعية
لا يصح لان الفساد لتركيبها من الواو ولين سلمنا لاسم النوعية في حلو حامض لان الصدق
والكذب فيه ليس باعتبار الذات والصفة والكسبية في الطبيب والمهارة لانه نفسه جعل
الخطا فيه باعتبار الجمع والتفريق لا باعتبار الصفة والذات هذا وقد قال في المنتهى الخمسة
زوج وفرد تصدق في الجمع لا في التفريق قوله ومثله هذا اي للزمان المركب مثلا ولما
كان هذا مثل الذي في الزوج والفرد من حيث الجمع والافراد قال ونحوه ولما كان
مخالفا له من الجمع المستفاد من الواو وهذا من الحاصل من جوهر اللفظ فضلة عنه
قوله وعكسه اي ما يحقق الافراد لا في الجمع ويمكن حمله خاصا على عكس النحو وهو المناسب
لانها بمعنى الواو ويبقى مثله في باب المقاطيات بتركيب المتصل وعكسه بتفصيل المركب قوله
فعل الدهن عامة الافراق وهو ان السيف اسم لذات الالة المخصوصة والصارم للذات
باعتبار القاطعية فجرى للفظين مجرى واحد فيطن الوسط في البرهان متحد ولم يكن قوله
واسيال الاصفر مرة لا يقال انه لا ينتج لان الكبرى ليست كلية لان المراد بها الكلية كما صح
بلهظن ان كل سيال اصفر مره وليس مثله بسواء اعتبار الحمل قوله والرقية ومنه مثال المقيد
بالحال فانه حكم على الرقبة المطلقة بها ومنه نعم ان هذا الحكم انما يختص الرقبة التي في حال
الكتابة والمنصر مثال المقيد بالوقت فانه حكم على المنصر المطلق بانه منصر بالليل لكن
هذا الحكم مختص بالمنصر الذي يتضرر وقت نقصان ضوء الشمس قوله جميع ما ذكر في السالفة
اي الوحدات الثمانية وهذا كما يقال انه كاتب اي بالقوة والكاتب بالفعل يحرر بين ولفظ الجميع
في المتن عطف على الكل وعبارة المتن قاصرة عن افادة المرام قوله الاعتقادية قدم
بسبب ما في مباحث العلم والحدسيات والتجربيات الناقصة والوهميات والظنيات في بيان مقدمات
الامارة وهذا بناء على مذهب الصنف اذ الاخرون حملوا الحدسيات من القطعيات واما الطبيات
فلطة اراد بها المشهورات والمسلمات على ما عداها تامة من الامارات والاعتبار الاصطلاح وهي تنازع
للكل والاستاذ يتبع المنهي في بعد اد هذه القضايا فانظره نقل المسطر قوله بالعين؟

المقدم لان المراد به ما يكون الملاصقة على التفاسير الثلاث للذاتي وذلك في باب الكليات واما هذا
فهو في باب البرهان وذلك كما قبل في المنطق والذاتي في غير كتاب الساعي يقال لمعان اخر فظهر
ان الحلي لما اخذ بالمعنى المذكور في الكلي اذ قال كاحد الماشي حسا للانسان والحيوان عرضا خلط
الاصطلاح بين الصورات والتصديقات قوله مصادرة انما اشتقت من الصدور وهو
الرجوع اي مراجعة على المط كما ان هذا نقله رجوع الى هذا حركة النتيجة هي بعينها الصغرى والغير
في تعبير لفظ الحركة بالنقلة وفي بعض النسخ بعد لفظه البرهان يتصر ما وهو الموافق للمتن
والمناسب لان الالتباس انما يتصيد القطعي وفي جعله من هذا النوع نظر لان المحلل المصادرة
ليس من جهة المادة لانها صحيحة بل من الصورة اذ الحلل فيها اما عدم نسبة المقدمات بعضها الى
بعض بان لا يكون على شكل منتج واما عدم نسبة المقدمات الى النتيجة بان لا يكون اللازم قولا
غير المقدمات وهو المصادرة او كان لكن اللازم لا يكون هو المطلوب وليس نظر لان مادة
الصغرى بطلح ان تبث بها النتيجة لانها نفسها قوله ومن هذا القبيل اي قبيل جعل النتيجة
مقدمة لان صدق الصغرى وهو انه دوات متوقف على صدق النتيجة وهي انه اين هو الموافق
للمنهج اذ قال ومن جعل النتيجة مقدمة كذا في لامع قال الجلي ومنه اي من المصادرة التسري
اي ومن جعل المط مقدمة ما بتغير لنطي هو جعل احد المتغايرين مقدمة وهو العباوة غير
سديد لان احد المتغايرين لا يمكن ان يجعل مقدمة بل يكون حريا قوله وهو ما يتوقف
وذلك كما يقال في كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك لو قلنا ان كل انسان ناطق فيقال اذ
كل انسان ضاحك وكل ناطق ضاحك والدور ظاهر لان النتيجة موقوفة على القياس والقياس
موقوف على النتيجة القطعي الدوري ان يوجد النتيجة بعينها ويضم الى عكس احدى المقدمتين خلفا
لنتج المقدمة الاخرى ولفظ الاستاد اعم وهو احسن لعدم اختصاصه بذلك الطريق الخفي
الدوري كما قيل لو لم يكن تصور الوجود بديهيا لما كان تصور وجودي بديهيا فان انتفاء
المقدم اصل الاستثنا التالي فاستابه به دور قوله كما تقدم اي ذكر الانتاج وشرطه
والقسم الثالث وهو ما يكون الخطا فيها كما اذا كانت المادة والصورة مختلفين فلم يعرض
المصنف لظهوره هذا اخر المادي الكلامية قال مبادي اللغة وهو من
من قبيل اضافة الشيء الى جنسه نحو خاتم فضة اي مبادي هي اللغة وفاعل هو الله تعالى وجواب
لما اقدرهم ووجه الحاجة تمدلي بالطبع على ما قيل والصبي يتناولها واضع الى الكيفية التي
في الصوت وهو خلاف الاشارة والمثال والخط فانها لا يتناول الكل كما انها لا يتناول
موجودة عند الحاجة ولا منتفية عند انتفاء الحاجة فيحصل الوقت في تحصيلها والاذن حاصر عند
بقاياها

الألوكة
www.alukah.net

بقاءها والتأول اشارة الى بيان عموم الغاية والوجود والانتفاء الى كونه اخف الاصناف في
وكان اللفظ افيد لانه وجد عند الحاجة وعدم عند عدمها قوله ملكلم القافية
لتعريف التكلم على احداث الله الموضوعات وكيفية التعريف ان الانعام يتضمن شكر المنعم
والاحداث انعام فيتضمن التكلم المتضمن للشكر الذي هو شكر ما يلزمه من معرفة مبادئ
اللغة تمرن كونها على هذه المباحث اما عن مباحثها الاربعة لان الطالب للماهية اما يتوصل اليها بمعرفتهم
بعد النزاع عنها فالبحث اما عن مباديها او عن سبب تحصيلها الحاصل من معرفة استداءه
الوضع او عن طريق المعرفة اليها المستوى الطريق انه هو النقل او العقل او المركب
سبها الجلي هو انه ضروري او نظري وقلت المصنف ذكر ان طريق معرفتها التواتر فيما
لا يقبل التشكك كالارض والسما والاحاد في غيره ولم يتعرض للزايد عليه الاصناف
عبارة من لطف الله احداث الموضوعات شعوره بان مذهبه التوقيف السيد الاحداث
امان وضع الالفاظ لمعانيها ووفهم عليها او بان جعلهم قادرين على وضع الالفاظ
قوله كل لفظ اللفظ صوت عرج من مخارج الحروف والوضع مخصيص شي بشي متى الملق
الاول منهما الثاني واللفظ جنس للمهل والموضوع والمعنى هو ما يفهم من اللفظ سواكان لفظا اولا
ولم يقيد المعنى بالمفرد كما قيد به النحاة ليتناول اللفظ المركب ضرورة تناول الموضوعات اللغوية له
فظهر ان دلالات الالفاظ المركبة على معانيها وضعية عنده قوله لانه اي لان الحد
للماهية والكل للافراد وهذا هو الاشارة الى ما قال الجلي وفيه نضاع لان لفظي الكل
والبعض لا يحوز ذكرهما في تحديد الماهيات قوله فوجب اعتبارها اي اعتبار صيغة
العموم فيه في الجداي جميع الموضوعات كل لفظ كذا وان كان بين ظاهرها اي ظاهر عموم
الجمع وعموم الكل الافراد فرق سنعرفه في باب العموم والخصوص سببا في مسئلة تخذ من اموالهم
صدقة وهو ان العموم الاول للاستغراق ملحوظ فيه الهيئة الاجتماعية وعموم الاخر
للاستغراق غير ملحوظ فيه ذلك ولم تحمل الكل على المجموعي لانه اذا استعمل نكرة داخلة
على نكرة لانهم منه الاكل واحد ولما يحتاج الى تكلف حمل اللفظ والمعنى على ما حمله عليه
الخنجي المراد بقوله كل لفظ الكل المجموعي لا كل فرد فرد لان اللغة حمل الالفاظ التي وضع
كل واحد منها لافادة بها قوله ايضا المراد بالحد حد اللغة نفسها وقيل هذا يهد الحد
منه لان للموضوع الخطيبي ان حمل على المجموعي يكون معناه الحد مجموع الالفاظ التي وضعت
هو تقسيم اللغة الى المفرد والمركب يقسم الكل الى الاجزاء وهو صحيح وان حمل على العددي لا يصح تقسيمها
اليها فيجب حمله على المجموعي او الزيادة الاصناف في المراد المجموعي لا الافرادي لان الموضوعات

كل واحد فاقيل فيجب
بقال كل الكل مفرد

اللغوية هي مجموع الالفاظ وضعت للمعاني اذ لا يصح الموضوعات اللغوية هي مجموع لفظ
وضع لمعنى واجيب بان كل واحد من اللفظ والمعنى مصدر في الاصل فيطلق على الواحد
والكثير فاللفظ بمعنى الالفاظ والمعنى بمعنى المعاني التستري يلزم من هذا التعريف على
الابواحد له ري اصلا اذ ليس من يكون عالما بجميع الالفاظ لكن العرف يفيه على انا نقول
ان اريد بلفظه كل واحد يلزم ان يكون كل واحد من يكون موضوعه لمعنى لغويا وان اريد
المجموع يلزم ما ذكرنا فالاولى ان يقال انها الفاظ موضوعة يعرف بها المقاصد والاولوية
اذ السوال الذي اورده عليه ات عليه بعينه لحاد انها فيه حد والفعل بالفعل فالذي فرعه
وقع منه على ان اللغوي بلغة قوم ليس يجب ان يكون عارفا بتلك اللغة جميعها بالفعل بل يكفي له
الاستعداد العرب بالفعل للعلم بالكل اعلم انه وجد في بعض النسخ المقررة قيل لفظ لانه
اما للاستعارة بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يقال دارجين
يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طائفة بل يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا
قال افتتاحها قوله يتقسم للالفاظ ملئة افتتاحات ما حسنها في نفسها وهي هذه
والما حسب مدلوله وهي الثانية واما باعتبار السمة الى بعضه وهي الثالثة قوله اي الملفظ
اتبا فسره به ليدفع ما قيل الحد ليس بمعكبتا الخروج زيد لانه ليس هو اللفظ به الخنجي
اللفظ كلمة ليس مفردا بل كلمة نفسها واعلم ان حروف زيد ليست موضوعة لشي بل هي سمات
الزاء والياء والدال فلا يحل بعكس الحد البسيد المواد بالفظ اما المصدر فمعناه هو
التلفظ بكلمة واحدة وهو فاسد واما الملفوظ وهو ايضا فاسد لانه يقتضي ان يكون التعريف
للمعنى المفرد لا للفظ المفرد لان المعنى لفظ وغيرعنه بكلمة ولا يقتضي لعدم صدق الملفوظ
على المعنى قوله معنى الوحدة معلوم عرفا اشارة الى دفع ما اعترض عليه في شرح المفصل وهو
ان المراد بالوحدة اما ان تكون حرفا واحدا نحو زايد وهو بط اتفاقا واكثر وهو غير منضبط
الاصنفا في المفرد اللفظ الموضوع لمعنى بشرط ان يكون كلمة واحدة ويعني بالكلمة الواحدة
ما لا يشتمل على لفظين موضوعين قال وفي عبارته تساهل ولا تساهل على ما شرحه الاستاد
التستري المفرد التلفظ بكلمة واحدة قال ويعلم منه ان الاعتراض يلزم تكرار اللفظ اذ
الكلمة هو اللفظ الموضوع منا فظ لان الفرق ثابت بين التلفظ واللفظ المستعمل في الكلمة
بمعنى الملفوظ وانه تكرار حينئذ قوله يول فيه اي في ذلك اللفظ باعتبار ذلك المعنى ويتناول
ما التركيب له جزء كهمزة الاستفهام والنقطة او كان ولم تدل لزايد او دل ولكن لا على جزء
معناه كعبد في عبد الله العلم بني منها فتم اخترو هو ما كان ودل على معناه لكن لم تكن له

الألوكة
www.alukah.net

دلالته مقصورة عن الحيوان الناطق المسمى به الشخص الانساني وهو معلوم من ان الدلالة متعلقة
بارادة اللافظ فانه يقصد ويريد به المعنى حتى لو قال له انه دال والا فلا **المشتري** معناه لفظ موضوع
للمعنى ولا جزء له يدل في ذلك الوضع على جزء المعنى فيتناول ما لا جزء له او لا يدل على معنى اذا على جزء
المعنى او في ذلك الوضع قال ولا احتاج الى زيادة القيد في الحد اذ لا دلالة للفظ عليه فيفسد
وليس بشيء والاولى الحاجة اليها ليخرج به نحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا مما مثله بلانه لان
ما اخذ الاعتباران للثلاثة فقط **قوله** فمخرج عبد الله ونحوه **الخلي** مثل بعلبك
الاول كان في الاصل تركيبا اضافيا والثاني مزجيا والثالث اسنادها معدود بالاعتبارين اما بالاعتبار الثاني فقط واما بالاعتبار الاول فلانه ليس متضمنا الكلمتين
اذ لا يخرج الكلمتين الا عن الدلالة **الخبيصي** انه مركب نظرا الى الاصل لانه لم يسقط الى
عنه اسم الكلمة بالنقل قوله على اشكال اي في اضرب ونحوه اي بضرب مثلا فان التناول
على الحالب وتابط الحروف على الحدث فيكون مركبا السيد لقائل ان يقول يلزم منه ان يكون
مركبا المفسير الاول لانه لفظ بكلمتين ولا يلزم لانه ليس الا كلمة واحدة عرفا اوليس
لفظتين موضوعتين **التستري** ولقائل غير الغايب لكان اولى اذ عند ابن سينا المضاف
الغايب كلمة اي ورد والغير الغايب مركب لاحتماله الصدق والكذب وليس اولى لان
الغايب ان كان نحو المخاطب فيما يوجب التركيب فلا يخرج عنه وان لم يكن نحوه فلا يدخل فيه
ثم في خروج الغايب وبيان الفرق بينهما احاث قد ذكروها في المنطق ثم المناسب له
ان لا يوجه لفظ المتن بصيغة الغايب حتى يصح ان يقال باشتمالنا الغايب عنه **قوله** ليلزم
العقلي انما يلزم لو سلموا ان الالف صارت دلالة وهو في حيز المنع وذلك لان المجموع بدل
على شخص صدر عنه الفعل وليس في حيز المنع لما علم بالضرورة من القواعد العربية ان الالف
فيه دال على الفاعل دائما وتابع الحروف على الحدث ولهذا تختلف باختلاف الاحداث
قوله الا ان يريد واكا اطبق الشراح عليه بانه هو المراد ولا يخفى انه اعتذار عنه اذا
اعتبر الحركات والحروف كلها معا اذ الحركات ليست اجزاء مترتبة مسموعة **قوله** فيد
لحمل لانه اطلاق العام وارادة الخاص ولا يشعر به الحد اذ لا دلالة للفظ عليه فيفسد
الحد لانا لا نريد بما افساد فيه الا ما يراد عنه شيء لم يدل عليه اللفظ **قوله** تعيينه
لم يقل باقترانه باحد الازمنة كما لم يقل لحمل اما ان يستقل بالمفهومية اما ان يدل على
معنى في نفسه تاسيا بالمنتهى وليلا ينتقض الفعل بالضارب امس فانه يقترن بالمزمان
الماضي لكن لا يدل بصورته عليه وليلا يتاضر في معنى دلالة المعنى على نفسه على ما هو المشهور

قال ودلالته الدلالة كون الشيء حالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والدلالة
الوضعية عرفوها بانها افهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة اي من هو عالم بالوضع
قوله ابتدا احتراز عن دلالة الالتزام فان الانتقال فيها من اللفظ الى اللازم بواسطة
الانتقال من اللفظ الى المعنى المستلزم لذلك اللازم **قوله** مطابقة لمطابقا للفظ المعنى والى
اخره تضمنيا لانه في ضمن المعنى الموضوع له **القطبي** حدود الدلالات الثلاث يجب ان تقيد بقولنا
من حيث هي كذلك ليلا ينتقض بعضها ببعض فان الجايز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل
والحركاء الامكان المشترك بين العام والخاص ومشتركا بين اللازم والملزوم كالشمس المشترك
بين الغروب والدور ولا يجب لان تغريق الماهيات الاعتبارية يكون الحيثيات فيها معتبرة وان لم
يقيد بها فالمراد جزء من حيث هو تمام معناه ومن حيث هو جزؤه ومن حيث لازمه **التستري**
قيد الكمال مستدرك اذ هو للاحتراز عن جزء المسمى وقد خرج لان المسمى لا يكون المسمى وليس
مستدرك لان له فايدة وذلك لان المعنى كلفظ القرآن تمام يراد به الكل والجزء فاذا تمام هو المقصود
قوله بيني القرائن وذلك لانه لازمه وهو سواء كان الفهم لطلب الملزوم بينهما ذهنا او
بغيره من نحو قرائن الاحوال اعلم ان المصنف خالف القوم في مقامين احدهما في تقسيم الوضعية
الى اللفظية وغير اللفظية فانهم قسموا اللفظية الى الوضعية وغير الوضعية قالوا الدال
المدلول على الشيء ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود ثم
اللفظية حصروها استقرائيا في الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والطبيعية
كدلالة اخ على وجع الصدر والعقلية كدلالة الصوت على المصوت ولما كانت الاخيرتان غير
منضبطة مختلف باختلاف الطباع والعقول اقتصر والنظر بالوضعية بانها اما مطابقة او
احدى الاخيرتين والطريقان مذمومان وكيف لا وكل من الامرين يكون بينهما عموص وخصوص
من وجه يصح تقسيم كل منهما الى الاخر وغيره وتابعها في احد التضمن غير عقلية قال السكاكي
دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى غير عقليه فعلى جزء تضمن وعلى خارجه التزام وذلك
لنظن الى الظاهر ان الدلالة على الكل غير الدلالة على الجزء واللفظ موضوع للاول فالمطبقون قالوا
تلك الثلاثة وضعية تارة اذ قالوا الدلالة الوضعية للفظ تام ما وضع له مطابقة وعلى جزؤه
تضمن وعلى الخارج التزام ويكون الاول وضعية والاخيرين عقليين تارة وذلك في مسئلة بيان
مهجوريه دلالة الالتزام بانها عقلية ونقضها بالتضمن السيد لا يريد باللفظية المحضة
لان دلالة التضمن ليست كذلك وبغير اللفظية العقلية المجمد لان لوضع اللفظ للمعنى مدخلا
في دلالة الالتزام فاذن جعل التضمن لفظية والالتزام غير لفظية مرجح بلا مرجح اللهم الا ان
تعلل

يقال اللفظ موضوع للجزء وزيادة وغير موضوع للخارج الحلي كلامه اشكال لان احدهما ان كان المراد
من اللفظية الوضعية فيجب عليه ان لا يجعل النقص ايضا لفظيا اذ اللفظ الموضوع لكل الحقيقة ليس
موضوعا لاجزائها وان كان المراد منها ما جعلت الدلالة بمشاركة العقل والوضع وثانيهما وقيل اذا كان
والحق ان اللفظية الغير المطابقية والتامية ان بمشاركة العقل والوضع وثانيهما وقيل اذا كان
ذهنيا يتعسر حصول الالتزام به وان لم يكن اللزوم ذهنيا وهو خطا فان الملازمة الذهنية يشترط
في الدلالة الالتزامية لان اللفظ غير موضوع له والتقدير عدم لزوم الانتقال من المعنى
اليه فلا يكون اللفظ دالا عليه اصلا اجاب الحبي عن الاول بان المتصور جزء المسمى فيكون
اقوى والاقوية لا توجب كاثري ومن الثاني بانه لم يشترط في اللالتزام اللزوم الذهني لاطلاقهم
حيث لا لزوم ذهنيا كاطلاقهم اسم الطين على الارض على البتراحتى صار حقيقة عرفية ومن الاطلاق
لا يبعده والخصم في كمن الجدال بحث الحقيقة الغريبة خارج عن البحث التستري رفع الاول بان
المراد من اللفظية ما يكون الدلالة على المعنى الغير الخارج ولا يندفع لان السؤال هو عليه بعينه
والثاني بانا نمنع عدم الانتقال على تقدير انتفاء اللزوم الذهني اذ لا يلزم من عدم الانتقال على الوجه
المحصور عدم الانتقال مطلقا لجواز ان ينتقل بواسطة او باعتبار تصورها لا تصور المسمى فقط
وهذا المنع لا حد به لان البحث في دلالة الالفاظ من حيث هي من غير توقفها على قضية واسطة
او قرينة او غيرهما اليها فظهر ان توجه الاستاد هو التوجيه قوله لازما ذهنيا للمسمى
ان يكون بحيث متى حصل المسمى في الذهن حصل ذلك الخارج فيه فلا فلا دلالة لانها اما
لسبب وضع اللفظ له او سبب انه لازم للمعنى الموضوع له وهما منتفيان وانما قيد اللزوم
بالذهني لحصول الالتزام بدون اللزوم الخارجي كدلالة العمى على البصر مع التنافي بينهما في الخارج
قوله يرد عليهم اي على الشارطين الزوم الذهني لا على عبارتهم انواع المجازات اي الى العلاقة فيها
غير اللازمة مثل اجز اسيه فان العلاقة فيها المشابهة في الصورة والتحقيق فيه اي في
اشتراط ذهنية اللزوم انه دفع لتغير الدلالة فان اشترط فيها التكرار اي بحيث يكون بينهما تسع ○
اللفظ ومفهم المعنى فيشترط ان يكون لازما ذهنيا وان لم يشترط فلا يشترط التستري ○ كل
الاول اقرب الى اصطلاح الاصوليين لاستدلالهم بالفظ على ما يلزم مسماه ذهنيا كان او عينا
كما في دلالة المنطوق على المفهوم لما جاز ان المفهوم قسم اخر غير الثلاثة وهو اللازم الذي يفهم
من معنى لا في محل النطق وهو ليس قسما اخر غير اللاثة لما سيجيء انه من قسم دلالة الالتزام ○
قوله وعلى ان الدلالة واحدة اشارة الى فايدة الحذف في ناسب الضمير وهي ان الفرق بين
المطابقة والتضمن بالاعتبار والاضافة لا بالحقيقة والذات بخلاف ما لو كان عاد الى اللفظ

فانه لا يعلم منه حينئذ احاد الدلالة وما يقال على ما هو المشهور من التضمن تابع للمطابقة
فهو من باب التوسعات وقيل التجوزات وانما اطلق القول بالتبعية عليه بالتجوز لان مقصوده
الواضع كان في وضعه مرتبة المجموع لا البعض قيل يا صاله الكل نظرا الى انه المقصود
بالذات وتبعه الحر نظرا الى انه لم يكن مقصودا هذا كما مضى فلا يخفى عليك ان في بعض على اي دلالة
على كالجزء معنا ما قوله معا هو احتراز كلامه في المنتهى وذلك كالكلمة مثلا فانه لو لم يضم لفظة
الكلمة لكل ملفوظ موضوع لمعنى مقصود واريد بيان جميع جزئيات الملفوظ المذكور لطال الكلام
وربما لم يمكن حينما اذا كان على وجه ينكبر اللفظ فانه لا يتيسر الاداعية الابعاد جميع المرات
بخلاف ما اذا كان بالتعريف فانه يمكن ان يقال التعريم عمل يا للام الاستغراقية وتحصله انه
عند اجتماع الامرين ذكر جميع الافراد لمرادابه بلفظ منكر يطول الكلام في تاديه المقصود
لفظا لفظا بخلاف ما لو اريد تخصيص بعض الافراد واريد الكل لكن يعبر عنه بلفظ مقرون بعام
للجميع فانه لا يطول هذا اذا كان معا على ظاهره من معنى الجمعية والا فالطول لازم على
تقدير الانفراد ايضا قوله ومن هذا اي الذي هذا المذكور المنقول عنه كلامه ولا يخفى
عنزوريه عن دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ كما في زيد مبتدا لان دلالتها ليست
على معنا قابل على لفظها فان الدلالة لا تستعمل الا عند انفهام معنى لا عند انفهام لفظ خلاف
ما لو افيل معناه المذكر فانه لمدلول اللفظ قد يكون لفظا على ما تصرح به في المنتهى وهذا
كاثري اشارة الى بلغة تالثة في العدول عن المشهور فتسقط ما قال السيد لو ذكر الضمير كان
اولى لعود الى المعرف واذا اعاد الى الدلالة فمعناه دلالة اللفظية في كل معنى الدلالة
اللفظية وهو ظاهر الاستحالة على ان ما ذكره السيد يقتضي الوجوب لاكونه اولى واما
الاخرون فشرحوه بتذكير الضمير قالوا المراد تمام معنى اللفظ سهلوا الامر على انفسهم في
توجيهه كما سهلوا في توجيه كون التضمن لفظيا والله مسهل كل صعب وسديد قال
والمركب جملة قيل بسته الى الجملة وغيرها الى الكلام وغيره لان الكلام قد يطلق على الحروف
المسموعة وعلى الكلام النفسي في معدل عن اللفظ المشترك الى ما لا اشتراك فيه ولان في
اصطلاح الاصول لا يشترط في الكلام الافادة قوله ما وضع الوضع في المركب هو وضع
اخر اللفظ الاخر المعنى فان المركب باعتبار المجموع غير موضوع فتندرج دلالة اللفظ المركب
تحت الدلالة الثلث لاحتساب دلالة المطابقة فقط كما قيل لجواز ان يكون اخر المركب لا يدل
على اخر المعنى بالمطابقة بل بالتضمن والالتزام او بعضه بالتضمن وبعضه بالالتزام قوله
احتطر فيها اي النفي والاثبات بعينه فانه شك لا يسمى جهلا قال الشراح المراد بالنسبة اما

الألوكة
www.alukah.net

احد جزئي المركب الى الاخر حيث يصح السكوت عليه قوله لاحدهما اي كونه مسندا اليه ومسندا
اليه فسقط الاربعة الباقية من الستة المتصورة من التركيب العقلي مع اللاحظ ان لم نلاحظ الترتيب
او السبعة من السبعة اولوحظ ولم يرد استفاده قوله لم يوضع لافادة النسبة بل الذات باعتبار
نسبة مخرجات فانه موضع لذات باعتبار نسبة الكتابة وكذا الحيوان والغلام وهذا مما قالوا
وهو انها لم توضع لافادة نسبة محسن السكوت عليها لانه خارج عن معنى لفظ المتن قوله
نسبة اي بين غير الجملة وغير المركب كما يطلق على غير المضاف وعلى غير المتن والجمع فهو معدول
بالاشتمال على اربعة معان كان المركب على خمسة المركب التقييدي نحو حيوان ناطق والاسنادي
نحو زيد وابوه في نحو غلام زيد والمزجي نحو بعلبك والسابي خمسة عشر قال وللمفرد
قوله فهذه اربعة اقسام كلاهما متحدان منكران اللفظ متحد والمعنى منكر وبالعكس المشترك
وفي اخراج الاقسام الاربعة من اللفظ نوع تكلف وتكليف لانه متروع فيها قوله محلة اي محل
المفهم على كثيرين سواء كانوا موجودين بالفعل او ممكنين او لا فلفظ الشمس والواجب
كلي وانما قال انجا بالان الجزي نحو زيد لا يشترك في مفهومه الكثيرون سلبا اي في صدق سلبه
عنهم وليس بكلي قوله تفاوت بشاة وضعف وتقدم وتاخر وليزد كر القسم الثالث
وهو ما كان التفاوت بالاولوية وعدمها اما اقتدا بالمنتهى او لانه راجع الى المذكور
المشترك هو كالوجود فانه للخالق اولي واقدم من المخلوق الجلي كالوجود للجالوقائم
اولي من المخلوق وكذا اقدم منه وما يكون في احدهما اشد كالبياض فانه في الثلج اشد
منه في العاج الاصح انها في فان الوجود يتفاوت في الخالق والمخلوق وبالاعتبارات الثلث
قوله سنكما لانه شكل الناظر فيه في انه من قبيل المتواطية لتساوي افراده
في حصول معناه فيها او من المشترك اللفظي لتفاوت افراده باحد الاعتبارين قوله للنوع
سواء كان نوعا حقيقيا او اضافيا جزى اضافي وهو الامر المندرج تحت كلي وبين الجزئين
عموم وخصوص مطلقا لاندراج كل نحص تحت ماهيته وجواز كون المندرج كليا قوله
من تقاسيمها الثلاث اي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه وما يكون غير محلل وما فيه الترتيب
العقلي ما لتخصيص اعما يكون متقدما في التصور والوجود كالفصل الحملي بحكم قال
الاصح في ايراد اي ان لم يخرج عن حقيقة الشيء قال وقد تقدم ولم يتقدم بهذا التعريف
وكيف وهذا تعريف بحسب مثله لان الذات والحقيقة شيان في الجلاء والخفاء قوله بهذا اي
هذا القسم يسمى بالمقابلة الثانية اصطلاح من غير المصنف بل هو اصطلاح له من تلقاء نفسه
الغلبي وهذه النسخة اولى من الاولى لاشتمالها على فائدة خالية عن مفسدة الترجيح بلا

مرجح اما الاول فهو انها تسمى متشابهة لتسمى مقابلة واما الثاني فلان الرابع ايضا مقابل الثالث
ولم يذكره وليست اولى لانه ليس المراد منه انها اسمان له بل انها معا اسم واحد له على ما يدل
عليه اللفظ وان سئله لا يقال انه ترجيح بلا مرجح لما انه من قبيل الاكتفا بتباين الكثار
قوله والا اي ان لم نبين على ان المجاز مستلزم الحقيقة جاز ان يكون المعنيان كلاهما مجازين
ولعله احد المنقول عنه والمنقول اليه حقيقة ومجازا والا فالملازمة ممنوعة والفرق بين
النقل والمجاز على ما هو المشهور شهرته في المعنى الثاني وعدم شهرته لكنه يقدح بان المجاز
قد يشتهر فالاولى الفرق بان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة وقت الاستعمال بخلاف
النقل قوله وكل قسم من الاربعة مشتق وغير مشتق لان اللفظ ان كان مشتركا كان
لغيره في حروفه الاصلية ومناسبا له في المعنى فمشتق والا فجامد مثال المشتق القاعد والقاعد
والقاعدة والشاهد فانه يطلق على ما له القعود والجالس والقاعد ومثال الجامد الانسان والفرس
والانسان والفرد واللبيب والاسد وسيصرح المشتق في اوسط مباحث المبادي اللغوية قوله
والى صفة اي كل قسم من الاربعة ينقسم الى صفة وغير صفة المشترك المشتق قد تكون
صفة وغير صفة اما اللفظ ان اطلق تابعا لغيره دالا على معنى في مسمى متبوعه فصفة
والا سمي غير صفة وهو مخالف لصريح المتن وتخصيص بلا مخصص فان ما اصل صفة اما هي من
الرابع الخمسة المسماة بالنعت عند النحوي لا ما هو المقصود ههنا السهل وغير المشتق
يكون صفة وغير صفة وهو ايضا تخصيص من غير المخصص وقد علم بذلك كل واحد منهما فالكلي
لفظ اشترك في مفهومه كثيرون والمشكك كلي تفاوت في مفهومه الكثيرون والمشترك لفظ موضوع
لمعان كثيرة وضعا اولا وهلم جرا وقد يكون اللفظ الواحد من المتواطية والمتباينة والمشتركة
والمترادفة لامكان الاعتبارات قد قال والمشترك قوله دليل المختار اي اختار المصنف
من المذاهب اي الدليل الذي يريد قال السيد سير الى الدليل الفاسد على مطلوبه بقوله
استدل الاتي مواضع نادرة ولعله اراد به مثل ما قال المصنف في احتراز التخصيص استدل
بان المنبسطة كذا فانه قال فيه استعمال استدل ههنا نادر لانه ليس استدلالا له على المذهب
المختار ونحن نرى ان شا الله عدم الحرام قاعدة الاطراد به قوله اذ امذهب المخالف حتما
كما في هذه المسئلة فان الخلاف فيها في انه واقع امر لا وفي بعض النسخ المخالف به دون الذهب وفي بعضها
المذهب المخالف بالصفة لا بالاضافة وفي توجيهه بان المراد المخالف فيه بفتح اللام او بكسرها
على ان يكون اسناد المخالفة الى المذهب تجوزا لا تكلف والا اي ان لم يكن مذهب المخالف متعينا
بان كان في المسئلة مذاهب مختلفة عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه كالقاضي وبالنسبة الى

الألوكة
www.alukah.net

المذهب كالمبيح فان معناه المخالف الذي ينسب اليه الاباحة يعني قال المبيح كذا او تبذكر
نشر المذهب كالاباحة اي دليل الاباحة كما قوله دونها اي طلبا والاطلاق الاتفاق
الاصفهاني اعلم ان المشترك اما ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا والممكن اما ان يكون ه
واقعا والاظهر اربعة احتمالات الا انه لافرق بين كونه ممكنا واقعا وبين كونه واجبا عند التحقيق
لان الوجوب ههنا الوجوب بالغير والممكن الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن ما لم يترجح عن
الغير لم يقع وكذا الممكن الغير الواقع هو الممتنع مثل ما ذكرنا فالاربعة راجعة الى
الوقوع واللاوقوع فلذلك لم نتعرض الا لهما وعند التحقيق ما افرق ظاهر بين الممكن الوقوع ه
والواجب الوقوع على ما هو عليه النزاع وكذا بين الممتنع والممكن الغير الواقع قوله ر
وهو اي كون اللفظ موضوعا لمعنيين معا على البدل من غير ترجيح تعم الاشتراك قوله ر
عن المفرد اي اللفظ الموضوع لمعنى واحد كلفظ الغرطاس مثلا فانه معناه امر واحد اتفاقا
لكن قد يقع الشك في ذلك المعنى الواحد انه كاغد او غيره كالهدف مثلا فانه بواسطة الشك
فانه موضوع لهذا او لذاك لا ليكون مشتركا السيد ذكر معاصر محتاج اليه بل لمناسبة
لقوله على البدل ولم يتعرض الاخرون الا لنفعه ولا لضرره الخطيبي فانه قال قيد المعية
بالبدلية اذ المعية تطلق بطريق الجمع اي المجموع ويطلق بطريق البدل اي كل واحد فقيدها
بها ليخرج المجموع المذكور الذي يشترك بالنسبة اليه قوله للقدر المشترك كالانسان فانه
موضوع للمشترك بين زيد وبكر لا الصفة التي هي بحيث تعتبر التقدد لانه لم يوضع
لمعنيين بل لمعنى واحد وان كان ذلك المعنى مشتركا بين الافراد قوله وعن الموضوع لجميع
كالسجود الموضوع لوضع الجبهة والانتياد كلها كما انه موضوع لكل واحد منهما على
سبيل الانفراد قوله عن الحقيقة والمجاز فان الحقيقة راجحة عند عدم القرينة القطبي
لقائل ان يقول اي اردت ان الموضوع لهما فالحصر لا يتأتى وان اردت انه مستعمل لهما او مطلق
عليهما بان يكون اللام في الطهر بمعنى في او على فمجاز ان يكون الاطلاق والاستعمال على التوالي او على
تقدير كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فان قلت الاطلاق من غير ترجيح دليل
الحقيقة فيهما قلت جاز ان يكون حقيقة مجازا في الاخر لانه حتى موضع الحقيقة والمجاز
اجاب التستري بانه يمتنع كونه متواطيا فيهما اذ شرطه اتحاد هما حقيقة ومجازا لاستلزام
ترجيح الحقيقة على المجاز وانه ترجيح ههنا ولا يتراب عدم الحقيقة والمجاز فيما نحن فيه ايضا تردد
الذهن عند سماع هذا اللفظ بالقرينة انه الاشتراك وليس لا يتراب عدم الحقانية تردد ه
الذهن انما هو بسبب الخفاء لا ليكون علامة الاشتراك والاصفهاني ما لاحظ انه بعيد اي الخفا

على وجه لا يعلم احد به من اهل اللغة مع تباعدهم والاستقصاء والدلائل اللغوية لا يجب ان ينتهي
الى القطع المانع من الاحتمالات العقلية بل يكفي فيها الاولى والاقرب قوله اكثر المسميات
اي المعاني عن الاسم اي اللفظ قوله ظاهر لان الالفاظ موضوعة لنا والوجودات مجردة
وذاتية والمعدومات ممكنة وممتنعة وانها غير متناهية اولان حملة المعاني لا عداد
وهي غير متناهية قوله من الحروف المتناهية لان لغة العرب مؤلفة من ثمانية وعشرين
حرفا والزايد عليها على ما نقل احد عشر قوله وعلوا الدعاني الباقية اي الزايدة على عدد
الالفاظ من الاسماء وهي الاكثر لا لانسبة لها لاستحالة نسبة بين المتناهي وغير المتناهي
والا لم يكن المتناهي متناهيا قوله واما بطلان اللازم ولم يذكره المصنف لظهوره
القطبي واما نفي التالي فلان الحاجة داعية الى التعبير عنها ويرد عليه كما صرح هو بنفسه
انما لم تساعد الحاجة الى التعبير عن كل معنى قوله المختلفة القطبي هي الامور الوجودية
المتعاقبة على محل واحد التي بينها خلاف كالصفرة والحمرة والمتضادة بالامور الذكورة التي
بينها غاية الخلاف كالسواد والبياض واحد لفظ الخلاف في تعريف المختلفة دورا والتقابل
مشعر بامتناع الاجتماع ولكن الامتناع فيه فالاولى ان يقول كما قال المصنف باب الامر والنهي
الامران اما ان يتباينا وهي صفات التضاد او الثاني اما ان يتنافيا لنفسها او لا فالمتلازمان محل
متضادان وبين الذاتيات والمتضادان متنافيان بذاتها وغيرهما المختلفان قوله ثم غيرهما
وهي المماثلة علم من الحصر ان غيرها لابد وان تكون مماثلة وعدم تناهيها لا يفيد المطلوب وهو
المراد من لفظ المتن ولا يفيد في غيرها فان قلت اذا كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك
فالاستعمال في كل فرد خصوصية يكون مجازا وهو خلاف الاصل قلت الوضع
بازاء كل واحد يقتضي الاشتراك واذا تعارضا فالمجاز ارجح قوله لاستلزوم الخلو اي خلو
المسميات عن الاسماء وفي بعض النسخ بدله لانسلم ان الالفاظ متناهية والثانية هي الاولى
على ما يلوح بالتامل قوله قلنا نعم الجملة خبرية لقوله قولك اي قلنا في نعوت الاسماء الاثنا
عشر الواحد الى العشرة والمائة والالف الحلي وفي هذا السند نظر ولا تضار الكلام
على السند خارج عن قانون التوجيه اللهم الا بعد بيان مساواته للمنع قوله وكانواع
الرواح جعلها الاستاد وجها اخر في بيان صحة اللازم وهو عطف على الالفاظ اي يعبر
عما لا توضع له اسم بالمجاز او يعبر عنه بالحقيقة كانواع الرواح فانها يعبر عنها بالاضافة ه
الى الجمل حقيقة وجعلها في القطبي وجها واحدا فالمراد بيان استحالة الحلو والسند حلو انواع
الرواح واصنافها واصحابها عن الالفاظ الدالة عليها وفي كلام الاستاد تكثير للفايدة

الألوكة
www.alukah.net

نشر الملوا التستري عند المنع انواع الدواج فانها غير متناهية مستدركة لا دخل لها
في المقصود السيد ويمكن ان يجاب عن الدليل بان المراد بالاسماء في قولكم لحلت الكثر
المسميات عن الاسماء اما الحقيقة انواع منها فان كان الاول فلا نسلم اللازمة لجواز الطلاقها على كل
تدعوا الحاجة الى الاسماء مطلقا وان كان الثاني فلا نسلم اللازمة لجواز الطلاقها على كل
كما يقال الرائحة الحاصلة من كذا وكذلك لشيء من الصفات لحمرة الورد وحمرة السجرف
او الحالة او الحرارة وان يمونة بفتح الميم وضم التا المنقوطة من فوق الثناة المشددة
والياء المثناة من تحت من اهل اللغة واعلم ان الدليل مقلوب عليهم ان يقال لو كان المشترك
عند القائلين بوقوعها متناهية لاستحاله وجود لفظ مشترك من معان متناهية قوله
حقيقة اي بالاتفاق قال في المنتهى للاجماع على انه حقيقة فيهما قال الشارحون بانه لو كان
مجازا في احدهما يصح نفي الوجود عنه في نفس الامر لانه اما وده المجاز لكن السلب التستري
تعلق بالاجماع وقال لم يتبين مما قالوا في الكتاب منه عين ولا اثر مع ان هذه العلامة
فاسدة عنده وليس مما قال هذا ايضا منه فيه عين ولا اثر مع ان هذه العلامة صحيحة عند القوم
والكلام في كلامهم قوله فليس امرا واجدا فيهما لمخالفة ذاته مع لا سواه من المرادات
تحقيقه قوله لا يمنع التوالوفان الاختلاف في اللوازم لا يدل على عدم القدر المشترك
فان السواد جامع للبصر والبياض معترف مع اشتراكهما في اللونية الا صفهما في معنى
كونه واجبا ان ذات القديم يقتضي من حيث هو تلك الصفة فتكون واجبة فيه وذات
الممكن لا يقتضيها فيكون ممكنة فيه مع ان تلك الصفة مشتركة بينهما معنى كالعالمية
والمتكلمية فظهر ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يقتضي عدم الاشتراك وايضا
التوالوا لغطي يعني بالتوطو في الموضعين الاشتراك المعنوي اذا كان حقيقته فيهما وليس
مشتركا بالاشتراك اللفظي كان مشتركا بالاشتراك المعنوي ضرورة انحصار الاطلاق
اللفظ على المعنيين حقيقة في الاشتراك اللفظي ووجه عليه الجواب بانه لا يجوز ان
يكون واجبا في القديم ممكنة في الحادث لو كان متوالطيا اما اذا كان مشتركا فلا
يلزم من اتصاف احدهما بصفة اتصاف الاخر به ثم قال وفي المتالمر نظر اذ لا فرق
بينهما وبين الوجود عند المستدل لو رود ما ذكر على الموجود عليهما واذا كان كذلك فكيف
نسلم انهما مشتركان معنى بل انهما واجبان في القديم لاجل عن نقيضه واجاب الحلبي
عن الاشكال بان الوجوب والامكان من المفاهيم العارضة للمعنى المشترك وهي

غير مانعة من التوالطو قال وتمايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الوجوب والامكان من العوارض
للموجود المفارقة بل من الامور اللازمة فيعود المحذور ولا يعود المحذور بنا على ترجيحنا
الثاني ثم قال وما ذكرته من مثال العالم والمتكلم نحن نمنع وجودهما في القديم تعالى
لم لا يجوز انتهاء فكيف يمكن القول بذلك مع اختيارها الى الذات المحض وتوهم من قال بان العلم
ليس بواجب فان المصنف ما جعل الوجوب واحدا لذاته بل جعل الموجود والعالم والقديم
واحدا لذاته لا الوجود والعلم كيف واشار بان صدق الموجود عليها من حيث الصفة وجوب
الصفة لذاتها ثم لفظ نهى واجبه في القديم يوهم ذلك لكن مراده امتناع الزوال في
القديم وجواز الزوال في الحادث التستري انما يتقنا به ان لو كانت الصفة
واجبة لذاتها في القديم وهو ممنوع فانها واجبة بالوصف فلا تنافي الامكان الذاتي
والمراد بقوله واجبة انها ممتنعة الزوال في القديم نظرا الى ذاته خلافا للمكن فتسقط
ح منع ان العالم والمتكلم واجبان في القديم لذاتهما للوهم من الصفات مع كونه
كلاما على المستدل قوله لو لزم من الاشتراك معنى اي الاشتراك المعنوي لا اللفظي
ولا ينفي ان يقول من عدم الاشتراك لكونه متوالطيا والتكيد محتمل لان الاشتراك المعنوي
ينقسم اليهما قوله واعترض معقل قال ان ذلك اي ان التفاوت ان كان ماخوذا
في المهية فلا اشتراك اي معنى لان المهيات حينئذ تكون مختلفة والا اي ان لم تكن ماخوذا
في المهية فلا تفاوت فيكون متوالطيا فلا تشكيك على التقديرين ولم يجب اي المصنف عن هذا
الاعتراض الثاني للتشكيك والمنتهى وعدم جوابه مشعر بان رايه انتفاء التشكيل قوله
والجواب هذا كلام الاستاد دفعا للاعتراض وهو ان التفاوت ماخوذ في ماهيته
ما صدق عليه ذلك اي المعنى المشترك المتفاوت في نفسه لا في ماهية المعنى المشترك اي مفهومه اي
البياض فمفهوم الوجود لا تفاوت فيه لكن ما صدق عليه الوجود متفاوت والتشكيك انما هو باعتبار
هذا التفاوت فلا يدل على هذا التقدير ان يحل ما تقدم في الدرس السابق حيث قال فان كان
في مفهومه تفاوت عليه قوله واما لانه توسع فتم لقوله واما لانه لا يدري ومعناه
انه توسع وعبر في تتميم الشق اي المشترك المعنوي باحد متميه الذي هو التوالي التستري
واعلم ان هذين الدليلين للقائل بوجود الوقوع ومدعى المصنف الوقوع فلا تناسب ان تقول
فيها استدل وقد سبق ان هذين الدليلين للقائل بالوجوب لكن مقتضاهما ليس الا الوقوع سلمنا لكنه
يناسب استدل لان الدال على وجود الاعم دال على الاخص قال فيهما لو لم يكن
المشترك واجب الوقوع لكان كذا قوله قالوا اي الخصوم القائلون بانه غير واقع

على ما يعلم من لفظ المتن وعلى ما هو مقتضى الدليل القطعي قالوا اي الذاهبون الى امتناع وقوع
المشترك انه لو جاز لها لزم من فرض وقوعه محو اللازم نظرا اما الملازمة فلانعاق بنا على
تا هو المشهور من ان الممكن ذلك وسيقال ان فرض عدم المعلول الاول يستلزم رفع العلة ن
الاولى مع ان الاول ممكن والثاني محو غير منتج لان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه المحظور
الى ذاته وهنا بالعكس لكونه معلولا متساويا للعلة الاولى فذلك لا ينافي امكانه وهذا
التوجيه يطوله بعزل عما في الكتاب كتوجيه الحبي اذ قال هذا دليل المذهب المالك وهو ن
امتناع وقوع الاشتراك اي الموجب لوضع الالفاظ فهم مراد المخاطب باطلاقها وهو منتف
في المشترك فامتنع وقوع الممكن بدون الموجب مع منع ان الموجب هو الفهم وكونه مدعا
ثالثا اذ ما في المتن الامر هبان قوله واللازم بطل وهو ظاهر لانه يعود على موضوعه بالنقض
الاصفهاني لانه لو احتمال المقصود لكان مودي الى الفاسد وما كان مودي الى
الفاسد وجب الامكون واحاله الى هذا التطويل كيف وانه نفس المعضلة قوله لحفاه
القرائن المعينة لاحد المعنيين او لعدمها حتى قالوا ما نظن بذلك اي كونه مشتركا لفظيا و
هو اما يجان فيه او سواط لانه اما موضوع لاحد المعنيين او للقدر المشترك بينهما قوله
دليل اثنا الاجناس فانها تفيد القدر المشترك من غير تعيين حرتباته كالغرس فحاصله ان
لا يلزم من عدم الفهم على التفصيل عدم الفهم مطلقا والثاني هو المحال بالمقصود من الوضع ن
فالمفهوم من المشترك ان المراد احد المعنيين فيصح ان يكون مقصودا ايضا قوله
قالوا القائلون بعدم الوقوع القطعي بامتناع الوقوع ولا دلالة للفظ على الامتناع قوله
اما وقوعه سببا اي بان يذكر مع قرينة يفيد المقصود من بين المعاني او يصدح به كما لو قيل
عليه قرء وهي اطهار قوله وكلاهما نقص لانه قبيح وعيب يجب بتنزيه القرآن عنه ويقال
هذا يدل على عدم وقوعه مطلقا لامتناع استعمال كل بليغ عليه القطعي ويمكن ان يمنع ن
الملازمة بان ذلك انما يلزم لو كان المعنى المراد لفظ مفرد يدل عليه او كان البيان
دالا على المقصود من غير المتن ولم يشمل البيان مع المتن على التقديرين على نوع فصاحة
لو قلم انه كذلك قال المرادف لما علم معناه من التقسيم السالف لم يحتج
الى تقريره هنا وقد عرف في القطعي بانهما اللفظان المتغايران ان الموضوعان لمعنى واحد
يستعملان مفردا فالقيد الاول يخرج الاسم الموضوع لمعنى واحد اذا كرر يعني التاكيد
اللفظي وبالثاني المعنوي والاسماء التباينة والحدود لان الاولى موضوع للاجناء ن
والثاني للمجموع من حيث هو مجموع وبالثالث البايع نحو شيطان لطان وقال الاخرون المترادف

توالي الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد كالتباين من الذات والصفة اذ الدلالة اعم
من المطابقة وغيرها الكل لم يكن باعتبار واحد وهذا التوجيه لا يوافق كلام المصنف
فيما سيقول الحد والمحدود وعطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المعرفات
وعطشان لا يفيد الاصفهاني وحد الاعتبار عرج المتباينين كالسيف والصارم فان
دلالتها باعتبار ان احدهما على الذات والاخر على الصفة وقال ولا حاجة الى تقييده
الالفاظ بالمفرد احترازا عن توارد الحد والاتم فان اعتبار لانتهما مختلف هذا واعلم ان الحد
غير مانع لدخول التابع فيه اللهم الا ان يقال المراد بالمفرده المفرد بالاستعمال لا المقابلة
المركبة مع عرج التابع به والحد موجدان بالاعتبار او يقال المراد بالافراد المعنى الاعم
الذي عرج به الحد والعطشان كلاهما قوله ومما يظن هو من تتمة متقوله فعل واختلاف
الذات والصفة نحو السيف والصارم والصفة وصفة الصفة نحو الناطق والفصيح ونحوهما
عزما وضع للذات باعتبار وصفين قوله بهتر وعثر ربنا المفرده من بحت والتاء المثناه
من فوق وضمها في اللفظين وصهلت بالسين والصاد المهملتين المفتوحة وفي بعضها
بتقديم الهاء على اللام والاول هو الصحيح قوله قالوا اي القائلون بعدم الوقوع القطعي
هذا دليل الصائرين الى امتناع الوقوع ولفظ المتن يساعد الاول ومقتضى الدليل الثاني قوله
الرابع اي الوسائل الاصفهاني التوسعة هي بكثير الطرق الموصلة الى الغرض ليتمكن
من تادية المقصود باحدى العبارتين عند لسان الاخرى والتحصيص بوقت البيان بحكم
قوله الرابع اي الوسائل الاصفهاني التوسعة هي بكثير الطرق الموصلة الى الغرض
ليتمكن من تادية المقصود باحدى العبارتين عند لسان الاخرى والتحصيص بوقت البيان
بحكم قوله اي للقافية فوق الاخرون بين الروي والقافية قالوا القافية هي الحرف في
البيت نحو منزل في قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل والروي حرف القافية التي بني عليه
القصيدة كاللام منه ولعل تفسير الاستاذ بقابل الصحيح بوجهه في مقابلة الذي هو النثر من
السجع المقابل للقافية اذ السجع انما هو في الالفاظ في الحروف اولا اذا كان صالحا ن
للقافية متعلق بمقدر اي الروي الثابت للقافية قوله اولوزن الشعر هذا في النظم
واما في النثر فلان الاسجاع فيه بمنزلة القوافي وكذا قد يحصل التوازن المطلوب من السجع
باحدهما دون الاخر على هذا التوجيه لا يرد ان يقال لا يطرح تحلل لفظ النثر بن لفظ النظم
والروي على ما وقع في المتن وما عنى استعمال كل من الروي فيما عن بصدده فلا يصح قول
الاصفهاني وسميها تسيير النظم لانه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض انحاء التي ويصح

الألوكة
www.alukah.net

من اسم اخر سبب موافقته للاول والمراد بالبديع اي وهو علم يعرف به وجوه تحسين
الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة قوله كالتجنيس وهو تشابه اللفظ مع
الاختلاف في المعنى الاضافي هو تشابه الكلمتين في اللفظ قوله كالتقابل وفي بعض
النسخ مكانه كالمطابق وهذه هي المطابقة للمتن ولتشبيه الاستاد لها فان المطابقة على
ما هو المشهور عند علمائنا البديع ان يجمع بين المتقابلين والمقابلة ان يؤتى بمعنيين متوافقين
وتقابلهما وزاد السكاكي فادا شرطت ههنا امر الشرط تتمة كما فيها قال تعالى فاما
من اعطى واتقى الاتيين قوله واما يتصور اشارة الى دفع اعتراض في العطف وهو ان الرضى
الجمع بينهما على وجه يكون احد الضدين موازيا للاخر وموافقا له في الحرف الاخير ونحوها
واذا كان كذلك فلا يكون للتراد في اثر في تفسير المطابقة وعدمها وقوله احدهما
اي احد اللفظين المترادفين كما في هذا المثال فان لفظ المختار المرادف للفتا موضوع
ايضا لمعنى اخر وهو ما يقابل الخسيس اي الشريف فيحصل باعتبار هذا المعنى التقابل
ويحصل باعتبار الترادف الاخر ومعناه قوله بوجه اي لان الحسن ايضا مشترك
بين الخسيس الذي هو اللئيم وبين النقل المعروف اي لتميزه خير من شر يكم ووقع بينهما
المشاكلة بوجه اخر اي لانه لما وقع في جواب حسنا خير من حسكم وصحبته افاد ان بعليا
خير من بابكم والا تنبيس الا للاق لافادة ذلك والمشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته لتحقق المعارضة وقعت بين العابد وده والمضرس فقال المصري حسنا
خير من خسكم فاجاب البغدادي بما اجاب قوله وانه محال لانه تحصيل الحاصل
وفي القطبي لا للزوم تعليل الحكم الواحد وهو معرفة المعنى المعين بعلتين وهما المرفان
لجواز كون المعرفة معلولة نوعيا ولا للزوم كون ذلك المعنى مجهولا من حيث انه يعرف
بالمعرف الثاني معلوما من حيث انه يعرف بالمعرف الاول لاختلاف الجهتين ولسنا لجواز
ان تكون المعرفة معلولة نوعيا لانها بالنسبة الى شخص واحد في وقت واحد لا تكون الا
شخصيا ضرورة قوله بدلا لا نعا انما ذكر ذلك ليلا يعترض عليه بان السؤال
باق كما كان لان علامة الشيء ما يعرف بها ما له العلامة لا فرق بين العلامة والمعرف
فمقتضى توجيه الاصفهاني بان اللفظ علامة للمعنى لا معرف له وجوز ان ينصب لشيء واحد
علامات القطبي ويمكن ان يمنع الملازمة مع تسليم كون اللفظ معرفا لجواز وضع لفظين
لمعنى واحد تعاقبا على التعاقب وح لا يلزم تعريف المعرف والا يمكن الا اذا تعذر الوضع ولا

بالنسبة الى الوضع واما بالنسبة الى الاستعمال فلا هذا واعلم ان دليل الخصم عند التعدد
دليل واحد وكذا منعه منه لان اصله ان يقال الوضع للافادة او لغايتها فان كان
الاول فهو الاول وان كان الثاني فهو الثاني قال الحد قوله بخلاف
المحدود فانه يدل على المفردات بوضع واحد فليست مترادفين لاختلاف اعتبار الدلالة
العطبي لان مدلولهما ليس شيئا واحدا لتغاير الحد والمحدود اجمالا وتفصيلا ومدلولهما
شيء واحد والتغاير ليس الا بالاجمال والتفصيل كما صرح به الحلبي لان الحد يدل على الاجزاء
التي هي علل المحدود والمحدود يدل على الماهية الحاصلة عقيب الاجزاء لا يدل على الماهية
اذ ما هيته حاصلة عقيب الاجزاء لان الانسان مثلا ليس الا نفس اجزاءه الصورية
والمادية كما في المركبات الخارجية فان الدار ليست الا نفس اجزائها بالحالات كونها دارا
وليست بمتغايرين امر اخر وهو اتمام الاخر الحاصل بعده ثم القول بان الاجزاء على عديدة الا صفهاني
لان مفهوم المحدود الماهية من حيث هي ومفهوم الحد اجزاءها فهما بمتغايران لان الاجزاء
عملتها نفس الماهية من حيث هي المشتركة لان الحد يدل على المفردات بالمطابقة
خلاف المحدود لدلالته عليها بالتضمن وليس دلالته عليها بالتضمن بمجرد دلالته على كل
جزء بالانفراد بالتضمن بل انه مخالف لما قال في التعريف ان الحد خارج يفيد المقصود
التابع قوله ان التوابع والمتبوع هما كالقطبين على وزن واحد موضوعين او المتبوع فقط
على وجه لا يذكر التابع دونه قال بحث قوله وهو اختلف في وجوب
صحة وقوع هذا الشرح على وفق نسخة يكون لفظها بحث قيام كل من المرادفين مكان
الاخر لا على النسخة الواقعة فيها يقع كل على النسختين لابد من عناية كما فعله
الاستاد وكما يحاول يقال معنى نزع محور ان يقع بدليل ما قال قالوا الوضع والا
لكان الواجب ان يقال لو وقع وقال في المتن ايضا المراد فان يصح الملاق كل مكان الاخر
قوله اذ لو امتنعت لا يقال لا يلزم من امتناع الوجوب الامتناع فالصحيح ان يقال اذ لو لم يترتب
وحينئذ لا يتم الدليل لانا نقول المعنى بوجوب الصحة الجواز فكانه قال الا صح جوازها اذ لو
امتنعت وهو صحيح وهم ولهذا قال الخضر لو صح قوله وهو اجراي لا منع لان صحة الضم من عوارض
المعنى لا اللفظ القطبي يجوز اقامة كل مكان الاخر في التركيب وغيره اما في غيره فلا خلاف في صحة
وقوعه عند الكل كما في تعديل الاشياء كون كل واحد منها بعين الاخر والى ذلك اشار بقوله لانه
بمعناه واما في التركيب فاختلفوا فيه فمن جوز قال لا مانع من التركيب ومن منع قال لو قال صح لصح خراي
الكبير وقال وجوز ان يحمل وما اجوز من ثمة دليل المجوزين حتى كانه قال لا يقع لانه بمعناه والحال انه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لايمانع من التركيب ح واعلم الان ان جعل هو من تتمه اذ لا معنى لتجويزه ومنعه في غير التركيب مع ان اللفظ
الكتاب لاستاذه قوله اختلاف اللغتين فانه يستلزم تهمل الي مستعمل فان لفظ احدى
اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمل لا استعمال لها وضع ح اما التالي فبتعمى صدق عموم الدعوى وهو
ووضع احدهما مقام الاخر سواء كانا من لغتين واضحة والجواب بمنع الملازمة بتعمى كذب عموم الدعوى
لم يتحقق خصوصها وهو وقوعه مقامه اذا كان من لغة واحدة المستلزم الترتب الطبيعي
مر تقدم المنع الاخير على الاول ثم المنع الاخير لا يتاتى على مذهبه لما على مذاهب القائلين بالتفصيل
اي الذي يقول بان الوقوع يجوز فيما اذا كانا من لغة واحدة اعلم ان المصنف خصص الدعوى
اخرا فلا يرد عليه ما التزمه الامتناعي من التناقض والملزم ايضا عدم كونه على الترتيب الطبيعي لان
مقتضاه ان يجاد اولا لما لا يحتاج فيه الى تخصيص الدعوى وايضا عدم الملزوم على مذهبه لان
ذلك بدعيح قال الحقيقة اقول وثبت فالحقيقة فعليه من الحق بمعنى الثابت والمثبت ولهذا
يذكر في مقابلة الباطل الدعوى هو المعدوم فالفعل اما بمعنى الفاعل كالعليم فلا يستوي فيه
الذكر والمونث فتا التانيث فيه جارية على القياس او بمعنى المفعول فيستويان فيه كالجريح فالتاء
ليعلم ان اللفظ منقول من الوصفية الى الاسمية وقيل هو للتانيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة
قيل التسمية صفة مونث غير مجراة على الموصوف وهو الكلمة ثم نقل منه الى العقد المطابق
وللواقع لكونه ثابتا او مثبتا في نفس الامر ثم العقل المطابق لكون مدلوله كذلك والعقد اولي
بالوجود من العقل لان الوجود الذهني اقوى من اللفظي وبهما الوجود اولي من غير المطابق ثم الي
اللفظ المستعمل في وضع اول فلفظ الحقيقة بالنسبة الى معناه الاصطلاحي مجاز في الدرجة الثالثة
قوله على سبيل عجز به ليس وكلمة ناسبة والشبيهة المنفي كما انها محل المنفي لا في النفي قوله في
اصطلاح اخر كان اللغوي مثلا اذا استعمل الصلوة لذات الاركان المخصوصة لمناسبة الكلية
والجزئية بينهما وبينما وضع له اولا في اصطلاحه كان مجازا مع انه لفظ مستعمل فيما وضع له الشارع اولا
لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح اللغوي الذي به تخاطب اهل اللغة فلا يطرد الحد واذا حملناه
على ظاهره الذي هو المعنى المصدري لا الموضوع له لم يحتج الى ذلك القيد اي اصطلاح التخاطب
الحد لاطراده وحينئذ في كل حقيقة لانه اي لان اللغوي مثلا لم يستعملها في ذات الاركان
عتب وضع اول وبسبب استعماله فيها اما لا وضع بل المناسبة بين المعنيين على ما هو مذهب طائفة
في ان المجاز ليس وضعا اما بل هو منقول عن المعنى الموضوع له بمجرد العلاقة واما ان وضع غير اول بل بسبب
ملاحظة وضع اخر وجعل هذا فرعا عليه وهذا على مذهب الاخرين من انه وضعا ثانيا وبهذا سقط
ما يقال ان المشترك الذي وضع اولا لمعنى ثم ثانيا لاخر عتب لا يكون في معناه الثاني حقيقة ولا نظيره فيه

انا لا نسلم ان له في المعنى الثاني وضعا ثانيا لان المراد بالوضع الثاني ان يكون ذلك الوضع مثل الوضع
الاول ويكون فرعا عليه الجلي لابد من زيادة قيد اصطلاح التخاطب ليدخل فيه الحقيقة
الشرعية والعرفية وقال ايضا وفيه نظر لان الاول من الامور الاضافية التي لا تعقل
الا بالنسبة الى شيئين وحينئذ يكون حد الحقيقة مستلزما للمجاز فالاولى ما ذكره النصري
وهو ان الحقيقة ما افيد بها ما وضعت في اول الاصطلاح الذي به التخاطب ولا حاجة الى
زيادة العبد على ما قرر الاستاد ولا مستلزم للمجاز لان الاول على تقدير ان يكون اضافيا
لا يستلزم الا الوضع الثاني وهو حر من مفهوم المجاز ان اعتبر الوضع الثاني في المجاز ولا امتناع في ذلك
لجواز ان يعتبر في محل الشيء حر مقابلة فلا اولى الاشتهاني في وضع اي فيما وضع له اولا وفيه
تساهل ولا تساهل على ما مر ثم قال فان قيل الحد غير جامع لخروج الشرعية والعرفية
لانها لم تستعمل فيما وضع له اولا صورة كونها منقولة والنقل يستلزم وضعا ثانيا اجيب
بان المراد بالوضع الاول ما يكون اولا بالنسبة الى الاصطلاح الذي وقع به التخاطب لا ما لا يكون
منه بقتاد المجاز لا يجوز بالفساد الا ارادة ما تاكيد على اللفظ القطعي اول غير رعين
للحاق فانه مستعمل فيما وضع له ثانيا اذ المراد من المستعمل فيما وضع له اولا الا ان يكون اللفظ مستعملا
فيما وضع بازاء في اصل المواضعة التي بها التخاطب قال وظاهر هذا القيد انما يحتاج
اليه لو قيل ان اللفظ المجازي ايضا موضوع اما لو لم يقل به على ما يلوح من ظاهر حده للمجاز
فيكفي ان يقال الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له ويمكن تنزيل حده على هذا المعنى
بان اول الاول بالاصطلاح الذي به التخاطب التسترى ما وضع له اما ان يكون
اولا او ثانيا فان كان مستعملا في الاول فهو في الحقيقة وان كان في الثاني تعم المجاز لانه
من حيث هو مجاز ليس موضوعا وضعا اولا لكونه مستوفا بالوضع الاول لان من لوازم المجاز
النقل من الوضع الاول والحقايق من حيث هي حقايق داخلة في الحد ضرورة انها الفاظ
مستعملة فيما وضعت له وضعا اولا خرجت من المجاز اب من حيث هي مجاز لان لا يها الفاظ لم تستعمل
فيما وضعت له اولا بل بالنسبة الى حقايقها فضط ما قيل عليه من وجوب زيادة قيد في اللغة التي وقع
بها التخاطب ليدخل الشرعية والعرفية لان لفظ فيما وضع له اولا يستلزم له ومن لم عن ذكره
واستدرك فيما اولا اذ الاحتياج انما هو لو قلنا ان المجاز موضوع لكن ليس كذلك على ما بينهم
من حد المجاز وهو مدفوع لكن المجاز ايضا موضوعا وضعا ثانيا اذ الوضع اعم كما قلنا واما
حد المجاز فلا يستلزم كون المجاز غير موضوع له لانه سلب خاص وهو سلب الوضع الاول ولا
يلزم منه نفي الوضع وهو ظاهر وهو غير ساقط لما مر وهو غير مدفوع لان انتفاءه صادق بما ثبتا

الألوكة
www.alukah.net

كل جزء منه والتحقيق ان كونه موضوعا ولا كونه فوض على تغيير الوضع بانه التعيين مطلقا
او التعيين الذي يكون بنفسه بغير الواسطة قوله بن العلما كالقلب والنقض للاصوليين
والفاعل المعقول للنحويين من ارباب الحرف قوله فيها اي في العرفية والعامة اي لفظ
العرفية من غير تقييد بالعامة والخاصة علت على العرفية العامة فصارت العرفية عرفية
في العرفية العامة قوله او موضع الانتقال عطف على الانتقال ثم نقل الى الفاعل اي
المجاز نقل الى اللفظ المستعمل في غير ما وضع اول فلفظ المجاز حقيقة عرفية في معناه الاصطلاحي مجاز
في الدرجة الثانية بالنسبة الى الحقيقة اللغوية الاصفهاني مجاز في الدرجة الاولى لانه
صيغة للمصدر او للمكان وقد اطلق ههنا بمعنى الفاعل لان اللفظ منتقل فيكون مجازا وهو
خلاف ما قال به القوم كما في المنهاج اذ قال ثم نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل فيكرر
قوله المستعمل احتراز عن الموضوع الغير المستعمل فانه قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا
مجازا كالاعلام قوله في غير ما وضع اول الحجتي المجاز ايضا موضوع لا بمعنى توقف الاستعمال
عليه المناسبة باذن الواضع بل بمعنى انه ممنوع على وضع الحقيقة ولهذا كان وقوعا غير اول
العقلي لو قال المستعمل في غير ما وضع اول على وجه يصح لكان اولى للاشارة على كون المجاز
ذا وضع خلاف ما ذكره فان المستعمل في غير موضوعه الاول يصدق على المستعمل في موضوع
اذا لم يكن اولا ولعله اختار هذه العبارة لاعتبارها بجور اختيار الوضع في المجاز وعدمه
لكونها اعم منها وقد لا يقال الحد غير جامع لخروج المجاز بتخصيص بعض سيبويه اذ ليس
هو مستعملا في غير ما وضع له وغير مانع لدخول الحقيقة العرفية والشرعية لكونها غير مستعملين
في غير ما وضع لها لانا بحث عن الاول بان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك
فالاستعمال في البعض يكون في غير ما وضع له وعن الثاني بانهما وان كانا حقيقتين بالنسبة الى
مواضع اهل الشرع والعرف فلا يخرجان بذلك عن كونهما مجازين بالنسبة الى استعمالهما في غيره
ما وضعا له اولا في اللغة اذ لا تناقض بين كون اللفظ حقيقة باعتبار ومجازا باخر والجواب
الثاني لانه ليس الا اثبات الجواز لكون الشيء اعتبارين حقيقة ومجازا ولا ينفع عدم المتابعة قوله
والعقد الاخير على وجه يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق خاص مشترط النقل الاحاد ام لا التسري
اي على وجه يشمل شرائط التجوز وهو اشارة الى وجوب العلاقة قوله احتراز عن مثل لفظ
الارض في السما فانه لا يصح لعدم العلاقة المعتبرة بينهما شخصا ونوعا قوله وهذا سطو اعلم
ان الاصوليين في المجاز مذهبين قال طايفة لا حاجة الى النقل من الواضع في احادها باعيانها
لم يكن العلاقة نوعها والنقل في نوع ذلك المجاز وقال اخرون لا تكفي العلاقة بل لابد في كل

فرد من السماع من العرب فقوله على وجه يصح شامل للقسمين فكان احسن مما يخص بمذهبان
يقال مثلا لفظ مستعمل في غير ما وضع اول العلاقة بينهما لانه لا يشمل القسم الاخر قال المنهج عقيب
هذا التعريف وفي توقف استعماله على السماع او تكفي المشابهة خلاف الحلي على وجه يصح اشارة
الى ثبوت العلاقة الحقيقة والمجاز فانه لا يصح استعمال المجوز الا عند العلاقة وقال ويمكن ان
يكون اشارة الى صحة الاستعمال فيما وضع له مع انه لم يستعمل فيه وتكون الغاية في هذا القيد
الاحتراز عن اسما الاعلام فانها ليست حقيقة ولا مجازا مع انها استعملت في غير ما وضع اول
لانه لا يصح استعمالها في وضع اول ولا يمكن كما يرى قال ولا بد من العلاقة قوله
والا فهو وضع جديد او غير مفيد لانه لو كان بالنسبة الى المعنى الثاني بوضع اول
والا فهو الاول والا فلا خصوصية له بعين من المعاني لجواز استعمال كل لفظ لكل معنى حينيذ
فهو الثاني قوله وهي اي العلاقة اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له
ولفظة ما صفة لاتصال اليه القطبي اعلم انه لا بد من ان يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق
خاص مع كونه الباعث على استعمال اللفظ فيه اذ لو لم تكن بينهما تعلق او كان ولكن لم يعتبره
المستعمل كان ذلك الاستعمال ابتداء وضعا اخر فالفظ مشترك لا مجاز وقال اعلم ان العلما
حصروها مناسبا على الاستقرا في خمسة وعشرين نوعا وعدها وجعل الدهبي الاولين واحدا قال
التابع الملاق المتشابهين على الاخر ومنه الملاق الانسان على الصورة المنتسبة لشابههما
شكلا والملاق الاسد على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات الظاهرة للاحد
لعلم الاخر وان تشابههما في التجرد لانه من الصفات الخفية الا صفهاني بعضهم ذكروها
خمسة وعشرين وبعضهم اثنا عشر والمصنف ما ذكر منها الا اربعة احدها المتشابهة
وهي اما بالشكل او بالصفة قوله كون الجزء كله مجازا بهم وبالعكس او الحال
في محله مجاز الملاق الحركة على المتحرك وبالعكس او المظروف على الظرف مجازي المبرد
وبالعكس والفرق بين المحل والظرف ان الظرف يختص بالاحتواء على المحل بالاعراض قوله
لهما اي المعنى الحقيقي والمجازي في محل واحد بحرف كرة الارادة وارادة القدرة
لكونهما في تخصص واحد او في مجلسين متقاربين هذا كرة الشم وارادته لانها في مجلس متقاربين او في
جزئين متقاربين كذكر احد الحارين وارادته الحار الاخر والخبر باصطلاح الاصولي
وهو المراد في الطرف ولفظ متقاربين متعلق بالمجلس ايضا قوله كالسبب والمسبب مجاز نزل
الله الى السما اي حكمه والعكس مجاز مرسل الام اي الجزء في الحال كالصدين مجاز استعارة
سية فان الملاق السبية على الجزء الذي هو جنسه من قبيل الملاق الضد على الضد وهذا الوجه

يشمل جميع انواع العلاقات وهو لتحقيق تعريف الحقيقة على الوجه الذي تسلف من خواص تعريفاتها
الاستعداد كان وجه الضبط كذلك القطبي جعل المجاورة قسمين ٢ غير الطلاق المحل واراده
المحال نحو جرى الميزاب وتكسه نحو فاتما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون
المجاورة هي محل الرحمة قوله بين دانيها اتصالا اي اجتماع لا الاتصال الذي ذكر في تفسير
العلاقة اذ المراد به التعلق العام من الاجتماع والافتراق ويحتمل ان يقال من دانيها اتصال او لانه
لابد من الاتصال الذي هو العلاقة في الكل قوله خلاف الغرض اي المعروف من عدم الاتصال
منها فان استعمل المتقدم للمتاخر نحو العبد للمعتق فهو بالعلاقة التي هي الكون عليه او بالعكس
اي استعمل المتاخر للمتقدم فهو العلاقة التي هي الاول اي المصير اليه الخطيبي العلاقة
تطلق على المناسبة التي بين المعنى المجازي وبين الوضع الاول وعلى الوجه الذي فيه المناسبة
بينها وفي المتن اطلقها باعتبار المعنى الاول ووجوه المناسبة المذكورة فيه قيل كل منها
اقوى مما بعده قال ولا يشترط النقل قوله بل تكفي العلاقة اي المعتبرة في اصل ذلك
المجاز وتوجد من غير احتياج الى نقل احاد اي اذا علمنا انهم اطلقوا اسم اللازم على الملزوم كما
هذا في الطلاق كل لازم على ملزومه ابدا وابدا في كل صورة من جريان الطلاق اللوازم على الملزومات
من السماع عنهم في ذلك اللازم والملزوم بعينه قوله اليها اي الى العلاقة للاستعمال وان
كان نظره فيها نظرا كليا لاجزئيا وفي بعض النسخ اليه اي الى النظر في العلاقة القطبي
ان اريد بعدم الافتقار عدم افتقار الكل والملازمة ممنوعة لافتقار الواضع اليه وان اريد
غير الواضع فهي التالي ممنوع فان قلت مفتقر للاستعمال قلت بل للاطلاع على
الحكمة فاشار بقوله بان النظر للواضع الى منع الملازمة وبقوله وان سلم فللاطلاع الى معنى
التالي وقال ولقايل ان يمنع الملازمة ايضا بجواز افتقار استعمال بعض المنقولات
الى شرط اخر غير النقل كالنظر في العلاقة فيما نحن فيه وهذا لا يتوجه على تفسير الاستاذ نعم
يتوجه على تعبيره اذ قال اما الملازمة فلانه يكفي في استعمال اللفظ في المعنى كونه منقولا عن اهل
اللغة فانا اذا رايناهم استعملوا لفظا بازاء معنى تابعناهم في اطلاقه عليه وغير نظر الى شيء
اخر الحلي اجاب المصنف ولا يمنع بطلان التالي وذلك لان النظر في العلاقة انما هو الواضع
واما عن فلا وثانيا بمسلمة ومنع الملازمة فان قلت والا لم تكن فائدة قلت
فائدته الاطلاع النشري بعد تحريره هكذا قال والتركيب الطبيعي منع الملازمة تمنع
منع انتفاء اللازم الجلي منع المصنف الملازمة من وجهين احدهما ان النقل لا تعتبر الى العلاقة
بالنظر الى المستعمل اما بالنظر الى الواضع فممنوع فان اريد النظر للمستعمل فالملازمة مسلمة وان اريد

للواضع ممنوع فان اريد النظر للمستعمل فالملازمة مسلمة وان اريد للواضع ممنوعة لنقولات ان الواقع
هو الاول دون الثاني ولو سلم ان الناظر هو المستعمل لكن لا يجوز ان يكون مفتقرا اليه
لاستدراج حكمة الوضع هذا هو المنع الثاني للملازمة هذا كلامه قلت ويمكن ان يقال بالتسليم
الرابع وهو ان يكون المتحان موجبين للبطلان الثاني احد كلاميهما من كلامهم بل من كلام الاستاذ
لا يمكن الاذعان لك قوله غير انسان كالطلاق المحلة للمنارة وللجماع لعل ذلك لان الطلاق بها
على الانسان ليس للمشابهة قطعا فعطف المشابهة فيه وفي غيره من الاوصاف على ما هو المشهور قوله
نوعان من المجاورة هذا بناء على ما قرره من تناول المجاورة لها ولو تكفي ابطال الثاني لانه يتوقف
عليه الاصفهاني قال في المثال الثالث لان الاب كان على صفة النبوة وفي الرابع
لان الابن سيول الى الاب وقال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصنف اربعة انواع
ذكر الصور الاربع المستعمل في كل واحد منها على نوع من الاربعة وكلام المنهج وابن الحاب
وبالعكس يشعر بان المسبب باسم المسبب عامد للتوجيه الاستاذ وكذلك لفظ الاحكام على ان السور
متى حصلت لذات تكون دائمة بدوام الذات فلا يفيد عنها قوله لا يصح فيه اي في اقتضاء
العلاقة الصحة الحلي انما كان ذلك لتحقق مانع من قبل اللغة وهو انهم نصوا على انه لا يجوز استعمال
هذا الالفاظ في هذه المعاني وفي انهم نصوا عليه نظر الاصفهاني المانع انما النص وانما
خصوصيات هذه المحال واما عدم الكفاء الواضع في هذه الصور مثل هذه العلاقة المستعمل
قال بالاخير وقال فكان عدم الجواز لعدم المقتضي للتجويز لا لعدم النقل والطلاق المانع على عدم
المقتضي مجاز من حيث استدراج المانع له وانا استدراج المانع له اي لعدم المقتضي قوله مستلزم صفة
للجامع وذلك كما يقال اطلقت المحلة على الانسان للطول وهو موجود في المنارة فيطلق عليها انها
قوله ظاهر لانه لا يكون من لغة العربية وكلا منافيه بل يكون لغة للمطلق قوله
بالاستقراء اي التام للعلامة الكلية المعتبرة الصحة للاطلاقات في الصورة الجزئية كلها حتى تعلم
علما كليا القطبي بتقرير الجواب ان يقال لا نعرفه لو لم يكن قياسا لكان احتراعا انما يكون كذلك
لو لم يكن معلوما من كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس لانا علمنا الاستقراء الى العلاقة صحيحة
للاطلاق كافي رفع الفاعل والا لزم تمادي تركيب رفع الفاعل قياسا او اختراعا وانتم لا تقولون
به اذ يقال لم لم تركبوا لكان بل ههنا قسم ثالث وهو ان نجعل التركيب على جواز اطلاق
اسم المحقيقة على كل ما ينبغي وبينها علاقة مخصوصة ولا خرج الاسم بذلك الاطلاق عن كونه كافي رفع
الفاعل ولا يمكن ان يقال هذا الوجه الثاني لانه ليس بسديد على محاذات ما في المتن الاصفهاني
فان قيل بصحيح العلاقة لجواز الاستعمال ان لم تكن مستندا الى النقل لم تكن مسلما فان كانت

الألوكة
www.alukah.net

مسند اليه لزم مطلوب الخصم اجيب بان النقل اصل المجاز كاف في التصحيح واحتاج الى النقل
في الاحاد قال والوا عرف المجاز قوله بانه كما يقال هذا اللفظ مجاز في المعنى الفلاني
اوحده كما يقال انه موضوع فيه بوضعان اوخاصته كما يقال استعمال هذا اللفظ في ذلك يحتاج
الى العلاقة مثلا قوله بانه كما يقال هذا اللفظ مجاز في المعنى الفلاني وحده كما يقال انه موضوع
فيه بوضعان اوخاصته كما يقال استعمال هذا اللفظ في ذلك يحتاج الى العلاقة مثلا قوله
وبالنظر قسم لقوله بالضرورة التستري مقصوده بيان الخواص التي يعرف بها المجاز والحقيقة
وبالنظر قسم لقوله بالضرورة التستري مقصوده بيان الخواص التي يعرف بها المجاز والحقيقة
وبيان احداهما عن صاحبه ولوظهر مشعرا بالمعرفة دون العلاقة كما يلوح منه وليس مقصوده
الابيان معرفة المجاز كما يشهد عليه لفظ المتن وان لزم منه معرفة الحقيقة في بعض وكيف
وهذه الخواص لا تطرد انعكاسها في الحقيقة كما يجيء لفظه ليس مشعرا بالمعرفة بل يشعر
بالعلاقة اللهم هذا اشارة الى الفرق بين الحقيقة والمجاز وليبحث فيه قابل اموراً
يعرف بها المجاز قوله لصحة اي صحة سلب الانسان عن البليد لغة اي على سبيل التجوز لا في نفس
الامر واما ما قال بعد لا يصح فهو في نفس الامر واعراب لفظ العكس والمتن الرفع لانه خبر
المبتدأ المحذوف اي هذا قوله كل وكذا حقيقة لابد من التقييد بهما حتى يعم الكلام وان
اهملها الشراح ومعناه مجازا لا يمكن سلبه لانه يستلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال
التستري هو رد وارد بصورة صحة السلب موقوف على تصور المجاز لامتناع سلب شيء عن شيء بدون تصوره
فلو توقف تصور المجاز عليه لزم الدور ولبين تصور صحة السلب موقوفا على تصور المجاز بوجه
كونه مجازا فلا يرد وكيف والتصور بوجه تما كاف في صحة السلب الاصفهاني هو رد وبان صحة
النفي متوقف على معرفة المجاز بل معرفة صحة النفي الحيثي صحة السلب وامتناعه متوقف على معرفة
المجاز والحقيقة فيرد وارد فرق بينهما ولعل النسخة التي وقعت اليه كان فيها فرق بدل توقف
المجاز بفرق قال السيد دافعا للدور وفيه نظر لجواز ان يعلم صحة النفي من
استعمال العرب ولا نظر لان المراد صحة في نفس الامر فلا صحة لغة قوله الجهر لعدم
الاحتياج الى هذا التطويل ويكفي ان يقال عدم صحة السلب انما يحصل اذا علم حقيقته ان
تعرف الحقيقة بعدم صحة السلب دور قوله وقد يجاب العالم بن طريقة الاستاد في
هذا الكتاب ان يعبر بعد جواب او بعد رد بقال عما يرد له من الفاظ نفسه مثل ما نحن فيه فانه
له حاصة قوله مجازا اي في البعض الغير المسلوب وهو محدود عنه والمجاز وان كان محدودا
لكنه خير الاغنية الكاسبات قوله مما ذكرت انت ايها المعترض اذا اطلق اللفظ لمعنى لم
يعلم احقيقته في ذلك المعنى ام مجازا انما اذا علم معناه الحقيقي ومعناه المجازي ليتعرفهما مثلا ولو لم

يعلم ان ايهما المعين هو المراد وهذا المورد المستعمل فيه امكن ان لم يعلم بهذه العلامة ان
المراد هو المعنى المجازي فنعلم بها انها مجاز فيه ولا يرد لان ما علم من صحة النفي هو كون المراد
المعنى المجازي لا كونه مجازا القطعي يفسر صحة النفي بوجدان النفي وان كان يدفع الدور
بعيد لفظا لانه يحسن ان يقول يعرف المجاز بالنفي ومعنى لان علامة الحقيقة وهي عدم النفي ترد
الى الجهالة لعدم حصول العلم لعدم النفي ادعاء عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
الذي هو المط قوله بان لا يتبادر غيره وهو اعم ان يتبادر هو او لا يتبادر كهو بنفسه
الى الفهم عند اطلاقه بلا قرينة فاللفظ بالنسبة اليه حقيقة ولا ما قال الاصفهاني ان المدلول
اذا تبادر عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ولم يتبادر غيره كان اللفظ حقيقة بالنسبة
اليه قوله اذا استعمل في معناه المجازي قيد بهذا التقييد بناء على انه احد معنى العكس اخذ
يتبادر غيره واما الاخيرون فلا احد واما معناه انه يتبادر ولم يقيد وابه تمرة في التقييد فائدة
اخرى وهو دفع ما يقال من جواز كون الخاصة مغايرة اذ على هذا الوجه وجد الخاصة ولم
يوجد الشيء لانه وجد الشيء ولم توجد الخاصة القطعي قالوا معرف الحقيقة غير منعكس لان المتبادر
لا يتبادر ومدلوله الى الفهم عند الطلاقه بلا قرينة مع انه حقيقة واجيب بان مدلوله هو الواجد
على البدل وهو متبادر واورد عليه لزوم ان يكون المشترك مجازا اللهم لكونه غير متبادر وقال
وفيه نظر اما الايراد فلانه انما يتوجه على المعرف لا على العلامة وهذه الامور علامات واما
جوابه فلا دليل على كون المشترك معنويا وكلامنا في اللفظي واما جواب الجواب فلان
من يقول انه حقيقة في احد المعاني على البدل لا يسلم كونه حقيقة في كل معنى التستري
اما كلامه على الايراد فجوابه ان كلام المولف متعرضا لتعريفات بل لامارات واما على الجواب
على الايراد فغير متجه على المولف غايته انه جواب اخر عن النقض وهو غير متجه لانه ما ادعى
الخاصة على المولف واما على جواب الجواب فجوابه ان الكلام مع القائل بالمشترك اللفظي وح لو كان
حقيقة في احدهما لا بعينه مجازا في المعين لم يكن مشتركا لفظيا الحيثي اورد المشترك فانه حقيقة
ولا متبادر وللقائل ان يقول هذا الفرق غير تام بل ولا لازم ان لم نقل خاصة التي شاملة عامة
ما في الباب ان هذا الفرق لا بأتي في المشترك الاصفهاني لزم ان نقول ان المعنى مجازا فيه نتأمل
لان المجاز هو اللفظ بالنسبة الى ذلك المعين لا المعين ولا شاهد لان لفظ المتن هو للمعين باللام
قال ولقائل ان يجيب عن ايراد ما ذكرنا علامة الحقيقة لا تعرفها الحيثي والعلامة
جاز ان يكون خاصة مفارقة ولا يجب العكس فيها قوله غير المعين وهو المتبادر عن الامر
المعين وهو الذي لم يتبادر وحاصله ان المبهم عن المعين قوله فلا يكون مشتركا لفظيا بين المعين

الألوكة
www.alukah.net

بل يكون موالما لانه حينئذ يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو منهوم احدهما لا بعينه ○
قوله في كون البادي اي الى الفهم حقيقة فلا يلزم كون المعين مجازا لانه مستعمل في المعين الذي
هو مصداق عليه احدهما لا بعينه الذي هو المراد للمستعمل وانما كان مجازا لو كان مستعملا في منهوم
احدهما الذي هو القدر المشترك الذي ليس هو مرادا والفرق نظير من الفرق بين المنهوم وما
صدق عليه وهذا الجواب من خواص الاستاد وهو على القاعدة بالتعبير عن مثله بنحو قد يجاب
القطبي ويمكن بيانه بعبارة اخرى وهي ان كل لفظ لا يتبادر منه لولا القرينة
فهو مجاز وايراد المشترك على طرد تعريفه المجاز بان يقال لا بالقرينة مثلا لا يتبادر الى الفهم عند
اطلاق العين من غير قرينة فيكون مجازا لكنه حقيقة والجواب منع كونه حقيقة على ما هو
زعم المجيب ولا يمكن لان اللفظ اياه قوله ليس الاطراد دليل الحقيقة هكذا ذكره في
المنهى ايضا لكن قال في القطبي وفيه بعد من جهة حمل لا على ليس والعكس على الخلاف وتقدير مضاف
اليه للعكس وهو الحقيقة والاظهر ان المراد منه انه لا يمكن كلنا لهذه العلامة على معنى انه ليس
كل مجاز غير مطرد فيدفع المحذورات ولا يقال قد ذكره ضابع لان حكم العلامة ذلك لانا
نقول لما جاز انعكاس بعض العلامات كلنا اردنا بين ان هذه ليست منها التستري
وفيه بعد لاضمار كليا وحمل العكس على مصطلح اهل الميزان الذي ليس مرادا هنا بل الاولى
حمل كلام المصنف على ايراد بين احد هما عدم العكس في المجاز اذ بعض المجاز مطرد والثاني عدم الطرد
فيه لان النبي مثلا حقيقة في الكثير ولا يطلق على الله تعالى فتكون الحقيقة داخلة في المجاز
وجود الحدود ون الحدود فلم لكن مانعا الحنبلي عدم الاطراد معناه ان المجاز لا يجوز ان يستعمل
في كل مورد وجد موجب التجوز والحقيقة فيجوز ان يستعمل حيث وجد الموضوع له وضعفه المصنف
بقوله اولا لا عكس اي لا يعدم المجاز بعدم هذه الخاصة فان الطلاق اسم الكل على جزيه
جائز في جميع الصور التي فتكون داخلة في الحقيقة لوجود خاصتها وثانيا بانه قد لا يطرد الحقيقة
كالنبي وانه لا يجوز ان يستعمل في الله تعالى وان عمم من حيث الوضع ولم يضعفه المصنف بقوله
والاعكس بل هو بيان لحكم العكس لا يضعف له قوله ليس الاطراد خاصة الحقيقة وليس ايضا ان
البحث في جواز الاستعمال وعدمه قوله ولا يقال له نحن اي لو كان عدم الاطراد دليل
المجاز لكان النبي مجازا لغير الله تعالى وهو حقيقة فيه بالاتفاق القطبي ○ والمحتمل كون
حقيقته فيه مبنيا على المذهب المشهور من كون اطلاق المشترك المعنوي على الافراد حقيقة قال
وهو موضع نظر اذ هو من باب اطلاق العام على الخاص قوله من غير مانع لغة او شرعا
السيد وفيه نظر لعدم دلالة الدليل على انحصار الموانع فيما ذكره ولا نظر فيه للاتفاق

على ان مانع من غير ذلك او الاصل عدم الغير قوله هذا دور اي جعل عدم الاطراد مع
قيم غير المانع علامة للمجاز دور فيجب الاحتمال معرفة المجاز بهذا الطريق اي بعدم الاطراد
الذي هو ليس المانع وتبيان الدور ان عدم اطراده انما يعلم بتتبع عدم الاطراد لان عدم الاطراد لا
يمكن والامور الممكنة لا تعلم الا بالاستقراء وهو اي بتتبع انما يعلم عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض
ان عدم الاطراد انما هو لعدم المقتضي قوله فاذن اي فحينئذ يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لما
بينا انه لعدم المقتضي الذي هو الوضع بعدم الاطراد لانه علامته القطبي عدم الاطراد
يحتاج الى مانع من الاطراد لوجود المقتضي له وهو العلاقة والمانع اما العلم كونه مجازا غير
مطرد او غيره والغير اما العقل وليس مانعا بالاتفاق واما الشرع او اللغة وليسا مانعين
بالفرض فيتوقف عدم الاطراد مع عدم المانع على العلم بكونه مجازا فلو علم كونه مجازا منه لزم الدور
ولا يلزم لان عدم الاطراد لا يحتاج الى مانع لان الفرض ان عدم الاطراد الذي ليس المانع
علامة ثم لا نسلم ان المقتضي للاطراد هو العلاقة بل هو الوضع ثم المانع كونه مجازا لا العلم
بكونه مجازا قال الحنبلي اجاب عند بلزوم الدور للفرض ان يقول عدم الاطراد في
المجاز ايضا لحصول المانع فان منع بان الاصل عدم المانع عورض بمثله فلم يبق دفع غيران يقال لا
مانع ههنا لانه مجاز فلو دل دلالة عدم الاطراد على المجاز توقيت على عدم المانع الموقف على المجاز
وهو دور وليرد ورا لان دلالة عدم الاطراد لم تتوقف على عدم المانع والمجاز لم يتوقف
على دلالة عدم الاطراد فنقطع على هذا التقدير الاصفهاني في رد ان عدم الاطراد علامة اذا علم
كون عدم الاطراد لا لمانع وذلك لا يعلم الا بعد العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد
لا لمانع على العلم بالمجاز وهذا منه مجرد دعوى اذ لم يذكر الدليل على المدعى الاخيرة الجلبي
دور لان عدم الاطراد لا بد له من سبب هو المانع من الاطراد لان العلاقة المصححة بموجوده
والمانع ليس الشرع او اللغة لان المقدر عدمها فتعين ان يكون هو العلم بكون اللفظ مجازا فعدم ○
الاطراد دائما انما يكون دليلا على المجاز اذا عرف كونه مجازا وهذا التوجيه لو صح يلزم ان لا يكون
عدم الاطراد مطلقا سواء مع المانع او لا علامة للزوم الدور مطلقا التستري عدم ○
الاطراد اي الغير المطرد عدم جواز استعماله في كل الصور حيث لم يطرد كذلك ايضا المانع
لان المقتضي وهو العلاقة متحققة والمانع اما ان يكون نفي المجاز او العقل او الشرع او اللغة او العرف
اذ الاصل عدم الغير الثاني بطوفا قال وكذا ما بعده من الاقسام اذ المقدر عدمه فتعين الاول
فيكون عدم الاطراد فيه موقوفا على العلم بالمجاز المانع عن الاطراد فلو توقف العلم عليه لزم
الدور قال ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم ان لو كان عدم الاطراد معلما اما اذا لم يكن كذلك

الألوكة
www.alukah.net

فائدة

قربانه والقربان لايقبل ولكونه امراعدميا غير محتاج الى موجب كما سياتي انه يتم لانه ليس قربانا
بل علامة وان الامتزاع الذي يحتاج الى سبب غايته انه لاحتاج الى وجودي ويكفي لعلة العدم عدم
العلة على ان عدم بعض لايقتضي كون عدم الاطراد معللا بتعذر عدم الاطراد مما مشى فيه في
نظر الناظرين قوله مذ يجاب اي عن اصل الامتزاج ومحصله ان المعنى مطرد فيما وضع له وهو
الجواد المقيد بقيد انه من نجل ولا يلزم الدور لانه كان ناسيا من جهة المانع واعتباره ولا
نقيض عدم الاطراد مثل المعنى لما قلنا من اطراده وكما الاخران اي الفاضل فانه موضوع
للعالم الذي من شانه الجهل وكذا القارورة فانها موضوعة للطرف الزجاجي المخصوص
الذي يستقر فيه الشئ قوله سوا طبقا فيها والا لما اختلف حكمهما لانه لا يكون الا لفظ
واحدا ومعنى واحدا فاما مشترك اللفظي بين المعنيين وحقيقة ومجاز وهو حقيقة في احد المعنيين
المعين انفاقا ضليون مجازا في الاخر الذي اختلف في كونه حقيقة او مجازا ادلا لة على المجاز بطريق
التفصيل والتعيين فسقط ما قال المعنى الاختلاف دل على المجاز بطريق الاجمال قوله كالجهر فانه جمع لما هو للحيوان
المفترس والشجاع القطبي ولقائل ان يقول اختلاف الجمع لا يدل عليه لجواز ان يكون لسبب اختلاف المسمى
فان قيل الجمع انما هو للاسم فاختلاف المسمى لا يوجب في اختلاف الجمع منع واسند باختلاف جمع دعوى
الحسبة ظهوا ذ جمع الاول على العبدان والثاني على الاعواد وبين الامرين بحث الحبشي وبين ضعف
هذا الفرق بما سيعلم العكس فان عدم الاختلاف في مثل الجهر بحسب معنى الحقيقة والمجاز لا يستضعف
عدم المجاز وهذا الشئ بانا للضعف بل بانا لحكم العكس وذلك بلفظ العرق بنا على ما مر من حمله
هذه الوجوه فروقا الاصفهاني قال ههنا والعكس اي لا فلس لهذا التعريف وقال في الثالث
والفلس اي لا يكون احداد اللفظ في نظائره علامة الحقيقة وهو حكم قوله نار الحرب النار لا
يستعمل عن اضافتها الى الحرب مرادا منها ما اريد عن التقييد بها كالتحام القتال وهو ما خرج
ما جاز القران كلما وقد وانارا للحرب اطفاها الله كالمثال الثاني الملخوذ من واخفض لهما جناح
الذل من الرحمة وانما قال بالزام تقييد ولم يقل تقييد لان المشترك قد يفيد في بعض الصور
لكنه لا يلزم التقييد فيه وانما كان الزام التقييد دالا على المجاز فلما لا ستقرا انهم انما يستعملون
اللفظ في مسماه مطلقا وفي غير مسماه مقيدا هكذا افاده الواو فيه نوع مصادرة قوله مسمى به اطلاق
المسمى على المذكور المجاري مشوا باعتبار الوضع في المجاز قوله بالاجراء الى المسمى الاخير
فالموقف مجازا وكذا الاي بلفظ الطعنة للنهر وكذا في الاحكام لكن قال الاصفهاني متونا
على استعماله في المدلول الاخير القطبي على تصوره بالمعنى الاخر ولفظ الحلي صوالمتر الحاذ

قوله او مذ الله فان الطلاق المكرر على المعنى المقصود من الحين موقف على تعقله بالمعنى المقصود من
الحين فيكون بالنسبة الى الحين مجازا القطبي فظهر ان التعريف لا يعم الا الاخرين ولذلك
صدره بقوله وقالوا قال واللفظ قبل الاستعمال قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة
للمجاز هذا شرح لقوله الملزوم ورفعه اما بالفاعلية اي استدل او قال او حذف المضاف واعطا
اعرابه المضاف اليه وتقويم دليل الملزوم او حجته ورفعه بالابتدا وخبره ما بعده او يكون
خبر مبتدا محذوف اي هذا دليل الملزوم وقس عليه الى اخر الكتاب قوله انما افادة المعاني
المركبة دون المفردات والاسانيد وركا هو مبين في موضعه الوطي الغاية من وضع
اللفظ بازا المعنى استعماله فيه فلو لم يستلزم الحلواني اللفظ مستعملا في غير موضوعه مع انه لا يكون
مستعملا في موضوعه فاد اك يفوت الغرض وليست الغاية الاستعمال بل الافادة الحطيبي
الغرض المفهم قوله اذ ليس كل ما يقصد بالوضع فايد فقد يجاب بان يترتب على الوضع وفايد
مقصودة على التميز او ليس كل ما يقصد بذلك الشئ يترتب الغاية عليه الاصفهاني
ويحرز ان يستعمل فيما وضع له الا بعد استعماله في المفهوم المجازي قوله قامت الحرب على ساق اي
اشتد القتال وثبات ليلة الليل اي قرب الصبح اعلم ان المجاز قد يكون في المفرد نحو الاسد للشجاع
او في المركب نحو قامت الحرب او فيهما نحو احياني الغيالي بطلعتك اي سرني وبك قوله مشترك
الالزام ان يقول الملزوم للتالي يلزمني به الزمك به فان المجاز مستلزم للوضع الاول المعنى باتفاق
منكر او بالاجماع وليس لهما ذلك وانما وقع فيه الاباختلاف جهة الالزام والالزام مرفوع بكلتيهما
خبر للوضع القطبي وهذا لا يحسن به الزام الباقي بالمعارضة في المقدمة تارة وفي الحكم اخرى اما
الاول فلانه ليس مجازا والا لكان موضوعا فالمعنى يحقق للزوم الوضع الاول في المجاز انفاقا
واما الثاني فلانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لكان موضوعا له والتالي بط وليس معارضة في الحكم
بل ليله فالعبارة الصحيحة ان يقول انما في دليل المقدمة تارة وفي الدليل اخرى قوله
وهذا اي الجواب ببيان الالزام المشترك جواب الزامي جدلي والجواب التحقيقي هو ما بعده
الاصفهاني في هذا نقص بحالي وما بعده نقض تفصيلي قال ولما كان التصور التفصيلي
موقوفا على تحقق المجاز الراجح في المتالين شرع في بيان انه هو الحق منه القطبي هو معارضة وانوعه
ما قضته قوله استعمالها اذ القيام مستعمل للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل واللمة
للشعر المجاوز شحمة الاذن والسبب لبياض الشعر وان كان مستعملا في غيرها وضع له في هذا
التركيب اذ معناه لسبب عادة الحرب للقيام على الساق كما سيجي بالي تقرير الاصفهاني
القيام للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل المختار وقال الحطيبي انه ليس شيئا لان المحال
ليس

www.alukah.net

ليس من موضوعه بل من مفعوله لان المعنى الصادر عن شيء اما مختارا او غير مختار **قوله** فيلزم
الاستقال اي كما يقول الباقي والوضع كما يقوله الملزوم **قوله** فان موجد السرور الذي
هو المراد من الاحياء هو الله تعالى والتروية المراد بها الاكتحال والمثالان المذكوران هذا
المجاز فيهما ايضا في الاسناد **قوله** بعيد **الاصفهاني** اي عن الصواب لعدم تصور الوجه
بالاسناد **التستري** وانت تعلم ان هذا اي قول المصنف استبعاد فلا يتعلق ان يكون
جوابا الا ان يقال المراد منه ان المجاز اذا تحقق في الاحياء والاكتحال كان للاسناد جهة واجدة
وهو الحقيقة ولم يحتج الى حمله مجازا آخر قال انهم ان اراد وابوقوع المجاز في المركب وقوعه
فيه من حيث هو مركب لكون المركب من حيث هو موضوعا فهو باطل لان الحقيقة والمجاز من اقسام
المفرد وان اراد وابه كون مفرداته كذلك فحق ولكن لمفرداتها حقايق فيسقط دليل الباقي
والايراد وهو ايضا باطل لوارادوا الشق الاول لان الحقيقة والمجاز ليسا من اقسام المفرد
وكيف ولبس ذلك الا قول واحدة في الكل اذ ليس للاسناد حقتان
احداهما جهة الحقيقة والاخرى جهة المجاز كالاسد فان له جهتين والمجاز الا عند اختلاف الجهتين
الحالي وحدة الجهة ممنوعة فان الآمر اذا كان حقيقة باسناده الى لفظ اخر اسناد الفاعلية كان
اسناده اليه اسناد المفعولية على سبيل المجاز الحقيقي النزاع لفظي اذ المراد بالمجاز في الاسناد انه
وقع للاسناد ايضا لانكار اتحادهما واحد ولذلك كان الفاعل واحدا والمفعول متعددا او كون
للفعل ملابسات شتى من الزمان والسبب وغيره فاذا اسند الى واحد منها وقع الاسناد الى ملابسه وسمي
مجازا من هذا الوجه قال **وللمصنف** ان يقول انا نعم هو مقام الفاعل فيكون مجازا في الافراد
القطبي واعلم انه تاذكره الثاني ومعارضته مبني على اتحاد معنى المجاز في المفرد والمركب
والا لما نفى الثاني فاذكره الثاني ولا الملازمة فيما ذكره المعترض لكنه ليس كذلك على ما نص
الشيخ عبد القاهر حيث قال واعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد
غير حده اذا كان الموصوف به الجملة الى اخر كلامه ثم قال فلا يلزم بنا عليه من كون قامت
الحرب مجازا ان يكون موضوعا بازاء معنى ولا مستعملا في غيره كما في المجاز في المفرد بل للاظهر
ان يكون الحكم فيه معدولا عن مكانه الاصلي وهو كذلك لان اصله قامت اصحاب الحرب
فيحمل كلام الثاني وهو انه لو كان حقيقة لكان له موضوع اصلي يستعمل فيه وكلام المعترض وهو
انه مستعمل الا لزام للزوم الوضع ثم قال والظاهر ان النزاع في ان المجاز الذي في المفرد
هل يستلزم الحقيقة لا في المركب وانما وقع المصنف فيما وقع لعدم تنبهه لمخالفة بين المجازين
قوله في النسبة العادي عن نسبة عادية روستك لمسرتي واسنده لاسناد من المنهي اذ قال فيه واذا

حمل العمل مجازا نا لسبب العاوي قال الوهم قوله لكان قويا بيان قوته انه لا يلزم منه
استعمال الا لزام ضرورة سبق الوضع الاول فيه وهو عام من كلامه لحمل لفظ المتن ان كان
هذا لقوله لو قيل ولكان استلزم **قوله** وهو اي حقيقته ذو الرحمة مطلقا اي من
غير التقييد بان يكون من العدم الذي هو الله تعالى او من الحادث الذي هو غيره لكنه لم يستعمل
الا في الله تعالى وهو مجاز لان المتبدر غير المطلق الذي موضوع له **الخبيصي** لانه مشتق من الرحمة
التي هي رقة القلب التي على الله **القطبي** لان رحمن فعلان للمبالغة حقيقته فاذا اطلق على
غيره كما **الباري** يكون مجازا **السيد** لانه موضوع لواجد من ذكر حقيقته موصوف بالرحمة
لان الالف والنون للتكثير **قوله** تولهم مبتدا ويعبد خبره ومزدوجة صفته ورحمن
اليمامة مقول القول والعيب الوقوع في امر شاق والعيب طلب الزلة قال في الكشاف واما
قولهم في حقيقة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت
رحمانا فبناء من تعنتهم في كفرهم **التستري** ومنه نظر فانه ينفي الاستعمال **الباري**
غايته انه يدل الواقع وهو كذلك الاستعمال **القطبي** وقولهم هو تعنت في كفرهم مردود لانه
لما وجد الاستعمال الموافق للوضع الاصلي من نقل اللغة بطل قول التالي وان خالف الاستعمال الشرع
والعرف العام والوارد توجيه كلام الاسناد على هذا الوجه لكون قولهم مبتدا ان وتعنت خبره
والجملة معمول قولهم ومردودة خبره **قوله** عسى فانه فعل فيستلزم الاقتران باحد الازمنة الثلثة
ولو يستعمل الزمان فيهما **القطبي** انه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء لكونه مستعملا في بعض مدلوله
وهو الحدث والزمان **قال** ولقائل غايته انه لم يوجد مستعملا فيهما لكن عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود **قوله** لا لغوي فان ابيت وكذا البقية مستعملان في موضوعهما الاصلي وكذا
الاسناد بهما فليس المجاز الا عقليا وتقريره انه اورد هذا التركيب ليتصور منه اثبات الربيع فينتقل
الذهن منه الى تصور اثبات الله تعالى لما بينهما من العلاقة فيصدق باثبات الله تعالى وهذا من حمله العمل
لان حجة الوضع **قوله** قول المصنف انه صرح به في المنهي كما نقلنا عنه فعناه سيعاوده الربيع للاسناد
والحاصل ان هذه الافعال عند من الامور العادية المستقلة مكان الحقيقة **قوله** الخارجية منسوبة
الى قبيلة الخارج ومرضعات اي محدثات وتمام البيت الماردوي اروتهاد وهاوا ما راي اهلك والارومة
الاصل والاستعارة في المرضعات بحيلها تصور الشراب وبحواه انا اعطينا خمر الصوف
المحددة اي قطعنا خمر في الصباغ **قوله** من الاستعارة التخييلية فان قلت الواجب
ان يقول هنا من الاستعارة بالكناية كما نص عليه في المفتاح قلت ونص عليه ايضا فيه لان الاستعارة
بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية فلما كان من افراد العام على ان في بعض النسخ كذلك **قوله** وهو

الألوكة
www.alukah.net

اي ابت الرسم واستاله عوقامت الحرب على ساق وضعت للملابسة الفاعلية اي لاستند الى ما هو
فاعل حقيقة فاذا استعملت مسندة الى الظرف كالرسم فانه ظرف للآيات او عوقها مما يتعلق الفعل
من السبب وعزم كان مجازا قال اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك الاحوال اللفظية المانعة
من الافادة المحلة بالفهم حمسة الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لان من زوال الاشتراك
كلها والتعارض منها على عشرة اوجه ذكر المصنف منها نوعا واحدا الكثرية وهو التعارض بين الاشتراك
والمجاز قوله يحمل التفاهم وهذا انما يتم في المتضادين اتفاقا وفي غيرهما على غير مذهب الشافعي فان عنده
لفظ المشترك محمول على جميع معانيه وح لا يحمل التفاهم وقال عند حذا القرينة ولم ينقل عنه عدمها
اشعارا بان المعتبر في التفاهم وجود القرينة مع ظهورها لانها اذا كانت تحتقد لا يحصل ايضا التفاهم
فيحمل على تاعيينه القرينة او بدونها فيتوقف قلت التوقف هو عين خلل التفاهم فان قلت
المشترك حقيقة في معناه فكيف يصور فيه القرينة والحال انها من علامات المجاز قلت هذه القرينة غير تلك
القرينة فانها لتعيين الارادة على الفس الدلالة قوله او وجوبه قبيهم وجه اي
كما يتصوران النهي عن الشي امر بضده والامر للوجوب فبهم وجوب التطليق في الحيض وهو ضد عدم الجواز
المستفاد من لا يطلق لانه يحل الخلو المحل عنها بان لا يكون مبغضا وبانحلاف الجواز فانه نقيض الاحوار العظمى
نوجعل الانسان مشتركا بين العدين كالجون للاسود والابيض او بين النقيضين كلفظ التقصير لكل واحد من
طرفيه ان لم نقل انه موضوع للقدر المشترك منهما وهو مائية صار كل واحد منهما نقيض الاخر
صار اللفظ الواحد بالنسبة الى الشي وضده او نقيضه لمناسبين ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية
ومناسبة الشي للضدين طبعا بعيد والملزم هذا الاستبعاد اذا جعل حقيقة ومجازا اذ لا يكون
مناسبا لهما طبعا لاحدهما وهذا توجيه مستبعد لبعد اللفظ عنه ولمناسبين انه ليس من اللفظ
والمعنى مناسبة طبيعية الاصفهاني يكون مرديا الى مستبعد هو حمل الكلام على ما لا مناسبة
بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده او نقيضه فان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون
وبين النقيضين كلفظ التقيض علاف المجاز فانه اذا حمل على غير المراد لم يكن مستبعدا ضرورة اعتبارا
المناسبة بين مفهومه فان نقل المجاز ايضا قد يودي اليه فان لفظ احد الضدين قد يستعمل للضد
الاخر احيانا فانه لما اعتبر فيه المناسبة بينه وبين الحقيقة حمله على غير المراد وان كان ضده لكن
مستبعدا لانه حمل على ما هو المناسب له بخلاف المشترك فانه لم يعتبر المناسبة بين مفهوميه حتى حمله على
غير المراد حمل على ما هو غير مناسب قد كلامه والمقدمة الاخيرة ممنوعة اذ قد تكون ثمة
المناسبة في المشترك ايضا ولو انها معتبران للفظ واحد يحمله على ضد المراد حمل على ما هو مناسب

السيد بودي الى مستبعد وذلك بان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين او للضدين كالجون ويراد
المتكلم احدهما وفهم المخاطب الاخر فبودي الى ضد المراد ونقيضه فكان الغلط فيه اقوى
واقبح وهو مستبعد والمقدمة المقابلة ما فتحه الغلط مستند لكنه تعريض وهو مستبعد ههنا
وضع الشي في موضعه ثم قال وفيه نظر لاحتمال ذلك في المجاز فان قيل لا عبرة بوجود القرينة
فيحمل على المجاز والا فعلى الحقيقة قلنا لا يخلو في المشترك من قرينة احد المعنيين يحمل عليه او عدمها
فيتوقف فلا يلزم الاستعارة الخفية المفسدة الثانية لزوم ضد المقصود او نقيضه وذلك
انما يكون اذا كان واحد من المخاطبين عارفا باحد المعنيين دون الاخر وذلك انما يكون ايضا
اذا لم تكن ثمة قرينة لكن لا يكون البحث لانه قد لا يكون مشتركا لان بالاشتراك وعدمه انما هو
بالنسبة الى من هو عالم بالوضع الحمل بودي الى ارتكاب امر مستبعد وهو افادة اللفظ للنقيض او
للضدين في حالتين مختلفتين وذلك انما يكون اللفظ موضوعا للشي ونقيضه او له وللضد علاف المجاز
فانه لا يجوز الا فيما بينه وبين المعنى مناسبة وافادة اللفظ للنقيضين في حالتين مختلفتين ليست
امرا مستبعدا ثم قال والحق انه لا يجوز ان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين بالاشتراك واما الضدية
فانه كما يكون اللفظ موضوعا للضدين كذلك يجوز في احد الضدين وهو مشهور والحق انه يجوز ان يكون
موضوعا للنقيضين لان الواضع فاعل مختار له ان يضع لكل ما يشاء ويختار ثم تخصيص التجويز في
الضدين لا يخصص الجواز في النقيضين ايضا السيري بودي الى مستبعد من فهم الضد والنقيض قال وفيه
نظر لان المشترك امام القرينة او دونها فلا غلط لتعين المراد وللتوقف قوله قرينة واحد
الخطي عورض بان المجاز ايضا يحتاج الى قرينة احدها القاهرة للحقيقة عن الارادة
وامنها المعينة لذلك النوع من المجاز قال وفيه نظر ولعل مراده منه ان قرينة واحدة كافية
للامرين وانه لا بد ايضا في المشترك من قرينة اخرى معينة للنوع من جنس المعنى المراد من
معنييه هذا والمعترض على اصل الكلام ان يقول الاشتراك لا يحتاج الا الى واحدة والمراد ليس الا
واحدا فيكفي قرينة واقتضا المعنى الاخر قرينة اخرى في استعمال اخر لا علق به كما في كل مجاز
ولا فرق بينهما قوله الحاق الفرد اي اللفظ المتنازع فيه من انه مشترك او مجاز بالاعمال الذي
هو المجاز ثم الاعمال قد يفسدة والا لم تكن اغلب المستعمل ومنها ان المجاز اغلب حتى ظن بعض الائمة
ان اكثر اللغة مجاز وحمل الشي على الغالب اعني المجاز اولى من حمله على غير الغالب اعني الحقيقة وهذا
الوجه لا يتعلق بالمشترك الذي الكلام فيه ثم مقتضاه ان يكون حمل الشي على المجاز اولى من حمله على
الحقيقة وليس كذلك قوله من قولك ثبت فان الكاكي ترك الحقيقة الى الاستعارة التي ابلغ وهي
اشعل الشيب راسي ثم الى ابلغ اي استعار راسي سيالا ثم الى استعار الراس شيبا ثم الى ما يرى الاصفهاني ابلغ اي ادل

الألوكة
www.alukah.net

تمام المقصود الخفجي ثم ذكر خواص المجاز من بعد ذكر مفاسد الاشتراك وهو انه اغلب والغلبة
دليل الرجحان وهي لا تكون الا عن سبب واشار الى اسبابه بقوله فتكون والفائدة والمجاز الجمع اذ به يكون
صحة المعنى اكثر ولا يكون صحة المعنى اكثر اذ لا يقال انها اكثر او اقل وقال الاصفهاني تعليقا لهذين
جميع المدركات متماثلة وجعل كل منهما وجها مستقلا لا ولوية المجاز الى وهذا لا وجه له لان
الصحة ان كانت بالفاظ التوجيه ذلك ضرورة الخطيبي هذا الحل هو حل الخفجي غير منا سب للمتن لانه يقول
وما ذكر من انه ابلغ فتشترك بينهما ولو كان لونه ابلغ وما بعده سببا للاغلبية لم يكن المشترك ايضا اغلب لوجود
سبب الاغلبية فيه ايضا واذا كان كذلك فقوله والحق انه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكر غير مستقيم السيد
المجاز ابلغ من الحقيقة لافادته التعظيم اكثر فان زيدا بلغ من زيد حواد واعلم انه قد وقع في بعض النسخ
بعد لفظ سبب ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ وهي الموافقة للمتن واما ذلك خواشد يتكلم
فانه اوجز من رجل كالاسد في البحر ثم قال قوله لتناول الحقيقة كلفظ الحقيقتين للذاهبة
او المذهوبة في المجاز كالبعير على ايلاج الذال والفرج بالمرس كقوله تعالى هن لباس لكم او زياده بيان
كاطلاق الاكل على الجرفان ذكر الملزوم واراد به اللازم فيه دعوى الشيء بالبينة اذ وجود
الملزوم شاهد الوجود اللازم او ارادة اللازم هبة زيادة بيان او تعظم نحو سلام على المجلس
العالي واهانة كقولك بدله على اصطبله العطسي او قرينة يكون الكذب ذلك كان
الحقيقة يتوقف على المقصود بتمامه فلا يتأتى اليه سبق المجاز الذي هو ذكر اللوازم فيتوقف عليه
من وجه دون وجه فيعاقب سبب الشعور والحرمان لذات واللام فيحصل حاله كالذعقة
الفسابه فالتعبير بالمجاز الذ والحقيقة فلا يوقف على المقصود بتمامه والمجاز ليس ذكر اللوازم
بل ذلك كناية وذكر الملزومات هو المجاز كما هو منصوص عليه في متون صحائف علم البيان
قوله بتوصل الخفجي عطف على اغلب وجوز ان يكون عطفا على فيكون ويكون من الاسباب قوله
الشجع وهو رعاية الجد وهو في النثر كالقافية في الشعر وقيل كالروي والتجارب بالنائبين
المجتمعين بلا المكتار في الكلام قوله المقابلة وهي ان يجمع بين شيئين متوافقين بين ضديهما ثم
اذا شرطت ههنا شرطا هنالك فما من اعلى وائتي الاثنين هذا على ما هو المشهور نحو فاما
وقد يقال انها ذكر معنيين متقابلين فقط وبهذا فسرها الاستاذ في باب التراديف وهو
المطابقة عند الجمهور فعلى ما تبين من كلامه بحسب ما مر وبحسب المثالين تفسير الكاعذ بتكبس
تفسير بما عند القوم اذ لا يخفى ان المذكور في مقابلة الاشهب هو الادهم فقط واما ما في الجمع كالجمع
فهو جمع بين متوافقين وهو الجماح قبله وتلجا جما وذكر الهدى وهو العصا في الاول وذكر ضده
وهو الميت اي العداوة في الثاني وهذه المطابقة انما حصلت من استعمال لفظ الجمع مجازا في الازدياد اذ

لو قيل له ازداد هوانا لم تحصل المطابقة حصلت من المجموع في لفظ اذهم للعباد
لو اذ ذاك وتقال الحق لا يسهب قيد الغاية المقابلة والشهمة في الالوان الناصع الذي غلب
على السواد وتقال فرس اشهب والدهمة السواد فرس ادهم اذا اشتد ورقه حتى ذهب
الناصع الذي فيه وسمي القيد اذهم مجازا السوادة السيد وفيه نظر لان المقابلة الاختصاص
لها بالجواز ان تحصل الالفاظ الحقيقة كما في الامثلة الكريمين ثم تخصيصه بالمقابلة انما هو من فيه
اختصار لاحتمال ذلك في غيرها كالمطابقة قوله المجانسة تشابه الكلم في اللفظ التجارب مع اختلاف
المعنى وهو مثل سبع سباع ولو قلت سبع سحان لم تكن الجانس قول الروي قال في شرح
الاستاذ في التراديف بالقافية كما قيل لكن المشهور ان القافية احد كلمة في البيت نحو منزل
في قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل والروي هو الحرف المبني عليها القصيدة كاللام منه
والاصل جمع الاصيلي وهو بعد العصر الى المغرب والريرب القطيع من بقر الوحش وبيدي اي طير
والاحوان التنوع والسبك الروي فتحصل المناسبة بين الاسب والريرب وهذا اي مضى
التستري هذه الاربعة اي الابلغية والاوجزية والاوفقية والتوصل ذكر
سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز والمصنف جعلها حجاجا على رجحان المجاز على الاشتراك
قوله عورض ترجيح المجاز بالنوعين اي الفوائد والمفاسد السيد وعورض ادلة
ترجيح المجاز ما دله ترجيح الاشتراك الخفجي وعورض بفوائد الاشتراك قوله اطراده اي
المراد المشترك بيني صحة الحاقه على كل واحد من معانيه على البدل لكونه حقيقة فيه ولا
يتطرب اي المشترك في كل واحد من موارد معناه الاصفهاني مطرد لانه حقيقة ومن علامة
الحقيقة الاطراد فلا يتطرب ضرورة جواز استعماله في جميع نظائره القطبي فلا يضطرب اي
الاطراد السيد اي اطلاقه هذا كما سمعت واعلم ان المعتمد متن متدوحتان فذلا يطرد
كالقارورة والمجاز قد يطرد كالاسد للشجاع على ما سلف قوله بالعينين اي بحلاف المجاز
فانه قد لا يستتب منه الا بالنسبة الى واحد من معانيه اي الحقيقي القطبي المشترك قد يقيد
التوسعة في اللغة بصحة الاشتقاق منه لكونه حقيقة بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه وبهذا التوجيه
لا يحصل المقصود وهو ترجيح الاشتراك على المجاز اذ اللازم منه ترجيح الحقيقة على المجاز ليس الا فتطهر
فائدة تقييد الاستاذ ذلك بعد المعينين وهو عدم ورود هذا السؤال الخفجي وبالاشتقاق
لانه من خواص الحقيقة ولا يعترض في هذا الوجه لحكايته بما شاع ثم لانه من خواص الحقيقة ممنوع بل السؤال
المذكور مبني وارد عليه قوله المطلوبة في المجاز اي ما في المجاز من الفوائد المذكورة له حصل
من المشترك بالنسبة الى المجاز كل واحد من معينيه فالفائدة فيه اكثر وهو استفاد من لفظه فيها

www.alukah.net

اذا لم يتذكرها لا يلزم الا المساواة بين المجاز والاشتراك القطبي ان كان مراده فيه
لصحة المجاز باعتبار كل واحد من معنييه فنصب دارا بين معان اربع للمشتري وجهه ايضا كذلك
لكن قاله هو مرجح باعتبار مخالفة الاصل لتعدد المجازات المحلي الاشتراك يحصل معه التجوز
فيما يناسب كل واحد من المعنيين دون المجاز فانه قد يحصل المناسبة بين امرين وبين امرين اخرين ولا
تحصل المناسبة بين احد الامرين وبين كل واحد من الاخرين فتكثر المجاز في الاول دون الثاني فيكثر
الفائدة قوله اذ كل معنى من معاني الاشتراك هو مستقل بالوضع لعدد من غير ملاحظة وضع
سابق بخلاف المجاز فانه ليس مستقلا بالوضع الابتدائي والاصلي اولي بالاثبات من الفرع وانا وجهه
هكذا لما يقال انه لا يصح الا على مذهب الملزوم بان كل مجاز حقيقته كما صرح به التفتازاني
حتى لا يكون الحجة اذا احتج بالنسبة اليهم لزوم ما هضة على الكل اعلم ان الشارحين كلهم اتفقوا
هنا بهذا القدر وهو ان المستغنى اولى من المفتقر وجعله الحنفي من فوائد الاشتراك والاستاد كما
ترى جعله من قسم الخلو عن المفاسد وبالحري اولويته على انه نفسه فرق بين الفوائد والخلو عن
المفاسد في مطلع البحث قوله ليتبين ظاهرا في معنييه اي كلا معينيه وفيه اشارة الى دفع ما
يقال ان المشترك ظاهر في المعنيين فاستعماله في احدهما خلاف الظاهر فقوله يرجح انما
قال ذلك لانه وقع في مقابلة مستغن والا فالمناسبة ان يقول مفرد ونحو قوله على غير مراده
كما اطبق عليه الشرح وقد يعترض عليه بان المجاز الظاهر يرجح الى الغلط عند عدم قرينة لوجوب
حمله على المعنى الحقيقي حينئذ فلا يترتب على ما ذكرنا من التفسير اشتراكهما في
وما ذكره هو ان لا يلتفت لاحتمال المعنى المجازي بالتعظيم او الحقيقي بالتجوز وانه انتقال من اللازم
الى الملزوم والا فيه لتعانقا للذات واللام لسبب الشعور والجريان تقول اللهم الا ان يفسر بان
يشتركان فيه فيستقيم وقد فسره الاستاد بما اشرنا اليه فاستقام ثم قال ويمكن ان يقال كونه
الزم مشترك فيهما لان المشترك يتوقف على المقصود من وجه دون وجه لكن في كون هذا التوفيق نظر
السيد لا فرق في الالغيه والاوجبيه والا وفيه بين استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى
حقيقة وبين كونه مجازا في انه يفيد ذلك المعنى على الوجهين الخفي وما ذكر من ان المجاز الملم يشتركان
فيه لان المشترك فيه ابهام وتبيان فتحصل الدعوى فالمفهوم من شرحه انه جعله محتملا للالغيه
وهو كما ترى قاصر على المقصود المحلي وما ذكر من انه الم اشارة الى المساواة بين المجاز
والاشتراك في البلاغة فانها قد تحصل تبعا فلا يمكن الاستدلال بها على اولوية المجاز واعلم ان كلام الشراح
كلهم يدل على النسخة الواقعة اليهم فيشترك فيها بضم الشين قوله لانه مظنه الغلبة مثل الاستحسان
فانه كان ظن الغلبة والكثرة قالميسنة مغلبة مستفيضة من كلمة ان التي للخصوص وهي انما ذكرت في مقابله
الظنة لان معناها تأبى معناها القطبي لا يقابل الاغلب حتى من المرجحات المذكورة لان كثرة الاستعمال

على اي على اللفظ المشترك على الامرين اي على المعنيين فيكون من باب تقليل اللفظ وتكثير المعنى
قال في المفتاح في القسم المعنوي من انواع علم البديع ومنه تقليل اللفظ ولا تقليله قال ويتفرع
عليها الايجاز في الكلام والاطناب فقد وضح انه انما يتم على مذهب الشافعي قوله فيتصور
على المقصود لانه حينئذ يكون المعنى وما ذكرنا الذي هو الملم فيشترك فيه لكن المقصود بيان الاشتراك
في جميع المذكورات من الالغيه وما بعده حتى يتبين ان الترجيح معنا قوله ودليل اي دليل على كون كلمة
من ايد بتاييد العموم فيشترك فيها لان الذروح يكون متعددا واولا اعتبار الكثرة المجوزة لتاييد
لوجب ان يقال فيشترك فيه بالذكر ليكون راجعا الى المذكور الذي هو الالغ فقط ويبين عضد ان
كلام الاستاد النسخة المذكور فيها بعد كلمة الغ لفظ الى اخرها قال الاصفهاني لما ذكر الدوال على
الترجيح من اول بيان ما هو الحق وذكر اولا ان ما ذكر من المجاز الغ فيشترك اي البلاغة وما يتبعها من الجمع
والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي فانها من توابع البلاغة فيشترك بين المجاز والاشتراك
فان البلاغة لا تمكن في المجاز لكن وقوعها في الاشتراك لان المشترك يفيد المقصود اجمالا فيقع
في معناه اتيان وتبيان فيتوق النفس للمحصل فاذا حصل كان اوقع في الذهن وكذلك فيما يتبع البلاغة
على ما احدها المصنف وعلى ما صرح هو بنفسه ثم حيث قال وان كلامنا وجه مستقل وعلى تقدير
التسليم فحذف الاوجبيه والا وفيه من الشرح حذف اعتباطي لانهما الغيان من توابعها لو وضعا لها
بما يتناول ما ذكرناه للقطبي كونه الغ واوقن مسموع على ما ذكرنا من التفسير اشتركا فيه
وما ذكره هو ان الالغيه لاختصاص المعنى المجازي بالتعظيم او الحقيقي بالتجوز وانه انتقال من اللازم
الى الملزوم والا وفيه لتعانقا للذات واللام لسبب الشعور والجريان تقول اللهم الا ان يفسر بان
يشتركان فيه فيستقيم وقد فسره الاستاد بما اشرنا فيه فاستقام ثم قال ويمكن ان يقال كونه
الزم مشترك فيهما لان المشترك يتوقف على المقصود من وجه دون وجه لكن في كون هذا التوفيق نظر
السيد لا فرق في الالغيه والاوجبيه والا وفيه بين استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى
حقيقة وبين كونه مجازا في انه يفيد ذلك المعنى على الوجهين الخفي وما ذكر من ان المجاز الغ يشتركان
فيه لان المشترك فيه ابهام وتبيان فتحصل الدعوى فالمفهوم من شرحه انه جعله محتملا للالغيه
وهو كما ترى قاصر على المقصود المحلي وما ذكر من انه الم اشارة الى المساواة بين المجاز
والاشتراك في البلاغة فانها قد تحصل تبعا فلا يمكن الاستدلال بها على اولوية المجاز واعلم ان كلام الشراح
كلهم يدل على النسخة الواقعة اليهم فيشترك فيها بضم الشين قوله لانه مظنه الغلبة مثل الاستحسان
فانه كان ظن الغلبة والكثرة قالميسنة مغلبة مستفيضة من كلمة ان التي للخصوص وهي انما ذكرت في مقابله
القطبي لان معناها تأبى معناها القطبي لا يقابل الاغلب حتى من المرجحات المذكورة لان كثرة الاستعمال

الألوكة
www.alukah.net

يدل على كونه اعلى جواز ان يكون للاخرية راجعة الى الاعلبية راجعة الى الاولوية وهي تمامة
انتهاء تمايشه كان نفيها الاصفهاني لان كثرة المجاز تدل على انه اوفق للطبع وفيه ما ترى الجاري المصنف بعد ما
ذكر هذه المعارضات اشار الى هذا الجواب عنها بوجه اجمالي وهو ان الحق ان المجاز اولى لكونه اغلب
وهذا لا ينافيه تقرير ما ذكر من المعارضات وهذا التقرير اشارة الى الجواب بوجه آخر اشار اليه لمرتضى بن لعلة
عدم المقابلة للاغلبية التشتري لما لم تكن الترجيحات المجازية مرضية عنده الا الرابع خصه بالذكر
فقال الحق ان يتمسك في ترجيح المجاز بهذا الدليل وهو علته فان الترجيحات الاشر اكيد لا تقابل
هذا الترجيح قال الشريعة واقعة القطبي هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع وزاد
الاصفهاني اولا المتشتري المستعمل فيما وضع له في الشرع المقول من معناه اللغوي وفي المحصول
هي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجعولين عند اهل اللغة
او كانا مغلوبين لكنهم لم تضعوا لذلك الاسم لذلك المعنى او احدهما بعينه والاخر تعلوما واختلفوا
فالقاضي منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا وزعموا انها منقسمة الى ما اجريت الى الافعال
كالصلوة والى ما اجريت على الفاعلين كالمؤمن وهذا الضرب يسمى بالاسما الدينية والمختار ان افادتها
لهذه المعاني على سبيل المجاز قوله وهو اي الحقيقة الدينية ما لا يعلم وزعم المعتزلة ان اسما الدوات
اي ما يتعلق بالذات كالمؤمن والايمان لما لم يكون من اصول الدين سواء كان اسم الفعل كالايمان او اسم
الفاعل كالمؤمن كذلك اي مما لا يعلم دون اسما الافعال اي المتعلق بها الكمل اي فروع الدين كالصلوة
والقتل فانها ليست مما لا تعلم والواقع للحصول ان يرجع الضمير الى الحقيقة الشرعية لكن سياق الكلام
لا يساعده القطبي الشريعة ما نقلتها الشريعة الى فروع الدين والدنيا الى اصوله التشتري هي
المنقولة الى الفروع والجارية على المعاني والدنيا الى الاصول او على الدوات الاصفهاني
الشرعية ان اجريت على الافعال كالصلوة تسمى غير دينية وان اجريت الى المشتقات من الفاعلين
كالمؤمن دينية وهو قال كما قاله الامام ولكن فيه اشكال وهو ان كون المشتق من الصلوة
كالمصلي دينيا والصلوة غير دينية وكذلك المؤمن والايمان وهو بعيد سيما اذا قيل ان الشرعية ما علموا
والدنيية ما لم تعلموا قوله لمناسبة اي عند وضع الشارع اي عند النقل فيكون
اسما منقولة او بوضعه لها لمناسبة بين المعنى الاول والثاني فيكون موضوعات مبتدأة
محترعة من الشارع كما في الاسما المرتجلة والحقيقة الشرعية متناولة للقسمين واستعمالها اي الالفاظ غير
فيما في معناها اللغوي باستعانة القرائن استعمالا لا ترجح فيه الى وضع يعني القرينة عند الاستعمال
فتكون مجازات لاحتياجها الى القرينة وراعى الاستاذ بكلتين الاولى انه قال في المجاز استعملها ولم
تنقل وضعها كما يفهم وستقيه ليمثل المدعين للمجاز في انه بوضع ثان اولا والثانية انه اشعر ان المناسبة

فيعتبرة عند الاستعمال علاف النقل بحمل العرف من النقل والمجاز الاستهار كما قالوا لا
تناقضه بالمجاز المشهور على ما مر قوله على انها على فان قلنا انها منقولات او موضوعات مبتداة
عملها على الشرعي فان الشارع تكلم بها طلاحه وان قلنا انها مجازات حمل على المعنى اللغوي
لان شان المجاز ذلك اعلم ان الشريعة تطلق على المعنيين ما في كلام الشارع وما في كلام اهل الشرع
اي المتشرعة من المتكلمين والفقها وهذا الطلاق المذكور في الشريعة بالنسبة الى كلام الشارع
واما بالنسبة الى المتشرعة فحمل على المعنى الشرعي بلا خلاف لانها بالنسبة اليهم حقيقة عرفية لا احاجة لهم
فيها الى القرينة كما هو حكم للحقايق قوله كونها حقيقة شرعية وهو اعم من ان يكون منقولات
او موضوعات وتقييد عطف على كونها اي وعلى كونها حقيقة وفي بعض النسخ وبيانه اي صاحب المحصول
والاحكام والاحق انه كان معرودا لكون المراد كما واحد منهما اما لفظ المحصول فقد نقلنا ما صدر
البحث واما لفظ الاحكام فهو لائك في امكان الاسما الشرعية اما الخلاف في الوقوع والحاجة معروض
فيما استعمله الشارع من اسما اهل اللغة هل خرج به عن وضعهم ام المنع القاضي من ذلك وابنية المعتزلة
احج القاضي بكذا والمعتزلة بكذا وقال والحق ان ذلك امكان كل واحد من الامرين واما ترجيح الواقع منهما
فحتى ان يكون عند غيري تحقيقه قوله والحوالة لا لك لانه ان كان الواضع فيها معيا عن
القرينة فهو الحقيقة والا فهو المجاز واعلم ان المصنف لم يفرق بين الحقيقة الشارعية وبين الحقيقة
المتشرعية كما ستعلم من ابنا كلامه وكذا الشارحون كانهم لم يجعلوا العدم المذهب لما ليس القطبي
النزاع فيما استعمله الشارع من اللغة في المعاني الشرعية هل خرج به عن وضعهم الحقيقي او لا القاضي
والباقون بالاول لكنهم في انها هل خرجت به عن وضعهم المجازي ايضا او لا فالفقهاء لم يحترج بل هي مجازات
لغوية لكن خروجها انما كان بسبب تخصيص معانيها في الشرع بعد ان كانت عامة او نسبة
النقل الى انها لا يلزم معانيها اللغوية والتخصيص والنقل مجازان لغويان وهو اختيار المصنف والاعرف
الى انها خرجت لان خروجها انما كان بسبب انها نقلت من معانيها اللغوية الى معاصد الشرع
بالكلية اي الى ما لا تكون بينه وبين معانيها اللغوية مناسبة معتبرة والمعتزلة وافقت الفقهاء في
الشرعية والاحرون في الدينية وليس اختيار المصنف ذلك بل اختياره انها حقايق شرعية كما صرح
به وكما يعلم من المحاجة والمعتزلة لم يوافقوا الفقهاء لانهم يقولون انها موضوعات مبتداة والفقهاء
بانها مجازات كما نقله عنهم تم الفقهاء وكذا المعتزلة لا يفرقون بين الاصول والفروع في كونها حقيقة
او مجازا الا في انهم سموا الاصولية بالدينية وفي كونها غير معلومة لاهل اللغة الاصفهاني المختار
عند المصنف انها كانت مجازات في ابتدا النقل ثم صارت حقايق شرعية لغلبة الاستعمال و
فرق بينه وبين المعتزلة في ان الحقايق الشرعية واقعة انما الفرق من حيث انهم قالوا انها موضوعات

غير منقوله من اللغة والمذهب المختار خلافه الحنفي القائل بمجازات لغوية ولم تبلغ رتبة الحقيقة
والمعتزله شرعيه محتزعة لا يتعلق لها باللغة والاصحاب مجازات صارت حقايق شرعيه التستري
النزاع فانه هل خرج عن معهوديه اللغوي وصارت مجازا مشهورا بحيث بلغ رتبة الحقايق فيهما
اولا القاضي لا الاخرون خرجت فالمعتزلة حقايق مخترعة لا تعلق لها باللغة والاصحاب مجازات
مشهورة صارت حقايق شرعية قوله بان الصلوة اسم للاركان اي موضوعة لها ووقع في
بعض النسخ قبله لفظه الاستقراء هي الموافقة للمتن لكن لفظه الاجماع لا يساعده قوله وان صلوة عطف
على الاقتال اي تعم نيابتها من الاموال ومن بعدها او ان الاول توجيه لما في نسخة من المتن وهي الاركان والثاني للذاهب وهو الا
بدون اللام وح يكون عطفا على بان الصلوة اي لنا القطع بانها نفس الاركان وهذا بالاجماع قال
في النتهى لنا القطع بالاجماع ان الصلوة اسم لهذه الافعال المخصوصه بعد ان كانت لغيرها لغة والاجماع
على ان الصلوة الظهر ونحوها اربع ركعات قال والظاهر ان الزكوة والحج والصيام كذلك فعلى هذا
المناسب ان يقرن المتن والزكوة والحج والصيام مرفوعا لا بتدا وكذلك خبر قوله لا داما له
فالزكوة هي المال الا اذا وعله انما اعتبر الزكوة بمعنى المقدر ومناسبة للصيام ولتفسيرها
بالنماء قال في المحصول هي في اللغة للنماء والزيادة وفي الشرع لسهم المال على وجه مخصوص الحلي
الزكوة مستعملة في اخراج المال قوله لاسائل مخصوص اي للاسائل الشرعي من اول النهار الى اخر معقود
به قوله لعقد مخصوص اي قصد البيت للنسك قوله فلم مبتدا وبابه خبر مبتدا محذوف
اي الالفاظ بابه على حقايقها وردهو خبر المبتدا الاول وهذا مناقضه للدليل الذي ذكره الذي تحت بين
الخطيبي ان حملنا هذا الكلام على المناقضة كما ذكره في معرض الجواب كلاما على السيد وهو غير كان
مرضي عند اهل النظر وان حملناه على المعارضة وان كان فيه تعسف بان نقول ما ذكر تموه ان دل على انها خرجت عن وضعها اولي
ما يدل على انها على اوضاعها اللغوية وذلك لان تاويل ذلك لا شيء على وجه سيق على اصل وضعها اولي
من تغييرها عنه لان الاصل بقاء ما كان على ما كان واذا كان الامر على هذا فيحمل الزيادات على
الشرط والاسماء على معانيها تفاديا من التغيير قوله مطلقا انما كرره لانه اكتفى بالاخير لا وهو
انه قيد للكل او للاخير وهما متغايران فعلم منه احتماله بهما قوله وهو اي المعنى اللغوي
في الصلوة والحلية الحمول المجتمعة للمتابعة والاول منهما يسمى السابق والثاني الذي يتبعه بالصلة
الخطيبي ومنه تطوعا لان الدعا لا يعبر باللسان والصلوة تابعة للايمان ويعبر باللسان لغة حقيقة
والايمان ليس مستفيضا للصلوة بل الوجوب الصلاة قوله بل هي مجازات تحقق العلاقة بين المعنيات

اللغوية ومن هذه المعاني فان الدعا جزء من الركعات والزكاة للنما وهو سبب للمعنى الشرعي
قوله فنحن المدعي الاصفهاني لانا لا نعني بكونها حقايق شرعية الا ان الشارع استعملها في غير موضوعها
اللغوية وغلب استعمالها فيها وليس الا بعني بها الا ذلك وكيف ولا يقول احد بان ذلك معنى حقيقة
لان عايته مجازا راجحا التستري فهو المدعي لانا لا نريد بالحقيقه الشرعية الا كونها مستعملة للشارع
في هذه المعاني وليس نريد بها الا هذا القدر لانها اعم من الحقيقه الخ ح ان اريد ان الشرع
استعمله بطريق المجاز ثبت المدعى اذ المقصود بان الشرع اراد بهذه الالفاظ هذه المعاني الخ
ان عنيتم بان المجاز المستند الى استعمال الشارع ما يه هو المجموع فهو المط وليس هو المط اذ المط
كونها حقيقه شرعية مع انه لا يمكن التوفيق بينه وبين الجواب الثاني بانها مفهمة من غير احتياج الى
القرينه فهو الحقيقه وقد صرح به في شرحه التستري هذا المنع مع المنع الاول مبنيا فيان لا قتضا
الاول كون الالفاظ باقيه على حقايقها اللغوية والثاني كونها مجازا ولا يمكنا فيان لاختلاف
الحالة فيهما فان الثاني على تقدير تسليم كونها غير باقيه اي هي باقيه سلمنا لكن لا يلزم من عدم الفا
كونها حقيقة شرعا قال والجواب الاول من جوابي هذا المنع الا يتم الا بانضمام الثاني اليه لان
عايته انها مجازات لكن ليس هو المدعى فقط بل مجازات بلغت رتبة الحقيقه فان التنازل يقول
بمجازيتها لكنه زعم انها لم تبلغ مرتبة الحقيقه وليس كونها مجازات بلغت رتبة ايضا هو المدعى لانا
هي الحقيقه المشرعة لو سلمنا حقيقتها والمدعى هي الشارعية نعم انما يتم ذلك بنا على ما اسلفناه
حقيقتها والمدعى هي الشارعية نعم انما يتم ذلك بنا على ما اسلفنا من عدم فرق المصنف بينهما
قوله تحمل النزاع وهو انها في كلامه الشارع مجازا وحقيقه لان كلام المشرعة يحتاج
الى المبرع بما في كلامه من نظر اما في الاول فلما قال من ان ذاك معنى الحقيقه الشرعية وهو
المدعي وانها ليست حقيقه شرعيه وليس هو المدعي واما في الثاني فلان فيها من غير قرينة لانها
حقيقه عرفيه متشرعه وحاصله ان نصب الدليل في غير محل النزاع وتحقق هذا الوضع
كما مره الاستاد وشرحناه فلا يرد بسيق اليه احد ولا مزيد عليه وليس واعتيادان فتريه
قوله لو كان اي لامر هذا المعنى النسخة التي كان فيها الذكر واما على التي كانت
بالتانيث فالمعنى لو كانت هذه الالفاظ حقيقة شرعية القطبي لو كانت الالفاظ منقوله
عن وضعها الى عرفها التستري لو كانت الحقايق الشرعية موجودة الحلي لو كان وضع
هذه الالفاظ لغاتها مستفادا من الشرع قوله لا يفيد البعد الاصفهاني لا يفيد لانه
ليس بحجة قطعية السيد لا يفيد المقصود تقرير قال ولقائل ان يمنع عدم نقلها بالتواتر
قال اما علمنا ان هذه الالفاظ لغاتها المستعملة في الشرع بالتواتر فلم قلتم انه ليس كذلك

www.alukah.net

ولا يرد لقائل ذلك لانا نعلم انها لها بالتواتر اذ لو كان بالنوادر لما وقع الخلاف فيهم
لانه يفيد العلم ضرورة والضروريات لا يخالف فيها الجلي النقل اما تواترا واحادا والاول
ليس محل والثاني لسرعة قوله من يمنع ان يصح تعلم اي مع الاطفال وفي بعض النسخ
بدله منهم مشتقا من التعلم والاول هو الاولى كما مر قوله منعنا بطلان اللازم اي
العقل بعدم التفهم في اللازمة الاولى وعدم النقل في اللازمة الثانية والا اي ان لم نمنع
يعنوا بالتفهم ما يتناول التفهم التردد وما نقل ذلك منعنا الملازمة في المقدمتين
ويجعل الحال ايضا جمعهم البحث باللازمة الثانية ولازمها ويترك ذكرنا التفهم اذ هو
مستدرك التشري احببت بمنع الصغرى ان اراد التفهيم بغير العربي ومنع الكبرى
ان عنى بالقرآن لانه لا يلزم التعلق في التفهم بالقرآن قوله اما الاولى اي الملازمة واما
قال كذلك مناسبة لقول المصنف واما الثانية اي الاستثنائية وفي القطبي اما الملازمة
فلان كون اللفظ عربيا ليس لذاته بل للدلالة على وضعه واضع لغة العرب بازائه والا لكانت
جميع العالم قبل التواضع عليها عربية واذ المرتدل على ما وضعوه بازائه حرجت عن كونها
عربية والبه اشار بقوله لانهم يعني واضع لغة العرب لا العرب لان الشارع ايضا عربي
واشار الى فساد التالي بقوله واما الثانية على ما هو قاعدته في هذا الكتاب وبقوله واما
الصغرى على ما هو في النسخة الاخرى لان المقدمة الاستثنائية في القياس الاستثنائي بمنزلة
الصغرى في الاقتراني قوله لان المفروض الخ لعدم المعرفة قوله خاصة اي دون
بعض حروف حتى يصح ان يقال فلا يكون عربيا كله والا فيكون البعض عربيا والكل عربيا قوله
مجازات منصوبة على الحالية وقال وان لم يصح العرب باحادها على ما تقرر من انه
لا يشترط النقل في احادها ما عيا نها دفعا لما يقال من ان العرب لا تعرف هذه المعاني فكيف
استعملتها فيها بالمجاز القطبي لا يسلم انها لو كانت بغير لغتهم لغيرهم لولا نها اللغوية بالجميعة
لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم تكن مجازات لغوية لكنها مجازات لغوية بوضع الشارع
لها مجازا هكذا قال ولكن ليس ذلك الا تسلم المسلة التشري بمنع الملازمة لانها انما
تصدق لو لم يضبها لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية اما اذا وضعها على هذا الوجه تكون
عربية غاية انها لا تكون وضعا حقيقيا وقد مر تقدم الجلي بجوز ان يكون اللفظ قد وضع
غير العربي لمناسبة بينه وبين ما وضع العربي فيكون مجازا عربيا قوله بل للسورة وهو
صحيح لفظا باعتبار كونها بعض القرآن ومعنى ان القرآن يصح ان يطلق على السورة بل على
الآية قوله لا تعارض اي لا ينافي ذلك وان دل على المطلق لكن صدق بعض القرآن

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

الألوكة
www.alukah.net

ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعترف عنه بلسانه ويصدقه بعمله لكن المصنف
نقل عنهم انه العبادات اللهم الا ان يفسر العبادات بما يجانب اول التصديق ايضا السيد مر
عندهم عبارة عن التصديق وعن فعل العبادات قوله لانها سبب اي بين التصديق ومن
العبادات القطعي لا يقال العبادات لازمة للتصديق غالبا فهو من باب اطلاق اسم
الملزوم على اللازم لان العبادات ليست لازمة لمطلق التصديق بل للتصديق النبي وليس
بين المطلق وبينها علاقة فان قيل مطلق التصديق لازم للتصديق النبي فلا يخصص
عنه الاذان يقال المعتبر في الطلاق اثم الملزوم عليه ان يكون بلا واسطة قوله اما الاول
اي كونه في اللغة التصديق فبالاجماع اي من اهلها قال تعالى ما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واما
الثاني فللتباين المفهول الخ لان العبادات هو الايمان المنعكس الا المط الذي هو ان
الايمان هو العبادات فان قلت الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها قلت هذه من خصيصة
والخصية تنعكس بنفسها لا يقال لو ذكر المصنف المقدمات اللازمة بعكس هذا الترتيب لما احتاج
الى عكس النتيجة كما فعله دوا المحصول لانا نقول احتاج ح في بعض المقدمات الى العكس فلا اشتغا
عنه على التقديرين قلت القبر اي عند الله ودين الله اي دين الملة المستقيمة وذلك اشارة
الى المذكور وهو العبادات وهو وان كان مونثا لكن باعتبار المذكور يجوز تذكيره
وفيه نظر لان لفظه ذلك اشارة الى الاحدان والذكران فلا يجوز صرفها الى امور كثيرة
ولا الى اقامة الصلوة لكون الاول كثيرا والثاني مونثا ولا يخفى انه لو صرف الى العبادة التي
ضمن لتعبد والله لا يدفع نظره لان العبادة مفرد مقدر ويجوز تذكيره وتانيثه باعتبار
التعبد قوله واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله ان الدين عند الله الاسلام ولذلك
كما يقال العلم عند العقلا ما يمنع يعني العلم المعتبر المتعبد به قوله ان نقل اي الايمان لا الاسلام
لكون الدليل واردا عليه القطعي قولهم لو كان الايمان غير الاسلام لما قبل انما يصح لو كان
المنقول منحصرا في الاسلام لا على اختصار كل منقول فيه ولو دلت عليه لوجب تاويلها
اذ ليس كل مقبول اسلاما فان الصلوة مثلا مقبوله وليست اسلاما اتفاقا قال هي منه لجنا لكن
لا تدل الا على المقصود اذ غاية الايمان اسلام ويعكس الى بعض الاسلام ايمان فلا يصلح
الكبرى الاول وتول على المقصود اذ هي تجنيد والتحية تنعكس كنفسها وتعلل لكبراه قال
ويمكن ان يجاب عنه بالتاويل لانه اذا ثبت ان بعضه ايمان ثبت ان كله كذلك لعدم القائل
بالفصل قوله لتستقيم الاستثنا لان الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون
المسلم مومنا ويلزم منه ان يكون الاسلام ايمانا ولو لا الاحتياج في الحقيقة النوعية التي هي

المراد للنجاة من الجنس القطعي كونه استثنا منقطع وكونه استثنا ظاهر بحسب المعنى وهو
المقصود لان مخواه فاوجدنا فيها المومنين الا المسلمين فالاستثنا فيه بحسب ذينها الكلام
حاصل معناه مع قال سلمنا لكن لا يلزم منه المراد اذ لا يلزم من كون الضاحك كاتبا كون
الضحك الكتابة ويلزم اذ ذاك عدم كون متهومهما واحدا قوله وهو اي الجواب
على التقرير الاول معارضة لدليل المقدمة الثالثة الدالة على الايمان الاسلام لانه دل
على انه ليس ذلك وعلى التقرير الثاني معارضة لدليل المدعى وهو ان الايمان العبادات
لانه دل على انه ليس العبادات القطعي انما اخرفا خوجنا عن قيد وكان المناسب لتقديره
الدليل على النتيجة لانه لو قدمه ان عورض معارضة للاول لغيره او لانه لما توهم ان جميع مقدماته
صحيحة غير هذه المقدمة فانما معارضة بالنقل لم تتبادر فهما في ضمنها ليلا يكون شئ من مقدمات
الدليل ممنوعا الاصفهاني ولعله انما اخر حتى يحقق المعارضة المذكورة بداي يقوله فاخرجنا
وليس بمحقق لانه معارض للاثنين الجلي المصنف عارض الاثنين الدالين على ان الاسلام
هو الايمان بقوله قالت الاعراب لانه نفى ايمانهم واثبت اسلامهم متغايران قال الشتري وعوض
اي المقدمة الثانية والمقدمة لا تعارض انما يعارض دليلها قوله لو كان الايمان
دينا غير لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وهو اول المسلة اذ ليس النزاع الا في ان الايمان
هو الدين فان قلت ليس النزاع الان فيه بل في ان الايمان هو الاسلام قلت لما
ثبت ان الاسلام هو الدين فالنزاع في انه هو نزاع في انه ذلك قوله وقولكم وقع في بعض
النسخ بغير الواو وهو تول من الناسخ ويدل منه قوله شرطه اي شرط الاستثنا صدق احدهما
على الاخر اي صدق المستثنى منه على المستثنى بخوابت الضارب الا زيدا فان الضارب
زيد لا الخ ومفهوميهما لان مفهوم الضارب غير مفهوم زيد وهو اي الصدق حاصل من جهة ان
الايمان شرط صحة الاسلام اي التصديق شرط صحة العبادات فكل مسلم مومن فيصح استثنا المسلم
من المومن اي فاوجدنا المومنين الا قليلا من المومنين المسلمين قوله في حقهم اي حق قطاع
الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او
تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة
عذاب عظيم قوله عرفا فهما لما يقال هذا ليس قولا من الله تعالى بل من الاسرار فلا يلزم كونه
صدقا اذ كم الله ذلك في معرض تصديقهم حتى يحرف قوله بل استثنا فالان ليس
في معنى لتركن لانه ليس استثنا فالفساد المعنى قوله وما بعده اي يلزم ان يسمى خبره
وهو تمام الكلام الاول عند لفظ النبي في الحديث وهو تمام فوقان لان سبب الجزي عنهم يستلزم سلب

الالوكة
www.alukah.net

لخرج عن غيرهما اما لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة الا ما خصه الدليل واما تقدم
تافية خصوص السبب عموم اللفظ اذ قرينة المعية ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان وان
العطف راجح على الاستيناف وهو ظاهر قال الايمان مع المصاحبة والاصل عدم الالغا
معه لغوا ولئن المعية ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان لكن اذا لم توجد في اللفظ ما خصه لان
ترانه ليس تمام اللفظ خاص السبب لانه انما يكون كذلك اذا لم توجد في اللفظ ما خصه لان
الاستيناف راجح على العطف وهو ظاهر قال المجاز واقع قوله انما ينهم فهو اي فيما
تا استعمل فيه بقرينة وهو اي كون اللفظ بحيث لا ينهم منه المعنى الا بقرينة وهو حقيقة
المجاز وفي عبارة لطف القطبي لان استعمال هذه الالفاظ في هذه المعاني اما حقيقة او مجازا
والاستحالة خلو ما عداهما فلو كانت حقيقة فيها لزم الاشتراك الا فما حقيقة فيما سواها
بالايقان ولو كانت كذلك لما سبق الى الفهم البعض ضرورة التساوي في الحقيقيات
والشك في سبق تلك المعاني قال الاصفهاني ملبدل لاستحالة لعدم القابل بالفضل قال
ايضا فان قيل المجاز خلاف الاصل اجيب بانه اولى من الاشتراك وتوجيه الاستاد هو
الموافق للمنهاج اذ قال ليست بحقيقة لانه يسبق خلافه قطعا من غير قرينة واحضر واسلم عن
المنع كما في تقرير دليل المخالف قوله لو كان المجاز واقعا القطبي فاما ان يكون معه
قرينة يسعد المراد فكان هو مع القرينة غير محتمل لغير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة
فيه اذ لا معنى للحقيقة الا ما يكون مستقلا بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك او لا يكون
فيخل الفهم وهو بعيد عن اهل الحكمة والبلاغة في وضعهم واطلاقهم الاصفهاني فاما ان
يكون معه قرينة فيجوز ان يدخل المخاطب عن القرينة فلا يفهم المراد او لا يكون فيلزم الاخلال
لانه اذا تجرد عن القرينة يتبادر المفهوم المجعول الى الذهن وهو غير المراد وهذا الترديد
تجد ان اللفظ لا يدل عليه ظاهر السقوط اذ المجاز لا يكون الا مع القرينة مع ما يلزم القطبي
خاصة انا لا نسلم كون المجموع حقيقة اذ المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن
العقلية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع وعلى تقدير التسليم لا نضر اذ كلامنا ليس في المجموع
بل في جزئه والاصفهاني في خاصة ان عدم فهم المراد للمخاطب عن القرينة وهو سبق الشيء
الثاني لاخلال الحال المجاز بحل بالتفاهم لانه اذا اطلق اللفظ ينهم منه ما والاخلال بالفهم
لا يعضده الحكيم ولم تجد بادر الحقيقة الى الذهن وعلى تقدير ارادة المجاز لا يكون المعنى المقصود
من اللفظ مفهوما عند القرينة التي لا بد في صحة المجاز منها قوله اي امتناع
الوقوع فان قلت ادعاه عدم الوقوع لامتناعه على ما يفيده لفظ المتن قلت

المدعي جواز الوقوع وامتناعه بدليل دليله لان مقتضاه انه مستلزم للاخلال وكل ما كان
كذلك فهو ممتنع اذ المراد من الامتناع العدم الاصفهاني في هذا الدليل يدل على امتناع وقوع
المجاز لانه يلزم اما الاخلال او جواز عدم الفهم ولا يدل على امتناعه الحنجي تا ذكر لا يدل على
امتناع المجاز غايته امتناع استعمال المجاز القطبي اي قولكم كون الموضع بحيث يحل بالتفاهم
بعيد عن حكمة اهل الوضع امتناع لان الامتناع لا يدل على عدم الوقوع وهذا لا ينافي المنع
اذ البحث لمتوقع الوضع التفتزاني تا ذكرناه امتناع لا دليل لجواز ان يكون المجاز واقعا ويكون
مخلا بالتفاهم التفصيل اذ الاخلال بالفهم مطلقا قال وهو في القرآن الاصفهاني
الواو للحال والجملة الدالورة قيد هاخل عن الضمير اسم الفاعل واقع فيما قال المجاز واقع والعامل
اسم الفاعل وليس للحال لان واقعا مقدر في سلة وهذه في احدى قوله الطاهرية اي
الى القرينة القائلة بظواهر القرآن والحديث المانعة عن التاويل والصرف عن الظاهر كما وقد الاصفهاني
قوله قولهم اي قول الاصوليين الكافي لترا ابن لانه اتى بمعنى النسبة بذاته تعالى
معنى انه لاثبات التنزيه قوله فيثبتا قصر لانه تعالى مثل مثله فيلزم نفي ذاته وثبوت ذاته وكذا
يلزم خلاف المقصود لانه ظاهر في اثبات مثله والمقصود نفي مثله وانما كان ظاهرا فيه لان المتبادر
الى الذهن من هذا التركيب ان له مثلا وليس كذلك المثل مثل واثبات مثله هو منتهى كلام المنتهى
قوله وقد يقال كلام الاستاد نصره للاصوليين ان نفي مثل المثل انما هو نفي المثل لا
نفي مثل المثل اذ لو كان نفي مثل المثل لزم التناقض على ما مر وحاصله ان صدق السالبة لعدم
الموضوع اذ لو كان عدم ثبوت المحمول حينا ما نقض فيكون تصور المحمول بنسبة شيء به انه المراد من التنزيه
مثل ما نفى الضد الذي هو مراد بالتوحيد وانما انتفى ظهوره في اثبات مثله بل هو قائم في
نفي المثل لما ذكرنا من لزوم التناقض لو لم يكن لنفي المثل والحق انهم لم يريدوا واما قاربي المنهي على
مراد هم انه ليس كذاته شيء قال في الاحكام هو حقيقة في نفي النسبة ومعناه ليس لذاته شيء قال
في الكشاف قالوا مثلك لا يفعل فنفوا الفعل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة
في ذلك فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على اخص اوصافه
فقد نفوه عنه فاذا علم انه من باب الكناية لم يتبع فرق بين ليس كمثله شيء وما
ما يقتضيه الكناية من فائدتها وكانها عبارتان معبرتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة
عن ذاته قوله ولا بعد ايضا من كلام الاستاد توجيهها لا ما له الكافي اي ليس شيء مثله
ويحتمل انه مثله فكيف المثل الحقيقي فنفي المثل بالطريق الاولى الاصفهاني انه محال لانه موضوع
او لا نفي مثله وهو طرد ارتد ههنا نفي المثل والا لتوجل المقصود وهو بيان تنزيه ذاته وتنز
المثل

المثل عنه لان نفي مثل لايوجب نفي المثل لجواز لوكان المراد منه نفي المثل المثل يلزم المح لانه
يلزمه نفيه تعالى لانه تعالى لمثل لنفسه لايقال لانسلم انه تعالى مثل لمثله لان المحكوم بكونه مثلا
لمثله انما يصور بعد ثبوت مثله وثبوت مثله محال لانا نقول ثبوت مثل المثل لايتوقف على ثبوت
المثل في الخارج بل يتوقف على ثبوت مثله في الذهن قال والحق ان هذا الكلام محمول على المعنى
الحقيقي ويلزم منه نفي المثل مطلقا لانه اذا انتفى مثل المثل يلزم منه المثل مطلقا لانه لو ففي
تحقق المثل في الجملة يلزم ان يكون الله تعالى مثل مثله والمقدر ان مثل مثله منتف قوله
بروات الانفراي بالاجماع قال في القطبي انه استعارة لمشاركة الانثيان في الحسية المحضة
السيد المشاركة الحيوان في الحسية ووجه الشبه لتردد ذلك بل المستفاد مما قاله الانام
قوله وفيه اي في المثال الاخير استعارة والاستعارة نوع من المجاز وهو ما كان العلاقة ٨٤
فيه المشابهة هذا ما هو المشهور قوله من قرات الناقة اي جمعت لبنها في ضرعها
ومنه القران لاستجماله تعالى مجموع السورة الايات فيكون حقيقة قوله غلط لقولهم ٥
والغلط في العين ممح الناس غيرهم ولا يكون استعمالها فيه حقيقة في الاشتقاق لان صيغة الاربعة
تابه اي نافقته وصعه قرات مهموزة قوله فانها عمك اي نا على الله تعالى قادر على
انطاقها سبحانه وتعالى السوء وخرق العوايد ولا يمتنع سؤال التي عنها اذ تسال اجاب وان الجدار
خلقت فيه ارادة لان الله تعالى لا يقدر عليه خلق الارادة فيه لشمول قدرته قوله ضعيف
جيز لقوله تاليا وهذا اخر كلام النهي ووجه الضعف ظاهر لان الاتين لو سيقتملا ولذلك المعنى
مع استحالة هذا الاعتبار في امثاله لئن يجري من تحتها الانهار فان الانهار مجاريه النشتري
هو مكابرة نظرا لهيئة الله تعالى قوله الواقع جزاء اي على سبيل الجزاء اي الغضاض اعتداء اي تعديا
وظلما لانه عدل وحق وكذا التهيئة لانه حسنه فيه الطلاق اتم الصلاة الحسنة ضد ن
السيئة والاعتداء ضد الغضاض او الطلاق اتم التهيئة فانه بشانه صورة وان اختلفا في ان
الاول سيئة والثاني حسنة القطبي انها من باب اطلاق اسم السبب على المسبب الخبيصي فاعتدوا
مجازا دالغضاض عليهن اعتداء او الطلاق الاعتداء عليه من اطلاق الضد على الضد او من باب
الاستعارة قوله واشتعل الراس شيبا فان الراس اشتعال له حقيقة ونحو اخفض لهما
جناح الذل من فان الذل لا جناح له ومثل اوجا احد كم من الغايط فان الغايط هو المطمئن من
الارض وههنا لتم المراد ذلك ونحو ومكروا ومكر الله اذ لا مكر لله والله مستهزي بهم ن
اذ لا استهزاء لله تعالى والله نور السموات والارض اذ ليس الله نورا لانه عرض ونحو كلما اوقدوا
نارا للحرب اذ لا نار للحرب حقيقة قوله المجاز كذب كالحمار للبليد لانا المجاز اي الحمار ينبي عن البليد

لان جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نفي الحمار فلا يصدق الحمار اي اثباته والا اجتمع النقيضان
السيد المجاز كذب لان المجاز كقولنا للبليد انه حمار مستنبط في نفس الامر فيصدق قولنا
المجاز كذب وتفسير النفي بالاشتقاق تعسف المشتري كذب لان نفيه صادق في نفس الواقع فيكون
كاذبا والية اشار بقوله لان المجاز نفي لان النفي من علامته يصدق والنفي الاصفهاني المجاز
يصدق نفيه فيصدق النفي كقولنا البليد ليس بحمار واذا صدق النفي كذب الاثبات وهو الحمار كقولنا
البليد حمار ضرورة صدق نقيضه قوله انما يصدق النفي اي نفي الحمار والحال ان النفي للمعنى
الحقيقي اي الياهمه واما يلزم كذب الاثبات للمعنى المجازي اي البلادة الحنجي لا يوجب
الكذب لان صدق النفي محمول على الحقيقة وصدق الايجاب محمول على المجاز فلم يكونا معا للحقيقة والمجاز
حتى يلزم الكذب والكلام يتم بدون لفظ المجاز كما يعلم من المتن فهو مستدرك السيد لانه انما لو
صدق نفي الحمار كذب المجاز وانما يكذب ان لو كان صدق المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة ولا
يلزم ولا شك انه لذلك وهذا الجواب بعد ما في تقريره من الزيادة لا يتعلق بموجبة الدليل
على التقرير الثاني له قوله اتفاقا كما قال في الاحكام اطلاقه عليه خلاف الاجماع ٥
القطبي اما بطلان التالي فلان لفظ المتجوز بهو كونه فاعلا وقابلا لما لا ينبغي والقوم
ذكروا هذا الجواب لا في بيان بطلانه قال في المحصول الجواب انا نمنع ان الله تعالى يتصف بكونها اضطلاحية لكن المحمود بهو كونه تعالى فاعلا ما لا ينبغي فعله وهو في حق الله تعالى محال
وفي الاحكام انما لم يسم متجوزا لان ذلك مما يوهم النقص في اقواله بالفتح فيتوقف الطلاقه في حق الله
تعالى على الاطلاق الشرعي ولم يرد قوله والتالي اي الذي قولنا يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا
صحيحة من جهة اللغة لا من جهة كلام من الملازمة الخلي الجواب المنع من الملازمة وما ذكروه
ينتقض بانواع الروايح الكايبة محالها مع عدم الاشتقاق وانيا لو سلمنا وجوب الاشتقاق لكن انما
الله تعالى توقيفه والنقض لا يرد على تقرير الاستاذ بل يتوجه على تقريره اذ قال بيان اللازمة وجود
اسم المعنى ليس يستدعي الاشتقاق المشتري اجيب بمنع الملزوم ان عنى من حيث الشرع لعدم ٥
الاذن شرعا وتسليمه ومنع انتفاء اللازم من حيث العقل ولم المنع من حيث العقل اذ لا يدخل
بل المناسب ان يقول من حيث اللغة قال في القران العرب وهو لفظ العجم استعمله العرب واعطيه
حكم لغتها ووجه تعلق هذه المسئلة بالمسايل السابقة اشتراك العرب والعجم في انهما ليسا من الموضوعات
الحقيقة للعرب قوله المشكاة اي الكوة والاستبرق اي الغليظ من الديباج والسجل هو سك
كل والقسطاس اي الميزان قال تعالى كمشكاة فيها مصباح وقال عليهم ثياب سندس حضر
واستبرق وقالا بايل ترميهم بحجارة من سجيل وزنوا بالقسطاس المستقيم قوله كالصابون ٥

والتغور فانهما تمام الفرق بين اللغتان بلا اللغات بلا اختلاف وبعيد خبر لقوله قولهم القطبي بعيد
الظهور المتعرب فيه وليس بعيد لخفا التعرب فيه وكيف الخصم لا يسلم وجوده فضلا عن الظهور
التشتري بيان الاصل في اللغات الاختلاف لكون اللغتين مختلفتين حالة الفتاة في العابرين
والتغور للاجماع مبني الاصل في غيره عاله والحق بالنادر قوله لوضوح انه لا يصح ان يقال
كونه اعجميا لا ينافي كونه عربيا عند القابل بان تفاوت اللغتين لان كونه عربيا ينافي منع صرفه للعجمة
قوله وجعل الاعلام من المعرب تحمل المنافية لان العلم ليس من ضمنه الاعجام اذ لا اختصاص
له بلغة وشرط المعرب ذلك ولين سلمنا ان الاعلام معجمة لكن وان سلم ذلك المعرب لما فيه النزاع
منافية اذ النزاع في معرب يكون من باب اسم الجنس السيد وفيه نظر لان الخلاف فيما
الاجناس لان في الاعلام قوله من لزوم ان لا يكون القرآن عربيا القطبي او يقال لو اشتمل القول
القرآن على المعرب لنفهه الكفر على ما مر قوله والجواب اي عن هذا هو الجواب عن ذلك
بعينه وهو انه من باب الحاق النادر بالغالب ما غالبه ذلك قوله فتى ان يكون القرآن سميا
لانه تعالى قال ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته اعجمي وعربي والمراد من الاستفهام
الانكار لان يكون بعض القرآن اعجميا وبعضه عربيا فلو كان المعرب واقعا فيه لزم ان يكون القرآن
متبوعا وليس فليس قوله في الانكار اي المتولد من الاستفهام ومحصل الجوابين ان الاول
منع التنويع لان المراد كلام اعجمي ومخاطب عربي لان الاعجمي صفة للقرآن والاعجمي صفة للمخاطب
والثاني منع نفي التنويع الحاصر ونفي الحاصر لا يستلزم نفي العامر قال المشتق اشترط المصنف في
المشتق مدى اي حيث عرف المشتق بانه ما وافق اصلا عروفه الاصول ومعناه وانما قال اصلا ليتناول
مذهبي البصرية والكوفية وان الفعل مشتق من المصدر او بالعكس القطبي المشتق لفظ وافق
اسما من اسما الافعال اي الاحداث ليلا يبطل طرد الحد بالمعدول بخولات وضمير حروفه راجع الى
الاصل على ما دل عليه سوق لفظ التهى اذ قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول
ومعنا مغيرا والمراد بمعناه ان يكون معنى ذلك الاسم معتبرا فيه لا ان معناه بعينه يكون معنى
ذلك الاسم على ما يشعر به كلامه والتخصيص بالاسما تخصيص من غير احتقاب لجواز ان يكون مشتقا
من الافعال وكذا التخصيص بالاحداث لاحتمال ان يشتق من غيرها كلفظة اسمحب المشتق من المحبة
وقال التستري ولا يبطل طرد الحد بالمعدول لان الموافقة مشعرة بالتغاير ولا تغاير في المعنى المعدول
والمعدول عنه قلت ضمير حروفه لا يلزم ان يرجع الى الاصل لجواز ان يعود الى ما اي
المشتق من ان كلامه لا يشعر ان معناه بعينه معناه بل يشعر بالمغايرة بدليل الموافقة على ما ذكره
قوله مشتقا منه اي من غيره وفي بعض النسخ وجعل لفظة منه ولعدم الاحتياج اليه فالاخرى

هو الاخر الخنجي المستوي الكلمة التي حروفها مثل حروف كلمة اخرى ومعناها مغاير
معناها وليس حروفها مثلها مطلقا بل حروفها الاصلية وليس معناها مثل معناها والا لكانا
مترادفين بل موافق لمعناها فقط قال والتعريف ينتقض هو الحلب والحالب المشتري ولا
ينتقض اذ الموافقة تستدعي المغايرة بينهما في المعنى والمغايرة ههنا ترجع الى ما قال الاول ان يقول
المشتق هو اللفظ المعرد والمزدوج الى اخر لاجل تناسب بينهما تركيبا ومعنى وتغيرا وليس كذلك
لان المشتق هو الماخوذ من اخر لا المزدوج الى اخر بهيئة في تعريف الاشتقاق بحسب العلم والعمل
قوله مثل الاستحلاب فان الهمزة والسين والتاء والالف فيه زائدة فانه مشتق من احتلب
ولا يوافق فيها والاشتقاق في الهمزة والياء والالف زوائد لاشتقاق من سبق فلا اعتبار للزوائد
قوله امادة بها اي دون الزيادة وهي متناولة لما يتاء وبها ولما ينتفض منه لكن الاخير واقع
على الاصح الجلي يشترط في الاشتقاق بقاء الحروف الاصول والا لم يكن اشتقاقا قابل وضع لفظه
جديد وبقاء المعنى لان المراد من الاشتقاق هو حصول الزيادة ولا يشترط بقاء الحروف لجواز من
الوقاية وليس المقصود من الاشتقاق حصول الزيادة او تكون بدونها كالفعل مع الفعل او كالفعل
من قبيل قوله زيد في الجداي الكور في المتن اذكر بذكر حد صرحا في الكتاب او المعلوم ضمنا
وانت تعلم كيفية الاخذ منه كما سيذكره قوله فتح الفعل اي المقدر اليمن اذ معناه بعينه معنى
الفعل صرح به في النهى فعل بمعنى فعل غير مشتق على هذا التفسير قوله الايغايرة اي في المعنى
اذ لو لم يكن المراد المغايرة في المعنى تجد ان تكون فيه ويكونان مترادفين لا اصلا وفرعا وعلى
هذا التقدير يكون ذكر التغيير تصريحا بما علم التزاما وفيه اشاره الى ما طلان تعريف المشتق
بدون هذا القيد ولا منافاة في كلامه قوله ولذلك اي لانه كلام غير المصنف محمول على تغيير
اللفظ لم تجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمام الحد ويزيد من تغير اي في اللفظ
بعترنه اينه عقبه بقوله وهو اي التغيير اما بحركة او بكذا وهذا اشارة الى كلام صاحب
المنهاج اذ قال الاشتقاق دلفظ الى لفظ اخر لموافقته في حروفه الاصلية ومناسبته في المعنى
والمراد من تغيير زيادة او نقصان حركة او حرف الى اخر وذكر فيه امثلة الكل فجعل ذكر التغيير
تمهيدا للقسمة اي يجعله موارد القسمة لا قيدا في الحد التستري المعنى بالتغيير التغيير في اللفظ
والا لكان مشتركا او مجازا وفي المعنى يخرج المعدول الاضافي ان التغيرين اعني ما التيرتبه لفظ
التغيير وما فيه تشكك مثل الحلب والحلب اللهم الا ان تغيير التغيير بحسب المعنى واللفظ
جميعا يخرج فيلم التعريف الثاني عن مثل هذا الاهكال الا انه يخل بمثل ذلك جمعا ومفردا فانه
ليس بينهما تغيير بحسب اللفظ الا ان يقال المراد التغيير اللفظي اعم من ان يكون تحقيقا او اعتبارا

www.alukah.net

العطبي اعلم ان العدل مشتق قبل زيادة التغيير غير مشتق بعدها اللهم الا ان يفسر التغيير بحيث يشمل التغير الاعتباري كما ذكره فلك فيدخل في الحد اذ ذاك التغاير في العدل يعني المقدر دائم الفاعل والتغير اللفظي هو المشهور في تفسير التغيير لكن الكلام المنتهى يشير بانه للمعنى لا للفظ اذ قال وقد يقال المشتق ما يعبر عن صيغة حروف امثلة الاصول فقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ثم قال في القطبي الحد على التفسير من ينتقص تصغير المصادر وتثنيتها وجمعها الان يقال انها مشتقة من المصادر قال وفيه نظر **الجلبي** طلب مثلا مشتق من الطلب

الاعراب

مع عدم التغيير قال فاجابوا بان حركة الاعراب لعدم لزومها لم يعتد بها وحركة البنا للزومها اعتد بها فالعمل محمول على حركة البنا والصدد على حركة الجنا والمعتد والاولى كالجزء من الكلمة لبنائها والبناء عارضة لشدها فالتغيير حاصل وهو من باب الزيادة قال ولنا فيه نظر فانا نقول ان عنيت بها الحركة التحصيلية من الرفع مثلا سلمنا انها غير لازمة ولكن نظر الاستغنا في مطلق الحركة وان عنيت مطلق الحركة منعنا عدم اللزوم فان قلت الاعراب طارئ على الاسم فاصله السكون وقول النحاة اصل الاسماء الاعراب لا ينافيه لان نظرهم في الاسم من حيث عروض الترتيب ونظر الاستغنا في من حيث الوضع الافرادي قلت والفعل ايضا اصله الوقف نظرا الى الوضع على ان النحويين نصوا على ان اصل الافعال البنا وان البنا اصله الوقف فكيف يحمل حركته العارضة البنائية اصلا يعتد بها **للخطبي** القول بان اصل البنا الوقف لا ينافي القول بلزوم حركة اخر الماضي فاصل الوضع لان العدول عن الاصل اذا كان لعلة يكون جايزا **قوله** يرتقي الى خمسة عشر لان التغيير اما الحادي وهو زيادة الحرف او نقصانها وزيادة الحركة او نقصانها ان هذين اربعة واما ثنايا زيادة كليهما نقصانها زيادة الحروف مع نقصان الحركة هذه ستة واما ملابي زيادة الحركة مع نقصان كليهما زيادة الحرف مع نقصانها نقصان الحركة مع زيادة كليهما نقصان الحرف مع زيادتها اربعة اخرى واما رابعي زيادتها مع نقصانها هذا هو الخامس عشر واستلته ○ هذا على الترتيب كادب زيد الالف وقصر زيد الحركة وذهب بعض الالف منه والضرب من ضرب على مذهب الكوفي نقص الحركة منه وصارت زيد الحركة والالف وعلامتا العليان نقصت الحروف حركتها وعاد من العدد زيد الالف ونقص حركة الدال وسلمات زيدت الالف والتا ونقصت تا المفرد وحد من الاحد زيدت الحركة ونقص الحرف وحد زيدت الحركة ونقصت وصل من الوصول زيدت الكسرة ونقص الواو وضمة الصاد وكال من الكلال زيد الالف ونقص الالف وحركة اللام واضرب نقص فتحة الضاد وزيد الالف وكسرة ○

الراوحاف من الحروف نقص الواو وزيد الالف وحركة الفا وارم من الرمي زيد الالف وحركة الميم بعض الياو وحركة الرا العطبي التغيير تسعة اقسام لانه اما في حرف او حركة او فيهما زياده او نقصان او فيهما **قوله** او بعدوا اي بعدون الترتيب محركي وبال فانهما متوافقان في الحروف الاصلية لكن لامع الترتيب لانه مقلوب البعض مناسبها في المعنى لان معنى كمي عن الشي اذا الزيصح به يناسب معنى بال اي فعل ذلك الامر الذي من شانه الاخفا **قوله** فيهما اي في الحروف الاصلية محوبل وبلت فان الياو اليم مناسبتان لانهما جاريتان من بين السمعين والموافقة الاتحاد في الحقيقة والمناسبة الاتحاد لا فيها البكاي القايم بالميم الذي هو حرف تاينثي للجلي في الجار والثلث بالتا الذي هو حرف شديد للمحل في العرض **قوله** يعني الاكثر لكثرة الصرف فيه لعدم الموافقة الا في اللفظ والا في المعنى والثاني بالصغر لقلة التصرف فيه بالنسبة الى الاكثر لعدم الموافقة في المعنى فقط والاول للصغر لاتفاقهما فيها **قوله** في الاخرين مناسبته اي في المعنى فالاصغر فيه الموافقتان وفي الصغر الموافقة في الحروف والمناسبة في المعنى وفي الاكثر المناسبتان **قوله** مراده اي مراده المصنف بلفظ حروفه الاصول في الترتيب ان يكون هي على ترتيبها لانه اعتبر فيه الموافقة في المعنى فاخصر وتعريفه في الاصغر ولابد من رعاية الترتيب **قوله** باعتبار العلم اذا ○ اردت معرفة ان الكلمة مما اسمعت فانك ترددها الى اخرا لتعرف انها مشتقة منه ○ فالتفاوت انما يحصل من الرد والاحذ وهذا قبل الاشتقاق والاول بعده **قوله** حد اي حد الاشتقاق من المصنف المشتق بالاعتبار اي العلم والعلم فهو بالاعتبار الاول رد موافق في الحروف والمعنى لاصل اليه وبالثاني احد موافق فيها لاصل منه **قوله** كاسما الفاعلين بكسر اللام او بفتحها ليتناول اسم المفعول ايضا وذكر كان على سبيل التغليب **العطبي** وفيه نظر لان الفاصل غير مطرد على ما عدم ولا يعتد عند بان المانع وقد يطرد عند عدم المانع لان القارورة ايضا كذلك **التستري** كاسما الفاعلين الا نادرا **قوله** كاسم الفاعل المشتق من الافعال حسب الوضع اللغوي احترازا عن الفاعل الذي لا يطلق على الباري تعالى **قوله** نحو التاروزة فانها ليست مطردة في كل طرف بسيقر فيه المانع بل اذا كان من الرجاج المخصوص والدران لكل ما يحمل له ○ الدبور بل الكواكب مجتمعة من الثور يقال انه سماك وهو المنزل الرابع من منازل القمر العاقب للثريا والعوذ لكل ما يعوق للنحم المخصوص الذي عند برج الجوزا والسماك لكل ما يسمك بل الكوكب مخصوص وهذا حد ما يقال لها تاكان التمال الاعزل والتمال الرامح **قوله** في

www.alukah.net

في ان كذا اي ذات فيه معنى الاصل من حيث انه فيه وجرومنه كالاحمر فانه لذات باعتبار
الحمرة داخله فيه وقد تعتبر من حيث انه مصحح للنسبة مرجح لها كتسمية لذات الذي له
حمرة بالاحمر لكونها احمر لكن لا باعتبار دخول الحمرة في مسماه ولذلك لو زال حمرته يصح
اطلاق الاحمر عليه خلاف الاعتبار الاول ولهذا الكلام عرف يقرب الى ما قالوه ان
الكاكي وابال والتسوية بين تسويه انسان له حمرة باحمرتين وصفة باحمران فان اعتبار
المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتبار المعنى في الوصف لصحة اطلاقه
عليه فان احدهما عن الاخر قوله لوجوده اي وجود ذلك المعنى في الغير وهذا في الغير
الثاني لوجود لذلك المعنى فيه كما في القسم الاول والفرق بين اللام والباء ان في اللام اشارة
الى العلية وفي الباء اشارة الى المصاحبة قال المشتق عند وجود معنى المشتق منه اي
معنى اللفظ المشتق منه وهذه العبارة خبر مما في القطبي اذ قال هذه المسئلة في بيان ان
بقاء الصفة المشتق منه ليس صفة قوله ما يمكن بقاؤه اي يكون حصوله دفعيا كالموت
والا اي ان كان يدرجا كالصلوة السيالة اي التي لا تثبت لاجزائها كالتكلم والحركة
قوله اشتراطه وهو القول الاول وهو مذهب كثير من المتاخرين وتابعهما يقتضيه وهو
مذهب ابن سينا القطبي ثالثها اي ثالث هذه المسئلة والمراد بالمذاهب او الاقوال
وانما اقتصر عليه لانه يعلم منه الاخيران وهو طلاقه لما علم ان الثالث هو التفصيل في
الاشتراط بيان احد الاولين هو الاشتراط مطلقا والاخر هو نفيه كذلك قوله وتمامه
يشهد بالنون السيد المذهب الثالث هو مختار المصنف وهذا منه رجم بالغيب
لعدم ما دل عليه سيما على شرح المذهب الثالث قوله بعد انقضائه اي انقضاء
انقضاء المعنى لما صح نفيه اي المشتق لانه من علامات الحقيقة قوله ونفيه اي في الجملة
هو الثبوت مطلقا ووقع في بعض النسخ بعد لفظ مطلقا والثبوت في الحال احضر من الثبوت
وعدم جزء من وجوده لئلا يلزم التكرار وانما كان نفي الاخص اي الثبوت في الحال لا
يستلزم نفي الاعم اي الثبوت مطلقا قوله قد يجاب عنه اي الجواب ان المراد النفي
المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال اي الحال قيد للنفي لا للمنفي وتمام كلام المستدل اذا ثبت
الوقتية احضر من السالبة المطلقة الاصفهاني فان قيل ليس بضارب مطلقا في الحال سلب احضر
لا سلب الاخص فصدق في تقدير صدق ليس بضارب مطلقا لان السلب المطلق لازم للسلب
المقيد اجيب بانه لا يتم حينئذ صدق قولنا ليس بضارب في الحال لانه حينئذ يكون معناه الضارب
مطلقا صدق سلبه في الحال وهو ممنوع المنازع فيه وليس معناه ذلك لان المتبادر من ذلك

التركيب الى الذهن ان في الحال قيد لضارب لا للنسبة وعلى تقدير التسليم ليس هو
عين المنازع فيه اذ النزاع في الضارب فقط اي من غير التقييد بطلقا قال التفتازاني
على دليل الاصل توجيها للجواب الذي ذكر في المتن بقوله ان عنى انه اذا صدق زيد ليس
ضارب في الحال يصدق زيد ليس ضاربا دائما وانه ليس ضارب دائما وهو النفي العام لجميع الازمنة
فلا سلم ان ذلك جزؤه او لا نسلم انه لازم ان يكون الجزء الاخص وان عنى انه اذا صدق ذلك
صدق ليس ضارب المطلق وهو مفهوم من ثبت له الضرب من غير التعرض لخصوصية بل على الاطلاق
فمسلم لكن لا نسلم انه لا يصدق ضارب المطلق عليه وانما يلزم ان لو كان صدق النفي المطلق
عليه منافيا لصدق الاثبات المطلق بالاطلاق وليس كذلك فان قيل ما اراده بقوله
ما قال السيد يعني به ان الاول يستلزم الثاني باعتبار الجهة لان الوقتية مستلزمة للمطلقة
وحاصله ان القطبي خصوصيه المادة تقتضي ذلك لان زيد ليس بضارب في الحال يقتضي صدق
زيد ليس بضارب مطلقا والا لصدق نقيضه وهو ضارب زيد دائما وهو ينافي ليس بضارب
في الحال واذا كان كذلك فالاولى المعارضة وهي ان يقال صدق الحال انما يخص كان ضاربا
في الماضي وانه يستلزم الضارب مطلقا ويجب المطلع على انه لا حاجة الى هذه التكلفات لانه
اذا صدق عليه انه ليس بضارب في الحال كان كاذبا في اثبات المطلق لانه لا يصدق ضارب
في الحال قلنا مم يلزم صدق المطلقة العامة على ذلك التقدير وهو لا يفيد لانا نمنع المطح
لجواز ان يصدق ضارب عليه كما صدق ليس ضارب كل منهما جهة الاطلاق واما المعارضة
فبعد سلامتها عن المعارضة في جانب الاستقبال بان يقال يصدق في الحال عليه انه ليس بضارب
في الاستقبال الى اخرها انه يصدق في الحال عن الضرب بالحقيقة انه ضارب في الماضي ممنوع
لظهور كونه مجازا وان عنى بالمجاز فلا نسلم استلزامه لصدق ضارب مطلقا عليه بالحقيقة
وانما يصدق ان لو كان صدق الاول عليه حقيقة ولو سلم ولكن المطلوب موقوف
على مقدمة وهي قولنا الصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء وهي ممنوعة وهذا
لانها في على دليل المشترط ولما منع الاخر منقول من كتب القوم من غير النظر في الجواب المذكور فيه
فانهم قالوا اذا صدق ليس ضارب في الحال لا يصدق ضارب في الحال لتناقضهما لاستعمال اهل
العرف والمخاطبين كلا منهما عند تكذيب الاخر قالوا اتحادهما في الدلالة على زمان واحد
لما صح التكذيب وهو ليس سوى الحال وفاقا واجابوا بمنع التناقض من حيث الوضع والتسالم
من حيث العرف والاستعمال يدل على توافقهما على ارادة زمان معين والمطلوب الاول لا الثاني
وهذا بطوله كلامه وفيه ما يرى من العث والسمين قال القاضي الارموي في التحصيل وتفصيل

الألوكة
www.alukah.net

ان يقول لانسلم ان ليس ضارب في الحال تلب احض بل سلب الاحض كقولنا الحمار ليس بحيوان بطليق
نمر لا نمر تنا ولهما للزمان الحاضر اذ الفرق بين قولنا ضارب وقولنا ضارب في الحال معلوم
نص من اللغة وكذا المعين حاضر اوغيره نمر ما كما لمن انه معارض بما انه يصدق في الحال انه
ضارب في الماضي وانه احض من ضارب فليصدق وللمجيب ان يجيب بان المراد ان السلب مقيد بالحال
واما حكاية العرق فذلك بالطهور والغوصية فان ضاربا في الحال نعو وضارب ظاهر فيه
ولا يضر ذلك ولما قضيه الوافق بتعلم الاستقبال انهما يستعملان في الكاذب بلا يستبق بوافق
وموضعه وأما المعارضة فنقول نصدق في الحال انه ضارب في الماضي سلم لكن بطريق المجاز ه
وهو غير قوله فان قيل اى على جواب الجواب فعلى هذا التقدير يكون اللازم من الدليل النفي
الجملة لا النوعا ما فلا يفي بالثبوت في الجملة لان المطلقتين لا يتناقضان قلنا يتناقضان لغة لان اهل
العرب وضع احدهما بالاخر والحاصل انهما موقتان بالحال وهما نقيضان فان قلت

المحث

تنقيض القضية لا يكون من جنسها كما ان نقيض الميزان طاحة منه قلت قد صرح صاحب الكشف بان
الوقتيين نقيضان نحو الجمع هو البرهان وقد تدل عليه قوله والجواب اي عن اصل الدليل
انه لو ادعى صدق النفي مطلقا من جهة اللغة منعنا صدقه لانه اول المسئلة ولو ادعى من جهة العقل

وهذا اذا كان
ليكون النفي
على محله واحد

فلا نسلم ان صحة النفي عقلا وبين الاثبات لغة واما المطلوب الاحب اللغة قوله انما يصح
الاطلاق حقيقة يصح قال في القطبية ان الملازمة لانه انما يصح الاطلاق الحقيقة بعد انقضاء الضرب
لان حصول الضرب اعم من حصوله في الماضي او الحال لانقسامه اليهما وهذا المعنى بعينه موجودا
في الاستقبال ايضا لانقسامه الى الحال والمستقبل ايضا وقال الخبيصي جامع خلو المحل عن المعنى في الحال
الحقيقي والمشترك بينهما هو وجود الضرب منها في احد الوقتين اعني الماضي والمستقبل
الامتناعي بجامع وجود الضرب في احد الزمانين مع خلو المحل عن الضرب في الحال واعلم ان في بعض
النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه لو صح الاطلاق بعد حصول المعنى لصح قبل الحصول وفي بعضها لو
صح قبله لصح بعده اي صح باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده قوله وهو كونه ثبت له الضرب
وهذا المعنى معدوم في المستقبل التنوي ورد بالفرق فان بعده انما يصح لصحة مفهوم ضارب
وهو من ثبت له الضرب بخلاف قبله فكان الخلو مع هذا القيد عله وهو منتف في الفرع ه
الا نتهائي وتكن ان يقال ما ذكرتم قياس في اللغة وهو غير مفيد وهو انما يرد على تقريره
لما الاستاذ فانه قرره على سبل القياس العمل السيد ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون مفهوم الضارب
من ثبت له الضرب لا من ثبت له الضرب في الحال والاستقبال وذكر الاستقبال لا فائدة فيه
بل غير صحيح لانه لا يحل لاحد ان يقول احد بانه حقيقة في المستقبل كلا انها كلمة صرحا لهما قوله حاصة

لان ثبت موضوع لما في الزمان الماضي بعد طهور المراد منه وهو مثل اندد وضرب لا محسن
لانها ليست تنافيا الا في اللفظ والتضييق على العبارة قوله والاطلاق اصله الحقيقة اه
حصصه الاستاذ بعد الوحة والاحرون ذكروه بعد ذكر الوجهين كما قال الخبيصي
انهم اجمعوا على صحة ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة والحاجة جاهما وبها
واحوا قال واجمعوا على صحة زيد ضارب امس لكن هو اسم فاعل فانه ليس حقيقة بالاتفاق ولفظ ه
المتن يحتمل الوجهين قوله انه مجاز الحلي لقائل ان المجاز خلاف الاصل الاصل ان يكون
خلاف الامتزاج لزم ما هو اشد محذورا منه وهنا قد لزم لانه اذا كان حقيقة في الماضي
ايضا يلزم منه الاشتراك فان قيل يلزم لو لم يكن موضوعا للقدر المشترك اجيب بانه حينئذ
يلزم ان يكون الطلاق في المستقبل ايضا بالحقيقة لان القدر المشترك وهو وقوع الضرب في احد الازمنة
متحقق فيه وهو بط قوله اتفاقا الخبيصي للنا في ان حصص هذه الصورة بالاتفاق وسيجيء دليله
في غير هذه الصورة معوا به الاستقرائي اجمعوا على انهم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي كقولنا
ضارب امس لا يعمل عمل الفعل ويلزم منه عدم اشتراط بقاء معنى المشتق منه في صدق المشتق حقيقة
اذ الاجماع موقوف على الاستعمال والاصل فيه الحقيقة وفيه ذكر ما لا يعنيه وما لا تعلق له بالمتن
وهو بيان العمل عدمه ونزل ما يعنيه وهو شرح فاين لفظ صحة تراه لم يتعرض للوجه الاخير
الاستدلالي وهو انه اسم فاعل فوجب الاستناع اي بانه المجاز لاستناع الطلاق كما فر حقيقة للمؤمن باعتبار
كفر تقدم على ايمانه والا لكان كافرا حقيقة للكفر المتقدم حقيقة للايمان الحاضر في حالة واحدة
وهو محال لان الكفر والايمان متقابلان القطبي حيث منع صحة الاطلاق حقيقة بل هو مجاز اه
واكد بقوله لاستناع كافر وقال هو الشاهد لا محيص لهذا الجواب بل هو مشترك بينه وبين الجواب
عن ضارب امس قوله وهو اي الجواب قوي او هذا الظن ظن قوي ولا يتطرق الضعف
اليه مثل ما قال الحلي يصدق عليه انه كافر ولكن الشرع منع من اطلاق هذا اللفظ عليه ان
الاعتذار به لا يصح في الحلو والحائض وانما قال الخبيصي وللنا في ان يقول الظرد ليس بعلامة الحقيقة
وان كان علامة فهو شامل على ان المقتضى لصحة اطلاق الكافر من حيث اللغة قائم والمنع انما جاز الوصب
تعظيم ارباب الفضائل وبما قال الاصفهاني في لقائل ان يقول عدم الاطراد ههنا لاجل المنع من الشرع
وقد سبق ان عدم الاطراد مع المنع لا يكون علامة المجاز لان الاستاد لم يستدل بحكاية الاطراد
وعدمه ثم متوجه على تقريره اذ قائدة الدليل عليه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك لاستناع
اطلاق الكافر على المسلم لكفر تقدم عدم الاطراد علامة المجاز قوله الاصول احرازا عن
احرازا المعنى المشتق منه وهو الحبة والمتكلم وانها حروف تنتفي لانها من الموجودات السيالة

الألوكة
www.alukah.net

كالحركة والزمان قوله صدق المتكلم والمخبر دليل على عدم الاشتراط والا لم تصدق لاحقيقة ولا مجازا ولفظ ولا مجاز مستدرك ثم قال في الجواب وضع اللغة ليس على المطابقة حتى لا يكفي لاخرجز ومن امثال هذه المشتقات فيكفي في صدقها حقيقة بوجود الجزء الاخر من امثال هذه

قوله مفرض لمعنى الحال فذكرنا لزم تعلق الكلام ولم نذكر ما يتعلق به القطبي هذا دليل الثاني الاشتراط فيما لا يمكن حصول ما اشتق منه للمتكلم والمخبر كما مضى وهما سيالة قال وهذا لا يصلح ان يمسك به الثاني مطلقا في اثبات مذهبه على ما يشعر به ايراده وقال الجواب لانا لم ان ذا اشترط لاستحال اطلاق المتكلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجود ما منه الاشتقاق تماما شرطا وليس كذلك بل الشرط وجوده بتمامه ان امكن حصوله دفعة والا وجوا حر جزء ومنه اذا اللغة لم تعين على المشاحة في مثل ما نحن فيه من المضاد والسيالة بدليل صحة اطلاق الحال على زمانه حقيقة مع ان الموجود منه ليس الا جزءه وايضا فانه يجب الا يكون وجود ما منه الاشتقاق بتمامه شرطا فيما هو من السيالة لانه انما يشترط اذا امكن وجوده بتمامه ولكنه ممتنع وحمل الحال على الزمان غير شديد لان لفظ المنتهى كما يجيء وسياق المتن يقتضيان لو كان المراد ذلك لكفاه ان يقول بدليل الحال من غير لفظ صحة والله اعلم حقيقة الحال

الموجه الشارح لقوله وايضا يجب مرجوحه عند التحقيق الى المذكور اولا في الجواب لكنها جوابان مستقلان قوله ليست انه اي ذو هيئة الوجود من يسود ويحمر ويموت فانها تحصل دفعة والزمانية بخومشي فانها لا تحصل الا بالتدريج والان هو طرف الزمان قوله وبهذا صرح في المنتهى قال اللغة لم تعين على المشاحة في مثل ذلك والا لعد اكثر المشتقات وجميع افعال الحال قوله وقد يقال اي في توجيه قول المصنف وهو بدليل صحة الحال ان المراد من الحال فعل الحال الصرف اي فعل المضارع الصرف في الحالية المشتق من الحين والتكلم مخبر وتكلم فيلزم الا يكون حقيقة في الحال مما ذكر من الدليل وهو انه اشترط بقاء المعنى لما كان مثل خبر حقيقة واللازم بطل والملزوم مثله وهذا اقرب الى لفظه ههنا اذ السبان يقتضي ان يكون المراد من الحال فعل الحال من الحين مثلا ويجوز ان يكون الصرف وصفة الفعل فيكون مرفوعا والفرق بين ما هو في المتن وما هو اقرب الى لفظه ههنا ان الاول الزام بتعذر الافعال الحالية الزمانية والثاني تقييد وما فيه البحث من نحو الاختيار والتكلم قوله مما لا يمكن بقاؤه بنفسه لانا نمنع لفظ كذلك بل هو الموافق للمنتهى اذ قال وايضا يشترط ان امكن السيد اللغة لم تعين على المضايقة في ان يشترط في الاطلاق مثل هذه المشتقات حقيقة بقاء مصدرها بدليل صحة اطلاق مثل المتكلم والمخبر على من يتكلم او يخبر بطريق الحقيقة في حال تكلمه واخباره مع ان الموجود منها

لغير الاخرس ايضا فانه يجب ان لا يكون ههنا بقاء معنى المشتق منه شرطا في صحة الاطلاق ٥ المشتق حقيقة لئلا يلزم وجود المجاز بدون ان يكون له حقيقة وفي حمل الحال على ما حامله نوع مصادرة وبيان يجب الا يكون المشتق على ما بينه من تالا دلالة للمتن عليه مع انه انما يتم على مذهب الملزوم لا الثاني الاصفهاني اجيب بوجهين احدهما ان بقاء المشتق منه شرطا اذا امكن وجود المعنى بتمامه وبقاء الجزء الاخير منه شرطا اذا تعذر اجتماع اجزايهما اللغة لترتبين على المشاحة حتى لا يبقى بقاء الجزء الاخير فيما عن يصدده من المضاد والسيالة بدليل صحة اطلاق لفظ الحال حقيقة على زمان الفعل الحاضر ان اجزاء زمان الفعل الحاضر لا يكون باقيه عند اطلاق لفظ الحال لان الزمان غير قار الوجه الثاني انه يجب الا يكون بقاء المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه يدح ولا يلزم من ذلك ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يجوز ان يكون بقاء الجزء الاخير في الجمع شرطا المشتري اجيب بمنع اللزوم وانما يصدق ان لو وجب وجود المعنى بتمامه في جميع المشتقات وهو ممنوع فان الاسما اذا كانت مشتقة من المضاد والسيالة فشرط اخر جزء منه لا تم به الكلام والا يشترط صدقها وجوده بتمامه وهو معنى لترتبين على المشاحة اي في النقضا وتكون محتملا الحال على الزمان متى انه لا يوجد منه الا جزء على التفصيل واجيب ههنا لامتناع بقاء ما منه الاشتقاق وهو قال لا يشتق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل القطبي لا يشتق او يكون الفعل وهو الصفة المشتق منها قابلة لغيره وتفسيره الفعل بالصفة غير مستقيم اللهم الا ان يفسر الصفة بغير ما سبق من اصطلاح الاصوليين قوله بل كلام اي باعتبار كلام حاصل بمصدر كاللوح المحفوظ مثلا فانه قايم به هو اي الله تعالى خلق الكلام فيه وتقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه خلق الكلام في الجسم وعندنا هو متكلم بكلام قايم به وهو محله وتحقيقه وطبقه كلامه الاصفهاني اقول يشتق اسم الفاعل لشيء اي يطلق والفعل اي معنى المصدر وقايم بغير المشتق الجنس لاحراز اطلاق اسم الفاعل وغيره من المشتقات على ذات خالية على معنى المشتق منه باعتبار قيامه بالغير كالمتكلم للتباري لحلقه الكلام في جسم قوله قال والبابتي المشتري رحمه المعتزلة انه لو لم يحز لم يقع الانكسار كما جايزه واقع بكسر التقيض البته لكن وقع لان قابلا لاشتقاق الفعل وهو قايم بالمفعول وهو غيره قوله انه اي كل واحد من الفعل والضرب هو الاثر المؤثر القايم بالفاعل لهما والحاصل في المفعول هو اثر ذلك المؤثر قوله ولا اثر اي لا يصور كون تاثير بدون اثر القطبي ويلزم ايضا تقدم النسبة على المنتسبين بالزمان وقال ولا يمنع الحصر بنا على جواز كون التاثير عدميا اذ العدمي لا ايضا عن احدهما وذلك لامتناع الخلو عن كونه مسبوقا بالعدم وعدمه

وقال

وقال انه يكفي في الضروريات للعلم الضروري بان التاثير غير الاحتياج ولا علم ضرورة ه
انه لان البحث في الخارج ثم في الذهن التاثير غير الاثر لكن ليس هو البحث وقال لا علم لزوم
التسلسل وانما لم يلزم احتياج التاثير الى تاثير اخر وابدا عليه وهو ممنوع لجواز ان يكون التاثير
عدميا والاعتبار لا يحيل وتاثير التاثير غير التاثير وليس تاثير التاثير نفسه لان التاثير صفة أن
للموثر وتاثير صفة للتاثير وعند اصحابنا المعلمين احتلافهما لازم قال ولنا لا نسلم
استحالة لانه تسلسل في الشروط لانا نعلل الفاعلية واستحالته ممنوعة وهي مسلة لان
البرهان يدل على استحالة التسلسل بين مطلقا ثم بعض البراهين لا يدل الا على البعض وذلك
غير ضرر قال هو معارض ان التاثير بديهة وقال المصنف جعل ما جعله العلة
حوابا عن دليلنا دليل لان طرف المعتزلة لا يصح الزم تقدم العالم لانه نسبة بين الخالق وبين العالم
واذا كان النسبة بين الشيئين قد يلزم تقدم احدهما ضرورة تاخر النسبة عنهما قوله
وهذا اي المخلوق الذي هو العالم ليس كذلك اي ليس قائما بالغير لانه مجموع تعضيه البعض
قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك كالاعراض القائمة بالجواهر والمجموع الذي يعبر عنه بالعالم
قائم بذاته لا بغيره الغطي تقدير الجواب انا نجدل على جواز استناده بشيء مع ان الفعل
قائم بغيره اي الخلاق العالم عليه تعالى ليس الفعل قائم بالغير لانه انما الخلق عليه ن
باعتبار المخلوقين ومحل الذات المتصفة بالخلق اي المخلوقية وهو ليس بفعل قائما بغيره
لانه ليس بفعل قال لقائل ان نقول لا نسلم انه ليس بفعل قائما بغيره
لانه قد يكون لذلك كضرب زيد مثلا مفعول الخلق الخالق على انه اعتبار خلقه ضرب
زيد مثلا وخلقه ضرب زيد هو نفس ضربه لما سلم ان الخلق هو نفس المخلوق وضرب
زيد قائم بغيره فقد اطلق اسم الفاعل على شيء والفعل قائم بغيره وهو المدعى وليس ضرب
زيد الا قائما بزيد والاخلقا لما ذا البحث في الفعل القائم العادي السيد وبه نظر
لان بعض المخلوقات وهو العرض قائم بالغير وبه يحصل المطلوب ولا يحصل لان اثر الفاعل
لابد وان يكون فعلا مستقا عادة لذلك الغير قوله اعابها اي اعاب القدرة لذاتي
للعالم فان قلت سلمنا القدرة كون التي يحتمل للفعل والترك وانه لا يعاب بغير الفعل
فقط فكيف يتم ذلك قلت الوجوب الذي يكون بسبب تعلق القدرة لا ينافي ذلك
في حد ذاته يحتمل الطرفين وقوله وهذه النسبة اي كون الذات قدرته متعلقة قائم بالخالق ن
واعتبار هذه النسبة اشتق لفظ الخالق له تعالى صح ما ذكرنا من الدليل وهو الاستدلال على وجود
قيام الفعل بالفاعل لا بالغير لانا لا ننفي القيام بكون ذلك الفعل حقيقة لما يقوم به بل بمجرد

التعلق ولهذا يصح ان يقال ان الاضافات قائمة بمحالها مع انها ليست صفات حقيقة بها
لمحالها القدم وكذا اي وكذا صح ما ذكرتم من الدليل وهو بيان الخلاق الخالق على الله تعالى
مع ان الفعل ليس قائما به الدال على ان الخالق ليس امرا اضافيا للمخلوق فانه يدل على انه ليس المخلق
امرا اضافيا اليه منتهما فكان الحمل على هذا اي على ان يكون امرا اضافيا للمخلوق كما ذكرنا
من انه كون الذات متعلقة القدرة حينا بين دلكم الدال على انه ليس حقيقيا ودليلنا الدال
على انه قائم به الغطي ان اردت بالخلق التعلق من لوازم الخلق فلا استقامة منه لكن
يكون الخلاقة لفعل قائم بما هو قائم وهو التعلق القائم بالقدرة القائمة وان اردت به معناه
المتبين الذي هو من لوازم التعلق فممنوع فان قلت لو لم يكن كذلك لزم ان يكون
الخلاقة عليه مجازا قلت لو كان كذلك لزم النزل بالدليل وهو الاستدلال
نقول لو تحملنا على المجاز لا يلزم النزل لان الدليل انما لا يكون دليلا ولا لا يكون لنا
دليلا اما دليلا فلا طلاق المجازي واما ليكم فلكون الخلاق الخالق عليه الفعل قائم بغيره قيام
المتعلق المذكور بالقدرة والخلوق ولو حملنا على الحقيقة يلزم النزل بدليلنا فالاولى الجمع
بين الدليلين اي بين دليلنا على ان اثر الفاعل لا يتسق لشيء الفعل قائم بغيره ودليلكم انه
يتسق وان كان قائما بغيره وقال وبهذا الجواب على الوجهين نفوا الاثر اي ان الخلاق الخالق
عليه تعالى مجازا وكون هذا مذهبا لا محالة غير معلوم ولو سلم ذلك لكان الاولى ان يقول انا
انه مجاز جمعا بين الادلة واما كان اولى لما فيه من تعليل المجاز وهو كون الخلق بمعنى
الخلق بمعنى التعلق وهو واضح وليس بمتناه بنهما على كونه مجازا الا يخفى ثم قال ويمكن تقريره بوجه
وهو ان يقال لو حمل الاخلاق على انه اعتبار المخلوق بطل الاستدلال الكلية ولو حمل على انه اعتبار
التعلق المذكور لم يبطل لا هو مما ذكرتم من اطلاق الخالق لمناسبة معلوم له وان كان عدم
الجواز الجمع بين الدليلين لو سلم وجها ولي من ترك احدهما بالكلية والحمل على التعلق اولى الحمل على الوصف صحيحا
اما الاول فلان المخلوق عند جمهورهم امر الموجود وهو قائم بالذات الموجودة وليس الفاعل
فاعلا في الذات والفاعل فاعل في الذات بالبرهان ثم لو كان هذا الزاما يصح ذلك انما الزام
فلان ذلك التعلق بتقدم لكونه نسبة بين المخلوق والقدرة والنسبة متاخرة فهو حادث
وغير قائم بذات الله تعالى لاستحالة قيام الحوادث الاضافية وحينئذ الجواب هو ان قيام الصفة الحقيقية
الحادثة وهو ليس بفرض فهو اذن لا يكون قائما بالغير الحقيقي الاول مردود فان بعض
الخصم الترتيب حجة وليس متفقا عليه لا يمكن ان يدفع امر الغير الحقيقي لا سيما والخصم اقام
الدليل على انه نفس المخلوق بمثل انظروا الى خلق الله ان اريد به العالم المشتمل كذا هذا

المثال والاستدلال به في هذا المقام غير حسن وقال والثاني الظهر رد افانه اذا جعل عبارة
عن المخلوق فلا يقوم بواحد منهما لانه لا شبهة بينهما وهي اعتبار عقلي لا وجود له في الخارج وصح
الاستغناء وقال في بيان الجمل التوفيق ان جعل الخلق عبارة عن تعلق بين القدرة والمقدور
فلا حيث تارة الى المخلوق لانه طرف وتارة الى الخالق كذلك **التستري** انما حمل الخلق على
التعلق جمعا بين الدليلين لانه حينئذ استند الخالق منه باعتبار فعل قائم به تعالى لقيامه
بالقدرة القائمة فصح ما قلنا واستند الخالق منه وهو قائم بغير الفاعل وهو القدرة الموجد
فصح ما قلتم هذا كله ذكره وفائدة تقييد المتن بحالة الاتحاد لتحقق معنى الخالقية اذ قبلها
لا يسمى خالقا وقال بين الادلة مع ان المناسب ان يقول بين الدليلين اما لان اقل الجمع اثنان
او لانه لما صار هذه العبارة كالمثل السائر مشهورا بينهم لم يرد بها عن حالها او لان النظر
الى ما يوجد الدليل عليه كاذكرا ثنين من طرقهم حتى يكون جوابا للدليلين الاول ايضا
قال **الاسود** قوله لما اعتبار صفة معينة كالسواد في مثالنا لا على خصوصية
الذات وان لزم منه ذلك فهو على طريق الالتزام لا باعتبار كونه جزءا من مسماه **القطبي**
عبارته ليست على ما ينبغي لان الاحمر لا يدل على ذات متصفة ببسواد لكن المراد ظاهر
قوله وليس مثل قولنا الجسم دوالسواد جسم اذ هو تكرار خال عن الفائدة **الجلبي** والدليل عليه
ان قولنا الاسود جسم صادق وعكسه ولو كان الاسود معناه جسم اسود لكن تكريرا ولو كان
غيره كان نقضا **القطبي** ولا يلزم منه عدم صحة الانسان حيوان ناطق بان يقال هو بمنزلة
قولك الحيوان الناطق حيوان وهو تكرار خال عن الفائدة لانا نمنع كونه بمنزلته وانه
انما يلزم ذلك لو كان مدلول الانسان لغة الحيوان الناطق وهو ممنوع ولا تعارض بانه لو دل
على الذات لما صح ان يقال الاسود ذات لكنه يصح لانا لا نسلم صحته لان مراده من الصحة
كونه مفيدا لا تكرار فيه وهذا غير مفيد كذلك وسيجيء ان تفسير الصحة بهذا على خلاف المشهور
التستري الاولى التمسك فيه بالنقل من اللغة او دل على الذات من غير اعتبار الخصوصية
للزم ما ذكرتم من التكرار في قولنا الاسود ذات اللهم الا ان يلتزمه ويمنع كونه غير مفيد
لكن نصب المنع مشكل قوله ولولا ذلك اي افادة الفائدة الجديدة لما صح دلك لعدم الفائدة
الموجب لكون الكلام لغوا فظهر ان المراد بعدم الصحة ليس صحة الحمل **القطبي** قال
لانه ثبت اللغة بالقياس **قوله** كالرجل فانه موضوع لكل ذكر من بني آدم نقلا
وكرفع الفاعل فانه لكل ما اسند اليه الفعل او شبهه مقدما عليه على وجه قيل منه
به استغنا **القطبي** لا تفاق الكل على وجوب اطراد اسمائها نظرا الى تحقق معناها فاطلاقها

ثابت بالوضع اذ ليس قياس احد المسمين المتماثلين في المسمى على الاخر اولى من العكس وكذا
المشتقات لوجوب اطرادها بالنظر الى معناها ولهذه المناسبة اتبع مسائل المستثنى من
المسئلة **التستري** جعل جعل التقسيم من الاستقراء ومنع قائم ذكر النقل قال
ليس الخلاف في اطلاق الرجل على كل ذكر من بني آدم والرفع على كل فاعل اذ ذاك الاستقراء
لانا لما شاهدنا مرة بعد اخرى ان الرجل لا يطلق حيث يطلق الاعلى ذكر من بني آدم
والرفع على الفاعل علمنا ان رجلا يطلق على كل ذكر وان علم عدم استعمال الواضع فيه وكذا في
رفع الفاعل **قوله** مسكوت عنه اي كالتقييد بالتم اي بالتم الجزء القطبي انما قال
يستلزمه بستلزم مه بالتذكير لارجاع التسمية على الاسم ويجوز ان يجعل التسمية على الاسم
لا على المصدر ويكون التقدير لا يسمى مسكوتا عنه الحاقا بالتم لتعين وقال في المنهى يستلزمها
وهو ظاهر وفي بحر في التقصير وقال اي لا يسمى لتعلم ان معنى قولهم لا سب اللغة قياسا ذلك وفائدة
الخلاف دخول التقييد في النصوص الواردة في الخمر عند من يقول بالقياس وعدم الدخول عند
الاخرين **قوله** للاخذ اي لاجل الاخذ بالحقيقة المشترك بينهما والباقي بتسمية
وكذا اللام في المعين متعلق بقوله ليسمى وكذا الاستثنا استثنا من لا يسمى **القطبي**
لا ينقل التقييم كما في نحو رجل او باستقرا التقييم كما في النقل على ما في المنقولات كان لا ينقل
منقطعا اذ التقدير لا يسمى مسكوت عنه باسم لغة الا اذا كان منقولا وهذا انما يجوز
متصلا لو كان اطلاق الاسم المنقول على مسماه لغويا وليس كذلك فيكون منقطعا لكنه غير
مناسب هنا وكلامه في المنهى شيء بتعليق التقييم بالنقل ايضا ولا يخفى انه لا بد ان نقدر بعد
ينقل لجد في التنوين على تقدير لا اضافة نحو بين ذراعي وجبهة الاسد المستدل لا ينقل
او استقر بتفسير لقوله وليس الخلاف في نحو رجل ورفع وهو في وقوع الاستثنا فكانه قال
لا يثبت اللغة قياسا الا اسما **قوله** مفسر بقوله اي ولا يسمى الخ نورها للبعض على
البعض وهذا استثنا منقطع لانه لا يسمى المستثنى ههنا قياسا وفي هذا التوجيه تكلف
والظاهر توجيه الاستاذ المتبادر الى الفهم من تركيب المتن ان التقييد مثلا لا يسمى خمرا الا
اذا ثبت فيه نقل او استقرا وسيجيء تحرج عما عرف فيه **الجلبي** الثابت باللغة اما ان يكون لفظا
او حكما والثاني كرفع الفاعل وهو مما يجوز القياس فيه والاول اما صفة واما علم واما اسم
جنس والاول لان منع القياس فيها اما في الصفات فلانها الواجبة لاطراد نظرا الى تحقق
معناها كالعالم لمن قام به العلم وليس لغيره واما في الاعلام فلانها غير موضوعة لعلة والقياس
لا يجري فيه من معنى جامع والثالث وهو اللفظ الموضوع للماهية بقيد الوحدة فلا يطلوا

اما

www.alukah.net

اما ان يكون معناه مقارنا لمعنى يستلزمه وجودا او عدما صالح للعلية في الوضع ويكون مستعدا
الى غير صورة الوضع او لا يكون والثاني كالرجل والاول فيه انما هو في القسم الاول وقد
يفيد الوضع مستدل وهذا التقسيم بان يكون مستعدا الى غير صورة الوضع اذ ليس
ذلك الا اول المسئلة قوله التشرع اي من الموانع يمنعه كما يحتمل التشرع منه ما عتاد
بدليل منهم طرد الادم في كل اسود والاحيل في كل مخطط من السواد والبياض والقارن
فيما يتعرفيه المباغات والاجدل فيما له قوة والاحيل فيما له الحيلان وغيرها كالدبران
في كل ما له دبور صرح في المنتهى بهذا الوجه السيد اي اثبات اللغة بالوصف
المحتمل ان يكون علة للتعدية وان لا يكون كالدهمة فلا يجوز اثباتها به قال وفيه نظر
لانه مصادرة على المطلوب اذ التقدير ان التسمية لمعنى يستلزمه فكيف يجوز ان يقال
ان يكون علة للتسمية وان لا يكون فهل هو الاعتادة الخطيبي لفظ المعنى متعلق بقوله
لا بتسمية لا بقوله بتسمية حتى يستلزم المصادرة الجدلي لا يخلوا اما ان تسوا على وضع الخمر
لكل مسكر او للعنصر من العنب لا غير او لا يكون شيء من الامرين وعلى الاول التعدية مستفادة
من اللغة لا من القياس وعلى الثاني يكون المعدي للفظ الى النبيذ حارجا عن ما يكون اللغة
وعلى الثالث يحتمل ان يكون الوصف الجامع دليلا على التعدية ويحتمل ان لا يكون ومع الاحتمال
يمنع التعدية الحنفي لانه من الجائز ان لا يكون ذلك المعنى حاصل الوانع على التسمية فان
المناسبة ليست واجبة بين الاسم والمسمى من الجائز ان لا يكون خصوص المادة اعتبر ولا
يرجع لواحد فيكون اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز القطبي لو ثبت قياسا لزم اثباتها
بالمحتمل اي بالوهم والشك بيان الملازمة احتمال ان يكون الوصف الجامع الذي به التعدية
دليلا على التعدية وان لا يكون فيكون اثباتها بالقياس اثباتا بالشك ان تساويا والوهم
ان يكون لكونه مرجوحا حينئذ ولكونه مرجوحا ممنوع لجواز كونه راجحا بل الحق الوقوف في
مقام الشك لان مقتضى الدليل ليس الا ذلك ولهذا قال في المنتهى انه اثبات اللغة بالشك فظ
قوله وايضا وجه اخر في بيان بطلان الثاني والشارحون كلهم بالاتفاق قالوا
انه باطل بالاتفاق قوله دار الاسم اي اسم الجرمع المعنى اي الخمر للعقل وجودا كما في
حالة الخمرية وعدمه كما فيما قبلها وعند المحلل قال على ان الخمر هو المتخذ من الدوان
يفيد ظن عليه الدار للدائر فالنبيذ اذا كان محرما له مطلق عليه اسم الخمر لامتناع تخلف
المعلول عن العلة القطبي هذه مناقضة وتوجيهها ان يقول لانه اذ ليس احد الامرين
اولى من الاخر لاحتمال كونه دليلا الظهر بالدوران وقال وتقرير الجواب هو كما انه

امارة عليه كذلك امارة على غير الخصوص كونه ما العنب فجاز ان يكون هي العلة فيكون
اثباتها به اثباتا بالمحتمل ولعل المراد ما يقتضيه نظم الكتاب وهو كونه معارضة اي دليلا على
جواز اثبات اللغة بالقياس لانه يدل على الدلالة على كون الحكم وهو التسمية مضافة الى
المشترك وهو الوصف مثلا وهذا انما يمنع في كيفية اثبات اللغة بالقياس لا في جواز اثباتها وهو
ط وهو يمنع في جواز الاثبات ايضا كما يعلم من تقرير الاستاذ اذ لا وجه الحنفي ما الفرق
ما الترجيح فيه الشدة المطربة لا سيما وادار الشدة زال الاسم فدار الاسم مع الشدة
وجودا وعدما فهي علة للعلق الاسم بالعصير المخصوص فاذا وجدت في صورة اخرى متعلق
بها المطلقة ايضا والاحالة المعلول عن العلة والجواب ان دوران الاسم المخصوص لم
مع الشدة المطلقة حتى يكون الشدة المطلقة علة بل مع الشدة المخصوصة الحاصلة في
عصير العنب والزائلة عنها فيكون هي علة وهي قاصرة لم قلت ان الخصوصية
ملغاة حتى يكون متعدية وليس القول بان دوران الاسم ليس مع الشدة المطلقة صحيحا
لجواز ان دورانه معها تمان المفهوم من كلامه ان الاسم دار مع الخصوصية التي الشدة
لكن لفظ النص صرح في انها فيما له الشدة لكونه ما العنب الاصفهاني قال واما هذا
دليل لمثبت اللغة بالقياس لكن قال اخوا في الجواب جاز ان يكون الخصوصيات
ايضا علة واثبات التسمية بالمعاني الذي ذكرتم اثباتا بالمحتمل وهو غير جائز فالدليل
في الاخر يشعر بانه مناقضة لدليلهم لادليل الحلي الوصف وهو الاسكار دار مع
الاسم وهو لفظة الخمر وجودا وعدما اما وجودا ففي صورة الخمر واما عدما في المثلث
مثلا والواجب ان يقول بدل الماثل الحل اذ لا مدخل للماثية ثم قال في الجواب
وان كانت هذه الاشياء اي المحصة مدارات لا يمكن ان تكون ما ذكرتموه مدارا ويمكن لكن لا
يكون الاخر العلة السيد جوابه انه اذا دار ايضا ما العنب واذا دار مع المجموع وجودا
وعدما لم يتقيد مع الجزء وجودا وعدما بمعنى انه اذا كان المجموع علة الحكم لم يكن الجزء
علة للحكم والا لزم اجتماع المقتضيين وهما وجود الحرمة مثلا في النقيع لوجود الخمر وعدم
الحرمة لعدم المجموع ولانه لا قائل بكون الخمر علة مع كون المجموع علة ولا حاجة الى التطويل
واعلم ان المعارضة القائمة على سبيل المانعة واذا كان خلاف قول المستدل مرتبطا على
المستدل لا لعلة اخرى يسمى قلبا قوله هو الاشتراك في معنى بطلق اعتباره
القطبي وتوجيهه ان يقال القياس الشرعي ثابت والصحيح انه ليس الا ظن الاشتراك في علة
حكم الاصل وهو المعنى بعينه موجود في القياس اللغوي فليجب ايضا في اللغات واعتبر

الاستاذ

الاستاذ الظن في اعتبار المعنى وهو في الاشتراك وانتفاء الحاكم الفصل وقال وفي هذا
الدليل نظر لانه اثبات القياس بالقياس وهو لا يتمشى مع من ينكر القياس ولا مع من يعترف
به ويتكر كونه حجة في غير الشرعيات فالاولى ان يحمل منا قصده اجمالية بان يقال ما ذكرت
من الدليل باطل القياس الشرعي لانه ما ذكرته من الاحتمال مختص به مع كون القياس صحيحا
فلو كان الاحتمال مانعا عامة لصح الشرعي والجواب ان يقول لا نسلم ان الاحتمال لو كان مانعا
عامة لكان مانعا ههنا وانما كان كذلك لو لم يقم الدليل على جواز الالحاق عند الاحتمال
قال ويمكن ان يجعل معارضة والحكم بان يقال لو ترتب لغة لترتب شرعا لان المعنى واحد
لكنه تبت شرعا والجواب منع الملازمة ولئن سلمنا الاولى لان المعارضة وكذا المناقضة لا يتمشى
تمهيدا لا اختلاف الاولى العبارة **قوله** اداء المعنى الموجب للقياس في الشرع هو الاجماع
على ثبوته اي ثبوت المعنى اذ العلة للحكم والاجماع ههنا على ثبوت القياس لا الاجماع في اللغة
على ثبوت القياس الاولى لما لا يخفى **قوله** او ذلك اي المعنى الموجب للقياس
هو المعنى المشترك مع الاجماع على ثبوت المعنى او القياس ولغة تحقق في اللغة الاجماع
على احدهما فلا يتم صورة الاجماع تقصا عليه **الخبيصي** ثبوت القياس الشرعي موجب
لثبوت اللغوي لان معنى القياس فيهما واحد وهو المجاوزة المشهورة فاذا دل على ثبوته في
الشرع يكون دليلا على ثبوته في اللغة واجاب بان الدليل على ثبوته في الشرع هو الاجماع
والاجماع وقال والخصم ان يقول دليله في الشرع غير منحصر في الاجماع فان انه فاعتبروا دال
عليه وهو لتوسع الاختصار حتى يقول ذلك علة ولئن سلمنا نرد على تقدير ان يقال المراد الاجماع
على ثبوت القياس اما على غير هذا الوجه فلا **الاصفهاني** هذا دليل اخر للثبت بوحده
ثبت القياس الشرعي ومعنى القياس فيهما امر واحد لانه اثبات مثل حكم الاصل في صورة
اخرى لا مشترك بينهما كما في الشرع واذا كان المعنى واحدا وثبت ثمة وجب ان يثبت
ههنا اذ لا فرق بينهما وهو قد حمل المعنى على معنى القياس فلم يتم ما يريد ذكره في بيان الملازمة
وعدم الفرق لا يكفي فيه فالاولى حمله على ما يوجب ثبوت القياس كما فعله الاستاد **قوله**
فيتم اي فيما **الحلبي** مذهب الشافعي ومذهبنا اي الشيعة قطع النباش وحد شارب النبيذ
يوهم قولهما انما شيرا اليه لاجل القياس لغة وذكر المصر محلا له وهو ان الحكم انما ثبت في
النبيذ لتعميم الاثم لانه نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان من التمر خمرا فتسميه النبيذ
حمرا يكون مانعا التوقيف لا بالقياس وثبت القطع في القياس لا لانه سارق بل القياس عليه ○
والمشترك بينهما المفسدة الحاصل منها المناسبة للحد وهو حمل لفظ البين على اللغة والشرع

لتخصصه التعميم بالنبيذ والقياس بالمباشرة الصواب حمل كل منهما على كل منهما كما يدل عليه مع
اللفظ ثم مراده مما قال لانه سارق اي بالقياس اللغوي في التسمية لكن لفظ ظاهر عن
افادة المرام غير معروف في قالبه **السيد** حد الشارب لتعميم الخمر بالنبيذ بالتوقف وقطع
النباش حد الشارب بالقياس على السارق وشارب الخمر تخصص التعميم بالنبيذ وهو ليس
بمخصص كما مر **القطبي** تحت التعميم في النبيذ لقوله عليه الصلاة والسلام ان الخمر من
هاتين الشجرتين اذ يعلم منه ان الخمر اسم لهذه الشدة المطربة المحرمة على العقل وقس الباقي
عليه او القياس الشرعي وذلك لمساواة النبش للسرقة وشرب النبيذ لشرب الخمر في ○
المفسدة المناسبة للحد وقال وتحمل ثبوت التعميم على وجدان النص الدال على الحاق الحد على كل
من شرب مائة الشدة المطربة مطلقا او من احد مائل الغير حقيقة بعيد **التستري**
المراد التعميم بتعميم اللغة وهو ان يحذف الخصوصية من كونها معنى الاسم وتجعل اللفظ موضوعا
للمشترك بين تلك وصورة اخرى فانه جعل الخمر للشدة المحامرة للعقل اعم من المتخذ
من عصير العنب او غيره **الحروفي** الحروف لما ذكر المشتق وكانت الحروف من مباحث
التقسيم وهي محتاج اليها لكونها واقعة في الادلة يختلف المعاني بسببها ذكرها فحقق اولا
معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية وهو الذي يعبرون عنه بان الحروف ما لا يدل على
معنى في نفسه ثم اورد الحروف المحتاج اليها **القطبي** لما فرغ من المسائل المشتركة كالمتعلق ○
بالاشتراك والمختص بالاسم كما منها ولم يتكين في المبادي اللغوية ما تعتمن الفعل او كان مختص
بالحرف ذكر **قوله** الانفرادي احترز به عن الاسم والفعل فانه مشروط في دلالتها
على معناهما التركيبي كما علمت زيد في ضرب زيد وحبرته ضرب زيد ضرب بذكر متعلقها لكن
لا حتاجان في الدلالة على المعنى الانفرادي الى ذكر المتعلق اي الى انضمام شيء اخر اليها بخلاف
الحرف فانه لا يدل على شيء اصلا الا اذا ضم الى متعلقه ولا يقال فيكون الحرف دون المتعلق
من المهملات فلا يندرج تحت الكلمة لان كونه وضع لمعنى عام من وضعه حالة التركيب
كالحرف او دون التركيب وما يفهم من الحروف من المعاني عند تجردها عن القرائن فليس لكونها
دالة من غير قرينة بل لكون تلك المعاني معهودة منها عند التركيب فليستحق لما الدهر وقد
ايضا **القطبي** ولا حاجة الى هذا الاحتراز لان الفاعلية والجرية ليست معاني الاسماء
والافعال لان معنى زيد هو ذلك الشخص ولا مدخل لفاعليته له في التركيب في معناه
اذ معناه وهو ما وضع اللفظ بازائه في جميع الاحوال شيء واحد اللهم الا ان يفسر المعنى
بما فهم من اللفظ وفيه بعد **قوله** ومنه الاستفهام اورد من الاسماء الابتدا

الألوكة
www.alukah.net

ومن الافعال ابتدا لتعلم ان معنى الحرف اذا صرح به معبرا عنه بالاسم او الفعل لا يحب
ذكر متعلقه وقيد ودع وفاد وقدس ودع وقاس قدر ودع وقيت فوس وقاب قدر فوس
والقاب تابين المقعر والسبه ولكل يقدر فان قوله لم يحتمل العرض هذا هو
الفرق لكن قال في القطبي هذا دفع وهمز من توهم ان بخوهذه الاسما حروف وسبب وهمه
انه لما علم ان ما هو مشروط في دلالتها ذكر متعلقها لا يذكر الاسم المتعلق حسب انعكاسه
كلما اي ما لا يذكر الا متعلق يشترط في دلالتها ذكر متعلقها وهذا الغلط من باب
انعام العكس وتقريره فعه لانسلم ان ما لم يذكر الا بالمتعلق يشترط في دلالتها ذكره
وهذه الاسما انما لم تذكر الا متعلق لما علم ان العرب وضعت لفظة دو باذا الصاحب
كوضع الاسد للحيوان المفترس من غير فرق بينهما في الاستقبال وعد به الا انه يشترط فيها
ان لا تستعمل الا مضافة الى اسم جنس لان معناه لا يفهم الا عند الاضافة الدليل ٢ انها
وضعت لتتوصل بها الى الوصف بالاسما الاجناس لما وضعت لذلك اقتضى هذا ذكر المضاف
اليه ليوصل لها ما اقتضته حسب الوضع وحاصل كلامه مشعر بان الفرق هو ما شرطه
الانضمام عند الاستعمال السيد هو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ما ذكرتم
منقوض بكلا وكلا وفيه نظر لان نحو من والى وضع ليتوصل به الى مكان خاص
فيكون ذكر متعلق معناه كذكر متعلق معنى فوق ولا نظر لما فيه الخيط من جهات الحلى
ربما يوهم اختصاص الخاصة للحرف بعض الاسامي قاف دوا لا يفيد فايدة ما لم يضم الى
غيرها من الحرفين ونحوه ما يفيد الدلالة على النسبة فاشار المصنف الى وجه الخلاص عنه
بان هذه الالفاظ في اصل وضعها انما كانت لمعان قائمة بنفسها لا تتعقل في الدلالة على
المعاني الا في ضمن غيرها بالنظر الى غايتها المتضمنة للدلالة على النسب فعقرت الى الحرفين
فان لفظة ذو اوضعت في الاصل لما وضعت له لفظ صاحب لكن لما كان العرض من وضعها
انما هو التوصل الى وصف الاسما الاجناس وجب افتقارها باسم الجنس ليس بذلك في
عاما تها لا ٢ انها واعلم ان لفظ المتن فيها معناه اي في دلالتها وذلك اي ذكر متعلقها
فلما علم بدل القوله لامر وفاعل اقتضى ضميرا يرجع الى وضع واقتضى هو خبر لكلمة ان قوله
منها هو اخر كلام المبتدى واعني هو كلام الاستاذ الى اخر الفصل وهو من خواص الكتاب
وقد صنف فيها رسيلة قوله كصيغة المستغات والمبهمات لكن بينهما فرق وهو ان
خصوصيات المشتقات كضارب مثلا اخر بي اضافي وخصوصيات المبهمات حسبي اضافي قوله والكل
والكل معين محله اي بصلته التي هي جملة لان صلة الموصول لا تكون الا جملة قوله ليبين

وضع هذا اي لفظ هذا واخواته او اي هذا المذكور كوضع رجل وتحتمله ان الوضع والموضع
له قد يكونان عامين كرجل وقد يكونا خاصين كزيد وقد يكون الوضع عاما والموضع له خاصا
كاسم الاشارة والقسم الرابع لا يتصور والا لكان على خلاف الوضع قوله فالمذكر متعلقه
لا تحصيل فرد من ذلك النوع فان قلت الاسم ابدا لا تحصل الا بالمذكر متعلقه لانه
في نفسه عام وقد تخصص الا بالاضافة الى متعلقه وكذا ضرب مثلا فانه لا تحصل الا بالاستناد الى
متعلقه لانه عام لا تحصل الا بذكر فاعله قلت نعم التساوي ثابت في ذلك لكن الفرق
اذا تحصل بتحصيل في غيره اي في ضمن متعلقه وغير الحرف اذا تحصل تحصل في نفسه نقلا وحارجا
اوان الحرف لما كان موضوعا لخصوص لابد له من تخصص بخلاف غيره فانه لما كان للامر العام
لا يحتاج الى تخصيصه التخصيص وهذا اولى قال الواو قوله كونها مرفوع عطفا
على عدم ولتها اي للجمعية والترتيب قوله العرض للترتيب اي لعدم المعية كما انه ٢ لا يلزم
من عدم العرض للترتيب العرض لعدم الترتيب ولو قال المطلق الجمع لكان اولى قوله
ولا منه لم يقل فيها كما قال في مقابله انه للتنبيه عن الخلاف لعدم القابل بانه للمعية على ما
هو المشهور قال في الاحكام اتفق جماهير اهل العلم الادب على انها للجمع المطلق ونقل
عن بعضهم انها للترتيب مطلقا وفي المحصول اجمع نحاة البصريين على انها للجمع المطلق وقال بعضهم
انها للترتيب العطفي المجهور على انه للجمع لا الترتيب ومعية والمعنى انها تدل في عطف المفرد على
المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم فقط من غير ان تدل على كونهما معا او بالزمان او على الترتيب
وفي عطف الجملة على الجملة على اشتراكهما في الثبوت فقط قيل انها للترتيب مطلقا ونقل عن الفرا
انها للترتيب حيث يستحيل الجمع نحو زيد راكع وساجد النسترى قال بعضهم انها للترتيب
وقيل انها للمعية والجمهور انها للجمع المطلق اي تدل في المفردات على اشتراكهما في معنى الاعراب
فقط وفي الجمل على اشتراكهما في الثبوت فقط من غير الدلالة على كونهما معا بالزمان او لا وتفسير الجمع
المطلق انما نفسر تحل البحث ثم لابد في القول بالمعية من تصحيح النقل قوله وذكر سيبويه
انها لذلك اي للجمع المطلق الذي عبر عنه بالجمع المشترك بين المعية والترتيب المحتمل لهما من غير تعرض
لشيء منهما في خمسة عشر وفي بعض النسخ سبعة عشر وهذا هو المشهور قوله واستدل عليه اي
على انه للجمع المطلق انها لو كانت للترتيب لزم مجاز وان الخمس الواو للمشترك بين الترتيب والمعية
وقيل للمعية وقيل للترتيب اما الاول فدليله النقل واما الثاني فالاستدلال وهو انه لو
كان للترتيب لزم كذا وكذا وليس هو استدلالا على الثاني اما اولا فلانه لا يلزم من انتفاء الترتيب
كونه للمعية لجواز ان يكون للمشترك واما ثانيا فلانه خلاف الاصطلاح الذي صار كالشريعة

الألوكة
www.alukah.net

المؤدة للمصنف من انه لا يقول ابتدا الا في الدليل على المذهب المختار قوله منتفا.
ان يتبادر لان الامر دخول الثابت جنبه يكون معتدا به على الامر بالقول لما دلت عليه الا
الاولى ولم تكن معتدا بما دلت الا بعد الثانيه والقضية واحدة فيها اموا وتامورا وزمانا
ومعنى خطه خط عنا اوارنا والابه الاولى في سورة البقره والثانية في الاعراف
قوله في فعل معين في مفهومه الاضافة المقتضية للمعية اذ التقابل لا يتصور الا بين الاثنين
الجمع لا يقتضيا يتقابل الاحد في الفعل معا الحلي لان المقابلة انما تصدق عن وجود فعلين
دفعة والمناسب ان يقول بدل المقابلة التفاعل لانها لا تستعمل بالواو التسعري بمثله
فيه فعل اهل اللغة قال اذا التقابل ان يكون مغايرا للطرفين بالفعل وقال في الوجه الثالث
لو كانت للترتيب لزم التكرار والتناقض وهما خلاف الاصل ولا يقال التناقض خلاف
الاصل لانه يتصور بجوازه ولكنه يكون مرجوحا بل يقال انه باطل اوجح من قال وهذه الوجوه
اي الثلاثه انما يتم بنصا على القايل الترتيب دون المعية وانه ظاهر وهذا انما يأتي على
ما نقلناه من القول بانها للمعية وح لا يدل ايضا على الذي الذي هو انه للمشترك خلاف عريرة
الاستاد العطي حمل الثابت وحصين فالوجوه عندهم اربعة واما ستة حد قوله
تا ذكره اي من الوجوه الثلاثة صحة الطلاق الواو من غير ارادة الترتيب ولا يلزم كونه بالمجاز
حقيقة فيه لم يذكر كونها فان قلت الحاز خلاف الاصل فلم تحب الى المصير
الى المجاز والى خلاف الاصل اذا دل الدليل على انه مجازا وخلاف الاصل او على المضيرة قلت
سبق ذكر عن من الادلة في انه للترتيب دل على انه في غير الترتيب مجازا والا لزم الاشتراك
قوله والا يعني كلام الاستاد اعانه للمستدل اي هذا الدليل الذي ذكر على انه في غير
الترتيب بالمجاز معارضه للدليل المذكور على انه في غير الترتيب حقيقه بنا على ان الاصل في الاطلاق
الحقيقه والمعارضه لا تنفي صحة الدليل المعارضه لا ما سرها الا ان يتوقف ترتب المقتضى على الدليل
ثم لو تم دليلهم اي دليل القايلين بانه مجاز للجمع المطلق على انه حقيقه في الترتيب توقف دليلنا
على انه للجمع حقيقه للتعارض من الدليلين اذ مقتضى التعارض ليس الا ذلك لانه لا يجعل الدليل
غير دليل ولا يبطله وح وجب الترجيح بين الدليلين وانه اي دليلهم الناطق بالترتيب لا يسير
كما ستري انفا حيث ترتيب دلايلهم الاربعه على الترتيب القطعي حروف واحد وهو انا لا نسلم
لزوم المحالات وانما يلزم لو لم تكن الواو فيها للجمع المطلق مجوزا لكنه مجازا الماذل على كونه حقيقه
في الترتيب المستلزم للمعية في الجمع فما دايا من الاشتراك قال قد من الجواب في غاية السقوط لان
حاصل الحجج ان الواو لو كانت للترتيب لكانت في جميع الصور له لان الاصل في الاطلاق الحقيقة

وبعد تسليم اللازمة لا يخفى سقوط منعها وليتها في غاية السقوط لانه ليس تبعا للملازمة
لمعارضة كما ذكرها الاستاد فح قال يمكن ان يجاب عن الاولى بمنع القضية في الاثنين
فيما ذكرا للعقل الا اذا شهد على صحته نقل صحيح فتيم ولا يمكن اذ الشاهد على صحته كتب التفاسير
واجماع المفسرين عليه فهو تمام وعن الثانية لزوم التكرار لاشتمال اللفظة بعد على فايدة وهي
منع حمل الواو على الجمع المطلق وازا ولا بقال الحقيقه لا يحتاج الى القرينه لان الحقيقه
المرجوحة قد تحتاج اليها ولا تحتاج اليها لان الاحتياج الى القرينة من خواص المجاز على ان
صورا بانها مرجوحة غير مسلمة وعن الرابعه بمنع لزوم التناقض لانه انما كان يلزم لو لم تكن
كلمة بل قرينه لارادة جهة المجموع وبلك الصورة وليست كلمة قبله قرينه لها لان
الاصل الحقيقه هذا وقال في المحصول فان قلت عرفان الظن الشيء لا طلاق
لا يفيد كما تراخا اذا التقاء في الحكم شيء الى شيء اخر تعبر عما كان عليه كقوله زيد في الدار فيبادر
الجزم فاذا دخل عليه الهمزة فقيل ازيد في الدار صار للاستخبار فبطل معنى الجزم قلت
حاصله ان نحو قبله وبعده كالمعارض المتقي الواو والا ان المعارض خلاف الاصل والمدعى
انتفه وجب ان لا يكون الحق احق عن الوجوه الثلاثة بمنع الملازمة فانه من الجايز
ان تكون الواو للترتيب ولا يتسبق الى الفهم اذا ذكرا وتكون في المواضع الذكورة مجازا والا يلزم ما بين
الاصل عدم المجاز فانه استعمال المعية وفي الترتيب ايضا كما سبق والاصل في الاستعمال
الحقيقه فيلزم الاشتراك فان جعله مجازا في المعية حتى لا يلزم الاشتراك قلت
ليس اولى من العكس فتعارضا فيكون حقيقه في الجمع المطلق والواجب ان نقول بدل
مجازا في المعية مجازا في الترتيب تر جاعل لانه انه حقيقه في الجمع المطلق لكنه استدل
به على المعية على ما نقلناه عنه فالملازم عنه غير تمام يريد الامامة الاصفهاني اجيب
بمنع الملازمة فانه يجوز ان يكون استعماله في الصور المذكورة بالمجاز وان كانت حقيقه
في الترتيب لما سبق ذكره من الدلالة عليه فلا يلزم شيء من المحالات فان قيل الاصل في الاستعمال
الحقيقه احتمال استعمل في الترتيب ايضا والاصل الحقيقه فلو لم تكن استعماله في هذه
الصور مجازا لزم الاستدراك قال ولقايل ان يقول اذا كان الواو مستعملا في كل
واحد من الترتيب والمعية فليس جعله حقيقه في الترتيب مجازا في المعية اولى من عكسه
فتعين الاستدلال المصير الى ان جعل حقيقه للقدر المشترك بينهما وهو الجمع المطلق
وح يمنع الاستدلال بالوجوه على انها ليست للترتيب قلت ولقايل ان يقول الواو ليست مستعملة
في المعية حقيقه اذ ليس فيه الا مذهبان كونه للترتيب او للجمع المطلق فلا يتعين المصير الى

فلا يصح الاستدلال بها عليها التستري واجيب بتسليم لزوم جميع المحالات ومنع كونها
حقيقة في الجمع المطلق لجواز كونها مجازا فيه فان قلت الاصل عدمه قلت
ممنوع لما سنبين انها للترتيب حقيقة فلو كانت هنا ايضا حقيقة لزم الاشتراك قال وقد توجه
منع لزوم الاشتراك لجواز ان تكون الواو للترتيب مجازا في الوضع المذكور ولا يقال الاصل
عدمه لانه حقيقة في الجمع المطلق ولو كانت حقيقة فيه ايضا لزم الاشتراك قوله
قالوا اي الغايلون بانه للترتيب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ايهم منه
الترتيب ولولا ذلك لجاز كون السجود قبل الركوع وبالعكس واتفق الشراح عدا فيريهم
على انه لكن فيه اخلاء ادنى ريب كونه للجمع المحتمل للمعية وللترتيب لا يدعي الا بانا نحتملها
اما قبا يستحيل احتماعها كما في هذه الصورة فلا فليس نصبا للدليل في محل النزاع قوله
من غير كمن الحديث الشريف وهو صلوا كما رايتموني اصلي الحلي الواو افادت الترتيب في
الاية بدليل انه لا يجوز تقديم السجود مقيدا في غيره دفعا للاشتراك والمجاز والجواب ان
الاية انما دلت على ايجابهما جميعا لا على الترتيب والترتيب انما استفيد من خارج قوله فلم
شكوا اي المخاطبون بقوله ابدوا اي الصحابة فيه اي في الترتيب فلم يسلوا عن رسول بقولهم
نبدا يا رسول الله فاحتاجوا الى قول الرسول ابدوا الغطي والملازمة ممنوعة
لجواز ان يكون بعض الصحابة غير عالمين بكون الواو للترتيب او لتجويز بعضهم كون الواو مستعملة
في الجمع المطلق نحو ربنا على الغالب ولا يجوز ان لا يكونوا عالمين لانه لغتهم وهم اهل
اللسان وليس العالب الجمع المطلق ثم قال وليس لقائل انه لو كان الجمع المطلق لما احتج
الى ابدوا فيتعارضان وبقي الاول سالما لانا نمنع الملازمة بناء على احتمال ان يكون سؤالهم
لتعليم ما هو الاولى بالتقديم او هو واجب عليهم التستري اجيب بانه مقلوب اذ لو
كان للترتيب لما احتاجوا الى السؤال لانه ح يكون من لغتهم ان الواو له وهم عالمون به
والموافق للفظ القرآن يقول لما احتاجوا الى الامر بقوله ابدوا الجمعي لو كان للترتيب لما
احتاج الى الامر بقوله ابدوا قوله في القران بكسر القاف اي المقارنة بين ذكرانهما فلا
اي جميعا والتطابق في الامر يستلزم اتحاد المعصية لان المعصية هي مخالفة الامر فاتحاد
يستلزم اتحادها الغطي معصيتها لا ترتيب فيها اذ لا انفكاك لاحدهما عن الاخرى حتى
نتصور الترتيب الزماني الذي الكلام فيه فيها التستري اذ معصية كل منهما مستلزمة لمعصية
الاخر الاصفهاني في اذ معصية كل منهما معصية الاخر قوله وهو اي وقوع اللات هو
الصحيح السيد هو اي الجواب بمنع انتفاء التالي اي منع وقوع الواحدة هو الصحيح لانه ليب

ايضا بمنع الملازمة بالعرف وهو ان تلا ان لتفسير لطالق والكلام بعترعلته خلاف طالق
وطالق وسياق المتن يابى هذا الوجه الغطي وجوابه المنع عنه لوقوع الثلاث
عند من يقول الواو للجمع وبه قال احمد بن حنبل رضي الله عنه وقد نقل عن الشافعي رضي الله
عنه ما يدل عليه في القديم ولين سلمنا ان العرف انه اذا قال انت طالق ثلثا يفيد
لتفسير العدد المقصود والكلام بعبر باجزه بخلاف لاخري فانه غير ظاهر لانه لا يعبر عن
العدد بتكرير الاسم معطوفا فوجب حمله مستانفا وفي المحمول الاستانفي مرتب مترتب
اللفظ فيتع واحدة بالاول وتبين بها بخلاف ثم فان ثلاثا تفسير لطالق والكلام تم باجزه
قوله الاظهر انه مثل ثم يقول مالك رضي الله عنه وانه ينبغي ان داخل في المتن
عليه وقولنا الله في المتن مبتدا وانما قال حبره قوله في المعنى اي في كونه للترتيب بل
الحكم اي في وقوع الثلاث وعدمه والبهوتي وعدمها واما ذكر المقدر اي نبوته لتعلم انه
مستثنى منها لامن البنية ولذلك فسرهم بلا توكل اي لا يفوض اليه حتى يكون بينه وبين الله
تعالى لو قال اردت به التاكيد كما تقع الثلاث في ثم ولا تستبرئ بعد فيها وقد يروى ولا
ينوى في التاكيد بينا للعروف لحققها من البنة اي من الواو وترك المدخول بها في وقوع اللا
والحالانه لا ينوى التاكيد قالوا وعلى الرواية الاولى للاستيناف وعلى الثانية للحال القطبي
والثانية اولى لان عدم قبول نيته التاكيد متفق اجماعا على ان مذا التاكيد فانها جائز
اجماعا قلت وقد جاء في بعض النسخ انه لو نيوى التاكيد قوله لا تعتبر فيه النية لانه
خلاف الظاهر فان قلت هذا صادق في وطالق الثاني اما في الثالث لو قال اردت
به تاكيد الثاني لا يتمشى لان التاكيد والمؤكد كليهما بالواو قلت التاكيد بالواو نادر مطلقا
فيلحقه بالعام الغالب او ان المقصود تمام بالمحث في انت طالق وطالق وفي غيره نحو انت
طالق طلقتين او طلقات لا بلا خصوصه وهذا جاء في المنهاج بلفظين من طالق
وطلقتين قال الثالث اما الوضع لما فرغ من النوع الاول من المبادي اللغوية
اي الموضوعات اللغوية المعبر عنها بالحد ومن النوع الثاني منها اي اقسام الموضوعات
اللغوية شرع في الثالث اي في بيان ابتداء الوضع الاصفهاني معرفه ابتداء الوضع وقع على سبيل
الواضع لانه ما لم يتحقق ان الواضع من هو لم يتحقق ابتداء الوضع وليست وقوعا عليها كما يعرف
ان ابتداءه حين جعل الله ادم خليفته وجرى بينه وبين الملكية المناظرة وانما الاشتباه
ولا يعلم ادم هو المعلم بالوضع او المعلم بالوضع الالهي ولما كان البحث عن الواضع مبنيا على ان
الدلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا بالذات قدم ابطال قول من قال دلالة اللفظ على المعنى

الألوكة
www.alukah.net

التسكيي

بالذات قوله واما التسكيي اصحاب علم الحرف قالوا والتجربة تدل على الراوي ان للحروف خواص ولوازم وحقايق مختلفة فيها انبيا وملايكة وتاثير المخلوقات تحكي عنهم ان الحروف ذ. وانها تقتضي ان يكون موضوعة للمعاني المخصوصة كما ان حرف الجار يقتضي ان يكون ما دا هذا الجرم المخصوص بحسب طبعها قوله وهما يقتضيان ان اطلق الغيض على الطهر وان لم يكن نقيضا للحيض حقيقة لانه ه مساو والاخص وهو النقيض الحقيقي وهو يطلقون النقيض على مساويه اطلاقا شايعا قوله وهما ضدان جعلهما من باب الضدين لجواز خلو المحل عنهما بخلاف الطهر والحيض فان المحل لا يخلو عنهما قوله دل عليه اي على النقيض الموضوع اللفظ بازايه دون المدلول الذي هو مقتضى الطبع فيلزم تخلف ما هو مقتضى الذات عن الذات لكن الذات لا يتخلف والا لم تكن ذاتا اي لها ولو فرضنا وضع اللفظ الدال على المعنى بحسب الطبع لها اي للشي ونقيضه دل عليهما لانها الموضوع لهما دون المدلول الطبعي فيلزم الاختلاف في المدلول اذ تارة يدل على المعنيين واخرى لا يدل الذاتي لا يتخلف والا لم تكن مستندا الى تلك الذات اذ اختلاف الاثار تدل على الاختلاف المؤثرات ومرجعه ايضا الى لزوم التخلف كما ان الاختلاف ايضا يستلزم التخلف فعلم ان كلا من التخلف والاختلاف لازم لكن من الامرين فلفظ الكتاب يحتمل اللف والنشر وعدمهما الاصحا القطع حاصل بصحة وضع اللفظ للشي ونقيضه وللشي وضده وايضا القطع بوقوع اللفظ على الشي والنقيض كالقرء الواقع على الحيض وعدمه وهو الطهر وبوقوع اللفظ على الشي وضده كالجون فلو كانت دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة بينهما لزم ان يناسب اللفظ الواحد ه للنقيضين وللضدين بالطبع وهو محال لجعل النحة دليلا على الوقوع اخر وقبه حواره مع انه لم يتعرض لبيان بطلان الثاني الخطي لانه لو وضع اللفظ الواحد لما يلزم المحال لجواز ان يكون جهة مناسبة اللفظ الواحد منها متعددة غير متنافية التنبيه هذا الدليل موقوف على جواز وضع اللفظ للنقيضين ووقوعه والثاني غير معلوم والاول على تقدير كونه معلوما فاستحالته غير معلومة والثاني معلوم لما علم بالاستقرا ان القرء موضوع للطهر والحيض على ما سلف وايضا ان تقدير الاستاد تم بدون هذا الوقف ثم قال والاولى ان يقال لو كانت الدلالة ذاتية لما تخلف متنا ضا عنها لامتناع تخلف ما بالذات عن الشي وحينئذ لما اختلف في الام والاعصار وهذا الاختلاف غير الاختلاف المراد في كلام الاستاد وان احتمل ذلك يكون بهذا المعنى الخطي لا يتم عدم اختلاف اللغات في الاعصار لان المناسبة لما كانت مختلفة بحسب اللغات ايضا المتبدل لو كان المحصل مناسبة طبيعية لزم ان يكون اللفظ الواحد بطبعه مناسبا للمعنى ومقابله مناسبا للفظ واحد لكونه موضوعا لهما كالقرء واللام بالجلي وفيه نظر لجواز اشتراك المتقابلين في شي واحد ولا

نظر اذ هنا شي واحد استلزام امرين متقابلين وذلك بالجلي لان اتحاد الملزوم يستلزم اتحاد ه اللوازم تعرفي اللفظ بما سب المتقابلين او بالعكس لا معنى له اذ المناسبة لا تكون الا من الطرفين وكلما ناسب لهما ناسا له الخطي اللفظ الواحد لكونه مركبا من الحروف البسيطة يجوز ان يكون كل واحد منهما بطبعه مناسبا للمعنى ويكون تلك المناسبات متنافيه باعتبار طابع تلك الحروف الخلي انا نعلم قطعا صحة الوضع للنقيضين ودليل الصحة الوقوع واللفظ لا يتباعد قوله يلزم الاختصاص اي احتصاص اللفظ بالمعنى بدون تخصيص من واضع له به اي لزم الترجيح بلا مرجح او التخصيص اي او ولزم تخصيص الواضع ذلك بدون مخصص يكون باعثا له عليه اي ليلزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما محال لان الامر الممكن لا يخ ذاته ولا يرجح احد الطرفين منه على الاخر الا مرجح قوله واراده الواضع المختار سواء كان الله تعالى او البشر يصلح مخصصة كمرجح الهارب من السبع احد الطرفين من غير انضمام داعية نافية من ذلك الطرفين الى الارادة العطي لو لم تكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية بل تساوت نسبة الاسم الى المسماه وغير مسماة المسمى الى الاسم وغيره لما كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى اولى من غيره وعند ذلك لو اختص لزم الترجيح بلا مرجح قال ولقايل ان يسلم انه لو تساوت لما اختص لكن لم قلت ان المرجح هو المناسبة الطبيعية اذ من الجواز ان يكون غيرها ثم قال وتقرير الجواب لا نسلم انه لو تساوت النسب لم تختص بل يخصص بارادة الواضع المحلو لتخصيص الله احاد العالم بوقت معين ولتخصيص النابر الاعلام مع تساوي النسبة قال وهذا الجواب نظر يستدعي زيادة بسط لاستلزامه جواز الترجيح من غير مرجح قال ويمنع لزوم الترجيح بلا مرجح بنا على ان المرجح حضور ذلك اللفظ وحده بالبال عند ارادة الوضع لانه ان تمشى فيما لا يحضر غيره وهو فسقط ما قال الستري او تخصيصه لحضور ذلك اللفظ بالبال في ذلك الوقت وما قال الحلي او يكون المخصص هو بقي المعنى دون غيره حال حضور اللفظ المعين مع ان هذا المخصص لا يتصور في المذهب الاخير وهو ان يكون الواضع الله تعالى الاصفهاني المخصص ارادة الواضع المختار يكون مخصصه بذلك المعنى لتخصيص اتحاد العالم في وقت دون سايز الاوقات فان المخصص عنده هو ارادة الفاعل المختار فكذا ههنا وهذا منه تخصيص من غير مخصص لان المختار اعم من الله والبشر وكيف والمراد البيان على المذهبين اعلم ان المرجح يطلق ويراد به الامر الداعي الى الفعل الناهي منه تارة ويراد به احد الامرين المتساويين لارادة الفاعل وعند الاشاعرة يجوز الترجيح بمجرد الارادة وعند المعتزلة لا يجوز وهو غير الترجيح بلا مرجح والمشهور عند الاشعرية جواز الترجيح بلا مرجح ٥٠ ومرادهم جواز وجود الارادة للشي بلا مرجح مطلقا قوله المخالف اي عناد ومن وافقه وهذا اشارة الى ما قال التكابي والذي يقتضيه ان يقال في جلي منه انه لزم كانه

بينه على ما عليه امة على الاشتقاق والتعريف ان للحروف في انفسها خواص بها علف كالجهر
والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما لا يستوي بينها ٥
واذا اخذ في بعض تلك التي لحق شين وكذا التاء والثاء وان للتركيبات كالفعلات
الذي هو حروف وحركات التي لحق شين وكذا التاء والثاء وان للتركيبات كالفعلات
والفعل يحرك العين فيها مثل الثواب والحذاء حواص لانه في حركة بينها على حركته
سماه قال لا اشعري قوله هو الله ويسمى هذا المذهب بالمذهب الموضوعي او
الخلق ويسمى الاصطلاحي او بالتوزيع اي بان يضع الله بعضها والبشر البعض الاخر ويسمى بالتوزيعي
على اعلى تقدير الجزم باحد الثلاثة والرابع عدم الجزم باحدها وهو التوقيفي قوله او خلق
اصوات اي في جسم يدل على تلك الاصوات على ان المعنى اللاتي وضع اللفظ الفلاني او في كل
جسم ان اسمي هذا اللفظ او باسماع الله تلك الواحد من البشر او الجماعة منهم فهذه احتمالات
اربعة في خلق الاصوات قوله او خلق علم ضروري اما في العاقل او في غير العاقل الواحد
او الجماعة فهنا اي بالالفاظ الموضوعة للمعاني اللغات قوله والتكرار اي مرة بعد اخرى وهذا
هو معنى الترديد وهو كما في الامثال القطبي لقائل ان يكون تعريف الاطفال باشارات
الوالدين لجواز ان يكون خلق العلم الضروري فيهم والاشارات شرطه ليلا يرفع عدم حصوله
عند عدم الاشارات قوله فالتعريف اي تعريف الانسان غير ما يتعلق بالمواضعة حصل
بالتوقيف وغيره ذلك الخبر محتمل للامرين اي لكونه بتوقيف الله اياه او باصطلاح البشر
وقيل ان بعضهم ذهب الى عليه التستري مذهب الاستاد ان يكون البعض الاول اي ٥
القدر المحتاج اليه في التعريف توقيفيا والبعض الاخر اصطلاحا او محتملا لهما وليس مذهب
الاستاد الا لكونه محتملا على ما يعلم من المتن ومن المنتهى اذ قال والباقي محتمل للامرين ومن
الاحكام اذ قال وجواز حصوله ساعة اذ لكل واحد من الطريقين نعم قال في الحصول القدر
الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي قوله فالظاهر قول الاشعري
قال الاستاد عند الدرس المسلة عليه فلا فائدة في بيان ظاهره اذ المظنون لا يعتد الا في
العمليات قوله اسماء اللغة لانها علامات لمعانيها او لانها دالة معتبرة لمعنيها الى الاذهان
على المعنيين اللذين قبلا للاسم لغة وتخصيص الاسماء بالكلمات الدالة على معنى في نفسها غير مقترن
باحد الازمنة الثلثة اصطلاح لها اي حدث من الخاء وحاصله انه لا يخلو اما ان يريد بالاسماء
الاصطلاحية او اللغوية وعلى التقديرين حكم الافعال والحروف ايضا كذلك القطبي لا نسلم
علم العالم بالفعل لان الفعل بعينه يجوز ان يقال ان ذلك البعض هو الاسم دون حواجبه اذ

التقدير الذي به يدعوا الانسان غيره الى التواضع جوز ان يكون الاسم وحده سلمنا لكن لا
نسلم انه لا بد مع تعليمها من تعليم الافعال والحروف فلجواز ان يكونا من اصطلاح ادم وبه يندفع
التعسر سلمنا لكن لا يلزم من تسميه الاسم به لكونه علامة كون الفعل والحروف كذلك لانه
قياس في اللغة ولا يفيده الفتح في علم القابل بالفعل فانه وان جاز ذلك عقلا لكن لم يقل
به احد حرانه ليس قياسا في اللغة اذ هو من قبيل رجل ودفع الفاعل على ما تقدم قوله الا انها
الاصنام في علم ادم اي الهمه الاحتياج الى هذه الالفاظ واعطاه من العلوم ما الاجله
قدر على الوضع فيكون المراد من التعليم فعلا يصلح لان يترتب عليه حصول العلم لا ايجاد العلم فلذلك
يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم ايجاده لما صح ذلك وقال والجواب انه خلاف الظاهر
لان الاصل في التعليم الايجاد وهذا التقرير للصفي لكنه قال في الجواب انه خلاف الظاهر
لان السابق الى الفهم ما ذكرنا وحيث يقال علمته فلا يتعلم لا ينبغي ان يكون موجبا لجواز ان
يكون التعلم لما لم يقع خلاف الظاهر اي في المعاني اما الاول فلان المتبادر من تعليم
الاسماء تعريف انها موضوعة لمعانيها وتفهيمه بالخطاب واللفظ الالهام واما الثاني فلان
الاصل عدم وضع سابق وفيه نظر لوجود قوم قبل ادم سموا بالجان على ما ذكر
اهل التفاسير والظاهر من حال الهمزة بالضرورة انه كان لهم لغة ولعربيته وجود القوم
الذي ذكر ولعلهم على ما تقدم التسليم المبحث هذه اللغة الموجودة الان لا لغة
ما القطبي وهذا الجواب كلام على السيد وهو عن مرضي عند الناظرين فالاولى ان
يمسك به على هذا الوجه وهو ان يقال علم ادم الاسماء على ان هذه الاسماء وضعها الله بازاء
المسميات وفهمها ادم لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفي الاصطلاح السابق عندهم
وعلى هذا تسقط المنوع وقس عليه ان انقوضنا كلام السيد الحقايق اي
المسميات وصفاتها وخواصها مثل ان الفرس حقيقته كذا وانه لكذا بدليل عرضهم
والضمير المذكور اي كلهم لا يصلح للاسماء اذ الواجب ان يقال عرضها او عرضهن لكن لما اريد ٥
المسميات اي الحقايق وهن صار العقلاء وغيرهم غلب جانب العقلاء وقيل عرضهم وقال انه مجاز
كان الضمير لو رجع الى الاسماء دون ايضا هازا فلم رجعوه ان حمل
الاسماء على المسميات كثير خلاف رجوع الضمير المذكور الى الموت هذا اوجه لكونه
مجازا واحدا وذلك يستلزم مجازين رجوع الضمير الى غير ما يستحقه والتغليب
قوله للعرضة الدالة عليها وهي ذكر الاسماء فانه دل على المسميات فكانه قال وعلم
وعلم ادم اسماء المسميات ثم عرض المسميات وهذا مناقاة فيه قوله لما الالزامي

الألوكة
www.alukah.net

الزام الملائكة لان محته انما يكون لو سئال الملائكة عما علم ادم اذ لو سالهم عن شئ اخر لا يلزم الجواز
ان يكونوا اعالمين بما علم ادم فان قلت سلمنا ان المراد لا يحصل الا الاتحاد مما لكن يجوز ان
يكون المراد بالاسماء الوضعين الحقايق قلت يلزم تعدد المجاز وهو كما علمت محذور الحنجي
اسعوني باسما هؤلاء لا يدل على ان المراد الالفاظ والا لزم اضافة الشئ الى نفسه الجلبي اسعوني
بل على ان المتعلم انما كان للاسماء اذ القصد انما هو تعجيزهم والتعجيز غرضهم للتسمات والا فما فاده فيه
قوله اذ لا كبير بان سند الاتفاق اي نصوا عليه اذ لا نزاع في اختلاف العفو الخصوص اي الحرم
اللغات لس اللسان بل الاختلاف فيه وفي بعض النسخ واذ لا كبير بالواو وح يكون دليلا اخر غير الاتفاق
واذ بدايع الصنع وعجايب القدرة في هذا اللسان اكثر فلو كان المراد الحكم لكان ذكر غيره كالعين
اولى القطبي المراد اختلاف الالسن ليس بشئ لاختلاف اللغات الخارجة لانه في غير الالسن ابلغ بل
اختلاف اللغات لكونه ابلغ في مقصود الاية كملا اجمعوا على الحمل على اللغات الحنجي ليس المراد
دوات الالسنة اذ الاختلاف في اجزائها لا يرد لاحد يستريب بفصل انه قادح في المراد به اختلاف
اللغات من باب اطلاق الاسم المتعلق او المحل وليس من باب المحل اذ ليس اللغة حالا في اللسان
ولا العكس الجلبي ليس المراد الحقيقة لاتفاق الالسنة اللغية فاذن هو اللفظ الحاصل من الالسنة
استعمالا للسبب في المسبب قوله اقتداري حليم قادرين على الوضع والحاصل ان بتقديركم ومن
اياته التوقيف على اللغات المختلفة مجاز وليس اولى من تقديرنا ومن اياته الاقتدار على وضع
اللغات اذ التقديران يكون في كون اختلاف الالسنة من اياته امتساويان فلا دليل على ترجيح
ما قلتم وللترجيح ان رجحه ان جعله تعالى فاعلية للاختلاف بلا واسطة ابلغ في مقصود الاية من جعله
العلة بالواسطة القطبي ولانقال الحمل على الاقتدار اولى لكونه ادل على بدايع صنعه تعالى من
التعليم لانه وان كان كذلك لكنه لاستلزامه زيادة الامتنان كان الحمل على التعليم اولى للقدير
من اياته الاقتدار على وضع اللغات اذ المعنى لا يتم بدونه فيتعارضان الا صفهاني في اللسان كما
يجوز ان يطلق على اللغات مجازا حتى يكون التوقيف ان يجوز ان يطلق على القدرة كذلك فليس
حمله على القدرة على وضع اللغات بين التسوية وعدم الاولوية بين اللغات والاقتدار والموقفين
للتسوية بين الاقتدار والتوقيف قوله ينبغي ما قلنا اي كون اللغات متفقة على الرسل اي اصطلاحية
والا اي ان لم تكن سابقة عليه لزم الدور لان الرسل ح يكون سابقة عليها لكنها بالاية
متاخرة عنها وانما قدر كذلك لان الحمل على الظاهر وهو ان يكون بمعنى والا لم تدل لزم
الدور غير مستقيم القطبي لزم الدور يعني فساده وهو تقدم الشئ على نفسه والحاجة
الى فن العناية للزوم نفس الدور اي توقيف الشئ على نفسه كما قرره الاستاد حيث اذ ولا

سبيل الا بالارسال ثم قال اما الملازمة فلستوفه اللغات على تقديرها توقيفية
بالبعثة المستوفية باللغات للاية قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه على
سبق اللغات على البعثة فيلزم تقدم كل واحدة من اللغة والبعثة على بعضها وهو المراد من
الدور لا توقف اللغات على تقديرها توقيفية على البعثة الموقفة على اللغات للاية الاتية
على سبق اللغات عليها اذ لا يلزم من سبق اللغات عليها توقيف بل البعثة عليها وقال الجواب
لم دلالة الاية على مسبوقية البعثة باللغات لانها انما تدل على تقدير ان يكون للرسول قوم مر
اذ لو لم يكن كادم عليه السلام لا يكون بعثته مسبوقة بلسان قومه فانعدم الدور وقال
لا يمنع كون ادم رسولا حقيقة لاستحالة بعض الرسالة دون المرسل اليه لعدم توقف الرسول على
المرسل اليه الاية اي وعلم ادم الاسما واذا كان هو الذي علمه الله اللغات لا قوم رسول ليدفع
الدور ولانه حينئذ لا يكون الرسالة موقوفة على لغة لعدم اذ لا قوم له الحنجي سلمنا الاية تقدم
اللغة على البعثة فلو كانت توقيفية لكان الامر بالعكس فيلزم الدور لتاخر كل منهما من الاخر فنمنع
لزوم الدور وتقدم البعثة لتعذر اللغات قبل البعثة بتعلم الله ادم وكيف اولاده منه فلا حاجة في
تعلم اللغات الى رسول والاحتياج على التقدير ظاهر وتعلم اللغات الى الرسول ثم انه يتصور اذ ليس
ذلك الا تسليم مذهب الخصم اذ هو ما سبق لا لهذا الحقد ثم قال وحاصل هذا المنع راجع الى
عصيان منتهى الاية فانها لو توقفت على عموم ما اذا كانت بعثة ادم مسبوقة ايضا بلغة قومه لا
انه لم يسبقه قومه في الواقع فخصص ذلك وليس حاصله راجعا اليه وهو ظاهر قوله كما تقدم
اي في مطلع المسلة ورده المصنف بان خلق الاصوات او التعلم الضروري ينافي ذلك ظاهرا والعباد
انما العباد في التعليم التفهيم بالخطاب المستمر لا باس بكونه غير معتاد اذ الكلام في شئ غير معتاد
قوله على معرفته اي معرفة ذلك التقدير القطبي لو لم يكن المحتاج اليه وهو التقدير الذي
بيده هو الانسان عبر الى التواضع توقيفيا لزم الدور وذلك لتوقفه على اصطلاح سابق لانه لا بد في
الاصطلاح من تعريف الغير بها في الغير بطريق يؤل الا الاصطلاح وهو المتوقف والا لزم الدور ولتوقف
ذلك الاصطلاح على اخر ويعود الكلام الى الاخر الى حيث بدا منه لتناهي الاصطلاحات ويعلم منه ان الالزام
بلزوم الدور انما منه بلزوم التسلسل كما في المتن والاحكام والمحصول الحلبي استدل على
كون البعض موقفيا بان الاصطلاح على اللفظ موضوع لمعنى من المعاني مسبوق بالفاظ دالة
على معرفة الاصطلاح فتلك الالفاظ ان استفيد دلالتها من الوضع لزم الدور وان كان
من التوقيف فهو المطلوب والواجب ان تعول بدل من الوضع من الاصطلاح وذلك قوله
دورا سليما لكون محالا اذ ح يلزم تقدم الشئ على نفسه لا دورا معية اذ هو غير كما تقدم كلام الحبر

الالوكة
www.alukah.net

الاخرى اذ لا يلزم ذلك قوله كالاطفال اي كما في تعريف الوالدين لفهم للاطفال هذا ولو
عكس قال بانه لو لم يكن ذلك البعض اصطلاحا لكان توقيفا ولا بد من طريق وليس هو الا صلح
فيكون توقيفا ويلزم الدور وجوابه ايضا منع حصر الطريق لجواز ان يعرف بالتردد والقرائن
التطبيق الجواب قريب من ذلك الجواب اذ عنه لا يأتي ههنا لاستحالة الاشارة الحسية
منه تعالى وتوجيهه ان يقال لا نم الاستحالة لجواز ان يكون بعلم ضروري او بالاشارة العقلية
فانها لا تستعان في حق الملائكة لا عقلا ولا عادة قال طريق معرفتها اي معرفة اللغات
لنا وهذا هو النوع الرابع من مبادي اللغة وهو النقل اي الجواز العقل لا يستقل بمعرفة الامور
الملكية لان اهداءه ليس الا الى الواجبة والممتنعة والنقل يتعلم اي من باب الاحتياج
الله على متواتر وهو خبر لغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على
الكذب واحاد وهو خبر لم يبلغ تلك الطبقة هذا على المشهور وعلى ما يستفاد منها المصنف حيث
جماعة بنفسه العلم بصدقه وما لم يفده الى حد التواتر التسترى اما متواتر وهو الالفاظ
التي لا تقبل التشكيك اصلا كالسماء والارض وامثالها واحادا وهو ما يقابله كالدار والفرس ولفظ
المتن اذ ذكر لفظ الظرفية لا يساعده كلامه وهو بعد ان يكون المتعريفان صحيحين ثم
لا فرق بين الدار والارض ومن الدار والفرس في قبول التشكيك وعدمه لان كلا منهما من المشهورات
المتواترة به الحالي هو نفيس الى تعليم بالضرورة وضعه للمعاني والى ما لا يكون كذلك والاول
انما يحصل بالتواتر اذ ساير ما عداه من الضروريات غير حاصل هنا وذلك كالارض والسماء والما
والنار وغير ذلك من الالفاظ المتداولة بين الناس كافة والثاني ما يحصل بالنقل اي بالبلغ
حد التواتر وهو الاحاد كالالفاظ التي ليست مشهورة عند الناس والمصنف ما قسم الى ما يعلم
نصا والى غيره ولم يدع الضرورة حتى يحتاج ان يقال ان ساير ما عداه من الضروريات غير حاصل
هنا مر التواترات كما هو مذكور في الصناعات الخمس من قبيل القطعيات اما انه من الضروريات
فهو مرجوح كما سيجيء ان شاء الله تعالى قوله كالالفاظ العربية كالافرنجية فان وضعه لما يستعمل
فيه وهو المعنى قابل للشك المحظوظ للمحبوب وفي عبارته اي عبارة المتن اشارة الى ادفع ما يشكك
حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل بالجزم به قوله موضع اي من اي اشتق وهو موضع
الى عرشتق والا اي اشتق او وضع على ما هو مسطور في مقامه فاطلب بغير الاكدار العليل
الدوران على الالسن والمراد من الموضع ما وضعه الواضع بعينه لان المشتق الذي هو قيمته موضع
اياه لكن لا تغفل بل وضعا اجماليا قوله في القسم الاول اي المتواتر سقطه اي بكتابة لما
علم قطعا بالتواتر انه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق الجواب لانه كانكار البديهيات والثاني اي

الاحاد يكفي فيه الظن وما ذكره لا يقدح في الظن بل في القطع ونحن نقول به فيه قوله
انه عام للجمع المحلى كالرجال يدخله الاستثناء نحو جاءني الرجال الا زيدا والاستثناء هو اخراج ما لولاه لوجب
دخوله المستثنى في المستثنى منه فيفهم منها بين المعدتين التعليلتين لكن يضمه ملاحظة العقل
انه لو لم يكن عالما لما جاز اخراج بعض افراده فيما مثله قوله وهذا اي المركب من النقل والعقل
لا يخرج من القسمين اللذين هما التواتري والاحادي اي لا يراد بالنقل ما يكون مستفادا بالاحاد
اذ لا يمكن ذلك اذ النقل بالاحاد لا يفيد اليقين بل المراد بالنقل ما يكون مستفادا بالاعم
لان العلم بانهم صادقون فيه لا يحصل الا من العقل والنظر في شرائطه وكيف لا ان
والاستعانة بالعقل لا يشترط فيها ان يكون معتدا به من القايس على ما اتفقوا عليه فسقط
ما قال المتسرى ولم يعترض المصنف للمركب منهما بل حصر الطرق في النقل فقط وليس الامر كما
زعمه هذا اخر المبادي اللغوية قوله المبادي للفقيه قال الاحكام قوله
في الحاكم قدم الحاكم لانه سبب للحكم وسبب الشيء يكون مقدما عليه لا محالة وفي بعض النسخ الحكوم
به بدل المحكوم عليه قوله في حكم الله تعالى يريد ان سيبن ان العقل في الاحكام الالهية معزول
عن درجة الاعتبار اي العقل لا حكم في فعل يتعلق حكم الله به من افعال المكلفين بان ذلك الفعل
حسن او قبيح لذاته اذ لا حاكم على الشرع قوله وانما يطلق الا صفهاني عند المعتزلة يطلق الحسن
والقبح على ملائمة الامور وليس عندهم خاصة بل عند الكل او بل عندنا ولفظ الكتاب لا يساعد
ما قال بل على خلافه الحلي ذهب الاشعري الى ان الافعال لا توصف بحسن ولا قبح لذواتها
وان العقل لا يقضي بها في احكام الله تعالى وان اسم الحسن والقبح يطلق على ملائمة الامور القطعي
صيغة يطلق على مقدرنا المعروف يرجع الى العقل وعلى المجهول الى الحسن والقبح فلو كان القبح لموافق
الغرض ومخالفه لكان اولى لانه في بيان الحسن والقبح لا الحسن والقبح قال ويمكن ان يجاب عنه
بان اللام في لموافقته ليست بمعنى على للزوم ما ذكرتم بل هي للتعليل فكانه قال ويطلق الحسن على
الشيء لكونه موافقا للغرض السيد في عبارته شامل لوجوب ان يقال لموافق الغرض قال ولا يجوز ان
يعود الضمير في يطلق الى الحسن والقبح لانه لا يساعده الثاني والثالث وتساعده لان ما مقدر
قوله لموافقه الغرض والغرض ما اجله مصدر الفعل من الفاعل المختار الخطي الغرض هو غايه
فعل موصوف بالاختيار والغاية هي ما لاجله مصدر المحلول عن علته الفاعلية التسترى الاول
ما للام الطبع وبوافقه والقبح ما يناقضه وهو حلف بحب الاغراض وهذا البين هو الاول
اذ موافقة الطبع غير موافقة الغرض لهذا قال بعضهم ان المناسبة اربعة اي في الحسن والقبح اللذين
هما حسب الافعال اذ هما يطلقان ايضا على معنى الكمال والنقص ولم يذكره المصنف لانها

الألوكة
www.alukah.net

بحسب الصفات وممنا بحث في الافعال قوله لما ذكرناه انفا اي تعلقه بالاحوال
والازمان والمباح وفعل غير المكلف حتى بهذا التفسير الثاني فالمباح وفعل غير المكلف ليس حسنا ولا قبيحا كما بالتفسير الاول واما بالتفسير الثاني فالمباح حسن اذ لا حرج فيه كما المكروه ايضا
اذ ما امر الشارع لا بالمدح عليه ولا بالذم عليه الحنفي لا حرج فيه اي في فعله وتركه فلا يتناول
الواجب فيكون من الثاني والثالث عموم وخصوص من وجه وان خصص بالحرج في فعله فقط
يتناول الواجب ايضا فيكون الثالث اعم مطلقا قوله مطلقا اي قبل ورود الشرع وبعده
اذ لا حرج فيه امتثالا واما الثاني فحسن بعد ورود الشرع لان بعد الشرع يحقق الامر بالنسبة
عليه لا قبله لعدم تحقق الامر سواء فعل الله قبل الشروع وبعده قوله البراهمة برهمن
وهو حكيم الهند القطبي ولو لم يتعرض للبراهمة لكان اولى لان هذا اخلاف بين المسلمين فلا وجه
لذكرهم والا لوجب ذكر الثنوية والدهرية ايضا لانهم قائلون به والواجب ان ذلك لو ثبت
مذهبهم ايضا وتحقق المسئلة لانعدام الانتفاء العقبي ما نهى عنه شرعا والحسن خلافه والاحكام
للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس ذلك عائدا الى اثر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع
هو المثبت له والحميني ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر
وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما العقل والفعل قبح او حسن في نفسه والشرع كاشف ومبين له وليس
له ان يعكس القضية مع التزام بيننا وبينهم ليس في القضايا الثلاث انما النزاع في الحسن والقبح الذاتيين
في الافعال اذ عندنا ليس لفعل حسن او قبح ذاتي فيما يتعلق به حكم الله وعند المعتزلة الاحكام
المتعلقة بالافعال للحسن والقبح الذاتيين لها كما يعلم من مذهب المعتزلة ومن دلائل الطرفين
وسيصرح الاستاذ في اثناء من الباحث ان المعنى النزاع فيه عزهن المقتهرات الثلاث اي الانفا ما
يبطل قول المشتري النزاع انما هو في الثاني اذ لا خلاف في الاول والاخير والحنفي الاول مما لا
نزاع في انه عقلي والنزاع في الاخيرين فالاصحاب منعوا ان يكونا عقليين وغيرهم اثبتوه قال في الاحكام
مذهب اصحابنا ان الافعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها وان العقل لا يحسن ولا يقبح
وانما الاطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات ثلاثة اضافية غير حقيقية وذهب المعتزلة وغيرهم
الى ان الافعال منقسمة الى حسنة وقبيحة لذواتها قال في المنهى العقل لا يحسن ولا يقبح اي الحكم
بان الفعل حسن او قبيح لذاته او بوجوه واعتبارات في حكم الله تعالى وانما يطلق ذلك للاباحة
امور اضافية وقالت المعتزلة الافعال حسنة وقبيحة لذواتها القطبي ذهبوا الى ان الافعال
ليست حسنة وقبيحة لذواتها وان اطلاق الحسن والقبح عليها هو باعتبارات ثلاثة اضافية
غير حقيقية وقال الامدي في الابكار مذهب اهل الحق ان الحسن والقبح ليس وصفا ذاتيا

للحسن والقبح ولا ان ذلك مما يدل بعبرة وهو العقل او نظره بل اطلاق لفظ الحسن والقبح
عندهم باعتبار ملائمة غير حقيقية بل اضافية قوله نظري لحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع فان بالنظر يعرف حسنه او قبحه لذواته لكن منهما ما يدرك او قبحه بضرورة العقل لحسن حسنه
الايمان وقبح الكفران او بنظيره لحسن الصدق المضر قبح الكذب النافع وفي الابكار ما يدرك
بنظر العقل لحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فظهر مما تقدم ما قاله التستري ما يستقل العقل
بالادراك له أما ضروري العلم واما نظري لحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار انتهى السما
نظير بين قوله بعضه نوعه في الحسن والقبح السيد لقائل ان قولهم بعض الافعال يقول
حسن وبعضها قبيح لذاته مع قولهم بعضها حسن وبعضها قبح لصفة مما بيننا فقال وكيف ان يحاب
بمنع ذلك لان المراد بكون بعضها حسنا او قبحا لذاته انه حسن او قبيح ما دامت كذا كان عليه
الحسن او القبح ذات الفعل او صفته او المراد به ان ذاته علة لقبحه او لحسنه بغير واسطة او
بواسطة وعلت اصطلاحهم ان الوصف الدائر ما يكون داخلا في الذات كما يقولون الناطق
وصف نفساني ذاتي للانسان فالمراد بالذات ما يكون العلة نفس الذات وبالصفة ما يكون
جزء منها علة فلا تناقض قوله عدم موجبة القبح اي عدم الصفة المقتضية قال في الابكار
الحسن هو الفعل العاري عن جميع وجوه القبح وقال ليس يعرف الحسن بانه الذي انتفت عنه
جميع صفات القبح اولى من تعريف القبح بانه الذي انتفت عنه جميع وجوه الحسن وفي القطبي وفي
هذا التخصيص نظر قال وما طعنه بقليه وشئ من الكتب وسببه ان يكون الكتب ما ذهبت
اليه المعتزلة من تساوي الذوات واستازم البعض عن البعض بصفة فان هذا التقدير لو حكم
بان الفعل القبيح انما قبح لذاته لزم كون افعال الله تعالى قبيحة لتساوي الافعال في الذوات
بخلاف ما لو حكم بان قبحه لصفة الاصفاتي القبيح متصف بصفة توجب قبحه دون الفعل
الحسن لان الفعل ان كان فيه ما يكون مؤديا الى المفسدة يكون قبيحا والا فحسنا والقول بانه
لذاته بناء ما نقلناه عن الابكار شرانه اذا كان لذاته فلا يصح ان يعال ان لم يكن فيه المؤدي
الى المفسدة يكون حسنا كطعم السم فانه باعتبار التاديب حسن وباعتبار مجرد التعذيب قبيح
السيد كالقتل فانه باعتبار انه المزهق لا عن سبب سابق او لاحق قبيح باعتبار انه واقع
عن سبب سابق كالقتل في القصاص او لاحق كالقتل في المحاربة حسن قال وقولنا لو كان ذلك
لم يكن حسنا او قبحا لذاته وهو نا في قولهم الافعال حسنة او قبيحة لذاتها هذا كما سلف ولنمثل
بمثال كالزنا فان قبحه اما لذات ذلك الفعل او لانه يشتمل على صفة في ذاته وهي مفسدة
اختلاط النسب المفضي الى ترك تعهد الاولاد او لانه باعتبار انه لم يحصن فيه اشتباه احد

اللكبر

الألوكة
www.alukah.net

اللكين اذ لو تحقق لكان حسنا ولهذا الواشتبه على احد الحاذقين دون الاخر حمل على المشبة
عليه وحرم عمل الاجر وكذلك حكم الحسن كالقبح وغيره قوله لنا اي على الحسن والقبح في
حكم الله تعالى المتردد انا التتبع اي على ان الحسن والقبح بالمعنى الثاني شرعي لا عقلي واستدل
هكذا بانه لو لم يكن كذلك لكان عقليا ولو كان عقليا لكان ذاتيا ولو كان ذاتيا لما اختلف
اي لما صار الحسن قبيحا وعكسه لاستحالة خلف مقتضى الذات عنها الاصفهاني اي على ان الحسن والقبح
لنيابتين للفعل لانه لو كان الفعل يقتضي الحسن او القبح لذاته ان يكون عقليا فيكون شرعيا
اما الاول فلانه لو كان الفعل يوجب الحسن اما لذاته او لوصف هو مقتضى ذاته ولو كان
كذلك لم يختلف في الامتناع اذ الطبيعة الواحدة اذا اقتضت الحسن فمن الممتنع ان يقتضي القبح
والا كان الحسن مقتضيا للقبح اقتضاء جزئيا وهو محال لو كان الفعل كالكذب فيما لذاته
لوجب وجود القبح كلما وجد الكذب لان العلل الذاتية لا يتخلل تخلف معلولاتها عنها والا
لما كانت علة لذاتها فان قلت ان العلل الذاتية قد تتخلف عنها معلولاتها عند
وجود الموانع قلت فالعلة التامة اذا الماهية مع انتفاء المانع وليس الكلام فيه
القطعي لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف لان الصفة الذاتية كالحيوانية بالنسبة الى
الانسان لا تتبدل لان ما بالذات لا يزول بالغير واما بطلان التالي فلانه يختلف لان
الكذب الذي هو قبيح قد يصير واجبا كما اذا استفيد به عصمة نبي عن ظالم يقصد قتله
فان قيل لم لا يحسن الكذب في تلك الصورة لكونه غير متعين لحفاظ النبي اذ لا حال الا
ويمكن فيه التعريض وهو صرف الكلام عن ظاهره بقرينة لا يعلمه السامع له تسلمنا امكان
الاحوال الا يحث لا يمكن التعريض بل تتعين الكذب لكن لا نسلم انه حسن بل الحسن لازمه وهو
تخليص النبي الا هو اللازم غير الملزوم وغايته انه لا يتم به مع بقائه ولا عدم شرعا القبح المانع
عليه سلما لكن لم لا يجوز تخلف القبح عن الكذب وان كان مقتضيا له لمانع لجواز تخلف الاثر عن
المقتضي لمانع قلنا انه ان امكن الاحوال الا يحث لا يكون والتعريض كما سيسقط كلا يمكن
والا لم يتمكن الحكم على شيء من الاخبار بكونه كذبا قبيحا اذ لا كلام ح الا ويمكن ان يقصد
فيه من الحذف والزيادة ما يصير معه صدقا ولم القطع باجماع كلام الله على ظاهره لا
يقال الاصل اطلاق الكلام لافادة ظاهره فالقاؤه عند الحاجة الى المعارض يسمى فيما
عداه على الاصل لانا نقول هذا الطريق يفيد الظن لا القطع لاحتمال انه وان لم يوجد
هذا المانع فقد وجد مانع اخر من ان هذا التلبيس دفع به الظالم عن ظلمه والدفع بما
مستند اقل من ظلم الظالم كقتل النبي فانه واجب بالاجماع فالكذب المؤدي اليه

أن
سقليا كان
او لوصف مقتضى
لما اختلف المقتضى للحسن
تبوتها اما ان تكون ذاتية
وبالجملة راجعه

لكونه اقل مفسدة واجب تمرين تخلف الاجر عن الامر العقلي مما قيل من انه لو جاز ذلك
لكان عدم المانع جزءا منه لان التخلف لابد وان يكون لمانع فعدمه يكون جزء الموثر
التام والتالي باطل لاستناد باب المعجزة لان الاستناد انما يكون لو جاز كون العدم علة
فاعلية لاشتراطها بالامر لانه لو جاز فذلك لما لزم من انتفاء ذلك المانع القطع بحصول القبح لاحتمال
مانع اخر وح لا يمكن القطع بقبح شيء من الاكاذيب الجلي الدلالة فاسد لان التخليص يعد عمل
من غير حصول الكذب وذلك بان يأتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه او مع قصد لكن
مع التعريض ولو قدر انه لا يحصل الا مع الكذب فلا نسلم ان الكذب حسن ههنا وكون
العصمة حسنا لا يستلزم حسن الكذب المؤدي اليه الحنفي الاتيان بصورة الاخبار على وجه
يفهم معنى الخبر من غير قصد الى الاخبار امر لا يعقل وانما يتصور من فهم المعنى متعلق بالارادة
والقصد وحال التعريض يوجب عدم الوثوق على الشرايع وحسن التي يستلزم حسن طريقه
خصوصا اذا كان متعينا الخطيبي وفيه نظر اذ لا نسلم انه امر لا يعقل لان كثيرا من الناس
لفظه نحو ومعناه انشاء وبالعكس تراجات عن الجلي عن الثاني بوجه اخر وعن الثالث بجوابه
اجزي قال اما التعريض فربما لم يتفق وح تتعين صدع الاخبار واما كون عصمة النبي
حسنا لا يستلزم حسن الكذب المؤدي اليه فبطلان لان لا يحصل الواجب الا به هو
عقلا عندهم الحنفي لقائل ان لا يحول اقتضاء النبي الامرين المتنافيين بحسب شرطين متنافيين
فان الجسم في حيزه يقتضي السكون وفي حيز يقتضي الحركة الاصفهاني محل النزاع هو ان الفعل
لذاته او لوصف لازم له يقتضي الحسن او القبح والشرطان المتنافيان يمنع ان يكون كل واحد
منهما وصفا لازما له لان اللازم يمنع انفكاك الشيء عنه التفسير حتى لا نسلم ان الكذب
حسن بل التخليص وانه لا يستلزم كون الكذب حسنا قلنا يجب الكذب عليه في تلك الصورة
وذلك لا يمكن منعه لان صدقه يفضي الى هلاك النبي وذلك كاف لنا لضرورة الكذب
واجبا واما كون التخليص حسنا ايضا فلا يبقى كون الكذب حسنا لان التخليص المرتب على كذبه
الحسن حسن ايضا الكذب مستلزم للتخليص الحسن ومستلزم الحسن حسن قوله ربما يجاب
كالتبلي في القصاص والضرب في الحد والشتم في اللعان ونحوه اخرى كالافعال المذكورة
ظلما وعدوانا قوله النقيضان اي الحظر والقبح المستلزم للاحتشن وكذا في الاقبح
لو كان دليلنا لزم اجتماع النقيضان في قول القائل والله لا لدن عدا وقال الله العدل هذا
الكذب على التقدير يجوز ارتكابه ولا يجوز ارتكابه وتخصيصه بالذكر لا يخصص لصحة التناقض
في الصدق ايضا وكيف لا وقد صرح في المبين ايضا وقال وللقائل ان لا نسلم اجماع المقتصر فانه

ان يقول

www.alukah.net

من حيث هو وفاجاز ان يأتي به ومن حيث هو كذب لزم عجزه والامتناع فانه يصح ان يقال
زيد يأتي وزيد ليس يأتي بالحلي الافعال القبيحة والحسنة قد يصحبها افعال منافيه لها ولا
يلزم من جنس تلك الافعال او نفسها حسن ما يصحبها او قبحه فهذا الخبر من حيث انه اشتمل على
القبح يكون قبيحا ومطلق الصدق حسن فيكون الصدق المشتمل عليه هذا يلزم من قبح الكذب الصاحبة
له قبحه والجملة فلهم ان يقولوا انا نحكم بالحسن والقبح في الافعال الخالية عن المعارض اما مع
وجود المعارض فلا قال الحبي اراد به ما اشرنا اليه اي في لقتايل ولكن يعتاره قلقة لا مني
تما في المقصود الخطيبي الغرض انها لذات الفعل او لصفة لذاته فان ثبت قبحه مع وجود
المعارض ثبت المدعى والا لزم خلف القطعي الذات وايضا لا يحتمل القطع بقبح كذب اصلا لانه
يحتمل ان يوجد مما مانع منعه عن قبحه فلا يلزم من حكم الحكيم بقبح الكذب في حق الله تعالى السيد
لا يقال لا نسلم انه يلزم منه اجتماع النقيضين فانما يلزم ان لو كان حسنه وقبحه ذاتيا لكنه
ليس كذلك لان حسنه ليس لذاته بل لانه مستحب للصدق لانا نقول لو لم يكن حسنا لذاته
حصل مطلوبنا ولم يحصل مطلوبهم لان حسن جميع الاشياء الحسنة عندهم لذاتها وكذا القبح
عن وقوع متعلقه وهو الكذب في اخراي في متعلق اخر وهو الكلام الغدي
يجتمع فيه صفتا الحسن والقبح اما الحسن فلصدقه واما القبح فلاستلزامه الكذب ومستلزم
الكذب كالكذب قبيح ومديهما الاستاد بالذاتيان دفعا لتل كلام المخي قوله ترك
الكذب اي في الغد فيكون حسنا لان ترك الكذب حسن وقبيحا لان تركه مستلزم للكذب
الكلام الاسني ويلزم منه الخ بيته اي اجتماع صفة الحسن والقبح الذاتيين وخالف الاستاد
جميع الشراح اورد الصدق والكذب في الاكذبين لانا في الخبر الذي صدر في الغد لان
المرتشعوبذلك وكذا في المنتهى قال لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق اذا قال
لاكذبن غدا اخر التستري لو كان ذاتيا لاجتمعا فيما اذا قال المخبر لاكذبن غدا لانه
اذا جا الغد فلا اما ان يصدق او يكذب اما اذا صدق فلانه يلزم حسن هذا القول
وقبحه به واما اذا كذب فلانه يكون قبيحا وحسنا لكونه ملزوما لصدق الخبر الكاذب
الاول فيكون حسنا قبيحا في ذاته وهو الجمع بينهما ولانه في السبق الاول ايضا من يقتدر من
ذكر الملزوم اذ لا يلزم به حسنه وقبحه من حيث هو سر لفظ الكاذب سهو القطبي والجلد
ان يمنع كون يلزم القبيح قبيحا ويلزم الحسن حسنا ثم قال ولا يقال لا مدخل للقدم في الاستلزام
لانه لو لم يكن ذاتيا ايضا لزم ما ذكرنا لانا نمنع حينئذ كون كل صدق حسنا وكل كذب قبيحا
فلا يلزم الاجتماع الا صنما في الدليلان لا يدان على ابطال مذهب الحابيه التستري ٥

وهذان الدليلان يحسان حسنها وقبحها لذاتها اذ لو كان لصفة حقيقته او غيرها لزم اما ان ٥
اللازمة فيها صنوعه لجواز ان يكون في الفعل صفات تكون محسنة او مقبحة فيلزم الجمع باعتبارين
وحصتين وذلك مما لا امتناع فيه ولو كان لصفة حقيقية يتم ايضا لان الصفة الذاتية اللازمة
حكمها حكم الذات في عدم التخلف عنها وغيرها ولهذا اشتهر الصنف بقوله وعلى الجماعة كما
سياتي على ان الذكور يرد على من عداه فيه القائلون بانها للذات او للصفة قال واستدل
لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض اصطلاح الامديين الملاق المعنى على الموجود
القائم بالغير الذي العرض عبارة عنه وهو في مقابل الذات اي القايم بنفسه وهو غير ما في
اصطلاح اهل اللسان من كونه مقابلا للفظ وقوله والا لزم اي لم يكن ذاتيا ان كان نفسه
او جزوه لزم من تعقل حقيقته تعقل السيد ولقايل لان انه لو كان ذاتيا لزم من
تعقله تعقله لان المراد بالذاتي ان علم الحسن ذات الفعل او صفته ما دامت ذاته وح
لا يلزم من تعقل الفعل تعقله لجواز ان يكون تعقله تاما او يكون تاما لكن لا يكون صفة التي هي
علة للحسن معقوله ويلزم لان البحث في تعقل الفعل بحقيقته فلا بد ان يكون تعقله تاما وجب
كون صفته التي هي العلة معقوله لان المراد بالصفة الذاتية في اصطلاح الصفات النفسانية
اي ما يكون جزء الذات كالناطق للانسان قوله حسنه وكذا قبحه كحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع الى كثير من الافعال المعلومة المجهولة الصفات فراتي بعد سنان انه زايد يقول انه امر
وجودي لان يقتضيه لا حسن وهو سلبا ذا لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا لامتناع قيام
الصفة النبوتية بالمحل المعدوم فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن والا لكان الامر الموجودا
صادقا على المعدوم وانه باطل لانا نعلم بتصدق الاحسن على المعدوم وثابت الكثرة الحنفي
لو كان عقليا لزم قيام العرض بالعرض بيانه انه ليس الحسن نفس الفعل ولا جزوه ولا عدميا واذا
كان كذلك ثبت اللازمة اما الاول فلامكان تصوره مع الغفلة واما الثاني فلانه يقع
صفة وكل ما يقع صفة لا يكون جزءا واما الثالث فلان نقيضه لا حسن وهو عدمي اذ لو
كان وجوديا اقتضى وجود المحل فلا يحل على المعدوم وهو محمول عليه فيكون وجوديا فاداه
حسن الفعل عرض وجودي قايم بالفعل الذي هو عرض لكن قيام العرض بالعرض محال وهذا
التقرير موخول فيه ابن ما حضته سبيان بطلان كونه نفسه لا يحتضره لا طراده في الجزء
ايضا كما بالعكس فما جعله مبطلا لكونه جزءا فانه لا يحتضر بالجزء لاطراده في النفس وبان لفظه
الوجودي مستدرك اذا العرض لا يكون الا كذلك شرفيه نزل شرح تاما هو من الصنايق
الذي اضطرب فيه كلام الشارحين وهو لم يكن ذاتيا قوله وايضا اذا لم يصدق عليه اي

www.alukah.net

على المعدوم وانه ليس بحسن صدق عليه انه حسن فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا مثبتا وهو المطلوب
وحمل الاستاد ولم يكن ذاتا دليلا اخر على ان الاحسن سلب وعطفه على مقدمه مقدرة ٥
لازمة من المنطوق الذي هو استلزم الاصفهاني ولزم وجوده اي كون الحسن الذي هو زايد
على الفعل موجودا الخ جمعا احدهما ان نقيضه لاحسن وهو سلب اي معدوم لان الاحسن لو
كان موجودا استلزم وجوده محلا موجودا يقوم به فاذا استلزم محلا موجودا امتنع ان يحل
على المعدوم اذ يقال المعدوم لاحسن فثبت ان اللاحسن سلب فيكون الحسن موجودا والا لم يلزم ارتفاع
النقيضين الثاني ان الحسن لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لان الحسن لو كان معدوما
لاستحال اسناده الى الذات لان السلب ليس من الصفات الذاتيه وهذا التوجيه لا دلالة ٥
للفظ عليه لا مطابقة ولا التزاما العطفي يلزم وجوده لان نقيضه وهو لاحسن سلب لانه
لو لم يكن عدميا لكان ثبوتيا وحينئذ يلزم حصوله محلا موجودا الان المحكوم عليه الصفة
الثبوتيه يجب ان يكون موجودا لكنه صادق على المعدوم فيكون المعدوم موجودا قف او تقل
لو لم يكن اللاحسن عدميا لزم ان يكون الحسن عدميا لوجوب كون احد النقيضين وجوديا والاخر
عدميا وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات لان السلب ليس من الصفات الثبوتيه للذات والحسن
والقبح عندهم كذلك قال ونظهر من هذا انه لا يحتاج الى اثبات كون الحسن ثبوتيا لانه يذهب
الخصم الجلي وايضا لو كان الحسن سلبيا لم يكن ذاتيا اي مسندا الى ذات الفعل لان المعدوم
ليست ثابته وما ليس ثابت استحال اسناده الى علة وذلك بناء على مذهبهم وقال ويمكن حمله اي
ولم يكن ذاتيا على انه لم يكن جزءا من الفعل وليس دليلا اخر على ان الحسن ثبوتي الا ان هذا
مرجوح اذ قد تبين ان الحسن زايد على الفعل واذا كان زايدا لم يكن ذاتيا للستري
ولزم ثبوته ووجوده لانه نقيض اللاحسن وهو عدمي اذ على تقدير وجوده لا بد له من محل
موجود لعرضيته وحينئذ يصح صدقه على معدوم والا لزم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية
لكنه صادق على المعدوم اذا كان وجوديا وليس ذاتيا للفعل لما بينا فقد انتفى الفعل الذي
هو عرض به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال وعلى هذا التقرير لم يتم لقوله ولم يكن ذاتيا
فايد قوله واما الثابته اي بطلان الثاني ولم يذكره المصنف لانه من المقدمات المسلمة
في هذا الفن كما اراد بقوله اما الاول اي الملازمة قوله اثبات الحكم اي الحسن مثلا لمحل ٥
الفعل الذي هو الفاعل لا الفعل لان الحاصل قيامها اي قيام الفعل والحسن معا بالجوهر اراد هما
معا حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعا للجوهر وحصته القيام هو التجيز في الحيز وحصوله
حيث حصوله على ما هو المشهور عند المتكلمين النسترية وفي استحالة منع مشهور مسند الى قيام

والملاسه لنا كسين لهما من معقولة الوضع وهي عدمية عند المتكلم سلمنا انهما كيفيتان
فقيامها بالجسم لا بالسطح لصحة ان يقال جسم حسن او ملس واما الشرعة والبطوء فهما ليستا
عرضين للحركة بل هما للسكنات المتخللة وقلتها وكثرتها او الحركة السريعة او البطيئة حركة
مخصوصة لان تمة ستين فلا يلزم قيام العرض بالعرض القطبي لانا نمنع بطلان التالي اما اولا
فلا يكون قائما بمحل جوهري كصوت الله تعالى فلا يلزم ما يقال في ابطال التالي ان العرض لا يجوز ان
يكون قائما بالجوهر ابتداء او انتهاء فلانا لا نسلم ان قيام العرض بالجوهر عبارة عما ذكر بل هو عبارة
عن الاختصاص الناعت وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلوما وح يتبين الناعت حالا او المنعوت
محلا فالسرعة والبطوء كونان قائمين بالجزء مع انهما عرضان واطلاق العرض على نعوت
الله غير جايز نقلا وبل عقلا ايضا واما حدث الشرعة والبطوء فقد سلف ايضا قوله باجر
الدليل ان يقال الامكان لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زايد على
مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله فيلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا امكان
وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بممكن وانه بط
وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن فلم يكن الامكان وصفا ذاتيا
واذا ثبت ان نقيضه سلب فان كان هو وجودا والا ارتفع النقيضان فهو زايد وجودي
وقد وصف الفعل به فيلزم قيام المعنى بالمعنى لكنه بط فلم يكن الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل
في نفسه ممكنا الاصفهاني هذا ناقص اجمالي على الدليل وجهه ان يقال كل من الدليلين
اللذين ذكرتم على ان الحسن موجود اغير صحيح مقدمة انه لانه يمكن اجراوه في الممكن على
ان الامكان موجود اما الاول فبان يقال الامكان ثبوتي لان نقيضه ان لا امكان ٥
وهو سلب والا لاستلزم حصوله محلا موجودا فيمتنع حمله على المعدوم وليس كذلك واما الثاني
فان يقال الامكان ثبوتي لانه لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن فلو كان صحيحا مقدمة
لزم كون الامكان ثبوتيا وهو مربوط بالاتيان وتخصيصه اخرا الدليل في مقدمة منه تحكم وظاهر
لفظ الفن مشعر باجراء الدليل في اصله كما قرره الاستاد وكما قال في المتن واعترض باجراء الدليل
في الفعل الممكن وفي الاحكام ولزم مما ذكر امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا الجلي الدال
على وجود الحسن يمكن اجراوه في الامكان فمقول انه ثبوتي فلا يلزم للتسلسل او وجوب الممكن وهذا
بيان مستقل منه لا اخر للدليل نظر له السيد الدليل صحيح اجرابه وجميع المعاني لكنه لان
الامكان المعنى كالفعل فلا زايدا عما يتهونه وهو ثبوتي الى اخره وهذا ايضا مما ليس طردا وصفة
الفعل بل في صفة المعنى القطبي توجيه الاعتراض وهو مشتمل على بيانين اجمالي وتفصيل موقوف

للمكن ان يمنع الزوم واما ثانيا العدوم اذ قال

فلا يلزم العرض

على معتدبة المشهور ان الوجود والعدم غنيان عن التعريف وقد تعرف بانها للكون في الاعيان
والاكوان بنهما فالموجود هو الكائن والمعدوم اللاكائن واما الوجودي والعدمي فقد
قيل انهما يراد فان الموجود والمعدوم وقيل عنيا بهما اياهما مصطلحين على ان المفهوم انما يستقل
بعوارضه كالجوهر فان كان له وجود فهو الوجودي والا فالعدمي وتعريفين الوجودي بانه ما
لايستقل بعوارضه فلا يكون له وجود ابتا لوجود غيره كالاستحالة ثم الاستناع له نوعان ما قيامه
بالمكن المعدوم وما قيامه بالمكن الموجود اظلا استناع له قد يكون موجودا وقد يكون معدوما
واذا عرفت ذلك علمت ان لا كذا قد يكون امرا منقسما الى وجودي وعدمي كالاستناع وقد يكون
وجودا فقط كالاعدام ولا يلزم من صدق لا كذا كالاستناع مثلا على المعدوم كونه عدميا فقولهم
لو كان وجوديا لزم كون المعدوم موجودا وهو بط ممنوع لان الوجودي ماله وجود في الجملة
تبعا لموجود غيره الا انه يكون له وجود اوكل ما قيامه واتصافه به ليلزم كون المعدوم المتصف
به موجودا وسنه يعلم ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية لاجب ان يكون موجودا تم يقول في بيان
الاحمال لو صح الدليل لزم استناع اتصاف الفعل المكن وغيره من الاعراض بكونه ممكنا لان الامكان
زايد وهو بتوتي الى اخره لكن صحة الاتصاف بانه اجماعا فصحة الدليل منتفية قطعا قوله وكونه
اي كونه سلبا على وجود المنفي الذي هو الحسن دورا اذ لا يلزم كون المنفي وجودا الا اذا ثبت ٥
ان السلب لموجود واثبت انه موجودا الا بهذا السلب قوله بل قد يكون ثبوتيا اي ثبوتا للشيء الخر
الذي يقال له الحال كالاستناع فان المنفي فيه ثبوت الاستناع لغيره اذ معناه كون الشيء بحيث لزم
له الاستناع لان معناه انه ليس استناعا وثبوت الشيء للغير اعم من الوجود للغير كالبين الغرق في علم ٥
الكلام وكذلك قد يثبت المعدوم وحمل عليه نحو المعدوم ممتنع ولا يقال المعدوم قد يوجد
للمعدوم قوله ثبوتيا كما في المثال الاول اي الممتنع وسنقسما كما في المثال الثاني اي المعلوم فعلى
المعدومين اي تقدير كونه ثبوتيا او منقسما لا يلزم من كون النفي وهو اللاحسن مثلا سلبيا وجود المنفي
اي الحسن لجواز ان يكون الحسن ثبوتيا او منقسما الى وجودي وعدمي واذا كان كذلك فلا يلزم كون الحسن
وجوديا الا اذا ثبت سلب الحسن لسلب الثبوتي والمنقسم لسلب وجودي فالاستدلال بالسلب
على وجوديه توقف لوجودية الحسن على وجوديه وهو باطل القطبي النقيض المعقل على محاذاة
الذين ان يقول لا نسلم ان الحسن ثبوتي قوله لان اللاحسن سلب قلنا نقيض السلب انما يكون وجوديا اذا
كان سلب وجوده لانه سقد يران يكون السلب ثبوتيا او منقسما لا يفيد فلو استدل على ان ٥
المسلوب وجودي بان السلب سلب وجود لزم الدور واما على النظر الطبيعي ان يقول لا نسلم ان
الحسن ستوفى قولكما اللاحسن عدمي لصدقه على المعدوم وما قلنا ان اردت الصدق بمعنى السلب فسلم

لكن لا يتبقى صدقه على المعدوم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية ولا ضرورة المعدوم موجود لانه
لا يتبقى وجود الموضوع وان اردت بمعنى العدول ممنوع لا قضا العدول وجود الموضوع سلمنا لكن لا
نسلم كونه عدميا سلمنا لكن لا نسلم كون الحسن وجوديا قوله للزم احد المحذورين لا بد وان يكون وجوديا
ممنوعا لجواز ان لا يكون كالاستناع والاستناع والكن المعدوم قال صرح الدليل معارض بمثله لا يقبول
لو كان الحسن والقبح شرعيا لزم قيام العرض بالعرض لان حسن الفعل زايدا الى اخره ولو حمل الدليل
محمد الزامية لابرهانية يسقط عنه النقضان والمعارضة تقريرها ان يقال لو كان الحسن من الصفات
السلوبية على ما هو مذهبكم لزم القيام المذكور اما سقوط الالزامي فلانا نمنع كون الامكان وجوديا
واما التفصيلي فلان ذلك المنع انما ورد على اثبات كون الحسن ثبوتيا وههنا لو رجع اليه وانا العامة
فلا نمنع كون الحسن على تقدير كونه شرعيا وجوديا لانه على هذا التقدير من الامور الاعتبارية
الاضافية واما التفصيلي فبان يقال لانم ان الحسن ثبوتي قوله لان نقيضه وهو اللاحسن سلب
قلنا هذا الاستدلال بمجرد صورة السلب اي اللاحسن على وجود نقيضه وهو الحسن فلما ثبت
كون الحسن موجودا لزم ان يكون نقيضه وهو لاحسن معدوما فلو ثبتنا وجود الحسن لكونه
سلبه عدميا بدورا انما قلنا ما ثبت لزم لان صورة النفي قد تكون ثبوتيا كاللامعدوم
لزم كونه عدميا فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي كون الحسن موجودا وهذا ما على ٥
تصور من كون لفظ الحسن ولم يكن ذاتيا دليلا اخر على كون الحسن وجوديا وذلك فاسد كما مر ٥
وهذا الاختصاص يشعر بسناده ايضا التستري اجيب عنه اولا بنقض اجمالي اي بالفعل الممكن
وثانيا بان الاستدلال بصورة النفي وهو كون الاحسن سلبيا على ان الحسن وجودي فاسد لانه
انما يكون سلبيا لو علم ان نقيض الحسن الوجودي وهو نقيض الوجودي عدمي فيتوقف عدميته على وجود
نقيضه فلو ثبتنا وجوديه الحسن يكون الاحسن عدميا بدور قوله لنا انا لا نسلم ان نقيض العدمي
وجودي لانه قد يكون ثبوتيا كاللاعدم وقد يكون منقسما الى وجودي وعدمي كالاستناع فانه
يصدق على الموجود والمعدوم وقد لا يكون نقيضه وجودا مطلقا قال وبعضهم وجه هذا ومنا ٥
قبله بنقيض واحد وهو انما يصح القول بان اللاحسن اذا كان سلبيا يكون نفيه محصلا اذا كان
سلب وجودا وعلى تقدير كون السلب وجوديا او منقسما لا يفيد كون الحسن وجوديا فيكون العلم
بكون السلب عدميا موقوفا على العلم بكون نقيضه وجوديا فلو استدل بكون النفي وجوديا هن كون
نقيضه عدميا لزم الدور قال وهو يتضح اذا لم نجد في النسخة الواو ولكن كانت في نسختي والجملة
فالوجهان صحيحان قال وحاصل المنع راجع الى ان نقيض السلبي لا يلزم ان يكون وجوديا وهو مشكل
مع تقريرهم بان التقابل بين السلب والايجاب هو ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وبان

لانقابل من العدم وبات قلت الثاني لاتم دون الاستعانة بالثالث فلا يكون اعتراضا تاما لبيلغ
على وجهة الكل وعلى ما صرح في المتن بقوله اذ قال اعترض بان الاستدلال بالاحسن على الوجود
دور لان نقيض السبب انما يكون وجودا اذا كان سلب وجود لانه سيقدر كونه تبوتيا
او منتسبا الى وجود وعدم كعلم لاسيد ذلك وما قال انه مشكل ليس بشكل لان عدم لزوم
كون احدهما وجودا انما هو بالنسبة الى غير ما في الخارج وبتبعه ان ارتفاع النقيضين بمعنى
الخلو عنهما محال اما بمعنى خلوهما فلا واعلم ان جميعهم اخذوا صريحا لانه قد يكون تبوتيا راجعا
الى النفي نقلنا عنهم او لم ينقل الاستاد اخذه عابد الحي المتني وهو المطابق لسياق المتن اذ
معناه ان الاستدلال بصورة النفي على وجود المتني دور لان النفي قد يكون كذا وللمتني اذ
مثله لانسلم وجود يا لنفي انه احد الثبوت بمعنى عام من الوجود وهم لم يأخذوه كذلك ولهذا اخذ
اللامتناع مثلا للثبوت وهم اخذوه مثلا للمتنسم وهذا اولى اذ العرض بان الواسطة بين
النقيضين وعلى توجيههم لا لزم اذ لا واسطة بين اللاعدم واللا وجود فلا استدلال
بان فعل العبد غير مختار اي بما اختير انما فسره به توضيحا للفظ المختار لانه مشترك بين ما تسمى
الفاعل والمفعول لا يقال مقتضى هذا الدليل غير مقتضى الدليل السابق فكيف نظما في سلك واحد
لانا نقول اذا لوحظ كونهما عقلا لم يكونا دليلين وبالعكس فلا تفاوت عند التحقيق ولهذا
قال اكثر الشراح هذا الاستدلال اخر على انهما ليسا دليلين قوله فسان لانهم عرفوهما
بما ليس للمتكلم منه ومن العلم بحاله ان يفعله وبحاله ان يفعله واما عندنا فظاهر لانا نقول
يوصف الفعل بالحسن والقبح عقلا سواكان اختياريا او اضطراريا قوله من غير تجدد امر من
الفاعل اي مرجح يرجحه فهو اتفاقي والاتفاقي لا يتصف بكونه اختياريا اذ لا قصد ولا اختيار
له فيه الحالي الفعل اما ان يكون واجبا فلا يكون مختارا او جائزا فان افتقر الى مرجح في ترجيح
احد طرفيه فمع ذلك المرجح اما ان يكون ذلك الفعل واجبا او جائزا في ترجيح احد طرفيه او يعود
التقسم الى ان ينتهي الى الوجوب وهو قولنا لجواز ان لا يتصف كان صدور الفعل ممكنا دائما مع انه
يقع في وقت دون اخر لا لمرجح فيكون وقوعه في ذلك الوقت على سبيل الاتفاق لا على سبيل
الوجوب والاتفاقي لا يصدر عن الاختيار ولا منعة لقوله لانا سبيل الوجوب بالموهم للمضرة
الحتمي استدل فعل العبد هذا فيما يرجح حدوثه اي فعل العبد غير مختار وكل ما كان
كذلك لا حسن ولا قبح القطع توجيه الدليل افعال العباد غير مختاره لهم وما يكون كذلك لا يكون
حسنا او قبيحا لذاته اجماعا اما الصغرى فكذا واما الكبرى فاجماعية الاصفهاني في المتصف
فحذف الكبرى واشار الى حذفها بقوله اجماعا وهذا توجيه ظاهر الفساد قوله كالساقط

اي من المارة مثلا فانه لا يمكنه النزل والصعود انما فانه يمكنه القطع ويمكن ان يقرر بوجه
اخر وهو ان يقال ان اردت بالاضطراري ان يكون كالحركة الصادرة لا عن ارادة لممنوع
لانا ندرك بالضرورة ان افعالنا ليست كذلك وان اردت به ان يكون واجب الصدور وان كان مع
ارادته فسلم انه لا يسمى عقلا بالاتفاق اذ الاتفاق على ما يكون اضطراريا بالمعنى الاول وعلى هذا
التقدير يكون نقضا تفصيلا ويمكن ان يقرر بالثالث وهو دلالة البديهة على ان البعض ليس اضطراريا
مع استلزام دليلهم كون الكل كذلك وهو فرد من الاول قوله ان لا يكون اي الباري تعالى مختارا
بصيغة الفاعل او لا يكون الباري مختارا بصيغة المفعول ولكنه الاجر اطاهرة المستتري توجيهه
انه يلزم نفي فعله تعالى باختياره لانه اما اضطراري او اتفاقي بغيرما ذكرتم وانه ينافي اتصاف فعله
بحسن اصلا وهو باطل عندكم وعلى هذا التقرير هو نقض للاستدلال لا للدليل صغرى الاستدلال على ما هو
ظاهر المتن قوله اذ لا يتكلف واقع بغير المختار عندكم وان جوزتم وقوعه اعلم ان المعتزلة لم يجوزوا
تكليف المحال والاشاعرة يجوزونه ولكن لا يقولون بوقوعه وهذا في المحال العادي اذ في المحال
العقلي لا يجوزونه ايضا وفي المحال العادي كايمان ابي لهب يقولون بوقوعه ايضا وتحقيقه سيجئ ان شاء
الله تعالى هو كيف الزامية اي جدلية لا تحقيقية اذ الالزام فيها ليس الا في العقائد كما صرح به بقوله
عندكم والفرق بين الثلاثة ان الاول بيان لنصب الدليل في غير موضعه والثاني نقض اجمالي على دليل
صغرى الدليل الثالث على اصل الاستدلال بالسبب واشار الى تزييفه بقوله وهو ضعيف بثلاثة
وجوه والاخيران نقضان اجماليان ولما كانت هذه الاجوبة جدلية اشار الى ما هو الحق فقال
والتحقيق الخ فهنا في اعلم ان كلا واحد من الوجهين الاخرين من الثلثة نقض اجمالي للاستدلال المذكور وليسا
نقضا لشئ واحد على ما عرفت وتستغربه لفظ المتن نعم يمكن التوجيه بان يكون الثاني ايضا نقضا
للاستدلال لكن بانضمام مقدمة اخرى اليه كما فعله المستتري لكنه لم يشرحه كذلك قوله مختار
اي الشق القابل بجواز النزل المحتاج الى المرجح اللازم صدورا لفعل عنده الموصوف بانه اضطراري
لكنا نمنع اضطراريته لانه اختياري اذ لا معنى للاختياري الا ما ترجح بالاختيار وقد قلنا بحسب
الفعل بذلك المرجح او الاحسب وحاصله ان الوجوب بالغير لا ينافي كونه مختارا وموقوفا عليه بالذات
الحالي المصنف بعد هذه المناقضات ذكر التحقيق في الجواب عن الشبهة وهو ان فعله يترجح بالاختيار
فان قلت التقسيم وارد لان مع الاختيار ان وجب الفعل لزم الجبر والا لزم الاتفاق قلت
عنه جوابان احدهما انه لا يلزم من وجوب الفعل بالاختيار الجبر اذ هو وجوب لاحق حصل بعد
فرض وجود العلة التامة التي هي القدرة والداعي ولا يلزم من حصول هذا الوجوب حصول الوجوب
السابق والموجب للجبر انما هو الوجوب بالمعنى الثاني وبينهما ان المختار يرجح احد طرفي مقدوره لا لمرجح

الألوكة
www.alukah.net

قوله الضروري اي الفرق الذي يجده بالضرورة من الافعال هو ان بعضها مقدور والبعض
غير مقدور والنزاع فيه انما النزاع في ان تلك القدرة موثرة في صدور الفعل عن العبد او لا وكون الفعل
تاثير تلك القدرة غير ضروري فمسقط الاعتراض وهذا يتعلق بمبحث المسئلة المشهورة عن الاشعري بالكسب
فان عند بالعبد قدرة لكن غير موثرة وبقوله الوافي وصيغه كلامه الخطيبي ان عنى بالفرق صحة
التسمية وسلامة الاعضاء فهذا القدر مسلم لكنه غير مفيد للمطلوب اذ لا يوثر ذلك في فعل ولا يلزم
الاختيار وان عنى به ان له اختيارا او تاثيرا اما في الفعل فهو ممنوع قوله فلا يحتاج الى مرجح متجدد
هذا منع لجزئي الدليل وطرده في فعل الله تعالى بمنع المقدمة الناطقة بلزوم التسلسل على تقدير
احتياج المرجح الى مرجح اخر لان ذلك انما يتاتى في المرجح اذا كان جائبا لكن اذا كان المرجح ارادة الله
وهي قديمة لا تحتاج الى اخر فلا تسلسل وظاهر كلام الاستاد شعر بان التعلق قديم قال قلت
المشهور ان التعلقات حادثة قلت دال في التعلق التجددي لا في التعلق الفعلي وسمي صرفا في
مسئلة الامر بالمعدوم قوله كاف ولا حاجة الى ما هو الاختيار في الحسن والقبح الشرعي بخلاف الفعل
العقلي فانه لو لا استقلال العبد باعداد الفعل لقبح التكليف عقلا ولترتيب الحسن والقبح عند كون
فطهر الفرق فلا يصح الالزام الشرعي قوله تاهب الفعل عنده اي المرجح الوجب لعند وجود الفعل
اذا كان من الله تعالى بطل استقلال العبد بذلك الفعل فلا يمكنه النزل فيضر اضطرارا على ما ادعياه
فيتم الدليل قوله ولهذا اي ولوجه الجواب الرابع او الاجوبة الاربعة او للاستدلال بالجميع ما عليه
التسلسل المنع الموجه هو المحال لان دعوى الضرورة لا يسمع في صورة النزاع مع ان الفرق بينها لا
يوجب استقلال العبد وكلاهما فانه والفرق الثابت بين فعل العبد وفعله تعالى اذ هو احياء
ومرجحه من عنده فلا يتسلسل ولا سلم ان الافعال على تقدير احد الامرين لا يوصف بها شرعا لان عندنا
يوصف بها وان لم يكن العبد مختارا قال صاحب الحاصل ولقائل ان يقول وجوب الشيء بشرط غير ه
لا ينافي امكانه وقدرة القادر عليه والملزم نفي قدرة الله تعالى قال قلت الفرق ان مرجح فاعلية
تعالى يحصل اختياره قلت الكلام في فاعليته كذلك المرجح كما في الاول فلزم التسلسل في افعاله
تعالى اولا عتراف بالمنع المذكور اي ان الوجوب بالغير الثاني في مقدوريته وللجيب ان يجيب الدليل لا
يجري في قدرة الله تعالى لان مرجح فاعليته تعالى ارادته وهي قديمة لا تحتاج الى مرجح اخر فلا يتسلسل
مع انه الراقي على المعتزلة لان عندهم لا اختيار المختار الا لداعيته في الفعل عندهم وامتناع عدمه
فمحوز المرجح بلا مرجح اي داعية بل له ذلك بمجرد الارادة فلا يلزم من كون الفعل بدونه كونه امتناعا
وقد مر ذه الاستاد تقريرا وافيا في المواقف قال وعلى الجملة قوله اندفع الاول والثاني
انه لو كان ذاتيا لما اختلف لجواز الاختلاف بالوجوه كما يكون حسنا بوجه قبيحا باخر والثاني اي لو

كان ذاتيا لاجتمع النقيضان اي الحسن والقبح لجواز الاجتماع اي اجتماعهما بوجهين والثالث لم يوجد
قيام المعنى بالمعنى لانه قد لا يكون الحسن والقبح معنى بان يكون امرا اعتباريا والرابع اي لزوم كون
العبد غير مختار لان اللازم والانتفاء قد يكون لكل واحد منهما جاز بعضها يكون حسنا وبعضها غير
حسن الخطيبي لا ينهض على الجبائية لانهم يجوزون تخلف القبح والحسن عن الكذب والصدق لانهم
يقولون بعدم القبح ومدح الحسن لذاته بل باعتبارات ولكونها عندهم من الامور العدمية ولانهم لا يقولون
الاجماع على ان غير المختار لا يوصف بهما هذا المعنى ولما كان كذلك ذكر ذلك للابطال مذهب المخالفين
اجمع وحصرهم لقوله وعلى الجبائية ليعلم ان ما تقدم لا يدل على فساد مذهب غير هم وفي بوجهه
الوجه الرابع منا قشته اذ تقريرهم لها سيد يكون الفعل مقدورا كما قالوا وما ليس بمتمكن منه تراه
ذكره لا لعلة وعلته بطل مذهب الجميع لا دليلا واحدا التسترى لما ذكر الدليلان الاولان
يبطلان مذهب الجبائي لانهما محققان بقدرة لان حسنها وقبحها لذاتها اذ لو كانت لصفة حقيقية
او عرضها لزم لان الملازمة فيها ممنوعة لجواز ان يكون في الفعل صفات بكون بحسنه او قبحه
فيلزم الجمع باعتبارين وذلك مما لا امتناع فيه ولا الثالث لانهما عنده عدميان ولا الرابع لانه لو
يلزم الاجماع مع ان الاخرين فاسدان لما مر او رد المصنف دليلين يبطلان مذهبه ايضا والاولان
ليسا محققين بمن قال انهما لذاتهما قابل بنا وان ما كان للصفة الحقيقية لانهما ذاتية فحكمها حكم
الذات وكيف يذهب دليله اذ قال فيلزم الجمع باعتبارين منبه عليه وحدث الاجماع قد تقدم
والقول بان الاخرين فاسدان لا يتعلق مما نحن فيه من بطلان مذهب الجبائي وعده الخطيبي فيه
نظر لان المستدل اثبت وجود تهما بما ذكره فيتناول ابطال مذهبه ايضا مع انه لا يسلم انهما
عدميان عنده قال الاصفهاني لما ذكر ابطال المذهبين الاولين اخذ في ابطال مذهب الجبائية
اي خاتمة وتخصيصه الابطال بالجبائية حكم لا طراده الدليل في الغير ايضا قوله لامر عائد الطلب
اي عبر امر الشارع وفهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفته حقيقة له او صفة اعتبارية
ليشمل المذاهب كلها قوله لذاته اي لذات الطلب واللازم باطل لان تعلق الطلب حينئذ اي حين
كان حسن الفعل لامر غير طلب الشارع على امر زائد على نفس الطلب اما ذاتيا او صفة حقيقية او اعتبارية
ولكن ما يكون بالذات التي لا يتوقف على امر زائد عليه القطبي لقائل المطلوب بالطلب الاوامر
والنواهي التي بالفعل فانها للازمة ممنوعة لان الطلب الحاصل لا يتوقف في تعلقه بالمطلوب
على امر زائد على نفسه لاستلزامه المطلوب نفسه وان اردت به التي بالقوة فيبقى الثاني ممنوع لان الطلبة
التي يحتمل ان يتوقف في تعلقه بالمطلوب على امر زائد على نفس الطلب حاصل للطالب عليه وهو العلم
للطلب ويمكن ان يقرر بوجه محتص بالجبائية والقائلين بالصفة وذلك بان يحصر غير الطلب بالصفة

الألوكة
www.alukah.net

والاعتبارات او تعلق غير نفسه غير الفعل المطلوب لا الطلب كما في الوجه الاول ويقال لو حسن
لغيره اي لصفة او اعتبار لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل ليتوقف حسنه على شئ زايد على نفس الفعل وهو الصفة
والاعتبار لكن تعلق الطلب بالفعل تعلق مقتض لا يتوقف على شئ زايد على المطلوب قال ولقائل ان يقول
فيقول ان اردت بعدم تعلق الطلب لنفس المطلوب عدم كون النفس علة ما للتعلق فالملازمة تمنع
اذ له مدخل في العلية وان اردت به عدم كونها علة تامة له يبقى التالي اذ هو ليس بعلة تامة قال
واتت تعلم من هذا جوابا اخر للوجه الاول ومن جوابه جوابا اخر لهذا الوجه فالجواب العام عنهما ان
يقال استلزام الطلب المطلوب عقلا انما يدل على وجوب تعلقها بالفعل لا لذاته لكونها اضافية
لا على عدم توقف تعلق الطلب به في الخارج على زايد على نفسها الذي هو المدعى قال المقترح
دافعا للاعتراض الاول يعني به الطلب الحاصل وبقول لو كان حسنه لوجه واعتبار لكان موقوفا
عليه ولا يمكن للعتزلة المنع لانهم يقولون فعل الزاحم للمفسدة التي اشتمل عليها الفعل سواء كانت
صفة او اعتبارا ولو توقف عليه لم تعلق الفعل لنفس الطلب او يقول يعني بالقوة وتوقف تعلق
الطلب بالعلة الغايبة يستدعي تعليل احكامه بالعلل وهو باطل كما تبين في موضعه وليس بباطل اذ الباطل
هو وجوب التعليل لا التعليل كما بين في موضعه هذا وما قال ويمكن ان يخصص غير الطلب بالصفة
والاعتبار ويجعل الضمير للفعل يخصص لا يخصص وغير ملايم للدليل الذي يعده لعمومه وما قال
ان نفس الفعل له مدخل في العلية ولا مدخل له فيها اذا اراده الشارع فقط هو العلة التامة
السيد الحجة على الحياية وغيرهم لو حسن الفعل لغير طلب الشارع سواء كان لذاته او لصفة او لاعتبار لم
يكن تعلق طلب الفعل بالفعل لنفس الطلب او لنفس الفعل لتوقفه على امر زايد على الطلب او على الفعل
لكن لا يجوز ان يتعلق به لغير الطلب او لغير الفعل وهذا قول بجواز عود الضمير الى الطلب والى الفعل
وعلى ان المقدمة الثانية ليست حجة على الكل الجدلي هذا رد على الحنابلة اي لو كان الفعل حسنا لغيره
الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل لان الفعل اذا كان حسنه مستندا الى اعتبار كان متوقفا في
حسنه على ذلك الوجه والاعتبار الزايد على ذات الفعل والساري انما يبرر الفعل لاجل الحسن فيكون
الطلب متوقفا على الوجه الذي باعتباره يكون الفعل حسنا والتخصيص بهم انما هو من غير اختصاص
ثم عود الضمير الى الفعل غير واجب بل غير جايز لا صفهاني هذا ابطال لمذهب الحنابلة وتقريره انه
لو كان حسن الفعل لغير نفس الطلب من الاعتبارات العارضة للفعل القابلة لغيره لم يكن تعلق
الطلب لنفس الفعل بل التعلق لاجل ذلك الاعتبار لان التعلق حينئذ يتوقف على حصوله ذلك الاعتبار
الزايد على الفعل وعند ما على غيره قوله حقيقة اي حقيقة للطلب وهكذا في المنهى اذ قال فيه واللازم
باطل لان الطلب يستلزم مطلوبا عقلا التستري لو كان حسن الفعل لذات الفعل او لصفة او لوجه

وعليه

لم يكن تعلق الطلب بالفعل المطلوب لنفسه لانه حينئذ يكون متوقفا على الصفة والاعتبار الزايد
على ذات الفعل والطلب لكن اللازم باطل اذ التعلق من الطلب والفعل والنسبة في الفعل والخارج لا يوقف
الا على مجرد المنتسبين اذ النسبة انما هي نسبة باعتبارهما فلا مدخل لغيرهما في الوجود والمفهوم من كلامه
انه يرجع الضمير الى التعلق ولهذا فسر الزايد بالزايد على الفعل والطلب كليهما خلافا لغيره فانهم
قالوا اما الزايد على الطلب او بالزايد على الفعل وهو خلاف ما يدل عليه المتن وصرح لفظ المنهى ثم
انه اذا كان للطلب والفعل لكن لفعل موصوف بصفة مثلا لا يكون لغيرهما الحلي وبيان بطلان
التالي انه خلاف المفروض فانا نفرض الكلام في فعل تعلق الطلب به وقال وهذا الوجه ضعيف
لان مؤلم لو كان الحسن لغير الطلب لما تعلق الطلب بفعل لان عنيتم به انه لا يكون امرا بالفعل
من حيث هو مسلم فلم قلتم انه محال ومؤلم انه خلاف الفرض ممنوع وان عنيتم انه لا يكون امرا به من
حيث هو مشتمل على ذلك النوع من المصلحة فهو ممنوع الحكمي وهذا التضعيف منه بنا على ما قال في
النقل الثاني ولعله لم يحط بتمام قال المصنف التستري انه اي الحلي جعل الطلب متوقفا على الاعتبار
دون تعلقه ونحن قد بينا ان التعلق موقوف فان المراد منه انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو
بل بواسطة تلك الصفة وهو ظاهر ومنع استحالة الثاني واراد على تقديره الغير المطابق اما على ما
قررناه فلا يرد لكن ان يقال لم ان تعلق الطلب الذي هو حادث لا يكون موقوفا على غيره
واما توقفه على المنتسبين فمسلم ان عنى به غير تلك الصفة او الوجه اذ هو ايضا من العوارض
المعتبرة في احد المنتسبين وسلم ان عنى باعتبار دخول الصفة والوجه في احد المنتسبين الحقيقي لو كان
حسن الفعل لا بمجرد الطلب وكان الاعتبار كما قال الجباي لزم ان يكون تعلق الطلب بالفعل لذلك
الاعتبار لان التعلق متوقف عليه وح لا يكون لنفس الطلب وهو باطل اذ التعلق نسبة بين الطلب
والفعل فكلما وجد وان لم تحصل امر زايد عليه قال ومن شرح قال بعد بيان الدليل الاول عن
منفصل في بيانه وفيه نظر ويرد به السيد اذ قال ولا يخفى ضعف هذا الكلام قال ولعل
نظره على ما بينا ان التعلق وان حصل بالطلب لكن الطلب متوقف على الوجه الحسن وحاصله منع
المقدمة الشرطية فان الحسن لغير الطلب لا يدفع ان يكون الطلب موجبا لتعلقه بالفعل قال
والجواب ان النظر المذكور يوجب هدم كون الكلام القديم الثابت بالبرهان فيكون باطلا ولا يوجب
لان البرهان دل على قدم الكلام النفساني لا اللساني ومحصل ما فيه الاصفهاني اما بطلان التالي
فلان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا سوف الا على حصولهما والطلب يقدم
فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء مر ذلك الاعتبار للفعل اولا ولئن اذا حصل الفعل
تعلق الطلب به لان تعلق الطلب لا يتوقف على حصول الفعل بل العكس قال فان قيل لا سلم انتفا

الألوكة
www.alukah.net

التالي لان التعلق وان لم يتوقف الا على الطلب والعقل لكن نفس الطلب يتوقف على الاعتبار
الحاصل للعقل الموجب لتحسين احدهما بان الطلب اعني الامر النهي قديم والجهة المحسنة حادثة فكيف
يصح توقف القديم على الحادث بل التوقف انما يكون للتعلق على تقدير كون الجهة موجبة للحسن لانه
ما لم تكن الجهة لم يحصل تعلق الطلب به ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الطلب يتعلق به اذا كان على الجهة
الا يتوقف التعلق الا على الطلب والعقل الا يجوز ان يكون الطلب يتعلق به اذا كان على الجهة
فالمتوجه الجهة لم يحصل التعلق قوله لابنهما اي تماثلهما على الكل الاصفهاني لما ذكر المصنف
لابطال كل واحد من المذهبين دليلا اراد ان يذكر دليلا مستأنفا لابطال مذاهبهم جميعا وليس
لما ذكره فيما ليت شعري لم حصر الاول ولم جعله مثلا لابطال المذاهب مع صحته ولغفله ايضا
في المتن شعورا شاركهما في المعنى قوله او الصفة اي حقيقته او اعتبارية فسقط ما قال السيد
وهذا الدليل ليس على الجانبة لانه لم يذكر فيه لوجوه واعتبار ان القطعي واعلم ان الدليل يمكن
ايراده على الجانبة لان الافعال على مذاهبهم اعني غير متساوية بالنسبة الى الله تعالى فيلزم ما ذكر
وكان الواجب ان يرد او لوجوه ليتناول مذهبهم اللهم الا ان يقال الحكم بالمرجوح الاعتباري
غير متبع او بالراجح كذلك غير لازم فلا يكون حجة عليهم وعلى هذا كان المناسب للتبويب ان يذكر وقيل دليل
الجانبة قوله حسنة اي حين كان الافعال حسنة وقبيحة راجحة حسب المصالح والمفاسد ٥
ومرجوحة فكيف غير متساوية في حد ذاتها بالنسبة الى الاحكام بل بعضها يقتضي الوجوب والبعض
الحرمة فاذا كان الفعل كالحج احد الحكمين فيه اي بالوجوب مثلا راجحا فالحكم بالمرجوح
اي الحرمة على اختلاف المعقول فيكون التحريم قبيحا فلا يعزى عليه فيكون الحكم بالوجوب متعينا ٥
عليه وتعين الحكم على الله بتعين اختياره تعالى وهو يناقض القطعي ولقائل هذا ممانع لو كان ترك الراجح
مطلقا قبيحا اما لو لم يكن كذلك بل كان تركه مع الاتيان بالمرجوح قبيحا فلا ولو كان ترك الراجح
على الاطلاق قبيحا لكان تعرضه لقوله لان الحكم بالمرجوح على اختلاف المعقول غير محتاج اليه اذ ٥
البرهان تم بان يقال لو كان الامر كذلك لم تكن الافعال غير متساوية ووجب الحكم بالراجح
فلا اختيار والحق ايضا هو دليل اخر على ان الحسن والقبح شرعيان لانه لو لم يكن كذلك كانت ٥
لذات الفعل او لصفته ولو كان كذلك لم يكن للبادي تعالى اختيار لانه لا يتمكن من اعدام ما كان
قبيحا وعدم ما كان حسنا وليس هذا شرحا للمتن كما يرى المتسرع لوحسن الفعل او قبح لذاته
او لصفة اما كون حكمه سمعيا او واجبا واما كان فيكون الباري غير مختار في حكمه بيانه انه لو كان
كذلك كانت الافعال مختلفة بالنسبة الى احكام الله تعالى كما هو مذهبهم لان الحسن راجح على القبح
واذا اختلف فلا عن اما ان يحكم عليه بالمرجوح او بالراجح والاول يمتنع لامتناع الحكم بالمرجوح ٥

مع وجود الراجح والثاني واجب وعلى التقديرين فلا اختيار وهذا ليس على محاذاة ما في المتن فانما
قال الحسن راجح على القبح معارض بمثله اي بان القبح راجح على الحسن الخ الدليل ضعيف لان
حسن الفعل وجهه لا يوجب ان في الاختيار وكون الحسن واجب الاختيار نظرا الى ان الحكمة لا تخلو منه
ان يكون واجبا مطلقا الاصفهاني افعال الله تعالى لا تعلل بالحكمة والغرض وليس لا يعلل يلزم لاعب التعليل
قوله ينفي الاختيار اعلم انه قد وقع بعده في الامثل وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح
لا ينفي الاختيار وهكذا في بعض النسخ وحاصل هذا الاعتراض راجع الى ان الامتناع بالغير كالوجوب
لا ينفي المقدورية قال ومن السمع قوله وانما من السمع اي من جملة ما يتوقف عليه كل
على ما يدل عليه سياق المتن وشرح الاستاذ به وان لم يعرض له اكثرهم لم يعرضوا الحلاف والامام
في المحصول ذكر الاية الكريمة لا في هذا العرض بل في الفرع الاول من مسلك النقل وهو وجوب
المعرفة مستدلا بها على عدم الوجوب والآمدي في الفرع الثاني وهو انه لا حكم قبل الشرع والكل
صحيح والمدرك بفتح الميم والراء كان المدرك وهكذا قرات على الاستاذ وكذا الحرم بالحاء المهملة والراء
المهملة وهو الحرف اي ترك الواجب وفي بعض النسخ المدرك بضم الميم والجرام بترك الحرم وح يكون معنى
وهما يستلزمان التعذيب اي في الوجوب بالترك وفي الحرام بالفعل قوله خلاف ما تضمنه الاية
اي التعذيب فيكون المعنى عندهم كون العقل حاكما والاقرب ان يكون المراد من مذهبهم اي من علمهم
العقول ليكون اشارة الى انه دليل الزامي على المعتزلة والى انه لا يمنع عندنا ان يقال بالواجبات
العقلية مع العفو وذلك لان لفظ مذهبهم مشعر بان العرض الالزامي القطعي لاستلزام مذهبهم
اي حكم العقل بالواجب والحرام خلافه اي خلاف نفي التعذيب قبل البعثة وهو وجوب التعذيب
قبلها قال فان قيل ليس العذاب من لوازم ترك الواجب وفعل المحرم لجواز ان تكون عنهما
بتاخير شفاعية او عفو قلنا ان لم يلزم من تركه تعذيبه قبل ورود الشرع اتفاقا وهما متبطل اللازمة
قلنا وقوع العذاب وان لم يكن لازما لما تقدم الا من العذاب لازم لها وقد دلت الاية على
نفيه قبل الشرع لانه امن من العذاب قبل البعثة وصيرورة الدليل هكذا لو كان ذلك لما كان الا
من حاصل قبل البعثة لكنه حاصل ليس وقد دلت اذ لا يلزم من عدم العذاب عدم الحرف الاصفهاني
لاستلزامه مذهبهم اي في حكم العقل بان بعض الافعال حين واجب وبعضها قبيح حرام خلاف مقتضى ٥
الاية اي لما قاله واذا كان اللازم منافيا للشيء يكون الملزوم منافيا له فيكون مذهبهم منافيا
لمقتضى الاية ومقتضى الاية ثابت فيلزم انتفاء مذهبهم قال فان قيل لا نسلم ان التعذيب
لازم لمذهبهم بل استحقاق التعذيب وذلك لا يلزم التعذيب بجواز ان العفو واجب بان مذهبهم ان تعذيب
التبعد على الله تعالى على ارتكاب الصغاير قبل التوبة وعلى الكبايرة بعدها واجب فيكون التعذيب

الألوكة
www.alukah.net

لازما لاستحقاق العذاب على مذهبهم وهذا يتوهم منه اذ العفو واجب فما ذكره لا التعذيب وهو من
المشهورات المذكورة في كل محتفل من علم الكلام وكذا من الخطيبي اذ قال مذهبهم ان تعذيب العبد
على ارتكاب الصغاير اذا مات قبل التوبة وعلى ارتكاب الكاير مطلقا واجب على الله تعالى الجنجي
الا حيث اسقط عدم التعذيب الى الظهور البعثة ومذهبهم وجوب بعض الاقبال وحومة بعضها
فيكون مستقبلا للتعذيب قبل البعثة فلذلك استلزم مذهبهم نفي مستقبلا لانه فيكون باطلا قال
ولقايل بعدم التعذيب لا يوجب عدم الوجوب اذ تارك الواجب قد لا يعذب للعفو قال ولك ان تجب
ان العفو لجواز عجز عدم التعذيب والمجوز للشي لا يوجبه والاية توجب العدم فبينهما تنافي ولا
تنافي اذ المجوز للشي والموجب له يحتمل الحالي للعقل ان يعتذروا عنها بوجهين الاول يجوز ان
يكون المقصود من الرسول هو العقل الثاني بان يكون المراد وما كنا معذبين بالاوامر الشرعية
حتى نبعث رسولا يوقفنا عليها وليس لهم ان يعتذروا عنها بوجهين الاول يجوز ان
وارادة العقل خلاف اللغة والشرع والعرف واما الثاني فلانه تخصيص بلا مخصص ولا ضرورة دعته
الى الوثوق المشترى ويرد عليه ان المنفي هو العذاب اللازم للوجوب الشرعي ولا يلزم من نفيه
نفي الوجوب مطلقا اذ الوجوب اعم من العقلي والنقلي وقد مر ما فيه اعلم ان بعض الاصحاب اجابوا
عن سؤال العفو بانا نجعل اللازم جواز العقاب فيتم الدليل قال فالواجب الصدق قوله
او غيرها من عادة اي تكرار الامر من غير علاقة عقلية ومصلحة اي المنفعة وهي اللذة او الوسيلة
الى اللذة والمفسدة خلافها قال في العقلي او غيرها اي كفتا ودم ولا وجه له اذ المعنى بالحسن والقبح
هو كونه شيئا مما مدوحا عليه عرفا ولو لم يكن دائما لما كان معلوما من غير النظر الى شرع او
عرف او نادرا ودما واذا ثبت كونها دائمين لبعض الافعال وجب كونها دائمين لجميعها اذ لا قائل
بالثالث والا مثلها في تفسيرهما بالبرهان قوله بالمعنى المتنازع فيه وهو انه حسن او قبيح
وحكم الله تعالى بل انه ضروري باحد تا ذكر من التفاسير الثلاثة وهو الملايمة والمنافرة والامر
بالثناء والذم عليه والجرح وعدم الجرح وعلم انه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلاثة على ما سلف
مطلع البحث الحنجي بل ما ذكر اي الموجب للحسن والقبح هو الشرع او العرف او البرهان لرتقل
انه ضروري سلمنا لكن معنى الملايمة والمنافرة اما بمعنى الثواب والعقاب فلا وذكر البرهان لرتقل
غير سديد لان النزاع في ان الحسن ذاتي عقلي او لا وان كان معلوما بالضرورة او بالنظر فالقول
بانه معلوم بالنظر تسليم للمسئلة ثم الحرم بان النزاع في معنى الثواب والعقاب غير ما قال عند التحرير
ان النزاع في الاخيرين من التفاسير الثلاثة على النزاع في الامر الرابع لا في واحد منها كما تقدم الحالي
هذا دليل المعتزلة على انهما عقليان لان العاقل يحكم بهما من غير شرع ولا نظر وعليه ما على الحجتين

تلامذته كالاصفهاني في ذكر البرهان ترقال ناصرا للمعتزلة احجوا قالوا لو فرضنا انفسنا خالية عن
موجبات الشرع وعن الامور العادية لقضينا بالحسن في رد الوديعة والقبح في الظلم وغير ذلك
وهذا الكلام في هذا المقام لا طايل تحته اذ هو حاصل دليلهم الثاني وما ذكر لا من العقلة
عما يتصل به تاييدا لدليلهم او جوابا العطي لو كان ضروريا لما كان بينه وبين قولنا الكل اعظم من الجز
تفاوت لكنا لم نشك في انه يتوقف في الاول ولا يتوقف في الثاني ولو حكم بان الامرين سيان
بالنسبة الى عقله كان عاقلا ولم يكن عالما لان التفاوت قد يكون اما لعدم تصور الطرفين
وتجزيهما على ما هو حقه او للالف والاستيناس ولغير ذلك قالوا ثانيا قوله اذا العقل
لصدق اختياره وبيان الملازمة دعوى الضرورة ولطهوره تركه والمراد من العقل غير الشرع والعرف
على تامر الاصفهاني في البرهان ايضا قوله لوازم اي مختلفة اقلها مطابقة الواقع وعدمها
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فاذن تقدير تساوي الصدق والكذب تقدير محال
ممتنع على هذا التقدير ان تقدير الاستوا الذي هو مع اتيان الصدق اما بان يختار الكذب
او لا يختار واحدا منهما والمحال جاز ان يستلزم المحال وان كان الصدق مما يوثر في الواقع وانما يستبعد
منع الاتيان لانه لا يلزم من تقدير الاستوا وانما يتبادر الذهن الى الجزم باتيان الصدق عند تقدير
وقوع الاستوا ومع وضوحه يغلط ويظن انه حرم باتيانه عند وقوع الاستوا والفرق بينهما ظاهر اذ
الاول حرم بالاتيان على تقدير الوقوع والثاني جزم به على وقوع التقدير اي المقدر والمقدر مع
المقدر بمعناه الحقيقي وهو الحدوث لا بمعنى المقدر العقلي اذ الاستوا في المقصود اي في محل عرض
العاقل من كل وجه حتى في اجناس الحروف واعدادها لا في الصدق والكذب مع قطع
النظر عن مقدور من شرع او قبح حتى كان ذلك العاقل خلق دفعة واحدة ولم يخالط اقواما والحال
لم يالف مذهبا ولم يكن معتقد الثواب والعقاب اثر العقل الصدق اذ من المستبعد عقلا ان
لا يوثر في امثال هذه التقادير وليس في ذلك الا حسنه في نفسه وتوجيه الجواب انا لا نسلم اتيان الصدق
قولك من المستبعد ان لا يوثر قلنا استبعاد العقل منع الاتيان على تقدير الاستوا من كل الوجوه اعني تسلم
الاتيان على هذا التقدير لا يفيدكم شيا لانه تقدير غير مستحيل غير واقع ولا يلزم من كونه حسنا على هذا
التقدير كونه حسنا في نفس الامر الذي هو المط وعلى توجيهه كم لك لا فايدة في ذكر مستحيل اذ يمكنه
ان يقول لا يلزم من كون الشي على التقدير كونه في نفس الامر ثم تقدير استبعاد المنع بالتسليم تكلف وحقه
ح ان يقال وكذلك يوثر ثم انه مخالف لما في المنتهى وهو الجواب ان بقي منها تساوت بطل الاستدلال
وان لم يبق وهو مستحيل منع اتيان الصدق وهذا كله بعد تسليم استاعدة اللفظ لمرجعه وقال ايضا
والاولى ان يقال لا نسلم اتيان الصدق ثم لا نسلم ان اشارة ليس الا لحسنة في نفسه لجواز ان يكون

للاب العام وطلب المظلم وغيره قولك التقدير قطع النظر عن كل مقدر قلنا فرض الخلو عن الشئ
لايستلزم الخلو عنه اعني عدم الثبوت في نفس الامر لانا وان فرضنا زوال الاعتقادات والهيئات لا
انها لاتزول بمجرد هذا الفرض بل ستبقى بحالها نعم لايلزم من كونه حسنا لذاته على هذا التقدير ان يكون
في نفس الامر لكون التقدير عبرة واقع لاستحالة الانفكاك فقد يراستوائهما في المقصود مع قطع النظر عن الغير كذلك
تقدير مستحيل لانهما متنافيان ومن المحال تساوي المتنافيين في جميع الصفات فلاجل ذلك التقدير
المستحيل يستبعد العقل منع ايثاره ولايلزم من استبعاده ذلك على ذلك التقدير استبعاده في نفس
الامر وانما يلزم ذلك ان لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو ممنوع المشتري لو لم يكن
الحسن لذاته لما اختاره العاقل عند استوائهما في المقاصد لكن يختاره لانا اذا قطعنا النظر
عن الشرع وما يشبهه نستبعد ان لايوثر الصدق قال اجاب في المنهى بانه لاخلو ان يكون بين
الصدق والكذب فرق فيطل الاستدلال او لم يكن وهو مستحيل فمنع ايثار الصدق والبناء اشارة
هنا انه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد مع ايثار الصدق قال الذي في توجيهه لفظ يستبعد او المنع
نفسه الا ان يحمل ذلك اعادة لقول المستدل بان على تقدير استوائهما فيما قلنا يستبعد ان
لايوثر العاقل الصدق على الكذب فانه بيع حنيذ ولكن لايلزم من استبعاد منع ايثاره على تقدير ممتنع على ذلك
ان لايحسنه على ذلك التقدير ولايلزم من حسنه كذلك تقدير محال حسنه في نفس الامر والكلام في الثاني لا
الاول ولا نقف على ما قرره الاستاذ **الحلي** اجاب المصنف بان هذا الفرض مستحيل الوقوع فلذلك
يستبعد منع اختيار الصدق وهذا لان المحال جاز ان يستلزم المحال قال واعلم ان المنع من امكان وجود
هذا الفرض يجري مجرى الكبرة فانا نفرضه في شخص حتره السلطان في الصدق والكذب مع
تحصيل المصلحة معهما وليس جاريا مجرى الكبيرة اذ لايلزم من تحصيل المصلحة معاقبتها ومثابتها من جميع الوجوه
الاخر بل يلزم عدم التساوي لاختلاف لوازمهما قال الخطيبي ويمكن ان يجاب عنه بان اسار العقل
الصدق عند استوائهما في المقصود بمعنى الملايمة والنافرة مسلم واما بمعنى الثواب والعقاب فلا وهو
ماخوذ من كلام التستري اذ قال ان عنى بمعنى المتنافيين فيه فلايلزم الجزم بل الجزم انما هو بالحسن بمعنى
الموافقة واتباع الامر العادي وان عنى بمعنى اخر ولايلزم المط فانه حج بيطل الجواب ولايرد منع الكبيرة
الخطي اذا كان الصدق في الدوام لايساوي الكذب لاشتماله تساوي المتنافيين في جميع الصفات
فالتقدير تقدير امر مرجح ولم يفرض لمعنى وذلك يستبعد منع الايثار وعلى توجيهه الاستحالة صفة للتقدير
لا للتقدير ولفظ المتن يحتمل الاضافة والصفة لكن يحتمله نظرا لما قال المنطقيون في مباحث
الكلي حيث قالوا مناط الكلية هو صلاحية اشتراك كثيرين بحسب العقل وامكان صدقه عليهما
فمثل لو كان امكان صدق الكلي على كثيرين معتبرا لم يكن للكليات العرضية مثل نقيض التي كليه اذ

ليس شئ يمكن ان يصدق عليه الا الشئ فاجيب المراد بالصدق ليس هو الصدق في نفس الامر بل هو ما
عد سبب نفس الايثار او الغرض العقل فالمعتبر امكان فرض الصدق عليه سواء كان صادقا او لم
يكن وسواء فرض العقل صدقه او لم يفرض فقط فقبل اذا كان مجرد الفرض كافيا فليفرض الجزئي مادة
على اشياء كما يفرض صدق الاشئ عليها فاجيب بان الاول فرض ممتنع بالاضافة والثاني فرض ممتنع الصفة
اشار اليه ابن سينا في السفاحيث قال معنى زيد يستحيل ان يحصل فيه مشتركا فيه فان معناه هو ذات
المشار اليه وهو ممتنع في الذهن ان يحصل فيه وله في الغايب اي عن حواسنا اي في حق الله تعالى
الذي كلامنا فيه اذا الغرض هو الكلام في الحسن والقبح للافعال بالنسبة الى احكام الله تعالى قوله
يمكن العبد من المعصية لانه واقع ولو كان قبيحا لم يقع لامتناع صدور القبيح من الله تعالى القطبي
وللمعتزلة ان يقولوا فعل العبد غير واقع بقدرة الله بل بقدرة العبد فلا تمكين من جهة الله وليس
لهم لان فعل العبد وان لم يكن بقدرة الله لم يكن تمكين الله خلقه القدرة فيهم ولهذا اختار
المصنف لفظ التمكين وكيف ومذهبهم انه يجب على الله تمكين المكلف من الطاعة **السيد** وفيه
نظر لان الشئ اذا لاختلف بالنسبة الى الانبياء الخضري وما قبل ان الذاتي لاختلف كلام على
المستند لانفيد وهو يفيد لان هذا وان كان على صورة سند المنع لكنه عند التحقيق يرجع الى كونه
مقدمة من الدليل كان المستدل قال بعد بيان كونه ذاتيا فيكون حكمه شاهدا وغايبا واحدا
لانه لايختلف وممكن ان يقال يفيد لانه متاول للمنع لكن لابد من بيان المساواة الخطيبي انما لم
يختلف ان لو ثبت انه ذاتي وهو عين النزاع وليس عين النزاع لانه بعد اثبات انه ذاتي للشاهد
وتسليم الحكم لامنع كونه ذاتيا في الغايب الحلي واما الفرق من فعلنا وفعله تعالى في التمكين
ممنوع وعلى تقدير تسليمه يقول انما حسن من الله ذلك لانه مكلف فلو منعه من الظلم قبح لبطل التكليف
بخلاف العبد وليس ممنوع لانعقاد الاجماع عليه واما الفرق بانه مكلف الى اخره فلا يفيد اذ ماه
بالذات لايتغير بالعوارض على ان حاصل كلامه بيان لسبب اختلافه بالحسن والقبح وبيان سبب
الشئ ليس الا بعد ثبوت الحكم فتسليما للمسلة قال قالوا بانا قال التستري عند لفظ
قالوا الاول اشارة الى دليلين لهم وقال ههنا وهن دلايل اخرى لهم وكان المناسب ان يقول
في صدر دلايلهم هن دلايلهم ويذكرها بالترتيب كما عليه لفظ المتن ولعله انما فصلها نظرا الى ان
الاولين مبنيان لمذهبهم وما بعدهما مبطل لمذهب الخصم لكن لايخفى ان الطرفين متلازمان
قوله لحام الرسل اي علم بمكنهم من اثبات النبوة عند المعاندة والالحام لغة الالجاء
قوله انظراي ايها المكلف او ايها المخصم او المبعوث اليك او العاقل او المعاند على اختلاف
الشروح كي يعلم صدقي اي بعد دعوى الرسالة فلله فللمكلفان يقول لا انظر فيها اي في معجزتك او فيه

الألوكة
www.alukah.net

اي في معجزك على اختلاف النسختين وان تعكس ايضا ويقول لاعب علينا النظر حتى انظر في معجزتك
لتوقف الواجبات على ما تدركون الحسن شرعيا على ثبوت الشرع المتوقف على النظر في المعجزة وهو دور
او يقول المكلف لاعب علي النظر حتى يثبت الشرع لتوقف الواجبات اجمع على ثبوت الشرع حينئذ
وتعكس ايضا بان يقال لا يثبت الشرع حتى انظر وما انظر حتى يجب علي قوله مطلقا لانكار السمنية
ذلك وفي الالهيات خاصة لانكار المهندسين ذلك وعلى ان المعرفة واجبة عقلا لانكار ناذلك
وانها لا يتم الا بالنظر لجواز حصولها بالالهام مثلا كما هو عند غير ارتاب المغالبي وانما ذكره بظنين لانه في
الاية فهو واجب لمخالفة كثير فيه قوله فللكلف ان يقول لم انه ذكره بظنين لانه في
مقابلة الظنين المذكورين لعله قال القاضي في التحصيل امثاليا ان يقول حديث الالهام من جانبكم
اضعف لان ما لا يأتي بالنظر لا يعد معرفة وجوبه لا تقد يعرف وجوبه بالعقل قبل دعوى النبوة
بخلاف معرفة وجوبه بالشرع قبل الدعوى للحجة ان يحتمل الغرض ان النبي لا يمكنه الزام المكلف
وان المكلف لو جاد له لصار الشيء متمما لانه امر محال في نفسه واجاب في التلخيص عن الثاني
بان الكلام مفروض حال المعاندة وهما سيان فيما لا قبل البعثة حتى يثبت الغرق ولا يرجح معرفته
وجوبه بالعقل على جوازها حال المعاندة بانه ينكد ويعارض الجواز ان يعلم وجوبه الشرع حينئذ
بالالهام وهذا الكلام منه انما يتم لو قيل للعلوم بالالهام انه شرعي تم المقصود الالزام وتجرد
جواز العلم لا يمكنه الالزام قوله وهو ظاهر وذلك لامكان صدوره عن المكلف من غير
ان كان واجبا عليه المستدرى لجواز ان ينظر من غير الوجوب حال العناد بسبب حضور امكان
الوجوب بالبال او استلزام تركه امكان العقاب ولا حاجة الى تعقب الحضور لامكان النظر
بدون ذلك السبب المتيد لانسلم توقف النظر في المعجزة لجواز ان يثبت الوجوب بالشرع
وما قال او قيل ان يعلم وجوبه مستدرك لانه عدم التعلق بالمتن واعلم ان هذا الحل حسن
للطرفين لان كلا منهما لا يتم الا بهذه المقدمة قوله قد يقال اعتراض من الاستاد على
الجل اي فلا يمكن للنبي الزام المكلف في النظر لانه لا الزام الا بالواجب قوله يثبت الشرع
اي عنده اي علم المكلف الوجوب عليه او لم يقل وحاصل الكلام سلمنا ان النظر يتوقف على الوجوب
لكن لا يتوقف على العلم بالوجوب القطعي لانسلم توقف وجوب النظر على النظر اما ان اردت
بداته عب عليه النظر في نفس الامر لا بعد النظر في المعجزة فلان وجوب النظر علة في نفس انما
يتوقف على ثبوت الشرع فيه وثبوته فيه لا يتوقف على نظر المعاند في المعجزة ولا على ثبوته عنده
لانه تعالى متى بعث الرسول وايده بالمعجزة جعل بها امكان المعرفة لو نظر العاقل فيها سبب
الشرع نظر المعاند او لم يثبت عنده او لا واما ان اردت انه لا يتصور للعاند الوجوب عليه الا

بعد النظر في المعجزة فلذلك فان قيل لا يتصور للعاند وجوب النظر عليه الا بعد ثبوت
الشرع لتوقف الواجبات عليه ولا يثبت الشرع عنده الا بعد النظر في المعجزة قلنا لا نسلم
الكبرى لجواز ان يعلم العاند ثبوت الشرع بالالهام من غير نظر الى المعجزة وفيه ما ترى قول على
العلم به اي بالوجوب اذ لو توقف تحقق الوجوب على العلم به لزم الدور لان العلم بالوجوب متوقف
على تحقق الوجوب الحال للعزله ان يقولوا اما المعارضة فنحو انها ان النظر وان كان واجبا
بالنظر لكن الامور النظرية منها ما هي جلية للكل وهي التي تسمى قطرية الغباس ووجوب النظر
منها فان النظر تحصل به دفع الضرر وما يحصل به دفع الضرر فهو واجب وهاتان المقدمتان
قطعيتان وانساق الذهن منهما الى النتيجة التي هي قولنا طبيعي فهو واضح جلي يجري مجرى الضروريات
واما الجل فيقولون نحن لا ندفع ان وجود النظر من الانسان يتوقف على وجوبه للكلف ان سمع من
النظر لا بعد معرفة الوجوب واما قولكم الشرع ثبت بظهور المعجزة سواء حصل النظر فيها لا فضعيف
لان امكان صدق النبي لا يوجب اتباعه بل انما يجب على الكلف اتباع من علم صدقه وبعوده
المحدود الخنجي عن الاول ان وجوب النظر لوجوب المعارف الالهية لا لنفسه وفي قضائه
اليها اختلاف اذا علما وعلى تقدير الاقتضا اختلفوا في ان النظر متعين للاقتضا او لا فلكف يكون
وجوبا قريبا من الضروري وقد توقف على تقرير هذين القاسمين وعن الثاني ان المعترض ادعى
لزوم الالهام فمنعه المصنف بان النظر لا يمتنع وان لم تعرف وجوبه ولم يقطع به بل قد يقع اذا
جوز الوجوب والجواب الاول صحيح وقد اشار الاستاد في تقرير المعارضة بذكر المقدمات المحتاج
اليها لكن الثاني غير صحيح بما قال الاستاد وهو انه لا يمكن الزامه النظر حينئذ قال في المواقف
لا يقال فقد يكون نظري القياس فيفيض مقدمات تفيد العلم بذلك ضرورة لانا نقول له الاسبيل اليه
ولا يأتم بتركه فلا يمكن الدعوة وهو المراد بالالهام قوله ان يصدق به اي بالتكليف اعلم
ان تكليف العاقل ممتنع لان العاقل اما عاقل على تصور التكليف وهو من لا يفهم الخطاب او لم يقبل له المكلف
مكلف واما غافل عن التصديق بالتكليف وهو من لا يعلم انه مكلف والمحال في تكليف العاقل هو
الاول لا الثاني والا لزم تكليف الكفار مكلفين بالايمان لانهم لا يصدقون التكليف به والمكلف
المعاند هو المبحوث ليس غافلا عن تصوره فانهم التكليف ولكنه لا يصدق به وهذا القسم ليس من
تكليف العاقل المحال في شيء هذا هو الجواب الحق لا ما قال الشارحون كالاصفهاني بان تكليف العاقل
في هذه الصورة جائز للضرورة وكالمستدرى بان غايته انه تكليف للغافل وهو جائز في اول الواجبات
اذ العوائد العقلية لا يصح ان يقال فيها استثنى منها هذه الصورة للضرورة والا لارتفع القلف
المستلزم لبطلان الدليل والعجب من صدر الافاضل اذ ذكر واذ لك وكذا من القاضي البيضاوي

الألوكة
www.alukah.net

فانه قال في المنهاج في مسئلة جواز تكليف الغافل او استاعه وتوقفنا بالمعرفة وأجيب بانه مستثنى
ولم يتعرضوا الان مثله لايقبل الاستثناء والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال قالوا رابعا
قوله الكذب اي على الله اليه اي الى الله قبل الشرع ويلزم الاحكم بصدق الله اصلا لاه
عقلا لان الفرض ان لاحكم للشرع لانه مما لايمكن اتيانه بالسمع قوله دالا على صدقه نقل
الاستاد هاهنا كلام القوم والا نعنده تصديقه لايتعلق بصدقه وكذبه لان التصديق انما هو
خلق المعجز لا بالكلام قال في المواقف في المقصد الكلامي فان قيل انما يدل تصديقه على
الصدق اذا امتنع عليه الكذب فيلزم الدور قلنا التصديق بالمعجزة لا بالكلام قوله فيفسد باب
اثبات النبوة لان الاثبات موقوف على تصديق الله للنبي وكون تصديق الله دالا على صدق النبي متوقع
على ان الله تعالى صادق في ذلك التصديق وتبع التفتازاني في شرح العقائد عن كلابه تعالى لما سرانه يلزم الا
يجزم تصديقه شرعا ايضا قوله في فعل العبد اي الصادر منه لهم القول ايضا وان لايسع
اي لجاز السلب فيكون السلب في المتن عطفا على المعجزة او لاعجم بنفع السلب فيكون عطفا على نسبة
الكذب قوله من العالم عالمه اي العارف قال فتح اللب وتحوه لان شرط كون الشئ قبيحا من فاعله ٥
كونه متصورا معلوما حالة الفاعل كما مر في تعريفه انه ما ليس للمتمكن منه ومن العلم عالمه ان يفعله
وفي بعض النسخ بدل خلافه وتكن توجيهه الحلبي هذا دليل للمعتزلة على ان القبح مستفاد من
العقل لانه لو لم يكن ذاتيا لجاز اظهار المعجز على يد الكاذب لانتفاء قبحه ولجاز الحكم بجواز الكذب
على الله قبل ورود السمع ولجاز للعالم ان يصدر عنه لسلت وغيره وتالي الاطلان التوالي انه لا
ينفي امكان الفرق بين النبي الصادق والكاذب على تقدير الملازمة الاولى ولا ينفع الوثوق
بالوعد والوعيد على الملازمة الثانية ولزم خرق الاجماع على تقدير الثانية فجعل اللب عطفا على
المعجزة والمحالات اللازمة ثلاثة لا اثنان وسن الثالث بدعوى الاجماع والطلق النبي الكاذب
على المبني لكن فيه مساهلة كما ان في لزوم ارتفاع الوثوق على تاقدره مناقشة اذ من جواز الكذب
قبل الشرع لا يلزم جوازه بعد لا يرجوع الى تقدير الاستاد فانه يلزمه حينئذ التستري جعل الجارة
المعجزة على الكاذب دليلا ولا استع الحكم الى اخره اخروا الاستاد جعلها دليلا واحدا لكن بين كيفية ٥
الدلالة له وجهين من لزوم المحال جاعلا نسبة الكذب الى الله من الاول لامن الثاني نظرا الى فعل
الله وفعل العبد وتاسيا بالمنتهى هذا ويتوجه على هذا المقام ان يقال لم لم يعد الضعف دليلا
خامسا فان قلت لاشتراكهما في المقدم وهو انه لو كان شرعيا قلت فكذا الثالث اي
حكاية الاحكام فلا وجه للتخصيص وشرط التستري الثاني هكذا لو كان القبح بالشرع لامتنع الحكم
بقبح نسبة الكذب وقبح السلب وانواع الكفر من اهل العالم على الله تعالى قبل ورود الشرع والثاني

ظاهر الفساد وفي تقريره عن الاولين نظر لان القبح اللازم والمناسب كذبا لان القبح انما يكون
قبيحا اذا كان فاعله عالما بقبحه وثانيا انه اجر على الله عز اكل وهو لا يتعلق الا بالكذب كما هو
المتبادر فتدبر لو كان شرعيا لجاز اظهار المعجز على يد الكاذب والنسر التي بالمعنى وجاز الكذب
على الله وجاز السلب قبل ظهور الشرع على العالم ولم تعرض لحدث الحكم لم يتعرض من جواز الكذب
عليه ومن امتناع الحكم بقبح نسبة الكذب على الله وقبح السلب وانواع الكفر والتالي بطل فعل لفظ
من العالم متعلقا بالحكم ولا فائدة فيه العطفي لو كان شرعيا لامتنع الحكم من العقلا بقبح نسبة الكذب
على الله وقبح السلب وغيره من انواع الكفر من العالم قبل ورود السمع لانتفاء القبح قبل العقه ٥
والثاني بطل لان العقلا لا يحكمون بقبح ما ذكرنا من العالم قبل الشرع قوله عدم لعدمه اذ
لا يلزم من الجواز العقلي عدم الجزم بعدم الوقوع كما هو حكم سائر العادات ولا نما هو متعلق بقوله
لامتناع لا بقوله بحرم ولدل هو بقبح الميم وبعد الواو وعليه الدراية ولا يلزم من انتفاء الدليل
معين انتفاء العلم بالمدلول لجواز حصول العلم بدليل اخر كما لا يلزم من انتفاء الدليل مطلقا انتفاء
المدلول السيئ اي لانسلم الملازمة لجواز ان يكون امتناع اظهار المعجز على يد الكاذب لا لقبحه
بل لدليل اخر وهو التباين التي كما للنبي قال وضعفه ظاهر لان امتناع التباين التي يفيد لقبح والمدعى
خلافه وهذا التضعيف انما يتجه على تقريره اذا فسر ذلك الدليل بالا لتباين على انا لانسلم
ان امتناع الا لتباين لقبحه القطعي اي لانسلم انه لو كان ذلك لما امتنع المعجز من الكاذب فولك لانما
القبح الذاتي الموجب لامتناعه قلنا انما يلزم من انتفاء به جوازه لو لم يكن للامتناع مدرك اخر
غير القبح الذاتي وهو ممنوع لجواز ان يكون له مدرك اخر كما لتباين النبي بالنبي الاصح في الجواب
انه ان اريد بالجواز الجواز العقلي على معنى انه لا يمتنع امتناعا ذاتيا فلا يتم انتفاء التالي فان ٥
المعجزة منه لا يمتنع لذاته وان اريد بالجواز الجواز بحسب العادة فلا يتم صدق الملازمة لانه يجوز
ان يكون القبح شرعيا وامتناع ظهورها عليه مدرك اخر غير القبح الذاتي وذلك لانا نعلم
امتناع المعجزة على يده بالعادة قال التستري طاعنا في كلامها القول بان التباين التي بالنبي
وبان العادة تدرك ايضا ممنوع اذ المدرك للحكم اما الشرع او العقل بالاجماع وقال في الجواب انه
ان اريد بعدم الامتناع الامكان العقلي فالثانية ممنوعة وانه يصدق لزم من الجواز الوقوع
المستلزم للا لتباين وان اريد العادي فالاول ممنوع للامتناع من حيث العادة وهذا التبرع حسا
للبين لبعض منه للتقسيم المفقود في المتن وعدم التعرض لشرح المدرك اخر الموجود فيه انما الشرح ٥
الحادي للفظة كلام الاستاد الحنفي ان اريد جواز الاظهار الجواز مطلقا فجواز الاظهار ممنوع
اذ الجواز عاده عبرتا بت وان اريد به الجواز العقلي فلزوم الا لتباين بقبح الوقوع لا الجواز والعادة

الألوكة
www.alukah.net

صفت من الوقوع وان جاز عقلا قوله وعن الثاني اي ما يتعلق بفعل العبد وهو السلب
وانواع الكفر انه لو اريد بفعله الحرام الشرعي وهو المنع عن فعله من عند الله الذي هو المتنازع
فيه اذ النزاع في ان الفعل حسن او قبيح لحكم الله ام لا لم يتم اذ عدم قبحه اذ مدعى ان قبل
الشرع لا حسن ولا قبح بهذا المعنى وان اريد معنى اخر من الملايمة والمنافرة مثلا فلا يضر بنا لانه غير
المتنازع فيه والشراح مطبقة على ان هذا الجواب جواب عن الكذب ايضا كما قال اللقاني والجواب عن
جواز الكذب والتلبيس وغيرهما انا نقول بها اذ لا منع حينئذ شرعا والعقل لا يحال له والحال وجوب
الملائمة الثالثة والثالثة انا لم نسلم عدم الحرم ان اريد الشرعي وعلى ان المراد بالحرم الشرعي
المحرم الذي حصل بالشرع كما قال الاصفهاني وعلى ان المراد بالحرم الشرعي المحرم الذي حصل بالشرع
كما قال الاصفهاني انا لا نسلم انتفاء الثاني ان اريد بالحكم بقبح هذه الامور بحسب الشرع قبل ظهور الشريعة
وان اريد به الحكم بحرمة بحسب العقل فلا محال له عندنا لكن الاستدلال بجعل الجواب الاول جوابا
عن الكذب ايضا وفسره بالمحرم الشرعي نفس النزاع بالمعنى المتنازع وهو الصواب كما لا يخفى والمطابق
للمنهى قال فيه قالوا لو كان ذلك لجاز ظهور المعجزة على يد الكاذب ولاستحال الحكم بقبح الكذب
على الله تعالى قبل السمع والجواب ان ذلك انما يلزم ان لو لم يدل سوى القبح الذاتي واما الزامهم
انه لا قبح قبل السمع بطلت من العالم ولا كذب غير فلازم ان اراد وا بالقبح المحرم الشرعي قال
سلمنا ان على التنزل فاقتدي بهم اي المصنف بالاصحاب ومعنى التنزل الانتقال عن مذهب الحق
الذي له الرتبة العليا الى مذهب الباطل الذي هو في حضيض الاخطاء القطعي لما ابطل الحسن
والقبح العقليين لزم منه امتناع وجوب الشكر عقلا اذ امتناع حكم عقلي قبل السمع اذ هما مبنيان
على دليل الا ان عادة الاصوليين جارية بعرض الكلام فيها اظهارا لما يختص بكل واحدة من
الاستدلالات والمناقضات او لسقوط كلام المعتزلة فيما بعد تسليم القاعدة ولذلك قال سلمنا ان
على التنزل اي على الافتراض او على التنزل بالكاف على ما في بعض النسخ اقتفا للمشايخ وتفسير التنزل
بالافتراض تنسف التسعيري لما ابطل القاعدة بطل المستدلان لكنهم اظهار السعوها تسلموا ٥
القاعدة المزيفة وتنزلوا عن ذلك المقام وابطلوها اي سواء قلنا بها او لم نقل فالمستدلان باقيان
وهو معنى التنزل قوله شكر المنعم القطعي الشكر عند الخصوم ليس عبارة عن قول الحمد لله والشكر
لله فان الفعل لا يجب النطق بلفظ دون اخر ولا عن معرفة الله لان الشرع هو مرجع المعرفة ٥
بل عبارة عن صرف العبد ما انعم الله عليه من القوى وغيرها الى ما خلق لاجله كصرفه النظر
الى مصنوعاته والمال الى اسباب اقامة العمر ولعل مراده ليس عبارة عن قول الشكر لله خاصة
والا فهو داخل في عموم صرف ما انعم الله الى ما خلق له اذ خلق اللسان لان يذكر الفاظ دالة

الشكر

انه

على كون الله متصفا بصفات الكمال كما ان القلب لان يعرفه متصفا بها ويعتقده كذلك ثم لا بد
فيه من زيادة قيد مثل ليستدل على الصانع وعلى كماله والا فمجرد صرف المال الى اسباب الفقراء
شكرا الاصفهاني الشكر عبارة عن استعمال جميع ما انعم الله على العبد من القوى والاعضاء ظاهرة وباطنة
مدركه ومحركه فيما خلق الله لاجله كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته ليستدل على صانعها قوله
لكان اي الشكر القطعي اكان الوجوب عينيا وقال لا يقال هذا لا تسليم انكارهم القبح
العقلي لانه اما لالزام الخصم او لانه على تقدير تسليم القاعدة قوله وانه الى فعل الواجبات
وترك المحرمات الذي هو من الشكر مشتق وتعب اخرى اي حاصل الحتمي لا يكون فائدة
اذ التكليف باذا الشكر مشتقه خالية عن خط المكلف ولفظ التكليف زايد الحالي والاول
بالجعل لان الشكر في الدنيا بمعنى للمشقة لا للغاية وكلمة التعجيل يستدركه ثم قال والمعتزلة
ان يقولوا لو لا عن الشكر لغاية فذلك لانه يكون عينيا قلنا لا لم فانه يجوز ان يكون واجبا
لكونه شكرا والافعال المستندة الى غيرها لذواتها لا يلزم ان يكون عينيا ان لو لم يتبع غيرها
من الفوايد وهكذا قال الامام في المحصول هكذا فان قيل لا يجوز ان يقال وجب الشكر
لمجرد كونه شكرا وذلك لان وجوب كل شيء لو كان لاجل شيء اخر لزم التسلسل ولا بد وان ينتهي
الى ما يكون واجبا لذاته واجاب عنه فيه بان قولنا لو وجب لوجب اما لفايدة او لا لفايدة تنقسم
دايرين النفي والاثبات فلا حتما الثالث البتة وايضا قولكم انه وجب لكونه شكرا يقتضي ترتب
العقاب على تركه وهذا داخل فيما ذكرناه فلا يكون قسما زايدا عليه وقال القاضي في التحصيل
ان عنى بالفايدة امرا زايدا على نفس كونه شكرا نحن الحصر اذ عندنا الشيء قد يجب لكونه ذلك
الشيء ولم يريدوا الشق الثاني وهو ان عنى بها اعم من الفايدة المذكورة سلمنا الحصر ومختار القسم
الاخر لظهوره ولا يمكن ان يجب الشكر لكونه نفس الفايدة الدنيوية لانها بالاتفاق المنفعة والنفع
الدنيوي اما اللذة او وسيلة الى اللذة والشكر ليس كذلك لنا المتنازع القول بان وجوبه
لكونه شكرا مفيد ولا نا نقول لو وجب لوجب اما لفايدة مطلقا او لا لفايدة مطلقا والثاني
ثبت اذ لا معنى له الا ما لا فايدة فيه مطلقا سيق الاول وتم الملازمة وما ذكرنا من يصح لو
احوجنا الفايدة بمعنى الزايدة على نفس كونه شكرا او غرضا لكن لم نحوج لذلك بل احدناها مطلقا
الحتمي لا يجوز ان يكون نفس فايدة لما مر وما مر هو ان التكليف باذا الشكر مشقة ٥
طالبه عن الحط وقد مر ان هذه العبارة غير صحيحة ثم قال وايضا لو كان ذلك لامكن
ان يقال جميع الافعال مطلوبة لنفسها وهو خلاف الاجماع فيكون الشكر مطلوبا لا لنفسه
وكل ما كان كذلك لا بد وان يكون لفايدة خارجة عنه والا كان عينيا وليس لو امكن

www.alukah.net

لايكون لان الافعال واحكامها تختلفه فقد يكون بعضها مطلوبة لذاتها وبعضها لايكون
ثم قال وايضا انما النزاع فى كون الحسن بمعنى الثواب الاخروى مثلا هو عقلى ام لا واذا
كان كذلك يكون الشئ مطلوبا لفائدة خارجة عنه وليس اذا كان كذلك يكون مطلوبا
لخارجه والا فلا يكون لتتم الفائدة بالاخروية والدنياوية وجه لتخصيص بالاخرة ٥
قوله مجال للعقل فيه اى فى العلم اذا المراد بالشاهد الدنيا والغائب الاخر الخفى فى
ذلك اصحاب الفائدة الاخروية الحلى فى ثواب الاخرة الشترى فى درك الفوائد الاخروية
الاصفهانى فى حصول الفائدة الحظى فى الحرم اصحاب الفائدة القطعى فى معرفة الفائدة قال وفيه
نظر لان المعتزلة لما قالوا بكون العقل مستقلا بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثواب
فقد قالوا باستقلال العقل بمعرفة الفائدة الاخروية فليس يلزمهم علم استقلاله وقال
ايضا لايقال ذلك لازم عليكم فى الاصحاب الشرعى لانا نقول الفائدة الاخروية وان لم تستقل
العقل بمعرفتها فالله تعالى عالم بها وان ذلك انما يلزمنا لو اعتبرنا الحكمة فى الاصحاب الشرعى
وذلك ليس بواجب وهو واجب لانا نتكلم على تسليم القاعدة وح لا يصح ان يقال ٥
ايجاب الشرع لابد من اعتبار الحكمة والفائدة اذ على ذلك التقدير لابد من اعتبار
الفائدة والا لكان عبثا وهو قبيح فظهر فساد ما قال القاضى فى المنهاج واصحاب
الشرع لا يستدعى فائدة وقد يجاب ايضا عن النقض بانه لا يضر لانه على تقدير صحة
القاعدة وهو تقدير مرجح عندنا لجاز ان يستلزم محالا وهو عدم الوجوب الشرعى قوله
نشأ نفل بياض من النشو والحسام الجسم وهو العظيم وقولهم مبتدأ وهذا اشارة الى حدوث
احتمال العقاب ولزوم الحظور وهو مقول لقولهم ومتردد خبر المبتدأ قوله فخوف
العقاب وهو المعبر عنه فيما سبق باحتمال العقاب من معارض عن العقاب على فعل الشكر ٥
الشترى معارض لاحتمال العقاب على تقدير التكليف من حيث الشرع والتقييد بهذه الحيثية
خطأ بل الواجب بذله من حيث العقل اذا البحث فيه قوله اكثر ما انعم الله لان نعم الله غير ٥
متناهية وتمام ذلك الكلام متناه وقد يجاب بوجه ثالث وهو انه ربما لا يبقى لاحتمال الحرمة
الشترى الخ قال كما لا يستهان ولم يقل استهانة للادب وقلت انما قال بحرف التشبيه لانه ليس استهانا
حقيقة بل لان صورته تشبه صورة الاستهانة قال الثانية وهذه المسئلة لعمومها متناولة
للاولى لانه لما لم يكن قبل الشرع حكم لا يكون حكم وجوب الشكر ايضا اللهم الا ان يراد
انه لا يجب بعد الشرع عقلا العلامى مذهب الاشاعرة انه لا حكم لافعال العقلا
مطلقا قبل الشرع لان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع لبطلان القاعدة والشرع قبل

الشرع والحكم هذا ان قلنا ان الاصحاب لم يتكلموا فى المسلمين بعد تسليم القاعدة والا
لا يتمشى لهم ان الحكم قبل الشرع بما ذكرنا بل بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ونحوه قوله الاحتياط اى ما يمكن البقاء والتقيد دونه والاضطراى خلافه
قوله ولهم اى للمعتزلة قال الاصفهانى فافاد بقوله لهم ان هذا الاختلاف فيما بين المعتزلة ٥
القائلين بورد الحكم لا فيما بين الاشاعرة وليس من القائلين بوجود الحكم لان القول بوجود
الحكم والتوقف لاحتمال قال الامام فى الحصول اما اضطرارى كما نفسر وهو غير ممنوع قطعا
الا اذا جوزنا تكليف ما لا يطاق واما اختيارى فعند معتزلة البصرة على البغدادية على الخطر
وعند الاشعرى على الوقف ثم هذا التوقف ينبغى ان لا يكون وفاقا بل قطعا بعد الحكم وتاره بانا لا ندرى هل هنا حكم امر لا وان كان فلا ندرى انه اباحة او
خطر وعلى هذا فالوقف منسوب الى الاشعرية فان قلت لا حكم هذا حكم بعدم الحكم والجمع
بين اثبات الحكم وعدمه متناقض قلت نفى الحكم وان كان حكما غير ان المنفى ليس هو الحكم
مطلقا بل ما انبئوه من الخطر والاباحة فلا تناقض قال فى المنهاج وقضية الامام بعدم الحكم
والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده وليس اولى لان الحكم الشرعى قديم لا الحكم
العقلى الذى الجئ فيه قوله عنهما اى عن الخطر والاباحة وعلم من اللفظ انهما فى الميزان
احد الاخرين هو الخطر والاخر الاباحة فان قلت اذا الحكم العقلى فيه بالحسن والقبح على
ما هو المفروض فكيف يحرم بالخطر والاباحة لان الحرم باحدهما انما يحصل اذا علم الحسن والقبح
والتقدير خلافه قلت يجوز ان يحرم باحدهما ولا يكون عالما بالحسن ولا بالقبح لا لنفسه
بل لامر اخر مثل ان يكون الحرمة للاحتياط او يقول الفرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك
صفة محسنه او مقبحه منه ولا ينافى ذلك الحكم العام قوله والى غيرهما اى غير ما لا ينتفى
العقل وابيه باعتبار معناه اى الافعال قوله وان لم يشتمل عليها اى على المفسدة ايضا
كما لم يشتمل على المصلحة وفى الكلام حذف اى فاما فعله اشتمل على مفسدة ونحوه العطف
وضموا الى الحرمة لانقلابه الى ما حسنه العقل وسموه مباحا ان استوى فعله وتركه فى النفع
والضرر واجبا ان ترجح فعله والحق الدم بتركه وسندوبا ان لم يلحق والى ما قبحه وسموه حراما
ان ترجح تركه والحق الدم بفعله ومكروها ان لم يلحق فجعل هو المكروه من القبيح وليس كذلك لان
المتدن منه العالم بحاله ان يفعله الحجى اذا المعلوم حسنه هو عدم تركه نواجب وحسنه ٥
بجور جوازا مصيرورجوحا فمندوب والمعلوم قبحه بحيث يمنع الفعل محظور وبحيث جاز جوازا راجحا
مكروه وبحيث تساوى الفعل والترك للعلم بعدم الحسن والقبح مباح وفيه ايضا ما مر من حكاية

الألوكة
www.alukah.net

المكروه الحلى العقله قالوا الاختياريه على ثلاثة اقسام أحدها ان يكون ذلك الفعل المتمم
بحسناطان استوى فعله وتركه فمباح وان رجح تركه فمكروه وان رجح الفعل ترجيحا يستتبع
الذم بتركه فهو واجب والا فمندوب والثانى ان يكون قبيحا وهو الحرام وقالوا ان لا يكون ○
للفعل فيه تفاضل حسن ولا قبح فقد اختلفوا فذهب البصريه الى الاباحة والبغداديه الى الحظر
والاشعرى وغيره الى الوقف وهذا السير مطابقا للمتن ولا كلام المقوم قوله اما الاول
اعلم انه على من سياق الكلام تمانا قال اولا لا حكم واخذ من التقييد بعدم الاحكم عندنا فى الافعال
الاختياريه مطلقا القطعى لما فرغ المصنف من بيان المذاهب ولرجح الى ابطال مذهب القائلين
بالاحكام الخمسة لفساد ما بنى عليه وهو الحسن والقبح العقلى شرع فى ابطال مذهب
القائلين الى الحظر والاباحة والوقف لانها غير مبنيه عليها فبدا بابطال الحظر واحتاج الى
ابطال مذهب القائلين بالخمسة لصحة ما بنى عليه لا ولكن لما لم يكن للبحث فيه على تقدير النزل معنى الاصفها فى
ليس كذلك لانها لو لم تكن مبنيه عليها لم يكن للبحث فيه على تقدير تسليم ما ذكر انها غير مبنيه عليها فى
عرض الاصحاب الحاجة الى ابطال قولهم فى الاباحه التى لا ينفى العقل ونها على تقدير سقوط القاعدة
لا ابطال ما ينفى العقل فيها فانهم اكتفوا فى ابطالها على ما قيل بالقاعدة فلذلك لم يتعرض
المصنف الا لابطال المذاهب الثلاثة فبدا بابطال الحظر الخلى ع استدل المصنف على نفى الحكم
بانها لو كانت محظورة وليس كذلك لانه استدل على نفى الحظر فقط اللهم الا ان يقال مراده
الاستدلال به الى اخره فى الفعل على ما هو الظاهر من لفظ المتن وحاصله انه لا حكم فيها لا
يعقل العقل فيه لانها لو كانت محظورة ولان المنع ان اراد الى اخره لكن لفظه لا يشعر
به قوله ضدين لا ثالث لهما انما قيد به لانه لو لم يكن التكليف بالمحال لا يتم الا به القطعى
لقايل لا يتم وجوده ضدين على الصفة المذكورة بين تلك لا يقال فلا تكليف بالمحال اذ ان تم لا
حاجة الى الضدين بل لو كان فيها بان يمنع الانكاك عنها تم المطلوب وان كان ممكنا لا يمنع
تركان الواجب بنفسه الضدين يمنع الانكاك اذ الضدان يجوز ارتفاعهما قال وله
ايضا ان يقول بهذا الوجه لا يلزم من انتفا المجموع بانتفا الضدين وليس له ان يقول لان وجود الضدين على ○
مخطورة لجواز ان تكون انتفا المجموع بانتفا الضدين وليس له ان يقول لان وجود الضدين على ○
الصفه المذكورة ضرورى اذ يعلم بالضرورة امتناع خلو الانسان عن الحركة والسكون
تو ذكر الضدين ليس لبعسه بل انه على سبيل التمثيل تو ليس الواجب بعينه الضدين به اذ عندنا التكلم
لا يجوز ان يخلوا الجسم عن العرض وضده كما هو مذكور فى الصحايف الكلاميه فليس يجوز ارتفاعهما
وانما ذكر من ذكر القيد استطهارا ومبنى الكلام على تعريف الضدين فيسقط ايضا قال

انتفا المجموع بانتفا الضدين لان انتفا الضدين ممتنع المستدل لقايل يقول هذه الافعال اما هى
من الاضطراريات والكلام فى الاختياريات وليس من الاضطراريه لان المراد بالاضطراريه
ما يكون هو معينه ممتنع الانكاك كما تقدم والضدان الخلو من كل واحد منهما خصوصيه
اختيارى ولولا هذا الاعتبار لكان جميع الامور الاختياريه اضطراريا اذ لا بد من تركه
متلبسا بواحد منهما البته والحاصل ان هذا المراد بالاضطراري الواجب المعين لا الواجب
المخير قوله لاستناد اى الى نحو الاستغراقى لا عرفى اى لا يتقطع ماده والتقريب اى
تقريب الدليل الى المطلوب اى تمامه وهو فى الاصطلاح تطبيق الدليل على الدعوى واصح وهو
انه تعالى جواد مطلق مالك لجميع النعم فاذا احب عبده ان يستدل بتمام التى هى اقل بالنسبة
الى نعمه من تلك القطرة الى بحر الجواد فبالطريق الاولى لا يبدل بحرم ذلك الاستدلال
عقلا وهذا قياس الغايب على الشاهد ولو صح لاستند الامر د استبعاد الخبثى ولعل القائل
يعلم مفسدة لا يعلمها الشاهد فيمنعه لاجلها القطعى الحكم لانسلم كونه مما لا ينفى العقل
فيه بحسن ولا قبح قال فان قيل انهم لا يقولون ان تحريمه يدرك بالعقل حتى نقال عليه ○
فكيف يدرك عدمها عقلا اذ لو قال بذلك لكان مما ينفى العقل فيه بالقبح قلنا انما
يكون ذلك لو كان الحكم بالتحريم ملزوم الحكم بالقبح وليس كذلك على ما عرفت من مذهبهم وانه
كذلك على ما عرف من المذاهب لانهم يقولون القبيح هو الواقع على صفه توجب الذم وما دام
الامر على الحرام فيها متلازمان طردا وعكسا بل الجواب ان المعروض انتفا الحكم بالقبح خصوصا
وهو لا يأتى فى الحكم العام به قوله قالوا اى القايلون بالحظر والمراد بكشر اللهم على ون
المقال والاصطلا الاستحسان وليس بحله اى بحل الضرر الناجز الحاصل من المنع عن
الانتفاع لدفع الضرر الذى هو الخوف من العقاب الحاصل من التصرف فيه باولى من العكس
اى من تحمل الضرر الخوفى لدفع الضرر الحاضر لانها فى كونها ضررا وكونهما واجبى الدفع عن
النفس سوا بل باعتبار الاجل اولى القطعى ولقايل ان يمنع انحصار اسناده على السمع لان
العقل ايضا قد يمنع من ذلك ولا يلزم كون العقل قاضيا فيه بقبح وهو خلاف المقدر لانه
لا يلزم من حكم العقل بالتحريم حكمه بالقبح وفيه ما تقدم وقال وان يمنع ايضا كون صورة
الضرر الناجز من صورة النزاع وهى مما لا ينفى العقل فيه بحسن ولا قبح واجاب الحطيى
ان المراد مما ينفى العقل بحسنه وقبحه ومما لا سقى هو ان يكون نحو الثواب والعقاب
وحكم العقل جزما لوجود الضرر والناجز ليس من قبيل ما نحن فيه والاصفهانى بان المراد
بقوله بالضرر الناجز جواز الضرر الناجز بطريق الاحتمال الجزم بتحقق الضرر الناجز فحينئذ لا يه

يكون خارجا عن محل النزاع لان العقل وان لم ينهض فيه حسن ولا قبح لكن لم يجزم بعدم احتمال الضرر
وهو مدفوع اذ الضرر الآجل عبارة عن ميل الحرمتان عن اللذات وذلك مجزوم به قطعا التشريح والجواب
الاول اي تمانى المتن لا يتم على التنزل اذ له ان يقول ان العقل حكم بحرمته والاحتياط واجب دفع لانه يضيق
من باب ما يقتضى العقل فيه والاباحة فيه قوله ان اردت بالاباحة ان لا حكم حرج ولا نزاع فيه
بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بازايه ولهذا يمنع الطلاق لفظ المباح على فعل الله تعالى مع تحقق
ذلك المعنى فيه وزاد الاستاد لفظ لا حكم على ما في المتن والشروح اذ البحث فيه لا في انه في نفس
الامر فيه حرج او لا وان اردت خطاب الشارع مما لا حرج فيه فلا نزاع على ما هو المفروض وان
اردت حكم العقل بالتحريم العقلي والنزل فالفرض انه محال للعقل فيه اذ الكلام فيما لا يقضي
العقل فيه فظهر من هذا الاستفتار بطلان مذهبه على التقديرين الاخيرين وارتفاع النزاع معنى
من حيث المعنى على التقدير الاول ولا اباحة الا اعتدام من الامور التسترى وانت تعلم
ان النزاع لفظي السيد ولقايل لا نسلم ان اراد الاول لم تكن نزاع فان القايل بالحظر يمنع انه لا
حرج في فعل ذلك الافعال الجلي اي انه مسلم لان الحرج انما حصل من الشرع ولا شرع الحرج
قول المصنف بالفرض انه لا مجال العقل مما لم يوافق عليه فان الخصم لا يقول به ولا بد له من الموافقة
فان الفرض كذلك ولا عبرة الا به واما ان بعض النسخ هكذا وان اردت خطاب الشرع بذلك
فالمفروض انه ما لا حكم للعقل فيه حسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل
بحسنه او بقبحه وقد فرضنا ذلك فيلزم التناقض والموافقة للمتن ما شرناه اولا قوله
ومثله ان في المحرم بان يقال له ان اردت بالحرمة ان لا حكم لا حرج في النزل فسلم او خطاب
الشارع بذلك فلا شرع او حكم العقل به فالمفروض انه لا مجال للعقل فيه ولما لم يطرد لعنه
بل كان مشابها له في بعض المقدمات قال ومثله قوله قالوا اي القايلون بالاباحة الجلي
بالاباحة بالمعنى الاخير وقال قالوا الناكل اللذيذ حلفت لغرضنا لاشتاء العتب والاستعانة
وليس للاضرار انتفاعا نهو للنفع وذلك يدل على الاباحة والا لزم نقض الغرض وزاد الحنفي بان
ذلك النفع اما للتلذذ او الاعتداد او الاحتباب مع الميل والاستدلال به على الصانع وكل
ذلك لا يحصل الا بالتناول فيكون مباحا وهذا هو طريقة المحصول ومختصره لكن لفظ المتن لا
دلالة له عليه قوله خلق العبد وما ينفعه اي الطعوم مثلا وفي العطي عكس هذا قال
خلق المنتفع من المطعوم وخلق المنتفع به وهو العبد لاعطائهم الدرق والاقتدار على الانتفاع بها
وتقريبهم بالادلة العقلية انها نافعة غير مضرة وهذا الاختلاف فرع كون المنتفع بكسر الفا
او فتحها قوله قال الحكمة تقتضي الاباحة بدليل تقدم الطعام من يدي الانسان على هذه الصورة ٥

وهذا اثبات بالتبادل والاعتراض فيه لبيان الحكمة على لاف كلام الاستاد ولا يدل على انه مبني
على وجوب رعاية الحكمة ثم قال ولقايل ان يمنع كون الاستاد هذه الصورة مما لا يقضي العقل
فيه حسن ولا قبح وكان المصنف انما قال والحكمة تقتضي الاباحة والقبيل والعقل يقضيها
ظنا منه بانه لو قال ذلك لزم كونه مما يقتضي العقل فيه الحسن والقبح وقد عرفت بانه لا يلزم
ذلك العطي لا يقتضي فيه لنفسه ولا يلزم منه انه لا يقضي اصلا قوله فيحرم المضرة اي لان
الحكمة تقتضي ذلك الخنجي وعارض المصنف بالدليل الدال على الحرمة وبان العرض اذا كان ٥
الاجتناب فلا يكون اباحة بل محرمة وهذا الاخير ليس شرحا لكلام المصنف ثم قال انه ليس
معارضة بل مستلزمة اذ حاصله منع لزوم كونه عبثا وعلى طريقه المحصول حاصله انا لا نسلم
ان الانتفاع لا يحصل الا بالتناول لجواز ان يكون حلفه ليعتبر على ترك التناول فيثاب عليه ولفظ
المتن وان كان ظاهرا في انه معارضة لكن ليس فيه مقابلة للدليل على سبيل الممانعة نقول
نسلم المصنف الاباحة بمعنى لا حرج والمعارضة بدليل المحرم بينهما تباين ولا تناف لاختلاف الجهة
وكيف وهو هنا معترض على المذاهب كلها وامذهب للمعترض فله ان يعترض كل مقام
بما يقتضيه التستري واعلم ان المعارضة مدفوعة بما اجيب به وليست بمدفوعة لما اجيب عما
اجيب سيما وقد اجاب بنفسه عنه وقال والجل كذلك لانه قد توجه بحيث يسقط عند المنع
وهذا دعوى صحتها وفسادها في مسئلة الغصب قوله عن الحكم اي بالحظر والاباحة لتوقفه
على المنع فسلم اذ ذلك مذهبنا التستري فحينئذ لا وقف حينئذ قوله لا دلة اي
ادلة الاباحة والحظر المنقولة عن اصحابنا والمصنف ابطل الاقسام الثلثة حتى ينتفي مذهبه
وهو الاحكم فيما لا يقضي العقل ولا عنى وهذا الفصل من الخيط الخنجي وللقايل ان يبطل مذهب
التوقف بمعنى لا حكم بان لا شيا قبل الشرع ان كانت ممنوعا في الواقع فهي حرام وان لم تكن
فهي مباحة وقال قيل لا يلزم من عدم المنع الاذن في الفعل قلت لزم جواز الفعل وان لم يصدر
الاذن قيل لا يسمى مباحا قلت لا مشاحة في الاسامي وتكون النزاع لفظيا وهذا لا يصلح دليلا لمن توقف
بمعنى لا ندري الحكم فلم يحتج الى القول بتعارض الادلة حتى يستدرك ما هيه قوله ما لا حكم
للعقل فيه اي فلا يكون محل النزاع وكذا قال الغرض اي المفروض ان لا حكم فيه بخصوص ذلك
الشرع فالحكم فيه على سبيل العموم لا يكون المتنازع فيه ولا ادري هو اشاره الى تفسير الوقف بمعنى عدم
العلم والله اعلم قال الحكم قوله فتبين اي من ان الحاكم هو الشرع لا العقل ان المراد من
الحكم هو الحكم الشرعي قوله توجيه الكلام عز العيلا فانه مر هذا معناه الحقيق لكنه نقل الى
الكلام الموجه بضده فانه يجيء بتين ان في تسميه الكلام في الاول خطا باخلا فا مشروعا على ان

الألوكة
www.alukah.net

المراد بالخطاب توجيه ما افاد في الاصطلاح عم الحاضر ومن في حكمه وانما قال من في حكمه ليشمل
المعدوم والغائبين عن حضرة الاصفهاني عرفه بذلك وقال اريد به ما هنا على ما وقع به الخطاب
وهو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم القطعي هو الكلام المقصود به افهام ومن ثم يتهيئ لفهمه
الجلي الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به الافهام ومن ثم يطلق الخطابي يطلق الخطاب على الكلام
واحترز بالقيد الزائد عن النائم قال والاول ستقوطها الخطابي يطلق الخطاب على الكلام
النفسي وعلى الكلام اللفظي واراد هنا المعنى الاول لا الثاني لانه عرف الحكم به والحكم ليس
بلفظ بل معنى قائم بذات المتكلم قوله ايا ما اي الطاعة قوله الخطاب اعم من ان يكون
بواسطة او بغير واسطة ليشمل الترغيب الاحكام التاليه بالسنة وعرفها القطعي لا بقال هو غير منعكس
لخروج الحكم الثابت بخطاب النبي لان المراد من الله هو الشارع فلا يخرج حينئذ لدخول النبي فيه اولان
خطابه هو خطابه لانه ما ينطق عن الهوى وان خطاب الشيء يعرف للحكم الثابت بخطابه تعالى في
الازل كما ان الاجماع والقياس بعده فانه ايضا قال والجواب الاجماع اول من الاولين لعمومه
قوله ما لبيان لذلك على اثبات صفاته تعالى كالله لا اله الا هو وعلى احوال الملائكة
نحو وما منا الا له مقام معلوم قوله لكان احسن ليتناول حكما يكون خاصا ببعض المكلفين
كما اختص رسول الله صلى الله عليه وسلم من خصائصه المذكورة في الدفاتر الفقهية وكشهادة خزيمة
وقد يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع الفعيد للتوزيع اذ ليس معناه قطعا الخطاب المتعلق بجميع
افعال المكلفين وهنا بحث لا بد من التنبيه عليه وهو ان الفقه على ما تقدم هو العلم بالاحكام
الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله واذا الحكم ايضا خطاب الله فيصير
حاصل الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطاب الله فاجيب بان المراد بالفقه العلم بالخطاب
النفساني الذي هو قديم والحاصل عن الخطاب اللفظي الذي هو الدليل وبان الحكم والخطاب يستعملان
لغة بمعنى الصدر وعرفا بمعنى المحكوم به وما تعلق الخطاب وهنا المراد المعنى العرفي في الفقه
العلم بما ثبت بالخطاب الحاصل من الخطاب كانه قيل انه علم بالوجوب الحاصل من ايجاب الله
الحكم الماخوذ في الترغيب ازيد به الاسناد اي انه العلم بالاسناد الشرعي عن الحاصل من الدليل
الذي هو الحكم الشرعي المعروف بالخطاب عبارة عنه وعلى التقادير الثلث المراد بالحكم والخطاب
هنا ما بعناهما العرفي قوله هكذا قيل اي في تعريف الحكم فورد لا له عليه لانه ليس بحكم
انما القطعي ليس بحكم لانه من باب الاعتقادات قوله عالما اي للمكلف وهو كون فعله مخلوقا
لله تعالى قوله فورد انما جاء بلفظة الفاء لعلم انه انما اورد سبب زيادة المقتدى اي الاقتصاء او
التخيير قوله كون الشيء دليلا القطعي هو كالدليل على وجوب الصلاة وسببا كالبيع لصحة

التصرف وشرطا كالطهارة للصلوة الحلي هو لحكم الله بان الشيء دليل وحكمه بان الدلول سبب
لوجوب الصلوة وحكمه بان الوضوء شرط قوله من وضع الشارع لان الامور المذكورة صارت
بوضع الشارع دليلا وسببا وشرطا وعللها كذلك ويسمى بالخطاب الوضعي وكما ان الاول بالخطاب التكليفي
واعلم ان الوضع عطف على بالاقتضاء لا يجاب الله والا لزم مطابقة كثير لكون خطاب وضع رابعا
القطعي قيل انه غير جائز لخروج تعليق الضمان بفعل الصبي عنه لكونه غير مكلف وهو مردود وبان
المراد من تعليق هذا الضمان تكليف الولي باداء انه من ماله قال وليس لقائل ان يقول جعل فعله سببا لاخراج
المال عن ملكه حكم شرعي وهو خارج عما ذكر لدخوله في خطاب الوضع لان لفظ او الوضع عطف على
لفظة الله حتى كانه قال الحكم خطاب الله تعالى او خطاب الوضع وهو غير محصور فيما فعال المكلفين
وفيه ما قدمنا انفا فالجواب عنه انه داخل في جعل الشيء سببا كالبيع للتصرف الصحيح شرعا
واورد على جعل الشيء دليلا وسببا ونحوهما بان ذلك انما يثبت بالاخبار كقوله جعلت الدلوك سببا
ولو كان كذلك لكان مسبوقا بالاخبار ولكن شرط صحة الاخبار عن الشيء كونه سابقا على الاخبار واجب
عنه بان الصيغة وان كانت صيغة اخبار لكنها انشائية لا توقف على السبق كصيغ العقود ولئن
سلمنا توقفه على السبق فلا نم انه لو لم يسبق لجواز ان يجعله الشارع سببا ثم يعبر عنه قوله يمنع
كونها اي الامور التي يقال انها احكام من الحدود اي من الحكم القطعي ومعنى ان منع عدم الورود
اول من منع الخروج لان كون سببه الدلوك عبارة عن وجوب الصلوة في غاية البعد وليس ببعيد لانه
ليس عبارة عن الوجوب بل عن كونه متضمنا لوجوب الشيء عنده ولو اطلق على نفس الوجوب فعلى طريقة
التساهل المستفاد انها داخلة تحت الاحكام نظرا الى غاياتها فان الغرض من سببية الدلوك وجوب
الصلوة عنده الحكمي ما هو من باب الوضع ليس حكما بل اعلاما ولو سلم انه حكم فالاقتضاء تشمله
اذ الشرط والسبب حاصلها الايجاب والمانعة حاصلها التحريم وحاصل كون الشيء دليلا يرجع احد
الاحكام الخمسة فلم يحتج الحدادي الوضع والاقتضاء لا يشمله بل لا بد من ذكر التخيير ايضا ليشمل مثل ما
يتضمن اباحة الانتفاع كبيع وحاصل الشرط ليس الايجاب لانه متى لا يوجب نحو المقدمة القابلة
بان حاصل كون الشيء دليلا يرجع احد الاحكام الخمسة لا فائدة فيها لانه ان كان مما يشمله الاقتضاء
فقد ذكره والا فلا يدفع الاعتراض قوله جواز الانتفاع القطعي وقيل ان هذا التفسير لا يتمشى
في صحة العبادة ويتمشى لانه قد يكون جواز نزل طلب القضاء وعزه وقال وله ان اباحة الانتفاع
قد تتخلف عن صحة البيع كالبيع بشرط الخيار فانه صحيح وان لم يجز ان الشارع في الانتفاع بالمعقود
عليه بقدر الفسخ قبل انقضاء المدة وليس له لان المقصود اباحة الانتفاع في الجملة وهو ثابت عند
اختيار الاجازة قال وله ان يقول ايضا جعل العقد بصفة مخصوصة سببا للاباحة حكم شرعي وهو خارج

الألوكة
www.alukah.net

عن الامضاء والتعبد وليس خارجا اذ معنى الشيء انما الاباحة كما هو حكم سائر الاشياء التي جعلها الشارع
اشياء على هذا اللهم اعتراضات اخر ذكرها حاسب الحصول مثل ان الخطاب قديم والحكم حادث
لانه يوصف به وقد يكون صفة لفعل العبد وتعلقه به وليس معللا به بل معترفا به فالرد في اصلهم
ان الحادث التعلق والحكم تعلق بفعل العبد لا صفته وليس معللا به بل معترفا به فالرد في اصلهم
المحدود لان الحد قوله وحرمته اي حرمة الانتفاع بدون البحة وعليه فمن جعل النجاسة
مثلا مانعة عن صحة الصلوة حرمتها عندها وجوازها عاد ونها قوله ليس كل علامات للاحكام
كان الدلول علامة لوجوب مقلوة الطهر ومعرفتها جرا قوله الاول الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين اي من غير التقييد فان قلت لم تعدد الاحد واحد فما معنى الاول
قلت المطلق حد واعتبار الزيادة الاول حدا خر واعتبار زيادته او الوضع اخر والدب
بالدال البحة الدفع قوله تعتبر فيها الحيثية قال ابن سينا في السعي تحت الجنس والنوع الحقيقة
معتبرة في جميع حدود الاعتبارات وان لم تصرح بها قوله ولذلك اي ولاجل انه لم يتعلق به من
حيث هو مكلف عم الحكم المحلوفيه الكلفين وغيرهم فان شاء الحيوانات وانما لهم كذلك قال
وقيل الحكم قوله قال الامدي اي في الاحكام الجوان الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه المقصود
به افهام من هو متهيء لفهمه والحكم خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية فقولنا خطاب الشارع المفيد
فائدة الخطاب غيره والقيد الثاني عن خطابه تعالى بغير فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات
وهو مطرد منعكس لا غبار عليه هذه عبارة الحطيبي تعريفه الحكم بالخطاب الذي هو اللفظ على ما
عرفه تعريف ما ليس بلفظ اللفظ اذ الحكم هو المعنى القائم بالنفس وليس تعريف ما ليس بلفظ ما اللفظ اشارة
لان المراد من الخطاب ما ثبت بالخطاب وذلك ليس بلفظ قوله ان فسر اي الامدي وهذا الى اللفظ
خارج وهو عبارة المنهى عنه الا اللفظين الصدرين بكلمة اي المفسرة وهي اي الفائدة الشرعية
واي في اللفظ قوله ودور لان معرفة تعلق الحكم متوقفة على معرفة الحكم ملوتوقف معرفته ٥
الحكم على معرفة تعلق الحكم يدور وذكر الحلي يدل تعلق الحكم نفس الحكم وهو خلاف ما اني المنهى الخطي
قيل لا نسلم لزوم الدور لان الحدود هو حقيقة الحكم والمذكور في الحد هو الحكم الشرعي باعتبار ما قال
وفيه نظر ولعل نظره انه لا يكفي اعتبارا ما بل لابد وان يكون من حيثية انه الحكم الشرعي فيعود الدور
الحيثية الفائدة ما يكون الشيء احسن حالا والتعبد الشرعية بحيث لا يفهم الامة لاخراج العقلية
والحرية اي الحسنة وفي بعض نسخه مكان الحرية الجرية وكل من النسختين محتاج الى ذكر الدورة في الاخير
قوله ولو سلما اي عدم الدور فلا دليل في اللفظ يدل على ان المراد ذلك اي متعلق الحكم واراده ما يدل
اللفظ عليه والتعريفات هي من علامة فسادها قوله ذلك اي ان المفسر الامدي الفائدة

الشرعية متعلق الحكم بلا واسطة بها للفائدة التي لا تكون عقلية ولا حسية يرد حينئذ الفائدة التي تحصل
من اخبار الشارع بالامور التي في الغيب كالجاصلة من قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض
لصدق الحد وهو انه خطاب الشارع بفائدة غير عقلية ولا حسية عليه مع انه ليس بحكم شرعي فظهر
المراد قوله فزيد اي على الحد فقد يصيبه الخطاب معه انشائيا حتى لا يصدق على الاخبار
والقيد هو تحريره اي الخطاب اي لا تحصل تلك الفائدة الا باطلاع الشارع اي اعلامه عليه
على الخطاب وبهذا القيد خرج الاخبار عن المغيبات لان فائدة الاخبار عنها قد تحصل من غير
الشارع لان امور الخارجية اي الحاصلة في الخارج قد تعلم من غير الشارع علاف غير الخارجية ٥
فانها لكونها انشائية لا تحصل الا من المنشئ وهو الله تعالى وان قلت العلم بالغيب قبل الوقوع لا
يحصل الا من الشارع قلت يمكن ان يعلم من غيره في الجملة كما بعد الوقوع السيد لم يعتبر عن
عن شيء مما ذكره لانه في نفس الامر كذلك وهو مخالف لصريح المنهى قوله ولا دور قيل هذا
التعريف دور لان معرفة الخطاب بالفائدة المختصة بالخطاب موقوفة على معرفة الفائدة المختصة
بالخطاب توقف تصور الكل على تصور اجزائه ومعرفة الفائدة المختصة به موقوفة على تصور
الخطاب لقولكم انها لا تحصل الا باطلاع على الخطاب واجاب بانه فاع الدور لانه توقف تصور
الفائدة المختصة بالخطاب على تصور الخطاب بل حصولها موقوف على تصوره وحصول الشيء غير تصوره
فلا دور اقول القطبي لو فسر لا يفهم الامي انها لا تحصل الا منه زال النظر المذكور اي الدور قلت
هذا هو مراده كما اوضح به في المنهى كما نقل منه الشريف الدور وجوده لان الضمير في به عائد الى
الشرع لا الى الخطاب لان تصور الفائدة موقوف على الشرع لا على الخطاب وليس بمندفع لان الشرع
عبارة عن خطاب الشارع ليس الا قوله وهذا اي الاختصاص بالخطاب حكم كلي انشائي فان
كلما لا تحصل الا باطلاع المخاطب المنشئ عليه اذ ليس له خارج يعلم ذلك الخارجي بطريق اخر غير اطلاعه
المنشئ علاف ما له خارجي كالاخبار بالغيب وغيره فان العلم به قد تحصل من غير المخبر فحاصله ان
خطاب انشائي بفائدة شرعية وفي بعض النسخ وهذا حكم انشائي من غير لفظ كل ومعناه صحيح ايضا
المستثنى قبل رد عليه سهوا لاصطلاح قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي فانه لا يكون
حكما لانه قد تحصل من غيره وهو فعله وقال هو مدفوع لان الوجوب وهو الحكم لا يفهم الامن صيغة
صلوا فانه امر والمفهوم من فعله كيفية حقيقة الصلوة الواجبة الخطبي وهذا القائل اي المتوهم
يوهم ان الفائدة المذكورة في التعريف هو الحكم وفساده ظاهر للزوم الدور والوهم هو هم اذ
المراد بالحكم هو المحكوم به المستفاد من خطاب صلوا المعبر عنه بالفائدة الشرعية ومحته ظاهرة
لعدم الدور ويرد عوض التعبد وتم الماهدون فان حاصله انه خطاب انشائي من الشارع بفائدة

شرعية الخطيبي ولا يرد لانه تكلف ان يقال ذلك من غير الشرع ولئن لا يزداد على تقرير ان المراد
من لا ينم الا منه كونه انشا لا معنى يدخل الامكان عليه من غير الشرع وعدم امكانه قوله واعلم
من كلام الاستاد الى اخر الفصل اي للاسدي ان تصير الغاية تفصل ما حصولها بالشرع
كما يشعر به لفظ الشرعية دون ما هو حاصل في الواقع كالاكل في الامور العينية من انه مطرد
منعكس لا عياد عليه اي من غير الاحتياج الى القيد قول الكل في باب الاخبار له لفظ عوز يد
قايم ومعنى يدل اللفظ عليه ثابت في نفس المخبر وهو النسبة الحكمية التي في النفس ولذلك المعنى
النفساني متعلق يشعر به اللفظ بوقوع ذلك المتعلق في الخارج عن النفس فان كان المتعلق
واقعا في الخارج فذلك الخبر يسمى صادقا والا فكاذبا ويشعر هو بضم الياء
وفتح العين صفة للمتعلق وبكسر العين مسند الى ضمير اللفظ ومثله يمكن ان يعلم وقوع وقع
متعلقه بطريق غير الخبر كالحسن واما الانشاء فوقوع فلا دليل على ان معناه النفسي متعلقا
واقعا فلا خارج له عن المعنى النفساني يراد اعلامه من المتكلم به انما يراد به اعلام ثانية
النفس فقط وهو الطلب مثلا وذلك لا يعلم الا باللفظ الصادر عن النفس الدال عليه
توقيفا من المتكلم عليه للسامع لانتفاء التواصل اليه بطريق اخر ولاجل انه ليس له متعلق
في الخارج لا يتصف الى الصدق والكذب وانما عبر عن المعنى بالنفسي لان الاصوليين يكررون
الوجود الذهني على ما سلف فطالما الكاد عند ذكر ما عنه الذكر الحكمي قوله مما لا يعلم الا بيا
وجوب الصلاة فيكون حكما شرعيا لانه خارج لهج ولا يمكن ان يحصل الا من المنبي والا خبار لله بده
عن ايجاب سابق على الاخبار فلا يكون حكما شرعيا لان له خارجا ويمكن العلم به بطريق اخر
كالوحي السابق على القرآن وكذا الله على النابر وجامتا لين اردها جلية فعلية والتاء
اسميه واعلم ان الكلام عند المصنف ينقسم الى اخبار وانشاء كما يشعر به كلامه وكما سيصرح
به في صدر باب الخبر حيث قال الخبر الكلام المحكوم عليه بنسبة خارجية ويعني الخارج
عن كلام النفس ويسمى غير الخبر انشاء وتنبيها وتخصيصه مع بيان مخالفته لاهل المعاني
اذ قسموه الى الخبر والطلب والمنطقيين اذ قسموه الى خبر وطلب وعسى سيذكر محترزه ان
شاء الله تعالى قال فان كان طلبا قوله دون عدم الفعل فان الاعدام ليست
بمقدورة وحياتي تحصيله حيث يذكر الخلاف الواقع بين الاصوليين من ان المراد بالمنهي
هل هو نفي الفعل او فعل الضد قوله اربعة اقسام الفعل الكفي الذي ينتهض تركه سببا
للعقاب والذي لا ينتهض وكذا الفعل الغير الكفي وعلى التقادير الاربعة الاتيان به
سبب للثواب قوله غير كف القطبي يخرج الحرمة الخطبي والكراهة ايضا لان كلا منها طلب

فعل صوكف قوله ينتهض تركه سببا للعقاب الخطبي يخرج الندب الاصفهاني والكراهة ايضا
وقال وخوجها بقوله غير كف لا ثانيا في خروجها بهذا القيد الخطبي هذا غير صحيح لانها لا يلاح اما ان
خرجت بالقيد الاول فاخراجها ثانيا تحصيل الحاصل او لترجح فلا يصح ان يقال وخروجها
بقوله غير كف لا ثانيا في خروجها بهذا القيد السنتري فان قلت لا حاجة الى قيد غير كف
اذ الغرض منه خروج الحرمة وانها خرجت بقوله ينتهض تركه قلت ممنوع فانه جار خروج
شيء بقيدين وانما يلزم الاستدراك لو كان الغرض من القيد الثاني هو اخراج ما خرج بالاول
فقط ولا اندفاع هذا الكلام عدم الاحتياج الى القيد الاول قوله خاصة انما قيد به ليعرف
منه ان تركه لا يترتب عليه شيء ومن عدم تقييد الواجب بها يعلم ان فعل الواجب ينتهض سببا
للثواب قوله موضع السيد الحكم الوضعي هو الحكم الشرعي الذي لا يدل على الطلب ولا على التخيير
قلت والاولى ان يقال هو الخطاب الذي جعله الشارع مرتبطا بالغير عن اقتضاء وتخيير قوله
افعل بان لقوله لا مقول له يؤيده ما سيقول ان الخطاب هو الكلام وان احتمل توجيهه
بالقول ايضا بناء على ما تقدم من ان الخطاب هو توجيه الكلام الا ان يقال المراد به الكلام
الموجه كما مر قوله وليس للفعل عنه اي من الحكم صفة حقيقية اي لا تصير الفعل الذي هو متعلق
الحكم بسبب تعلق الحكم به موصوفا بصفة حقيقية به بل باعتباريه اذ الحاصل له منه هو مجرد
نسبة له اليه فان القول ليس لتعلقه من ذلك القول صفة حقيقية به ليدل بتعلقه بالمعدوم كالقول
المتعلق بشريك الباري ومحال ان يتصف المعدوم بالصفات الحقيقية بل لا يكون منه الا مجرد تعلق
ونسبة فعلى هذا التقدير القول الخطابي اذا نسب الى الحاكم سمي اخبارا واذا نسبت الى تاليه
للحكم سمي وجوبا فالاخبار والوجوب متحدان بالذات اذ ليس هنا الا القول والاختلاف
انما هو بحسب اعتبار النسبة الى الحاكم والمحكوم فيه وهذا اشارة الى ما قال في القطبي وكان
المناسب لاجوابه ان يقول بحرمته كما قال فوجدت فتدبر قوله وما ذكرنا من الاسلم
مبني على ان الطلب ليس الا للفعل فيما ينهى للفعل الكفي وغير الكفي واما من يرى
كالهشمية ان الترك نفي الفعل لا الكف الذي هو فعل الضد وهو ان لا يفعل طرح من تعريف
الوجوب قيد عدم الكف القطبي ويريد بنفي الفعل عدمه ليغاير الكف قوله فيعلم فايدته
النسبة على علمه بذلك ولم يحمل اي بالتعريف لانه حينئذ يكون هكذا هو ما ينهض تركه في
الجملة سببا للعقاب وهذا صحيح غير مستلزم لان يكون تركه الداعي سببا فلا حاجة الى قيد
جميع وفيه لا ندفاعه قوله علم انه ينهم اي الافهام فيه بالقوة كان خطابا لان من
شانه الافهام وان قلنا هو الذي افهم اي الافهام فيه بالفعل لم يكن لانه ليس في الازل

الألوكة
www.alukah.net

سهوا بالعمل وهذه العبارة اقتبسها الاستاد من المنهى قال وفى تسميته بالازل خطابا خلاف
وكذلك يقال فى حد الكلام الذى علم انه يفهمه ويقال الكلام الذى افهمه العطى من قال
هو الكلام الذى قصد به افهام من هو متهى لفهمه قال الكلام فى الازل لا يكون خطابا
لانه ما قصد به الافهام ومن قال هو الذى يقصد به الافهام المذكور قال انه فيه خطاب
لانه علم انه يقصد به الافهام الاصفهانى من ذهب الى انه ما يقصد به افهام من هو متهى للفهم
لاتسميته خطابا لانه لم يقصد به افهام المنهى ومن لم يقيد بقوله من هو متهى للفهم بسمته لانه
يقصد به الافهام فى الجملة السيد السند من قال انه ما قصد به افهام الغير فى الحال لم يسمه
قال افهام الغير فى الجملة تسمية قوله بنى عليه اى على تفسير الخطاب من قال انه فى الازل
خطاب قال انه حكم ومن قال ليس خطابا قال ليس حكما لان الحكم معروف بالخطاب والازل اما
لا اول له كما ان الابد ما لا اخر له والازل هو الزمان المتوسط بين الازل والابد قوله
للايم العقل اى لعاقله ولمن لم يستقم فى مجارى العادات اى لوافق العادة ايضا وحاصله
ان يكون سببا عاديا موافقا للعقل السديد لقائل ان كان المراد بقولكم سبب للثواب والعقاب
انه سبب لاستحقاقهما فهو باطل لعدم تحقق ذلك بالنسبة الى الله تعالى وان كان انه سبب
موجب للثواب والعقاب فيه نظر لجواز العفو قال والجواب عنه ان المراد انه امارة لما
فيجوز ان يتخلفا عنها الاصفهانى اى ينتهض تركه سببا للعقاب اى لصيرورته سببا للعقاب لاستحقاقه
وتفسيره سبب العقاب بسبب استحقاقه ولو كان للقرار عن مذهب المعتزلة لا ينفعه
لانه واقع فيما فر عنه قوله عكسا لانه وجد المحدود وهو الوجوب ولم يوجد الحد لانه
فعل كفى ينتهض تركه سببا له وعلى حد التحريم طردا لانه وجد الحد وهو فعل كفى ينتهض
تركه سببا للعقاب ولم يوجد المحدود وهو الحرمة قوله من حيث يتعلق بفعل اى الفعل
المكفوف عنه وهو الزنا مثلا وهو الحرمة او من حيث تعلقها بالكف عن الزنا وهو الوجوب
ومعنى الاخر انه فعل ينتهض تركه سببا للعقاب فى الوجوب او فعله فى التحريم القطعى لقائل
الصوم على هذا لا يكون واجبا لان صوما طالب لفعل هو كف قال ويمكن ان يمنع كونه كفا لان جزءه
وهو النية غير كف قلت لا يكون الصوم نفس الكف الذى هو مطلوب النهى وهذا الجواب منه انما
يتم فى الصوم اما فى كف تشد تلا فالاولى ان يقال كما قال الاستاد ثم لو جعل عليه اى على اعتباد بيع قوله
الاضافة فلا يحتاج الى ذكر الكف لانه لامتياز الحرمة عن الوجوب وقد امتاز بالجهة
قال الوجوب قوله اذا وجب المرض اى ثبت وزال عنه الاضطراب فلا تبكى
عليه باكيه ووجبت الشمس اى سقطت بان غربت قال تعالى وجبت جنوبها اى سقطت جنوب البدن

على الارض عند نحرها ولذلك حين سكنت تقيد زوجها قوله بطلت بلفظ الماضى لاسعة العلل
المتعلق بفتح اللام لا بكسرها قوله الاقسام الاخرى الندب والاباحة والحظر والكراهة
كما توجد متعلقا بها فمتعلق الندب هو المندوب ومتعلق الكراهة المكروه والمقصود من
ذكره هنا الاشعار بمعرفة حدود متعلقاتها اذ حدود انفسها قد تقدمت وقد وقع فى المتن
هاهنا لفظ العدم ومعناه الواجب هو متعلق الوجوب على المعنى الذى تقدم للوجوب اذ هو
المتقدم لا معنى الواجب اى الواجب هو المطلوب الذى ينتهض تركه الى اخره القطعى وكما تقدم
من ان المشتق يدل على ذات ما متصفة بالمشتق منه الحقيقى اى كما عرفت من تعريف الوجوب قوله
مترددا لجواز العفو المعرف به ان يقول المراد تعاقب عليه عادة اى لا على سبيل الوجوب
قوله مترددا بانه يجوز العفو بشفاعة وغيرها ولا يقدح ذلك فى التعريف المختار لان المنزل
وان كان سببا لاستحقاق العقاب لكن يجوز ان يتخلف العقاب عنه لمانع وهو العفو للعلم فلا
يقدح فى هذا التعريف ايضا ان يقال وقد لا يعاقب تاركه عند المانع قوله يقول ما قلنا
وهو خروج الواجب المعفو عن تركه عند وفى هذا التقرير نظر اذ لا يلزم من صدق وعيد لزوم
لزوم العقاب عاينه وقوعه والوقوع لا يستلزم الوجوب على انه لو لم يقع ايضا لا يلزم منه محال
اذ لا يجب الخلف فى الوعيد نصا عند العقلاء قول يخاف هو من الحوف لا من الاخافة والا
لم يتوقف فى تفسير الحذرين لان يخاف على هذا التقدير مثل اوعد قيل ويمكن ان يكون مراده ان العقل
الذى هو واجب فى نفسه قد يشك فى وجوبه لقدم الدليل على الوجوب فلا يخاف على تركه فيصدق
الواجب بدون تعريفه فيلزم عدم الانعكاس على التقرير الذى ذكره الاستاد يلزم عدم الاطراد
المشترى من الاعتراضات اى على التعريفات الثلاثة انما ينتهض عليهم لو كان المراد من
العقاب بتركه هو اعتقادا كما اذا اريد به انه امارة او كاشف عن العقاب فلا يجوز التخلف الحق
لقائل ان يدفع ما ورد بان يقول فى الاول المراد ما يكون تركه سببا للعقاب والعفو لا يبطله لانه
ح يكون التخلف لمانع وفى الثانى انه يبطل جواز العفو وفى الثالث انه لا خوف فى المشكل لعدم الدليل
على وجوبه قوله نعم الشارع انه يلزم بالدم كما يقول تارك اللازم القلانى مذموم او ذموه يتضح
بدليله كما يقول تارك كذا عاص القطعى وفيه نظر لانه ان اريد الدم بالفعل فلا يعكس الحد يتخلف
عن من لم يشعر بتركه الواجب والدم على تقدير العلم بالترك فلا يجوز ان يراد تعاقب العقاب
على تقدير عدم العفو او استحقاق والدم فان المانع من اعتبار استحقاق العقاب وان اريد ان الشارع
يدمه فهو مع ان اللفظ لا يدل عليه يبطل عكسه ايضا لانه لا يدم تارك الواجب الان بل ذمه
بقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم نعلى هذا الوجه تارك الواجب ما ذم الشارع تاركه بوجه

الالوكة
www.alukah.net

بالدفع عنه ولا يذهب عليك ضعف هذا الكلام من جهات قال في المنهى ان اريد بعدم الشارع
نصه عليه فلا وجه في الجميع اي لان الشارع ما فهم تلى تاركل كل واجب وان اراد اهله فدور
يعني لتوقف دم اهل الشرع بترك الفعل على كون الفعل واجبا فلو توقف تحقق كون الفعل واجبا
على دفعهم لزم الدور ثم قال والدم وان تبع تابع الماهية فلا يتبع تما لا يتحقق الا بعد تحققها واجب
نصه عليه او بدليل عليه القطبي لا يتوجه لان مثل ما ذكرنا من النص دال على دم كل متلول واجب
وهذا اما اجاب به المصنف نفسه في المنهى به اذ قال او بدليل عليه وذلك مثل النص المذكور فلا
معنى للاعتراض عليه ولعله دعا على اجاب به في المنهى ثم قال والادور وانما يلزم لو توقف تصور
دم اهل الشرع بتركه على تصور الواجب وليس كذلك اذ الموقوف عليه هو الدم لا تصور وثم قال
الدم وان تبع الخ اخره ينافض ظاهر لان تابع الماهيات لا تحقق الا بعد تحققها والا لم تكن تابعا ولزم مما
ذكر ان بيع الدرهم والا ينافض اذ المراد بالتابع ما لا يحصل الا بعد حصول المتبوع وربما لا تحقق الا
بعد تحققهما ما لا تتصور الا بعد تصورهما قوله وكذا فرض الكفاية القطبي هذا القيد انما
يحتاج اليه ان لوصدق على تارك الواجب وليس كذلك اذ المتروك هو الظهر في جزء معين من الوقت
وليس بواجب فيه على الصحيح وكذا انما يحتاج اليه من يقول ان الكفاية واجبه على الجميع وانما
من قال بوجوبها على البعض فلا يستدرك قلنا اما الثاني فيلزمه وهو المذهب الصحيح لما
يجي واما الاول فلعل القاضي قال به في الموسع بناء على مذهبه فيه وهو ان الواجب الفعل في
العزم في اول الوقت فقيده بوجه ما ليدخل الموسع على هذا التفسير اي بدم تاركه بوجه ما اي اذا
ترك الفعل والعزم في اول الوقت الخطبي الجواب الاول مبني على ان مذهب القاضي هو ان الواجب
على الكفاية واجب على الجميع اما اذا كان مذهبه انه على بعض غير معين فلا يصح والثاني لا
يفيد الا ان الموسع على مذهب القاضي هو الواجب المخير بواجب حتى لو ترك لكان تاركا للواجب
قال ويمكن ان يحاب عن الجميع بان سلب الواجب عن مجموع وهو الظهر المتروك في جزء معين من الوقت
وعن البعض المعين في الخمس لا يستلزم سلبه عن كل واحد من اجزائه ضرورة فاذن لا يصدق
الظهر ليس بواجب وان صدق الظهر المتروك في جزء معين من الوقت ليس بواجب واذا لم يصدق
الظهر ليس بواجب صدق الظهر واجب وهكذا في ترك البعض المعين في الكفاية قوله احدهما
اي احد الامرين المخيرين فيهما وفي بعض النسخ احدها اي احد الامور المخيرة فيها وسميها اي عينين كما يراه
المصنف انه واحد منهم من امور معينة حيث يقول الامر بواحد من اشياء لحصال الكفاءة مستقيم فلذلك
لم يذكر الواجبات المخير كما ذكر غيره من الواجب الموسع والكفاية او كما ذكر غيره من الاصوليين
وقال الجلي يدخل الواجب الموسع والمخير ايضا فانه يلزم شرعا على تركه اذا لم يفعله بدله قوله بتعلد

سقا العذر وهو النوم والنسيان والسفر وفي بعض النسخ وصوم المسافر بزيادة لفظ الصوم وهي
صحيحة لان الصلوة لا يسقط وجوبها بالسفر القطبي احل بطرده لان من الائمة ال تايدم تاركها
شرعا على بعض الوجوه كصلوة النايم والناسي وكصلوة المسافر اذا تركها لاعوار الطريق وغيره
شريد كروها ولم يفصلوها فانهم يقولون من تركها شرعا مع انها غير واجبة عليهم لحمل الوجه المذكور مع
عدم القضا لا تفا العذر وهو غير صحيح لان ذمهم لترك الصلوة المذكورة الواجبة بامر القضا
لا لترك تلك الصلوة مع انه مخالف للمتن اذ صرح فيه بسقوط وجوب القضا بالحيض احل بطرده لانه
دخل فعل مثل النايم وهو غير واجب وذلك لصدق الحد فان النايم اذا ترك الصلوة للنوم وترك
معها واجبا اخر فصدا يصدق على تلك الصلوة المتروكة انها ليست بواجبة بوجه ما مع انها ليست بواجبة
وجوابه مر انفا قوله يسقط وجوب الدم وفي بعض النسخ بدله قلنا وكذلك في الكفاية ه
يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا اعتدت بالوجوب الساقط بالعذر فلا تفيد بالوجوب
الساقط بفعل البعض فلا يكون الى بقوله بوجه ما حاجة وهذه النسخة اولى كما لا يخفى للطهوره ه
ولموافقته للمتن قوله اعتدت اي اعتبرت في التعريف وجوب الفعل وحكمت بسقوطه بسبب ارض
العذر فلم لا يعتبر وجوب الدم حتى يحكم بسقوطه بسبب فعل البعض قوله في الفعل اي في
بيان الفعل باعتباره وكذا في الدم اي في شان الدم وباعتباره والظرف متعلق بالوجوب
بان يقال انما دم لان تاركه المحظور الا اذا زيد قيد فيقال تايدم تاركه من حيث انه تارك لتصدق
على السنة اذا اصر على تركها وترك البعض انما دم لاستهانته بها ضعيف لانه لما صدق الحد بدون
الحدود بطل اللهم الا ان يقال في ترك الواجب انما يتوجه لنفس الترك فيجب ان يزاد لنفس الترك
فالصحيح ان يقال الواجب هو ما دم تاركه من حيث انه تاركه لنفس الترك ويندفع اذ الحدود الاضافية
الخفيات فيها معتبرة وان لم يصرح بها كما صرح بها ان سينا في الشفا كما لا يجب زيادة القيد لان
تعليق يعتكم بالوصف مشعر بالعلية الاصفهاني قال بعض الشارحين وعنه الجلي ان المصنف
اعترض عليه بانه لا يطرده فان الناسي والنايم والمسافر يجب عليهم الصوم لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ولا يدمون على تركه بوجه اصلا فان اجاب بان الوجوب ساقط عنهم لتزدوا
على تركه لعدم الوجوب عليهم قلنا الواجب على الكابة يسقط بفعل البعض قال هذا كلامه
ولا يخفى انه غير مستقيم لانه حينئذ يكون وارد اعلى عكسه لا على طرده قلت لعل النسخة كانت في الاصل
كذلك فانى الحلت على نسخة فرى منها على الجلي فصرح القلم عليه وبدله الى هذا التقرير المصنف
اعترض عليه بانه لا يطرد فان الناسي والنايم والمسافر لا يجب عليهم الصوم ويدمون على تركه على
على وجه ان يعتبر انتفا الاعذار لو تركوا لذموا فلهم الدم وليس واجبا فاشى الاطراد كان الوجب

على الكفاية سقدر ترك الجميع فان اجاب بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير وانما سيسقط بالنوم
والنهوه السقوط قلنا فالواجب على الكفاية سيسقط بفعل البعض فلا حاجة الى القيد في الكفاية
كالترجيح في المسافرة وتعبير ولذلك الواجب المخير الموسع الخطيبي واعلم ان الايراد المذكور على
تعريف القاضي مندفع من اصله لما مران المراد من الوجه انتفاء العذر لا ترك الفعل فقوله وهذا الترك
قضائه وليس مندفعا لما مران المراد من الوجه انتفاء العذر لا ترك الفعل فقوله وهذا الترك
اي ترك احدا بحاله لترتيب وقيد فعل خارج وهو ترك غيره وعدم تركه بخلاف ترك النائم فان علم
النوم تقديري ولا يتبين حينئذ هذا الترك بخلافه والمغايران اي ترك احدنا الغير المعتبر وترك
النائم المعتبر على ذلك التقدير فانهما متغايران والاخر غير متغير فاذا اريد احد المتغايرين وهو احدهما معنى احدنا
ترك النائم احدنا لترد الاخر اي لترتاب الاخر وهو ترك فقضا عليه ولا يخفى عليك التعريب في ن
الواجب الموسع ايضا قوله سترادفان اي اصطلاحا اذ لغة الواجب الساقط والثابت والمفروض
المقدر فهما سيتان قوله فاذكره اي الفعل المطلوب الذي تركه سبب للعقاب ان يثبت
بقطعي اي كان طريق ثبوته قطعيا فمفروض والا فواجب قالوا الواجب لترتيعلم ان الله مدته علم ان الواجب مدته
علينا لكنه ساقط علينا والمفروض المقدر سواء ثبت تقديره بطريق القطع او الظن والواجب علما او ظنا
الساقط سواء ثبت كونه ساقطا بالظن او بالقطع فالتخصيص ليس لاحكام سترتقول الاختلاف
في طريق اثبات التي لا يوجب اختلافه في نفسه كاختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء والقوة
والضعف بحيث ان المكلف يبتدل بترك بعضها دون البعض فانه لا يوجب اختلاف حقايقها ن
على ان الشارع اطلق الفرض على الواجب بالاتفاق فيما قال فمن فرض فيهن الحج اي اوجب والاصل
في الاطلاق الحقيقة وعدم الاشتراك قوله ونفي الفضيلة اشارة الى ما يتبادل المراد من اصل
الاباحة الكتاب لا فضيلة الصلوة الا نفي خصوصيتها لان الحقايق لا تنفي وهذا التقدير محتمل
ظاهر للفظ الصلوة والحديث حسب النص على الدلالة للظهور وهذا الاحتمال كما انه حسب الاستدلال
لانه من باب الاحاد وقد يجاب بان تقدير نفي الصحة اولى من نفي الفضيلة لان نفي الصحة اقرب الى
نفي الحقيقة من نفي الفضيلة قال الاداء قوله تقسيم احد الحكم اي باعتبار وقوع متعلقه
في الوقت وخارجه وانما قال الحكم لانه ليس مخصوصا بالواجب كما قال الامام العبادة توصف
بالاداء والقضاء والاعادة وقد جعل بعضهم تقسيما للواجب والامدي للواجب الموسع القطعي
الواجب ينقسم باعتبار حالة المكلف اياه في وقته او خارج وقته الى اداء وقضاء واعادة ه الفعل
لكنه قال اجزاء انما قال ما فعل لترتيعلم الواجب الذي فعل ليشمل الوقت ايضا الخطيبي سم
ما فعل اي الواجب فعل اذ البحث في الواجب لان سائر الاحكام خرج عنه النوافل وهو محكم

قوله كالنوافل المطلقة وكالاذكار والتسبيحات قوله كالزكاة فلم شرعا احترازا ان
عما قد عرفا وعزه القطبي شرعا ليس احترازا عن الصلوة المحللة مثلا على ما يظن والا لكان
الحول الاداء الصحيح لا المطلق للاداء بل بما فعل في وقته المقدر له الا فعلا وغيره كما يزيد السيد لعبده
في وقت معين فان فعل مثله لا يتم اداء الا تحققها في محض الصحيح وترا متناع في شبهه مقيد بانتم
المطلق اذا غلبت ذلك العبد الخطيبي ع وقته المقدر له شرعا خرج القضاء لانه ليس له وقت
معين شرعا قال ولقائل لا سلم انه ليس له وقت معين شرعا لان النبي صلى الله عليه
وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه وقتها فقد قدر للقضاء وقتا هو
وقت التذكر لا يقال المراد بالمقدر شرعا هو المعين من جهة الشرع ووقت التذكر ليس معينا شرعا
فلا يكون له وقت مقدر شرعا لانه يلزم ح الا يكون الترتيب المذكور للاداء منعكسا لعدم تناوله
لاداء الحج فانه ليس له وقت معين من جهة الشرع ولا يلزم ان لا يكون منعكسا لتناوله لاداء الحج
اذ له وقت معين من جهة الشرع وهو جميع العمر لانا نجيب واجب موسع مدة العمر لانا لو سلمنا ان يقال
خرج القضاء لانه بعد وقته المقدر او لا كما فعله الاستاد قوله فاذا اوقعها في الثاني
لترتكن اداء بل قضاء فقوله اولا احترازا عن القضاء لا عن الاعادة القطبي او لا متعلق بقوله فعل
احترازا عن الاعادة فقال الاستاد ليس متعلقا بفعل بل بمتعلق بالمقدر وتؤيده ما في بعض
النسخ وفي المنهى من تقديم او لا على شرعا لان شرعا ليس متعلقا بقوله فعل بل متعلق او لا به لزم تفكك نظم
التركيب قوله فسمي من الاداء ولهذا لم يحترز في التعريف عنه كما هو من مصطلح القوم قال الامام
في المحصول فالواجب اذا ادي في وقته سمي اداء واذا ادي بعد خروج وقته سمي قضاء وان فعل
مرة على نوع من الخلل ترتفعل ثانيا في وقته المضروب له سمي اعادة فتعريفه للاداء متناول للاعادة
كما ترى وان وقع في بعض عبارات المتاخرين خلافه كما في المنهاج اذ جعل فيه سمي الاداء قال العباده
ان وقعت في وقتها المعين ولترتسق اداء محل فاداء والا فاعادة قوله استدراكا هذا ليتم
تماما ذا لصحيح الا ان يقال العرض منه الاشعار بانه لابد من مراعاته في الوقت لان الاستدراك
لا يكون الا للتاتي فان الامام قال القضاء اتم ليشمل مثل ما فات وقته المحدود والامدي قال ان
لترتفعل في وقته المقدر ترفعل بعد خروج وقته سمي قضاء القطبي هو احترازا عما يفعل بعد الوقت
لا بقصد الاستدراك قوله لما سوى اداه وجوب اي لما افقد سبب وجوبه على المستدرك
لا وجب عليه اعلم انهم اتفقوا على ان ما لترتيعقد سبب وجوبه فعله بعد وقته ليس قضاء كفوات
الصلوة في حالة الصبي واختلفوا فيما تعقد سبب الوجوب ولترتجب لمانع مثلا فعل لا يكون قضاء لانه
استدراك لمحل الفات الواجب في الوقت ولترتكن واجبا فيه وان الفعل سبب الوجوب وقبله

فقال لانه استدراك لمقلة ما انعقد سبب وجوبه وان لم يجب للتعارض وفواته واعادة اي فخرج
باعادة الرواة في الوقت خارج الوقت وخارج طرق للاعادة لا للاداء وذلك لانه ليس
استدراكا لما فات قوله كالنوافل فانها لا توصف بالقضاء وان كانت مفعوله بعد وقت
الاداء قلت الخ الفعل اذا فسد بالجماع يجب قضاؤه فهذا قضاء المرسبق له سبب
وجوب في الوقت قلت الطلاق القضاء عليه من حيث انه يشابه المقتضي الاستدراك
لما فوته خارج الوقت العمد وفي التعريفين للقضاء نظر لانهما لا يمنعان ان يقضي النوافل
المؤقته مع انها تقتضي على الاصح قال ويمكن ان يقال كلامه في الواجب لان شاء الاحكام ه
وح كان مراده من الاداء والاعادة والقضاء الواجب لا الاعم منه الخطيبي قد يحمل لما
سبق على وجوب للاستدراك وجوبه او وجوب متبوعه القطبي اطلاق القضاء على قضاء النوافل مجاز قوله لم وجوب على الاستدراك
عليه اي على المستدرك القطبي المراد مطلقا ان يكون انعقاد سبب وجوبه عليه في الجملة لا في
وقته المعد له احترازا عن المذهب الاخر وليس مراده ذلك بل ان المراد ان يكون وجوب في الجملة ه
على المستدرك قوله سهوا القطبي انه ليس على ما ينبغي لان الناسي يشعر بالقصد وهو ينافي
النهو لان فعل الناسي لم يوجد عمدا ولا سهوا ولو قال وتاخر ونحوه لاندفع عنه قوله او يتعلق متاخره
بقوله من فعله ويحتمل ان يتعلق بقوله من وقت الاداء قوله الاني قول قال في المنهج فقضاء على
الاول لا الثاني لاني اقول ضعفا يتهمون من الاطلاقات حقا يحكمون ان الحائض مامورة بامور
نظرا الى من شهد قوله وهو يفي الوجوب لانه ما لم يحترز كله ولعلهم ان يقولوا نحن نجوز ترك الواجب
على ما هو مذهب الكعبي قال المحشي ضعيف لانه تكليف ما لا يطاق اي الفعل يمتنع صدوره عنها
للمانع اما شرعا او عقلا فيكون الوجوب عليها تكليفا بالممتنع قوله ما فعل في وقت الاداء اي
وقته المعد له او فعلا ثانيا القطبي في وقت الاداء احترازا عن القضاء وثانيا عن الاداء اذا
الخلل اي لفوات شرط او ركن عن صلوة من صلى مع الامام بعد الانفراد صلوة صحيحة فانها لا تكون احترازا
اعادة اللهم الا ان يفسر الخلل بحيث يشمل فوات فضيلة الجماعة فانها تكون اعادة وكذا عند
من قال ليس بعذر لانه اعم من الخلل وان اريد بالعذر عن الخلل لا يكون صلاة من صلى فاسدة ثم اعادها
اعادة قوله قيل لعذر اي قيل بدل الخلل لعذر قال في الاحكام وان فعل على نوع من الخلل لعذر
ثم يفعل ذلك الوقت مرة ثانية سمي اعادة مع تبين الخلل والعذر ويمكن حمل المتن عليه اي الخلل مطلقا
وقيل الخلل يكون لعذر لكن يلزم منه ان يكون ما هو خلل لا يكون لعذر اعادة وهو خلاف ما عليه ارجوع
الاتفاق وله ان يلتزمه الخطيبي ولقائل ان يلزم مما مر اي من التعريفات ان الصلوة الماتي بها بعد
الوقت ليست بادا ولا اعادة وهو باطل وليس بقضا ايضا لانها لم يؤت بها بقصد الاستدراك
يكفي بقاء الوقت

لكنها قضاء لا يلزم لانها اداء اذا وقته العذر له شرعا بالنسبة الى المكلف الظان ذلك العذر
المظنون او قضاء لا حاجة الى قيد لا استدراك بل يكفي لا استدراك اي المدارك كما هو مفسر
بنفسه الاستدراك به اذ قال استدراكا لما سبق ايجاد زال فعل سبق وجوبه قوله لا يلزم
على وقته فان قلت هو منقوض بتعجيل الزكوة على وقتها قلت لا يلزم فيه لانه لا يجوز
تقديمها على انعقاد الحول وتمام النصاب نعم اذا حصل احدهما فقد جعل الشارع ذلك وقته
وقتا موسعا قوله ففيها اي عن الاداء والقضاء لا سيما شيء منها اللهم الا بطريق التحرر له
كالنوافل التسابيح والحج والفعل الفاسد ونحوه قوله ومن الاداء اي من جمله الاداء الاعادة
على التعسير فبين الاداء والاعادة عموم وخصوص مطلقا والاساد فيه مخالف لمشاهير الشراح
فانهم قالوا يكون منهما له كانه مخالف لهذه في شرح كلمة او او في عدم حصر العبادات على الثلاث
هذا وقد يقال المراد من كون الفعل في الوقت جميع الفعل وبعضه فان كان الاول فلا يكون
الصلوة التي وقعت في الركعة الاولى منها فاسدة اداء اذا كان الثاني فالتي وقعت
اقل من الركعة الاولى فيه اداء لكنها ليست ثمرة الواقع وكعتها الاخرى فيه يجب ان يكون اداء اولا
والجواب اختيار الجميع والواقعة بالركعة الاولى اداء لان الشارع اعطاها حكم الكل غلاف
الاول والاخرى او يقول هذا اصطلاح الفقيه واجب تطابق الاصطلاحين قال الواجب على
الكفاية هذا تقسيم للواجب باعتبار المامور قوله الغرض منه اي من ذلك الواجب بفعل البعض
كالمقصود من الجهاد وهو حماية بيضة الاسلام اذ لا اعداد القطبي الواجب على الكفاية
على المذهب المنصور هو الواجب الذي يسقط عن المكلف بفعل غيره وهذا التعريف غير مانع لان
فرض العين كالواجب على زيد يسقط عنه اذا فعله غيره قوله على الجميع اي كل واحد من المجموع
من حيث هو القطبي قيل الاولى ان يقول الاحاب الى الجميع من حيث هو جمع لانا كل واحد فان
الوجوب اذا تعين على كل واحد فاسقاطه عن الباقي يكون رفعا للطلب وهو انما يكون بالنسخ
والنسخ انتفاء ولا يلزم ذلك اذا قلنا بوجوبه على الجميع من حيث هو لانا لا نلزم من ايجاب الحكم على جملة ايجابه
على كل واحد ويكون تمام الجملة من حيث هي جملة وانتفاء بالعدد الاول وباقي كل واحد بالعدد الثاني
وقال قلنا لا نسلم ان رفع الطلب انما يكون بالنسخ فان سقوط الامر بفعل غير المنسخ ايضا كما شاهد
الوجوب كصلاة الجنازة فانه اذا اقام بذلك فرض كان العلة من حيث حصول المقصود وهو احترام
الميت فسقط الوجوب بزوال علته وقولهم اذا كان المقصود يحصل باداء البعض فلا معنى للايجاب
على الجميع ممنوع اذ الغاية فيه كون مقصود الشارع حينئذ اقرب الى الحصول فظاهر ان قولهم يسقط
بفعل البعض مجوز فان علة السقوط هو انتفاء علة الوجوب لا فعل البعض لكن لما كان فعل البعض

الألوكة
www.alukah.net

سيا لانفا البلة تب البه قال وهذا الجواب انما يتول من يعلل افعال الله واما من لم يعلل بطلان
بالقاعد فيقول لله ان يجعل اداء البعض امارة على سقوط الفرض عن الباقين شرقال الاصحاب على
الجميع من هو جميع حاصله يرجع الى المذهب الثاني من كلامه وفيه منافيات فانه جعل الجملة من حيث
هي جملة واقعا بالعهد الاول وفي عود القول بسقوط فعل البعض وفي مقصود الشارع حينيذ اقرب
الى الحصول لانهم يتوا كلون فيتركون الفعل في الين خلاف ما لو كان على البعض وفي الربط بالقاعد
فان الكل متفقون على الرابط انما الخلاف في انه على سبيل الوجوب او التفصيل في الرجوع الى
المذهب الثاني لا على الاول لوان الكل اتوا بالفعل الصدقان يقال اداء كل واحد امرا واجبا
ولا يصدق على الثاني لانه بالنسبة الى البعض واجب والى الاخرين تفل او مباح قوله على البعض اي
الغير المعين وهو مذهب الامام الرازي القطعي اضلفوا في هذا البعض ايضا فقيل هو واجب على واحد
اي واحد كان وقيل اجب على من شهد التي كصلوة الجنازة وقيل على بعض معين عند الله منكر
عندنا قوله وهو معنى الوجوب اي لون الفعل بحيث اذا ترك مع معنى الوجوب فيه القطعي يعذب
لو كان الواجب على الكفاية واجبا على البعض لما ائم الجميع بتركهم اياه لاستحالة تاثيم الكل بترك
ما لا يكون واجبا عليه ولقائل ان منع الاستحالة قياسا على الشاهد فان السيد اذا قال لعبيده ائتوا
شربة ماء ولم يمتثل احد منهم عاقب جميعهم بالترك مع ان احضار الماء لم يجب على كل واحد منهم للقطع
بان كلا منهم لم يكن ماموراً بالاحضار وليس للقائل ذلك للقطع بان كلا منهم كانوا ماموريين
بالاحضار ولهذا يعاقبون وفي الجملة ثابت قال في الغايب يقول في الشاهد خلافا للقدرية قوله
هذا اي قولهم لو وجب على الجميع لما سقط بالبعض استبعادا السيد والاستبعاد لا يمنع الجواز
والوقوع فان وجوب الحج لم يسقط عن الميت بفعل الوارث ولا يسقط لانه ساقط بالموت وكيف وبحثنا
في التكليف بفعل الوارث فد يكون مثل الدليل فالمثال المناسب فانه يسقط عن المدين بفعل الاجنبي
قوله دون الثاني فان القضاء لا يسقط بالتوبة مع ان حقيقة القتل في الصورتين واحدة وهذا
كان الاختلاف وطرق الاثبات لا يوجب الاختلاف في حقيقة الميت كما تقدم الفرق بين الفرض والواجب
وفي بعض النسخ بدل في الفرضية في الحقيقة قوله فد على العادة اي في المتفق عليه وهذا في المنتهى
اذ قال لو امتنع الامر لواحد من جماعة لامتنع الامر بواحد من الجماعة لان المانع كونه غير معين
الحتمي اذ قياس على الواجب المخير حامع عند تعلق الوجوب. وليس الجامع ذلك لان متعلق الوجوب
وهو الفعل ليس متعددا قوله لا بفعل اي لكونه غير موجود على الاتم بواحد غير معين فانه معقول
فالابهام في المامور به غير مانع في المامور ضانع القطعي ولقائل هذا انما يتم لو كان مذهبهم اتم واحد لما
اذا كان مذهبهم اتم الجميع بسبب ترك البعض فلا وذلك هو المذهب بدليل عليه ما قال لنا اتم الجميع

ما تفاق ولنا لغائل اذ لا يمكن ان يكون ذلك مذهبهم والا لزم ان يأثم الشخص بترك ما ليس
بواجب عليه الحنفي للخصم ان يقول الاثم انما لحق الجميع لان البعض المامور غير معين فليس
بواخذ البعض المعين وجه وليس له ان يقول الا ليس لواحد البعض الغير الواجب عليه وجه
وبان الوجوب اذ لولا اذا دخل على الماضي يكون بمعنى اللزوم على ترك الفعل قوله لله الليل وهو ما
سبق ان الجميع يا يعون بتركه القطعي يوجبه ان يقال كما احتمل ان يكون الطايفة الثانية مرا وجب
عليهم طلب النفقة كذلك احتمل ان يكون يسقط المباشرة الوجوب على الجميع واذا احتمل فليكم الترجيح
وهو معنى الوجوب تاويل الثانية بالسقط الاتم ووجب عليهم جميعا بين الاية وبين دليلنا الدال
على عدم الوجوب على الجميع اذ تاويله بالسقط لا ينافي دليلنا بخلاف تاويله بمن وجب عليهم فانه يبطله
وانما وجب لوجوب الجمع بين الادلة بقدر الامكان اذ الاصل في الدليل الاعمال لا الاهمال وانما
استعمل على مكان ابا يتضمن الاسناد الحقيقي لانه نزاع لفظي فان الفريقين اتفقوا على جواز ترك
بعضهم اذا فعل البعض الاخر وانه لا يجوز للكل تركهم والسقوط بفعل الغير انما هو كان لانه ماموراً على
البدل وليس زاعا لفظيا فان الاحكام تختلف به كما ان الكل لو اتوا به كانوا اي كل واحد منهم اثمين انما
بالواجب لو قلنا انه واجب على الكل وكان الاتي بالواجب بعضهم والباقون بالفعل مثلا لو قلنا
واجب على البعض تخييرا قال وحمل الاية على السقط انما يجب لو كان بين القولين تنافي والمعنى فان غرض
الاستدلال يشهد على ان هذا التركيب مراد به امر الكل الا ترى اذا قال السلطان لبعض امرائه
فلان طايفة محط النهر الفلاني متوجه المطلب على الجميع لا على طايفة غير معينة ولا يشهد بل يتوجه الطلب
على بعضهم لا على الجميع تخييرا قيل وبنى به السند الاصولي منع دلالة الاية على المطلوب باحتمال
الحمل على السقط لان ما ذكره المصنف ليس جمعا بين الادلة وقال والجواب ان الاحتمال المساوي
او الراجح يمنع المطلوب اما المرجوح فلا والمراد بالجمع بين الدليلين اعمالهما على وجه يثبت البناء منهما
وههنا كذلك قال الامر بواحد قوله بواحد منهم انما طلب منهم لان البحث وبدل
عليه تنكيره احد قوله كخصال الكفارة اي كفارة اليمين وليس المراد من خصال الكفارة الاعتاق
فيها بواحد من اشياء من حيث هو احدها فان الخصم لا يسلمه بل المراد هو كون الامر فيها لاشيا على سبيل
التخيير ليسلم على المنع وبمنع التسليم قوله مستقيم اي صحيح معقول هذه العبارة لا تزال قلق المذهب المختار
وهو ان الامر بواحد من اشياء يقتضي واحدا من حيث هو احدها لا لصفة اخرى اختلفوا في ان الامر بواحد
من اشياء مقيدة كخصال الكفارة هل هو مستقيم ام لا ولم يختاروا في انه كيف يكون هذا الامر يقتضي
كون الواجب واجدا لا عينه او مبهما بعد قال فقال الاصحاب نعم وقال المعتزلة لا معنى للايجاب مع

الألوكة
www.alukah.net

التحيير فانها متنافيان فذهب الى ان الجميع واجب التخيير قالت المعتزلة يجب الكل على سبيل التخيير
وتقابلهما مختلفان كما ترى يعرف اي المسئلة بمسئلة الواجب المخيير كما ان مقابلها يسمى بالواجب
المعين وهذا اسم باعتبار المأمور به المخيير اياه والشرع اوجب الايمان بواحد ولم يوجب الايمان والجميع اه الان
ولم يجز تركه بل جعل المكلف ممتثلا بفعل اي واحد شاء واجبا مخيرا والخصم لا يسلم انه لو لم يوجب الايمان
بالجميع فليس ولم يوجب نقل قال والخلاف من الفريقين في المعنى والخلاف ظاهر بينهما فالمتمسك النزاع
لفظي لاتفاقهم على انه لا يجب فعل الكل بمعنى ترك الكل وهو اتفاق للحصول ثم قال وكلامهم محبط
ونصب ٢ في محل النزاع لتسليمهم ان النزاع لفظي وليس لفظيا ولا محبطا ولا نصا في غير محله لاختلاف
الاحكام به ٢ انه مع الايمان بالكل عليه واجب لو اتى بالكل معا او ترك الكل كان عندهم اتيانا بثلثه
واخلت متنابها او تاركا لها معا فيما عليها وعندنا بواجب واحد وماذا مر يمكن حمل الكلام على
محمل لا يجوز تحميل الرجال الافاضل والفحول النوازل من اهل السنة والاهزال في انهم في خمس بائة سنة ٥
استدلوا واجابوا ولم يتنبهوا انه على لا شئ حاشاهم من ذلك قوله تخلف المفعول بالنسبة الى مكلف
الاعناق مثلا والى اخر الكسوة العظمى وهذا الذهب يرويه المعتزلة عن اصحابنا والاشتهار عن المعتزلة
وهو باطل باتفاق الطائفتين والخبي قال في المذهب الرابع لاني الثالث ان كلام الفريقين يرفضه عن
شبه والموافق للحصول هو الاول قوله بالجواز عقلا الخطيبي وشرعا ايضا الخبيي وعرفا
ايضا ولا حاجة اليه اذا العرف لا مدخل له والشرع سيصرح بوقوعه حيث يذكر النص هو قوله النص
دل عليه اي على الجواز لوقوعه على ما في كفارة اليمين قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من
اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة لان كلة او موضوعة للتخيير الفتيري وتبعه
القطع بالجواز النص الوارد في الكفارة لدلالته على ان الواجب احدها من حيث هو احدها والا لكان
الواجب الجميع او واحدا معينا وهما باطلان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اوامر الدال على التخيير
وهو نفي التعيين بقيد واحد ٢ بعيد وهو الدعوى لا يريد لعدم دلالته على ان الواجب احدها لان
الخصم لا يقول بطلان وجوب الجميع القطعي وفيه نظر اذ الخصم يمنع دلالة النص على جواز كون الواجب
منها واحدا من حيث هو احدها غاية ما في الباب انه يدل على جواز الامر بواحد من اشياء وتعينها نوزوا انما
يصح لو كان المطلوب اثبات جواز الامر بواحد منها لا نقال المطلوب ذلك كما يدل عليه صدر المسئلة لانا نقول
لو حملناه على ذلك فقد تعرض لما لم يختلف فيه عاقل لاتفاق الكل على جواز الامر بواحد منها وان
اختلفوا في مقتضاه وترك التعرض لما اشاره من المذهب فالحاصل انك لو حملت المصدر على ما هو المصدر
يكون بمثابة عدم الكفارة وادعاوه دلالة النص على الجواز غير صحيح ولو حمله على ادعاء جواز الامر
بواحد من اشياء كان التمثيل وادعاء الدلالة صحيحين لكن يكون المذهب غير مذكور وليس غير

مذكور لانا نحمله على جواز الامر بواحد منها وهو مستلزم لوجوب واحد منها لان الامر بالشئ يستلزم معين
توجبه على الوجه الذي رد الامر به او بهما بعد وان معينا فيكون المذهب مذكورا ضمنا قال الامام
اولا قال الاصحاب باستقامة جواز الامر به وثانيا بانه شرع في الاحتجاج على ما هو الحق عنده وهو ان
الواجب واحد لا بعينه بانا نقطع بجواز تعلق الامر بواحد غير معين والنص دال على جوازه فيصح اضافة
قوله في الكفارة قيدها الخبي بكفارة الظهار ولا معنى للتقييد اذ هو مطرد في اعتاق جميع ٥
الكفارات العظمى لقائل ان يقول سلمنا ان التخيير لو كان يوجب الجميع لوجب نزوع الجميع فان قيل
عملا بالمقتضى قال لانا نمنع انه يقتضي نزوع الجميع لوجب نزوع الجميع على تقدير من عدم جواز الاخلال بالجميع
وعدم وجوب الاتيان بالكل سلمنا لزومه مقتضيا لنزوع الجميع لكن يجوز تخلف المقتضى عنه لمانع عقلي
او شرعي فان قيل كيف يتخلف المقتضى عن المقتضي على خلاف الاصل اذ الاصل ترتب الدلول
على الدليل قال عدم التخلف مع وجود المانع على خلاف الاصل فيتعارضا ويبقى ما ذكره اولا سالما للمستدل
٢ حاجة في بيان بطلانه الى الميل بالمقتضى ليتسع مستدله بوجوه المانع على انا نقول المانع من الجمل اللغة
بشهادة هذا التركيب على فهم احدها افهم اهل اللغة ذلك ٢ منعهم من الحمل على الجميع قوله لا يسقط
التخيير لان التعيين يوجب ان لا يكون البدل مخيرا لوافى مع القدرة على المبدل كما هو حكم سائر الابدال مع
مبدلاتها الاصفهاني لا يسقط التخيير بالتعيين لان التخيير لو كان موجبا لوجوب واحد معينه لكان موجبا
لتعيينه لان التخيير انما في التعيين لان التخيير يجوز ترك التعيين والتعيين لا يجوز تركه العظمى لان الواجب عينا
لا يجوز تركه والمخير بينهما جوازه قال وقال ان يمنع امتناع التخيير بها على سقوط الوجوب بالاخر او يكون
الواجب ما يفعل السيد لا يسلم لامتناع التخيير بين الواجب وغيره قال وفي هذا الدليل او النص
المذكور في الدليل الاول نظر عند القائل بان الواجب معين عند الله ويسقط الوجوب بفعل الاخر
كما انه يمنع امتناع التخيير بين الواجب وبين غيره اذا اسقط الوجوب بفعله اذ التخيير لا ينافي التعيين على
هذا الذهب الخطيبي رأيت عن نظره بان ظاهر النص والحكم المذكور خلاف ما ذهبوا اليه لان
التخيير بين الشيئين يستدعي مساواتهما والواجب وغير الواجب لا يكونان متساويين قال وفيه نظر اذ
التخيير يستدعي المساواة في الحكم لا في الحقيقة والمساواة في الحكم على المذهب المذكور حاصل اذ هما
متساويان في سقوط الوجوب لكل واحد منهما فان قيل لو كانا متساويين في سقوط
الوجوب بكل منهما فلا معنى لكون احدهما واجبا على التعيين والاخر غير واجب اذ كون احدهما
واجبا على التعيين والاخر غير واجب اذ كون احدهما واجبا على التعيين هو انه لا يجوز تركه واذا
جاز تركه فلا فرق بينه وبين غير الواجب الذي يسقط به الوجوب في عدم الوجوب فاذا لا معنى
لهذا المذهب قلت سلمنا ان معنى كون احدهما واجبا على التعيين انه لا يجوز تركه لكنه اذا

الألوكة
www.alukah.net

ان الواجب معينا عند الكل انتا اذا لم نكن معينا عنه فلا نم انه لا يجوز تركه ببدل والا لزم ٥
الكلين بالمحال واعلم ان لفظ المتن وهو وايضا وجوب معطوف على التقطع اي لنا القطع ولنا
هذا الحكم على الخصم كما نبهنا من كلام الاستاذ والمتن ويحمل عطفه على النص اي النص يدل عليه ٥
وهذا الحكم ايضا يدل عليه التستري عطفه على القطع وقال من لوقبه والخاطبين وعلى هذا
يكون معطوفا على الجواز الخبي والدليل عليه عتب الجواز انه لا امتناع لا عقلا ولا شرعا وعرفا
والنص وعتب الوقوع اعاب كفاوه الحاقه والتزوج والاعتاق فلو كان الخبر في هذه الصورة
موجبا لوجب الجمع وجب الاطعام والاكتسا والتخيير والتزوج من الجميع واعتاق الجميع وعلى هذا
التقدير يكون عطفا على القطع لكن يكون دليلا على دعوى اخرى اذ الوقوع غير الجواز وان استلزمه
اي لنا على الجواز القطع وعلى الوقوع وجوب التزوج ثم انه جعل النص دليلا على الجواز والعاب ٥
الكفارة على الوقوع والفرق بحر ظاهر ثم جعل لفظ المتن فلو كان المخير متعلقا مسئلة المتن ايضا ٥
واللفظ لا يدل عليه قال المعتزله قوله في نفي التخيير انما قال كذلك لبينا ولم ما يبطل مذهب
الخصم وما يثبت صحة مذهب من مذاهبهم الثلاثة لان الدليل الا يبنه بعضها يدل على هذا وبعضها
وبعضها على ذلك الجلي هذا دليل المعتزلة على ان الكل واحد وليس دليلهم عليه لانه لا يبقى
الا وجوب واحد لا يجيبه وهذا من وجوب الكل قوله اذ الكلف والكلف بكسر اللام او
وفتحها تا ياضروري لان شرط التكليف الشعورية وقطعا الحنفي قالت المعتزلة عين المعين مجهول وكل مجهول
يمتنع وقوعه وكل ما يمتنع وقوعه لا يكلف به فجعل لفظ المتن دليلا واحدا لكنه دليلان كما.
قرره الاستاذ وكما صرح به في المتن قال لان غير المعين مجهول ولان غير المعين يستحيل وقوعه ٥
التستري غير المعين مجهول وكل مجهول يستحيل وقوعه والا كان معلوما من حيث كونه موجودا
جايزا الوقوع وكل ما يستحيل وقوعه يمتنع التكليف فيه اذ الامكان شرط التكليف وفيه نظر
ان المقدمة الثانية ليلها فيها ممنوعة الحلي لو كان الواجب واحدا غير معين لزم تكليف ما لا يطاق لان الوجود انما يصير موجودا بتعيينه فان عين المعين لا وجود له الا في الذهن فهو محال
الوجود فلو كلف بالاتيان به لزم التكليف بالمحال وهو ايضا جعله واحدا لكن لما انه لم يتعرض فيه لشرح
لفظ مجهول لم يعترض لنبهم المراد منه اذ قال غير المكلف لا وجود له في الذهن قوله صح ذلك اي
لعدم خصوصيته شئ من الثلاثة لانه لا تعين له في الذهن حتى يكون مجهولا ولانه كلف بالتباعه
غير معين في الخارج حتى يكون تكليفا بالمستحيل الوقوع القطعي بحيثه ان قولكم غير معين ان
اردتم به انه غير معين مطلقا فباطل لانه معين من حيث هو واجب او انه غير معين بالتعيين
التحقي فسلم لكن كونه واجدا من الثلاثة منع ان يكون معناه لخصوصية احد الثلاثة فانتفى

عند خصوصية كل احد من الثلاثة نمنع اطلاق غير المعين عليه بهذا الاعتبار ولكن لا يلزم
منه كون الواجب غير معين ولانه كلف بان يوقع غير معين مطلقا قال الحوان نقال ان اردتم
انه غير معين مطلقا نمنع لكونه معينا بالمعين الحسي لا لكونه معينا من حيث انه واجب كما قال
لان هذا التعيين لا ينبع في صحة التكليف به او انه غير معين بالمعين الشخصي فسلم لكن لا نم امتناع
التكليف لجواز التكليف بالمعين الجنسي ولا حاجة في الجواب الى التذكر كونه غير معين بالمعين الشخصي
وليس الحق ذلك لانه يمنع صحة التكليف ذلك لانه ما قال انه واجب فقط بل قال ايضا ومن
حيث هو احد من الثلاثة ثم انه من باب تعيين الطريق وقال فان قيل المعين الجنسي
وهذا الواحد انما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لان الاعيان متصلة بالمعين قلنا
ممنوع لجواز طلبه في ضمن الافراد الحلي الواجب بتعين لان الواجب هو احد الثلاثة وهو امر
كلي صادق على الثلاث متعين ومغاير لما عداه من الكليات ويمكن الاتيان به وذلك بان يأتي
المكلف بواحد من جزئياته واذا كان الواجب هو احد الثلاثة الذي هو الكلي لم يكن لتعين ٥
الشخص مدخل في الايجاب يتفق الخصوص وقبح الطلاق غير المعين على الواجب بهذا المعنى وهو سبب
سبب المعين يعكر بما وجهه البطلي والا اذ الرشيد لقوله من حيث هو واجب السيد
الجواب عندنا لا نم ان غير المعين محمول مطلقا فانه معين من حيث انه واجب ومن حيث انه ٥
واحد من الامور الثلاثة لكن لما انتفى الخصوص لانه غير معين منها صح اطلاق غير المعين عليه
واذا كان معينا من جهة امكن وقوعه عند فجار التكليف لا يقال الذي اوقعه غير معين والذي
وجب عليه غير معين فالذي اوقعه غير الذي وجب عليه ولا يكون مثلا انا نقول لا نسلم
انه غير لانه احدها مجرد عن التعيين وعدمه والاخر مقارن للتعين باختياره ذلك دون غيره
الا ان المراد من قولنا انه ذلك ان الذي اوقعه ذلك الذي وجب عليه مع زيادة شئ اخر وهو
التعين باختياره ذلك دون غيره ولا يمكن اتحاد واحد من حيث هو احد هذه الثلاثة الا على هذا
الوجه وهذا ان يقال امسنا بما امره قوله لكان ولم يذكر بيان الملازمة وهو ان الكلام
في الواجب المخير لظهوره قوله ويرفع حقيقة الوجوب اذ له الترك حينئذ لما هو واجب والواجب
لا يكون كذلك ولفظ الوجوب مجرور عطفا على الخبر السيد واعلم ان هذا الترديد في انتفاء التالي
على تقدير الملازمة فيمنع لانتفاء الملازمة كونها واحدا فالاول ان نقول والتالي باطل لاجتماع الوجوب
والتخيير في شئ واحد وهو ممنوع وليس بمنتج لعدم انتفاء الملازمة الاتحاد الذي فيه الترديد لان
مقتضاها كون الواجب والمخير فيه واحدا لا عينه ومرجع الترديد الى اتحاد ذلك الواجد الغير المعين
وتعدده اذ معناه الواجب والمخير فيه تعدد الواجد الغير المعين فيها او اتحاد لاتحاده فيهما

ولجمعه ان ذلك للاتحاد في مفهوم احدهما وهذا فما صدق عليه احدهما وهو ملوح من حيث يتدبر
الاستاذ في الجواب قوله فيما اعتاق واحد من جنس الرقبات وتروع واحد من الخطاب
ان يقال لو كان الواجب واحدا منهما لكان المخير فيه ايضا كذلك فيهما ان تعددا الى اخره القطبي
هذا انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين المثالين هو الواحد بما هو واحد اما لو
كان مذهبهم وجوب الجميع او العين فلا يتوجه هذا المنع مدفوع لان الدليل يقتضي ذلك
الا ان محل الوفاق خص بالاجماع فبقي متنازعا لغيره قالي وهذا منع عام فعليك باستعماله في
امثال هذه الموانع قوله هو ليتم اي الواحد الغير المعين لم يجز فيه لانه مفهوم واحد والتخيير
لا يكون الا في متعدد والمخترفيه وهو كل واحد بعينه من الامور الثلثة لم يجب منه شيء لان الشيء
لم يوجد معينا كما انه لم يجز عينه واجبا وان كان يتأدى الواجب بالمعين لصدق مفهوم احدها اذا تعلق
عليه فعلم ان ما صدق عليه احد الثلاثة اذا تعلق به الوجوب غير ما صدق عليه احدها اذا تعلق
به التخيير وان اتحد في مفهوم انه احدهما فيهما متعددان وذلك التعدد يمنع كون متعلق الوجوب
اي الواجب ومتعلق التخيري المخير فيه واحدا بل يقتضي تعددهما والتعدد بين الواجب وغير الواجب
بهذا المعنى جائز لعدم تعينهما بالوجوب والتخيير فان الواجب هو المبهم والمخير فيه المعينات وتمام
ارتفاع لجميعه الوجوب فيه انما الممتنع التخيير بينهما اذا كانا معينين لحاصله اختيار الشق
الاول وهو التعدد وتبيان عدم لزوم رفع الوجوب ولا يخفى ان على هذا التقرير لفظ لعدم التعين
يتعلق بالوجوب لا بالتخيير ولفظ التعدد انما هو من تتمة الحمل لادلال اخر بما التشبيه انما هو
في الواجب غير المخير فيه جائز لا في ان التعدد يأتي كون المتعلقين واحدا ولتضمنه اضافة الى
المفعول فيكون مفهوما مرفوعا القطبي الجواب انا لا نسلم الملازمة قوله لان الكلام في
الواجب المخير قلنا هو مجاز والمراد منه الواجب الذي خير المكلف في افراده او الواجب الذي
حيرته افراده لا الواجب الذي هو مخير فيه على ما ظن وذلك لان الذي وجب وهو الواجد
المشترك لم يجب فيه الامتناع تركه والمخير وهو المعينات لم يجب لعدم تعين الشارع كل واحد
منها بالوجوب هذا ان جعلنا لعدم التعين متعلقا بالمخير فيه وان جعلناه متعلقا بالواجب كان
دليلا على كون الواجب غير المخير وتقريره ان الواجب غير معين والمخير معين فصح المطلق ويمكن
ان يجعل متعلقا بما على بعد ويكون المعنى لعدم تعين الشارع المعينات بالوجوب والمشتمل
بالتخيير بدلنا لكن لا نسلم انها لو تعددت لزم التخيير بين واجب وغير واجب وذلك لان التعدد ينافي
كون تعلق الوجوب والتخيير واحدا لاستلزام اتحاد متعلقهما تعدد التعدد فاذن التعدد يستلزم
كون متعلق كل منهما شيئا اخر كالوجوب والحرم واحدا واوجب واحدا فانه يكون متعلق الوجوب غير متعلق

الحرمة والتخيير بين الواجب وغيره يستلزم كون متعلقهما واحدا لاستلزامه غيرا الواجب والمنافي
للشيء لا يستلزم ملزومه فاذا التعدد لما فانه اتحاد المتعلقين لا يستلزم ملزومه وهو التخيير بين
واجب وغيره قال ويمكن ان يجعل لفظ والتعدد الى اخره سندا لمنع الملازمة ومعارضته لها قال
ولا يخفى عليك ان للمعترضة ان يمنعوا استلزام عدم تعيين الشارع المعينات بالوجوب عدم وجوبها وان
سلمنا ايضا كون الواجب غير معين فيه فظهر ان ترك التعرض لقوله لعدم التعين اولى لانه مع عدم
الاحتياج اليه لا يتم التمسك في المخيرات والوجوب في الغير المشترك فالواجب لم يخير فيه
لامتناع تركه والمخير فيه لم يجب لعدم تعين الشارع اياه فظهر التعدد بين الواجب والمخير وهو ينفي
كون متعلق احدهما هو متعلق الاخر وعلم منه اختيار التعدد ايضا ولا يلزم منه التخيير بين الواجب
وغيره وهو ظاهر وليس بظاهر كما ان متعلق الواجب والمخير ليس بظاهر انهما ما تم ما متعلق الوجوب
والتخيير قال هكذا يجب ان يفهم لانهما قيل فانه خطأ من البحث على السند وغيره وهو على ما قيل
فانه ليس بخطأ قال السيد تقريره انا نختار انهما متعددان لعدم التعين في الواحد الذي هو
الواجب وفي الواحد الذي هو المخير فيه واذا حصل التعدد منع التعدد ان يكون متعلق الوجوب
والتخيير واحدا من الثلاثة لا بعينه مع الاخرين كالحرم واحدا لا بعينه من الحصال واوجب واحدا لا
بعينه كان متعلق كل واحد منهما مغايرا لمتعلق الاخر وفي تقريره مناقشة اما اولا فيما قال
انهما متعددان لعدم التعين الخ عدم التعين لا يوجب التعدد بل يوجبه الابهام فقط وثانيا في ان متعلق
التعين لكل واحد من الثلاثة لا بعينه لا فرق فيما جعله متعلق الوجوب ومتعلق التخيير تم لا
يخفى انه جعل لعدم التعين متعلقا بالامرين والشبهة في تحدد التعدد باتحاد المتعلقين
قال الحلبي اجاب بان الواجب والحرم ليسا بواحد فان الواجب ممنوع من الترك والمخير غير ممنوع
لعدم التعين في المخير وتعلق التخيير وتعلق الوجوب منهما مناف فلا يكون واحدا وكما لا يكون متعلق
الوجوب والحرام واحدا كذلك متعلقاهما وكذا فيه المناقشة بان قال الواجب ممنوع والمخير غير
ممنوع هو عين ما قال الخصم في بيان بطلان التالي بمعنى انه لا ينفعه حتى يمتنع التخيير بين الواجب
وغيره ثم قال لعدم التعين في المخير غير صحيح لبعثه وهو الامور الثلاثة ثم القول بما فاه القطبي
لا تعلق له بالمتن وبما يتعلق به وهو شرح التقدير لا تعرض له الحلبي الواجب هو واحد غير معين وهو
غير مخير فيه بينه وبين غيره والمخير فيه هو التعينات وهو غير واجب اذ الكلام فيما اذا تركهن
المكلف احاد الافعال الثلاثة وتعدد المتعلق يستلزم تعدد المتعلق وهما قد تعدد المتعلق
اي الوجوب والتخيير بتعدد متعلقهما كما اذا اوجب واحدا وحرم واحدا ولعل لفظ المكلف فيه يكسد
اللام والا لم يصح بالحال كما اذا اوجب الى اخره ما رادعه الا يطيل اعاده لفظ المتن بعينه الاصفهاني الدد

واحدا لا بعينه ومتعلق التخيير كل من الثلاثة

العدد

واجب غير معين منهما لانه واحد من اللاتة من حيث هو واحد لا بعينه وهو امر كلي مشترك بينها وهو غير
مخير فيه والمخير فيه متعين لان المخير فيه هو كل واحد من اللاتة على التخيير فهو واجب على تقدير ان
يجعل العدم المعين متعلقا فوجب اما على تقدير ان يتعلق المخير فيه فيمكن توجيهه على تعدده وهو ان
يقال الذي وجب متعين من حيث هو واحد لا تعدد فيه والمخير فيه لا يكون معينا من حيث هو متعدد
قال والبعد اشارة الى دليلي اخر على انهما لا يجتمعان ثم توجيهه ان الوجوب والتخيير يتعددان وتعلق
المتعلقين بان يكون المتعلقان اي الواجب والمخير فيه واحد كما لو جزم الشارع واحدا او
اخر فان تعدد الوجوب فالحرمة بان يكون متعلقاها اي الواجب والحرام واحد واذا كان
الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه على تقدير ان يكون الواجب واحدا
لا بعينه ولا يلزم من تعدد المخير فيه والواجب التخيير من واجب وغير واجب لان المخير لا يكون
من الواجب الذي هو احدهما لا بعينه وبين غيره بل التخيير من كل واحد منا للاتة على التعيين وكل
واحد منها على التعيين غير واجب وحمل التعدد على تعدد المتعلقين مما لا دليل عليه اللفظ بمعنى ان
الخصم قد يردد في الواحد الذي هو الغير المعين انه متحد في الواجب والمخير او متعدد فلا بد
من اختيار احد الشقين منهما كما شرحه الاستاذ وعلله دليلا اخر انما يتم لو لم يتم الاول
بدونه لكن الشان في الدين الخطي الواجب لتخيير فيه اذ الواجب هو المشترك بين الثلاثة
الذي هو احدها وهو غير معين بالمعين الشخصي والمخير فيه لم يجب اذ المخير فيه معين الشخصي وهو كل
واحد من اللاتة على التعيين فظهر ان هذا التعدد ثابت بين الواجب والمخير وهو يبقى كون
متعلق احدهما غير متعلق الاخر واذا ثبت ذلك فلا يلزم التخيير من الواجب وغير الواجب اذ
معنى الواجب المخير حينئذ انه الواجب المخير في كل واحد من افراده فالمخير صفة للواجب باعتبار
متعلقه لا باعتبار حاله قال والتعدد يمكن ان يدل على دليل اخر على ان متعلق الوجوب والتخيير متعدد
لانهما متعددان متنافيان وتعدد المتعلقين المتنافيين يمنع ان يكون متعلقهما اي الواجب
والمخير واحد واذا ثبت التعدد لا يلزم التخيير من الواجب وغيره كما مر وقد طولنا النفس فيه
لانه من عيون هذا الكتاب ومشكلاته وغاربه وحيانه قال والدائم هذا دليل عنصر
المذهب الاول من مذاهب المعتزلة بخلاف الاولين فانهما لا محصل لشيء منهما اذ ما كان منهما
الا ابطال وجوب الواحد لا بعينه قوله كلهم اي وجوب الكفاية على الكلفين وان كان بلفظ
التخيير كما يقال صلوة الجنازة واجبة على زيد وعمرو الى آخرهم والمقتضى بفتح الضاد هو اشارة الى
العلة الجامعة بين الكفاية والمخير القطعي يقرره انه يجوز ان يعم الوجوب عددا من العبادات
ويسقط بادائها واحدة منها اذا كان الاتيان بلفظ التخيير قياسا على فرض الكفاية فانه عم

الوجوب فيه عددا من المتعدد بن بلفظ التخيير وسقط بفعل واحد والجامع كون الاتيان بلفظ
التخيير ليس الجامع ذلك لان الكفاية تم وسقط بفعل البعض وان لم يات بلفظ التخيير وقوله
وفي كون الوجوب في الكفاية بلفظ التخيير نظر لكن كلامه في المنهي يصرح بدل عليه لانه قال
كما عم الوجوب في الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا هذا المشترى لفظه
وان كان متعلق بالمخير كانه رفع الفارق بينه وبين الكفاية لا على ما فهمنا انها ورد بلفظ التخيير
حتى يمنع ورود الكفاية بلفظه وبما كلامه لوم مخالف المنتهى ثم قال الجامع كون كل من الصورتين
تتم وسقط بفعل البعض وحكاية التحريم هو اول المسئلة فكيف يصح اتيانه به الحلي الواجب على
الكفاية واجب على الكل مع سقوط التكليف بفعل واحد فكذا الواجب المخير واجب بانواعه
وان سقط بفعل واحد منهما والجامع كون كل واحد يسقط بفعل الاخر ولم يتعرض لشرح وان
كان بلفظ التخيير مما ذكره حاصلا لا يوجد في الكفاية وعلى تقدير وجوده فمن كونه حاصلا مساجد
الحتجي التخيير مثل الكفاية بجامع الوجوب والسقوط بفعل البعض وتعدد المتعلق بنعم الوجوب
الكل وان ورد النص الدال عليه بلفظ التخيير لعدم المنافي وفي كون متعلق الواجب المخير متعددا
منع لانه ليس الاعمال النزاع الخطي استدلت المعتزلة على ان الواجب هو الجميع لان المخير غير متعدد
ويسقط بفعل البعض منهما فيكون الكل واجبا قياسا على الكفاية والجامع التعدد والسقوط
بالبعض ليس الجامع هو ذلك اذ لا يسلم ان الواجب المخير متعدد اقوله وههنا اي في المخير على
الثالث يترك البعض لا الجميع والحق اي المعتزلي وقد لا يساعد في العبارة الثانية اي في ان الاجماع منعقد
على ان الثالث يترك البعض لانه المتنازع فيه اذ هو لا يقول الا بوجوب الجميع فيكون الثالث على ترك
كل واحد وهو مؤيد لما قررنا في اول المسئلة عند قولهم اختلاف في المعنى الحقيقي والحكم ان يدفعه ان
الثالث انما يحقق بترك الجميع لا بترك واحد فان من ترك واحدا من بلاثة اشياء لا يات بين كلامه وكلام
الاستاذ فرق خفي لكن جلي على ذلك قوله صرح في المنتهى اذ قال فيه وايضا فان الاجماع منعقد على
ثالثة الجميع وههنا على ثالثه بترك واحد اذ بصرح فيه متعلق بالاجماع قوله عند اي للمنع والمستند
لا يمنع اي لم ان الوجوب في المخير يتم للافراد لان الثالث يترك بعض من لم افراد لا يترك كل واحد
ولو كان كل واحد اذا كان الثالث يترك كل قوله لكفاية لحصول المقصود به وهو بيان الفرق
بين المخير والمعين عليه المبطل للقياس قوله تمه اي في الكفاية عن الظاهر وهو الوجوب على البعض
وهو ضرورة وهو لزوم امر غير محصول وانما كان ذلك هو الظاهر لان الثالث اذا كان للبعض فلا
وجوب الا على البعض ومرجعه الى فرقا خر منها وقد صرح الاخرون به حيث قالوا الجاب المسقط عنه
بالفرق من وجهين القطعي لانم ان العلة المعرفة للوجوب على الجميع في الكفاية هو كون الاجاب بلفظ التخيير

الألوكة
www.alukah.net

يعني الاجماع منعقد على انهم الجميع سقط عنهم ولكن الخصال ذلك لان الاجماع ههنا على انهم بادروا الجميع بترك
واجب واحد لا يترك واجبات اوبي الاعاب لفظ الضرب مع كونه مأتيا واخذ غير معقول لان تكليف ما لا
نعلم انه مكلف به واما ههنا فالمأتي على ترك واحد من اللامة معقول قلت ما قرره الاستاذ علم
ماخوذ من الوجود اذ العلة هو حصول المصلحة بهم والاجماع هو الفارق وعدم المعقولية هو المانع
من الوجوب على البعض لان الواقع ذلك كما ترى الحنفي وللغير ان يدفعه بان الباقي بترك واحد من
بلاته ايضا غير معقول له انه يلزم الترجيح بلا مرجح فان قلت الباقي الاتفاقي بانه لزم قلت
يلزمان يكون هو الواجب الاصلي فيه نظر لانه انما يلزم الترجيح من غير مرجح اذا كان الباقي بترك
احدهما على التعين اما اذا كان يترك احدهما لا بعينه فلا يلزم ذلك قوله بل نعم ان الواجب
معين عند الله تعالى فان قلت لفظ عند الله مشعر بان المذهب الاخير لكن الدليل عمومه ولو لم
يذكر ذلك اللفظ لتناول المذهب الاول ايضا اي القول بوجوب الجميع لانه ايضا معين قلت
لا يشعر اذ ذكره ليس احترازا عن عند غيره اي ما يكون معينا عند الله سواء كان معينا عند غيره
ايضا كالاول او كالاخير لهذا الرجل واحد معين السيد هذا دليل القائل بان الواجب
واحد معين عند الله وتقريره اني اكل ليس بواجب لامر قعين ان يكون الواجب واجبا وذلك الواجب
يجب ان يكون معينا عند الله لانه معلوم له لانه وجهه والاستعانة فيه تمامر تكون دليلا على انما
قال به بانكلف الخطيبي فيه نظر اذ لا يلزم من علم الامر الواجب وجوب واحد معين عند الله
لانه يجوز ان يكون الواجب الكل وهو معين ايضا القطبي هذا دليل عام كالاولين وتقريره لو كان
الواجب واحدا من حيث هو احدها لما كان الامر اي الشارع عالما بالواجب والتالي باطل بان
الامر يجب ان يعلم الواجب لان الواجب هو ما تعلق به الخطاب بالاعاب وهو انما تعلق بالمعين دون
المبهم وهو انما تعلق بالمبهم ايضا وليس مذهب الخصم الاذلك ثم قال وان الاعاب طلب والطلب يستدعي
مطلوبا معينا عند الطالب واجاب بانه ان اريد بالمعين المعين بالتعين الشخصي فممنوع وان اريد به المعين
مطلقا فسلم ولكن لا يفيد كما سيأتي والمعين واجبا كان الامر يعلم الاشتاج الامر البتي مع الجهل به ان
والاول منتف لان ما ليس معينا غير معلوم لكونه عكس كل معلوم متعين واجاب بمنع قولنا لما كان واجبا
من حيث هو متعين يكون معلوميته بهذا الوجه فقوله كل معلوم متعين وان اراد عينه الخارجي فممنوع للعلم
بالكلي مع عدم التعين الخارجي ولا يلزم ان لا يكون مطلقا الخطيبي في قوله لان كل ما ليس متعينا
غير معلوم ممنوع ان اريد انه غير معلوم اصلا لان غير المعين لما كان واجبا من حيث هو غير معين يكون
معلوما من هذا الوجه ضرورة وسلم ان اريد به غير معلوم على التعين ولا يلزم منه عدم العلم مطلقا قوله لئن

الواجب هو ما يفعله القطبي هذا دليل للامامية النافي للمعتزلة على ابطالهم بان يقال علم الباري تعالى بما يفعله
المكلف فيكون هو الواجب لا سيما اذا عاب غيره مع العلم باستماع وقوعه وهو استحالة فيه كما قال
كتكليف العاجز بالطاعة قال ويمكن ان يقرر على وجه يكون دليلا للمذهب الاول بان يزاد عليه ويقال
اذا كان هو الواجب وجب ان يكون غيره ايضا واجبا والا لزم التخيير بين الواجب وغيره وهو باطل
لاستلزامه رفع حقيقة الواجب وهو معارض كما قال لمثله لاستلزامه التخيير بين الواجبين المحذور المذكور
فالاول ويقرر ان ما يفعله هو الواجب دعوى الاتفاق فيه كما قرره الاستاذ الحبحي ما سيأتي علم الله ٥
فيكون واجبا متعينا في علمه وفي الواقع وان لم يتعين عندنا فلو كان الواجب غيره لم يخرج عن العهدة
لانه ما اتى بما هو واجب والتالي باطل فالمقدم لانه اما واجب فذاك او ما تنفل فيسقط الفرض
على ما ذهب اليه القطبي هذا دليل للقائلين بالتعيين اي الباري يعلم ما يفعله المكلف لان علمه يتعلق
بالكل ومتى كان كذلك يكون ما فعله واجبا لامتناع ايقاع غيره على تقدير استغاله به واذا كان
غيره ممتنعا على هذا التقدير فلو اوجبه كان موجبا لما يمتنع وقوعه على المكلف وهو باطل والتلازم باطل
لتكليف العاجز انه وجوب بشرط المحال وما اعتذر به من انه ليس دليلا للقائلين بالتعين اذ لفظ
المتن صريح بانه للقائلين بانه ما يفعله الاصوليون هذا دليل للقائلين بان الواجب واحد معين وهو ما يفعله
المكلف وهو خلط للمذهبين بل ليس الا دليلا الاخير الحالي انه دليل على وجوب الجميع وهو ان الواجب
اذا كان واحدا لا بعينه ومتعين يفعل المكلف فالله يعلم ما سيفعله العبد فيكون الواجب معينا
عند الله وان لم يكن معينا عند العبل قبل الفعل ويلزم منه التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهو محال
فاذن الجميع واجب واللفظ لا يدل عليه بل متردد بين الجميع على ان الواجب هو ما يفعل وكذا الجواب بابل
الامامية وهو بعيد المرتضى عن مقصد المصنف مع تطويل طريق سلكت اليه قوله لانا نقطع اي
بالاجماع الدال عليه كما قال صاحب المحصول انه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف الاجماع فسقط
ما قال القطبي لهم ان يمنعوا القطع بالنسبة اختلافا الواجب بالنسبة الى المكلفين عندهم فان
قلت كيف ينعقد الاجماع مع مخالفتهم قلت المراد الاجماع السابق عليهم وقال فيه ايضا
لئن سلمنا انه باعتبار خصوصه لكن دليلكم يدل على وجوب الكل هنا على سبيل الابهام
وعلى وجوب الجميع كذلك وانتم لا تقولون به قوله ولهم ان يقولوا نحن نقول الواجب ما يفعل سواء كان واحدا
او معينا والجميع او الواجب ما يفعل ولا ان ترتب الاتيان بالمحال والجموع ان فعلت معا قال وانما لم يذكر
دليلا للثالث لان دليلهم تركب من هذا الدليل وما قبله بان يقال علم الامر الواجب وعلم ما يفعله ٥
المكلف وحيز بينه وبين ما هو الواجب وهو المطلوب وقد ذكر الدليل الثالث وهو الرابع كما صرح

انما

بعضهم باضماحه بل الاولان ايضا كما صرح هو بنفسه بعودتهما منتجان من لا ينتهي عن الدليل الذي قبله يكفي
فيه فلا حاجة الى التركيب التستري لم نعرض لدليل المذهب الاجزاي الثاني وهو انه ما ينعل لان دليله
يترك من هذين الدليلين لانه يقال علم الباري الواجب لكونه امرا وعلم ايضا ما ينعله المكلف وانه خير
بين فعل ما فعله وبين غيره للاباحة فيكون ما فعله اما فرضا او نفلا يستنبط به الغرض وقد تعرض اذ هذا الدليل
الا له قال مسئلة الموسع قوله المسائل الوجوب القطعي لما فرغ من الكلام في المخير شرع
في الموسع وكان المناسب ان يبدره بالمسئلة ويقول مسئله الموسع وكانه انما لم يفعل لما حمله رد فالمخير
لرجوع الموسع عند التحقيق الى المخير اذ المواداة في كل جزء من الوقت تخيرها على الواداة في غيره والواجب هو
احدها هم الصلوة المتماثلة في النوع المحدده في المجل المتمايز بالاوقات وقد تضمن هذا ولم يحمله وجوديا بانه
كاني المسح وكما صرح به الاستاذ لاوجه لجعل الموسع رد يفا للمخير وجعلهما هو رديف للموسع مسئله مستقله كما
سيجي حيث يقول مسئله من اخر مع ظن السلامة معصي على هذا التقدير فالمخير رديف للكفاية فالاولى الحواله
على انها سقطت في نسخته من قلم الناسخ اعلم ان الفعل بالنسبة الى الوقت اما ان يكون زايدا عليه بمنعه
من مع التكليف بالمحال الا لغرض الفعل لوجوب الظهر على الزايل عذره وقد بقي قدر تكبيره واما ان يكون
ناقصا عنه وسيجي الواجب الموسع واما ان يكون مساويا له كصوم رمضان وسيجي المضيق السيد المحقق هو
ما لا ينفصل وقته على وقت الفعل فهو اعم مما قال الاخرون ليتناوله القسم الاول ايضا قوله بمعنى ان الواجب
اول الوقت لقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا للمضيق على ما قيل
قوله عزم هو بضم التاء وفتح الجيم استعمالا وكلمة لاني لم اسمعها من بقيل لان عند الكرخي ليس العزم
نفلا في مثل هذه الصورة بل واجبا القطع بانه يكون المقدم واجبا فهنا يعزم ان وقت الوجوب اخره نظر وكان
الكرخي لا يقول يكون وقت الوجب اخره في هذه الصورة بل يكون وقته الذي ادي فيه الواجب
قوله الامر بصيغة المصدر اي قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ونحوه وقال في المنهل الامر
قد يجيء الوقت لانه الفرض لتخصيص بحكم وبعض الروايات الامر بصيغة الفاعل اي في المتن وفسره الحنفي
الامر بالدليل قال الدليل قيد الواجب بجميع الاوقات القطعي بانقلاعن الاحكام نقل المستطرم انه عام
بجميع اجزايه وليس المراد تطبيق اول فعل الصلوة على اول الوقت واخره على اخره وفعلها في كل جزء منه اجماعا
والتخيير بين الفعل والعزم بحكم لعدم دلالة اللفظ عليه وكذا تعيين جزء منه لوقوع الواجب فيه بحكم
المتوقف لان كل جزء منه صالح لوقوع الفعل فيه والمكلف مخير في ايقاعه في اي جزء اراد جزء
فان قيل لا يسلم الحكمين قولكم لعدم دلالة اللفظ قلنا لا يلزم من انتفاء احد بعض الدلالات انتفاء الكل
مع ان ههنا اقوى منه وهو دلالة الفعل اما على المخير فلانه اذا لم يفعل ولم يعزم على الفعل كان
عازما على الترك مطلقا وذلك حرام واما لا انكال عن الحرام لانه فهو واجب فالفعل او العزم

واجب مخيرا واما على التعيين اخرا فلان جواز تركه في الاول والاوسط مع العزم بناء على كونه واجبا فيه
هو مذهب بالنسبة الى عزم الاخر لجواز تركه مع كونه مثابا عليه وتسقط العزم عنه بالاضافة الى الاخر
لانعقاد الاجماع على الجواز تركه فيه بتقدير عدم فعله قبله هذا كلامه وقلت التعيين الذي اراده
التحكم غير التعيين الذي هو مذهب القاضي حيث قال ويتعين اخرا اذ ذلك هو التعيين الذي للفعل ه
وهذا هو الذي على مذهب المصنفين للوقت تعرفال لانقال لو كان العزم بدلا لما وجب الفعل بعد ولما لم
المصب الجميع العقدة على المبدل كساير الابدال مع مبدلاتها كالوضوء والتيمم ولكان من اخر عن اول
الوقت مع العضلة عن العزم عاصيا لكونه تاركا للاصل وبدله تم جعل العزم بدلا عن الفعل اوصفته وهي
تقدمه بعيد ولم يعهد من الشرع جعل افعال القلوب بدلا عن الافعال ولا عن صفاتها وايضا لو كان
نفلا لتادي بنية النفل لطابقتها لما عليه الفعل في نفسه ولما روعي فيها اذ ان لانه من خلال الواجب
ولما كان المواظب على اداياها اول الوقت مؤديا فرض الله تعالى لانا نقول العزم بدل على تقدير
الفعل لا عن نفس الفعل والعصيان الحاد المخيرين لا يستدعي الجزم عن الاخر خلافا للوصول التيمم والعاجل
غير مكلف فلا يعصي بالترك واما استبعاد جعل العزم بدلا عن صفة الفعل فلا يستبعد الجواب ثم ان اردت
نية النفل نية ما يجوز تركه وترك امثاله في كل الوقت مع ارتفاع الموانع فالملازمة ممنوعة اذ نية ما يجوز
تركه في بعض الاوقات فقط ينفي التالي نعم لا ان الاذان من خصال الواجب لانه عندنا من خصال النوافل
المسقطة للفرض ايضا ولا ان المواظب على الاداء اول الوقت مؤد فرضا وانما جوز الشارع ذلك
لعسر مراعاة اخره والقدر الذي لا يزيد على الفعل كما جوز تعدد الزكوة كل عام نظرا للمساكين وان لزم
كونه غير مؤد فرض الله تعالى بحسب ما لا يلام اذ يحكم عازما على الترك مطلقا فان تنقيض العزم على الفعل
هو اللاعزم على الفعل لا العزم على اللافعل وايضا لا يلام ان جواز تركه في الاول والاوسط بناء على وجوبه عامه
ما في الباب انه بناء في وجوبه المصير ولا يكونه مندوبا اذ هو ما جاز تركه مطلقا لا ما جاز تركه بشرط
فعله بعد زمان الترك فان تركه واجب كما تحقق المحرمين الاختاص ولانه لو كان نفلا لما صح نية الفرض
في اول الوقت مع العلم بكونه نفلا اذ النية قصد تشيع العمل وما كان تقديمه افضل اداء النفل لا يكون
افضل من الفرض ولا يتبع اللامتنان قياسا على الواقع المحلل بناء على انها ناقلة مع وجوب نية الفرض مجملا
ومع كونها افضل عند مستحضر له الفرق بان المجملة واجبة لا عفاء سبب وجوبها وهو تملك النصاب
خلاف ما نحن فيه لعدم دخول وقت الوجوب على زعمكم قوله شبهها لان الظاهر التقييد بجميع
الوقت والتعين تقييد بالبعض وكذا الظاهر التخيير والتخيير عدم التعين قوله تحكما اي ترجحا
بلا مرجح ولا دليل عليه قوله ولنا ايضا دليل اخر لكنه حجة للموسعين على الموسعين بخلاف الاول الخ
فانه حجة على القاضي ايضا التستري هو دليل على غير القايل بالتخيير الموقف اي القاضي والدرجي

المجملة
المفصل
المضيق
على معنى كونه
غير معين
ومن
بعضهم
الفعل
النفل

القطعي باطل قبل الوقت وهو ان المكلف لو لم يتهيأ بصفة التكليف كان ما قدمه نفلا بالاجماع
على من صلى اول الوقت وبان الوقت فانه اداء وفرض الله تعالى الخطيب هو دليل خاص ابطال
غير القاضي وليس خاصا لعدم ابطال مذهب الكرخي قوله فلا يقع القطعي فان قيل ان اردت
تفسد فممنوع وانها لا تقع فرضا اي لا يقع فرضا بل نفلا فمسلم لانه غير مدعى لكن لم قلت انه لا يجوز ذلك
قلنا لانه ان يقع نفلا لما امر انه لو كان نفلا لما صح نية الفرض في اول الوقت ولما كان تقديمه افضل
التستري فيه ما فيه لجواز ان يتعلق في اوله وتكون نفلا يسقط به الفرض وحصل الدعوى بهذه الصورة لكن فيه كلام
في غير وقته ممنوع كالزكوة المعجلة اذا تمسك بالاجماع وحصل الدعوى بهذه الصورة لكن فيه كلام
ايضا قوله بتاخير اي تاخير المصلي للواجب الذي هو الصلوة مثلا عمدا او لم يذكر للعلم بان الناسي
لا يكون بالتاخير عاصيا ولا يخفى ما في ذكر ان المصلي كان قاصدا اذ ذلك هو تعيين تعزير مذهب
الخصم حيث قال فان اخره فقضا قوله يثبت في الفعل او العزم اي في اخر الوقت لتعيين الفعل حينئذ
حكم حصال الكفارة لامتناع الاخلال بالكل وحصول الاجزاء باي اتى به الحنفي بيانه ان الفعل الجائز
تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدلا لم تكن واجبا لجواز تركه فيه مطلقا فاذن الواجب في اول
الوقت احدهما وليس فلو لم يجب العزم بدلا لم تكن واجبا صادقا فالجواز ان يكون البدل اتباع الطوق
في اخر الوقت هو ان العزم في الجزء الثاني لمعدد البدل والبدل واحد اللهم الا ان يقال المراد بالعزم هو
المستمر فيعود الاستاد فيه احضره واسلم قال الحلي قال العاضي لا يبقى للحنفي الا الذي يستحق العقاب بترك
انواعه اي نوع منها فعل خرج عن النقض وهذا المعنى تحقق في الفعل والعزم لان المكلف لا يجوز له
ترك الفعل في اول الوقت وترك العزم عليه لان العزم على ترك الفعل عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام
فالعزم على ترك الفعل حرام فالعزم على الفعل واجب لان المكلف لا ينفك عن احدهما الا اذا كان غافلا
وهو غير مكلف حينئذ وليس لاحد ان له دعوى بلا دليل ثم لان العزم على ترك الفعل عزم على الحرام
ممنوع لانه انما كان حراما لو كان عزما على تركه مطلقا ثم انه ليس دليلا على ما استدل عليه لان ترك
العزم على الفعل غير العزم على ترك الفعل بتقدير تعقيبه وجوب الامرين لاحدهما على ما هو حكم حصال
الكفارة قوله بهما اي غير معين كما هو المختار وفصل المعتزلة انفا فيه او ضرورية ولهذا لم
يستدل عليه المصنف وقال قطعا فقط ما في القطعي فاعل الصلوة ممثل لكونها صلوة لا لاحد
الامرين والاجزاء الاتيان بالعزم دون الصلوة كما في حصال الكفارة قال وفيه ان اردت
بناءها فاعلها في الاخر فمسلم كونه ممثلا لكونها صلوة لكن الواجب حينئذ هو الصلوة لا احد الامرين
او فاعلها قبل الاخر ممنوع كذلك والاجزاء الاتيان بالعزم دونها قبل الاخر قلنا مسلم وما الذي
دل على اتباعه التستري لانم ان العزم بشرط ان يعين الفعل اجزاء غير كاف اذ هو تعزيم

مقامها في اول الوقت كما ان كل واحد من خصال الكفارة مثلا يكفر باحد الامرين فلا فرق قوله
عند ذكره فان تذكر الواجب عملا بحب العزم عليه عملا وان لم يذكر مفصلا كحكم خاص مثل وجوب الصوم
فيجب العزم عليه مفصلا وانما قيده بذلك لان الغافل غير مكلف فيفسد ما قاله الخصم وجوب العزم ليس
مخصوصا به بل كل امر دين يجب العزم على فعله اذا كان واجبا اذ قال وهذا صحيح ان اراد به انه
والا فلا فان الغافل عن العزم في اول الوقت الذاكر فيه الفعل لا يعد عاصيا خلافا للخطيب ان اراد المضر
بالعزم النية حال الفعل فهو صحيح لكنه لا نزاع فيه والقصد على الفعل في الحال فلا وجوب وهو مسلم
على التفسير الذي ذكر ان الاستاد بالاجماع الا ضعفها في وجوب العزم لا يدل على التخيير لانه غير مخصوص
بالموسع بل كل حكم من احكام الايمان يجب العزم على فعله اذا كان واجبا لقوله عليه الصلاة والسلام
انما الاعمال بالنيات ولقوله لان العزم على الاشتغال بالفعل وقبل الوقت غير اشتراط قصد الفعل
عند الاشتغال وابن هذا من قال قوله من احكام حيث ان كلمة هو تاكيد للتعزيم ومعنى ملوحوز
فلو لم يعزم الحالي الحاب العزم لدل على الحرمان العزم واجب في كل حكم واجب من احكام الايمان
وهو ممنوع لانه جعل من احكام صفة للواجب بيانا للمبدا وهو وجوب بلا حجة انه لا خلاف شرع الذاتي
اذ قال فيه واجب بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان قوله ليتاتى اي
العزم مع تبريد اي بتوب الايمان اذا من الرجل وجب في الحال عليه العزم على اسنان الاوامر الشرعية جميع
والايتان بجميع واجباتها في اوقاتها فوجوب العزم حكم من احكام الايمان مانعة له فعلم ان ما في القطعي
معزل عن المقصود اذ قال وجوب العزم من احكام الايمان اي من الاصول لا من الفروع فلكون الصلاة
لترك حكم من احكام الايمان لا لترك حكم فرعي قال وهذا الجواب انما يصح لو كان مذهب القاضي ان وجوب
العزم هو وجوب حكم فرعي والا فلا يصح لان مدعاه حينئذ انه واجب لانه فرع واجب واما حملناه عليه لانا
لو حملنا على ما يشعر به كلامه وهو انه لو صح ما ذكرت لدل وجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان لما
امكن بناء الثاني ولكان التعزيم لاحكام الايمان صابعا بل كان الاولى ان يقول ولزم وجوب العزم في
واجب موسع والا فالملازمة على الوجه الذي ذكرنا ممنوعة ايضا التستري وجوب تعزيم العزم
في الموسع فقط او في جميع احكام الايمان من الافعال الاول ممنوع فان العزم هنا لم ينشا من كونه واجبا موسعا
اذ العزم ثابت في كل الافعال والثاني مسلم ولكن ما القصود الفيصل بل كون العزم واجبا في هذه الصورة
فقط ثم قال هذا ان امكن توجيهه وكلامه فيه لما كونها ثابتة اقرب من كونها موصولة اذا القصود ان العزم
يجب على المكلف بحصول ظن عنه فالعزم على الواجب متقدم على وقت الواجب فليس وجوبه لكونه مخيرا
بينه وبين الواجب لان التخيير اللازم بمكانه التعميم وكيف لا ولا قائل حينئذ لقوله من احكام الايمان
قوله قالت الحنفية اي على ابطال وجوب اول الوقت القطعي وهذه الحجة تاتي على مذهب الجمهور ومذهب

سترا بها لمكلم الوجب لان الاول وان كان سببا عند الجمهور وصفا عند الحنفي الخطيبي
ان وجب بالسبب الموجب لاحد الوقت لانه لو اخر لوجب باخر الوقت في اوله فلا واسطة لانه لا قائل
بالوجوب في اوسطه اذ الملازمة الاولية هي من ابتداء الوقت الى ان يبقى منه ما يعذر بتدارك وقوع الفعل فيه.
ولو كان وجوبه اضافيا اول الوقت لمعنى المكلف بتاخير هذا اول الوقت لانه ترك واجبا بالاجماع وكل من
ترك واجبا لاعذر فهو عاص لكن لا يعني بالاجماع فهو واجب باخر وهو المطلوب على وجوب اخر بل
عدم وجوبه اوضح وهو ظاهر الا ان الواجب مواراه وهو قبيل هذا العصيان والاجماع على هذا النظر
احتمال لجواز الواجب عاص العقلي لان تارك الواجب مواراه وهو قبيل هذا العصيان والاجماع على هذا النظر
لجواز الواجب عاص العقلي لان تارك الواجب مواراه وهو قبيل هذا العصيان والاجماع على هذا النظر
الا لان العصيان بالترك انما هو الواجب قوله الجواب العقلي هذا الجواب انما يصح على مذهب الجمهور
الذي لا يجوز تاخير الواجب عن اول الوقت ويصح على مذهبهم ايضا ان يدل لتاخيره الفعل الا لاذا
اخر اعتقد عصيانه بالتاخير واجب اول الوقت ويصح على مذهبهم ايضا ان يدل لتاخيره الفعل الا لاذا
اخر اعتقد عصيانه بالتاخير واجب اول الوقت ويصح على مذهبهم ايضا ان يدل لتاخيره الفعل الا لاذا
والقضاء ان يقال لما لم يفعل الا واجبا على التعيين لكن هو مخير ويقال الا اذا اخر فقضاء اما الكفيل
اذا اخر مشروع وقضاء الجواب اما على الاطلاق ويكون الفرق متعذرا على مذهب الجمهور وانما استدرك لانه
ان الاول قضاء فعل الواجب احدها لا بعينه والا فرق بينهما ان الموسع يجب فيه البتة
في اخر الوقت فعل الفعل وهذا هو البتة في اخر انه الحالي لكونه لا ترك احد الخصال لا يكون عصيانا الا في
قدر الباقي وهذا كذلك لتعذر ما لم يكن عصيانا الا في قدر الفعل المؤخر وكما ان النوع المعين من
الخصال لا يوصف الذمة حتى ذلك الفعل القائم لا يوصف ما لك بعد انقضاء قوله الشافعي بعضهم
التعيين عند تعذر المذاهب لقولهم قوم وذلك لانه لما امتنع الخصال الكفارة فحكمه اسقاط الاداء
والقضاء كالصلاة وحكمان حاصلان الشارع اوجب فعله اول الوقت ومع ذا اخر حال اخره استدركا للفائت
قال حتى لو مات قبل مضي مقدار عن المسئلة الثانية لانا مع الواجب الموسع قوله
اخر الفعل عنه اي عن الجزء الذي ظن الموت فيه ناجيا مضاجا الظن الموت عنه لان الوقت صار في الذمة
الذمة مضيقا لانا ما الظن الذي هو مدار التكليف قوله ما قبل ذلك الوقت حتى لو صار هذا الجزء
هذا الجزء مع هذا الوقت الذي هو بعينه شرعا عند الظن الاداء لظانه ان غايته ظنه انه اداء
العدم ان اتباعه فيه ذلك الوقت دون ما بعده والحرام عند ضيق الوقت يعني انه الخاص بعد كان فعله
الواجب فيه فعلا لانه كان وقتا لاداء الاصل بقاء على ما كان والحرام من جعل هذا المكلف
مرتكبا للعصيان الثاني مع ان الاصل عدم العصيان بخالفة هذا الاصل هذا الاصل لا يلزم من عصيان
المكلف باخر الموسع مرتين حتى يعاقب على الفعل بعد الثاني ان يكون فعل الواجب بعد ذلك الوقت
قضاء ال وهو ممنوع بما لا يخفاه ولئن سلمنا ان الاصل براءة الذمة ولا نسلم ان ذمته وقت خاص
عن فعله فلا نسلم قوله والاصل عدم اي مع العاصي المعنى لانه بالاجماع فعل وقع في وقته

المنذر له شرطا والا لما خطا المخالف احد منه الخطاء من منه الواقول منه الجواز وعدمه
حتى ان على القول بالاداء الاصل عدمه وعلى القضاء الاصل بقاء ما كان وهو الاداء
الاداء القضاء لم يجز بما العدم وجوبها بعد الوقت على ما عرف فلا وجه لقول المعترض
القضاء ما وجب باسم اداء وقد الخبر بعد الوقت فلم يجب باسم اداء ولا قضاء
الاباس اخر الوقت انما يظهر لو كان الوقت ظرفا محضا وليس كذلك بل هو ظرف
متم وجوب السبب بما يتم به كما قضاء انه يتم الاحكام لا الحد قال ابن الحاجب
لعصيانه بالتاخير لانه ما يجب ذلك الظن والوجوب اخر الوقت الصلاة
ما هو ملموس به بوسيلة لانا نتيقن خطاه ما ذهب وهو الظن ان كل
كلف اذا كان الواجب الاحتياط في اداء حال احتمال لان الحال احتمال لان الحال
حتى لو ان مكان الاخر توجب ان يكون بعيدا والشرع انما جاء بالتيسير
الوقت او العذر كالصلاة قوله قبل الوقت اي قبل دخول الوقت الاخير
لا الماضي لعدم الوقت حقيقة لانه ما فهم الاعذار فيما يجب الثاني
او بعد اصابة الحال لو لعدم وقوع الفعل ان الوقت اخر فيه عن حال
منه الاباس بالقضاء الاصل بقاء ما كان وهو كما قاله المعترض قبل الوقت
جملة وجد الاداء الواجب عند القضاء وهو سقوط الطلب قوله ان اداء
بان بالجزم القاطع وهو ان لا يجوز اداء الفعل فيه وهو ظاهر قوله ان اداء
فيه وهو ضيق الوقت والعصيان الثاني بما على فعله مكلف به عند ضيق الوقت
وجد الاداء وهو كونه فعلا مأمورا به كما في المحصول الحنفي ان الواجب
لان الصبي المكلف بالصلاة لا يجب عليه الاداء بل يجب عليه القضاء
بالترك والصبي لما اداها قبل الوقت اذا بلغ قبل الوقت وفعلها الصبي
ولئن سلمنا ذلك فانه جوز الزوال والحائض الاجماع وان كان جواز العصيان
مرتكبه انه هي اول الوقت والصبي لعدم ان الواجب الموسع لو فعله قبل الوقت
استلزام العصيان لان عدم العصيان لازم بعينه له ان فرضه لا يكون قضاء ان الكفاية
انه يبقى الوقت لو لم يفعل الوقت فيبقى الثاني من الوقت المظنون لا من الوقت الذي بعد الموسع
فان عنده لا يجزئه ذلك وقد تم احتماله لقول المحقق ابن الحاجب هذا الموسع
لا الاول فظنه فيبقى يكون بعد الفاعلي ظنه وما لا فهو خلاف الواقع وهو عدم العصيان
جزء الواجب في الوقت بما عند الفاعلي ظنه وما لا فهو خلاف الواقع وهو عدم العصيان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الوقت مع ان مدة العام لا تكون ملزوما له وانما يكون لو كان القضاء الموكول فيه موسعا ولس
كذلك لان القضاء انما يكون على الموسع اذا لم يكن المكلف عاصيا بتركه وعلى تقدير الظن يكون عاصيا بتركه لتعدد
بالترك وقال جواب لو محذوف وهو لكون قضاء والفاء تتبعي عاطفة على مقدر وهو ولو لم يستمل بدء والشرط
مع الجزاء على المذهب الكوفي المقدر المفسر بملزومه المذكور على البصري والحاجة الى تكلف من القول او بلزمه
المذكور على ما مر في بابه وقوله يجعلها القطعي ناظر للقاضي لا يلزم من كون الظن موجبا للعصيان
بالسقوط وغيره وكم من واجب موجبا له التاخير عن الوقت المشروع كونه موجبا له التاخير عن الوقت المظنون قبل الوقت
اذا تاخير عن الوقت المظنون في الوقت المشروع قبل ظهور البرق ولئن سلمنا لكن لا اختصاص للزوجه على القاضي بل انما يلزم على من يقول بكون الظن
موجبا للعصيان بالتاخير وهذا ان الكلام انما هو بناء على ما جعل وجه الالزام العصيان اذ قال الواعد الخلاف
انقضا الوقت بتلا الوقت ولم يشتغل بالاداء انه عصى بالتاخير اما اذا كان وجه الالزام كونه قضا
فالاجوبان قوله لجواز انه ابتدع لتصور ظن السلامة اذ لو كان مستوفيا لسبب ظاهر لم يسق لظنها وقال
فالتحقيق لان بعضهم حكموا بعصيانه لتحقق معنى الوجوب قالوا لو جاز التاخير اما فلا يعصى اذا مات فلا معنى
للوجوب القطعي معنى الوجوب فيه انه يذم تاركه في جميع وقته وانما الترديد لانه تاركه في الجميع لان من
تركه فيه يتوقف على حدوثه فيه السبب التحقيق انه لا يعصى لانه على تقدير عدم الموت لا يعصى فكذا على تقدير
الموت لان الموت ليس سببا للعصيان وما قال بعضهم انه يعصى تحقيقا للوجوب ضعيف لكونه على خلاف اجماع
السلف قوله ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق معنى الوجوب
فان قلت فكذا يقول في غيرها وقته العمر قلت الفرق بينها بانه مات في الوقت وليعاقب من
الوقت جزءا وههنا لم يتحقق له شيء جزما وعلم بالموت ان وقته ما كان الا ذلك القدر والحق انه
لا فرق من الموسع العمري وغيره في انها ما لم يغلب ظنه الفوات فله التاخير فان فات لم يكن عاصيا
وان غلب يضيق عليه وقال في المحصول الموسع مدى يسع الفعل كالحج وقضاء الغائب فله التاخير ما لم
يتوقع فواته كمرض وكبر ان اخر القطعي وهذا على خلاف ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر مع ظن السلامة
ومات يعصى بالتاخير لان التاخير الى سنة اخرى مما يغلب على الظن وهو مما يغلب على الظن في الشاب
الصحيح كما هو راي الشافعي رحمه الله ورضي عنه تعالى لا يتمشى فيما نحن فيه باعتبار السنة كقضاء الواجب والمندوب
الحال على خلاف ما وقته العمر يتصور بان يكون زمان المندور وقضاء الواجب مخالف هذا والحق انهما سواء الا
ان في الواجب الموسع غاية معلومة لا يجوز التاخير عنها وهو اخر الوقت وههنا ليست الغاية معلومة فيقول
ان جوزنا التاخير انما مع انه لا يعصي بالترك ان لم يترك ذلك الفعل واجبا وان جوزنا الى غاية فتلك الغاية ○
ان كانت غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان كانت معينة فتلك الغاية ليست الا وقت ملكه في ظنه

بالموت قال ويمكن ان يكون تخلف ما وقته العمر اشارة الى الحج فانه يعصى بتاخيره من سنة الى اخرى
عند الشافعي لانه يغلب على الظن الفعل الى سنة خلافا لما في حنيفه وليسا سواء بالضرورة هو بنفسه
من الفروق مع لا فرق من قضاء الواجب والمندور ومن الحج فيه فلا معنى لقوله ويمكن ان يكون كذا
ثم المذهبان يعكس بانتقاله شهد به دفاين الكف الفقيه في ك مسئلة ما لا يتم
قوله قال فان وجوب الزكوة متعد تملك النصاب وهو مقدور له ويسمى هذا الواجب المقيد والمال
بالواجب المطلق ولا بد من تعريفهما اولا ثم البحث عليه لفظ المحصول يشعر بان الواجب المطلق هو
ما يجب لكل مكلف في كل حال لا يصح اذ لم يلزم منه ان لا يوجد واجب مطلق اصلا اذ ما من واجب
في كل حال حتى في حال الحيض وقبل ما يجب على كل مكلف في كل وقت وعليه ما عليه وقبل ما ورد به الامر
من غير تقييد بشيء هو منتقض بالزكوة لان الامر ورد بها مطلقا من غير تقييد بشيء مع انها ليست
واجبة مطلقا وايضا تعريف لاحد النقيضين بالاخر وقيل ما يجب على كل مكلف في كل وقت صالح عند الشارع
لادائه على مكلف لا بمانع وهو صادق على المقيد ايضا فيقول ومن الله التوفيق الواجب المطلق
هو ما لا توقف وجوبه على مقدمة وجوبه من حيث هو كذلك وانما قيد بالجهة لجواز ان يكون واجبا
مقيدا بالنسبة الى مقدمة اخرى كالصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الوضو لان وجوبها لا يتوقف
على الوضو الذي هو مقدمة وجودها ومقيد بالنسبة الى الوقت لان وجوبها متوقف على الوقت
الذي مقدمة لوجودها كالزكوة فانها مطلقة بالنسبة الى حضور المال المعدم توقف وجوبها عليه ○
ومقيد بالنسبة الى النصاب لتوقف الوجوب عليه ولهذا الاخير بحصيله والحنفية بغيره في جميع حدود
الاصافيات كما صرح به ابن سينا في السفا وبحث الجنس والفصل وان لم يصح بها قوله مقدورا للمكلف
اذ لو لم مقدورا ان كان واجبا كما هو راي المصنف على ما سيبين ان شاء الله تعالى او ممنا كما هو
قول الاخرين فليس محل النزاع قوله ناشيا للفعل بدونه اي لا يكون ذلك الشيء لازما للفعل بحيث
كالصلوة فانها تاتي عادة وعقلا بدون الوضو الشارع جعله شرطا للفعل وانما قيد بقوله للفعل لانه
لو كان شرطا للوجوب لم يكن الواجب واجبا مطلقا بل يكون مقيدا به فيخرج عن الحد فان قلت لفظ اللزوم
مطلق اذ قال شرطا فان حصصته بالشرعي قلت مما قال في مقابله وغير شرط ليخرج الاضداد
فان المراد به غير شرط شرعي ضرورة انه شرط لكن لا شرعي السيد وغير شرط عطف على مقدور ويقدر
قال الاكثرون ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا وغير شرط وليس عطفا على مقدور
بل على شرط المذكور ثم قال الشرط الشرعي ما جعله الشارع شرطا للصحة ثم يجب ان لا يختلف في وجوبه ولا يجب
الا يختلف فيه اذ ليس المقصود الا الخلاف في نفس وجوبه على ما فهمه بل الاختلاف في ان وجوب ما له
المقدمة موجب لوجوبه او لا حتى يحتاج الى الجواب الشارع اياه بالاستدلال فلا قوله وغير ما لم يجعله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشارع شرطا انما قال ولم يقل وغير شرط لان ما يحيله العقل او العادة شرط ايضا للفعل لكن لا يجعله الشارع وقوله وغير اي غير الشرط مطلقا فيتناول الاسباب وغير الشرط الشرعي يحمل ان يكون المراد به العادي والعقلي فقط والاسباب ايضا فالاحسن ان يقال اي غير الشرط الشرعي بحيث لا يكون مطلقا اي متناولا للسبب ايضا قال والمعنى بالالزم الواجب الذي كما اذا مالا وجبت عليك الزكوة اذا تملكت النصاب فالاحسن ان يقال اي غير الشرط عنده واجب او لا يكون وهو ما يكون وجوبه مطلقا اي غير مشروط بذلك الشيء اما ان يكون مشروط الوقوع به شرعا كشرط وقوع الصلوة ما الطهارة او عقلا كانتفاء الاضداد في الواجب او عادة كغسل جزء من الرأس وهذا تحمل الكلام فاختار المصنف انه ان كان معدورا كالوضوء لا يحضور الامام في الجمعة لاحاد المكلفين شرطا للوقوع شرعا واجب والا فلا والا لكان انه واجب لا في الشرعي ولا في غيره وقال في هذه المسئلة بعينها ان الامر المطلق بالشيء امر بمقدماته المقدورة للمكلف والكل متفق عليه الا الواقفية فانهم قالوا ان كانت المقدمة سببا للمامور به اي مستلزمة كالاطعام للاشباع كان امرا بها بالالتزام وفي كلامه اي في لانها اشارة الى مذهب الواقفية وقال لشرفه اشارة الى ان الكل يقولون بوجوب الاسباب لانها يقال السبب داخل في غير شرط لانه لو كان كذلك لكان لانها دالا على ان مذهب البعض عدم القول بوجوب الاسباب وهو خلاف الاجماع وليس بخلاف الاجماع اذ قال في المنهاج قيل يوجب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما وكذا في المنتهى كما سيجيء تم قال لا يقال يجوز ان يدخل السبب في غير الشرط من غير ان يلزم مخالفة الاجماع بان يحمل لا فيهما على انه لا يوجب في الشرط الشرعي ولا في غير الشرط الشرعي الذي هو كالمتالين وهما الشرط العقلي والعادي لا ولا في غير الشرط الشرط الشرعي مطلقا فيستقيم لانا نقول بعد ما بينه من الجور انما يدل على ان الاكثر يقولون بوجوب الاسباب لان الكل يقولون به وقال ويمكن ان يقال انما هو شرطا احترازا عن كون ما لا يتم الواجب الا به سببا فانه لا خلاف في وجوبه الحنفي مقدمة الواجب قد تكون مقدورة وقد لا تكون كالقدرة على الفعل وقد يكون شرطا كالوضوء وقد لا يكون وغير السبب قد يكون فعل الضد وقد يكون تركه لجعل فعل الضد وتركه قسمان من غير الشرط وليس كذلك لانه قسم من الشرط اللهم الا ان يفيد الشرط بالشرعي تم قال وغير الضد قد يكون طرفيا كالفعله كستر شيء من الركبة لستر العورة او الى العلم بالخروج عن العهدة كما جاء في من صلى صلوة مهملة الحلي ذهبت الواقفية الى ان ما لا يتم الا به ان كان سببا لتحصيل الواجب كان واجبا لان عند حصول السبب يكون المسبب واجبا والا فلا اذ لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط وفي تعليله كلامهم بعد الفرق اضطراب اذ لا اثر له في البحث ثم قال ورد هت جماعة الى انه يكون واجبا سواء كان شرطا او سببا اما اذا لم يكن شرطا كترك الضد وفعله هل يكون واجبا او لا فجعل الترك

والفعل تاليا لم يتركن شرطا وهو شرط فالواجب عليه ان ينوي الشرعي لكن ليس في كفاية التعريف له بالغير من الشرعي قوله هذا اي ما ذكر من ان المراد بالمقدور ما لا يكون منفورا عادة او عقلا وبالشرط ما جعله الشارع شرطا وبقوله لانها ما يكون مطلقا اي متناولا للسبب ايضا قال والمعنى بالالزم الواجب الذي فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف ضرورة انه لو عقلا كترك اضداد المامور به وعادة كغسل الرأس في الوضوء قال حاصله ما جعله الشارع شرطا من ممكنات المكلف فهو واجب وقبل والسبب والاكثرون في اللازم ايضا واجب وقبل لا في الجميع قوله لكن غير اي غير المصنف احترز بلفظ مقدور عن الممتنع فالمصنف خالف الاكثرين في الفرق بين الشرط الشرعي وغير الشرعي من الشروط اذ هم لم يفرقوا وخالف غير في بعض المقدور ومحترزه اذا اراد به غير ضروري الوجود وهو ما اراد وابه هنا المنع فيه مخالفا قوله من الالات اي كاليد في الكتابة والرجل في المشي ولفظ في بعض النسخ محذوف عليه وهو الاولى اسقط حي

قوله وكان اي المصنف يرى ذلك اي كونه غير ممتنع تمامه في وجوب ما قبله المقدمة لان المسئلة بناء على امتناع تكليف ما لا يطاق فلا بد ان يكون المامور به ومقدماته كلها مقدورة قال لنا قوله اي على المدعى الذي هو وجوبين وهو ان للشرط تحت وغير الشرط لا تحت فالحجر الاول والوجوب الثاني ما بالنسبة اوجه قوله لم يتركن شرطا اي موقوفا عليه والتالي باطل لكونه موقوفا عليه بالفرض المراد بالشرط الشرط الشرعي كما هو مختار المصنف والذكر ومحمد راجع الى اما امرا القطعي وذلك ان يقول لا نسلم ان الاتيان بجميع ما امر به يوجب صحته لجواز توقفه على شرط غير ما مور به قال او نقول ان اريد بقولكم الشرط لو لم يعاقب على تركه فالملازمة ممنوعة ولم يكن ضروري الاتيان به في مباشرة الواجب فلا يجمع عليكم بطايل لانه يعتبر انه ضروري الاتيان به وهو متفق عليه او يقول ان اردتم بالشرط انه لا يكون ما مور به منفي التالي ممنوع او لا يكون موقوفا عليه فالملازمة ممنوعة قال فالمتجه من المصنف انه اورد هذا المنع على القائلين بوجوب غير الشرط الشرعي على ما سيجيء وعقل او يتعاقل عن وروده عليه ولسبك ان يقول لعدم جواز توقفه على شرط غير ما مور به لان ذلك الشرط ان يكون عقليا او عاديا وهو من ضرورات المشروط ولو انه فاذا اتى بجميع ما اخر له لم يتوقف يوجب صحته فلم يتوقف يوجب صحته فلا يجب قوله من المصنف اذ الفرق ظاهر لان المحث في الشرط الشرعي وجعل الشارع اياه شرطا دليل على انه ما مور به ولا كذلك غيره بخلاف غير الشرعي فان قلت كونه ما مورا به عين النزاع قلت لا نزاع في انه ما مور به لغة وانما النزاع في انه ما مور به بالامر بالمشروط او لا قال ايضا او يقول لو لم تحت الشرط الشرعي لزم تكليف ما لا يطاق للزوم كون المكلف ما مورا بالمشروط مع عدم الشرط لانه خلاف الظاهر ورفع ما يقتضيه وهو عموم مطلقا ولا يقال اسحاب الشرط ايضا خلاف الظاهر لان خلاف الظاهر هو رفع ما يقتضيه وهو عموم الايجاب على ما يلزم من تاويلكم لا اثبات ما لا يقتضيه وهو اسحاب الشرط على ما تقولونه واجيب بان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تعلق الوجوب بالفعل لنفس الوجوب او نفس الفعل لا يصح كون موقوفا على خلقه الشرط عن الشرط
والا لزم ان خلقوا الطلب لنفس الطلب او الفعل بعكس الحكم وهو محال لما لزم لو خلقه الله تعالى اذا قال لو وجبت
اما اللازم لوجب للزوم به الواجب عقلا او عادة لانه الغرض لانه لزم او لا يلزم من كونه موقوفا على شرط
ان لا يكون نفس المشروط لو تذكر الوجه خلق الوجوب الغير لنفس الوجوب لتوقف خلقه على خلقه على شرط
عقلا او عادة والثاني محال كان خلق الطلب الطلوب لا توقف على شيء غير الطلب فكان الواجب ان يكون
وتعلق الموقف شرط على خلقه به الحلي لان الثواب والعقاب انما حصلان هذا الاثنان حيث الوجه
تلا او مركبة لا حيث جزء الواجب وتركه اذا كان الثواب والعقاب انما حصلان على فعل الغير
لزم تعلق الوجوب لنفس فعل نفسه الجزء وهذا محال لا دلالة اللفظ عليه ثم على هذا التقدير
لعقله عشرة او كعب حديد ان يقال لم خلق الوجوب محال ويكفي ان يفهم منه ان الواجب لو استلزم
وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن خلق الامر الذي هو الطلب لنفس الطلب لي يشترط اخر والثاني باطل
لان الطلب لا يتعلق الا متعلقا ولنسبها على هذا القدر الايجاب لا عليه كعلة لنفسه الحاصل
صير تارة له بعينها عليه ٥ واما الثاني فلا يتم الطلوب ان اراد التعلق لنفسه التعلق الاتصالي
فان اسناد التعلق الحاصل لا يوجب اسناد التعلق المتعلق فلا يكون الواجب واجبا اصليا في وجوبا وان اراد
به ان خلق الوجوب الغيري يعدي المقدمات لغيرها من مقتضاه منعه ظاهر فانا لو جوبا بالاول خلوه ٥
والثاني نريد انه الوجوب الثاني يتعلق لمقدماته المقدمات ولا يجب ان يكون الواجب الاول علة
لتعلق الواجب الثاني وان اوجبه لا بطريق المجاز كما مر الاغراض الفائتة من مطلقها المنتصة ٥
امر كلها الاغراض المتعلقات وهذا الاعتراض على تاثيره الاستاذ لانه اخذ التعلق واخلاق الوجوب
فلا يصح ان يحال التعلق به الاصالة او بالعدية ومن الناس من جعل الاول الثاني كالجزاء
متاخرا للاواجد اكالمال لو استلزم الواجب وجوب الغير وقال انه لو يكن خلق الوجوب بنفسه بل الغير
لزم خلق الوجوب لذلك الغير عند غايته اذ لا يحصل الطلب الذي يتبع الوجوب عنه والتالي باطل وما ادى
الا لصح الموصلة فان قلت الظاهر من عدم الاستدراك انتفاء فلا يكون الوجوب بنفسه بل الغير
به كما ذكرته احرانه قلت قد ذكر الحلي لو وجب اللازم ذلك قوله بانه اي انا لم يكن الغير
الشرعي غير واجب وهو المعنى بقوله والا لم يصر وانا الملازمة فلكنه منا قضا لحكم يكون وجوبه بالشروط
سلمنا الوجوب العقلي سنرى اي يضر وجوبه وقال يرد عليه ان غسل جزء الراس ليس واجبا على ١ احاد
الوجوب عندهم انما تحقق السنة الى الغاير من الاثنان بالشروط دون الشرط لا الفاعد وعند ذلك
ما للازمة ممنوعة وصورة القاعد ودعى التالي بصورة الغاير الحلي لانسلم ان الملازم ان اراد
شرع من ان الواجب مطلقا وان اراد غير الواجب لانه نسلم ولكن لا نسلم الغرض على انه ممنوع منه

الشرط وليس ممنوعا انه الشرط الشرعي مع شرع الشارع صنعهم وجوبه والا لم يكن شرطا شرعيا
اجماع والسند سؤال اذ لا يعقل وجوبه بان الواجب اذا لم يكن شرطا شرعيا لم يكن شرطا سلم
يرد عليه ان الملازمة ممنوعة وصورة القاعد على التالي بصورة الغاير الحلي لانسلم ان الملازم
الغير وعلى التالي غير مسموع للاجماع على انه غير واجب فعل سلم الواجب مطلقا لانسلم
ليست غاير به مرجال ناصر وهنا الفعل الجزء الذي لم يكن واحدا من الاثنين
الثالثة غير مقدور والواجب عندهم الحال الذي على ان الواجب المقدور والثاني باطل
على اصل يسمى مطلوبا عليه الامر فعل يعني الوجوب لكونه ثابتا الى الوجوب عنده واجبا اذ
اصليا يسمى مطلوبا عليه الامر والزيادة عندهم ذهب الى الاول قال الشارح اي به مرجال واجبا اذ
انا هنا قائل وهو ان الواجب اصل يسمى مطلوبا عليه الامر اذ هو مكلف به مرجال على الزيادة مرجال
جزء مقدمة الجنس لا سلم ان اللازم فان تركب الواجب الثاني فان انه لا يوجد ويكون
تركيبا للعضوين من الوجه الذكور على انه ممنوع حب الشرط والسبب ما ذهب اليه الحلي بان
اذ تركها اثره الشارع صنعه كما انه ليس العقد عليه الاخرى وتهيأ يكون تركيبا للعضوين من
عضاب غير تاثيره على ان الواجب الواجب وهو خلاف الاجماع لان الفقهاء الظاهرية
سندكه قوله ان الكعبي هذا انه لا يماع والشرع تكليفا بما يعرض بما لا يجوز واجب قوله
وهو اي الواجب لا اصل لا يجز الا بما اي الماع اذ ترك الحرام لا اصل لا التفسير بعدم ما ٥
من الامور الماهية بين الماع والسؤال الجنس ما يسأل الا اجاد ان سالته عالى الجنس انا هم من الماع
لو لم يحصل ترك الحرام الا اصل الماع وجد ولو حصل جزء لانه ترك الواجب مطلقا الواجب اذ ضرا
وفيه تسليم ان الواجب واجبا فعله نهوه اجب قطعا ترك لكن لا اصل على اللازم بان فعل الماع
حصل ترك الحرام فيكون الماع من هذا الوجه واجبا قوله لو وجب به العقوبة لا اجاد عادة لا
شرعية العقلي لوجب اذ به الواجب او لو يكن جزء الواجب واجبا لعدم عليه اللازم لا الاحال
بالبيان تعالى ورد عليه ان اتيانه الواجب اذ لو يكن جزء الواجب واجبا لما كان اتيانه الواجب
لو بالعقوبة لو من به والا لوجب به السنة وحصل لكنه ضرب الجاد لا بد ان يوجب به العقوبة
لان الاحال الجاد الى السنة وليس كذلك لا يحصل اذ لو من به لا يحصل اذ به الجاد
من الجنس اللازم ان يقال لم لا يجوز ان يكون جزء الواجب لا يحصل الجنس الا به
ضرورة ان اراد وجوب اتيانه الجنس ضرورة وفي التالي ان اراد وجوب اتيانه الجنس
قالوا قوله لا يجز الا بما اي الماع لانه لو ترك الماع لا يحصل الا بما اي الماع
واما اتيانه الثاني بالاتيان العقلي لكفا لان الماع

الألوكة
www.alukah.net

صحة لكنه لا يصح تالا تفاق وطريقة الاستاد في بيان بطلان التالي استدلال للخصم ان يلزم عدم وجوب
الشرط لصحة الاصل بلا تم دعوى الاتفاق قوله غير محل النزاع اذ المتنازع كونه ماموراً به شرعاً على ما
جعله المصنف فسياله قال الاستاد للمستدل ان عنيت الزاد مستم ثالث وهو انه لا بد منه شرعاً الان لنا منعنا
لات مراتب ما لا بد منه مطلقاً ما لا بد منه شرعاً وما لا بد منه عقلاً ما لا بد منه شرعاً من حيث انه ماموربه ليتعلق به الثواب
والعقاب بفعله انه كما لا يتم الجواب لا تم الدليل الذي ذكره من قبل وهو انه لو استلزم لعقق تركه لانه انما
يلزم العصيان لو كان القسم الثالث لكنه ليس المتنازع بل المتنازع هو القسم الثاني فهو نصب الدليل على غير
محل النزاع وذلك نشأ من عدم فرق المصنف بين الامرين القطعي ارادة ما لا بد منه والمامور به ما لا يصح
بعيد جداً مع ان الاستقرار انما يصح فما يكون منه اجمال والا يصح دونه فلا احمال فيه بحسب ما استقر منه حتى
يصح الاستقرار قال الاولى ان يقال ان اريد بما لا يصح دونه انه لا يتسط القضاء دونه لكون هذه لا بد منها
في اسقاطه القضاء فالملازمة ممنوعة دون نفي التالي وان اريد به انه لا يوافق الامر لكونها ماموراً بها
ايضاً فنفي التالي ممنوع لانا لا نسلم كيف يمنع نفي التالي مع الاتفاق عليه لانا نقول بالاتفاق انما هو على ان
ان الواجب لا يسقط القضاء دونه لانه لا يوافق الامر دونه وعلى هذا يندفع ما ذكرناه وهو في غاية
الحسن ولئن في غاية بعد الحسن لان البحث في الصحة التي بمعنى الامكان قول للدليل خارجي وهو ان الامر
لا يتعلق الا بالاسباب لانها هي مقدورة لا المسببات كما تقدم فان المقدور في الاجزاء الدقيقة ما جاوز
السيف عليها فعند التحقيق القول ان الواجب فيما لا تم القدرة وبالا تم الواجب الا به مقدمة للواجب جد
قول مجازي العقلي فان قيل دليل لكونه ماموراً به انعقاد الاجماع على وجوب التوصل بهذه الاسباب
قلنا لا تم انعقاده عليه ولئن سلمناه فنمنع الاسباب لا غير دليل خارجي وهو ضرورة الحيلة وذلك لان
التوصل بالسبب عند استدلال السبب كما كان من ضرورات الحيلة نظراً ذكل ما هو غير الشرط الشرعي
كذلك كما انها عن الاضداد عند استدلال الماموربه فانه من ضرورات الحيلة ايضاً فان سلم الاجماع
على ان التوصل لما الواجب واجب لكنه انما يصح في الاسباب لدليل خارجي لا لنفس الامر بها بالفعل بالخلاف
غير الاسباب من الشروط الحسنة وذلك الدليل هو ان يفرق بين السبب وغيره بان عند وجود السبب يكون
السبب واجباً فحال ان يكلف بالفعل بشرط وجود السبب وذلك لانه حينئذ كان كلفة بالفعل بشرط وجود
الفعل هو محال بخلاف غير الاسباب فانه لا استبعاد في ان يكلفنا بالصلوة بشرط كوننا متطهرين وهذا كلام
غير منتظم لان الواجب ان يدل لا لنفس الامر بالفعل لا لانها وسيلة اذ هذا الكلام انما هو على دعوى
وجوب التوصل بطلقها ومن الشروط الحسنة بالشروط العادية والعقلية على ما سلف صدراً البحث تم شرط
كوننا متطهرين شرط عادي او عقلي اذ التطهر شرط شرعي وليس البحث فيه والان بعد ذلك كله لا مدخل
لهذا الفرق فنحن بعيد. السيد الدليل الخارجي هو ضرورة توقف وجود المسبب على وجود السبب

وهو كما قال وفيه نظر لوجود هذا الدليل في غير الاسباب لتوقف وجود المشروط على الشرط الجعلي للدليل
خارجي اي للاجماع لان الامر البنى اسبقد مانه وليس للاجماع اذ ضير حينئذ جاعل الفن ان سلم الاجماع فقد
في الاسباب للاجماع والا لما يصح وقال الاضياني وهذا الجواب منع فان كل ما لا بد منه متنع تركه وكل متنع تركه
فهو واجب وكل واجب فهو ماموربه فكل ما لا بد منه فهو ماموربه الخطيي لانم ان كل متنع تركه
فهو واجب لانه عين النزاع **الاصفهاني** الفرق من الاسباب وضعها انها تعب التوصل الى الواجب
دون غيرها حكم وليس بحكم لان اعباب المسببات بالحقيقة ليس الا اعباب الاسباب لانها هي المقدورة ○
خلافاً للشرط والشارط فانها ليست كذلك قال يجوز لما اشتغل عن الواجب اشتغل باحد الحرام وتقال له
المحظور اي الممنوع والمعصية وهي فعل ما نهى الله عنه والمزجور عنه والمتوعد عليه من الشرع والذنب القبيح
قوله انها في بعض النسخ انها باعتبار ان اقل الجمع المراد منا شيا اثنان وجمعا معنى ان ترك الامرين ولا بعض
ان يترك ما اراد منهما وتقدم في الاخر قوله فكملة الواجب والفرق بينه وبين الواجب المخير انه اتسع ترك الكل
وجاز الجمع في المخير ههنا امتنع الجمع وجاز الاثنان بالبعض **الامدي** يجوز ان يكون المحرم احدا الامرين لا
بعينه لانه مانع من ورود النهي كقوله لا تكلم زيداً او عمراً فقد حرمت عليك كلا منا احدهما لا بعينه وليست
احرم عليك الجمع والواحد بعينه بهذا الورود كان معقولاً لا غير ممنع والا تحاد انه اذا كان ذلك فليس المحرم
مجموعاً كلا منها والكلام احدهما على التعين لتقريره بتقديمه فلم يبق الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه وهو
تشبيها للعقل ههنا بان حرف او اذا ورد في النهي تنفي الجمع دون الجمع كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
فان المراد به انما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان يقال مقتضى الاية
انما هو التخيير وتحرم احد الامرين لا بعينه والجمع في التحريم هاهنا انما كان مستفاداً من دليل اخر ويجب
ان يكون كذلك فيما بين الاية وما ذكرناه من الدليل هذا كله انما قلت هذا السبب وجوابه مما لا تقدم
في المثال حتى لو صرح به بان يقول حرمت عليك احدهما لا بعينه او قال مثلا لا تصل او لا تاكل سقط عند
هذا الكلام ولهذا تمثله الاستاد بهذا المثال قال يستحيل من ناهيه مسلك التحريم قوله
الواجد بالجنس ولو قيل بالنوع لان الماهية متحدة بالحقيقة فيه وفي النهي انتهاكا ذلك قال اما الواجد
بالجنس فيجوز ان يتقسم الى حرام كالسجود للصنم والى واجب كالمعقود ○ واما القراح فقالوا بل الجنس
النوع وليس مشدد بان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع خالف اصطلاح المنطقيين صرح الاستاد به اخر
باب القياس عند الجواب عن الاعتراضات اعلم ان المفهوم من الواجد بالجنس لا يتقسم كالسجود المنقسم الى ما لله
تعالى وما للشمس مثلاً كما قال يقال لا تسجد وللشمس ولا للقمر واسجد لله وانه قوله لذاته اي لذات الفعل
اي حين كان الفعل الواجد واجبا حراما وهو متناقض مصرف التحريم الى قصد التعظم حتى يكون الواجب
لذاته والتحريم لعارض فلا يتناقضان وفي بعض النسخ مصرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظم والاذل

الألوكة
www.alukah.net

انكت عن الكون المعين لكون الصلاة المنهية غير منفكة عنه والكلام انما هو في امر واحد بالشخص
وبهذا الاعتبار ظهر الفرق بين الصلوة في المغصوبة والخاطة في المكان المنهي عنه الاصفهاني
وتعرف مما اخترناه الاول على ما يأتي على الوجه الثاني الحنفي ع وللبالغ ان يحيث عن كلام الحلبي اجمناعي
ان الكون المطلق متعلق الصلوة المامور بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة ومتحد معها فراجع
* المامور به الامر المطلق ليس امرا بالفرد بل هذا كلامهم والحق ان جل هذه الاعتراضات
ساقطة عن المصنف اذ هو لم يلاحظ حالة الجمع اي الذي هو اختيار المكلف بل نظره الى ما هو حسب
حسبتها مع ان على الجمع الذي هو اختيار المكلف يظهر الفرق بين الصلوة والخاطة لصحة ○
الطرد في الخاطة ايضا على الحنفي الامر المطلق امر بالفرد ضرورة لاستحالة الاتيان بالمهمة
الا في ضمن الافراد فالـــ استدل قوله لثابت اي لما صح صلوة مكروهة في معاطن ○
الابل للعرض لتظاهره واصام مكروه كصوم يوم الجمعة وحده ولم يتعرض لبطلان التالي للاتفاق فعليه ○ صلوة
الخطبي لو لم يصح لما ثبت صحة مكروهة زيادة لغطه صحة ولا حاجة اليها العطي لو لم يصح لما ثبت ○
الصلاة المكروهة لانها لو لم تصح لما صح اعتبار الجهتين اذ لو صح لصحت من الصلوة ولو لم يصح اعتبار
الجهتين لما ثبت صلوة مكروهة اذ لو ثبت لصح اعتبار الجهتين لاستحالة كون الفعل الواحد واجبا
مكروها من جهة واحدة لتضاد الاحكام او يقول لو لم يصح لما ثبت قلنا على انها اذا العلة في الاصل
لزوم الاجتماع المتضادين من الحرمة والوجوب وهي بعينه موجودة في الفرع لتضاد الكراهة والوجوب
ايضا لتضاد جميع الاحكام الخمسة لو لم يصح العصيه لكان الاجتماع الامر والنهي فيلزم منه اجتماع ○
الضدين ويلزم من اجتماع الضدين اجتماع ثبوت المكروهة واللازم منتف والواجب ان يقول يلزم من
اجتماع اجتماع زيادة لغلة الاستاع السيد لو لم يصح لم يصح الصوم المكروه كصوم التطوع اذا حضرت
الوليمة وسوق على المنتف عدم ايطاره بالقياس لان علة عدم صحة الغصبية هي تعلق الامر والنهي بشيء واحد
وهي متحققة والكراهة قال واشار اليه بقوله لتضاد الاحكام اي لتعلق النهي والامر بواحد في الصورتين
ولا اشارة اليه بقوله لتضاده ولا يضر ذلك واذا الالتفات ان المراد بالاحكام الامر والنهي وليس
كذلك المقصود منها الاحكام الخمسة وقال والتحقيق ان صحتها مثلا رسمان فلا يمكن اثبات احدهما
بالاخر وي ويمكن اثبات جواز اجتماع الوجوب والحرمة بجواز اجتماع الوجوب والكراهة لكنه لما تقرر
ان المناط هو الامر والنهي فقط لا جرم حكم بذلك وقال ايضا ويمكن ان يمنع الملازمة بالفرق وهو ان
النهي عن الصلوة في المغصوبة نهي تحريم والنهي عن المكروه نهي كراهة ولا يلزم من عدم صحة الاول عدم صحة
الاخير ويمكن لانه ايضا مبني على ذلك لا على علة التضاد ثم للفقيه فيما مثله به للصوم المكروه
مناقشة لانه عنده مباح كما يأتي للاصفهاني فيه هو صوم يوم الشك لانه احترم قوله لانه جزء

المامور بها في الصلوة متحد متعلق الامر والنهي وهو الكون فان كان المكروه هاهنا كذلك اي متحدا متعلقا ما
منع صحة المكروهة ايضا كما يمنع صحة المعصية والا اي وان لم تتحد لم تعد ثبوت المكروه اذ لا يلزم
من الصحة في المكروه الذي فيه جهة الامر وصف منفك عن نفس السلوك موجب لعدم اتحاد المتعلق
لان الامر راجع الى نفس الفعل والنهي الى اعراض مفارق للصحة في المعصية التي النهي فيها راجع الى ما هو
ذاتي فيها مرجبا لاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما راجعان الى الكون وهو امر واحد لا يقال الله قال
فيما تقدم تعدد المتعلقين فيه وهنا نقول باتحادهما لانا نقول متعلق الامر كلي وهو الصلوة ومتعلق
النهي امر كلي هو الغصب وهما متحدان ومهما متعلق فرد من وهو الصلوة في المغصوبة متحد في ○
ذاتها وهو الكون المتسبب الوصف في الصلوة المكروهة غير منفك عن المامور به وهو منفك ○
لعدم الاستلزام في النقائض مثلا القطعي توجيه الجواب ان يقال الصلوة في المغصوبة كون واحد اي
فعل واحد من باب الملاق اللازم على الملزوم لاستلزام فعل العبد الكون وهو حصول الجوهر في الحيز وذلك
الكون هو غصب وصلوة فان كانت الصلوة المكروهة كذلك لما سلم صحتها والجاشار بقوله ان احمد
الكون بمعنى متعلق الوجوب والكراهة منع التالي وان لم يكن كذلك متعلق الكراهة امرا خارجا كالوضوء
بالماء المغصوب والصلوة في اعطانها فلا سلم اللازمة لبطلان دليله ما حينئذ وهو لزوم التضاد وليس حينئذ كذلك لدفع
الزام ما لا يلزم وهو القول بانه من باب الملاق اللازم على الملزوم الخنفي الكون اي الجهة التي تعلق
بها الكراهة وحدها في الحدث منع الدليل بمنع التالي فان الصلاة المكروهة بهذه الجهة لم
تتحقق الصوم وان لم تتحد لم يفد الدليل اذ لا يلزم اجتماع الضدين ان عدم صحتها لا يلزم صحتها
اجتماع الضدين وههنا ليس كذلك لان النهي يرجع الى العارض المنفك والامر الى المعروض قال
والاولى منع الشرطية فان عدم الصحة ليس لازما لاجتماع الضدين بل للزوم الجهة المانعة من اعداد
المامور به والكراهة لا تنافي الاعداد وليس بمانع وليس منع التحريم الا لعدم تبدله والكراهة ايضا
ضد له مع تفصيل لكون الجهة مما لا يدل عليه اللغة ولا العقل ولا الشرع ولا العرف فتلك الجهة معدومة
ان عدم تبوتها لا يلزم عدم صحتها ستدركه الاصفهاني قال قبل ان جهة الوجوب في المعصية هو الصلوة
المطلقة وكونها في المغصوبة وان كانت غير منفكة عن الصلاة المحضة لكن جاز الانفكاك عن المطلقة
وح لا فرق بين جواز اجتماع الوجوب والكراهة في المكروهة وبين جواز اجتماع الحرمة والوجوب ○
المغصوبة اجيب بان الوصف المنهي عنه في المكروهة وصف منفك عن الصحة بخلاف المنهي عنه
في المعصية فانه غير منفك عن المحضة قال وفيه نظر لان الفرق مع هذه الجهة غير متبدلان
تعلق الوجوب في المغصوبة هو الصلوة المطلقة لا المحضة الحلي ان كان الكون متحدا
منعنا صحة المكروهة وان تغاير لم يفد لانه يكون متعلق النهي هو الكون وذلك الكان متعلق

الامر

وتعلق الامر هو الصلوة مطلقا وبهما وصفان متغايران يمكن انفكاك احدهما عن الاخر فجاز تعلق امر به كما مر
ولبيانه صورتين الى احدهما وصف وهو متعلق النهي والاخر هو متعلق الامر نفس الفعل ثم الغرض الفرق
من العصبة والمكروهة وهذا المقدار لم يظهر فيها لو ربما لكون متعلق الاحكام فانه كالمجمل لما
وتحمل ان يريد به الفهوم المتعارف منه ويكون الجواب حاصلا بالصلوة وتقريره ان الصلوة في
الدار المغصوبة كون واحد اي فعل واحد واطلق عليها الكون لكونه لازما فالمكروهة ان كانت انها
كذلك الباحة وليس خاصا بها لانه على سبيل التمثيل فيقاس عليها غيره وفي التقرير ما لا يخفى من الالزام
ومن الشارحين من وجهه كذا اي ان الصلوة انما تحد كونها واجبة وكونها مكروهة فلا يلزم صحتها وان
تغاير الكونان لم يفد لرجوعه الى ما سبق لقوله ان الحد كونها واجبة وكونها مكروهة فقوله لم
وهو عين الغصب ولكن لم يتوجه اذ لا معنى لقوله ان الحد كونها واجبة وكونها مكروهة فقوله لم
يسقط بها اي بهما اذ لو لم يصر لم يصح ابطال التالي لان السقوط عند القاضي عندها لا بها وفي بعض
النسخ لغظة بها مفقودة كما من المتن وفي بعضها متاخرة عن لفظ التكليف متعلقة به وعلى التحقيق
التوجيه ظاهر العلم واما الملازمة فلاستحالة سقوط التكليف مع عدم الاتيان بالمامور به قال
وهي ممنوعة عند القاضي سواء اريد بها عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضا لانه يقول
بسقوط القضا وان لم يكن الفعل موافقا للامر واسقطا للقضا بفعله قال ويمكن ان يقرر الملازمة
بحيث يندفع عنه منع القاضي بان يقال التكليف بالصلوة ثابت والاصل في الثابت البقا خالفناه عند
الاتيان بها على وجه الصحة يجب العمل فيما عداه على الاصل حذرا من لزوم زيادة مخالفة الاصل
قال ويمكن التعرض لنفي التالي لقول القاضي بمناسب اللهم الا ان تقرر الدليل بحيث يكون دليلا
القاضي ايضا على بطلان قول احمد بان لو لم يسقط القضا لانها او عندها لما سقط التكليف فكانه
انما يعرض له اشعارا بانه يصلح للقاضي ايضا او يقال انما قال ذلك للتوهم ان وروده على القاضي
اوجد لسبيلية نفي التالي او للتنبيه على ان القاضي انما ذهب اليه ما ذهب لكنه لما سلم الاجماع الدال
على سقوط القضا ولم يمكنه الحكم بسقوطه منعها حكم بسقوطه عندها هذا كلامه وقلت
او لا يخفى حيث يقول صار عرف بالاجماع لا يلزم تفضيله الاعلى القاضي اذ لو لا ذلك لكان اعرف من الجمهور
حينئذ قوله اقتدا اي اشد تمكنا وبانيا من عرف معرفة الاجماع اي اعرف القطعي كانه ◉ واشتق
اشارة الى ما ذكره صاحب السبعات مستدلا على العزالي اذ قال الاجماع حجة على احمد حتى قال
اما دعوى الاجماع فمع مخالفة احمد فاسد واذا منع لا يبقى تصحيحه بوجه ثم بستة امام من ائمة
المسلمين الى انه خالف الاجماع ومثله جاهلية امك تحتدع بنا على مجرد وهم ان احمد ما انكر
احد فضله في امور الفقه فكيف تواترت قصة الاجماع وهو اسان على قرب من حسبانه بسنة

الى متوسط في العلميات او ضعيف لم يسل على قرب الماخذ الى اشد الناس بحثا فيها المحاطة لجملة الاخبار
في مواطنهم ٧ لا كل من يدعي اجماعا فقد ادعاه قوله لجواز اجماع هذا مسقط لما قال الحلي الصرف
منع الاجماع وهو الحق فان احمد نازع في صحة الصلوة وشرط التكليف بها وهو ايضا مذهب الشيعة
ومع هذا الخلاف كيف يصح ادعا الاجماع مافيه من ترك تابعيه وهو شنيع افعدوه ذكرا لا عينه وهو
لفظ في صحة الصلوة واذا ياح حبيقة التسبيح هذا وفي بعض النسخ لم يوجد لفظ او بعده وهي المناسبة
للمقام قال القاضي قوله فيكون اي الجزء مامورا به لا حزء الصلوة المامور بها الفظي لو صحت
٢ بحد متعلق الوجوب والحرمة لان الكون وهو الفعل المعين غصب وهو متعلق الحرمة فلو صحت
صار متعلق الوجوب ايضا لانها انما تكون صحيحة باعتبار كون الصحة موافقة الامر واذا كانت كذلك
كانت مامورا بها واجبة والتالي باطل للزوم تكليف المحال الخلخي ان الصلوة في المغصوبة بهن عنها بالاجماع
فلو صحت لكان مامورا بها فلزم تعلق الامر بما تعلق النهي لان الصحة موافقة الامر وليست الصلوة فيها منهيا
عنها بالاجماع انما المنهي عنه بالاجماع الغصب ثم المناسب ان يذكر لان الصحة مما يلزم كما لا يشتبه على
قوله باعتبار وجهين وهو جهة الصلوة وجهة الغصب وهما متغايران العطفي تقرير الجواب ان
يقال الامر لزوم اتحاد المتعلقين لان متعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه صلوة ومتعلق الحرمة
ذلك باعتبار جهة كونه غصبا لا معنى لان الجهتين علة تعلق الامر والنهي بالكون المعين المحقق على ما سبق
الى الفهم من هذه العبارة والا لكان تكليف المحال بالمحال بل معنى ان متعلق الوجوب هو ذات الفعل مع اخذ
جهته ومتعلق الحرمة الذات مع الاخرى فهما متغايران الجنبي لما كان من المعلوم امتناع وجود
المطلق في الخارج منفكا عن القيود كان للقاضي ان يقول هذه الصلوة من حيث هي صلوة لم تنفك في
الخارج عن الجهة المنهية والملزوم المنهي عنه من حيث هي صلوة منهية فلا تكون صحيحة الا ضير
لنا ان يقول لانا لا نسلم ان الصلوة لم تنفك في الخارج عن الجهة المنهية وذلك لان الجهة المنهية هو
كون الفعل غصبا وكذا الخطيي قال ليس بمحرم من جواز الانفكاك ايضا وجود المطلق في الخارج لا يقتضي شيئا
معينا معه بل يقتضي فيما واذا كان كذلك فلا تكون الصلوة متصفة بالجهة المنهية في الخارج ولا يلزم ان
يكون منهية من حيث هي وكلامهما ليس واقعا لما قال الحنبي اذ لقدير في هذه الصلوة ومعتبرها في مطلق الصلوة
السيد في صحة الملازمة نظر لان صحة تلك الصلوة لا يستلزم اتحاد المتعلقين بل يستلزم اختلاف المتعلقين
فلو قال بعد القاضي والمكلمين اتحد متعلقاتها لان الكون واحد كان اولى ويستلزم الاتحاد نظرا الى
دليل الملازمة كما مر وهو كما انها يستلزم الاختلاف نظرا الى الواقع فما قال اولى ليس اولى ولعله ذهب
الى ذلك استشعارا انما تعلق به امر واحد اي لا تعدد فيه اذ قال اما الملازمة فلان الكون وهو الحصول في
فيها اي لا تغاير بل فيه انه امر واحد اي لا تعدد فيه اذ قال اما الملازمة فلان الكون وهو الحصول في

الألوكة
www.alukah.net

الخبر عصت غير متعلق النهي وذلك لكون واحد فلو صحت الصلوة صار ذلك لكون متعلق الامر لان ⊙
العصة موافقته ومن الشارحين من قال المراد ان كون الافعال المتعلقة للوجوب في الدار وكونها
منعلا للكل الغير كون واجبا واجاب باعتبار الجهتين بان يطلق على هذا الفعل بانه اكوان كونه واجبا
وكونه غصبا وكونه صادرا عن المصلي في الدار فمن جهة كونه واجبا يكون طاعة ومن جهة كونه غصبا
يكون معصية وتشاد شرحه عبر جاب قوله باعتبار الجهتين بان يكون متعلق الامر الصوم من حيث
هو صوم ومتعلق النهي المضاف الجنسي الوجب لصحة هذه الصلوة تعدد الجهة وهو موجود في صوم يوم
النحر بنبغي على تقدير صحة الصلوة لاستباع تخلف المعلول عن العلة لا لمانع وليس الواجب للصحة للتعدد ⊙ الوجب
والا لزم تخلف المعلول عن العلة في صورة تتعدد الجهتان ولم يقع المفقدان شرط مثلا بل التعدد ليس الا
رفعا للمانع التستري لو صحت هذه الصلوة لصح صوم يوم النحر بالنذر بجامع امكان اعتبار الجهتين ولا
وجه للتخصيص الفرق قوله تا عمر ان امكان الجهتين فيه فان قلت قد صرح في المتن بعدم تحقق
الجهتين فكيف يكون حاصله دال قلت الملازمة ان حكمها حكم جهة واحدة فكانه قال لا تحقق
جهتان مستقلتان الفطني فان قيل الجواب على هذا الوجه يستلزم ضرورة النزاع لفظيا اذ لا تنافي
بين تحريم تعلق الامر والنهي بشيء بيدي جهتين بشك كل واحد منهما عن الاخرى كما هو مذهب الجمهور وبين استباع
تعلقها بيدي جهتين بكون احدهما ماموريا بها لذاتها والاخرى منهي عنها كذلك كما هو مذهب المخالف فكان
احدهما يجوز تعلق الامر والنهي بصوره والاخر لا يجوز في اخرى فلا يتوارد النفي والاثبات على محل واحد ولا
للنزاع حظ في المتن قلنا النزاع عالة لان الجمهور وان قيدوا الجهتين بجواز الانفكاك لكن يجوزون بعده كون
احدهما ماموريا بها لذاتها والاخرى منهيا عنها لذاتها والحضم لا يجوزه الجنسي اجاب المصنف بمنع وجود
العلة التي هي تعدد الجهة بان الصوم لازم صوم يوم النحر ولازم المنهي من حيث هو لازم منهي فلم تتعدد الجهة
قال وهو مدفوع اذ النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة التي اوقعت فيها فان منع التعدد منع
في الصورتين والا فلا اجاب الاصفهاني عنه بانا لا نسلم ان النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة وانما
يلزم ذلك لو لم يجز انفكاك الغصب الذي تعلق به النهي عن الصلوة وهو ممنوع والخطيي سلمنا ان النهي
بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة لكن لا يلزم من النهي بجميع النهي عن كل واحد من اجزائه حتى يلزم النهي
عن الصلوة ويلزم اذ كلام الحنفي وهو ان الصلوة لا تنهى توجب النهي عن نفس الصلوة وما ذكر الا عن مذهب
الخصم السيد اجاب عن الاستدلال بمنع اختلاف الجهتين لان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم اذ ليس الا الصوم
في ذلك اليوم وليس فيه جهة اخرى وليس انه ليس الا الصوم وكيف وعدم الانفكاك يشعر بانه عنه غيره وقال
ولو قال صوم يوم النحر غير منفك عن يوم النحر لكان وجها وليس وجها قال لقائل ان هذا يوم النحر جهتين
كان للصائم احدهما الصوم والاخر ايقاعه وذلك اليوم فالصوم ماموريه وايقاعه فيه منهي عنه فلم تحت

الصلوة لصح صوم يوم النحر واجاب الاصفهاني عنه بان النهي عن الصوم في يوم النحر انما كان متعلقا
بنفس صوم النحر ولم يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن الصوم بخلاف النهي عن الصلوة فانه متعلق بالعضيه وهو
جايز الانفكاك عن الصلوة والحنفي بان المغايرة لا تنفعه فان جهة الصوم لازمة للنهي ولازم المنهي متعلق
النهي ايضا والخطيي بانه لا يلزم من تعدد الجهة جواز الانفكاك لملزوم من صحة الصلوة صحة الصوم وهذا
لا تتبعه لان السيد يعترض بناء على توجيهه فالاولى منع صحة الوجه حتى يرد التزام يتمشى عليه ⊙
قال الحلي اجاب المصنف ان الفرق واقع لان الصوم لازم لصوم يوم النحر والصوم فيه منهي عنه لان ⊙
ايقاع الصوم فيه منهي عنه فالحاصل ان المنهي عنه هو الواقع لا الوقوع خلافا لابي حنيفة واذا كان
الصوم الواقع هو المنهي عنه وهو ملزوم للصوم المطلق لم يكن تعدد الجهات بسبب احدهما عن الاخرى
خلاف الصلوة قوله تا بانها حاصله منع الملازمة كما انه حاصل الاول والنهي على تسمى نهي التحريم
وهو ما يكون ترك المنهي عنه واجبا ونهي التنزيه ويسمى الكراهة وهو ما يكون فعل المنهي بدلا ول
قوله الى الذات اي الى ذات المنهي عنه لا الى الوصف الذي هو غيره وذلك انما هو بحسب التبعية العلوية
من استقرا النواهي الشرعية وتمامه يوجب دليل خاص بما ورد فيه النهي بحالة الظاهر الذي هو البطلان
اعتبار الجهتين اعم الا للدليل يوجب عدم البطلان فحكم بصحته اي بصحة ما نهي عنه كالمنذور المعصية واما
صوم يوم النحر فليس كذلك اي لم يرد فيه دليل خاص يوجب صحة فلا عبرة فيه بالجهة ⊙ به
الفطني توهمه ان يقال لا نسلم انه لو صح اعتبار الجهتين في العصية لصح اعتبارهما في النحو وذلك لان
النحو المنهي عنه نهي تحريم بخلاف العصية والمنهي عنه نهي تحريم لا يعتبر فيه تعدد اي الامرين بعتبر فيه مسا
الا بدليل خاص قاد دليل ذلك بالاستقرا واما قلنا لا نسلم الا بدليل لان النهي التحريم ينتفي الانتهاء عن المنهي
عنه ضرورة واعتبار الجهتين يعني جواز الاتيان وهما متعاقبان فاذا الامر اعتبارهما في يوم النحر الا
بدليل خاص فيه كشغل الحرم في العصية فانه منهي عنه نهي تحريم لكونه عدها لكن لما دل الاجماع على كونه قربة
والقربة لا تجتمع مع العصية احتيج الى اعتبار جهة اخرى واما قال الا بدليل خاص احترازا عن النحو فان كونه
ماموريا به اعتبار دليل على جواز اعتبار جهة الوجوب فيه لكنه غير خاص بل هو عام في جميع امثاله ولو رد عليه
السيد انا لا نم ان شغل الحرم والارض المغصوبة للصلوة فرنه ثم شغل الحيز في الغير المغصوبة للصلوة قربة
ولا يرد ان الشغل للصلوة لانها صلوة انتصت كونها قربة لحيث وجدت وحدها القربة بل يرد شيء احد
وهو ان الحكم فيها مر تحت الدليل واحد ان خاصا فجاهر وان عاما فعام فالتخصيص بان في الصلوة خاصا
في الصوم عاما يحكم بقدرس منافاة اذ قال اولا بان العصية مهما عنها نهي تحريم وآخرا فانها منهي عنها
نهي تحريم لكونه غصبا الحنفي اجاب المصنف ان المتعدد نهي التحريم لا يوجب الصحة الا اذا علم اعتبار دليل
خاص وهي الصلوة دل او الصلوة على اعتبار جهة الصلوة والحديث من غصب شبرا من الارض طوقه الله يوم القيامة

الألوكة
www.alukah.net

في اعتبار الجهة الاعم خلافا لقوم ثم الحق فان الذي ورد فيه ولم يرد دليل خاص في اعتبار التعدد صار
احد الجزئين اي الصوم ويوم النحر متعلق الامر بخصوصه والاخر متعلق النهي بخصوصه وهو مدفوع اذ كفته
ملكم الصيام دال على اعتبار جهة الصوم ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد على اعتبار خصوصه
فان الصوم من حيث هو صوم لا مفسدة فيه السيد الاولي في الجواب ان منع الملازمة بالعرف لان
النهي وصوم يوم النحر يرد على نفس صرمه او اداء النهي في الغصب لم يرد على نفس الصلوة او الاداء بل الاداء
على شغل الحيز المغصوب حتى يرد على الصلوة فيه لاستلزامه شغل الحيز ولان تعلق الصوم بالزمان اقوى من
تعلق الصوم بالمكان لان الشارع امرنا بالصوم او الصلوة مقيدا بقدر من الزمان خاص غالبا ولا يجوز ان يوقعها في جزء ذلك
الزمان وايضا لان كل جزء من اجزاء الصلوة يطلق عليه انه صلوة بمعنى ان الصلوة تمتد بامتداد الصوم
زمانه خلاف الصلوة ولهذا بطل الصلوة في الازمنة المنهي عنها ولا تبطل في الامكنة المنهي عنها ويتعين
الزمان الذي نذر الصلوة او الصوم فيه ولا يتعين المكان فيهما ولم تتعين الزمان للصلوة وتتعين المكان
للصلوة تشهد عليه الصناعة الفقهية قال التستري على المجلي الامر ورد بالصلوة منفردا او النهي
في الغصب كذلك بخلاف هذا فان الامر وان ورد بالصوم منفردا فالنهي عن الصوم المقتاس لكن لم يتعلق
الامر والنهي عن هذه الصورة عند ورود النهي فامرنا وعلى السيد ان يعني بالتعلق احتياطه من حيث صوم
يصوم الا الزمان فتسلم ولكن لا يتم ان الصلوة ليست كذلك اذ شغل الحيز هو جزء الصلوة وان عنى به وقوعه
فيه فهذا الصلوة لا تتم الا فيه قوله خلافا لنا في الكراهة كنهي الصلوة في وقت الزوال وهو الاخر لا دخل البيع
له في المقصود وانما ذكره لتعلمه فائدة ذكر بعض النهي التحريم او لبيان تعلق تصرف نهي التحريم الى الاول
وبعضها بنهي الاشياء قال واما من بوسط هذا كله اي من الاستدلال والاجابة فيما صح فيه الاستدلال
كاشكال الصلوة عن الغصب وعكسه خلافا للتوسط فان الذاهب الى وجوب الخروج وان كان متملا من وجه
عاصيا من وجه لكنه لا يمكن التستري يحمل ان يراد فيه بيان ما يلزم على الاصول وفي هذا الموضع
من بيان ضابط كلي يدل على استماع كون الشيء الواحد من جهة واجبة مامورا به منهيا عنه كما في التوسط
والحمل اذا استماعه على من صدر عنه المسئلة على انه ليس فيه بيان الضابط ويحتمل ان يراد به العرف من
الصلوة في الدار المغصوبة وبين الخروج ليلا يرد تضاد ان صحة الصلوة فيها ملزوم لصحة الخروج بمعنى جواز
تعلق الامر والنهي بالخروج ايضا كما فيها لعدم الفرق قال وجوابه منع عدم الفرق لانه لا حصين له ولئلا
حصين له بل له حصان لكن غير متكلين قوله تكلف محال لان الامر بالخروج يستلزم الحركة منها والنهي
عنه يستلزم سلب الحركة منها وانا قال حط الاصولي ذلك لان بيان التعين اي القول بان الامر متعلق به دون
بعضه النهي وما العكس في طيبة منهية الخطبي لان الواجبة على الاصولي ان يعين ان الشيء الواحد من جهة واحدة

يمنع تعلق الامر والنهي به لان يعلم ان الشيء الواحد مامور به على التعين ومنهي عنه كذلك لانه بحث عن العلم
الذي يتعلق بالقواعد التي هي الكليات بالبحث عن الاحكام المعينة موكول الى نظر الفقيه قوله فبان
خطا ابي هاشم الجبائي في معالمة المعلمين ما المخروج داهيا الى الحرمة الوقوف والخروج لاستلزام
دون النهي له بدليل يدل على كون الخروج مامورا به فالقطع حاصل بنفي المعصية عن الخارج وانما المولد الدليل
اشعارا بانه ليس من الفن اذ ذكره على التنبيه القطبي اعلم ان كل واحد من الكث والخروج وان كان
عصيانا لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه من قليل الضرر وكثيره في الكث لان اركاب اذى الضررين يصير
واجبا نظرا الى دفع اعلاهما بحسب ان يتم نفي المعصية بسبب الامر لكونه ممثلا له ومطيعا والمطيع
لا يأثم فلا يكون عاصيا او لكونه في الخروج غير متمادي لكونه شاغلا للحيز فيكون كمن التي في ملك الغير
مكرها فانه لا معصية في الخروج اتفاقا ولكن يشترط في المعصية عن نفسه وهو ان يثبت ويعتد الخروج
عن ملك الغير لا التقلب فيه فساحد الضرر في لغطه به الذي في الفن راجعا الى الامر الاستاد الى الخروج
وهذا هو الواجب اذا البحث فيه كما قال المحشي والامام بالعصيان فيه وجعل الشرط التوبة وليس
كذلك اذ كل من الخروج والتوبة مامور به استقلالا لا بل الحق في الشرط انها ما ذكره الاستاد بقوله
ان المتابع للامر غير مختار غير صحيح اذ المتابعة لا تصير منسلب الاختيار السيد قطعنا بنفي المعصية
بالخروج بشرط الخروج الجائز التستري يجب القطع بنفي معصية لكن بشرط العقد الى الخروج
لا التصرف في ملك الغير فجعل الضرر عابدا الى العقد ولم يتقدم ذكره لا لفظا ولا معنى ولا حكما
ولم تتعرض بشرح لغطه الخطبي يقطع بنفي المعصية بالخروج لكن بشرط عفو المعصية عن نفسه وهو
ان عقد الخروج عن الغصب هذا الافاية فيه اذ كل ممتثل الامر لابد وان يكون قاصدا لذلك المامور
به اذ لا يكفي مجرد الفعل للامتثال قوله باستحباب قال الامام الجويني من تخلى ارضا مغصوبة
مقتدرا فانه مامور بالخروج وليس خارجا به عن العدي لانه كان في المعصية والمعصية مستمرة وان كان في
حسكانة في صوب الخروج ممتثلا للامر وهذا لمعمد على سلة الصلوة في المعصية فانها امتثال من وجه اعداء
من وجه فلذلك الخارج ممتثل من وجه عاص من وجه ترقال **فان قيل** ادامة حكم العصيان يتلقى من
ارتكابه منها والامكان معتبر في المنهيات اعتباره في المامورات فكيف الوجه في ادامة بعكسيته
فيما لا يدخل تحت وسعه الخلاص فيه قلنا نسبته الى ما نوط فيه اخر اسباب معصية قوله مبدا وتعد خبره
ولا نهي حال اي والحال انه لا نهي عن الخروج اذ الامام يعرف به فانتهض الدليل وهو انه لا معصية بانتفاع
المامور به الذي لا نهي عنه عليه اي على الامام القطبي هذا الاستبعاد انما يحتمل لو سلم الامام ان المعصية
لا تكون الا ما ذكرته وهو ممنوع عند على ما يدل عليه ظاهر كلامه قوله لانه لا يمكن الاستدلال اي استدلال انه

الخروج حينئذ بسبب انه يلزم منه تكليف المحال لان جهة الاقتراع لا تنفك عن جهة الغصب فيستلزم التقسمين
علان الصلوة الغصبية فان جهتها تنفك ان امكن الانتقال فيها من غير محال فان قلت لفظ المس يرجع
في عدم التخيير اذا كانت احدى الجهتين ظاهرة كما لو جح به كلام الامام لانه لا يمكن معه فلا جزم عدل اليها هو الوزن
من الصورتين وهو الموافق لتقريره حيث المتوسط اول الجهتين اي للخروج حتى يكون احدهما مأمورا
به والاخرى منهيا عنه لتعذر الانتقال حينئذ لان انتقاله انما يكون بالخروج والا خروج معا الجهتين
ليس للخروج جهتان حتى يتعلق به الامر والنهي من جهتين لانه يتعذر الانتقال لو نهي عنه ولو كان له جهتان
لتيسر الانتقال من احدهما الى الاخرى لتعذر الانتقال بالخروج لانه يكون منهيا عنه فيكون عاصيا به لكنه ممتثل
بالخروج ولتعذره للعجز الا ان مريد الجهتين الثلاث متين قال القاضي في التحصيل على اصل المسئلة لعامل
ان يقول بالتزاع وان الفعل المعين اذا امر به بعينه لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا كان
فرد من افراد الفعل المأمور به هل ينهى عنه وما سموه جوازه بين ان عبد القهر الامر بالماهية ليس امرا بكل
شئ من افرادها والا لم يصح ذلك لاستلزم النهي عن فعل ما لا ينفك نفس الفعل مأمورا به لكونه جزأ من الفعل
المأمور به وكل منهي عنه فرد من افراد نفس الفعل وما سموه الي نحو الصلوة في الدار المغصوبة التي وما يمتنعون اشارة
هي فرد من افراد مطلق الصلوة المأمور بها والحق ان يحب جوازه غير بين اذ عندنا الامر بالماهية
امر بشئ احد افرادها لان الاتيان بالماهية لا في ضمن فرد محال تراه لو استغرق ذلك لا يلزم النهي عن امتناع
سائر الافعال اذ لا يلزم من امتناع كون فرد من افراد المأمور به اصالة منهيا عنه استحالة ما ذكر
لان نفس الفعل ليس مأمورا به اصالة بل تبعا لكونه جزء المأمور به والله اعلم قال المذنب مأمور
به المذنب في اللغة المدعو قال لا يسألون اخاهم حين يندبهم في الثابتات على ما قالت علما
وفي الاصطلاح الفعل المتعلق للذنب على ما تقدم وهو المطلوب فعله شرعا من غير دم على تركه مطلقا
ومن اتى به الرغب فيه اي بالطاعة والمندب اي من الله تعالى والنقل والسنة اي الطاعة الغير الواجبة
والتطوع اي الانقياد في قربه بلا حتم القطعي قبل مرة ما يدع على فعله ولا يذم على تركه وهو منقوض بافعال
تعلق وليس منقوضا اذ البحث في فعل المكلف لانه من اقسام الحكم وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين
قوله انه اي المذنب للجنس اي فعل المذنب طاعة ولفظ الفعل مستغنى عنه قال وكل ما هو فعله
طاعة فهو مأمور به لان الطاعة تقابل المعصية التي هي ترك الامر فيكون امتثالا قال وللخصم ان يقول
المراد بالطاعة اما ما يستوجب الثواب على فعله فالمقدمة الثانية ممنوعة لان الطاعة بهذا المعنى لا
تقابل المعصية لان تارك ما يستوجب الثواب على فعله فلا يستحق الذم والعاصي يستحق الذم واما فعل المأمور
به فالاولى ممنوعة فانا لا نسلم المذنب بهذا المعنى طاعة الخطيبي وان وجبة الكبرى على هذا الوجه

وصار ان المراد بالطاعة كل ما يستوجب الثواب على فعله فلا يلزم منه ان يكون كل طاعة مأمورا به لان
كل طاعة حينئذ يكون تحصيله مطلوبا وكل ما يكون تحصيله مطلوبا فهو مأمور لان الامر طلب تحصيل
الفعل فيكون المنع منه قطعا وليس كذلك اذ الخصم لا يسلم ان كل ما يستوجب الثواب على فعله يكون تحصيله
مطلوبا اذ معنى كونه مطلوبا التحصيل انما هو كونه مأمورا به الاصفهاني المذنب طاعة وكل ما هو
طاعة فهو مأمور به لان الطاعة تقابل المعصية وهي مخالفة للامر فالطاعة امتثال الامر فيكون مأمورا
به وليست الطاعة امتثال الامر اذ صح او لا يأتي انها مأمورا بها الآمدي فعل المذنب طاعة بالاتفاق
وليس هذا الوصف حاصلا له لذاته والا لكان طاعة على تقدير كونه منهيا عنه ولا لكونه موجودا وحادثا
والا لكان كل حادث طاعة لوجود الله تعالى والا لكان كل مراد الوقوع طاعة وليس كذلك فاذا اتباع
الصادرة عن العباد مرادة لله تعالى ومتابا فان الاتي بها امتثالا طايع وان لم يثب ولا عاقب او موعودا
بالثواب والا لزم تخلفه لان الخلف في خبر الله تعالى محال لكن الثواب غير لازم للمذنب اجماعا فلم
بقي العلة سوى امتثال الامر قال الحلي هو ضعيف لانا لا نسلم ان الاتي بالمذنب طايع لان الامر
للوجوب سلمنا لا يجوز ان تكون طاعة لكونه مراد الله تعالى وكون الاتباع مرادة لله تعالى غير مأمورا
مبني على ان الطلب غير الارادة وهو ممنوع سلمنا لا يقال انما سمي طايعا لكونه اتيا بما وافق الطلب
ومطلق الطلب ليس اوامر الطلب الجازم على ان حضرهم غير مستند الى دليل وليس بضعيف لانهم
يقولون بذلك بناء على القواعد المسلمة عندهم او المنقبة من ان الامر ليس للوجوب وان المغايرة تاتية من
الارادة والامر وان مطلق طلب الفعل مطلق الامر اذ نعرفه انه القول الطالب للفعل وان الامتثال
عدم الغير قوله شرعا اي من اتى به فيكون المذنب مأمورا به القطعي لا يقال انما قسم الامر
اليها من ذهب الى المذنب مأمور به لا كل لا نهم لا ينهض حجة على الغير سلمنا الاجماع ولا نسلم ان
المطلوب لان المدعى كل مذنب مأمور به واللازم من الدليل ان بعضه كذلك اذ اللازم كون بعض المأمور
مذنبا المتعلق الى ما ذكرناه لانا نقول بحسب لنستدل باجماع اهل اللغة على القسمة نعم اذا كان
البعض مأمورا به يلزم ان يكون الكل كذلك لعدم القائل بالفصل ولا يقال انقسام الامر اليها يستلزم كون
كل مذنب مأمورا به لاستلزام الاخص الاعم انا نقول لا يلزم من انقسام الانسان الى اسود وابيض كون
كل اسود انسانا فلهذا سكتنا عن اللام قال التستري التغض انقسام الانسان الى ابيض غير مجد
على كل الافراد اقسامه والجاد الابيض ليس من افراد اقسامه الخبيصي للخصم ان يقول ان المأمور المتسحي صدقه على
كل واحد اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز ونحن نمنع صدق المأمور على المذنب بطريق الحقيقة ونساعده
بطريق المجاز فان المذنب اذا اريد به ما يطلق عليه اعم من الحقيقة والمجاز صح انقسامه الى المذنب والا
فلا اذ اهل اللسان منعوه الهما والاصل عدم المجاز قوله اي الكرخي والرازي ومتابعوهما والعنبري خصها

الألوكة
www.alukah.net

راجع الى المخالفة لا الى المعصية ولتذكر دليل بطلان التالي وكون المعصية المخالفة للاتفاق **الاصفهاني**
هي المخالفة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم للتسديد لكان تركه معصية لان ترك المندوب مخالفة المأمور به ومخالفة المأمور به معصية
لكن تركه ليس بمعصية فلا يكون مأمورا به متبين مما ذكرناه انه لو قال لان مخالفة الامر معصية لكان ٥
اولى لانه اكبري ولو تردنا الدليل هكذا لان ترك المأمور به مخالفة الامر والمعصية مخالفة لا نمنع ٥
لعدم الاختلاف في الشكل الثاني وليس اولى اذ المراد لكان معصية لان معنى المعصية المخالفة كما ان معناه
الاتيان بما ينافي عليه قوله لانه اتى النبي صلى الله عليه وسلم منهم اي الصحابة الى السؤال ونفى
الحديث كونه مأمورا به اذ لو لا هو لانتفا الامر لوجود المشقة فلو كان مأمورا به لما استقام النفي ٥
ولخصه السؤال مندوب انتفا وا السؤال ليس مأمورا به للحديث ولنذكر فساد التالي للاتفاق القطعي
وبطلان التالي ظاهر لدلالة المعجز على صدق عليه الصلاة والسلام وصحيحه الحجي لو كان مأمورا لوضع
سلب الامر والحديث دل على سلبه الخطيبي لو كان مأمورا لوضع الحديث لانه دل على سلب الامر عن
السؤال المندوب فلو كان المندوب مأمورا لما صح سلب الامر عنه لان من علامة الحقيقة عدم صحة
السلب وبطلان اللازم اتفاق وجل هذا القرير اي من قلو كان لما صحة السلب مستدرك على ان حكامة
علامة الحقيقة عن المقصود معزل قال الحجي لقائل ان يمنع انتفا امر الله تعالى عند انتفا امر النبي
صلى الله عليه وسلم حتى يتبين بلازمها تم هذا ان بعض المندوب ليس بمأمور به ولعل الخصم يقول ان بعض
مأمور به وللمجيب ان اللازم ممنوع بالضرورة من الدين او الاجماع انظر البحث فان حقيقة المندوبة
مستلزمة لكونه مأمورا به ودليل الطرفين شاهد قوله لان الوجوب عطف على الاية وهو وجه
اخر لبيان الملازمة اي لو كان مأمورا لما صح تعليل نفي الامر لوجود المشقة اذ المندوب لا مشقة
فيه انما المشقة لازمة للوجوب فعلم ان الامر انما هو فيه وجوب والقوم ذكروا هذا في الجواب اذ
جعلوا المشقة قرينة لكون الامر للايجاب والموافق لمحرر النسخة اي التي وقفت وان الوجوب بعد لفظه
ايجاب قبل لفظه كلاهما فالحاصل انه يمنع لبيان الملازمة ولسند منع الملازمة وفي الجملة كون المندوب
غير مشتمل على المشقة محل المضايقة قوله امرا لايجاب لا مخالفة الامر المطلق هذا اشارة الى منع ٥
الملازمة من الدليل الاول والامر تهم اي امر الايجاب الى منع ملازمة الدليل الثاني فظهر ان الجواب عن
الدليلين شيء واحد **التستري** الجواب منع اللزوم فيهما فان المعصية من خواص امر الايجاب والمندوب
هو امر الايجاب للقرينة الدالة وهو لزوم المشقة على تقدير الايجاب لا الامر المطلق والمندوب
فلا يلزم من سلبه سلبها **الحجي** منع الثاني ان اراد مطلق الامر وان اراد امر الايجاب فمسلم ولكن
سلب الحاجز لا يلزمه سلب العام الجلي المعصية عبارة عن الاتيان بمخالفة الامر الدال على الايجاب

ولفظ الاتيان مستدرك قوله كلاهما اي كون المعصية مخالفة امر الايجاب وحمل الامر هم على امر
الايجاب على سبيل التجوز اذ الحق عندنا ان المخالفة الامر مطلقا وان امرتهم بان على الملائمة لكن وجب
العدول الى المجاز اي الحامل على الايجاب للدليل الذي ذكرناه على ان المندوب مأمور به وهو اذ طاعة
والاتفاق على الانقسام حتى يكون جماعا من الادلة القطعي فان قيل الطلاق اهل اللغة العصيان على مخالفة
مطلق الامر يدل على عدم الاختصاص قلنا انه وان كان كذلك لكن يجب حمله على ما ذكرناه جمعا بين دليل
كون المندوب مأمورا به وبين ما ذكرتم من الاطلاق هذا تمام على الاول ٥ واما على الثاني فقد قال
فان قلت الامر في الحديث مطلق والمقيد خلاف الاصل قلنا انما يصار اليه للقرينة وهي
المشقة لاختصاصها بامر الايجاب فلا مخالفة للاصل اذ من التقييد عند وجود القرينة وليس لمخالفة الاصل
للاصل ولا يلزم ان لا يكون مجاز وا اضمار واحد خلاف الاصل اذ لا بد في الكل من وجود القرينة لكن
خلاف الاصل انتفاء قال ولقائل ان اردتم بدلالة الحديث على عدم كونه مأمورا به دلالته على
كونه غير مأمور به الى زمان نطقه عليه السلام بالحديث وهو الحق فسلم لكن لا يفيدكم وانما يفيد لو
كان السؤال مندوبا قبل ذلك الزمان وهو ممنوع قال والنزاع في السلة الحقيقة لفظ ولهذا قال
الامام في البرهان وهذه مسلة لفظية ليس فيها جدوى من طريق المعنى والاقتصار مسلم ونسبة امرا
يوجد من اللسان لا من مسالك العقول فلا يمكن جزم الدعوى على اهل اللغة وانه لا يسمى امرا قال
وقد ذكر في الكتب المشهورة ان هذا الخلاف مبني على ان الامر حقيقة فيا ذا الاصفهاني في هذا البحث
مبني على ان الامر للوجوب او للقدر المشترك بين الوجوب والندب فان كان الاول يلزم ان لا يكون مأمورا
به وان كان الثاني يكون مأمورا به وليس مبنيا عليه اذ لو كان مشتركا لفظيا بين الوجوب والندب
لكان ايضا مأمورا به **التستري** لفظي ان اريد بالامر طلب الفعل بهو مأمور به شاهد الدليلين
وما ذكره الخصم اي بنى هذا المعنى او الطلب الجازم فليس بمأمور به لما ذكره الخصم وما ذكره من الوجهين
لا ثبت هذا المعنى اذ الكبرى في الاول اذ ليس كل طاعة مأمورا بها بهذا المعنى ولا نم ان القسم هو الطلب
الجازم بل مطلق الطلب وسلما ان عنى المطلق واللازم منهما كونهما مأمورا بهما بالمطلق لا الطلب الجازم
الحلي المحتمل في المسلة ان المراد اما ان المندوب يصدق عليه لفظة المأمور واما انه مطلوب او الاول
فالبحث عنه انما يكون مبنيا ان الامر مثل للوجوب ام لا ٥ واما الثاني فالحق انه مطلوب وليس
المراد صدق المأمور اذ قد ثبت بالادلة القطعية بل على بيان جواز اللفظ فقط وانه مطلوب اذ هو مطلوب
بالاخلاف فيه **فان قلت** هذا البحث كله خارج عن شرح المتن عدم التعلق به قلت يمكن ان تعلق ببطلان
يقال ما قال اخرا هو لفظية تتعلق بالمسلتين اللتين للمندوب قلت المندوب ليس بتكليف
اي يكلف به او من الاحكام التكليفية والاستاذ ابو اسحق الاسطرابني وحكم اخرا في ان هذا في الفقاء
وذكر

وذلك في الافعال والان الندب حكم والوجوب حكم اخر القطعي حجة الاكثر ان التكليف انما يكون بما فيه
كلفة والمندوب سنا والمباح في التخيير بين الفعل والترك من غير رجح والمباح ليس من احكام التكليف
كما ياتي فكذا المندوب وما ياتي في المباح هو ايضا محل النزاع كما في المندوب سواء فلا استبداد باحدهما على
الاخر ثم قال القائل ان اردتم بان التكليف انما يكون بما فيه كلفة انه انما يكون بالزام ما فيه كلفة ممنوع
وانما يكون بطلب ما فيه كلفة وان لم يكن الزاما فسلم لكن لا نسلم ان المندوب ليس كذلك بل هو لكونه سببا
للثواب لاخرج عن مشقته فان المكلف لو فعله رغبة في الثواب شق عليه وكذا ان تركه مما فاته من الثواب
على فعله وربما كان اشق عليه من فعله قوله فالمسلة لفظية اي النزاع فيها السيد وهو اي
المنازعة لفظية الجمهور اراد ان النزاع فيها مبني على تفسير التكليف ان قيل هو الذي يمنع تركه او فعله فلا
يكون المندوب تكليفا وان قيل ما يرجح احدهما يكون تكليفا القطعي لفظية لان مراد الاكثرين من
كونه ليس تكليفا اذ ليس لازم الاتيان ومراد الاستاذ ان فيه المشقة ما باعتبار وجوب اعتقاد
كونه مندوبا فلو سوا رد النفي والاثبات على محل واحد فيكون النزاع لفظيا النسري ان عنى بالاحوز
تركه فليس وما فعله راجح فتكليف وكذا الواوعنى ما كلف باعتقاد ندبه فتكليف لانا مكلفون باعتقادها
او ما في فعله كلفة فلا اذ لا تكليف بفعله بلا ريب وليس لا تكليف بفعله اد الحضم بقوله قال
الكرخي قوله فذره اي وده والكروه في اللغة ماخوذ من الكريهة وهي الشدة في الحرب وهو ضد المحبوب
وفي الاصطلاح ضد المندوب وهو فعل تعلق به الكراهة قوله في الاصح لان المحققين عليه ونسبته
الى الحرام كنسبة المندوب الى الواجب لانه في طرف النهي كالمندوب في طرف الامر وكذا له في الدليل
والجواب حكمه كما يقال تركه طاعة وكل ما تركه طاعة فعله معصية فالكروه منهي عنه ايضا قسموا النهي الى نهي تحريم
ونهي كراهة قوله كما في المندوب اي مذهبا واستدلالا ورد او كون المسلة لفظية راجعة الى تفسير
التكليف بانه طلب ما يرجح او طلب ما يتعين او راجعة الى اعتقاد الكراهة قوله غير ما تقدم وهو ان
الكف المطلوب فيه كف خاصة للثواب والنزاع في المامور به والتكليف انما هو في هذا المعنى وهو
الذي يسمى نهي التنزيه واما المعنيان الاخران فالاول هو الحرام وحينئذ يحد هذا المكروه بحد الحرام ومعنى
انا اكره اي احرمه اي انسبه الى الحرمة والثاني ترك الاولى وهذا هو حده على هذا المعنى قوله وان لم ترد
بفتح الياء وعنه متعلق الاخير نهي متقدم عليه الامدي وقد يراد به ترك المصلحة راجحه وان لم تكن سمي به
عند ترك المندوبات وهذا الاعتبار يحد بترك الاولى وروي ايضا بضم الياء وفتح الراء من الارادة وح
يكون عنه متعلقا به لا نهي وفي بعض النسخ بدل عنه فيه قوله لكثرة الفضيلة فيها اي في صلوة الضحى
فتركها ترك المصلحة وحط المرتبة فهو ترك الاولى واعلم انه قد يطلق على معنى رابع وهو ما في الغلب
منه جوازه وان كان غالب الظن حله كاكل لحم الضبع وحد بانه الذي فيه شبهة قال يطلق قوله

بالمباح المباح لغة المطلق اباح سوه اي اعلنه والماذون اباحة كذا اي اجاد في الشرع ما علق به
الاباحة فهو مبا ودبه خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير رجح الامدي قال ما خير الشرع
فيه بين فعله وتركه وهو منقوض بخصال الكفارة فانه ما مر خصلة الا والمكلف مخير بين فعلها وتركها
وبتقدير فعلها لا يكون مباحة بل واجبة وليس منقوضا اذ لا شئ من الخصال على التعيين واجبا وقال قبل
هو ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب وهو منتقض بافعال الله فانها كذلك وليست متصفة
بكونها مباحة وليس منتقضا اذ البحث في افعال المكلف وما تاتي به الحلال والطلق وقد يقال الحلال
للا مر في فعله وان حرم تركه كدم المرتد قوله على ما لا يتبع عقلا وهو المسمى باصطلاح المنطقيين بالمكن
العام وحد بانه ما سلبت فيه الضرورة عن الجانب المخالف للحكم كان ما استوى الامران اي الوجود
والعدم فيه عقلا يسمى بالمكن الخاص اي ما سلبت فيه الضرورة عن طرفي الحكم قوله وبهما اي
الاعتبار ان عدم الامتناع واستوا الطرفين وفي بعض النسخ وهو استوا الطرفين وعدم الامتناع بافراد
الضرورة فتقدم اعتبار الاستوا والا يهو فيه سهل قوله في النفس انما قيد به لان الشك هو استوا
الطرفين في نفس المتكلم اي الذهن لا استواهما في الواقع وبهذا امتاز هذا المعنى عن السابق
عليه وهو ما استوى الامران فيه لان ذلك انما هو بحسب اعتبار الاثبات وانتفائها وهذا هو بحسب
حالها عندنا اذا تردد ذاتا فيها فقد يكون الشئ واجبا او ممتنعا ونحن نتردد فيه قوله بعد فيه
شك هذه الجملة معقول كما يقال في المقابلات وانما فسر بالاحتمال لتسلم تسمية المحتمل بالمكن
قوله احدهما اي المشكوك فيه لما يستوي طرفاه ولما لا يمنع شرعا او عقلا يشك اي الجاهل طلقا الشرع
على ما يشك انه لا يمنع شرعا وعلى ما يشك انه يستوي الامران فيه شرعا وفي العقل على ما لا يشك انه
لا يمنع عقلا وعلى ما يشك به استوى الامران فيه عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فعلم ان الجاهل يطلق
على سبعة معان على المباح وعلى ما لا يمنع شرعا وعلى ما لا يمنع عقلا وعلى المستوي شرعا وعلى المستوي
من عقلا وعلى المشكوك استواه شرعا والمشكوك استواه عقلا وعلى المشكوك لما يمنع شرعا والمشكوك لا يمنع
عقلا القطبي فيفسر الجاهر مختلف باختلاف الاطلاقات فحد حدا للباح او ما جاز فعله شرعا او ما
استوى وجوده وعدمه او شك في تساوي فعله وتركه او ما يشك في امتناعه فهو اما مساو للباح او
اعم كما في الحد الثاني او مبائل له كما لا خير قال وقد يقع الغلط في العقليات لاشتراك لفظ الممكن انه كان
يحكما ان يكون والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا ان يكون
وما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع لانه لا يعلم العاقل ان الواجب ممكن بمعنى غير الممتنع ولا يمتنع
لا يحول هو الى ممكن اي ان لا يكون الواجب فيه وهو غير ممكن بمعنى سلب الضرورة عن الطرفين وما ليس ممكن
بهذا المعنى لا يلزم ضرورة عدمه بل يكون ضروري الوجود كذلك قد يقع فيها لاشتراك لفظ الجائز

www.alukah.net

من ان الواجب ان كان جارا او ما يجوز فعله يجوز تركه فالواجب يجوز تركه وان كان غير جايز وما ليس بجايز لحرام فالواجب حرام ولم يعلم ايضا ان الواجب جايز بمعنى انه غير حرام ولا يلتفت الى النفي لدخول الواجب فيه وغير جايز بمعنى تساوي الامرين عن الطرفين وما هو غير جايز بهذا المعنى لا يلزم الامتناع منه لم يذهب الاثبان به وقال ايضا فاعلم ان للاحكام الخمسة نظاير من الجهات العقلية فنظير الواجب الشرعي ضروري الوجود والحرام الممتنع والمندوب الممكن الاكثري والمكروه الممكن الاقلي والمباح الممكن المتساوي الطرفين الجنسي الجايز الشرعي يطلق على ثلثة معان المباح وما عدا الحرام وما يشك في وجوده وعدمه وكذلك الجايز العقلي ما لا يمتنع وجوده او عدمه وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وما يشك فيه من القسمين ومداخل بعض الاقسام المصحح بها في المتن الستري والامتنع عقلا هو الممكن العام الاحتمالي ٥ الشامل للواجب والممكن وما استوى الامران فيه العقلي وهذا الممكن الخاص مختص بالاحتمالي بقوله في ٥ العقلي وهو غير مختص من تلك وفي بعض النسخ بعد لفظ الامران فيه وجد لفظ فيما وح يكون نقصانا في ٥ الاستواء لكون في الشرع ايضا قال مسئله الاباحة قوله بذلك اي مانفا الجرح في فعله وتركه فاعترض الاباحة الشرعية عن الاباحة العقلية السيد لعايل لام ان الاباحة انتفا الجرح بارتفع الجرح سلناه لكن لانا نمنع انها ثابتة قبل الشرع اي لامر من عدم الحكم قبل الشروع القطبي النزاع لفظي لانها ان كانت الجرح لا يكون حكما شرعيا لتوقفها قبل الشرع وان كانت خطاب الشرع فهي شرعية لانتفاء وجودها قبله الستري قال لا نسلم شرعي اذ هو المعتبر من الطرفين من حيث الشرع فيكون مستلزما من الشرع والعقلية عقلي لانها عبارة عن انتفا الجرح وهي ثابتة بهذا المعنى قبل الشروع البراة الاصلية قال ولم يتعرض المصنف للجواب اذا النزاع لفظي لانها ان قررت ما دل الشارع فشرعي وما ثبتا الجرح فعقلي قال مسئله المباح قوله ما مور به اي امر اباحة لان مذهب الكعبي لكن كلامه ان المباح القطبي قال الكعبي لا مباح في الشرع بل كل ما تعرض ما حافهو واجب ما مور به لكنه دون ما مور به المندوب ما مور به دون الواجب لكن دليله يقتضي الوجوب فالاصح ان مذهبه انه ما مور به حرفال للكعبي لا عدم ليس لكنه دون الواجب وكيف يصح ان يقال انه ما مور به دون ما مور به حرفال للكعبي لا عدم الترجيح تفريعا على القول بوجوبه الستري الامر يستلزم الترجيح وانه باطل اذ التخيير ثابته قال ولان يمنع التالي اذ الترجيح باعتبار استلزامه لترك الحرام والحرمة باعتبار ذاته فلا منافاة قوله ثم دليلنا ما ان نقول ترك الحرام الذي هو واجب لا يحصل الا بفعل المباح وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب ففعل المباح واجب او نقول فعل المباح مقدمة الواجب ومقدمة الواجب واجب القطبي استدل الكعبي بان كل مباح ترك حرام او ترك حرام ما من فعل يوصف كونه مباحا ٥ الا يحقق ما التلبس به ترك حراما وترك الحرام واجب فالمباح واجب لما سبق ان ما لا يتم الواجب

المصح

الا به فهو واجب وتقرير الاستاد الفتح واقرب الى المتن اذ هو صريح في ان الحرام نفس الترك لان به يحصل وتحقق الترك الستري المباح يحصل به ترك الحرام اذ ما من مباح الا والاشتغال به يستلزم ترك الحرام او بعرض الكلام في مباح شاند ذلك بتعميم الدعوى باجماع لا قايل بالفصل وكلما يحصل به ترك الحرام واجب لان تركه واجب وهو موقوف عليه فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا التقرير مخالف للمتن اما في الصغرى فلان مصرح الماتن ان نفس الترك واما في الكبرى فلعدم كون ما لا يتم مذكورا للعلية اذ الاشارة به في اللفظ القطبي كل مباح ترك الحرام معناه يحصل به ترك الحرام لا ان نفس الترك والا لزم من وجود الترك وجود المباح وليس كذلك اذ الواجب مثلا ترك الحرام وليس بمباح وايضا لو كان معللة لفسد ثلاثا يلي لقوله وما لا يتم الواجب كما قال الاصفهاني ولو حمل على ظاهره لم يكن لما لا يتم وجه وليس بمعناه بحصل به والا لم يلزم العكاس الموجبة الكلية كنفسها ولاعدم الغاية لان جواب السؤال مقدر الحالي بتقريره كل مباح ترك حرام وكل ما يحصل به ترك الحرام واجب وليس بتقريره ذلك لعدم تكرر الحد الوسط قوله والرد اي الكعبي وهو على صيغة البنى للمفعول والمصادمة المعاندة اي المقابلة على سبل الممانعة ولانه من المباح بواجب ليس عطفا على ان الفعل اذ هو ليس يجمع عليه ولم يتعرض الاستاد لسابر الاقسام الفعل من كونه مندوبا وغيره لان المقصود سان انتسابه الى الواجب والمباح والكلام تمام به ٥ واما ان المباح ليس بواجب فلما مر من الترجيح في الواجب وعدمه في المباح او يكون عطفا عليه فيكون مجمعا عليه بالاجماع السابق على وجود المخالف فلا حاجة الى الاستعانة بما مر قوله ودليلنا اي كل مباح تركه حرام وكل ترك حرام واجب قطعي لان المقدمتين قطعيتان صحيحتي المادة والصورة وانما قال جمعا بين الادلة وان كان حمعا بين الدليلين اي دليل العكبي والاجماع المصادم له ٥ لان استدلالها بهذه العبارة صار كالمثل السابر لا يعتبر القطبي لا يتم الكعبي الاجماع على انتسام الفعل المتعلق للاحكام باعتبار ما اعتبار تعلقها به الى الخمسة بل انما هو على انقسام ذات الفعل اليها لا بالنظر الى ما يستلزمه الفعل ٥ وهو الامر المتعلق به بسبب توقف ترك الحرام عليه فانه اذا كان كذلك واجبا من هذه الجهة وان كان حراما او مكروها او مندوبا من اخرى ويقول بحث تاويل الاجماع مما ذكرنا جمعا بين الاجماع الدال على كون الاحكام خمسة ومن دليله الدال على كونها اربعة قال والجمع من الكعبي كيف يسلم كون الفعل واجبا من هذه الجهة اي جهة توقف ترك الحرام عليه مع كونه حراما او مندوبا او مكروها من اخرى ولا يسلم كونه واجبا من هذه الجهة ما خا من اخرى مع عدم الفرق من المباح وغيره في هذا المطلوب اذ ليس منافاة الواجب للمباح اشد من منافاته لغيره والعجب من القطبي كيف يتعجب والكعبي يسلم كونه واجبا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من
مرفوعة الحمة مباحا مع حرمة وان الفعل اذا عرضه من تاويل الاجماع ذلك فلا يقول بالفرق
قوله لانه الواجب الا به اي المباح وذلك ان المباح غير متعين لكونه مقدمة ترك الحرام بغير امكان ترك الحرام
المباح كما المندوب مثلا قوله احدها اي احد الامور التي هو المباح والمندوب ونحوهما مما يحصل من بعض
الحرام الخ على الجواب عند دليله ان دليله لا يسلم عن بعد تعين الكلف والتلبس اذ به حصل ترك
تلك الامور وهو واجب فقط اذ لا خلاف في وجوبه بعد تعين الكلف والتلبس اذ به حصل ترك
قال وتبقية المصنف ما خواجه ما لكون يحصل به ترك الحرام واجبا فالمباح واجب من هذا الوجه والكعبي
الحرام الخ وكان الحاج يسلم ترك الحرام ويسلم ترك الحرام مع تاثير الاحكام من الواجب والمندوب ايضا
لا يقول بوجوبه عينا حتى يدفع به ولم يدفعه بهذا القول فقط بل مع انه ما فعله فهو واجب وهو لم
يعرض لشرحه العطي سيره لا لما ان كل واحد من المباحات معينا لا يتم الواجب الا به اذ كل فرد من ترك
به الحرام مع امكان تحقق تركه بغيره فاد الا يعين لترك الحرام ولا يجب واستوضحه بان فيه تسليم ان
فرد امنها واجب وهو ما فعله لان ترك الحرام لا يتم دون التلبس بفرد مباحا كان او غيره فيجب
التلبس بفرد منها غايته ان الواجب غير معين قبل الفعل لكن لا خلاف في وجوبه بعد التعين فما فعله
مباحا او غيره فهو واجب واذا ثبت وجوب فرد ثبت وجوب الكل لعدم القايل بالفصل وليس بقدوره
ذلك لان كلامه مارة مستعد بان المراد ان المباح غير متعين بقدرته مباحا او غيره واخرى صرح
بان المراد ان فردا من افراد المباح غير متعين مع انه لا يوافقه ما ذكره اولا من ان كل مباح ترك
حرام هو رد الايجاب الكلي وايضا اذا كان المراد افراد المباح لا يكون من باب الواجب المخير لان شرطه تصور
ان يكون واحدا من امور معينة خلاف تقرر الاستاذ ان الاحكام امور محصورة ولا سبيل الا قايل
اذ الحرام ما حصل به ترك الحرام واجبا وغيره ليس بواجب ورد قال ولقايل ان اردت بقولك فهو الواجب
انه الواجب بخصوصه ممنوع وان اردت انه واجب لاشتماله على الواجب وهو كونه ضدا ما فسلم ولكنه
لا يفيد شيئا الان مدعاه وجوبه بكل معين بخصوصه على ما هو المنقول عنه وانما يفيد لو كان مذهبه
وجوب مسمى الضد وليس بمدعاه وجوب كل بالخصوص على ما هو المنقول عنه الخطي فعل المباح غير متعين لم
لانه لا يحصل بغيره من الافعال قال في الجواب وفيه تسليم ان الواجب واحد مما يحصل به الترك واذا كان
كذلك فكل ما فعله من افراد المباح يكون واجبا السيد في وجوب ما فعله نظرا ان الواجب عليه
فعل مباح من المباحات كافيا لكفارة لما ما فعله لجواز تركه والاتيان بغيره فلو قال وفيه تسليم ان الواجب
واحد لا بعينه لكان اصوب والواجب هو ما فعله لان الكلي يابى من حصال الكفارة اتيت بالكل واجبا عينا
نكفا ما هنا حرد كر واحد هو ما يتعذر بعدم التعين لا اصوبه المستري قلت فما فعله ليس بشئ
لجواز ان يكون كالكفارة فلا يكون واجبا قلنا لا يرد لان هذا الفرد يحصل به ترك الحرام فيكون واجبا واذا

السيد
اذا كان حكمه حكم حصالها كان فردا من افراد الواجب وهو محصل الدعوى ولنا صر ان بحث عنه
ان نظره انما هو في وجوب ما فعله لا في انه واجب قوله اذا ترك الصلوة في الوقت الوسع
اذا ترك بها اتفاق مسلم من الفرق وهذا الجواب يقضي احمالي علاف دول فانه كان تفصيلا الحاتي
للجواب الثاني الالزام وهو ان المندوب يلزم ان يكون واجبا بل المحرم اذا ترك به محرم اخر
يلزم ان يكون واجبا بل الصلوة تكون حراما اذا ترك بها واجبا اخر وهذا بط بالاجماع قوله
باعتبار الجهتين فانها بالنظر الى ذاتها واجبة وبالنظر الى امر طارد حرام وكما تقدم اي في مسئلة
الصلوة في الدار المغصوبة فان قلت قد علم من التقرير انه يجوز ان يكون الحرام ايضا واجبا ان
وفي الجملة اللازم منه ان بقول الكعبي بوجوب الاحكام الاربعة اذا ترك الحرام كما يحصل المباح يحصل
باخوانه ايضا فما وجه التخصيص بالمباح قلت اما ان يكون مذهبه التعميم وذكر المباح
على طريق التمثيل او التخصيص فالزم بالباقي والتزمه والالزام غير المذهب اذ قد يلزم الخصم ما لا يلتزمه
يلتزمه ولكن يكون ذلك مذهبه ولعل جعل الاستاد الاجماع دالا على انقسام الفعل الى الواجب
والمباح لا على كونه منقسما الى خمسة ودليله دالا على عدم المغايرة بينها لا على انه منقسم الى اربعة
لئلا يقال لم جعل الاحكام اربعة وما وجه التخصيص بها لصحة الدليل في غير المباح قوله لا يخلص
منه اي الاخلاص من الكعبي لا تخصص القاعدة المشهورة بان المراد ما لا يتم الا به الشرط الشرعي
كما تقدم في مسئلة الواجب المطلق ان اختيار المصنف ذلك اي ما كان شرطا عقلا كنصب السلم للصعود او
عادة كطلب الرجوع للسفر البعيد فليس بواجب شرعا فلا يتصور دليل الكعبي لكون التلبس بالضد مثلا
من الشروط الغير الواجبة شرعا لكونها عقلية على ما سلف استيفاء تقريره تمه وظهور من هذا عرض
المصنف في محالفة الاكثر في تلك المسئلة السيد لقايل لا نسلم ان ترك الحرام موقوف على المباح ترك
موقوف على غير الحرام سواء كان الغير واجبا او مباحا او ندبا وليس لقايل ان يقول على تقرير الاستاد حيث رجع
الضرر في انه غير متعين الى المباح لا الى فرد من المباح المستري المناقشة في المسئلة لفظية لانه ان
اريد انه مامور باعتبار ذاته فليس كذلك ودليل الكعبي لا يدل عليه ودليل الجمهور يفيده وان اريد انه مامور باعتبار
باعتبار توقف الواجب عليه فهو مامور وان كان الضد منهيا لكن عرفت فاني كلامه اي الواجب المطلق
بقي قال مراده ان كان انه واجب على البدل كالمخير فحق والاجرة مدفوعة او انه واجب عينا مبطوا الظاهر
الاول لما قاله في جواب النقض بالاجماع وليس لما قاله فيه اذ هو لا يدل عليه بل ما قاله في الجواب الاول
عن الدليل وهذا غلط منه الامدي هذا في غاية الاشكال ومتى ان يكون عند غيري حلهم من
الشارحين من قال نحن نبني على وجه لا شئ معه اشكال من فضول المنقول ؟ اكتب المشهور ان الكعبي
قال لا مباح في الشرع لم كل فعل يعرض انه مباح واجب بالدليل المذكور قلنا ما معنى كل مباح ترك

الألوكة
www.alukah.net

حرام اما الغرة فلا يحصل بمقصود لان الشكل الاول اذا لم يكن صغراه فعليه لا يبيع او بالعكس
فلا يلزم صدقه فان قلت سيجيء ان كل مباح يتحقق به ترك حرام ٥ قلنا اسلفنا الى المقدمة ٥
الثانية وهي قولك ما هو ترك حرام فهو واجب فلا نسلم اما ان عنى ان كل ما يتحقق به التلبس به
ترك حرام فهو واجب او غير ذلك فان عنيت غير ذلك فلا نسلم لان الحد الوسط ليس مكررا او ذلك
فقد خالف الاجماع فان الزنا يتحقق التلبس به ترك اللواط وليس بواجب بالاجماع **فان قلت**
بل الاجماع مع ما بينه وبين دليله ٥ قلنا لا نم ما يتحقق التلبس به ينع بينه وبين الاجماع **وان قلت** كل ما يتحقق
بالتلبس به الانتهاء عن الحرام متوقف عليه الانتهاء عن الحرام والانتهاء واجب وكل ما يتوقف عليه
الواجب فهو واجب ٥ قلنا لا نم ما يتحقق التلبس به الانتهاء عنه متوقف عليه الانتهاء فان ٥
التلبس بحرث الكعبة يتحقق به الانتهاء عن تخريب المسجد الاقصى والانتهاء عن تخريب الاقصى واجب
على التلبس بحرث الكعبة والا يلزم ان يكون تخريب الكعبة واجبا وهذا الفاسد يكون بناء على ما ذهب اليه الكعبي وما يكون بناء
على فاسد فاسد وكل ما يتوقف عليه الواجب واجب وهذا الفاسد يكون بناء على ما ذهب اليه الكعبي وما يكون بناء
على فاسد فاسد او كما كان وكيف لا وقد تقدم من كلامه قال بامتثال الوجوب لا الوجوب العيني وانه لا استحالة في
الزام وجوب محرم باعتبار استلزامه ترك محرم آخر وما هو الا تعويل خال عن التحصيل فتعقبه ما تحتها.
لا يكاد يخفى شعر انتهى وجوده قوله ولا يخفى بعده لان التكليف مشعر بالزام ما فيه كلفة ولا كلفة في
المباح لانه في سعة من تركه وكذا التكليف باعتقاد كون الفعل مباحا عين التكليف بفعل الغلط وهذا
بعينه كما ترى في المندوب فالمسلة الغلطية جزم المصنف في ان المندوب ليس تكليفا وعدها في المباح
بعيد اذ هو حكم لان الخلاف فيهما واحد مع اتحاد ما لهما وعليهما وايضا الاستبعاد لا يكون دليلا كما
قال على غيره قال ولكن ان يقال انما حكم بالبعد في المباح دون المندوب لان كون المندوب تكليفا لما فيه
من المشقة ساء اقرب من كون المباح كذلك ولا يخفى لان هذا التقرير يقتضي العكس ثم قال واما
لو جعل قول الاستاذ سلة براسها كما هو في غير من الكتب لم يرد فيه قول الكعبي لاشتراكهما في ان المباح
تكليف وخالفتهما الجمهور في ذلك قال المباح ليس بجنس قوله تحت جنس الحكم اي الجنس الذي هو
الحكم فهو من الاضافة التجنيسية والمراد من الحكم متعلقه مجازا اذ الواجب نوع من الفعل الذي تعلق به
الخطاب لا من الخطاب القطعي يعني نوعين يترتبه والا لا يلزم من كونهما نوعين له ان لا يكون احدهما
جنس الاخر قوله التخيير اي من الفعل والترك لان التخيير من حقيقة الجنس وانما لم يقل لانه حقيقة
لان التخيير ليس نفس حقيقة بل داخل فيه قوله الاذن اي الاتمام اي الجواز المشترك وهنا كذلك فان
المأذون فيه الذي هو تمام حقيقة المباح هو تمام المشترك بين الواجب وغيره قوله فلا يصدق اي المباح
على الواجب لان المباح المأذون في الفعل المأذون في الترك والواجب المأذون في الفعل الغير

البيانية

المأذون في الترك فهما متباينان لا يصدق كل منهما على الاخر القطعي وهذا الجواب متوجه على الخصم
ان كان يقول ان المباح ما جوز فعله وتركه من غير ترجيح قال يتوجه ايضا عليه الترجيح بلا مرجح وهو
الحكم بكون المباح جنس الواجب دون العكس مع اشتراكهما في المأذونية واختصاص كل بفصل لكن
لنا ان لا يقول المباح بمعنى ما اذن فيه هو جنسه وهو حق لا مرية فيه وعلى هذا يكون النزاع لفظيا
قال يمكن ان يحمل الفصل في لفظ المتن على الفصل حتى كانه قال ترك حتم المباح اي بقسميه عن اللبس
لانتفاء وجود الجنس في الخارج دون الفصل ويلزم انتفاء احد الاحكام الخمسة وهو المباح كما لا يلزمه
من يذهب الكعبي وهذا الاحتمال وان امكن لكن المراد من الفصل هو الفصل المقسم كما تقدم كلامنا واعلم
ان كونه مقسما او قسما اما مع تفسير المباح بالنزاع لفظي لعل الحلان انما ناسب الاشتمال اللفظي
وان فائدة المسلة تظهر في ان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز او لا والله اعلم قال خطاب
الوضع لما دخل عن الاحكام التكليفية دخل بالاحكام الوضعية وقد مر تعريفه القطعي خطاب
الوضع هو الخطاب الانشائي المتعلق بافعال العباد لا بالاقتضاء او التخيير وليس متعلقا بافعال العباد
بل متعلق بافعال المكلفين كما انه ليس انشائيا كما قال الامدي في الاحكام البتة خطاب الوضع والاخبار
كذا قوله اصناف اي علامة السببية والمانعية والشرطية ثم السببية الى قوله ومعنويه ٥
والمانعية الى مانع للحكم ومانع للسبب والشرطية اما للحكم واما للسبب وهذا معلوم بالاستقراء وقد
يقال خطاب الوضع ان يتضمن احد الاحكام فهو السببية وان لم يتضمن بنفسه فان اقتضى وجود ذلك فهو
المانعية او عدمه فهو الشرطية والسبب اما مباين وملابق الاول الوقتية والثاني المعنوية والمانع
اما مانع للحكم او لا او مانع عنه بتوسط اخلاله بحكمة السبب وكذا الشرط والاول يترائى المعنوي
وغيره وهو اولى لانه حصر فيما في المتن قوله جعلا اشاره الى انه ليس في حد ذاته بل انما هو بفعل
الشارع اذ لا حكم الا بالشرع الا صفها في انه معرف للحكم الشرعي لا موثر فيه لان الاحكام قديمة
والاوصاف التي جعلت اسبابا حادثة والحادث لا يوثر في القديم وليس لا موثر فيه لان المراد تعلق
الحكم وهو حادث وهذا الوصف يوثر غير الله تعالى والا لاحاجة له اليه **الامدي** السبب ما يكون
الوصف المقصود واصطلاحا الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل الشرعي على كونه معرفا للحكم
شرعي وفائدته سهولة وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل واقعة بعد انقطاع الوحي حذرا
من تعطيل الوقايع عن الحكم بتكرر الحكم بتكرره كالزوال وكالاستطاعة في الحج او لتلزم تعريفه للحكم
لحكمة باعثة للشارع على شرعيه الحكم المسبب كجعل الزوال امارة لوجوب الصلاة او استلزم كالاسكار
العرف في تحريم شرب التبيذ لا الخمر لتعرفه بالنص والاجماع وليس لا الخمر اذ الشارع جعل الاسكار
مناطا لوجود حكم الحرمة مطلقا كما اطلق الصنف وكان عبارة الاستاد صرح فيه شمة ذلك الحكم

الشرو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشرعي هنا ليس هو نفس الوصف المحكوم عليه بالسببية بل شرعها الشارع بكونه معرفا فالحكم شرعي
وكل واحد عرف فيها بالسبب فلله تعالى فيه حكمان الحكم المترتب في السبب والسببية وكذا في المانعية
والشرطية ٥ فان قيل لو كان السببية حكما شرعيا لاستدعت سببا اخر يعرفها فيه وان افتقر كل
من السببين الى الاخر ويتسلسل ان لم ينتهوا قلنا معرفة السببية مستندة الى الخطاب او الى الحكمة اللازمة
للوصف مع اقتران الحكم بها في ضرورة فلا نسبة عن سببا اخر قوله كاسباب الملك كالبيع والضمان كالاتلاف
والعقوبات كالقتل ولو لا بضرع المصنف به ذلك اي بكون اللاتة مستبيات اذ قال وكاسباب الضمان
والعقوبة والملك لم يتحد حينئذ اشاله الاسباب لتناسب الاكل العقوبة هي بكل اذ هو سبب لا سبب
الحقيقي السبب الى قسمين سبب لحصول الوقت وسبب للامور المعنوية كالضمان فانه جعل سببا لطلب المال
من الضامن والملك فانه سبب لحل الانتفاع والعقوبة فانها سبب للقصاص لا المال وليس سببا لحصول
الوقت بل لحصول الوقت سبب لغيره الحلي الملك سبب لاباحة الانتفاع والاتلاف للضمان والزنا للعقوبة
قال بعضهم اسبابا معنوية وليست اسبابا اذ هي على هذا التقرير الضمان مسبب وكذا العقوبة فوضعه
حبط كما في نسخة المتن التي للخطيبي اذ قال بالسببية اي بالسببية الوقتية والمعنوية عطف على الوقتية
العذرة ومن الشارحين من قال الجعل الملك سببا لحل التصرف والاتلاف للضمان والعقوبات وهو حبط
قوله الحكم على الوصف بكونه مانعا علم منه ان الحكم الشرعي المراد هنا ليس نفس الوصف المحكوم عليه بكونه
مانعا مثلا بل هو حكم الشارع عليه به قوله كالابوة فانها وصف ظاهر منضبط مستلزم لحكمه
وهي كون الاب سببا لوجود الابن وهن الحكمة تنفي عدم القصاص الذي هو الحكم ليلا يكون الابن سببا
معدوما له مع وجود سبب الحكم وهو القتل وبقاء حكمته وهو حفظ النفس ومن الشارحين من قال الابوة ٥ تقتضي
الاكرام والقتل ينفي الاهانة وحكمة السبب هي الضرر اللازم بفعله قوله كالدين فانه وصف
مضبوط مستلزم لحكمة هي ضرر المال الى ابراء الذمة وهن الحكمة تحل بمواساة الفقراء التي هي حكمة سبب
حكم وجوب الزكوة وهو الغنى بمثال الدين مانع لوجوب الزكوة او لحصول الغنى فان قيل الوصف في الصورتين يقتضي تقيض الحكم
يقتضي الحكم فلا اولا لحكمة يقتضي الحكم وثانيا الحكمة يقتضي تقيض حكمة السبب قلنا لان الوصف في الاولى
يقتضي تقيضه ٥ لا على حكمة السبب وفي الثانية يقتضي الاخلال بحكمة السبب المستلزم لتقيض الحكم
فاراد التنبيه عليه بالنزول بنهايتها الحكمة وعدمه الحتمي ذكر المصنف لجعله مانعا قسمين مانعا للحكم
لحكمة ومانعا لحكمة لحل حكمه ولشرعا نعا لحكمة لحل حكمه وليس مانعا لحكمه بل مانعا للسبب لحكمه كما صرح المتن
قوله عدمه مستلزم لعدم الحكم لان انتفاء الشرط يقتضي نفي المشروط قوله كالقدرة على
التسليم التي هي شرط صحة البيع فان عدمها يستلزم عدم النصحة لاشتمال عدمها على حكمه وهي امتناع الانتفاع
بالمبيع مثاله حكمه حكم البيع اي يحقق الانتفاع وفالحكم تقدره فالحكم المذكور اي الذي حكمه عدم الوصف

بناء حكمه فان قلت اذا حرم او لا يكون الشرط للحكم فما معنى تقسيمه تارة الى الحكم والسبب قلت
دائما عدمه مستلزم عدم الحكم وذلك قد يكون لان حكمه ينافي حكمه الحكم وقد يكون لانها ينافي حكمة سبب
الحكم وفي بعض النسخ ينافي الحكم او حكمة السبب وهذا اظهر وانسب لستقيده اي يجب المانع وفي بعضها حكم البيع
وهو مناسب لقوله وهو السبب مع انه يحتمل ان يقرأ ته او السبب بالنصب قوله فان عدمها اي عدم
الطهارة يستلزم عدم التعظيم الذي هو سبب الحكم لاشتمال عدمها على حكمة هي عدم الثواب منافية للحكمة
السبب الذي هو التعظيم الذي هو محقق الثواب فان قلت لم تعتبر من تقدير الكلام منافاة الحكمين
هو المعلوم منه ليس الامر كذلك منافاة القدمين للحكم والسبب قلت لان كلا طرفين الالتزام ولان المنافاة
مع اللازم ملزوم للمنافاة مع الملزومات العظمى ينتهي الى شرط السبب وهو ما يكون عدمه علامة حكمة السبب
كالقدرة على التسليم في البيع فانه شرط صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك اذ حكمة البيع حل الانتفاعات
بالمبيع المتوقف على القدرة على الانتفاع المتوقفة على القدرة على التسليم فعدمها علامة حكمة السبب والشرط
الحكم وهو ما اشتمل عدمه على حكمة منتفيا ما ينتفي حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالطهارة في الصلاة
لاشتمال عدم الطهارة مع الايمان بمسمى الصلوة على ما يقتضي ينتفي حكم السبب اعني عدم الثواب لكونه نقيض
وصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة السبب هو التوجه الى جناب القدس بخلاف
في المثالين وهو مخالف للمتن اذ قال فيه هو كالحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم في البيع او
شرطا للسبب كالطهارة في الصلوة ولترتب المتن واما السبب فكذا قرره الا انه جعل الحكمة بذلك
حل الانتفاع فنقض الانتفاع المستتر الشرط اما ان يكون عدمه مستلزما لعدم حكمة السبب او لفساده
والاول كالقدرة على التسليم فانها شرط صحة البيع الذي هو سبب الملكية لان عدمها يستلزم عدم حكمة السبب
وهي اباحة الانتفاع التي هي العلة الغائية لان اباحة موقوفة القدرة والثاني كالطهارة في البيع
فانها شرط صحة البيع المشتمل على حل الانتفاع فان عدمها لا يستلزم عدم صحة البيع الذي هو سبب ثبوت
الملك وفيه مخالفان ادخل الشروط للسبب وللحكمة لا للحكم والطهارة شرطا للبيع لا للصلوة وللنظم
المتن ايضا حيث ذكر المشتمل على حل الانتفاع لعوضها اذ لا دخل له في المقصود ثم قال والاول ان
يقال ضمير فيها عائد الى الحكم والسبب لا الى السبب وحكمته والاول مثال المستلزم عدمه عدم السبب والثاني
مثال المستلزم عدم تقيض الحكم فان عدم الطهارة لا يستلزم تقيض حكم السبب في الصلوة اي عدم الثواب
مع الايمان بمسمى الصلوة الذي هو سبب الحكم اي الثواب ومع بقاء حكمة السبب وهو التوجه قال وفيه ٥
نعسف لانها شرط صحة الصلوة التي هو منع وللثواب ان قلنا ان الايمان بما عرف الحتمي ان كان عدم ٥
الوصف مستلزما للعدم كعدم الاحتمال المستلزم لعدم التأثير في الحكم هو شرط ولفظ التأثير في حيز الاستدلال
اذ كيف ان يقول لعدم الحكم كما لا يكفيه الاكتفاء بالحكم اذ لا بد من ذكر السبب ايضا كما لا يخفى

www.alukah.net

شرح كالقدرة على التسليم والطهارة اذا الواجب على الشارع بيان مقدار المصلحة ثم الشروع في الزيادة
والله ولي التوفيق قال ﴿ واما الصحة ﴾ قوله موافقة الشارع اي اشتمال المكلف الامر
وموافقه الفعل الامر وان وجب القضا لان القضا بامر جديد هذا كما قال لكن المشهور ان الصحة ٥ متن اول
استتباع موافقته لا نفس الموافقة قوله حينئذ اي حين يحقق الصحة التسترى هو سقوط توجه الامر ٥
بفعل القضا والوجه شيا واحدا قوله وهو عدم سقوط القضا لعدم حصول موجبه وهو خروجها
في وقتها المصحة للشروط يعرف عليها الصحة دون سقوط القضا لان الاتيان بالعبادة الواقعة
عن وقتها تلاعب فلا يسقط. قوله وانما قبل توبته كان الصحة مانعة دون وجوب القضا لعدم شرعيته فلا
شيا فلصليها اذا ذكرها فقبل توبته كان الصحة مانعة دون وجوب القضا لعدم شرعيته فلا
يتصور سقوطه حينئذ القطعي يمكن ان يقرر تقرير المتكلمين حيث يقال صحة العقود لا يقال هذا ٥
غير ممكن والا لزم صحة بيع مال الغير اذ الظن البالغ انه لموافقة امر الشارع على حسب حاله لا يقبل
هو غير لازم اذ الظن الملك لا يكفي في البيع بخلاف ظن الطهارة في الصلوة لانا مكلفون بظن الطهارة في بيع الشاة
الصلوة وتعين ولاية التصرف في البيع ولسنا مكلفين بتعيين الولاية ولهذا صح المستبيعة بشاة الغير
بعد التحري المفيد لظن الملك قوله اي بترتب الاثر وجعلنا الخلاف في الموافقة او السقوط رجعا
الى الحلان في الثمرة اي في الاثر المعبر عنه بلسان القوم بالغاية بان يقال الاثر المطلوب في العبادات
اما السقوط واما الموافقة لكان حسنا اذ يخصص سبب الاثر بالمعاملات مع ان العبادات كذلك
لا تخلو عن فتح المحكم القطعي اما في المعاملات فعناها ترتب ثمرتها المطلوبة منها عليها قال رحمه الله ٥
الحاوي نظر لان الثمرة المطلوبة من النكاح التوالد وهي قد تحصل في نكاح باطل وكذا قد يحصل بعقد
البيع في البيع الباطل لا يحصل لان الثمرة والنكاح اباحة الاستمتاع وفي البيع اباحة الانتفاع ولا يكون
كذلك الا في الصحيح قال ولو قيل هو ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه شرعا اطرد ولكن فيه نوع خفا
وقال ايضا ولو قيل للعبادة صحيحة لهذا التفسير فلا حرج ولا يقال الوضع ذلك لزم ترتب الثواب على
الصحيحة وهو غير لازم لجواز احباط العمل الا ان نقول مراده من الترتب جواز الترتب لوجوبه او ترتب متن
او كل صحيح يحصل ثمرته او كل من اشترى يحصل له اباحة الانتفاع الجلي الصحة في العقد عبارة من
ترتب احكامه المطلوبة منه عليه فحمل الاحكام هي الثمرة قوله والفساد مراد فالبطلان اي ١٢ البطلان
على اصطلاح الاصوليين لان الفقها الشافعية موافقوا بينهما في بعض المواضع قال صاحب الحاوي
في اخر باب الكتابة والفاسد كشرط شرى لا الباطل كذا قوله اللاتي جمع الملفوحة وهي ما
في بطون الانهات اذ هو غير مشروع بالاصل فان من ان كان البيع وجود مورد العقد بيتنا وبالوصف

لان من شرائطه كون المبيع مقدور التسليم والمراد بالاصل الركن وبالوصف الشرط وفي بعض النسخ ٥
فقدت لفظة ووصفه مثل وفاقهما خبرين ولم يجدها لا استغنا عنه وان ذكر اكثر الاصحاب
في كتبهم وليس خبر لان المراد اثبات الواسطة بين الصحيح والباطل والمناسب ان يقال الصحيح المشروع ٥
بالاصل والوصف والباطل لا مشروع بهما وهو الفاسد المتوسط بينهما كالزانية فانه مشروع من حيث
انه مقابلة مال بمال ممنوع من حيث انه مشتمل على الزيادة اذ وصف المقابلة غير جائز في مطعومين وجوهري
النسيئة من جنس واحد قوله الزيادة اي التي يستتبعها فساد البيع البيع لا يصار مشروعا بالوصف
ايضا فان ثبت للحقيقة هذا المذكور وهو عدم الاحتياج الى عد بها العقد لم يكن المنافسة معهم في وجود
التسمية لكون النزاع معنويا لاختلافهم الحكم به قوله بطن اي لانهما من الاحكام ولبساد احلين ٥
الافضاء والمجبر فيهما من الوضعيات وانما قيد بالعبادات لان التفريعين المذكورين في المتن يحققان
صحة العبادات وانما حصرتهما لان ترتب اباحة الانتفاع على العقد غير عقلي ولا يحلى لها الوجه.
فسدت باستباع السقوط او الموافقة لكانت امارات شرعيا لمجاعة للقوم فيها لعلها ناسه منخالفة
في ذلك القطعي ولست الصحة في العقود عقليا لان ترتب ثمرة الجاريه المشتراه عليها كوطيها تلاعبا غير
عقلي بل نقلي ولهذا الاحكام العقلي على العقد المشتمل على شرائطه بالصحة الاصفهاني يمكن ان يقال انها
ايضا عقلي لانها كون الشي بحيث يترتب عليه اثره واذا كان الشي مشتملا على الاسباب والشروط ٥
وارتفاع الموانع حكم العقل بترتب اثره عليه سواء حكم الشرع به او لم يحكم ولست اذا كان الشي مشتملا
عليها حكم العقل بترتب الاثر هو مثل اباحة الانتفاع وذلك لا يعلم الا بوقف الشارع
ويكون بدلا او لاحتاج جبر وعدمه مرفوع عطفا على يكون اي وعدم كون ما فعل تاما فعل تاما حتى لا يكون
سقطا وحاصله ان الموافقة والمخالفة والتمامية والانتامية تعرف بالعقل قوله حصوله اي
حصول كل واحد من الصحة والبطلان اي على تقدير اعتبار بسببها واحكيا بالحكم واحد منهما على تقدير
اعتبار الحكم بها القطعي لغايات ان اراد بكونه عقليا انه لا مدخل للشرع فيه ممنوع لتوقف الحكم على الشي بكونه
موافقا لامر الشارع على تصور امره والاعلام الحكم بانها حكم شرعي بعيد وليس لقائل ان ذلك اذا
البحث في الحكم بعد تصور امر الشارع بكون مجرد العقل كالمنادية والمرتل فان الحكم بهما انما هو بمجرد العقل
ضرورة التسوي الصحة والبطلان اي مطلقا امر متقل لان العقل متى استجمع الشرائط كان صحيحا السقوط
القضاء والموافقة الامر وترتب الاثر عليه والا كان فاسدا حكم الشرع بهما اولا والمستفاد من
الشرع كون الفعل مستجمعا شرائطه او بقول الحكم بها عقلي لانه اذا كان على الوجه الذي امر الشارع به
حكم بصحته والا فلا فظهر ان المراد من قول البزدوي ان العقل يستقل بها والا لزم ان لا يكون من الاحكام الشرعية
بل العقل له مدخل في الحكم كيف والصحة راجعة الى الاباحة والفساد الى الحرمة وليس مطلقا الشرعي عقلي

الألوكة
www.alukah.net

على ما دل عليه التزامًا ظهر ان المراد ليس انه مستقل اذ المراد ليس الا ما التزم وهو عدم كونه من الاحكام
الشرعية ثم المدعى به لا يقول هي راجعة الى الاباحة الحجي الواجب على الشارح بيان مقامه
الصنف او الامر الشروع في الزيادة ومن شرح هذا الرتبة في كثير لما هو المقصود الجلي هذان
او الموافقة او الترتب والبطلان مقابلها ولا شك في ان هذه المعاني عقلية لان الصلة اذا
اشتملت على شرائطها حكم العقل بصحتها وفيه انه اختيارة الحكم بها عقليان اخرى بعينها حتى
الصحة والبطلان والحكم بها مع ما فيه من جعل صحة العقود عقلية الحجي الصحة والبطلان
عقليان لانهما على التفسيرين صفتان للفعل الحادث وحدوث الموصوف يوجب حدوث الصفة
فلا يكونان حكمين شرعيين قال وفيه نظر ولو لم يقرره لاستراح عن النظر فيه **قال وأما الرخصة** وهي
النظر انما هو على تقرير فلو لم يقرره لاستراح عن النظر فيه **قال وأما الرخصة** وهي
في اللغة عبارة عن التسهل فقوله ما شرع اشاره الى انه حكم شرعي لا عقلي القطعي انما قال المشروع
ولم يقل ما هو جائز بفعله على ما قال اصحابنا وهو ان الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم
ليتناول الترك كاسقاط وجوب صوم رمضان وقولهم ايضا تناول للترك اذ الترك ايضا فعل وهو كف.
النفس على ان الرخصة فيه فعل القطر فالعبرة عنه باسقاط وجوبه لا بوجب ان يكون ترك قوله
لعذر وهو الوصف الطاري للكلي المناسب للتسهيل عليه وبه يحترز عن مثل المخصص من دليل يحرم
لان المخصص لوصف في محل الحكم لا لامر عرض للمكلف وبقوله مع قيام المحرم عن نحو تحريمه لعدم قيام
المحرم وعن الاحكام الواردة ابتدا لانعدام المحرم اصلا فلم يكن قابلا القطعي لعدم اخراجه عن المشروع
لا لعذر اي كالاحكام الثابتة ابتدا كوجوب الصلوة ومع قيام اخراجه عن المشروع لعدم مع قيام المحرم
كالاطعام عند فقد الرقبة في الظهار اذ لا يكن دعوى قيامه عند فقدها مع استحالة التكليف
ما عدا قياما بل الظهار سبب العتق في حاله وللاطعام في اخرى وقال لما استحال اجتماع المحرم مع العذر
اذ لو كان لعذر لشعر بان قيام المحرم انما يكون عند عدم العذر لا عند وجوده قال وتابعت على خلاف
العام المخصص ليس برخصة لان المخصص من لنا ان التكلم لم يرد باللفظ العام لغة صورة التخصيص
فالحكم فيها على خلاف الدليل لان العام انما يكون دليلا على الحكم في افراد الصور الداخلة تحت العام مع
ارادة المتكلم لها ومع التخصيص فلا ارادة. **لاصفهاني** لقائل يلزم ان يكون الاطعام في الظهار عند
فقد الرقبة رخصة لانه لولا العذر وهو فقدانها لكان المحرم قائما ولا يلزم اذ فقد ما ليس عذرا تمحرما
محرم للاطعام اصلا فيه نوا جب ان تذكر تبدل الاطعام الصيام لان هذه الكفارة مرتبة

وعند فقد الرقبة عن الصيام المسبب مع قيام المحرم لو لا العذر لا يحتمل عزيمة وانما ذكره
لان الرخصة لا تكون الا كذلك وعبر عن المنسوخ او طعام الظهار قال لا يقال لو قال مع قيام
السبب لو لا العذر لكان اصوب ليتناول صورة النبي كاسقاط وجوب صوم رمضان لانا
نقول ان المحرم متناول لصورة النبي لان تحريم الافطار موجود وهو مقتضى وجوب الصوم ولم
يكن اصوب اذ لا يكفي هذا القدر بل لابد من قيد المحرم او المخالف ونحوه ثم يتوجه ان يقال
لم قال مع قيام المحرم ولم يقل مع قيام الدليل المخالف ليتناول ما اتى مثلا لعذر مع قيام الموجب بخلاف
بان المحرم اعم من ان يكون للفعل او للترك فيتناولهما او ان انواع الرخص لما كانت منحصرة فيما
هو مخالف المحرم الفعل استقرأ الكتبي بما هو في الواقع فراد القوم حينئذ مما قالوا هي ما ثبت على
خلاف الدليل لعذر الدليل المحرم **فان قلت** فاقول فما حرم لعذر على خلاف الاباحة
الاصلية **قلت** ان المراد الشرعي والاباحة ليست كذلك وهذا بعسر وقد سلف ان التسر داخل
في معنى العذر ولفظ الرخصة موذن به **المستصفى** الرخصة ما شرع لعذر يكون راجحا مع قيام المانع منه
وهذا تعريف من تلقاء نفسه لا شرح للمتن ولا حاجة الى قيد يكون راجحا كما لا بد من قيد لو لا
لقائل الحد عزيمة مطرد لان ترك صلوة الحايض عزيمة وهو مشروع لعذر الحيض مع قيام المحرم لو لا عذر
الحيض اذ محرم الترك على الطهارة وهو مطرد ولانه ليس عزيمة قال الغزالي ثم لعدا ما ليس رخصة
لانه لا يتبين تكليف استعمال الماء مع عدمه اذ ليس فيه مع استحالة التكليف بخلاف التيمم للجراحة مثلا فانه
رخصة لكونه قادرا على تركه **هو له** والعزيمة لغة القصد المؤكد وشرعا على ما قال الغزالي في
المستصفى والآمدي في الاحكام ما لزم العباد بالزام الله تعالى القطعي على هذا التفسير لا يكون
العزيمة الا في الواجبات ولا يدخل الندب والكراهة والاباحة تحتها لان المراد من الالزام
الايجاب وليس المراد منه الايجاب بل الاثبات اي ما ثبت منها ما ثبات الله تعالى تم ليس لا يكون الا
في الواجبات لينا وله المحرمات **السيد** ما لزم المكلف بايجاب الله عليهم او رسوله والحاجة الى هذه
الزيادة اذ الكل بايجاب الله نعم ما يحتاج الى قيد مثل لا لعذر والاولى هي ما شرع لا لعذر او لعذر
لكن مع عدم قيام المحرم وترك المصنف ذكر هذه العزيمة لانها تعلم من تفسير الرخصة لانها مقابلها
القطعي ليعلم منه لان المقابل هو المشروع لا لعذر الى اخره وليس مراده منها ذلك لانه فسرها في
المنتهى باخص منه لانه قال والعزيمة ما لزم من الاحكام لا كذلك اي لا لعذر الى الاخر ومراده ذلك
لان ما الزم معناه ما ثبت به قال ولانه يلزم ان يكون غير الرخصة من الاحكام عزيمة وليس كذلك
اذ ليست الاحكام منحصرة فيهما وهي كذلك اذ هي منحصرة فيهما قال في المحصول ما جاز فعله عزيمة
ان لم يوجب المنتفي للمنع منه ورخصة ان وجد قول كالقصر في السفر وذلك اذا كان ثلاث مراحل

الألوكة
www.alukah.net

اوباحة كالافطار للصوم وللتنبيه التنفويه فيه مضايقه ولا يخفى بانه من رعاية طريقه اللف والنشر
فان قلت الرجوب واجزاء من الاحكام التكليفيه ولفظ الشرع انما يشعر به فلم ذكر الرخصة
في الوضعية قلت لانها انما من الوضعيات العطى المصنف السادس من خطاب الوضع الحكم
على الشئ بكونه رخصة قال المحكوم فيه لما كان من الافعال متعلق الاحكام وهي من حيث الاقدام ○
يحكم بانها قول هذه اولها والسلة مرسومة بسلة تكليف ما لا يطاق وهي من حيث الاقدام
وضال الانهام ولهذا قال السيد واعلم انه لا يخفى الخبط في هذا الوضع ولنا نه هذه الكلمات نقد
والتبري لعلم ان هذا النزاع لفظي لانه ان اريد بالتكليف طلب ما كلف به فالتكليف بالمحال محال
لاستحاله طلب المحال لذاته وان اريد اعم بحيث يتناول الابتلا والتعديب بسبب الكراهة او التوان
بسبب التبر فيكون جايزا وان مذهب الاشاعرة في هذه المسلة مشكل لانهم يجوزون التكليف به
بل يقولون جميع التكليف كذلك مع قولهم في مسايل كثيره كاعاب ما لا يتم الواجب الا به هذا ولكن
لاخبط ولا نظر والفعلي لا اشكال فيها كدورة فعليا ان تفيض براوق المحرر والتقرير
ليعلم انها دليل ورد على المدعي وانما نصب في غير محل النزاع وتسهل الاسولة والاجوبة التي لها وعليها فتول
ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعارض كعلم الله بعدم وقوعه واختياره والتكليف بهذا جايز
بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي مكلفا واقصاها ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وهذا ايضا مما
لا نزاع فيه للاتفاق على امتناعه والمرتبة الوسطى هي المتنازع فيها فانا نعشر الاشاعرة بجوزه وان لم يقع
يقع والمعتزلة منعه وهو ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة ولهذا يقال تكليف ما لا يطاق
بصعقة المجهول لا يطاق المعرف دفعا للوهم احتصاصه بفاعل معين قال المصنف في باب
الاجتهاد قالوا تكليفهم نقيض اجتهادهم ممنوع عقلا وسمعا لانه مما لا يطاق واجيب بانه كلفهم
الاسلام وهو من المثاني المعتاد فليس من المستحيل في شئ وقال في خاتمه هذا النوع من المبادي ○
الامكان الشروط اي في التكليف ان يكون مما يأتي فعله عادة قال الامدي والابكار كل تكليف
عندنا في الجملة تكليف بما لا يطاق غير ان العرف خصص التكليف بما لا يطاق بتكليف المحال لذاته فهو
من الضدين وبتكليف العاجز عن القيام بالقيام هذا كلامه وقد يقال بعبارة اخرى ما لا يطاق
اما ما لا يتعلق به القدرة القديمة وهي الاقصى او القدرة الحادثة عموما وهي الوسطى او خصوصا
وهي الادنى في قول على صحة اما يأتي الاشارة اللطيفة في ذكرها والاعتماد في المواقف بالاجماع على وقوعه
ايضا قول قوم قالوا ما علم عدمه ممتنع بسبب تعلق العلم به والممتنع بالغير كالممتنع بحسب الذات
فلا يصح التكليف به ايضا ولكونهم شرذمة قليله لا اعتداد بهم لا يقدح الخلاف في الاجماع لخالفهم قال
في الابكار اجمع على جواز التكليف بما علم الله انه لا يكون عقلا وعلى وقوعه شرعا خلافا لبعض

التيوه ملو كان المراد بقوم ذلك البعض يكون عدم قدح الاجماع بعد اظهر لانهم خارجون عن رقعة
بداية الاسلام على انه ظن ما يكم لان عند الاشاعرة لا علة والمعلول فلا انحاب والانتاع بالغير بل الكل
بقدرة الله واختاره القطبي الممتنع اما ممتنع لذاته والتكليف به محال فيه او لغيره وهو جايز عقلا
واقع شرعا اتفاقا وذهب المصنف الى انتاع الاول يعني شرطه المطلوب الامكان الا ان يكون ممتنعا
بحسب ذاته لم يمكنا بحسب ذاته سواء كان ممكنا بحسب غيره اولا واعلم انه لا يخ اشارة الى الممتنع
لغيره وبعد تحقيق ما تقدم لا يخفى عليك ما في كلامه فلا يتعلق ان يكون المراد بقوم هو او امثاله
القائلين بانه غير ممتنع بالغير الحنبلي الافعال ان كانت معدودة جاز التكليف بها والا جاز التكليف عند
الاشعري واختاره الامام الرازي ولم يجز عند الجمهور اختاره المصنف وشرطه الامكان
في الطلب قال وانت تعلم انه اول المسلة قول فاذا النزاع اي بصور الوقوع في الخارج التي استدل عليها الوقوع
فيه وانما قال لا يتصور وقوعه فيه لانه لو تصور الوقوع لتصور متبنا لانتفا القطعي استدعا حصول
فرع تصور وقوعه لاستحاله توجه الطلب الى ما يمتنع تصوره وقوعه في نفس الطالب لكنه لا يتصور وقوعه
لانه لو تصور متبنا اي واقعا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لان الكلام في الممتنع لذاته وهو
ما يمتنع تصور وقوعه لامتناع تصوره وهو محال لكونه خلاف المقدور الا ان تصوره على خلاف ماهيته
محال والا لما كان واقعا قال وهذا تقدير مع محاذاة ما في الكتاب وليس مع محاذاته انما المحاذاة
ان يقال لا خلاف في المقدور لكونه متبنا والمفروض منفيه لانا وجهه وهو لانه متصور والمفروض عدم
متصوريته قال والاحسن ان يقال لان استدعا حصوله فرع تصوره ولا تصوره في نفس الطالب
ولا يتعرض للوقوع ولا للزوم تصور الامر على خلاف ماهيته ولا لكونه محالا ويكون الضمير في وقوعه
راجعا الى تصوره لا الى متصور ووقوعه لكن لا يخفى لقوله مبنيا معنى وليس احسن لانه لا يخفى ايضا
لقوله ووقوعه معنى بل الاكثر فيه قوله ذاته اي ذات المستحيل مع عدم التفاته الذي هو مستلزما
للازمه لكن لا ازمه منتف فلا ينفي ذاته ذاته الحق الوقوع غير متصور لانه لو تصور حصوله لم يكن
الكلف وهو ممتنع الحصول لكان على خلاف ما هو عليه هم بسرح لقوله مبنيا فلا يلزم الخلف وقال
للخصم ان يقول ما هو ممتنع الوقوع مع ان الشارع يعلم ذلك جاز ان يكلف به فله ان يمنع الشرعية ○
المذكورة ايضا وايضا ينتقض بما علم انه لا يقع فانه لا يتصور وقوعه مع صحة التكليف به انفا الحجي
ولا ينتقض اذ لا يسلم انه لا يتصور وقوع ما علم الله انه لا يقع من المكن لذاته نظرا الى ذاته خلاف
ما هو ممتنع الوقوع لذاته ولكن قال البيان احاله تصور وقوع المحال انه لو تصور متبنا اي واقعا
الخارج من المكلف وهو ممتنع الحصول لذاته لزم تصور الشئ على خلاف ماهيته وهو محال على الله للزوم
الكذب ولا لزم الكذب لان التصور ليس خبرا حتى انه محال مطلقا لانه خلاف المقدور مع ان الحق

الألوكة
www.alukah.net

في مطلق التكليف لان تكليف الله فتطع انه عدم التعلق لفظ المتن وقال للخصم ان لانسلم انه لو تصور
سبتا لزم التصور على الحلان اذا كان المراد به تصور الثبوت اذ لا يلزم من تصور الثبوت ثبوته
في الخارج حتى يلزم تصور الشئ على خلافه وان كان المراد تصور الثابت في الخارج فذلك غير لازم اذ
لا يلزم من استدعا الحصول تصور كونه ثابتا في الخارج ويلزم من استدعا الحصول تصورا امكان ثبوته
في الخارج اذ المقصود استدعا الحصول في الخارج قال فان قيل لو لم يتصور وقوعه معارضة في
المقدمة الثانية من الدليل على انتفا اللازم وهي ان تصور المحال محال القطعي وهذا انما يوجه ظاهرا
على مراد من ان المحال غير مقصود لا انه غير متصور الوقوع قال ويمكن ان يقال المراد من لو لم يتصور انه
لو لم يتصور وقوعه لكن تكون اللازمة حينئذ ظاهرة المنع اذ العلم بصفة الشئ ليس فرع تصور وقوعه
الا ان يحمل الصفة على احتماله وقوع الجمع الاصفهاني نعم لو تعلم لو تيقن لان العلم قد يجيء
بالتصديق وكذا في لفظ العلم بصفة الشئ وقال التصديق بثبوت الصفة للشئ فرع تصور ثبوت ذلك
الشئ زيادة لفظ ثبوت الحيثي هذا تعصب ليس مقتضيا لمعارضة قال نقض تصور الجمع على انه محال وسنانه
محكوم عليه بالاحالة والحكم بالشئ على الشئ يستدعي تصورهما والتصور حصول صورة الشئ في العقل
فلزم ان يكون الجمع صورة حتى يكون لها حصول في العقل والتقرير قائم بدون التصور حصول الى اخره لانه
على ان للاصولي الناقشة فان التصور ذلك السيد لو لم يتصور وقوع الممتنع لم يعلم احالة الجمع لان
العلم بصفة الشئ فرع تصوره وكان الواجب ان يقول على تصور وقوعه وان لا يقول ولا لفظ الوقوع
قوله والذي ذكرتم وهو حكاية الاحالة ولا يضر بالاية لا يستدعي تصوره ثبتا فلانا في
انتفا تصوره ثبتا الذي تراد عياه قوله هو المحكوم اي الجمع المتصور من المختلفات الغير المتضادة
محكوم بان مثله ليس من الضدين فقد تصور ثبتا بينهما ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره ثبتا قال
الخبي اجاب بان الحاصل في العقل صورة الجمع بين المختلفين الحاصل في الخارج وحكم المحاكمة مثله في
المتضادين وتصور الجمع بين الضدين منفيا لا يوجب تصوره ثبتا التستري مثل ما تعرض للجمع بين
المختلفين انا ان يكون محالا اولا والثاني لا نزاع فيه صحيح التكليف بوقوع مثله والاول محال الانتفاع
التكليف حينئذ بوقوع مثله لاستلزامه وقوع المحال وهذا التحديد يغني عن القصد واعلم ان التردد
الاستاد للاصل المتن والا نعتقد انه على تعين على سبيل التنبيه اي مثل ذلك الجمع على سبيل النفي قال
في الواقف المستحيل لا يعقل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شئ هو اجتماع النقيضين فتصوره
اما على طريق التشبيه بان يعقل من التضاد والجلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن
حصوله من الضدين ٥ واما على طريق النفي بان يعقل انه لا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات
صرح بذلك في الشفا القطبي فلا يلزم من تصوره منفيا تصوره ثبتا اذ سلب الشئ عن الشئ لا يتوقف

على تصور ثبوته له وانما ذكر هذا دفعا لوهم ان تصور السلب موقوف على تصور الايجاب كما في العدم
والملكة وانما خص المختلفات بالذكر لان كان مراده عمل بان يقول الجمع المتصور هو الجمع ٥
المطلق لو كان اولى اذ لا يلزم من انتفا الجمع من المختلفين عن الضدين انتفا الجمع المطلق عنهما ٥
مع ان المطلوب هو الثاني للتصريح على ان المطلق غير متصور الا في المختلفات اذ لا وجود للجمع الا نها
وحينئذ يلزم من انتفا الجمع من المختلفات عنها انتفا المطلق عنها لانه اذا لم يتكن للمطلق وجود ٥
الاجتماع وجود الا في اجتماع المختلفة فيلزم من انتفا احتماعها انتفا الجمع المطلق قوله العلم
يصفه بالشئ فرع تصوره انما يصح اذا اعتبرت في الصفة اتصافها الى الشئ اذ العلم بصفة الشئ
مطلقا كالعلم بالزوجية التي هي صفة للاربعة لا يتوقف على تصور الاربعة بخلاف العلم
بزوجية الاربعة فانه يتوقف على تصورها الاصفهاني في ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره ٥
مثبتا نظرا لان تصور السلب موقوف على تصور الايجاب اذ السلب المطلق غير معقول ابتداء ولهذا
قيل الايجاب البسط من السلب الخطيبي معنى قولهم السلب لا يعقل الا بعد تعقل الايجاب انه
لا يعقل الا تفا الا بعد تعقل معنى الثبوت لا بعد تعقل انه واقع ولا يلزم من تعقل الثبوت
تعقل انه واقع لان الاول اعم وتصورا لاعم لا يستلزم تصور الاخص التستري السلب اعم
من الايجاب لجواز صدقه عند عدم الموضوع في الخارج وامتناع صدق الاخر فلا يستلزمه على
انا لا نسلم ان السلب المطلق لا يعقل ابتداء ولو سلم فيكون مسبوقا بتصور الجمع من المختلفات لانه
نفي ذلك الاثبات لا محذور قوله فان قيل القطبي هذه معارضة في المقدمة ايضا
والفرق بينها وبين الاولى اشتراكهما في اثبات كون جمع الضدين متصورا ان هنا استدراك عليه
بكونه معلوم الصفة وههنا بكونه محكوما عليه الاصفهاني في هذا اعتراض على الجواب بوجهه
ان يقال يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن لكونه محكوما عليه وهو حاصل
في الذهن متصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع الجمع منها في الخارج حتى يلزم التصور على خلاف ما هو
عليه وعلى هذا التوجيه يكون ولا في الخارج مستدركا الخبي ايراد اخر على الجواب وهو ان ٥
المحال مقصود هنا كما ان لم تصور حاضرا ثم لا يكفي في الحكم عليه التصور الذهني ومعنى لا في
الخارج انه لا يجتمع من الضدين في الخارج لانه مستحيل وهو لم يجعل للحكم دليلا لكونه منظورا
هنا وكون لا في الخارج مستدركا ظاهر الخطيبي المعارضة اولى بعمومها وخصوص الايراد السيد
معارضة وتقريرها ان الممتنع متصورات في الذهن للحكم عليه بالاستحالة واستلزام الحكم
على الشئ ثبوته في الذهن فلم يتصور لمعنى ولا في الخارج الحلي لا يجوز ان يتصور في الذهن وان
كان محالا في الخارج اعلم ان الاستاد منفرد بزيادة الحكم الثبوتي اذ الاخر وان لم يفد وابه

من التقييد اذ مجرد الحكم عليه لايوجب ان يكون ثابتا والمراد بيان ثبوته في الذهن لا المتصور والا
لم يكن لقوله هنا فائدة الى التصور لا يكون الا في الذهن والثبوت لا يلزم الا اذا كان الحكم
عليه بامر ثبوتي كاطلاق القول عليه بانه معدوم ونحوه قوله فلم يكن الخارج اي يكون الجمع بين
الضدين مثلا وهو الذي في الخارج مستحيلا في الذهني اي الجمع بين الضدين وهو الذي في الذهن ليس
بمستحيل فالجمع الخارجي ليس بالجمع الذهني فالمستحيل ليس بالمتصور فالمكلف به غير ما هو ممكن القطبي
تقريره لو كان اجتماع الضدين متصورا هنا لزم ان يكون المستحيل موجودا في الخارج لانه اداه
كان متصورا هنا لا يكون الحكم بالاستحالة عليه بحسب الذهن بل بحسب الخارج فيكون معنى قولنا اجتماع
الضدين محال اي في الخارج والمحكوم عليه بالاستحالة الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيكون المستحيل
موجودا في الخارج واليه اشار بقوله فيكون الخارج مستحيل بحسب الخارج على عمرو فيكون اليوم فعالا
اورفعه على ان يكون ضمير الشان اسمه لكن لا مستحيل في الخارج واليه اشار بقوله ولا في الخارج قال
هذا على ما في بعض النسخ فيكون الخارج مستحيل ولا في الخارج اذ على النسخة الاخرى وهي فيكون الخارج
مستحيلا والذهني بخلافه ط وتقريرها كذلك وليس بتقرير هاكذلك والا يلزم ما قال وهو ان
يكون والذهني بخلافه زائدا غير محتاج اليه السيد تقريره انه يلزم من تصوره في الذهن ان يكون
في الخارج مستحيلا لكنه لا مستحيل في الخارج لان كل ما في الخارج اما واجب - او ممكن ولا يلزم وعليه
ايضا ما علية من الزيادة الحلي الثابت في الذهن ثابت في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج فالثابت
فيه يكون ثابتا فيما هو ثابت في الخارج وكل ما هو ثابت فيما هو ثابت في الخارج فهو ثابت في الخارج
فيكون المستحيل موجودا في الخارج ولا مستحيل في الخارج فلا مستحيل في الذهن وليس الثابت في الذهن
ثابتا في الخارج والا يلزم ان يكون جميع ما تصور من المعدومات موجود في الخارج الخبيصي اجاب المصنف
عنه بجوابين احدهما ان الجمع الخارجي محال غير متصور والجمع الذهني ممكن والكلام في ان المحال غير متصور
فلا يحصل النقض والثاني ان المحكوم عليه هو المتصور والذهني متصور والخارجي غير متصور فيكون الذهني
محكوما عليه وهو محال لانه حكم بالاستحالة عما هو ممكن والثاني غير متصور فلا يمكن الحكم عليه هذا
معنى وايضا يكون الحكم بالاستحالة الى آخره ولم يجب المصنف بجوابين بل بثلاثة كما يظهر ظاهر من لفظ
المتن وقال يحتمل قولنا المحال لا يتصور انه تطلق على معنيين احدهما انه لا يمكن ان يكون له حصول
خارجي وثانيهما انه ليس له حصول عقلي فعلى قول المصنف يكون الخارج مستحيلا لا يرد سؤال السائل فانه
من الجائز ان يحكم على ما يمتنع في الخارج بان يكون له في الذهن والحكم على الذي لا يستدعي الوجود في الخارج
وايضا ما قال حكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل ممنوع فانه حكم على المتصور باستحالته في الخارج وهو
كذلك في الخارج وايضا الحكم على الخارج ليس الحكم على اطلاقه فان اراد بقوله

على الخارج الموجود فيه فسلم ولكن لا يفيده وان اراد به ان ما هو في الخارج موجودا كان او
معدوما ممكنا يستدعي تصور الخارج بمعنى الحصول في الذهن فسلم اما بمعنى الحصول في الخارج فلا ①
التستري اي المحال المكلف به اما موجود في الخارج وهو بط اتفاقا واما في الذهن والنزاع
فيه اذ هو ممكن والنزاع في المحال لذاته ومن الشارحين فيكون الحكم الخارجي مستحيلا والحكم
الذهني غير مستحيل فلزم ان المستحيل مطلقا غير مستحيل في الذهن وهو محال ولزم ايضا ان المطلق
غير مستحيل في الذهن بل اللازم ان المستحيل الخارجي غير مستحيل ذهنا وهو ليس بمحال قوله قد ذكرت
انت اي حيث قلت انه متصور ذهنا ان ذلك المتصور الممتنع هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت
بالامتناع على ما ليس بممتنع اي على المتصور الذي هو ثابت في الذهن القطبي وايضا يكون
الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بحسب الذات اذ المستحيل كذلك وهو ما يمتنع
تصوره وليس الحكم الذاتية بل بالاستحالة المطلقة وهو على ما ليس بمستحيل اصلا لا على ما ليس
بمستحيل بالذات كما يفهم من اطلاق المتن السيد وايضا لو كان في الخارج لزم الحكم بالاستحالة
على ما ليس مستحيلا لانه اذا كان في الخارج كان موجودا في الخارج فيلزم الحكم بالاستحالة
على ما ليس مستحيلا ولفظ المتن صريح بان الحكم المذكور سؤالا وجوابا تملي ما هو في الذهن لا على
ما في الخارج قوله وبنا اي في اصل الدليل ان المحال متنبا في الخارج لا يتصور الا دائما الى ان
يكون المتنبي متنبا الاصفهاني الحكم على المستحيل في الخارج يستدعي تصوره وقوعه فيه لانه لو لم
يتصور فيه استحالة الحكم باستحالته فيه ولا يستحيل الحكم باستحالته فيه لو لم يتصور وقوعه فيه
وهل فحوى كلام السائل الا ذلك الحلي وايضا الحكم في الخارج بالاستحالة يستدعي المطابقة
والا لكان جهلا فيكون في الخارج حتى يستحيل وهذا غير متصور قال المخالف ولم يذكر المصنف عنده
التحرير ان هنا مخالفا الا ما قال ونسبت خلافه الى التستري وان لم يصح بالمخالفة فكيف
يصح ان يقال استدل المخالف او قال ونحوه قوله لو لم يصح تكليف المحال للزم تكليف لانه لو وقع
لكان ممكنا فينعكس بعكس النقيض الى انه لا يكون الا لا يقع والظهور الملازمة لم يذكر بيانها
القطبي لو لم يصح التكليف بالممتنع لذاته لم يقع ولا حاجة الى قيد بالممتنع لذاته اذ بعد انه غير
المجمع على ما مر عند التحقيق لا يتبادر وقوعه وكيف ولم يقل احد بوقوع تكليف المحال لذاته قوله
والا لزم جهلة التستري العاصي كان لهت مثلا مأمورا بالايمان للآيات العامة والباري
علم انه لا يقع منه وخلاف معلومه محال فرجح انه مأمور بما تركه يكون مكلفا بالوقوع وفرجح
انه علم يجب ان لا يقع فقد كلف بهما والتكليف بالمحال لذاته ولم يكلف بهما اذ ليس هو مكلفا
بعدم الوقوع هذا اللازم من هذا التقرير ان الاستحالة انما تنشأ من التكليف لا انه كان محالا

بل
المتصور
على

تكلف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تكلف به قال الامام في المحصول لو فرض الايمان بدلا عن الكفر كان العلم الذي متعلقا
به دون الكفر ولم يلزم منه محال اجيب بان العلم لما تعلق بعدم الايمان اولا فكونه حاصلا ○
متعلقه انقلب العلم جهلا في الماضي وقال في التحصيل لقائل ان يقول لا نسلم ان العلم لا ينقلب جهلا بل يكون متعلقه
ازلا لا ابدا لان تعلقه بعدمه ولنا انه لو امتنع على الكفر دل على ان علمه ازلا تعلق
بعدم ايمانه في جميع ازمان وجوبه فلو فرض ايمانه في شئ من ازمنه وجوبه لزم الانقلاب
وهذا وكذا ما يقال العلم لا يتقدم على المعلوم بل يتبعه فلا انقلاب ويدفع بان العلم ○
التابع هو الانتقال وعلم الله فعل فوظيفه علم الكلام قوله استثنا الاتي للامر المسوغ
وانما قيد بالاستثنا لان مطلق الفعل بعد النسخ لا يتنع القطعي لتعيده وقال بدله
انه يمتنع بناء على كون الناسخ نهي بتقدم وليس بناء عليه اذ لو لم يكن نهي التحتم ممتنع ايضا منه ○
الفعل الذي امر به او على الوجه المامور به السيد لقائل ان يمنع كونه مامورا قبل تمكنه
بل عند تمكنه وليس لقائل ان يقول لو كان متلاصقا التخصيص مكلفا بالاجماع وان مات اخر الوقت
او نسخ عنه الفعل قبل التمكن من الفعل قوله كائنة في الكلام وهي من المسلمات ○
والاشتغال به خروج عن الفن وهو حينئذ اي حين الفعل غير مكلف القطعي لاستحالة ○
التكليف بايجاد الموجود الحالي التكليف انما قبل الفعل فتكليف بالممتنع لان القدرة مع الفعل
وانما مع الفعل فتكلف بالواجب لان الفعل حينئذ واجب لاستحالة الجمع بين النقيضين وليس
التكليف الواجب تكليفا بالمحال اذ الوجوب انما ينافي الامكان الذاتي وهو باق الا ضرورة
لشرط المحمول الحتمي قيل يلزم التكليف بالمحال لو كان مكلفا حال عدم القدرة بايجاد الفعل
في تلك الحالة وهو ممنوع والجواب انه يلزم التكليف حال المباشرة لانه لا خارج عنها للاجماع
وهو تكليف بالواجب المجازي قوله من حدي الاصلين اي من كل واحد منهما لان كلا يستلزم
التكليف بالمحال للشرط لا يخفى عليك ان من القولين لا يلزم ذلك اما عن الاول فلان الفعل
وان وجب بالقدرة لكنه لا يخرجه عن الامكان الذاتي ○ واما عن الثاني فلانه يكون واجبا بقدرته
تعالى فلا يمنع الامكان بالذات قال الاولى ان لا ينسب مثل هذا الكلام الى هذا الامام
ويلزم اما من الاول فلان الاستدلال كما يفهم من المتن ليس انه حال الفعل واجب بل انه مكلف
به حال عدم القدرة اي قبل الفعل وكذا من الثاني فان الاستدلال ان العبد مكلف بفعل
غيره والاولى ان ينسب هذا الكلام الى الامام اذ هو مذهبه نص عليه صحيحا صرح في
كتابه المسمى بالاحكام ان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شئ وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف
صحيح وقد وجد تكليف الله العباد لما هو محال وقال في الانكار كل تكليف عندنا اي عند

الاشاعرة في الحقيقة تكليف بما لا يطاق عزان العرف قد خصص التكليف بما لا يطاق تكليف
المحال لذاته كالجمع بين الضدين وتكليف العاجز عن القيام بالقيام قوله لجواز وقوعه
من المكلف اي عادة وان امتنع لغيره من علم او خبر او نسخ او عدم القدرة العادية فهو
غير محل النزاع للاجماع على صحة التكليف بما امكن عادة وامتنع لعارض انما المتنازع المحال
العادي قال في المنتهى الجواب انه غير محل النزاع فانا اردنا الممكن الجائز العادي المتصور
الوقوع من الطالب والمط القطعي عموا النزاع اذ النزاع في الممتنع لذاته وهو ما يمتنع ○
تصوره وقوعه بل بتصوره لا في الممكن الجائز العادي وان كان ممتنعا بحسب الغير وليس النزاع
في الممتنع لذاته لما مر قال قولهم الممتنع لذاته بحسب الغير كالممتنع بحسب الذات في عدم الوقوع
مسلم لكنه لا يفيد اذ الكلام في تصور الوقوع لا فيه الحتمي في لا يمتنع تصور الوقوع كلام
فان الشرع لما علم عدم الوقوع من المكلف تكليف يمكن ان يتصور الوقوع والمكلف ان لم يعلم
على التفصيل ما هو معلوم الوقوع او عدم الوقوع لكن يعلم بالاجمال ان ما عليه عدم الوقوع منه
لا يقع والكلام لان الشرع وان علم عدم الوقوع لكن يمكنه تصور الوقوع اذ تصور الوقوع
لا يتوقف على الوقوع بل على امكان الوقوع في حد ذاته حرا لا يكفي تصور عدم الوقوع في حد
ذاته حرا لا يكفي تصور عدم الوقوع احالا اذ نحن نعرض الكلام في كل فعل وتم التقريب قوله
وللدليلين الاخرين اي كون القدرة مع الفعل والاعمال مخلوقة لله تعالى فانهما ظاهران
في استلزامهما كلية كون التكليفات مستحيلا قوله فلا تم اي فلا يستلزم كون جميع التكاليف
التكليف محالا لخصوصية امتناع الاول لحرمات والثاني نسخ عنه قبل التمكن والثالث من
احرا الله عدم وقوع الفعل منه قوله وكون اشاره الى ان بيان ما تقدم اي فيكون باطلا
وهو مبتدا او المستحيل خبر الكون من حيث انه عامله وباطل خبره من حيث انه مبتدا وفي بعض
النسخ وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل بط بزيادة لفظ تكليفا القطعي واما الاجماعي
فلا يستلزم كون التكاليف كلها كذلك والتخصيص بالاخبار بلا محصص لان العون والنسخ
ايضا كذلك وقال اما دعوى الاجماع فغير مسلم اذ القائل بالاخيرين ويكون ما علم الله
وقوعه او اخبر عنه واجبا ويكون ما علم عدمه او اخبر عنه ممتنعا يقول يكون التكاليف كلها
تكليف بالمحال وليس الكل تكليف المحال فيما اخبر الله كما هو بنفسه صرح به قبله بسطور
فلفظ اخير ههنا سهو السيد لجلي المصنف عن الاول بان ما ذكرتم مع الوجوه لا ينع
تصور الوقوع واجاب عن الاخيرين بنقض اجمالي وهو انه لو صح الدليلان لزم كون التكاليف
ماشرها مستحيلا فسلم الجواب على الدليل الثلاثة لكن لفظ الكل لا يساعد عليه الاصفهاني
قال

قال في الجواب الاول انه لا يتبع عند الفقهاء وان اشتهر بامر خارجي وهو تعلق طلب عتب ووقوعه مخصص امتناعه
معارض من العلم بانه عند المحققين الثاني ان الاجزين وتعلق العلم يستلزم كون التكليف محالا وحصل الحال
الاول بالعلم وعدم الثاني في الكل الخنجي والاتباع المذكور منع وكيف ينعقد على دفع الوقائع المستمرة
مع الاجماع ليس موجبه اما عندنا فلان شرط الامكان واما عندكم فلان ايمان من علم انه لا يسمع ممكن
عتب دائما تمتنع بالغير الا اذا منع امكانه وحينئذ تكون عبادة محضة وهو منوحه وكيف ولزمه ٥
يتعرض لوقع وقع الوقائع فاقالوا كلف ابا جهل اي المخالفون تابيا وارد ونحوه اي كابي لهب ليصح ما قي
المتن من خبر الجمع حتى تقول انهم كلفوا قوله ومنه اي من جميع ما جاء به انه لا يصدقه اذ لا ترك ان
الان كفروا سواء علمهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وهو اي التصديق وعدم التصديق
محال لانه يستلزم ان لا يصدقه اذ حينئذ يعلم منه تصديق اي جهل للرسول وهو مستلزم في الجملة ٥
لتكذيبه اي لما جاء به الى بانه لا يصدقه وهو تصديقه فيه وقد كذبه لانه لا خلاف ما اخبر عنه وانه
محال للاستلزامه نقض الذي لعديه القطبي قد كلف الله ابا جهل ان يصدق النبي صلى الله عليه وسلم
في انه لا يصدقه وهو اعني كونه مكلفا ان يصدقه في ان لا يصدقه مستلزم ان لا يصدقه والا لكان
خبر الله كذبا والكذب على الله محال فتصديقه الذي محال مع كونه مكلفا وليس كونه مكلفا به ٥
مستلزما بل التصديق في ان لا يصدقه مستلزم ولفظ المتن ظاهر فيه وقد صرح في المتن قال فقد كلفه
ان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستحيل لان تصديقه في ان لا يصدقه يستلزم بزان هذا التوجيه
سبكه راجعة الى ما قال المخالف اولا حيث قال لان العاصي مامور وقد اخبر الله بانه لا يؤمن
فلا يكون على هذا التقرير دليل اخر السيد كلف ان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستلزم ٥
للتكليف بان لا يصدقه ايضا فيلزم التكليف ان يصدقه وان لا يصدقه وهو تكليف بالنقيضين
وهو محال وليس مستلزما للتكليف بان لا يصدقه فليس تكليفا بالنقيضين الخنجي كلف بتصديق
الرسول في انه لا يصدقه ليلا يلزم الكذب في خبر الله وهو يستلزم المحال لان التكليف المذكور
يوجب الجمع بين الضدين وهو محال لا بمعنى انه مكلف بالتصديق وعدم التصديق حتى يظهر المنع بل
بمعنى انه كلف بالتصديق حال وجوب عدم التصديق المستفاد من ادلة اختيار الرسول به وليس بهذا
المعنى ايضا بل بما ذكره الاستاد والا يلزم ان يكون تكرارا للدليل الاول الحلي كلف بتصديق الرسول
بما جاء به مع ان الرسول اخبر بانه لا يؤمن فيكون مكلفا بتصديق هذا الخبر فيكون مكلفا بتصديقه
في عدم تصديقه وهو جمع بين الضدين ولا نعم ضرورة لشرع وهو مستلزم لا يصدقه القستري
وهو يستلزم عدم تصديقه والا لزم الكذب المتنع فقد كلف بالتصديق وبعدمه اذ الامر بالشيء
امر بلازمه وكان مامورا بان يصدقه وان لا يصدقه وهو محال قال المحصول لذا ما الاستحالة

من تصديق الله لا من تصديق الرسول كلف بالايمان ومنه تصديقه تعالى في كل ما اخبر عنه ومنه انه لا
يؤمن فقد كلف بان يؤمن ان لا يؤمن وهو مستلزم ان لا يؤمن مع كونه مكلفا به وهو تكليف بالجمع بين
الضدين القطبي لنرجعهما وانا نستلزم ذلك لو استلزم التكليف بان يؤمن ان لا يؤمن التكليف بان
لا يؤمن وهو ممنوع وقال لم لا يجوز ان الايمان تصديقه في كل ما اخبر عنه بانه في كل ما علم انه اخبر عنه
ولا يلزم التكليف بتصديق هذا الخبر الا اذا علم انه خبر الله ولو علم ذلك لعلم صدق الرسول ولو علم
صدقه لجزم بعد هذا الخبر منه تعالى لاستلزامه الكذب واذا لم يوجد منه لم تكلف بتصديقه فالتكليف
بتصديق هذا الخبر يستلزم عدم التكليف به فلا يكون تكليفا به اذ غاية التكليف بتصديق هذا الخبر ٥
يستلزم عدم التكليف ان التكليف به تكليف بالمحال وهو اول المسئلة نمنع المراد من التصديق ليس اللساني
بل القلبي وهو العلم وليس التصور بل التصديق فنعني التصديق في كل ما علم انه اخبر عنه التصديق في
كل ما لفظ انه اخبر عنه ولا طايل تحته قال وا والحاصل لقايل ان الرسول تصديق الله تعالى في كل ما
اخبر عنه من الايمان فلا يلزم منه امره بتصديق هذا الخبر عينا اذ ما هو من الايمان من التصديق وجب
ان يكون جمليا وللمجيب ان التصديق تابع للتصور تفصيلا واجمالا فان تصوره على سبيل التفصيل
وجب ان يصدقه كذلك قوله اي اباجهل ونحوه لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن الوقوع الا
انه مما علم الله انه لا يقع فاخبر نا على مقتضى علمه فان قلت البحث في الاخبار وكان الواجب
ان يقال بدلا مما علم الله مما اخبر الله قلت اذا فيه اللواجب وزيادة اذ فيه اشعار بان الاخبار انما هو
لانه علم كذلك قال في المنهى ايضا كذلك قال نعم لم يكلفوا الا بتصديقه وقد علم الله انه ايضا
لوطيه لما تذكر في المتن من لفظه او علم السبب اي لاسلم انه مكلفون بالنقيضين بل انهم مكلفون
بتصديقهم اياه وتصديقهم ان لا يصدقوه ولا يدفع به المحذور الذي هو استلزام الشيء عدمه نعم انما
يندفع بنا على ما فهمه من الدليل قوله واختاره اي اختار الله لرسوله والنسبة الاخبار لنوح لانه مع
بان الاخبار له لقومه اذ قال لن يؤمن من قومك والا لكان الواجب ان يقال لم يؤمنوا ونحن
القطبي عمل كونه مضافا الى الفاعل والى المفعول اي اخبار الله تعالى لرسوله او اخبار رسوله للامة
واعمل كونه مضافا الى الفاعل والا يكون من الفهم الذي صيرح بانه غير واقع وقال ليس بنسبة
احدهما بالاخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال انما نسبه به ليعلم ان اختيار نوح مع كونه موكدا بالقسم
لزاد الزنجاني الممكن عزا مكانه فعلم عدم اخراج اخبار الرسول لكونه غير موكدا اولا انه لا يخرجه
عنه وليعلم ان اخبار نوح من السنة التي يمكن ان يتمسك بها الخصم على المطلوب قوله عن الامكان
اي الامكان الذاتي وان كان ممتنعا بالغير الذي هو العلم ونحوه والحاصل انه ليس من المتنازع فيه بل
مما اتفق عليه الكل الجنجي او قال ان جهل كلفوا بتصديق الرسول وليس هذا مستلزم للمحال الذي

الألوكة
www.alukah.net

هو الجمع من الضدين لذاته بل الجزء البلم وذلك لان الايمان منهم من حيث هو ممكن واختاره صار ممتنع الوقوع ⊙
واخبار الرسول لكونه غير خارج للممكن عن كونه كما خلق وفيه زيادة وهو الذي هو الجمع بين الضدين
وتفصيل وهو فائدة النسبية تعلقه بالمعرض به بالكلية لقوله تم الى اخره الجملي الامر كلفوا بتصديقه
فيما جاء من التوحيد والرسالة والادلة قائمة والعقل حاضر فلم يخرجوا عن الامكان بسبب علم الله او
اخباره لعدم ايمانهم لان العلم والخبر يمتنعان للجهل فلا تنقلب حكمه واخبار الرسول بعدم الايمان كاخبار نوح
ظنين مطلق الاخبار مانعا من التكليف ولو سلم كلفين بعدة بوا التوحيد والرسالة فقط لانهم مامورون
بتصديقه فيما علم مجيئه به قطعا لكون الايمان عبارة عن ذلك تم انه لو كان كذلك لهم الكلام به فلا
حاجة الى تاثير المقدمات تم الادلة قائمة والعقل حاضر زايد تم العلم ليس مانعا للمعلوم لان علمه
اقه مقدم على المعلوم تم لا فايدة لقوله مطلق اذ الطلق والمقيد فيه سواء الاختيار مانع من التكليف
قوله تم الى اخر سوال تقريره اذا جاز التكليف بالممتنع بالغير بما علم المكلف امتناعه عادتا
جاز التكليف به لكونه ممكنا لذاته لكنه ربط بالاتفاق وجواب توجيهه جائز لكنه غير واقع لفرق من
ما عادي حمل وهو ان العلم ينفي فايدة التكليف وهو الابتلا ههنا اي احتيال المكلف بالعزم متلا على
الفعل الموجب لكونه معلقا به او الترك الموجب لكونه عاصيا وفي الجمل يتصور منه الابتلا والحاصل
ان انتفاء ههنا لامر اخر هو انتفاء الفايدة لا لكونه ممتنعا بالغير وتوضيح ما سيجي في خاتمة مسئلة هي
خاتمة المبادي السيد السوال انه لا فايدة في مثل هذا التكليف لحصول علم المكلف بعدم وقوعه
والجواب منع انه لا فايدة فيه لم لا يكلفنا بعدم علمه بالامتناع لانتفاء الفايدة وهي الاتيان بالمامور
به والابتلا وفي مثل هذا التكليف غير واقع قال ويمكن ان يقرر هذا الوضح التكليف بما امتنع لم يكن
فيه فايدة هي الاتيان به والالزام بط وعاب بمنع الملازمة لجواز ان تكون فايدته الابتلاء والمزاد ه
بالابتلا تركيب الحجة على المكلف ولا يمكن لعدم الغرض فيه لقوله بعد علمهم ولعدم دلالة اللفظ
سيما على تخصيص الفايدة ولا انجاه مع علم وقوعه اذ ليس متفقا عليه تم المراد بما الابتلا هي ليس التركيب
لا لغة ولا شرعا ولا عرفا قوله لما ذكرتم اي من لزوم التكليب للتصديق وكذلك فلا جل
انتفاء الفايدة لو علموا امتناع وقوعه منهم نحو الاخبار لسقط منهم التكليف وهكذا ايضا في المنهي
لكن فيه بحث اذ يلزم انه لو سمع ابو جهل للابة الترهبة ومات لم يكن عاصيا لكفره تم لا يخفى انه مبني
على ان التكليف معللا بالاغراض قال مسئلة حصل قوله الشرط الشرعي اي حالة التكليف
وانما قيد بالشرعي لاشتراط حصول العقلي العادي الذي للعقل في صحة التكليف به والشرط الشرعي
ما يوقف عليه شرعا تاثيرا لمؤثر لا وجوده قال المصنف في باب التخصيص هو ما يستلزم نفيه نفي اثير
على غير جهة السببية شرعا الخنجي ما لا يكون الايمان بالمكلف به سببا لوجوبه ومعتدا به شرعا

الاحمد وهو شامل للشرط والركن الاضطراري ما يتوقف صحة الشيء عليه شرعا ووقوع الواجب مطلقا او
صحة قوله اصحاب الرواي اي العباس وهم الحنفية القطعي لانتفاء في حصول الشرط الشرعي لاداء
الواجب كالممكن من الاداء شرط في التكليف باداءه وليس شرطا في التكليف بوجوبه ولهذا الشرط المتاخر
في وقت الصلوة مكلفا باداءها مع وجوبها عليه والا لوجب عليه القضاء القضاء عليه بالامر الجديد
لا لذلك حرفال ولا في ان حصوله لوجوب الواجب كالممكن من فهم الخطاب شرط في التكليف باداءه ولهذا
لم تكن الصبي مكلفا باداء الصلوة بعد دخول الوقت قال الخنجي وهم من جعل الممكن والفهم من الشروط
الشرعية واستثنى من المتاخر لانها شرطان عقليان اذ عدم كل واحد يمنع القدرة على الاتيان عقلا
ثم قال في القطعي فان قلت ما ذكرت يدل على ان شرط وجوب الزكوة غير شرط وجوب اداءها وهذا
اتباع لو كان وجوبها غير وجوب اداءها وهو ممنوع قلت الذي يدل على تغايرهما فان سبب وجوب
الاداء هو الخطاب بالاتفاق ولم يدل على تغايرهما على تقدير تسليم تغاير السببين تعدد حصول الوقت سبب
تعلق الوجوب او هو علامته حرفال ولا في ان حصوله لوجوب الشيء شرط في التكليف بوجوبه ولهذا المتاخر
يجب الصلوة على الصبي لانتفاء شرط وجوبها كما مر ان النزاع في ان حصوله لصحة المؤدى كالايمان لصحة العبادات
هل هو شرط في التكليف بالشيء لوجوبه او باداءه ام الخنجي خرج عن القاعدة الطهارة عن الحيض فانها
وان كانت شرطا شرعيا لكن حصولها شرط التكليف بالصوم ووجوب القضاء لدليل سببي التكليف
لاله ولم يخرج لانها ليست شرطا للتكليف لتوبته به ونها على ما قال الفهما ولان المراد بالشرط
ما يكون معتبرا في المستوى اختلف في ان حصول الشرط الشرعي لصحة المؤدى اذا كان معتبرا
شرطا في التكليف به ام لا قوله يعذب بالفروع اي بترك الفروع كما يعذب بترك الايمان والفروع
في الاحكام الفقهية وههنا مذهب تالث مذكور في الكتب المشهورة ولم يذكر المصنف وهو انهم مكلفون
بالنواهي دون الاوامر اذ الانتهاء عن المنهي عنه مع الكفر ممكن دون الاتيان بالمامور به قوله وهم
اي القوم عند المناظرة في الجدال يقولون ذلك اي في الغرض في بعض حذوف باب المتارع فيه العام لانه
اذا ثبت الحكم في بعض ثبت في اخواته لعدم القايل بالفرق قوله ودليله اي دليل الجواز القطعي وانما قيد
بالقطع لانه في مقابلة ظهور الوقوع الظني وانما لم يعرض المصنف لبيان الجواز لان دليل الوقوع يعني عنه
وقد تعرض كما ترى قوله كذلك لان اللفظ بالهمزة شرط لصحة اللفظ بالام شرعا القطعي وفي كون هذا
الشرط شرعيا نظر لان وجوب دعاية الترتيب في حروف لفظ الله لغوي لا شرعي نعم لو قال ولا بالهمزة اكبر قيل
لام اسمح لان وجوب حفظ الترتيب في كلمة التكبير شرعي الخنجي وليس لغويا بل شرعي اذ الشرع اوجب
الترتيب الواقع في اصطلاح اللغة السيد لانم انه لو كان شرطا لوجب الصلوة قبل النية لانها ليست بشرط
لها بل ركن وانيضا لانم وجوب تعدم التكبير على النية بل يجب انها قارنها قال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد ه

الألوكة
www.alukah.net

وجب تقدم التكبير قبل النية بالنفل لا وجوب اللفظ بالتكبير قبل النية بالنفل فانه اذا الوقت وجب عليه
الصلوة وجميع شرايطها وان كان الشرايط متقدمة عليها او بعض اجزايها متقدما على بعضها العطبي
هذا الكلام يعني وجوب ساقط لان معنى يجب اللفظ بالله اكبر قبل وجوب النية ان وجوب التلفظ به
حاصل قبل حصول النية الا انه يجب التقديم على النية **قوله لان الصحة موافقة الامر** وهذا الدليل
لا يشمل المجانين اذ لا يلزم منه ان لا يكونوا مكلفين بالنوافل العطبي اما الملاءمة فلانها
لو استمرت منه لزم التكليف بالمحال واما فساد التالي فلانها لا تصح منه **لاستحالة صحة المشروط دون**
شرطها نوحمل الصحة على الامكان والحمل على الموافقة اولى لج واجب لان اللفظ ما دام يمكن حمله على
العرفي لا يعمل على اللغوي يعني ان التكليف بالمحال جايز مقرر الاستاد اولى **الحطبي** بيان الملاءمة
انه لو لم يصح منه لاستحالت فايدة التكليف ولم يتحقق لان الفايدة لا تحصل في الصحة قوله اذ لا يزيد
انه مامور به حال الكفر بل انه مامور بالايمان وبالفروع وهذا يصح منه كالحدث فانه مامور برفعه
الجنابة وبالصلوة **النكلي** الملاءمة انما تصح لو كان المراد كونه مامورا بالايمان حالة الكفر وهو
غير النزاع اذ المراد ان الكافر مكلف بالايتان بها حالة الاسلام كالمحدث فانه مكلف بالايتان
بالصلوة حال الطهارة او المراد ان الكافر مكلف بالتوصل الى فروع الايمان قال ويجوز ان يقيد اغير
بغير كما قال في المنتهى بانه محل النزاع وتوجيهه لانسلم انه لو كلف لصحت فانها للشارع فانا نجوز التكليف
عقلا بدون الصحة شرعا **فان قيل فما الفايدة** في الايجاب مع عدم الصحة قلت لايجاب رعاية
الصالح ومع ذلك يظهر اثره توطين النفس على الاقدام او على الاحجام ثوابا وعقابا **الحلبي** غير النزاع
يمكن بترك الاصول وكذلك قال او نقول انه مكلف بمعنى انه يجب عليه الايتان بالشرط او بالمشروط
بالمشروط لا يعني انه ماتى بالمشروط بدون الايتان بالشرط وهذا ايضا مما قال غير كالحلبي فانه
ذكر الوجهين بعينه فلا وجه لتخصيصه بالوجه الاول **قوله** لسقوط الامر عنه اي بالاتفاق
او بقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله اي يقطعه **قوله** بشرط المحل وهي صيرورة ثبوت
المحل للموضوع او سلبه عنه بشرط الثبوت او السلب كصيرورة امتناع الفروع من الكافر بشرط
ثبوت الكفر وان كانت ممكنة عنه وحدد اتفاقا حاله الكفر بان يبدل الكفر بالايمان فيأتي بها اذ
هذه الصيرورة لا تنافي الامكان الذاتي **فان قلت** تقرر ان الكافر لا يصح منه الفروع
ما دام كافرا ليس وانها ضرورة وصفته قلت لا نسلم ولئن سلمنا فالضرورة الوصفية
انما لا تنافيه انما المنافية له الضرورة الذاتية **العطبي** بتقرير هذا الجواب انما يلزم
تكليف المحال لو امتنع الامتثال بعد الكفر لذاته وليس كذلك لانه انما امتنع بسبب
اختيار الشارع عن سقوطه عنهم واما بحسب ذاته فهو ممكن مما يسلم ونفعل وعلى

هذا التقرير لا وجه لتخصيصه بعد الكفر اذ امتناعه عند الكفر ايضا سبب اختيار الشارع
السيد تقريره انه لا يدل على محل النزاع اذ المحال انه واجب عليه بمعنى انه يسلم ويفعل
وان لم يفعل يعذب بتركهما ايضا وما ذكرتم لا يبطله الا ضمنا وراي لا نسلم ان الامتثال
بعد الكفر ممتنع وذلك لانه يجوز ان يسلم ويفعل والامتثال بعد الكفر ممتنع لانه فرع الامر
وهو ساقط عنه الستري اجيب بمنع الامتناع ان عنى بالذات ونسلمه ان عنى بالغير لكن ذلك
لا ينفي امكان الامتثال لانه يزيل الكفر ويفعلها قبل قضاء الوقت هذا واعلم ان الفرق
من الدليلين غير ظاهر سيما على تقرير غير الاستاذ الذي لم ياخذ الصحة بمعنى الامكان
اللهم الا بما لا دخل له في الفرق وهو تفصيل في بيان بطلان التالي قال الوقوع قوله
ظاهرا انما قيد به لان الايمان لا تفيد ان الا طنا قال تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب
يوم القيامة والاستدلال بها انه تعالى حكم بلقا الاثام وتضعيف العذاب بفعل ذلك اي جميع
ما تقدم لم يفعل من العقلا لعموم من فينا ول الكفار ايضا وهذا البرجمة على من جوز التكليف
بالنواهي القطعي لا نسلم استقلال كل الاثم حتى يلزم كون الزنا مثلا حراما وقولهم لا
يجوز ان تضاعف العذاب بضم المباح الى الحرام مردود لجواز كون المباح شرطا في تضعيف عذاب
الحرام الذي ضم اليه وان كان فيه بعد الخامس فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاعف العذاب
بسبب الشرك والباقي شرطا لاقتضا تضاعف العذاب اجيب بانه لو كان للباقي مدخل
في الاقتضا لكان حراما وهو المطلوب وان لم يكن فلا يعني لشرطيته الجهل لا يقال لم لا
يجوز عود الاشارة الى الشرك لا سيما وقد اني بلفظ ذلك الدال على البعد وعلى الوحدة لانا نقول
لو كان للباقي مدخل في العقاب لكان ذكره فتحا الخفي لاقترنه بعين الشرك او غيره فيعود
الى الجمع بتقدير المذكور والقرينة هي ما ذكرها الجهل من البعد والوحدة السيد وجه
التمسك بها انه ليس المراد عن المومنين لانهم لا يدعون مع الله الها اخر ولان المومنين لا يضاعف
لهم العذاب فالمراد به الكفار فاصل العذاب لكفرهم والمضاعفة للقتل والزنا وقال الا نسلم
انه لا يتناول المومنين لان معناه من يفعل احدها لاكلهما والمومن قد يفعل احدهما وان لم يدع مع
مع الله ولا نسلم ان المومن لا يضاعف له لانه اذا قتل وزنا يضاعف له الخطيبي فان قيل
عطف ومن يفعل على الذين يزكون الثلاثة يرجح كون المراد عن المومنين فالتقدير ومن يفعل ذلك
منهم في الاستقبال يلق اثاما وما ذكر من الثلاثة لحال قلنا من عام وقرب العطف لا يوجب
تخصيصه مع ان الاصل عدم الاضمار قوله لم تزل من المصلين ولم تزل تطع المسكين وكما عوض مع

www.alukah.net

الحايضين وكانا كذب بيوم الدين وليس المراد من المصلين المسلمين كما في الحديث نفيت بضم
النون عن قتل المصلين اي عن قتل المسلمين كما علم من سبب الحديث لان انضمام الاطعام اليه
يبقى حملها على الاسلام لخلو الكلام عن الفائدة على ان المراد به الاطعام الواجب باحتمالة
العقاب على ترك الطعام ليس بواجب اولا يمكن تاويله فليؤخر من الاية المط الاخرى فان قيل هذه
حكاية قول الكفار فلا حجة فيها لجواز كذبهم اقول لو كان كذبا لبينه الله تعالى لانا نقول
اللازمة ممنوعة ولهذا لم يكذبهم في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين سلمنا ان يكون العذاب
بالتكذيب بل يجب الحمل عليه لكونه مستقلا باقتضاء دخول سقر وعدم جواز احالة الحكم على
غير السبب المستقل عند وجوده الا انه غلط باضافة ترك الطاعات اليه او يكون لاخراجهم
النهي عن العلم بتركها او يكون اخبارا عن المرتدين المتاركين للصلوة وهو محل الوفاق
قلنا الاجماع على ان المراد ذلك انما هو تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم منه ويدل عليه نعته بهجر
بالتكذيب وقد عطف على ما قبله ولانه لو كان كذبا مع انه تعالى كذبه لقرب الاية عن
الفائدة لعدم استقلال العقل بمعرفة كذبهم كما في والله ربنا ما كنا مشركين سلمنا ان يكون العذاب بالتكذيب
والتغليظ بالاضافة لانها لو كانت مباحة لما غلظ العذاب بها وحاصل التحصيل ولا يمكن
الا لكان سائر القيود عديم الاثر في اقتضاء العذاب وهو باطل لانهم رتبوا الحكم عليها اجمع
والتكذيب مستقل باقتضاء دخول سقر لما اقتضاه موضوعا معتبرا بهما فلعل الحصول في الموضع
المعين ما كان الا لمجموع الامور الثلاثة واخراج اذا الظاهر ترك الصلوة لا ترك العلم بنتيجة
وانه يوجب التسوية بين تركها فرارا تكب جميع المحرمات وبين غيره لاستوائهما في الاخراج بالكفر
عن العلم بوجوب الحضورات والتسوية خلاف الاجماع ولا التخصيص بالمرتدين لانه عام في المجرمين
لان الخطاب لهم ولا دليل يخصصه السيد وفي الدليل نظر لاحتمال ان يكون غير المصلين غير
المكذبين لانه خبر عن جملة اهل النار وفيهم من كل جنس والاصل لان نظم القرآن صرح
بانه كلام لقوم متصفين بهذه الصفات الخطيبي فان قيل المراد النار كون اجيب
بان الاصل عدم التخصيص بعضهم مع وحدة تخصصها الكفار وهو عطف وتمسكا نكذب عليه
قوله لوجوب القضا لوجود المانع للازمة لظهوره وهو ان القضا تقدر الغاية
القطعي لوقوع تكليفهم بالفروع لوجب عليهم ولو وجبت لوجب عليهم قضاها لانه
ما يقتضي وجوب الشي يقتضي وجوب قضايه وفيه مصادرة قوله قال اولا بالقياس كما
في حواشي المسلم والجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات او لقوله من نام عن صلوة وليس لغير
من نام لانه دليل على ان وجوب القضا بهذا الامر لا لوجوب اداية قوله فلا يستلزمه اي

اي القضا احدهما اي الوقوع والصحة ولهذا صحت الاداء بدون القضا كالجمعة كما بالعكس كصوم الحايض
مثلا ويفرق في القياس بين المساوي والكافر بان ايجاب القضا عليه ينفره له عن الاسلام ويعارض الحديث
بحديث الاسلام يجب ما قبله الحلي ليس من وجوب القضا ووقوع التكليف والصحة ربط عقلي حتى
يلزم من احدهما وجوده واذا انتفت الدلالة اللفظية والمعنوية على وجوبه بطل الملازمة ولا قايدة
للمقدمة الاخيرة بها اللفظية قال مسئلة لا تكليف الا بفعل قوله وهو كف النفس
اي انهم قالوا ان التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب العبد وهو كف النفس اي انهم قالوا ان كف
التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب العبد من الفعل وكف النفس عنه فانه ايضا فعل قال في المحصول تمسك
ان المكلف به في المنهي عنه فعل ضد المنهي عنه وما في الكتاب اولى لانه بذلك على ان المنهي عن الشي مامور بضده
الحلي اختلف في تعلق النهي فقال ابو هاشم عدم الفعل والاشعرية انه فعل الضد فمحل الخلاف اهلا
عن لفظ المتن قوله لها هذا على خلاف طريقته الصنف لانه دليل على المختار مزيف فالمناسب
ان يقول استدل تم انه لم يتعرض لدليل المسئلة وهو نحو ان يقال من دعي الى ما لم يعلم يتعلق عليه
قوله لو كان نفي الفعل القطعي لو كان اي التكليف لا بفعل او الكف هو النهي الا فتال الاحتمال
اللفظ كلا منهما لكان بعض الاول اولا بعض الاول لان لكان لاستاعه اذ سعين الاخير منه كما
عينه هو بنفسه وذلك لانه خبر الغي حينئذ لكان التكليف لا بفعل يستدعي حصوله وهو فاسد اللهم الا
ان يقرا استدع بصيغة ايم الفاعل والظاهر ما قاله الاستاد قوله ستدعي حصوله اي انه يجب
الطلب متصورا وقوعه منه لانه استدعى الحصول فرع تصور الوقوع لما مر في مسئلة تكليف المحال ولانه
يمكن ذلك اي تصور وقوعه منه لانه غير مقدور له لان النفي ازلي والمامور في تلك المسئلة القطعي لان الفعل
عدم محض والشي شي ما والشي شي لا يتعلق به القدرة لا يكون مقدورا وما ليس بشي يتعلق به قدره وما دام
الاحمال النزاع قد لا يتعلق به القدرة قد يكون مقدورا الكلام من عدم التعلق عدم القدرة به الحلي
لو كان مكلفا بنفي الفعل يستدعي الحصول من المكلف والتالي باطل لان المكلف عاجز قادر على نفي الفعل
واذا لم يكن قادرا لا يكون مطلوبا منه والا لزم تكليف ما لا يطاق ولا تعرض فيه لشرح ولا يتصور التسوي
غير مقدور لانتفاء تعلق القدرة ضرورة ان اللافعل عدم محض الحلي لانه ثبت قبل وجوده فيستمع
ان يكون بفعله فلا يتصور وقوعه منه والا لزم تصور النفي على خلاف ماهيته قوله هذا اي القول
بان عدم الفعل مقدورا وانما يكون كذلك لو كان عدما محضا وهو ممنوع فانه عدم مضاف ولهذا اذا ترك
الزنا الداعوا اليه مدح وهو احد قولي القاضي فانه قال عدم الفعل مقدور والحد لكونه عدما مضافا وليس
لذا ترك مدح على عدم الفعل حتى يتم كلامه بل يمدح على الكف فالوجه ما قال الاستاد قوله قبل
اي قبل وجود المكلف وقدرته واستمر ذلك العدم الى حين قدرته والنفي الذي ثبت قبل القدرة لا يكون اثر القدرة

www.alukah.net

الذي هو متأخر منه لاستحالة تقدم المعلول على العلة قوله لابد لها من اثر لان القدرة صفة مؤثرة
وجعل الحلبي ابتدا وجعين قال الاول ان العدم نفي الاثر والنفي لا يتعلق بالفاعل لان الفاعل من له الفعل
والعدم ليس بفعل والثاني ان العدم مستمر والمستمر مستغن عن السبب الجديد والوجهان لا يتعلق بهما هو المقصود
اي دفع القدوري قوله فرق بين العدم والنفي فيما نحن فيه هو الحق في القام والذي هو اعم من الفاعل لانه
قوله من تمة الاول ليكون المجموع ردا واحدا الى قوله فعل الفعل بعده وما واستمر يعني ذلك العدم
الى خلق قدرة المكلف وهي بمعنى اثرا فعلا والعدم المستمر من حيث كذلك ليس ابرا لها لتوجه قبل
خلقها فلا يكون اثرا لها بعد خلقها لجعل ايضا واحدا الا احتمال الفعل كان معدوما قبل وجود المكلف
وبعده استمر ذلك العدم ولم يحصل بقدرته والا لكان له اثر في ذلك النفي لانها تقتضي اثراه
عقلا واثر الشيء فيه لا ينفي الفعل بعد وجوده كما هو قبل وجوده على حاله السد الفعل كان
معدوما واستمر الى خلق القدرة ولم يكون عدم الفعل مقدورا له لان القدرة تقتضي اثرا عكس
الفعل لانها موثرة ولا يتصور ان يكون العدم المستمر اثرها لانه ثابت قبلها قوله فيه نظر اي على
الوجهين وعلى المعتزلة اما في الاول فهو ظاهر لانا نسلم ان استمرار العدم لا يصلح اثرا يم لهل العدم لا يصلح
واما في الثاني فيمكن في انه ان لم يتأثر الترجيح اذا القادر عندنا من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولما
وجوب ان يفعل شيأ مصادرة اذ النزاع ليس الا فيه قلت وبالحقيقة النزاع راجع الى ان
القدرة عبارة عن التمكن عن الفعل وتركه بالكف الذي هو الضد كما هو عند نا لم على ما تقدم في
الكلام اي هو معتبر من الضدين او من النقيضين القطبي النظر اما انه لا يلزم من كون عدم
الفعل السابق على القدرة غير اثر ان يكون المقارن لها غير اثر ومن كون العدم المستمر غير اثر ان يكون
المقارن لها غير اثر او من كون العدم المستمر غير اثر ان يكون المقارن كذلك وان لقاء الكلف اياه على
العدم من غير تعبير اثر وقال لقائل ان اردت بكونه مستندا حصوله منه كونه مطلوبا ايجاده
منه فالملازمة ممنوعة ومطلوبا ابقاؤه منه ممنوع الثاني لسيد هو انه لا يلزم ان العدم ليس اثر فان
عدم المعلول اثر لعدم العلة كما ان وجود المعلول اثر لوجود العلة قال ويمكن ان يحاب عنه بانا نختار ان
عدم المعلول لعدمها لكن لا نسلم ان عدم المعلول اثر للقدرة بل اثرها القدرة هو كف النفس عن الفعل لا
عدم الفعل بل يلزم ذلك لاثر عدم الفعل هذا وقلت قيل القرآن يدل اذ الكف فعل قال تعالى
مادب ان قوما اتخذوا هذا القرآن مهجورا اي الاتهام افتعال والمهجور المتروك ولكن نقل الرافعي عن
الفعل يمنع قال الزوجة ان فعلت خلاف رضى الله فانت طالق فتركت الصلوة لا تطلق لانه ترك
لا فعل قال سئله قال الاشعري توكل اتفاقا متعلق فينقطع او بات فان لفظا
ينقطع في المتن مشعر بان المسح قابل للوقوع قبل الحدوث وهذه المسئلة في الكتب الاخر معنونة

ان التكليف يتوجه عند المباشرة او قبلها او لصعوبة توجيههما وظهور ورود السؤال المشهور
عليه وهو لزوم ان لا يعصى احد ابدا لان الجزء الاخير من المباشرة غير محقق لحال النزاع القطبي الناس اتفقوا على
جواز التكليف قبل حدوثه سوى شذوذ وعلى امتناعه بعد حدوثه واختلفوا في جواز تعليق المكلف
بالفعل عند اول زمان حدوثه وذهب شيخنا الى جوازه والمعتزلة الى امتناعه ويعبر عن هذا الخلاف
بان التكليف بالفعل قبل يتقطع حال حدوثه اعني زمان التلبس به لم يستمر الى ان يتم وجوده اذ كل من قال
بعدم الانقطاع ومن قال بالامتناع قال بالانقطاع وليس بعبرة اذ لم يوجد في الكتب المشهورة
من الاتفاق على جواز التكليف بما لا معنى لقول من قال بالامتناع قال بالانقطاع اذا الانقطاع يتصور
اذ قبل يجوز التعليق بل بالتعلق اذ ما لم يتعلق لا يقال انقطع ثم الموافق لكلام المصنف وغيره ان
يكون النزاع في ان التعليق الثابت قبل الحدوث هل هو ثابت حال الحدوث او منقطع لا فيما بعد حال الحدوث
فان الاستفسار مثلا على هذا المحرر متين ان يكون عن المعتزلة لان الشيخ يقول انه لا ينقطع بعد ابدا
لاستمراره على هذا التقرير الجنحي ذهب الاشعري الى ان التكليف بالفعل حال المباشرة ولا ينقطع حال
المباشرة وما قبل المباشرة بيسير تكليفا على معنى انه اعلام والمعتزلة منعوا وقالوا ما التكليف قبل المباشرة
ووافقهم المصنف ولا وجه لقوله لا ينقطع حال المباشرة اذ قال ان التكليف انما هو حال المباشرة التسري
اختلف في ان تعلق التكليف بالفعل حال وجوده او قبله ذهب الاشعري الى الاول وقال لا ينقطع
تعلق الخطاب حال الشروع فيه والمعتزلة الى الثاني ولا ينقطع يشعر بالتكليف قبل الشروع وحدوثه
بناء على راي الشيخ لان عدم الانقطاع يستلزمه وهو لا يقول به كما نقل بانه يتوجه عند المباشرة والباب
قبلها اعلام بانه سيصير مكلفا وهو يقول به وما نقل فعناه غير ذلك سيبينه ان شاء الله ومن المتأخرين
اختلفوا في ان فعل المكلف حال حدوثه هل يتصف بكونه مامورا به امرا فقال الشيخ نصف والمعتزله
لا وليس الاختلاف في ذلك ولا في دلالة اللفظ عليه اصلا قوله ان تعلقه اي يعلق التكليف بالمكلف
به الذي هو الفعل لنفس التكليف اي كون المكلف مخطابا الاتيان بالمكلف به باق حال حدوث الفعل بعد ما كان
وان اراد ان تخيير التكليف اي كون المكلف مخطابا الاتيان بالمكلف به باق حال حدوث الفعل بعد ما كان
هو بالحل لانه تكليف بغير الممكن وانه تكليف بايجاد الموجود وانه محال وفيه الكلام المشهور وهو ان
ايجاد الموجود بوجود سابق على هذا الموجود محال اما ايجاد الموجود بهذا الوجود بغير محال كما قيل في الفلسفة
الاولى ورد مغلطة من قال لا يمكن ايجاد ش لانه اما ان يوجد حال الوجود فيلزم تحصيل الحاصل والحال
العدم فيلزم الجمع بين النقيضين على انه ايضا ليس بغير ممكن في حد ذاته والتكليف عما وجب بالغير جايزه
القطبي ان اراد انه لا ينقطع ان التكليف يتعلق بالفعل والمتعلق بنفسه باق لا ينقطع عنه والا لما كان
متعلقا بنفسه لزم ان لا ينقطع بعد حدوثه ايضا بعين ما ذكر وهو خلاف الاجماع واليه اشار بقوله
فلا يسلم

www.alukah.net

لا ينقطع بعده اي بعد حدوث الفعل تماما به وان اراد ان تحجر التكليف يعني كونه مكلفا الانسان
به باق لزم التكليف باعادة الموجود وهو القدر الذي تلبس به من الكلف به ولانه اذا كان مكلفا
بإيجاده بعد ان وجد منه شيا كان مكلفا بإيجاد ذلك البعض وليس هو القدر الذي تلبس به اي البعض
بل نفس الفعل لانا نفرض الكلام في كل جزء ويستمر فيه وهذا مبني على ما حرر من النزاع من
قال القايل ان اردت بقولك ان اراد الشيخ ان تعلقه لغير انه ان اراد ان نفس التكليف هو العلة
التامة لتعلقه بالفعل فلا نسلمه وهو عدم انقطاعه بعد حق لكنه مما يريده غافل وان اردت ان نفس
التكليف مع ارتفاع الموانع هي العلة التامة للتعلق فلا يلزم عدم الانقطاع بعد الشروع مكلفا باعادة الكل
الانسان مانعا من التعلق مر ان ايجاد الموجود انما يلزم لو كان بعد الشروع مكلفا باعادة الكل
الافرادي اي كل واحد من اخر الفعل اما لو كان مكلفا باعادة الكل المجموعي اي باعادة الهيئة الاجتماعية
بين الاخر التي للفعل كما هو مذهب الشيخ فلا يتوقف اعادة الهيئة الاجتماعية على اتحاد الباقي لاعلى
اتحاد الماضي والباقي فان قيل كيف يكون هذا مذهبه مع انه مذهبه ان التكليف الذي كان قبل حدوثه
وهو التكليف بالكل الافرادي يستمر الى ان يتم حدوثه قلنا لانسلم ان الذي يتعلق باستمراره هو
التكليف بالكل الافرادي بل بالمجموعي وهذا كله بناء على ما فهمه من محل النزاع حيث قال الاوجه لجعله
اتحاد الموجود وعدم صحة الابتلا لازم الثاني وعدم الانقطاع بعد لازم الاول ليكون الثلاثة لازم
كلا واحد منها اللهم الا ان يأول لفظ باق بانه يريد به يتعلق التكليف الى ان يتم الفعل لا بقاؤه بنفسه
مطلقا فيسقط عنه كون لازم الاول لازم الثاني والباقي محالة للخصم كل واحد من الالزامين
مدفوع اما الاول فلان المقتضى للتعلق هو الطلب اذ هو معنى التكليف وبعد الفراغ من الفعل المطلوب
ينقطع الطلب لان المفروغ منه بعد الفراغ غير مطلوب وكذا غيره لان الامر ليس للتكرار فينقطع
التعلق لانقطاع مقتضيه اي الطلب ٥ واما الثاني فلان اللازم التكليف باعادة ما يوجد العبد
بالقدرة والداعية لا ايجاد ما اوجد وذلك غير محال اللهم الا ان يقال نظر لانه يلزم ان ينعدم ان يعلم
الطلب القايم بذات الله وهو محال لانه قديم الحطبي الثاني جواب الشيخ لا ينقطع ان التكليف بمجموع
الفعل من حيث هو المجموع لا ينقطع حال حدوث اول جزء من الفعل اي بخروج التكليف بمجموع الفعل باق
حال حدوثه لان التكليف بما اوجده من اجزايه لا ينقطع حال لا يكون تكليفا باعادة الموجود لان بمجموع
الفعل من حيث هو المجموع لم يوجد حال حدوث اول جزء منه فيكون الاتيان باقيا الحنبلي فان قلت
ما وجد من اخر الفعل ينقطع التكليف به فيكون تعلقه بالباقي من الفعل لا بالمجموع من حيث هو مجموع قلت
التكليف بالذات قد تعلق بالمجموع من حيث هو وباجزايه بالتبع فالمهم المجموع لم ينقطع الطلب احد من
الطايفتين يبدو له الترك صدر الخطبي تجد المتن هكذا ان اراد الشيخ لا ينقطع ان تعلقه بالفعل نفس

التكليف والمتعلق بالشي لنفسه يمتنع ان يزول عنه ما دام باقيا لكن المتعلق الذي هو الطلب قديم
يمتنع زواله لزم ان لا ينقطع بعد حدوث التعلق بالفعل ايضا لحصول المقتضي للتعلق وهو الجامع
والمرجح لانه اذا كان لكونه قديما لا يكون لنفسه ولا انا نجث في مطلق الطلب لا في الطلب القديم
ولان التعلق على هذا التقدير يكون ايضا قديما فلا يصح ان يقال بعد حدوث التعلق على ان لفظ التعلق
على تقدير حدوثه مستدرك لا داخل له في البحث كما يفهم من كلام من قال القايل ان تعلق التكليف لا يمكن
يكون لنفسه او لا فان كان لنفسه لزم ان لا ينقطع حال حدوث الفعل لما ذكرتم وان كان لغيره فالحصر
ممنوع لجواز ان يراد غير ما ذكرتم من الامرين السد لقايل اذا تعلق التكليف بالفعل حال حدوثه كان الاتي
به مكلفا به وهو منافي لما نقل عنه المصنف في مسلة شرط المطلوب الامكان وهو ان التكليف لا قدرة
له الا حال الفعل وهو حينيذ عن مكلف الحطبي معنى لا قدرة الا حال الفعل انه لا قدرة له لا مع الفعل
والمكلف مع الفعل عن مكلف به ومعنى لا ينقطع انه لا ينقطع مجموع الفعل من حيث هو المجموع فلا منافاة
بينهما وليس معناه ذلك ولا دلالة للفظ عليه بل الجواب ان الاشعري لم يقل بانه حال الفعل غير مكلف
ولم ينقل المصنف عنه الا القول بالاصلين وهو ان لا قدرة الا حال الفعل وان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى وما قال تم وهو غير مكلف من كلام المصنف لان الاشعري وكيف والكتب الاخرى شاهدة
به قوله بتصور اي الاتيان عند التردد وذلك قبل الشروع في الفعل وعدم لفظ الاسم عطف على اسم
مقدر ينجر بالمعنى اليه كالقدرة الاستاد او بصيغة الفعل المجهول عطف على فعل مقدر قبل تكليف اي يبقى
التكليف بالاعادة والعدم السيد ان اراد ان نجحر اي الاتيان بالفعل باق فعدم انقطاع التكليف
بهذا المعنى حال حدوثه تكليف باعادة الموجود وهو محال لامتناع اتيان المكلف به ولعدم صحة الابتلا
فتنتفي قابلية التكليف وليس عدم الانقطاع تكليفا بالايجاد وليس لعدم دليلا اخر على استحاله التكليف
بالاعادة القطبي لزم التكليف بالايجاد ولزم انتفاء قابلية لانها اما الاتيان به او الامتثال اذ التكليف
كما يحسن لمصلحة المامور كذلك يحسن ايضا لمصلحة تعتد من نفس الامر وهو توطين النفس على الامتثال ولا
سبيل الى الاول للزوم ايجاد الموجود والى الثاني لانه انما يصح قبل الشروع فيه لا بعده وقال وانما يلزم عدم
الصحة لو كان بعد الشروع مكلفا باعادة الكل الافرادي اذ لو كان بالمجموعي لصح التوطين على اتيان
الباقي الحنبلي هذا الالزام ايضا مدفوع فان قابلية التكليف غير منحصرة فيها قال قالوا قوله
لانه اي لان الفعل في بعض النسخ ولانه بالواو وهو المناسب للمتن اذ قال لو لم يصح التكليف به لم
يكن مقدورا حينيذ وتقرير الملازمة ان امر القدرة اذ جعله من عوارض الاتيان دليلا مستقلا عليه
ولسياق الكلام للايضاح لفظ الاتيان القطبي هذا دليل الاشعري على جواز التكليف اول زمان
الحدوث المستلزم لعدم انقطاعه وهو المدعى وتوجيهه ان الفعل اول حال الحدوث مما يتصور

www.alukah.net

القدرة عليه كما هو مذهب المعتزلة او الوجود هاكما هو رأي الاشعري مقدور بالاتفاق وكل مقدور
يصح التكليف به اذ ليس معنى التكليف به لايجاد الموجود فيستحيل ايجاد الموجود بل ايجاد المكن موجودا او الا لما كان
الفاعل اول زمان حدوثه اثر القدرة لانه من ايجاد الموجود فاما وجوبا كما في ايجاد القدرة موجودا في
تعلق الامر به فالفعل حال الحدوث يصح التكليف به وهذه المقدمات الاخيرة غير محتاج اليها والظاهر
توجيه الاستاذ بضرورة الهار المانع في الجواب الشهري اصح النتج بانه اما قبل الفعل وهو محال العدم
القدرة والداعية وبعده وهو ساقط وفاقا ه واما معه وهو المطلوب لانه يكون مقدورا حينئذ ه
الاتفاق يصح التكليف به وليس هو قبل الفعل محالا لوجود القدرة والداعية قبله ثم قال ولقائل الا
منع عدم التكليف قبل المباشرة غاية ان الفعل ممتنع لامتناع علته وهو لا ينفي التكليف به والا لكان
زاعما الوجوب بالغير ايضا بقاله فلا يكون مكلفا عند المباشرة وهذا انما يرد على من يشترط
قوله من لزوم التكليف الايجاد وانما الايتلا انما لزم ذكر الثاني اي لزوم عدم انقطاعه بعده لان
البحث على تقدير انه حال الفعل فلا وجه لذكره وقد ذكره الاصفهاني وغيره اعلم ان المسئلة من مشكلات فن
اصول الفقه واصلها ان النتج قال التكليف متوجه عند المباشرة والمعتزلة انه متوجه قبل المباشرة فيبنى
الانقطاع كما ذكر الامام الجويني وانتبس به صاحب المنهاج والكل اعترضوا عليه انه انما يلزم ان لا
يعني احد الا انه ان اتى بالمامور به وان لم يات فلعدم التكليف ولهذا نقله المصنف الى ما روى احمد بن
اختلفوا في جواز تعلقه في اول زمان حدوثه قال فانبنى اصحابنا ونفاه المعتزلة وقال صاحب التحصيل
المامور انما يصير مامورا بالفعل حال وقوعه لانه حلا فا للمعتزلة فالموجود قبله اعلام بانه سيصير مامورا
وقال ولقائل ان ذلك يقتضي ان لا يلزم تارك المامور به اصلا لامتناع الدم قبل الامر ونحن نوضح محل النزاع
كتعلق العلم حيث لا يكون خبارا عليه فنقول لا نزاع هنا في ان التكليف العقلي ازلي وغير ازلي فذلك بحث كلامي
ولا في التكليف التحريري اي المعبر عنه بالتعلق اذ ذلك متوجه مدلول الوقت اتفاقا قابل في ان التكليف امامور
عند المباشرة حسبما اي بنفس الوقوع الفعل منه او بالايقاع الذي الوقوع مرتب عليه كما فهم من الدليل
المذكور عليه في الكتب وهو ان التكليف في الحال بالايقاع في ثاني الحال وهذا مبني على اصل بني
الكلام وبني عليه فرع في العقه ه اما الاصل فهو ان التاثير في الخارج هل هو نفس حصول الاثر او امر متقدم
عليه اي اضافة الشئ سلا للعالم بنفس حصول الصورة وهو امر اخر مترتب على الاضافة ولهذا اختلف في ان
الكون نفس الكون او غيره اي في الخارج اذ لا خلاف في المغايرة عند العقل بالاشعري جلي قال والاول كما
قال التكليف انما هو بوقوع الفعل الذي المباشرة على رأي عنه والمعتزلي لما قال الثاني قال هو ما يقاع
الفعل الذي هو قبل الوقوع المسبب له ه واما الفرع فهو وجوب مقارنة النية للتكبيرة وعدمه
اذ من قال بان المكلف به هو ليس الفعل اوجب المقارنة لاول جزء منه وهو التكبير ومن قال بانه

ايقاع الفعل اوجب التقدم ليقارن الايقاع والله اعلم قال الحكوم عليه المكلف هو مبتدا وخبره
قوله هو المكلف بفتح اللام وهذه المسئلة تسمى مسئلة العاقل اي العاقل عن تصور التكليف لا عن التصديق
بالتكليف للاقرار في كلام القوم ولان الكفار مكلفون بالايمان مع انهم غافلون عن التصديق بتكليفه والا
لكانوا مومنين لاكاوزين القطعي شرط المكلف ان يكون فاهما لخطاب التكليف وانه لا يجوز تكليف
الصبي والمجنون فقد خصص البحث عن لا يكون قابلا لفهم التكليف لكنه عام لمن لم يفهم سواء كان قابلا للفهم كما
كالكابل او غير قابل كما نائم من عبارة المنن قوله للابتلاء اي الاختبار بالعزم على الطاعة
وعدمه اي الابتلاء معدوم في تكليف العاقل القطعي لعدم الابتلاء اي للزوم انتفائه وذلك لانه
انما يصور للامتثال وتوطين النفس عليه من فاهم الخطاب دون من عداه قوله والامتثال
هو عطف تفسيري للطاعة اذ معناهما موافقة الامر والخروج من عهدته كما تقدم اي من مسئلة
لا تكليف الا بفعل من ان التكليف هو استدعاء الحصول قوله اما لا لما كان معناه معنى
الطاعة استعمل اما لا كما بالعكس وفي بعض المتون القطعي انما قيدا الطاعة ولان المامور به
قد يكون بتقيد الى ايقاع المامور على سبيل الطاعة اقوله عليه السلام الاعمال بالنيات الا الواجب
الاول وهو النظر المؤدي للوجوب فانه لا يمكن تقييد ايقاعه طاعة مع ان فاعله لا يعرف وجوبه عليه
الا بعد اتيانه به والا رادة الطاعة فافترقوا فانتقلوا الى ارادة اخرى تسلسلت وهذا نقله من
المحصول نقل المسطرة وقال في المنهاج وتوقف المعرفة واجب بانه مستثنى وتله من امامهم
غريب لان القواعد العقلية لا يصح فيها الاستثناء الواجب الاول هو معرفة الله نعم انها
ملتزمة لوجوب النظر لا حاجة الى استثناء الطاعة لان البحث في الامور الاختيارية وتلك مما لا اختيار
فيه بتحصيلها واما الجواب الحق عن التنقض بالمعرفة فهو انه غير وارد لان العاقل من لم يفهم
الخطاب او لم يقبله انه مكلف لان لا يصدق التكليف على ما مر فليس تكليف المعرفة من تكليف العاقل
الذي هو البحث في شئ وقد صرح الاستاذ به في سلمه قاعدة الحسن قوله انفاقا علم انه قيد طاعة
لاخراج الانفيات القطعي اذ قيد الطاعة في التالي ولو لم يرده لما احتاج لكون المكلف به متصورا
الحصول من الصبي مثلا لكن ليس متصورا الحصول منه طاعة وهذا منه بنا على ما ضعف البحث السيد
لو لم يكن الفهم شرطا للتكليف صح التكليف بدونه لكان المكلف مستدعيا حصول الفعل من المكلف
الطاعة له والتالي طاهر البطلان واما الملازمة فلان التكليف بالشئ استدعاء
حصوله من المكلف واما بحث ان يكون حصوله منه على سبيل الطاعة لان المكلف يجب ان يقصد ايقاع
المامور به على طريق الطاعة قال وفي الملازمة نظر لان عدم كون الفهم شرطا للتكليف لا يستلزم
التالي المذكور بل يستدعي نقض التالي فالصواب ان يقال الفهم شرط التكليف لان التكليف استدعاء من

www.alukah.net
الألوكة

المكلف حصوله منه قبل سبل الطاعة وذلك لا يمكن من عُدِمَ فهم ويستلزم التالي المذكور لان ذلك
مقتضى التكليف ودليل اتباع اللازم لا يدل على عدم ملازمته والاضافي كل قياس استثنائي
يستثنى فيه نقيض التالي الجملة لو كان الغافل مكلفا لاستدعى الفعل منه على وجه الطاعة اذ.
هو معنى التكليف والتالي باطل لعدم تصوره لكونه من المستحيلات الاجمالي واما اتفاقا التالي فلان
حصول المكلف به على وجه الاستشروط بالقصد الى الامتثال انما يتصور بعد الفهم فكل خطاب ٥ والفهم
متضمن الامر بالفهم فلو تعقل كيف يقال له افهم وليس كل خطاب متضمن للامر بالفهم اذ ليس الامر
به جزء الخطاب ولا لازما له مرتفعا ومن لم تعقل كيف يقال له افهم انما يصح في غير القابل للفهم والمحث
اعم من القابل وغيره والعمومان لو تساويا لكانا زايدين لتمام الكلام عند لفظ بعد الفهم ومن الشارحين
وحصوله منه طاعة غير ممكن لانه موقوف على فهم اصل الخطاب وتفاصيله من كونه امرا او نهيا ٥.
ومقتضيا للثواب والعقاب ومن كون الامر به هو الله وانه واجب الطاعة ومن كون المامور به علي
صفة كذا وهذا المجموع غير متقدر تحصول المطلوب لا يمكن وشرط المطلوب الامكان وهذا المجموع
مقيد وللكلف قال ثانيا ان يقول كانه وهذا المجموع منتف لانه الفرض تتوقفه على هذا.
المجموع مقام المشاحة واعلم ان لفظ كان تقدم في لئن مشعوران كون التكليف استدعاء الفعل طاعة تتقدم
لكن لم يتقدم الا انه استدعاء انما مع قيد كونه طاعة فلا قوله لتحققه اي يتحقق عدم الفهم في
صورة تكليف الغافل مع انه مكلف القطعي لا يلزم من استوايهما في عدم الفهم جواز تكليف البهيمة
وانما يلزم لو لم تكن بل له شرط اخر غير الفهم كالانسانية وليس الانسانية شرط اخر اذ متعلق
بالضرورة ان الضرورة الانسانية لا دخل لها فيه انما الفارق بينهما معنا هما وهو راجع الى الفهم
تم الوجهان نوجهان على من لا يجوز تكليف المحال اذ غاية ما يلزم بهما بعد تسليم ما فيهما هو تكليف المحال
الجنبي جواز تكليف الغافل يوجب جواز تكليف البهيمة بجامع عدم العلم بالمكلف به وعدم العلم
ليس جامعا اذ الجامع هو العلة المشتركة المقتضية للحكم وعدم العلم ليس مقتضيا له هو مانع قال
والوا قوله لم لا يتبع لاستماع وقوع غير الجايز لكونه ضروريا لترجيح الى بانه السيد سان الملازمة
انما لو تم لصح بضرورة استلزام الوقوع الصحة فلو لم يصح لم يتبع بعكس النقيض قوله ٥ وجهها بفتح الجيم
وصوبه الزوجة والقصاص مثلا والضمان مع ان المكرا ان من لم تفهم الخطاب قوله ربط الاحكام
باسبابها وهو معلوم من خطاب الوضع والاخبار بجعل الله لفظه بالطلاق سببا للحرمة وكذا
الفعل سببا للقصاص والاتلاف للضمان قوله لوجوب الضمان في الاتلاف الطفل والدية د
قتله وانما عين الدية فيه لان العمد الذي هو موجب القصاص لا يتصور في الطفل فانه ايضا من الرضيعا
كربط وجوب الصوم شهود شهر رمضان في من شهد منكم الشهر فليصمه القطعي كقتل الطفل وان وجوب

الضمان ليس مما يتعلق بفعل الصبي بل بماله ودمته فانه اهل الذمة بالنسبة اليها لقبول ايم الخطاب
عند البلوغ بخلاف البهيمة وليس بخلاف البهيمة لوجوب ضمان مثلها على المالك وكيف لا دخل الانسانية
في الوضعي كما انه هو نفسه صرح في شرحه بانه كالصوم والشهود شرط المتولي لاداء الواجبات
هو الولي او هو بعد البلوغ وليس في ذلك من التكليف في شئ كما ان وجوب الدية على العاقلة ليس من التكليف
اذ ليس معناه انهم مكلفون بفعل الغير بل معناه ان فعل الغير سبب لثبوت الغرم في ذممهم كذلك قتل الصبي
سبب لثبوت الحق في ذمته بمعنى انه سبب الخطاب الولي بالاداء في الحال او الخطاب بعد البلوغ والاستحالة.
في هذا كلامه وفيه نظر لان الامي واما الامر بالصلوة للغير فليس من حجة الشارع بل من حجة
الولي لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع قوله هذا امر انما صح امرهم ان لا تفرقوا بيني
لان النهي عن الشئ امر بضده وهو في بعض النسخ بدله ط والقاطع هو الدليل المذكور على امتناع تكليف الغافل
قوله عند ارادة الصلوة اي القرآن منها لا النهي عن الصلوة حالة السكر فلا يكون الخطاب للسكران د
التستري سئل او لكنه العقل لا لفقده القطعي توجيه الجواب ان نمنع اولا كون الاية خطابا مع د
ان السكران لجواز ان يكون خطابا للصاحي ينهيه عن الصلوة اذا كان سكران وان يقال ثانيا تاويل
الاية جمعا بينها وبين الحجة المانعة من التكليف بان يقال ان المقصود من الاية نهي السكران حالة السكر
بل النهي عن السكر عند ارادة الصلوة اذا اردتم الصلوة فلا تسكروا كما مت ظالما اذا المعنى النهي
عن الظلم عند الموت لا عكسه لفساد المعنى وهذا ليس بابيا اذ هو بعينه ما ذكره او لا ثم قال هذا الاول
وان دل منهومه على عدم النهي عن السكران في غير وقت اراد تها فغير مانع لان المفهوم ليس بحجة وكذا ان
كان حجة لجواز ورود النهي عنه وقيل بتحريم الشرب قوله المثل وهو بالتا المثلثة المفتوحة والميم
المكسورة المنتنى الذي ظهر فيه مبادي النتاظ ولم يزل عقله قوله النبيذ اي في الصلوة على ما مبتنى
القطعي وحكمه نفيد عنه مع ان اصل عقله ثابت بمعنى انه بقي من النبيذ فيها اي من الخشوع وتصحيح مخارج
الحروف كالعصب وبصرها قوله فعالي حتى تعلموا ما تقولون الى حتى يكاد يكمل بكم العلم السديد لقايل ان يقول
لا يتصور هنا بل تعقيبها لانه يدل على انهم في تلك الحالة لا يعلمون ما يقولون واذا لم تعلموا ما تقولون كانوا.
سكارى ولا يتصور بعضها لان معناه ان الحكمة هي متعد النبات لانه لا يعلم علما كاملا ما يقوله بدليل مخالفة
التالي بعد الغاية فلو يصر بعضها لكان معناه ان الحكمة هي التعبد بدليل انهم لا يعلمون ما يقولون وهو فاسد
الاصحابنا في انا نهي عن الصلوة في تلك الحالة وان نهم الخطاب لعدم تبيينه لعسر محافظة اركانها
كالعصبان ولم يرد في شرح كالعصا الا السناد يوما واقل ما يجب عليه بيان وجه الشبه قال
مسئلة قوله صرح ابي اصحابنا الاشاعرة وما عتبار القوم الفتوح او كما واحد ذكره وكذا
الحكم في علته على ما جاز عند بعض النحاة وفي بعض النسخ صرحوا وعليهم قوله في الازل متعلق بحكم لا بتوجه

www.alukah.net

في الازل متعلق حكم لا توجد والازل ما لا اول له وكل ما لا اخر له ولا يزال ما ليس بالعطي لا يزال
هو ليس الازل وقال التعلق العقلي هو كون المعدوم مكلفا على تقدير وجوده وبهذا لم يرد الخطاب
بالامر الازلي وهو قيام الطلب القديم بذات الله تعالى للفعل من المعدوم اذا الخطاب في سلك المتكلمين
وبهذا التفسير يكون الصبي ايضا مكلفا بل اولى اذ المنظور فيه هو الفهم لا غير وفي المعدوم الوجود حتى
ايضا قوله الآية اي التعلق لان التكليف طلب والطلب يستدعي تعلقه بطلوب منه عقلا ضرورة
والتعلق بدون المتعلقين محال ولفظ من مشعر بحدوث للتكليف وقبل لا زمنية له وفي الجملة عدم الانفكاك
محقق واذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا اي اذا لم يكن التعلق ازليا لانتفى الذي بانتفاء
جزيه ولازمه وانما فسرنا كذلك لا يقال لا يلزم من حدوث الكل حدوث الجزء كما يقولون في الحركة المستحقة
ومطلقها هذا واعلم ان تصدير مقدم التعلق بان يقال ان تعلق التكليف به على بعثة وهي انه لا يوقعه الا حال
وجود استجماع شرائطه ومثاله ما لو وكل الوكالة وعلق التصرف على شرط صحيح وهو الان وكل وكالة بتجزه
ولكنه لا يتصرف الا على مقتضاها قوله قالوا دليل لهم على ان الامر لا يتعلق بالمعدوم لاستلزامه كون
الامر غير مأمور ونهي من غير منهي وخبر من غير سامع وانه محال ولفظ امر مبتدأ ومحال خبره القطعي
يمكن ان يقرر هذا الكلام بحيث يكون مناقضة للمقدمة الاستثنائية وهي ان الامر ازلي بان يقال لا نسلم انه
ازلي لاستحالة وجود الامر بدون متعلق موجود ومعارضة لها بان يقال لو كان الامر ازليا لم يكن متعلق
موجود فلم يكن موجود الاستحالة وجوده بدون متعلق موجود واذا لم يكن موجود لم يكن ازليا واذا
لم يكن ازليا على تقدير كونه ازليا استحال كونه ازليا لان كل ما استلزم وجوده عدمه امتنع وجوده
ولم يرتض هذه المعارضة لان قاعدة المصنف في قوله ليس كذلك وان امكن توجيهه بما ان فيه تطويلا
لا حاجة اليه ولا دلالة للفظ عليه القطعي محل النزاع لانا نقول الاجوار التعلق من غير متعلق موجود
القطعي لقابل ان يقول سلمنا ان هذه الاشياء تقتضي متعلقا موجودا او الممكن موجود اقبل ذات الامر او اعم منه
الاول ع والثاني ممكن نزول عنه الاستبعاد لوجود التعلق حينئذ هو ذات الله تعالى وليس هو ذات
الله اذ المراد بالمتعلق المأمور لان البحث في المحكوم عليه وليس هو ما هو المراد بمتعلق الامر
المأمور بمتعلق النهي المنهي بمتعلق الخبر اما المخاطب المخبر له واما في الخارج وليس هو ما في الخارج لان البحث
في ان الخبر هو ان يكون المخاطب معدوما لانا الحنفي احتج الخصم بان وجود الامر بدون المأمور به والنهي
بدون المنهي عنه والخبر بدون المخبر يوجب وجود الملزوم بدون اللازم لان وجود كل واحد يمتنع ان ينفك
عن وجود متعلقه فلو وجد بدونه لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال واجاب بانه يقتضي متعلقا
موجودا في الجملة لا موجودا معه مشاهدة محل النزاع غاية ما في الباب ان وجود الامر بدون وجود المأمور
معه مستبعد وهو تصور من التعلق بمعنى اقتضاء الطلب ومضمون القضية في الخبر وليس المراد ذلك اذ ليس

البحث الاصفهاني ان اردتم ان المتعلق لا بد وان يكون له وجود في الجملة اعم من ان يكون عليا او خارجيا
فلا نم مرافقا التالي لان المتعلق المعدوم في الخارج ثابت في علم الله تعالى وان يكون موجودا في الخارج فلا
نم الملازمة وذلك هو عين النزاع غاية الاستعادة وهو لا يدل على الامتناع قوله او اجيب ان
لفظ المتن يحملها القطعي لاجل امتناع الله تعالى وازلا بالاثر بنا على استبعادهم وليس لاحد امتناع
بنا على الاستعادة ثم قال انما قلنا القديم هو المتنزل لئلا يلزم حدوث كلامه تعالى عليه بقضاء
فانه لو قيل المفهوم من الكلام هو الامر واجوابه فاذا سلم حدوثها لزم حدوث الكلام احاب انه
لا يلزم من حدوث الانواع كما مر حدوث المتنزل بدون شيء من انواعه واذا استحال وجود شيء منها
لزم من حدوثها حدوثه قال ولقائل ان يمنع استلزام حدوث الافراد لحدوث المتنزل ويستند بمسى
الحركة فانها قديمة عند البعض مع حدوث جميع افرادها ولو تردد كما قرره الاستاد على محاذاة المتن
وهو انه يلزم ان لا يكون موجودا الا يتوجه عليه للقابل التقسيمي فنقول اي في القابل بمراد المتنزل
لا وجود له الا في ضمن افراده وما ذكرتم من السند لا يصح على مذهب القوم اذ الحوادث عرفا
اي في القطعي مر لا عم حدوث المتنزل الجواز ان يوجد في ضمن فرد قديم لا يقتضي متعلقا سوى ذاته تعالى
المتنزل هو مدفوع لان ذلك الفرد القائم بذاته لا يخرج عن احد الانواع الاربعة والكل بط اما الامر
والنهي فظ واما الخبر فاما الغير وهو ظاهر ايضا او لنفسه فاما معلوم له او غير معلوم وهو اما اعلام المعلوم
او لزوم الجهل له وكلاهما الاستحالة وليس بمدفوع المحال الثانية قال صاحب التحصيل ولقائل ان يقول
اذا لم ينفك المتنزل عن احد العنود لزم من حدوثها حدوثه ولم يجب ان يجب بالنفع اذ حدوث الكل لا يوجب
حدوث الاخر الجواز مركب من الحادثة والقديم ولان الاجسام التحصيلية حدوثها لا يوجب حدوث الجسم
المطلق الحي واورد عليه ان المتنزل لا يمكن وجوده في الخارج بدون الافراد فيلزم تأخر وأحد من
الافراد او حدوث المتنزل قال وفي غير هذا الكتاب الزم حدوث المتنزل عينا وهو غير مسلم ولعله
اراد ما في المحصول اذ قال ولقائل انا لا نقبل من الكلام الا الامر واخوانه فاذا سلمت حدوثها فقد
قلت حدوث الكلام وعلى هذه الطريقة الالزام بالحدوث عينا متعين قال الاصفهاني قال القدير
الامر المتنزل من اللانهاية الذي هو الكلام هو جمع من المحققين اثبات الكلام في الازل والحكم بحدوث
الامر والنهي والخبر اوجب لرفع الاستبعاد وهو تابع المتن فيه والاولى ان يقول من الاربعة القسم
الاخر الذي هو الاستجمار كما يعلم من الكتب الكلامية والتعبير عن الاستفهام بالاستجمار غاية الادب
الحلي ان عبد الله لفق كلام المعتزلة وفق مذهب اصحابه من قدم الكلام رام الجمع بينهما فاعترف
بقدم الكلام النفساني بحدوث الامر والنهي والاخبار وغيرها من التركيب وجعل هذه الامور اعراضا
للكلام حادثة وهو تدينهم انه يقول بقدم المعنى القائم بذات الله وحدوث الالفاظ ولو كان كذلك لم

www.alukah.net

١

لكن عصانا عنه الله لانه مذهب الاشاعرة قوله واعلم ان كلام الاستاذ اي عدم الامتناع
عوارض للكلام عند التعلق بالمامور والمنهي والمخبر به والمجبر عنه وعموزاي ان سعيد خلو التكليف
عن التعلق وايجعله داخلا في حقيقته التكليف ولهذا البحث تحقيق وتدقيق في علم الكلام وقد حققته ه
الاستاذ ودققته في كتاب المواقف قوله قالوا ثانيا اي المعتزلة مستدلين على ما دعواهم النشري
هذه حجة رشيد على ان الامر يمتنع ان يكون ازليا اذ لو كان لزم التعدد في الطلب القطعي هو معارضة في التعدد
واحدا بالاتفاق كما ان علمه واحد وليس حجة على ما يدل عليه سياق المتن العقلي هو معارضة في التعدد قوله
بان يقال لو كان الامر والنهي والخبر ازليا لزم التعدد وليس بمعارض لكونه على خلاف القاعدة قوله
انواعه اي الاربعة وباعتبار افراده قال الامر المتعلق بزيد غير المتعلق بغيره لكن التعدد باطل اجماعا
مركبا اما عندنا فلانتفاء الكلام القائم بذاته واما عندكم فلانتفاء التعدد فيه ولكن التعدد بطل ن
لانكم لا تقولون به فيكون دليلا الزاميا الحلي قالت المعتزلة وجود المعدوم ازلا لا يستدعي وجود
التعدد في اخباره الثابت والتعدد من لوازم الوجود فيلزم قدم المامور به هذا كلامه ولا وجه لداد
المحال الا يلزم من التعدد بل من قدم المامور متعددا او عن متعدد قوله ها هنا اي في الكلام الازلي
عند تعدد المتعلقات التي هي المامور ونحوه وهذا التعدد اعتباري لا استحالة فيه انما المحال هو التعدد
الوجودي قال قلت هذا اعينه مذهب ابن سعيد فانه لا يقول الا بتقدم امر واحد هو المشترك قلت وانه
الفرق بانه لا يقول بتعدد المتعلقات في الازل فلا تعدد في الازل ونحن نقول بتعددها فيه اي على حسب
خطاب نفسي يكون مخاطب نفسي هو متعدد في الازل لكن لا حسب ذاته بل حسب التعلقات القطعي ان اريد
بالتعدد الوجودي هو التعدد حسب الذات لا التعدد باعتبار المتعلقات مع وحدة الذات فانه ه
اعتباري عندي فالملازمة ممنوعة وان اريد به التعدد باعتبار التعلق مع اتحاد الذات فنفي التالي ه
ممنوع لان اللازم هنا اعتباري وهو لا يوجب الوجودي لان الكثرة الاعتبارية لا يوجب الكثرة ن
الذاتية فبطل التمسك بالاتفاق اذ المتفق عليه هو انه لا تعدد فيه حسب الذات ومعنى كونه كلاما
واحدا بالذات متعددا بالمتعلق ان الكلام كله خبر اذ الامر هو تعريف الغير انه لو فعل المامور به استحق
المدح ولو تركه استحق الذم والنهي بالعكس بحر الجنان تعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي امرا او حرم فعله نهيا
وان تعلق بما لا طلب فيه خبرا كما ان اسامي الرب من حمد افعاله لا توجب تعددا في ذاته كذلك لا توجب
تعددا في كلامه وليس معنى كون كلامه واحدا بالذات ان الكلام كله خبر لانه لو كان الامر اخبار المطرق
الشرع والتكليف البدو باسقاط العقوبة عن العقاب بترك الواجبات لان الخلف في خبر الله محال صرح به الامام
في المحصول الجنس المدلول وهو الطلب واحد والتعدد لما كان لاجل التعلقات وهي اعتبارية لا توجب التعدد
الوجودي فهو انبت الوحدة للمدلول الكلام لا للنص الكلام ثم جعل المدلول محصورا في الطلب وليس كذلك الحلي

التعدد باعتبار المتعلق وهو الامر والنهي لا يستدعي تعددا موجودا وتنزل ذلك منزلة تعدد المعلومات
فانها متعددة باعتبار تعلق العلم بها لا انها موجودة في نفس الامر متعددة فهو عكس اذ جعل التعدد
باعتبار الامر والنهي لا باعتبار المامور والمنهي والمامور به والمنهي عنه الخطيبي تعدد كلامه باعتبار
تعدد متعلقات كلامه لا يوجب تعددا وجودا يا اي بالفعل في نفس كلامه اذ كلامه واحد حسب
ذاته لكن باعتبار تعلقه بفعل استحق فاعله او تاركه المدح او الذم سمي طلبا او فعل الاطلب فيه سمي
خبرا هو فسر الوجودي بالفعل وهو خلافا للمشهور اعلم ان المسئلة مبنية على وجود الكلام النفسي وعدمه
وحدوثه وقدمه فالاشاعرة لما قالوا بالكلام النفساني القديم قالوا بكون المعدوم محكوما عليه ن
وذلك مثل الطلب القائم بالوالد من ان سيولد والمعتزلة لما قالوا بخلافه قالوا بما متناعه فعلم ان الادلة
المنصوبة من الطرفين ليست موضوعة لما انها من الكلاميات قال يعني قوله شرط وقوعه ه
المراد بهذا الشرط شرط لا يكون معذورا المكلف لان ما هو معذور له كما هو مكلف بالمشروط مكلف ايضا
ذلك الشرط وقيدنا لوقوع احترازا عن شرط التكليف وجهل الامر انما يتصور في الشاهد وهو ان يامر
السيد عبده بخياطة الثوب في الغد ويموت العبد فيه اذ الغائب هو علام الغيوب وذلك كما امر الله بفعل
في الغد مع علمه بانه يموت قبله ولذلك اي لا يكون هذا التكليف صحيحا بعلم المكلف التكليف او يعلم
على صيغة المجهول قبل دخول الوقت السيد قبل الوقت اي وقت الوجوب ولا فايدة للتخصيص وقلت
لابد للمنصف من بيان الفرق بين هذه المسئلة وبين ما حكي فيه الاجماع في تكليف ما لا يطاق حيث قال
الاجماع على صحة التكليف عالم الله لا يقع حتى يصح دعوى الخلاف فيه بحر يلزم منها انه لا يوجد بتيه جازمة
في الطاعات اصلا القطعي اي قبل التمكن من الامتثال وقال يعني وقبل الاتيان بتمام المكلف به قال واتمام
ذهبت المعتزلة اي لعدم الصحة لانهم اعتقدوا ان الامر لا يحسن الا بعد تمكن من امتثال المامور به ولعل
يتقطع انه قد يحسن ايضا لمصلحة تنشأ من نفس الامر كوطين النفس على الامتثال واستحانه لما نظر عليه من البلوى
البشرة الكراهة قلت هذا منقول من المحصول وحاصله ان الخلاف على ان غاية التكليف هي الامتثال
فقط اولا فان قيل الاول لترجيح والاصح وفائدته ان المكلف اذا افسد رمضان بالوقوع محرمات في
اثناء النهار مع سفر لا تجب الكفارة لانه لم يكن مامورا بالصوم بالامتناع شرط وقوع الفعل عند وقته
وهذا تعجب ثم قال والاكثر يصدرون هذه المسئلة بان المكلف هل يعلم كونه مكلفا قبل التمكن ام لا
ولما كان مرجع هذا الخلاف الى النزاع في جواز الامر مع علم الامر بفوات الشرط لان من قال انه
لا يجوز قال انه لا يعلم لانه اذا لم تجز التكليف لم يقع واذا لم يقع لم يكن مكلفا واذا لم يكن لم يعلم كونه
كذلك لان شرط العلم المطابقة ومن قال يجوز فلا يعلم واراد المصنف ان يذكر هذا الخلاف مشيرا الى ما
هو صدر المسئلة بانه يصح التكليف بما يرد فه بقوله ولذلك يعلم النشري المكلف اذا كان مشروطا

شرطا فلا يخلو اما ان يكون الشرط موجودا عند وقت الفعل والاستدلال او لا هو على التقديرين فالامر والمامور
اما عالمان به او لا فان كان موجودا يصح التكليف وفاقا كانا عالمين او لا وان كان مفقودا ويكون
الامر جاهلا بفوات الشرط ايضا وكذا ان كان المامور جاهلا ويكون الامر امرا مع الشرط حصول
الشرط وان كان مفقودا ويكون الامر عالما بفواته فلا يخلو ان يكون المامور ايضا عالما او لا والكل فان
كان فلا يجوز لانتفاء فايدة التكليف وان لم تكن ففيه الخلاف المشهور بيننا وبين المعتزلة لا وأكد المصنف الجمار فقال
بقوله فلذلك وفي لفظ اللقن اشارة الى قول الحلاف في قوله الجهل بالشرط اي شرط التكليف الذي هو تحقق اكد
شرط الوقوع موجب للجهل بالمشروط اي التكليف لا صحابنا ولاجل صحة هذا التكليف يعلم المكلف قبل
وقت الفعل انه مكلف بشيء بحيث لو لم يتمكن من العلم به ضرورة توقف العلم قبل الوقت بكونه مكلفا به
على العلم بتحقق شرط الوقوع منه عند الوقت الحقيقي ولصحة هذا التكليف يعلم المكلف قبله انه مكلف
اذ لو لم يصح لم يعلم لانه على تقدير عدم صحته فاما ان يعلم المكلف عدم صحته او لا وعلى هذا التقديرين لا يعلم
قبل الوقت انه مكلف لكن اللازم منتف بالعلم المكلف قبل الوقت بانه مكلف فينتفي الملزوم وهو عدم صحته
هذا هذا التكليف وليس اللازم منتفيا عند الخصم بيان الملازمة وتقرير ما فيه المستتر فلذلك شم ٢
اي فلصحة التكليف المذكور يصح اعلام المكلف بالتكليف قبل الوقت وهذا غير ما بينهم من النزاع لان مراد
قدمة
قديمة كما هو مذهب الجماعة بان افعال العباد ثابتة في الازل كما قال المعتزلة انها بارادتهم والمصنف لم يحزم ٥
بالارادة القديمة انها ليس موضع بيانه السيد وارادة حادثة لله تعالى لا في محل
المعلق كان ارادة الله تعالى القديمة او الحادثة على اختلاف القولين قال وليس لقائل ان يقول
لو صحت المعتزلة شرط الوقوع بما هو غير ارادته تعالى انتفت عنهم هذه الحجة لانتهاض الحجة
عليهم في علمه تعالى انها لان علمه بالوقوع من الشرائط وذلك لانه اذا لم يعلم الوقوع على عدم ٥
الوقوع لتغير احدهما في علمه بعدم الوقوع استحال الوقوع فاذا الوقوع لتوقفه على علمه يكون
مشروطا به فتارك الصلوة غير مكلف بها لانتفاء شرط وقوعها وهو علمه تعالى به ولا وجه لهذا
الكلام كله لان عند المعتزلة افعال العباد مطلقا بارادتهم وليس ارادته الله شرطا للوقوع.
عندهم اصلا قوله فلا تكليف به لعلم الله تعالى انها الارادة التي هي شرط الوقوع فلا معصية
لانها في مخالفة التكليف قوله فعل او عصى يتعلق معا فقط وبعد اي بعد وقت الفعل لصور
العصيان وينقطع التكليف اي عند المعتزلة اذ عند الاشاعرة لا ينقطع حال الفعل فقود ليل الراهي
قال في المنهى لو لم يعلم التكليف قبل وقت الامتثال لم يعلم تكليف ابدا لانه بعد ان فعل او عصى
انتفى وفي بعض النسخ وجد فعل او عصى بعد انه مكلف الا هنا وهو ظاهر بين يقول واذ لا تكليف
فلا علم به لانه لا يكون على خلاف الواقع التستري لا يعلم قبله اما عند المعتزلة فلان شرط العلم بوجود

شرط الوقوع اذ هو المقدور وقبله عند شرط وقوعه مستحيل فيكون المشروط مستحيلا فلا علم المكلف
به واما تاتيا على مذهب الاشاعرة فظ ولئن ظاهر اذ هم يقولون انه يعلم قبله قوله متسعا اي في
الواجب الموسع وقد وجد شرطه عند دخول الوقت شرط المضي من الوقت ما يسع فيه الفعل على ما اتفق
عليه اكثر الشراح وان لم يتسع به الاستاذ القطي فان قيل الا يلزم انه اذا لم يعلم التكليف بعده وجد
وقبله لا يعلم مطلقا لجواز ان يعلم التكليف في الجملة وان لم يعلم بعينه بالبعد والجمع والفعل واليه اشار
بقوله فان فرضنا اي فرض المخالف التكليف متسعا وهو كونه تكليفا في الجملة وما العلم بكونه مكلفا
في زمان مامع العلم باتساع كونه مكلفا في شيء من معينات الازمنة محال لاستحالة وجود المشترك في الخارج
دون معين منها وانما امتنع كونه مكلفا في شيء من المعينات لانا نعرض التكليف في كل زمان من المعينات
ومن انتفاوه فيه لان كل معين لا بد اما ان يكون قبل حدوث الفعل او معه او بعده وقد بينا انتفاء
التكليف حينئذ فلا يعلم ابدا وللسؤال والجواب محل اخر وهو انا لا نم انه لا يعلم التكليف فان التكليف لو
كان موسعا كما في الواجبات الموسعة ومضى من اول الوقت ما يسع فيه الواجب علم التكليف حاصل
ان هذه الحجة لا تقوم في الواجب الموسع قلنا هذا لا يستقيم على اصلكم لان العلم بالتمكن من التكليف في العلم شم ٣
بالتكليف والعلم بالتمكن غير حاصل لجواز موته في الزمان الثاني وهذا الجمل اقرب الى مراده لكن الاول اولى
لان الثاني يدل على فساد الحجة بالنسبة الى الموسع دون المضيق واذا كان كذلك فلا يكون المنع مستدل
لانه انما يتاتى لابطال ما ذهب اليه الخالف وقد ابطل قولهم في المضيق فقد حصل المقصود اذ ليس من قصدا
شرط الحجة ابطالها جميع ما ذهب اليه الخصم بخلاف الجمل الذي ذهبنا اليه فانه يدل على فساد ما اصلا
وتعاليل لا يلزم من انقطاع التكليف بعد حدوث الفعل المكلف به ان لا يعلم المكلف بعد الاتيان بالمكلف
به كونه مكلفا لاح ليرد بالاجماع والحال الحدوث ليتدفع منافضة مذهبهم بل قبله وانا استحالة فيه وتما عنه
انه لو علق الطلاق على الشروع في الصلوة الواجبة عليه واتم صلوة الظهر مثلا نفذ الطلاق الطلاق عند
المعتزلة للعلم بوجوبها عليه وكونه مكلفا بها وعلى هذا ابطل الملازمة الخصم لقابل انقطاع التكليف
مع الفعل وبعده لا يوجب عدم التكليف مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام فلا يوجب عدم
العلم وانتفاء الخاص يوجب انتفاء العام اذا كان انواعه محصورة ومتنى الانواع كلها وههنا كذلك لانه اذا
اذا انتفى التكليف مع الفعل وبعده فلا يبقى له الا انواع اخر هو قبله والتقدير ان قبله غير معلوم لاحتمال
فقدان شرط وعدم صحة التكليف وزاد الحطيئي على اعتراضه وبل انقطاع التكليف حينئذ يوجب العلم
بوجود التكليف في الجملة والا لا يصح انقطاعه ولا ينفعه الزيادة لان المستدل يقول بوجود التكليف شم ٤
الجملة والعلم به وذلك قبل الفعل كما اراده في توجيه الدليل ما لا يتبع فيه اذ قال لو لم يصح التكليف بما علم الامتنع
انتفاء شرط وقوعه لم يعلم تكليف لانه لو علم وجود تكليف الشيء كان اما على تقدير عدم الفعل او على تقدير وجوده

الألوكة
www.alukah.net

وعلم على تقدير عدم الفعل اذ لا تكليف حينئذ لانتفاء صحة التكليف وهو الارادة وكذا على تقديره
الوجود لان العلم بوجود التكليف اما بعد الفعل او معه او قبله والزايد هو بيان تقدير العدم مع مافيه
من جعل الارادة شرط صحة التكليف وهي شرط الوقوع قوله شرطه اي شرط وقوع الفعل واجبا اي
الذبح الواجب وهو اي الشرط عدم نسخ حكم الوجوب قوله لم يتقدم اي بصفة الاسباب من الاحتجاج
وتيله للحنين وامرار المدية على حلقه ولم يتجمع الى فداء وقد قال تعالى وفديناه بذبح عظيم القطبي اما الملازمة
فلان عدم الصحة مسلم عند العلم واما بطلان التالي فلان استقباله باسبابه مع كونه حراما صحيح في
انه علم وجوب الذبح من الخطاب الاصفهاني اما الملازمة فلانه لو لم يصح لم يكن مكلفا بالذبح لان
الله علم انتفاء شرطه وقوعه واذا لم يكن مكلفا بذلك لم يكن عالما به وليس في تقديرهما استحالة وان الشرط المنتفي
فيه هو عدم النسخ الحلي لو لم يصح لم يكن ابراهيم مامورا بالذبح لانه قد نسخ قبل الفعل وقوعه لكنه كان
مامورا به والمتازع يكاثر بفعل الملازمة بين عدم الصحة وعدم الامر ولكنه في المتن قال لو لم يصح لم
يقم الحطبي اما الملازمة فلان وقوع وجوب الشيء يستلزم صحة التكليف به فلو لم يصح لم يقع واذا
لم يقع لم يعلم وقوعه لان العلم بوقوع الوجوب فرع وقوع الوجوب قوله وهو اي انكار العلم بالتكليف
مطلقا لانكليف الذبح لقيام الدليل على انه كان مكلفا بالذبح وبقرينة عطفه عليه وقال عليه وهو
باتفاقهم في التكليف المطلق القطبي وينكر على ابراهيم بوجوبه معاندة مكابر مخصصه به الحطبي ويجوز
ان يقال وينكر الذبح معاندا الخ على تقديره ان ابراهيم علم وجوب الذبح فلو عزم هذا التكليف لم يعلم ابراهيم
لم يعمل بما قال واعلم ان هذا الاستدلال بالوقوع على الجواز ولكن بقرينة لو لم يصح لم يقع وقد وقع وينكر
الوقوع معاندة الخ قوله على تحقق الوجوب في الطاعات والحرمة في المعاصي وتحقق ذلك الاجماع
وجوب الشروع في الواجب نية الفرض لو لم يكن عالما وواجب عليه لم يجب نية الفرض واعترض عليه
بجواز ان يكون الاجماع فيه على ظن الامر بناء على ظن الغالب من التكليف بقاءه وتمكنه لا على تعلق الامر
وبان وجوب نية الفرضية مختلف فيه الحنفي استدل القاضي على المذهب المختار بان كلا واحد من الوجوب
والحرمة قد تحقق قبل التمكن من الفعل بالاجماع اي المنعقد قبل ظهور المخالفين فلو لم يصح مثل هذا التكليف
لم تحقق لجواز ظهوره فزالت الشرائط عند الوقت قال فيه نظر لان الاجماع ليس على تحقق الوجوب كيف
كان بل على تقدير بقائه الى وقت الوقوع وليس بمقدر بقائه بل هو متحقق وبتقدير فقدان البقاء سقط عنه
التستري منع الاجماع وتنزيله على هذا التقدير منع الفعل وصرف لفظ عن ظاهره والاول ممنوع والثاني
خلاف الظاهر واعلم ان لفظ المتن يحتمل ان يوجه متعلقا بقصه ابراهيم عليه السلام اي منكرا الوجوب عليه
معاندا ومخالفا للاجماع على تحقق وجوب الذبح وتحقق حرمته قبل التمكن منه لورود النسخ والتقريب قال
المعتزلة قوله لا يكون الامكان اي امكان الفعل شرطا في التكليف القطبي اما الملازمة فلانه

لو كان شرطا حينئذ لزم المحال وهو تأخر الشرط وهو التمكن من الاستدلال عن المشروط وهو الامر مع ان
شرط الشيء ابدا ان يكون حاصلا معه او قبله الحال لو صح التكليف به لم يكن الامكان شرطا في الفعل لان
الفعل لا يكون شرطه محال فلو كان مع عدمه لزم التكليف بالمحال السيد لو صح لم يكن الامكان شرطا في التكليف
لجواز التكليف حينئذ بدون الامكان واستماع وجود المشروط بدون الشرط لكن الامكان شرط لما
سلم لان الاشاعرة لا يسلمونه بل يقولون بجواز تكليف المحال فالاول ان يقول المأمور الذي ليس حاصل الجواز
التكليف نفس لم تكن الامكان شرطا فلا يصح جعله دليلا عليه قوله ثانيا اي يصح فعله عادة اي الامكان
العادي كطاعة العاصي فانها وان علم الله استماعها لانتفاء شرطها لكنها ممكنة عادة السيد
ان اردتم به ما يأتي في الفعل به عادة عند شرائطه اعني الامكان الذاتي فلا نسلم انه لو صح لم يكن الامكان
شرطا ولا نسلم انتفاءه حتى يلزم وجود المشروط بدون الشرط واما هو شرط وقوع المأمور به اي الوجوب
بالغير فلا نسلم انه شرط بل هو محل النزاع لان تحقق الامر عندنا لا يتوقف على الاستدلال عندكم سيوقف
وليس نعني بالامكان الذاتي المراد العادي بقرينة عادة ولا الوجوب بالغير اذ لا يصح تفسير الامكان
بالوجوب الحلي الامكان الذي هو شرط الوقوع مغاير لذلك الامكان والذي نعني به كون المكلف
متمكنا من الفعل وهو المتنازع فيه فان عندنا ان هذا الامكان شرط في الاستدلال لا شرط في التكليف فان
التكليف قد يقع لا لتحصيل الاستدلال بل للاختبار قوله الاول اي الامكان العادي معناه اي اللزوم
فان عدم الشرط لا ينافي ذلك الامكان اذ الامتناع بالغير لا ينافي الامكان او الثاني اي الامكان
التمكني اي اللازم وهو عدم كون هذا الامكان شرطا في التكليف لا انه اول المسلة التستري
ان اردتم الامكان العادي الذي هو شرط التكليف او كونه في ذاته بحيث يمكن الحصول والاحصول
فاللزوم وانما يصدق ان لو لم يكن فعله عادة لكنه ممنوع فان المكلف يعتقد ان حصول الشرائط يمكنه
الاتيان به او الامكان الذي هو شرط وقوع الفعل فالملزوم مسلم ونفي التالي فانه النزاع وارد
الحنفي عليه واخلاء الحال بيده على خلاف ما اعتقده لا ينافي الامكان المذكور وحديث الاعتقاد لا دخل
له في هذا المحث قوله تأخيرهما وهو نقض اجمالي كما ان الاول نقض تفصيلي القطبي توجيهه انه لو صح ما ذكرتم
لزم الا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم ما ذكرتم من لزوم تقدم المشروط على الشرط لكنه صحيح اتفاقا
الاصفهاني الاول الاجمالي والثاني تفصيلي قال وتقريره فانه لو لم يصح لم يكن الامكان شرطا لان مثل
هذا الفعل قد يكون ممتنعا لجواز انتفاء شرطه وقوعه وليس الاول اجماليا والثاني تفصيليا كما يفهم من المتن
الحلي وعورض الامر الجاهل فانه غير عالم بوجود الشرط فيلزم الا يصح التكليف وليس بعورض لان نحن
قوله كما في الشاهد اي جهل الامر لا يتصور لانه وذلك كما اذا امر السيد عبده بفعل غدا ومات
العبد قبل الغد التستري ولعل خصت هذه الصورة للاجماع بقي الدليل منبنا ولا غير فما قال ويمكن توجيهه

www.alukah.net

بانه لو شرط علم الامر بوجود الكلف به لما صح التكليف عند جهل الامر لامتناع الشرط واللازم وقد الخطيبي
هذا الوجه ليس بشئ لان الخصم لم يقابل ما شرط على الامر بوجود الكلف به في صحة التكليف بل ما شرط
عدم علم الامر بانتفاء شرط الوقوع وعدم علمه بانتفاء تارة يصدق بعلم الامر بوجود شرط الوقوع وتارة
يصدق بجهله بانتفاء شرط الوقوع قوله اي بعدم شرط وقوعه عند دخول وقته ولفظة به على و مقرر
الاصلة على الاصلة المامور اه الراد به الكلف لا الفعل فتقدر راي بغرض وهو تبعت المانع وغير
كونه خيرا له او يقدر هو الخيرا والخير مقدور وغير كونه استثنا وعلى التقادير غير متصور خير لكونه وانداي
عدم تصور حصوله لا يصح ما نعا من صحة التكليف على ما تقولون انتم في صورة النزاع اي عند علم الامر
بانتفاء حصوله فكذا في صورة جعله الحنفي فانها من الصورة مما اذا علم المامور عدم شرط الوقوع
فجعله قاسا ولم يذكر الجامع كما لم يذكر الجلي بان اللازمة السيد الجامع كونه غير متصور الحصول
الخطيبي الجامع هو العلم بانتفاء حصوله منه وليس الجامع العلم بالامتناع والاعدم التصور لان الجامع هو
العلة الباعثة للحكم وهما اسا باعتبار التسوي الجامع كونهما شيئين لامتناع تصور حصوله وليس هو
كونهما اياها اذ تصور الامتناع ليس سببا لامتناع التصور بل التوجيه بطريق المانعية هو التوجيه قوله
مع علم المامور بانتفاء الشرط في بعض النسخ وقد وقع في بعض المامور كله به والاجاجة اليه وان صح توجيهه
ان الراد مع علم المامور بالفعل اسما الشرط قوله هو اي المامور وعلم الا الانتفاء فانه يمكنه ان يعتقد
امكان الفعل لو وجد الشرط لجهله بتبعية الامر القطعي لتالي يجوز ان يستحيل العلم بالمتنع فضلا الى
امتثال الامر فقط لا الى ايجاد المامور به فتلقوا الفرق حينئذ لكنه وان جاز غير انه من الممكنات الا محاله
فلهذا هجروا التفت على عدم الصحة مع علم المامور وليس لقائل اذ القصد الى الامتثال لا ينفك عن القصد الى
الايجاد لكنه احترز منه الجلي اجاب المصنف بان فائدته منفية هاهنا فانه عالم باستتباع الفعل بخلافه
فانه قد يطبع بالعزم على الفعل والبشر وقد يعصي بالعزم على النزل والكراهة فجعل البشر محتصا بالاوامر
والكراهة بالنواهي والطاعة بالعزم على الفعل والمعصية بالعزم على النزل قال الحنفي وفرق بانه لا يتطل
الفائدة في محل الخلاف بان تعرف بانه مطيع او عاص باستطة العزم على الفعل والنزل فلم يخرج للبشر
والكراهة القطعي الجواب لانا لا نسلم الا كونه غير متصور الحصول بل المانع انتفاء الفائدة لانه اذا علم
استتباعه لا يعزم عليه فلا يطيع ولا يعصي بخلاف المامور الجاهل بانه لجهله به يطيع ويعصي بالبشر والكراهة
فجعل البشر والكراهة في معنى العزم وليس كذلك بدليل العطف في المتن السيد منع الملازمة بالفرق
لان مع علمه تنتفي الفائدة واما مع العلم فلا تنتفي لان بعض المكلفين يطيع بالبشر والعزم على الطاعة فيستحق
الثواب ويعصي بالكراهة والعزم على العصيان فيستحق العقاب فاعتبر العزم على الطاعة
والعصيان لا على الفعل والنزل وجعل الكراهة مختصة بالمعصية مع انه مطيع بالكراهة على العصيان

مع ان ما فيه من الزيادة وهي لفظا فيستحق الاصفهاني انه قد يطيع بالعزم والبشر وقد يعصي بالنزل
والكراهة مختص العزم بالطاعة وذكر النزل داخل في الجنا المشتري لانه يطيع ويعصي
بالعزم والبشر والكراهة فجعل اللام متعلقة بكل واحد منهما وتقرير الاستاد محمل اللف والنشر
اي يتطع بالعزم على الفعل وبالبشر في الامر به ويعصي بالعزم على النزل وبالكراهة فيه قوله والاجمال
والتفصيل اي يتطع بالعزم على الفعل في الاوامر وبالعزم على النزل في النواهي وبالبشر في الامر بالفعل يطيع
وبالكراهة في النهي عن الفعل ويعصي بالعزم على النزل في الامر وبالعزم على الفعل في النهي وبالبشر في النهي
بالفعل وبالكراهة في الامر عن الفعل والكتبي في المتن بذكر المتقابلين عن الاخرين خاتمة المسئلة الخامسة
للبادي النهية الخامسة لبحث البادي الذي هو اول الاقسام الاربعة التي للكتاب ختم الله عاقبتنا
في الدارين بالصواب والثواب قوله الادلة الشرعية وهي ما نسب الى الشرع لا الى الفعل
والمراد هنا بالادلة السمعية المعبر عنها صدرا الكتاب حيث قال في المبادي والادلة السمعية اذ
المراد بالسمعية ما سمعت من الشارع ونقلت عنه ولهذا سميت بالنقلية ايضا وقدمها على الاجتهاد لانه يحمل
الظن من الادلة تتوقف على معرفتها وعلى الترجيح لان بقوية بعض الادلة على بعض لا يتصور الا
بعد معرفتها القطعي الدليل السمعي في العرف عبارة عن الدليل اللفظي المسموع وفي الاصطلاح عن
الدليل الشرعي ما عرف بالشرع دلالته الاصفهاني ما يستفاد طريق معرفته دلالته من الشرع وان
فرق بين السمعية والشرعية قوله شرع المشتري لما فرغ عن البادي شرع في المسائل اي الادلة
الشرعية والحنفي هذا شروع في المقاصد وليس شروعا في المقاصد لان الادلة ليست مسائل الفن بل موضوعه
اللهم الا ان يراد اخواتها وعوارضها الذاتية قوله تلواي عن الرسول او في الصلوة او للثواب
او لفظه بخلاف السنة فانها ليست كذلك وكل الامة اي المجتهدين اذ بالحجة هم الامة هم العزم
كل القوم بالام حاله والاستدلال دليل شرعي ليس بوحي ولا اجماع ولا قياس القطعي وجد الحضر انه اما
وارد من جهة الرسول او لا فان كان فاما ان يتلى وهو الكتاب او لا وهو السنة وان لم يكن فاما ان
يشترط فيه عصمة من صدر عنه او لا فان اشترط فهو الاجماع وان لم يشترط فاما ان يكون بتقديم حكم
من اصل الى فرع وهو القياس والا فالاستدلال قال وهن ادلة صحيحة قطعا وما ظن انه صحيح فثلثة
انواع مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة واما الذريعة كرها هنا احترازا من لزوم التكرار لذكرها
احرا مفصلة وليست ثلثة انواع بل اكثر لانه الاستصحاب وشرع من قبلنا ايضا وليس عدم الذكر للحذر من
التكرار والاورد ذكر عين الكتاب هنا لانه ذكرها اخرا بالتفصيل السيد لا يقال جعلكم الاجماع
والقياس والاستدلال من الادلة الشرعية مع قولكم انها لا من قبيل الرسول مما قضان ولان الاجماع
حجة على احكم من الاحكام ما ثبت الا بنص ولانه يقوله عليه السلام على كون الاجماع والقياس

www.alukah.net

لانا نقول لا تنافي بينهما لان المراد بقولنا انها ليست من قبل الرسول انها ما ورد فيه
الحرمة وان ورد منها كونها حجة مثلا ورد كون الاجماع حجة ولم يرد ان الحكم الحرمي ثبت بالاجماع بخلاف
القرآن والسنة ○ فان قيل القرآن والسنة ما ورد في الجزئيات التي لا تشرك فيها لانها ورد في ان
حكم النكاح والطلاق مثلا كذا فلنا لانا نعلم انها كلية لكنها حجة بالسنة الى مطلق الحكم الشرعي
الذي ورد الاجماع متبوعة به وهذا الجواب لدفع ما قال ولان الاجماع على حكم ما ثبت الا بعض ما ورد فيه ايضا بعض
وفي حرمي الجنب ذكر المصنف واحمد دليلا قال بها الجمهور وذكر بعدها ما اختلف فيها اي في ○
الاستحباب والاستحسان والمصالح ولم يقل الجمهور الحنفية لانه لم يذكر في اكثر الكتب الاستدلال وليست
الثلاثة اخيرة فيها اختلف فيها قال وهو اما نص او مستند اليه والنص اما محجوز او لا والمستند
منه ما لم يجز عليه الخطأ وهو الاجماع والا انه اما حامل نزع وهو القياس او لا فاستدلال قوله الى الكلام
النفسي اعلم ان الكلام منه لساني وهو ما عبت في الخارج ومقابله السكنة ونفساني وهو ما في نفس
المتكلم ومقابله اللساني ○ ان الكلام في الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ○ لفظ
الاستاد وكذا ذكر لفظ المتن عمدا ان يراد به ان الحنفية راجعة الى الكلام القائم بذات الله تعالى
الذي هو القرآن عند التحقيق عبارة عن ذلك اذ لولا دلالة الحنفية على ذلك القائم به تعالى لما كان
في شيء من الحنفية حجة اذ لا حجة الا حكم الله وان يراد به الى الحنفية راجعة الى الكلام القائم بنفس
المتكلم طلقا اذ لولا دلالة الفعل على ما في النفس لما كان فعله حجة اذ لا دلالة للفظ على الطلب الذي
في النفس الذي هو حجة الا بقطع لكان الكتاب اصل الكل ومرجعه لكون السنة مبينة عن قول الله ورجوع
مستند الاجماع اليها والقياس الاستدلالي الى المعقول الفعل الاجماع اي عليه وحكمته وكان حقيقة
الكتاب هو المعنى القائم بذات الله التي بكلام النفس حكم برجوع الكل الى الكلام النفسي فجعل ضمير هي
راجعة الى الاربعة لا الى الحنفية وهو خلاف ظاهر المتن مع لا مدخل على هذا التقرير للكلام النفسي
وبيانه لتمام المقصود بعد النسترى الادلة راجعة الى النفسي لرجوع الكل الى الكتاب وهو
الى النفساني اما اذا اعتبنا به المعنى القائم بذاته التي بالكلام النفسي واما اذا اعتبنا به الكلام المنزل
الذي هو منظور الاصولي فلانه انما يكون حجة لو علمنا انه اللفظ الدال على المعنى القائم بذاته تعالى فيكون
فيكون الكل عائدا الى الطلب القائم به تعالى الحنفية هي راجعة الى الكلام النفسي فانه الاصل
في علامات تها يكتسب النفس الذي هو الحكم الخطابي الحنفية راجعة الى النفساني لان المقصود
من الادلة من حيث هي ادلة هو معرفة الاحكام الشرعية التي هي الكلام النفسي بنيها للعمل بها
فيكون الادلة له علامات وكاشفات لها فليست مقصودة في انفسها من حيث هي ادلة فالادلة بهذا
المعنى راجعة الى الكلام النفسي ثبت بهذا المعنى راجعة اليه لان حاصله ان الادلة ادلة للاحكام

وذلك مما لا فائدة فيه قال او نقال الادلة راجعة الى النفسي لرجوع الاربعة الى الكتاب اي الكتاب
يدل على حجيتها اما على السنة فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى واما على الاجماع فلان اعتباره لاجل ان سنده
اما الكتاب او السنة الراجعة اليه واما على الاخيرين فلرجوعها الى معقولها والكتاب راجع الى النفسي
اي باعتباره لكونه حجة ودليلا من حيث انه يدل على الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى فالجميع راجع الى
النفسي وكان المناسب على هذا التقرير ان يقول واما على الاجماع فلقوله تعالى ومن يشاقق ويتبع غير
سبيل المؤمنين ونحوه من الآيات والاحاديث او لم نفسر الوجوع بقوله يدل على حجيتها قوله بسند اي
بسنة يحسن السكوت عليها ليكون كلاما وهي النسبة الحنفية او الطلبية التي هي نسبة اي الادلة
وفي بعض النسخ هو نسبة اي الكلام قال والمفرد ان المحكوم عليه والمحكوم به والمراد بالمفرد ههنا المفرد
الذي هو قسيم المركب من جملتين نحو ان كانت الشمس طالعة والنهار موجود اللهم الا ان يقال كل
واحد من المتقدم والتالي مفرد لانه لم يرد افادة نسبة لحوظ وجودها بالتعلق عما وضعا له لكن لو قيل
به احد الجملي وهو اي الصفة القائمة بذاته تعالى والدال عليها الكلام النفسي في عبارة عن نسبة
من مفردين قائمة بذات المتكلم فالا كانت خارجا عنها والامور الخارجية لا توقف ثبوتها
على ثبوت امر ذهني وهذه النسبة متوقف على ثبوت المنسبين في الذهن فلا ثبوت لها خارج الذهن قال
الآخر وفي هذا نظر النسترى المراد بمفردين ما ليس بكلامين والكلام سواء كان نفسانيا او خارجيا اي لسانيا
فهو نسبة بين مفردين بحيث يصح السكوت عليه قوله وضروري اما تصور النسبة فلانها اسناد شيء الى
اخر وهو ظاهر واما كون الكلام النفسي نسبة فلان الكلام نفسيا او خارجيا ما يفيد والا افادة
الا للنسبة قوله به اي بنفس المتكلم لكان النسبة حاصلة خارج نفس المتكلم اذ لا خارج عنها لان
الوجود اما موجود في الذهن او في الخارج والاصوليون لما لم يقولوا بالوجود الذهني قالوا كذلك اي
اما ثابت في النفس او خارج النفس قوله على تعقل المفردين اي على ثبوت المنسبين في النفس بل على حصول
المفردين وهذه اي النسبة التي بين المفردين متوقف حصولها في الذهن على تعقل الطرفين لان تعقل
النسبة متوقفة على تعقل المنتسبين فتغاير النفسية والخارجية واذ ليست خارجية فهي نفسانية
العقلي لا يقال لا نسلم ان حصول من متوقف على تعقلها بل المتوقف على تعقلها هو العلم بالنسبة لانا
نقول نحن نعلم بعض متوقفها على تعقلها لاستحالة ثبوت نسبة القيام الى زيد في النفس مع عدم تعقل القيام
وزيد ولا يقال ايضا النسبة بين مفردين وانما يقوم بها اذ النسبة بين الامرين لا بد وان يقوم بهما المفردين
واذا قامت بها استحال قيامها بالغير وهو المتكلم لانا نقول لما كان تصور المفردين قائما بالمتكلم
والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الغير صح كونها قائمة بالمتكلم وان كان مجازا النسترى اما قيامها
بالمتكلم فلانها لو لم تكن قائمة بذات المتكلم لكانت النسبة خارجية لامتناع ان تكون نسبة لا تقوم
بالنفس

www.alukah.net

بالنفس والى الخارج اي الواقع واللازم بطل اذ النسبة يتوقف تعقلها على تعقل المفردين لقطعنا ٥
باشتراط عقولية القيام الى زيد في النفس مع عدم تعقل الطرفين وكذا شئ من الخارجية كذلك لعدم انفكاك
الى تصور المفردين اي مفردي الخبر والطلب لانهما حاصلة تعقل تعقلها او لا فلا شئ من النسبة بخارجية
فتكون قائمة بذات المتكلم وهو مخالف لصريح المتن لان حاصل كلامه ان النسبة لابد وان تكون
مطلقا ثبوتية اذ لم يوجد في الخارج نسبة ولما تصور كذلك احتاج الى تفسير المفردين بما فسره
ولفظ المتن صحيح وغيره ايضا وللحق المتن الحنفي فان قيل ان اردت بالنسبة الغيرية الارادة او العلم
فسلم وان اردت بها غيرها فممنوع قلت اثبات المقابل الحلم على خلاف معلومة دليل على مغايرة العلم
الحكم الذهني هو الكلام النفسي واما انه غير الارادة فلانه يوجد الامر والنهي بدونها مع استحالة
وجود الخاص بدون العام الخطئي في الاول نظر لانه يدل على انه غير العلم المخصوص لا على انه غير العلم
قال والاولى ان يقال الكلام النفسي لابد وان يكون مع قصد الخطاب امام النفس ومع الغير دون
العلم فانه لا يكون فيه قصد ولو كان لصار كلاما قلت هذا وظيفة كلامه قال

الكتاب لما كان الكتاب اشرف من اخواته قدمه عليها وقيل لكونه اصلها قوله
هو الكلام النفسي هو جنسه لصدقه على كلام البشر نفسيا او خارجيا وعلى المعنى القايم بذاته تعالى
والاعجاز هو قصد الظهار صدق دعوى المخصص الرسالة عن الله الخطيبي هو اظهار مدعي النبوة ٥
الامر الخارق للعادة مع عجز عزي عن الاتيان بمثله وليس الاعجاز الا الظهار ولئن سلمنا فهو الظهار
الله تعالى لا الظهار المدعي ثم على هذا التعريف لابد من تبديع التحدي قوله ولم يزل كلام البشر
القطبي وخرج به ايضا المعنى بذاته تعالى فانه ليس بكتاب اذ الكتاب هو الكلام المعبر به عن المعنى القايم
به تعالى وليس فانه ليس بكتاب اذ المشهور عند الاشاعرة كما يشهد عليه الوقائع ان كلام الله عبارة
عن ذلك المعنى وهذه الالفاظ دالة عليه قوله الكتب السماوية اي ان لم تقل بكونها معجزة ٥
وان قلنا به فقال السيد يزيد على محمد صلى الله عليه وسلم واحاجة الى الزيادة لخروجها بقيد بسورة
بسورة لان السورة منها ليست معجزة اتفاقا قوله البعض اي بعض القرآن المترجم اوله واخره بتوقف
الشارع **فان قلت** الاية ايضا هي بعض ذلك قلت الشارع لم يترجم عنه باول واخر بل
حصل ذلك باعتبار ابتداء الكلام وانتهايه وعدمه قال في الكشاف الطايفة من القرآن المترجمة
التي اولها ملتنا ايات قال الحنفي اراد بسورة مقدارا مخصوصا يساوي في الكم قدرا لكوثر الذي
هو اقصر سورة وما اراد بها ذلك والا يلزم ان تكون سورة البقرة الف سورة واكثر القطبي المراد
بسورة منه بعض مخصوص وهو احتراز عن الاية وبعضها وهي من الكتب المنزلة لكن قيل انما جاز ها
قال وقيل هذا احد لمجموع القرآن من حيث هو مجموع لا لكل بعض منه اذ لا يصدق عليه اشتمال كل

بعض على سورة مع انه قرآن قال وممكن ان يجاب بانه انما حد ما هو رضي قرآن حقيقة والا بعاض
ليست كذلك لكونها قرآنا مجازا السيد في الحد نظر لعدم صدقه على الاية وعلى بعضها وعلى السورة
مع ان انها قرآن على ما ذكره من قبل اني في الحقايق الشرعية اللهم الا اذا اراد تعريف مجموع
القرآن ولا بعد تناول تعريفه لاجزايه لكن لا يجوز ذلك على مذهبه لان القرآن عنده جنس فيصدق
على كل جزء الا يتم والجنس لو لم يكن القرآن جنسا يبطل التعريف المذكور لمجموع القرآن المتواتر خرج
بالاعجاز الاحاديث القدسية والمنسوخ تلاوته مع بقاء حكمه ولم يخرج المنسوخ تلاوته معا الا بوصف
لم يذكر الى الرسول ولعله بنا على ان سائر الكتب الالهية ليست للاعجاز والاوجب ذكره لخروج تلك الكتب
الان يقال بسورة احتراز عنها قوله وهذا اي المعنى الاخير اقرب الى عرض الاصولي لان الكلام
من حيث هو كلام ليس دليلا بل عرضه ان كل جزء من الكتاب دليل الخطبي الكلام يطلق على المعنى
القايم بالمتكلم وعلى اللفظ الدال عليه والا لما كان الاصولي بحث عن الكتاب بالمعنى الثاني لانه بحث عن
كيفية استخراج الاحكام الشرعية عن الالفاظ الدالة عليها فقيد الكلام بالمنزل وليست الالفاظ ٥
دالة على القايم بالمتكلم بل الالفاظ هي نفسها قايمة بالمتكلم بما سيشير الى كونه حقا اللهم الا على
المشهور قوله تصوير مفهوم لفظ القرآن اي شرح الاسم لانه تصور الماهية فهو صحيح لانه حينئذ يكون
تعريفا لفظيا قوله لازما بينا اذ معنى الاعجاز مختلف فيه بناء على تقدير تصور معناه ليس هو بحيث
يلزم من تصوره تصور القرآن ومن تصورهما تصور اللزوم بينهما قوله دفتي اي الجلدين اللذين الاوراق
بينهما وما يتوقف معرفة ضمير الاول راجع الى الله والثاني الى التي وحيران بان مصحفا محذوف فان
قلت من اين استفاد الحلاستاد العلم حيث قال والعلم **قلت** من ان الكلام في المعروف وهو
ما يستلزم تصوره تصورة فلابد من العلم ضرورة القطبي دوري لان الوجود الذهني للصحف ونقله
في المصحف فرع تصور القرآن وهو ظاهر لتوقف تصور المصحف وتصور ما نقل فيه على تصور القرآن
الحنفي معرفة المنقول على الوجه المذكور يتوقفه على وجود المصحف وعلى نقل ما فيه وكل واحد منهما فرع
على تصور القرآن فيكون تعريفا للتي بما يتوقف عليه ٥ اما الاول فلان التي لا تتصور ان يكون منقولا
فيها لا يكون موجودا ولا المنقول بطريق التواتر بدون النقل ٥ واما الثاني فلان وجود المصحف فرع
على اثبات السور والايات فيه فاثباتها فرع على تصورها وكذا النقل المضاف الى ما بين دفتي ٥
المصحف لا تتصور الا بعد تصور القرآن قال والمقدمة الثانية محل النظر اذ النقل لا يتفرع على تصور
القرآن قال المقدمة الثانية محل النظر اذ النقل لا يتفرع على تصور القرآن لا بالنسبة الى الميت
الخطيبي وهذا النظر ساقط لان تفرع النقل على تصور القرآن بالنسبة الى الناقل ظاهر لانه انما
نقله من حيث انه قرآن لا من حيث انه منقول واما بالنسبة الى غيره فسلم عدم تفرعه عليه لكنه

يلزم اعتضاد حجة التعريف بالنسبة الى غير الناقل والمثبت وذلك ظاهر الفساد الا صفهاني
لقائل هذا التعريف انا ذكره لغير المثبت والاثبات والنقل لا يستدعيان تصور القرآن الا بالمعنى
الى المثبت الحلي المصنف الزم الدور بان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن لما عرفت
ان التصديق مسبوق بالتصور فلو عرف القرآن بما لزم الدور الاصفهاني هذا الكلام مخالف للمتن لان ه
المصنف لم يقل ان الحكم بوجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن بل قال وجود المصحف ونقله فرعه
م لا توجيه له اصلا لان القول بان الحكم بوجود المصحف مسبوق بتصور المصحف والوجود لا يتصور القرآن
بالتصور لا يفيد ههنا لان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوقا بتصور القرآن لا ينافي كون الحكم
وعلى تقدير ان يكون الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوقا بتصور القرآن لا ينافي كون الحكم
بالمصحف والنقل بدورا نعم يرد لو عرف القرآن بالحكم بوجوده اي نقله فقوله يقال كلامه
الاستاد نصرة للعز الى اعلم ان المذكور على صورة التعريف قسمان ما لا حد ان تصورا المهية وما
لخصيصة من بين المصورات والاول هو المشهور من التعريفات والثاني كشرح للاسم وهو كاد
يكون من قبيل التنبيهات قال الاستاد في الفوائد الغياثية في باب الخبر وتعريفاته مسبهات
قال التعريف قد لا يراد به احداث تصور بل الالفاظ الى تصور حاصل ليتميز من بين المصورات
فيجاب انه المراد فحاصله ههنا انه ليس تعريفا للقرآن بل تخصيصا للاسم بإزائها على معلم بالضرورة ط
من قوله الدين تحصى لان سماء هذه الكلمات المعينة المخصوصة المبتدئة بالفاتحة المختتمة بالعوذتين
والتعريف لا يكون الا للكليات كما تقدم في باب التعريفات ولا يقال فيكون غير مصدر لان ه
القرآن بالالف واللام هو علم لا المذكر الادبي في الحد نظر لانه يلزم بتقدير علوم نقله
نقلا متواترا وعلمنا بوجوده غير ما خود في حقيقته والا لزم له والا لم تحقق دونه فوجود القرآن بدون
النقل ينافي صحة التعريف والا نظر على ما حرره الاستاد فانه ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار واعلم
ان المشهور من الاشاعرة ان كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذات الله والالفاظ دوال عليها لانها
قران حقيقة محتاج الى الاعتذار في التعريفين كما قال الحلي في بحث الاصول انما تتعلق بالكلام اللساني
واما النفساني فانما بحث عنه لمدلوله ولذلك اهمل المصنف الكلام فيه فتقيد التعريف بالمنزل ليخرج قلت
وللقائلين لوازم كثيرة فاسدة من جملتها ان لا يكون هذا المقروء والسنتنا المحفوظ في صدورنا الملكوب
في مصاحفنا المسموع باذاننا قرانا وهو بعيد انه كخلاف اجماع السلف مستلزم ان لا يكون القرآن
معجزا ولا منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم الى الحق المنقول عن الشيخ ان المعنى القائم بذات الله والمراد
به هو الالفاظ اذ هي ايضا معنى باصطلاح المتكلم فالفظ قائم بالله تعالى والمراد هو الالفاظ اذ
هي ايضا معنى باصطلاح المتكلم فالفظ قائم بالله تعالى وما يقال من ان محدوا للفظ حادث لتريب

بعضه على بعض فلا يقوم به مدفوع من ان الترتيب انما حصل لضرورة عدم مساعدة الة اللسان للتلفظ
به دفعيا لانه مترتب في نفسه وتحقيقه مذكور في الكواشف في شرح المواقف قال مسئلة ما نقل اي ما نقل
متيقنا في المصحف او يدعى قراءته احادا كالقراءة الشاذة وكبعض ما نقل في مصحف ابن مسعود ليس بقران
لان القران مما توفر الدواعي على نقله من الطرفين اما للمكذبين فلارادة التحدي لابطال كونه معجزا
واما للمقرين فلاعجاز الخصم وقصوره ويمكن رد الامرين الى المقرين فقط الجلي وقع الخلاف في انه هل هو
حجة امر الا لترتيب الخلاف فيه بل في كونه قرانا ام لا على ان كونه حجة ام لا سياتي في مسئلة مستقلة قوله باب
الاحكام اي جميعها اعتقادا وعليا اذ هو اساس الدين وهي الشريعة والهادي للخلائق قوله تفاصيل
في اجزايه من الفاظ وحروفه وحركاته وسكناته ووصفه ومحله سيما والقران اظهر المعجزات الذي
لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فوجب عليه تبليغه الى طايفة تقوم الحجة بقولهم وبلغ عددهم التواتر قطعا وكذا الاجزاء ان ندرس
بعد ذلك بل يجب دوامه متواترا في جميع الطبقات وبهذا الطريق اي بلزم النقل لتوفر الدواعي عليه
بعلم ان القران لم تعارض اذ لو عورض لنقل ذلك المعارض به لتوفر الداعية عليه قوله كونه مرفوع
بقاعلية للضروري لان الاسم المنسوب له حكم اسم الفاعل في انه يعمل مثله قوله شبهة اما الطلق
المشبهة بناء على زعم الخصم والا عند الدليل الدال على عدم كونها في اول السور من القران قطعي اما ه
شبهة من قال انها من القران فلاحاديث الدالة عليه مثل ما نقل عنه عليه السلام انه عد الفاتحة سبع
ايات وعد البسملة اية ولغيرها واما شبهة المخالف في انها لم تتواتر في اوايل السور من القران
للزوم كون القران متواترا الجميعي الاولى ان يقال التكفير انما يلزم عند المخالفة القطعي والمخالفة للقطعي
ههنا الاصفهاني وفيه نظر لان الجواب لا يستقيم على مذهب المصنف لان مذهبه ان القطعي الدال على انها
في اوايل السور ليست بقران اعلم ان المشهور من البحث في مسئلة البسملة في متامين احدهما الفاعل في اجتهاده
قطعية تجوز الاستدلال عليها بالظواهر او قطعية وثانيهما ان مقدر الاجتهادية فالمحققها القاضي ه
انها قطعية وان الخطا فيها ان لم يبلغ حد التكفير فلا اقل من التفسيق والاكثرون انها المواترة
النقل بانها كلام انزله الله على محمد للاعجاز فليس لقولنا انها قران اولبست فايدة الا انه حصل فيها
احكام شرعية هي من خواص القران جواز قرانها للجنب وعدمه واذا رجع الخلاف ثبوت هذه الاحكام
وفيها ظهر انها اجتهادية القطعي وهذا الكلام ساقط لان الخلاف في انها هل هي من
اوايل السور امر لا يتاتي فيه النزاع المسائل القروعية عليه لا يستلزم كونها اجتهادية وامافي المقام الثاني فقد
نقل عن الشافعي رضي الله عنه في كونها من القران ظواهر سوى اول التوبة قولان وللاصحاب طريقان
احدهما ان له قولين في كل سورة سوى براءة واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها انه مستقلة

منها وفي اثباتها قولان وعلى الطريقين فان من الاصحاب من جعل القولين على انها من القرآن في الاوائل ام
لا وسلم من جعلها على انها فاصل هي آية لا اشتمال في الاوائل او هي بما بعدها الى اول الآية الثانية من كل
سورة آية وقال بعض القراء الكوفة انها آية من الفاتحة خاصة والقرآن كله كسورة واحدة والقاضي
ليست من القرآن في غير سورة النمل وهو مذهب مالك واختيار المصنف واما ابو حنيفة موافق للك قوله دليل ابتداي
من القرآن في الاوائل او الاوائل وقاله في القطعي وقال الستري ابو حنيفة موافق للك قوله دليل ابتداي
لفظ بسم الله وفي بعض النسخ انها اي البسملة او التسمية ولفظ قرآنا في المتن منصوب على التمييز القطعي وانا
اي على انها قرآن او قرآة كقوله تعالى فاتبع قرآنه اي قرآته قوله ولذلك لم يخالف الحنفي وتواترت
اشارة الى جواب من يقول انها تواترت في النمل فيكون قرآنا واجب بانه مسلم ولا مخالف لذلك الحنفي اشارة
الى بيان الحلان في كون التسمية من القرآن او لا انها هو في اوائل السور لا مطلقا فالان التسمية تواترت
بعض آية في النمل فلا مخالف في النمل انها من القرآن لكونها متواترا فيه انها من القرآن ولا مخالف
التواترة الحلي المصنف انها تواترت بعض آية في النمل من غير مخالف فهي من القرآن ونحن نقول بانها
تواترت في اوائل السور وتكرارها غير موجب لعدم كونها من القرآن كغيرها من الآيات قوله العجم
اي السقط وسرق الشيطان اي في سورة التوبة قال ابن هذا بتكذا احد العلما على حصل الاجماع السكوتي
على انها من القرآن قوله القاطع وهو القطع بالتواتر من حيث العادة الخطيبي وهو انها لو كانت من
القرآن في اوائل السور لتواترت فيها الحلي وهو عدم تواتره في المحل المتنازع فيه اي في حدث المقابلة
نظر لانه اعني ان مجموع القرآن بحيث ان لم يتواتر فسلم ولا يلزم من تواتره تواتر كل فرد منه ليلزم
تواتر التسمية في اوائلها وان عنى انه يجب ان يكون الكل وكل واحد من اجزائه متواتر ممنوع ولم
يقم عليه دليل وما ذكره لا يفيد فلم يكن قطعيا الا بالنظر الى المجموع ودليل الاصحاب لم يتعارض ذلك
ان هذا لم يلزم كونها متواترة في اوائلها اما اذا التزمناه فالجواب الظهور قوله على قولنا السيد هذا منع
دليل القائل بان البسملة ليست من القرآن ولا نسلم ان شرط تواترها في اصل المتنازع فيه وهو اوائل
السور بعد ثبوت تواترها في النمل واذا كان الدليل المذكور على انها من القرآن في الاوائل سالما عن
المعارض فيكون من القرآن او دليل على ان التواتر ليس شرطا في التسمية في اوائلها لانها تواترت في النمل فاستغنى
به عن نقلها تواترا في الاوائل قوله ضعيف الحنفي لان العادة قضت بالتواتر مطلقا من غير
تفصيل في محل دون محل مع ضعف مستلزم الجوازين قال ولقائل لا نسلم ان العادة قضت به مطلقا
لجواز ان لا يقضي بحسب الوضع والترتيب وان قضت بحسب الاصل الاصولي لهم ضعيف ومع ضعفه يستلزم
الجوازين اما بيان الضعف فلان العادة تقضي بتواتر المتن والمحل والوضع فيه واما لزوم الجوازين فلكلا
وقال ضعيف خبر قوله ومستلزم جزا اخر والاستاد حصل بسلم بانا للضعف وهو الظاهر على ان ما قال

في وجه ضعيفه ليس لاحد ان النزاع قوله جواز العدم اي عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر لا يوجب
وجوب وقوعه وحينئذ يقال انتفى تواتر ذلك المكرر مع انه لو تحقق تواترها لو كان جائزا او بسبب يقال
والسبب اي فيقال الدليل قوله انتفى تواتره لان شرط التواتر ان يكون المخبر امرا محسوسا والعدم
لا يحس كما في الاثبات اي لا يتصور التواتر في الاثبات فانه امر حسي فالتسمية في المتن لا في المتن او كالم
تحصل الجزم في اثبات المكرر من القرآن الذي ليس بقرآن في القرآن فالتسمية في المتن لا في المتن قوله
ذلك اي ما انتفا او به والاثبات ايضا على التوجيهين والوافق للمتن التوجيه الاول قوله الدليل وهو ان
العادة قاضية بوجوب التواتر في مثله وسيأتي في باب الاخبار كما قال ثمه ولذلك يقطع بكذب من ادعى ان
القرآن عورض القطعي بعورض فان قيل لا نسلم عدم الجواز بل يجوز ان يكون افراد المكرر اكثر من الموجود فيلزم
بعدم النقل او التواتر منه فكثرت بنقل الاحاد لكنه لم يقع لاتفاق تواتر ذلك اي المكرر على ان معنى ان كل
ما انزل من القرآن المكرر تواتر وعلى هذا يلزم عدم السقوط ايضا قلنا هذا يشعر بانا لو قطعنا النظر
عن ذلك الاصل وهو اتفاق تواتر المكرر لم يقع ما ثبتا السقوط ولا الاثبات ايضا لكون القطع بهما
مستفادا من تواتر المكرر بل يجوز بهما وهو سقوط لا نافع قطع النظر عن ذلك الاصل يقطع بان السقوط
لا يجوز وكذا الاثبات والدليل ما ينفي على عدم الجواز وهو ما سبق في وجوب اشتراط التواتر فيما هو قرآن
بحمل معنى الاثبات اثبات ما تواتر لا اثبات ما لم يتواتر حتى قال ويلزم عدم السقوط ايضا وجعل الاصل
اتفاقا فقال تواتر المكرر لا وجوب التواتر والدليل ما سبق لا ما سيأتي وفيه ما لا يخفى عليك مع ما قال
هو ايضا قال لقائل القطع بعدم الجواز وقيام الدليل على عدمه ممنوعان اذ الدليل انما يدل على وجوب
تواتر ما ليس بمكرر وعلى تواتر واحد من المكرر لا كله ومن الشارحين الدليل هو الاجماع الحلي
الابراد هو تسليم التالي الذي ادعى المصنف بطلانه لانه قال لو لم يشترط التواتر في المحل لجاز سقوط بعض
كثير من القرآن المكرر فقال المعترض لا نسلم بطلان التالي بل يجوز الاسقاط بالنظر الى الاصل لكنه قد
اتفق ان تواتر التكرار في قبل بخلاف التسمية التي لم تتواتر تكرارها فالحاصل ان الفارق
بين التسمية والمكرر منه انما هو تواتر التكرار في المكرر بخلافها فخصص التالي بجواز السقوط مع انه
عام الحنفي هو منع الكلية الثانية التالي على المدعى او الكلية الشرطية منع استلزام عدم الاشتراط الجواز
بناء على وقوع التواتر اتفاقا لانه اذا تواتر اتفاقا فامتنع الجواز وتقريره ان عدم الجواز لا يدل على
اشتراط التواتر لان عدمها لوجود المانع اعني اتفاق تواتر ذلك لانعدم الملزوم الذي هو عدم اشتراط التواتر
الحنفي اي لا نسلم ان الجوازين سيتنازل بجوز الاسقاط على تقدير عدم اشتراط التواتر بحسب المحل وما ذكر
من عدم جواز اسقاط المكررات الواقعة فيه مثل وبل اتفق تواترها محلا وهو مانع من جواز الاسقاط
وعدم جواز الاسقاط مع المانع لا يوجبه عدمه مع عدمه وجوز الاثبات على تقدير النقل في الجملة في اثباته

وما ليس بقرآن في محل مخصوص لم تثبت تلاوته املا في اثباته منه فلا يجوز الاثبات لانتفاء شرط اثباته
وهو التلقي الجملة قال ولم يعرض المصنف لكون التواتر المكرر وانتفاء سقوط البعض المكرر ومنع ذلك من
الجواز اي الجواز العقلي ثابت ولكن اتفق تواتر المكرر وانتفاء سقوط البعض المكرر ومنع ذلك من
النقصان والزيادة ولم يتفق تواتر انتفاء سقوط البعض لان الانتفاء عدم فلا يتواتر قوله على تقدير
الاسناد اشارة الى الاثبات والسقوط القطعي وايضا يلزم مما ذهبتم اليه جواز ذلك اعني
السقوط والاثبات في المستقبل وهو باطل الحنفي ولا يلزم عطف على لا نا نقول اي انما لا نلتزم
جواز ذلك اي سقوط ما هو من القرآن في الزمان الاتي لخصص بالسقوط السيد الباقي انما نلتزم
من مقتضى قولكم وهو اتفاق التواتر في المكرر وعدم اشتراط التواتر بما هو قرآن جواز سقوط
المكرر واثبات ما ليس منه في المستقبل الخطيبي في الجواب الاحوط اذ يجوز ان يكون وقوع
اتفاق التواتر ما نعا مطلقا سواء حصل التواتر او لا التستري كلام المصنف ضعيف لان الكل
مدفوع اما اولا فلانه كلام على المسند فلا يلتفت اليه واما ثانيا فلو سلم ولكن الجواز العقل
ثابت لا يلزم منه محال عقلا وان عنى الجواز الشرعي اذ الشرع منع من جواز التغيير اصلا وما ذكر
في جواب السؤال مدفوع اذ الدليل لم يقم على تواتر المكرر وغير بل على تواتر الجميع وتواتر واحد
من المكرر والاسقاط في المستقبل ان عنى من حيث الشرع وانما يحتاج لم يتنقل في الاستقبال المكررات
متواترا قوله ما ذكر اي من الجواز اذ حينئذ يكون متواترا في المحل المخصوص فلا يكون لاسقوط ولا اثبات
ومع ذلك لا يكون كونه في ذلك المحل متواترا مانعا من المنع على قول العادة يقضي بتواتر تفاصيله قوله منقدا جميعه
اي ليلزم الجواز من لا يتنوقل من قال وهو ابو بكر الرازي انها كانت آية من القرآن في كل سورة
بل هي آية بينة لا محالها مخصوصة فان قلت محالها انما قلت تلك لسبب اي بل بعضها
قول وهو قريب اي القول بانها آية فاصلة بينها قريب من الصواب والله اعلم قال مسئلة
القراءات السبع اي المنسوبة الى القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم
وحمزة والكسائي القطعي متواتره بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة
لنظم خط المصحف المنسوب الى صاحبها وليس بشرطها لان للتواتر ما بعد الجملة اذا افاد افاد فلا
يشترط مدخل تواتر اذا ثبت انه متواتر قرانا فالعربية متى ان تكون مستفيضة بالقرآن لا العكس تم
موافقة الخط وعدمها عند ثبوت التواتر لا دخل لها قوله كالدكد الواو وتلا في قالوا انا ٥
ومقابله الغضروا اللين اي هو زمن الحزن كلام الله ومقابله التفخيم او اي اظهار الحرف بعدم
الادغام كلين يا لينطق ويقابله التشديد اي الادغام وتخفيف الهمزة كابدال همزة البئر
يا ليا ومقابلة التحقيق والامالة وهي ان تحمى بالفتحة نحو الكسرة كما في الكافرين والفتح مقابلها

او نحوها كاملال والروم والاشمام وامثاله القطعي القراءات التي هي من قبيل الاداء هي القراءات
السبع اي نطا بوجدها وهي القراءات المنسوبة الى القراء السبعة عليها والا عكس وكانه انما استثنى
ما هو من الاداء ولم يحكم عليه بالتواتر لان الحكم عليه موقوف على كونه بعض القرآن وفيه بعد
فلان الحكم على الكلمات بكونها بعضا فانها ابعاض بالضرورة قال وهذا الفرق ضعيف فالاولى
ما في النسخ المشهورة والحكم على ان القراءات السبع مطلقا كانت من قبيل الاداء او التواتر اذ كان ان
الكلمات انما عرض القراءات كذلك الحركات والسكنات قوله للتواتر اي في الدرس اللساني او القرآن مما
يقبل متواتره قوله ولا يكفي جواب وسؤال ولا استوائها بالضرورة اي في كونها متواترة الذي هو
الموجب للحكم بالقراءة القطعي اما الملازمة فلان القراءات السبع ابعاض القرآن والا لزم ٥
التخصيص من غير مخصص لو حكم ببعضه البعض دون الباقي وهو حكم باطل لاستوائها في صحة ٥
الاسناد واستقامة العربية وموافقة الخط في كل شيء لجواز ان يكون بعضا اولى واحسن
عن البعض كما يقال ان ملكا اولى من ملك لان كلا منهما ملك من عكس قال والتخصيص من غير مخصص
انما يلزم لو تعين الترجيح باحد الثلاثة اذ لو جاز بغيره لم يلزم ومن ثم حصل جعل وتخصيص دليل الملازمة
وجعل الاستواء في الامور الثلثة وتعذر الاسناد وظاهر التن مخالفة في العامين ومن الشارحين
فلانه حينئذ يركب قياسا من الثالث هكذا القرآن السبع بوان والقراءات السبع غير متواترة ينتج بعض
القرآن غير متواتره وذكر تخصيص غير محتاج اليه لانه لو ثبت ان كل قرآن متواتر ولزم ان بعضه
غير متواتر يكون خلفا لانه اما ان لا يكون شيء منها متواترا وهو خلاف الاجماع او يكون الكل متواترا
وهو ناقض المقدوم فتعين ان يكون البعض غير متواتر على تقدير المقدم لكن اللازم بط والا لزم ان
رجحان احد المستويين على الاجر وبه زيادة كلام وهو وان يكون الكل متواترا وهو ناقض المقدم
وكله وهي على تقدير المقدم لتمام التقدير مدونها الجلي لانا اما ان نقول بتواترها وهو المطلوب
او بتواتر احدها وهو محكم لاستوائها في العقل فلا اولوية فلم يتواتر الا انها غير متواترين قال القائل
المعلوم بالتواتر ان احدها من القرآن واما تعين احدها او انها معا فلا وكيف والذي سند اليه الرواة
سبعة نفر لهم فضلا عما اختلفوا فيه السيد لاستوائها اي في جميع الاشياء وليس جميع الاشياء
م قال وللقائل هذا ان يقول لان الذين يسند اليهم القراءة سبعة والتواتر لا يحصل بسبعة فضلا عن
فيما اختلفوا فيه قال ويمكن ان يجاب بان التواتر قد حصل من هؤلاء السبعة لان القارئ لكل واحدة
من هذه السبعة كانوا بالغين حد التواتر لانهم انما اسندوا كل واحدة منها الى واحد منهم
لتجرده بهذه القراءة او لكثرة مباشرته لهذه القراءة وانما اسندوا الرواية عن كل منهم الى
اثنين فجحود هما الرواتها عند وعدم تجرد غيرهما لها التستري القدح بان التواتر لا يحصل بسبع

فيمنع لانه لا توقف على حصول عدد معين بل المعتبر حصول التعيين وقلت قال الواشاني والملزم
التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها من القراءات الشاذة وذكر ابن مسعود في مصحف عبد الله بن كثير
قال العلل الشاذ قوله بالقراءات الشاذة وذكر ابن مسعود لفظ متتابعات في مصحف عبد الله بن كثير
حنيفة رضي الله عنه فاوجب التتابع في هذا الصيام اي في صيام كفارة اليمين قوله فاجمع بتاء يا الشاذ ابو
الحزا الذي يصح العمل به ما رواه الراوي صريح على انه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم القطعي لا يصح
التعليل لتردده من كونه خبرا وغيره مع الاتفاق على صحة العمل الا ما يصرح الراوي بسماعه منه
عليه السلام التستري ليس خبرا لاستدلاله بعض رواية الراوي لانه رواه بنا على كونه من القرآن
قوله لذلك اي للبيان لا يحتمله فان غيره اما ان لا يكون خبرا او لا يكون بيانا وعلى التدرس لا يحتمل
الالحاق بالقرآن اما على الاول فلان كون الخبر لا يكون بيانا للقرآن واما على الثاني فلان غير البيان
لا يظن وانا العدم التعلق منهما قوله مدعيا للقارئ بنا على دليل اعتقده كاعتقاده حمل
هذا المطلق على المقيد بالتتابع في كفارة الظهار وذكره في معرض البيان التستري هذا خلاف
الظاهر لان العدل لا يلحق مدعيه بالكتاب وليس خلاف الظاهر والا لهو معارض بان العدل لا يلحق
الخبر الحكاب او نقول هو لم يلحقه به بل اذ كره من يلقنه نفسه بيانا له قوله مطلقا سواء كان
خطا قطعا او لم يكن قوله او نقل قرانا لان ناقله نقله قرانا وليس يقران لعدم التواتر الخفي فيه
نظر لان المقطوع بخطايه كونه قرانا لا كونه خبرا ولا نظر لان كونه خبرا ايضا مقطوع خطاوه اذ
لم ينقل خبرا التستري لما يصح العمل به لو كان صحيحا لكنه خطا لانه نقل على انه نقل على انه من القرآن
ولم يثبت ذلك فدل على انه مقطوع بخطايه باعتبار كونه خبرا السيد لعايل لو لم يجز العمل
بالشاذ لم يجز التتابع في صوم اليمين لكنه جايز بل افضل قال ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك علم بدليل
اخر وليس لعايل ان ذلك اذا علم بالشاذ جاز الاحتجاج به ممنوع فلا يصح في المثال يوجب
التتابع المستفاد من لفظه وبعد فهم مراد المصنف لا وجه للسؤال فلا حاجة الى الجواب ولفظه
المتن واحتج بدفعه لذلك قال المحكم سمي بحكم من الاحكام معناه بان خلط من الاحتمال
كان المتشابه سمي به لاشتباه معناه على السامع قال تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون
امنا به القطعي انما يعرض لهما هنا لاشتمال القران عليها وليس لاشتمال القران والا لما حديث
ايضا مشتمل عليها فكان الواجب ان يوخر عنها ويذكرها في القسم المشترك حاقي الحديث اي الاخذ

بنص الرحمن من قبل البين ويضع الجارة مد في النار وهما من المتشابهات قوله ايضا اي غير محتمل الغير
لذلك المعنى او ظاهرا اي محتملا للغير احتمالا مرجوحا القطعي الحكم هو الذي اتضح معناه واكسبه كشفا
يزول معه الاشكال ويذهب به الاحتمال ضد حضه بالنص لان الظاهر غير مدفع عنه الاحتمال وليس
بمخصص قال في المحصول ما يفادته لاحد منهومية ارجح هو الظاهر وما قابلها يسمى المجمل وما هو مرجوح هما
الاول فالنص والظاهر اشتركا في الرجحان الا ان النص راجح مانع من النقيض والظاهر غير مانع منه
وهذا القدر المشترك هو المسمى بالحكم فهو جنس النوعين النص الظاهر والذي لا ينتفي الرجحان هو المتشابه
وهو جنس للاول والمجمل التستري ما يكون دلالة على معناه واضحة لا ينتفي الى بيان والمتشابه ما
لا يكون دلالة على معناه واضحة فهو لم يفرق بين المجمل والبين وبين المحكم والمتشابه لان المصنف ذكرهما
في تعريف البين والمجمل ولا حاجة الى الفرق بين ايضاح المعنى وايضاح الدلالة على المعنى قوله للاشتراك
اي اللفظي نحو ما جاء في المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولاحتمال القرء من الطهر والحيض قوله
غير الثالث اي غير الاجمال الثاني من الاشتراك نحو الاجمال الذي في افراد المواطي كافراد البقرة فان
الله يامركم ان تذبحوا بقرة التستري لفظ يامل المشترك اقسام المجمل قسم من اقسام المجمل الحمد
وليس لعايل لان قرينة سنن ذكر الاشتراك تعين الغاية ومن الشارحين اما في الاشتراك كالقرء
فانه يحتمل المعنيين لانه مشترك بالنسبة اليهما مجمل بالنسبة الى كل واحد منهما او الظهور بنسبة مجمل
الاشتراك والاجمال سببا واحدا للمتشابه ولفظ المتن نادى بالاول قوله التشبيه اي بتشبيه
الله بالخلق في حلقه يدي والسموات مطويات بيمينه والله يستهزئ بهم لان اتيان ذلك بسبهة تعالى
في المخلوقات قوله صار اليه الى هذا التعريف والزم ان في القرآن ما خيل ظنه من جهة الافادة
حتى هو بالنسبة اليها مهمل وهم الحشوية وقالوا الوقف على الا الله واجب ولا يعلم معنى المتشابه
الا الله فتكون بالنسبة الى غيره غير مفيد مخل النظم قوله والراسخون اي الى تمام الكلام
لان الوقف حينئذ على كلمة يقولون اما به وعلى هذا التقدير الراسخون ايضا يعلمون تاويله فلا
يكون مختلا غير مفيد لهم فالمتشابه ما لا ينتفع معناه اي بذاته ويتضح للراسخين عند التاويل الا ما خيل
ظنه ويكون مهملا اعلم ان في سايرا الكتب عقد والهذا المحث وهو ان الله لا خاطبنا بما لهمل مسلة مستقلة
وذكروا الاية في معرض الاستدلال على عدم استاعه والمصنف جمعها في مسلة واحدة فتتضح ارد
الاستاذ مندرجا من الاولى الى الثانية باحسن التخلص وقال في القطعي ولما كان وما يعلم تاويله الا
الله والراسخون فيه استثناء من جهة احتمال الواو للعطف والاستيناف قالوا الظاهر ان الواو للعطف
لا للقطع والا يلزم منه الخطاب بما لا يفهم اذ لا يعلم تاويله حينئذ غير الله وهو بعيد فهو قد جعل نفس الاية
من قبيل المتشابه بما خرجه منه الى انه ظاهر وهذا التوجيه عن المقصد بعيد المرة الا ان فيها في ولا وقع في

والله الموفق
الألوكة
www.alukah.net

تعرله

والراسخون استيناف فان الواو للعطف او الاستيناف قلت يقال والظاهر انه للعطف لا للاستيناف
وهذا الخبر لا تعلق له بالبحث المخصص به عدم ادماج هذه المسائل في القرآن كثير السيد
واذا كان المتشابه ما لم يتضح معناه احتاج الى تأويل فيقال والظاهر الوقف على الراسخون اذ لو كان
على الله لزم خطابه بما لا يفهم وهو بعيد الحلبي اختلف في جواز الخطاب بما لا يفهم والدليل على الجواز انه في القرآن
في الراسخون للابتدا لا للعطف والا لوجب عود الضمير في يقولون الى الله ايضا وهو محال وأجيب عند
بان الواو للعطف والا لزم الخطاب بما لا يفهم وهو قبيح لجعله مسئلة مستقلة ثم قال والاستبعاد في عود الضمير
الى بعض المذكورين للخصص الستوى غرضه من والظاهر الى آخره بيان جواز الشك بجميع ما في القرآن
لانتفاء ان نخاطبنا الله بما لا يفهمه الخطيبي لما كان المتشابه ما لا يكون دلالة على المعنى واضحة
وصدق هذا الكلام يجوز ان يكون بانتفا الدلالة على المعنى والمتشابه واقع في القرآن يتوهم ان مثل
هذا الخطاب واقع فيه قال والظاهر الوقف قصد الى نفي هذا الوهم الذي ذهبت اليه الحشوية ⊙
قوله بالمعطوف وهو والراسخون لاستحالة ان يقول الله آمنا به اي بالمتشابه الخطيبي لاتباع
صدور الايمان عنه بالنسبة الى نفسه وليس لاتباع اذ ليس يمتنع قوله الظاهر اي المستفاد
من الاصل المقتضى للاشتراك اسهاء خطابه تعالى العباد بالمهملات لانه هذيان وهو تنفر منه
تعالى والاحدى الضمير ان كان ظاهر في العود الى جملة المذكور غير ان الرب مخرج عنه بدليل العقل المجمل
لعود الضمير اليه اعلم ان الشهور في جواب الزام جواز تخصيص المعطوف به حيث لا يليق مثله في حبا له اسحق
ويعقوب نافلة فان كونه ولد الولد يخصص بعقوب اذ الحق كان ولدا ولا لابراهيم لانافلة لحفيد
وعدل الاستاد عن الشهور لكون الجواب بالقاطع وليقطع المناقشة في العرسة ثم في جواز التخصيص عن
وان الظاهر الوقف على الله لان سياق الآية ان الزايغين يتبعون تاويله ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون
لا يتبعونه ويقولون امنا به كل من عند ربنا وما لا يعلمون هم المؤمنون بما لا يعلمه والاخرون بالمقوضة
قال العسقلاني قوله من اجاب السنة وانما قدمت على الاجماع لانها اصل بالنسبة اليه او
لانها اشرف قوله الطريقة الامدي السنة الطريقة سنة كل واحد ما عهدت المحافظة والاكثار
منه فكانه جعل الطريقة والعادة كلها معنى السنة الحلبي السنة الطريقة التي عهدت من كل
احد المحافظة عليها والاكثار منها قوله او تقريرا وانا تابعي الاستاد في ذكره بالمشتهر والا فلا يترك الجاز
اذ هو ايضا فعل وكذا في عدم ذكر بعض الامور الطبيعية وقيل ايضا ان العقل انفعا فعل الامدي
ما صدر من الرسول من الادلة الشرعية ما ليس مطلوبا ولا متروكا ولا داخلا في المخير ويدخل فيه اقواله وافعاله
وتقاريره ولكن البيان هاهنا مخصوصا بالاخيرين اذ الاول من القسم المشترك قوله ثم الاكثر هنه
المسئلة في عصمة الانبياء وهي من مسائل الكلام وكان الواجب ان نذكرها في المبادي الكلامية لكنا

لم نكن في المبادي العامة ذكرها عند ما تعرض لها وهي السنة ولهذا لم نذكرا لا المذاهب نفسها التسري
ولو ذكرت دليلا لدفع محذور العلم كما فعل في الحسن والقبح لم يكن معتبرا وكان مضرا لانه وضع الشيء في غير موضعه نعم
الخطيبي لما كان الاستدلال بالسنة متوقفا على حجيتها المتوقفة على عصمة النبي عليه السلام اذ لو لم
يكن معصوما فالذي صدر عنه لا يكون حجة عليه فلا يكون حجة ذكر هذه المسئلة قوله فجوزها اي
الصغائر كجوزنا الطغاير وعزها وذكر في المتن لفظ خالف مكررا ليلا يتوهم الاستثنا راجعا اليها
القطبي لا يتبع عقلا ولا سمعا قبل البعثة عليهم معصية حتى الكفر لجواز ارسال من اسلم بعد كفره قوله
اعتقادا اي المعجزة انما دل على صدقه فيما هو مذكر له عاديا اليه واما ما كان من البيان وقلنات
اللسان فلا يدخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة دالة على نفسه قوله فالاجماع اي في العمد
اذا اختلف في غيره بل قيل بالاجماع على الجواز والمراد بالاجماع اجماع من يعتد به حتى لا يضر مخالفة الازارقة
في جواز الكفر بعد الرسالة والحشوية في جواز الكبائر عمدا والروافض في عدم جواز هاسهوا والحشية ما يوجب
الحكم على فاعله بالحشة ودناءة الهمة وسقوط المروة كسرقة كسرة وطفيف حبة قوله على جوازه عمدا
وسهوا كلمة سبقية بادرت في حال الغضب ومنعه الاقلون فالشيعة مطلقا والجابية عدا الحلبي للاكثر
على جوازه والحق نافذ والا نافيه قال مسئلة ما وضح فيه وفي بعض النسخ فعله ما وضح فيه وهذه
المسئلة في ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم هل هو دليل على شرع مثل ذلك الفعل بالنسبة الى الامة السيد
فعله مبتدا وخبره فواضح والتا زايده وما واضح مفعول تعلمه وليس الفا زايدة ولا ما واضح مفعول بل فعله مبتدا
وما واضح شرط وفواضح جزاوه والشرطية خبره وقال هذا الفعل ج ان افعاله هل هي بيان لا فعالنا وليست
اعلم ان بعضها بيان لفساد بعضها ليس بيانا لنا يقينيا وبعضها محتملها قوله الجبلية اي الطبيعية القطبي
الافعال الجبلية الافعال التي لا تخلو الروح عن جميعها كالقيام والقعود قوله خصصه اي
الفعل اي الرسول عليه السلام اي لا يكون مرخصا فيه الواجب كوجوب صلاة الضحى عليه والنفيحة
للفيد وصلوة الوتر والمشاورة مع الصحابة وتخيير نسائه فيه عليه السلام وفي الحوق الدنيا وزينها وفي
الباح كاباحة الوصال لمن يطيق في الصوم القطبي وانما لم يمثل بغيرها في المحظورات به كخوفه
الصدقتين وترع لامية حتى تتامل الاعمى لان الكلام فيما يعيد وعنه والمحرمات تمنع عنه الاعيد من جوزه
المعصية عليهم ولهذا ذهب طايفة منهم في افعاله الى الخطر الحلبي ما ثبت اختصاصه بها كوجوب
الضحى وجوب الوتر والتهجد والمشاورة والتخيير لنسائه وصوم الوصال والزيادة على اربع حرائر
فلا خلاف في انا لسنا متعبدين بها فقد جعل الوصال والزيادة من الواجبات وليسا منها بل من الحاجات
من العبادة المحضة وصال الصوم الاستوى المسئلة في بيان ما يلزم النائبي فيه وما
لا يلزم اي معنى واضح اي عدم وجوب التاسي به السيد فواضح اي ليتبين لنا والواقع للشهر ما ذكره

الألوكة
www.alukah.net

الاستاذ قوله سواها اي سوى الجملية والتخصيصة قوله اعتبر ذلك الفعل على جهة النفر
المبين من كونه خاصا بالرسول وما له وللامة القطبي ان اعتبر بانا لنا اعتبر اتفاقا للاجماع على كونه
دليلا شرعيا لكنه يكون تابعا للمندوب في الوجوب واخوته فيبنه ومن يقرر الاستاذ مخالفتان السيد ان
عرف انه بيان لنا اعتبر انه دليل وبيان لنا السنوري اعتبر بان حكمه مانعا لحكم المبين ان وجوبا فوجوبا
وان ندبا فندبا، هكذا الاصل في ان وضح انه بيان للقول مجمل اعتبر اتفاقا في معتقى القول الجمل الخطيبي
ان وضح فان بالنسبة الى الامة اي دليل على ان معتقى القول اعتبر بالاتفاق الحلي فان كان فعله بيانا
لنا فلا خلاف في كونه محمة والمناسب لاشاله المتن بيضح الاستاذ قوله حدواعني فان فعله صار بيانا
لقوله والله على الناس حج البيت بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني فان فعله بيان للقول فيلزم
الصلاة بقوله عليه السلام قوله فاقطعوا ايديهما لان القطع يحتمل السرق والابانة والبعد الكلي والبعض
اي الى العضد والكوع والمرفق فالاية مجملة من هذه الحيثيات قوله الى المرافق فانه مجمل في ادخال الغاية تحت
المغيا القطبي وكتمته الى المرفقين بيانا لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم منه لاكاكل الى المرفق على
ما في الكتاب لانه مستفاد من الاية فلا تكون فعله سانا لشيء منها اللهم الا ان يقال الى المرفق وكلمة قال
وكفعل النبي مع المرافق لانه حينئذ يكون بيانا للدخول تابعا له في حكم ما قبلها في انه يفيد السنوري
وهو ان التالي لا يستقيم على مذهبه لما عرفت في الجمل الا انه الاولى ثم ان التالي للتفهيم لا دخل للذهب
فيه وقال الخطيبي لا يستقيم لان البيان لا عند بالمجمل لا يجوز البيان للاريد خلاف ظاهره
وقال السنوري قبل غسل المرفقين يستفاد من الاية قلنا لان الي اختلفت فيها قيل يدخل ما بعدها فيها
الجملة وقيل لا وقيل بالفرق من ما يتبين المفصل عنه وما لا يتبين الخطيبي ما سواها مبتدا واعتبر خبرا ان
وضح الجموع خبر المبتدا الخطيبي ما سواها مبتدا واعتبر خبرا قوله على صفته شنعته عليه السلام او غيره من
الامارات وقال في مقابلة بدل الصفة الجهة اشهادا بعدم التفاوت بينهما في المطلوب السيد الضمير
في ما سواه عايدا الى ما ذكرنا من الاقسام ومن الشارحين اي ما سوى ما ذكرنا من الجملية والفعل
الحاصر به والواضح في انه بيان الخطاب سابق قوله الوجوب اي بالنسبة الى الامة القطبي اي في
حقه وفي حقنا وهو لابن سريج والاصطخري ولابن خيران والحنابلة والندب وهو للشافعي رضي الله عنه
والاباحة لمالك رضي الله عنه والوقف للتبيه وقيل للعموم الى قوله فالاباحة المعنى الذي لا يتعلق
بفعله وتركه مدح ولا ذم القطبي بمعنى رفع الحرج عن الفعل اي القدر المشترك بين الثلاثة هذا اعلم ان افعاله
على خمسة اقسام لم يقع فيها الاختلاف الجبلية والخصيصة والشائبة واثنان فيها الاختلاف ما علم صفته
وفيه ثلاثة مذاهب وما لم يعلم وفيه خمسة مذاهب وسرج بالسين المهملة والجيم وحيران بالحا المفتوحة
والراء قال لنا القطع اعلم ان ههنا مقامين لان المسئلة لم تحل فيها النزاع فيما علم جهته من الاقوال

القليلة وفيما لم يعلم من الخمسة فاستدل اولا على الاول وثانيا على الثاني عند ما اختار منهما قوله يرجعون
كرجوعهم الى يقبله عليه السلام الحجر الاسود قال عمر رضي الله عنه اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وكاجابهم الغسل مجرد التقاء الختانين افتدوا بفعله
وغير من الوقايع المشهورة من غير انكار فيكون اجماعا عليه قوله فعله ايضا بعد الاجماع قوله
قال وفي بعض النسخ بقوله بغير الفا وهو اظهر كما ان في بعض نسخ المتن لم يرد بعد هذه الاية والثاني
هو الاقتداء يعني المتابعة قوله ادعائهم مرجع دعي يدعي بزيد من عمرو فعل والمراد به المبتدا اي المدعوا لان
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبنى زيد بن حارثة حتى دعي بزيد بن محمد الى ان نزل ما كان محمد
ابا احد من رجالكم وهو تزوج بزينب فعاد قولها فزوجها الله من عليه الصلاة والسلام وانزال الاية
جوابا لجواز سئله للامة وليس بكاسبها في الاحكام القطبي فان قيل على الاجماع لا سلنا ان
المستند فيما كانوا يفعلونه هو التاسي به بل كان مستندهم في الباح البقاء على الاصل وفي الواجب
والمندوب الاقوال الدالة عليه وعلى الاية انها وان دلت على المتابعة في النزوع المذكور ليس فيها
ما يدل على المتابعة في كل شئ قلنا عما على الاجماع انه خلاف المشهور عنهم من التمسك بافعاله والرجوع
اليها عند اختلافهم ولو كان ثم دليل اخر دل عليه لبادروا من غير توقف على البحث عن فعله وعما على
الاية انه لو لم تكن للتاسي لازما في جميع افعاله لما فهموا من اباحة ذلك في حقه الاباحة في حقهم لعدم
دلالة على خصوص المتابعة في ذلك الحكم دون غيره ولا يمكن استدلالهم الاباحة في حقهم الى الاباحة له
الاصلية والا لما كان لتعليل نفي الحرج عنهم بنزوجه معنى لكونه مرفوعا بغيره قلت في
الاول كان دليل اخر وبادروا اليه وهو خذوا عني مناسككم تلاقي نقل الحجر وكذا في اعاب الغسل
هو صلوا كما رايتموني اصلي ويجوز اعتبار الفعل لتعلم الكيفية وفي الثاني لم تكن التاسي لازما في الجميع وفحواه
الاباحة لعدم دلالة الاية على عموم المتابعة قوله فحكمه اي بالرجحان واقفاله والمنع من الترك الذي
هو فصل الوجوب لم تثبت بدليل يثبت عدمه لان الاصل العدم قوله لبعد المعصية انما لم يقل
لامتناعها لان الاكثر على جواز الصغاير فان قلت ينفي ههنا قسم اخر وهو المكروه قلت يدفعه
بين ما يدفع به الذب بان الاصل عدم رجحان الترك كما ان الاصل عدم رجحان الفعل او يقول المكروه والترك
اليه عليه السلام كالمعصية كما قيل حسنات الابرار سيات المقربين لان ما يعد صغيرة ان كان عبادة
فندب والا فاباح فتفسر ما ظهر بفضل الغيرة فيه بالعبادة وقال وخصوصيه الوجوب وهو الدم على
الترك لم تثبت لان الاصل عدم الدم بترك الفعل لان البراة الاصلية ثابتة القطبي لما ظهر قصد القربة
ثبت العذر المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل على الترك لكون الفعل دليلا قاطعا عليه واما ما اختصه به
الواجب من الدم على الترك فلم تثبت مع ان البراة الاصلية دالة على جواز الترك هذا بالنسبة اليه عليه

الألوكة
www.alukah.net

السلام ٥ واما بالنسبة الى الامة فلانه وان كان له خصايص الا انها نادرة وعلى هذا فما من واحد من
احاد الافعال الا واحتمل المشاركة الامة له فيه اغلب من احتمال عدم المشاركة اذ ندر اجاز للناذر بحث
الامر الاغلب واذا كانت المشاركة اظهر ثبت الرجحان بالنسبة اليه ثبت بالنسبة الى الامة وهو
المطلوب واذا لم تظهر ثبت الجواز لانا وان جوزنا عليه فعل الصغيرة الا ان احتمال وقوعها نادر فما
من فعل من افعاله الا واحتمال دخوله تحت الغالب اغلب فاذا كان الغالب من فعله انه لا يكون ٥
معصية ولا خارج عن الواجب والندب والمباح والقدر المشترك بينها وهو رفع الحرج اي الجواز ثابت
وما احتص به الواجب والندب لا مثبت عليه هذا بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الامة فعلى ما مر من حد
الانذراج ولسنا بالنسبة الى الامة للانذراج المذكور لانه حينئذ يصير مثل المعلوم صفته لان الاول
علم بينته والثاني اباحته فامتنع مثله فيه ولهذا لم يتعرض المصنف رح الاستدلاله الحلي قصد التنزه
قد مشترك بين الوجوب والندب وهو معلوم وخصوصيتها هما مشكوك فيهما غير ان خصوصية الندب معلومة
بالعقل لان الاصل براءة الذمة من قبل الوجوب وخصوصية الندب ليست معلومة بل عدم خصوصية
الوجوب معلوم من الاصل البراءة فاصرة شرعية لاعقلية الخطيبي فان قيل هو معارض بما انه يحتمل ان
يكون واجبا لانه ثبت الرجحان اعم من ان يكون مع جواز النزل او مع لا جوازه بخصوصية الندب التي هي
جواز النزل زيادة على الرجحان والاصل عدم الزيادة واذا بطل ان يكون مندوبا تعين ان يكون واجبا
قلنا لانسلم ان الاصل عدم الزيادة ههنا لان الزيادة هنا هي جواز النزل وهو الاصل لا عدمه قوله
مع احتمال الوجوب والندب ان نفي الحرج موجود في الثلاث ولم تشتهها لعدم نصب دليل على الرجحان العقلي
لما نفى الله الحرج فهمت الامة جواز الرواح مع احتمال كونه واجبا او مندوبا وهذا صريح في ان نفي الحرج
مع عدم ظهور قصد القرينة يوجب الحكم بالاباحة وان احتمل غيرها واذا كان كذلك وفعله عليه ٥
السلام يدل على نفي الحرج لما بينا فيحكم عليه بالاباحة اذا لم تظهر القرينة وهذا ليس دليلا مستقلا وهو
دليل مستقل كما يعلم من تقرير الاستاد المستوفي لما نفى الباري الحرج فهمت الاباحة لان نفي الحرج يلزم
جواز الفعل والاصل عدم الوجوب والندب فتعين الاباحة الحنفي لو لم تكن الاباحة في مثل هذ ٥
الصورة راجحة لما فهمت من الآية لاستباع ترجيح المرجوح والمساوي لكن فهمت الاباحة فكون للاباحة
الحلي الآية تدل من حيث المفهوم على الاباحة فان نفي الحرج يفهم منه ذلك مع احتمال الوجوب والندب
ولا تدل لا بالمفهوم الموافق ولا المخالف مر سيا في الدليل ينتفي ان لا يفهم الاباحة الخطيبي فان قيل
سلمنا ان الاصل عدم خصوصية الوجوب والندب لكن الغالب على افعاله التي لا تكون جليه الوجوب
والندب والحمل على الغالب هو الاولى قلنا اذا عارض الغالب الاصل يكون راجحا عليه بدليل عدم الحكم بنجاسة
ما غلب نجاسة مثله وايضا لا نسلم ان الغالب عليها الندب او الوجوب بل الاباحة وايضا لو لم تكن الاباحة

راجحة مع احتمال الوجوب والندب في صورة عدم ظهور قصد القرينة لما فهمت الاباحة من الآية لان نفي ٥
الحرج من شيء يحتمل الوجوب والندب والاباحة فلو لم تكن الاباحة مع احتمالها راجحة لم يفهم منها واللازم بط
لانها فهمت منها فموجب لفظ التر وايضا لما نفى جواما عن سوال مقدور وهو الاستيذان عليه قال وهو من
اوجب اذا وجد واجبا ونسبه اليه نحو انحل اذا اوجد بحيلا نسبة اليه واخذ ما اتى به الرسول استدلال
ما اتى به مجاز اقوله طرفا النظم وهما ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا القطبي لقائل ان الظاهر
لرعاية القابلة توهم والاولى ان يقرر هكذا لانم ان المراد ما اتاكم ما اتى به من افعاله لجواز ان يكون
المراد منه ما امركم وبعضه مقابلة ما نهاكم ثم قال الجواب على النظم الطبيي لانم ان الامر ظاهر للوجوب
ثم لانسلم وجوب احد جميع ما اتى به بل بعضه وهو ما كان واجبا فلا لان القول بوجوب فعل لا يكون
واجبا تناقض وعلى هذا يتوقف دلالة الآية عليه لزم الدور لانسلم ان فعله من جملة ما اتاه به محتج لا يعود ثم لانسلم
وجوبه على دلالة الآية عليه لزم الدور لانسلم ان فعله من جملة ما اتاه به محتج لا يعود ثم لانسلم
ان المراد الفعل بل القول على ما في المتن الحلي لقابل الاتيان اعم من القول والفعل فنحن اتباعه فيه مطلقا
ونهاكم وان كان مقابلا للامر القولي كانه قولي لكنه لا استبعاد في الامر بالاستيال في الفعل
والقول والاستيال في النهي بما نهى عنه وليس لا استبعاد لانه يأتي في الفصاحة القرآنية قوله على الوجه
الذي فعله اي من الاباحة والوجوب والندب القطبي معناه المشاركة في غرض الفعل احترازا عن
المخلفين فيه كالوصل واجبا وصلينا مستقلين فانه لا تأسي فيه وان اتفقا صورة قال ولابد من قيد انه فعله
للاحتراز عن جماعة اتفقوا في صلاة الظهر مثلا اتباعا للامر الله فانه لا يقال تأسى البعض وان اتفقا صورة
وصفة قال وكان المصنف ترك هذا القيد لحصول مقصوده بنفيه القيود لا لكونه غير معتبر ولا
لحصل المقصود بنفيه القيود ثم قال ويدل على كونه معتبرا عنده ما في المنهى اذ قال معنى التأسي بالفعل
ايقاع الفعل على الوجه الذي اوقعه عليه من اجله وفي التأسي بالترك عليه وهو ترك احد التخصيص
مثل ما نزل الآخر من الافعال على الوجه الذي تركه من اجل انه تركه ثم قال والمتابعة في القول عبارة
عن امتثال على الوجه الذي اقتضاه قوله والغرض خلافه اذ البحث لم يعلم صفته حتى يلزم الضمان
اي الوجوب وضده الاباحة او الندب واذا خصصناه بالقول اي بالمتابعة في القول فظاهر عدم وجوب
الفعل القطبي وعلى التقديرات يبطل الاستدلال اما على الاول فلان المتابعة في الفعل حينئذ انما
يتحقق وجوبها لو علم كون الفعل المتبع واجبا والا فلا لان متابعة ما ليس بواجب لا تكون واجبا ولانا لو
حكمنا على الفعل بالوجوب مع كونه غير واجب المستلزم لاعتقاد كونه غير واجب لوجوب اعتقاد الشيء
على ما هو عليه لزم التناقض ولم يلزم التناقض لذلك لان على هذا التقدير لا يلزم اعتقاد كونه غير واجب
ثم قال واذا لم تحقق وجوب الفعل فلا يجب متابعته فيه وامّا على الثاني فلانه ضم تناقض فيه وامّا على الثالث

الألوكة
www.alukah.net

(وليترك الوجه حتى تجف)

وليس بقيد محل النزاع

متبعا.

بان الفعل وحده لا يكون متبعا الذي هو محل النزاع اذ ليس يشترط حين التحمر قال اعلم ان اولى الاقوال بعد تعذر حمل التابعة على حقيقته التي هي متابعة شخص النبي عليه السلام الثاني لكونه متبعا عليه ثم الاول لكونه اقرب الاضمار من الثالث قال ويمكن ان يرجح الثالث لكونه متفقا عليه على الاول لكونه مختلفا فيه ولا يمكن لان الثالث ليس متفقا عليه الحلي اتباع الشخص غير مراد فلا يبقى من اضمار هو اما اتباع اقواله وافعاله واضمارهما معا غير جايز لانه كما قال الاضمار كان اولى فيتضمن القول لكنه متفقا عليه وان وجب اضمار الفعل لكن الاتباع انما يكون في فعل علم صفته لانه اتباع فالحاصل ان الضمر اما القول واما الفعل المعلوم الصفة او هما معا لا الفعل الذي لا يعلم صفته السيد اجيب بان وجوب الاتباع في الفعل انما يستلزم الفعل لكنه لا يفيد مطلوبكم لان الاتباع يكون في الفعل وفي القول او فيهما لكن الاتباع في الفعل انما هو على الوجه الذي فعله وهو على الوجه الذي فعله غير معلوم لان المقدر كذلك وعلى هذا التوجيه لا يكون لقوله في القول او فيهما فايدة اذ لم يشرح الا انما من التلاوة التسترى اجيب بمنع ان التابعة ذلك بل التابعة في الفعل هو فعل ما علم فعله على الوجه الذي فعله لاجل انه فعله فالملزم من الاية غير مطلوب والمطلوب غير لازم كيف وان العلة وكون الفعل مجهول الصفة او يقول ان عنى بوجوبها في القول وجوبها في الفعل فسلم ولكن لم قد القصد الموافقة على كونه معلوم الصفة وان عنى بوجوبها في القول والفعل بالفعل معلوم فلا نزاع فيها ايضا وفيه لزوم عدم فايدة التقطين المذكورين في توجيه الاول واللفظ الثاني في الثاني الخطيبي وعلى التقادير لا يلزم وجوب التابعة في فعله المجهول الصفة اما على التقدير الاول والثالث فلانها التابعة على الوجه الذي فعله واذا لم يعلم صفته لم يمكن الفعل معلوما على الوجه الذي فعله واذا لم يكن معلوما على ذلك الوجه لم يلزم وجوب التابعة فيما لم يعلم صفته ٥ واما على الثاني فلا يلزم من وجوب التابعة في القول وجوبها في الفعل فان قيل ظاهر الاية يدل على وجوبها في القول والفعل اذ لا مرجب لتقييده باحدهما فيكون عاما فيكون فيها فتقييد الفعل بقوله على الوجه الذي فعله خلاف الظاهر قلت ظاهرها يدل على وجوب التابعة مطلقا سواء في القول فقط او الفعل فقط او فيهما ولا دلالة للعام على الخاص وليس هو من دلالة العام على الخاص حتى يرد ذلك التقييد داخل في حقيقة التابعة حتى لا يحتاج في السؤال والجواب من الخلط قوله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر اي لمن كان يومن بالله فعناه وفي بعض النسخ من كان يومن بالله من عزد ذكر اخر الاية والاولى هي الصحيحة وانما يرجوا الله ليومن بالله لاستلزامه ذلك من قبيل اطلاق الملزوم واراده اللازم وانما قال فعناه نظرا الى خلاصة الكلام وزبدته وقال ويستلزم اعتبار العكس التقصي ويلزم الحرام اي يستلزم عدم الايمان الذي هو الكفر حراما او ازم الواجب اي ازم الايمان واجب هذا في الشرطية وحدت الحرام في عكس نقيضها فعلم ان عدم التابعة حرام والتابعة واجب وفيه اشعار

بان فيه وجهين من الاستدلال القطبي فان قيل لانسلم عموم دلالة على التابعة في كل شيء لعدم للاسوة عامة الدلالة على التابعة في بعض الاشياء ونحن نقول به كما قوله قلنا مقصودا لاية بيان كون الشيء عليه السلام اسوة لنا ومتبعا اظهارا للشرعة فلا نسلم الا اذا ثبت المتابعة في الجميع الحلبي حاصل مضمون الاية راجع الى شرطية كانه قيل من كان يومن بالله فوجب التاسي والاجازة تركه وجواز النزل يوجب جواز الكفر الحاصل من عدم الشرط الحاصل من جواز النزل الحاصل من عدم الحزا الاصفهاني التاسي من لوازم رجا الله ورجا الله هو الايمان به وليس رجا الله الايمان به بل هو يستلزمه قوله وايضا وجه ما ان من الاستدلال بالاية وان كان بالجملة وجها ما لكنها وهو ما بلغه اذ هو كما قال القطبي زجر وفي طي امر اذ معناه من كان يومن بالله فله فيه اسوة وظن لم تباشر به فلا يكون مومنا وهو دليل الوجوب قوله اتباع الفعل اي فعل مثل ما فعله القطبي انما حذف قيد من اجله لحصول المقصود بتقييد القيود حر قال لقايل ما ذكرتم يدل على ان من الحر ناسيا حسنا لا يكون راجحا لا من لم ناسي مطلقا لتقييد الاسوة بالحسنة وعند ذلك يمنع كون اتيان الفعل على سبيل الوجوب من التاسي الحسن ولا نسلم ان الحسن ما لورثه عنه الشارع وهذا مما امر فيكون حسنا حر قال الاباب الثلاث وان كانت عامة نحن نخص عنها الجليات والتحقيقات باجماع المتاخرين ثم كلامه واعلم ان التقادير الثلاث يصح التاسي كما صح في المتابعة اذ معناها واحد فتخصيص المصنف بالتقدير الاول بلا محصل قال قال المحقق نعله لما وقع في السنة المتعلقة بالكتاب شرع في المتعلقة بالسنة لكونها تلوه بل هي هو لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قوله على ذلك اي على استدلالهم بفعله حين ما اجابوه بقولهم لانك خلعت لما سالهم عن ذلك اي خلع نعالهم وسن العلة في انفراده بذلك وهي اخبار جبريل ولو لا وجوب الاتباع لانكر ذلك عليهم اذ لا يجوز ترك السنون في الصلوة بما لا يجب عليهم ولا سكوت النبي عليه السلام عليه الحلبي واجيب بعمل الصحابة فانه عليه السلام خلع نعله في صلوة جنازة فخلعوا فلولا الوجوب لما خلعوهم ولنعم لوجود المانع الذي هو الدخول في الصلوة ولو سح بفعل الصحابة بل بتقرير الرسول عليه الصلاة والسلام قوله وقد قال صلوا فامرهم بالمتابعة فما يتعلق بالصلوة فهم وجوب التابعة فيما يتعلق بالصلوة فهموا وجوب التابعة لذلك الامر قوله منه اي من الخلع الذي الله تعالى والاحرم او كره يلزم منه ترك السنة في الصلوة فيما هو دونها فاولى ان يكون مندوبا او واجبا فلا يتم مطلوبكم او هو مطلوبنا اذ هو المختار القطبي نقرير الحراب لم لا يجوز انهم فعلوه بجهة الندب لفهمهم القرينة اذ لو كان بناء لما لم ازل النبي عليه السلام المسنون في الصلاة سلمنا لكن لانسلم ان الوجوب كان مستندا الى فعله فقط بل لكونه فعله عليه السلام بيانا لقوله صلوا وللنزاع في وجوب اتيان فعله اذا وقع بيانا لخطاب سابق وليس يكون فعله بيانا لقوله صلوا بل صلوا بان لفعله ولا يخفى ما في شرحه من الاشارة الى

الألوكة
www.alukah.net

وجوب تقدم الجواب الثاني على الاول ثم قال واما تجويزان يكون صلوا متاخرا عن الخلع المستلزم لبطلان
ه الاستدلال اذ لا يكون الفعل حينئذ بيانا لخطاب سابق بعيد اذ الظاهر صدوره هذا القول عند
شرعية الصلوة حر لانسلم عدم الانكار بل انكر عليهم بقوله خلعتم وارشدهم بالاعتبار وبيان العلة
انه ينبغي ان يعتبروا الوجه الذي وقع عليه فعله اولا مر يتبعونه ولو كانت متابعة فعله واجبة علي
الاطلاق لما كان لذلك فالاعذار على هذا دليل عليهم لا لهم قال وفي بعض النسخ القرينة وتوجيه
انا لانسلم ان وجوبه مستند الى فعله بل الى فهم قرينة اوجبت عليهم ذلك كفهمهم ان صلوته بيان للصلوم
وان الخلع من شانها وكلهم ان السنون لا يترك الا الواجب والقرينة وان كانت احسن من
القرينة لكونها اعم منا ولا لكن القرينة امتن منها لعدم استلزامها التكرار بخلاف القرينة لان
صلاة لكونه مرادا من افرادها يستلزم القرينة بل التكرار ثم الجواب على تقدير الياكون مشتملا
على محذورين مختلفين وعلى النون على نسخ واحد والاول اولى من الثاني وان تعدد مستند فالقرينة
اولى المفسرة لم لاحتمالهم قصره من صلوا باعتبار ان فعله كان بيانا لهذا الحد
الدال على الوجوب فلا يكون من النزاع اذ البين معلوم الصفة او فعلوا للندب لعقد القرينة
لعوله تعالى حذوا زينتكم عند كل مسجد وقول النفل قرينة والنزاع فيه ايضا قوله بالتمتع وهو
ان يحرم بالعمرة اشهرا الحج على مسافة القصر من الحرم ثم يحج سنتها بلا عود الى ميقات ولم يمنع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان افرد او قارن على احلاف فيه قوله بالتمتع بالحج الى العمرة فيه تقدم ٥
وتاخير والا فالظاهر بالعمرة الى الحج وسعت بضم السين من السوق واحللت اي خرجت من الاحرام
والهدي ما ينقل الى مكة للذبح وهذا نقل للحديث بالمعنى اذ كلمة بت لكن بعبارات مختلفة في احاد
متعددة حاولوا استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا معي الهدي لاحللت وجا افعلوا
ما امرتكم فلولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي امرتكم ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله ونحن
وما استدبر من الامر هو المصلحة الحادثة المتعلقة بالتمتع وفي بعض النسخ مكان لو لا بزيادة كلمة
اي المفسرة العطفي وجه التمسك اي اصحابه عام الحديبية بفسخ الحج الى العمرة والتحلل ولم يفسخ هو ولم
يحلل فتوقفوا فيه وقالوا ما لك امرتنا بالفسخ ولم يفسخ فهموا ان حكمهم لحكمه ولنبي عليه السلام لم
ينكر عليهم بل اعذارا عذر بقوله لو استقبلت وبينه وبين تقرير الاستاد مخالفة كما ترى قوله
فقط لانهم استفادوا منه وما قال ساقاخذ واعني مناسككم فليس من المتعة في شي قوله فزاد
اي بعدم التمتع بالاواجبا فلا يلزم مطلوبكم الذي الوجوب او لا يكون من محل النزاع لانه مذهبنا
المختار العطفي فيهما تاييده على كون تلفيه النية الاولى محالها ما يتقرب بها الى الله تعالى لكونه
اشق ونحوه قال فان قيل كيف يجوز فهم القرينة مع كونه منهيا عنه لكون الفسخ مامورا به قلنا

هو كلام على السند وهو ذلك فلا استبعاد بجواز امره بترك القربة تحقيقا للامة او تحصيلا لما هو افضل
منها لما فهم الوجوب لكن لا نسلم انه مستند الى فعله بل الى ما يفيد بل اليه والى الفعل الحسي والمراد
ليرد ذلك لجرد الفعل بل تواسطه الحديث قوله سادسا من السنة المتعلقة بالاجماع فان
قلت ملا سردت سردا واحدا فيه وفي الذين قبله كما مر المفهوم من الكتاب وخالفت بينهما
ان حكمت عليه بانه استدلال بالاجماع وعلى الاولين بالسنة مع استدلال اللائمة وانهم تمسكوا
بفعله عليه السلام قلت لاحجة في فعلهم الا بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع وفي الاولين
لا يمكن الاجماع لعدم انعقاده وفي حياته عليه الصلاة والسلام فتعين التقرير بالحجة وفي الاخيرين بالعكس
لانه كان بعد وفاته ولهذا اطبق الشراح على ان فهمهم القرق بسببها قوله وذلك اي الحمل
ظاهر في العزم لان الحكم المعلق بالشرط متكرر بتكرر الشرط وانما لم نقبل بعض لاحتمال عدم التكرار
احتمالا مرجوحا ولهذا اختلف فيه فاشتى توهم تخصيص الوجوب بالائمة عند العلم بعدم مخالفته صلى الله
عليه وسلم واتفاقهم هذا التوهم هو فائدة سؤال الصحابة عنها رضي الله عنهم اجمعين قوله من محل
النزاع لانه حينئذ يكون من تتمة الاقعال الثلاثة قوله لانه اي العمل شرط الصلوة فيكون وجوب
التابعة بالامر قوله به اي بالوجوب لانطباق السؤال والجواب فيكون حينئذ ما علم صفته فلا
يكون من التنازع فيه وهذا الجواب مبني المختصر ايد على النهي العطفي الوجوب استفيد من حدث
اذ النفي وسوال عن انما كان ليعلم ان فعل النبي وقع مخالفا لامره ام لا لاحتمالهم فيه لقوله عليه
السلام انما الامر لنا لنا فجعل فائدة السؤال العلم بالمخالفة ثم قال المراد بانه شرط الصلوة اي ما يتعلق
بالصلوة والا فلقائل ان يسلم انه شرط وانما يكون كذلك لو كان النفاثان جنابة وهو التنازع
فان اجيب بان فعله عليه السلام بين انه حدثه فلا يكون هذا جوابا مستقلا لاحتياجه الى الجواب
الثاني وصرانه بيان وان كنتم جنبا الحلي او لاشرط الصلوة فانه نوع من الطهارة فنهوا اتباعه
لصلاة اولانهم فهموا الوجوب من فعله فتابعوه وليس انهم فهموا الوجوب من فعله ولا فهو تسليم
المسئلة اذ ليس مقصود الخصم الا ذلك القدر وتحته سر اذ لم يستدلهم الوجوب الى قولها رضي الله
عنها وعن ابيها السند او ان فعله سان وان كنتم اي بيان ان النفاثان الجنابة وليس بيان
ان الا لتفاحا به ثم قال والنزاع فيه اذ البين معلوم الصفة فحكمه حكمه فقد جعله مما علم
صفته والظاهر من اللفظ انه من القسم البياني لانه ثم قال اولم لا نجوز ان يكون فهمهم الوجوب
من قرينة القربة ولا نجوز لان قرينة القربة اعم من فهم الوجوب لاحتمال الندب قوله لتامن
بالنون وفي بعض الروايات بالتا العطفي هذه من السنة المتعلقة بالمعقول وهي قياس توجيهه ان
فعله يحتمل ان يكون واجبا للفعل علينا وان لا يكون والحمل على الايجاب اولى لما فيه من الحذر عن ترك

الألوكة
www.alukah.net

الواجب كالوضوء صلوة من الخمس فانه يجب عليه اعادة الكل او طلق واحد من شبابه مرتبها فانه
يحرم عليه جمعا نظرا الى الاحتياط وليس بوجه ذلك اذ لم يفد الوجوب بل الاولوية فقط ثم المناسب
بدل نسبة ان يقال لانها لمطابقة لفظ النص الحلي هو دليل الاحتياط وليس لنا دليل برسم بدليل ⊙
الاحتياط بل هو دليل قياسي قوله اي على الامة وهنا محتمل والثلاثين اي من رمضان فانه يحتمل ان
يكون يوم العيد ومع ذلك يجب صومه احتياطا لها وان احتمل ان يكون حراما لكونه يوم العيد والجواب
عن اصل الدليل اذا لحق التفصيل وحاصل الجواب الفرق بين المقيس والمقيس عليه اذ في الصلوة المطلقة
ثبت الوجوب في الجملة وفي صوم الثلاثين الاصل ثبوته وبقاءه بخلاف ما نحن فيه فلا اصل فلا يحب فيه
احتياط العطبي فلا يجوز نفيه الاحتياط لاحتمال التحريم مع عدم اعتضاده بالاصل قال فان قيل
الحمل على الوجوب اولى لان الحمل على احد الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة اولى من الحمل على الحرمة
لان وقوع تقدير من ثلاث اكثر من وقوع تقدير واحد والحمل على الوجوب كما ذكرتم والحمل على الحرمة
من هذه الثلاثة اولى من الحمل على احد الباقين قلنا سلمنا ان الاحتياط انما يكون فيما ثبت وجوبه او حرمته
ليتحقق براءة ذمته لتحقق الوجوب او الحرمة كوجوب الصلاة الفائتة وحرمة المطلقة ولا
حاجة الى النظر او الخرسته اذ الوجوب اعم من وجوب الفعل والترك ولهذا اكتفى المصنف بذكر
الوجوب وشرحه الاستاد في الصلوة بوجوب الفعل وفي الطلاق بوجوب الترك الحلبي فان قيل
الاحتياط انما هو حيث يندفع به ضرر ثبوت الوجوب او احتمال وفيما نحن فيه كذلك فان بتقدير ان يكون
للاباحة او الندب وحملنا على الوجوب فلا ضرر لاضرر الجهل وهو مشترك وبتقدير ان يكون للوجوب
وحمل على احدهما وترك يلحق العقاب ايضا فيحمل على الوجوب لدفع هذا الضرر اجيب بان الحمل
على الوجوب لا يدفع الضرر بل يحتمله لاحتمال ان يكون من خصائصه ويكون حراما عليها ولا يحمله لعدم
احتمال ان يكون من خصائصه لان البحث في غير المخصصة كما علم صدر التحرير وقال ولقائل ان يقول
مجرد فعله عليه السلام على وجه ونوعه او اظهر قصد القربة او لا يوجب علينا مثله ومراجعة
الصحابة الى فعله اذا علم صفته او ظهر القصد لا يدل على مطلوبه اذ المراجعة لاجل انه فاتحون
لا مجرد فعله قال الذنب قوله لانها المعصية بالاتفاق الحاصل من
المتنازعين الحلبي لان الحرام والكراهة لا يدخل لهما في افعاله ولهما مدخل لجواز الصغيرة قوله
دفعا للتكليف بما لا يطاق لانه بمجهول العطبي لو كان واجبا استلزم التتبع لقوله تعالى لتبين
ما نزل اليك ونفي الثاني ظاهر لانه مجهول والنافي باطل والا لعلم صفته قوله وكذا الاباحة اي بالحله
الحلبي لان الاباحة لا توصف بالحسن وهذه الاية تدل على ان الفعل الباحي منه حسن فلا يكون
الاباحة فعلا سنابي به والمناسب ان يقول بدل الاباحة المباح لانه فعل لا الاباحة قوله

يستلزمان وفي بعض النسخ يستلزم وهو باعتبار كل واحد ودليله مقلوب عليه لان ما جعله له نهو
عليه لاستدلاله بطلان الذ بقوله قد علمت في مباحث الحسن والقبح ان المباح حسن لان الحسن
ما لم ينه عنه الشارع الحلي قوله لكن الوجوب يستلزم التبليغ قلنا يعني بالتبليغ التبليغ القولي او المطلق
الشامل للفعل او القول الاول ممنوع والثاني مسلم ولا نسلم ان التبليغ منتف بل يلزم فان فاتبعوه
دليل وجوب الاتباع ثم لا يجوز ان يكون للاباحة لان حسنة صفة للتاسي لا ما تاسى فيه وحينئذ
يكون ذلك الفعل التاسي فيه مباحا وحسن التاسي فيه ان يؤتى به على الوجه الذي اتى به من غير اختلاف
وليس حسن التاسي ذلك بل هو نفس التاسي كما ان فاتبعوه ليس دليل وجوب الاتباع اذ التابعة انما
يتصور اذا علم صفته وهذا لو تم لم يتم اذ الحث فيه ومن الشارحين وهو ضعيف لانه معارض بان
حمله على الوجوب احوط وليس حمله عليه احوط لما مر على ان المعارضة لا يدل على بطلان الدليل والاولى
ضعفه ان فايدتها منع ترتب المدلول عليه فقط قال الاباحة قوله الواجب وجب الوقوف
على الاباحة العطبي تقريرها ان يقال الاصل في الافعال كلها انما هو الاباحة ورفع الحرج عن الفعل
والترك وجب الوقوف عند ما هو المتحقق وهو مساواة الفعل والترك اذ الاصل رضا عدم ترجيح
احدهما على الاخر قوله ونعم الوفاق لانا موافقون لكم في الاباحة ونعم بالنون وهذا كالمثل محوه
مرجا بالوفاق وانما قال بيننا وبينكم لوجود النزاع بيننا وبين غيرهم فيما لم يعضده فيه القوية ايضا
وكما يراي عند ذكر دليل المذهب المختار وفي المقام الثاني الحلبي احتج القايل بالاباحة بانها معلومة
وغيرها غير معلومة فوجب الوقوف عندها والجواب انه مسلم حيث لم يعرف قصد الشرع اي لان قصده
يدل على رجحان الفعل قال ويمكن ان يجاب بان الاباحة معلومة بالنسبة الى الرسول عليه السلام
اما بالنسبة الى الامة فيحتمل الخمسة ولا يحتمل اذ المتابعة واجبة لقوله فاتبعوه اذ ليس ذلك من خصايصه
لان الفرض كذلك اعلم ان المصنف لم يتعرض للدليل الواقف ولعله شاه على ما مر ان الفعل الثاني من
الترك وتوجيهه ههنا ان فعله يحتمل الكل فلزم الوقف الى ان ينهض ما يعين واحدا كما قال في
المنتهى تعارضت الاحتمالات فوجب الوقف والجواب ان عنى بالوقف عدم الحكم معين الى ان ينهض
الدليل فسلم وقد اقنا الدليل على التفصيل وان عنى به الوقف لتعارض الادلة اي ادلة الخصوم ممنوع
لما بينا من فساد ادلتهم قال مسئلة اذا علم هذه المسئلة في ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم حجة
شرعا قوله اذا فعل فعل اي اعم من الفعل الثاني الذي هو القول او غيره لان حكم القول ايضا
كذلك قوله مما علم انه منكر اي لبيق الانكار وثبوت الحرمة قبل ذلك غير متصور نسخه لاضرار
النبي عليه السلام عليه قوله ان لم يكن وهذا انما يصدق بانتفاء امر من الامور الثلاثة اي علمنا انه
منكر او علمنا ان ترك انكاره لعلمه بانه علم منه عليه السلام ذلك اي انكاره وعلمنا ان تركه لعلمه

الألوكة
www.alukah.net

انه لايمنع الخطابي ان لتركهن مما علم الاضرار اولتركهن مما بين الرسول تحريمه قوله منع لتحريمه ان
كان خاصا فالنسخ خاص به وان كان عاما اي ان ثبت الحكم على الجماعة فالنسخ ايضا عدم ٥
قوله على الجواز اي فيما لم يسبق تحريمه وعلى النسخ فيما سبق وانما اكتفى بالجواز لان حكم النسخ يعلم منه
قوله لانه خلاف الغالب من حاله انما قال كذلك بناء على جواز صدور الصغائر عنه ولهذا قال في
المنتهى بدل بالجلد بعيد قوله اوضح اي من دلالة ترك الانكار المجرد الاصفهاني كان استشاره
عليه السلام بذلك الفعل اوضح دليل على جوازه ذلك الفعل وليس اوضح دليل اذ السبق اوضح من البعض عليه
بخلاف قوله في القيافة وهي اتباع اقل الشهادات تجوز بعض ولدني اضاف في الرابع احد اثوبة
والراء المشددة مكسورتين على صيغة من التفعيل وقضته على ما في صحيح البخاري حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ٥
سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت دخل على رسول الله ذات يوم وهو مسرور فقال
اي عائشة الم تري ان مجززا المدلجي دخل فرأى اسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت اقدامهما
فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن
عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه قال المزني
ان مجززا نظر انفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض قال
المجبي كان قصة المدلجي وزيد بن ثابت واسامة وهو خطأ لما صرح في البخاري وللاتفاق على ان عم
الطعن كان في نسب اسامة من زيد بن حارثة كما في كتب السير قوله اما ترك الانكار فلان
قول المدلجي وافق الحق الذي هو كون اسامة ابنا لزيد الثابت بمقتضى الشرع واتفاقا اي على سبيل ٥
الاتفاق وليس المراد به الاجماع وحاصله منع تقريره الاحتجاج بالسبب الاشتهار القول القطعي حاصله
منع دلالة تقريره عليه الصلاة والسلام على حقيقة طريق ثبوت المقرر وان دل على حقيقة المقرر
قوله حصل اي اثبات النسب بما يلزم به الحضم اي المنافقون بناء على اصله الذي هو معتبر عنده وهو
القيافة قوله طعنوا في نسب اسامة لسواده وبياض ابيه زيد وفي بعض النسخ في نسب زيد وهو
ان التركيب من الناسخ وهو من قبيل الاضافة الى المفعول السيد اي لا سلم ان عدم الانكار كان
لجواز اثبات النسب بالقيافة بل لكون كلامه مطلقا لما هو الحق لان الشرع كان يلحقه باسامة بما يسوءه
والمنافقون ينكرونه وينسبونه الى النبي عليه الصلاة والسلام وكان الاستشار لالزام
الخصم على اصلهم لانهم كانوا يقولون بها لكونها حقا فاستشاره لا يدل على حقيقة طريق
ثبوت المقرر لجواز ان كان ذلك لكون المقرر موافقا للحق لا لكون المقرر موافقا للحق لا لكون
الا تعمد الى حقائق الشرع لم يكن يلحقه باسامة بل كان يلحق اسامة به وهو حظا منه ثم جعل

موافقة الحق وعدم حقيقة الاستدلال من مواقع الاستبشار لا لعدم الانكار وفي المتن بخلافه
كما انه في شرح لان المنافقين تعرضوا لذلك حالفة السيد، لذلك اي للعرض على القائف القطعي اي
للنسب نسب زيد واسامة الاصفهاني اي لنسب اسامة قوله ويكون لابد من هذه المقدمة حتى
يتم المقصود ولم يتعرض لها احد من الشراح قوله عن الاول اي ترك الانكار ان القول بالشيء اي
باثبات النسب السيد منكر اي القيافة منكرون كان اصل الشيء اي القول بذلك النسب
حتى في نفس الامر بحيث يقدر السند الذي هو اصل القيافة القطعي توهمه ان ترك انكاره كما يدل على
حقيقة المقرر كذلك يدل على حقيقة طريق ثبوته ايضا اذ لا يجوز ترك الانكار على باطل بثبوته منكر
وان وافق الحق لا يهام جوازه جواز طريقه لاستحالة جواز الشيء دون طريقه قال وموافقة الحق يعني
موافقة قول المدلجي لحكم الشارع لا يمنع يعني عن الانكار اذا كان الطريق اي طريق الموافق وهي
القيافة منكرا قوله عن الثاني اي عن الاستشار في الالزام حاصله ان القيافة التي هي اصل معتبر عنده
الخصم وان لم يستبشر وان انكره اذ الانكار لا يمنع الزام الخصم اذ شرط الالزام عدم انكار الخصم
ما يلزم به لا عدم انكار اللازم قوله من الانكار اي انكار القيافة فلو كان منكرا لانكره ومع ذلك
لا يبطل الالزام السيد ما نعا من انكار ثبوت النسب بها لان الالزام حصل بها سواء ثبت النسب
بها او لم يثبت فلو لم تثبت بها لوجب عليه انكاره لان سكوته موهم لثبوته بها الحجج ما نعا من الطعن
على بطلان الطريق ومن الشاهدين والزام الخصم الذي حصل بالقيافة لا يصلح ان يكون ما نعا من كونها
دليلا الاصفهاني الالزام انما حصل بالقيافة المقررة عند الخصم وان كان الالزام منكرا للطريق
لها وحينئذ لا يصلح الالزام ان يكون ما نعا من الانكار فلو كان منكرا لانكره ولم يستبشر به
استشار لان الاستشار لا مدخل له في الالزام وبوهم حقيقة القيافة التستري عدم الانكار لم لا تقلتم
لان موافقة الحق لا يمنع انكار الطريق اذا كان منكرا وكذا الاستشار فان الالزام لا يمنع من
الانكار اذا كان الطريق منكرا لا بهامه تقرير الباطل كيف والالزام حصل بالقيافة فلو لم تكن حقة
لكان النبي ملزما لغيره بطريق باطل وهو ضلالة تنفيه عنه فتعين ان يكون لما قلنا وهو المطلوب
وليس ضلاله وما ذكر الاعين ما قال به المعترض والله اعلم قال الفعلان قول لا يعارضان
القائل من الامرين تقابلهما على وجه يمتنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه الفعلان اما ان لا يتناقض
احكامهما كان يكونا متماثلين كفعل صلاة الصبح في وقتين مختلفين او مختلفين لكن احتماعهما كالصوم
والصلوة او لا يمكن ولكن لا يتناقض حكمهما كصلوة الظهر والعصر فلا تعارض منهما لانكار الجمع بين
احكامهما واما ان يتناقض وتعرض المصنف له لانقامه التعارض كما اذا صام في وقت معين واكل
في ذلك الوقت فلا تعارض ايضا لاحتمال كون الفعل واجبا ما مورا به في وقت جائزا في آخر مع انه

لايكون رافعا لحكم الاحاد اذ لا عموم للفعل اذ لا يقع في الاعيان الا شخصا واطلاق المصنف
الامر وارادة امر الوجوب لانه الاصل او بقرينة لفظ الامامة او شرحه الاستاد به على طريق
التمثيل قوله تكرر الاول اي للرسول او مطلقا اي للرسول وللامة اوللامة وفي بعض النسخ له مطلقا
من غير عاطفة بين الكلمتين اي للرسول على الاطلاق من غير تخصيص به فيتناول الامة ايضا وفي
كثير من النسخ له اوللامة بلا لفظ مطلقا فهو يدل على ان المراد به مطلقا اذ ترك التقييد اطلاق
اطلاق او انها مانعة الخلو لا مانعة الجمع وقال تكرر الاول اذ لو دل على وجوب تكرار الثاني
فلا تعارض قوله ويدل الدليل على وجوب الثاني زاد هذه المعذمة على المتن قيدا لقوله اوللامة
لان كون الثاني ناسخا بالنسبة الى الامة انما يتصور اذا وجب الثاني للاول والثاني لانه لا حاجة فيها في
بين الفعلين في حق الامة والاظلا لم يتقيد وجوب الثاني للاول فلا يتصور نسخا
تحصيل التعارض قوله ورفع بالرفع مبتدا وخبره محال اي ليس لمثل حكم الفعل لعدم التكرار ولا
لعينه لانه محال وهذا بناء على ان النسخ رفع الحكم قوله يجوز لان حقيقة النسخ كما عرفها المصنف
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر والفعل ليس حكما والتخصيص قصر العام على بعض مراده والفعل
ليس عاما القطعي الثاني ناسخ لحكم الدليل الدال على التكرار لا بالنسبة الى الامة نعم لو راى النبي
بعض الامة في مثل ذلك الوقت ياكل فاكره عليه فانه يدل على نسخ حكم الدليل المقتضي لتعميم الصوم على
الامة في حق ذلك البعض او تخصيصه لا نسخ حكم فعل رسول الله ولا تخصيصه وقد يطلق النسخ
والتخصيص على فعله بمعنى انه ازال التعبد بمثله عن الرسول وعن الامة بعضا او كلا فلا يجوز لانه
حقيقة تظهر ان ما قال فيكون الثاني ناسخا للبيان على اطلاقه بالنسبة الى الامة لانه قد لا يكون ناسخا
بل مخصصا وان كان ناسخا فلا يكون ناسخا عن الكل بل عن البعض وهو على اطلاقه لانه اذا افطر
وجب الباقين لعذره فيكون الصوم بالنسبة الى الكل منسوخا فلم لا يقال انه مخصص او ناسخ عن البعض
لانهما عبارتان عن معبر واحد قال في المنهاج الفرق من التخصيص والنسخ انه يكون للكل والتخصيص
للبعض واعلم انه لا تعارض بين الفعلين من حيث هما فلان لعدم دلالتهما على العموم ولهذا عارض
الفعل حيث عارض الحكم الدليل القول قوله اما اذا كان هذا بيان المعارضة بين القول
والفعل واقسامه ستة ولا تكون لانه اما ان يدل دليل على تكرار الفعل او لا وكذا اما ان لا
يكون دليل على وجوب تاسي الامة به الى هذه اربعة اقسام وعدمها ووجودهما وجود الاول
وعدم الثاني والعكسية كل قسم القول اما خاص بالرسول او بالامة او عام لهما فحصل من الثلاثة عدم
في حق الاربعة ثمانية عشر قسما ثم اما ان يتقدم الفعل على القول او يتاخر او يجهل الحال في التقدم
والتاخر فهذه الثلاثة في الاثنى عشر تكمل العدد المذكور قال لا دليل على تكرر ولا على

تاسي قوله القسم الاول من الاقسام الاربعة ان لا يدل دليل على تكرار الفعل ولا على تاسي الامة
قد علمت ان اضافته الاولى اي باعتبار الخصوص والعموم بلا نه واضافته الثانية باعتبار التقدم
والتاخر تكون تسعة قوله محضا به فلا معارضة في حق الامة مطلقا تقدم القول او تاخر او جهل
لعدم تناول القول وكذا الفعل لهم واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض منهما لامكان الجمع
من حكمي الفعل والقول الاصحابي اما في حقه فلان القول لم يتناول الزمان الذي وقع فيه الفعل
والفعل ايضا لم يتناول الزمان الذي تعلق به القول ولا يكون احدهما رافعا لحكم الاخر واما بالنسبة
الى الامة فظاهر لان القول والفعل لا تعلق لواحد منهما بالامة لخصص عدم تعلقهما بالامة بقسم
التاخر اذا لم يذكره في غيره قوله قبل التمكن القطعي من الاتيان اي قبل دخول وقته او بعد دخوله وقبل
مضي الزمان يسع الفعل قال واما من لم يجوز ذلك فهم يمنعون كون الفعل رافعا لحكم القول ويقولون
لا يتصور مثل ذلك الفعل مع العلم ان لم يجوز المعصية على النبي عليه السلام والا فهو معصية بتركه
فان قلت القائل الذي ذكره الاستاد يقتضي ان يقال قبل التمكن من الترك قلت
الكف ايضا فعل او معنى لا يجوز في الفعل ان فعل ضد واجب على او ذكره ذلك لانه صار كالمثال اذ
تضيق ذلك المسلة بالنسخ قبل التمكن من الفعل وكيفية البناء عليه ظاهر قوله في نظيره اي فيما
يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع وهو ما دل الدليل على التاسي دون التكرر
وما يعلم حكمه وهو ما قال او ان جهل فالثلاثة اي من العمل بالقول او الفعل او التوقف والمختار
الوقف وسيتكلم اي عن عليه حيث نقول وفيه نظر الاصح فيما لم يتعرض له لان حكمه
مثل القسم الثاني والقول حاضر والتاريخ مجهول وليس مثل القسم الثاني لانه فيما تاخر القول متلاذ
لا معارضة فيه ههنا وفي حق القول ناسخ فيجوز ان لا يكون مثله ايضا فيما جهل فنظر الاستاد فيه
ادق سواء تقدم او تاخر ولم يخف الى ذكر لو جهل لانه لا خلو في الواقع عن احدهما وكيف ما كان
فلا يتغير الحكم خلاف ما اذا كان مخصصا به فانه يختلف الحكم فيه بالتقدم والتاخر فلا تعارض
مطلقا + لا في حقه ولا في حق الامة في هذا المقسم قوله ان تاخر القول فلا تعارض لان القول
لم يرفع حكم الفعل المتقدم لا في الماضي ولا في المستقبل قول ناسخ اي مبنيا على الخلاف المذكور في النسخ
قبل التمكن وان جهل الوقف قوله على التقديرين اي تقديري التقدم والتاخر لانه لا تعلق للفعل
بالامة وكذا على تقدير الجهل قوله لا يحب على احد فهو ظاهر لاحتماله عدم ارادة النبي منه خلاف
لا يجب علي فانه لا يحتمل فهو نص فيه فلا يكن ان يقال انه لم يكن مرادا لتكون التخصيص فتعين النسخ
قوله سيأتي اي في باب التخصيص في مسلة تخصيص الكتاب بالكتاب ان الخاص يخصص العام مطلقا وفي
نسخه خلافا للحنفية فالوا انه يخصص ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ وان جهل ساقطا وهذا

الألوكة
www.alukah.net

الفرق من فن المسئلة وما قبلها بالنسبة الى حقه اما في حقنا فلا تعارض اصلا لعدم تعلق فعله بنا ه
القطعي تسلم الفعل اي حكم تقدم الفعل والا ان يكون العام ظاهرا فيه اي في العموم مثل ان يقول
يجب علينا الاضحية على وعلى امتي او الا ان يكون العام ظاهرا في النبي على معنى كون دلالته عليه
ظاهرة فان فعل الضد بعده يدل على تخصيصه عن العام كما سياتي لا على نسخ حكم العام في حقه قال وفي
العزق دقة ولا دقة لانه من شهوات الفن وهو ان التخصيص قبل تقرر الحكم والنسخ بعده فان كان
خصصيا يعلم انه مراد المتكلم وان كان نسخا يكون رفعا لما كان مراده فالاول بيان عدم التقرر
والثاني بيان عدم البقاء وقال كما سياتي وعد من غير الوفاء به وهو عدم الغاية كما مثبت الاصفهاني
كما سياتي في باب التخصيص ان فعله عليه السلام مخصص للعموم وليس المراد كما سياتي ان فعله مخصص للعموم
اذ هذا العنوان لا يليقه لانه اشارة الى شرط الاستدلال زمان حكمه الحالف لما تقدم في جعله للتخصيص
دون النسخ والا فعله قد يكون ناسخا ايضا التستري لو كان القول عاما ظاهرا في تناوله للنبي
عليه الصلاة والسلام يكون الفعل المتاخر تخصيصا للقول السابق اذ اللفظ عام وقد خرج بعض افراده
وهو النبي عليه السلام من تحته ولا معنى للتخصيص الا هذا كما سياتي في باب التخصيص وليس المراد كما سياتي في باب
التخصيص اذ لا يحصل الفرق حينئذ لامكان ان يقال ذلك في النص بان يقال لو كان القول
عاما نصا فيه يكون المتاخر مخصصا للقول السابق اذ اللفظ عام وهذا خرج بعض افراده وهو النبي
منه ولا معنى للتخصيص الا هذا كما سياتي منه هذا اخر القسم الاول باقسامها التسعة من الخاص باقسامها
اللاثة من المتقدم والمتاخر والمجهول والخاص باقسامها الثلثة والعام ثلاثيها وان اعتبرنا الاقسام
بالنسبة الى حقه والى حقنا فهو ثمانية عشر قسما قال فان دل دليل على تكرر وناس قوله
القسم الثاني اي من الاربعة ان يدل الدليل للتكرار وعلى الناسي قوله محال اي تقدم القول او تاخر او جهل
لعلم تناول القول لهم الحلي لعدم المعارضة فيهم لجواز اختصاصه بما دل عليه القول دون الفعل ولفظ
لجواز بل دون الفعل ايضا يستدرك قوله كما تقدم تعلق بما كان المتاخر الفعل يعني ان يكون
مبنيا على القول بالنسخ قبل التمكن وليس النسبة في النسخ في القول المتاخر اذ لا نسخ منه اذ لا معارضه
قوله حكم القطعي لان الفعل والقول مستويان في تقدير التقدم والاستدلال بادلة ترجيح احدهما
على الاخر اذ لا يرجح لاحدهما بالنسبة اليه عليه السلام بل بالنسبة الى غيره كما في القسم الذي بعد هذا
او فائدة هذا الخلاف الحكم على كون الواجب في حقه مدلول القول وتدلول الفعل او التوقف عن الحكم
بشيء منهما في حقه قوله محال اي تقدم او لا او جهل لعدم تناول القول له وهذا في الحكمين عكس ما كان
خاصا به والامدي جعل المختار فيما خاص به او خاصا بالفعل بالقول قوله اومي القطعي لان القول
دل بلا واسطة لوضعه لذلك بخلاف الفعل بانه انما دل على الجواز بواسطة انه لا يفعل المحرم وهذا انما

يتوقف على الادلة الغامضة قال وقيل ان القول يستغني في دلالته على الفعل بخلاف العكس
قوله اعم دلالة اي افراد مدلوله اكثر والاعم افيد واظهر دلالة القطعي دلالة القول
اتم واكثر من دلالة الفعل لخصوص الفعل بالمحسوس لانه لا يتبنى الا عنه والقول يتبنى على المحسوس والمعقول
واعتبار الاقوى اولى من اعتبار الاضعف الحنفي الفعل لا يتناول الا المحسوس والقول يتناول المحسوس وغيره
والقول يتناول المحسوس [illegible] والواقع وغيره قوله وينبني اي مقتضى الفعل في حقه لعدم تعلق القول به
ولفظ النبي به اي بالعمل بالفعل وحده اي بالكلية ولو توجه اي باعتباره وفي بعض كتبنا العمل بالفعل في
حق النبي وان بطل العمل به في حق الامة الحلي **الوجه الاول من الاربعة** ضعيف لان
كون القول اقوى اي بين لا يعطي باخره زمانا ولا اولوية تاخره فلا يقتضي اولوية العمل بالقول قال
التستري على ما قال فالتاخر ما يوجب كون هذا نسخا على التعيين نظرا لانه يكون مخصصا او نسخا وعلى
ان القول اقوى اذ اللفظ وضع للدلالة على المعنى المتعلق به ودلالته على معناه لا تفتقر الى امر اخر
فان منع كليه الدعوى اذ دلالة انا يتم في النص الظاهر لا في المشترك والمجمل فليتامل نعم ندعي رجحان
القول لانه وضع للدلالة على معناه بخلاف الفعل وفي المشترك ونحوه حصل الاشتباه بالنسبة الى
السامع وقال في الوجه الثاني او يقول معناه ان الفعل يختص بالفاعل ظاهرا بخلاف القول وليس
معناه ذلك بقرينة لفظ المحسوس كان الاستناء بالسامع لا وجه له اذ الدلالة انما هي انهام
المعنى بالنسبة اليه السيد في توجيه الوجه الاول القول يدل على معناه بواسطة واحدة وهي وضعه
له والفعل كذلك بل يدل على الجواز بوسايط وهي ان النبي لا يفعل المحرم وهو مبني على دلايل
على دلايل الكيفية دليل واحد على ان هذا التوجيه غير مستفاد من اللفظ قوله بيانا لاية الحج
اي حدوا لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولاية الصلوة اي صلوا لقوله اقيموا الصلوة وهو لف
ونشر غير مرتب قوله الهندسة بفتح الهاء والدال وبهما يان لغتها ومن الافعال الحاء واللتعلم متعلق
بالافعال وهذا تمثال اخر الى ان القول مبين بالفعل قوله من الوجوه اي الاربعة فان الدليلين اي يتقدم
القول والفعل من جنس واحد وهو كونهما بيانا اذا تعارضا فقيام دليل اخر وهو كون القول اعم دلالة
او متفقا عليه على وفق احدهما اي على تقديم القول مرجح له وانما قيد بجنس واحد لان الدليلين لو لم يكونا
من جنس واحد فقيام دليل اخر على وفق احدهما لا يكون مرجحا له كنص وقياس فان قيام نص اخر على وفق ذلك
النص لا يرجحه خلاف قياس فان موافقة النص لاحدهما مرجحه كما علم في اوايل الاعتراضات او اخر القياس
القطعي القول اكثر اي البيان به اكثر فان مستند اكثر الاحكام الاقوال لا الافعال ولو سلم التساوي
رجح القول بما ذكرنا من الوجوه لسلامتها عن المعارضة وليس تالمة عن المعارضة لان دليل
تقديم الفعل يعارضها اللهم الا ان يضم اليه ما ذكره الاستاد من بيان المرجح الحلي ما معناه القول اكثر

الألوكة
www.alukah.net

وتوهم ان الشيء من الفعل وهو اولى وليس بمعناه ذلك اذ سياق المتن يشعر بان المراد ان البيان
به اكثر الاشياء في الفعل مبين به القول لان مثل صلوا يدل على ان فعله في الصلوة مبين لقوله
صلوا بدل على ان فعله في الصلوة مبين لمثل ايتوا الصلوة على ما هو ظاهر المتن ولفظ الشيء اذ قال فيه
وبين صلى الله عليه وسلم الصلوة بالفعل فقال صلوا وكذا خطوط الهندسة انما هو بفعل خطوط
والسطوح والدوائر وليس ان دعاويها منحصرا على فعل الخطوط ونحوه بل ليس بان دعاويها تفعل
اصلا بالقول والفعل مبين كذلك القول التسموي الفعل القوي الوجهين اما اولا فلان مبين به
القول كما في افعاله المبتدء بعضها قوله لانها مبينة بالقول والبين اقوى من المبين به والاقوى اقدم
واما ثانيا فلانه اكثر فائدة من القول كما في العلوم الرياضية فان اكثر التفهم يتوقف على الفعل وهو العمل
المخاطب بها العلوم الرياضية ليس لاحد من اذ ليس هنا الاتيانه للقول لكن بعد اد امثلة ولا اقل لا كثر
فائدة في المتن يقال واجب ان القول اكثر فائدة لان اكثر الاحكام بل كلها ثبت بيانه بالكتاب
امر الباب هذا الكتاب وهو مبين بالقول وكون الفعل مبينا انما صار بالقول لانه ثبت بيانه بالكتاب
فالقول مستقل بالدلالة فلا احتاج في بيانه الى الفعل وان صح ان يبين به والفعل غير مستقل بها وقد احتاج
الى القول في بيانه فهو مرجوح وهذا بناء على ما يجي في البيان ان الفعل مبين اذا اريد منه الاستدلال
لا بالصيغة والا لم يتصور حمله على الحتم اذ هو مبني الاستدلال كما يجي واما العلوم الرياضية
الى العلوم التي يستدل بها الاقوال قليلة وليس اجب بان الرياضة لم يبان البيان بالقول اكثر اذ
البحث فيه فتسقط كل ما بناه على انه لا يجي والمراد من بيانه الفعل استدلالها والحتم لا ينافي الاستدلال
بل يلائمه كما يجي قوله للاحتمالين اي احتمال تقدم القول او الفعل ولزوم التحكم وعدم اعتبار الذي
رجح به القول قول ضعيف لانه يجب العمل هنا والعمل باحدهما متعين لكن القول راجح فتعين العمل به
خلافا للاول فانه مرتاب الاعتقادات وهو ان العمل بالنسبة اليه يجب بالقول او الفعل فلم يتح العمل
فيتوقف في الاعتقاد الى ظهور التاريخ وههنا لا يحتمل التوقف قوله متعبدون بفتح الباء الموحدة
بالعمل اي بالاحدية سواء كان قولا او فعلا لاحتمال القول بنا ووجوه التابي علينا في الفعل وليس المراد
به العمل المقابل للعقل حتى يكون معناه انا متعبدون بالفعل اي لا القول فلو توقفنا فيه لا بطلنا العمل
بما تتعين المصير الى الراجح منهما وهذا القول لاستماع البديهة قول لعدم تعبدنا بانه اي بالعمل به والحاصل
انه تعلق بنا فلا بد من العمل بالراجح وذلك لا يعلق له بنا فلا يحكم به او يقول ان المسئلة في حقنا عملية فيكفي
الظن وفي حقه المسئلة علمية فلا يكفي فلا بد من التوقف الحالي القول بالوقف وهذا القول ضعيف
لوقوع التعبد بالقول ههنا خلافا للاول فان الوقف فيه هو الاولى وليس لوقوع التعبد بالقول
لانه اول المسئلة اذا البحث وانه لم يقبل بوقوع التعبد بالقول ههنا فاولوية الوقف في الاول الخفي

الوقف ضعيف الوجوب العمل اما بالقول او بالفعل والدليل دل على رجحان القول على الصورة
الثابتة فانه لا يتعبد احد بالنظر اليه عليه السلام ولا دليل على ترجيحه وليس لا دليل اذا الوجوب
الاربعة دالة على ترجيح القول القطعي لانا متعبدون باحد الحكمين يعني حكم الفعل والقول دون الاول
اذ لا تعبد لنا فيه الا بالفعل فقط واذا وجب التعبد باحدهما فالعمل بالارجح اولى وليس لا يتعبد لنا الا
بالفعل لانها بالنسبة الى الرسول ولسنا متعبدين بشيء منها قوله قال ولا يقال نحن وان كان العمل بالقول
حراما كما اذا دل القول على وجوب صوم الاثنين والفعل على حرمته وكون القول مقدما لان هذا ان
الجواز معارض بجواز كون الفعل حراما مثل ما ذكرتم فان قيل نحن متعبدون ايضا بالحكم على وجوب
احد الحكمين في حقه وتعيينه وعند ذلك متعين الحكم بكون الواجب في حقه العمل بالقول لوجوه ترجيح القول
قلنا الوضع كوننا متعبدين بالحكم على الوجه الذي ذكرتم ليس مقصودكم لكن الكلام فيه ولهذا نفى المصنف
التعبد عن القول الاول بقوله خلافا للاول ومن جعل حكم الاول عند الجمهور حكم الثاني كالآمدي
فكانه نظر الى هذا المعنى الخطيبي خلافا للقول الاول فان الامة ليسوا متعبدين بالقول ثم ولسنا
لان الامة ليسوا متعبدين بالقول بل لانهم ليسوا متعبدين منه اصلا كما قال الامنهاني فانا لسنا
متعبدين بواحد منهما لانهما بالنسبة الى الرسول عليه السلام قوله والمختار تقدم القول الخ في حق
الامة اذ في حقه المختار الوقف والمقدمة سالفة الذكر اتفاقا فان قلت فيجب ان لا يتعرض لذكر
تقدم القول ايضا قلت ذكره انيط به كسعد بتقدير الوجه الرابع قوله بيطل اي ترجيح القول حكم الفعل
في حقهم وفي حقه خلاف ثم فانه لا يبطله في حقه لكن انما يبطل في حقه دوام الفعل وتكرره دون اصل
الفعل فاصل الفعل وان كتبقا به ثم ولو رجحنا الفعل لبطل بمقتضى القول جملة وفي حقه القطعي
المختار في حقه الوقف للزوم التحكم وفي حقنا القول للوجوه الثلاثة الاول للرابع لانه لا يمشي في بيان ٧ الرابع
كون العمل بالقول العام اولى من العمل بالفعل يمشي كما قرره الاستاذ المستشري قيل دون الرابع
لان ترجيح القول العام على الفعل الخاص به ليس اولى من عكسه وجوابه اما اولا فلانه من جنس الراجح
فيكون راجحا الحاقا له بالاعم الاغلب وامانيا فلانه انما يتم لو كان القول ظاهرا اما اذا كان نصا
فيكون راجحا للسلامة عن المجاز ولئن سلم ذلك جوابه لا اولا ولا ثانيا اذ الكلام على التسمية ثم التشبيه
كونه ظاهرا او نصا لا دخل له فيما نحن بصدده الاصفهاني ان كان القول عاما وعلم التاريخ
ان تاخر القول فناسخ لوجوب تكرار الفعل في حقه ووجوب التابي في حقنا وان تاخر الفعل استغل
به قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول نسخ الفعل القول عندنا الا ان يتاول القول له ظاهر فانه
يكون الفعل حينئذ مخصصا للقول وعند المعتزلة لا يتصور هذا الفعل الا على سبيل التعبد وان
استغل به بعد التمكن منه فان لم يقتض القول التكرار فلا معارضة لا في حقه ولا في حقنا وان اقتضى
التكرار

التكرار فالفعل ناسخ للتكرار والمصنف لم يفصل وحكم بان المتاخر ناسخ للمتقدم مطلقا والمتن لم يتعرض
بل فصل لكن بما تقدم لم يحتج الى التكرار هذه اقسام تسعة بلاثة فى الخاص وثلاثة فى العام وثلاثة
فى العلم واعتبار المعارضة بالنسبة الى حقه والى حق الامة تصير ثمانية عشر قسما قال فان دل دليل
على تكرره فى حقه لا بأس قوله القسم الثالث ما يدل الدليل على وجود تكرار الفعل
فى حقه دون وجوب تاسى الامة قوله فلا تعارض اصلا سواء تقدم القول او تاخر او جهل التاريخ
لعدم توارد القول والفعل على محل واحد اما فى حقنا فلعدم تعلق الفعل بنا واما فى حقه فلعدم تعلق
القول به قوله حكم الفعل اى فى العام وفى الخاص بالطريق الاولى لعدم ثبوت حكم القول ايضا فى حقهم
قوله ناسخ اما فى الخاص فمطلقا واما فى العام فعلى تقدير النصوصية اذ على تقدير الظهور يكون
مخصصا اى انه يكون قبل التمكن ناسخا عندنا لا عند المعتزلة فانه لا يجوز مثله عندهم اى حين تقدم القول
فان قلت فان قلت فكان الواجب ان يقول كما مر قلت
لا يخفى ان هذا كالاول اذ ههنا القول المتاخر ناسخ وفى الاول العكس وكذلك اذ لا معارضة
فيه قوله عند الجهل اى جهل المتاخر فى الصورتين فى الخاص والعام وهذا بالنسبة الى حقه
اذ فى حقهم لا معارض اصلا منهما لعدم تعلق الفعل بهم فلا معنى للثلاثة بنهم وانما كان المختار الوقف
دفعا للحكم على ما مر فى القسم الثانى العظم اللام فى الثلاثة للعهد والمعهود تلك المذاهب مع كون المختار
هو الوقف الحتمى جعل المصنف العام المتاخر ناسخا فى حقه عليه الصلاة والسلام وهو مستقيم بنا على
ان العام المتاخر يسخ الخاص المتقدم كما هو مذهب الحنفية او عمومه ليس بطريق الظهور وان
جهل التاريخ ينجى المذاهب المذكورة ولكن حيث يحقق التعارض وهو مستقيم لا بنا على مذهب الحنفية
بل بنا على ما سبق من ذكر التخصيص وتتميم هذا القسم مر لا حاجة ولكن حيث يحقق اذا فان جعل
مخصوصا بما هو فى حقه كما هو ظاهر لفظ المتن او التعارض بينه محقق ولعله يصور ان فان جهل تاخر
بالكل حتى قال ذلك الخطيبى وان جهل التاريخ فالثلاثة والمختار الوقف فى حقه والعمل بالقول فى
حق الامة وهذا غلط منه اذ لا يبقى فى حق الامة الثلاثة اذ لا معارضة فى حقهم فى هذا القسم اصلا خاصا
او عاما معلوم التقدم او لا كما صرح بنفسه بذلك فكيف قال والمختار العمل بالقول وكيف الاحاطة
بالاقسام التسعة بل تصعيبها مما لا يخفى قال فان دل الدليل على تاسى الامة به دون
تكرره فى حقه القسم الرابع قوله فلا تعارض لعدم تعلق القول بالامة سواء تقدم او تاخر
او جهل قوله فان تاخر القول فلا تعارض لعدم تكرر حكم الفعل وان تقدم فالفعل ناسخ بنا على
جواز النسخ قبل التمكن قوله وفيه نظر اى فى المختار وحاصله انه يجب الحكم بان الفعل متقدم حتى
لا يلزم التعارض المستلزم للنسخ المحذور منه وهذا النظر يطرد على القسم الاول ايضا لا على الاخرين
بتوجه

لان حكم الفعل فيما تكرر قوله فى حقه لعدم تعلق القول به علم تقدمه اولا او فى حق الامة
المتاخر من الفعل والقول ناسخ لتحقق التعارض لان التاسى بالفعل واجب عليهم ايضا قوله العمل بالقول
لان اللام فى الثلاثة للعهد ومعهوده العمل بالقول فيما هو بالنسبة الى الامة قوله فلا تعارض
فى حقه لعدم تكرار الفعل وفى بعض النسخ ضرب القلم على لفظ فى حقه الغلط لا معارضة عنده ومن
الفعل فى حقه لعدم تناول الفعل له قوله وان تقدم القول فالفعل ناسخ بنا على السنخ قبل التمكن وعلى انه
يكون نسخا لا ظاهرا وان جهل فالثلاثة والمختار الوقف ولتكرره مرار الم يذكره فان قلت
فعلى ان لا يذكره فى حق الامة ايضا قلت ذكره يتعلق به حدث ولا يخفى قوله هذا اى نسخ
المتاخر المتقدم فى حق الامة اذ لا تكرر فى حقهم اذ لا تكرر فى حقه والتاسى لا يكون الا مثله انما يكون
اى النسخ المذكور اذ تقدم المتاخر اى القول المتاخر التاسى لتمكن المعارضة اذ لو لم يتقدم القول التابعة
بان بانى المكلف بالفعل تتردد القول لا يحصل التعارض اذ بعد ما صدر الفعل عنهم وهو عزم واجب
التكرر لا ينفى للفعل حكم فلا يتعارض وانما اشرحنا المتاخر بالقول المتاخر اذ لا يتصور ان يكون المتاخر
الفعل ويتقدم التاسى عليه التستري الثلاثة فى المواضع المذكورة اشارة الى المذاهب الثلاثة واللام
للعهود وكذا فى الوقف وفى القول وليس كذا فى الوقف وفى القول اذهما ليسا بمكررين فى المتن
الخنجى لفظ كما تقدم توهم ان حكمه حكم العام فى القسم الثانى والثالث ولا يستقيم لان فى الاول العام
عارض العام وفى الثانى العام عارض ما يوجب التكرار فى حقه دون التاسى على الامة وفى الاول النسخ
لازم ايضا تقدم وفى الثانى لا معارضة فى الامة وههنا ان تقدم القول والفعل قبل العمل فالقول يكون
نسخا قبل الوقت ان كان الدليل على وجوب التاسى مخصوصا به لكن الفعل والا يكون مخصصا وبعد
العمل لا معارضة فى حقه ولا فى حق الامة ان لم يقتض القول التكرار وان اقتضى يكون نسخا وان تقدم
الفعل فلا معارضة فى حقه لعدم دليل التكرار وكذا فى حق الامة لانه وان ورد القول بعد
التاسى لان وجوب التاسى يؤدى مره واحدة لعدم وجوب التكرار وان ورد قبل التاسى يكون نسخا قبل
الفعل ويحمل الجمع بتوزيعه كما مر قال يعلم بهذا ان مراده بقوله كما تقدم الحكم المسموح عن القسم الاخير
وليس توهم كما قال هو بنفسه مراده القسم الاخير خوف احتمال الجمع بتوزيعه لتوهم التاسى يؤدى لا وجوب
التاسى الاصفهانى واما فى حق الامة القول المتاخر ناسخ للفعل قبل وقوع التاسى به وبعده ناسخ
للتكرار فى حقهم وليس نسخا للتكرار فى حقهم اذ لا تكرار فيهم لان التاسى انما يكون مثله ولا تكرار
فى حقه هذا اخر الاقسام الاربعة كما هو اخر اعاب الستة وهو ايضا تسعة اقسام واعتبار
المعارضة فى حقه وحقنا يضاعف قسم الاقسام باثنين فصارت الاقسام الستة والثلاثين واصنافها الاثنين والسبعين
وله ضابط مختصر وهو انه ان لم يدل الدليل على التاسى فلا معارضة فى حق الامة وان دل فيؤول على وجوب
التكرر

التكدر بالقول المتاخر لايعارضه في حقه والا لكلما كان القول خاصا فالمعارضة في حقه اوتناهى
حقنا وان كان عاما في الكل الاعتبار بالمتاخر وهو ناسخ في النص ومخصص في الظاهر وان جهل التاريخ
فالمختار فيه التوقف وفينا القول والله اعلم قال الاجماع وقدم على القياس
لكون الاجماع اقوى منه للاتفاق على الخطاء وذكر فيه مقدمة لتعريفه واثباته واثبات العلم به ٥
وكونه حجة ومسايل وهي ثمان وعشرون مسئله قوله فاجمعوا بكسر الميم هذا مثال من القرآن واما
من الحديث فهو لاقيام لهم اي لايعجز اي لايعدم قوله كالبن اي صار دا اللبن وامرأي صار دا تمرا لتاء
التاء وما بمثله ومثل هذا النوع من افعل انما هو لصيرورته دا الداو يجيء على الاول الحلاف ام
الاجماع على عزم الواحد اذ يصح نية العزم بخلاف الثاني فانه لايصح الحلاقه على اتفاق الواحد
اذ لا اتفاق لواحد قوله على امر القطعي يعم القول والفعل والاثبات والنفي والاحكام العقليه
والعرفيه والشرعية وقال اتفاق المجتهدين ولم يقل اتفاق قولهم كما قال بعض الاصوليين ليعم
الاقوال والافعال والسكوت والتقرير لاقسام في المحصول الاتفاق كالجنس ونعني به الاشتراك
اما في الاعتقاد والقول او الفعل او اطباق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول والفعل الدالين
على الاعتقاد التستري الاتفاق اما ان يكون بين المجتهدين او العزم والاول من هذه الامة او غيرها او المهمل
من امم المثل المنسوخة والاول اما في عصر اي في كل عصر او في جميع الاعصار والي القيامة
والاول اما في امر سواء كان دينيا او غيره او لا فاتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر هو
الاجماع وليس الاتفاق اما بين المجتهدين او العوام لامكان ان يكون من الكل جميعا وكذا الترديد
الثاني غير محرر والثالث لايصح تفسيره اذ قد يكون في عصر لا في كل ولا في الجميع والرابع لامعنى لقوله وهذا
اولا اذ لابد وان يكون اه ثم قال فقولنا الاتفاق المراد به القدر المشترك بين الفعل والقول وغيرها
والمجتهدين يخرج العوام وهو محلى باللام فالمراد جميعهم وفي عصر متعلق بالمجتهدين اذ لا يوجد المجتهدون
لكل الاعصار وليس متعلقا بالمجتهدين بل بالاتفاق والا لدل على جواز الاجماع وان لم يتفقا ثبان في الخطة ينفعوا
لجواز رجوع الاول قال ومن هذه الامة يخرج المجتهدين من غيرها كاليهود والفلاسفة فان الدليل
دل على حجية اتفاق هذه الامة لا غيرهم وعلى امر شامل للديني والدنياوي والاول لتعبد بامر لا
لوقف عليه الاجماع وليس الاول اذ الغرض تعريف الماهية لا بيان موضع الاحتجاج به نعم لا خصوصية
له هذا القران ايضا حجة فيما لا يوقف عليه وكذا السنة قوله وانعقاد حجة احترازا عما
القيد ليعلم ان البحث في الاجماع الذي هو حجة شرعا لا مطلق الاجماع قوله انقراض عصر المجمعين
انما لم يقل عصر المجتهدين لجواز اللاحق ولا حاجة الى انقراض اللاحقين بهم وهذا الكلام الى آخره يجيء
تعلق في عصر بالاتفاق قوله مستندهم لايكون خلافهم بل طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة

شئ
النظار قبل اعتقاد احد من الناظرين في المسئلة حقه هي من طرفها والعلم به قوله ينعقد اي
حجة وفي بعض المتون خلاف مستقر وفي بعضها خلاف مجتهد مستقر ولا حاجة الى لفظ مجتهد اذ
الخلاف المعتبر ليس الا خلافه القطعي المجزوم بينه ان يزيد وانى الحد لم يسبقه لم يخرج عن الاجماع
اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد استقرار خلافهم لانه وان جاز وجوده لكنه
ليس اجماعا تقوم الحجة به مع ان المحدود كذلك لا القائلون بالامتناع لان القيد لا يراد لخروج غير
المحدود من الممتنعات والواجب عليه ان يزيد ولم يخرج عنه ايضا اتفاق العصر الاول على احد قولي بعض
بعد استقرار خلافهم لان لفظ المتن من حي او ميت وهذا الخلاف الحي ولهذا عند في المتن لكل منهما
مسئله الحفو وفيه احتمال انه لم يحتج الى زيادة القيد اذ ليس من الذاتيات عند الشارط وقال ولم
يخرج اخراج ما لم ينقرض من عصر المجمعين لانه من افراد الاجماع الا انه ليس بحجة عند الشارط وان
قال الضعف بالاحتياج لان الحد للاجماع الذي حجة اتفق تعريفه ايضا لانه ليشمل الاجماع في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينقض لان المجتهد من يستفرغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي كما ياتي
في الاجتهاد والمجمعون في عصره لم يستفرغوا وسعهم في تحصيله بالحكم الذي عقدوا عليه الاجماع لان
من جملة استفراغ الوسع في الرجوع اليه عليه السلام وهم لم يرجعوا فيه اليه والا لم يحتاجوا الى
الاجماع التستري والحوالة لاحتاج الى ذكر هذين الشرطين لعدم دخولها في التعريف والا لوجب زيادة
اخرى وهو ان لا يكون في عهده عليه الصلاة والسلام على انقراض العصر ونحوه شرط الحجية لان شرط
التحقق كما مي وهو شرط التحقق كما مي لكن الاجماع الذي هو حجة اذ الاصولي لا يعرف الا ما هو حجة نعم
انه مخالف للاقال لابد من تبيد الابد لان ذلك ايضا شرط الحجية الخطي وفي احتياج الزيادة على الحد
للشرطين عدم سبق الخلاف نظر لان الاحتياج اليها لتحقق حجيته وذلك باطل لانه لما هية الاجماع
نفسها لا لفرد من افراده وهو ان يكون حجة وهو كفرد من افراده اذ المحض هو الحجة ثم خصصه ٥
بالشرطين عدم السبق دون انقراض العصر بحكم قوله لم يسبقه اي الاتفاق اه الامر على الشائع
فيه وزيادة منصوب بانه مفعول مطلق قال العز الى قوله من لدن بعثه اي من زمان بعث محمد
صلى الله عليه وسلم الى القيامة وحين القيام لا يفيد الحجية اذ لا حجة حينئذ فلا اجماع فلا يوجد اجماع هو
حجة اما قبل القيامة فلعدم الاجماع واما في القيامة فلعدم حجية القطعي يرد عليه انه يلزم ان الاجماع
لم يوجد على ما في نسخة لاشتهاره بعدم انعقاده الى يوم القيامة لان امة محمد هي جملة من اتبعه الى القيامة ٢٠ م
ومن وجد في بعض الاعصار منهم فانما هم بعض الامة لا كلها الا انه لا يوجد على ما في النسخة ٥
الاخرى لجواز وجدانه قبل انقضاء اللهم الا اذا قيل المراد ان لا يوجد في هذه الاعصار فيصح
الخطبي ما يحصل فضيلة لا يفيد ايضا الحلي الاولى ان الاجماع على هذا التعريف لا يتحقق فانه لا يمكن

مثال

المعرفة باتفاق الامة بينهم من زمانه الى القيامة ويتحقق اذا امكان المعرفة ليس بشرط في
تحققه وتعذر لفظ المعرفة عند بعض كلامه السيد انه لا يوجد الاجماع اصلا لانه بالتتبع
الذكور انما ينعقد بمجموع الامة لكنه لا يوجد المجموع في عصر فان قيل سلمنا اقوال اللاحقين
باقوال السابقين فلي الاخير يحصل الاجماع قلنا لا فايده فيه وايضا يكون اجماع كل عصر حجة
التشري لا يوجد اذ اتفاق الامة يتوقف على وجودهم ناعلى شمول الامة الموجودين وغيرهم السابقين
واللاحقين خزانهم وعوالمهم يمكن وجودهم ممتنع وهو ظاهر وليس ظاهرا اذ وجودهم ليس ممتنعا لا
بالذات ولا بالغير قوله انه ولو اريد في بعض النسخ بغير الواو وفاقدتها اظهر من وجهان
كما في بعضها وانه لا يكون اجماعا بالواو وبدل الفاء والقاهو الظاهر ومعنى لا يكون اجماعا انه لا
يكون اجماعا هو حجة اذ لا اعتداد بقول العوام القطبي انه لو خلا جميع الاعصار وعصر المجتهدين اي
واتفقوا على امر ديني اتفاقهم عليه لا يكون اجماعا شرعيا بالاتفاق مع انطباق حده عليه قوله
ويسبق ذلك اي كون المعنى بالامة المجتهدين والاطلاق والتقييد بعصر الى افهم المشترعة ولفظ
الحديث هو لا يجمع امتي على الضلالة وعليه ايضا نص القران قال جعلناكم امة وسطا قوله حجة
اي الاجماع فيه اي من الامر العقلي او العدمي فان قلت هذا ينافي لما مر ان الامر يتناول الديني
والدنيوي فانه يشعر بحجية الاجماع في غير الديني قلت المراد الديني الصرف او الدنيوي الذي
له تعلق بالديني القطبي لقابل يرد الاول لو كان مراده من الامة جميعهم اما لو كان مراده المجتهدين
في عصر فلا والثاني لو لم يكن المراد مجتهدهم والثالث لو سلم ان الاتفاق على احدهما اجماع الامة
شرعي قال وعدم تعسفات اذ التفويض للامة وارد على ظاهر الجد وليست تعسفات لما
سلف من فهم المشترعة وعدم تفهم الحجية فيهما الاتفاقي ويدفع بانه اراد امة الموجودين
في عصر فانه كما يجوز اطلاقها على الموجودين الى القيمة يجوز اطلاقها على الموجودين في عصر واراد هم
المجتهدين لانهم محل الاعتبار ولا يكون الاتفاق على احدهما اجماعا شرعيا عنده السيد لانعكس
لان اتفاقهم على احدهما اجماع شرعي مع انه لم نصدق الحد عليه قال وفيه نظر لانه ان كان شرعيا
كان دينيا قال ويمكن بيان انه لا ينعكس بان الحد لا يصدق لانه ليس جنسا مع صدق الحدود
ولا يمكن الا هكذا لا بد النظري للتشري والعجب ان المصنف تابع الغزالي في امثاله مر سلك
في التعريفات الاسلوب المذكور وصدر الكلام ولا عجب لانه كذلك الا اسلوبا حسنا ومن الشارحين من
التزم ان اتفاق العوام على دينيا اجماع شرعا وهذا الالتزام منه يكاد ان يكون خرقا للاجماع قال
وخالف النظام قوله في بتوته اي في بحوث نفس الامر القطبي اي امكان بتوته فذهب النظام وبعض
الروافض الى امتناعه السيد الروافض كلهم اتفقوا على امكان بتوته ووقوعه لكنهم قالوا انما

يكون حجة لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لذاته قوله في نقل الحكم اليهم ليحصوا عليه القطبي يستحيل
اتفاقهم في نفس الامر على امر غير ضروري لان تساويهم في نقل الحكم اليهم لكنه ممنوع لان انتشارهم شارق
الارض ومغاربها يمنع ذلك واذا امتنع الاصل امتنع الفرع لان الموقوف على المحال محال قال
لقايل لانسلم ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقله اليهم لامكان الاتفاق بدون النقل الذكور ثم عليهم
باتفاقهم هو فرعه شرط اعترافهم اجمع بالحكم المنقول اليهم ولين سلمنا لا يلزم منه المطلوب اذ غاية ما يلزم
منه كون الاتفاق ممتنعا في العادة لا في نفس الامر اللهم الا ان يقال المطلوب هو الاول لكن ظواهر
عبارات القوم تدل على ان المطلوب الثاني قال وهذا هو من ادلة القائلين بامكانه وامتناع
الاطلاع عليه على ما في الكتب المشهورة والنقل الى هذا الموضع من تصرفات المصنف وليس لا في نفس
الامر اذ معنى الكلام العادة تقتضي منع نقل الحكم اليهم في نفس الامر ثم ظواهر عبارا تهم لا تدل على
ان المطلوب الثاني اذ هم قيدوه ايضا بالعادة كما في الاحكام وغيره ثم المصنف لم ينقل الى هذا الموضع
اذ ذكر ما ذكروه في مقابله ايضا حيث يقول يستحيل بتوته عنهم عادة لخفا بعضهم التشري
ذهبوا الى ان الاجماع ممتنع لا بالذات بل بالعادة لوجوه الاول انما يتحقق بعد اجماع المجتهدين على امر
واحد وهو متوقف على نقل الحكم المجمع عليه اليهم وكل منهما ممتنع اما الاول فلانتشارهم بحيث
تقطع العادة باستناع اجتماعهم واما الثاني فلان نقل المجمع عليه انما يتصور لو امكن ان يصل بعضهم
الى بعض وهو محال لوقوع كل في قطر بحيث يحيل العادة نقل الحكم المجمع عليه الى كلهم وليس لوجوه بل الوجهين
ثم لا حاجة الى انما يتحقق بعد اجماع المجتهدين اذ يكفيه ان يقول انما يتحقق الاجماع بعد نقل الحكم على ان
الاجماع هو نفس الاجماع المذكور فلا معنى لقوله تحقق الاجماع ثم لا حاجة الى اجتماعهم والى امكان
وصول بعضهم الى بعض ومن الشارحين اجماعهم على حكم يعلوم لينتزع نقل الحكم الى جميعهم وانتشاره بحيث تقطع العادة
عادة لفظ غير معلوم مستدرك قوله في الطلب اي طلب الاحكام الحلي الجواب المنع من العادة يوجب
الفعل فان من جد وجهد لا بد وان ينيل الى معرفة الحكم فمدعاه عدم العادة في التبضه غير مكتف بالمنع
الحلي المشهور من عادتهم الفحص عن الاجماع المروية والبحث عن الاحاديث المنقولة لا يلزمهم واحدة
مكروهة ولا يبلغهم واحدة بلدة تكيف حكم العادة باحالة الاجماع بمرحاله كذلك والواجب ان نقول
باحالة معرفة الحكم او نقله اليهم ثم قال ويوهم ان يكون المراد من نقل الحكم نقل حكم بعضهم الى اخر حتى يعلم
كل منهم حكم صاحبه ولو حمل عليه لكان بنا امكان الاجماع على النقل غير ظاهر ولا يوهم اذ المفهوم منه
حكم الشرع كما فهم هو منه لم لو حمل عليه لكان البنا ظاهرا اذ الظن بتا كاد اعلم ان غرضه ايضا طعن به
ولعله لو لا مساعدة المطبون لم حكم به التشري منع امتناع النقل فانه علم من ذات العلم نقل الاحكام
فلم لا يجوز ان يكون بسبب جدهم واجتهادهم في نشر الاحكام ينقلونها من قطر الى قطر وحينئذ يطلع المجتهدون

www.alukah.net
الألوكة

عليها لجعل اللام للسببية ولم يتعرض لمعنى البحث **قوله** اما عن قاطع لان الاجماع لا بد له من سند كما يجئ
ولا يلتفت بالاتفاق والقراع جمع القرعة والمراد بها القرعة الفاكرة عرفا **العطبي** العادة محل عدم العثور
نقلة في كل اجماع وتواطؤ الجم الكثير على اخفائه وبحث لم ينقل في البعض دل على عدمه وليس لم ينقل
في البعض اذ نقل سند بعض الاجماعات نعم لم ينقل في الكل **التستري** العادة تقتضي بانه لو كان قطعيا
لنقل نقلا متواترا انما لم ينقل علم انه ليس بقطعي فيفيد النقل بالتواتر وجعل العلم متعلقا بانه ليس بقطعي
لا بانه لم يوجد وهو خلاف ظاهر المتن **الاصفهاني** ان كان الاتفاق عن قاطع فلا بد ان يكون في كل
اجماع مقولا اليا لان العادة تحيل عدم نقل القاطع الذي تتوفر الدواعي على نقله في كل اجماع لكن
لم ينقل فيقيد القاطع بالذي تتوفر الداعية اليه **قوله** وارتفاع عطف على حصول وعلى الاجماع ويدق
بكسر الدال والحي بالاحتاف فيه بل يودي اجتهاد الكل بالنظر فيه الى حكم واحد والحق بخلافه والقيد
بالذي هو اقوى وارتفاع الخلاف لئلا يقال لم لا يستغني عن الاجماع بذلك القاطع فلا بد منه وان لم تعرض
له الشراح **التستري** لا احتياج الى النقل اذ المقصود يتوقف عقتضاه وقد حصل بواسطة نقل الاجماع ثبوت
ولفظ نقل زايد اذ البحث في ثبوته لا في نقله لم انه معارض بانه لا احتياج الى الاجماع اذا المقصود ثبوت
مقتضاه وقد حصل بواسطة نقل القاطع **العطبي** القياس على الاكل بعيد لعدم الصارف عنه بخلاف
ما نحن فيه لوجود الصارف وهو الامان الحبي الحجة الاولى توجب الاستماع العادة لان النقل
المذكور استمع عادة ٥ والثانية توجب الاستماع في نفس الامر ولا توجبه في نفس الاجراء وقد مر انتفاء
ايضا ما تقتضيه العادة او يوجب الاولى ايضا فيه **الامدي** جميعها ذكروه منقوض بما وجد من اتفاق
جميع المسلمين فضلا عن المجتهدين مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس مثلا وليس منقوضا
لانه ليس من الاجماعات بل من ضروريات الدين **قالوا** يستحيل **قوله** عنهم اراد هذه
اللفظة امكن تفسيره بالعلم بانفاقهم والمراد الامكان لان مقابلة استحالة العلم به **قوله**
هذا مع مشعر بان النسخة التي شرحها الاستاد هكذا عاده محمامالما او ولخفا بالواو
قوله عمدا قيد به لئلا يلزم الكرار لان في بعض احواله حفا لكن لا بالعمد او انقطاعه اي
عن الناس والمطمون الحفرة مثل السرداب او حوله وهو ان لا يعرف كونه مجتهدا مع كونه **او انه كذلك**
كذلك او كذبه لان الكذب لا ينافي اعتبار اجتهاده او يصدر عنه لضرورة **التستري** يكون
حاصل الذكر لا يلتفت اليه احد ولا يظهر كليته لكون العلم وارتابه مما لا اعتبار به او يكذب لزينة
او مصلحة يقتضي الكذب **قوله** الاخراي المجتهد الاخر سواء كان مناخرهم قولا او متوسطهم اذ
الغرض بيان عدم اجتماعهم في زمان **العطبي** انما يفيد الرجوع فقبل قول الاخراي اخر مجتهد من محمدي
العصر لانه لو كان بعده لما كان معتبرا لكونه خارقا للاجماع الا عند من يقول بانقراض العصر

لا مجتهد اخر لانه لا يلزم الحرق الا اذا فقد قول الاخير بقول من عداه من المجتهدين فانه حينئذ
يلزم لكن فيه بعد فاذا الاولى كسر الحادون الفتح ولا بعد ولا واو لويه قال لا يقال هذا البرهان للا
على استحالة العلم به بل على استحالة ثبوته وايضا لو كان كما ذكرتم لما نفى لقوله ولو سلم الى اخره لانه
اذا سلم العلم ثبوته فلا ينفي لمنع امكان النقاوجه لانا نقول المحال المذكورة انما تقدح في العلم
بثبوته لا في ثبوته فكيف يجعل دليلا عليه ولا يسلم انه سلم العلم به بل سلم امكان العلم لان تقدير كلامهم
قالوا يستحيل الاطلاع ولو سلم معنى امكان الاطلاع فلا سلم ثبوته لان ثبوت الاطلاع عليه
انما يكون بالنقل انفاقا **السيد** يستحيل معرفة الاجماع عن المجتهدين لاحد ولين سلم لكن لا
نسلم ثبوت الاطلاع غير لانه لو ثبت اطلاع غيره عليه لنقله اليه بحيث يحتل العلم باجماعهم
لكن نقله اليه بهذه الحيثية مستحيل عادة الحجي الوجه الثالث اي على عدم تحقق الاجماع ان معرفة
الاجماع متوقفة على معرفة اقوالهم ومعرفتها على معرفة كل واحد منهم وذلك ممتنع وليس وجها
ثانيا لعدم تحققه وكيف وهو لا يدل الا على امتناع المعرفة الحجي الحجة الاولى توجب الامتناع
العادي والثانية الامتناع في نفس الامر ٥ والثالثة دلت على امتناع صدور الاجماع عن العلماء
المتفرقين في الشرق والغرب وان كان ممكن الوقوع في نفس الامر عند علما محصورين مشهورين لا
يحلهم التقية على الكذب وما دلت على امتناع العلم بصدوره بل على امتناع العلم بصدوره ثم ان الاولى ايضا
دلت على امتناعه عن المتفرقين الامام في المحصول **فان قلت** السلطان العظيم يمكنه ان
يجمع الناس في موضع بحيث يمكن معرفة اقوالهم **قلت** هذا الملك المستولي على جميع معمورة العالم
ما لم يوجد الى الان وتقدير وجوده فكيف يمكن القطع بانه لم ينقل منه واحد في انقضى الاعصار فان
ذلك الملك ليس بقلام الغيوب **قوله** كما يأتي احراب الاجماع ذكره الاستاد حكاية عنهم
حسما سيذكرون دليلهم ثمة والاقابة نقول ثمة يوجب العلم به فيه **السيد** النقل ان كان الاحاد
فلا يفيد العلم باجماعهم **قلت** يفيد الظن ويكفي اذ المقصود منه العلم به **الحجي** النقل كما
لان الاحاد تجعل الاجماع من الاحاد الظنية وهو قطعي والتواتر في نقل ما هو مختلف فيه امكانا
ووقوعا بعيد وليس بعيدا اذ كثير من الامور المختلفة تواتر **وتوجيه** الشق الاول ليس بحا
للمتن على ان الاجماع نوعان قطعي وظني **الاصفهاني** نقله بالتواتر بعيد لان التواتر انما يتحقق
اذا اخبر جماعة محال العقل تواطيهم على الكذب على ان كل واحد من المخبرين قد افتى بذلك الحكم.
والواجب تبدل لفظ العقل العادة على ما مر في مقابله **قوله** في مضادته اي مقابلة الضرورة
فلا اعتداد به ومن انا نعلم قطعا علم بثبوته عنهم والنقل انما وان الوقوع دليل الجواز وفي بعض
المتون وانا بالواو اي اجيب **بوقوع** الاطلاع وبالقطع تواتر النقل بالتقدم الحلي

الألوكة
www.alukah.net

ترفع الاجماع دافع للاستحالتين وهو حاصل فانا نقطع بتواتر النقل بتقدير النص القاطع على المظنون
عند كل مجتهد وهو كلان ما في المنهى اذ حصر فيه بالنجابة وفي عدم نسبة ذلك التقدم انا نصاحة
ضرب عرق له الى التسبح ثم لا نقطع الاستدعيه عند كل مجتهد ثم وقوع الاجماع ليس دافعا بل علينا
لا القطع ه السيد اجب عن الدليل على امتناع معرفة الاجماع عنهم لاحد والدليل على استحالة الاطلاع
عليه بالوقوع وهو نقض اجمالي اي لو استحال معرفته واطلاع الغير عليه لما وقع لانه كلما وقع
لم يستحل فكلما استحال لم يقع لكنه وقع لانا قاطعون بتواتر النقل باجماع السلف على التقدم ثم قال
وهو يسلم ان يكون نقضا تفصيليا ايضا ولا يسلم لا تفصيليا ولا اجماليا لانه من باب فساد الاعتبار على
ما قرره الاستاذ ومعنى فاسد ينقض فسد على هذا التقدير الخنجي اجاب عنها بالوقوع لقطعنا بان العجابة
بعد موته ولا موجب له الا تواتر النقل عنهم ولا يتصور النقل الا بعد علم الناقلين فسين بوقوعها
عدم الاستحالة الستري اعلم ان هذا واشار الى ملخص النص تخصيص الدعوى لانه خصصه بزمان الصحابة
ولعل الختم ليتأتى عليه ومع ذلك ينقض الاحتمالات في زمانهم قائم لانهم بعد عهد عليه السلام
انتشروا في اقطار الارض وكان عددهم قد بلغ مبلغا لا يحصر وليس قائما لان مجتهد بهم كانوا
محصورين قليلين مضبوطين ثم انه يتأتى فساد الاعتبار وتنقض فيكون صورة واحدة لا تخصيص ه بين
للدعوى ومن الشارحين والظاهر ان هذا القطع من العقل لا من النقل وليس من العقل لان ذلك
التقدم في الاحكام الشرعية والله اعلم قال وهو حجة قول ملاعبة اي لا اعتبار وكان
المصنف ادعى الاجماع في حجية الاجماع واستشعر بالمخالف يقال لا اعتدادهم وذكر لفظا
والرواقض مستدركا انهم يكونون تبوته والحجية فرع الثبوت القطعي اتفق اكثر المسلمين على انه حجة
يجب العمل به على كل مسلم ولما اطلق وقال عند الجميع اعتد بالمخالفة هو الشذوذ هم بالنسبة
الى اهل الحق الحنفي لا يعتد بخلافهم لوجود الدليل الدال على انه حجة وانهم على الباطل وليس وجود
الدليل الا وكل حكم وجد الدليل عليه ينبغي ان لا يعتد بالمخالف وبقيا هو ثابت عند الجميع
الستري لا يعتد بهم لقيام الدليل بدونهم ولقلتهم بالاضافة الى المحققين لا يقوم الدليل بدونهم كان
الاجماع لا ينعقد مع مخالفة مجتهد واحد قوله من جله بكسر الجيم وفتح اللام المشددة ه
معناها العظما قول ممن يزعم اي الاجماع منفرد به من غير ان ينقله احزمه اذ لو لم يكن
كاذبا لنقله غيره ايضا قال في المنهى قول احمد وذلك استبعاد للاطلاع عليه في احد
قوليه لا انكار انه حجة لوجود الحلي النقل عن الشيعة ليس بصحيح ه واما النظام فقد منع ه الكتب
تحقق الاجماع اما على تقدير تحققه فهو حجة عنده قوله كثيره من الكتاب والسنة والمعقول
وقدم الاخير عليها لافادة كون الاجماع حجة قطعية السيد اي هذه هي الادلة على كون الاجماع

حجة فحينئذ آخر المبتدأ المحذوف والاسناد الخبر المحذوف ولفظة منها قرينة لان المحذوف هل
كثيرة قوله يدل على انه اي الاجماع الاولاي وهو مطلق الاجماع حجة لان العادة الى اخر
واما انهم اجمعوا على القطع فعلم بالتواتر وفي شرعي اي في خطة المخالف فانها امر شرعي ويحدد بالطواري
مجرد توافق على سبيل التشهي من غير سند ونص قاطع اي دال على خطية المخالف القطعي توجهه
انه لو لم يكن نص قاطع دال على الخطة لما اجمع هذا الجمع الموصوف عليها قطعا ه اما الملازمة
ولان العادة تحيل واما نفي التالي فبالتواتر ان امثال كل عشر قاطعون بخطة مخالف ما تقدم
من الاجماع قال وانما قال اجمعوا مع مخالفة مثل النظام لعدم الاعتداد بهم وقال على القطع ولم
يكتف بقوله اجمعوا على خطيه ليلزم كون النص قاطعا وليلزم منه كون الاجماع قاطعا خلافا ه
الاجماع بلا قاطع فانه انما يلزم تقديم دليلا وان كان ظنيا كالقياس وقال خطيه المخالف ولم يقل يوجب
الزلل مثلا ليلزم كونه حجة قاطعة مطلقا ولا يقال لا نسلم لزوم كونه حجة قاطعة في تلك الصورة
لان العادة انما تحيل اجماع هذا العدد على القطع في كل شرعي من غير قاطع لجواز قطعهم بمقتضى
القياس الجلي بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر بل بنص شرعي خاص وهو التخطية لانا نقول انهم مطالبون
اولا الفرق من التخطية وغيرها من الامور الشرعية وثانيا لا نسلم ان قطعهم بمقتضى القياس بالادلة
القاطعة الدالة اه وجوب العمل عند القياس السيد لو لم يكن نص قاطع دال على القطع بخطة المخالف
في حكم شرعي لما اجمع هذا العدد فوجب بتقدير نص في كل اجماع ولزم في كل اجماع لم في هذا الاجماع
الحامي الدال على التخطة في حكم شرعي لا دخل له في البحث الاصفهاني الدليل القائم الدال على خطية
المخالف وكل ما دل القاطع على خطيه مخالفه يكون حجة قطعية ه اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلانه لو لم يكن القاطع دالا عليها لما اجمع الامة والمجتهدون عليه لان العادة تحيل اجماع العلما
المحققين والمجتهدين عليه من غير قاطع فرك القياس من الاقتراني الحلي واحد من المجتهدين من غير العلما
وغير الامة بدليل العطف الخنجي شرط المصنف ان يكون ما خالف المخالف فيه امرا شرعيا ولم يشترط
الستري لو اجمع العلما المحققون قاطعين بخطية المخالف للاجماع على حكم شرعي لكان الاجماع حجة
والمقدم حقا واحدا قياسا استثنائيا لكن بالوضع خلاف ما في القطع فانه يعكسه وقال دعوى الاجماع
على خطيه المخالف مع وجود المخالف فاسد والاعتداد بشذوذ المخالفين غير مفيد لانه ه
يشترط اتفاق جميع المجتهدين ولو سلم فيكون الاجماع قطعيا لا الاجماع مطلقا ولو سلم وقوله في امر
شرعي غير مطابق لعموم الامر في تعريف الاجماع لا يكون الدليل الآتي على الحجة في امر شرعي الخطيبي
الكل مدفوع اما الاول فلان المخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع على التخطية ه والثاني فلان
الدليل الدال على تخطيه مخالف كل اجماع شرعي فمخالفة مخالف القطعي فيكون مخطيا بالقطع فوافقه

الألوكة
www.alukah.net

سبب بالقطع لجحية كل اجماع عن تكوى شرعي بطنية ه والثالث فلانه ان اراد بعدم المطابقة
انه يلزم منه عدم دلالة دليل اصلا على حجية ضنوع انه يلزم منه ذلك وان اراد الدليل المذكور فلا يدل على
حجيته مسلما لكن لا يلزم منه عدم حجته لجواز دليل اخر على حجيته ولا يندفع الاول به الا بعد بيان تحقق
الاجماع قبل ظهور الشيعة والخوارج بل الدفاعه بان المختار عدم اشتراط اتفاق المبتدعة في انعقاد الاجماع
على التفصيل الاتي والثالث لان مراد المعترض انه تحقيق بمعنى الاجماع العام الاولي لا في الاجماع
اذ فاعه بان دواعيهم فالدواعي هو الدواعي ان اجماع العدد الكثير على القطع لا يكون الا عن
الخاص قوله ظاهر وهو ان العادة لو لم تحل حاكمة بان اجماعهم فعلم ان الايراد نقض تفصيلي لانه على
قاطع لكن في الاجماعات الثلاثة كذلك فيلزم حفية ما عليه اجماعاتهم فعلم ان الايراد نقض تفصيلي لانه على
مقدمة من مقدمات الدليل وانا كررنا الاجماع لان كل اجماع مستقل القطعي يمكن تقريره بان
يجعل معارضه في الحكم اي كان الاجماع هو كذا ليس بحجة والا لزم كون العالم قديما الاجماع الفلاسفة
عليه وكون النبي شبيها لاجماع اليهود والنصارى على انكار رسالته فكذا اجماع هذه الامة وليس
معارضة في الحكم اذ معنى المعارضة المقابلة على سبيل الممانعة اي دليلك وان دل على المدعى لكن معناه ماه
يدل على نفيه وذلك لا يكون الا في الدليل لم على ضروره لا عينى لقوله في المتن واجماع في الثالثة فافهم ثم قال
والجواب لا نسلم ان اجماعهم ليس بحجة على ما ذهب الاستاد الاسفراني وعزى من ان اجماع علما الامم السالفة
حجة قبل النسخ ولا يلزم من عدم الاحتجاج باجماعهم عدم الاحتجاج باجماعنا للعلم بورود الادلة في حقنا وعدم
العلم به في حقهم وهذا الفرق وكاف في الفرق وليس الجواب ذلك اذ المفهوم من المتن ان عدم وروده لانتفاء
القيود لذلك وبان يجعل معارضة في المقدمة اي العادة لا يحيله لا احالة مع صحة نبوه محمد عليه
السلام مما لا يجتمعان لان اليهود والنصارى اجمعوا على ما اجمعوا فان كان عن قاطع فلا يصح النبوة
والا فلا يصح من المقدمة لكن بصحة النبوة تبين انتفاء صحة المقدمة وليس بمعارضة في المقدمة
بل نقضا على انه لا يتناول رد اجماع الفلاسفة وبان يجعل نقضا اجماليا اي لو صح ما ذكرتم من الدليل لكان
اجماعهم حجة والتالي باطل وليس اجماليا لانهم تماجمعوا على تحليله المخالف للاجماع وبان يجعل نقضا تفصيليا
اي لا نسلم ان العادة تحيل ذلك لجواز اجماعهم لا عن قاطع كاجماع المذكورين ه قال والجواب في الثلاث
بالفرق بان المدعى ان العادة تحيل اجماع هذا الجمع لا اي جمع كان وعلى القطع في شرعي لا في اي شيء كان
كتسيد اجماع الفلاسفة اشارة الى منع اللازمة اي لا نسلم ان العادة تحيل الاجماع كاجماع الفلاسفة
والمجوس واليهود والنصارى على ما ذهبوا اليه من عز قاطع وليس اشارة الى منع اللازمة بالتغيير الذي ذكره
اذ الواجب حينئذ ان يقول لا نسلم انه لو لم يكن نقضا اجماليا لم يتم لمرتبه من مقدمة قاعدة تكرار لفظ اجماع في
المتن قال القائل الفلاسفة لا تدعون ان اجماعهم حجة ولا اليهود والنصارى بل لا يحصل الا بدليل ه

فالحجة عدم ذلك الدليل لا الاجماع اذ لا دخل للدعوى لانه نقض على حكم العادة فقط الحجة اتفاق
هو الدليل على امر شرعي فلا يرد واتفاق الاجزين على امر شرعي اذ الشرعي ما نسب الى الشرع اللهم
الا ان يخصص الشرعي شرعيا بالخطي لعلم الفلاسفة ليس على حكم شرعي واليهود والنصارى ليسوا مرتبة
وان العلما المحققين ولا طلعين عليه فلا تقتضي العادة تخطيه محال اجماعهم لعدم قضا العادة باحالته ه
وليس لقاطع لا نفر قاطعون بما يقولون الجلي لا ينال بنقض هذا اجماعهم على الباطل لانا نقول العادة
تحيل تعمدهم الكذب على الجم الكثير وليس يستبعد تخلفهم ما ليس بقاطع قاطعا ولاجل هذا شرطنا في التواتر
الاستاد الى محسوس ولما كان هذا الحكم شرعيا والحكم الشرعي لا عقل الا عن دليل او امارة والاسناد
تحيل العادة اتفاقهم عليها فاذا هو الحكم انما حصل بالدليل اعني النص فيكون الاجماع هنا قد اسند الى
امر محسوس فارق البابان ولم يتفقا اذ بعد الكذب لا دخل له في الجملة ثم تخلفهم ما ليس بقاطع قاطعا
مستبعد منه ولا حيل الى اخر مستدرك لتمام الفرق بدونه مع انه سببا للتواتر واسناده الى الحس
ثم القول بان الاجماع مسنده الى محسوس لا فايدة فيه وفي الجملة ففيه خبط ومن الشارحين غير وارد لان
اجماع الامة مسنده الى النص والسامع يدركه ومعرفته على نهج واحد وطريق العلم به السماع والعادة
تحيل الاجماع على الغلط فيه واما اجماعهم فهو مسنده الى ما هو نظري وطرقه مختلفة فالعادة لا تحيل
الاجماع على الغلط فيه قوله عن نظر خبر لان وتعارض مثلا وخبر كثير والاستيه على اهل العربية
لاحد قوله والقيود اي من كونهم محققين وعددا كثيرا وكونه في امر شرعي وانفاكهم من هذه الامور
بينها الامدي ومن سلك هذه الطريقة لتبرا انعقاد الاجماع عندنا اذا كان عدد المجمعين
ينقص عن عدد التواتر ولزمه ان لا يكون الاجماع المجمع فيه خصيصا باهل الحل والعقد فلا
لا نقال قوله فدائيم الاجماع اي كون الاجماع حجة بنص يتوقف على الاجماع لان وجوده يستفاد
من اجماعهم على التخطية وكونه حجة لا يعني ما فيه اي في الدليل على كل واحد من المقدمتين المصادرة
في الاول بالواسطة وفي الثاني بالواسطة قوله صورة اي صورة الاجماع على التخطية ولا يتوقف
ثبوتها لان ثبوتها بالتواتر ولا دلالتها لانها ثبت بالعادة قوله وجوده دليلا اي حصول ذلك
الصورة من الاجماع لا يتوقف على حجية الاجماع فالحاصل ان حجية الاجماع متوقفة على حصول الاجماع
على التخطية المشتمل على النص وهو اي حصول الاجماع عليها ليست متوقفة على حجية الاجماع فلا دور
فان قلت المدلول في السؤال المصادرة وفي الجواب الدور فلا تطابق بينهما قلت
التطابق حاصل اما لان كلا منهما يتوقف للشيء على نفسه فهما عبارتان عن معبر واحد واما لان
المصادرة نوع من الدور فاذا اندفع العام اندفع الخاص القطعي بعض الشيء يكون الدليل

الألوكة
www.alukah.net

سنوب بالمغولية وفي البعض المثبت كونه حجة ثبوت نص بنفسها ومع كونه لقيامه مقام الفاعل وفي بعضها
يثبت ثبوت وهما قريبان لان الباء بمعنى السببية ومعنى الاخيرين ان المثبت اي المطلوب اثباته هو كون
الاجماع حجة بثبوت نص او سبب ثبوت نص وفي بعض صور الاجماع دل على كون جميع
من غير النظر الى كونه حجة على ثبوت نص فيه وفي بعض صور الاجماع وثبوت النص دل على كون جميع
الاجماعات حجة ولفظ في سائر صور الاجماعات مستدرك **الحنفي** المطلوب حجة الاجماع لاحصوله
والاستدلال بالحاصل وهو غير موقوف على الحجية وايضا استدل بالحاصل على حصول نص بالعادة ووجود
النص دليل الحجية والحاصل ان الاستدلال بالاثر على المؤثر **التستري** لايقال
ماذكرتموه مصادرة لانكم انتم الاجماع بقولكم [illegible] موقوف على النص فيلزم توقف كل منهما على الاخر والمحال
وجود نص فيكون النص موقوفا على حصوله بل العلم بالنص موقوف ثم قال او انكم انتم الاجماع بنص يكون
وهو الدور وليس النص موقوفا على حصوله بل العلم بالنص موقوف ثم قال او انكم انتم الاجماع بنص يكون
ثبوته موقوف على حجية الاجماع لانا نكون عن نص اذا كان الاجماع حقا فيدور لانا نجيب بمنع انه
مصادرة ودور فان المستدل كونه حجة ثبوت نص فيتوقف الحجية على ثبوت النص والثبوت مستفاد من
وجوده طورا هي الاجماع على التحليه بالعادة ولا يتوقف وجودها ولا اثباتها على ثبوت النص ومنه وهو
الاجماع فالحاصل انا نستدل من ثبوت الاجماع عليها الذي هو اثر النص على ثبوت النص ومنه وهو
المؤثر على حجته التي اثره فلا دور ولا مصادرة قال المصنف جعل الجوابين واحدا والكل راجع الى
ملة واحدة وهي ان زيادة من الاجماع مثبت للنص والنص مثبت للحجية ولم يجعلها واحدا بل هما واحد في
نفس الامر الخطيبي لايقال ما ذكرتم من الدليل فاسد من وجهين احدهما ان كون الاجماع حجة اثبت
بالاجماع الخاص وهو انما يكون مثبتا لحجته مطلق الاجماع ان لو كان حجة فيتوقف حجته الخاص الموقوف
حجيته على حجة المطلق فيكون دورا وثانيهما انكم انتم المطلق نص يتوقف وجوده على وجود الخاص وهو
متوقف على وجود المطلق فيكون اثباتا للاجماع بنص يتوقف وجوده عليه فيكون دورا وليس من وجهين
لانه قد ذكر في المتن بالواو القاصمة لا بالواو الواصلة ثم الملازمة في لو لم يكن المطلق حجة لا يلزم
كون الخاص حجة ممنوعة لجواز عروض امر الخاص لا يكون للعام ثم المناسب في مقابلة المطلق المقيد
لا الخاص ثم ما قال وجود الخاص يتوقف على وجود العام مبني على مغايرة الوجودين وذلك باطل ثم قال
الجواب فان **قيل** اذا كان المثبت لوجود النص هو العادة فلا حاجة الى التمسك في حجة الاجماع
بالاجماع على التحليه لانه يكفي ان يقال الاجماع حجة لان العادة تحيل الا الخ واذا كان في كل اجماع
نص فكل اجماع حجة لاشتماله على القاطع **قلت** انما احتيج الى التمسك من حيث العادة في مثله لوجود
وجود القطعي اذ القطع بالتحليه تحيل عدم القاطع فيه عادة ضرورة فيكون هذا الاجماع القطعي دالا

على خطية مخالف كل اجماع قطعيا ضرورة خلاف التمسك بالعادة في كل اجماع فانها لا تقضي بوجود
قاطع منه بل بوجود نص قطعيا او غيره فلا يلزم كون كل اجماع وان بعضه قطعيا وايضا لو قضت
بوجود قطعي فيه يلزم ان يكون لكل اجماع سند قطعي فلا يجوز الاجماع عن الامارة لكنه ليس كذلك
فلذلك تمسك في حجيته بالاجماع على القطع بالخطية ومن الشارحين من قال الضمير في منه راجع الى ما
النص فان النص منقسم الى المصرح به والى المقدر الذي اثبتنا الاجماع به وكما ان المصرح به حجة فالمقدر حجة
ايضا فالمثبت للحجية هو النص المقدر والمثبت للنص المقدر هو العادة فلا دور ولا اثبات الشيء نفسه ولا
يكن لانحداره الى فساد المعنى وكون كثير من اللفظ لغوا لا يخفى على مزاله اذ في سكة **قال ومنها**
اي من الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قاطعة بقرينة قال على انه قاطع انهم اي ان هذا العدد
الكثير من المحققين اجمعوا على ان الاجماع تقدم على القاطع اي النص القاطع واجمعوا على انه غير القاطع
اي ما يفيد الظن لا يقدم على القاطع اي ما يفيد القطع واستدل على هذا الاجماع بقوله فان القاطع
مقدم اي بالاجماع **قوله** تعارض الاجماعين وهو الاجماع على تقدم الاجماع والاجماع على تقديم القاطع
اذ من حيث انه اجماع حجة التقدم ومن حيث انه قاطع تحت التاخير والعلم بالاجماعين انما هو من المتواترين
الشارحين اجمعوا على تقدم الاجماع على النص القاطع لانه قابل للنسخ **القطعي** لو لم يكن الاجماع حجة قطعية
لما اجمعوا على تقديمه على القاطع لانه يلزم تعارض الاجماعين اي تناقض القولين اي الاجماع على تقديمه
وعلى ان القاطع مقدم اي هو المقدم لا غير وتعارضها باطل لان العادة قاضية باستناع التعارض واول
مثل هذا العدد لانها دليلان والاصل عدم تعارضها لاستلزامه الترك باحدهما مع ان الاصل في الدليل
اعماله والا كان مصادرة لان الكلام في كونه دليلا امر **الحنفي** ومن الادلة على حجيته انه لو لم يكن حجة
لما قدم على النص القاطع للزوم مخالفة النص القاطع من غير موجب واللازم باطل لانه نقل عنهم التقديم
ويلزم ان يكون قاطعا والا لزم تعارض الاجماعين لانهم ايضا اجمعوا على تقديم القاطع على غيره فجعل
الدعوى دعوتين فاحتاج الى زيادة المقدمات **الحلي** هذه على كونه حجة وهي ان الادلة اجمعت
على تقديمه على نوابع الادلة فيكون الاجماع قاطعا لان غير القاطع لا يقدم على القاطع بالاجماع فلو لم يكن
الاجماع قاطعا للتعارض الاجماعان وهو قد نقض من الدعوى شيأ وقال على كونه حجية لو تفقدها بقاطعية
على ان تقرير الدليل افاد القطعية ولم يتعرض لبيان بطلان تعارضها **السبكي** وفي استحالة تعارض الاجماعين
وخطأ الاجماع محال كما سبق وقد علم من ذلك سقوط نظر من قال وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر على
تقدير الا يكون قطعيا ولم يعلم منه سقوط النظر اذ كون خطأ الاجماع محالا هو اول المسئلة **التستري**
وتعارضها باطل لان العادة قاضية باستناع اتفاق هذا العدد الكثير على الخطأ وهو التناقض وليس
هو التناقض لجواز ان يكون كل اجماع من طايفة في عصر اخر وقال في المنهل العادة قاضية باستناع التناقض

الألوكة
www.alukah.net

واعلم ان السؤال انما يتم الاجماع بالاجماع والجواب عنه كما في الوجه الاول حدوا العقدة بالنعمة

قوله فان غيره اي غير العدد التواتر ولفظ هذا العدد الكثير سمحاني الاول ومضمر في الثاني مشعر به القطعي توجيهه انه يلزم مما ذكرتم من الدليلين ان يكون المجمع عليه اي على الاجماع المحتج على كونه حجة التجمع مابلغ المجمعون له عدد التواتر لتمام الدليلين ذلك لان العادة انما تحيل القطع من غير قاطع على مثل هذا العدد لا ما نقص عنه واذا كان كذلك يلزم ان لا يكون اجماع من نقص عن التواتر حجة وان لا يختص كونه حجة ٥ اجماع اهل الحل لانه مقيد بالعلماء المجتهدين ولا تعني بهم الا المجتهدون والعادة لا تحيل الاتفاق بهم

منحة من الوجه الاول اذ قال العادة انما تحيل القطع من غير قاطع فقط والاصفهاني قال في الوجه الثاني فلان العادة انما تقتضي امتناع التعارض بين اقوال مثل هذا العدد اذا بلغ عدد التواتر ٥ السيد اما الثاني فلان اجماعهم على التقدم انما يكون اذا بلغ عدده لجواز ان يكون اذا توبلغوا اذا بلغ كل واحد من المجمعين عدد التواتر وليس انما يكون اذا بلغ عدده لجواز ان يكون اذا توبلغوا وكيف وهذا التقرير لا يدل على استلزام الدليل بعد التواتر والمطلوب ذلك قال الحلمي في الوجهين لان العادة انما تحيل الكذب على عدد التواتر لو لم يصل اليه لم يلزم من حيث العادة باستحالة الاتفاق بلغ عدد المجتهدين عدد اهل التواتر اذ لو لم يصل اليه لم يلزم من حيث العادة باستحالة الاتفاق التشتري ذلك اي القطع باعتبار العادة وهو انما يكون اذا من غير قاطع قوله لا يبلغ اشارة الى الوجه الاول والاعدم الى الثاني قوله من غير تعيد اي في الاجماع خطأ مخالفه بعيد التواتر ولا اشتراط اي يشترط التواتر في تقدمه على القاطع وفي بعضه في صورة او قدح في صورة يكون على حد على ان اكثر ما يستند اليه من الاجماعات كذلك اي مما ٥ النجم بل المسلمين المجتهدين والاول هو الموافق للمتن قوله من غير تعرض لعدد التواتر اذ ذكر العدد الكثير لا يستلزم كونه في حد التواتر وان سلم كونه في حد فلا يضر نا اذ المقصود حجية الاجماع ٥ الجلد

في صورة او قدح في صورة يكون على حد على ان اكثر ما يستند اليه من الاجماعات كذلك اي مما ٥ القطبي توجيهه انا لا نسلم ذلك فان العادة تحيل اجماعهم على القطع من غير قاطع وان لم يبلغوا عددا ٥ بلغوا عدد التواتر قوله ولان عطف على اذ عرضنا اي لا يضرنا لان حجية الاجماع الذي لم يبلغ التواتر وان سلم فلا يضرنا لانا لا ندعي كون كل اجماع حجة قاطعة او لانه اذا ثبت كون البعض حجة حد التواتر تمسكا بالظواهر نحو وتتبع غير سبيل المؤمنين الاية ولا تجتمع امتي على الضلالة الحديث وثبت حجية الظاهر اجماع من قبلنا بلغ التواتر فلا يلزم د وروتم المقصود من الاستدلال بالاجماع مطلقا ٥ قاطعة يلزم كون الباقي كذلك لعدم القائل بالفصل هذا في جواز المنع قال الحلي اجاب بان المحتمل لا يكون بانه قاطع الا اذا كان قاطعا بالعادة ولم يحث به لانه لا يدفع تعين الدليل لتعدد التواتر والمقصود منه ذلك الحلي لا يضر لانها لا يفيدان حجية غير القطعي تمكن اثباتها بغيرها الاصفهاني لا يضر لان اللازم حينئذ كون القاطعين بالحطية والقاطعين على تقدم الاجماع عددهم عدد التواتر

لا كون اهل الاجماع فلا ينهض نقضا وليس لا كون لان اهل الاجماع هم بعض القاطعين فانه ليس نقضا لانه ليس ابديا كما الدليل بدون المدلول بالعكس التشتري لا يضر لانا نلتزم ان الاجماع القطعي انما يحصل باعتبار اهل التواتر وما عداه يكون ظنيا قال الشافعي رضي الله عنه قوله سبيل السبيل ما يختاره الانسان لنفسه قولا وعملا فالحكم المجمع عليه هو سبيل المؤمنين قوله لضمه عليه لا وعد فيكون المجموع وجها واحدا ولو كان وضمه بوجود الواو وعدم اللازم يكون وجهين اي وعد عليه بقوله نصيلة جهنم فيكون محرما وجمع بينه وبين الحرام الاخر الذي هو الكفر في الوعيد بدليل العطف فيكون محرما الامدي لو لم يكن محرما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم اي المشاقة القواعد التشتري يحاق الالهة يدل على ترتيب الوعيد على الكل المستلزم للترتيب على كل واحد اذ المشاقة مستقلة بترتيب الوعيد عليها فاتباع غير سبيلهم حرام لترتيب الوعيد عليه فاتباع ٥ سبيلهم واجب لامتناع الخروج عن النقيضين والجمع عليه والاجماع من سبيلهم نحب متابعته اي العمل به ولا يجب متابعة الاجماع بل متابعة الجمع عليه قوله بوجوه كثيرة يكاد يبلغ ثلاثين سوا الاوجها ونحن نذكر اصعب ما في المحصول والاحكام وغيره وهو انا لا نسلم ان متابعته غير سبيل المؤمنين محظورة على الاطلاق ولم لا يجوز ان يكون مشروطة بمشاقة الرسول ولا يكون محظورة بدونها فاجاب الامام بان المعلق على الشرط ان لم يكن عدما عند عدم الشرط فقد حصل الغرض وان كان فلو كان التوعد على اتباع غير سبيلهم مشروطا بالمشاقة لكان عند عدم المشاقة اتباع غير سبيلهم جايزا مطلقا وهو باطل لان مخالفة الاجماع ان لم تكن خطا لكن لا شك انه لا يكون صوابا مطلقا واعترض ٥ القاضي في التحصيل عليه قال ولقايل ان يقول لا يلزم حصول الغرض من القسم الاول لجواز ان لا يكون المعلق بالشرط عدما عند عدمه ويكون حرمة اتباع غير سبيلهم عدما لجواز عدم المشاقة ان كانت الحرمة عدما عند اذ انتفا حرمة كل اتباع لغير سبيل المؤمنين لا يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم لم اثبات الثاني من التردد الاول يحصل غرضه وايضا المعترض بذلك يعلق الحرمة ٥ بالمشاقة بل بترتيب الوعيد على المشاقة والاتباع المذكورين مجموعا والملزم منه ترتبه على كل واحد منهما منفردا وما ذكره ليس جوابا عنه وللمجيب ان يجب بلزم حصول الغرض لان المقصود من الوعيد عدم الشرطية فاذا لم ينتف المشروط بانتفاء ما فرض شرطا فقد علم ان الشرط ليس بشرط وان الامام ما جعل كون المعلق بالشرط عدما عند انتفاء به موجبا لحصول الغرض حتى يمنع كونه محصلا له بجواز ان يكون عدما عند انعدامه ويكون حرمة الاتباع تنعدم عند انعدام المشاقة لا بانعدامها بل بسبب اخر فان انعدامها كما لو لم يجب انعدام الحرمة فكذلك لا يوجب وجودها انتفا الحرمة كل اتباع لغير سبيلهم يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم اذ كل فرد من الاتباع لا يخلو من الحرمة

الألوكة
www.alukah.net

فيه اجوازهم ان اثبات الثاني يحتمل الغرض اي لاحتاج الى الاول لايضر وما ذكر الا تنبيها للطريق
على ان فيه فائدة وهو ان المقدوم ثابت على التقديرين اي الشرطية وعدمها تم ما ذكر من جواب عنه لان
لان المستدل جعل اثبات الغير حراما لترتيب الوعيد عليه فاورد المعترض انه ليس بحرام مطلقا بل
بشرط المشافة لان الوعيد ترتب عليها فاجاب الامام الآمدي اي عن اصل السؤال بانه خلاف في
مستقل اقتضاء ترتيب الوعيد عليه واجاب
القواعد على اتباع سبيلهم عند المشافة وذلك اما ان يكون لمفسدة متعلقة به او لمفسدة واجابز
ان يقال بالثاني فان ما لامفسدة فيه لا قواعد عليه من غير خلاف وان كان الاول وذكر المشافة غير كاف وان
غير سبيلهم اما ان يكون من جهة مشافة الرسول اولا فان كان الاول فذكر المشافة غير كاف وان
كان الثاني لزم القواعد لتحقق المفسدة وجدت المشافة اولا فقال في القطبي انه مردود بما قيل ان
اردت بقولك المفسدة في اتباع الغير ان يكون من جهة المشافة يكون العلة التامة للمفسدة فيجاز
انها ليست من جهتها فتركك لو كان كذلك لزم القواعد لتحقق المفسدة وجدت المشافة الا قلنا
لانسلم تحقق المفسدة دون المشافة اذ لا يلزم من عدم كونها علة تامة لها ان لا يكون عليه اصلا وان
للمشافة مدخلا ولزوم المفسدة فيجاز انها من جهتها فتركك لو كان كذلك فذكر المشافة كاف قلنا
لانسلم ان القواعد مرتب على المفسدة وهي لا تتحقق دون اتباع قوله ولولاه اي لولا الاجماع الدال
على التمسك بالظاهر المفيد للظن لوجب العمل الدال المانعة من اتباع الظن نحو ولا تقف ما ليس لك به
علم ان يتبعون الا الظن الخطبي اوارادة بمتناصر سبيل المومنين اولا قيد لسبيلهم والسبيل معهود
فلا يجب ان يكون اجماعا بجعل الضمير عايدا الى السبيل وهو خلاف ظاهر المتن مع انه اعاد ضمير متابعته الى
الرسول فيه اضطراب الضمايرثم لا دخل لما نحن فيه لقوله والسبيل يتعدد قوله للاحتجاج عليه اي
على القايس بالظواهر نحو فاعتبروا يا اولي الابصار اذ لا يلزم من عدم توقف التمسك بالظاهر
على القياس الجلي القابل ان يقول انما يلزم الدور لو لم يكن دليل غير الاجماع على ان الظاهر
المفيد للظن حجة اما اذا كان نص قاطع على وجوب العمل بالظن او استدلال يفيد القطع بوجوب العمل
بالظن فلا سبيل ان يقال بعد حصول الظن بحكم اما ان يعمل بالمظنون او نقيضه او تهما اذ لا يعمل واحد
منهما والكل الجلي سوى الاول وهو النزاع حين علاق التمسك بذلك في اثبات كون القياس حجة لان
القياس ليس بقاطع فيكون اثباته بما ليس بقاطع ثم قال القابل لانسلم ان التمسك بما ليس بقاطع لا يفيد الاجماع
فان الدليل اذا كان دالا على الحكم ظاهرا يفيد التمسك به سواء كان حكما اصوليا او فروعيا قلنا قلت
العمل بالظن واجب بدلالة الاجماع فلو اثبتناه بدلالة الاجماع بالظن يدوره قلنا لا يلزم لان الظن لا يستفاد
من دلالة الاجماع المستفاد منها وجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالظن غير الظن ودلالة الاجماع ليست

مستفادة من وجوب العمل بالظن بل هي مستفادة من الظن فلا يدور فان قلت التمسك بالظاهر
انما ثبت بدلالة الاجماع فاثبات دلالته به دور قلت لانسلم ان التمسك بالظاهر ثبت بالاجماع فان
التمسك به كان حاصلا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم القطبي اعلم ان التمسك بهذه الاية
انما يستقيم عند من يروي الاجماع حجة ظنية اجتهادية لا يكفر ولا يفسق مخالفها لانها لا تفيد الا
الظن الامام المحبب من الفقها اتبعوا الاجماع بعموم الاية والخبر واجمعوا على ان المنكر لما يدل عليه
العمومات لا يكفر اذا كان ذلك لانكار لتاويل بعيد يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع
به ومخالفه كافر وكلهم قد جعلوا البدع اقوى من الاصل وذلك عبثة عظيمة وليس عقلة لجواز ان
يحصل للبدع امور خارجية يصيرها اقوى قال الغزالي قوله بقوله اي في المتن معناه استدل
به كما شرحه الاستاذ او يتمسك به قوله حتى على المسيح الدجال اي في بعض الروايات كما جاء في بعضها
حتى يأتي امر الله ويد الله على الجماعة رواه ابن عمر كذلك ورد عليه ابو سعد وابي الله يبدو
من شذ وغرد ذلك مثل خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه قوله القدر
المشترك وهو سلب الخطاء عنهم ومثله يسمى بالمتواتر من جهة المعنى القطبي تمسك به من وجهين
الاول دعوى العلم الضروري اذ كل عاقل يعلم ضرورة ان فضل النازع من هذه الاخبار
وان لم تتواتر كل واحد منها الاخبار بعصمتهم عن الخطاء وهو المراد بتواتر المعنى وليس هو المراد من
تواتر المعنى بل تواتر القدر المشترك بين الجزيات مع انه ليس دعوى علم ضروري بل علم تواتر قال
ولقائل غاية ما يدل عليه الخبران يكون قولهم حقا ولا يلزم منه ان لا يكون قول غيرهم الا عند من يقول
المصيب ليس الا واحدا وهو باطل بادلة المصوبة وليس باطل بادلة المخطية الا صفهانى تظاهرت
الروايات بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمتهم ولو ترك الامة حتى وقا في اصول الدين والفروع
فجموع هذه الاحاد وان لم تتواتر احاد ز امن حيث الالفاظ لكن تواتر معناها كشجاعة علي فانها
وان لم تكن احاد الاخبار وفيها متواترة بل يجوز الكذب على كل واحد لكن لا يجوز على المجموع فيجب
ان يكون الاجماع حجة ولم تحتج بها في الاصول لانها علميات لا دخل لاشتباهها فيها ليس لكن تواتر معناها
لان المتواتر ليس الا القدر المشترك لم ليس الاستدلال بان الكذب لا يجوز على المجموع اذ المجموع من حيث
هو لو ينقله احادا ولو كان المراد لته لا بد وان يكون في المجموع صادق فذلك غير لازم كما بين في باب الخبر
في موضعه اند لتواتر القدر المشترك لا عليه لكن الستري القدر المشترك وهو نفي الخطا الذي يتضمنه
هذه الاخبار متواتر بحسب المعنى اذ الرواي متوفرة على نقل هذا الاصل فلو كان باطلا لاشتهر بطلانه
اذ الاعداء والاولياء طالبان لمحنه وفساده وليس لقوله اذ الدواعي اذ لا يستدل على كون التي متواترة
مع انه معارض بانه لو كان صحيحا لاشتهر صحته قوله واستحسنه المصنف ليس استحسانه حسنا

الألوكة
www.alukah.net

لا لما قال الامام ما لا نسلم بلوغ مجموع هذه الاخبار الى حد التواتر لان العشرين بل الاثنين لا يكون ٥
سواترا اذ لا يستبعد اقدامهم على الكذب فيها اذ تستبعد اقدام امثال هذا العدد من الصحابة عليه
وهذا من التابعين ومنعهم على ان ضابط التواتر افادة العلم وما دخل لتعيين العدد فيه بل لما قال ان
المشترك بينها اما ان الاجماع حجة فيكون حاصله انه تواتر ان الاجماع حجة فيلزم ان لا يحلف فيه كالو
يختلف في وجود عزوة بدر ٥ واما معنى يلزم منه كونه حجة فلا بد من تصويره ثم من اقامة الدلالة على انه
يلزم منه كونه حجة فان قلت ذلك المعنى تعظيم بحيث ينافي اقدامهم على الخطا قلت هو نفس
ادعاء التواتر في تحمله المشتري في اقتضاء التواتر قطعية الاجماع نظر لان الخطا والضلالة ظاهران
بالنسبة الى مدلولها لجاز ان يكون المراد الشهادة في الاخرة والكفر والبدعة وامثالها ولا نظر
لان المدعى اقتضاه الحجية لا قطعية الحجة ثم اللفظ لا يفي عنه مع ما فيه من التحكم لا معنى لنفي الكفر
عن جميعهم لشذوذ كفر بعض احاد التابعين في ذلك وانما يحمل التعظيم لو اراد بها العصمة عما لا يعصم
عنه الاحاد قوله بامتناع بتقديره اي اجماع بها اي بسبب هذه الاخبار على النص القاطع ٥
قوله فلا يصح لان القطعي لا يستند الى الظني هذا جواب عن الامتناع الاول ٥ ولعل جواب عن
الامتناع الثاني ومرر هذا القدر على وفق ما في المنهى والا فلا يخفى ما فيه القطعي ما نبهنا دعوى العلم
الاستدلال وهو ان هذه الاحاديث لم تزل مشهورة بين السلف متمسكا بها فيما بينهم في اثبات
الاجماع والعادة قاضية باستناع اتفاق مثلهم على الاحتجاج بما الاصل لعدم اثبات اصل من غير ان
ان عهموا على فساده فذكر من وجهي الدلالة على ما في المنهى وجها واحدا قال واعترض عليه
بانها لو كانت مقطوعة الصحة لعرفوا طرق صحتها دفعا للشك ٥ وبان الامتناع عن كل من
امن الى يوم القيامة واجب بمنع الملازمة لجواز كون تلك الطرق قرائن احوال لا تدخل تحت الحكاية
وبان المقصود منها انما هو الزجر عن مخالفة الجماعة والزجر يوم القيامة المشتري لانه لو لم تكن
ان من قال بالاجماع مشكوا بها والمنكرين اولوها فيلزم ان يكون الاجماع قطعيا لانه لو لم تكن ٥
لكانت الامة العظمة مشتركة للظنون والعادة ينفيه ولا ينفيه بل الواجب ان يقول دل الظنون
الفاسد لان العادة تنفيه لا ذلك ولانه هو الموافق للمنتهى بر اجاب بان تلقيهم لها لا يدل على ٥
قطعيتها لتجويزهم الاحاد المشتد تلقوها فيكون متواترا ومنع بان التلقي للرد ليلا على كونه متواترا
وعلى هذا التقدير لا يتبقى كون فرق من الوجهين اذ قال الاول انه تواتر في المعنى لكثرة العبارات الدالة
على معنى هذا الحديث واذا كان متواترا في المعنى كان اجماعهم حقا على انه لم يكن نية ان المراد منه القتل من جهة
الذي يبيح متواترا من جهة المعنى بل يصور ان المراد معناه متواترا الا منها في التلقي لا خرجها عن
الاحاد فلا تكون لا ثانية والطنية لا تفيد في المسئلة العلمية قال وفيه نظر لان الغنى يفيد انها تدل

على ان الاجماع حجة متصل حينئذ ظن ان الاجماع حجة واذا كان كذلك وجب العمل به لان دفع الضرر المظنون
واجب وهذا الطريق اجود الطرق وعلى هذا لا احتاج الى تكثير ما يدل على واحد منها يكفي الاستدلال ٥
قال واستدل والفرق بين هذا الاستدلال والاول بذكر القطع بمخطئة المخالف لاحالة العادة
عدم القاطع فيه ضرورة بخلاف هذا فانها لا تحيل فيه عدمه بل يقتضي بوجود سند قطعيا او غيره ولهذا المرجع
به تمة قوله به تمة قوله يوجب العمل القطعي الجواب منع الملازمة ونستند بانا نمنع مما دق وامما
التباس الجلي وجز الواجب فلا يمتنع بعد العلم بجواز العمل بالظاهر لا الوجوب لانا انما ثبت بالاجماع على ما
نص عليه كما تقدم قال المشتري اجيب بان العادة تحكم بانا لا استحالة حيث يكون المظنون خفيا اما اذا
كان جليا او خبر واحد علم بطلة وجوب العمل بالظاهر فلا يستحيل اتفاقهم عليه قال ويمكن ان يحمل ايضا
احاد اذا اخروان كان خلاف الظاهر وهو ان ما ذكرتم مفروض بوجوب بالظواهر كاخبار
الاحاد الاجماع منعقد على وجوب العمل بها انه مظنون الخطئي لانا سلمنا ان يحمل ايضا على هذا
الوجه لان النزاع في انه هل يجوز اجماع العدد المذكور على حكم يقتضي دليل ظني ام لا واذا كان
كذلك فالنقض غير مناسب لهذا اذ لا يلزم من انعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظاهر لاحاد
المجتهدين جواز اجماعهم عليها هذا كلامه والقياس الجلي ما يكون الفرع بالحكم اولى وقال المصنف
في باب القياس الجلي ما قطع بنفي الفارق فيه قوله بوجهين اي بالكتاب والسنة قوله والاجماع
غير اي غير الكتاب القطعي الا يدل على عدم الحاجة الى الاجماع لكونه تبيانا لكل قلت عدم الحاجة
لا دل على عدم كونه دليلا ومقصود المخالف ذلك قوله ظهوره اي ظهور قوله تعالى في الاثنين ٥
الشريفين فيما اراد اي من عدم المرجحية بان الاول اي قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب قوله ولا
كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء لان التبيان لكل من ان يكون بنفسه او بواسطة وفي بعض
النسخ والا لكان الكتاب ومعناه وان لم يكن لا ينافي لكان الكتاب منا ما بواسطة وحاصله ان لم
ينافي لكان غير ايضا تبيانا وان تنافي لكان البيان بالمعنى الاعم قوله والثاني اي قوله
تعالى فان تنازعتم في شيء عطف الاول فالنسخة الصحيحة انه مختص لا ما وعطف على ظهوره اذ اراد ما
فالصحيح ثابت بالتا والاول اولى على ما شرحناه قوله بما فيه النزاع بقرينة شرط فان تنازعتم
او مختص بالصحابة بقرينة الخطاب وان سلم المنافاة في الاولى وعدم الاختصاص في الثانية فعلية
الظهور فلا يقاوم الدليل القاطع الذي هو اول الادلة الدالة على حجة الاجماع ونحو القطعي
على الاولى انه باطل لانه يلزم ان لا يكون السنة دليلا بعين ما ذكره والخصم لا يقول به وايضا
انه حجة لانه شيء من الاشياء والا بطل كل شيء من الامور الشرعية والاجماع ليس بها عند الخصم ٥
لان الاصل في الكلام الحقيقة وليس لا يقال ان الاصل في كلام الشارع الحقيقة الشرعية
لانا انما نتكلم على تقدير ان لا يكون كذلك وبتقدير انا نجوز الاجماع حجة

تراد العربية م اللغوية قال ولا تعارض لزوم كونه نبيا بالعدم كون الاجماع حجة لاتيانه على ان العدم
شئ من الاشياء وهو ممنوع وتعارض لعدم اتيانه عليه اذ المراد نبيا بالكون الاجماع غير حجة وعلى الثانية
هي دليل عليهم لانا نازعناهم في الاجماع ورددناه الى الله والرسول حيث اتيناه بالكتاب والسنة ⊙
التسوية بانه ممنوع لان الرد الى الاجماع رد اليهما لان الاجماع مردود اليهما لان سند لا خ منهما فهما اصلان
قلت واعلم ان الاية الثانية دالة على حجية الادلة المتفق عليها الاربعة اذ اولها اطيعوا
الله يدل على الكتاب واطيعوا الرسول على السنة واولوا الامر منكم على الاجماع لان المعنى بهم المجتهدون
وان تنازعتم في شئ فردوه على القياس اذ ليس المراد الرد الى ذات الله وذات رسوله بل الاكل
منها اي تردوا الى امثل ادلتها وان استدل بعضهم بها على نفي الاخيرين فبطل بتقرير السيد اذ قال احد
الاستدلال بالثانية انه لو كان الاجماع حجة لعطف الاجماع على الرسول لكنه لم يعطف عليه فلم
حجة على ان عدم العطف لا يوجب عدم الحجية والخالف في بيان ذلك **قوله** لانا كلوا اموالكم بينكم
بالباطل ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ⊙ لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ونحوها ورد ت بيانا
لما للاية اذ الخطاب عام لهم ولو اجوازه منه وكل واحد من المنهيات عن جميعهم لما افاد النهي اذ لا
ينهى عن المتسع ه القطبي فانه نهي كل الامة عن المعصية ودليل على تصورها منهم لان النهي
عما لا يتصور عن نهي عنه ممتنع ومن يتصور منه المعصية لا يكون فعله موجبا للقطع **التستري** ونحو
ما وقع في الكتاب من شئ وكذا ولا رطب ولا يابس فحمل نحو الاية الاولى **الاصفهاني** ونحو وما
اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله فحمل نحو الثانية **قوله** بعد كونه شيئا اي صيا كل واحد منهم وحينئذ
لا يلزم جواز كون الكل اخطأ وبعد عدم استلزام النهي عن الشئ جواز صدوره ذلك الشئ عن النهي فلا
يلزم الجواز ان غاية الظهور فلا تقاوم القواطع القاطعية كما مر انفا في قرينة **القطبي** النهي راجع
الى كل واحد النهي لا ينفي امكان المنهي عنه وهو كونه متصور الوقوع فانه تعالى نهى المؤمن عن
الكفر مع علمه بانه لا يكفر وانت عرفت في غير موضع ان مثله نحو الغير فيكون متصور الوقوع **الخطئي**
لين سلمنا ان النهي للكل لكن غاية ذلك جواز وقوعها منهم عقلا ولا يلزم من الجواز الوقوع لان الله
نهى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ولا تكن من الجاهلين مع العلم بانه لم تكن منهم **قوله** معاذ وهو
انه صلى الله عليه وسلم بعثه قاضيا الى اليمن فقال بم تقضي ايعاذ قال بالكتاب قال فان لم تجد قال بسنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برايي ولم يذكر الاجماع وصوبه الرسول
صلى الله عليه وسلم وقرره **قوله** حينئذ اي في حياة الرسول والمأخذ على وزن المفاعيل **القطبي** الاجماع
ليس بحجة في زمن الرسول عليه السلام اذ الغير يقولك لم يذكر **التستري** الاجماع لا ينعقد مع وجود
عليه السلام لكونه سند المؤمنين فلهذا لم يذكر لا لعدم حجيته مطلقا وليس لكونه سند المؤمنين

اذ لا يلزم تعليله **السيد** الاجماع لم تكن حجة ذلك الوقت اي وقت بعثه الى اليمن قال
مسئلة وفارق **قوله** لا غير اي لا اعتبار بقول الخارج اذ لا يتناولهم لفظ المؤمنين والامة
في العرف وكذا الاتباع ولهم الادلة العقلية لتقييدها بمثل هذا العدد من العلماء المحققين
قوله والا لم يعلم لان اعتبار وفاقهم يؤدي الى اعتبار اقوال الملاحقين الى القيامة والادلة ⊙
السمعية غير جميع غير سهيل المؤمنين ولا جمع امتي والعقلية كما لا اجماع المقيد بهذا العدد يدل على
عدم اعتبار وفاق من سيوجد لان ما دل على الاجماع دل على وجوب التمسك به ولا يمكن التمسك بقول
الكل ما قبل القيامة فلعدم تمام المجتمعين واما بينها وبعدها فلانه لا تكليف فلا استدلال **الغزالي**
على ان المراد ما في كل عصر كما دلت على عدم اعتبار الخارج فيكون على هذا القطع ذلك اشارة الى المذكور
من المدعوتين **القطبي** محتمل ان يكون المراد من سيوجد مثل التابعي من التابعين اذا تقارب رتبة
الاجتهاد في عصر الصحابة وكذا المقارب لتلك الرتبة في كل عصر ان كان اللفظ اعم منه ويحتمل
ان يكون باقي الامة الى القيامة وهو الاظهر لانه المتفق على عدم اعتبار لا عدم اعتبار التابعي لانه
غير متفق عليه الا عند من لا يرى انقراض العصر شرطا لان من يراه شرطا لا يوافق الغير على عدم اعتباره
مطلقا **الخطئي** من يتصور منه الموافقة اما ان يكون موجودا عند الاجماع او لا بل وجد بعده فان
وجد بعد انقراضهم مجتهدا او غيره او قبل انقراضهم وهو غير مجتهد فلا يعتبر وفاقه في الاجماع
الذي قبله او كل مجتهد فلا يعتبر ايضا اذ لو يشترط الانقراض وان اشترط فان كان فاسقا
اشترط عدم امكان الرجوع لاجواز مجتهد اخر فلا يعتبر قول المصنف انقراض على اطلاقه الا اذا
تعبد بان الفاسق جواز وجود اخر وان كان موجودا عنده ⊙ واما انه من اهل يقينا امر لا فان لم
يكن وكان ولكنه صبي مثلا فلا يعتبر وان كان ولم يكن صبيا فاما مجتهد او مقلد فان كان مجتهد
وهو الذي يعلم الاصول والفروع فسيأتي تفصيله وان كان مقلدا فعنده اربعة مذاهب **التستري**
المجتهد الذي يعلم الاصول والفروع اذ لا حاجة له الى الفقه وهو مصرح به في جميع المختصرات قال
المنهاج ولا حاجة الى الفقه لانه نتيجة مر بعض هذه التقسيمات مستدرك لذكر الصبي وكيف ولو كان محتاجا
اليه فيحتاج الى ازيد منه كما يقول اما ان يكون مفيد عليه امرا او المبتدع اما تاما فهي متضمنة للكفر امرا
وانه اما صحابي او غيره **قوله** اي غير المجتهد قال المصنف اخرا لكتاب التقليد العمل بقول غيرك بغير حجة
القطبي الاكثرون اعتبار موافقة العامي ومخالفته واعتبره الاقلون وآله مثل القاضي
لان دليل الاجماع يوجب متابعة الكل لكن احتمل عنه من لم يوجد والنبي لعدم الفهم التام او
لعدم تصور الفارق والخلاف منهم فيبقى الباقي بحاله ولان قول الامة انما كان حجة لعصمتهم عن
الخطأ ولا بعد في ان تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من العامة والخاصة ثم من قال بالشرط

www.alukah.net

موافقة العامي قال باشتراط موافقة الاصولي والفروعي بالطريق الاولى لصحة النظر لهذا في الاصول وهذا الخ
وكذلك في الفروع ومن لم يقل به منهم من اعتبر ما نظروا الى تامّا اشتملا عليه من الاهلية التي لا وجود
لها في العامة ودخولها تحت عموم الادلة ومنهم من نفاها لعدم الاهلية المعتبرة في المجتهدين ومنهم من
اعتبر الاصول لكونه اقرب الى مقصود الاجتهاد ومنهم من عكس لعلمه بتفاصيل الاحكام والمصنف عن بالتقليد منهما صل
اللائمة العامي والاصولي والفروعي وغير الفقيه الذي ليس باصولي الفروعي والعكس بالاصولي ⊙
الاصح فيهما المقلد يقابل المجتهد وهو الذي يعلم الاصول والفروع ولا بد ان يكون فقيها وليس
لابد للامر قوله الاجتهاد زيد بعده في بعض النسخ وبقال القاضي لا اعتباره السيد وذلك
لشمول ادلة الاجماع لهم وهذا مدفوع اذ العلة لا بينا ولهم لما مر من ذلك العلما وليس بمدفوع مرجع
اذ غير العقلية حجة ايضا فلم يكن في اثبات الدعوى دليل واحد قال وذهب بعضهم الى اعتبار الاصول ليكون
مخالفته قادحة في انعقاده لانه عالم باحد الاحكام المعتبرة في الاجماع وليس لكون مخالفته لانه يكاد يحصون
يكون من باب المصادرة ولعظم الاصولي والفروعي منسوبين الى الجميع باعتبار اتمامكما العلم والا فالقاياس
اصلي وفرعي قوله وفاتهم لاختفاء المقلدين في مشارق الارض ومغاربها وكثرتهم كثرة لا يمكن ضبطها عام
القطعي ولا يرد هذا على مجتهدي كل عصر لان كثرتهم ليست ككثرة المقلد فلا يلزم من عدم تصور اجماعهم
عدم تصور اجماع المجتهدين التستري هذا مدفوع اذ ليس لكثرة مرد ليكن لا اطلاع عليها فلا فرق بين
انتشار العوام والعلما قوله حرم اي بالاجماع فغاته انه مجتهد خالف اهل الاجماع ولم يوافقهم كما اذا
كان لاهله نص قاطع على ما يجمعون عليه وهو خالف مقتضاه بحيث يعصى بتلك المخالفة فان الاجماع ينعقد
مع عدم اتفاق ذلك المجتهد المخالف المعلوم العصيان فمنع عدم اتفاق المقلد بالطريق الاولى القطعي
المقلد يلزمه المصير الى قول العلما بالاجماع ويحرم عليه المخالفة فلا يكون مخالفته معتبرة فتامل
حب عليه التقليد فيه وغايته ان يكون لمجتهد خالف اي بعد تحقق الاجماع وعلى عصيانه قال وهذا انما و علم
يستقيم على مذهب من لا يقول بانقراض العصر الا يلزم من المخالفة العصيان ويستقيم ايضا على مذهب
من يقول بالانقراض على ما صححه الاستاذ هر التقييد بعد تحقق الاجماع بحرجه عن البحث اذ البحث في زمان
الانعقاد لا بعده لا فايدة على توجيه لقوله وعلم عصيانه لم لا يلزم من عدم اعتبار مخالفته عدم اعتبار
موافقته ثم قال ولقائل وجوب رجوع المقلد الى قول احاد العلما الذي ليس بحجة على المجتهدين
وعموما يقوله لا يمنع من اشتراط موافقته في الاجماع الذي هو حجة عليهم لجواز ان يكون وفاقه شرطا في
الانعقاد الحتمي ليس لقائل للعلم الضروري بعدم تفاوت الحال بموافقته غير المجتهد ومخالفته وقد شرح
هو هكذا والمصنف قاس عدم اعتباره بعدم اعتبار مجتهد لم يكن زمان الاجماع وخالف الاجماع بعد
تحققه وعلم عصيانه بنا على انه حرام عليه المخالفة بجامع حرمة المخالفة بل هو اولى لانسداد الطرق

الموصلة الى الاجماع عليه بخلاف المجتهد وليس لمكن جاء الاجماع كالبر بعد تحققه كما شرح الوجه
الاول بانه لو اعتبر قولهم لم يتصور اجماع لان كثيرهم الى حد لا يتصور توافق كلهم من حيث العادة
وان امكن من هذا الوجه لكنه ممنوع من وجه اخر اذ قول غير المجتهد يكون لا عن دليل وامارة وهو
باطل للتسري يحرم على المقلد مخالفة المجتهدين فلا يكون وفاقه معتبرا اما الاولى فلانه لا معنى
للمقلد الا ما قلد غيره في الاحكام التقليدية الواجبة في حقه فلو خالفه يكون عاصيا واما الثانية
فلانه لو اعتبر لكانت مخالفته قادحة لكنها حرام على انا لو فرضنا مجتهدا مخالفا لحكم الجمع
عليه بعد تحققه وعلم عصيانه لم يكن معتبرا وليس معنى التقليد ما ذكره اذ هو اعم مما في الاحكام
الواجبة ثم هو منقسم بما هو مثله في الخفا والجلا مال وقد يوجه بالقياس على مجتهد سيوجد
ويكون مخالفا والجامع كون مخالفتهما محرمة وفيهما عاصيان قال والوجه الثاني مدفوع لان غاية
هذا الدليل انه يكون عاصيا لكن يعتبر عندنا قول عصاة الامة ولا يعتبر عندنا على الاطلاق كما
سيجيء قال المتبدع البدعة عند الاطلاق يراد بها البدعة السنة عرفا وهي امر حادث
واستدل له في الشرع قوله يتصل انما قال كذلك لان ما يوجب الكفر يصرح به فلا نزاع فيه والمجسمة
هم الذين يقولون بان الله جسم ولو كفرناهم لا نعتبر قولهم اذ ليس وامن الامة المشهود لهم بالعصمة
القطعي هذه المسالة وحكم المجتهد المتبدع والفاسق لكن لما كان الفسق بدعة ايضا صدرها بالمبتدع
وهو ان كان مبتدعا بما يتضمن كفرا اي كان مخطيا في الاصول بالتاويل لان المخطي فيها من غير تاويل
كافر مطلقا لا يعتبر خلافه لعدم دخوله في مسمى الامة وان صلى الى القبلة واعتقد نفسه مسلما
لان الامة ليست عبارة عن المصلين الى القبلة بل عن الموحدين وهو كافر التستري والضابط
والكفر انكار ما علم بالضرورة انه من الدين وليس انكارا ما علم لان الايمان التصديق فالكفر
عدمه اذ لا واسطة القطعي هو انكار ما عرف انه من الشرع تواتر وليس تواتر لان انكار ما عرف
سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر ايضا الاصبهاني المبتدع المخطي من اهل القبلة في ⊙
مسايل الاصول والمبتدع ما يتضمن الكفر اي ما يوجب الكفر بما تصرحه هو المخطي في الاصول تاويل
وليس المبتدع المخطي ما قبلها في مسايل الاصول بل المخطي منهم مطلقا سوا في الاصول او الفروع
تر ليس مطلقا بل لا بد من قيد بتاويل اذ بغيره انا ويل كافر مطلقا قوله الطاهر اي بدعته عند
المسلمين كفسق الخوارج احترازا عن البدع الخفيه كبسق شارب البنيد لانه لا اختلاف في اعتبار
مطلقا ولا بد من هذا القيد وان اهمله الشارحون للمسايل في جزا لواجد حيث يقول اما غيره
الكفر كالبدع الواضحة فان قلت البحث في البدعة لا في الفسق قلت البدعة
اعم منه متنا وله قوله كالخوارج وهم الذين خرجوا على الامام علي بن ابي طالب يوم التحكيم واجتمعوا

www.alukah.net

بتقديم الجيم على الحاء المهملة اهملكوا اي استاجروا اي تصرفوا بصرف المستحسنين من غير مبالاة واكثرات والاهتمام لحرام كافر حينئذ يكون من الشق الاول قوله مطلقا اي في حقه وحق غيره
الحنفي واختار المصنف مذهب الاكثر مطلقا لشمول الاية والاخبار الواردة في الاجماع الحلي المبدع
ان لم يكفر فهل يعتد مع مخالفته اختلفوا فيه على اقوال احدها ان خلافه لا يعتبر الثاني انه يعتبر حتى لا
يعتد مع مخالفته والية مال الصنف والثالث يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره بمعنى انه يجوز له مخالفة
الاجماع المنعقد دونه ولا يجوز لغيره ذلك ولم يخالفوا منه بل قالوا انه كغيره ثم اختلفوا في غيره وما لها
وابد لكن يجب على الشارح ان يقول اقوال الثالث التسعة طاعنا عليه قبل الاقوال الثلاثة فيبقى
يكفره على تقدير تضمن بدعته الكفر وهو ليس بشيء البسيط ومختار المصنف انه معتبر بما يتضمن وهو شيء
كفرا ان لم تكفره ويعتبر ما لا يتضمن اما مطلقا واما في حق نفسه بعد النزول يعرف ذلك من بعد
وبغيره عطف على ما يتضمن والضمير في غيره يعود الى ما في حق نفسه الخطيبي مختار اعتباره مطلقا او اعتباره
في حقه فقط وليس مختاره احد الامرين كما تري ومن الشارحين كغيره اي غير الكافر في الاعتبار وعدم
الاعتبار قوله المذكورة نحو وجميع والاجتماع لاهل اولي الادلة العقلية القطعي استدل على
ان المبتدع ما يتضمن كفرا ان لم تكفره وبغير ما يتضمنه معتبرا اما مطلقا او في حقه بان ادلة الاجماع
لا تتناولهم دونه لكونه داخلا في لفظ الامة وغايته انه فاسق لكن فسقه غير محل والظاهر من حاله
فما يخبر به عن اجتهاده الصدق قال وهذا يدل على الاعتبار مطلقا التستري لا يتجه اذ ما
سواه ليس واكل الامة والمومنين اولي واكل العلماء المحققين فلم تشخص العقلية والسمعية فيما عداه
وانتفض العقلية اذ لم تشترط فيها كما علما قال واعلم ان الدليل اعم بالنسبة الى الدعوى الثانية
لانه يدل على قبوله مطلقا وليس لنا دعوى بالله اذ دال على سبيل التبرك الحطي استدل بان
الدلالة لا تتم دونه وتقديره انه لو لم يعتبر مخالفته مثل هذا المجتهد في عدم انعقاد الاجماع
لزم ان لا يكون للادلة المذكورة دلالة على حجية الاجماع واللازم بالجملة اما بيان الملازمة فلان دلالة
الادلة انما تكون بتقدير اتفاق اهل عصر من المجتهدين اما دلالة الدليل العقلي فلان العادة
انما قضت بتقدير بعض قاطع على ذلك التقدير واما دلالة الدليل النقلي فلانه ورد بلفظ المومنين
والامة وهو ظاهر في بناء لجميع اهل العصر من المجتهدين واذا ثبت ان الادلة المذكورة على حجية
الاجماع انما تكون على تقدير اتفاق اهل عصر من المجتهدين ومع مخالفة المجتهد ايضا وليس تقديره ذلك
اذ الدليل العقلي لا يدل على ان العدد الكثير لا يجتمعون الا بنص او مع مخالفة واحد لا تتنفي تلك الدلالة
بما يجي ما فيه من الاضطراب قوله الوصف اي عدم العدالة للحكم اي عدم الاعتبار وسلمنا ذلك اي عليه
الوصف للحكم القطعي القياس على الكافر غير صحيح لانه ليس من الامة وكذا على الصبي لتصوره وعدم

اهليته للخلاف والوفاق ولو سلم عدم قبول قوله في حق الغير فيقبل في حق نفسه وليس لو سلم عدم قبوله
والا يلزم القول بالعلة التي هو الفسق وعدم ترتب المعلول الذي هو المراد في حقه بل الواجب ان يقول
لو سلم الفسق للرد المستفاد من الغاية النسبة الى غيره اذ الفسق يوثر في عدم اعتبار كلامه بالنسبة
الى غيره لا الى نفسه ثم قال وهذا التسليم يدل على ان المدعى احد الامرين كما اشرنا اليه ثم قال نعم الظاهر
انهم اذا اجمعوا على ما يكون عليه فعدم موافقته لا يعتبر للتهمة خلاف ما لو اجمعوا على ما كان له
البعد عن التهمة وفي موافقته العكس وليس بعكس اذ عند الموافقة لا اختلاف في اعتبار ذلك الاجماع
مطلقا في حق غيره او في حقه او عليه اذ النزاع عند مخالفته السبيل الجامع بينه وبين الكافر الفسق
وبينه وبين الصبي عدم جواز المتابعة لها ولا حاجة الى جعل الجامع متعددا بل يكفيه ان يقول الجامع مطلقا
عدم جواز المتابعة الحلي الجامع غير المحذور من الكذب التستري حجة الخصم انه لو اعتبر لزم اعتبار قول
الكافر والصبي واللازم باطل لعدم اهليتهم للاجماع ● اما النسبة الى الكافر فللفسق واما بالنسبة
الى الصبي فلاشتراط الاهلية اي العدالة واستعداد الموافقة والمخالفة وليس لانتفاء استعدادهما
اذ الفاسق المجتهد مستعد لهما تارة انه ليس شرحا للبين لانه جعله ملازمة وفي البين قياس يمثلي ●
الخطيبي الجامع ان كلا من الفاسق والكافر والصبي غير مقبول القول اجماعا وليس اجماعا في الفاسق
لانه هو المتنازع ثم قال واجيب بانه لا يسلم انه كالكافر والصبي لان بينه وبينهما فرقا وهو انه
ليس من الامة بخلاف الفاسق والصبي ليس من المجتهدين بخلافه والفاسق غير مقبول القول اذا لم يكن
ما يدل على صدقه وكان عالما بفسقه اما اذا لم يكن كذلك فلا يمنع من القبول واذا ثبت الفرق
فلا يلزم من رد هما رده لي يقبل حتى لا ينعقد دونه وان سلم عدم قبوله لكن لم قلت انه لا يقبل
مطلقا لا يقبل بالنسبة الى غيره اما بالنسبة الى نفسه فلا حتى ينعقد مع مخالفتهم بالنسبة الى من عداه
لا بالنسبة اليه وعلى تقديره كان المناسب ولو سلم عدم القبول ثم قال ويمكن ان يقال اي ولو سلم
ان الفسق يمنع عن القبول في الغير للتهمة لكن لا يمنع عنه على نفسه لعدم التهمة فانهم اذا اجمعوا على
على ما يكون له مخالفته معتبرة لعدم التهمة فيقبل عليه واما على ما عليه فغير معتبرة ○
للتهمة فينعقد مع مخالفته قال وهذا الجمل مناسب لظاهر لفظه خلاف الجمل الاول وليس مناسبا
لان الظاهر انه يقبل العقد على نفسه لا غير سواء عليه اوله قال في المنتهى ولو سلم فلا يقبل على
غير ويقبل على نفسه قوله قد يقال اعتراض من الاستاد عليه والضمير في قوله للمجتهد الفاسق
وهذا اي المخالف لقول المجتهدين الاخر ولو قيل الينا الموحدة وحاصله انه لا يسلم الفاسق على اقراره الفاسق
لانه عليه وهذا قد يكون له واعلم ان فسق المجتهد غير محل الاجتهاد بل هو محل يصدقه وهو ضعيف
بالنسبة الى من ظهر صدقه عندهم اي المجتهدين وان الامام قال في البرهان في عدم اعتبار الفاسق نظر

لانه يلزمه ان يتبع اجتهاده فلا ينعقد الاجماع عليه في حقه واذا لم ينعقد فيه استحال ان يقتضي حكمه
حتى يقال انعقد من وجه دون وجه **فان قيل** هو عالم في حقه باجتهاده ومصدق عليه فيما
بينه وبين الله تعالى فيكذب في حق غيره فلا يمتنع لانقسام امره على هذا الوجه ان يقتسم حكم
الاجماع عليه وفي حقه **قلنا** هذا محال فان القياس لا يقطع بكذبه ولا بصدقه فهو كالعالم
في عينه **قال** لا يختص قوله المحتج به انما قيده لعدم النزاع في عدم اختصاص غير المحتج به
بهم والظاهرية الذين يقولون بظواهر القرآن والحديث كداود واتباعه عن الامام احمد
حنبل قولان بالاختصاص وعدمه **قوله** بالادلة السمعية لانها عام في الصحابة وغيرهم وانما قيد
بالسمعية ولم يتعرض للعقلية لان الظاهرية لا يسلمونها فالراجح حجية الاجماع عن خارجة عن الكتاب
والسنة وهي مختصة بالصحابة لان من لم يوجد لا يتصف بالايمان والاباحة من الامة **القطيعي**
وهذا المقرر يصلح سندا لمنع ان الادلة السمعية متناولة لاهل عصر غير الصحابة ايضا **قال** ز
المنهي والجواب انه يلزم ان لا يعتد بخلاف من لم يوجد من الصحابة عند نزول الاية وصدور الحديث
ووجد بعده وصار مجتهدا **قوله** منها اي من الاحكام التي لا دليل قاطع فيها ولم يحرف اي
في شيء وعلم من تقرير الاستاد بعد الى كما عليه ظاهر المتن **القطيعي** لزم خرق الاجماع لعدم ٥
تجويز الاجتهاد بعد الاجماع وتعارض من خصص انه لو لم يخصص لزم تعارض الاجماعين لانهم اجمعوا
على جواز الاخذ بالاجتهاد فلو اجمع غيرهم على عدم الجواز تعارضا فعمل عن قاعدة حولف اجماعهم
الحال لو كان اجماعهم حجة لزم تعارض الاجماعين وهو باطل لاستلزامه بطلان احدهما **الخطيعي**
لو كان حجة لزم تعارضهما وهو يستلزم خطأ احدهما فعليهما ما عليه اذ تصورا وجه التالي **قوله**
جار كقياس ورد اي مطرد وهو اشارة الى النقض الاجمالي فلو صح ما ذكرتم من الدليل على امتناع
الاجماع الثاني وجب امتناع الصحابة في شيء من الاحكام التي يجوز فيها الاجتهاد والتحقيق اشارة
الى الجدل اذ النقض جواب جدلي **قوله** ما دام كذلك اي ما دام لا قاطع فيه والقضية الحرفية
اي ما يستعمل في الزمن العام يفيد ذلك اي كونه مشروطا بما دام كذلك ما دام الموضوع موصوفا
بوصفه العنواني وفي اصطلاح المنطقي العرفية العامة المحكوم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه ما دام وصف الموضوع سواء صرح بما دام او لا وفي بعض النسخ لا شيء من النقضان تام
والصحيح عكسه **فان قلت** المثال لا يناسب البحث لانه موجبة والثاني سالبة **قلت**
لا فرق عند الاصوليين بين السالبة والسالبة الموضوع او محمولة في اطلاق السالبة على الكل او ان
ما لا قاطع فيه يشرع فيه الاجتهاد في قوة الاتي من القطعي يمنع الاجتهاد فيه ما دام ظنيا **قوله** من
الصورة وهو ما لا قاطع يحرر فيه قدر ال الشرط وهو ما دام لا قاطع فيه لحصول القاطع فيه

وهو الاجماع الثاني قوله الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد فيه فلا يلزم شيء من الامرين اي مخالفة
اجماع الصحابة ونقاوض الاجماعين **القطيعي** ما يعنون بان الصحابة اجمعوا على جواز الاجتهاد فيما لا
قاطع فيه انهم اجمعوا على التجويز مطلقا او بشرط عدم الاجماع فسر القاطع بالاجماع ان كان الصحة
بعدم القاطع ولا يتصور ان كانت بعدم الاجماع **فان قلت** اذا كانت هي الاجماع فلا يتم قول
الاستاد قلت ثم احدوث القاطع بعد الاجماع لا يتصور الا ان يكون اجماعا لانه لا يكون الا
بعد انقطاع الوحي وكانه قال مشروط بعدم القاطع الذي هو الاجماع **ح** قال ليس لقائل ان يمنع
الملازمة مانا لا نسلم انه لو اعتبر اجماع الغير لزم الخرق والتعارض لان بجواز اجماع الغير لا يستلزم
جواز اجتماعهم في كل شيء حتى في المسئلة الاجتهادية اجماعا ليلزم ما ذكرتم لجواز ان يكون
المعتبر عند المجوز اجماع الغير على ما لا يكون الاجتهاد فيه سائغا لان تحرير اجماعهم على ما لا يسوغ
فيه الاجتهاد وهو ما يكون مقطوعا به اما حرام ان كان الاجماع على خلافه او غير مفيد ان كان
على وفقه ولان مذهب المجوز تجويز الاجماع على الاجتهاديات وليس غير مفيد لانه حينئذ لا يكون دليلا
اخر وليس مذهبه تجويزه عليها بل في الجملة **السيد** انه لا يلزم بعض اجمالي وموجب تفصيلي ويكون ٥
الملازمة المذكورة في الدليل ممنوعة **الاصفهاني** اجاب المصنف بان الالزام الذي ذكرتم على اجماع
غير الصحابة لازم في اجماعهم واذا كان كذلك فالطريق فيه ان نقول اجماع الصحابة على جواز ٥
الاجتهاد فيما لا قاطع فيه ليس على الاطلاق والا يلزم الالزام المذكور بل يوجب ان يكون اجماعهم
مشروطا بعدم الاجماع بعد على الحكم التي اجمعوا قال شرط الاجماع الاول فيزول الاجماع الاول فلا يلزم
المخالفة ولا التعارض ولا يزول الاجماع الاول بالحكم الاجماع الاول لم تقرره ليس على طريقة ٥
النقض كما يزي **التستري** اجيب عنه اما اولا بانه لازم عليهم واما ثانيا وهو جواب تحقيقي بان يمنع
الملازمة فان اجماعهم على الجواز فيما لا قاطع فيه مشروط بعدم الاجماع على ذلك الامر اي قبله يسوغ
الاجتهاد فيه ٥ واما بعده فلا يسوغ فوقهم وان كان اعم يزل على ما قلنا جمعا بين الدليلين وليس
للجمع من الدليلين بل ان معناه عرفا ذلك على ما قرر الاستاد وكاية الجمع وطيقه النجوة القليل البضاعة
عند اهل البضاعة **قوله** بعض الصحابة اي الغير الباقين عند الاجماع لان مخالفته لا تضر ٥
معارضا اذ قول الصحابي ليس بحجة سيما وهو ميت والقول يموت بموت صاحبه **قوله** قاطعا اذ لا
يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وسيجيء هذا البحث خلافا فيه **قوله** وهو ممنوع وهو معنى قيد
الاجماع ومستقرا اي غير مرجوع عنه والسراج اي محقق **القطيعي** اما الملازمة فلانه اذا جاز
اعتبار مع عدم قول الصحابة واحتمال المخالفة حينئذ وكذا مع مخالفة الجمعة عن بعضهم واما
بطلان التالي فلاشتراط كل عدم المخالفة وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم انه اذا جاز اعتبار مع المخالفة

www.alukah.net

في المحتملة

المحتملة جازم المخالفة المحققه لعقد الاجماع مع تقدم المخالفة المحققه دون المحتملة اذ المحققه
ليست كالمقدرة وليس تقريره ذلك بلازم اللازمة اذ لفظ المتن المخالفة مطلقا نعم
يتجه هذا التوجيه منه تكليف ما لا يطاق قوله لتقدمه لو اعتبر اجماع غيرهم لا عتبر مع ٥
مخالفة بعضهم لكان الاجماع اجماع الصحابة والمقدر خلافه لكن لا يعتبر مع مخالفة واحد،
منهم واجيب لانسلم اللازمة لان فقد الاجماع غيرهم مع تقدم مخالفة بعضهم عند من
يعتبرها في عدم الانعقاد متحقق ولا نسلم انه لو لم يكن مخالفة بعضهم لكان اجماع الصحابة لجواز
ان لا يكون الحادثة واقعة في زمان الصحابة فاجمعوا عليها مع عدم مخالفة بعضها وليس يقرر
على ما هو المفهوم من المتن ذلك ومن الشارحين لو اعتبر لا عتبر الاشتراك الصورتين في عدم موافقة ٥
جميع الصحابة ولكن اجتماعهم مع مخالفة البعض لا يعتبر فاجماعهم مع عدم قولهم كذلك واجيب
بانه مفقود مع تقدمها عند من يعتبرها في عدم الانعقاد بخلاف المتنازع فانه لم يتحقق فيه تقدم
مخالفة واحد منهم النسائي والحنابلة ان اراد وا بالاحتمال انه لو تحقق اجماع غيرهم
لا يتحقق فهو صحيح لقيام دليل المنكرين وهذه الصورة خاصة اي اجماع غير الصحابة والجواب
عند ساقط لما مر في اول الاجماع اي حيث قال انا قاطعون بتعذر الفعل على تقدم القاطع وشرحه
ثمة ما نا نقطع ان الصحابة قد سوا التابع وقالوا مه ٥ واعلم ان هذا يخصص الدعوى لانه خصص
العلم بالجمع عليه ونقله بزمان الصحابة ولم يخصصا اذ لفظ المتن مطلق الاقسام في الحصول
والانتفاء انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين
يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل قوله لوجد المخالف قوله كل الامة لان المؤمنين صيغة
عام والامة موضوعة للكل الغطي ذهب اكثر الاصوليين الى انه لا ينعقد اجماع الاكثر مع
مخالفة الاقل وابو بكر الرازي وابن جرير الطبري والخياط المعتزلي الى الانعقاد ومن الناس
من قال ان كان الاقل قد بلغ عدد التواتر لم ينعقد دونه والا انعقد ومختار المصنف الاكثر ولا
يحتمل اذ الاصل الاطلاق الحقيقة قوله على القول اي في الفرائض وهو زيادة اجر المخرج
على اجزاء الفروض قال ابن عباس ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وقال ابو طلحة البلع
البرد بفتح الراء يطر وفي بعض النسخ لا يفطر مع كلمة لا والمناسب لاخوانه عدمها قوله قطعيا
الغطي اي اجماع يكفر جاحده بان يكون اجماعا ظنيا عند العلماء وهو المراد من كونه حجة قال
ويظهر من اطلاق الاجماع عليه اي ما اختاره في حد الاجماع هو القطعي لا المطلق الاجماع المتناول
للظني او يكون هذا الاجماع لغويا واتفاق الاكثر عنده اجماع على ما يحتج من مذهب ما للا من اجماع
اهل الدينة قال ومنه يعلم فساد ما في بعض النسخ قطعا بدل قطعيا لانه ليس مذهب المصنف

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

www.alukah.net

بالعام ولان مراد السلف انه اجماع ظني يمكنه ان يقول الادلة الدالة على كونه حجة لا تنتاوله ولا قائمة
في ذلك قطعية **الا ظنيا** في تركيبه اجماعا قطعيا اي حجة قطعية ثم قال واصح عليه ان اتفاق الاكثر
مع مخالفة الاقل ليس باجماع قطعا لان الادلة لم تنا ولداد لفظ الامة نفيد العموم فتخصيصه بالبعض
بحكم جمع من الكلابين **التستري** اختلف في انعقاده مع مخالفة واحد ذهب الاكثرون الى عدمه
وهو المختار لان الادلة سمعية او عقلية لا ينتهض بدونه لاعتبار الكثرة المحسة في العقلية وعدم صدق
المومنين والامة عن الباقي لانهم بعضهم والمختار انه حجة ظنية اي يجب العمل به والعقلية ينتهض بدونه
لان المعتبر فيها الحالة العادية ذلك لا الكثرة المعينة ثم قال ان النسخ مخالفة في بعضهم قطعيا اي يكون
اجماعا ظنيا وفي بعضهم قطعا اي اصلا وراسا وان قلنا بالاول لم يوافق تعريف الاجماع القطعي لكنه
يعيد ولا الدليل لانه عام الا ان يعمل الادلة العقلية وهو خلاف الظاهر وان قلنا بالثاني لم يكن
الادلة الشرعية منحصرة فيما ذكره لان هذا شرعي خارج عنها وكانت منحصرة لان المراد منها الادلة
المتفق عليها بين الامة لان المختلف فيها كخبر الاستصحاب والاستحسان وهذا ايضا من المختلف فيه **الخطيب**
المراد حصر الادلة الشرعية القطعية لا مطلق الادلة الشرعية وقال ان كان المراد اضلا وراسا
فتعليله بقوله لان الادلة لا ينتاوله غير صحيح لان الادلة انما دلت على حجية الاجماع على تقدير ثبوته
لا على ثبوت الاجماع وهو صحيح لانها كما دلت على حجيته دلت على ثبوته ولا فلا فائدة في شان حجيته **قوله**
وغاية البعد انما لم يقل انه مخالف لامكانه لكن انكانا بعيدا فسقط ما قال به من الشاهدين وفيه **قال**
نظر لان اصابة الحق انما يتعلق بقوة النظر وحدة الخاطر ولعل الله حص واحدا من بين الجماعة بذلك فانه
تولى الحكمة من يشاء **قال التابعي** وهو مسلم راي محاميا **قوله** بعض العلماء كاحمد وبعض
المتكلمين ولم يشر المصنف الى هذا المذهب القطعي لكنه يعلم من مبناه وكلامه ولا يعلم وقال ويمين
من المسئلة والمسئلة المتقدمة عموم من وجه فان التابعي والمخالف قد لا يكون تابعيا والتابعي المخالف
قد يكون غير ذي رو قال وانما يعلم شرط كونه مجتهدا عند الانعقاد ما قال بعد ذلك وان لم نشا بعد م
اجماعهم وقال ما تقدم يعني من ان الادلة القطعي لا تنتهض دون التابعي المجتهد حالة اجماعهم فلا يكون حجة
اصلا عند الاكثرين وحجة قطعية على قياس مذهبه فجعل ما تقدم مبنيا ولا لاختيار المذهب ايضا
التستري ما تقدم اي علم نهوض الادلة العقلية والسمعية بدونه **السيد** سواء ان الادلة
الدالة على كون الاجماع حجة قطعية لا ينتهض بدونه وبنتهض بدونه والفظ وقطعية بدونه مستدل
واعلم ان لنا اشارة الى الاستدلال على الكلام الاول وهو ان التابعي المجتهد معتبر وانما لم يعرض المصنف
لدليل الحكم وهو اما النص قوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين والمقدم على الباطل لا يرضى عنه فيكون

قولهم حقا واما الاثر فما روي عن عايشة رضي الله عنها انها انكرت على ابي سلمة محاورة الصحابة وقالت
يصح فروج يصبع مع الديكة **قوله** واما المعقول هو ان الصحابة افضل من التابعين لان لهم مزية الصحبة وشهادة
التنزيل وسماع التاويل وهو يدل على ان الحق معهم لظهور ضعفه لان النص لا يدل على غيرهم رضاه عن غيرهم
مع انهم بعض الصحابة اذ الكل لم يتابعوا احدا للتحرج ولان الاثر محتمل ان يكون مخالفته فيها بعد
الاجماع او انه لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولان المعقول لا يدل على الافضلية توجب احتقار الاجماع **قوله**
بعمر والا لما اعتبر قول الانصار مع المهاجرين ولا قولهم مع العشرة المبشرة ولا قولهم مع الخلفاء الراشدين
قوله وكان اي قول التابعي باطلا ان خالفهم ولم يقل كما يعتبر المخالفة اذ بدونه ينعقد وعلى تقدير
المخالفة كذلك **قوله** شرح بالشين المعجمة والحاء المهملة فان عمر عليا ولينا لشرح القضاء لم يعزلهما
عليه فيما خالفهما فيه وحكم علي رضي الله عنه في خصومة عرضت له عند على خلاف رايه ولم ينكر عليه
هذا في الاحكام وغيره لكن التستري قال كاجتهاد المصيب وشريح القاضي فيما خالفا فيه لعمر وعلي في
اجتهاده من غير انكار لهما عليهما **قوله** والحسن اي البصري فانه سئل عن الحسن بن علي رضي الله
عنهما عن مسئلة فقال اسالوا الحسن البصري وربما سئل انس عن شئ فقال سلوا مولانا الحسن فانه
سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسئل عمر بن عباس عن نذر ذبح الولد فاشار الى مسروق ثم اتاه السائل بجوابه
فتابعه وسئل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها مني ومسروق بالسين المهملة
والواو والراء بصيغة اسم الفاعل من الويل يا ليتا المتناه تحت اسمه شقيق بفتح المعجمة وكسر القاف الاولى
والنعبي بالنون المنقوطة وسكون المهملة والباء الموحدة واسمه عامر **قوله** كابي سلمة هو ابن
عبد الرحمن بن عوف وابعدا لاجلين اي ما هو اكثر من وضع الحمل وتربصا اربعة اشهر وعشرا فاجازه
ابو هريرة اجتهاد التابعي اي ابي سلمة ورجح رايه على راي ابن عباس **قوله** فلا بد كم لانه غير محل النزاع
لان المتنازع خطاء اذا خالفهم مع اجماعهم وحاصله انه ان اريد بعدم التسويغ مطلقا فالملازمة
ممنوعة فلم يلجم عليه فنفي التالي الجامع يمنع اعتبارهم حيث اتفقوا واعتبارهم حيث اختلفوا لا يوجب
اعتبارهم مطلقا قال **وفيه** نظر لانه يكون حينئذ واحدا من المجتهدين فيدخل تحت ادلة الاجماع فيكون
معتبرا **التستري** لا نظر لانا لم ننف ذلك بل بينا عدم انتهاض هذا الدليل على اعتبار قولهم مع ان ما
ذكرتم رجوع الى الدليل الاول **قال** اجماع المدينة **قوله** فالمشهور **القطعي** نقل اصحاب
المقالات عن مالك انه يرى اتفاق اهل المدينة يعني علماءها والصحابة والتابعين كما قال المصنف حجة
وليس على ما قال المصنف كون المراد كليهما مما الجواز ان يريد كل واحد منهما بل لا يريد الا ذلك ولا يلزم
ان لا يكون اجماع الصحابة المدنيين والتابعين منهم وحدهم حجة لكون الدليل المعتبر عنده لما والدليلين المرضيين
كلاهما دل عليه وبل على مقتضى الادلة لا تخصيص بما قال في الاحكام الاكثر على ان اجماع المدينة حجة

www.alukah.net

لايكون حجة على من خالفهم في حالة الانفراد خلافا لمالك ومنهم من قال اراد بذلك اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الامام في المحصول قال مالك اجماع المدينة وحدها حجة **قوله** فعلى لما كان حسن الظن
بالمالك يقتضي ان لايقول ما نقل عنه لفساده لان الادلة الاجماع لاسيما لهم لكونهم بعض الامة فاعتذر عنه
بعض اصحابه بالتاويل ببعضهم بالتخصيص **القطبي** انما يتم فساده لو انحصرت ادلة الاجماع في السمع ولم
يكن عليه دليل عقلي **قوله** على رأيه غيرهم لكونهم اقرب الى الرسول واحفظ واخبر وعن غيرهم مواقع
الاحكام **قوله** المستمرة اي المكررة وجوده كثير الاحتضارهم مشاهدة يحكي انه قد ناظر ابو يوسف
مالكا في الاذان والاقامة فاحضر مالك اولاد المهاجرين والانصار بالمدينة وقال لمؤذن وليتم كل
واحد منكم كما سمع من اباه واجداده فاذنوا واقاموا فكان هو مذهب مالك فرجع ابو يوسف الى مذهبه
القطبي التاويل بعيد لان اللفظ لاينبئ عنه وفي التخصيص اورد عليه ان ادلة الاجماع ان قامت
على وجوب اتباع قولهم يجب اتباع جميع ما اتفقوا عليه والا فلا غرة بشئ منه **قال ولقائل** لايلزم
من وجوب اتباعهم في المستمرة وجوبه في الكل لشهادة سيع العقل على الفرق **قوله** والصحيح اي
من الجهات الثلاث التاويل والتخصيص والحمل على ظاهره الذي هو التعميم الذي وجه بها **قوله** مالك التعميم
اي القول بحجيته مطلقا اي في المستمرة وغيرها وهو الواضح ان يقال المراد من التعميم اعم منه حتى يتناول
اجماع غير الصحابة والتابعين **قوله** للمدينة في بعض النسخ زيد بعضهم فيستعد كون الكاف له مدخلا ولفظ
يستبعد بغير الدال لان الفا السببية فيكون الاستبعاد منفيا او برفعه **قوله** لكل لكل حجة وعدهم
بكسر العين اي عددهم ودليل المخالف اي المخالف للمتعرفين الذين هم غير اهل المدينة وهو لا اي المحضرون
في المدينة **القطبي** من حيث اعتذر عنها المصنف من طرق مالك ولم تحتج عنها لان الامدي ذكر
في الاحكام ان المدينة دار هجرة وموضع قبر صلى الله عليه وسلم ومهبط الوحي ومستقر الاسلام
ومجمع الصحابة واعلامها في مبدء التنزيل وسمعوا التاويل وكانوا اعرف باحوال الرسول من غيرهم
فوجب ان لايخرج الحق عنهم وحاصلها واحد منهم قال مثل هذا الجمع احترازا عن اليهود والنصارى
وليس احترازا عنهم بل عمن لايكون منهم من المسلمين اذ لاحاجة الى الاحتراز عنها وانما قال المحضرون لئلا
يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي الامة من انتشارهم واتساع الاجماع منهم والتعرض لهذا القيد
كالمستغنى عنه لانه انما كان مفيد لو كان النزاع مع منكري امكان مجتهدي الامة للعلة المذكورة
لامع مزعوم امكان اجماعهم ويمنع كون اجماع المدينة حجة ويمكن ان يقال انما يتعرض ليتهيأ دليلا على كل
مسلم ولا يمكن ان يقال ادلا ولا له عليه **السيخاني** حجة اي دليل من الادلة الشرعية لانه حجة قطعية
الحجي هذا الجمع اي العلما الذين لم يقطعوا عنه وكانوا ملازمين اي في الاحوال **قوله** البعض اي
المعهود الذي هو بعض الامة او الجنس اي البعض من المجتهدين والكل اي كل المجتهدين وفرد منهم

الدال المحققة وان احتمل السديد وذلك اي المنع المذكور وما فيه اي في اهل المدينة احد منهم من
الاكثر المطلعين او ما في الاكثر احد من اهل المدينة والاحتمالات العدم الممكنة عقلا كاحتمال عدم
احد من المدينة عليه لامنع الظهور الذي هو الاطلاع وحاصله ان الظاهر انه لابد لواحد من مجتهدي
المدينة ان يطلع على الراجح بحب التعامل وعلم من هذا التقرير انه حجة ظاهر الا قطعا **القطبي** العادة تقتضي
باطلاع الاكثر عددا وحجة وشاهدة ومعرفة لاحواله عليه السلام على الراجح والاكثر كاف في
حجيته قولهم فيما تقدم اي على ما تقدم اي في مسلة النادر **قال لقائل** كون اهل المدينة من الصحابة
والتابعين اكثر عددا من غيرهم وهو المتقدم في تلك المسلة مسموع وكونهم اكثر حجة الى غير ذلك وان كان
مسلما لكنه لم يتقدم فيها قال **السيخاني** ويمكن ان يعتذر عنه بان مراده ان الاكثر حجة كاف في كون قولهم حجة
كما تقدم فيها من كون قول الاكثر عددا كذلك ويقال والاكثر حجة كاف فيما تقدم اي في الملاءهم على الراجح
دون مخالفتهم وكلامنه كله ساقط اذ المراد الاكثر الاكثر من المجتهدين وفيما تقدم اي في تتميم الدليل كما
شرحه الاستاذ من غير كلف كلفه على ما عليه ظاهر لفظ المتن قال ويرد ان ما اختاره من حد الاجماع
لايطلق على هذا الاجماع ولا يراد ما اختاره بتوجيد الاجماع الذي هو حجة تتفق عليها **السيد**
فيما تقدم اي في كون اجماعهم حجة **الحلي** لايقال يجوز ان يكون متمسك غيرهم راجح ولم يطلع بعضهم على ذلك
المتمسك لانا نقول توجب الاطلاع عليه قولهم لصاحبهم الرسول بعيد عدم اطلاعهم على مثل تلك الحجة والاكثر
كاف على ما تقدم فاعاده في السوال لفظ المتن وفسر في الجواب فيما تقدم بقلي ما تقدم ولتبيين المراد من الاكثر
وشرح تا لقوله تعليق المتن ثم قال والحق انه لا اعتبار بذلك فان العادة كما تقتضي باستبعادهم تمسك اهل المدينة
من غير حجة كذلك تقتضي باستبعاد تمسك غيرهم بغير حجة فالغير انما هو بقول الجمع و٢ اعتبار بالواضح
و٢ يقتضي باستبعاد فهم اذ المراد بالحجة الراجح و٢ انهم مشاهدون للوحي ولسائر ما لهم يبعد عنهم الذهول
عنه بخلاف غيرهم **الاصفهاني** الاكثر اي عددا ومحجة كاف فيما تقدم اي في كون قولهم حجة وان
لم يكن كافيا في كون قولهم اجماعا قطعا كما تقدم من ان المخالفة النادر والاكثر لايمنع الحجية قال وفيما
ذكره نظر فان العادة تقتضي بان متمسك المدينة لانقائهم تلك الصفات راجح لذلك يقتضي بان متمسك
غيرهم اذا كانوا على الصفات راجح فلا وجه لتخصيص اجماع المدينة بالحجة والحق ان الغير تقول الجمع و٢
ندخل للكاف و٢ نظر لانه ما خصص اهل المدينة بل الموصوفون بها فلو اتفق وجودها لغيرهم لكان كذلك
قولهم ايضا حجة لكن لم يتفق وقد اشار الاستاذ الى دفعه عند قوله قيد **هذا الجمع النسيزي**
يسع الملاء الاقل على المرء دون الملاء الاكثر تكيف اذا كان الاكثر اعرف باحوال الاحكام والملاء
الاكثر كاف ولا غرة بمخالفة الاقل المابرق النادر وليس اذا كان الاكثر اعرف لان الحق في اجماع
مجتهدي المدينة وان كانوا اقل من غيرهم ولم يشترط كونهم اكثر بل كانت الصحابة اكثرهم متفرقين

www.alukah.net

في البلاد والبوادي ثم قال واعلم انه وانما لم ليس بشئ لانه ليس باجماع على ما مر والاستناد بالعادة
الذي هو مسلك المصنف مزاول الباب لما ينفي لما تحدورات لا يلتزمها منها اجماع الغير لكونهم احقين
بالاجتهاد لغزهم من الحضرة النبوية وكونهم مهبط الوحي وعلو مرتبته على ذي العلم والذكا الذي هو مناط
الاجتهاد ومنها اتفاق الخلف الادنية لهذا المعنى وهو شئ لانه اجماع عند وان لم يكن اجماعا متفقا
عليه ولا ينفي لاجية اجماع الغير والخلف لانهم ليسوا احقين لاشتراك عزهم في صفاتهم التي يتعلق
بترجيح الاجتهاد بخلاف غير المدنيين فانهم لا يشاركونهم في صفاتهم الخطيرة لانسلم ان العادة قاضية
بالمع الاكثر على ما اطلع عليه الاقل من الارجح وقد يطلع الاقل على شئ لا يطلع عليه الاكثر
وليس لانسلم ان المعصر وحدهم في البحث واستبعاد عزهم والجهد يوجب قضا العادة به قوله
طيبة نورت سنيه صد الساب على الدنة الرسول صلى الله عليه وسلم على ساكنها ويورن سه مسدده
طبعه لها وحا الرواية بها ما حا لفظ الحب معرفا والحب جميعا والاكثر هو رق او جلد غليظ ينبغ فيه
الحداد به النار قوله ينبغي عنها لان الحث ان كان جمعا فالجمع الضاف بالاتفاق عام وان كان
معرفا فهو ايضا عام عند المصنف القطبي فيه نو اصل الحث ولا ينفي الاصل الا باتفاقا جميع افراده
ينفي الخطا لانه ورد منه يجب متابعتهم ضرورة وليس لا ينفي الا باتفاقا الجميع اذ يصح صدقه باتفاقا
فرد منه اللهم الا ان يقول بالاستغراق فيمنع بعض مقدماته قوله من وجود الباطل يفسق
فتامها الامدي الجواب انه وان دل على خلوصها عن الحب فليس فيه ما يدل على ان من كان
خارجا عنها لا يكون خالفا عنه وليس هو الجواب اذ لا دخل فيه لتحمل كون الخارج حاصلا او لا ٥
القطبي لا يدل الحديث على ان اجماع اهلها وحدهم حجة لجواز ان يكون موافقه الغير شرطا
فيه او ان الحجية تحمل على مركزه القام بها كما يروي ان سبب ورود كراهة اعداوا الا فاتهم
منها او ان بينها الحجية مخصوص بزمانه عليه الصلاة والسلام قال ويمكن ان يجاب عن الاولة بان
الاصل عدم الاشتراط والتقيد والتخصيص قال والجواب ان الاصل حملة على احد هذه المحامل لوجود
الجمع من الادلة واراد بلفظ نحو الاحبار الاحرا الدالة على شرفها كقوله عليه السلام ان الايمان
ليارز الى المدينة كما ما زر الحية الى محرها لما رواي اي لينضم ويجتمع بعضه الى بعض منها وهو البدا
م الزاي اي المدينة ملجا الاسلام وليس ذلك لا لافضل اهلها فيكون قولهم حجة الجلي لاستدلال
بعيد لان النقل ممنوع وليس بممنوع وكيف يمنع وصحيحا البخاري ومسلم المتفق على صحتها ناطقان به
التشتري لان الاطلاق الحث على الخطا مجاز والظاهر غير مراد اذ المدينة لم تخل
كل حين ان من خرج عنها فانه حيث لكن خرج عنها الطيبون كعلي بل ذكروا المتامله ٥
وتبعا من الصحابة انتقلوا الى العراق وهم اهل من الساقين فمنهم انه معارض بان الاماكن

لا توزن الاقوال وبانه يودي الى المحال لان من كان فيها كان كلامه حجة واذا خرج لا يكون
حجة فكلما هو حجة في مكان حجة في كل مكان كقول الرسول عليه السلام قلت الحبر يقتضي ان
كل حث خرج لا دن ما خرج حيث ثم لا استبعاد في ان يحفل الله اهل بلدة معينة بالعصمة بل العقل
لا يدل على ذلك واما الرجوع فيه الى السمع ثم القول بان من كان كلامه حجة في مكان فبالعكس طردي
في حقه كل مكان في معارضة النص فكان باطلا القطبي قبل اشتمال المدينة على الفضائل لا يدل على الاحتجاج باجماعهم
فان مكة مع اشتمالها على البيت والمقام وزمزم والحجر والصفا والمروة ومولد النبي صلى الله عليه وسلم
ومنزل ابراهيم لم يدل عليه ولم يذهب اليه ذاهب اذ لا اثر للبقاع في ذلك بل الاعتبار بالعلم
والاجتهاد ولو كانوا في دار الحرب واجب بجواز تخصيص بلدة بالعصمة قال وهو ضعيف اذ
الجواز لا يكفي للمدعي وليس تضعيف اذ ليس فيه اكتفا بالجواز بل يرجعون فيه بعد الى خبر الصادق كما
قال الامام الرجوع فيه الى السمع قوله لا يصلح دليلا القطبي مثل الادلة اي الادلة فيه والمراد به
مثل خال عن الجامع وليس الادلة فيه بل معناه انه ليس هو دليلا ولا حاجة الى تقدير فيه قوله الرق
ظاهر وهو الترجيح بالكثرة ونحوه من اسباب التراجيح التي للرواية ولعل نقتهم في الرواية لنحو الكثرة
والتباس مع الفرق القطبي الرواية ترجح الحكم فيها بكثرة الرواة حتى انه تجب على كل مجتهد
الاخذ بقول الاكثر بعد التساوي في جميع الصفات المعتبرة في قبول خلاف الاجتهاد فانه
لا يجب على احد من المجتهدين الاخذ بقول الاكثر منهم ولان الرواية مسندها السماع واهل المدينة
اعرف به واقرب فروايتهم ارجح ٥ واما الاجتهاد فطريقه النظر وهو ما لا يختلف بالبعد والقرب
الاصفهاني في كلامه عما يعم اي اجتهادهم السيد تقدم علمهم على عمل غيرهم كروايتهم قال
وبقيته عطف على نحو التشتري شمة دراياتهم بروايتهم فعلم من التقادير ان بعض النسخ علمهم
وبعضها علمهم وامره سهل قال لا ينعقد الاجماع باهل البيت قوله وعدم الموافقة
والمخالفة اي بالراي لا باللفظ والا فعدم التلفظ بهما يكون مسكوتا فينعقد الاجماع السكوتي
قوله خلافا للشيعة فان اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما عندهم حجة السيد
اهل البيت هم في ذلك الزمان ثم قال لقائل ما ذكره هنا كما لتنافي لقوله من قبل خلافا له
للنظام وبعض الروافض ومع هذا لا نقول الشيعة اجماعهم حجة لذاته بل لانه مشتمل على قول الامام
المعصوم لا لاجماعهم فقط التشتري كما لتنافي لانهم سموا من حجية بالذات لا مطلقا فانه حجة
عندهم لاشتماله على قول الامام وليس لانهم سموا لا فلا خصوصية بالشيعة لان اجماع كل
مجتهد يشتمل على قول الامام ايضا لانه من المجتهدين بل اعظمهم لا احتاج الى جمع اهل البيت
لقيام الحجة بقوله فانضمامهم اليه لا فايدة فيه بل كما لتنافي لان المراد به بعضهم كما قال الاملعر
ليس

قوله الادلة الطاهرة

اجماع العترة ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية والحق بيان لا يبنا فيان
ان المراد بها السبعة لقضاء العادة باستماع اجتماعهم من غير راجع على قاعدته وقلم تكرر اي المصنف
قوله والعصمة اي في عصمة اهل البيت او في عصمة الامام اللازم وجوده منهم عند هم القطبي
نزل المصنف لدليل الشيعة لا وجه لهم قال ما ولا اكثرها عن الاحكام انهم تمسكوا بالكتاب لغوله تعالى
انما يريد الله تعالى ليذهب عنكم الرجس اهل البيت اخبر سبحانه الرجس عنهم بلفظة انما الحاصرة الدالة
على انتفائه عنهم فقط والحطاء من الرجس يكون منفيا عنهم فقط فلا يرد جواز كونه منفيا عن غيرهم
ايضا واهل البيت الاربعة لانه لما نزلت الاية اراد النبي عليه السلام عباً عليهم وقال هؤلاء اهل
بيتي وبالسنة بقوله اني تارك فيكم الثقلين فان تمسكم بهما ان تضلوا كتاب الله وعترتي والجواب
انما نزلت في حق زوجاته لقصد دفع التهمة عنهم واستداد الاعين بالنظر اليهن يدل عليه اول الاية
واخرها وهو قوله تعالى يا نسا النبي لستن كاحد من النسا ان اتقتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي
في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن الصلوة وآتين
الزكوة واطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب وقوله هؤلا اهل بيتي لا ينافي كون الزوجات
منهم ولا يقال لو كان المراد الزوجات قيل ليذهب عنكن لان الجمع اذا اجتمع على مونث ومذكر
غلب التذكير وههنا كذلك فان اولها وان كان خطابا مع النسا غيرانه لما خوطبن باهل البيت
دخل فيه معهن المذكور فجي بخطاب التذكير تغليبا وان الخبر من باب الاحاد وهو عندهم ليس بحجة
سلمنا لكن امكن حمله على رواتهم عنه عليه السلام لانهم اخبر بها حوالها واقواله واذا امكن يجب
الحمل جمعا بين الادلة سلمنا لكنه يفيد وجوب التمسك بالكتاب والعترة تابعين وحدهم انه معارض
باصحابي كالنجوم لدلالته على جواز التمسك بقول كل واحد من الصحابة وان خالف اهل البيت
القشيري لعلمهم تمسكوا به للاوامر وهو صالح والحمل على الرواية خلاف الظاهر والجمع انما يتصور
لو سلموا ان للمخالف دليلا والحديث يدل على كون العترة مستقلا بالهداية لكون الكتاب مستقلا بها
ولا يجوز الجمع على تقدير عدم الاستقلال وما ذكر من الحديث لخصوصه راجح على اصحابي فهم يمتنك
بالليس باجماع لعدم صدق الحد عليه لكن في هذا ايضا نظر قوله عليكم بدل ظاهر على وجوب
اتباع سنتهم كدلالته على وجوب اتباع سنته هكذا على ما في الكتب لكن يصح ان يقال بالقول الموجب بان
المراد خلفا الرسول المجتهدون وهو عام للكل والاختصاص له بالاربعة قوله افيد واهو امره
متابعتها ولا يقال يجوز ان يكون الامر بالافتا في امر خاص اذ الظاهر خلافه والاصل عدمه قوله
على حجية قولهم من الاربعة في الاول والاثنين في الثاني على المجتهد الذي هو محل النزاع القطبي
وكيف ان يمنع هذا بنا على ان الظاهر خلافه وكاب عنه بوجوب الجمع من الادلة ثم الادلة في الخبر على

احد الخلفا الراشدين الاربعة لما هو عام في كل الخلفا قول سطر اي بعض وعند الاطلاق
يراد النصف والحمرا تضعف الحمرا والمراد بها عائشة رضي الله عنها قول اي المخالف بقوله خذوا
والا لزم كون كلام الحمرا حجة على الخلفا عند مخالفة عائشة للخلفا كما لزم من قدم حجة كلام
اي واحد كان من الصحابة على الخلفا عند المخالفة القطبي انه معارض باصحابي كالنجوم وخذوا
شطر دينكم لدلالته على جواز الاخذ بقول كل صحابي حتى المخالف لهم او لبعضهم وعلى هذا لا يكون
قولهم ولا قولها حجة والا لما جاز متابعة المخالف فاقد خلها في سلك واحد والظاهر من كلام
الاستاذ ان لفظ والمراد الى اخره معلق بخذوا فقط الحلي معارضا باصحابي مع ان قول الواحد منهم
ليس بحجة اجماعا وبقوله خذوا مع ان قولها ليس بحجة الكل سيد معارض بكل من الحدثين واذا
تعارض الخبران ليس العمل باحدهما اولى من الاخر وقلت العمل بكل منهما واجب لو امكن ان يقال
المخاطبون واقتديتم عن الصحابة بعترتي اصحابي وفي عليكم الصحابة الدستوري اجيب بمنع انه
امر لكل بل للعوام بما الادلة وايضا يلزم ان يكون قول واحد حجة لاصحابي وخذوا قال والحق
ان هذه الاحاديث صيغت لتعظيمهم لا للوجوب متابعة المجتهد وقال والدليل على الكل ان يقال
هؤلا مع مخالفة الغير لو كان حجة لكان الدليل والاصل عدمه وليس الدليل على الكل لان كلا منهم
ان يقولوا بان اتفاق هؤلا مع مخالفة الغير لو لم يكن حجة لكان الدليل والاصل عدمه قال
لا يشترط عدد التواتر قوله والمسلمين في بعض النسخ والمومنين وهو الموافق للقرآن قوله في
غيره اي في غير عدد التواتر ظاهر هذا على محاذاة ما في المتن اذ قيده بالسمع لكن فيه تناف اذ مر منعه
حيث قال ان سلم فلا يضر وفيه اشكال اذ ليس لاتواتر عدد خاص كما يجي الامدي اما من احتج
بالسمع فالحق عنده انه لا يشترط عدد التواتر حتى لو كانوا اثنين لم ينقص منهم صدق لفظ الامة والمومنين
فان قيل ما ذكرتموه انما يصح بتقدير عود عدده المسلمين الى ما دون عدد التواتر وذلك غير متصور
مهما دام التكليف من الله بالدين لان التكليف به انما يكون مع قيام الحجة عليه والحجة انما تكون
بالنقل المفيد لما ورد على لسانه من عرتي الكتاب والسنة وهو التواتر من اخبار المسلمين سلمنا
امكان بقا التكليف لكن ما دون عدد التواتر مما لا يعلم اسلامهم باقوالهم ومن لا يعلم ايمانه لا يعلم
صدقه في الخبر عن الدين فالجواب عن الاول ان اهل الاجماع هم المجتهدون ويمكن حصول المعرفة من
غيرهم وان قلنا العوام داخلة فيه فيمكن باختيارهم الكفار ايضا وبحر العدد القليل بالقرائن
المفيدة للعلم ويدل عليه الحديث لا تزال طائفة من امتي تقوم بالحق حتى يأتي امر الله ويقدير عدم
ذلك كله فبانقطاع التكليف عن ممتنع عقلا وشرعا ولذلك قال عليه السلام اول ما يفقد من
دينكم الامانة واخر ما يفقد الصلوة وعن الثاني انه لا يعد في حصول العلم بخبرهم بما يحلف به من

القرآن بل لا بعد في ذلك وان كان المخبر واحدا او ان يخلق الله تعالى لنا العلم الضروري به الاصفهاني
وعند بعض يشترط عدد التواتر لانهم اذا لم يبلغوا عدده لم يعلم ايمانهم بقولهم فضلا عن اجماعهم على حكم
قال وهذا الاستدلال فاسد لانه بنى امانهم بقوله عليه السلام لا تزال طائفة فاذا لم يكن على حق
الارض سلم سواهم فهم على الحق وليس بفاسد لانه يعلم ايمان الرجل بقوله فاذا قال انا مومن يكون
مومنا واذا قال لست بمومن لا يكون مومنا وان لم يكن على وجه الارض الا هو تم التواتر لا دخل له
في الايمان اذ اعتباره انما يكون في المحسوسات والايمان هو التصديق القلبي التستري دليل البيع
عام لا يحصر بعدد التواتر لا يحصيه والاصل عدمه ٥ واما القطع فكما يحصل بالتواتر يحصل بالقرائن
والعادة وقيد بالبيع لانه اجاب عنه بالنسبة الى العقل كما مر قال وفيه تعسف الا ان يقال
لا يشترط في المحققين هذا العدد الكثير للعقدين على البيع لكن لا يصح على اي المصنف ولو تركه ٥
لكان اولى الا ان يقال ذكره للتقريب الخطي الدليل على حجية الاجماع عقلية او سمعية
لا حصر بعدد التواتر فلا وجه لتخصيص المصنف الدليل بالسمع قوله وان لم يوجد صريحه في
بعض النسخ وان لم يخالف صريحه اي ان لم يخالف المخالف لقول ذلك الواحد صريح السبيعي الاولى
في الطاهرة قوله يشعر بان الاجماع هو الاتفاق واقا يتبع فيه اثنان قوله ولان ٥
الاجماع دليل احد هو المنفي عن الخطا اذ قال لا يجتمع امتي او الاجماع متعقد كما ان سبيل المسلمين الوسيط
متعقد لا منافاة المسلمين القطعي واستدل عليه ايضا بانه اذا لم يوجد من الامة سواه صدق عليه ٥
لفظ الامة كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا والاصل في الاطلاق الحقيقة ويكون معنى
لا يجتمع ذلك الواحد على ضلال عدم اقترانهما واتصافه بها واستوهن المصنف في المنتهى هذه ٥
الطريقة اذ كون الواحد امة لا خلو عن ضعف وما تؤكد ضعفه لزوم كون كل مجتهد حجة بين
ما ذكره قال لقائل لا يتم ما ذكره ايضا الا اذا تمسك بكون الواحد امة اذ لا يلزم من عدم
خروج الحق عن الامة ان يكون الحق في قول ذلك الواحد الا اذا كان امة فقد وقع فيما
فر منه الاصفهاني فاذ الترس والعياذ بالله عن مسلم واحد فهل يكون كلامه حجة لدخوله
تحت الامة لان مضمون الدليل السبيعي دال على ان قول الامة حجة والامة كما تطلق على الجماعة تطلق
على الواحد كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة فخلط من الطريقين من الاستدلال ثم المناسب ان
يقول ابراهيم مسلم مجتهدا التستري حجة لشمول الدليل السبيعي له فانه امة لقوله ان ابراهيم وهو ضعيف
لان لفظ المومنين لا يتناوله واطلاق الامة على واحد مجاز ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق ابراهيم
لتعظيمه ارتكابه في ما لا يكون الامر فيه كذلك قال المصنف السبيعي يحتمل ان يراد منه ان الحق
خرج عن هذه الامة من يعتبر قبل فكان وجوده في حكم كل الامة وليس بمحتمل بل متعين لان الحق في

الاول يصنع لفظ المصنف قال اذا افتى شرع فما يتبع بالاجماع السكوتي قوله اقول قال الحنا
فسرها افتى به ليلا يستدل بان الرد يدل في الواقع حيث يقول ان كان قيا لا حكما قوله وعرف
به الباقون اي انتشر بين المجتهدين وعرفوه لان سكوته واما اذا لم ينتشر وبعد استقرار المذاهب لا يدل
اي في تلك المسئلة على حكم قوله اجماع او حجة اي اجماع ظني القطعي انما رد المصنف فقد لان ٥
احد هما ثابت ضرورة لانه لا يخلوا اما ان علمت موافقة الساكت باطنا والا فان علمت
كان اجماعا كان حجة وليس الا الاخير اكان حجة لانه تصدق بالعلم بانتفاء الموافقة باطنا
وحينئذ لا يكون حجة بالاتفاق المحقق اجماع ان علم ان سكوتهم عن رضى والا فهو حجة السيد اجماع
اي قطعي او حجة اي عن قطعية التستري المختار كما يشعر كلامه في المنهى انه حجة واجماع لكن لا
لا قطعيا وههنا قال حجة او اجماع والترديد يشعر بالشافي مع انه لا منافي الا لزام الاجماع ٥
الحجية الا اذا حمل على الانفصال المانع عن الخلو وهو بعيد بالشافي مع انه لا منافي الا لزام الاجماع ٥
والاول حمل الواو العاصلة على الواو الواصلة وليس الاولى الا لزوم التكرار اذ كل اجماع حجة على ما قال
بالالتزام ومن الشارحين مراده انه ان كان اجماعا فهو حجة وان لم يكن اجماعا ايضا حجة قوله
خلافا القطعي هذا اللفظ محتمل ان يكون حجة اجماعا اذ لا يحتمل ان يكون اجماعا لا حجة وليس
اذ لا يحتمل الجواز القول بانه اجماع لانه نوع من الاتفاق ولم يكن حجة كما قيل في الاجماع السكوتي وذلك
قال الاول ليس مذهب احد من الشافعية الاصفهاني ونقل عنه خلافه وهو انه حجة لا
اجماع التستري قال الشافعي ليس باجماع ولا حجة ولهذا قال لا ينسب قول الساكت ومذهبه قوله
انه حجة لا اجماع وهو معنى وعنه خلافه لامتناع حمله على العكس ويحتمل ان يراد خلاف الاول
انه يكون حجة واجماعا ولم اطلع على نقل رجح احد الاحتمالين على الاخر السيد ويعرف ان المراد ٥
بقوله وعنه خلافه انه حجة لا اجماع بدليل الذي يذكره المصنف عنه وان كان يحتمل ان يكون حجة
واجماعا قوله بشرط التراخي القطعي والخفاء لكونه حجة حينئذ ولهذا لم يعترض لكونه حجة كما قال
في المنتهى الجماني اجماع وحجة بشرط الانقراض السيد الحماي اجماع بشرط الانقراض اما قبل
الانقراض فهو حجة قوله ان كان القول فيتيا انما قال القول لتناول الفتوى والحكم القطعي
ما ذهب اليه ان كان فيتيا كان اجماعا وان كان حكما من حاكم لا يكون اجماعا ولا حجة التستري
ان كان فتوى يكون اجماعا وحجة دون الحكم قوله كقول اي المجتهد ظاهر الدلالة في افادة
الاتفاق عن قطعي الدلالة في افادة الحجية عن غرض السيد سكوتهم عن الانكار دليل ظاهر على رضاهم
فكان سكوتهم كقولهم الظاهر وانهض دليل السمع ظاهرا فجعل الظهور للقول لا للدلالة وكان
السكوت قول غير ظاهر وارد لفظ دليل اذ قال دليل ظاهر ولفظ ظاهرا قال انهض ظاهرا ٥

الألوكة
www.alukah.net

الاصفهاني يكون سكوتهم الظاهر كقولهم الظاهر لانه حينئذ صار السكوت الدال على الموافقة ظاهرا
منزلة قولهم الدال على الموافقة ظاهرا ومن الشارحين سكوتهم على خلاف العادة دل انهم راضون به
وصار رضاهم بهذا الطريق كرضاهم بالقول الصريح القطعي واذا انتفض الدليل ظاهرا فلا
يلزم علم ما هو في نفس الامر اما ان عملت موافقتهم بالظنا فاجماع والا نهر حجة لانه اذا عمل وجوب العمل بالقياس بالظن على وجوده
العمل سنا الطريق الاولى لكون الظن اقوى واذا ثبت وجوب العمل به قطعا فلا يقدح الاحتمالات
التي ذكرها المخالف كما في القياس وانما لم نحكم بكونه اجماعا قطعيا لهذه الاحتمالات السنوي
وهو موضع نظر لانه تقدح في حصول الادلة الشرعية بما ذكره لان هذه الحجة خارجة عنها ولا يقدح
لان الادلة المحصورة بينها الدليل المتفق عليها وهذا مختلف فيه وكم مثلها الاستحسان وغيره ٥
الحلي سكوتهم دال على الموافقة والا لذم الذب وهو منتفي بالاصل فاذن لا فرق بين نزل الانكار
وبين القول بالحكم في اعتقاد الحاكم وليس والا لذم الذي اذا ذب عنه بل لما الكتب مسحونة به كما
قال المرتضى لو لم يكونوا موافقين لعد سكوتهم عادة قوله او اجتهد وانما قدره لانه يقابل
لعدم لم يجتهد القطعي او توقف في حكم الواقعة لان اجتهاده ليؤدي الى شيء او خالف فروي فتروا
اي تفكر في طلب وقت يتمكن من اظهاره او وقر لانه لم يجز له الانكار فرضا اصلا كما قال ايضا ومنها
انه لو انكر لنقل اليه وتحدث سببا في ذلك كما قال ابن عباس هيبة وكان والله مهيبا قوله
لما راي محتمل عود الضمير فيه الى عمر والى بعاذ والاول اظهر وحلد الحاصل بصنعة المصدر قبل لما
راي العدم على حلدها قال ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا فاجعل لك علي ما في بطنها سبيلا وفي ٥
بعض النسخ بدل نفي نهي والقطار فسره الزمخشري في هذه الاية بالمال العظيم وفي ال عمران بالمال
الكثير قال قيل انه ملوسك ثور وعن سعيد بن جبير مائة الف دينار والمحذرات المسورات والحذر
بكسر الحا الستر والمحال جمع الحيلة وهي البنت المرين قبل قال عمر امراه خاصمت عمر فخصمته وعبيدة ٥
بفتح العين هو السلماني وقال عبد اذ قال ولا اتقن راي وراي عمر على ان لا تباع المستولدات ويوقف
بكسر القاف القطيعي لقدره على ما قال هو ان الاحتمالات وان قدحت في الموافقة فخلاف الظاهر
لان عادتهم ترك السكوت لكن هذا لا يصلح جوابا عن كل الاحتمالات بل عن البعض فالاولى ان يقال
هذه الاحتمالات كلها خلاف الظاهر لبعدها عادة قال نا قلا عن الاحكام ٥ اما عدم الاجتهاد
فلما فيه من اهمال حكم الله فيما حدث مع وجوبه علة ٥ واما عدم تاديه الاجتهاد الى شيء فلانه لا حكم
الا وله عليه امارات يطلع عليها من له اهلية الاجتهاد ظاهرا واما حمل الانكار للتروي وان حاه
غير ان العادة محل ذلك في حق الجميع ٥ واما احتمال السكوت لكونه مجتهدا فلانه لا يمنع عن مباحثته
وطلب الكشف عن ماخذه الا بطريق الانكار ثم قال لقايل هذه الاحتمالات الاربعة

انما تكون خلاف الظاهر لو كان احتماع المخالف جواز سكوت الكل لعدم واحد من الاربعة ٥ اما لو كان
سكوت كل بعض لشيء اخر فلا قال واما حديث التقية فضعيف لانه ان كان حايلا فلا يفيده وان كان
ذا شوكة كالامام الاعظم لمحاباته فيه يكون عينا في الدين والعالم سكوت طريق النجم ونزل العنبر
كما يروى عن الصحابة الحنفي لقايل عادتهم ترك السكوت حيث ظنوا وعلم بطلان مذهب المخالف وليس لقايل
الاصحاب اذ هو بينه اعادة بعض الاحتمالات السنوي وفي الجواب نظر لان عادتهم ترك السكوت عند مخالفتهم
لما افتى به عند التمكن من ترك السكوت ومع بعض هذه الاحتمالات لا يتصور تمكنهم من تركه السنوي
الجواب لا نسلم تساوي الاحتمالات اذ نسبة السكوت الى الرضى ظاهر راجح لاشتهاره بموافقتهم وهو كاف
لنا لا لما لربيع القطعي بل الظن وكونه اجماعا او حجة والاحتمالات لا تقدح في دعوانا وهو واضح قال
الاخر قوله القايل بانه اجماع وهو المذهب الثاني المنقول عن الشافعي فعلم ان الاستاد نسب
خلافه به قوله ونقول اي نحن به فان قلت الحصر ما ادعى الا الاجماع كما ادعيتم انتم
قلت ان اراد ما اردنا فرجانا الوفاق والا فالمذكور لا يكفي فيه المطي احتج المخالف الاخر
اي من ذهب الى انه حجة وليس اجماعا مطلقا لان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لا
يكن اجماعا اصلا فهو عكس تقرير الاستاد قال وله محمل اخر وهو ان يكون دليلا على الاخبار الثاني من
دعوى المصنف كما انه قال الثاني في كونه اجماعا سكوتهم والثاني في الاخراي في كونه حجة انه دليل ظاهر
وتوسط كلام المخالف بينهما لو ورد الاحتمالات على كونه اجماعا لا على كونه حجة وليس له محمل
اخر اذ كونه اجماعا يستلزم كونه حجة ثم لا فايدة في التفصيل اذ حاصل الدليلين واحد الحنفي ٥
الاخر دليل ظاهر اي ادعى بعض الاصوليين ان هذا الاجماع ليس بدليل قطعي بل هو دليل ظاهر
اي ظني وما ذكرنا اشارة الى احتمال الموافقة الراجح فجعلها نيابا لمذهب ليتذكره مطلع المسئلة
الاصفهاني سكوتهم دليل ظاهر على موافقتهم لما ذكرنا من رجحان احتمال الموافقة فيكون حجة
لا اجماعا قطعا ولو كان هذا المذهب موافقا لمذهبه لم يجب عنه وليس موافقا لمذهبه والا يجب
ان لا يذكره حذرا من وصمة الكذاب بل مذهبه انه اجماع ظني او قطعي وهذا مدع لعظمته كما
قرره الاستاد السنوي حجة لان قول البعض وسكوت الباقين دليل ظاهر على كونه حجة وليس
باجماع للاحتمالات قال وجوابه انها لا تقدح في الاجماع الظني قوله فيضعف الاحتمال لانهم الى الموت
لم يظهروا الخلاف والجواب ما قلنا وهو ان الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا القطعي احتج الجاي
هان افتراض العصر يضعف الاحتمالات التي ذهب اليها المخالف فيلتحق دليل السمع فيكون اجماعا
وهو ظاهر لو كان الافتراض يضعف كل الاحتمالات لكنه ليس كذلك وهو كذلك لان العادة ٥
تقتضي به لبعد بقا الاحتمالات الى الموت بحيث لم يظهروا الانكار فقط الاصفهاني يجوز ان يبقى

www.alukah.net

بعض الاحتمالات الى انقراضه الخطيبي منه نظر لان الجواب لا ينافي ما ذكره الجباي من الظاهر
السيد الانقراض يضعف الاحتمالات واذا ضعف تعين كالعدم فتعين ان يكون سكوتهم للموافقة
ينتفي دليل السكوتي على اجماعيته لا يقال ضعفها لا يقتضي عدمها فلا يتعين الموافقة فلم يصر اجماعا
لانا نقول لا نسلم انه لا يصير اجماعا لان هذه الاحتمالات لا تضر بعد ضرورة اجماعا لانه لا يتصور
مخالفة واحد منهم حينئذ قال وفيه نظر لانه ان كان المراد بالمخالفة في القول يكفي في تحقق الاجماع القطعي
ممنوع اذ المراد المخالف في القول فلا نسلم ان عدم المخالفة في القول يكفي في تحقق الاجماع القطعي
وهذا تطويل لا طائل تحته قوله كما يجري في عصرنا ان القاضي ان الحنفي حكم بشيء يتبعه الشافعي
والمخالف حينئذ اي قبل الاستقرار سوا الانكار بالحكم تستلزم حينئذ الانكار بالفتوى
لعدم تقرر الفتاوى بخلاف ما بعد استقرار المذاهب القطعي استدل بان احدنا قد يحضر مجلس
الحاكم ولا ينكر عليه اذا حكم بخلاف مذهبه لان حكم الحاكم يسقط الاعتراض بخلاف قول المفتي فان
فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاعتراض فجعل سكوتا وجوب اتباع الحكم قال والجواب ان قبل
الاستقرار يجوز انكار الحكم كما يجوز انكار الفتوى ظاهرا وكلامنا فيه والفرض قبله ولا بعده
حتى يتحقق الفرق من الحكم والفتوى التستري وهذا غير منتج لانه لم ينف الجواب بل قال لا
يلزم اذ معنى كلام ايانا اني هدرة وعدم لزوم الانكار والاستاد ما اجاب عما قال والحاكم يجاب
بالعلم من اعتراضا لصحابة على الحكام على ما سلف قوله والتستري هو بعد نقله ما تقدم وهو عرف
به الباقون قوله خلاف ما تقدم فان الغالب ان لهم قولا لوقوعه ونكرره ووجوب تفكرهم
فيه لعدم جواز تقليدهم وان ليس لهم قول مخالف والا لاظهروه القطعي واما اذا لم ينشر عطف
على عزقوانه في اول المسئلة ولا يكون حجة لجواز ان لا يكون لهم قول فيها لعدم حضور قائليها لهم وان
كان احتمل ان يكون موافقا وان يكون مخالفا احتمالا على السوا ومن لا قول له اوله قولان مترددين
الموافقة والمخالفة لا تكون موافقته مخالفة ما اذا انتشر لان لسكوتهم ظاهرا في الموافقة التستري
لا يكون حجة ولا اجماعا لعدم علمهم به ولعدم علمنا موافقتهم له فيه ومخالفتهم اياه فيه وليس لعدم علمهم
اذ لا دخل للعلم اذ المعتبر هو القول بذلك الحكم فلعله افتى به قوله وان ذلك عطف على ان هذا يرد
ان بين ان الاجماع السكوتي قد يصير الى مرتبة تفيد القطع وهو اذا انكر الحكم وتكون المسئلة بما تعم
البلوى وتمس الحاجة اليه كثيرا بحيث لا بد وان يكون للمجتهد فيها قول والبلوى والبلية والبلا
واحد والعنا كناية عن امر له خطر لان الامر اذا التبس به البلا غاما الناس وهانوا
فتوفر الدواعي في الاهتمام به اي امر يهتم بشانه قال انقراض قوله وكونه عطفا على
انعقاد وفوك بفتح الراء هو اوبكر قذوة المتكلم قوله السمعية انما قيد به لعدم اعتبار انقراض

فيه اظهر قال في المنهل لنا ما تقدم من ادلة الاجماع القطعي الادلة والخبر بان على انه لو اتفقت كلمة المجتهدين
على حكم ولو في لحظة انعقد الاجماع ولا يوجبان اعتبار الانقراض ولا موت الجميع فان الحجة في اتفاقهم
لان موتهم الحنبلي الدليل على انه غير مشروط وروده الادلة مطلقة والتقييد خلاف الاصل التستري
السمعية دالة على حجية مطلقا سوا انقرض الكل سوا في السكوتي وغيره سوا بهما سند القياس او لا
قوله للاحق كلهوق والثاني للصحابي ومع التابعي وهلم جرا القطعي لان من اشترط ذلك جوز
للاحق المجتهد في مخالفتهم وشرط في صحة اجماعهم موافقته لهم واذا صار الاحقون من اهل الاجماع
بعد انقراض عصرهم حتى تحدث احقهم وهكذا الى القيامة وليس كل اشترط جواز ذلك منهم من لم يجوز
ويقول فائدة الاشتراط العلم بعدم رجوعهم قال واما بطلان التالي فلتحقق الاجماع عند المتاخرين
قال والى الملازمة اشار بقوله بانه اي اشتراط الانقراض يودي الى عدم تحققه وكل شرط ادى
الى ابطال المشروط المتفق على تحققه كان باطلا الاصفهاني لو اجمع الصحابة ولحقهم التابعي تجوز له
مخالفتهم لانه لم ينعقد اجماعهم ضرورة عدم الانقراض واما ان وافقهم التابعي ولا فان خالفهم
لم ينعقد اجماعهم اجماعا وان وافقهم ولحق التابعين قبل انقراض عصر التابعين جوز لهم مخالفتهم ايضا
فان خالفوا لم يكن الاجماع اجماعا وهلم جرا الى زماننا فلم يتحقق اجماع ابدا والتالي باطل بالاتفاق
وفائدة في قيد لا يزال ما قوله فلا يريد انقراض عصر المجمعين وفي بعض النسخ بدون لفظ العصر
والثاني موافق لما بعده والاول للتن والمجمعون الاولون هم الموجودون اذا وقعت الواقعة
القطعي القائلون بالاشتراط اختلفوا في فائدته فذهب احمد الى انها جواز الرجوع عما حكموا به وحينئذ
تصير المسئلة ظنية بعد ما طسه اجماعية وذهب من تحدث في اجماعهم واعتبار موافقتهم حتى لو اجمعوا
وانقرضوا مصرين على ما قالوا كانت المسئلة اجماعية وان خالفهم اللاحق في زمانهم والباقون الى انها
ادخال من ادرك عصرهم في اجماعهم واعتبار موافقتهم فنقول لا نسلم الثانية اما على راي احمد فلانه لا دخل
للاحق في الاجماع واليه اشار بقوله او لا دخل وعلى راي الباقين فلان المعتبر انقراض عصر المجمعين
الاولين لا انقراض عصر من ادرك عصرهم وان اعتبر موافقتهم ثم قال لقابل دليل الملازمة لا يبقى
الا امكان عدم تحقق الاجماع في نفس الامر لعدم تحققه فيها وامكان تحققه فيها ليس باطلا اللهم الا ان
يقال المراد عدم تحققه بالنسبة الينا لا في نفس الامر الحنبلي منع الملازمة فان الشرط انقراض عصر المجمعين
او المجدوث تابعي بعد انقراض عصر الاولين او تر السيد السيد المراد بالعصر الذي لشرط
انقراضه هو عصر المجمعين الاولين ولا يدخل اللاحقين فجعلا الامرين وجها واحدا الاصفهاني
المراد انقراض عصر الاولين لا عصر من تجدد بعدهم فاذا انقرض الاولون ولم يظهر خلاف منهم ولا من
التابعين انعقد الاجماع ولم يوجد ترتب البيع بعد انقراض الاولين هذا ان قلنا الفائدة اعتبار انقراض

انقراض التابعي

اللاحق وان قلنا الغاية جواز الرجوع ٢ اعتبار موافقة من سيوجد فلا مدخل للاحق حينئذ فيتعقد اجماعهم
عند الانقراض اذا لم يرجع واحد منهم وهو يوجب مخالفة التابعي وليس ان قلنا الغاية اعتبار الموافقة
لما لزم من تقريره ان الغاية عدم رجوعهم وموافقة اللاحق كليهما حيث قال لم يظهر خلاف منهم
ولا من التابعين لنا بعين الشرى لا يضر اللاحق لان اللاحق مدرك عصره من اول عصر المجمعين وانقراض عصرهم
ادرك عصرهم ليس بشرط هذا ان قيل الغرض منه اعتبار قول المدرك لا اعتبار قول مدرك المدرك
وان قيل لغرض الرجوع لا اعتبار اللاحق فالظاهر انه لا مدخل للاحق فيه فلا اعتداد بقوله ولو سلم
فالشرط انقضاء عصر الاولين دون اللاحقين وليس ان قيل الغرض كذا منحصرا فيهما لجواز ان يكون
الغرض الامرين معا ٢ اعتبار قول مدرك المدرك لا فائدة فيه بل الواجب بدله ان يقال لا الرجوع تقرر
جعل انقضاء الاولين جريا على التقديرين وهو خلاف ظاهر المتن قال قالوا قوله بالاجتهاد هذا
ظاهر على قول الامام اما على قول غيره فمعناه ان عدم الاشتراط يودي ٢ في الجملة لجواز ان يكون
مستند القياس القطعي اما اللازمة فلانه لو لم يبلغ الخبر بل حكم بمقتضاه مع كونه مخالفا لما اجمعوا
عليه كان اجماعهم خطاء واما بطلان التالي فلفساد استمرارهم على الحكم مع ظهور دليل يناقضه
اولان الاصل في الدليل الاعمال وليس ٢ ان الاصل الاعمال لجواز ان يعمل بهما بان يؤول الخبر ٥
قوله والاطلاع عطف على وجوده عليه اي على الخبر الصحيح من بعد اي من بعد انقضاء هو الذي
بعد الفحص ولو قدر الاطلاع المستلزم للوجود او كل واحد من الوجود والاطلاع لا يخل بذلك
الخبر لكن لا بطاله بالاجتهاد بل لان الخبر ظني والاجماع قطعي وان كان مستنده قياسا وذلك كما لو
اطلع عليه اهل العصر الثاني فانهم لا يعملون بالخبر وينعقد من الاجماع عليه اتفاقا فوجدانكم عما بعد
الانقراض هو جوابنا عما قبله القطع لا نسلم لزوم الالغاء لتوقفه على تقدير بعيد او ٢ ان الباري يعصم
الامة عن الاجماع على خلاف الخبر وذلك يوجب اما عدم الخبر او ان يعصم الراوي له عن النسيان الى تمام
انعقاد الاجماع وليس ان يعصم الراوي بل الواجب ان يقول يعصم المجتهدين عن الغفلة عنه والجهل
بعدم ٥ قال فان قيل لزوم الالغاء على تقدير الاطلاع ضروري فكيف يصح منع الملازمة قلنا
الاطلاع على تقدير ذلك محال والمحال جاز ان يستلزم المحال سلمنا لا نسلم بطلان التالي اذ الظاهر
لا ينزله مع العالم كما لو انقرض المجمعون ووجد خبر يخالفه فانه لا اثر له بالاتفاق قال لقائل
هذا لا يضر بانقراض العصر لانه ينفي نفي الاجماع مطلقا بين ما ذكر ويمكن ان يجاب بان وجه
الاحتجاج امكان لزوم زيادة الالغاء على تقدير عدم الاشتراط التستري او نقول هذا الاجماع
ان كان ظنيا كان الخبر بعيدا لان وصوله الى الغير من المتقدم سيعد عدم الاطلاع المتقدم عليه
وان الاطلاع المتاخر عليه وان كان قطعيا فلا اثر لمخالفة القطعي وليس او نقول لان تخصيص البعد

الظني حكم قول بالمال اذ لا حجر على المجتهد وشانه اي بيان اللزوم ولا يكفي منع الكاف المشدده
وما ادعينا اي المنع من الرجوع قوله كما قيل والقائل هو عبيد السلماني قاله لعلي بن حق الدستوائي
القطعي لو لم يشترط الانقراض لزم جواز ان يكون الاجتهاد مانعا من الاجتهاد لجواز ان يكون
اجماعهم عن ظن مستند ذلك الاجتهاد فلو لم يشترط الانقراض لكان اجتهادهم اولا مانعا عن
اجتهادهم ثانيا ولمنع اي الاجماع يعني الاجتهاد الذي هو دليله فرضا المجتهد من الرجوع واما فساده
التالي فلجريان العادة بان النظر عند المراجعة احق والجواب منع نفي التالي بان يقال لا نسلم ان امتناع
العدول عن اجتهاده بالظن هو واجب لضرورة الحكم بعد اجماعهم قطعيا وامتناع نقل القاطع بالظن
قال ولقائل ان يمنع الملازمة ايضا لاستحالة تغير الاجتهاد بعد الاجماع ٢ ان الباري يعصمهم من
غير ذلك الاجتهاد بعد الاجماع قوله اتفاق الباقين بعد موت المخالف والحاصل انه لو لم يعتبر
المخالفة اللاحقة لا يعتبر المخالفة السابقة القطعي تقرره لو كانت مخالفة الاجماع في عصر المجمعين
معتبره كان الانقراض شرطا لعدم القائل بالفصل واما حجية العدم فلانه لو لم يعتبر مخالفته
لو يعتبر مخالفة من مات والتالي باطل لانه مسلم عند الخصم ٥ اما اللازمة فلان عدم اعتبار المخالفة
في عصرهم انما كان لانهم كانوا كل الامة وقت الاجماع وهذا المعنى موجود بعد الموت المخالفان
الباقي هم كل الامة وليس يقتضي ذلك اذ بدون اللازمة الاولى يتم التقرير كما عليه لفظ المتن
قوله قال به اي بعدم الاعتبار فانه ينبغي بطلان عدم بل يلزمه اذ لا قول للميت وهو اي القول
المذكور متحقق حين الاجماع نافيا القول بحجيته القول بعد موت صاحبه القطعي قد التزم عدم اعتباره
مخالفة من مات بعض اي من الخصوم لكن لما كان الحق ان القول لا يموت وانه لا ينعقد بعد موت
المخالف ٢ انهم ليسوا كل الامة لا يجوز منع اللازمة بيان الفرق بين المقيس وهو مخالفة الميت والمقيس
عليه وهو مخالفة الاجماع في عصرهم فوله ٢ ان العلة فيهما واحد وهي كونهم كل الامة ٥ قلنا لا نسلم
بل العلة في المقيس عليه هي كون قول المخالف قولا بعد تحقق الاجماع وهذا المعنى غير موجود في المقيس
لان خلاف الميت مقبول قبل تحققه ولم ينعقد بعده الاجماع فلو لم يعتبر مخالفة المجتهد الموجود
في عصر المجمعين سواء كان المخالف من المجمعين او من المحدثين بعد اجماعهم في عصرهم لم يعتبر مخالفة
من مات والجواب بالالزام ثم بالفرق فان قول المجمعين في المقيس قول الكل لان عدم انقراضهم لم يكن
غيرهم موجودا وهو اجماع بخلاف المقيس عليه ٢ ان قول المجمعين قول بعض من وجد من الامة فان عند
اتفاقهم يكون غيرهم موجودا فلا يكون قولهم اجماعا اعلم ان الوجه الاول يدل على عدم اعتبار
المخالفة بعد الاجماع سواء من المجمعين واللاحقين والثاني مختص بمخالفة المجمعين وكذا الثالث على
تقرير الاستاذ اذ قيد بقوله اذا رجع الحي حصص الاولى بالمجمعين اذ مال لو لم يجز الخلاف قبل الانقراض

www.alukah.net

لجاز لهم الغاء الخبر الدال على خلاف ما اجمعوا عليه اذ المهم لهم بعد الاجماع والتالت ما للاحقين
قالوا ولم يعتبر مخالفة اللاحق لتعتبر مخالفة من بات الخطيبي لو لم يشترط الانقراض لاستلزم
الغاء الخبر المخالف لاجماعهم بتقدير اطلاعهم عليه لانه لو انعقد من غير انقراضهم لا يجوز مخالفته
لو لم يطلع المجمعون عليه لجواز العمل به والا لزم مخالفة الاجماع واللازم باطل لانه يلزم استمرار
المجمعين على الخطا لظهور دليل مخالف لاجماعهم لحصر الاول بالمجمعين والتالث عمم اذ لو
قالوا لم يشترط لم تعتبر مخالفة ذلك الاجماع في عصرهم لا لهم ولا لمن حدث بعده في عصرهم
عكس السيد اذ عم الاول وحصر التالث باللاحقين ولا نحن اختلاف مرجع ضمير مخالفته حيث
اختلاف التوجيهات واعلم ايضا ان المصنف لم يتعرض لدليل الفارق من النطق والسكوتي
ولا بين ما سنده قياس او غيره اللهم الا ان يعتذر من الاخير بامكان حمل الوجه الاول عليه على
بعض التقادير قال لا اجماع الا عن مستند قوله دليل اي قطعي او امارة اي
ظني قال طائفة يجوز صدوره عن المجتهد الآمدي قالوا يجوز انعقاده لا عن توقيف بل
عن توفيق بان يوفقهم الله لاختيار الصواب من غير مأخذ قولنا لان عدم المستند اي القول
بالحكم من غير سند استلزم الخطا لان القول في الدين بلا سند خطا لانه اثبات للشرع بمجرد
التشهي قال المنتهي القول في الدين من غير دليل ولا امارة خطا واجمع على الخطا القطعي لو جاز
الاجماع بلا سند لزم جواز الخطا فانما اجمعوا عليه لان الحكم في الدين من غير دلالة لا يجب
الوصول الى الحق ليجوز ان يوصل اليه وان لا يوصل اليه وهو المراد من جواز الخطا ولئن لزم
جواز الخطا لم يلزم الخطا بطلان نفس القول ستلزمه بل نفسه قال القائل منع استلزام جواز
الخطا اذا لم يجمع الامة او اجمعت الامة سلمناه والثاني دعوى محل النزاع فانه يقال لما المانع لهم
من انهم اذا اتفقت كلمتهم وان كان من غير السند ان يوفقهم الله للصواب ضرورة استحالة اجتماعهم
على الخطا ولئن لقايل اذ ذلك بناء على توجيهه وعلى توجيه الاستاذ وروده اصلا الحلي الدليل
ان الاجماع من غير دليل خطا والخطا ينافي عن الامة فالاجماع من غير دليل منتف ولئن الدليل ذلك اذ
الصغرى هو اول المسئلة التفتازاني لو لم يستلزم جواز اجماع الامة على الخطا لانه يكون قولا
بالتشهي فيجاز ان يكون خطا وحينئذ يلزم جواز اجماعهم على الخطا وجواز التوفيق لا ينفي جواز الخطا
بل يلزمه وهو ظاهر ولئن لجاز ان يكون خطا يجب ان يكون قول لا لداع يدعوه الى الحكم من
دليل او امارة القطعي وحاصله استبعاد عادي وهو اقرب من الاول الخطيبي لقايل ان
يمنع استحالة الاجماع عادة من غير سند ولئن لقايل اذ حجة نفس الاجماع انما ثبتت به حينئذ فلا
يوجب بتقدير نصه على ان الامور العادية لا يمكن فيها اقامة البرهان بل يبنى فيها المجاري

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

www.alukah.net

لوجوده

بجواز رصد ورد الاجماع عن غير القياس قال القائل هذا انما يصح لو كان المدعى لجواز الدهني لا الحادي وليس كذلك لما دلو قدرنا وقوعه في الحادي لم يكن عنه محال حارجا ولا معنى للجائز الحاجي سواء المشتري يقطع بجواز ان يكون سند قياسيا كغير القياس من النص بجامع ممنوع كل منهما دليلا صالحا للاثبات الحكم وليس من النص لانه قطعي لان معناه ما لا يحتمل الغير فظهر الفرق لان القياس دليل ظني بل الصحيح ان يقول بدله من الظاهر ولا يعرض في كلامه بذكر عدم لزوم المحال الحلي كغيره من الاجماعات فانه لو فرض موجودا لم يلزم منه محال قوله الظاهر انما قال لكن لا احتمال ان يكون هذه الاجماعات صادرة عن غير القياس ولكنه خلاف الظاهر اذا الظاهر انه لو كان لهم دليل غيره لما عدلوا عنه الى المصرح بالقياس فان قلنا وافق القياس على انه صادر عنه قطعا قلت لا يلزم الجواز فتوارد المستدين عليه وان الموافق للدليل لا يلزم ان يكون منه قال القاضي الاجماع الموافق لحديث لا يحتج كونه منه خلافا لابي عبد الله البصري وهذه المسئلة من جنس ما زاد المنهاج على هذا الكتاب قوله كما مر اي الامامة العامة التي هي الخلافة وقد مر اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرديننا حيث امر في مرض موته بامامة ابي بكر في الصلوة للصحابة فقاسوا الخلافة التي متعلق بدنيا عليها هم اجمعوا عليها عنه المشتري وفي ثبوتها بالاجماع نظر لان الاكثر على انه ثبت بالبيعة وهو لا متوقف على اتفاق الكل قوله نحو السبع انما قال يجوز لان حكم سائر المأيولات كذلك الحلي استدل على الوقوع باجماعهم على امامة ابي بكر بحكم الصحبة وارادة التيمن بالقياس واذا اجمعوا على وقوع الاجماع عن الاجتهاد واجماعهم حجة كان مثل هذا الاجماع حقا وكلامه مر اذا اجمعوا الى اخره مستدرك ثم قال القائل ان سلم حصول الاجماع فيما ذكر ولو سلم لكن لم لا يجوز ان يكون اجماعهم مستندا الى القياس المشتري ليس قائلا اذ منع الاول ساقط للنقل وكذا الثاني اما في امامة ابي بكر فلانه من في الكلام لانه كاب ولا خير دليل عليها كيف والصحابة صرحوا بالقياس واحتمال النصوص لا يدفع ما ذكرنا اذا غلبنا الظهور والاحتمال لا ينافيه كيف وجود استناده البقاء ولا نضر جواز توارد الدليلين على مدلول واحد ولم سلمتم ان الكلام انه لا كاب ولا خبر دليل فيه وجود مانع لاحد ليل قطعا منها فيها والمعترض لم يدع كونه مستندا الى قطعي غير القياس قوله لحديث تمسكوا بالخمر هاتين فان الصحابة اجمعوا عليه ما قاس علي رضي الله عنه واشبه عبد الرحمن بن عوف اشابه القطعي وفي كونه بالقياس نصف اللهم الا ان يقال ان علينا قاس حقه على احد المقترنين لا لانه متحد لما ذكر من القياس العقلي بل القياس الشرعي لان العقلي يمكن رده الى الشرعي لكن اللفظ لا ينبئ عنه ولم يتعرض المصنف لدليل الخصم واظهر ما لهم ما قال الامام

في المنهاج

ان القياس مختلف فيه فان من الامة من يعتقد بطلان الحكم به والجواب انه مشعر بالعموم وخبر الواحد على ان الخلاف في صحة القياس حادث قال اذا اجمع على قولين قوله من بعدهم اي الذين من بعدهم والا فلون بعض الشيعة وبعض الحنفية والظاهرية وقتادة والنهاوندي وترث اي الجزء وحجب الاخت بتعصيب الاخ وتقاسم اي بالمناقصة وحرمانه اي حرمان الجد وقيل في البعض اي البعض كما هو عند الحنفية فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قد رجع عنه في المتن بالتعميم في النيف والعيوب الخمسة البرص والجذام والجنون هذه الثلاثة مشتركة بين الزوج والزوجة والاخران في الزوج الجب والعنة بالنون وفي الزوجة الرتق والقرن والاول هو ان انسداد مدخل الذكر باللحم والثاني انسداده بالعظم وغير الغسل في اللغطين ممنوحة وسقط في بعض النسخ لفظا الجذام والبرص وان امكن توجيهه لكن الموجود فيه خير من المفقود فيه والقول بالتنصيف اصل المال قول ابن عباس وقيل ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج الذي هو النصف ونصيب الزوجة الذي واثنانه مطلقا هو الربع والصحيح ان المذهب التفصيل بين منع القول الثالث مطلقا وتفقا عليه اي بين القولين تمنوع احدانه اي احد قولا الاتفاق على انها لا ترد مجانا اي بلا عوض لا منافيا المجموع مانتفا الجزء الاول عند من يقول لا يرد اصلا وبانتفا الجزء الثاني عند من قال يرد ها مع عوض ترث البكارة والاتفاق على ان الجد يرث للقول بان الكل يرثه او البعض والاتفاق على انها تشترط اما في الجمع او التيمم فالقول بعدم اعتبار النية في الجمع يقدح في اتفاق الفريقين وكذا القول بالرد مجانا وحرمان الجد والثاني اي ما لم يكن القول الثالث رافعا لما اتفقا عليه بل وافق كلا منهما من وجه وخالفه من وجه وافق في كل مسئلة مذهبا من المذهبين هو جايز اذ ليس فيه خرق للاجماع كما في مسئلة الام مثلا فان القول الثالث وهو ان لها الثلث في احديهما يوافق مذهب من قال بالباقي مطلقا وان لها الباقي مذهب من قال لها الباقي مطلقا ولم يلزم رفع متفق عليه هذا وقلت ان الصنف فعل في هذه المسئلة ما حزفه وهو ان اهل العصر السالف عليه اختلفوا على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا هو احدث قولا ثالثا هو التفصيل قوله لنا لما كان مختار الصنف تركيبا بين الامرين احتاج الى الدليل عليها وهو ان الاول ممنوع لاستلزامه رفع المتفق عليه والثاني جايز لعدم رفعه ولا مانع سواه وعند ارتفاع الموانع ووجود المقتضي له الذي هو الاجتهاد يجب الحكم بالجواز القطعي الاول يستلزم مخالفة الاجماع على ما هو لفظا للنص ومطلان القولين الكليه خلاف الثاني فانه لا يستلزم منها ولا بطلانها بالكلية اذ فيه بطلان قول كل في بعض الصور دون البعض قوله بعضهم اي الشافعية والغالب ما لم يمنع من المنع والاخرون اي الحنفية فانهم يقولون المسلم بالذمي ويجوزون بيع الذي لم يره العاقد ولفظ النص وقيل عطف على قتل في الوقيل

www.alukah.net

ولم يمنع جواب لو دفيد مفعول بالمراتم فاعله لقوله قتل وباتفاق متعلق بقوله لترجيح
العطفي البيرمي فيه ان العمل بالاصح ويقبل لا يستلزم خطأ الامة في شيء من المسئلتين وان
فرض حقيقة وبطلان كل واحد من المجموعين بخلاف الرد مجانا فانه يستلزم خطأهم
فيه ضرورة وان كان هو الحق قوله مطلقا اي سواء نفع متفقا عليه او لا لكنهم لزحاجوا
في ابطاله الا في الثاني لان خصمه ايضا قايل بمنع الثاني الاول قوله الاولون من
القائلين بالاثبات او الثاني على عدم التفصيل اي عدم الفرق في العيوب الخمسة ومسئلي الامرد
اي مع الزوج او الزوجة قوله بما قالوا اي بثبوت ما قالوا بنفيه ولا يمنع القول بثبوت
ما لم يقولوا بثبوته كما لم يقولوا بنفيه ولو امتنع اي القول بما لم يقولوا بثبوته قوله تحدد
اي تحدث حديدا ولم يقل الاولون فيها حكم للدور في حرق الاجماع بنا على ان عدم القول قول بالعدم
وهو خلاف الاجماع العطفي لقايل ان يمنع الملازمة ولا يلزم من كون عدم القول بالتفصيل فيما
عرفه قولا بنفيه ان يكون عدم القول في الواقعة المتجددة قولا بنفيها فان في صورة التفصيل
ولم لم تصرحوا بعدمه لكن قالوا انما يستلزم عدمه خلاف الواقعة فانهم ما تعرضوا لها
اصلا وليس لقايل ان يقول انما يستلزم عدمه لان البحث فيما لو لم ينفع متفقا عليه قوله
وبحقوا اي بحكم القول بالتفصيل ليس قولا بنفيه بمسئلة الذمي ومسئلة الغايب حيث جوزوا فيهما ان
التفصيل وان لم يقل به احد ولو كان كذلك الاتفاق على عدم القول هو الاتفاق على القول
بالعدم لكان هذا التفصيل خرقا للاجماع التسوي ليس نفس القول بنفيه ولا ملزومه ن
العطفي فان قيل كل من القولين قايل بشيء التفصيل فالقول بالتفصيل حرق قلنا القول
صريحا بعمومه والزاما مسلم لكنه لا يستلزم الخرق كما في مسئلتي الذمي والغايب وانما كان يستلزم
لو كان من القولين صرحوا بشيء التفصيل قال ولم الرد مجانا الحق ودلالة
الرد بالارش وعدم الرد على عدم الرد مجانا بالالزام قلت استماعه مجانا معلوم صريحا
بينها وليس معلوما صريحا قوله في مسئلة اي من المسئلتين وفيه اي في المذكور وهو تخطئة كل فريق
تخطئة الامة لان القولين كلهم العطفي هذه شبهة اخرى لهم وقبل هم الاولى لانها
انما يتوجه على صورة الفرق وهذه يتوجه عليها وعلى عموم الرد مجانا لكن الجواب يشعر بانه
انما اورده على القايل بالتفصيل وكلامه في المشهد يدل عليه لانه قال قالوا في التفصيل تخطئة
كل فريق السعيدي الاولى حجة على استلزام القسم الثاني ايضا حرق الاجماع وهذا على ان
التفصيل غير جايز السنوي لوضوح القول الثالث للزم تخطئة الفريقين لان هذا القول
مخالف لكلا من قوليهما وكلما لزم تخطئتها لزم خطأ جميع الامة قوله بصيغة المجهول من التخطئة

وكل بعض بالاضافة مفعول بالترتيب فاعله وغير صفة لمسئلة وضمير فيه راجع الى ما والاخر
مفعول لحظي المجهول قال القاضي في المنهاج اجيب بان المحذور هو التخطئة في واحد قال وفيه ن
نظر اي الدلايل السمعية دلت مطلقا على امتناع تخطيهم سواء اتفقوا على قول او قولين ولا نظر
اذا باعتبار تواتر القدر المشترك من النصوص صار ضروريا من الدين محذور به تخطية الامة في الاجماع
الواحد واما في غيره فلم يصر الى هذه المرتبة وعدم المساواة بينهما ظاهر الحلي المتبع انما هو
تخطية الامة فيما اتفقت عليه والا لزم ان من افتى بصواب في حكم ان يكون مصيبا في كل
الاحكام وهو باطل واعلم ان هذا كله فيما اذا كان الحق في المسئلة معينا اما اذا لم تكن بل
يكون كل مجتهد مصيبا فالتخطية حينيذ ممتنعة قال الاخر قوله بالجواز اي جوازا ن
احدث القول الثالث واختلافهم على قولين وبالمنع اي منع الاحداث كالرد مجانا ولو سكوتيا اي
اختلافهم فيما معناه والاجماع المانع من الاجتهاد هو اجماعهم على القولين والاستقرار عليهما
ولا يخفى ان هذا الجواب انما هو على راي القايل بالتفصيل دون الاكثرين القوله اختلاف
الامة في مسئلة على قولين دليل على تسويغ الاجتهاد والقول الثالث حادث من الاجتهاد فيها فيكون
جايزا وذكر الاستاذ بدل هذه المقدمة الاخيرة فكيف يعمل بما نعاينه وهذا اولى ليلايتاتى
ذلك الاختلاف مانع قوله قال ولو سلم اختلافهم فيما منعناه فمن يكون اختلافهم دليلا على التسويغ
قبل تقرر اجماع مانع من الاجتهاد او بعد الاول م والثاني لكن الغرض ذلك لان الكلام فيما
اذا استقر قول الاولين على القولين وهو المراد من الاجماع المانع قال لقايل هذا كون
نقل الاجماع مانعا هو عين النزاع فكيف يسلم الخصم قال ويمكن ان يجاب عنه ببيان كونه مانعا لما ذكرنا
من لزوم التخطية على تقدير جواز الاجتهاد الحلي منع بعض الافاضل هذا الجواب بانه جواب بما
وقع فيه النزاع وهو ليس بموجه فان المنع المشارع فيه جايز السنوي يعود دليل الاجماع
المتمسك به في المقدمة الثانية مرد ليل المجوز هو ان المسئلة الاجتهادية لدلالة اختلافهم
عليها وكل اجتهادية يسوغ الخلاف فيها اجماعا دليل على جواز الخلاف في الاجتهادية قبل
انعقاد الاجماع عليها وليس الاجماع المتمسك به دليلا على جواز الخلاف بل الاختلاف دليل على جواز
الاجتهاد يشهد عليه لفظ المنع ولواضح بان جواز الاجتهاد هو المراد من جواز الخلاف فلا
يصلح حرفه بالكلية انسع الحرق على الرابع الحلي ان اريد بالاجتهادية ما يشمل الصورتين
اعني ما يرفع المشترك الجمع عليه وما لا مشترك فيه مجمعا عليه فلا يسلم انها اجتهادية لان ما
منعناه ليس باجتهادية لعدم الاختلاف فيه وان اريد بها القسم الثاني بحال يمنع الكبرى فان
الاجتهادية بعد ما صارت اجماعية لا يجوز لاحد فيها الاجتهاد وليس ان اريد ليس الجواب

www.alukah.net

على سبيل الترديد بل على سبيل التسليم السيد لانا الصغرى لان المسئلة مفروضة فيما
اتفق القولان على نفي القول الثالث محال لا تحقق الاختلاف في القول الثالث فلا يكون اجتهاديا
لانه خلاف الاجماع سلمنا لكن لا نسلم الكبرى لان الاجتهادية انما يجوز احداث ثالث فيها لو لم يكن
مخالفا للاجماع وكلامنا فيما اذا كان مخالفا له وليست مفروضة فيما اتفقا على نفي القول الثالث
بم لفظ في القول الثالث مستدرك اذ ليس البحث في الاختلاف فيه ثم ليس كلامنا فيما هو مخالف للاجماع
قوله كما اختلفوا اي في العصر الاول على القولين فانها حينئذ اجتهادية فكذا فيها وقد تقدم
وفي سلة التابع حيث قال انهم انما سوغوه مع اختلافهم قول لما وقع لان عادة السلف
انكار ما لم يجز الخطي لو كان احداث الثالث غير جايز لانكرة الامة لما وقع لدلالة كتمهم
خيرانه اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر على جواب النهي عليهم قول من
قسم الجاز اي مما لا يرفع متفقا عليه الخطي هذه التبعة انما ترد على الاكثرين لا على القائلين
بالفصل وتقرير الجواب انها جايزة اذ لا مخالفة للاجماع اذ كل تابعي قائل في كل صورة بمذهب ذي
مذهب فلا يتم هض علينا دليلا وهو انما يستقيم من طرف القائلين بالفصل لا من طرف الاكثرين
واما من طرفهم فان يقال لانسلم انه لو وقع لانكروه لجواز ان يكون احداث الثالث قبل
استقرار الاولين على القولين او بعده لكن انما خالف وقت اتفاقهم على القولين اذ على التقديرين
لا يلزم مخالفة الاجماع او انكر لكنه ليس بنقل اذ عدم نقل الانكار لا يدل على عدمه في نفسه ويلزم
مخالفة الاجماع اذا البحث في ثالث بعد تقرر الاجماع على القولين وعدم النقل يدل على العدم
لتوفر الدواعي على نقله وكيف لا وكثير من المسائل الاصولية مبني على هذه المقدمة اعلم ان الامام
عندي في المحصول لما ذكر المصنف وهذه المسئلة سلكين قال اذا اختلف اهل العصر الاول على
قولين فهل لمن بعدهم ان يحدث ثالثا وقال في المسئلة الثانية ان الامة اذا لم تفصل بين
سلكين فهل لمن بعدهم ان يفصل بينهما وقال بنفيهما والحق انهم ان نصوا بعدم الفرق او احدث
الجامع لم تجز لانه رفع مجمع عليه والا جاز والاعجب على من ساعد مجتهدا في حكم ساعدته في
جملة الاحكام وجعل حكاية انها اجتهادية دليل الاولى والدليلين المذكورين اولا للثانية
وحدث ابن سيرين لجواز الفصل مطلقا قال لم يجز احداث دليل قوله اهل العصر
اي مجتهدوه في مسئلة قوله لو نصوا على بطلانه فانه غير جايز اتفاقا لما فيه من تخطية الامة
وكذا هذا اذا لو نصوا على صحته فالبحث فيما سكتوا فيه عن الامرين وعن التعريض لتجويز التاويل
والمنع منه اما اذا تصولوا على بطلانه فلا يجوز اتفاقا او على صحته فلا كلام في جوازه مثال
التاويل تاويل السابقين الى ربها ناظرة بان الى واجد الا لاء واللاحقين بان التقدير الى نعمة

ربها ناظرة واشتراك التاويلان في دفع الرؤية الامام اتفقوا على انه لم يجز تاويل القديم
فاما احداث الجديد فان لزم منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك باحد
معنييه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله لمعنيين جميعا
فصحة الجديد تقتضي فساد القديم واما اذا لم يلزم منه القدح جاز قول تاول بالاجتهاد اشارة
الى وجود المقتضي للجواز وانتفاء المانع الى عدم المانع قوله لو لم يكن احداث دليل او تاويل اجرينا
لانكر لما وقع لان العادة تقتضي الانكار على ما مر قوله لما تقدم اي من الادلة والتاويلات
المختصر السالف عليهم قوله ما تقدم اي الدليل الذي تقدم او التاويل وهذا الحادث من الدليل
او التاويل غيره فلا يجوز الامة التي هي جميع غير سبيل المؤمنين الحلي استدل المخالف بقوله وعلم
وهو عام في الحكم والدليل والتاويل فلم يستدل به ولعل نسخته كما نسب بلفظ متبع اذ النبي اتبع ثم
ليس فيه بيان الكيفية وجه الدلالة قوله فيما ذكرتموه من الحادثة غير سبيل السالفين
لكنه يجب ان تاول بان المراد واتبع غيرها اتفقوا عليه اي السبيل مخصوص بالمتفق عليه ويحدث
الثاني غير تارك لدليل العصر الاول والتاويل بهم غايته انه انضم دليلا الى دليلهم او تاويلا الى تاويلهم
وتعرض لا مر لم يتعرضوا له وفي بعض واتبعوا بلفظ الجمع وهو صحيح لكن الموافق للمتن الاول
والا اي ان لم يكن ما ذكر لا بالضرورة اي الضرورة الدينية الخطي ليس لقايل ان يمنع جواز كون
الاية ما ولة به بناء على انه تاويل اخر وليس النزاع الا ية انما تكون تاويلا اخر لو لم يكن تاويل
العصر الاول ولم ينصوا على صحته هذا التاويل ايضا وعلى تجويز التاويل مع انه كلام على المسيد
قوله قد يفرق اي بين البحث والمحدثة بانه لا سبيل لهم اصلا هنا اي في المحدثة وفيما نحن
فيه لهم سبيل ما وهو الدليل او التاويل السابقين فلا يتم التقريب قول تامرون بنا الحطاب قال
الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر قوله فلا يكون
اي الدليل الحادث او التاويل معروفا ولا لانه لا يزيد الاولون بذلك الدليل او التاويل لكنهم
ما امروا به لانهم ما تعرضوا له واذا لم يكن معروفا لا يجوز المصير اليه الا ضعفها في المانعون
قالوا انما مرون خطاب مشافهة فلا يتناول الا اهل العصر فيكونون امرين بكل معروف
فكل ما امروا به لو لم يكن معروفا او المحدث لم يامروا به فيكون منكرا والمنكر لا يجوز احداثه وليس
كل ما لم يامروا به لو لم يكن معروفا اذ ليس عكسا له كما لا فايدة في تخصيصه بعهد الصحابة اذ
البحث عام كما يدل عليه لفظ الاحكام والمنتهى قالا اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا بتاويل
جاز لمن بعدهم الاحداث عند الاكثر ولفظ المتن ايضا عام السنوي احدهما منكرا اذ لو كان
كان معروفا فيكون مامورا به لقوله تامرون وعني به وجوب الاعتقاد سواء كان معه فعل او لا

www.alukah.net

كالمباح وليس معنى بالمعروف وجوب الاعتقاد والا لكان مقابله وهو المنكر ايضا فيتسرى ايقابل
ذلك لكن لا يصح المعنى به مع ان اللفظ لا دلالة له عليه لا لغة ولا شرعا ولا عرفا قوله
تعين ما ذكرتم اى لا يهم يهون بكل منكر لكن لو نبهوا اذا الفرض فيما لو يبعرضوا لذا القطبي
ليس لقابل الاستدلال بقوله تامرون بالمعروف انما يتم لو كان خطابا لاهل كل عصر لا لكل
امة على سبيل توزيع امر هم لكل معروف وكان المعروف معرفا بلام الجنس لا العهد وكان المعنى
ان كل معروف تامرون به لا عكسه وهو ان كل ما يامرون به معروف والكل ممنوع اذ الثالث
ليس بمعنى الاية والثانى ليس فيه زيادة تفصيل على سائر الامم اذ لا امة الا ويامرون بمعروف ما
والاول وان احتمل لكن سوق الكلام للتفصيل يدل عليه نعم له ان يقول ما يعني به انهم يامرون
بدعلى تقدير الباء او تدويه الاولى سلم لكن لا يسلم انهم علموه والثانى ممنوع كلا ثم وكان
الواجب ان يقول بدل لفظ الجنس الاستغراق القسطري هذه المسئلة وتسميه من السابعة ⑤
فكانها ذهلا قال اتفاق اهل العصر الثانى قوله استقر خلافهم اى انقطع البحث
بينهم واختار كل بدها لنفسه القطبي اى لكون خلافهم على طريق اعتماد من القائلين
حسبه ما ذهب اليه ولا يكون على طريق البحث عن الراجح كما جرت به عادة النظار قبل الاعتقاد
القسطري استقر خلافهم بان تحدد واقعة فى اخر عصرهم ويختلفون فى حكمها ثم يتفرصون
على الخلاف وهو نادر يكون عكس تفسير الاخرين الا ان فيها استقر الخلاف بحيث صار احد
القولين مذهبا لبعض الاخر للطائفتين قوله وبعضهم حجة اى تمنع الصير الى القول الاخر
اجتهادا او تقليدا قوله انه اى ان الاتفاق المذكور بعتد الوقوع الا فى القليل من المسائل
القطبي اى الا فى المخالف القليل الا فى الكثير الا ان هذا هذا الاتفاق لا يكون عادة الا عن قطعي
او جلي وبعده عقلة الكثير عنده عادة بخلاف القليل كما وقع فى زمن الصحابة فانهم اختلفوا فى
بيع المسئولة مع كون القائلين بالجواز من الزائدين الى الاسناع واستقر خلافهم تواجع من
التابعون على استاعه قال ولا يفيد هذا المطلوب وانما كان يفيده لو استقر خلاف الصحابة
الى التراض عصرهم وهو ممنوع لان ابن سيرين قال لعبيدة بعت على الى شريح الى بعض
الاختلاف ما قضوا كاكثم تقضون فى ام الولد حتى يكون الناس جماعة الامدي لا نسلم اجماع
التابعين على امتناعه فان مذهب على فى الجواز لم يزل بل جميع السبعة وكل من هو من اهل الحل
والعقد على مذهبه قائلا به الى الان وهو مذهب التابعى فى احد قوليه قوله فى الصحيح اى
فيما يروى والصحيح ان عمر وفى بعض النسخ وهو الموافق للمتن عثمان وفى بعض متعه العمرة الى الحج
يفيد ان العمرة وهو اولى ومتعه الحج ان يحرم بالعمرة اشهر الحج من على مسافة القصر من الحرم ثم يحج

سنتها بالعود الى ميقات القطبي هو متعة النكاح وهو ان ينكح الرجل المراة الى مدة فاذا انقضت
بانت منه والبغوى وهو فى السنة قال فى شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع من
المسلمين السيد اعلم ان عمر نهى عن المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين كذا ورد فى صحيح مسلم وهذا
الحديث مما انفرد به مسلم فالسهواي ذكر عمر من قال النابح او المصنف وليس السهو مسندا ذكره
البخاري فى باب الحج حدثنا محمد بن بشار عن عبد عن شعبة عن الحكم عن على حسين عن مروان بن الحكم
قال شهدت عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فالسهو من الشارح لا من المصنف
واما رواية مسلم فهو هكذا حدثنا حامد بن ابى حامد البكرواي عن عبد الواحد عن عاصم عن على نضرة بالجمة
قال كنت عند جابر فاتاه اتان فقال ابن عباس وابن الزبير اختلفا فى المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عنها عمر فلم نعد لها هذا وحمل المتن على متعة الحج اولى ليكون مثالا للجواز
اذ الاول للحرمة وان عثمان كان نهى متعة بانه خالف لسنا برا الصحابة وهو قليل السند النهي
يصح مثلا بقوله الا فى القليل اذ لو حمل على النكاح المؤقت يكون اتفاقا على قول القليل وهو بعيد قوله
احدى الطائفتين نضر على مدهبها فلا يمكن الاتفاق له مع الطائفة الاخرى وكذا اهل العصر ⑤
الثانى التابعين للعصر الاول كل طائفة نضر على مذهب مقلده هو فلا يمكن اتفاقهم ولا بد من
هذه المقدمة اذ البحث على تقدير انقراض العصر الاول من الطائفين القطبي العادة تقضى
بامتناع الاتفاق لان اذا اجتهاد جميع المجتهدين الى احد الطرفين دون الاخر مع ان الكل واحد
منهاد ليلا يفيد عادة السنوري يقتضى لاستدامة اتباع جميع المجتهدين لطائفة دون اخرى
مع ان لكل منهما سندا وهو تخصيص لا يخصص الخطبي يقتضى انهم اذا اختلفوا واستقر خلافهم
وكل دليل تكون العادة بسبب ذلك قاضية بامتناع اتفاق العصر الثانى على احد قوليهم
قوله منع الجواز ان يكون سند احد الفريقين جليا فيضر الكل اليه ولو امتنع لم يقع امتناع
الى المعارضة بعد المنع اى الوقوع دليل الجواز وقد وقع كما فى المسئولة والمتعة السيد
احتمال الخلاف والمصير اليه بعيد بعد استقرار المذاهب وكلامه بعيد لانه على السند ثم
قال والاخر دليل يراشه على جواز اتفاق العصر الثانى على احد قوليهم لا انه جواب عن دليل
الاشعرى وهو جواب عن دليله ولفظ المتن صريح فيه قوله المانعون اى الاشعرى
والامام وغيرهما فان قلت فا الفايدة فى سلوك الطريقين اذ قال اولا قال الاشعرى
وثانيا قلت ليشعر اختصاص الاول بالاشعرى من حيث انه اخترعه او هو صحيح بنا على ⑤
قاعدته فى القول بجاري العادات قوله لينا ول الادلة اى المتقدمة من نحو ويتبع ولا
يجمع فيتعارض اجماع اللاحقين بتعين العمل بما اجمعوا عليه والسابقين بلا تعيينه القطبي ⑤

الألوكة
www.alukah.net

الشبهة الثانية لو كان الاتفاق المذكور ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال باتفاق المتنازعين ٥
وان امكن ان يمنع واستند بعدم المعلول الاول فانه يمكن مع ان وقوعه يستلزم رفع العلة الاولى ٥
الذي هو محال ولا يمكن اذ هو ما لزم من فرض وقوعه محال لذاته و وقوع عدم المعلول الاول
لا يستلزم لذاته محالا بل باعتبار كونه معلولا على ان يتأخر هذه المقدمة مختار بدا اذا الدليل هو المانع ٥
الوقوع فيكفي ان يقال لو وقع لكان كذا كما نقله الاستاذ وعليه لفظ المتن ثم قال والثاني باطل
لانه لو وقع لكان حجة لما سياتي بيانه من ادلة القائلين بانه حجة وليس لما سياتي بل لما سبق قال ٥
والتعارض غير جائز للزوم مخطية احد الاجماعين القاطعين وهو ممنوع وليس للزوم مخطية احدهما
القاطعين لانهما او احدهما قد لا يكون قاطعا لانه محال عادة قوله يجوز من التحوير ونقول
اي الفرقة اي بما نقول اي بالقول الذي يقول هو به وبنفي القول الاخر الذي هو للفرقة المخالفة
واستقرار الخلاف لا يستلزم الاجماع على الاخذ بكل قوله وحد القاطع اي الاجماع الثاني
الوحداني فلا تعارض فيما الاجماع الاول وحكمه قوله بكل واحد اي من القولين ولو اجمع بعده
على احد القولين المعين منهما بانه لا تعارض جائز وما ذكرتم من لزوم التعارض جائز فيه بعينه ٥
فما هو جوابكم في دفع التعارض فيما لم يستقر الخلاف فهو جوابنا في دفعه فيما استقر القطعي
انما يلزم التعارض لو كان اتفاق اهل العصر على قولين دليلا على اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما
وهو ممنوع لان احد القولين لا بد وان يكون خطأ اذ المصيب واحد والاجماع على تجويز الاخذ
بالخطأ خطأ وليس بخطأ اذ الماخوذ ليس خطأ قطعا بل احتمالا قال فان قيل لا نسلم
ان المصيب واحد اذ كل مجتهد مصيب قلنا مردود لكونه على المستند وبتقدير سماعه لا يلزم
من اتفاقهم على احد قولين حيز اتفاقهم على جواز الاخذ بكل منهما ثم ما المانع ان يقال انهم اجمعوا
عليه بشرط ان لا ينعقد اجماع على احدهما كما ان تسويغهم الاخذ بكل قبل استقرار الخلاف مشروط
باتفاقاتهم فحص النسبة كما في المشروطية بانتفاء القاطع وجعل الاستاد عاما في المسئلة وهو اولى ليكون
نقضا اذ في تقريره ليس الا تجرد تشبيه قال لقائل ان يمنع هذا القائس لقيام الفرق
بين المقيس والمقيس عليه بالاستقرار وعدمه وليس لقائل ان مجرد الفرق لا يقدح حتى يتبين كونه ٥
فرقا مؤثرا فاد خافي العلة المستترى كما اذا لم يستقر الخلاف فانه كان فيه الاجماع على الجواز
مشروطا بعدم قاطع وليس كان الاجماع مشروطا اذ الاجماع ثمة اتفاقا واعلم انه قيل لو جاز تقدير
الاستراط في ذلك الاجماع الوحداني ايضا وقال الامام انه جائز لكنهم منعوا من اعتباره فليس لنا
ان نحكم عليهم بوجوب التسوية وعبر عنه في المنهاج بانه لو لم يعتبر فيه اجماعا قال القاضي في التحصيل
لقائل ان يقول انه اثبات للاجماع بالاجماع وفيه دور لان هذه المسئلة موقوفة على حجية الاجماع

وحجيته موقوفة على هذه المسئلة والا لجاز احداث اجماع مخالف للاول وللمجيب ان يجيب عدم الاجماع ٥
بعد شرط التقرر الاجماع لا لحجيته والدليل على الحجة الاية مثلا فان قيل ما يكون شرط التقرير
يكون شرط الحجية ضرورة توقف الحجية على التقرر ٥ قلنا المراد بالتقرر الدوام والاستمرار والحجية
لا يتوقف عليه بل على وجوده كثبوت حجية النصوص مع عدم الاستمرار في البعض القطعي وللسائل ان
يمنع انعقاد الاجماع على المنع لانه انما انعقد على نفس الامر لا على تقدير جواز الاشتراط الخطي
لا يلزم من جواز الاشتراط في المتنازع فيه جوازه في كل اجماع لانه انما يكون في الحاصل عن اجتهاد
وهو اجماع ظني على قولين ولا يلزم من كون الظني مشروطا بانتفاء الاجماع القطعي جواز كون القطعي مشروطا
بذلك لانه ليس فوق القطعي قطعي لرفعه ولكن فوق الظني قطعي وليس لا يلزم لان الوحداني لا يلزم ان
يكون عن سند قطعي فسقط كلامه قوله ولهم اي للمانعين ان نمنع قولهما بان تجويز الاخذ
قبل الاستقرار تجويز في الذهن اي لا يمتنع ان يكون هذا الطرف حقا ولا ذهابا مع احتمال ان
يظهر بطلان احدهما وحينئذ لا خذ بخلاف تجويزه بعد الاستقرار فانه ليس مما يمكن ان يجب العمل
باحدهما او ان يظهر بطلانه لتجويز هجر العمل بالطرفين كليهما وهذا فرق قادح لان في
التجويز الاول تجويز ظهور بطلان الاخذ فجاز الاجماع على الطرف الاخر وفي الثاني ليس فيه تجويز ظهور
البطلان فلم يجز الاجماع وهذا من خواص الكتاب وان لم يكن على طريقته في ذكره نقد يقال
ونحوه قال المجوز قوله لو كان حجة انما لم يستدل على الجواز او الظهور بناء على جواز
ادا اجتهادهم العصر الثاني لما احد قولي الاولين وقد تقدم ايضا تقرير استدلاله حجته للتعارض
والجواب عنه فلا حاجة الى العادة قوله لو لم يحصل القطعي يمكن حمله على المنافاة بان يقال
لا نسلم لزوم التعارض وانما يلزم لو كان قد حصل الاتفاق للعصر الاول لكنه لم يحصل ولا يمكن لان
السياق يابا ه كما قال هو ينفسه ايضا قوله لا يموت ولهذا بدون وتحفظ فلا اجماع فلا حجة
لان الحجية متفرعة عليه قوله فليس قولا ورابعا ان يقال لم يحصل اتفاق الكل فظهر القول
فلا يتقرر القطعي لقائل ان يمنع اللزوم مبنيا على انه لا يلزم من اعتبارها القول المستقر اعتبار عدم المستقر
فان حكم هذا حكم عدم القول فافترقا الخصم ليس لقائل لان الخلاف المستقر بعد موت المخالف لا
اثر له فيكون مثل عدم المستقر قال ويمكن ان يجاب بان الخلاف في العصر الاول لا يفنى الاتفاق في
الثاني وهذا الامام واقع الشاغ فيه الخطي قيل النقض غير صحيح لتحقق الخلاف المستقر في الاول
دون الثاني واجيب بان الاستقرار بعد الموت لا اثر له فيصير مثل عدم المستقر لان القول بموت
بموت ولهذا لا يكون قبل الاستقرار ما نعا قال وفيه نظر لجواز ان يكون موت القول لا بموت
قائله بل لعدم الاستقرار قوله لو كان اي اتفاق اهل العصر الثاني حجة ولم يكن عصر التابعين

الألوكة
www.alukah.net

مثلا ولفظ الصحابة للتمثيل اذ لا خصوصية بهم لجريانه في كل مخالف ميت والاحر من الباقين ٥
التنقيح على قول واحد **قوله** يوجب ذلك اي كون قول الباقين اجماعا وانما لم تكيف به وزاد
هو حجة لان المحل الحجة وعدمها فلم تكيف بكونه حجة اذ اللازم منه ليس الا كونه اجماعا والحجية
متفرعة عليه وفي بعض النسخ وهو حجة بالواو وفي ذلك العصر اي الوقت الذي هو بعد موت المخالف
قوله اذ لا عبرة اي لا اعتبار قياسا على كون اتفاق العصر الثاني حجة وعدم الاعتبار بقول الاولين
الموتى من العصر الاول **قوله** اتفاقا القطعي بالحل لانه مسلم عند الخصم بناء على ان موت احدا لا يوجب
كون قول العصر حجة وانما وجب لو صار مذهبه مهجورا بموته وهو ممنوع اذ لو صار مهجورا لصار مذهب
الجميع كالمعدوم عند موتهم حتى يجوز لمن بعدهم ان يخالفهم وهو باطل **الحنفي** بالحل لامتناع ان يكون
الموت سببا لما هو السبب والمعروف للحجية الدليل وليس لامتناع ان يكون الموت سببا لما هو السبب والمعروف
للحجية الدليل وليس لامتناع ان يكون الموت سببا الجواز ان يكون سببا لاخذ المجتهدين في الباقين
الوجوب لصدق كل الامة عليهم **الخطيب** القول بان موت بعض لا يوجب حجية قول الغير ممنوع
لان موته يوجب عدم اعتبار مخالفته وعدم اعتبار مخالفته يوجب حجية قول الباقين **قوله**
الالتزامي الذي لازم اعتبار الاجماع لحجته اللازم وهو كون قول الباقين حجة والتزام اللازم لحقيقته ٥
لان الموجبين محظوران وان كان اكثر الاصوليين على انه ليس بحجة فالجواب على راي الاكثر
اذ لا يتم لهم الالتزام ان قول القائلين قول جماعة خلوا اذ قول الصحابي لمخالف يعتد به زمان ٥
اتفاقهم لكونه من مجتهدي عصرهم على خلاف ما نحن فيه لعدم وجود المخالفين في عصرهم وهذا الوقت
قد ذكرة الاكثر لكن القول ان يقول بعد موت المخالف انه قول كل مجتهدي عصرنا **القطعي**
ومن جهة الاكثرين قد تبين الفرق بانا لا نسلم ان العلة في كون اتفاق الثاني حجة كونهم كل الامة
الاحياء في ذلك الوقت فقط بل مع اتفاق العصر الاول على جواز الاخذ بما اجمعوا عليه وعلى هذا ٥
فلا قياس ولا ملازمة لان هذا المعنى غير موجود في المقيس ولا يتبين الفرق به لان اتفاق الاولين
على جواز الاخذ به لا دخل له في العلة على انه موجود في المقيس ايضا لاتفاق كلهم على الجواز
المذكور **التستري** مع انتفاء اللازم بالزام ان قول الصحابي الميت يكون كانتفاء عن تناول الادلة
للمجمعين ونصرة حينئذ كيف ولو لم يكن قول اللاحقين الموجودين على الخطا وعلى مذهب الاكثر
يفرق ان قول الصحابي معتبر لكونه في زمانهم خلاف الذي في العصر الاول ولفظ اللاحقين تحته
بل الواجب الباقين بدله اعلم ان الشراح عن آخرهم اطبقوا في شرح والاكثر على خلافه على
وتبره واحد لكن لا يخلو في وهم احتمال ان يكون المراد منه ما كيد ما الزمه بان يكون معناه
واجب بالزام عدم بطلان التالي والحال ان الاكثر عليه لا خلاف في البطلان قال في المحصول

المسئلة الخامسة اهل العصر اذا انقسموا الى قسمين حتى اذا احدهما صار قول الباقين اجماعا وحجة
ولم يقل خلافا لبعضه وفي المنهاج اذا اختلفوا ومات احدى الطايفتين فقول الباقين حجة والله
اعلم **قوله** المخالف الى احد اي الطايفة القايلون بالجواز والحجة والما جمع قالوا عتبار العنوان
المخالف ليس شخصا واحدا **القطعي** الاحر اي حجة الاخر ولين اي حجة الاخر لانه عطف على المجوز اي
قال المجوز وليس بحجة والاحر اي المجوز وهو حجة **قوله** للادلة السمعية فانها تابى اجماعهم على
الخطا ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو لانهم كل الامة **القطعي** هو لانهم اذا اجمعوا
مثلا على حرمة بيع المستولدة وجب ان يكون بيعها حراما والا لكان اجماعهم على الحرمة
خطا **الحنفي** لان عدم كون اتفاقهم حجة لستدعي عدم وجوب الاتباع وكون المجمع عليه
حقا يستدعي وجوبه واذا امتنع ان يكون المجمع عليه حقا وجب ان يكون خطا **الاصفهاني**
بيانها انه لو لم يكن حجة لم تجب اتباعها فيجب ان لا يكون حقا والا وجب اتباعه وليس بيانها
ذلك بل هو لازم دليل اخر لزم دليل اخر على حجيته **التستري** لو لم تجب لم تكن حجة لما وجب
اتباعه ويلزم حينئذ اتفاق الامة على الخطا اما الاولى فلانعكاس كل ما وجب اتباعه
هو حجة انعكس النقيض اليها ٥ واما الثانية فلانه اذا لم يجب اتباعه كان الكل قد
اطبقوا على امر جايز الترك فلا يكون حقا لامتناع ترك الواجب الحق وليس لما وجب اتباعه اذ الحجة
قوله ووجوب الاتباع مما من واذ واحد اذ من قال بعدم الحجة قال بعدم وجوبه على انها مقدمة
زايدة اذ يكفي ان يقال لو لم تكن حجة يلزم اتفاقهم على الخطا تارة الاطباق على امر جايز الترك
فيكون حقا كما على البناحان ثم لفظ الواجب مستدرك **قوله** فان قلت اشارة الى لفظ
المتن بخلاف من لفظ اشارة الى جواب سوال مقدر اي لو اعتبر قول الماضي لاعتبر قول اللاحق لكون
كل واحد منهما قول المعدوم عند الاجماع **القطعي** اجيب بانا لا نسلم ان التسمي باياه لانه انما
هو في اجماع الكل على الخطا لا بعضهم لكن الاحياء بعضهم لان الماضي ظاهر الدخول في الامة لتحقق
خلافه واعتباره في الشرعيات ثم لما استقر ان يقال لو اعتبر الماضي فيلزم لوجب اعتبار الاتي
وهو باطل اتفاقا اجاب الي جوابه بانه لا يلزم من اعتباره اعتباره لان الاتي لا يدخل تحت
الخصوص لا لان دخوله فيها مجاز فان دخول الماضي ايضا مجاز كما مر بل الاتفاق بل لانه لو قيل
اجماع قبل استقرار لا ينسب الى احد قول عرفا فلا خلاف بعد الاستقرار فان له قولا قال قايلا ايضا
انما يعتبر قول الماضي لو كان من الامة المجتهدين زمان الاجماع وهو ممنوع وليس بممنوع لان الاعتبار
بالقول ويصدق زمانه انه قول من الامة المجتهدين **الخطيب** فان قيل لو اعتبر قول الماضي بعدم

الألوكة
www.alukah.net

بعده

الاستقرار لاعبرة بقلة قلنا لا يلزم لان القول بعد الاستقرار قول بعضهم تام النظر فيكون قويا بخلاف قبله فانه قبل تمامه فيكون ضعيفا ولا يلزم من اعتبار القوي اعتبار الضعيف **قال** **الحنفية** عقب الاختلاف **قوله** هم بعينهم هذا هو الفرق بين هذه المسئلة والتي تليها اذ فيها كان المجموع هو المختلف **قوله** من غير ان يستقر الخلاف **القطبي** وهذا القيد يعلم من وانما بعد استقراره قلت ويحتمل ان يعلم ايضا من لفظ عقيب **قوله** فاجماع السلف حد عليه وحجة لدلالة الادلة على حجيته وذلك كاختلاف الصحابة في المسئلة السابقة وجواز حجة ليس اجماعا **الحلي** اذا لم يستقر الخلاف فانه يجوز قطعا ويكون اجماعا وحجة ولا يعرف فيه مخالفا ه واما اذا استقر فمن لم يشترط الانقراض اختلفوا فمنهم من جوزه وهو قول السيد المرتضى ومنهم من منع وهو مذهب الشيخ ابي احمد الطوسي وفيه نزل ما يعينه وهذا التعريض لكونه حجة وعدمها وذكر ما لا يعينه وفيه نفخ تسعيه **قوله** بعيد اي وقوعه عادة **القطبي** وذهب الي استباعه شرذمة قليلة **السيد** ليس وقوعه بعيد الجواز وقوفهم على مستند جلي بعد عدم وقوفهم عليه **قوله** جابرا **القطبي** بشرط ان يكون مستند اتفاقهم على اطلاق الفاسد لا دليل قاطع وان لم يشر الي هذا الشرط **قوله** جوزه اذ العصر لم يتعرض فلو نقل الاجماع على الاختلاف فلهم الرجوع والاتفاق على قول واحد منهم ويكون اجماعا اذا انقرض عصرهم وانما لم يتعرض المصنف للجواز لان اثباته اجماعا يستلزمه كونه جابرا **الحلي** المشترط الي انقراض العصر بقول بحجة الاجماع الطاري على الاجماع الاول لانخرام الشرط ولا بقول بحجة الطاري اذ لا اجماع اولا نسلم ذلك لكن كذلك **الاصفهاني** من اشترط الانقراض قال اجماع لان هذا الاتفاق لم يكن رافعا لما مجمع عليه لان اختلافهم وان دل على تسويغ الاجتهاد فيه لكن لا يدل على انعقاد اجماعهم على ذلك ضرورة انتفاء شرط الانعقاد الذي هو الانقراض **قوله** كونه اي كون الاجماع حجة **الحلي** اعلم ان الحجج المذكورة في المسئلة المتقدمة اتية ههنا مع ان الجواز ههنا اظهر لانه لا قول لغيرهم على خلاف الاجماع بخلاف المتقدمة وليس مع ان الجواز بل مع ان الحجية ينطق به لفظ المتن ومن الشارحين قال **ع** ليس بعيد اي كونه اجماعا وحجة لانه اتفاق كل الامة من غير مخالف وكلامه بعيد لانه لو وقع فهو حجة لا كلام في كونه اياها لانتهاض الدليل فيه **قال** **الحنفية** اختلفوا في جواز عدم علم الامة **قوله** خبرا او دليلا **قال** **الحنفية** فان قلت الخبر قسم من الدليل فلا يكون قسيما له قلت المراد بالدليل ما ذكره القطبي كالخبر الاتي

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

الألوكة
www.alukah.net

راجح اي لا معارض له واذا عملوا على المرجوح يكونون تاركين لما يجب عليهم فيلزم اجتماعهم على الخطا
وليس على سند عليهم وسند اجماعهم اذ لا عمل ولا اجماع ولا سند له على ان فيه تطويلا وكلاما
لا على محاذاة ما في المتن قال اخر وظاهر لفظه اذا كان في الواقع راجح على حكم مسئلة فعل
يجوز الا يكون الامة عالمة به بنظران يعملوا على وقوع وفقد مع عدم علمهم به فلا يجوز بلا خلاف
وان علموا على وفقه فقيل يجوز وقيل باستناعه والله اعلم قوله ليس اي عدم العلم باجماع على
عدم الراجح حتى يكون خطا فان عدم القول بالراجح غير القول بعدم الراجح ولا مانع عندنا الباقي
الا كونه اجماعا منهم على عدم الراجح ويكون بالنصب رواية ودراية الغطي ليس اجماعا لان
انتفا العلم ليس من فعل المكلف لانه عدم واذا لم يكن من فعلهم لا يكون اشتراكهم فيه اجماعا
منهم وذلك لان الاجماع انما يكون على ما هو من فعله وذلك لعدم حكمهم في واقعة اولان
الاجماع انما يكون على سبيل المؤمنين وعدم العلم ليس سبيلا لهم فلا يكون مجمعا عليه وهو سبيل
لهم لانه ما يختاره العاقل لنفسه من فعل او قول او ترك ولا اختصاص للسبيل بالفعل او القول
بل يكون مجمعا عليه قال فان قلت اتفاقهم على العمل به اجماع وهو ممتنع من غير مستند
فكيف يجوز عدم العلم بها قلنا يجوز ان يكون مستند مرجوح السيد اشتراكهم في عدم العلم
به ليس اجماعا حتى يلزم من العلم بوجوده بعد ذلك خرق الاجماع لعدم علمهم في واقعة غير حادثة
فانه لا يكون اجماعا ولا يكون الحكم فيها خرقا له وليس حتى يلزم اذا بحث ليس في جواز العلم بعد ٥
اشتراكهم وعدمه بل في جواز اشتراكهم في عدم العلم التستري المجوز لاحد وجوه فيه لانا انما
نمنع لو كان الاشتراك في العدم اجماعا لنا في اجماعا انعقد على مقتضاه فيتعارض الاجماعان
لكنه ليس كذلك اذ عدم ليس باجماع كما ان عدم الحكم منهم ليس بحكم وليس فيتعارضا فاذا لا اجماع انعقد
على مقتضاه وان كان فلا ينافي ايضا على هذا التوجيه كان المناسب ان يقول كما ان عدم الحكم
ليس باجماع على عدمه وهذا كله من عدم تحرير المحث الاصوب في اشتراكهم في عدم العلم به
لم يوجب محذورا اذ ليس الاشتراك فيه اجماعا حتى يجب متابعتهم على عدم علمهم به كعدم حكمهم في
واقعة فجاز لغيرهم ان يسعى في طلب ذلك الراجح ليعلم وليس حتى يجب متابعتهم اذ لا يجب في المتابعة ٥
وجوا السعي بل المحث في جواز علمهم به الخطي محمد المجوز مطلقا ان عدمه ليس اجماعا على انه يجب
ان لا يحصل العلم به لان عدمه ليس من افعالهم ولا يكون اجماعا فيجوز تحصيل العلم بعد اذ لا يكون
خلاف الاجماع قال فيه نظر اذ المانع لجواز الخطا على تقدير علمهم به ليس منحصرا في الاجماع على
وجوب عدم حصول العلم به لجواز ان يكون اجتماعهم على الخطا على تقدير علمهم على خلاف الراجح علم

والمطر اذا لم يحث ليس في مانع عدم العلم به قوله نبيره اي نفي الدليل الراجح القطعي يوجب
كلام الباقي ان يقال لو جاز ذلك لزم امتناع تحصيل العلم بهما والتالي باطل لان طلب العلم بهما
فرض كفاية ٥ اما الملازمة فانهم لو اشتركوا في عدم العلم به لكان ذلك سبيلا لهم ولو كان كذلك
وجب على غيرهم متابعتهم وامتناع تحصيل العلم بهما والا لاتبعوا غير سبيل المؤمنين وليس والا
اتبعوا اي غيرهم اذ لفظ المتن ضيع في ان المراد من واتبعوا نفس المشركين في عدم العلم قال
والجواب لانسلم ان عدم العلم سبيل لهم اذ سبيل كل طايفة ما كان من الافعال المقصودة لهم
المتداولة بينهم بينهم باتفاق منهم على ما هو المتبادر الى الفهم ولا نسلم ان مقصود الاية الحث
على متابعة سبيلهم فلو كان عدم العلم سبيلهم لكانت الامة حائنة على متابعة والشارع لا يحتمل ٥
الجهل بادلته الشرعية اجماعا الخنجي الجواب ان سبيل التخير ما يختاره فالمتحير لم يكن سبيلا ٥
وعدم علمهم ما اختاروه التستري منع انه سبيلهم اذ السبيل ما يسلكه الانسان لنفسه
او لغيره وهو مسبوق بالعلم ولا علم فلا سلوك فالعدم هاهنا امر انفاقي ليس من فعل المكلف وليس
مسبوقا بالعلم الجواز السلوك من غير علم به قوله تاويله اي تاويل السبيل في الاية ما اتفقوا
عليه كما تقدم في مسئلة احداث القول الثالث حيث قال المتنع تخطية كل الامة فيما اتفقوا عليه
ولذلك لم يكرره المصنف هاهنا قوله قد يقال جواب اخر عن دليل الباقي اي الراجح ليس سبيل
المؤمنين بالفعل بل من شانه كونه سبيلا لهم وهذه المسئلة كانت من قبيل السهل الممتنع
واستاثر الاستاد بحسن تقريره لله دره ما احسن تقريره قال المختار امتناع اجتماعهم
اي الامة اي ليس امتناع اجتماعهم على الكفر قوله السمعية بالرفع صفة للادلة واما ٥
قيدها بها لان العقلية لا تدل على الامتناع كما لا يمتنع الابتداء عقلا قوله تصدق
الغطي لقايل صدق الامة عليهم بالمجاز واريد به الحديث بها ما هو امة حقيقة فاندفع الجواب
اللهم الا ان يمنع كون المراد ما هو امة حقيقة اذ السابق الى الفهم من امتي ما صدق عليه امتي
فصحيح الجواب الخنجي الاصل عدم المجاز والارتداد لا يوجب المجاز اذ الارتداد قيد فهم غير ول
به عنهم اسم الامة بعد حصوله فالارتداد متقدم على زوال اسم الامة تقدم العلة على المعلول
التستري اجاب المصنف بان الارتداد ذل لانا في الامة اذ لو كان منافيا لما صح ارتداد الامة
لكنه باطل للعقد واطلاقه لغة وشرعا والاصل في الاطلاق الحقيقة فانقيل يمتنع اجتماعهم حقيقة اذ المناقاة
بينهما دايمة قلنا ممنوع اذ امتناع كون الامة مرتدين على الشرع والاطلاق على الردة والامة فلا مناقاة
دايمة كيف والارتداد معروف او سبب للخروج عن الامة والاكل في جواز الجمع بين المعروف والمعروف وليس فلا
منافاة ذاتية اذ الاهية معناها الايمان به والارتداد الذي هو الكفر بعد الايمان عدم الايمان

www.alukah.net
الألوكة

بينهما تنافٍ دائمي ثم ليس كيف والارتداد حاصل عليه لا له لان المقصود بيان جواز الجمع بين
الارتداد والاهمية واللازم منه بيان جوازه بين الارتداد واللااهمية قال مسئلة قول
الشافعي رضي الله عنه قوله هو الثلث اي ثلث دية المسلم اغلظوا في دية اليهودي فبلغ
كل دية المسلم وقيل ينصفها وقيل بالثلث قوله بعتمد المدعي لان المدعى مركب من الامرين هو
وجوب الثلث ونفي الزايد على الثلث اذ هو المحصر به لان الاخرين ايضا قايلون بالثلث لكن لامع
نفي الزيادة قوله مانع من الزيادة كالهودية او اشتراط للزيادة كالاسلام او عدم
الادلة الدالة على الزايد فيستصحب الاصل وهو البراة الاصلية الامدي نفيه عند نفي انما
هو مستند اما الى ظهور دليل في نظره ينفيه من وجود مانع او فوات شرط او عدم المدارك ٥
والاعتماد على استصحاب النفي الاصلي قوله فليس اي نفي الزيادة حاصلا من الاجماع فلم يكن اثبات
المطلوب بكلية الاجماع السيد فليس نفي الزيادة من الاجماع في شي اي لم يكن نفي الزيادة ٥
بالاجماع واستصحاب عطف على مانع لا على شرط جزاه الله من هذه الغايدة خيرا ومن الشارحين
تقريره ان ابدي مانع يمنع الزيادة او نفى شرطها او استصحاب النفي فليس ذلك من الاجماع في
شي او كون الكفر مانعا او كون الاسلام شرطا او كون الاصل عدم الزيادة ليس مجمعا عليه وليس
تقريره ذلك اذ ليس ضير ليس راجعا الى كل واحد من الثلاثة بل الى نفي الزيادة الخطيبي
فليس المانع ونفي الشرط والاستصحاب من الاجماع في شي اذ ليس شي منها باجماع فيكون نفي الزيادة
ايضا بغير الاجماع فلا يحكم التمسك عنده بالاجماع وهو المطلوب قلت واعلم ان الشافعي
رضي الله عنه لم يتمسك بالاجماع المجرد على المطلوب بل الاجماع والبراة الاصلية قال في المحصول
مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يجوز الاعتماد في اثبات الاحكام على الاخذ باقل ما قيل وهذه ٥
القاعدة متفرعة على اصلين الاجماع والبراة الاصلية وهذا ايضا اذا لم نجد دليلا على الزيادة
كما في العدد الذي به الجمعة اذ قيل اربعين وقيل ثلثة فانه قال فيه بالاكثر لانه وجد دليلا
سمعيا فكان الاخذ به اولى من الاخذ بالبراة قال في المنهاج اخذ الشافعي رضي الله عنه باقل ما
قيل اذا لم نجد دليلا بناء على الاجماع والبراة الاصلية فعلى هذا يصح مسكه فيما تمسك فيه وهو
اثبات الجزو الاول من المدعي قال يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد قوله الكرخي ٥
العنزي اي ممن يجوز العمل بخبر الواحد اذا المنكرون له معلوم ان ينكره ايضا قوله فنقل
اي بطريق الاحاد القطعي الدلالة اي الاجماع قوله اولى اي ضرورة القطعي اي لان احتمال
الخبر في مخالفة المقطوع اكثر من احتماله في مخالفة المظنون واحتمال الغلط لا يقدح في وجوب العمل
قطعا كما في خبر الواحد قوله فهو اي في الظاهر ذلك اي الاجماع المنقول بالاحاد وهو من قبيل

تعليق الحكم بالوصف المقيد للعلية المقيدة لتعدد الحكم في جميع موارد ثبوته كما سيصرح به الاستاذ
به في باب القياس في مسلة شرط العلة الا يكون الدليل الدال عليها مستاولا لحكم الفرع وان العلية
لم يتتبعوا الطعام واضح والمعمول في المفرد محل الخلاف القطعي ذكرا الظاهر بالالف واللام المستغرقة
فيدخل فيه الاجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهرا ظنيا قال لقايل الاستدلال بعد تسليم
استغراق اللام انما يتم لو كان المراد من حكم وجوب العمل وهو ممنوع التستري مقيسا من الحنفي المحقق
انه حجة اما اولا فبالقياس على خبر الواحد بجامع افادتها الظن ومنها اولى لكون المنقول من جنس
القطعي وهو الاجماع فنقل الظني احاد ايوجب العمل به والقطعي اولى به ٥ واما ثانيا فلان هذا
الاجماع ظاهر لكونه ظنيا من كل ظاهر يجب العمل به للحديث ٥ فان قلت انما يتم لو كان المراد
من الخبر الامر ليفيد الوجوب ولو كان المفرد للاستغراق لتكون الكبرى كلية قلت المعنى به
احكموا لكونه عليه السلام بصدد بيان الاحكام الشرعية والمفرد مستغرق فمع التمسك به وليس
المعنى به احكموا على جهة الوجوب لانه بصدد بيان الاحكام ومن جملته الاباحة فلعل المراد بيان جواز
الحكم به تم المفرد ليس مستغرقا فلا يصح التمسك به الحلي الحديث انما باللام التي ليست للعهد فتكون
مفيدة للعموم والاجماع المنقول بخبر الواحد ظاهر في الحكم به وليس فتكون مفيدة للعموم اذ لا ٥
حصر فيها لامكان كونه للجنس السيد نصا الواحد للاجماع دليل ظاهر لانه يفيد الظن وكل ٥
دليل ظاهر يجب العمل به للحديث فنقل الواحد للاجماع يجب العمل به وليس بقابل الواحد دليل الاجماع
هو الدليل قوله قد منع من كلام الاستاذ الضرير في افادته للاجماع حيث قال وقول احد من
ادعى الاجماع وهو كاذب ودون غيره اي دون اطلاع غيره قوله لانه قياس على خبر الواحد ٥
والقياس دليل ظني سيما على امر ظني هو خبر الواحد وظهور كون الخبر الواحد ظاهرا ليتعرض لكونه من
الظواهر وفي بعض النسخ بدل على هو كلمة او فيكون التعرض لظاهريه القياس والحديث صريحا في اللفظ
وعلى هذه النسخة فالضمير فيه راجع الى كل واحد القطعي موجبة الباقين توجيهها ان الاجماع ٥
المنقول بالاحاد اصل من اصول الفقه فلو ثبت مع انه لم يرد اجماع قاطع يدل على جواز الاحتجاج به
ولا نص قاطع لكان اثباتا للاصل بالظاهر لان ما عداها ظاهر لكن الاصول لا تثبت بالظواهر ولهذا
لم تثبت خبر الواحد والقياس الظواهر وليس حجة للباقين بل اعتراضا على حجة المثبتين كما قرره الاستاذ
وسياق المتن صريحا الجواب بقوله المتمسك الاول والثاني ناطق به ٥ قد ثبت خبر الواحد بالظاهر
وهو مثل فلو لا نفر من كل فرقة منهم طايفة والقياس بالظاهر حجة معتبرة اما اولى الابصار الحلي
الاجماع اصل من اصول الشريعة مقدم على الكتاب والسنة فكيف يجب اثباته بالخبر الذي لا يفيد القطع
نجعل الاصل من اصول الشرع لا من اصول الفقه وجعل الظاهر كمعلوم على الخرقي الخطيبي حجة من قال

الواحد وهو الظاهر
فلو احد وهو ظاهر
اي هو ظاهر بالاجماع

www.alukah.net

لا يجب العمل به انه لو كان حجة القياس والنص المذكورين لزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر
واللازم باطل واذا انتفت حجية بالدليلين ينتفي حجته مطلقا لان حجة انما تكون بدليل والاصل
عدمه واذا لم تكن حجة لا يجب العمل به وليس اذا انتفت بهتين حجته مطلقا اذ لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول قال او نقول لو وجب العمل به بواسطة القياس او النص المذكورين لزم اثبات الاصل ٥
بالظاهر لان العمل بمقتضى الاحاد عمل بالظاهر ووجوب العمل بالاجماع عمل باصل من الاصول فلو اثبتناه
بمثل الاحاد لزم اثبات اصل وهو الاجماع بالظاهر وهو غير جائز لان الاجماع يفيد القطع بالمجمع عليه
فلو كان طريق ثبوته ظنيا لا يفيد القطع به فيكون مفيدا للقطع غير مفيد له وهذا انما يلزم من وجوب
العمل وليس يكون مفيدا للقطع غير مفيد له لان فائدة القطع هي المجمع عليه وعدم افادته بالاجماع ٥
وان العمل بمقتضى الاحاد ليس الا بالظاهر ولو ارتد بالنقل المنقول يرجع الى المقصور الاول ثم لقطع ٥
على مستدل اذ وجود العمل بالاجماع هو اصل نمرانه ليس جوابا الا الحديث اذ لا تعلق له بالقياس السيد
هو حجة الباقين اي انه لو وجب العمل به لزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر لكون هذا الاجماع
منه كالقياس وغيره واللازم باطل لان اثبات اصول ادلة الفقه لا تكون الا بالقاطع فلم يذكر بيان
اللازمة والابيان دليل بطلان الثاني فجزى الله استاذنا عن حسن احضاره ومحة تصوره قوله
بالشكل الاول اي القياس هو قاطع لان ما يكون الحكم في الفرع بالطريق الاولى هو قياس قطعي ٥
والقطع لم ينكره احد ولم يضعفه وان تمسكنا بالثاني اي الحديث فلا شك انه ظاهر فنبني صحة
التمسك على انه يشترط القطع في اثبات اصول الفقه او لا يشترط فقيل بالاشتراط لانه من العلميات ٥ العلميات
فلا يصح التمسك به وقيل بعدمه لان المقصود منه العمل والاحكام المستفادة منه فيصح لان الطريق ٥ الظن
مسلك يكفي العمل ان رتبناه بالدليل الاول هو قاطع لدلالته على وجوب العمل به قطعا وهو المراد
من القاطع وليس هذا المراد منه اذ هو خلاف الاصطلاح ثم رب شيء يدل على وجوب العمل به قطعا ولا
يكون قاطعا لان الظن يقع في طريق القطعي الا صحيحا في من شرط القطع فيها منع اثبات الاصل
بالظاهر فمنع اثبات الاجماع بالحديث المذكور ومن لم يشترط لم يمنع وجوب اثبات الاجماع به والعبارة
الصحيحة ان يقول منع اثبات وجوب العمل بالاجماع السيد التمسك الاول وهو الاجماع قطعي وليس هذا
الاجماع وهذا شهوته التسترى حجة العدالي ان الاجماع اصل من الاصول فلا يكفي اثباته بالظن الحاصل
من الخبر الواحد بل بقاطع ولا نص ولا اجماع على حجيته وجوابها انا لا نسلم فانا اثبتناه بقاطع وهو القياس
بالطريق الاولى على ما يجيء عليه وانما ثبوته وعدم ثبوته بالحديث فموقوف على اشتراط اثبات الاصول القطعية
لا ليس لانسلم انا اثبتناه به كما علم من الذين مر بحاشيته ان صحة الاثبات به موقوف على صحة اثبات الاصول بالواحد (؟)
بالظاهر وتخصيصه الظن الحاصل بخبر الواحد بل بجميع حصوله من القياس بما ذكرنا المتنازع عليه ليس بجيد

عليه لان كثيرا على انه لا يجوز التمسك بالاول المستند الذي تمسك به اهل الاجماع
كان قاطعا لما مر في اول الاجماع والثاني اي القياس الثاني والحديث فلم قال وقبل الاول القياس
والثاني الحديث وليس التمسك الاول ذلك المستند لان المتن لا يتابعه عليه ثم انه كان قاطعا اذا
علم قطعا حصول الاجماع وبالجزم الواجد لا قطع الخطيي التمسك الاول الدليلان العقليان اللذان
يدلان على كون الاجماع حجة لانه اما ان يكون طريق ثبوت ذلك الاجماع التواتر او الاحاد وان
كان حجة يجب العمل به وهو ما خود مما قبله قوله وعليه اي الاشتراط اثباتا ونفيا وقدم عدم الاشتراط
لانه المختار القطعي المعترض مستظهرا ما من حجة الباقي فان يقول لا نسلم ان نقل كل ظني موجب
ومن حجة المثبت ان يقول لا نسلم امتناع اثبات الاصول بالظاهر وهذا الاستظهار لا احتمال له
بهذه المسئلة فانه عام في اكثر المسائل الحنفي مستظهرا ذلك ان يمنع في الاول ويقول لا نسلم ان
المستند قاطع اذ من الجائز ان لا يكون كذلك لانه منقول الاحاد والمناسب ان تقول بدل لانه
منقول لان دليل الاجماع فذ يكون ظنيا قال وله ان يمنع في الثاني الدليل التمسك به على عدم اشتراط
القطع وليس هو اذ على هذا التوجيه يقبح لفظ من الجانبين التسترى مستظهرا اي يمكنه ترتيب دليل
الغرضين اي القائل بوجوب العمل وبعدمه اما ترتيب دليل الاولين فان تقال انا لم نتابع ما ذكرتم لو
امكن اثبات الاجماع بالظني وما ذكرتم انما اثبتناه بقطعي فدفع اذ القياس بطريق الاولى هو
الجلي لمن اقسام الظني لما يجب في تقسيم القياس الى القطعي والظني ثم الظني الجلي وغيره وطنية الحديث
ظاهرة واما ترتيب حجة الغزالي فان يمنع الكبرى اذ المثبت بالادلة القطعية هي الاصول القطعية
لا الظنية كالاجماع الظني وهو ما نحن فيه غايته انا اثبتنا اصلا ظنيا بطريق ظني ولا امتناع فيه ما نحن
قال ويحتمل ان يعني بالجانبين جانب المشترط والثاني ولا يحتمل ان هو غير الوجه الاول اذ الدليل ٥
بالاشتراط هو القائل بعدم وجوب العمل به والقائل بعدم الاشتراط هو القائل بالوجوب ثم ان القياس
بالاولى ليس من اقسام الظني لما جي الخطيي للمعترض ان يقول في الاول لا نسلم قطعية الوجه الاول
لجواز كون الاجماعين منقولين بالاحاد ولئن سلم كونهما قطعيين لكنه لا يلزم منه قطعية كل اجماع
لانهم ما اجمعوا على القطع بخطية مخالف كل اجماع ولا يتقدم كل اجماع على القاطع غايته الظهور
وغير اجماع وان لم يكن قاطعا في حجية الاجماع المذكور وليس لجواز كونهما منقولين بل ايضا لجواز
ان يكون سندهما ظنيا ثم يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم اجمعوا على خطية مخالف كل اجماع وتقديم
كل اجماع واللازم منه ظني ليس كذلك نعم لا بد من العلم بثبوت الاجماع ووقوعه قال
انكار حكم الاجماع الظني وهو كالاجماع السكوتي ان كان نفسه ظنيا او كالمنقول بالاحاد ان
كان طريق ثبوته ظنيا والقطعي كالنطقي التواتري وهو على تسعين ضروري وغيره قوله في غير اي

في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين من القطعيات كمسائل البغي فقيل يكفر وقيل لا في المنتهى اما القطعي فيكون
يكفر وان
يعتقد وانكره بعضهم والظاهر ان نحو العبادات الجهر بالتوحيد مما لا يختلف فيه هذا الغلط وفهم منه
ان الخلاف في غيره ○ واما ان الحق انه لا يكفر فمن كلام الاستاذ وانما قال افهم لان ظاهر لفظ ○
المتن ان الضروريات ايضا قيل فيها بعدم التكفير وان غيرها عند المصنف ليس كفرا والحاصل
ان انكار القطعي ليس بكفر والضروري كفر والقطعي الغير الضروري يختلف فيه والحق ان انكار ن
الضروري ليس كفرا من حيثية الاجماع بل من حيثية ما علم بالضرورة انه من الدين والعبادات الجهر
اما الصلوات واما الكلمة والصلوة والزكوة والصوم والحج الجهر منطبق القطع فيه خلاف فهل يكفر
لانه يتضمن انكار سند قاطع وانكار القاطع يتضمن انكار رد ق الرسول وقيل لا يكفر لان اصل
الاجماع لا يكفر منكره فكيف من ينكر معتمده وقيل يكفر اذا كان شيء اثر معلوم قطعا انه من الدين ○
والاولى ليس اثر قطعا بل في معلوم ضرورة الاصفهاني لا يوجب الكفر مطلقا لان ادلة اصل
الاجماع ليست مفيدة للعلم فالاجماع المتفرع عليه لا يفيد القطع فلا يكون انكاره موجبا للكفر ○
والمختار ان كان في اثر علم قطعا كونه من الدين كان كفرا ولفظ الادلة مستدرك الحلي فعل المصنف
مانه اذا كان الحكم المجمع عليه مما له مدخل في اتم الاسلام كالعبادات الخمس فانه يكفر جاحده وان لم
يكن كجواز البيع فلا لان ما صار ضروريا وان لم يدخل في اتم الاسلام فالمنكر كافر لان الكفر
انكار ما علم ضرورة مجيء الرسول به قال مجي السنة في كتاب التهذيب الاجماع نوعان العام وهو الاجماع
على ما يعرفه الخاص والعام كالاجماع على اعداد الصلوات يكفر جاحده وخاص وهو ما لا يعرفه الا ○
الخواص كاجماعهم على بطلان نكاح المتعة والنووي من جحد مجمعا عليه فيه وهو من امور الاسلام الظاهرة نص
والعامة وهو كافر ومن جحد ما لا يعرفه الا الخواص فلا ومن جحد مجمعا عليه لا نص فيه في تكفيره خلاف
وقلت فالتكفير ليس لاجل الشهرة لان المنكر حينئذ كانه مكذوب او للشهرة مع النص الامر
في المحصول جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر خلافا لبعض الفقهاء الرافضي جاحد كل حكم مجمع عليه كافر
قال التمسك بالاجماع قوله محمة في بعض النسخ محمة والاول اولى لان الصحة لا
تتوقف على الاحكام وانما التوقف عليها حجيته الخطيبي محمة الاجماع اي العلم بكون الاجماع حجة
ولفظ العلم زايد قوله لانه دور لتوقف حجة الاجماع على النصوص المتوقفة على الامور ○
الثلاثة فلو توقفت على صحة الاجماع لزم الدور قوله غيره اي غير ما توقفت ليه فان كان دنيا
سواء كان اعتقاديا او عمليا القطعي سواء كان شرعيا كوجوب الصلوة او عمليا كرؤية الباري
لا في جهة ونفي الشريك وليس او عقليا لان كل ديني شرعي قوله قولين بانه يجب التمسك فيها
به ولا يصح وذلك اي الدنيوي كالرأي في تدبير امور الرعية والحروب وترتيب جيوشها وفي

بعض النسخ في الحروب نوى بدل الواو والقطعي ليس لقايل صحة الاجماع متوقفة على الهوية والنبي لانها
متوقفة على صدق النبي المتوقف على صدق جميع ما قاله ومن جملة هذا ان يتوقف صحته عليها فلو
توقفنا على الاجماع لدار لانا نقول صحته متوقفة على ثبوتها في نفس الامر وليس ثبوتها فيها متوقفا
عليها حتى يدور بل علمنا بثبوتها فيها متوقف على صحة فلا دور وهذا خلاف وجود الباري فان ○
صحته متوقفة على ما علمنا بصدقه في جميع ما قاله فيتوقف على علمنا بثبوت المثالين فلو توقف
علمنا بثبوتها على صحته فلا دور قال وفيه دقة ولا دقة بل الاتحاد لان صحته ليست متوقفة على
علمنا بوجوده بل العلم بصحته متوقفة المستوري ومثل بوجود الله تعالى وصحة النبوة ونحوها
لتوقف الاجماع على الكتاب والسنة وتوقفها عليه فلو توقفنا عليه لزم الدور قال وهو انما يتم لو انحصر
دليل الاجماع في السمع وهو ع فالاولى ترك الضابط كلها وليس بممنوع لان الادلة العقلية نصبت فيها لا
تدل عليه كما مر ○ قال توجب بتقدير رفضه وكيف والعقل الصريح دل عليه في بيان عصمة الامة
قوله منها اي من الدينية والدنيوي المستوري لتاعدم الدلايل السمعية وغيرها والاصل
عدم التخصيص وليس وغيرها لان لفظ المتن صحيح في السمعية هذه خاتمة الاجماع
من المباحث المختصة به وفاتحة المباحث المشركة بين الادلة الثلاثة وبناه
افتح بالخبر واختم بالخبر قال ولنشرك قوله ونحوها نحو المطلق والمقيد
ولم يذكر الناسخ والمنسوخ لان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به الخطيبي ع الاجماع المشترك اما
بين الثلاثة او بين اثنين منها فالقسمة العقلية تقتضي اربعة اقسام لان المشترك اما بين الثلاثة
او بين كل اثنين منها فتكون اربعة لكن لا تكون الاقسام الا اثنين ما يشترك فيه الثلاثة وما يشترك فيه
الكتاب والسنة وهو النسخ وانما قدم الثاني على الثالث لان البحث عن كون كل واحد منهما ناسخا ومنسوخا
يتوقف على معرفة كل منهما المتوقفة على نقل اللغة واختارهم اما عن متواتر او اخبار هو الذي ○
يشترك فيه الثلاثة فلذلك قدم الثاني على الباقي قوله هو الاخبار عن طريق المتن اي تبين
ان متن كل واحد منها ثبت متواترا او آحادا السيد المراد باشتراك بعض الثلاثة في المتن انها
تشترك في كون بعضها قطعيا كالايات والسنن المحكمان والاجماع القطعي وبعضها غير قطعي كالمتشابهات
والاجماع السكوتي وباشتراكها في السند هو اشتراكها في توقفنا عليها بالاخبار قوله وضعا
اي في موضع الكتاب ولما كان البحث عن ذلك مسبوقا بالبحث عن اصل الخبر وجب تقديم العلم به
قوله نوع مخصوص كقول مفيد للسنة الخارجية مثلا قال ويقال ليعلم ان الام لام البيان
نحو لام ثبت لك وقال فتم لان الكلام اقساما حركا كالامر والنهي والسكوني مقابلة السكوت ○
والنفساني في مقابلة النسيان وهذا على الاشعرية المثبتين للكلام النفساني القطعي هو قول

اصوات

محصوص من بين الاقوال واختلف في انه حقيقة في القول اللفظي الذي هو اصوات مقطعة اي الذي عبر
عنه بالصيغة اوفي القول النفساني الذي هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالاصوات المقطعة
اي المعبر عنه بالمعنى فقيل انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بانه مشترك بينهما واشار بقوله
للصيغة والمعنى اي هو قول مخصوص موضوع للصيغة والمعنى فكانه قال الخبر حقيقة من حيث اللغة
مشترك بين اللفظ والمعنى الجملي هو لفظ مشترك بين الصيغة كقولنا زيد قائم والمعنى وهو مدلول
هذا الخبر القائم بالنفس وليس مدلول الخبر زيد لفظ زيد قائم قد يقوم بالنفس اذا القائم به ثلاثة معان،
يكون معناه الجملي ذكر الصفات الخبر عنه بالاسم قوله له حركة وسكون مخصوصان معنى
مخصوص قال وفيه نظر اذ الحد غير موضح للخبر **الخطبي** وفيه نظر لان الصيغة قد تكون مشتركة
بينه وبين الانسان لا لانه غير موضح اذ ليس مقصوده مما ذكر تعريف الخبر اصطلاحا لان تعريفه
قد يذكر بعد ذلك بل ارادة ان بين اطلاقه الحقيقي لغة وليس لان الصيغة قد تكون مشتركة اذ
على هذا التقرير لا بد من خصوصية المعنى ايضا وبهذا القيد متاز عن الانسان **الاصفهاني**
الخبر اسم لقول له صيغة ومعنى مخصوصان لجعل المخصوص لغير القول وفيه ما مر انفا قال في
الاحكام الخبر يطلق على قول مخصوص وذلك القول قد يطلق على الصيغة وعلى المعنى القايم
بالنفس الخفي واطلاق الصيغة على الخبر ليس بصحيح لاختصاصها بالمفردات لا يقال هي الهيئة العارضة
للمفردات **التستري** وفيه منع اطلاقهم الصيغة على المركبات كقولهم صيغة افعل لان صيغة
افعل تركيبها لفظة مفرد واسكانها لضمير فيه لا يوجب تركيبه فالاولى ان يقول لانها
هيئة عارضة للفظ واللفظ اعم من ان يكون مفردا او مركبا **قال ولقايل** ان يقول المعنى
بخصوص الصيغة والمعنى الصيغة واللفظ اللذان للخبر قد يوجدان معنى غيرهما فغير مانع لدخول الانشاء
ونحوها وليس لقايل اذ الصيغة وكذا المعنى لا يتعلق بالخصوص فاذا لا اعتراض على تصور
نفسه نعم انه مانع لامتياز عن الانشاءات بقيد اختصاص المعنى كما قلنا في دفع اعتراض الخطبي
المقتبس منه **قوله** هو جزوه اقول لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء كسبيا
لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء **التستري** هذا مبني على ان بداهة
الصديق ليست بديهية ما يتوقف عليه وهو غير ممنوع **فان قلت** لا نسلم ذلك للصبيان قلت
ممنوع فانه متوقف على تصوره مطلقا اما حسب الحقيقة فلا **الامدي** ليس كل عام جزءا من
معنى الخاص لجواز ان يكون من الاعراض العامة اي فلا يلزم تصور العام قلت فان قيل ما ذكره انما
هو بطريق التنبيه لا بطريق الدلالة لان من الضروريات ما يفتقر الى نوع تنبيه قلنا الوضع ذلك لكن
دعوى الضروري في كل علم نظري **قوله** لحصوله اي حصول الخبر والحاصل ان الضروري

هو نفس الحصول والمستدرك عليه كيفية الحصول **الخطبي** لما كان لقايل ان يقول استدلالكم على ان
مطلق الخبر ضروري ممنوع في كونه ضروريا لان الضروري هو الذي لا يفتقر في العلم به الى دليل
وما افتقر اليه فهو نظري اشارة الى جوابه بقوله والاستدلال والمعنى ان الاستدلال على ان
العلم يكون الكل اعظم من الجزء مثلا ضروريا يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما لا يافي
كونه ضروريا لجواز ان يكون كونه ضروريا نظريا بخلاف الاستدلال على ان الكل اعظم بالدليل الفلاني
فانه ينافي كونه ضروريا اذ لو كان ضروريا لما احتيج في الجزم الى غير تصور طرفيه اذ غير تصور طرفيه
وتقرير الاستناد انما هو على محاذاة لفظ المتن قال واذا عرفت ذلك في العلم فقس عليه قال
وفي تبديل الخبر بالعلم اذ كان المناسب للكان ان يقول والاستدلال على ان العلم بالخبر
كما قال هو المناسب الا ضفهاني الحاصل انه يجوز ان يكون الشيء ضروريا وضروريته نظرية **التستري** الاستدلال على نفس الضروري ممنوع اما على وصف كونه ضروريا فلان الشيء
قد يكون ضروريا ولا يكون العلم بضروريته ضروريا **السيد** لا يافي فان متعلقي الضرورة والنظر
مختلفان **قوله** والجواب اي من اصل الكلام وهو ان كل احد يعرف وحاصله بيان المغايرة
بين الحصول في الخارج والحصول في الذهن والمعلوم ضرورة الخارجي ولا يلزم منه كون الذهني كذلك
ونسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر اثباتا اي حكما بثبوت الوجود له والوجود غير
تصور النسبة الموقعة الى ماهية الخبر عبارة عنها كما قلنا ان الحصول في الخارج غير التصور اي غير
الحصول في الذهن والاستلزام من الضروريين وانما خصصه بالاثبات فيما عليه او كان المراد
من الاثبات اثبات النسبة اما بالايقاع **قوله** واما بالانتزاع فيهما كما قال في المتن وثبوتها غير تصورها
الخطبي تقريره ان اردتم به ان يتصور ضرورة هذا الخبر الخاص من حيث انه خبر خاص ممنوع لاستلزامه
المتنازع او انه يعلم حصول هذا الخبر الخاص فسلم ولكن لا يلزم من حصول امر تصوره وما يتقدم تصوره كما
مر وقوله العلم قال اولى النحو او تقدم عطفا على العلم المنصوب في تصوره اي لا يتصور ولا يتصور
تقدم تصوره وتاليهما لا يتصور بالخارج وجر تقدم عطفا على يتصوره اي يحصل ضرورة لا مصاحبا
لتصوره ولا يتقدم تصوره وثالثا لا يتقدم بصيغة الفعل عطفا على لا يتصوره اي لا يتصوره اولا
يتقدم تصوره واقربها هي الثانية وليس اقربها الثانية للزوم زيادة الواو والتكرار والتقدير
بل الاقرب الثالثة على ما هو اشهر المنسوخات لكن من غير تقدير كله لا اذ يتقدم هو عطف
على يحصل قال مر لما كان لقايل ان يقال ويقول اذا سلمنا ان كل احد يعلم نفس هذه القضية
ولا يعلم نفس تصورها على ما منعت فا الذي تعلمون ضرورة اشارة الى الجواب بان المعلوم ضرورة
بمنوب القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها وليس لما كان كما هو من تمام الجواب **الخبي** اجاب

www.alukah.net

انه علم حصولي تصور الخبر ضرورة اما تصوره فلا وانه المتنازع فيه ولا يلزم من حصوله تصوره ٥

فان قيل العلم بحصول الخبر هو تصوره قلت المراد بالحصول ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منها غير التصور وقد تعرض في هذا الشرح لقوله او يتقدم فيه الاستراحة الاصفهاني وفيه نظر لان المعترض ما قال ان حصول الخبر تصوره ولا نظر اذ المراد تصور الخبر لا تصور حصول الخبر فيمكن ان يقال العلم بحصول الخبر غير تصور الخبر الخطيبي وفيه نظره نظر لان المعترض لو لم يركن قائلا بان حصول الخبر تصوره لما لزم مدعاه لان مدعاه ان تصوره ضروري وكيف يكون المعترض قائلا بان العلم بحصول الخبر هو تصوره اذ العلم بحصول الخبر في الذهن هو العلم بالعلم بالخبر والعلم بالعلم بالشيء غير تصور ذلك الشيء وليس اذ العلم بحصول الخبر في الذهن اذ الحجت في الحصول في الخارج فيسقط كلام ابه السنوسي اجيب بانه ان عنى ان حصول العلم وتعلقه بهذا الخبر ضروري فصحيح لكن لا نسلم انه يلزم منه كون تصور مدلول الخبر ضروريا فانه لا يلزم من حصول اثر تصوره لجواز ان يحصل لنا امر ولا يكون لنا علم بحصوله ولا سبق العلم بذلك الحصول اذ الحصول غير العلم بالحصول وغير ملزوم له وان عنى ان تصوره ضروري فمسلم اذ المعلوم ثبوت النسبة ونفيها اي حصولها وهو ليس نفس التصور فلا يلزم من ضرورة احدهما ضرورة الاخر وليس ولا يكون لنا علم بحصوله بل الواجب ان يقول بدله علم به اي بذلك الامر وكذا بذلك الحصول واذا الحصول على العلم بالحصول ان يقول واذا الحصول غير العلم به وهو قد سبقها وتصور المسلمة ثم قال فان قلت يلزم من حصولها تصورها لان العقل ما لم يتصور النسبة لم يحصل الحكم قلنا لا نسلم استلزام توقف العلم بحصولها على تصورها تصورها بحسب الحقيقة الذي هو المطلوب فان اللازم التصور مطلقا وهو لا يوجب تصور حقيقة الخبر وهو ظاهر الخطيبي بقدره يتوقف على مقدمة مفيدة في كثير من المباحث وهي ان الدليل في كل شيء ضروري ههنا انما هو على العلم بحصوله في الذهن ضرورة اي على ان العلم بحصوله فيه لا يتوقف على شيء وعلى فرض ان حصوله فيه لان الدليل على شيء يوجب ان يتوقف ذلك الشيء على الدليل فلو كان حصول الضروري في الذهن بالدليل لتوقف على فلو فلا يكون ضروريا والعلم بحصول الشيء في الذهن غير حصوله فيه اذ العلم بالشيء غير ذلك الشيء واذا كان كذلك فلا يلزم من كون الجهل الحاصل فيه نظريا كون الحصول فيه نظريا لانه اخص منه ولا يلزم من نظرية الخاص نظرية العام ولا من ضرورية الحصول فيه ضرورة العلم به اذ لا يلزم من كون العام ضروريا كون الخاص ضروريا واذا تبين ذلك فنقول انا استدللنا على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا ضروري والاستدلال عليه لا يأتي في كون مطلق الخبر ضروريا لان العلم بكون المطلق ضروريا غير كون المطلق لانه اخص بخلاف الاستدلال على حصول الخبر ضرورة فانه يأتي في كون الخبر ضروريا الا حصوله من غير فكر فلو استدل عليه لكان متوقفا على الفكر

فلا يكون ضروريا وحاصله ان الاستدلال على ضرورية الخبر يأتي في ضروريته والاستدلال على العلم بضرورته لا يأتي في ضرورية قال واعلم ان المراد من ضروري في المقال والاستدلال على ان العلم ضروري هو القطعي اي الاستدلال على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا قطعي لا يأتي في مثاله ذكره لانه لو اجري على ظاهره للزم ان لا يكون الاستدلال على الضروري وذلك باطل فاجاب المصنف عن الدليل بانه ان دل على حصول العلم القطعي بكون مطلق الخبر ضروريا من حيث ان حصول الخبر الخاص ضروري لكنه لم يدل على ان تصوره ضروري والمطلوب هو ذلك لانه يجوز ان يحصل الخبر في الذهن ضرورة ولا يتصور حالة حصول الخبر الخاص ولا يكون تصوره ايضا متقدما على حصوله فان قيل اذا كان حصوله في الذهن ضروريا يكون معلوما ضرورة فيكون متصورا ضرورة وهو هو المطلوب اجيب بانه لا يلزم من ان يكون معلوما ضرورة كونه متصورا ضرورة لان المعلوم ضرورة في كل خبر ضروري هو ثبوت النسبة الايجابية او نفيها والعلم بثبوت النسبة غير تصورها لان العلم بثبوت النسبة هو التصديق فلا تصور قطعا وليس تقدير ذلك لانه في كلام بهيم وكلام المصنف ظاهر لا يحتاج الى هذا الاطناب والمقدمة التي تامنا استدلالنا اذ المراد من الحصول هو الحصول في الخارج لا في الذهن فانعدم جميع الناس الذي بناه على ذلك الالتباس ليس الضروري بمعنى القطعي ولا يلزم ان يكون الاستدلال على الضروري لان الضروري شيء اخر ليس لانه ان يحصل في الخبر في الذهن ولا يتصور حاله ولا متقدما عليه لان الحصول في الخارج وايضا ينبغي التكرار مع ان النسخة المشهورة او يتقدم بلفظ المضارع ليس العلم بثبوت النسبة هو التصديق بل التصور ومن الشارحين اي يجوز ان يعلم حصول مطلق الخبر ضرورة ولا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته اذ لا يلزم العلم بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او تقدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من العقيد الخبرية ثبوت النسبة او نفيها والثبوت والنفي غير تصور حقيقة ولذلك يتمام الدليل على ثبوتها ولا يقام على تصور الحقيقة وليس لا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته اذ المراد انه يحصل ولا يتصور اصلا تمام لفظ المتن مع ان البحث في تمام الحقيقة تمر على العلم بحصوله لفظ العلم فيه زايد والله اعلم قال الثاني التفرقة قوله باقسامه اي باقسام الطلب المشهورة وانحصارها في خمسة ونحو الطلب كالقسم ويورد كل اي الخبر والطلب ونحوه والتمني المعرف عن غيره وهذا مجمل صحيح لقوله وقد تقدم مثله القطعي لفظ قد تقدم تهو منه ونسبة انه في المنتهى استدل على كون العلم ضروريا بقوله لو كان غير ضروري لما فرق بينه وبين غيره مر قال وورد بالمنع ولا يلزم من الفرق بين امور من ضرورة تصورها ما ذكر هذا الموضع في المنتهى قال الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضروره محمد تقدم وعند الاحتضار نقل الثاني وعقل ان مثله

www.alukah.net

لم يذكره في المختصر عند بحث العلم الحنفي كل واحد يدرك التفرقة بين الخبر وبين غيره والتفرقة
بين الامور مسبوقة بتصورها ولما لم تكن ما لكتب يكون بديهيا والجواب ان التفرقة بينهما ○
يستدعي تصورها اما بالطريق الضرورة والحقيقة فلا الخطيبي قد تقدم مثله اي مثل الدليل ○
المذكور يمكن حمله على ما مر في الحسن والقبح من التفرقة الضرورية بين الحركة الضرورية والاجيا
والا لم يتقدم مثل ذلك في المتن ولا يمكن اذ لا تعلق لاحدهما بالاخر على انه في معرض الجواب ومنه
لا يحصل ذلك قال القاضي قوله اما القائلون بتحديده وهم يقولون بان حقايق
الفاظ الانواع واقسامها تما لا سبيل الى القول بكونه معلوما بالضرورة لكونه متوقفا على الاصطلاح
قوله القاضي اي عبد الجبار على ما هو المشهور وان كان كلام المصنف يدل على انه القاضي
الباقلاني للاطلاق على ما هو مصطلحه في الكتاب وبقيد مدخله خرج الكلام الاتي في قوله فيلزم
ان لا يوجد خبر لا استماع وجود الحد القطعي اعترض بان الصدق والكذب متقابلان ولا يتصور
اجتماعهما في خبر واحد ويلزم اما استماع وجود الخبر مطلقا واما وجود المحدود دون الحد واما اجتماعها
في كل خبر وهو محال لا سيما في خبر الله تعالى لا صفها في وفيه نظر لان المتقابلين يمنع اجتماعهما
في زمان واحد اما في زمانين فلا والا ولا يقتضي اجتماع الضدين في زمن واحد بل يقتضي اجتماعهما
مطلقا والا نظراد الاجتماع لا بد له من اتحاد الزمان والا فلا اجتماع وقال والتقرير ان الواو تقتضي
الجمع لكن اجتماعهما محال لان الخبر قد يكون كاذبا لا يدخله الصدق كالاثنان زيد وقد يكون صادقا
لا يدخله الكذب اصلا كالبديهيات لا سيما في خبر الله فان احتمال الكذب في خبر الله اشد استحالة
لا لنفس الخبر لخصوصية كونه خبر الله تعالى وليس اشد استحالة اذ الاستحالة لا تقبل الشدة ○
والضعف ولفظ لا لنفس الخبر الذي لا فائدة فيه وقال القطعي لا يقال لا سيما في خبر الله يشعر
بان اجتماع المتقابلين في خبر الله اشد استحالة من اجتماعهما في حق الغير وليس كذلك لان استحالة
بالنسبة الى الكل كذلك الا ان هذا الاجتماع لخصوصية المادة اشد استحالة منه في حق الغير
لان اجتماعهما لا يتصور في خبر واحد الخبرين وهو الكذب بخلاف غيره لامكان الكذب وليس
الامكان الكذب اذ الصادق البديهي ايضا مثلا لا يمكن الكذب فيه قال واستحالة الكذب
في خبر تعالى جعل بعضهم هذا اشكالا لابراسه على الحد وقال حكم يستلزم دخول الكذب في كل خبر
وخبر الله يمتنع دخوله فيه قال القايل ان عجيب عن الاجتماع ويقول لا نسلم انه يستلزم اجتماعهما
اذا المراد من الواو والواصلة او الفاصلة ولهذا يذكرون بلفظة او وفي كثير من مصنفاتهم ومما
اجاب به بعضهم من ان الحد وجنس الخبر هو قابل الاجتماع الصدق والكذب منه كاجتماع البياض
والسواد في جنس اللون فانه بد اذ لا بد من صدق الحد على الاحاد التحقيقية والا لزم وجود المحدود ○

دون الحد ولا يخفى ان اختيار الاحاد مما لا يحتمل فيها قوله صدق وكذب بالواو وهو لم
يحط الجواز اجتماعهما لغة وفي بعض النسخ بلو وهو ايضا صحيح لانها بمعنى الحلق وكل خبر من حيث
هو خبر مع قطع النظر عن المادة وعن المتكلم وعوارضها كذلك اي يصح ان يقال فيه صدق
وكذب وان امتنع صدق البعض عقلا كالاثنان زيد او كذب البعض لخبر الله تعالى فاندفع
ذلك اي المذكور من عدم وجود خبر وورود كلام الله تعالى القطعي المراد انه يصح دخوله
لغة على معنى انه لو قيل فيه صدق وكذب لصح لغة خلاف ما لو قيل بمن قال اضرب هو صدق
او كذب فانه لا يصح لغة وعلى هذا لا يلزم منه اجتماعهما لوجوب كذب احدهما اذ لا يلزم من صحة
قول القايل الخبر غير هو صدق او كذب صدق ذلك الخبر ولا كذبه التستري اجاب القاضي
بمنع استحالة اجتماعهما لغة وهو المراد من احتماله لهما واي يحتملهما نظرا الى اللغة على معنى انه يصح
صدق او كذب لغة ولا استحالة فيه واما استحالتهما معا او استحالة الكذب في خبر الله تعالى ○
فليس من حيث اللغة بل نظرا الى الدليل منفصل فهو بالنظر الى اللغة اي من حيث هو خبر يحتملهما ○
معا او الكذب ○ فان قيل الواو ان كانت للجمعية يلزم اجتماع النقيضين وهو محال لغة وعقلا
وان كانت للتنويع لزم ان يكون قابلا لاحدهما على البدل فيلزم تعقلهما الاثنائي الصادق
فقط او الكاذب فقط ○ قلنا منع استحالة لغة ولو سلم فلا نسلم التعقل الاثنائي وانما يتعقل
لو اطلق على الاثنائي الصدق وليس كذلك اذ الصدق هو الخبر الموافق قلت هذا ○
كلام ساقط لان معنى على البدل بقوله وصلاحيته لكل منهما والاثنائي الصادق فقط ليس كذلك
وكذا الكاذب الخبر قبل الخبر ان كان مطابقا لا يحتمل الكذب وان لم يكن لا يحتمل الصدق
فلا خبر يحتملهما واجيب لانه ليس المراد دخول الصدق والصدق بل ان اللفظ الذي علق معنى ○
لاجله دخله الصدق والكذب هو الجنس وليس انه ليس المراد ذلك مع ان ما قاله لا تعلق له بشرح
المتن الا ضمنا في اجاب القاضي بان الخبر الصادق صح دخول الكذب عليه لغة اي من حيث مفهوم
لغة من غير اعتباره خصوصية المادة وهو الجواب بنا على تصوره من السؤال قوله الا بالخبر
اذا صرح بلفظ الخبر فظاهر وان لم يصرح فلكونه هو المراد واللزوم ذكر من لفظ المخبر قوله رد
اي القاضي ابطالا لقوله لا جواب عنه وهما اي الصدق والكذب ضروريان او معنى الكلام
الذي يطابق ذهنيته لخارجيته ومعنى الكذب خلافه اي ما لا يطابق الواقع للخارجي وامكان الذهني
ذكر لفظ الخبر وفي بعض النسخ ذكرها اي لفظ الخبر باعتبار الوضع لا بقيد امكان ذكره ○
المعروض في كل خاصة توسم لها ما هيته مع صحة التفريغ بان بالجواص كتعريف الانسان بالضاحك
فان الضاحك يتصور انه انسان ضاحك لانه معروضه اللهم الا ان يقصد الزام اهل اللغة حيث

الألوكة
www.alukah.net

عرفوه اي كل واحد منهما ذلك اي بالخبر الموافق والمخالف اذ حينئذ يتم بيان الدور ولذلك اي لقصد
الالزام اوالتعديم فتامل حتى تعرف لو لا القول بارادة التحة اللغوية لما كان هذا الاعتراض
وُرود لان الدور موقوف عليه القطعي فيه نظر من وجوه لان يورد بيشعد ان هذا الالزام
انما يوجه على جواب القاضي وليس كذلك لانه وارد في نفس الامر وليس وارد في نفس الامر لما تقدم
وان ما قال الصدق هو الموافق للجميع ليس على ما ينبغي اذ الصدق ٥ اما الخبر الموافق للخبر او نوافقه ط
الخبري للواقع وهو على ما ينبغي اذ النسخ هو الخبر لا الخبر وان لا جواب عنه ممنوع لان الدور انما السعد
يلزم لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين وهما الخبر المطلق اما لو عرفناه بالصدق والكذب
اللغويين او بالمصطلحين تم عرفنا هما بالخبر اللغوي فلا يلزم اذ يبعد حاصل الحد على التقدير الاول الخبر هو
الكلام الذي يدخله احد هذين اللفظين ولا امتناع فيه لجواز العلم باللفظ مع الجهل بمسماه حقيقة
وعلى التقدير الثاني عليه قال والعجب انه اجاب بدفي النحو في تعريف انما الاشارة وعقل
منها عنه الحنبي اولا هو على ما ينبغي اي ما قاله يصح من حيث ان الصدق خاص في المعنى ويشتبه الى
اللفظ لما بينهما من علاقة الوضع وثانيا وليس لا امتناع فيه لان دخول اللفظ تبع دخول المعنى فلا يتصور
دخول اللفظ مجردة وليس كما سنا الاشارة فان فيها معنى لغويا ومعنى اصطلاحيا بخلاف هذا فان
الصدق والكذب لا يتحقق فيها وجهان باعتبار اللغة والاصطلاح فلا غفلة وقلت وكيف تكون
الغفلة وقد ذكر مثله في هذا الكتاب في مواضع كما قال في حد التخصيص بانه تعريف ان العموم للخصوص
ان المراد في الحد اللغوي والعجب من التعجب انه لم يذكره وذكر ما في النحو قال والجواب عنده التخصيص
ان المعنى المتعلق بد الخبر المعلوم في نفسه متميز عن غيره عند كل واحد مجهول من حيث علوبه
لفظة الخبر فعرفه من هذا الوجه بالصدق والكذب فلا دور اي لا يتعرفه من الوجه المذكور وهو
تعريف ان لفظ الخبر وضع لكذا الا انه تعريف لمعنى الخبر الحنطي هذا الجواب لا يليق بدفع ٥
الدور لان المصنف انما الزم الدور بناء على ان مدلول الخبر نظري كما هو مذهب القاضي التستري
لا توجيه لدعوى السلب الكلي اي في لا جواب عنه قال وقيل التصديق قوله من ذلك اي من
الدور ولا ينفعه اذ يرد الدور لكن بمراتب وهذا هو معنى توسيع دايرة الدور لان الخبر معرفته
موقوفة على معرفة الحكم بالصدق مثلا وهي متوقفة على معرفة الصدق المتوقف على معرفة
الخبر لا محالة في لان التصديق هو الاخبار عن كون المتكلم صادقا فيتوقف معرفته على معرفة
الصادق والصادق على الصدق وهو على الخبر وفيه توقف الشيء على نفسه بمراتب ثلاث وفي الاول
بمرتبة واحدة السيد التصديق هو الاخبار بكون المتكلم صادقا وتعريف الصدق لا يمكن الا
بالخبر فلو عرف الخبر بالتصديق المعروف بالصدق لزم الدور بمرتبتين وليس بمرتبتين بل ثلث مراتب

الحلي التصديق هو الاخبار بكون الخبر صدقا فيكون معرفة التصديق مسبوقة بتصور الخبر فلو كان
تصور الخبر متوقفا على معرفته لزم الدور هذا كلامه ولنا عرض الاستاد لجوابه لما علم مما تقدم
التستري جوابه الفرق بين اللغوي والاصطلاحي او ان التصديق عبارة عن الاعتراف بقلب
اللغة والتكذيب انكاره قوله بل اضراب عن حصر الفساد في العدول على التوسيع اذ فيه فساد
اخر وهو تعريف الشيء بنفسه وَرد اي على العدول قوله بل قبوله اي بل المراد قبوله لاحدهما
اي اولا بل للترديد بل للتقسيم اي اي كان من القسمين فهو من الحدود قلت وجهه ان قوال
الانقسام اليها خاصة له مساويه العقلي الحكم بقبول الخبر لاحدهما من غير تعيين حكم حازم لا تردد
فيه وانما التردد في اتصافه باحدهما عينا وهو غير داخل في التحديد التستري التشكيك في
اقسام المحدود لا في الحد فالمراد ان الخبر قول سواء كان صدقا او كذبا والمراد بقوله لاحدهما
على البدل نظر الى ان لا يدخل كل خبر الامدي الحد سيتقن بقول القائل لمحمد وسيلمة صادقان في
النبوة ولا يدخله الصدق وان كان سيلمة صادقا و٧ الكذب والا كان محمد اكاذبا ولكذلك فان و٧/ لكان
من كذب في جميع اخباره فقال جميع اخباري كذب فان هذا خبره و٧ يدخله الصدق والا كانت جميع
اخباره كذبا وهو من جملة اخباره و٧ يدخله الكذب والا كانت جميع اخباره مع هذا الخبر كذبا ٥
وصدق في جميع اخباري كذب قال قد اجاب الجماني عن الاول بانه يفيد صدق احدهما في حال
صدق الاخر فكانه قال احدهما صادقا حال صدق الاخر فيكون كاذبا وهو فاسد اذ هو خبر
اعم من حاله او قبله او بعده وابو هاشم بانه جاري بجري خبرين احدهما خبر بصدق الرسول والاخر
بصدق مسيلمة والخبران لا يوصفان بالصدق ولا بالكذب وهو اينا فاسد لعدم امتناع وصفهما
بالصدق والكذب قال والجواب انه وان كانت صورته صورة خبر واحد يرجع الى خبرين احدهما
صادق والاخر كاذب ولا يرجع الى خبرين بل الجواب انه كاذب لصدق الكذب بانتفاء مطابقته
حرمية وقال الجواب عن الثاني ان الخبر اما ان يكون مطابقا للمخبر عنه فهو صادق او غير مطابق
فهو كاذب وليس هو الجواب لانه هو المغلطة المشهورة المعبر عنها بقولهم كل كلامي
في هذه الساعة كاذب خلع عنها لباسها المشهور والبسها صورة اخرى وتقريرها انه اما ان
يكون صادقا فيلزم ان يكون كاذبا لان صدقه بكذبه او كاذبا فيلزم ان يكون صادقا لان
كذب الكذب صدق ولم تندفع الشبهة بما دفعه به وقد تقرر هكذا اجتماع النقيضين
واقع لانه لو قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل غير هذا الكلام فلا خلو من ان يكون
صدق الكلام صادقا او لا وعلى التقديرين يلزم النقيضان ما لا ول لانه يلزم كذب كل كلامه
فيها وهذا الكلام كلامه فيها فيلزم كذبه والتقدير انه صادق ٥ والثاني لانه يلزم ان يكون بعض

www.alukah.net

كاذبا فالمخبر عنه جزء مضمون هذا الكلام

افراده فيها صادقا والا لما كان هذا الكلام قيلزم صدقه والمفروض انه كاذب وذكرنا في حلها
وجوها قال في شرح القسطاس حله ان يقول المخبر عنه انما تبعين باراده المخبر فان اراد
القائل بقوله كل كلامي في هذا الكلام فلا يلزم اجتماعهما لانه حينئذ يلزم من صدق هذا الكلام
كذب كلام اخر ومن كذبه صدق كلام اخر فلا يتوارد ان على شئ واحد وحينئذ يكون هذا الكلام
كاذبا اذ ليس له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا يصدق عليه انه كاذب وان اراد هذا الكلام
وغيره فيكون كانه تكلم بعدا الكلام ثم قال ثانيا ان هذا الكلام كاذب وذلك لانه اراد دخول
هذا الكلام في هذا الخبر يكون المحمول وهو كاذب مخبرا به في هذا الكلام ويكون هذا الكلام خبرا ه
وايضا يكون مخبرا به لهذا الكلام وهذا الكلام مخبرا عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما مطلق
الاخر وحينئذ نختار ان هذا الكلام كاذب فوقك حينئذ يكون بعض افراده كلاما صادقا
قلنا نعم يكون الخبر الثاني صادقا لانه متى كان كاذبا صدق قولنا هو كاذب وحينئذ لا يلزم التناقض
بعدم توارد هما على محل واحد قال ويمكن ان يحله ان يقال نختار انه كاذب فوقك بعد حينئذ ه
قولنا بعض افراد كلامه صادق قلنا لا نسلم بل يلزمه قولنا بعض افراد كلامه ليس ه
بكاذب وذلك البعض هو البعض المعدوم فيصدق على ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق
انه صادق لانتفاء الموضوع هذا احسن الا انه مبني على ان الكلام الذي لم يتكلم به في تلك
الساعة اصلا يصح ان يقال انه كلامه فيها والحق انه لا يصح وقال الخواجة الاخبار عن المخبر يستدعي
ملئة اشيا الخبر المخبر عنه في الخبر الثاني والخبر الثاني والمخبر به في الخبر الثاني كما في قولنا كلام زيد ه
كاذب والثلاثة متغايرة وفي الصورة التي ذكرتموها لا يوجد الثلاثة فلا يكون صادقا ولا
كاذبا وفيه نظر لانه ان اراد تغاير الثلاثة بالذات ممنوع وان اراد بالاعتبار فسلم لكن لم قلت
ان محل النزاع ليس كذلك فان اعتبار كونه خبرا غير اعتبار كونه مخبرا عنه وايضا كون المتلفظ
به خبرا ضروري اذ يصح ان يقال لقائله صدق او كذب فيكون خبرا فيستلزم احدهما وقال الكاتبي
في جامع الدقائق لا نسلم ان هذا الكلام لو كان كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد كلامه في هذه
الساعة صادقا وهذا لان صدق هذا القول عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه
الموجود في هذه الساعة فيكون صدقه باجتماع صدقه وكذبه معا فكذبه يكون باتتفاء هذا المجموع
ولا يلزم من انتفاء هذا المجموع صدق بعض كلامه فيها لجواز ان يكون انتفاؤه بكذب الكل او الامام
لورود المغالطة في باب ما علم كذبه قطعا وقال بهذا الوجه قول القائل الذي لم يكذب قط اما كاذب
يلزم ان يكون كذبا لان المخبر عنه يكون كاذبا اما ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر
او هذا الخبر الاول بل لان تلك الاخبار ما كانت كذبا فاختاره بكونه كاذبا فيه كذب والتالي ه

اما لان الخبر عن الشئ متاخر في الرتبة عن المخبر عنه فان جعلنا المخبر عنه لزم تاخر الشئ عن
نفسه في الرتبة وهو محال القاضي في التحصيل لقائل ان يقول لم لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه
فان قول من لم يتكلم في يوم قط اما كاذب في هذا اليوم خبرا عند مع المخبر عنه بكذبه فان قول من لم يتكلم
نعم لو قال كل اخباراتي لكان كاذبا لانه ان صدق خبر منها كذب هذا ولا كذب هذا ايضا ه
وللمجيب ان يجب لا نسلم لكم لا يجوز اذ برهن عليه يلزم تاخر الشئ عن نفسه على انه ممنوع لان اتحاد
الخبر والمخبر عنه يوجب ان يكون الخبر صدقا وكذبا فان الخبر لم يعتمد في انا كاذب في هذا اليوم
اذ معلوم بالضرورة اقتضا انا كاذب متعلقا سابقا عليه على ان كذبه قد يكون لعدم المخبر عنه
وانما فيما قال كل اخباراتي كاذبة يقول فيه لا يسلم انه لو صدق خبر كذب هذا الجواز ان يكون
الصادق هذا الاخير قال وافربها اي اقرب الحدود وانما قال كذلك لقربه
معنى من الحد الذي سيختاره اذ حد انما يريد على حد بتقييد النسبة بالجارحة قوله
سنة اي نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا على ما نقل عنه في الكتب القطع والظاهر انه يريد
مع انها يحسن السكوت عليها والا لورد عليه المركب التقييدي الا صفهاني وهو كلام
يفيد بتقييد نسبته والمراد من النسبة اضافة امر الى الخر بالنفي او الاثبات بحيث يحسن السكوت
عليه يدل على ذلك لفظ يفيد ولا يدل اذ الافادة اعم من ان يحسن هو عليه ام لا قوله
المتواضع عليها احترازا عن المهملات القطعي هو ما انتظم من الحروف المسموعة قال بعلي هذا
يكون بعض الكلمات وهي المركبة من حرفين او اكثر عنده كلاما لاكلها على ما يشعر به كلام
المصنف اذ قال لان الكلمة عنده كلام قال في المفتاح المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة بجمع
لفظ المتميزة كما قال الاستاد والمسموعة كما في القطعي ولا حاجة اليه واهمل المتواضع وهو مما
اليه حاجة قوله مما بينا وله نحوه اي لفظ نحو وعرضه توجيه ما بينت كلمة هي او حينئذ يكون
متكثرة لان نحو كبير القطعي هي اي لفظة قائم تفيد نسبة مع الموضوع لا بنفسها متفردة
قال والمراد من نحو قائم كل لفظ مفرد دل لا لالة على نسبة خلاف اسما الاعلام ونحوها مما ليس
له دلالة على نسبة وهذا اعم مما قاله الاستاد اذ عبارته مشعرة باختصاصه باسم الفاعل او
غايته بالمشتقات قوله ولكن لا بنفسه اي مع انضمام زيد او انضمام ضمير ويفيد ه
نسبة تامة على الاول وناقصة على الثاني اذ لفظ الموضوع تحتملها ولفظ التي هنا يكون توجيه
بان المراد ان نحو قائم لا يفيد بذاته نسبة لانه يفيد ذاته له نسبته اذ يبقى القائم ذات ليست
اليه الفنا مفهوم مفيد للنسبة بالعرض لانه مفيد لموضوعها الذي هو الذات الحاصلة النسبة
وعلى هذا ان المراد من الموضوع موضوع النسبة لا موضوع القضية الذي هو المبتدا والموضوع هو

www.alukah.net

جزء المفاد لاجزاء المفيد وسنابين لما قالهُ مطلع المبادي اللغوية الجملة ما وضع لافادة نسبة ولا
بزيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة اي بل لذات باعتبار نسبه والنسبة مفهوم
بالعرض كما صرح به الاستاذ قد يكنه خلاف اجماع الحرمة فالاولى ان يقال لنفيه احترازا عن
مثل قام واما قائم فهو خارج من نسبة لان المراد بها ما يصح السكوت عليها كما قال الشارحون او
النسبة الموقعة كما تقدم في علم المعاني انه المعتبر فيها عند الاصفهاني قال بنفسه ليخرج نحو قائم
من المشتقات والافعال لانه لا يفيد بنفسه نسبة الى الفاعل مع الموضوع فان قائم في قولنا زيد
قائم يفيد نسبة القيام الى ضمير زيد لكن لا بنفسه بل بواسطة زيد الذي هو الموضوع والافعال وليس
اذ الفعل مع الضمير الفاعل يفيد بنفسه اذ هو جملة مستقلة اتفاقا الخطي يفيد نسبة مع الموضوع
لاخلو اما ان يريد به نسبة ما او النسبة الايجابية او السلبية فان اراد الاول فهو ممنوع معقود
لابي الحسين وان اراد الثاني فلا وجه للتخصيص بنحو قايم بل كل واحد من المحكوم عليه والمحكوم
به كذلك الجنبي ولعل التعريض لخصوص المشتق من الاسنا لانه وضع ليكون منسوبا وان صح ان
يكون منسوبا اليه والا فالاسنا الجايدة تدل على النسبة بالتركيب ايضا مثل احوك في زيد احول
التسترى الكلام عنده اللفظ المستعمل وبقوله يفيد بنفسه خرج الحرف وبنفسه نسبة
خرج المشتق فانه يفيد نسبة الا انها لا بنفسه بل مع موضوعه وليس اللفظ والا كلمة
هي حرف واحد كلام وليس خرج الحرف اذ لا خصوصية له اذ غيره ايضا لا يفيد السيد يفيد
نحو المفردات والمراد من الموضوع المبتدا الذي هو زيد مثلا وقوله بالاصطلاحات اي اصطلاح
ابي الحسين وغيره ونسبة مفعول يفيد والاعتبار ان نسبة القيام الى المخاطب او نسبة الطلب
الى المتكلم وطلب مئون والمعتمد كاتب في اصول الفقه لابي الحسين واما بفتح الهمزة ومنه
اي من الطلب وقوعها اي وقوع النسبة المنسوبة الى المخاطب والمراد من الوقوع الحكم بالوقوع
اذ الخبر لا يدل الا على حكم المتكلم ومواده اي ما يودي اليه هو الطلب اي يلزم منه عقلا لا
انه موضوع له وقلت الحق ان لم لا يفيد بنفسه النسبة بل طلب قيام نسبة القيام هو
الجنبي لقايل ان يمنع ان الامر مفيد للنسبة كيف وهي مساة سلمنا لكن افادتها لا بنفسه بل
بواسطة خارج التسترى قيل لانسلم انه يفيد نسبة القيام المطلوب الى المخاطب بل يدل على
طلب ذلك الفعل قلت الامر طلب الفعل من المخاطب وضعا فنسبة الفعل المطلوب اليه
اما جزوه او لازمه الا اذا منع دلالة الامر على المخاطب فانه مامور والكلام في الامر لكن
يلزم حينئذ ان لا يكون الامر من المركبات وهو خلاف المصطلح اذ الامر معقد لان جزء اللفظ
لا يدل على جزء معناه نعم انه مع فاعله مركب ثر لو كان لازمه لا يكون الا عقليا وقد كان جزء

قال فحوان التفتيض اذا اراد بقوله نسبة اي نسبة اسنادية ولا نعم حينئذ وليس لانفتح حينئذ
اذ الامر فيه ايضا نسبة اسنادية الجلي احترز بقوله بنفسه عن الامر فانه الدال على وجوب
الفعل لكن لا بنفسه بل بواسطة ما استدعاه الامر من الطلب للفعل من الصادر من الحكيم وليس
احترز به عنه لانه خلاف ما تحقق به صنع المتن قال واورد عليه ان الاسنادات التقييدية
كقولنا الحيوان الناطق يفيد اضافة امر الى امر وليس بخبر وان ذكر نقيضا وانتاجا يلزمه
الدور لتوقف العلم بالخبرية على العلم بالاخبار والعلم بالاخبار على العلم بالخبرية
المتعلقات لا يقال المراد الوجود الذهني لان النفي حينئذ يكون اخبارا بالوجود ايضا ثر لفظ
الاسنادات المناسب بدل التركيبات التسترى لو فسر النسبة بما يقابله وهي اضافة
اضر الى امر تحقق او اثبات سقط عنه النقض المركب التقييدي لكن يرد عليه الدور لانها نوعان له
الامام فان قلت يعني به حيث يتم الكلام بعد والتقييدي ليس كذلك قلت ان عنى
بكون الكلام تاما افادته مفهومه فذاك حاصل في النحو مع المنعوت لان قولنا الحيوان
الناطق يفيد معناه بتمامه او افادته لتمام الخبرية بعقل دال الابعد تعلق الخبر فاذا عرف
به الخبر لزم الدور او امرتا لتا فاذ ذكروه القاضي لقايل ان يقول نعني بتمامه
الكلام صحة السكوت عليه للجنبي ان يجب انه لا يدفع الترديد فان له ان يقول ان صحة السكوت
عليه اما على مفهومه فذال حاصل في النعت مع المنعوت واما على الخبرية دور الامدي
احترز بقوله بنفسه عن الامر فانه يستدعي كون الفعل المامور به واجبا لكن لا بنفسه بل
بواسطة ما استدعاه الامر بنفسه من طلب الفعل قال وهو ينتقض النسب التقييدية كقول
القايل حيوان ناطق فانه افاد بنفسه اثبات النطق للحيوان وليس بخبر وهذا يتجاذ ان يكون
بعكس ما ذكره المصنف قال والاولى الكلام قوله التفتازاني لنفس المتكلم والاولى
بالرفع صفة للام لان اللفظ يدل على ذلك الخارج ويطبعه ذلك المتعلق وعليه الرواية وجاز جره
صفة الكلام لان اللفظ يدل على ما في النفس لكن ليس ههنا فان قلت النسبة لا توجد
في الخارج بما على مذهب المتكلمين قلت المراد نسبة منسوبة اي ما في الخارج لا انها
في الخارج الغطي اي الخبر هو ما تركب من امرين حكم فيه بنسبة احدهما الى الاخر نسبة
خارجية يحسن السكوت عليها وقلنا امرين دون كلمتين او لفظين ليشمل الخبر النفساني وحكم
فيه بنسبة ما تركب من غير نسبة ويحسن السكوت ليخرج التقييدية والمراد من الخارجية ان تلك
النسبة تكون لها امر خارج بحيث يحكم بصدقها ان طابقته وكذبها ان خالفته وزاد على الترديد
قيد يحسن السكوت عليه ولا حاجة اليه لانه ليس كلاما او لا يكون الجنبي المراد بالنسبة

www.alukah.net

الخارجية متعلق الحكم الذهني فان الخبر دل على الحكم الموجود في نفس المخبر وهذا الحكم متعلق ٥
بالنسبة الخارجية بخلاف الانشاء فانه متعلق بالاحكام النفسية ولا يتقدمها متعلق خارجي
اذ المراد بالنسبة الخارجية متعلق الحكم الذهني فان متعلق الحكم طرفا القضية لو اريد بالحكم
النسبة والنسبة لو اريد بها الايقاع والانتزاع ثم توجيهه مختص بالكلام اللساني لانها
يعني بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فيخرج الكلمة والمركب الاضافي والتقييدي والنسبة
الخارجية الامر الخارج عن كلام النفس الذي تعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة
نحو زيد قايم فانه يدل على الحكم الموجود في النفس وهو اسناد القيام الى زيد بالايجاب ويسمى هذا
الحكم كلام النفس وهو متعلق بامور خارجة من حيث المطابقة وعدمها ويسمى ذلك الامر بالنسبة الخارجية
وليس المراد بالنسبة الخارجية الامر الخارج اذ المراد بها نسبة منسوبة اليها الامر الخارج تعرف
تخصيص تقريره بالكلام اللساني السيد لقابل المحكوم فيه بنسبة تكرار الدلالة الكلام
عليه بالتضمن لان الكلام عنده ما يتضمن كلمتين بالاسناد والاسناد هو النسبة قال يمكن
ان يجاب عنه بان هذا التكرار تكرار ضروري لاخراج الانشاء لانه لا يخرج الاسعد تلك
النسبة بالخارجية وليس ضروريا لصدق ان يقال هو المحكوم فيه بنسبة خارجية او يقول لا
يريد بالكلام الا المعنى اللغوي ٥ ثم قال وفي التعريف نظر لانه غير متناول للخبر الكاذب
وليس غير متناول لان الحكم بها لا يستلزم وقوعها السترى في لفظه تساهل لان اخذ الحكم
المرادف للخبر في تعريفه وليس الحكم مرادفا للخبر بل اعم منه قال وخرجت المركبات التقييدية
لانتفاء النسبة الخارجية لعدم اتصافها بالمطابقة وعدمها الجلي الكلام جنس للمقيد وغيره
وقيد النسبة بالخارجية لخرج الانشاء فانه كلام محكوم فيه بنسبة لكن ليست خارجية والمعنى
بالخارجي ههنا ليس المفهوم منه اصلا الذي يقال في مقابلة الذهني بل المراد ان يكون نسبة ثابتة
في نفس الامر اما ذهنية او خارجية والمعنى بالخارج هو المفهوم منه كما تقدم تقريره قوله
ولو مطابق اي ما من شانه اي يكون مطابقه ليتناول الصدق والكذب القطبي خارجية هذا
هو التلفظ نعم او ما يدل على طلبه القيام حتى ان هذا القايل لو كان صدر عنه قبل لفظة بطلت
لفظ قم او ما يدل على الطلب لكان صادقا او لا فلا وليس خارجية هو التلفظ نعم او ما يدل بل مفهوم
طلب القيام الاصفهاني الخارجي هو نسبة طلب الكلام الى المتكلم في زمان الماضي وهذه
النسبة خارجة عن الحكم النفسي وليس الخارجي نفوذ طلبه بل ما هو مطابق لهذه النسبة السيد
فخر طلبت حكم بنسبة طلب القيام الى المتكلم وهو نسبة لها خارجي اي لها ثبوت في الخارج في
الزمان الماضي او المستقبل منسوب اليه ولفظ او المستقبل سهو الخطيبي المراد بالنسبة الخارجية

فيلم القسم

النسبة التي هي خارجة عن كلام نفس المتكلم اي التي تعلق بها كلام النفس اي الحكم الذهني بالمطابقة
او اللامطابقة مثل طلبت القيام فانه يدل على الحكم الموجود في الذهن وهو اسناد طلب القيام
الى المتكلم بالاثبات ويسمى هذا الحكم كلام النفسي وهو متعلق بنسبة اخرى خارجية عن النفسي
بالمطابقة وعدمها فان طلبت يدل على الطلب السابق على التلفظ بهذا القول وان اراد المتكلم
ان يعبر عن طلب القيام من المخاطب لا باعتبار مطابقة الخارج او لا مطابقة بل باعتبار حكم الذهن
فقط فيقول قم فانه متعلق بالنفسي وليس له خارجي فتعلق النفسي بالخارج عنها بالمطابقة واللامطابقة
وعدم تعلقه بها انما هو باراده المتكلم فان اراد الاول اخبر والثاني فانشا لكن الارادة امر
خفي فقط العلم بها بالصفة فلكل منها صيغة مخصوصة تعرف بها وليس المراد بالنسبة التي خارجة
هي النسبة التي لها خارج وليس فانه يدل على الحكم الموجود في الذهن فانه قد يكون نفس الحكم الموجود
فيه وليس هو متعلقا بنسبة اخرى اذ ليس لنا نسبتان وليس التعلق وعدمه باراده المتكلم
لانه امر حقيقي واقع لا تعلق للارادة بها وكيف ولا يقول احد بان كون التي خبرا او انشا ان
بالارادة فسبحان من لا ينسهو قوله وغير الخبر لا يشعر هذا بانا على ما هو الاولى كما على الاول
هو ما يحتمل الصدق والكذب القطبي ونعني به الكلام الذي هو غير الخبر وهو المحكوم فيه بنسبة
غير خارجية لاكل ما هو غير الخبر على ما يشعر به ظاهر لفظه الجنبي ذكر قسيم الخبر
وهو الانشاء لانه لا يحتمل وهو ان افادتا بالوضع طلب الفعل امرا ونهيا ان افاد طلب
الترك واستفهاما ان افاد طلب الافهام وان افاد الطلب لا بالوضع يسمى نحو القسم
فرق بين التسمية والانشاء وهو خلاف صريح المتن كما ان تخصيص الانشاء بقابل التعريف الاول
حكم السترى في لفظه تساهل لانه جعل النسبة مرادفا للانشاء ولعله يتصلح عليه لكن
التقييدي وغيره لا يسمى انشاء وهذا الشرح مشعر بانه اخذ غير الخبر على ما هو المفهوم من ٥
الطلبية اذ لو قيد بالكلام لم يرد عليه التقييدي السيد ولم يقل هو الامر قال
ومنه الاخبار الحاصر فيها ومن الشارحين غير الخباري من الكلام لان المهمل غير الخبر ولا يسمى
انشاء وليس لان المهمل لا ان المفردات والتقييدي غيره اذ لا حاجة الى اخراج المهملات
لان البحث في المستعملات واعلم انه سمي بنسبة لانه تنسبه على ما في الضمير المتكلم وانشاء لانه
احدث خلاف الخبر فانه اعلام بمتعلق والفرق بين التمني والترجي ان الترجي يجب ان يكون
في امر ممكن والتمني لا يجب وغير المذكورات في المتن فاهو من الانشاء كفعل التعجب والمدح والذم
ويسمونه اي غير الخبر ولذا انه اي بالوضع ٥ واما للفهم اذ هو المطلوب حقيقة وقال بعض الاذكياء
نظرا الى انه هو فعل المخاطب وقيل لا يليق جعل الاستفهام من التنبيه لانه استعلام عما في ضمير

المخاطب

www.alukah.net

المخاطب لانتبه على ما في ضمير المتكلم واجب بانه تنبيه على الاستعلام الذي في ضمير المستفهم
والى غيره اي غير ما يدل عليه لذاته اي الذال بالعرض لان الطلب في التنبيه ليس دالا في مفهومه
وضعا وانما يدل على الطلب لانه لازمه وبالاختيار اي مما يدل لذاته فيهما اي مما لذاته ولغيره
ومنه اي من الاخير قوله وبعضهم كالامام السنكاكي اذ قال في المنهاج والطلب منحصر
حكم الاسفرائني الابواب الخمسة التي هي التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لتحقيقه
مكان غير هذا الكتاب وهو علم العربية ونحن ننهمك على ما ينفع به اعلم ان المتكلم عند
المصنف والسنكاكي كلهما انشائي عند السنكاكي لان الخبر والطلب لانه اما ان يعقلهما او لا وعند الاول
الخبر والانشاء وعند النطقي وبن مالك ثلاثي فعند المنطقي الى الخبر والطلب والتنبيه وعند الى
الخبر والطلب والانشاء لانه اما ان تحد زمان قيامها بالذهن وزمان افادتها فهو الانشاء والا
فاما ان يكون على جهة الاقتضاء فهو الطلب والا فالخبر وفي كل منهما حزازة كما في قول السنكاكي
مثلا فانه يلزم عليه ان يكون مفهوم اليد اطلا لكنه ليس كذلك لان مفهوم اليد صوت تكيف
به الانسان صرح به الزمخشري في الكشاف افتقر عليه بحال الاعطاف والطلب يلزم منه
بالعرض لانه المراد منه وهو غايته وكذا لا يصح كون التمني منه لان الطلب يقتضي مطلوبا منه
والمطلوب منه للتمني وهكذا قال الاستاذ والحق ان يقسم رباعيا بان الكلام لا بد له من قائل
فحصولها اما من المتكلم واما من المخاطب وعلى التقديرين اما ان تحصل في الخارج او في الذهن
فمن المتكلم او في الخارج انشاء وفي الذهن اخبار ومن المخاطب وفي الخارج الطلب وفي الذهن
استفهام قال والصحيح قوله صيغ العقود اي الصيغ المستعملة في الشرع لاستحداث الاحكام
وهو المعنى بقوله يقصد بها الوقوع قوله لصدق حد الانشاء القيصري بقريرة ان
هذه الصيغ لا خارج لها بالمعنى المذكور لان قول المنشئ بعت لم مسبوقا باخبار والاخبار لخارج
لانه لا معنى لها الا ذلك فلا شيء من هذه الصيغ باخبار فيه بطريق القياس والاجتماعية والظاهر
ان لفظ باخبار منهو القلم اذ الواجب خارج بدله قوله لان خطأ قطعا اي بحسب اللغة وفي
المحصول بان لانه لو كذبت لم تعتبر ان لم تصدق فصدقها اما بها قيد وراوبغيرها وهو باطل
اجماعا الجلي الثاني انها تحتمل الصدق والكذب فلا يكون اخبارا وليس لانها لا تحتملها اذ هذا
لا يصح على مذهب المصنف النطقي ليس هذا بناء على حد اذ لا محسن منه التمسك به بعدا بطاله
بل لانه ايضا قابل بان احتمالها حاصلة متساوية للخبر لانه اما ابطل احتمال الخبر لها بل ابطل تعريفه
بها قال ولا ينقض قولنا احتمالها خاصة متساوية لها باحتمال القسم الباقي حيث يقال صدق صادق
او كاذب مع كونه انشاء لان اطلاق الصدق والكذب عليه مجاز اذا المراد منه ان يكون المقسم

عليه فيه صادقا او كاذبا قوله فلو وضع الصيغة له اي للماضي من غير ورود امر بغير هذا
من الماضي عليه كتغيير لفظه في الماضي الى المستقبل قوله لترتيب اي ذلك اللفظ كالبيع في بعت كالموضع
بان يقول تاجرك بيعك فانه لا يتم البيع اتفاقا فان قلت لم يلزم من عدم كونه ماضيا الاستقبال
لجواز ان يكون حالا لما مر ذكره قلت اما الان الفعل ما جيء حقيقة بمعنى الحال اذ الاصح ان المضارع
مجاز فيه او لعدم القائل بالثالث او لان صيغة الماضي ما وردت للحال اصلا بخلاف وروده للاستقبال
في الجملة ولانه في حكم الماضي في استلزامه المطلوب لصحة ان يقال لو كان حالا لم يقبل التعليق
قوله اما ان يفرض اي لتوقف فيما لم يقع الا الواقع لا يتوقف على اثر لكنه يقبله لصحة طلقتك
ان دخلت الدار القطبي لو كان خبرا لكان ماضيا لعدم القائل بالفصل اذ كل من قال انه خبر
قال انه ماض ولو كان ماضيا لم يقبل التعليق لان التعليق عبارة عن توقيف دخول الشيء في الوجود
على دخول غيره فيه قال وهذا لا يصح ان تمسك به انه ليس خبرا عن الحال لجعل بيان الملازمة امرا ثالثا
غير الوجهين اللذين ذكرهما الاستاذ قال وقد تمسك بعض الاصحاب ومراده الامام الرازي فيه
وفي انه ليس خبرا عن الاستقبال بالطريق الاولى قال لان سيبويه طالبا في الدلالة على الاخبار عن
اتصافه بالطلاق في المستقبل اقوى من دلالة طلقت عليه واذا لم يقع بالاقوى فلان يقع بالاضعف
بالاولى قال والقابل ان يقول هذا انما يلزم لو كان وقوع الطلاق بحسب دلالة اللفظ عليه لغة
اما اذا كان بحسب جعل الشارع علامة عليه فلا وليس لقابل الظهور انه بحسب اللغة ولهذا لا
يحتاج في الصراح الى التنبيه لظهوره دلالتها ويحتاج في الكايات لعدم الظهور المستتري لو كان
ماضيا لم يكن قابلا للتعليق اذ التعليق يترتب والاتي من الماضي كذلك فان قلت جاز ان
يكون بصيغة الماضي ويكون مستقبلا لقوله تعالى ونادى اصحاب النار والذي ابى الاخرة قلنا
الاصل الحقيقة ولا يلزم من ارتكابه ثمة ارتكابه فيما نحن فيه دفعا للتكثير مخالفة الاصل
الجلي الماضي لا يقبل التعليق منقوض بان اكرمني اكرمتك لانه يكون ماضيا لترتيب اداة
التعليق ولو قدر خرج الى معنى الاستقبال الخطبي هذا ليس بصحيح لان التقيض انما يصح ان لو
علق الاكرام الواقع في الزمان الماضي وليس كذلك بل علق الاكرام الذي لم يقع ولو كان في صيغة
الماضي لان الواقع كيف يخرج الى معنى الاستقبال ولو قال لمنقوض يقولهم لو لم يكن تكتمني لم اكرمك
لكان له وجه ولا وجه له اذ في امثال هذه الشرطية يقدره ان يعتد باكرامك اعتد باكرامي
ولو لم يعتد كما صرح به السنكاكي فلا فرق بين الاكرامين ولا نقض لان التعليق العدم بالعدم
ومراده التعليق الوجودي لان المحث في الالفاظ التي يقصد بها وجود مقتضاها السيد
لو كان خبرا لكان ماضيا لا انفاقا لكنه ليس ماضيا والا لم يفهم منه الا وقوعه في الزمان

www.alukah.net

الماضي وهو غير لازم ولانه لا يقبل التعليق فلو كان خبرا قبل التعليق لكنه لا يقبله والمراد ه
يقبله الخبر التعليق جواز اخراجه عن خبريته وتعليقه على حكم او تعليق على حكم او تعليق حكم عليه تعسفون
الا انه خبر بعد التعليق بقوله ا ولم يقبل عطف على لا يقبل صدقا وانحوز عطفه على لكان ٥
ماضيا وان كان لفظه يقتضي ذلك لانه تصير صورة الدليل هكذا لو كان خبرا لم يقبل التعليق
وحينئذ فيه نظر لانه ان اريد انه لا يقبله حين كونه خبرا كان انتفا التالي ممنوعا لان ٥
الخبر لا يقبله حين كونه خبرا وانه لا يقبله اصلا فالملازمة ممنوعة لان الخبر يقبله بالمعنى المذكور
والانشا لا يقبله قال ره يمكن ان يقرر هكذا لو كان خبرا حالة العقد او حالة ازالة العقد جاز
تعليقه بذلك المعنى وهذا غلط من الشارح اذ مقصد المصنف انه لو كان خبرا لكان ماضيا لكنه
ليس بماض لان الماضي لا يقبل التعليق وهذا يقبله فلم يقبل التعليق جزاء الشرط محذوف وهو اشارة
الى بيان فساد التالي للقياس الاستثنائي المصرح بقياس استثنائي مضمر ببعض النسخة التي بالفاء قوله
والا لم يفهم منه ابدا وفساد اللازم مبين في المتن بقوله ولم يقبل التعليق مع انه لا دلالة للفظه
عليه ثم تفسير قبول الخبر التعليق بواذا خراجه لا يناسب اللغة والشرع والعرف بل السكاكي قال
الجملة الشرطية جملة خبرية مفيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب ولا حاجة الى التغيير
بظهور ان المراد به توقيفه على الشرط ثم معنى التعليق عند الاطلاق تعليقه على حكم لا تعليق حكم
عليه مع ان الانشا لا يعلق عليه حكم بل يعلق عليه الحكم نحو طلقتك ان دخلت ثم انه ليس بمعطوف
على الذي لا يقبل صدقا اذ ليس معناه انها انشا لانها لم تقبل التعليق لان الانشا يقبله كطلقتك
ان دخلت ثم المناسب على ذلك التقدير ان تقدم على ولو كان خبرا ثم لا نظر لان انتفا التالي مسلم
لانه يقبل التعليق حين كونه خبرا ثم قال الانشا لا يقبل غير صحيح لانه يقبله ثم لا يمكن ان يقرره
مفيد لحالة العقد في نحو نكحت وحالة ازالة في نحو طلقت لحقيقة التالي لقبوله التعليق ولانتم التقرير
قوله بينه اي بين مجرد مما يستعمل من هذه الصيغ لاستحداث الحكم وبين غيره ولبقوت الفرق بين
الامرين المحتملين له سبيل قوله للرجعية وفي المطلقة طلقتين او طلقتين مجانا والثانية بخلافها
اما باستيفاء الثلاث او باتفاء المجانية وان اراد الاخبار اي عن الطلاق السابق ليقع اخر وان
اراد الانشاء وقع طلاق اخر قوله فاين لهذا اخلاق الرجعية لبقاء علقة النكاح بينهما ومعاني
الطلاق لمحل قابل له الخ لو كان خبرا لم يقطع بالفرق بينه وبين غيره من الاخبار لكونها خبرين
لكن يقطع بالفرق ثم اكد هذا الفرق بالاستفسار ولولا الوقوف لم يستفسر وليس بالفرق بينه
وبين غيره بل الفرق بينه خبرا وبينه انشاء ولفظ المتن مشعر به الجلي الرابع حصول القطع بالفرق
بين الانشاء والاخبار وليس بين الانشاء والاخبار مطلقا بل من كون الالفاظ المتنازع فيها انشاء او

اخبار المتبادر لانه لو كان خبرا لما قطعنا بالفرق طلقت انشاء وعده اخبارا لكنا نقطع بالفرق
بينهما فلم يكن اخبارا ولاجل ان نحو طلقت مشترك بين الانشاء والاخبار لو قال طلقتك سهل وليس لانه لو
كان خبرا اذ ليس عطفا على الكان ماضيا بل عطف على ولا نهاوا عادة اللام شعرة به ثم ان هذا
التقرير مغلوب عليه بان يقول ولو كان انشاء لما قطعنا بالفرق بين طلقت انشاء واخبارا ٥
لكنا نقطع به فلم يكن انشاء ثم ليس ولاجل انه مشترك بل لاجل الفرق او لاجل القطع بالفرق على
اختلاف للشارحين فكانه جعل دليلا اخر على اصل المسئلة قوله واعلم الى اخره من خواص الكتاب
وهو الوجه اي ما في الدهن اذا الاعتبار بالارادات والاعمال بالنيات وبعد ذلك اي بعد ان يكون
المراد الاخبار عما في النفس اذا رجعت النظرة الوجوه الاربعة يعرف انها لا تثبت الانشائية اذ
حينئذ يصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون اخبارا عما في النفس قال الخبر صدق وكذب
قوله اما مطابق للخارج او لا سواء اعتقد المطابقة او عدمها امر لا قلا واسطة بينهما قوله
او لا اي مع اعتقاد المطابقة فهي المطابق اما ان يعتقد المطابقة او يعتقد عدم المطابقة او لا ٥
يعتقد اصلا وكذا هكذا في غير المطابق فهي صور ست المطابق الذي يعتقد المطابقة
فيه صدق والغير المطابق الذي يعتقد عدم المطابقة فيه كذب الاربعة الباقية اي المطابق مع
اعتقاد عدمها او مع عدم الاعتقاد واللامطابق مع اعتقاد المطابقة او مع عدم الاعتقاد
لا صدق ولا كذب ولفظ ما ليس مع الاعتقاد يتناول الاربعة اذ اللازم للعدمي لا عتقاد
انه مطابق في الصدق ولا عتقاد انه لا مطابق في الكذب فانفاوه اما بانتفا المطابقة او
بانتفا الاعتقاد في الاول او بانتفاء اللامطابقة وانتفا الاعتقاد في الثاني المشترك
اثنان من الستة مكررات وهو عدم الاعتقاد في المطابقة واللامطابقة فالواسطة اثنان
وليسا بمكررين اذ احدهما في المطابق والاخر في اللامطابق الاصوب في الحكم الذي
هو مدلول الخبر اما مطابق او لا وليس الحكم هو مدلول الخبر بل هو نفسه الا ما قرر في المحصول
قال ههنا قسم ثالث بالضرورة وهو الخبر الذي لا يعلم قائله انه مطابق امر لا فلم يقسمه الا الى
ثلاثة قوله اقرى بفتح الهمزة لانها استفهامية وجه الاستدراك ان الكفار وهم اهل
العربية اتبعوا كلاما للنبي عليه السلام وهو اني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كلام من
حيث هو غير صادق لانهم لا يطلقون الصدق عليه اذ لم يكونوا قائلين بصدقه عليه السلام وفيه
وهو كاذب لانه قسيم الكذب وقسيم الشئ لا يدخل تحته والمراد اي مراد الكفار خصر دعواه
الرسالة قوله لانهم لا يعتقدون قبل المعتبر اعتقاد المخبر لا اعتقاد السامعين والرسول
كان معتقدا لكون كلامه مطابقا والجواب ان المراد بالاعتقاد ان لم يقولوا بانه ٥

الألوكة
www.alukah.net

صادق ولا وجه لهذا السؤال القطبي وجه التمسك انهم حصروا دعواه النبوة في الكذب
عمدا والجنون حصر المعنى الخلو وليس اخباره بها حال جنونه كذبا لانهم جعلوها في مقابلته
ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه بعني صدقا النبي عليه السلام في شيء من الاحوال على معنى انهم لا
يعتقدون مطابقة كلامه لما في نفس الامر لا بمعنى انهم لا يعتقدون اعتقاد النبي فيما يقول ويلزم
منه ان لا يكون صادقا فالوجوب اعتبار الاعتقاد في الصدق لانه صادرة فاذن اخباره في حال الجنة لا صدق ولا كذب وليس وجه التمسك ذلك اذ لم يلزم منه الا الواسطة لكن المطلوب بيان لزوم اعتبار الاعتقاد المستلزم لاثبات الواسطة وقد افاد الاستاذ ذلك

الجواب

بزيادة المقدمة الاخيرة قال القائل لا يلزم من جعلهم اخباره حالة الجنة في مقابلة الافتراء ان لا يكون كذبا الجواز ان يكون كذبا خاصا حتى كانهم قالوا اخباره اما كذب تعمداه او كذب من غير تعمد سلمنا لكن اللازم انه وجد خبر ليس صدقا ولا كذبا عند بعض ولا يلزم الواسطة في نفس الامر بل عند وليس القائل اذ الاول هو تعيين الجواب الاول من الجوابين واما الثاني فالواجب ان عدم يستلزم الوجدان مطلقا لانهم اهل اللغة العربية وهذا حد عربي قال والقاضي فلا يكون بشعر منه على الحصر وليس كذلك فكانه سقط من القلم شيء والصحيح عبارة المنهي وهي فلا يكون الثاني كذبا لتقدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه ولم يسقط شيء اذ المعنى ان مرادهم حصر كلامه في الافتراء والجنون لانهم لا يقولون بصدقه فمحال لا يكون كلامه صدقا وعلم منه ان واحدا من الصدقين قسمين اخرين وفيه المطلوب او هو متفرع على الوجه الاول الذي اخذه الاستاذ واجاب الحبي عن القائل عن الاول انه تقييد للمطلق بغير دليل فلم يجز وعن الثاني ان القرآن قرآن ما قالوا من الوجه الذي قصده المستدل فوجب ان يكون في نفس الامر كذلك التستري لم يقرر كذلك بل لان اعادته تعالى جارية مثل بهم حيث لا يستقل العقل بمعرفة كذبهم وهنا يستقل بمعرفة كذب الكفار فلهذا قرروا الحلي وجه الاستدلال في الاية ان المراد حصر احواله في هذين ضرورة عدم اعترافهم بصدقه فبين الجنة والكذب مغايرة وبينهما وبين الصدق مغايرة فثبت الواسطة وهذا عاضد لما قررنا في جواب القطبي من عدم سقوط شيء من القلم قوله لان المجنون لا افتراء اشارة الى وجه دلالة الجنة على عدم الافتراء وهو الانتقال من الملزوم الى اللازم والكاذب من غير قصد يكون مجنونا اشارة الى بيان جنونه وكانه قال الكذب قصدا ولم يكذب قصدا وحاصله انه كذب فامنع الصدق وهو معنى الافتراء فهو كذب خاص وامنع القصد وهو كذب اخر خاص فالمقسم بين القابلين اي النوعين من الكذب قوله او المراد جواب اخر ومعناه اقصد الاخبار فيكون كاذبا او لم

يقصد الاخبار فلا يكون خبرا لان شرط الاخبار القصدية وحاصله ان كلامه اما كذب او ليس خبرا فالتقسيم بين الجامع ونقيض العام القطبي تقريره اما على مذهب من يشترط في كون الكلام خبرا قصد الدلالة بالجزء على ما قوله بان يقال لا نسلم ان معناها ان اخباره اما متعمد الكذب او اخبار مجنون لجواز ان يكون المعنى افتراء امر لم يقصد او اقصد الكذب او لم يقصد الدلالة بالجزء على ما قوله او على التقدير ين يلزم ان يكون كلامه اما كذبا او ليس بخبر لا انه خبر ليس بكذب اما على التقدير الثاني فظاهر لاستلزام عدم قصد الدلالة كونه غير خبر لكن فيه مجاز وهو التعبير عن العقد بلازمه الذي هو الجنون واما على الاول فلاستلزام عدم الافتراء الجنون لان المنفصلة مانعة الخلو فعدم الافتراء يستلزم جنونه وجنونه لا خبرية كلامه اذ المجنون لا قصد له فلا خبر وفيه مجاز ايضا وهو التعبير عن عدم الافتراء بلازومه والفائدة ما قصد بالكذب اذ لو كان القصد مطلقا لما حصل للكفار معذور على تقرير تونه فاذا وجب تقييده وجب تجريده اي لم يقصد عن الكذب والا لكان عن الجواب الاول ○ واما عنده وعند غيره وهو الجواب العام ان يقال لا نسلم ان معناها ما ذكر لجواز احد ما ذكرنا من الامرين لا يلزم ان يكون اخباره حال الجنون خبرا ليس بكذب لجواز ان يكون انتفاء الخبر الكذب بانتفاء نفس الجنس لا لان كلام المجنون لا قصد فيه فلا يكون خبرا والا لكان هو الجواب الاول لا لان كلامه لا اعتداد به وان قصد لعدم الانضباط وعلى هذا لا يكون خبرا وليس بتقرير ذلك اما اولا فلان الجواب الاول انه ما كذب افتراء او كذب غيره بعذر نه امر لم يقصر فليس ان على التقدير ين يلزم ان يكون اما كذبا او ليس بخبر ○ واما ثانيا فليس لا لان كلام المجنون لا قصد له فلا يكون خبرا والا لكان هذا الجواب الاول اذ ليس هو الجواب الاول على ما قرره ○ واما ثالثا فلان عدم الانضباط لا يوجب خروجه عن الخبرية الحبي اجاب عن الاية ان معناها انه عليه السلام افترى في هذه الاخبار امر بعيد جنه فلم يكن اخباره معتدا به حتى كانه ليس باخبار فجعل الجوابين جوابا واحدا من غير تعرض للشرح المتن قال اعلم ان المجاز لا دم في الجواب لكن يدفع بان المجاز قال به ○ المستدل ايضا وعليه الترجيح الاصفهاني اجيب بان معناها افترى في هذه الاخبار او لم يقصد قبل انه جنون وكلام المجنون ليس افتراء ولا قصد به الافتراء او لم يقصد للمجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه لانه لا قصد له فلا يكون كلامه خبرا فيكون مراد هم الحصر في كونه خبرا كذبا او ليس بخبر فجعل هذا ايضا جوابا واحدا مع التعرض للشرح لكن ضر مطابق للمتن اذ كله او قصد لغير معناه سواء قصد لانه عطف على افترى مع ما فيه من نوع تكرار او لانه قال قصدا لافتراء او غيره فالواو قصد الاخبار السهيد معناها افترى في دعوى الرسالة او لم يقصد فيكون مجنونا لان المجنون

الألوكة
www.alukah.net

لا افترائه ويكون معنى الاية افتقد في دعواه او لم يقصد الجد به واذا كان كذلك لم يكن امره
به جنه الذي في نوته لم يصدر او لم يقصد صدقا ولا كذبا لكنه لا يلزم قسم ثالث للجد لانه
ليس بخبر لانه اشترط في الخبر قصد دلالته على مدلوله وههنا لا قصد لكونه فرض مجنونا وليس اشتراط
مطلقا في الخبر قصد الدلالة فلا يتم على مذهب غير النظار طين بل انما جوابان الاول مبني على عدم
الاشتراط ٥ والثاني على الاشتراط اجيب منع حصر خبر الرسول في الافتراء والحدة
لتكون الجنة خبرا على التقدير المذكور في القطبي ثم قال والاقرب انا لا نسلم ان الجنة ليست بكذب
بمعناها انه افتراء لم يفتروه فيكون مجازا امر لم يقصد الكذب امر لم يعتقد فجعل الجنة المانع من الافتراء
وقصد الكذب مكانهما فلا واسطة وليس الاقرب لكونها جعلتا امرا واحدا اللهم الا بحسب
العبارة قال والمحاط دفعه باستلزامه المحال فجوابه منع ان الجنة ليست بكذب اذ هو كذب اخرخاص
فيها نوعان من الكذب ولو سلم فلا نسلم انه ليس بصدق وعدم اعتقادهم لا يمنع صدق خبر الرسول قال الصدق
هو القول المطابق وليس للمحاط دفعه لانه في استدلاله مركب للمجاز ثم لا نعرض على هذا التوجيه لترجح
او تقيد ثم عدم اعتقادهم منع اذ المراد الملائم لما تقرر ان حامله انهم يتنون وهم اهل اللسان
كلا ما لا يصح عدم اطلاق الكذب والصدق عليه الخطيبي بمعناها افترى كذبا او لم يفتر الكذب
ولا يلزم من انتفاء افترا الكذب انتفاء الكذب لان انتفاء العام اعم او قصد كذبا او لم يقصد ولا يلزم
من انتفاء قصد الكذب انتفاؤه او معناه افترى في هذا الاخبار او لم يفتر ولا يلزم من انتفاء الافترا
حقيقة الجزلان مرادهم الحصر في الكذب او اللاجزم وان كانت صورته صورة الجزلان المجنون
ليس له قصد صحيح وهو معتبر وكون الشيء خبرا وليس بمعناها ذلك لاستلزام تقريره كون الامرين
الاولين واحدا الكن بعكس ما في القطبي اذ ذلك يجعل الاول باطلا وهذا يجعل الثاني والام المعنى المالي
مناسب لقصد او لم يقصد فهو فيه بعكس الانسلاخ قال قالوا اي قال المحاط وتباعه
والاقال المناسب الاوراد قالت عائشة في حق ابن عمر ما كذب ولكنه وهم حيث روي ان الميت ليعذب
ببكاء اهله لانها قالت كان ذلك في يهودي خاص بهودي وهو ما ليس عن اعتقاد اشارة الى اثبات مذهبه
وان خالفه الواقع الى ابطال مذهب الخصم القطبي واجيب ايضا بان ما اخبر عن شيء ظانا تسوية لا يقال
انه كذب اذ الظهر خلافه وكذلك قالت ذلك فالمؤمن فيه لا صدق لظهور مخالفته للواقع ولا كذب
لتبلها اياه عنه والجواب انها بقيت تعمد الكذب وهو الذي يجب ان يقصد عنه لقوله عليه السلام
من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ولا يلزم من نفي الكذب المتعمد نفي الكذب لجواز ان يكون
انتفاؤه بانتفاء العمد قال والمحاط ان الاصل عدم الاضمار وليس بلازم لانه معارض بان الاصل عدم الواسطة
كالجمهور ٥ مع انه يجب الاضمار والعدول عن الاصل اذا دل الدليل عليه وههنا كذلك سيما والعرف

عليه الاصفهاني قالوا اي القائلون بثبوت الواسطة قالوا قالت فنفت الكذب عنه ٥
فالصدق ثبوتا لانتفاء فحصل البحث بثبوت الواسطة ولم يتعرض لذكر الاعتقاد الذي هو الاصل
الحالي نفت الكذب مع انتفاء الصدق وابنت واسطة هي الوهم وليس الوهم هو الواسطة السيد
لان الموهوم غير صادق ولان نقيض الموهوم صادق وغير كاذب لانه مقابل الكاذب الشريف
قالت ما كذب ولكن وهم الكذب فلا يكون الوهم صدقا وهو ظاهر ولا كذبا لانها نفته ولسر وهم
الكذب فهو وهم منه اد معناه وهم الصدق قوله عاما اي لذب واراد خاصا اي الكذب
العمدي فمعناه ما كذب عمدا لكنه وهم نقيض نطفه الصدق الخفي المراد عرفا فتهم الكذب
وانه كذب سهوا قوله فتهم قيل المراد بهم النظامية وهم قائلون ايضا بعدم الواسطة وحاصله
انهم اعتبروا بدل الواقع الاعتقاد يعني ان كان مطابقا لاعتقاده صدق والا كذب ٥
القطبي قالوا الخبر اما ان يكون مطابقا ومعتقدا اي مطابقته او لا فان طابق واعتقد
كان صدقا والا سوا كان انتفاؤه بانتفاء المطابقة او الاعتقاد او كليهما فان كان
كذبا فالصدق على هذا على نوعين الصدق على تفسير المحاط لكن الكذب اعم من كذبه
وافتدي بدجميع النظارحين وليس قالوا اما اولا فلان المتن صرح في ان الاعتقاد بالاعتقاد
فقط ثانيا فلانه خلاف ما في الكتب قال في المفتاح والمرجع عند بعض الى طباق الحكم لاعتقاد
المخبر والى لا طباقه سوا كان ذلك الاعتقاد خطا او صوابا فعلم ان هذا الصدق ليس
عين ذلك الصدق السيد ان كان مطابقا معتقدا فالصدق والا فالكذب لم يكن
مطابقا ولا معتقدا اولا مطابقا ولا معتقدا ٥ واما تسمية الاولين كذبا فظاهر لعدم
المطابقة للواقع واما تسمية الثالث كذبا فلانه ليس فظاهر اد الكذب عندهم ليس
لعدم مطابقة الواقع والاستدلال بالاية مطلقا في المتن مما يؤيد تفسير الاستاد للغفور
ويرجح في الكذب الاقسام الثلثة التي ذكرها المحاط وليس الثلاثة بل الاربعة اذ
الاقسام التي ليست بصدق ولا كذب اربعة الاضمها في الاقسام الاربعة التي عند المحاط
لا صدق ولا كذب كذب بهذا التفسير الخطيبي فالاقسام الخمسة هي كذب وكل وجهه
حتى الكلام النسترى قوله وذلك اي قولهم انك رسول الله بل شهادتهم اي قولهم
يشهدوا بما قيد تعريفا لانها لغة لا يشعر بالعلم بل بمحمل الجمل المعبر عنه بالزور الذي
هو الكذب لان كذب الجاهل يعني انهم ادعوا العلم برسالته والحال انهم لا يعلمونها والا
صدقوا فالتكذيب لدعوى العلم بالجملة قوله مستمرة من الاستمرار اما مستفاد من
الفعلين او من صيغة المضارع المفيدة له بحسب المقامات كما في قوله تعالى ويقولون ما يكتبون

الألوكة
www.alukah.net

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

عن الشيء مع العلم بفساده قوله لاحدى اي لابتع لانه راجع الى الاصطلاح والى تفسيرهما ان
القطع فمعناه ان المخالفة او المسلة قطعية فان اعتبر اعتقاد المطابقة والا مطابقة فيهما كان
عدم الاعتقاد واسطة والا فلا التستري المنازعة في هذه المسلة لقطعية ان مدار
الخلاف تفسيرها فلكل ان يصطلح ما شاء بشرط مطابقة لقانون الوضع وليس بشرط مطابقته
اذ لكل الاصطلاح مطلقا قال وينقسم الى ما يعلم صدقه قوله بمضمون اي مضمون
الخبر وهو المتواتر وهو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه قوله وهو الموافق فان قلت
لفظ المتن كالموافق قلت جاء اعتبار المفهوم ان يكون له افراد لكن لم توجد في الخارج الا
ذلك كما في مقابله القطعي ما يعلم صدقه الا بنصب الخبر دليل يدل على صدقه فان كان ذلك الدليل
هو كونه موافقا للضروري فهو المراد من الضروري لغيره وان كان الدليل غيره فهو المراد من النظري
قال الاجماع بعني الجمع عليه وللنظراي الدليل العقلي وقيد الاستناد بالصحيح لان الفاسد
لا يفيد وبالقطعيات لانه في الظنيات لا يفيد العلم بل الظن اي الخبر الموافق للخبر الحاصل للنظر
الحنجي الضروري بنفسه ما يكون لما هو هو اي تكرر من مخبرين غير محصورين بحيث صار لكثرة
يكون معلوم الصدق من غير نظر وليس اي تكرر بل هو ما حصل منهم بحيث صار لكثرتهم لا لكثرة
تكرره وليس عن محصورين لان الظابط العلم ولا مدخل لعدد قال والموافق للضروري ما يكون
متعلقه معلوما لكل احد من غير كسب وتكرر كخبر الواحد الاثنان اكثر من الواحد فانه علم
صدقه ولابد وافق ضروريا متعلقه التستري الموافق للضروري كالكل اعظم وكخبر المحفوف
بالقرائن فانه معلوم الصدق بالضرورة لكن بالغير وهي القرائن والغني يكونه ضروريا لذاته ان يكون
افادته اليقين نظريا لذاته لا باعتبار متعلقه ويكونه ضروريا بغيره ان يفيده نظريا الى
متعلقه كما في المثالين وليس يفيده نظريا الى متعلقه في المثال لاحتياج الافادة فيه بالقرائن
لان متعلقه قد لا يكون ضروريا لاحتمالها في ما علم صدقه اما ضروري وهو اما نفسه او بغيره
او غير ضروري وهو اما نظري كخبر الله ونحوه فانه ما علم صدقه بالنظر واما موافق للنظر
وهو الخبر الذي علم متعلقه بالنظر كالعالم حادث وليس غير الضروري اما نظري واما موافق
له بل هو نظري فقط والموافق له من اقسامه فشهد عليه لفظ المتن قوله الاقسام المذكورة
اي الثلاثة القطعي لما علم صدقه بضرورة العقل او نظره او الحس او المتواتر او بالنص او
بالاجماع قال ومن الامثلة المثال المشهور الذي ذكروه ههنا وهو ان قول من لم تكذب
فظاهر اما كاذب كذب بالضرورة وقد مر مع قليل للتعاضي في مباحث تعريف الخبر قال فان
قيل تفسيرها بانه المخالف لما علم صدقه فاسد لانه اعم منه لصدقه على الثالث قلنا هو معاملة

www.alukah.net

بحسب اشتراك الاسم فان المراد من المخالف ليس هو المخابر ليلزم ما ذكرتم بل المراد منه
الخبر الذي يدل على خلاف المعلوم ضرورة او نظرا والثالث ليس كذلك لانه لا يعلم منه مخالفة
المعلوم لكونه غير معلوم الحال قوله دل بهم الدال وهو فاسد مشعور ان لفظ فاسد
في المتن خبر لمحذوف وصرح الاخرون بانه خبر مبتدأ محذوف وهو مضاف تقديره اي قول من قال فاسد
وتظهر ما اخبر به شعر بان المراد بقوله في النقيض نقيض المخبر به بما اي بالشيء الذي هو المخبر ونقيضه
وهذه المقدمة بيان لجواز اجتماع مثل هذين الخبرين بل لوقوعهما وفي بعض المتون لمثله باللام وفي
بعضها بالباء القطبي كل خبر دليل يدل عليه ولهذا قال المدعي بالنبوة اذا لم تظهر على يدي معجزة
فانه يقطع بكذبه وهو فاسد لانه معارض بمثله وهو ان يقال لو كان كذبا لما اخلانا الله عن نصب
ما يدل عليه وليس بعيد لجريان الدليل على صدقه اذ هو اعم من هذا المعنى كما في لفظ المتن ولا يخفى انه اراد
النقيض بنقيض الاستدلال وانه رفع اللازم والاستاد وضع الملزوم النسفي وقوم من الاخيرة
لهم ان كل خبر لم يعلم صدقه فهو كذب اذ لو كان صدقا لوجب على الباري نصب دليل عليه تعلم صدقه
دفعا للتضليل العباد ولما لم ينصب علم كذبه قياسا على خبر مدعي الرسالة بلا معجزة والجامع كون كل
منهما خبرا خاصا فانه نصب دليل على كذبه لما لم يكن معلوم الصدق وهو فاسد لانه لو صح ذلك لزم
ان يكون قول من لم يكن كذبه معلوما صادقا لما ذكرتم كخبر مدعي الشرك وهو معنى مثله في النقيض
اي الكذب ولفظ من لاخبر لهم لا فائدة فيه فترجعل خبر مدعي الرسالة ما نصب دليل على كذبه وظاهر
المتن والحق انه ما نصب دليل على صدقه فتراخذ لفظ مثله في النقيض بقضاء احد في القطبي معارضه
والحاصل فلنا تخبر مدعي الشرك ليس بما يعلم كذبه تقريره بانا في الكذب لا دليل عليه الا صح انتهى
كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا نصب عليه دليل واذا كان كذبا لم ينصب وهن المعتمد
الاخيرة راجع الخبي كل خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر علم كذبه او ظن
صدقه او كذبه او شك فيه فهو كاذب اذ لو صدق لنصب عليه دليل قياسا على خبر مدعيها فان ماه
صدق نصب عليه وما لم يصدق لم ينصب بجامع كونها حرين لم يعلم صدقها واللازم باطل لانه لو
نصب عليه لعلم صدقه به والفرض انه غير معلوم الصدق ولفظ علم كذبه زايد اذ البحث
غير وكذا لفظ ما لم يصدق لم ينصب بل الواجب لم يصدق قال وهو معارض بمثله في
كاذبا لم ينصب عليه المعجزة فقد نصب دليل على كذبه قطعا وليست هي المعارضة بمثله والا
لوجب ان يقول اذا كان كاذبا لم ينصب عليه دليل لان يقول لم ينصب عليه دليل قوله او بنقض
نقض اجمالي الخبي انه ينقض بعدم القطع بكذب الشاهد فانه يحكم بموجب شهادته السبكي
الاول معارضة وهذا نقض اجمالي ٥ والثالث تفصيلي وهو منع الملازمة قوله

لا كذب اي المدعي لعدم العلم بصدقه بل للعلم بانه كاذب فهو ليس من البحث اذ هو لا يعلم صدقه
ولا كذبه قوله فيما خالفنا اي خالف العادة ان نصب عليه الدليل الذي هو المصدق بالفتح
فان قلت يعلم من هذا الجواب ان المناسب تمه ان يقال في خبر مدعي الرسالة لكنه لم ينصب
فلم يصدق قلت لا يلزم اذ معنى ذلك لكنه صدق فنصب لان العادة في المدعي النصب بخلاف غيره
فانه لا يلزم فيه لو صدق لنصب لعدم العادة فيه على انه يجوز ان يكون لخبر معلقا بما قبل لو كان صدقا
القطبي انما القطع بكذب المدعي اذا لم تظهر المعجزة فانما كان نظرا الى العادة لا الى اللغة
لان الرسالة على خلاف العادة وهي تقتضي تكذيب من يدعي ما يخالف العادة بلا دليل ولا كذلك الخبر
في الاخبار عن الامور المحسوسة ونحوها لانه غير مخالف للعادة قال القابل يمكن ان يكون مذهب
هذا القابل صدق كل خبر لم يعلم كذبه وكذب كل مسلم وكذب كل شاهد لم تقم الحجة على اسلابه
وصدقه اذ من يقول بالاول فلا استبعاد منه ان يقول بهذا الاسلا ايضا ولا يمنع عدم
الاستبعاد بلزوم الصدق والكذب في خبر لم يعلم صدقه وكذبه لاستحالة عند هذا القابل
تعالى رعاية وجوب الاصلح على الله ونصب الدليل فاذن الاولى منع الملازمة اذ قاعدة الرعاية
مبنية على ما بين في الكلام وليس للقابل ان يعلم بالضرورة عدم كخبر كل مسلم انما يتوجه هذا
على ما تصوره من النقيض اما على تصور الاستاد فلا واشار الى عدم استحالة تركها بقوله ويعلم ٥
بالضرورة الخبي لا يكذب لاجل عدم نصب الدليل على الصدق بل لاجل انه وقع الاخبار على
خلاف المعتاد فلا بد مما يدفع حكم العادة وهو المعجزة ولما لم يظهر كذب لعدم النصب بخلاف
الاخبار عن الامور المعتادة فان العادة لا تقتضي تكذيبه من غير دليل النسفي والعرف
ايضا بان الاول يوجب ملكة مصالح العباد واملا لهم بخلاف غيره قال وينقسم الى متواتر واحاد
قوله باعتبار اخر اي غير اعتبار كونه معلوم الصدق اولا وهو اعتبار كونه بحسب ذاته مفيدا للعلم
اولا النسفي باعتبار سند الخبي هذه القسمة سبعية من القسمة الثانية فان المتواتر هو العلم
الضروري صدقه بنفسه والاحاد هو القسم الثالث وهو ما لم يعلم صدقه وكذبه فالصواب
فالصواب ان لا يعرض لهذه القسمة والصواب ان يعرض لانه باعتبار احد يدخل الاقسام الاتية
اعتبار النقاسيم وهذا التقسيم هو المطلب الاسنى من هذا الباب القطبي والنظري كالواحد
من هذين العددين هو المعتمد لا اعظم من هذا النوع قوله بعثرة اي بفتوراي بنزاح من
انفصال بينهما وتبري قيل اصله وبري والهمزة للالحاق بيبرق وللتاني في الاخر قوله
بعثرة اي بفتوراي بنزاح من عن انفصال بينهما وتبري قيل اصله وبري والهمزة للالحاق فيبرق
وللتاكيب في الاخر قوله خرج به الخبر الواحد لانه يفيد الظن الاصفهاني باضافته الى العلم

الألوكة
www.alukah.net

يخرج عن كل خبر الواحد ولم يخرج اذ خبر الواحد قد يكون خبر جماعة اذ كل خبر لم يصل الى مرتبة افادة
العلم يسمى به ولعله تصور انه ما اخبره شخص واحد وهذا من عدم معرفة الاصطلاحات قوله على ما لا
ينفك اي اللازم للخبر وفي الخبراي الاخبار والمخبراي المتكلم والمخبر عنه اي الحاوي والمخبراي المفهوم ۞
ويحتمل ان يراد بالخبر المحمول والمخبر المتكلم والمخبر عنه الموضوع والمخبر الاسناد والمنفصلة اي المنفكة
والمخبر بفتح الباء القطعي بل نفسه ليخرج الخبر الذي علم صدق القائلين فيه بالقرائن الزائدة على ما لا
ينفك المتواتر عنه عادة وعرفا عادة مثلا لو كان القرائن اللازمة للمتواتر عادة وعقلا ونحو عشرة
فالخبر المفيد بالقرائن الزائدة عليها مما لا يكون متواترا لجعل عرضا غير العادة لان القرائن فيه مجموعا
لان غير القرائن مما قاله واعتبر الزائد بحسب العدد وليس المراد ذلك اذ المقصود منها القرائن ۞
المفارقة لا اللازمة قال ومثال ما علم صدقه فيه بالقرائن الزائدة خبر جماعة وافق دليل العقل
او دل قول الصادق على صدقهم ولا يقال مثل هذا الخبر لا يكون مفيدا ولا حاجة الى الاحتراز لان
المبتدأ عم من المفيد بنفسه وبغيره الجنح القرائن الزائدة قد تكون عقلية كخبر يعتمد البديهة
او الاستدلال بصدقه وحسه كالقرائن التي تكون على من يخبر من غطة وعادة كالتي تكون على من يخبر
عن موت ولد الاشتهاء قال بنفسه ليخرج الخبر الذي علم صدق المخبر فيه بالقرائن الزائدة عليها مما لا ينفك
عن المتواتر عادة وعرفا لا ينفك عن التواتر الشرائط المعتبرة فيه فجعل اعتبار الانفكاك بالنسبة الى
المتواتر لا الى المخبر وفيه نوع دور مع ليس هو الشرائط اذ البحث في القرائن وهي غير الشرائط السيد
اضافته الى الجماعة ليعلم الشرط في المتواتر وقيد العلم احترازا من خبر الواحد ونفسه من خبر من علم صدقهم
في ذلك الخبر بالقرائن الزائدة على شيء لا ينفك عن الخبر بالعادة او بغير العادة فخبر الخبر المنفك عنه لا المنفك
التستري القرائن من العادة كالخبر المحفوف بالقرائن المخصوصة او العقل كخبر مدلول العقل او الصادق
على صحته فخرج المعلوم صدقه قرينة ونظرا وخرج خبر جميع علم صدقهم بالقرائن الزائدة على الامور اللازمة
للمتواتر عادة وعقلا وعرفا مال وفيه يعتقد ولا يعتقد فيه وليس ما بالقرائن المخصوصة خاصة ۞
بالعادة نعم المناسب ان يريد وحسا الخطيبي بنفسه احترازا عن خبر علم صدقهم فيه بالقرائن ۞
الزائدة على الخبر ولا ينفك تلك القرائن عن ذلك الخبر عادة بجعل المريد عليه الخبر لا ما لا ينفك وفي المتن
اعلم ان طايفة كالامام عرفوا التواتر بانه خبر جماعة بلغوا في الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم وقال
الآمدي هو غلط فانه حد لا واحد بنفس التواتر ولا غلط لانهم اراد وا بالمصدر الفاعل وتسامحوا
فيه للظهور المراد قال وقال بعضهم المراد الخبر المفيد للعلم البقيني لخبر وهو ايضا غير مانع لدخول
خبر الصادق فيه وليس لان اليقينية في التعريفات معتبرة فالمراد من حيث انه خبر وخبر الصادق
ليس منه بل للحجر مثلا وقال آخرون كصاحب المنهاج حيث بلغت رواية في الكثرة مبلغا احالت العادة

تواطئهم على الكذب قال وخالف السمنية ومن قولهم الهند نسبوا الى سومنات قيل انه
ثبت النار الاعظم لعبد تقاربا براهمة ايضا من الهند والبرهمة اداة النظر وسيكون الطرف
قال صاحب الملل والنحل انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام وقد ظهر من اتباعه اشياء قوله
نفت الغطمي اي والتابعة السبعة والخالية الماضية واما جاعلين ليدل احدهما على افادة العلم
في الوجود والاخرى المقتضي دفعا للطايفة القادمة قالوا نفيد عن الوجود لا على الماضي الحال الامم
الخالية كجالينوس واقليدس وهما ليسا الامم اذ هما شخصان والامة جمع حقيقة قوله على الجملة ۞
القطعي لما جاز على كل واحد الكذب حالة الانفراد فلم لم يجز عليه الكذب حالة الاجتماع انقلب
الجايز ممتنعا قوله فيكون اي القول افادته للعلم باطلا لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم
قوله ما مثل به من وجود البلاد والامم ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو ان الضرورة
لا تختلف في الجزم والقوة اذ ذلك لا يكون الا لاحتمال النقيض القطعي بين ما علم بالتواتر وبين قولنا
لا واسطة بين النفي والاثبات ولا يخفى وجه الاختلاف في سكون النفس اليها والخالف في شيء منه
بعد احد الضروري يستلزم الوفاق وليس لما خالف ادعاء منه قوله لخالفتنا هذا قولهم
اي السمنية ولفظ رد في المتن لم يذكر لقوله وما يورد عليه واعلم ان السنة السنية مقتضيا انها تخلفه
كما اشار اليه التستري قال قالوا الاتفاق افضل العصر غير مقصور للاولى ولو تصور لما افاد
العلم للثانية ولو افاد للزم منه محالات للتواتر السيد والاخبار مخصوصان بابطال تعارض
ادعى انه يفيد العلم الضروري وتوجيههما ولا ادري الى الان فرق بين الضروري وبين العلم الحاصل
من المتواتر ضرورة ولا ادري ايضا الى انه يستلزم الوفاق وليس توجيههما ذلك لان وما تواتر
ليس
لم يعطفا على ما تقدم بل كل منهما ابتداء دليل على المطلوب فلا حاجة الى تقدير الاولى قال
ولما كان الثالث بعد تقدير افادة العلم قال فيودي بلفظ الفا وليس بلفظ الفا اذ الفتح الواو
ومع انه لا يتبع الفاء هو دليل اخر الخطيبي لسند لواحد على انه لا يفيد من ثلاثة او حجة الاول
ان افاده ستوقفه على وجود مثل ذلك الخبر ووجوده محال لانه يتوقف على ما لا نهاية له من الجمع وهو محال
وتقدير امكانه لا يفيد العلم لجواز الكذب عليهم وتقدير افاده يلزم منه محالا لان التادية
الا تعارض القطعيين المستلزم لاجتماع النقيضين والتادية الى تصديق اليهود والنصارى المستلزم
للمحال الثاني التواتر لو افاد العلم لكان ضروريا ولو كان ضروريا لما افترقنا بينه وبين الضروري
في الجزم والوثوق في الجزم دليل احتمال النقيض الثالث لو افاد لاستلزم الوفاق عليه لان ما
هو بيني لا خالف فيه وليس من ثلاثة او جه بل من ستة ولفظ المتن ظاهر فيه قوله المتوطنين
المنكرون للبديهيات والحسيات ولا يسقى الجواب لانه انكار للضرورة وهو من باب فساد
الاعتبار

الاعطار قال في التحصيل لقائل ان يقول هذا ليس بجواب وللمجيب ان يجيب معناه ان الاحتياج الى الجواب
لانه جواب قوله وقوعه اي وقوع اجتماع الخلق الكثير فهو يدل على عدم الامتناع والفرق
وجود الداعي لان الخبر لا يتوفر الداعي عليه نقله خلان الى المتواتر الى الحاكم الكثير قوله خلافا لعشرة
فانها ليست جزء نفسها النظري لا يقال اذا كان خبر كل واحد يمكن الكذب وجزء المجموع وهو ذلك الخبر
يكون هو ممكن الكذب ايضا لانا نقول خبر كل واحد يمكن الكذب بالنظر الى ذاته مجردا عن موافقته
مع الغير في ذلك اما عند الاتفاق فلا قال واما الثالث فلانه فرض محال لاستحالة اخبار المجموع
مستندين الى الكيفية وقد ان الاحوال متناقضين ٥ واما الرابع فلان المدعى ان العلم قد يحصل عند
الجماعة لان خبر كل جماعة يحصل العلم فاما الخامس فلا نا نمنع الفرق ولئن سلمناه فانما يلزم لو
ادعينا ان ما يفيد المتواتر من الامور البديهية وليس كذلك بل هو من البديهيات في شرعة الخصوم
وغيرها سلمناه لكن غاية ما ذكروه انه لا يفيد العلم الضروري لا انه لا يفيد العلم مطلقا الذي
يتحدد بيانه وليس بمتحد بيانه والجواب ان غايته انه لا يفيد العلم الضروري اذ الجمهور على انه
ضروري فالجواب هو ما قاله الاستاذ وقال صاحب التحصيل البديهيات قد تبتنا وتنا وصاحب المنهاج
ان الفرق للالف والاستيناس والاحرون لتجريد الطرفين قوله خلافا بالرفع فاعل ورد اي والمردود
قد يختلف فيه القليل النظري واما السادس فلان المتواتر انما يفيد العلم في الاخبار عن المحسوسات
والنبوة من الاحكام فلذلك لم تثبت بخبر المتواتر مع ان المتواتر لا يلزم ان يفيد لكل احد لاختلاف
الناس في الفهم والاطلاع على القرائن فالمخالفة غير قادحة في حصول العلم لبعض الناس ولو كان الخلاف
مانعا منه لكان خلاف السوفسطائية لكم في المحسوسات مانعا منه وليس لان النبوة من
الاحكام اذ هذا يرجع في المثال الذي اورده هو بنفسه ٥ واما لفظ المتن فهو اعم منه فلم يخص
اما يلزم تصديق اليهود والنصارى لو تواتر خبرهم ولكن لم يتواتر لوجود القاطع على كذبهم
في نقله اولان اليهود قلوا في زمان يجب نصر هم وليس لان اليهود قلوا لانه يأتي في النصارى
دليل الامم ان الحكم الضروري يستلزم الاتفاق بجواز ان يكون الحكم ضروريا بالنسبة الى
شخص غير ضروري بالنسبة الى اخر لاحتمال اختلاف تصورهما واستعدادهما للتصور لا نسلم الامتناع ٥
عادة فانه استبعاد عادة فلا يكون موجبا للامتناع ثم لا نسلم ان حكم المجموع كل واحد والاطلاع
الى الامتناع ممنوع فان الممتنع الاحاد والممكن المجموع فلعل افاده ثم اليهود والنصارى لم يصلوا الى حد
التواتر مع ان النبوة واما لها امور معقوله وشرط التواتر ان يكون سنده محسوسا وليس من الامور
المعقولة اذ البحث في هذا القول وهو لا يتعدى وهو مسموع ثم قال وتواتر اكثره على من قال ان
العلم الحاصل عقيبه ضروري ٥ اما من قال انه نظري فلا وليس كذلك بل الاخبار فقط واقوى

النسبة ان يقال انا نقطع بان كل علم تواتر في حصل من عدد فتفاوت واحد فيه لا يتفاوت
وما لا يحصل فيه زياده واحد لا يحصل البتة فالعشرة ان حصل بها العلم فما لتسعة يحصل وكذا في التاسعة
وهلم جرا وكذا في العكس الجواب ان حصول العلم لفعل الله فقد يخلق في عدد دون عدد فان
قلت فيمكن في واحد فلا يجب العدد فضلا عن عدد يقع تواطؤهم قلت امكن ولكن ما جرت
العادة قال والجمهور على خلافه قوله قسم ثالث اي لا ضروري ولا نظري وهذا اشكل
لعدم الواسطة وهذا يضرب عرفا الى ما تقدم في اول الكتاب في ان العلم حيث انه ليس ضروريا ولا كسبيا
لكن يوصف بالقسمة والمثال لو كان مراده انه يحصل تارة بالنظر واخرى بالضرورة فلا اشكال
الآمدي قال الغزالي انه ضروري على معنى انه لا يحتاج في حصوله الى تصور واسطة بقضية اليه مع ان
الواسطة حاضرة في الذهن وهي انهم مع كثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع وانهم اتفقوا على الاخبار
ولكن لا يفتقر الى ترتيبها بلفظ منظوم ولا الى الشعور بها وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة
هذا كلامه قول لو كان اي العلم الحاصل نظريا لافتقر في حصوله وعلمنا منصوب بتعلم وما ذكرنا
اي من البلاد والعباد وذلك اي الافتقار الى الواسطة الاصوبي لافتقر الى توسط المقدمتين بين
التواتر والعلم لان النظري وهو ترتيب المقدمتين والتالي باطل بالبديهة وليس من التواتر والعلم
بالبين العالم والعلم التكثر الملازمة ظاهرة لان كل نظري يثانه ذلك واللازم باطل لانا ٥
نستدل من العلم الحاصل عقيبه على وجود التواتر لا من التواتر عليه الآمدي لانه حاصل للاطفال
مع عدم علمهم بالمقدمات قال القائل ان يقول لا نسلم ان الاطفال الذين حصل لهم العلم
عقيب التواتر ليس لهم اهلية النظر وبتقدير ان يكونوا من اهل النظر فما عداه من
المسائل الغامضة السيد والتالي باطل لانه لا يحتاج الى ترتيب المقدمتين وليس لانه لا يحتاج ٥
لاستلزامه اتحاد الدعوى والدليل قال وفي الملازمة نظر لجواز ان يكون نظريا بمعنى انه يحتاج
الى واسطة حاضرة في الذهن وهي انهم لا يجتمعون على الكذب لكن اطلاق النظري بهذا المعنى غير مشهور
العطي لقائل ان اردت بتوسطها توسطها بالفعل على نظم مخصوص ملفوظ او مخيل والملازمة ٥
ممنوعة وان اردت به توسطها بالقوة فنفي التالي لا يجدي اذ دافعه ظاهر اذ المنظور اليه بالفعل
ليس شيئا الا ان يريد بالقوة القياس النظري القريب من البديهي وحينئذ يرجع الحكم في ذلك الى ان
البديهة قضت بالاستعداد فان المتواترات بعد ما لم يواتر لم يجز في افادة مضمونه القطع الى غير اضلا
والسنري يريد الاول ٥ والدليل عليه ان كل نظري يحصوله بالفعل متوقف على وسطها بالفعل اذ
ليس من الضروريات لتكفي تصور الطرفين بل من النظريات وهو ما يتوقف الجزم على وسط مع انه الذاهن
لاي الحسين قوله لسماع السين المهملة اي لجاز وضع كالسنية ولغيره اشارة الى بيان الملازمة القطعي

الألوكة
www.alukah.net

الملازمة لان شان العلوم النظرية كذلك على ما بيناه هذا من اخلاق العقلاء منها وفساد التالي للاتفاق
عليه وليس للاتفاق اذا السببية فالمؤونة قال القابل ان منع الملازمة ويستدل ان هو تسوغه
الحلق عقلا انما يكون في العلوم النظرية التي مقدماتها نظرية ٥ واما فيما مقدماتها ضرورية كعلم
الحساب فكلا لعلم التواتر منها لابد في نفيه من دليل الخ ليس التواتر منها لان من مقدماته ٥

الترتيبي ٥ وفيه عدم جواز الكذب على الجميع ومبنى ذلك ان لا يكون ثمة مصلحة عايدة اليهم تحملهم تلك المصلحة على الكذب
وانه لما جاز الكذب على كل واحد جاز على الجميع لانه قد يكون حكم كل واحد حكم الجميع فان التتبع
لما كان كل واحد اسود فكان الكل اسود وكل واحدة من المقدمتين نظرية الاصغر نظرا اما اولا فلانه
كلام على السند واما ثانيا فلانه لو لزمه خلاف المطلوب لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم المطلوب
على المقدمتين فيكون نظريا ولا نظر لا ولا لان ذلك الكلام وان كان صورته صورة المستند لكنه
عند التحقيق راجع الى مقدمات الدليل كانه قال لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه لانه
من النظريات التي يسع فيها الخطا والصواب وقد تقدم مثله وثانيا لانه لا يلزم خلاف المطلوب لانه
على تقدير انه لو كان نظريا الخطيي قول من قال يلزم منه خلاف المطلوب فاسد لانه انما يكون نظريا
ان لو توقف العلم على العلم بالمقدمتين وليس كذلك بل العلم بالمقدمتين انما حصل من العلم بالخبر نفسه ٥

التبري قول القابل انا نمنع لو كان ابو الحسين بن مقدمات هذا النظري عنانها فذلك وهو عن علم
بل لا يقول به كما يلوح من كلامه فيكون الزاما جيدا ثم كلامه ٥ والتحقيق انه من القضايا التي
قياساتها معها نصب ضروري لكن من حيث انه بقياساتها قد يقال انه نظري ومثله يسمى بالنظري القياسي

قوله ثلاثة بالتاء الفالسببية وانما زاد هذه اللفظة دفعا لما يقال جاز الاشتباه المستلزم
للكذب فان الحيوانات قد تشتبه بحيث يعسر التمييز لاذعان القابل لا اشتباه وان المخبرين وكل ما كان
كلامها عطف على بان المخبر عنه وكذلك اي يكون محسوسا لا اشتباه فيه والمخبرون جماعة لا يحملهم على الكذب
ولم يذكر الملازمة لانها متفق عليه فان قلت ذكرا لمقدمتين وعدتا ثلاثا قلت
لا منافاة اذ المراد بالمقدمتين اقل ما يكون بحيث لا ينتقص عنه قوله الخفي فيلزم اي حتى يلزم التشريك
للقائلين على الاجماع من عنه او وهبه وان من شاء فهو ذلك يمتنع اجتماعهم على الكذب فيلزم افتقاد
النقيض لخصوص لفظ ذلك بالمخبرين وهو تحكم لانه متناول للمحسوسة ايضا اذ لفظ ذلك شامل للامرين
وزاد لفظ الاعتقاد الخفي فيلزم صدق نقيضه الاصفهاني وان يعلم ايضا انه اذا لم يكن كذا يلزم
ان يكون صدقا فجعل فيلزم عطفا على ما دخل عليه كلما ان في المقدمات اربعة عنده وسياق الكلام
لا يساعده سيما وكرر ان في الثلاث ولم يكرر فيه الخطيي اما الملازمة فلان التصديق الضروري
ما لا يطلب بالدليل ٥ واما انتفاء اللازم فلان العلم بصدقه لا يحصل الا بعد العلم بثلاث مقدمات

قوله بذلك اي بالامور الثلاثة بل في المقدمة الوسطى التي بالعكس لان علم انهم لا حابل يتواطون
وان كان نفس انه لا حابل متقدما ٥ ولم يتعرض الاستاد لشرح بل اذا حصل ولعله لما كان في نسخته
والله اعلم قوله على الترتيبي اي ترتيب المقدمتين فان وجوده اي الترتيب وعدمها اي صورة الترتيب
وفي بعض النسخ الضمائر مثلا مة وعزها اي هذا الجزا المحفل عليه وكذلك اي كل ما كان فيه جزو
اخر فهو اعظم القطعي لانسلم ان العلم بالصدق متوقف على ان يعلم بخبر لا حابل لهم بل الامر بالعكس
لانه اذا حصل العلم بخبر التواتر علم ان المخبرين لا حابل لهم تخصيص المنع بمقدمة من ثلاثة وهو بلا تخصيص
قال سلمناه لكن لا يلزم من تصور صورة ترتيب منتج لقضية كون تلك القضية نظرية والا لكان جميع
الضروريات نظريا اذ صورة ممكن في الكل حتى في الظهر فانا وانما كان كذلك لان امكان صورته
لا يكفي في النظرية بل يحتاج معها الى العلم بارتباط تلك المقدمات بالمطلوب وانها الواسطة المقتضية
فالوجه اما هو التفصيل اجمالي الاول تفصيلي والثاني تفصيلا اجماليا ولفظ القائل في العلم مشعر بانه كالمنع لما قبله
فكانه سؤال وجواب السند لانسلم ان حصول العلم به متوقف على هذه المقدمات بل الامر بالعكس
في بعضها لانه اذا حصل العلم به علم ان المخبرين عدد لا حابل لهم لان حصول العلم به مفتقر الى سبق
حصول العلم بهذه الاشيا والمناسب به بدل بهذه الاشيا قال لا يقال ان صورة الترتيب ممكنة ههنا
فيكون نظريا لان الصورة ممكنة في كل ضروري الخفي اجيب بمنع توقفه على العلم بالامور
بل يستدل بعدم حصول العلم على حصول تلك الامور الخبر المتواتر كاف في افتقا العلم وليس بكاف بل
بد منها نعم لا يحتاج الى العلم بها ولا بتعرضه لشرح بل اذا حصل وصورة الترتيب الخفي لا نسلم
انه متوقف على المقدمات بل اذا حصل العلم به علم انهم لا حابل لهم لان العلم بصدقه مفتقر الى سبق علم
انهم لا حابل لهم فالحاصل ان العلم بانه لا حابل لهم حاصل بعد العلم بصدق المتواتر وان كان صورة
الترتيب ممكنة فيه فلو لزم من امكان الترتيب النظرية كون كل ضروري نظريا وليس فالحاصل
انا العلم بانه لا حابل لهم حاصل بل الحاصل ان العلم بصدقه حاصل ضرورة يشهد عليه المتن صريحا ومن
الشارحين لا ان العلم به يفتقر الى العلم بالمقدمات بل اذا حصل العلم بتلك المقدمات لان العلم به متقدم
الى سبق العلم بها وليس حصل العلم بتلك المقدمات بل بانهم لا حابل لهم كما هو مصرح في المتن قال قالوا
انما قدر الاستاد والمذكورون اذ لولا ذلك لكان الواجب الافراد عن اخرهم اي تجاوزا عن اخرهم
وهو عبارة عن الكل وخصص الاول بابي الحسين لانه مخبر عنه قوله محال بخبرهم لان لا يشعر به اي
بالحصول فلو حصل بالضرورة لابد ان يكون حصوله معلوما فيكون ضروريا والا لقبل الكسب يلزم
الانفكاك وهو جملة حالية الخطيي والتالي باطل والا لما اختلف في انه ضروري ولم يذكره لانه
ظهوره القطعي اما الملازمة فلان حصول العلم الضروري للانسان وهو لا يشعر بانه ضروري محال

وليس
الألوكة
www.alukah.net

وليس فلان اذ هو نفس الملازمة قال والتالي باطل بالاتفاق وليس بالاتفاق قال والجواب
لانسلم ان حصول العلم الضروري يستلزم الشعور به اذ الشعور بالعلم غير لازم من حصوله لان العلم
بالعلم ادراك اخر ولو لزم من ادراك الشيء ادراك لتسلسل وليس اذ الشعور بالعلم لم
الشعور بحصول العلم فلا يصح لان العلم بالعلم قائم بقائه ثانيا كما قال المصنف سلمنا ان حصوله يستلزم
الشعور ولكن لانسلم انه يستلزم الشعور بصفته وهي كونه ضروريا اذ العلم بالشيء لا يستلزم العلم بصفته
والا لتسلسل اذ ما من شيء الا وله صفة وما التاسلنا لزوم الشعور بصفة لكن لانسلم انه تشعر
به ضرورة لانه على تقدير تسليم استلزام الشعور بالصفة يستلزم الشعور به ضرورة قال ورابعا
سلمنا لكنه معارض بمثله لانه لو كان نظريا لعلم ايضا نظري ضرورة لكنه لا يعلم كذلك الخ
لو كان ضروريا لما اختلف في انه نظري وهذا ليس للمتن فهو من النظريات والملازمة لان حصول ضروري
العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل محال الخ لاستحالة كون العلم نظريا مع عدم الشعور بكونه
نظريا التي معارض بمثله اذ لو كان نظريا لكان العلم بكونه نظريا نظريا وليس لكان
نظريا بل لكان ضروريا والا لزم ان يكون معارضة بمثله وله شرط التواتر قوله في المحبرين
انا قيد به لان لتاثر وطا ترجع الى المستعين مثل ان لا يعلموه ضرورة وقال المرتضى وان لا تعتقدا
خلافه لشبهة او تقليد وهذا مما اراد النهاج على الكتاب لكن من غير تعرض للاستاد اليه الاولى
وان يكون المستبه مثلا لقبول العلم ما اخبر به قوله بينهم علق الاتفاق بين والتواطي على الاتفاق
على الكذب الخطي اي كثرة تمنع من صدور الكذب عنهم على سبيل الاتفاق
وعلى صدوره عنهم على سبيل المواضعة وهي المراد من التواطي فعلى هذا المراد من الاتفاق وعن
غير ما اراد الاستاد الذي يلوح من جبين كلام المصنف الشتري يعقل عدد المخبرين مبلغا
يمنع العقل من تواطيهم على الكذب وصدوره عنهم اتفاقا وليس يمنع العقل العادة والكتب
طافحة به مولى الحسن لا الى العقل وهو اعم من التصرف علم ان قول صاحب المنهاج ان اخبروا عن كل
عبارة فذاك والا فيشترط ذلك في الطبقات حيث خصصه بالبيان سهو ويحمل ان يقال هذا
شرط راجع الى المخبر عنه لا الى المخبرين وان صح في الاحكام انه للمخبرين قوله الطرفين اي الطبقة
الاولى والاخرى والباء اي الوسط اشارة الى انه لا خصوصة لعدد بين الطرفين بوله عدد
التواتر مسوغا بمعقولية بلوغ المعطى مستوفين اي في الكثرة والاستاد فهم الاستواء الاخرين متساوين
والحاجة الى ذكر الامر الثاني لان الطبقة الثانية وما بعدها لابد وان يسمعوا من غيرهم
تحقيقا لمعنى الخبر المتواتر والاستواء يساوي الاولى والثانية لان الاولين ربما يضروا والاخرين
سامعون قطعا واعلم ان الشرطين الاولين عامان في كل متواتر والاخيرة ثمانية عدد عمدة

الشرطية اربعة ان يعتد المخبرون وان يكونوا بحيث يمنع تعددهم الاتفاق والتواطو على الكذب
وان يكونوا مستندين الى الحس اي مخبرين عن المحسوس باحدى الحواس الخمس وان يتساوى طرفي المخبرين
وسطه في هذه الشروط وليس اربعة بل ثمانية كما يعلم من المتن وليرجع بهذه الشروط الى التعدد ثم جعل
الطرفين للخبر لا للمخبرين الخطيبي ظاهر لفظ المصنف وهو ان شرطه تعددهم بعد الاتفاق والتواطو مستندين
الى الحس مستويين يقتضي ان يكون الشرط شيئا واحدا معقدا بقيدين قال وانما شرط ذلك لانه لو اختل شرط
من ذلك لتطرق اليه الوجوب لاحتمال التغير فلا يفيد العلم قوله قوم وهو اشارة الى ما قال الامدي الشرط
الاخير ان يكونوا عالمين بما اخبروا به لا طائين قوله علم الكل اي كل المخبرين من الصدر الاول وبعدا
اي معتقد الوجود والمحسوس لا احتمال العقول الغير وا لا لم تكونوا في الطبقة الاولى من القيود الثلاثة
اي الشروط الثلاثة وانما قال لفظ القيود لان المتن في جل النسخ مما قيد بالدال لا بالام والمراد من القيود
الكل الاكمل القطعي ان اراد واعلم الجميع فباطل اذ قد لا يكونون عالمين بل يجوز ان يكون بعضهم ظانين او علم
البعض ضرورة مما قبل من الشرط وهو الثاني اذ الاستاد الى الحس يفيد العلم للرائين قال القابل
ان يمنع افادة الاستاد الى الحس للعلم لانه قد لا يفيد الا الظن او يسلم ونقول غايته ان علم البعض لازم
الشرط ولكن لا يلزم من كون الشيء شرطا ان يكون لازمه شرطا سلمنا لزوم شرطية اللازم من شرطيه الملزوم
لكن المدلول عليه بالالزام لا يستدرك اذا ذكر مطابقة سلمنا لكن لا يستدرك اذا ذكر مطابقة
سلمنا لكن لا نسلم لزوم الاستدراك لان المراد علم البعض من كل فرقة من الطبقات وهو مما ذكر مما
قبل ليس لقابل على تقدير الاستاد حيث قال لازم من القيود الثلاثة لا من الثاني واجاب الخبيصي عن
جواز كون البعض ظانين بانه يقتضي الجواز ان يكون الفرع اقوى من الاصل الخطيبي يجوز ان يكون
اقوى من وجه لجواز ان ثبت الجملة ما ليس لاجزائها وعلى القابل بان المراد بالاستاد المذكور هو العلم
المستند الى الحس وبه خرج الجواب عن الشرطية اذ اطلاق الاستاد لاجل ارادة العلم من المعهد
المذكور وبان المدلول عليه بالالزام اذا كان هو المقصود بالدال بالالزام جاز استدراكه
اذا ذكر مطابقا وبان الكل على البعض من الطبقة الاولى سيعين لامتناع حمله على البعض من كل
طبقة والا يلزم تقدم المشروط على الشرط كما بينا وهو انه ان اريد بكونهم عالمين جميع الطبقات فباطل
لان الوسطى والاخيرة غير عالمين قبل بلوغ الخبر اليهم بل حصل العلم لنا بالخبر يمتنع ان يكون شرطا
في افادة الخبر العلم لان الشرط يجب ان يكون متقدما على المشروط وان اريد بعضهم فهو لازم من قيد الاحاد
الى الحس فانه يعلم منه ان الاولى يجب ان يكون عالمين لانهم استندوا الى الحس والمحسوس معلوم
الخطيبي لقابل الجميع عالمين بالمخبر به حالة اخبارهم لا بمعنى انه عند اخبار طبقة يجب ان يكون جميع
الطبقات عالمين بالمخبر به او اريد بالجميع بهذا المعنى لا يكون باطلا ولا مستدركا السيد عالمين عند

www.alukah.net

وغير محتاج اليه خبره وغيب عالمين لانه حكاية لان تقدير الكلام حينئذ مستورين عالمين قال بنا بل
لجواز ان يكون بعضهم غير عالمين بالظاهر عنده بالظاهر لحصول العلم بقولهم مع كون واحد واشترطنا بانه قال
لقائل العالمون ان بلغوا عددا التواتر اي حصل العلم بقولهم لو بلغهم ويقول الظانين فهو محال لانه لم
يحصل الا بقول العالمين لا بقول غيرهم لكن لما كان العالمون به متمازين عن الظانين حصل بقول كل
منهم شيئا اكن لا يتعهد انه لا يحصل بقول العالمين لكن اذا قال جماعة اخرى انا نظن كذلك لقول
جماعة اخرى بذلك تأكد قول العالمين بقول الظانين يحصل العلم به وهذا لا يقال ليس اسيرين
في الوسط والاخير لانهم لم يعلموا بالخبر عنده لانا نقول المراد بالنسبة الى الحس فيما انهم معتقدون
ومخبرون انه محسوس للطرف الاول قال القائل ان قوله لا يكفي العلم للطرف الاول بالحس لان
المراد بعالمين ان يكون المخبرون في كل عصر عالمين به حتى يحصل لنا علم بخبرهم لان علمنا به فرع
علمهم وليس علمنا به فرع خبرهم ودليل ذلك من هو موافقة منذ الحملي غير محتاج اليه
لانهم ان عنوا به اي علم كان من انواع العلوم فهو باطل فان جماعة كثيرة لا اخبرونا عن علمهم بوجود
الصانع لما افاد قولهم العلم وان عنوا العلم المستند الى الحس فهو لازم فائدة لفظ المتن بإياه فائدة
بمعزل عن مقصد المصنف اذ مقصوده جميع المخبرين من الاول لا جميع الظنيات ولا جميع العلوم
الامارة والاجاعة بنا الى اعتبار المخبرين بل يجب ان نعتبر السابع حال نفسه فاذا حصل له العلم صار مخبرا
بها والا فالحجة زايلة عنه وقال بدل ما قالوا من مستندين بل يا الاحسان يكونوا مطلعين لما ما
اخبروا عنه فجعل اعم قوله انه نظري اي العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر والضابط اي في العلم
حصول الرابط وما نحن اي مشعر جمهور الاصوليين حيث يقول ليس بنظري وعادة اي علما عاديا
وكا التبيينية في المتن لا النفي في المنبئة للحلمي قال بدل تصدقه بخبر المتواترين وليس المواترين
بل المخبرين السيد بالخبر وليس بالخبر بل تصدق الخبر الخطيي عقتضى التواتر القطعي بخبر التواتر
قال واعلم ان في كون هذه الامور شرطا نظر اذ يجوز حصول العلم دونها اذ قد يحصل العلم بخبر الواحد
وان لم تكن الاخبار عن محسوس وغاية ما يمكن ان يتمسكوا به في كونها شروطا وجدانهم اياها في التواتر
لكن مقارنة الشيء لا يدل على كون احدهما شرطا للاخر المشترك لانه لقرينة وقد احترزنا
في تعريف المتواتر عنه والاخبار عن محسوس بمعنى لانتهائه اليه شرطا لا العلم به الكبير هذه الامور
شروط يجب حصولها في نفس الامر اما في علم المخبر فلا بل يستدل بحصول العلم على حصولها واعلم انه لو
كان سبق العلم الشرائط ضابط لحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجود الشرائط واللازم باطل لانه
قد يختلف اذ يجوز ان يكون سبق العلم بها يوجب حصوله لقوم موافقة ولا يوجب لغيرهم في
تلك الواقعة ولا لهم بل بواقعة اخرى قال وقطع القاضي قوله ثم يحج الى التزكية

القطعي لكن يجوز للقاضي عرضها على المزكين بالاجماع لتحصيل غلبة الظن ولو كان العلم حاصلا هو
الاربعة لما كان كذلك وليس يجوز بل يجب والا لفقد يحصل العلم به للقاضي فلا يعرضها عليهم اه
قال القائل وكاي من اربعة حصل العلم بقولهم دون الف الكثيري لو افاد لا فاد قوله
كل اربعة اذ حكم التي حكم مثله وليس لا فاد اذ الاربعات تختلف حسب الصفات فلا مماثلة قوله
مشترك اي بين الاربعة والخمسة فالجزم في الاربعة والتردد في الخمسة تحكم اللهم الا ان يقول
قد يفيد اي في الخمسة العلم وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد لان عدم حصول العلم علامة الكذب
كان الحصول علامة الصدق فالتزكية اي في الخمسة لنقل عدالة الاربعة منها ولا يستثنى هذا في الاربعة
لانه اذا كان واحد منها كاذبا لم يبق نصاب شهادة الزنا اه وقد يجاب ايضا بان حصول العلم
بفعل الله تعالى فلا يجب الاطراد قوله وقد يعرف لان باب الشهادة اضيق كيف والاجماع
مظنة التوافق والتواضع لاغراض غلاف الرواية الخطيبي اجيب بمنع الملازمة فان الخبر ليس
بموجب للعلم بل العلم يحصل بفعل الله تعالى فلا يطرد لاختلاف عادة الله وايضا فرق بين الخبر
بطريق الرواية وبينه بطريق الشهادة فان الجايز ان يفيد ذلك ولم يفد بعد لان الشهادة
وان كانت خبرا في المعنى لكنها مخالفة للرواية في اللفظ فلا يجوز جريان العادة باجاد العلم
عند الخبر بلفظ الرواية دون لفظ الشهادة وليس وايضا لان حاصلها امر واحد الا صفهان
قطع القاضي بان الاربعة ناقصة ولا يحصل العلم بها وتردد في الخمسة في انها هل تفيد العلم امر لا والسنة
عنده موجبة للعلم جزما وليس السنة عند موجبة ومتون الدفاتر ناطقة بذلك وفي الجملة لا بد له
من تصحيح النقل السيد الشك في الخمسة ضعيف لانا بالتجربة انه لا يحصل العلم باخبار بضعها
من خمسة وستة وليس بضعيف يحمل قوله بقيا موتى لقوله تعالى عينا منهم اثنتي عشرة نقيبا وكذلك
اي هذا العدد قوله خبرهم اي خبرا العشرين وما سلمهم اي اسلام الكفار العالمين منهم
لو اسلموا الان الاية نازلة في المحاربة والجهاد السيد انما خص العشرون لانه اول عدد كامل يوثق
به وليس اول عدد كامل لان الاول في العشرات قوله اربعون لشرفها قال في اثني عشر لافادة
قولهم العلم باحوال القوم وفي عشرون لكونهم اول عدد ذكرهم الله وهو ان الفئة بقولهم وليس
لول عدد ذكرهم الله اذ الاعداد المحكورة في القران قبلها كثير قال وقيل اربعون
عدد اهل الجمعة وقيل بيعة الرضوان لقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وكانوا اربعين
وليس عدد بيعة الرضوان لانهم كانوا اكثر منهم والاية مكية وحكاية الرضوان مدنية بل هو
قول اخر قال الامام تالتها الاربعون لقوله تعالى حسبك الله وساد سها عدد بيعة الرضوان
اي المراد بقوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة السيد اربعون

الألوكة
www.alukah.net

للجمة ولحسبك الله وهو اربعون فلو لم يفد تولهم للعلم لم يكن حسبيا لانه كان عبثا اجابة
من يتوابه انه قوله لاختيار موسى قال الله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ٥
الخطيبي كل عدد من هذه الاعداد انما خص من ذهب اليه بكونه عدد التواتر نظرا الى ان
مخصصة لاجل ان يكون خبر عشر معتبدا للعلم واعلم ان الاقوال المذكورة على سبيل الانموذج والا
فالمذاهب اكثر منها كما قيل انه تكلم به وبضع عشر عددا افضل بدر ونحوه قوله يختلف
فتارة تكون سبعين مثلا وتارة اكثر واخرى اقل ٥ والضابط عدد حصل العلم عنده وانما قال عنده
ولم يقل به ليلا يتوهم السببية اذ لا مؤثر الا الله وبما ذكرنا اي من الالهام والبلاد قوله انه نظرا
اي عندهم تجب ان تحصل العلم بعدده اولا قوله فلا بعده اي بعد حصول العلم فان على راينا
وان قلنا ان بعد حصول العلم بصدقه يعلم انهم كانوا عددا التواتر لا يعلم ايضا بخصوص العدد ٥
قوله لا العلم اي بالعدد المخصوص وذلك ايضا اشارة اليه العطي ولا يخفى ان
ما ذكره خيالات وان ما تمسكوا به ليس شبهة فضلا عن حجة لانها تتعارض تعارضها وعدم مناسبتها
للطلوب اذ ما من عدد يفرض حصول العلم به لقوم الا ويمكن ان يحصل لاخرين وللاولين في احوالهم
اخرى ولو كان ذلك العدد هو الضابط لما اختلف والصحيح انه يختلف ومقابلة اي العدد الذي
حصل العلم عنده والا لدخل جزء الواحد المفيد للعلم به وليس الامر كذلك اذ يقيده بالعدد لا يخرج الجزء الواحد
لانه ايضا قد يكون عددا قال ويمكن ان يمنع الدخول لان جزء الواحد انما يفيد بواسطة القرائن الزائدة
الخطيبي الصحيح انه لم يتعين اقل عدد حصل عنده العلم بل يختلف فتارة يحصل باربعة وتارة بما زاد عليها
وليس فتارة وتارة بل قد يحصل ايضا بما نقص عنها قوله انما يختلف بعلم منه انه دليل اخر على المختار ٥
فهو لغو على العلم وفي التعريف على الاخبار اذ هو اعلام للمخاطب وفي ذلك اي في الخبر المتواتر وانما قيد
بغير زائدة اي الغير المنفكة ليلا يخرج من المتواتر على معناه وفي حد التواتر وتقديم بنفسه قوله ٥
وباختلاف اطلاع المخبرين كانه اشد من باب العطف التفسيري نحو اعجبني زيد وعلمه والا فظاهر
المتن امر اخر غير احوالي وانما فعل هكذا لان احوال الهمم داخلة في القرائن الغير الزائدة كما تقدم
قد ومثلها اي مثل الفهم المخبر عنها والواقعة وقيد بالمثل لان الاختلاف لا يتصور في نفسها ٥
والدخائل جمع دخلول وهو كثير الدخول قوله منها اي من المذكورات وهي اما راجعة الى نفس الاخبار
او الى المخبر او الى ما عنه الخبر وتفاوت كل منها يوجب تفاوت العدد فكيف اذا تركب من هذه
الموجبات بعضها مع بعض ثنايا وراباعيا العطي الدليل على انه غير مختص هو انا نقطع بان الله تعالى خلق في العباد
اشارة بقوله وتختلف والضمير المستكن فيه راجع الى ما حصل عنده لاختلاف قرائن التعريف وهي القرائن
الاتفاقية الزائدة على المحتاج اليه في التعريف فجعل كونه غير مختص كونه مختلفا امرين كلاهما دعوى

لكنها دعوى واحد ثم قال الزائد وهي خطا اذ الصواب الغير الزائدة والاخرج عن عبارة التواتر
قال فحوى في بعض النسخ عليها اي على القرائن والاحوال الحاصلة لا علما مستفادا من العلم المخبر به واما خواصه
ولو كان شرطا لم يحصل العلم الا بعد العلم بالاختلاف قرائن الحال واحوال المخبرين والاطلاع
واداراك المستمعين والوقائع فان عشرة لو اخبروا بموت ميت لم يحصل العلم لذلك لجهل العلم
بتعذر ولو اخبروا عن كاعيين لم يبعد وليس ولو كان شرطا اذ ذلك لا يصير الدليل الخبر الاول وهو ٥
التقديم تمويه وجه لكن لفظ المتن يابا ه تمويه قرائن الحال بل قرائن التعريف كما هو في المتن تمويه وجه
العلاين اللايمه اذ حينئذ يخرج من باب التواتر ويدخل في الخبر المحفوف بالقرائن وهو قسم اخر السيد
قوله ويختلف دليل اخر على عدم تعيين العدد مع احتمال ان يكون دليلا على عدم حصول العلم بالعدد
متاخرا عن العلم من الخبر وليس مع احتمال اذ لا يحتمل لاحسب لفظ المتن ولا لمحة المعنى ثم ليس دليلا
على عدمه متاخرا بل يحتمل ان يكون دليلا على عدم حصوله ايضا اذ لا تفاوت بينهما الكيحي ذكر ضابطا
يعرف حصول العدد المعتبر وهو وجود العلم فكلما حصل العلم بخبر اما لا لا لنقصان فيه او لعدم قبول محله ولا بعد
والعدد يختلف بالقرائن الحاصلة والصفات العائدة الى المخبرين من الضلاع وصدق اللهجة والى السامعين
من حسن الادراك والاطلاع على القرائن والاحوال وعظم الواقعة وحقارتها فانها تتوفر في تفاوت
العدد لجعل ويختلف جملة حالية والتمييز من القرائن التعريفية وغيرها وجعل الاطلاع من العائد
الى المستمعين الاصفهاني ويختلف العدد باختلاف قرائن التعريف مثل الهداية المعارفة للخبر الموجبة
لتعريف متعلقه والاختلاف احوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف وليس على قرائن التعريف بل على
الواقعة تمويه وجه لتخصيصه بالقرائن مع احتمال ان يكون الضمير راجعا الى احوال اذ الامتان متساويان
في كونهما صفتين للمخبرين الكشي ويختلف حصول العلم باختلاف القرائن المعرفة فاعاد الضمير الى حصول
العلم لا الى العدد ومفسر قرائن التعريف بالقرائن المعرفة الخطيبي ويختلف الضمير عائدا الى الحصول
وهو دليل على ان الضابط ما حصل العلم عنده ويمكن ان يجعل دليلا على عدم تعيين العدد ولا يمكن ان في
اشعارا بانكاكها لكنها متلازمان بحسب الوجود ٥ واعلم ان بناء هذا الضابط يمنع الاستدلال
بالتواتر على من لم تحصل له العلم اذ المرجع فيه الى الوجدان فلا يمكن الزامه الغير والحجة عليه عند انكاره
ذلك صرح به في الاحكام ولهذا قال الحكما التواتر لي ليس حجة على غيرك قال وشرط قوم قوله اهل الاجماع
وبالنص القرآني وهو نادر قلوه وما صلبوه ٥ واما اللادنية فلوجود موجب العلم وهو الخبر المتواتر القطعي
شرطوا الامن الكذب والفسق عرضة الكذب والاسلام والعدالة ضابط الصدق ولهذا اختص المبتلون
بدلالة اجماعهم على الصدق ٥ واجاب بان دلالة الاجماع للادلة السمعية لا لذاته قوله من عدد
التواتر قيل انه متكرر لا فايدة فيه وقلت فايدته دفع سؤال عن المتن هو انه لم خصص الطبيعي

مع احتمال الاختلال في الاجزة والدفاعهم بان الناقلين الينا اي الطبقة الاخيرة نعلم انها عددهم
التواتر كالهو الواقع في خبر المسيح والاختلال فيه وفسطنطينية بضم القاف وسكون السين وفتح الطاء الاولى
وسكون النون وكسر الطاء الثانية وتسكين الياء المثناة التحتانية وكسر النون وتخفيف المثناة ٥
الاخيرة مدينة مشهورة بالروم في وضعها غرابة واهلها كفار نجار القطبي لاختلال فيها اي لان
لايكون المخبرون فيها متصفين بالصفات المذكورة فهم في الشروط ولكن المنهي على وفق الاستاد ٥
العشرة لاختلال في الاولى لكونهم لم يبلغوا حد التواتر ولكونهم تراوه من بعيد او بعد الصلب فاشتبهة
عليهم او في الوسطى لقلة مخصصة مخصصين في الوسطى بشرط العدد وفي الاولى جعل اعم منه الكثرة لاختلا
في احدى الطبقات او لقلة المشاهدين لما نقل انهم كانوا سبعة نفر حين دخلوا عليه وليس في احد
الطبقات لان المراد غير الاخيرة لفظ المتن صريح فيه حرليس او لقلة المشاهدين فقط لاحتمال الخلل في
الوسطى ولا يعمه صحيح ولا عتيمة الحلى الاختلال شرطه اما في الطرف او في الوسط نعم في الشرط وفي
الطرف ولفظي الاصل حتى يتم الثاني وفي الوسط يتم الاول قوله والوطن وذلك لما يمنع التواطو
والظهور لم يذكر المصنف لاهمالنا ولا قبله دليلا يتكرر لم يذكره الاستاد هنا لا يقال ان ذكر
الوطن يغني عن ذكر الشرط السابق لان المراد قوما شرطوا ان يكون عددهم بحث لا يسعهم بلد
وان كانوا متباينين في النسب والدين والوطن ولهذا قال في الاحكام شرط ان لا يجمعهم بلد ولا حصرهم
عدد وقوما احتر شرطوا اختلاف الثلاثة وان وسعهم بلد وقرية ويمكن ان يقال المراد ان قوما قالوا
باختلاف الوطن فقط وقوما باختلاف الثلاثة لكن الاول ظهر القطبي الثالث اختلاف الدين والنسب
والوطن وهو فاسد لحصول العلم باخبار متوطني بقعة واحدة وان اتفقت لسانهم وديانهم
والعرف متوطني بقعة واهل بلد لا يخفى لان اهل البلد اكثر وليس الفرق بما لا يخفى بل هو ما
ذكرناه قوله العصوم اي الامام المعصوم الخطيبي شرط السبعة وجود الامام فيهم دفعا
لتوهم الحمل على الكذب وليس لتوهم الكذب يشهد به المتن وقد فرق المصنف بين دفعا
للكذب ودفعا للتوطو عليه السيد وفي نقل هذا الشرط عن السبعة نظر لانهم لم يشترطوا
وجوده الا في الاجماع والسيد اعلم بمذهب السبعة وان ذكر في الكتب المشهورة كالاحكام حيث
قال قالت السبعة قوله للخوف اي عن المواجهة بالكذب الامدي لوضع لهم هذا الشرط لثبت
غرضهم من ابطال العلم بخبر المتواتر معجزات عيسى وغيرها عليها الصلاة والسلام حيث انهم لم يجدوا طعنا
في الاخبار بها وهم اهل الدراية والمكنة لكنه باطل بما يجد من العلم باخبار الاكابر والسر قابل
لتوهم وما كان حصول العلم بهم اسرع لتوهم عن رد دلالة الكذب لتوهم وقلة مبالاة هو المختص
قوله والكل المراد به غير الاول لانه اجاب عنه بالاستقلال فصح ان يكون هذا ايضا جوابا له

قوله بدون المذكور من الشروط واجاب الامدي اما من الجواب فلحصول العلم بخبر اهل بلد بل
بالمجتمع بل باهل جامع قلت كخبر هم من سقوط عن المنارة واما من الاختلاف فان المتفقين
فيها لو اخبروا لا يمتنع حصول العلم بهم واما عن المعصوم فلان الكفار اذا اخبروا عن مثل ملكهم
مثلا حصل العلم بهم فضلا عن كون الامام ليس فيهم ترى لو كان كذلك فالعلم يكون بتولد بالنسبة
الى من سمعه لا بالخبر وه واما من الزلة فلما تقدم سالف قال وبالجملة لا يمتنع ان يكون شيء منها اذا
تحقق كان حصول العلم به اسرع من غيره اما ان يكون شرطا عند منتهي العلم عند اشتباه فلا ٥
الذي ترك شرط الاختلاف بالحمل لانفراده وحملوا الى ريبة يمنع توهمهم على الكذب فلزم تحكم الى
ما تقدم والا فلانزاع فيه اذ لا تواتر وكذا شرط الامام اذ الدافع للتوطو هو المبلغ الذي
يقتضي الفعل بامتناع الكذب عليهم لا قول المعصوم وليس يقتضي العقل بل العادة ثم المناسب
للمتن الدافع للكذب لا للتوطو وعكس الاصفهاني فيه قال المفيد حينئذ قول المعصوم لا خبرهم
قال وتبعه وقول القاضي فتله اي مثل ذلك الخبر لا مثل العدد لمناسبة الاول والمثلية في الخبر هم
يستلزم المثلية في عدد المخبرين وقيد التحصل لاخراج ان الذكرة المعادة لا تكون عين الاول
والغرض من هذه المسئلة عدد التواتر على هذا التقدير معين فيه القطبي المشهور ان كل عدد
حصل العلم بخبرهم في واقعة لتحصل فلابد وان يكون مفيدا للعلم بغير تلك الواقعة بغير ذلك التحصل
ونقل المصنف اخص منه حيث قال فتله اي مثل ذلك العدد بفيد اي خبرهم العلم بغيرها لا خبر وليس
اخص منه اذ الضمير راجع الى الخبر الاصفهاني بفيد في غيرها لذلك التحصل اخر وليس كذلك
اي التحصل لانها تكون معادة الكبخي واذا افاد خبر جمع مخصوص العلم بالنسبة الى تحصل في واقعة
فهل يقتضي ان يفيد خبر جمع اخر في واقعة اخرى بالنسبة الى تحصل وليس خبر جمع اخر مطلقا بل خبر
جمع اخر مثل ذلك الخبر او مثل ذلك العدد على التوجيهين السيد كل عدد افاد خبرهم بواقعة
العلم بها لتحصل خبر بفيد العلم لتحصل في تلك الواقعة وجود ذلك العدد بفيد العلم لها بغير تلك الواقعة
وليس بفيد في تلك الواقعة لانها حاصلة صريح المتن قوله صحيح هو في المتن خبر لقول الواقعة اي
المجزعنه والمجزع الباء الى السابع وهو مناسب لما تقدم حيث قال باختلاف الملاح المخبرين واختلاف
ادراك المسمعين واختلاف الوقائع ويحتمل ان يراد نفس الخبر لما علمت الى الدرس السابق وتنافيها
اي ثلاثة اما في المخبرين فكي الخبر هما في السامعين كزيادة حدسهم ٥ واما في الواقعة كبعد غرابتها وذلك
اي التساوي من كل الوجوه الاصفهاني من كل وجه يعني في القرائن العائدة الى اخبارهم واحوالهم
واستوا السامعين في قوة السماع للخبر هما لفهم لمدلوله ونحوه لا في كل شيء لاستحالته في نفس الامر ٥
الاصح اي من القولين العائدة الى الخبر والمخبرين والسامعين لكني التحقيق ان يقول العلم عقب الخبر

www.alukah.net

قد يقع بمجرد الاخبار وبالقرائن وبالمجموع فقوله صحيح على تقدير ان يحصل العلم بالخبر لا غير
وليس كذلك لان البحث في الخبر المتواتر وهو لا يقع بالقرائن السيد صحيح ان بينا وبين العدد دان
والتخصان المستمعان والواقعتان من جميع الوجوه وليس والتخصان والواقعتان لان اللفظ
لا يدل عليه قال ان بينا ويا قيد لتصحيح قال اذا اختلف المتواتر اما بحسب اللفظ والمعنى وهو
تامر واما اللفظ دون المعنى وهو غير معقول واما بالعكس وهو ما عقد عليه المسئلة الخطيبي
التواتر اما بحسب اللفظ او بحسب المعنى اما الذي بحسب اللفظ فكقوله عليه السلام البينة على
المدعي واليمين على من انكر وليس اما بحسب اللفظ لان ما بحسبه فقط محال ثم الحديث المذكور ليس
متواترا كتب المحدثين ناطقة به وكيف وهم مجمعون على ان لا متواترا لا من كذب علي متعمدا فليتبوا
مقعده من النار الكل المتواتر على قسمين منه ما يقع فيه الاتفاق وذلك ظاهر ومنه ما يقع فيه
الاختلاف لكن يستلزم الاتفاق وذلك الاتفاق متواتر بالمعنى وليس منه ما يقع فيه
الاختلاف اذ المتواتر لا اختلاف فيه قوله اي الاخبار الخ اذا اختلف المتواتر لانه لم
يختلف بل اختلف الاخبار المتعلقة بتلك الوقايع المتضمنة للمعنى الكلي المشترك ارسا
ترجيحه قلنا لو اختلف خبر المخبرين في المتواتر في الوقايع واتفقوا على معنى فالمعلوم هو ما اتفقوا
عليه وليس هذا الوجه دافعا للمجاز الا صح اسناد الاختلاف الى المتواتر مجاز لانه بالحقيقة مستند
الى الوقايع المتضمنة او المستلزمة للقدر المشترك وليس مستندا الى الوقايع بل الى الاخبار
الظني معناه اذا اختلف خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه لو اتحدت القضية في الوقايع
اي في وقايع تشترك في امر كلي وليس معناه ذلك وقال المخبرون اذا لم نقل احدا المتواتر لكن اختلفت
اخبارهم بالوقايع التي اخبروا بها مع اشتراك جميع اخبارهم في معنى مشترك بين مخبراتهم قال الكل
مخبرون عن المشترك ضرورة اخبارهم عن جزئياته اما بحيث التضمن اذا كان المتفق عليه
المشترك داخلا في الوقايع واما بالالتزام اذا كان خارجا لازما ومن الشارحين معناه اذا
اختلف اخبار اهل التواتر وليس معناه ذلك اللهم الا على نسخة التواتر لا المتواتر قوله جوده
الجود هو اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي والشجاعة هو اعتدال القوة الغضبية واما قال في الاول يتضمن لان
الاعطاء خبر لاعطاء القرائن مثلا وفي الثاني بدل بالالتزام لانها ليست داخلة في مفهوم الهرم
مثلا بل لازمة له المشترك المتواتر المعنوي ان تتروي الرواة المختلفة الفاظا مختلفة يتضمن معنى واحد
داخلا او لازما لكل الرواة ان كسخاوة على وحاتم فان كلا منها تنقل الفاظ مختلفة في وقايع و
مختلفة يتضمن كل الشجاعة والسخاوة فبتراوي كل قرد مطابقة رواة للمشترك تضمنا او التزاما
وليس اولا لازما لانه لا يقال فيه يتضمن فان قلت كيف يصح بالتضمن المعنى اللغوي لا الاصطلاحي

قلت لفظ المتن مصرح بارادته الاصطلاحي تم ليس يتضمن الكل الشجاعة بل يستلزمها اذ هي
المتن نوع لف ونشر فافهم قلت هكذا لفظ الاستاد قال لا يتضمن قلت ليتا يساوي بين
اذ هو بعد بيان الفرق بينها التي بها للفظين عن الاخر احضارا فلا اشتباه في المقصود قوله
ذلك اي السخاوة وكذا الشجاعة وهو على التشرك متواتر تضمني بتواتره لا لان احد الخبرين تصدق
قطعا لان كل واحد منها لا يدل على السخاوة مثلا اذ المعاد من كل اعطاء خاص وهو ليس بسخاوة لانها
هلكة لا بد فيها من التكرار وهذا بالحقيقة اعتراض على ما لم نعلم ما اتفقوا عليه لان السخاوة ٥
ليست متفق عليها الامام هذه الاخبار تدل على السخاوة من وجهين الاول انها مشتركة في كلي وهو
شخيا والثاني هو ان هؤلاء الرواة باسرهم لم يكذبوا بل لا بد وان يكون الواحد منهم صادقا ومتى
صدق واحد منهم ثبت كونه سخيا قال والاول اقوى لان بالمرة الواحدة لا يثبت السخاوة هذا
احتراز عن الخبر المتواتر قال خبر الواحد قوله احد التواتر وذلك اما بان يكون خبر جماعة ٥
وان كان لكن لا يفيد العلم او ان افاد لكن لا بنفسه بل بالقرائن الزايدة على ما ينفك عن التعريف
بالاتفاق انه تعريف لا بد المتقابلين لاحتمال معناه ما لم يتنه الى احد يحصل العلم من نفسه تعالى
هذا الاواسطة بين التواتر والاحاد قوله لا يفيد الظن لصدق المحدود وهو كونه خبر واحد دون
الحد قوله لا براد اي لا يكون كونه خبرا واحدا مرادا للعرف اذ لا اعتبار له لعدم افادته لكني
نلا يرد سؤال العدم الانعكاس فعلى هذا ثبت الواسطة القطعي لا يقال خروج هذا الخبر انما يصح لو
كان من الاحاد وهو ممنوع لانا نقول لو لم يكن منه وليس من التواتر اتفاقا فالزم الواسطة ولم
ينحصر الخبر فيهما والاتفاق منحصر وليس منحصرا اذ الانحصار فيما يفيد فائدة قال فان قيل
لا يسلم انحصاره فيهما فان خبر الواحد العدل المفيد للظن خارج عنهما قلنا المراد انحصار الخبر
الذي لم يحتف بالقرائن الزايدة على ما لا ينفك عنه عادة المشترى للجمع بينه وبين خبر واحد لان مناط
الامر ليس متواترا اما الخبر واحد واما خبر مقدوح وليس بالموضوع وليس ويسمى المقدوح اعم من الموضوع قال
والنزاع لفظي الآمدي وغيره المطرد ايضا لان ما افاد متناول للقياس المفيد للظن ثم لفظ الظن مترددا
بين العلم كما قال تعالى يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يعلمون وبين الاحتمال الراجح وبحث اصحابنا التعريف
عن الالفاظ المشتركة وليس متناولا لانا نقول المحث الخبر والفظ الظن مترددا لان الاصولي لما حسب
اصطلاحه قوله ومن الخبر شعر بان المستفيض اي المشهور قسم من مطلق الخبر وان قلنا اللام
في الخبر للعهد يكون قسما من الخبر الواحد والنقلة جمع الناقل اي الراوي القطعي الخبر الواحد ينقسم الى ما لا
يفيد الظن اصلا وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء والى ما يفيد فان زاد نقلة المفيد على ثلاثة
مستفيض وليس نقلة المفيد حتى يكون المستفيض قسما من المفيد بل نقله الخبر الواحد والخبر المشترك خبر

www.alukah.net

الواحد ان زاد نقلته على ثلاثة نهو المشهور والا نهو الاحاد تسمية للخاص باسم العام ومن الشارحين
انا سمي مستفيضا لان الغالب انه اذا زاد على ثلاثة يشهر من العلم مثل انما الاعمال بالنيات قال ومن
الناس من جعل المستفيض قسما متوسطا من المتواتر والاحاد ك قد حصل قوله الزايدة
اي الغير اللازمة للاختيار الذي هو تعريف المتكلم المخاطب متعلق الجزاء ما حصل بالقرائن اللازمة
للتعريف من احوال الاخبار اي كانه لاخرجه عن كونه متواترا كما تقدم في تعريف المتواتر عند بيان
قاعدة بنفسه القطعي يفيد النفس اذا اتصف بالقرائن كتابة لغير التعريف وهي الامارات
الدالة على صدق الخبر كالبكاء في المثال الذي سيقول لا بالقرائن الى للتعريف كموافقه الدليل العقل
او القول الصادق فانه لاخلاف في حصول العلم بمثل هذه القرائن وليس الموافقه لدليل العقل بل
كاحوال المخبرين او كركن اخر كما علم من كلام المصنف فيما تقدم وفي ههنا ايضا اذ لعظه صريح
بان القرائن لنفس الاخبار اي الامر خارج عنه تدر ما يوجد دليل العقل ليس حصول العلم به بل بدليل
العقل والمعنى انه جعل لغير التعريف خالا من القرائن وقلت وممكن جعله صفة اي القرائن التي لغير
التعريف الخفي خبر الواحد فسان سم للتعريف وهو ما فكن يعلمون الخبر يعلوما بالبديهة او لموافقه ما يليون
للدليل وهو ما لا يكون له اثر في الافادة بنفسه اصلا فان المفيد البديهة والدليل وقسم لغير التعريف
وهو ما يكون خلافه ويكون له اثر فيها وانما اختلف فيه فذهب المصنف الى انه قد يحصل العلم بالخبر الذي
هو لغير التعريف اذا اقترنت به قرينة دالة على صدقه ويمتنع ان يحصل اذا اقترنتا وليس الخبر متين
بل القرائن متين كما يعلم من الكتب ومن الكتاب ايضا والادلة على القرائن قوله ولا يحصل العلم
به وهو وان كان اعم من حصول الظن لكن المراد بل يحصل الظن القطعي ذهب الاكثر الى انه لا
يفيد العلم المرادف لليقين بل الذي يفيده هو العلم بمعنى الظن اذ العلم قد يطلق على الظن كما مما في تعالى
فان علمتموهن مؤمنات اي ظننتموهن وليس هو العلم بمعنى الظن اذ هو مستدرك لانه يكفيه ان يقول الذي يفيد
هو الظن قال قد يطرد اي يوجد في خبر كل واحد عدل الشهرى يطرد اي يفيد في كل الصور هذا
وقلت سبط المذاهب انه لا يفيد مطلقا او يفيد مطلقا وذلك اما مطردا او غير مطرد او يفيد القرائن
لا وهنا ولا بتعقل الرابع قوله ههنا اي في المختار والدعوى مركبة ذات جزئين عدمي ووجودي فابطل
العدمي وهو انه لا يحصل بالقرينة ثلاثة اوجه والوجودي وهو انه يحصل بالقرينة بمثال الحنفي استدل
على بطلان مذهب من قال بافادة العلم بقرينة بدليل ثلاثة وعلى ما اختاره بالمثال الاول ويرد عليه
بطلان من قال لانه على خلاف النظر الطبيعي اذ مقتضاه ان لا يتوسط مذهب بين المذاهب ولانه على خلاف
قاعدته في لنا ولانه لا بد في تتميم مدعاه منه قوله اذ لا علية فان عند الاشاعرة لا علية ولا معلول
اذ كل الحوادث مستندة الى الله تعالى ابتداء فالنار ليست علة للاحراق بل السنة الالهية جارية خلق

الاحراق عقيب مماستها للقطن اليابس منه له بين العلم الوجداني بان كل خبر عدل لا يوجب العلم ولا ه
يدل عليك انه لا ينتقض على الامام احمد لانه قائل بالاضطرار القطعي لو حصل لكان ذلك العلم
عاديا لان المعنى من العلم العادي في الاصطلاح ذلك ولو كان عاديا لاطرد لان شان العلوم العادية ذلك
كالمتواتر وكيفيته ان حصول العلم به اذا لم يتوقف على شيء غير سماع العدل لزم الاطراد بخلاف ما لو كان
مع قرينة فان النادر يحلفون في درك القرائن بخلافه ه واما بطلان التالي فلانه لا يصح بعقل
كل عاقل كما شاهد بالاتفاق وقبل العلم عاديا كحصول العلم بمر ليس بالاتفاق وان الخصم من وراء المنع ه
الخفي افاد ان العلم لو كان كذلك كان بالعادة اذ العقل لا مجال له في ادراك ما لاجله اقتضى
الافادة ولو كان بالعادة لاطرد لما مر من وجوب عدم العادة اعني خبر العدل ولا خلف
مقتضى العادة ما لم يتخلف ما اوجب عدمه واللازم باطل لدليل عليه الواقع وفي ادراك ما لاجله
اقتضى الافادة مستدل اما الشرطية فلان العلم عقيب الخبر حينئذ يكون مجرى العادة
ولما كانت العادة بحيث الاطراد هاكان العلم واجب الاطراد ه واما بطلان التالي فلانه كان يجب ان يحصل
العلم عقيب خبر من اخبرناه بعض غير اظهار المعجزة وليس فلان العلم لانه ليس بدليا ما للملازمة بل هو شرح لكان
عاديا وليس فلانه كان لان كذب هذا المدعي معلوم قطعا بالعادة كما تقدم وخبر العدل اما يفيد
العلم اذا لم يكن يقتضيه معلوما العكس لو حصل لكان حصوله بالعادة ولو كان بالعادة لاطرد لان
المعنى من العلم العادي ذلك والتالي باطل لانه قد لا يحصل وليس لانه قد لا يحصل بل لانه قد لا ه
يطرد م المناسب تقدم لان المعنى على الملازمة التابية الخطي لو حصل لكان ذلك العلم عاديا
اي حاصلا من مجرد خبر العدل الواحد اذ العقل لا يستقل بادراكها لاجله افاد ذلك الخبر اما ه العلم
الملازمة فلان الغرض ان هذا الخبر لغير التعريف ولا قرينة ايضا فيكون العلم به حاصلا لكونه خبر
عدل قوله واما بطلان اللازم فلانه لو كان عاديا اي حاصلا من مجرد خبر العدل لكان كل خبر عدل
يفيد العلم لحصول الموجب للعلم وهو خبر العدل فيكون مطردا وليس كذلك لان الواقع خلافه فانه قد
لا يحصل العلم بخبره فلا يكون مطردا وليس اي حاصلا لان العادي ليس معناه ذلك ولا يصح تفسيره به
ثم بيان الملازمة ما ذكرنا على عادته مع ما في تقريره من طول النفس فانه نظر لاخبر العدل ليس موجب
للعلم بل العلم يحصل بفعل الله عند سماع هذا الخبر اذا كان كذلك فلا يجب اطراده لاختلاف عادات
الله لانه جاعل مختار ولا يطرد الا على تقرير وحيث قال الحصول الموجب بمر عادة الله لا خلف لا يجوز
على انه لو قبل المراد بالموجب ما هو موجب عادة لكان صحيحا ومن الشارحين لقائل لا نسلم لو كان عاديا
لاطرد لان كثيرا من العادات قد تتخلف الحكم عنها في بعض الصور سلمنا لكن قياسه على الخبر المتواتر
لا يفيد العلم ممنوع لا نسلم انتفاء اللازم فان خبر الواحد انما لا يحصل به العلم لوجود قرينة تدل على عدم صدقه

الألوكة
www.alukah.net

والكلام في كل خبر عدل لاقترنة على صدقه ولا على عدم صدقه قوله فان ذلك اي من اخبار عدلين
بما جاز بالضرورة بيان واقع به واندفع تمامي العقلي لقابل لا يلزم من انتفا التالي انتفا مقدم حصول العلم به
من غير قرينة لكون المقدم مركبا ومن فرض اخبار عدلين تصور ان يكون انتفاؤه بانتفا هذا الجزاء لا
يلزم من انتفا الكل انتفا الكلي وهذا كما قيل لو وجد اجبان وفرض ان احدهما اراجد كه زيبا لم
اخره الشعري بان العدم مركب ولا يلزم من انتفا التالي انتفا كل من الجزئين لجواز انتفائه بانتفاء
عدلين يخبر من منها غير مفيد لان عدلين شاهدا ذلك واقع في الشرع فلا يلزم من فرضه محال فيفرضه
وبين الدليل اذ الجزء الاخر واقع عند الخصم وهو حصوله بلا قرينة الا اذا قيل يجوز استلزام المجموع
المحال وان انكر كل واحد منها منفردا لكن فيه ما فيه ومن الشارحين لقابل لا نسلم على تقدير حصول
العلم بمجرد خبر العدل انكار خبر عدل اخر يفيد خبره الاول سلمنا لكن على تقدير اخبارا التالي يفيد
الاول دلت القرينة العقلية على كذب احد المخبرين والكلام في الخبر المجرد عن قرائن الصدق والكذب
معا وليس لقابل اذ الامكان لا هدم ما دلت القرينة على كذب احد معين منهما فيصدق في كل منهما
على التعيين انه مجرد عن القرائن قوله لوجب بان الملازمة لتذكره لظهوره وهو وجوب
تخطية مخالف اليقين بالظن اجماعا الخثعمي لوجب تخطية كل واحد من المتخالفين صاحبه واللازم
باطل بالاتفاق وليس باطل لوجوب التخطية لكل عالم مخالفه الشارح لوصح ذلك لزم وجوب
تخطية المخالف لحصول العلم الموجب لها والتالي باطل لان العلم الحاصل عند المجتهد من الادلة
اقوى من الحاصل بقول عدل مع عدم تخطيتهم المخالف وليس لان العلم بل لان الظن اذ هو الحاصل عنه
لا العلم بمدلول العدل ايضا دليل لان المراد خبر رويه العدل فلا وجه لقول الحاصل من الادلة اقوى
من الحاصل منه ثم ليس مع عدم تخطيهم للزوم تخطيهم وقد ثبت تخطية كل من المجتهدين الاخرين في قوله
الحلي فان كثيرا من الصحابة كانوا يعملون على خلاف ما اخبر به العدول لوجود ادلة عندهم اقوى
منه من غير تخطية السيد لوجب تخطية مخالف لافادته التغير واللازم باطل لانه غير واجب
تخطيته واعلم انه لم يعتد المخاطب بالاجتهاد وجعله مطلقا والحق جعل المخالف هو المخبر المخالف فكانه اخذ
من التعليق بالتالي والحلي المخالف لوجود دليل اقوى من خبر العدل والاستاد المخالف بالاجتهاد
وهذا هو الحق لتمام دليله ولوافقته لما في الاحكام اذ قال لوجب تخطيه مخالفه بالاجتهاد
وهو خلاف الاجماع الخثعمي لوجب تخطية المخالف بالاجتهاد لان المخالف لم يكون مخالفا
لليقيني او مخالف اليقيني بالاجتهاد يجب تخطيته اجماعا واللازم باطل بالاتفاق قال فيه نظر
لان الاتفاق على انتفا اللازم في مثله ممنوع لان الحق تخطية المخالف في مثله وعدم تخطيه في غيره
مما يفيد الظن والانظر اذ الكفاية كالامدي نقل الاجماع فيه قال واما حصوله بقرينة

اي
قوله الثاني المقام الثاني وهو الجزء الوجودي من الدعوى واجبر بصيغة المعروف والصحاح تصغير
الصاد واعجام الخاء وصوت البكاء والخباء بفتح الجيم صندوق الميت اذا كان فيه وبكسر الميت وقيل
انما يكسر المحذرات المستورات والجذ وبكسر الخا السيرة وهذا هو كسترانتهاك الحريم والانتهاك
من الهتك وهو رفع الحجاب ودون متعلق بقوله غير معتاد وفهم منه الاعتياد عند موت مثله
وكذلك الملكي في خروجه على حالة منكورة غير معتادة منه الا بموت مثله لاقتال الدعوى الكلية
لانتهاء بالتالي وهذا مثال لانا نقول الدعوى خروجه لانه لتريع الاطلاق فيه قوله
محل الحمل الاول مفتوح الجيم لانه مصدر والثاني مكسورها لانه بمعنى وذلك في الوضاح والقرينة
وهو اصفرلون الوجه مثلا كما في الاول حمرته واما بيان كيفية من انه لانبساط الارواح الى الخارج
ولانقباضها الى الداخل فهو ولطيفة فلسفية لا تعلق لنا به والقرينة في الارتضاع مثل البطخاء
قوله تحصل كموت اي الملك واعنه الحلي فعلمنا ان المفيد للعلم انما هو مجرد الخبر المقرون والفظ مجرد
مستدرك بل سهو في لعوله مع القرائن السيد لمانع ان يمنع الملازمة المستفادة من الواجب لقطعنا
بجواز ان نظهر خلافه بان كان قد غمي عليه فافاق اومات ولده اخر فجاة واعتقد المخبر انه الولد
المشرف فاخبر الملك بناء على هذا الاعتقاد وليس لمانع اذ العلوم العادية لا ينافيها الاحتمالات
العقلية تواته شرح اخر بصيغة المجهول التستري ومثل بالملك لبلا تسند القرائن الى الخوف من
السلطان من اخذ المال مثلا لانتفايه في السلطان قوله على ما لا يخفى بانضمام القرائن مفيد الكونه
عدلا ولهذا يفيد خبر غير العدل عند القرائن قوله مطرد كما هو مذهب الحنبلية وكذا غير مطرد
فان احدا لم يقل بان خبر غير العدل يفيد بغير قرينة قال قالوا دليلكم قولهم مع القرينة رفع عدم
القرينة بالطريق الاولى وهو مذهب الاكثرين وبلا قرينة رفع القرينة بالاولى وهو مذهب
الحنابلة واشار بصيغة قوله مطلقا الى ان المذكر مع القرينة مذكر وبها العطبي هذا معارضة من
طرف الاكثرين وليست معارضة بل هي تلت وان كان ايضا معارضة لكن له اسم خاص وهو الغلب
الاحتمالي في هذا اعتراض على ما اختاره توجيهه ان يقال الادلة التي ذكرتم على انه لا يجعل خبر
العدل بغير قرينة قابلة بعينها على انه لا يعمل مع القرينة فجعله نقضا قوله فلا يه اي الاطراد
ملتزم في مثله اي في الخبر مع القرائن العطبي يمكن منع الملازمة لاختلاف الناس في ادراك القرائن
ولا يمكن لان البحث ليس في مطلق وجود القرائن المذكورة السيدة قوله اسنع وهذا خلاف الخبر
المجرد عن القرائن لوقوعها كثيرا قوله الا انه لتريع اي الخبر المحتف بالقرائن المفيدة
للعلم في الامور التستري وذلك واقع كما في الشهادات الشرعية ولو سلم كان مخالفته للاجماع
ممنوعا السيد في الثاني نظر لجواز ان يخبر ملك موت ولو مع القرائن المذكورة ثم يخبر بحيوته بقرائن

الألوكة
www.alukah.net

اسباب العزم وذلك كان قد عشي عليه فاعتقد موته موافاق ولا يطرد اذ علم الموت لاستحالة العلم بالموت وهذا انما يتصور اذ لم يكن القرائن الا ولا يعلمه معه للعلم قال ولا متوجه المنع اللاتة اذ الكلام بغير قرينة لترجح من الاخبار بواسطة القرينة على تلك لعدمها الحلي اما الثالث قلنا لو افاد العلم لخلي مخالفته وهو لا يأتي ههنا لانا نخلي المخالف لكونه مخالف المعلوم فحصل المخالف مطلقا ولو تعرض كالامنهاني لشرح لوقوع الخطيبي اما اتفاقا الثالثة فلانا نخلي مخالف الخبر الذي مع القرائن لو وقع فخلاف مخالفته اي لانسلم ان مخالف مثل الخبر المذكور واقع ولو وقع تحليه فاعاد ضمير وقع الى الخلاف ثم قال لانسلم ان المخالف واقع فاعاد الى المخالف الامدي غايتها انها تدل على انه لم يوجد خبر من الاحاد في القرعيات موجبا للعلم مخبره ولا يلزم منه انتفاؤه مطلقا قوله مطلقا اي مع القرينة ودونها فالواجب العمل به اي خبر العدل ولا يعفى من الفقو وهو الاتباع فنهي عن متابعة الظن القطعي من شبهة لاحمد اي لو لم يكن مطلق خبر العدل مفيدا لما جاز اتباعه والتالي بطلانه فقاد الاجماع على وجوب الاتباع وليس لاحمد بل امم منه اي لمدعي الاطراد وغير الجنحي هذا دليل لمن يقول بافادته العلم بغير قرينة الامنهاني القائلون بان خبر العدل سوا معه قرينة او لا مفيد للعلم قالوا لو لم يفد لما جاز اتباعه لانه لو لم يفد لاخذ اما ان يكون مفيدا للظن او لا فان لم يفد لم يجز اتباعه وان افاد فلا يجوز ايضا للاتين التستري احتج القائل مطلقا بوجهين احدهما لو لم يكن مفيدا للعلم لما جاز اتباعه لانه نهي عن اتباع غير العلم للاتفاق والتالي باطل للاجماع على جواز العمل به في الشرعيات والثاني قول العدل مظنون لانه لا يحصل العلم به وكل مظنون منهي اتباعه لقوله ان يتبعون قال ويمكن ان يحمل الاتيتين بانا للاتة الاولى فيكون التمسك بوجه واحد وهو اقرب الى كلامه ولا يرد منع الاجماع مستندا لمذهب الجبائي اذ احمد وهو القائل بحجية المقالة يلزم الاكثر الخطيبي فان قيل كيف ينعقد الاجماع مع ان الجبائي وجماعة لم يجوزوا العمل به فضلا عن ان وجبوا العمل به قلت الخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع من الصحابة فلا يضر تعدد مخالفته وايضا الكلام مع من يسلم تحقق الاجماع على جواز اتباعه قوله بالظواهر لخبر الواحد فما نحن فيه وظاهرها الى ظاهر الاية اي خبر الاية وكل احد منها وفي بعض النسخ ظاهرها واصول الدين الكليات وما يطلب به القطعيات والباعث على التاويل اما الجمع بين الدليلين واما الاجماع على متابعة الظن في الفروع كما في الطهارة ونحوها القطعي توجيهه ان يقال المراد بلو لم يفد لم يكن متبعا انه لا يكون متبعا نظرا الى ذاته مع قطع النظر عن غيره فعني الثاني ممنوع لان المنع الحقيقة هو الاجماع لكونه دليلا اتباع الغير لا هو وانه قاطع او نظر الى غير فالملازمة ممنوعة او يقال بر تقدم انضمام دليل الاتباع اليه او مع انضمامه وعلى الاول الملازمة مسلمة دون نفي التالي وعلى الثاني بالعكس وان يقال ايضا لانسلم ان المراد من الاتباع المنع

عن اتباعه مطلقا لجواز ان يكون فيما المطلوب فيه العلم من الدين اي من اصوله وفروعه وليس في فروعه اذ المطلوب فيه العمل قال وفيه نجوز لان اللفظ اعني الظن ولما ليس لكنه يعلم عام والاصل بقاء الالفاظ العامة على حقائقها ومع ذلك فالحمل على المجاز اولى بل واجب لوجوب الجمع بين الادلة قال وهذان الجوابان عاميان للاكثر ولن ذهب مذهب المصنف قال ولهو لاجواب خاص وهو ترديد الخبر بغير قرينة فنفي الثاني ممنوع او مطلقا فالملازمة ممنوعة الحلي الجواب منع ان المنع الذي هو الخبر بل الاجماع الدال على وجوب العمل به فالمتبع امر معلوم وان المنهي عنه او المذموم انما هو الظن في معرض الامور القطعية من الدين لا الامور الشرعية اذ كلها ليس ظنية بل الواجب منه لا الامور الظنية او لا الفرعية الخبي لقائل ان يقول على الجواب الاول بان اتباع الاجماع في كون الخبر حجة لم يوجب لان كون الخبر مفيدا في العلم فان كان مفيدا بدون الاجماع فالجواب لترديد ما تمسك به الخصم وان لم يفد لم يجز اتباعه فثبت اللازمة الخطيبي لم يجز اتباعه اذ لم يدل دليل قطعي على وجوب اتباعه وههنا دل الاجماع على وجب اتباعه فيكون المتبع بالحقيقة هو الاجماع فيكون الاجماع محصما للاتين وهن المقدمة ٥ الاخيرة مستدركة قال من في دين بيان لما في فما المطلوب وليس بيانا لما اذ ليس كل المطلوب بل المراد ان المطلوب دبني لا اصنهاني ليس لقائل فان المصنف لم يمنع اللازمة بل منع انتفاء التالي فانه على تقدير وجوب العمل بمقتضى الخبر لم يلزم ان يكون المتبع الخبر بل يكون المتبع ما دل على وجوبه بمقتضاه وهو الاجماع التستري اجيب بمنع انتفاء اللازم فان المتبع هو الاجماع لا الظن لانه لما انعقد على وجوب العمل بالخبر وجب الاتباع فالعمل به حصل باتباع الاجماع وايضا ان عنيت بالاصول اي المطالب العلمية التي يطلب فيها العلم فانتفاء اللازم مع لعدم الجواز فيها او في الفروع فاللزوم فانه في الفروع جائز ودلت الايات على اللزوم في الاصول دون الفروع جمعا بين الدليلين وهو معنى ما قاله بادلي اي الدم نزل على الاصول الاجماع في الفروع قال وبدفع الاول بادني بتصرف وهو انه لو لم يفد لم يجز اتباع مقتضاه للاتين واتباع الاجماع ثابت حينئذ اذ مقتضى الاجماع هو حجية خبر الواحد والكلام فيما يقتضي الخبر ولا يندفع اذ معنى اتباع الخبر واتباع مقتضى الخبر بمنوع مخدد فيما نحن فيه كان معنى حجية الخبر وجوب اتباع المقتضى واجد السيد اجيب بان الذي يجب اتباعه بالحقيقة هو الاجماع عليه لانه لولاه لما علمنا به كالحكم انما ثبت عند الجبائي بالاجماع والخبر شرط لانتفاء وبانا لانسلم ان المراد بالاتات المنع عن الاتباع مطلقا بل فيما يكون المطلوب فيه العلم وهو الدين واصوله فحمل المطلوب نفس الدين قال إذا اخبر واحد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم قوله ولم ينكر اي النبي صلى الله عليه وسلم التدليل على صدقه وقد يدل بحجة على انه لو كان كاذبا لانكر عليه الصلاة والسلام عليه والا لكان مقررا له على الكذب بالحرام وهو محرم في حقه عليه السلام قوله ما سمعه اي

www.alukah.net

ياسع عليه السلام ذلك الخبر لا هوله عنه لاستحالة ان يامر احدهم منه مثلا او سمع ولم يفهمه كما اراده عبارة
مثلا او فهم لكن قد بدت منه منه احتمالي وعلم ان انكاره ثانيا لا يفيد او لم يشته ولكن رأى المصلحة في ان لا انكار هذا ان كان ما اخبره امرا دينيا وان كان دنيويا فيحتمل انه ما علم حكمه نفيا واثباتا قوله فجمل
وان بعدت اي الصغيرة وقرعا منهم القطعي ما علمه اي ما علم كذب المخبر بما اخبره وليس ما علم كذب
بل ما علم الخبر من جهة الحكم بالصدق والكذب قال ويحتمل ان يكون كذبه صغيرة فيكون ترك الانكار منه
عليه السلام صغيرة لكن انتفاء الصغائر عنه غير مقطوع به على ما تحمل به صاحب علم الكلام وليس
يكون كذبه صغيرة لان كل كذب صغيرة من حيث انه كذب قال وفي بعض النسخ اصغره اي استصغر
النبي عليه الصلاة والسلام كذبه الخبر في احتمال الناظر نظر الحطيئي وهذا الاحتمال يعين لا فضائه الى
اضلال الناس لاعتقاد صحته فيعلون بمقتضاه ويودي الى اضلالهم الناشي للتشي والفرق بينه وبين
الشبهات بأنت اذا لاظهر لها فلو حرم الكفر بها لكان التقصير والاضلال من عنده خلاف ههنا
ولا يطرد وبعيد ولا الضلال لانه فاعله القيد الذي ذكره الاستاد وهو الى وقت الحاجة قال
اذا الخبر واحد بحصر خلق كثير وفي نسخة بحضرة خلق كثير قوله فهو يدل على صحة
لانه يمنع عادة سكوت الخلق الكثير عن التكذيب مع اختلاف امزجتهم ودواعيهم وعلم من القرائن
ان التقدير وعلم انه لا حامل وسكتوا اي وان كان لا حامل الامدي زاد قيدا وهو ان يكون خبرا عن
محسوس واعلم ان لا يتال اشارة الى ما قال الامام في المحصول وهذا الطريق لا يفيد القطع بل الظن لانه لا
يمكننا القطع باستواء اشتراكهم في مانع من السكوت ولين سلمنا لكن لا نسلم عقلة الحاضرين عنه اذ
ربما لم يتعلق لهم عرض فلم يحبوا عند الحبيبي اي اذا كان جمع بلغ كثرتهم الى ان امتنع عليهم عادة الجمل
به فالدال على الصدق قطعا اذ العادة تمنع صدورهم على ان يكذبوا الخطيبي وعلم ان ذلك الخبر لو كان كذبا
لعلموه ولا حامل لهم من الرغبة والرهبة وغيرهما على السكوت وليس ولا حامل بل الواجب ان يشعر بانه
من متعلقات وعلم قال فان قلت من الجائز ان لا يكون لهم ولا لبعض الملاء على ما اخبر به
وتقدير الملاء عهم يحمل ان ما بها منهم غرض لكذبه بخبر اياه ومع هذا الاحتمال يمتنع القطع بصدقه
قلت الغرض بقاء هذا الاحتمال قال اذا انفرد قوله ملء انما قيد به لتسليم الطراده عادة
وانه غير محتمر به وحلق فاعل تاركه وفاعل يعد عمى ضمير عابد الى الواحد وسيأتي مفعول بان لذهبه
وللعلم متعلق لنسبتا قوله للشيعة فانهم يقولون انه لا قطع بكذبه وعرضه نظير ما قولون ان
النبي صلى الله وسلم نص على امامة علي رضي الله عنه عشهد خلق علم مع انفراد الاحاد الاخبار به
قوله هذا الاصل وهو انه اذا انفرد هو كاذب قطعا ولكنه لم ينقل من بنته الدعوى وان من
مكة عطف على القرآن فهو دعوى اخره والمراد من المدينة مدينة رسول الله ومن مدينة معناها اللغوي

الامدي ونبهوا الى انه يدل على كذبه لان الله تعالى قد ركز في طباع الخلق توفر الدواعي على
نقل ما علموه والتحدث بما عرفوه على ان العادة تحيل كتمان ما لا تشتهيه فما جرى من صغار الامور
على الجميع القليل فكيف على الكثير فما هو من فظائع الامور ومهماتها والنفوس مستنابة الى معرفته
وفي نقله صلاح للطائق التستري اذا انفرد واحد من بين خلق كثير بنقل واقعة جرت
بمشهد جمع عظيم بتوفر الدواعي عليهم على نقلها لتعلقها بالدين والدنيا من الغرائب كتفرد شخص
يوم الجمعة بنقل الخطيب على المنبر هو كاذب وليس لتعلقها اذ لا بد ان يكون متعلقا باحدهما
بل لتعلقها بامر كلي كصلاح العامة وليس كتفرد شخص بنقل لا كتفرده بالاخبار بقتل اذ لو كان
القاتل غيره واحد لكان الحكم كذلك قال الامدي اذا انفرد مخبر واحد كما اذا اخبر بقتل الخليفة
ببغداد الخطيبي اذا انفرد واحد من الخلق الكثير في خبر عن شيء توفرت دواعي الناس على نقله
اما لانه متعلق بأصل الدين او به عزاته او كلها وقد شاركه الخلق الكثير في الحصول عند ذلك الشيء
ولم يخبر به احد منهم سواه كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل الخطيب ولم يخبر احد غيره مع توفر
الدواعي على نقله لغرابته فهل يكون كاذبا قطعا وليس اما لانه متعلق اوبه عزاته او كلها لا ما
قسم اخر قوله الحوابل اي الامور التي يحمل على كتمان الاخبار بحسب التقدير والغرض ولا يحصل
الحرم اي تكذيب المنفرد قوله فاستوفر لانه من اعجب حادث حدث في العالم ومن علم ما تحصل
الداعية على نقله وليس ذلك الا الحامل لهم على الكتمان قوله حين استند متعلق الجنسين وههنا
ان كثيرا من الامور الكثير الوقوع مما تم به البلوى اي تعم به وقد مر تحقيقه في باب الاجماع
وانا فضله ما قبله بلفظ ههنا لانه نوع اخر اذ هو من البلوى قوله وهو اته تحمل اضافته الى
الفاعل اي الرسول اي قراءة الرسول والى المفعول كما في ايراد الحج وهو ان يحرم بالحج فقد تمتع بالعمرة
من المناسك بالعمرة والقران هو ان يحرم بهما او بالعمرة ويدخل الحج قبل الطواف فان قلت لم كرر
في القرن بلفظ الايراد وكان يكفيه ان يقول واوراد الاقامة والحج قلت لا يكفيه بل لا بد منه لان اللفظ
المشترك لا يجوز استعماله في معنييه معا عند الجمهور نعم لفظ الترك مفيد فيه بل التزك فائدة الاحتمال
والبسملة مشتقة من تسم الله القطعي هو معارضة اي تاذكرهم وان دل على كذبه قطعا وعندنا
ما يدل على عدمه وذلك لاحتمال الصدق ومع احتماله يمنع الجزم بالكذب وانما احتمل الجواز ان يكون
سكوتهم لاعراض اذ الاعراض التقدير به الحاملة على الكتمان كثيرة كغرض يعود الى مصلحة عائدة الى
الكل من اثر الولاية او خوف من عدو او ذلا ولا اغراض مختلفة على واحد لواحد الى غير ذلك من الحوابل
ويؤكد ما ذكرنا الوقوع فان النصاري الى اخره او منافضته اي لا نسلم ان العادة تحيل اتفاقهم
على الكتمان وانما تحيل اذا لم يتحقق الداعي الى الكتمان معارضا للداعي الاظهار لكن لا نسلم عدم تحقق

الألوكة
www.alukah.net

از الحوامل كثيره وليس اومنا قضه والا لكان الجواب عن كلام الشيخ ونحوه كلاما على السند
فيضع الحجي هو منع للدليل المذكور فانه في قوة قولنا لو كان صدقا لاشتهر فمنع الحكم الملازمة
لانه من الجايز ان يكون ثمه حوامل متعددة تحملهم على عدم النقل وفيه ما تقدم مع ما فيه من انه كم
انه تصور من مقدرة تحققه المتسترى منع دلالة العادة على النقل لجواز ان يكون ثمه
حوامل على تقدير تمنعه من النقل وبوكله الوقوع وهو ان كلام المسيح كان امرا غريبا وكذا المعجزات
ولم ينقل متواترا وكذا لم ينقل ايضا ما يتعلق به بالدين كالفروع واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يكون النص الجلي على امامة علي رضي الله عنه من هذا القبيل كيف ويشترط في النقل تواترا عندنا
ان لا يعتقد الناقل نقيضه لشبهة او تقليد اولما كان لاهل السنة اعتقاد انقيضه لم ينقل متواترا
وليس على حوامل على تقدير تسليم ترك النقل ثم ليس ان لا يعتقد الناقل بل السامع ولعل حب الرياسة
ساقه اليه والا فالكتب مشحونة منه حتى في المختصرات كالمنهاج حيث قال يشترط ان لا تعلم
السامع ضرورة وان لا يعتقد خلافه الخطيبي وكذلك اي ولا جل ان الخبر الذي سوغ الدواعي
اليه على نقله لا تحل للعادة ان لا ينقله جمع كثير لجواز تحقق الحوامل على عدم النقل لم ينقل
النصاري ونقل المذكورات على طريق الاحاد السديد ولوجود الحوامل على عدمه لم ينقلوا
كلامه ونقلوا ما دون كذلك من معجزاته وانفرد احاد المسلمين بنقل ما سوغ الدواعي عليه كالاء
الى اخره فذكروا ونقلوا ما دون ذلك زائدا مع انه لا تفاوت بين كلامه وسائر معجزاته نقلا
وعدم نقل وعلى تقدير التفاوت لا فائدة في ذكره ولم يفصل بين المعجزات والفروع بشيء قوله
السبعة في الاتقنا والمراد في وقت واحد وفقدان في الصدر الاول لان عندنا كتب بالقرائن
وليس فيما نحن فيه لان البحث فيما شاركه فيه خلق كثير القطعي اما كلام عيسى فلا يخلو اما ان كان
بحضرة خلق كثير او لا فان كان فهو نقل قطعا والا فليس فيما نحن فيه قال لقايل لا معنى لكون النقل
قطعيا بتقدير واحادا بتقدير لانه ان كان واقعا فيتصف باحدهما قطعا ضرورة والا فلا معنى لتسليم
كونه قطعيا على تقدير وليس لقايل اذ ذلك بالنسبة الى الطبقة الاولى والبحث في علمنا بجواز النبوة
عندنا قال ولا يجاب بجواز كونه متواترا عند قوم واحاد عند اخرين وفيما نحن فيه كذلك لتواتره عندنا
لانا لا نسلم ان القطع بكلامه مستفاد من التواتر بل من القرائن ولانه لو كان كذلك لكان الاولى
في الجواب النقل تواترا وسرك التعريض للتزييد قال فالجواب منع حركاته فيشهد خلق عظيم الخ
لتزييد صحيح اذ معناه انه لو لم يحضر الجم الغفير فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوا قطعا
للدليل المذكور ولا يرد نقضا من هذا الوجه قوله لتواتر اي نهوا ما متواترا وغير محل النزاع لكن لم
يتواتر فعلم انهم لم ينكروا فهو عين النزاع قوله على نقلها اي نقل المعجزات وفي بعض النسخ نقله باعتبار
يكثروا

لفظا ولفظه ما ذكرنا يحتمل تعلقه بغيره فقط وبه وبالكلام ايضا اذ لها حكم واحد وما ذكر هو الاصل
القايل بانه اذا انفرد فهو كاذب وفي بعض المتون مما ذكر وذلك باليم اي من المعجزات المدلول بقرينة ما بعده
وهو اما الفروع وفي بعضها مما نقل القطعي اما المعجزات الاربعة فلانخ من انها لمشهد الكثير لا كما
لم لما كان لقايل ان يقول لو وجد النقل فلم لم نذكره اشار الى جوابه بانهم انما استغنوا عن نقلها
بالقرآن الذي هو اظهر المعجزات قال وهذا بالحقيقة تخصيص الدعوى فانه قال يجب النقل قطعا
اذا لم ينقل ما هو اقوى منه وعليه يمكن ان يجاب من كلامه بانه يقال استغنى عن نقله باحياء الموتى
لكونه اقوى من الكلام قال والمناسب لهذا التقرير ان يقال بدل اسنادها اقواها وليس المناسب
ذلك وماذا الا لمجرد دعوى بل المناسب العكس قال والحق انه يمنع جريانه بمشهد الكثير سيما الاتفاق
فانه من الايات الثلثة والناس من نام وغافل الخطيبي وتقريره ان كلامه انما تولى نقله الاحاد لانه
لا يكون بحضرة خلق كثير من حيث انه لم يكن امرا قد ظهر ولا شانه قد يستهر فلم يكون فيما نحن فيه حتى لو كان
كلامه بحضرة الكثير لنقلوه وكذلك المعجزات قوله لنعلم بمجيء الياء من لا يعلم فاعله وذلك مبتدا وفيما
لا يكون خبره ومستغنى بصيغة المفعول صفة لمستمر اهو داخل في خبر الذي ونقل بالاخرى الهمزة
والقرآن وقراة البسملة وتتابعين اي جاز ان وفي بعض النسخ متتابعين بالسين المعقوطه والخلاف
مبتدا ولعدم الفور خبره او الاختلاف عطف على الاخر ولعدم علمه له والاولى بيح الامر القطعي
اما الفروع فليست مما تقدون الدواعي عليه بل هي من الفروع المسايح فيها وان سلم لكن يحتمل
ان يتهم انما تركوا لكونه مستمرا لتسد كل يوم مرارا او لان التثنية والافراد لا تصح في البسملة ايضا
الحوامل على ذلك التقدير كان الواجب ان ينقل بالتواتر كذلك اكثر من مرة والتثنية اخرى قال وفي
الحوامل تخصيص الدعوى ايضا الحجي اجاب اولا بان الحوامل مدفوعة والعادة تقتضي به وكلام
الشيخ ينقل نقلا قطعيا اولا ان كان بحضور الكثير لما ذكرنا من الدليل لم ينقل بعد ذلك لاشتمال القرآن
عليه فاستغنى عن نقله لذلك ولو نقل المعجزات تواترا للاكتفاء بالقرآن وان لم يكن الكثير
فلا يجب فيه واما الفروع فليست من التوافرات وان سلم فالحاصل على السكوت موجود فان تكرر
الاقامة بحسب الايام والافراد بحسب الاعوام حملهم عليه ان لا ينقلوا فجعل الاستغناء بالقرآن
متعلقا بحكاية المسيح ايضا المتسترى الصور المدلول مدفوعة لان كلامه ان جرى بالمشهد العظيم
فلانم عدم النقل متواترا وعدمه بالنسبة الينا جاز ان يكون لانقطاع المخبر في الوسطا و العصر
الاخير وان لم يجز وهو الحق فلا يرد وكذا المعجزات فانها ان جرت بالليل او الناس في غير المشهد
فلا يرد وان جرت فيه فانما لم ينقل متواترا للاستغناء عنها بالقرآن فلما اسقم القرآن ضعف الدواعي
على نقل غيره من المعجزات وليس ملايم عدم النقل اذ هو جعل قالوا الحوامل مع لا معارضة فلا يصح المنع من

المتن واعلم انه ذكر في الفروع بدل القران التمتع وقال ان هذا الجواب فيه منافات من دعوى الفروع نفسه
والتركل تخصيص الدعوى ونحوهما وقد لا يقال لها الخصم الحلي اجيب بان العادة محكمة موجبة
النقل حكما بانا انه ليستحيل اشتراكهم في الدواعي الى الكذب وتواطاهم ذلك الجزم وليس الا اللذ
اذ ليس لهم انكار بل لهم عدم النقل فقط اذ عليه العقد المسلمة وقال اخرا انه تخصيص الدعوى اي
كل ما جرى عنه خلق وتوفر الدواعي ولم يستغن عن استمرار ولم يجز فيه الامران وجب نقله متواترا
القطعي اما الفروع فانها لم يقع من بدى خلق عظيم اوان وقعت لكنها ليست مما تتوفر الدواعي على
نقلها لما فيها من الكلفة والمشقة وان كان مشهورا لكن استغنى عن نقله لاستمرار تحققي بعد ذلك الحلي
لم يقع بين الخلق اذ ما يتعلق بالصلاة سيما الامور الظاهرة المكررة كل يوم مرات لا شك من
الحاح جميع المسلمين بل الكافرين عليه ولما قضته الحج فلم يكن اجماع الاسلاميين حجة عليه السلام
الثاني منها مع حجته المسماة بحجة الوداع اللهم الا ان يقال ذلك امر يتعلق بالمشقة حجة لا يكون من
المبحث ثم الكلفة والمشقة ليستا مما تغني عن توفر الدواعي والا فلا سقل تكليف اصلا الحلي اما
الفروع فليست مما تتوفر الدواعي عليه وان سلم انها منها لكنها استغني عن نقلها متواترا الاستمرار
وقوعها المضعف للداعية فكانه مما لا تتوفر الدواعي عليه او استغني عن نقلها بالتواتر لكن كل
من الامرين مما نعا فجواز الامرين استغني عن نقل احدهما بل نقل كل منهما تماما ان خامس التسليم الاول
ان له حكم المتواتر اذ القصور منه حصول العلم به وقد حصل فكانه متواتر وتقرير الاستناد
هو الظاهر من المتن اذ القول بكانه مما لا تتوفر بعد التسليم انه مما تتوفر وعطف او كان عليه لكون
فيه لشاعة قال البعيد قوله وهو ان توجب فان قيل هو تفسير للبعيد فالاولى ان يقول
هو العمل بمقتضاه قلت هو اخذ العموم بعدا وعائدا الى هذا الاستبعاد على ما علم من اللغة
الامدي دليل جوازه عرفا اما لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد بالعمل به اذا غلب على الظن صدقه
لم يلزم عنده لذاته حجة في العقل للتشريع التعبد اي العمل وليس الى العمل لانه خلاف اللغة فلا
المسلة الثالثة له معينه عرفا بانه الحنفي في ان المسئلة وان العمل بل في ان التعبد وليس القطع
بجواز العمل بجواز التعبد الحنفي استدل المصنف على جواز التعبد بخبر العدل بانه مقطوع به
والظاهر انه اراد بهذا القطع القطع بطريق البديهة والا لم يكن قام الدليل على المطلوب لانه
يكون اعادة للدعوى باضافة دعوى القطع اليهود دعوى البديهة في محل الخلاف غير مسلوبة
عن معارضها بالمثل وليس الظاهر انه اراد بطريق البديهة في محل الخلاف بل يطريق المستدل الا
وهو بيان حد الجواز الى الامكان صادق عليه وهو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال والظهور مو كار
مثله لم يقل به قوله فانه فان الكذب وذلك لاي التحليل والتحريم القطعي تقريره لو جاز التعبد لما

لزم من فرض وقوعه حجة لانه لا معنى للجائز الا ما لا يلزم من فرض وقوعه محال واما الثاني فلانا
فرضنا الى تحليل الشارع ما حرمه وتحريم ما احله وليس لا معنى للجائز الا ذلك بل لا بد من قيد
لذاته والا فكم من ممكن يلزم من فرضه محال لغيره قال الا يقال معنى لو جاز هو انه لو جاز والجملة
لانه نقيض دعواه وهو انه لا يجوز في شيء من الصور وعلى هذا فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم
من الجواز في الجملة الجواز في الصور المفروضة نعم هذا انما يصلح ان يتمسك به الجاني في ابطال
مذهب الخصم بان يقول لو تجاز في كل صورة لجاز في هذه الصور الصورة لانا في اثبات مذهبه
لا نا نقول الجواز في الجملة يستلزم الجواز في المفروضة لعدم القائل بالفصل وليس لعدم القائل
به بل لا بد فيه من الاثبات والدليل وهو من قبيل شهادة النفي ولعل الخصم كان فارقا بينهما بان
يقول بدليل ما لا تودي الى تحليل الحرام وتحريم الحرام لانه اذا جاز التعبد وتقرر الاستناد
اليه الاصفها لوجاز لادى في تحليل الحلال وتحريم الحرام لانه اذ اخبار التعبد بخبر الواحد جاز
كل عمل اذ لا فارق بالفرق واذا جاز بخبر كل لادى الى التحليل وعكسه لانه لو اخبر واحد بحرمة فعل
والزم عمله وصار التعبد به عقلا تودي الى جواز التعبد بما فيلزم تحليل ما حرم وبالعكس وليس
فيودي الى جواز التعبد بما لانه ح ما لزم تحليل الحرام وعكسه من التعبد بخبر العدل بل من
جهة الاجماع والاختصاص به وليف وعلى هذا التقدير فاذا لم ينقل الينا الا خبر فرد يلزم على الحاكي
القول بالجواز الا ان نقول به لانه يمنعه مطلقا بل الواجب ان يتوقف لاحتمال التقدير كونه كما هو
والمنتهى للزوم المحدود وغير المتعدد ايضا الاصفها لوجاز العمل لادى لانا لو فرضنا ان احدا من
المعتبرين قد افتى بتحريم امر نظرا الى خبر واحد تحليله يستند الى خبر راجح عندي لزم تحليل الشارح
ما حرمه وبالعكس وليس لو جاز التعبد ولا احتاج الى توسط ذكر المفتي للتشريع لو جاز الاستلزام
جواز ان يخبر عدل بكاذب كاستحالا يضع محرم وتحريم بضع غير محرم لجواز ان يكون خبره كاذبا
فلم نقرر الا في خبر فرد الحنفي لوجاز كل خبر اذ لا قائل بالفرق ولو جاز كل خبر لادى الى عكل
الحرام وبالعكس على ان يكون الظن خطا والخبر كذبا قوله بالنسبة اي الى المجتهدين وللظن
اي الظن مجتهد مما الا ساقط عن ذلك المجتهد للاجماع على وجوب متابعة ظن نفسه واذ خالفا
اي قول المفتي وقول الشاهدين فان التعبد به جائز اتفاقا وهذا اي جواز التعبد بقولهما يصلح
مستند المنع الورود لسقوطه ونقضا اجمالا على اصل الكلام بان يقال ان ذلك لكم نفسه قائم فيما
لاد الى قولهما الى التحليل والتحريم وايضا وان تفاوت بحسب المعنى في شرح السنن على خلاف ترتيب
لفظ المتن القطعي لما كان الجواب المشهور ههنا منع بقي ان للاستفهام ما دل على نفيه لورود
التعبد بالقولين وكان النقض جوابا جدليا منعوا بالزام الشق اشار الى الجواب التفصيلي

الألوكة
www.alukah.net

التفصيلي بما قال وتقريره انا لا نسلم ان فرض وقوع الكذب او الخطا بودي لان المصيب اما واحدا والجميع فان كان الاول فالمخالف لحكم المصيب ساقط ولهذا لا يلزم العمل بهما وان كان خطا تحرم الشارع ما احله وعكسه لان هذا الحكم ليس حكم الله وان كان الثاني كان كل منهما حكم الله وعلى التقديرين لا يلزم تحليل ولا تحريم وليس كان كل منهما حكم الله بل لا يكون شيء منهما حكما لله اي عند الخصومة لا حكم في نفس الامر وعند المخطئة لله تعالى حكم معين في كل واقعة وقعت كما يأتي في باب الاجتهاد والتصويب والمخطئة متفرعان على هذا الخلاف ثم قال فان قلت تقريرك يشعر بان على كل واحد من المتنين لا يرد علينا تحريم وعكسه وكلام المصنف صريح في انه مختص بالشق الثاني والا فيرد فليس الجواب ما قلتم بل يقتضيه ان يقال ان كان المصيب واحدا فالمخالف اي دليله ساقط لاستقاضه المفتي والا قلت هذا المحال غير جائز لانه سقوط دليل المخالف لا اختصاص له بكون المصيب واحدا بل هو ساقط وان لم يكن واحدا ولان التردد يكون مستدركا اذ يكفي ان يقول له لكم بالعمل بخبر المفتي وليس له اختصاص له اذ السقوط مشتركان لسقوطه صون لكن عند الجواب لسقط خلافه اذ المرجح حلال وحرام في نفس الامر فانه لا يكون لورود صون حتى يحتاج الى بيان السقوط وليس التردد مستدركا اذ فائدته بيان ان على تقدير التصويب لا صحة لصون الدليل بخلاف النقض مع انه غير للطريق فالجواب التزام انه على السنن لا يرد وكلام المصنف لا يختص بالثاني لصدق عدم الورود على الاول ايضا الحنفي اما ان يراد بالتحليل والتحريم ان الحرام الذي هو حكم الله يصير حلالا والحلال حراما بظن المجتهد او ان المجتهد المخطئ يعمل بخلاف الحكم الواقع في نفس الامر فان كان الاول فهو مبني على ان في الواقع حكما معينا في كل صورة اذ الحكم تابع للظن على الاول المصيب واحد وعلى هذا يكون الملازمة ممنوعة لان حكم الله لا تعين وان كان المجتهد مأمورا بالعمل بموجب ظنه فيكون المخالف حكم الله الذي هو ثابت في نفس الامر ساقط غير معتد به فكيف يحل ويحرم كما ان الافتاء والشهادة يجب العمل بهما ولا يوجبان تغيير ما هو ثابت في الواقع وعن الثاني كل مجتهد مصوب ايضا الملازمة ممنوعة لانه يودي الى تحليل وتحريم ان لو كان في الواقع حكم وليس كذلك لان الحكم تبع الاجتهاد وان كان الثاني فالملازمة مسلمة بناء على ان المصيب واحد وقد تقرر اللازم ممنوع لانه وجب على المجتهد العمل بظنه وان كان خطا وليس الحكم المخالف لحكم الله ساقط بل الحكم المخالف لظنه الاصح فيها ان المصيب ان كان واحدا فلا يلزم التحليل والتحريم لان حكم المصيب هو الثابت في علم الله والحكم المخالف له ليس بحكم في علمه وان كان المجتهد مأمورا بالعمل بموجبه كما في الفتا والشهادة فانه يجب العمل بهما وان كان خطاء ولا يلزم من العمل به تحريم ما حل وبالعكس لان حكمها ليس هو حكم ثابت في علمه لان الحكم اما الحل او الحرمة وان كان كل مصيبا فلا يرد ايضا ما ذكرتم من التحليل وعكسه لانتفاء كل من الحكمين

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

www.alukah.net

عدلان لجواز انه تروى عدل واحد فان صوبنا الكل اذ لا فايدة في التزوية لانه اخذ
بالنسبة الى المجتهد واحد لانه جعل المقسم او المجتهد المقلد المخالف اي المخالف للصواب
وهو ما اخبر العدل الكاذب به ساقط اي غير حكم الله لان حكم يقتضي ذلك قال ولو
منع المصنف انتفاء الثاني وجعل المقيس عليه مستند له كان اوجب قال بدفعه
اي يدفع الشك اي الدليل الاخر الذي للخصم المستفاد من ان تساويا الخطيبي يدفع الشك
اي اجتماع النقيضين او الترجيح بلا مرجح الى انه جايز كما للمحارب في طريق يقتل وفيه
نظر ولعل نظره انه ليس بلا مرجح لان الارادة مرجحة والاظهر لان المرجح عدمي حالة
في الفعل داعية الى الفعل ولهذا يقولون الترجيح بلا مرجح يمتنع الحلي يدفع المحذور
الاصفهاني يدفع لزوم احتمال المساوين على تقدير تساوي الخبرين قال لو جاز قوله
وهو الحل اشارة الى بطلان الثاني وفي بعض النسخ بغير معجزة وهو باطل اجماعا ولم يذكر
بيان الملازمة لظهوره القطيي لوجاز ورود الشيء في الاحكام عن الرسول لاحتمال
كونه مصلحة لخبر عن الله للاحتمال المذكور الحنفي الملازمة لان الموجب للجواز مشترك
ان للظن بالصدق وحاصل في الموضعين السيد والجامع كون الخبر عدلا في الصورتين ووجوب
الامتثال واوامرها ونواهيها المشترك الجامع كون كل من الناقلين عدلا لامر الشارع
بامتثاله الحلي الجامع اشتمال كل منها على المصلحة المحتملة فقوله تعمدا في الاخبار
عن الله وهو كاذب اشارة الى منع حصول ظن الصدق فيه لان نقيضه معلوم وفيه اي
في عدلان اصل الشريعة وجميع احكامها مبنية عليه بخلاف الاخبار المنقولة احادا عن
الرسول فانه لا يفضي الى كثرة الكذب الامدي يفضي الى كل واحد يدعي الى هذه الرياسة العظمى
وليس شريعة الاخر وفيه من المفاسد ما لا تحقق بعضها في الخبر عن الرسول والاخبار
بفتح الهمزة واللام للمعهد اي المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم والجواب الاخير لم يذكر
في المتن القطيي الجواب منع القياس للفرق اذ لا يلزم من جوازه بقول من لا يقطع بكذبه
الجواز بقول من يقطع بكذبه من حيث العادة وذلك لان الاخبار عن الله من اعز الاشياء فاذا لم
يقترن بدعواه ما يوجب القطع لصدقه كالمعجزة قطع عادة بانه لذب الحنفي منع الملازمة
فان العلم الحاصل بالعادة المستمرة ان المخبر عن الله بدون المعجزة كاذب منع حصول الظن
بصدقه للمشترك الرد ان العادة تقتضي لذب من اخبر عن الله من غير معجزة بخلاف الناقل عن
الرسول اذ ليس في الثاني خرق عادة واذ ليس مستدرك لتمام الكلام بدونه قال يجب العمل قوله
وهو واقع وفي بعض النسخ بعده يعني انه يجب العمل بخبر الواحد وفائدته تعميم الدعوى

النيل

اذ لولاه لكان المعنى ايجاب الشارع العمل به دافع فلا يوجبه الاختلاف المذكور التيشتري
اذا ثبت جواز العمل فاختلف في وجوبه اذا وقع قوله العاسالي قاسيان بالسين المهملة لحدير
لسيان وشرح ايضا وبالجيم واعلم ان هذا الاختلاف في غير الفتوى والشهادة والامور الدنيوية
فانها بالاتفاق واجب شرعا القطيي القائلون بالجواز اختلفوا في الوجوب فمنهم من نفاه
وحرمه سمعا وان جوزه عقلا اي العاسالي وليس من حرمة اذ المستفاد من المتن وهو عدم
الوجوب اعم منه قال ومنهم من اثبت بالعقل اي على معنى انه لولا الادلة السمعية لدل
ادلة العقل على وجوب العمل به قال وكلامه لا يدل على ان القائلين بوجوبه عقلا يقولون بوجوبه
سمعا ولو قال والبصري بالعقل ايضا لدل عليه وكان اولى قال وفصل ابو عبد الله البصري
بين الخبر الدال على ما يسقط بالشبهة وما لا يسقط بها يمتنع منه في الاول ويجوز في الثاني
فلو قال يدل والبصري وابو الحسين لكان احسن لان الاطلاق وهو مذهب ابي الحسين لا مذهب
ابي عبد الله مع ان البصري كناية عن ابي عبد الله على ما عرف من اصطلاحه قال وليست هذه
المسألة مغنية عن المقدمة لان عدم الوجوب لا يستلزم عدم الجواز ولا الجواز فلو اقتصر على
هذه لم يعلم منها مذهب العاسالي سل لا الجواز عقلا لهذا افرد لكل الذكر ولانه اراد ان يذكر
شبه المتحاصمين على الجواز وعدمه ولم يحسن ذكرها في خلال نسبة الوجوب وعدمه وليس
لان عدم الوجوب لا يستلزم بل لان التعبد غير العمل قال والمراد بالعدل لان اللام في المعهد
ويرجع الى الواحد العدل والاثقل لتوفر الدواعي الذي في صدر المسلمة السالفة قوله
وعلم به اي بخبر الواحد وفي بعض النسخ بها اي باخبار الاحاد والاثقل لتوفر الدواعي
على نقلها فانهم هو الاتفاق المسمى بالاجماع والسكوتي لقولهم الصريح بالاتفاق وان كان
احتمال غيره اي غير الاشتهار لاخبار الواحد بلا في لكن بالنظر الى القدر المشترك الذي منها سواء
وهذا ما يسمى بالمتواتر من جهة المعنى ولفظ قطعا في المتن يحتمل تعلقه بقضى هذا القول اي القول
القطيي اذ السكوت هو ايضا بالحقيقة قول لكن لا قطيي الا حيث ذلك اي ذكر يقضي عادة
بانهم اتفقوا على وجوب العمل به كما ان قولهم بوجوب العمل به قطعا انهم اتفقوا على وجوب
العمل به المشترك قد يوجب القطع بانفاقهم على العمل به فكان ذلك بمنزلة قولهم كما مر في
التكون السبيل عليهم به يقضي باجماعهم بالعمل به بدليل العادة كما ان قولهم يقضي باجماعهم
عليه قطعا ولفظ بالعمل به مستدرك قال او يقوم كرر العمل به يقضي باجماعهم بالعادة
مراد لفظ تكرر هم قال كما ان قولهم يجب العمل به كالقول اي كالقولوا اتفقنا على ذلك فان
القول بعضي بالاتفاق قطعا القطيي اي وهذا يقضي بالاتفاق كالقول من حيث العادة كان

الألوكة
www.alukah.net

القول بالاتفاق قطعا قال وهذا حجة على نحو القاساني لا على ابي الحسين ونحوه قوله
لمن ذلك اي مما نقل من الوقايع والمغيرة بضم الميم وجع الصدق عن القول بان الجدة ورثها السدس
نجزء عمل عمر بخبر عبد الرحمن بن عوف وموقوله عليه السلام في حق المجوس سنوا بهم سنة اهل
الكتاب فاخذ الجزية منهم واخبر عمل بن مالك بالحاء المهملة بالم المفتوحتين لكنت بين جاريتين
اي يعني ضرتين وضربت احديهما على الاخرى بمسطح فالقت جنينها ميتا فقضى فيه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بغرة فقال عمر لولم نسمع هذا القضينا فيه بغير هذا اليلم يقض بالغرة وقد انفصل
الجنين ميتا للشك والغرة بضم الغين المعجمة والراء المفتوحة المتردة بحسب الشرع اسم
لدية الجنين وهو رقيق يساوي خمس الابل والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود من اعواد الخباء
رجع عمر رضي الله عنه عن عدم ارث المراة من دية زوجها الى توريثها منها بقول الضحاك بن سفيان انه عليه
السلام كتب الله ان ورث امراة الضبابي بالباء المنقوطة وبالموحدتين من دية زوجها ورجع
ايضا عن تفضيل الاصابع في الدية حيث كان يجعل في الخنصر ست وفي البنصر تسعة وفي الابهام
خمسة عشر وفي كل من الاخرين عشرة الى خبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة وحزم بالحاء المهملة
والزاي وقرنفة بضم القاف والفاء المفتوحة بصيغة مصغر القرعة اسم بنت مالك
قالت جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة
فقال امكثي في بيتك حتى ينقضي عدتك وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد الخدري في الربا في النقد بعد
ان كان لا يحكم بالربا في غير النسيئة ولا يورث بكسر الراء وهن ثلثة احاديث رواها الصدوق
وعمل الصحابة بها والعبرة كما مثلا ما عمل على خبر المقداد بن الاسود في حكم الذي مر انه لا
يوجب العمل وانتظر البعض في بعض النظر وكتب السير اي كتب اثار الصحابة والسير
جمع السيرة الاحمدي فان قيل ما ذكرتموه من الاخبار لثبوت كون الواحد حجة اخبار احاد فلا
سند توقف على كونها حجة وبعدة وقلنا هي متواترة من جهة الجملة كسخاء حاتم وقد اشار الا
اليه في خلال تقاديره الامام فان قلت لا نسلم لهم ما ادعوه من الضرورة لمنوعة قال
المرتضى الضرورة لا يختص بها البعض مع المشاركة في وطرتها لكن الخصوم مخالفون ويقسمون
على انهم لا يعلمون ذلك ولا يظنونه فان كذبوهم فعلم ما لا حس وكلوكم كمثله واما الاستدلال
بضعيف لانا لم نذكر توهما غير بالغة الى حد التواتر فلا يفيد العلم وحاصله انه اثبات خبر
الواحد بمثله قلت انه ضروري علم بالتواتر اما لفظا واما من جهة المعنى واما قول
المرتضى فمراده ان اكثر التسعة لا يقولون في الاصول فلا يحسن النزع الا على الاخبار التي
ردوها عن ائمتهم والاخرون وافقوا عن ذلك فلم يبق ممن ينكره الا على المرتضى مع قليل من

اتباعه ولا يستبعد من اتفاقهم على الدكانة في الضروريات ومما يحققه انه قال
ولا يظنونه ونحن نعلم بالضرورة انها وان تقاصرت عن العلم ما تقاصرت عن الظن القطعي
ليس لقايل غايته انه يدل على جواز العمل به لا الوجوب الذي هو محل النزاع لانه وان سلم
لا يدل الا على الجواز فيلزم المطلوب ايضا لعدم القايل بالفصل اذ كل من قال بالجواز سمعا
قال للجواز بعين الوجوب قوله بغيرها من نصوص متواترة او اخبار احاد مع القرائن
المفيدة للعلم او مع المقاييس او غيرها وان تكون اذا العمل به اي بالجزء على انه السبب اي بمعنى
ان كون ذلك الجزء السبب للعمل القطعي فعلم اي قول الباقر لوجوب العمل به مبتدا والعمل
بخبرها خبره وليس خبره لبقاء القول فلا محذور بل خبره قلنا اي قلنا انه اي قوله لحذف العايد به
او محذوف او خبر مبتدا محذوف اي للاعراض قوله قد سبانها اي سياق الاخبار الى
العمل بها نفسها لا لغيرها مثل ما قال عمر لولم نسمع هذا القضينا انه بغيرة لد والعادة تحيل
انما استفيدت من لفظ قطعا ولانهم لو عملوا بغيرها كانت العادة تحيل بواطنهم على عدم نقله
المتشتر سياقا وكلامهم عند الرجوع الى ما نقل عنهم بدل قطعا من حيث العادة ان العمل بالاخبار
وحدها وليس سياقا وكلامهم بل سياق الاخبار الاتمام فان قيل لم لا يجوز انهم لما سمعوا الملك
الاخبار دلوا دليلا ولم يعلم ذلك الاحكام قلنا لا نعلم ضرورة انه يستحيل اتفاقهم على السكوت
عن ذكر ذلك الدليل قوله خبر المغيرة وان الجن ورثه للتدرس وسلمه بفتح اللام والاصح مسلمه
بالميم وخبر الاستيذان هو ما قال ابو موسى الاشعري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه فلانا لم ياذن له فلينصرف فانكر ابو عمر حتى رواه ابو
سعيد الخدري وكذا انكر عمر خبر فاطمة بنت قيس اذ روت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لها وقد طلقها زوجها لا نفقة ولا سكنى وقال وكيف نترك كتاب الله وهو اثنان الى ما كان
في القرآن اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم قوله فكان الراوي بحلف بفتح اللام غير ابي
بكر وكان ندر رواية احدهم خبرا في بعض النسخ ولعل في بعض تحرفها وهذا اولى للظهور
الكلام عليه وللتصريح بما هو الواقع اذ هو كان الحلف لا على ما هو مذكور في الكتب وربما في بعض
النسخ لعدم لفظه كما نقله القوطي قالوا ايضا لا تسلم عدم الانكار لوقوع الانكار فحصل
تبعا لا معارضة وهي معارضة لانه دليل على عدم وجوب العمل بها قوله مع الارتياب
اي الشك لوجود معارض ما مثلا وذلك مما لا نزاع فيه لان النزاع فيما لا يبعد الظن من الاخبار
حتى يجب العمل به لا في خبر يفيد الشك اذ لا اعتداد به بالاتفاق القوطي عند الارتياب
اي بعد اله الراوي من فوات شرط او وجود معارض لا لعدم الاحتجاج به في جلسة

الألوكة
www.alukah.net

لانا نقم على التمثيل بها لما قلنا عهم وكيف يحكم عليهم توفيقا بين الاخبار الدالة على القبول والدالة على الانكار قال وحاصله ان خبر الواحد مشروط بشرائط فيحمل القبول على حصول وجودها والرد على صورة عدمها وليس اي في عدالة الراوي او الصحابة كلهم عدول حتى انه لستدرك التمام الكلام بدون قوله حاد لقوم كما نظام ابن سلمان المغيرة عن كونه خبر الواحد اذا لم يثبت به الا حد التواتر وقد قسموا اقسامه كم فهو دليل عليكم لما لزم منه العمل بالواحد قلت لهم ان يقولوا بالرد لا بجواز التعبد العلم عند الانضمام فيكون متواتر الان ضابطها فادة العلم او يكون من باب الخبر المحفوف بالقرائن قوله ولا يلزم في كل خبر وهو الحط وهذا النوع من الاعتراض هو القول بالموجب لان فيه تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف السيد هذا منع اخر على الدليل ونعم ما سلم ان ما ذكرتم دال على بدعاكم وهو ان العمل به واجب مطلقا لجواز ان يكون تلك الاخبار اخبارا مخصوصة بلقوها بالقبول لاجل قرينة ولا يلزم منه تلقي كل خبر عدل وهو ليس بحق اذ لا يلزم منه بطلان مقدمه والا لاجل قرينة ولا انعدام الى الاخر الاول والخروج عن البحث اذ البحث في المجرد عن القرائن الحالية قالوا علمنا بالخبر الدليل على انه حجة يجب اتباعه لان ذلك الخبر خاص والاجب العمل به لعم معين العمل بمطلق الخبر لاحتمال ان يكون قد اقترن به من القرائن الموجبة للعلم ما اوجب العمل بخلاف هذه الاخبار الخالية عنه ولا شك ان ذلك الخبر المعين غير معلوم فلم يخبر الا يجوز ان يكون خاليا عن شروط العمل فلا يجوز العمل بها سرها وليس قد اقترن به من القرائن والا فلا يكون من البحث ثم ان صدر الكلام يدل على انه لا يجب العمل بخبر الواحد وافادته الظن لكون الراوي عدلا ان العدالة هي الضابط في العمل بخبر حيث وجدت والتواتر كالعمل بظاهر المتواتر وهو اتفاق وفي بعض النسخ وهو للاتفاق القطعي انا قطع من سياق الاخبار بانهم انما عملوا بها لظهورها بل لكونها من الظواهر المفيدة للظن كسائر الظواهر الحالية بانهم عملوا على رسول الخبر لظهور مدلول الخصوصية الخبر المشتري بحق قطع ان العمل بان بسبب اجتماعها الشروط الصحيحة لا لكونها دالة على مدلولات معينة او واردة في وقائع مخصوصة اذ لو كان عملهم لخصوصيتها لكان اخباره انها باطل وهو غير شايع وليس لشرائط الصحة اذ لا دخل لها في البحث قوله واما دليل اخر على وجوب العمل ولفظ التواتر في المتن عطف مكرر وقع العمل والا كان السيد عدا الامام الاجل لعايل لين سلمنا التفيد لا نسلم في الاخبار التي هي مدارك الاحكام الشرعية لجواز ان يكون ذلك على النزاع الحنبلي قيل على هذا الدليل على الدعي فان المبعوث اليهم عوام والمبعوث كان نفسهم والعمل بالفتوى واجب اتفاقا فلم تلت ان المبلغ هو الخبر وهذا الاحتمال قايم المشتري وهو

مدفوع لاستلزامه تخصيص العموم بالعوام فقط من غير ان يكون بينهم مجتهد وهو خلاف الظاهر وليس خلاف الظاهر اذ الاصل عدمهم سيما في اول الاسلام ولفظ فقط مستدرك اسيد وفيه نظر لانه انما يتم بالنسبة الى من يتواتر عنه مفيد بالتبليغ الاحكام الشرعية قال استدل قوله من قبلنا اي من جهتنا ومن قبلنا بلفظ الوصول ايضا صحيح لكن على الرواية على الاول قال الاستاد ولا يخفى ما سيا بالمتن حيث قال وفيه بعد والا فلا يخفى انا لا كما نظر بالظن في العلميات العلم وتراي تعب وخرج قوله لانتفاع الترجي فحمل على الاستحقار لمشاركته في الوقوع او لان المترجي طالب للشي فالطلب لازم له فانه طلب للحذر وطلب الله لا يعدى وجهه ان الله امر بالانذار والامر للوجوب وانما امر طلبا للحذر ولعل الترجي المستعمل في حقه تعالى فحمل على ما يليق بشانه وهو الطلب فكان الامر بالانذار طلبا للتحذر فكان امرا بالتحذر فكان الحذر واجبا وليس وجهه ذلك لما فيه من المقدمات الضايعة قوله اهل التواتر بلان الفرقة اقلها ثلاثة فالطايفة واحد واثنان وقول الاحاد هو المستفاد من الانذار الذي هو الخبر المعرف فيجب مطلقا اذ لا قايل بالفرق قوله وهو بعد متابعة المصنف والا فلا بعد اذ المراد ليس الفتوى وان كان لفظ مضعرا والا لزم تخصص الانذار قال في المنهاج وتخصيص العموم بالقلة من خلاف الرواية فانه ينتفع المجتهد وغيره قلت لا يجوز للمقلد ان ينتفع به اجماعا صرح به الامامي في المحصول وليس لا يجوز اي لا يكفي في الاصول لانها وسيلة الى العمل فيكفي الظن الحنبجي وجه التعبد انه استدلال ليس دلالته قطعية بل ظنية والخصم ادعى كون الدليل الظني حجة وهو اول المسالة وان سلم ان ظواهر الايات حجة فلم ان منها هنا لان الظني لا يفيد المسالة العلمية وكون الخبر حجة مسالة عملية قال او رد في المحصول ايرادات محكمة واجبتها فتطلب ثمة قلت اقواها ما قال اجيب الحمل على القدر المشترك من الفتوى والرواية حتى لا يلزم تخصيص فان قيل كفى في الوفا بمقتضى الامر الاتيان بصورة والحق والقول بكون الفتوى حجة يكفي في العمل بمقتضى النص قلنا ان كان ذلك القدر المشترك علة للحكم وجب ان يكون الحكم ثابتا اينما ثبت هذا المعنى وقال قيل فيلزم ان يخرج من كل لمنه واحد واثنان قلنا خص النص بالاجماع وقبل الضرر في الرد والنص ضرر الواحد في الطلب قلنا الاصل عدم غيره الخطيبي اعمل الانذار على المشترك بينهما والا لم يكن لخصوصية لينفع توا فايل ويجوز العدول الى التخصيص عند القرينة وليس بخصوصية لينتفعوا او ليعلموا هو عام فلا يكون قرينة فلا يجوز السيد وهو الاستدلال به اية دهم عدم نفوذ طايفة فكون الانذار الذي هو الابلاغ مع التخويف واجبا على الطايفة فكون الحذر واجبا على الفرقة بقول الثاني الى هي احاد لان الفرقة ظاهرة فما دون العشرة ولا عرفا قال فالازم

الألوكة
www.alukah.net

في لستفهوا احتمل ان يكون بمعنى الى وان يكون للتعليل كانه قال انما ذمهم على ترك نفورهم للتفقه والانذار ليكون نفورهم لفقههم سببا لحذرهم ولا يحتمل ان يكون بمعنى الى قال ووجه التعبد انا لانسلم ان ذمهم على ترك ذلك لان قول القائل هلا فعلت ذلك لا يدل على انه واجب لجواز ان يكون اولى وليس سلمنا ان الذم على الترك لكن لا يدل على الوجوب فانه يذم على ترك الجماعات مع انها ليست بواجبة وليس يذم على ترك الجماعات من حيث انه ترك ما من حيث استلزامه اهانة شعار الشرع والا لكانت واجبة لان الواجب هو ما يذم تاركه والا يذم على تركه ثم حاصل الكلام واحد فلا فايدة فيه وليس سلمنا قوله الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون لقطعي انه تعالى توعد كتمان الهدى فيجب على من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئ في الطهارة من الهدى فلو لم يجب علينا قبوله لكان الاظهار لعدمه الكتمان وخبر الواحد لا كادته الظن بالحكم الشرعي عسر او لكونه ممنوعا منه عليه السلام هدى ١ ذمه للامة فيجب الهدى ويلزم من وجوب العمل به والا لم يكن فايدة فيه وليس لا فايدة الظن وهو اول المسئلة ولا نقال اول المسئلة وجوب العمل بالظن الحاصل لانه يجمع عليه الا صفها في توعد على كتمان ما انزل الله من البينات فيجب على الواحد اخبار ما سمع من الرسول فيوجب العمل بخبر الواحد لا الهدى للسيد على كتمان البينات والهدى فاعتبر الامران قوله المراد ما انزل القرآن لانه المتبادر الى الفهم عند الاطلاق سلمنا لكن ان وجوب العمل يجوز ان يكون فايدة الاظهار جواز العمل ويكون وجوب الاظهار على كل واحد حتى تتالف من خبر المجموع التواتر المفيد للعلم وحكاية الاحوال عنه واردة فيه القطعي والا يمتنع لزوم غير الاظهار لعدمه لجواز كون الاظهار يعلم جواز العمل لانه لا يمتنع في الدال على ان لا يتمنى عن الشيء وفيه حصول المقصود لانه لو لم يجب ستول مثله كان لعدمه فاذا وجب قبوله وجب قبول الجميع اذ لا قايل بالثالث وتمسكي في الدال على الانتهاء اذ المراد من العمل الحكم بمقتضاه واذا ثبت الجواز ثبت غير لان من قال لغيره قال الامام اذا اقتضى الجواز والحتم نكره فصار محجوجا به الآمدي لقايل المراد من الذين يكتمون القوم الذين يكتمون الحجة بقوله وليس المراد ذلك لان اللفظ عام منا والهم ولغيرهم الحل لا سلم انه يلزم من وجوب الاظهار وجوب القبول منه وليس منا وان الفاسق لانه مستغنى عنه بالاجماع فلا يرد نقضا قوله بالنصوص في بعض النسخ بالنص والصحيح لعسان القرآن في فتوى الكتمان البت والنص معا وتان وهما مملي الساب والبيان وهو ضعيف للاختلاف في ثبوت حجيته فلا يجوز نظم الفا القطعي اي السمن وعلل بحمي الفاسق بالخبر اذ الترتب الحكم على الوصف المناسب

يشعرا بالعلية ولو كان كون الخبر خبر واحدا ما نعا من القبول لما علل به اذ علله الوصف اللازم مع علله العرض قلت اي لان ما بالذات لا يكون بالغير وحاصله ان التثبت للفسق لذاته لان عدم علته عدم القبول علة لعدم القبول الحاصل امر بالتثبت عند مجيء الفاسق فوجب ان يكون التثبت عند عدم الفسق فلما ان تقطع بصحته وهو المطلوب فلا يلزم ان يكون خبر الفاسق اعظم درجة من خبر العدل وهو حجة قال لعامل الاستدلال بالمفهوم اما يكون ضعيفا على تقدير عدم الاشارة الى العلم اما على عدم ذلك التقدير فلا والاشارة الى العلة حاصلة ههنا لان خبر الفاسق لذاته خبر واحد وهو امر رآى له ولسنه انه خبر فاسق وهو امر عرضي له فاذا صح اسناد الحكم الى الامر الذاتي كان اشارة اليه اولى منه الى العرضي واذا تقرر هذا فقول خبر الواحد مطلقا عليه التثبت والا كان اسناد التثبت الى الفسق اسنادا الى غير علته وهو حجة الخطيب الآية دلت بمنطوقها على وجوب تبين خبر الفاسق وعدم قبوله ومفهوم الشرط على انه اذا انتفى الشرط لا يجب التبين وتسهل جزم وليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة والعجب انه قد صرح بنفسه اذ قال اذا انتفى الفسق قال وبعد انه مفهوم وايضا سموانه ان لم يكن فاسقا الاول على وجود الاخذ بقوله لجواز ثبوت التخيير فلا يثبت المدعى وهو وجوب الاخذ بخبر العدل وليس لا يدل لان المعنى انه فاسقا فلا تتبينوا بل بادروا بالقبول فيستفاد منه الطلب الجازم وهو المطلوب المشترى وجه البعد ان مقتضى الآيات ان لو لم يكن ثابتا فلا احتجاج وان كان ماتا وهي عامة تفيد الظن فالكلام فيها كالكلام في الاخبار فلا يمكن التمسك بها ايضا القطعي ترتب الحكم وان شعر بالعلية لكنه لا بوجه قال وانما قال نظروا امر مثل لانهم تمسكوا بايات اخر منها وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وجه التمسك ان المخبر لنا يخبر عن الرسول شاهد على الناس والا يجوز ان يجعل الله شاهدا على الناس وهو غير مقبول القول والجواب اما لانه خطاب مع الامة لا مع الاحاد فلا يكون حجة في النزاع قال فالواو لا توقف ان لا يتبع قوله الا بعد الا الظن لا يخفى انه لا يتوجه على مثل الامام احمد القايل بانه يفيد العلم قوله ما تقدم حيث قال واجيب بان المنع هو الاجماع وبانه مادل مما المطلوب فيه العلم من الذين وانه ظاهر في بعض المنع غير الواو والاولى هي للاول اي ولعدما تقدم ايضا مرانه اثبات اصل فظاهر ويلزمهم ان المانعين ان لا يفيدوا التعبد لا بديل قاطع اذ المستفاد من الاسن ظن فلا نفي ولا يتبع وما ذكروه من اسين وغيره اي لغير التخصيص من التجوز وغيره القطعي وتقدم الاستدلال في مسئلة حصول العلم بخبر الواحد والاعتراض وهو ان المسح الاجماع والقاعل فلم يخصص لعدم بالجواب ثم قال بقي

ان يقال لهم ما ذكرتموه لا يتم كما يدل لان على الامتناع العمل بالظن كذلك دليل على امتناع العمل منه بالظن فعلى هذا لزمهم ان لا يمنعوا العمل الا القاطع لكنهم منعوه مظنون اذ دليلهم المنع ظنيه فان قيل كيف يجوز ان تمسك بجواز العمل بما لا يتم مع دليل الامتناع وهو شأن الجواز فيكون قد استعمل على ابطال مذهب الخصم ما يبطل مذهبه ايضا فجوابه ما بنا في من الجواز العقلي والامتناع السمعي وليس فجوابه بان المجوزين لم يستدلوا بما على جواز العمل بالظن بل على ان الخبر الواحد يفيد العلم قالوا نه انما يمنعان متابعة للظن والاجماع منعقد على العمل بالظواهر فعلم ان خبر الواحد مفيد للعلم لا للظن ثم انه يدل على الجواز العقلي له دليل الشرعي الحلي الزام المصنف اياهم الزام ضعيف وحاصله انه ابطال الشيء بنفسه الخطيبي وفيه نظر لان هذا الظن ليستفاد مما هو متواتر بخلاف الظن المستفاد من خبر الواحد فلا يلزم من وجوب العمل بالاول وجوبه بالثاني ولا اطراد الظن مرجحت مولا يتفاوته فيه ورجحه بذلك الوجه معارض برجحه من جهة اخرى كون الخبر خاصا والكتاب عاما قوله ذي اليدين لقب صحابي اسمه الخرباق بكسر الخاء المعجمة وبالراء الساكنه والباء الموحده كان في يديه طول وصلى الظهر كما النووي في شرح مسلم وفي رواية العصر وقصرت بضم القاف وكسر الصاد وروي بفتح القاف وضم الصاد وحكي اخره اي فانه كيفيد تمام الصلاة ثم سجد للسهو قوله ليس من محل النزاع لانه بالنسبة الى تعبد الرسول به لا بالنسبة الى تعبدنا وفي امر وترك الرلعتين وعدم مثله مثل الامر عدم عقله الجم الكثير عن ذلك الامر ان كان اما ان وقع ذلك الامر وكان هو خبر اللماذ ظاهر في الغلط لما تقدم من انفراد من الجم الغفير بخبر كاذب وفي مثله اي مثل خبر انفرد شخص من بين الحاضرين بحيث ظن لذبه والباقي لانفراده في المتن للسبتية قيل هو غير ما نحن فيه اذ ليس كلامنا فيما اذا اخبر عن مجلسه ثواب اذ عدد ركعات صلاة كان الخبر لا ترفيه بل الاعتبار بالذي وخبر الشيخين لعله كان بعد كرار الله صلى الله عليه وسلم القطعي وفي بعض النسخ غير ما نحن فيه بالنون وتقريره ان قيل ما ذكرتموه هو غير ما نحن فيه لانا نمنه لكونه محمة لنا لان عمله عليه السلام بقوله وقول السمين بل يقول مرتفي الصف لم ينقله الا احاد التواتر وهو موضع النزاع وفي تسليمه تسليم المطلوب لان تسليمه يدل على الجواز شرعا المستلزم للوجوب ولا يمنع كونه لم ينقله الى التواتر لان الاتفاق كان اهل الصف عدد المتواتر وليس لان الاتفاق ما كان اذ ليس له عدد معين بل ضابط العلم فقد يحصل بقول الشيخين فقط ويقول غير السمين لا حضانه بالقرائن المفيدة للعلم المنوطه لذلك المجلس الشريف على صاحبه اشرف الصلوات التشتري اجيب عنه بان النزاع في الخبر المنقول عنه عليه السلام بطريق الاحاد وهنا ليس كذلك فيكون غير محل النزاع وليس هنا ليس كذلك اذ الاخبار عن الرسول اعم من ان يكون قولا او فعلا ثم قال ايضا يجوز ان يكون الاثبات لانفراد شخص من بين جمع بهذا الامر فلما انفرد بالمواظبة كان ظاهرا

في الغلط وليس ان يكون الارتياب بل المناسب ان يقول ان يكون التوقف ثم لم يشرح لقوله والتوقف في مثله واجب ثم فلما انفرد حاصله حاصل المقدمة الاولى ثم لفظ الواحد هنا وان ادب عقالله عنه وعنا قال ابو الحسين قوله اما العمل بالظن في تفاصيله وانما اعترض عن الاصل بالحمل المناسب لفظ التفاصيل والاصل هو القاعدة الكلية المنطبقة على جزئياتها والجملة ايضا امر كلي ينطبق على تفاصيله والظن مبتدا خبره اما في تفاصيل او في العمل وانما دخل الفاء في خبر المبتدا لان الظن هو بمعنى المظنون فهو كالموصول بالفعل قال في النهي الظن في تفاصيل الحل المعلوم وجوبها عقلا لا يجب العمل به عقلا القطعي العمل بالظن في خبر الواحد في تفاصيل المعلوم وجوبها عقلا لا يجب العمل به عقلا القطعي العمل بالظن اي بخبر الواحد في تفاصيل المعلوم الاصل العقليات كالافراد العقلية لكلي معلوم واجب عقلا ولا علة لهذا الوجوب سوى الظن بخبر الواحد في تفصيل جملة معلومة بالعقل وهذه العلة بعينها موجود في خبر الواحد في الشرعيات فيجب العمل به عقلا اما الاول فلان ظننا لما علمنا عقلا وجوب التحرز عن المضار مثلا لو قلوا لنا صدق من خبرنا بشيء مضر فقد ظننا تفصيلا بما علمنا جمله من وجوب الاحتراز فيجب التحرز عنه عقلا واما انه لا علة سوى الظن فلدوران وجوب العمل عقلا معه ان الاصل عدم ما سواه واما وجودها في الخبر والشرعيات فلانا علمنا في الجملة وجوب الانقياد للنبي عليه الصلاة والسلام فيما اخبرنا به لانه بعث لمصالحنا فاذا ظننا تخبر الواحد انه عليه السلام دعانا الى الانقياد له فقد ظننا تفصيلا ما علمنا فيجب العمل لوجود العلة للمشتري العمل بالظن اي الحاصل من خبر الواحد واجب عقلا في تفاصيل المعلوم الاصل اي الاصول المعلومات في العقليات والمعنى بمعلوم الاصل الحمل المعلوم وجوبها لقولنا دفع المضرة واجب قوله مبني لانتفاء الدليل على ان لنا وجوبا عقليا وبل هو اولي لغايته الندب لا الوجوب وملزم بكسر اللام وعليها اي على العقليات لعدم التماثل من العقليات والشرعيات وفي بعض النسخ عليه ان قياس الوجوب الشرعي على الوجوب العقلي لعدم المماثلة من الوجوبين القطعي سلمنا وجوب العمل في العقليات لكن لا نسلم وجوبه في الشرعيات وسند المنع اما منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون امرا لازما لذلك الظن ولا يلزم من اللازم منها في العقليات اللازم في الشرعيات لجواز ان يكون ذلك اللازم مختصا بالعقليات دون غيره واما منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوص ما نحن تفصيله جملة في الشرعيات ما نعا عنه سلمنا لكن غاية ما ذكرتموه استعمال القياس الظني في اداره كون خبر الواحد حجة فيها مع كونه اصلا من اصول الفقه وانما يصح ذلك لو يجب اثبات مثله بالطرق القطعية وهو مسلم التشتري لا نسلم وجوبه في الشرعيات لجواز ان يكون الظن الحاصل في العقليات خبر العلة او الظن الحاصل في الشرعيات ما نعا من العمل سلمنا لكنه قياس ظني لا يجوز اثباتا اصل

من الشرع به المسرد اثبات اصل بالقياس جائزا ذا لم يكن اثباته بالادلة اليقينية وليس
اذا لم يكن بل مطلقا واما الباقون اي من المسيين بالاصل العقل بالاصل العقل وحاصله ما قالوه قياس
والجامع الاحتياط الحجي هذا دليل اخر للخصم وهو ان خبر العامل صدقه ممكن فيجب العمل به اذ
الموجب لوجوب العمل في المتواتر عدد الرواة وكذا الا فما ليس الموجب ذلك اذ لا يعرض فيه الاحتياط
الجامع منه ومن المتواتر عدالة المخبر قال والجامع صدق الخبر فهو بغير اصل اما اصل يعتد به والجا
اي الاحتياط وحكم خبر مقلد فيها اذا اي المقلد والمجتهد وهو شرعي ان يكون مع ما قبله منعا واحدا
وان يكون الاول منعا اي هو ظني بالاحرى في الاصول وهذا منعا اخر في الاصول وهذا منعا اخر
في مستقلا اي من غير التعرض لان الظنية بان يقال هذا قياس شرعي لا دليل عقلي وهذا اقرب الى
لفظ المتن اذ قال قياس شرعي قال فيما يقدم قياس ظني وقال في المنتهى سلمنا لكنه قياس شرعي
لا دليل عقلي سلمنا لكنه ظني فهو جعله امرين لكنه لا على هذا الترتيب القطبي سلمنا عدم الفرق
لكن ثمانية قياس وهو محتج به في الاصول وليس انه غير محتج به في الاصول بل انه خلاف مطلوبهم
مع انه لا يتجه حينئذ لاختلاف الكلام اذ قال انه ظني وهنا شرعي فاسدة ومن الشارحين سلمنا صحة
القياس لكنه قياس شرعي ظني وهو غير معتبر في اثبات الاصول وانما في بيان وجوب العمل بخبر الواحد
فجمع من الشرعي في الظني هم الا بد له من زيادة بلفظة عقلا عند تمام كلامه الحنفي القياس على
المتواتر ضعيف اذ وجوب العمل فيه ليس لامكان الصدق بل لوجوبه وعلى المنتهى ايضا فان العلة
فيه وان كانت موجودة لكن المانع موجود لان الخبر يوجب علما والفتوى خاصا سلمنا لكنه قياس
شرعي لان الاصل وجب العمل به بالدليل الشرعي والمنتهى على الشرعي شرعي فلم يفد المطلوب وهو
الاثبات عقلا وليس لان الاصل بل لان نفس القياس امر شرعي لان الشارع جعل المثبت دليلا شرعيا
تم ان تقريره مشعر بان القول بانه قياس شرعي يختص بالمنتهى لان الاصل في هذا القياس شرعي اذ
المستفاد من المتواتر لا يحتاج فيه الى التعبد من جهة الشارع الا صلى سلمنا جعه القياس على المتواتر
والفتوى لكن غايته قياس شرعي لان الاصلين وجب العمل فيهما بالدليل الشرعي فقد صرح هو بان العمل
بالمتواتر بالدليل الشرعي لا عقلي لعدان وجه الدليل هذا صدق الخبر الواحد ممكن فلو اريد العمل به لكما قدر كذا
حكم الشرع وهو طلاق الاحتياط قال المعترض عليه بان صدق الخبر وان كان ممكنا لكن لا نسلم وجوب العمل
به والاحتياط بالاخذ بقوله وان كان مناسبا لكن المناسب لا يفيد في العمل شرعا ما لم ينضم اليه شاهد
بالاعتبار ولا شاهد له سوى خبر المتواتر او خبر المفتي وكلاهما لا يجوز القياس عليهما اما المتواتر فلعلو
واما الفتوى فلخصوصية المستفتي بخلاف الخبر ولا يلزم من العمل في حق شخص العمل في الجميع لاستلزام
كثرة الفساد سلمنا لكنه قياس يفيد الظن فلا يجوز اثبات الاصوليات به المشترى يقرر الدليل انه

محتمل ان يكون العدل صادقا فيكون تاركا للمتحتم بما نقله متوجها لنزل قول الرسول صلى الله عليه وسلم
والعمل رافع لظن هذا الضرر ودفع الضرر المظنون واجب فالعمل به واجب وليس يقرره ذلك اذ هو
راجع الى الكلام الى الحسن المذكور او انسلم قال في الجواب معترضا عليه اصل الفتوى ايضا يوجب
لانه لا اعتبار له بالنسبة الى المجتهد وهذا وقد ظهر لك من الدليل ان العمل بخبر الواحد في الفتوى
مستغنى عنه كما في الشهادات والامور الدنيوية فكان المناسب ان يتعرض المصنف له صدر المسئلة
والاجر بها على الحلاف قوله بالاستواء الثاني ان ايات الاحكام من القرآن معدودة وهي خمس مائة
مضبوطة والمتواتر من الحديث اسمع عليه المحدثون واحد وهو من كذب على معتمدا فليتبوأ مقعده من
النار وما اختلف فيه هو اقل من القليل واما الثالث اي امتناع خلو الوقايع عن الحكم عند المجتهد
فظاهر امتناعه لانه يفضي الى خلاف مقصود الشارع القطبي ولو لم يجب لجاز لانه اذا وقعت
واقعة ولم يجد المفتي سوى خبر الواحد فلو لم يجب لتعطلت الواقعة عنده عن الحكم والثاني باطل
بالاتفاق المشترى لو لم يجب العمل بخبر الواحد عند لزم خلو اكثر الوقايع الشرعية عن الاحكام
لانه على تقدير فقدان غير الخبر في الواقعة اذا لم يعمل به لزم ما قلنا وليس عقلا وذكر الشيء موضعه
ولفظ الشرعية مستدرك الحلي لو لم يجب لجاز لانا نعلم ان القرآن والمتواتر والاجماع لا يفي
بضبط الاحكام والطريق بعيد القطع سوى هذا واما بطلان الثاني فلان الاحكام الخمسة تنحصر
في جميع الوقايع لامتناع خلو بعضها منها وليس يختص في الوقايع بل الوقايع تختص في الاحكام
لو تمت الانحصار مع ان المقصود هو حكم خاص من الخمسة قوله ولم يلزم رفع لما يقال ان الحكم
ح لا يقال لا نسلم استحالة الخلو مطلقا اي المستحيل خلوها عند وجود الادلة الدالة على الحكم اما
عند عدمها فلا قال والضمير اي وهو لعدم تقديره وترك هذا الحكم اعني النفي او دليله مدرك شرعي
لا الحكم لانه ليس مدركا للا الظهر اذا راى مدركا بضم الميم حتى كانه قال وهو يعني الحكم الذي هو النفي
مدرك شرعي اي معلوم شرعي بعد ورود الشرع فحينئذ يصح رجوع الضمير الى الحكم لانه معلوم شرعي
بعد الشرع فان الجمع عليه امتناع خلو واقعة لكنه فيه بعد من جهة اللفظ فان المشهور في هذا الكان
هو فتح الميم الحنفي استدنا نقيض الثاني ممنوع فان الجمع عليه امتناع خلو واقعة عليها دليل وما الادلة
عليه جار ظلوم عن الحكم ولو سلم انه متفق عليه لكن الملازمة اما تابت لو لم يكن نفي الحكم على تقدير عدم وجوب
العمل حكما شرعيا وهو ممنوع عن مسند منع كان قال لا نسلم ان عدم الحكم الشرعي وهو مستند الى عدم الدليل وعدم
الدليل عقلي فاجاب بان عدم الحكم وان كان ثابتا عند عدم الدليل وقبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي
السيد لا نسلم الملازمة وهي عدم الحلم لم لكنا لو قايع لان حكم الشرع عند عدم الدليل المنتفي للحكم الشرعي
هو نفي لكل الحكم الشرعي وهو مدرك شرعي عرف بعد الشرع قال في المقابل لم لا يجوز ان المراد بالحكم الشرعي هنا هو عدم

www.alukah.net

الحكم بعد الدليل بل الحكم الذي هنه غير عدم الحكم وليس لقائل ان يقول اذا المراد ليس الملازمة هي عدم الحكم
منع الثاني فيه لجواز الخلو فان الفقيه قد يجد مدركا قطعيا والآخر واحد في واقعة فهي قد خلت عن الحكم
سلمنا امتناع الخلو لكن لانسلم الملازمة لانا نقول لكل واقعة ليس فيها مدرك قطعي فالحكم فيها بالنفي ومدرك
شرعي وهو وجوب العمل بالبراءة الاصلية المستفاد من الشرع ولفظ قطعي مستدرك لان المشتق والاول
يعدم منع الملازمة وليس اولى لان الظن الطبيعي ليس بمدرك شرعي لثبوته قبل الشرع ويمكن دفعه بنحو
قال اما الشرط الاول وجوب العمل الحكمي بشرع فبيان شرط الخبر الذي يجب العمل به وليس شروط الخبر
بل شروط المخبر الحنفي في بيان شروط قبول الرواية قوله وامكنه الضبط احتراز عن العسر الغير المميز
واما ذكر هذا القيد منها لان غير الضابط كالمجنون يخرج بالقيد الثالث القطعي الشرط الاول التكليف
وقد عبر عنه بلازمه وهو البلوغ ولم يعتبر عنه بلازمه فخرج المجنون بقيد آخر قال لا يقال سببه انه
لا يقبل اقراره على نفسه قلنا لان لا يقبل كلامه على غيره كما اولى لانه مناقضه بالعبد والمحجور عليه فانه لا يقبل
اقرارهما على نفسهما وروايتهما مقبولة بالاجماع ولسر لانه مناقضه بالعبد لقبول اقراره في غير المالية
مطلقا وفيها باذن سيده ولا بالمحجور عليه لقبول اقراره عما في ذمته والغير المال مطلقا وكونه بان سيده
ولا بالمحجور عليه لقبول اقراره عما في الحال عدم قبولها المانع من حق الناس لا يجب ذاتها بخلاف الصبي قال
ولا يلزم من رد قبول الصبي في كونه منظم الاقتداء به مع ان ظن طهارته شرط في صحة الاقتداء قبول رواية
لان الاحتياط في الرواية اشد منه في الاقتداء ولهذا صح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارته ولا يقبل
كلامه وان ظن صدقه لان عند ظن الصدق يقبل كلامه لان قطب مدار القبول الظن فالاولى ان يقال
ذلك لعدم صحة توقف صلاة المأموم على الجهر الاصح في الشرط البلوغ فاذا لم يقبل رواية الصبي
فرواية المجنون ولي وليس اذ لا دليل عليه للمشتري هذا شروع في بيان شرائط الراوي واكثرها راجع الى
حرف وهو غلبة الظن بصدقه فمنها البلوغ اي كونه مكلفا الملاقا للازم وارادة الملزوم وذلك لانه
لو لاه لكان اما مجنونا او صبيا واما كان فلا يحصل الظن اما المجنون فظاهر واما الصبي فلان حكم
غير المميز طاهر واما حكم المميز فلانه عارف بعدم تكليفه المستلزم لعدم عقابه بالكذب وقول المصنف
مخصص للاخر وليس اطلاقا للازم لانه استغنى بقيد الضبط عن ذلك الخطيبي اما عدم قبول رواية
المجنون فيعلم من الشرط الثالث لانه لا يقدر على الضبط او يعلم من الاحتمال الكذب بعلمه بعدم التكليف
لانه غير مكلف ايضا فلا يقال بالكذب وليس بعلمه بعدم التكليف لان المجنون غير عالم والا فلا يكون
مجنونا قوله كالفاسق فانه لا يحصل ظن صدقه والذي هو الموجب للعمل وهو في الصبي والا لان
الفاسق عالم بالتكليف وهو اجراه عن الكذب قوله بعضهم بالجزم للصبيان وقد لعل
تفرقهم او بعد التفرق عن مجلس الواقعة تطرق التهمة تلقين الباطل لهم والاحتياط في الشهادة ولهذا

اختلف في قبول شهادة العبد ولم يختلف في قبول روايته واعتبر العدد في الشهادة واختلفا عتبان
في الرواية ولا حضرهم العدل بيان للمنفردين وكذا العرايا فان عقدها مستثناة من قاعدة بيع الرطب
بالتابس وموضوع الغنب والرطب على الكرم والنخيل عنها من التمر والزبيب على وجه الارض خرصا
بقدر الخفاف وواحد العرية مشتقة من التعري لانها عرت عن حكم ما في البستان ونهى ان خرصه
بصغر خرص مكان المجمة والزاي صحابي ايضا بدري مستثناة من قاعدة الشهادات في الاحتياج فان نهيه
من غير صحبه مبلغيه للنبوي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نهيه شهادة كنهي شهادة رجلين وكان يسمى ذلك
الشهادة بين وذلك خبر محمد على اجماع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا من اعرابي فجحده ذلك وقال الله
على ما اخبرك من ان اجماع اهل المدينة حجة فهو عرف ما كان القطبي مستثنى لانه ليست على نهي
الشهادة وانما استثنت لكثرة الخائنة بينهم منفردين عن الرجال ومسيس الحاجة الى معرفة ذلك للعوائر
وهي نهي شهادتهم مع كثرتهم قبل تعرفهم وليس لانها ليست على منهاج الشهادة والا فلا وردوها تم انها
ليست على الاستثناء قبل العلة لكثرة الخيانة عينهم على ما في المتن الحلي انما قلنا نهي خيانة لمعنى غير
موجود في الجزء وذلك لان اجتماع منفردين منهم وانما اختلاف الخبر ومع وقوع الفرق بمنع القياس وليس
اجتماعهم منفردين سببا للحاجة عند اجتماعهم منفردين سبب لقبول الشهادة كما في المتن المشتري فان قيل
لو لم يكن قول الصبي مقبولا امتنع العمل به لكن اهل المدينة يقبلون نهي شهادة الصبيان قلنا استثنى هذا النهي
بالاجماع للضرورة وهي كثرة الخيانة منهم اذا انفرد والى لمسيس للحاجة فبقي الدليل منا ولا لغيره قال
وكان جعله فرقا بين الرواية والشهادة السيد لمستغنى عن الرواية والشهادة فانه ليس خارجا عن
منهاج الشهادة ولا منهاج الرواية الاصح انها مستثناة لكن لوقوع الحاجة الى معرفته ونهي نهي مع
كثرتهم قرينة دالة على صدقها اخبر وابه وليس قرينة والا لم يصر من باب الخبر المحفوف بالقرائن
المفيد للعلم اتفاقا فلا يكون من المبحث الخطيبي مستغنى عن عدم قبول نهي نهي وروايتهم يعني انه لا يقبل
نهي نهي وروايتهم الدليل المذكور الآتي هذه الصور والفرق انهم اذا كانوا منفردين عن الكاملين يمكن
وقوع الخيانة منهم لقبول نهي نهي للضرورة لان الحاجة ماسة الى معرفة ذلك بالقرائن وفيه ما
مر اده من الفرق اي من المستثنى منه لان الرواية والشهادة قوله لخبر متعلق بقوله واما الرواية
والحال اشارة الى وجه محل اعراب لفظ المتن قوله على الشهادة اي بعد البلوغ والنخيل قبله والرواية
اولى لان الشهادة اضيق السبيل اولى لكون الشهادة اعلى رتبة من الرواية ولهذا لم يختلف في رواية
العبد واختلف في نهي شهادته وليس الشهادة اعلى رتبة بل الرواية اعلى رتبة لانها لا تثبت شرعا عاما
والمصنف سيصرح به ولا يتبع امثاله الامر عدم استحضار الكتاب قوله قبول رواية اضافة المصدر
الى المفعول لان القائلين هم الصحابة وغيرها ما المغان بن مسور وفي بعض النسخ فباجماع الصحابة بالنا

الألوكة
www.alukah.net

وذلك النسب لقرينة وانهم بكسر الهمزة جملة حاليه وبفتحها عطف تفسيري من قبيل اعجبني زيد علمه والحاصل الا
ظاهر الا انهم كانوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في عنفوان الشباب بل في بعضهم لاحتمل
التحمل الا قبل البلوغ دوايتان عن البخاري ان ابن عباس قال اقبلت راكبا على اتان وانا يومئذ ناهزت
الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت وارسلت الاتان
ترتع ودخلت الصف فلم ينكر ذلك احد وعن السجستاني فقال حيث وانا غلام وساق الحديث وروينا ايضا
عنها انه قال بت عند خالتي ميمونة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما امسى فقال اصلى الغلام
قالوا نعم فاضطجع حتى اذا مضى من الليل ما شاء الله قال قام فتوضأ ثم صلى سبعا او خمسا اوتر بهن لم يسلم الا
في آخرهن وفي بعض الروايات فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في طولها الحديث القطبي ان كان السماع قبله والراوي بعده فقبل اذ لا خلل في تحمله لكونه مميزا
ولا في روايته لكونه مكلفا قال والقياس على الشهادة لانها قد توجب شرعا عاما كالشهادة على
هلال رمضان قال الاجماع الصحابة على قبول رواية الاحداث ومثل ما ذكرنا وهو ما تحملوا قبل
البلوغ وادوها بعده لانهم قبلوا روايتهم مطلقا من غير فرق بين ما تحملوه في الصغر او بعد البلوغ
واجماع السلف والخلف على احضار الصبيان مجالس القراءة واسماعهم الاحاديث وقبول رواية
ما تحملوه في الصبي بعد البلوغ وليس قبول روايتهما تحملوه والادلة المتقدمة كافية في اثبات الدعوى
الخطيبي معقولة قياسا واجماعا اما القياس فعلى الشهادة واما الاجماع فلان الصحابة قبلوا
رواية الاحداث وكذا من بعدهم فانهم اجمعوا على احضار الصبيان وقبول روايتهما تحملوه في الصبى
فاجماعهم عليه دال على ثبوت المدعى فجعل الدليلين دليلا واحدا ولفظ المتن يشعر بالاول حسن كرر الكلام
قوله وكذلك اي لاجل انه للتبرك بالاسماع يحضرون من لا ضبط له كالاطفال في التشهد مع ان
نقلهم غير معتبر اتفاقا قال ومنها الاسلام قوله ليلزم في الرواية لان التاليد والضبق في
الشهادة اكثر القطبي التوطي الكافر واما ان لا يكون متضمنا الى المسئلة الاسلامية او يكون
والثاني اما ان يكون مخطي في الاصول بالتاويل المبتدع عما يتضمن الكفر كالمجسمة بالتجسيم او بغير
التاويل وهو المخطي في الاصول المعاند بل انه بعد معرفة الحق في الاول لا خلاف في امتناع قبول روايته
لاجماع ائمة الاسلام على ردها سلب الاهلية هذا المنصب الشريف عن الكافر بخسه قوله صرح
به اي الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه التستري فان قيل كيف يتصور الاجماع مع مخالفة
ابي حنيفة فانه يقبل شهادتهم فجاز ان يقبل روايتهم ايضا قلنا انه وان قال بقبول الشهادة لكن
صرح بعدم قبوله روايتهم لعموم الرواية دون الشهادة والا فيلزم ان يقبل بالنسبة الى غير بعضهم
ايضا بل للضرورة ثم المناسب ان يقال فيلزم ان لا يقبل لانه مجاز قال وهذا خارج عن القياس لان

منصب الشهادة اعلى وليس اعلى بل منصب الرواية اعلى سيصرح المصنف به الحلي
لا يلزم من قبول الشهادة قبول الرواية لان قبول الرواية اعظم من قبول الشهادة ولا يلزم من القبول
في تضعيف المنصبين القبول في اتمهما على ان ابا حنيفة صرح بعد قبولها فلا يكون ذلك خارقا
للاجماع اقصى ما في الباب انه يلزمه النقض لكن مع حصول الفرق يندفع ويلزم ان باب الشهادة
اضيق نظرنيه المصنف في مسئلة كذب الاصل الفرع ثم المفهوم من كلامه جوابان لا جواب واحد
قوله بالعرف المتقدم اي على عرف الفقهاء او على عرف الشرع والمراد عرف النبي صلى الله عليه وسلم
او عرف اهل اللغة وبعرف اي الفاسق بانه مسلم فجعلوه قسما للكافر كما هو مسطور في الفقهيات
او منقول من الشارح القطبي وجهه ان الكفر اعلى درجات الفسق فان عمت الاية كل فاسق فدخل
الكافر تحتها وان لم تعم من حيث اللفظ فهي عامة النظر الى المعنى المومي اليه وهو الفسق من حيث انه
رتب عليه مع المناسب فكان عليه الرد وهو متحقق ههنا لا يقال الفاسق في الشرع مخصوص بالمسلم
كذا لانا نقول هذا عرف متاخر الفقهاء وكلام الشارع انما نزل على عرف الاصلي وهو المراد
من العرف المتقدم كيف وان حملت الامة على الفاسق المسلم اذ هو قبول خبر الفاسق الكافر نظر
الى المفهوم وهو خلاف الاجماع وليس ازهم لان مفهوم المخالفة انما يعتبر لو لم يكن له مفهوم
الموافقة وههنا رد الفاسق الكافر بالطريق قوله وقد استدل جاء بلفظ قد اشعارا بان
الجملة حاليه وهذا التوجيه جائز في جميع الكتاب حيث ذكر استدل بالواو وقال او عرميانا
لجواز الامرين في الاشارة التي في لفظ ذلك القطبي في الاحتراز عن الكذب الاصفهاني
لتهويته في دينه السيد لتهويته في اخباره الحلي الجامع هو الخروج عن الاوامر الشرعية
وليس هو الخروج بل عدم الوثوق بدل على صريح المتن التستري الجامع لو ان كلا منهما مخالفا لامر
الله ورسوله غير موثوق بقوله قال واجيب بالفرق لجواز ان يكون الكذب حراما في مذهبه فيمنعه
بدينه من ارتكابه بخلاف الفاسق فانه عالم بحرمته مع اقدامه عليه وليس فانه عالم لانه لا يصلح
عدل لانه ضم الى الكفر جهلا وذلك لا يوجب رجحان حاله قال المبتدع قوله حكم الكافر اي الظاهر
كقوله المتفق عليه والان مشروع في الكافر غير الظاهر الكافر وغيره ممن هو اهل القبلة قوله
قد علمت اي انفا واستباحوا الدار اي عملوا المستبيحين والاختشيع الحرام كافر والمراد بالوضوح
وضوح كونه بدعة وهذا التفصيل ليس في اصله القطبي المبتدع بما يتضمنه حكم الكافر عند
المكفر فلا يقبله واما عند غير المكفر فحكمه حكم المبتدع بالبدع الواضحة فيجب ان يقرا غير بالجر
على تقدير حرف الجار قال ويمكن ان يقرا برفع غير وكسر الفاء من المكفر وفتحها وعلى التقدير الاول
يكون له محملان احدهما تعريف ما لا يكفر اعني ما لا يوجب الكبير من البدع حتى كانه قال واما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما لا يوجب الكفر من البدع فهو كالبدع الواضحة لكن فيه بعدا ما اولا فلانه ليس في بيان ما
يكفر وما لا يكفر ولما ثانيا فلانه تعريف مثال وثانيهما بيان حكم المبتدع مما يتضمنه عند غير
المكفر وتقديره واما من لم يكفر فحكمه عند حكم المبتدع بالبدع الواضحة وهو وان استحل على التقدير
الذي اول من تقدير حذف الجار لان حذف المبتدأ بعد فاء الجزاء كثير اذا على التقدير الثاني معناه ان من
لم يكفر بما ابتدعه مما يتضمنه فحكمه عند من لم يكفر حكم ما ذكرنا والمبتدع مما لا يتضمنه ان كان
ما لا يتضمن واضحا لكونه بدعة كفسق الخوارج فانه مقطوع به لعلم المسلمين واستحلالهم
اموالهم على اعتقاد الاباحة فرده قوم وليس على اعتقاد الاباحة بل على انها مع اعتقاد الاباحة
بل على الاقدام اعتقادها والا فكانوا اساقا قال والقائد بالواضحة احتراز الا يكون واضحا
لغسق الحنفي اذا شرب النبيذ فانه نقبل روايته لكون فسقه غير مقطوع به وليس لفسق الحنفي اذ
هو من قبيل الاعمال والبحث في الاعتقادات بقرينة ما سيجيء ومن ثم لم يشرب النبيذ ثم ليس
لكون فسقه غير مقطوع به لان عدم فسقه مقطوع به كما سيصرح به السيد نحو خبر غير
على تقدير عند ونصبه على حذف المضاف واعراب المضاف اليه مثل اعرابه المشترى الواضحة
اي المقطوع بها الظاهرة عند اهل المسئلة الخنجي اي مما ليس لهم عليها اشارة الاصفهاني المبتدع
بما يوجب الكفر صريحا فهو كافر اتفاقا والمبتدع بما يفض الكفر وهو المخطئ في الاصل بتاول
فيه خلاف ليس مما يوجب الكفر صريحا ان مثله لا يسمى مبتدعا عرفا قابل كافرا قوله المراد كالقاضي
والغزالي وكامراي اي صدر المسئلة ان الفاسق في العرف المتقدم الخارج عن حكم الشرع والعامل
بالباء الموحدة وهذا الى قوله هذه البدعة القطعي حجة الراد الاية وهو فاسق لو صح فسقه
حجة القابل كما لنا في رضي الله تعالى عنه الحديث لان صدق الخارجي مثلا ظاهر لانه لا يعلم من نفسه
فاسقا ومعلوم ان يحترز عن الكذب وان الظهر صدقه وخبره وجب العمل السيد فهو فاسق
لان الكلام فيه المشترى المبتدع فاسق وكل فاسق مردود الرواية قال والكبرى ممنوع ان الفاسق
الذي علم من دينه تحريم الكذب نقبل روايته لانه يجب عنه فلا تقدم عليه قال واحتج القابل
بان المبتدع مظنون الصدق ظاهرا الخامر وهو الفاسق لتخصيص الظاهر بعدمه دون الخامر فانه
لا يحتمل غيرها اذ هو نص في مدلوله ولا يقال النصوصية منافية للاظهرية لان المراد من الاظهرية
معناها اللغوي لقوله بكل ظاهر لانه من قبيل ترتب الحكم على الوصف المشتعر بالظنية المفيد للعموم
السيد لان الظاهر على الملازم الاستغراقية وليس لان الظاهر لما قدم ماله وعليه فاحرياب
الاجماع القطعي لا يقال الاية ايضا مخصوصة اتفاقا فاكجزء انه مخصص اتفاقا المشترى
فان قيل اختصت الاية بالفاسق المظنون الصدق ايضا فساغ فانه لا تقبل روايته مطلقا الخنجي

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

الألوكة
www.alukah.net

من الجانبين اى المثبته والمنكره في المسئلتين القطبي ادعى القطع اى بانه من الفسق الواضح او
عايكفره فليس من ذلك اى من احد الامرين اى من الواضح او مايكفر قال ويحتمل ان يكون المراد ان كل
واحد من الخصمين وانما اعتقد وان الحكم قطعي في طرفه لا طني فليس من ذلك اى من القطعي بل هو
ظني لقوة الشبهة وعليه لفظ المنتهى السيد واما تحرك المسئلة وترك بعض الاصول كالنكاح
بالاولى وان ادعى تاركه ان الترك هو الظاهر المقطوع به فليس ذلك لقوة الشبهة وليس كالنكاح
لانه من الفروع لا من الاصول وهو زلة منه الاصفهاني اما الخلاف في كون البسملة من القرآن في
بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي وان ادعى كل واحد القطع ببطلان مذهب الاخر فليس مما
يوجب رد الرواية وليس فليس مما يوجب بل من البدع الواضحة او البحث فيه ثم انه جعل القطع
ببطلان واللفظ لايدل عليه التشتري فان قيل مقتضى ماذكرتم من عدم قبول المبتدع الا بفعل
كل من المنكر لكون البسملة من القرآن والمقرين بانها منه قولا لاخر وكذا في الاصول المختلف
فيها لخبر الواحد والقياس والنكاح بالاولى لانها من البدع الواضحة بل مما يكفر به واللازم
باطل قلنا العرف ان هنا وان ادعى كل واحد منهما القطع لكنه ليس مما يوجب الكفر اذا
والبدعة الواضحة لقوة الشبهة بخلاف ثم اذ لا شبهة هو قال وفيه تساهل لعدم ادعاء
كل منهما القطع كما مر وايضا توهم ان في الاصول المختلف فيها القطع وليس كذلك قال ويحمل ان
يراد بقوله من ذلك اى من القطع وهو لا يصح لان عنده ان الدليل الدال على كونها من القرآن
قطعي كما مر وهذا الاختيار مع تعسفهما بان اوله هذه الاصول من البسملة والخبر الواحد والقياس
قطعية وان مخالف القطعي يخطأ به مما الاجماعان ولا نسلم ان لا شبهة لهم اذ ذلك لا يسمن
ولا يغني من جوع لان القائل ثم ان يقول اذ لا قوة لشبههم فهو اوردوه على تقريره لم لا تسلمل
لادعائه كل القطع وما ذلك الا لانه حمل الاصول على الفروع وفي الجملة على غير الاعتقاديات
المصرفه وكذا ليس توهم كونها من القرآن قطعي بل على عدم كونها مصرح به حيث قال والقطع
انها ليست سواتر في اوايل السور قرانا والبحث فيه لا في انها بعض من القرآن والحاصل ان الكل عليه
لا على المصنف قوله في موضعه كالبسملة التي جرى مباحثها في صدر بحث القرآن وزيادة
في علم الكلام قوله من شرب النبيذ فانه حلل ذا العمل عند الشافعي ولعب بالشطرنج في صدر
بحث القرآن وزيادة الكلام فانه حلل فيه عند الحنفي ونحوه مما هو فيه من الفروع الظنية
الموجبة لواجب اى مما يجب العمل به وهو متابعة الظن او الفتوى فانه بط من الدين القطعي
واستحالة الثاني ظاهرة اذ التفسيق مما يجب على المكلف بحقوله بحواي لما في الشارب مع
ان الشارب يجب عليه متابعة طبيعة الورى لما حله والحكم بانه حته ان كان مجتهدا وكذا المقلد

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

الألوكة
www.alukah.net

فان الاصل لا يترك بهذا الشك قلت مع عدم رجحان الضبط لا يكون معلنا على الظن لا
فلا يكون دليلا لوقوع التردد في كونه دليلا لا في خارج كما في حكاية الظهار قال ومنها العدا
التقوى ومنه الاحتراز عما يريبه شرعا والمروءة ترك ما لا يليق به عرفا ونحو الاحتراز عما يدنس
عرفا وليس منها بدعة اي يحب الاعتقاديات كما ان التقوى يحب العمليات وقال ذهبوا الى
المبتدعة لا تقبل روايتهم ولم يقل ان ليسوا عدولا لا لاختلافهم في عدالتهم ولهذا لم يذكر الجمهور
هذا القيد في تعريف العدالة الا من العدل في اللغة عبارة عن التوسط في الامور من غير
افراط وتفريط وظرف الزيادة والنقصان وعن الصدور المتقابل للتجويز وهذا الانصاف
بفعل ما يجب له وترك ما لا يجب له وقد يراد به ما كان من الافعال الحسنية التي تتعدى
من الفاعل الى غيره ومنه يقال للملك المحسن عادل وفي لسان المغرفة اهليته فبقبول الشهادة
والرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال العراقي في معنى هذه الاهلية انها عبارة
عن استقامة السيرة والدين حاصلها يرجع الى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى
والمروءة حتى يحصل الثقة بصدقه القطبي المصنف ابدل الهيئة بالمحافظة الدينية وزاد
عليه وليس معها بدعة وفي الزيادة نظر لان ملازمة التقوى تغني عنه وليس بمغن لانها
في الاعتقاد وهذا في العمل قال وقد يقال اشتراط العدالة الاجماع لا الثبت على نقل لان
انتفاء الفسق لا يستلزم العدالة بهذا التفسير اللهم الا اذا فسر بما بلا تحافسيره
العدالة الاصولية في المحافظة لا رسم الهيئة السنية الاولى ان يعبر عن المحافظة بالهيئة
والتقوى بعدم ارتكاب الهيئات الشرعية والمروءة قرينه منه وزاد القيد الاخير من
لا تقبل رواية المبتدع وهذا زاد اذا البدعة من المناهي لقوله عليه السلام البدعة
ضلالة فكون منهيه وليس التقوى عدمه فيه اذ لا بد فيه من امتثال الواجبات اللهم
الا ان يقال للامر بالشيء نهي عن ضده وهو خلاف المختار ثم المروءة ليست قرينة منه
اذ هي متعلقة بالعرف ثم العدد ليس زايدا فلانه انما تستعمل في الاعتقاديات
كما ان الفسق في العمليات الخطيبي ليس منها اي مع المحافظة ومن الشارحين ملازمة التقوى
ان باب البدعة فلا حاجة الى نفيها والا فيحتاج اليه من لم يقبل رواية المبتدع دون غيره
قوله وهي اي المحافظة الحاصلة في النفس ظاهرة للناس والمحضة بفتح الضاد
وكسرها العفيفة عن الزنا والرحف بالزاي فالازدحام عند المحاربة والالحاد في الاصل الميل
واراده ها هنا الظلم والحرم عرم مكة شرفها الله تعالى لان الظلم فيها يظلما كثيرة قال الله
تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك فانه قال ومن يرد فيه مرادا

ما عاد لا عن القصد طالما جعلهما زايدتين التشتري وبعض المباح اي ترك الاصرار عليه
وليس اي ترك الاصرار لانه ليس عطف على الصغاير مرادا لابد من تركه مطلقا من غير قيد الاصرار
قوله لو عدا اي هدر الشارع على فعله مصمما على ذلك التشتري وهذا اعم من اجتناب
الكباير الى اخره لصدقه على كل ما صدق عليه الاول من غير عكس لصدقه على مخالفة الاجماع بدون
الاول ولفظ اجتناب زايد انه ليس اعم او لا نسلم تعهد الشارع بالمخصوص على العقوق منا لا ومن
الشارحين فالكذب والغيبة والنفاق ونحوه من الكباير لتوعد الشارع عليها بخصوصها قوله بغفرها
مثل الامام بن عبد السلام قال في كتاب القواعد اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض
نفسك الكذب على مفاسد الكبار المنصوص عليها فان بعضت عن اقل مفاسدها فهي من الصغاير والا
فمن الكبار كالوسيلة محصنة لمرتزنها فلا شك ان مفسدته اكثر من مفسدة القذف مع انه لم يصح
الشارح بانه من الكبار ولذا كيف يقول الكفار على عون المسلمين مع علمهم انهم متواصلون بلا شك وتسهيل
الطفاهم ويعينون امواههم فان نسبته الى هذه المفاسد اعظم من القول بوم الزحف بغير عذر وكذا
لو كذب كذابا يعلم انه يقبل نسبته اما اذا كذب لما يوجد نسبة غيره فلا واقفها مجرد وباضافة مصدق
اليه والضمير راجع الى المذكورات قوله ويمكن قال في القواعد ايضا الاولى ان يضبط ما يشعر
بقلة دين مرتكبها في عينه اشعارا ما هو اصغر من الكبار المنصوص عليها التوربشتي قيل كل ذنب اوعد الله
عليه نارا او غضبا او امن او عذابا وقيل ما اوعد نارا في الاخرة او حد في الدنيا قال صاحب الحلوى
الموجبة للحد قال الغزالي في البسيط الضابط الشامل ان كل معصية تقدم المرء عليها من غير استشعار
خوف وحذار يدل على قلة دينه وجرأته عليها مما اشعر هذا القانون فهو كثير وفي الكشاف عن ابن
عباس ان رجلا قال له الكبار سبع مائة اقرب لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
مع الاستغفار قوله العرف العام الحملي الاصرار اي الملازمة قال في القواعد الاصرار
على الصغيرة كبيرة وهو ان تكرر منه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعارا ما كتكرار الكبيرة
مثله قال وكذلك اذا اجتمعت صغاير مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر اصغر الكبار قوله
التطفيف المخسر في الوزن والكيل وهذا على التعريف السابق من الكبار لانه جاء الوعيد عليه بخصوصه
قال تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
قوله ممن لا يليق به كالمفتي والقاضي ومن لا يكون لائقا به ذلك وكله اي تحمل الفرد من كالاثم
التخصص على ذلك الامر المباح ولان مركبها اي مركب مثل الحرف الدنية ومركب المذكورات
اوكل منها الاعدى اما بعد الصغاير مما يدل فعله على بعض الدين وعدم وعدم الرفع او مركب كل المذكورات
عن الكذب كالتطفيف اي لان فيه وكالة الى حد يجري على الكذب بالاعراض الدنيوية واما المباح

الألوكة
www.alukah.net

كما يدل على بعض المروج ودعاه التهمة بصحبة الاراذل لجعل الدناة التي هي الخسة خاصة
بالمباح عكس المتن الاقسام والضابط فيه ان كل من لا يومن معه جراءة على الكبائر مردية الرواية
والا فلا التشتري اما بعض الصغائر فضابطه ارتكاب ما يدل على خسة النفس كمداومة لعب
الشطرنج وليس كمداومة اذ مباحة قال وانما تحقق بما قلنا لان مرتكب الكبيرة بحتري على الكذب
والمرتكب الصغيرة وبعض المباحات لا يومن عن ارتكابه ما يقدح في المروة المستلزم لعدم الثقة
وليس مما يقدح في المروة في الصغيرة قال فالحاصل ان عند تحقق احدهما لا يغلب على الظن صدق
الراوي وعند انتفائهما يغلب قال واما الحرية فقوة والعدد لم يذكره في المتن لكنه ذكره في المنتهى
وللمشهود له اللام مشعرة بالنفع لان الشهادة مناسبة لذلك والمشهود عليه كلمة عن مشعرة
بالضر لان الدعوى مناسبة لذلك وله عطف على قوله لغوة فهو دليل اخر للاطفيه واما
وابنا لهود ليل اخر لاعتبارهما في الشهادة والمقرى فتح الراء هكذا قيل لكن المذكور في بعض النسخ
غير مشروط ثم ان الاهتمام معارض اذ الرواية مبنية لشرع عام وهي لكونها متعلقة بالترغيب سيما
العامة على الابقام ثم ان الحصر في هذه الاربعة غير منحصر لاشتراط البصر مثلا في الشهادة دون
الرواية قال مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته اي مسلم لا تعلم عدالته وذلك اما
لانتفاء العلم به وهو المتنازع فيه القطبي من لم يعلم فسقه ولا عدالته ذهب الاكثر الى انه
لا سبيل لا يدرى خبره بالمنه محاله ومعرفة مسرته ولكشف سريرته واترك من عرف عدالته
والحقيقة تكفي ظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهر قال ومنشا الخلاف هو الاختلاف
في معنى العدالة لانها عندنا الاتزام ما ذكرنا وعندهم ظهور السلامة والاسلام وهذا يكون كل
كل مسلم مجهول الحال عندهم عدلا لقوله بدليل هو الاجماع القطعي بذلك اذ معنى لا وجود له
في محل النزاع وهو ما اختص به من زيادة ظهور الثقة بقوله قال لانسلم ان الايات
منع من الظن مطلقا لانها ما قوله مما المط منه العلم كما من الاصول كما مر الحنيجي ليس لقايل
ان الايات علامة والتخصص من غير موجب لا يجوز وليس من غير موجب او مايدل على متابعة الظن
لقوله عليه السلام نحن نحكم الظاهر موجب قال وايضا ابان شروط قبول الرواية من الاصول
وليس من الاصول اذ المراد بها ما ترتعلق بها فكت كيفيه عمل اصلا التشتري الادله على منع
اتباع الظن موجودة والمعارض وهو ظهور العدالة المفيد الظن يصف وجب العمل بها
عملا بالدليل السالم عن المزاحم فان قلت هذا ينافي التاويل المذكور من سوق المنع على الاصول قلت
فان التاويل فان للجمع ولا جمع هنا فنفي الايات على اطلاقها وليس فلا جمع هنا لما مر انفا قوله
تحقق عدمه وفي بعض النسخ تحقق ظن عدمه وهو الموافق للمتن القطبي الفسق مانع من القبول

التشتري

الابه فوجب تحقق ظن عدمه قياسا على اشتراط عدم الصبي في الشهادة انفاقا فجامع دفع المحتملة وليس في الشهادة بل في الرواية ايضا وليس بجامع دفع بل جامع عدم الوثوق بقولهم
قال القايل ان منع القياس بالفرق لان الاحتياط في باب الشهادة انم في الرواية وليس للقايل
اذ القياس ليس على الشهادة بل على الرواية لان الكفر والصبي لا يدرى تحقق عدمها في الرواية انفاقا
يجب تحقق غلبة الظن لعدم الفسق في الراوي بالبحث عن عدمه قياسا على وجوب تحقق عدمها فيه
بجامع كون كل من هذه الاعدام شرطا في قبول الرواية فلما لم يقبل لم الاعدا العلم بعدمها ان الشك في
الشرط لمزوم الشك في المشروط فكذا هنا وليس بجامع كون كل شرطا ان الماتن صرح ان الفسق مانع
ولا اثر لحماية الشرط في كلامه الخطيبي في الدليل نظر لان المراد من ان الفسق مانع من القبول اما
ان يكون هو الفسق الظاهر او لا الاول لا يفيد لانه غير محل النزاع والثاني لم قلت انه مانع اذ هو
النزاع ولا نظر فيه اذ الخصم ايضا قايل بان الفسق من حيث هو مانع غايته انه يكفي للظهور السلامة ولان
الاية تدل عليه قوله السبب وفي بعضها السفر بنا على القراءة في يا ايها الذين منوا ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا والحرم الامتحان اي بالراوي له اي للقايل العامل والدال القطبي توجيه الجوابان
ان يقال انتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب وههنا كذلك اذ الجهل بالفسق
اي بكونه فاسقا ام لا سبب لان العمل بموجب الاية نفيا واثباتا متوقف على معرفة كونه
فاسقا اذ ليس فاسقا لا على عدم العلم بفسقه فاذن لا يبقى السبب بانتفاء العلم بالفسق بل الماسبق للعلم
او الظن الغالب بعدم الفسق وهو انما يحصل بالخبرة او التزكية فعلى هذا لا معنى لنبات الا باحدهما
وليس توهمه ذلك لان ذلك شرط لا سبب ولئن سلمنا فانتفاء هذا السبب يوجب انتفاء المسبب
ولا فائدة للملازمة الحنيجي الفسق بسبب النبات وقد انتفى الفسق اذ الاصل عدمه والجواب
منع انتفاء السبب والتمسك بالاصل منقوض بالكفر بل يجب ان يعلم عدمه بالخبرة وليس اذ الاصل
عدمه بل الاصل وجوده للوجهين اللذين ذكرهما الاستاد الشتري اجيب منع انتفاء السبن فبدا
ما سقا ظهور الفسق وانما يلزم لو كان الفسق علة للبنين فقط وهو ح فان من جملة علله عدم الخبرة
اذ لا علة الا الفسق والخبرة انما هي للحقيقة قال ومنع انتفايه في المسالجهول فانه لا معنى الا بالقطع
ان الظن بعدمه وذلك بالخبرة والتزكية قوله وهذا اي خبر وجب ان يقطع ما قبله ويهدم فاجاد
لفظ الحديث الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث ما يقتضي عدالته لتعقب الشهادة على الاسلام
وفي بعض النسخ ولم يحدث منه فعلى الاول ما منعول وفاعل وعلى الثاني منعول القطبي الحديث يدل
على الحكم بكل ظاهر كون معرفا فاللام المستغرقة فدخل تحته المجهول اذ الظاهر من حاله الصدق
وليس باللام الاستغراقية بل العموم انما هو من الاشعار المستفاد منه العلية لام الامدي الجواب

الألوكة
www.alukah.net

ان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف الحكم بالظاهر الى نفسه ولا يلزم مثله في حق غيره الا بالقياس
وهو ممتنع لان ما للنبي من الاطلاع والمعرفة باحوال المخبر لصفا جوهره واختصاصه عن الخلق
معرفة ما لا يعرفه احد منهم غير محقق في حق غيره ثم انه رتب الحكم على الظاهر وانه وان دل
عليه العلة للحكم عنه في الشهادة على العقوبات والفتوى تدل على عدم عليته وليس
الجواب ذلك لانه منوط لتعليم الاحكام وتمهيد القواعد فهو عام للكل لا سيما وهو لفظ
الجمع ثم الحلف في العقوبات لان الحدود تندرأ بالشبهات واما الفتوى فباعتبار معنى الجاهل
وعدمه محلف فيه فلا يرد نقضا او العلة الخبر لا تقول به الحنفي اما السنة فاما الحديث
فهو قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلا شك ان الظاهر من حال المسلم العدالة فوجب
الحكم بحرج وليس لظاهر العدالة المناسب ان يقول الظاهر الصدق الا ترى ان الحديث يدل
على الحكم بل ظاهر فيه درج المجهول تحته لان الظاهر من حال المسلم العدالة وفيه ما مر قوله
تعارض معارض بحرج وهو مثل ان الظن لا يغني من الحق شيئا وبل العمل بالايات غير محل النزاع
وثانيا الفرق بين المقيس والمقيس عليه وفي ذلك اي في المذكور من الامور الحربة ان لا يلزم
من القبول فيها وعلاها القطعي الجواب انه لا يلزم من قبول اجازة نهي قبول خبر النبي صلى الله عليه
وسلم لتمام الفرق من وجهين قال ويمكن ان يقرر الفرق الاول على وجه يكون نقضا اجماليا وهو
ان يقال لو صح ما ذكرتم من القياس لزم قبول رواية الفاسق قياسا على قبول اخباره عن هذه الصور
السيد والقياس بالفرق وهو ان الرواية اعلى رتبة من الاخبار ولهذا تقبل اخبار الفاسق
في الاشياء مع ظهور الفسق والرواية لا تقبل منه بالاتفاق فجعل الامر من جوابا واحد الحلي
انه ظاهر الصدق لانا نصدقه في زيادة اللحم وغيره فوجب قبوله كالعدل وقال في الجواب
الرواية اعني منصب من هذه الاخبار فلا يقاس عليها للفرق وليس كالعدل اذ مولين بالشبهة
لان المتن مصرح بان مسلم الرواية هي المقيس عليه ثم الجواب لا يطابق الاستدلال ومن الشارحين
الظن الحاصل في الصور ليس مستفادا من الخبر بل الاصل في الماء الطهارة وفي اللحم الحل وليس
الصور لانه لو نبت فلعلها لان الاصل في الجارية الحرية قال الاكثر وهو مختار المصنف لانه
لو ليف دليله قوله وقيل لا ينبت مقدم على ينبت وان وقع في بعض النسخ بالعكس لان الدليل
الذي يعتضد ذلك والرواية اي لقبول الرواية ولغيره من الشروط التي للمشارطين هكذا قالوا ولكن
قد يحتاط كشاهد هلال رمضان ولا بد لتعديله من العدد القطعي كانت العدالة شرطا في قبول
الشهادة والرواية فلا ترد في اثباتها على مشروطها اذا الشرط لا يرد على مشروطه كما في محل
النزاع كما في الاحصان مثلا فانه شرط للرجم ولا يرد على المشروط بل ينقض فانه ثبت بشاهدين

دون مشروطه وان لم يزد كان الحاقها بالمشروط في طريق اثباتها اولى من الحاقها بغيرها وقد
اعتبر العدد في قبول الشهادة دون الرواية فكان الحكم في شرط كل واحد منهما ما هو الحكم في مشروطه
قوله مدعاه ومومساواة الشرط المشروط الحنفي العلم بالعدالة ليس شرطا بل الظن كاف
بل يتعذر تحصيله لانه مبني على الاقوال عرفها المخبر ظاهرا ومعرفة الاقوال على ما هي عليها لا يمكن
الا لمن يعلم السر واخفى ووقع الخلاف في الظن المعتبر فمنهم من يقول يكفي الحاصل من عدل واحد فيها
السيد العدالة شرط في قبول الرواية والشرط لا يزيد في اثباته على مشروطه كما لا يزيد في غير قبول
الرواية وهو قبول الشهادة وكما لا يحتاج الرواية الى متعدد فكذلك لا يحتاج ثبوتها الى تعديل متعدد
كما لا يحتاج الشهادة اذا الشهادة ايضا داخل في المدعى لكنه من الشروط المشترى لو اشترط
العدد فيها يلزم رجحان الفرع على داخل في المدعى لكنه الاصل لحكم شرط كل منهما حكم مشروطه
في وجود العدد وعدمه لكن لم نطلقا في الشهادة لئلا ينقص الاحصان والزنا قوله بالمذهب
اي فلانبت بالواحد ظاهرا اول المسألة انه مو التالي قالوا كل واحد من الجرح والتعديل شهادة وحاصله
النزاع في انه اخبار او شهادة قوله قالوا ثانيا مرجع في انه دليل اخر تمام الاول بدونه الحلي
احج بانها شهادتان فلا تقبل قول الواحد والجواب انها خبر فلا يفتقر الى التعدد وليس ذلك القول
اولى من هذا قالوا بل الاولى اولى لكونه احوط قلنا بل الثاني لانه احوط فلا يستلزم الحائطة والاتباع
لاوامر الله واما القول الثالث فظاهر فلم يجعله مقابلا اعراضا على الاول ثم لم يرد كر بيان الاحوطية
للاول ولا في الثاني ذكر نواهيه الذي لا بد منه ولم يجئ في المذهب الثالث الا بالمتن المعاد ان
القطعي اعتبار عدم العدد احوط بذرا من تضييع اوامر الله تعالى ونواهيه كيف واعتبار
الواحد فيها اصل متفق عليه واعتبارهم قول غيره اليه تستدعي دليلا والاصل عدمه قال ولا يخفى
انها يلزم موافقه المعنى والاصل اول مما يلزم منه مخالفته ومن هذا الخذ ظهر المذاهب الثالث
كما قال والثالث ظاهر قال والجواب ان الشهادة اكد من الرواية ولهذا اعتبر باشرطها ما لم يعتبر
في شرط الرواية الحنفي اعتبارا العدد احوط لانه يوجب شرعا ما واجب ان عدم اعتبار
عدم التعذر احوط حذرا من تضييع التكليف وليس اولى بل ينبغي ان يمنع الوجوب لطابق الدعوى
ثم العبارة الصحيحة عدم التعدد والا يقول اعتبار العدم اعلم ان اكثر مطبقون في المقرو
على الاحوطية وعدها في الرواية كما صرح في المنتهى بذكر التكليف والاسناد بلفظ الحديث
لكن المدعى وجوب التعدد فيها وفي الشهادة كليهما قوله المذهب الثالث اي عدم وجوب
التعدد فيهما او بحمل المعارضة لكل واحد من الدليلين في الثاني في المذهب الثاني وهو مغلق
بالمعارضة ويحتمل تعلقه ايضا تقلنا على سبيل التنازع الاصفهاني والجواب مع الاجماع او بعض

www.alukah.net

من قال به واحد فقط فهو كالقول بما قبل ما قبل ولو سلم فالدليل ما قلناه وفي نهوض الدليل على المختار
منافسة وهذا التقرير لا اصل له في كلام الخطيبي الدليل الثالث على ان التعدد غير معتبر فيهما
ظاهر مما مر في الرواية فلما مر في الدليل على المذهب الاول واما في الشهادة فلما مر في الجواب
عن المذهب الثاني كما مر في الجواب اذ ذلك تضييع المكلف لا تعلقه بالشهادة فالقاضي يكفي
الاطلاق قوله والحاجة الى ذكر السبب كالتفسير لقوله كفى الاطلاق وهو مثل ان يقول
المعدل زيد عدل ولفظ المتن في التعديل عطف على فيهما الاول الواقع في مقول القاضي قوله
لم يكن المزكي الخ الخارج عدلا الاطلاقه بمجرد المنتهى القطيني لان الزيادة على التي من غير بصيرة تقدح
في العدالة واذا لم يحز عدلا فلا اعتبار بقوله واذا اسقط راسا فلا معنى لذكر السبب قال واما
ان يشهد على بصيرة فلان الغالب انه ما احترز الا وهو صادق في مقاله واذ ذاك فلا معنى لاشتراط
الظهار السبب معه والقول باختلاف الناس فيما خرج به وان كان حقا الا ان الظاهر من البصير
باسبابها ان يكون عارفا بمواقع الخلاف في ذلك وانه لا يطابق الخرج الا في صون علم الوفاق
عليها والا كان مدلسا اي ملبسا ما توهم التزوج على من لا يعتقده وهو خلاف مقتضى العدالة
ومثل هذا الظهار انه ما اطلق التعديل الا بعد الخبرة الباطنة والاحاطة ليس المخبر عنه دون البناء على
ظاهر الحال وعلى هذا التقرير ايضا فلا حاجة الى اظهار السبب الحنبلي حجة القاضي ان حرمه
بانه عدل ومجروح من غير ذكر السبب دليل على انه عدل مطلقا والا لزم ان لا يكون العدل عدلا ان
حرما عن سبب او كون تدليسا ان حرم سبب ليس خارجا عند الجميع اي فلا يكون ايضا عدلا لان التدليس
منهم فعل يتوهم الاحسن وفي محل الخلاف مدلس جوابا عن مدخل مقدر الحلي ان شهد من غير بصيرة
لم يحز عدلا فان العدل لا يشهد الا فيما فان شهد منها وجب ان يكون حقا لا يقال سبب الجرح والتعديل
مختلف فيه فلعله جرح من لا يكون مجروحا عند غيره فلا يجدي ذكر السبب وكذا العدالة لانا نقول
الظاهر من العدل العالم بمواقع الخلاف فيها انه مطلقها والا لزم ان لا يكون العدل عدلا ان
الخلاف مع الخلاف تلبيس والتلبيس والتعديل لانه ليس بمختلف فيه كما يعلم من استدلال الشافعية ⊙
الخطيبي ان يشهد ما لم يحز له بصيرة فيكون مخبرا على الكذب فلا يكون عدلا والا فان
المطلق في محل الخلاف في اسبابها انما هو تلبيس لتوهم الجرح على من لا يعتقده وهو خلاف مقتضى
العدالة اذ العدالة بمقتضى اظهار الحق وهو تخيلة فلا يكون عدلا وليس العدالة تقتضي عدم انها
الباطل قوله لا براءة اي عن واجب اي عن حجة القاضي وقماءة اي الخارج السيد اي الا تسلم
لو اطلق الجرح في محل الخلاف كان مدلسا لجواز ان يبني على اعتقاده ولجواز ان لا تعرف الخلاف
قال ولعل ان يقال المستند الاخير مناف معرفة الخلاف للعرض المذكور وهو انه شهد

على بصيرة باسبابها وان يجاب عنه بانا لا نسلم استلزام ركونه بصيرا بها معرفة الخلاف لجواز
ان يعرف اسبابها ولا يعرف الخلاف في بعضها الخطي ويجوز ان يكون لفظ ما تناول الجرح والتعديل
ومع معلوم ما مر وقد اي ما ثبت القطيني في بعض النسخ لا ثبت اي العدالة قال اما الملازمة
فلا التباس فيها اما في الجرح فلا اختلاف فيما يجرح به فلعله اعتقد جارحا وغيره لا يراه واما في
التعديل فلان مطلق التعديل لا يحمل التعديل بالعدالة لجريان العادة بتسامح الناس الى ذلك بناء
على الظاهر مر والثاني فاسد لان افاد رجحانا لا اثبات الظن وهو بنا في الشك لجواز ان يكون غير امر هو
سبب وان يكون عما ليس بسبب وظنه سببا والحمل على السبب ترجيح بلا مرجح والجواب ان خبر العدل
هو المخبر المرجح قال ولعله يشير بكلامه لو اكتفى وثبت الجرح والتعديل مع الشك للالتباس كل لا ثبت
مع الشك وذكر لا ثبت مع الشك لتصحيح المقدم المحذوف لازمه لانه لازمه وجاز ان يكون
تصحيف لم يثبت وكون لازم لو اكتفى ولم يذكر نفي اللازم المحتمل لو اكتفى بالاطلاق لو ثبت الحمل
الشك فيه فلا يصح لجواز ان يقول بحسب اعتقاده ولم يحز في نفس الامر لذلك فقد جعل بيان الملازمة نظرا
الى الاعتقاد لا الى نفس الامر كما جعل الاسناد قوله الى التقليد اي تقليد المجتهد غيره والعمل
اي عمل المجتهد بمجرد قول الجارح فمراده الجارح ذلك جرحا ولكن اللام لا على الجهة ومن تقليد امر يكون دار
لا واسطة اي من المجتهد والمقلد ولا مانع من حمل عطفا على الاجتهاد فهو وجه اخر وان يكون
تتمة للوجه الاول ولا تعارض بينه في الجرح ان يقال لو اكتفى في التعديل لادى الى التقليد لعدم
الاختلاف في مثبته الامدي سبب العدالة لا اختلاف فيه الامام في المحصول قال الشافعي رضي
الله عنه العدالة ليست لها الا سبب واحد القطيني ليس لاتحاد سببها لقائل ان منع الاتحاد للاختلاف
في العدالة في تسلم المجهول فعلى هذا لو حكم الشافعي بقول الحنفي انه عدل من غير ذكر السبب لزم
التقليد لجواز ان يكون ما توهمه عدالة وهو السلامة عن فسق ظاهر مما نقل الامام في البرهان
عن الشافعي انه قال الطلاق المعدل كاف فان اسبابه لا تضبط وقال الغزالي في المستصفى
واما العدالة فليس لها سبب واحد والعلة فيه ان السبب فيه اذا لم تضبط تلاشى الحكم بذكره
الاصفهاني لو اكتفى في الجرح لادى الى تقليد المجتهد والثاني ظاهر سبق في موضعه والملازمة لان
الاختلاف واقع في سبب الجرح فالمجتهد اذا اكتفى بقول الجارح لزم تقليده وهذا اختلاف اسباب
العدالة فانها لكثرتها لا تضبط فلا يمكن ذكرها فلذلك اكتفى فيه بالاطلاق وليس الثاني باطلا
لما سبق وما مر ليس الا بطلان تقليد لان الكلام في تقليد وهذا هو الثاني لا الاول ثم ليس
فانها لكثرتها اذ العامل لقوله في المتن للاختلاف فيه لعدم الاختلاف فيه لا لكثرة وذلك
هو الاتحاد ولذلك قيل لا كثرة في سببها اذ هو ملازمة التقوى والمروة بخلاف الجرح

فانه محمل باسفاء كل جزء منه قوله بالعكس اى بعكس مذهب الشافعية ولكن التصفيح اى في
الهما العدالة والكلف في الانصاف بالفضائل والكمالات والامام قال في تقريره هذا المذهب
مطلق الجرح مقدم على التعديل المعتبرة ومطلق التعديل محمل لتسارع الناس اليه بناء على الظاهر من
المشترى العدالة ظاهرا وون فيها كما هو واب اباء الزمان خلاف الجرح لتميز المصنوع عن غيره
السيد خلاف الجرح فانه لا لبس لغيره لعدم الصنع فيه الخطي خلاف الجرح فانها الظهور فيها
لا يخفى على احد ولا يجب ذكرها لعدم الالتباس قوله الامام اى امام الحرمين ولا سبب البحز خلاف
العالم فانه يوجب الظن القطعي الخلاف غير العالم لما سبابها يوجب الشك فيها اى لا زلل الشك
عنها واستحالة اثبات الشيء بالشك غير خافية لاقتضاء الاثبات ترجحان احد الطرفين واقتضاء
الشك تساويها الى الاثبات من غير العالم يوجب الشك فلا يقبل بدون ذكر السبب لجواز ان
تقول بناء على الشك تساويها يعتقده سببا واما العالم فانه لعلمه لا تطلق الا في موضع الوفاق
اذ لولا ان السبب مختلفا فيه لعلم الخلاف ولو علمه لقاله مفصلا فوجب سببا على الاعتقاد وغيره
ما هو الواقع قوله الماخذ لفظ الجمع اى لكل من المذاهب الخمسة والمسلة اجتهادية اى مكفي فيها
الظن فاما مذهب يرجح عندك فدال المشترى لفظ المصنف لا يدل على المختار لكن قول الامام اقرب
بل الاقرب قول الشافعي اذ الجارح ذاكر لامر خفي فلا بد له من ذكر سببه خلاف العدل فانه يدعي امرا
على ظاهر اولان الجارح مثبت لعثرته مثلا والعدل باق والاصل اولان للجرح اسبابا متعددة ثم
والعدالة ليست الا الملازمة المذكور فلم يجرح مقدم قوله ل التعديل مقدم وفي بعض النسخ
ل الترجيح مقدم وهو موافق لكلام الشارحين ولا تصور لانه لا يصح الامر عالم الغيوب وكانا
اى العدل والجارح صادقين فيما اخبرا به وهو عدم حملة وعلمه وهذا اى هذا الحكم اذا اطلق الجارح
والمعدل اى لم يذكر السبب القطعي قيل الجرح مقدم مطلقا وقال بعضهم يقدم بالترجيح مطلقا
فاي واحد منهما يرجح على الاخر ولما كان الحق التفصيل دون الاطلاق في القسمين اختاره المصنف
وتقريره ان الجارح اما ان يعين السبب اولا فان عين السبب فاما ان ينفيه المعدل اولا فان نفاه
فاما بطريق العين اولا فان عين ونفاه سمي الحديث العمل بها معارضا ويصح ترجيح احدهما على الاخر بمزيد
العدد وبيده الورع العزيم مما يرجح به احدى الروايتين على الاخرى ففي هذه الصور يعين الترجيح
واما في غيرها من الصور الثلاث فهو ان لا يعين وعين اولم ينفه اونفاه بطريق ظن متقدم الجرح
لان الجارح جمع من اثبات شيء يقيننا مع عدم نفي المعدل اياه يقينا واذا كان كذلك وجب قبوله اما
انه اثبت يقينا فلان الظاهر من حال عدالة الجارح ان لا يثبت الا عن يقين واما ان المعدل لم ينفه
اما في الاولى فلانه لم يعينه فكيف ينفيه واما في الثانية فلانه لم يتعرض لنفيه واما في الثالثة لم
يعد

ينفه بالتعين قال وفي كلامه اشارة الى ان واما عند اثبات معين اى اثبات الجارح بسبب
الصور ولنا اى في ان الجرح مقدم وهو في غير تلك الصورة لشمل الصور الثلاث قال ولملامة محمل
اخر وهو انه محمل اخر فاي يقدم الجرح في الصور الثلاث جمع منها اى من تقدم الجرح في الصور
والعمل بالترجيح لما بينا ان العمل بالجرح في هذه الصورة ارجح من العمل بالتعديل واذا كان جمعا من المذهبين
كان اولى لكون دليل المذهبين معمولا بهما لو لم يمكن لذلك قال وهذا العمل اقرب من
الاول لان ضمير التثنية في منها راجع الى تقدم الجرح والترجيح وهذا المحمل الاول لا مرجوع ظاهر
وليس اقرب بل الاقرب ان يكون الضمير راجعا الى الجميع اوال التقدم لا الى القبول الغير المذكور فتوجه
الاساد هو التوجيه لا هذا واذا ذاك الحنبي استدل المصنف بان العمل بالجرح لا ينفي معنى التعديل
في غير صورة التعيين فيكون جمعا منهما فيكون اولى اما اذا عين سبب الجرح ونفاه للتعديل بطريق يقتضي
فلا يمكن الجمع والعمل باحدهما من غير مرجح لا يجوز فلا بد من الترجيح الا صنهما لا يخفى ان الجمع من المتعارضين
والجرح لا يمكن الا في صورة الاولى من الثلاث ويمكن في الثانية لان عدم التعرض لا ينافي التعرض وفي
الثالثة لان الظن لا ينافي اليقين الخطيي وانت تعلم ان الجرح والتعديل لا يعمل الا في الصور من الاوليين
من الصور الثلاث لان العمل بالجرح في الصورة الاخيرة منافي لقوت التعديل نفي ما اثبته الجارح
وليس بمنافي لانفا لا يتعارضان قطعا وظنا المشترى لهما امكن الجمع وجب الجمع صونا عن الالغاء وفي
الصور الثلاث اذ لو رجحنا الجرح عليه لا يلزم اسقاط التعديل لانه لا ينفي قول المعدل لانه يقول به
مع زيادة بخلاف العكس لاسقاط قول الجارح بالكلية فيلزم الجمع على تقدير العمل بالجرح فيقدم الجرح قال
حكم الحاكم فوقه لطرف التعديل اى الطرق الضمنية اذ مثل ما نقول انه عدل رضي زكي ليس منها قول العدل
مرفوع وصفا للحاكم وانما قيد به اقتداء بالمسي وفائدة اعتباره اذ لو لم يكن عدلا لا يكون حكمه تعديلا
اتفاقا لعدم اعتبار حكمه وانه الظاهر اى بناء على عادته ويروى بصيغة المتكلم والافعال الثلاثة
الثانية ما لعينه القطعي المدرك الطرفين الصحيحة للظهور هما قال وان لم يصرح لكن حكم حاكم يشترط
العدالة في الحكم يقول الغير لشهادته فهو ايضا تعديل متفق عليه والا كان اسقاط الشهادة بحكمه
لشهادة من ليس بعدل لا عندك وليس والا كان فاسقا بل لانه خلاف اشتراطهم المناسب بدل في
الحكم في قبول الشهادة قال ومنه يعلم ان الواجب ان تقرا الشرط العدالة بكسر الراء وجر الطاء وب
العدالة وليس ونصب العدالة لانه من قبيل الحسن الوجه الاتي فيه ثمانية عشر وجها الصحيح في
هذه المادة بخصوصها ما ذكر منها قال في المختار انه لو لم يكن عدلا عنده لم يرد عنه بدليل عارضه او
كان مدلسا في الدر لانها مراته نقل عن عدل مع انه لا يكون ذلك قال ومسلك القاضي التعديل مطلقا
مانه لو لم يكن عدلا عنده ورد بجريان العادة بالرواية عمن لو سئلوا عنه لم يعدلوه ولا يدلس

الألوكة
www.alukah.net

فيه وانما يكون لذلك لو اوجبت روايته عنه على الغير بالعمل به وليس مقصرا قوله فهو تعديل والا يلزم خلاف ما عهد اليه من العادة وهو خلاف الاصل والا فلا يجوز ان روى العدل عن المجهول بل عن الفاسق واعلم ان من هذه الطرق تفاوتا بالقوة والضعف لا يخفى على ذهنك المستقيم قوله وانما ترك العمل هذا مشروع في الطرق الضمنية للجرح او سرحه ان يقال هو فاسق وغير مرضي ونحوه وجاء في المتن بلفظ شهادة ثلثه او لو اطرد ترك العمل في جميع شهاداته او رواياته كان جرحا قوله بدلا اي للشهادة والرواية على مقتضاهما ونصاب الشهادة في الزنا اربعة وقال اذا كان منه بدلا اي لم يكن منا للتشريع اللائح المحمه فان بسر عبده بعض النسخ حظ العلم عليه لانه تفاصيله قد تقدم في بحث شرائط العلم بخبر الواحد ومسايل الاصول لزيادة الصفات ونحوها وقد ذكر التدليس بالعارض لان بعض التدليسات الاخر جرح ولحق الزهري اي ادرك عصره ولم يصاحبه القطبي وليس من الجرح ترك العمل بهما لجواز ان يكون لغير الجرح لوجود معارض او الحل على الشهادة في الزنا اذ لم تحمل النصاب لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء ذلك بمجرى الشهادة ولا الحد بعد اولة المسايل الاجتهادية ونحوها مما تقدم على الامر كاللعب بالشطرنج وشرب النبيذ والشهادة بتدليس الراوي على الاصح ان كان من المعارض التي بها مندوحة عن الكذب لقول من لحق الزهري اي لم يعاصره ولكن روى عمن لقيه قال الزهري موهما انه سمعه والحال ان هذا الكلام يكون موهما انه سمعه لا انه قصد الايهام ولان هذا التدليس قادح قال ولا يخفى ان سياق كلامه يشعر بان تقدير ولا بالتدليس هو انه ليس من الجرح الحد بالتدليس وهو بعيد فلذلك قدرناه بالشهادة قال وممكن ان يقدر الشهادة في ولا بمسايل ايضا ويويده قول الامدي وليس من الجرح الشهادة بالزنا وكل ما يوجب الحد على المشهود عليه اذ الزمن نصاب الشهادة ولا بما سوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس كاللعب بالشطرنج اذ لا حد بعد اولته وليس اي لم يعاصره والا لم يحقق اللحوق واذ لا يكون قادحا لما مر انه سمعه الخنجي اما الجرح فلا يحصل بترك العمل ولا بالعمل بالمسايل الاجتهادية مثل الحنفي اذا شرب النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم واذا اصلي بعد اللمس ولم يتوضا كان تاركا للعمل بقوله تعالى ولا مستم النساء المذهوم من هذا الشرح ان المراد وليس من الجرح ترك العمل به بدليل المسايل الاجتهادية قال وفي هذا التركيب نوع من البشاعة اذ عطف ولا بمسايل ولا بالتدليس اما في شهادة المتعلقة بترك العمل والحد ويكون المعنى في الاول وليس من الجرح ترك العمل بمسايل الاجتهاد ولا بالتدليس وفي الثاني ليس من الجرح الحد بمسايل الاجتهاد ولا الحد بالتدليس وامّا على ترك العمل وتقدير محذوف وليكون تقديره ليس من الجرح القول بالمسايل الاجتهادية وان كان خطا والقول بما يوهم التلبيس التسبيد وليس من الجرح حد الشاهد والراوي في الزنا لعدم النصاب وليس الراوي اذا لاحد بوجيه على

التشترى

راو قال وكذلك ليس منه الحد بعد اولته بالاجتهاديات ولا رواية الراوي بالتدليس فجعل التدليس متعلقا بالرواية المقدرة الحلي ولا يلزم الفسق بالخطا في الاجتهاد وه واختلفوا في التدليس فمنهم جعل مسايل من المتعلقات ولا الحد الاصح اذا ترك الراوي العمل المسايل الاجتهادية كالحنفي شرب النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم لا يكون جرحا للراوي فجعل المسايل متعلقا بترك العمل قال وكذا التدليس لا يكون جرحا للتدليس فلم متعرض لذا ولعل نسخته لم يكن بالتدليس بالسا الخطيبي وليس من الجرح الحد في المسايل الاجتهادية واعلم في روايته الراوي بالتدليس الخطيبي وليس من الجرح العمل بالمسايل ولا بالتدليس اي لا يحصل الجرح بالتدليس فنظر الى جانب المعنى المستفاد من وليس من الجرح ومن الشارحين ولا يخرج مسايل الاجتهاد ولا يخرج بالتدليس ايضا قلت والمفهوم من كلام الاستاد ان نحوها عطف على ترك العمل وكذلك التدليس فاما ان العالم يوجد في نسخته او بجعلها ان لانه في حكم الفاعل والباء زايدة نحو الى بالله شهيدا والاولى لا يقدر شيء ولا يزاد بل يكون المراد من الحد الرجوع المتن والمسايل ولكنه ليس فيتم التقريب قوله بضم الزاي من التابعين وجيحان نهر بالشام قال الجوهري في صحاحه وقال النووي انه غلط لانه نهر المصيصة في بلاد الارمن وهو غير جيحون الذي هو نهر وراء خراسان عند بلخ وكذلك سيحان غير سيحون واما قول القاضي عياض انهما سيحون وجيحون ببلاد خراسان فهو خلاف اتفاق الناس هذا كلامه ولكن القاضي ان نفع الاتفاق فيما والمشهور انه لا يراد بالطلاق ما وراء النهر الا ما عند بلخ قوله لان قصده علة التلبيس يرجح وذلك اي التوهم وهذا على القول الاصح اذ قيل ايضا بانه خرج لا عاصر القطبي لا التدليس بل هو من باب المعارض الخنجي والعالم يوجب مسافة لك خرجا لانه لم ترتكب بذلك محرما غاية الايهام والهامه القبيح ليس القبيح قال والا لزم ان على عدالة الصحابة قوله من على ومعوية رضي الله عنهما لانها الكبرى والحرب قتال عثمان رضي الله عنه فان العشرة كانوا شرذمة وهم بعينهم فسقه بالاخلاف وقيل ان الصحابة لم يكن اخلابهم وجزم به النووي قلت وهذا هو الواجب اذ من يشرف بصحبة من هو افضل اهل السموات والارض لا ينبغي ان يحمى منه مثل ذلك القطبي الاكثر انهم عدول مطلقا وقال قوم حكمهم حكم غيرهم في لزوم البحث عن عدالتهم واخرون انهم لم يرد الواعد ولا الى حين ما وقع الاختلاف والفتن بينهم وهو اخر عهد عثمان فلا تقبل قول الداخلين في الامس الابعد البحث لان احد الفريقين فاسق وهو غير معين يقبل الداخلون ايضا ما رجحما في الشهادة على امرلان الاصل العدالة وقد تمسكنا فيها حالة الانفراد بخلاف الاجتماع المتحقق الفسوق ولما كان لفظه لان احد الفريقين فاسق غير معين هنعر لهذا المذهب لاجرم لم يذكروه وكلها جراة على السلف وليس بشعار الان كلا منهم مجهول الحال فلا يقبل لاحالة الانفراد ولا حالة الاجتماع بل لم يذكره لضعفه ثم اخر عهد

www.alukah.net

عثمان لما كان متصلا بالاول عهد على فلا مخالفة بينه وبين الاستاد او حالة الاستاد
لما مر واما المخالفة في شرح الجنين فالظاهر مع الاستاد لاطلاق لفظ لا يقبل الداخلون
ولبعقب وقيل الجنين العرض قوله اي عدولا كما قال الشاعر ثم وسطى الايام بحلهم
انزلت احدى الليالي بعظم قوله اهتديتم ولا تهتدي المهتدي ممن ليس عدلا كما انهم لو لم يكونوا
عدولا لما مدحهم الله تعالى في الايات المشتركة وجه التمسك بالاية ان الناس لا يمدح
والصحابة ممدوحون فلا يكون فاسقا فيكون عدلا وبالسنة ان الصادق نفى الضلالة في متابعتهم
فكون عدلا قوله فرعى اى صحابي وفي الروايات ثم الذين يلونهم اى التابعون ثم الذين
يلونهم اى مع التابعين وقيل ابناءهم ثم ابنا ابناءهم والقرن كل طبقة معقرنين في وقت
وقيل هو القدر الذي بعث فيها اى وقيل من عشرين الى مائة وعشرين وقيل سبعون
والنجعي اربعون قوله مدى هو بضم الميم مقصورا مخففا مرسامى وقيل بفتحها اى غاية
وفي بعض النسخ مدحا في الصحاح لا تسبوا الصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل
احدها ما اقوله احدهم ولا نصيفه قوله كل مجتهد مصيب والقائلون به سموا
المصوبة كما ان غيرهم اي القائلين بان المصيب واحد سموا بالمخطئة قال الصحابي كم بجعل صحبته
مشعرا بان المراد من الرواية رؤية المصاحبة ولهذا فسر القطبي من راى بقوله اى صحبته
لحظة فلا يرد انه يلزم لو من راه من بعده او من رؤه وصحاب صحابيا مع انه خلاف اللغة والاتفاق
يصح له ان يقال انه لا ينعكس لان الاعمى الذي يصاحبه مدة حياته وروى عنه الوقا مولفة
يجب ان لا يكون من الصحابة ولا يطرد لان الكافر الراى يجب ان يكون منهم لكن يندفع الاول
بالتفسير المذكور والثاني بقرينة المقام او لان اللام للعهد الصحابة المحكوم عليهم بالعدالة
في المسئلة السابقة ولا يقال فمراده في المنام صحابي لقوله عليه السلام من راني في المنام
فقد راني فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا من راه بعد وفاته قبل ذلك صلى الله عليه وسلم
او قبل بعثه رسولا مما لا يخفى عليك هذا الطول والقصر امر عرفي وههنا يحتمل مذهبا اخر
لكن لم يقل به احد وهو ان روى حديثا وقيل يحتمل ان يكون المراد من راه راى النبي صلى الله عليه
وسلم اياه القطبي من راى لا يجب لحظة وانما تختص به اختصاص المحبوب ولم تطل مدة
صحبته ولم يرو عنه وقيل عنه من صحب واختص وطال وقيل من اجتمع فيه مع الصحبة الطويلة
المعدة للاختصاص الرواية عنه قال والمسئلة القطية اذا النزاع فيها راجع الى الاطلاق
القطي وان ابني عليها سلبه لعدم الهم لجواز اهلية علمية على القطية قلت هذا مشكل اذ ما ابني
عليه عملية معنوية لئن تكون القطية الخطيبي المسئلة القطية اى النزاع فيها راجع الى الا
على معنى الصحبة ويحور ان ما المسئلة المعنوية وهي ما تقدم من عدالة الصحابة على المسئلة

صطلاح

المسئلة اللفظية وليس على معنى الصحابة الذين في العرف قوله من غير تكرار بالقبلة لو كان
للقليل ونا قض لو كان للكثير هذا اذا اقتدى بالقليل وعكسه اذا قيد بالكثير قوله لمن
انصف القطي كالزيادة في الحديث حيث يقال فلان راه وحدث ولم يرد ولم يحدث الامر واما
جعل النسبة في حق الجواز الاطلاق على المرة لا في انه للقدر المشترك كما قال والثاني انه
لو حلف ان لا يصحبه حنث بلحظة ولو لم تحنث بالصحبة للقدر المشترك لما كان كذلك فجعل دليلا
اخر على انه للقدر المشترك لا على انها لم تشترط فيها الامران قوله ولا يخفى اعراض من
الاستاد وذلك اشارة الى كل واحد من الدليلين وانما لا يأتي في العرف لان مقتضى ما مر
لا يصح الا في اللغة الخطيبي وفي الاول نظر لانه اثبات اللغة بالقياس ولا نظر لانه من قبيل
ما ثبت بالنقل او استقرا التعميم على ما مر في الاسماق ومن الثاني حين الدليلان لا يدلان
على من راى النبي صلى الله عليه وسلم هو الصحابي وهذا مذهب المصنف اي على ان من صحبه
يطلق عليه الصحابي فان من راه من بعيد لا يقال انه صحبه لغة ولذا من حلف لا يصحب فلانا
بعيدا لا يحنث ويدل ان المراد من راى صحب بقرينه لو بطل قوله الملازمة لكبرة والصحبة
المستلزمة للطول ولو كانا اي اللفظان للصحبة لغير قيد الملازم بل للمطلق لما فهم الملازم
اذ ان عاما كالمطلق الذي لم يقيد بالملازم لا يفهم منه الملازم بعينه قوله في الوضع اي في وضع
اللغة كذلك اي الملازمة ولم تثبت مثل هذا في العرف في الصحابي القطي الصاحب في العرف
يطلق على الملازم للكابر من الصحبة تعالى اصحاب الجمعة والحديث للملازمين لها دون غيرهم
والجواب ان اردت بالعرف العرف العام فهو ممنوع وان اردت الخاص واليه اشار بقوله
عرف اي عرف خاص فمسلم لكنه لا يفيد ولفظ المتن صريح في تقرير الاستاد المساعد لفظ المتن
عليه بخلاف تقريره قال وهذا الجواب ضعيف اذ العرف العام ينتفي ذلك ولهذا ترى الفراء
الاسم لا ينطبق الا على من صحبه لم يكفي للاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة ولكن العرف يخص
الاسم بمن لزمت صحبته ولا حاجة لذلك الى تقرير للقدر المشترك لون الصاحب كذلك لو لم يختص الصاحب
في العرف بالمكابر منها واما الثاني فلانه لو حلف انه ليس صاحب عمرو وقد صحبه لحظة لا يحنث
بالاتفاق والمسمى الصحبة يطلق على طولها وللملازمة كما يقال اصحاب الحديث والاصل في الاطلاق
الحقيقة فكون حقيقة فيها فلا يكون في غيره رفعا للاشتراك واجيب بان ذلك الاطلاق من
حيث العرف والا فهو موضوع للقدر المشترك ويطلق على معنيين اطلاق العام على افراده كالسيد
يراد به الصاحب في اصحاب الجنة الملازم لها واذا كان المراد به ههنا الملازم كان في جميع الصور
كذلك لكون معنى الصحبة داخلا في الجواب عنه بمنع الملازمة لانا لا نسلم انه اذا كان
معنى الصحبة واحدا كان المراد بالصاحب الملازم في الجميع لجواز ان يكون معناها واحدا

الألوكة
www.alukah.net

وهو مطلق الصحبة ويراد بالصاحب في بعض العصور الملازمة لاقتضاء العرف ذلك
دون بعض لعدم اقتضاء ولا يوافق المنتهى اذ قال لو كان لغير الملازم لما فهم من اصحاب
الجنة واصحاب الحديث الملازمة قلنا استعمال الصاحب بمعنى اللام عرف وكلامنا
في اصل وضعه لغة لا عرفا قوله الوافد من السمر عليه الخطيبي وليس المترتب مطلقا
والراسي على سبيل الصحبة لما تقدم وقال اذ الاصل ليس انها اذا كانا اي عاما للملازم وغيره
لكان متنا ولا للوافد ايضا لان في الحقيقة افرادها في جميع موارد ها اذ لو لم يسن لكان
لقايل ان صحة النفي لعدم التناول وقال وصحة النفي ليس انه على تقدير كونه متنا ولا له لا يصح
نفيه اذ صحة علامته لعدم لزومه الاطراد كالعارض على ما سلف في مباحث الحقيقة قوله اول المسئلة
قال الاصح لعدم لزوم الاطراد كالعارض على ما سلف في مباحث الحقيقة قوله اول المسئلة
اذ البحث في ان من صحب لحظة مثل الصحابي امر يظهر القطعي اذا ردت نفي الصحبة
المطلقة فمثل السالمي ممنوع اذ المراد منه انها لم يصحب مدة طويلة ولا يلزم منه انه لم
يصحبه مطلقا ونفي الصحبة الدايمة والملازمة ممنوعة لا يلزم من نفي المعنى العرفي نفي اللغوي
ومن الثاني لقايل كما لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم الحملي لا يلزم منه ثبوت الاعم وما
ذكرتم لا يدل على ان من راى النبي صلى الله عليه وسلم مجرد رويته يصح اطلاق الصحابي عليه
ما في عرف اللغة حقيقته وليس لقايل ان ثبوت الاعم انما هو من الاطلاق لا انه لزم من
نفي الاخص وما ذكرنا يدل عليه لان المراد من الرؤية التي يطلق عليها اسم الصحبة واعلم ان
المصنف لم يتعرض لدليل الشرطين لاجماع الامر من الا ان يقال دليل اشتراط الطول لعلهم
بزيادة مقدمة وهو ان الملازمة تستلزم الكاملة وان الحق ان راد بالصحابي المعنى اللغوي
فالحق المذهب الاول والعرفي فالحق الثاني القطعي الاشبه من المذاهب الثاني لكن
المصنف اختار الاول الحنبلي اطلاق لفظي لانهم اراد وا اللغوية فالمذهب هو الاول بالدليل
الذي ذكره وان اراد وا العرفية فالحق الثاني فان العرف يخص اسم الصاحب بطول الصحبة فا
الذي يسلم عليه وما اجاب به المصنف يوجب جواز الاطلاق لغة وان اراد وا اصطلاحا
فبكل ما اصطلح عليه فلا ان يخصه بمن يجمع الصحبة والرواية قال لو قال المعاصر من رآه
احتراز عمن لم يعاصره فان دعواه باطلة قطعا وقال وكان مسلما لاشتراطه اتفاقا وذلك امر
مفهوم من المقام واما البحث فيه واما من لفظة العدل ان قلنا متنا وله وح فهو اما للتصريح بما
علم التزاما او تضمنا او لدفع الوهم ونحوه ويحتمل ان يكون المراد وكان مسلما وقت الرواية
وقال ظاهر استعان من لفظ الاحتمال لانه عرفا مطلق الطرف المرجوح ولا قطعا الا

لدليل

احتمال

ولفظ صدق مشعر بان المراد من الطلاق الكذب فاحتمل الطلاق معنا واحتمل الكذب وربه اي مرتبه
وسمعا وذلك كما لو قال اي رجل عدل مرضي الاخلاق والاحتمل انه لو ادعى المعاصرة ايضا تحكيم حكم
ادعاء الصحابة لكن لا تعرض له في المتن الحنبلي احتمل الطلاق اي احتمل ان يقبل لكونه العدالة
مانعة عن تحمل الكذب ويحمل ان لا يقبل لانه يشهد لنفسه فجعل الطلاق بمعنى الاخلاق
بالقبول وعلامه البشري احتمل ان يكون صحابيا لانه عاصر النبي صلى الله عليه وسلم وظاهر
حاله يدل على العدالة واحتمل ان يكون قاله تعظيما لنفسه فيكون منها فتوقف الظهور
الحال فجعل الخلاف في الصحابة والمناسب كان على العدالة على الصدق الخطيبي احتمل خلافه
قوله اي يحتمل انه كاذب فيما قاله وتقرير الاستاد موافق للاحكام وقال فالظاهر صدقه
ويحمل ان لا يصدق في ذلك هذا اخر المسئلة المتفرعة على العدالة قوله العدد ليس
بشرط الحنبلي كما نقلوا حيث قالوا شرطهم ان لا يكونوا بلدوا متاله الا صحبهم ما خبر اخر اي عدل
اخر البشري اعتبر الحنابلة احد الامور الخمسة اما العدد او الاجتهاد او موافقه خبر اخر او
ظاهر انه او عمل بعض الصحابة وليس الامور الخمسة بل الاربعة كما عليه لفظ ولعله حصل
اخر صنعة للخبر وانه وان وجه بان المراد انه موافق الخبر رواه متعدد يكون تخصيصا وتسليم
تخصيص ظاهر ايضا بالاية والتخصيص بلا تخصص الحنبلي اشترط الحنابلة العدد
اضاف خبر اخر الى خبره او موافقته بظاهره فجعل الخبر لاي الراوي وهو غير معصوم
اللهم الا ان يقدر لفظ عدل وخصص الظاهر الخطيبي او كان موافقا لظاهر اية او حديث اخر قوله اما خبر عدل اخر كما رواه بروى عدل اخر او يكون ذلك موافقا لظاهر حديث اخر
وتخصيصه ابعد قوله عمل اي تقدم وتاخر بها الما للمصاحبة والسوال مثل ان العمل لعله
لغيرها والجواب مثل انه علم قطعا من سياقها ان العمل لها ولعاده الاحاد عطف على عمل
وهو اشارة الى دليل اخر والمعتمد الخبر ذي اليدين ونحوه لا ذلك عطفه على توقفهم وهو
دليل اخرلهم قال في المنتهى واما اشتراط اسن عن الصحابي المشهور كل واحد روي عنه اثنان
فبعيد وان الزامه البخاري ومسلم في صحيحهما على ما ذكر الحاكم وقيل وما الهم الا يكون
عنه روايتان في الجملة قلت لفظ ابي عبد الله النيسابوري في كتابه المسمى بالمدخل هكذا الصحيح
من الحديث عشرة اقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها فالاول من المتفق عليه اخبار
التيمين وهو الدرجة الاولى من الصحيح وهو املا مذكر الاحاد رواه صحابي مشهور عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم له راويان فصاعدا فالتزم رويه تابعي مشهور الرواية عن الصحا

العدد في

الألوكة
www.alukah.net

له ايف او مان بعان فاكثم رويه عنه من اتباع الاتباع الحافظ المشهور على
ذلك الشرط ثم كذلك ولا يخفى ما بين الكلامين قال النووي قول الحاكم غلط لاخراجهما
حديث المسيب والد سعيد في وفاة ابي طالب لم يروه عنه عراته ولم يخرجاه في الصحيحين
قوله لا تفاق وذلك رواياتهم عن عايشه رضي الله تعالى عنها ما يسمعونه من صوتها
مع انهم لا يرون شخصها فهم حقا كالاعمى قوله لا تفاق يتعلق بالكمين قوله على العدد
جاء بلفظ على لا نشاء الشهاده على العدد غير مقبول لا ماله عكس الرواية ولهذا ذكره الامام
هذا ايضا لا تفاق العصابة ولوجه اخر وموعوم حكم الحديث اذ لا اختصاص للرواية باحد
ما لا يكون القرابة والعداوة تقرير فيه بخلاف الشهادة فانها خاصة اعلم ان ذكر الاثنين
كررا اذ قال في مسئله التعدد بخبر الواحد واما الحريه والذكورة وعدم القرابة والعداوة مختص
بالشهادة قوله الاكثار وذلك ايضا لا تفاقهم والاحتراز على الكرار لم ذكره الخطيبي
اي الاكتفاء من سماع الحديث لما اشتهر من قولهم الخبر وان لم تحترز روايته فجعل الاكثار من
السماع لامر الرواية قوله غير اي غير المعروف للا تفاق ايضا واذ لا مدخل للنسب في الصدق
فيقبل مع عدمه اي عدم العلم وفي بعضها عدمها اي عدم اللائه وانما قيل لان الحجة في لفظ
الخبر وتصير بالصاد المنقوطة المخففه دعا الرسول للحامل وادع على الرواية ولو لم يكن
مقبول القول لما كان كذلك وفي بعض الروايات فيما خالف القياس وعلى خبر اي خبر النبي
صلى الله عليه وسلم والطاهر صدقه ولا يرد الاما حققه على الوجوه الذي سمعه القطيعي
قالوا لا تقبل روايه غير الفقه فيما خالف القياس وهو سقط لان الاعتماد على خبره ولهذا الحديث
ولاية البت لدلالتها من حيث المفهوم على قبول خبر غير الفاسق بغير ما خالف القياس
ام لا ولقبول الصحابة اخبار احاد كثيرة لو توافقها وان خالفت القياس وليس غير الفقيه لان
لفظي المتن والمنتهى مطلقان وليس للحديث لان لفظ افقه بدل على لون الحامل فقيها الخطيبي
لان القياس لا يصح الامع عدم النص وليس لان القياس لا نه يدل على عدم اعتبار القياس لا على
قبول الخبر وتسلم ان العمل بالظن واقع في الشرع على خلاف الدليل خالفناه حيث لم يكن
مخالفا للقياس لحصول الوثوق بقوله اذ لو كان لا يحصل الا اذا كان فقيها وهو مردود بان
عدالة الراوي كافيه في الوثوق قوله اذا قال الصحابي القطيعي نحوه مثل شافهني او
رايته قال او قال لي وهو على المراتب الخطي حمل على انه سمعه لان الغالب من الصحابي انه
لا يطلق القول الا اذا سمعه منه قوله لان لفظه يوهم السماع منه ولهذا لا يفهم منه
الا السماع منه والظاهر من حاله انه لا يأتي بلفظ يوهم معنى ويريد غيره فيكون حجة فلا

خلاف

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

الألوكة
www.alukah.net

فقط الخطيبي هذه المرتبة ادنى من الثانية لانها تحتمل التوسط بالثانية مع احتمال ظنه
ليس بامر امرا وليس لانها تحتمل التوسط اذ لفظ المتن صريح بعدمه اذ قال بمعنى الاصفهاني
المرتبة الاولى ورد قال اعلى من الثانية اى هذه لان الثانية تحتمل ان يكون امرا كما رواه ويحتمل
ان لا يكون كذلك وليس لان الثانية لانه معارض بما يحتمل التوسط وهذه لا تحتمل قوله
اذ قال امرنا قوله حجة اى من جهة انه امر النبي صلى الله عليه وسلم وحاصله ان اللفظ من حيث
هو يحتمل امرا غيره لكن العرف خصصه القطبي اذا قال الصحابي امرنا فهل يجب اضافة ذلك الى
النبي صلى الله عليه وسلم فالاكثر على انه يجب فيكون حجة والاولون لا قال هذا موضع الخلاف
ولذا في المنتهى اذ قال فالاكثر على انه محمول على امره عليه السلام وظاهر كلامه هنا يشعر بان
الخلاف في كونه حجة ام لا وهذا الخلاف بالحقيقة لازم الخلاف الاول فاقامه مقامه وليس
فاقامه مقامه اذ المراد من حجة رجحه من حيث امر النبي صلى الله عليه وسلم بقرينة ما سيقول
لاحتمال انه امر اصحاب ولا شك انه حجة لكن لا من حيث هذه الحيثية قوله عن الاستنباط
اى قياس الاطلاق عليه انما هو للعرف القطبي وانما اضافه الى صاحب الشرع بناء على ان
موجب القياس ما مور باتباعه من الشارع واذا احتمل واحتمل لا يكون مضافا الى النبي والا حجة وليس
لا حجة لان امر الكتاب حجة على الكل بل لا حجة من حيثيه انه امر النبي صلى الله عليه وسلم قوله انه
احتمال ان لا يكون او كل واحد من الاحتمالات الثلثة القطبي اذ ذلك بعيد اذ لا يمكن حمله
على امر الكتاب والا لما اختص بامر العرف الواحد منهم لاشتهاره او امر الكتاب لخلاف او امر النبي
صلى الله عليه وسلم ولا امر بعض الائمة لان امر البعض للجميع على ما يدل عليه لفظه امرنا بالحل
ولان الظاهر من غرض الصحابي تعليم الشرع واقامة الحجة فلا يحمل على قول من لا حجة فيه كامر
واحد من الصحابة ولا على امر الامة كلهم لانهم منهم فكيف يامر نفسه ولا على القياس لان المفهوم
منه مطلق الامر لا الامر بواسطة اتباع حكم القياس ولان القياس غير موجب للامر باتباع
من لم يظهر له ذلك مع امرنا ذا على كون الكل ما مورين به وليس اذ لا يمكن لان مقتضاه ان
يكون ممتنعا لا بعيدا حتى ان يقال في الكل لانه خلاف الظاهر المعرف ثم انه قد يختص واحد
بمعرفة لزياده علم ثم ليس قول من لا حجة فيه لان قول الصحابي المجتهد حجة للمقلد ثم انه ليس منهم
بجواز ان يكون مقلدا فلا يكون من المجتهدين الذين اعتبر قولهم السيد احتمال هذه الامور بعيد والا
لما اختص الراوي بمعرفة دون ما عداه من الصحابة وليس الا لما اختص بجواز اختصاصه بكل
من ذلك لانه قال وانه امر الكتاب عطف على ذلك الاصفهاني احتمال كونه امر غير الرسول
بعيد لان هذه المسئلة مستعملة على المرتبة الثالثة والرابعة ولما كانتا متساويتين في المرتبة

ذكرهما في مسئلة واحدة وليست مشتملة عليها اذ هي مرتبة واحدة ان اعتبرت حدتين مرتبة
فهذه هي الرابعة والا فهي الثالثة ولم يجعل في الاحكام والمنتهى الامر مرتبة فالا المسئلة الثالثة
اذا قال الصحابي امرنا او وجب او اوجب ونحوه فكذا ثم قال فكذا والثانية اعلى من الثالثة
لان الثالثة تحتمل ما احتمله الثانية وتحمل التوسط ايضا بان لا يكون امر الرسول ولا تحتمل التوسط
اذ لا معنى له ههنا قال اذا قال امر السنة قوله ولنا اى الظهور والتبادر الى الفهم عرفا من
اطلاق السنة ولا بي الحسن الكرخي ما تقدم من الاحتمال الى احتمال ان يكون سنة الخلفاء مثلا لا علمنا ما قال
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين لان السنة لغة الطريقة واذا كان اللفظ مترددا بينهما
فالحمل احدهما ترجيح بلا مرجح وجوابه انه يعتد لك وسنتهم تبع لسنته ومقصود الصحابي انما هو
بيان الشريعة ولا يخفى ان ما اسندنا للدبوسي انه الاصل المعول عليه واسناده الى التابعي الحنفي
الظاهر من قصد الصحابي السنة التي هي حجة لا سيما الصحابي الذي ليست بحجة وليست لا انها حجة
وهذه المرتبة ادنى من الرابعة لانها تحتمل ما تحتمل ذلك اذ على تقدير ان يكون المراد سنة الرسول
لا يكون ايضا حجة اذ زعما يعتقدها كذلك ولم ار في نفس الامر الخطبي ادنى لان الاحتمال من
غير الرسول ههنا اظهر منه في الرابعة وليس اظهر لانهما يتساويان فيه قال اذا قال لذا
فعل قوله لا تقطعون اى يد السارق في الشيء التافه اى القليل العديم الطعم والنفع
وغرضها رضي الله عنها ما دون نصاب السرقة وهو ربع دينار عند الشافعية والتافه بالتاء
المثناة الفوقانية والفاء وانه عطف على ان الضمير وانه اى عمل الجماعة حجة لان المعنى الاجماع
ذلك والا لزم اى عدم جواز المخالفة بنفسه والطريق اى طريق ثبوت الاجماع قطعا وان
كون الباقين مصرحين بالاجماع كما قال اجمع الصحابة ونحوه وههنا الطريق ظني لان كا
وكانوا لا يدل صريحا على ان المراد اتفاق الكل واجماعهم والحاصل ان امتناع المخالف اتفاقا
مما هو كون الاجماع قطعيا اى مظنونا لا سلوسا وطريق هو قطعيا وذلك بان يصرحوا
بالاجماع لان يلزم من قولهم وبان ثبت بالتواتر لا بخبر الواحد وفي الجملة الاجماع القطعي
من كل الجهات واحد الاتباع لا غير وهذا كاف في خبر الواحد فانه جائز مخالفته وان
كان المنقول يضا قاطعا فامر الكتاب انما هو لعلمكم وكانوا اذ ثبتا بطريق التواتر اى بخبر
الواحد ورايه اى المنقول بخالفه اى بحمل لا يمنعه اى الخلاف الامدي اذ قال كما وكانوا
فهو عند الاكثر محمول على فعل الجماعة دون بعضهم خلافا لبعض الاصوليين الامام الاكثر
انه حجة لان الظاهر انا مران انا نفعل او انهم يفعلون مع علم الرسول بذلك الفعل من غير
انكار فيكون سنة بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم للحنبلي والمصنف جعل من باب

الألوكة
www.alukah.net

الاجماع وارد عليه انه لو كان كذلك لما جاز المخالفة واجاب بانه ليس بقطعي لانه ليس
بصريح او منقول بطريق الاحاد قال وفيه نظر لان الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول
صلى الله عليه وسلم ولان الاجماع لا ينعقد في حضور الرسول عليه السلام ولا نظر الى انتفاء
لابد له من مستند يروى عن الرسول ثم انه قال بانه اجماع بل قال انه على الجماعة وهو عام وان المراد
الاجماع بعد حياته عليه السلام وليس وهو منقول بطريق الاحاد لان البحث في الكيفية لا في نفسه
بالتواتر او الاحاد والاتفاق توجه ذلك في كل الدرجات لاختصر السيد الجواب بانا سلمنا
الملازمة او نقول ما المراد بفعل الجماعة في تعدد الشرطية فان اردتم فعل جماعة بعينها سلمنا الدليل
فانه يجب ان ليس فعلهم يقينيا وهو عرفيا ان لما ادعينا او ظاهرا فلا نسلم انه لو فعل الجماعة ظاهرا
لما شاعت المخالفة قد بالاجتهاد واشار الى مستند مع الملازمة بقوله لان الطريق الظني اي ان
الطريق الموصل وهو قول الصحابي الى كونه فعل الجماعة ظني يجوز فيه الاجتهاد كما يجوز في خبر الواحد
الفرع عن النبي لان طريقا تباعه ظني اذ لا مدخل للاتباع فيه الحكمي الملازمة باطلة لان كون ذلك اجماعا
ليس معلوما بل مظنونا والادلة الظنية يجوز مخالفتها لخبر الواحد اذا كان متنه نصا قاطعا لا
يحتمل التاويل فانه يجوز فيه الاجتهاد من حيث وقوع الظن في طريقه الخطي طريق ثبوته الاجماع وهو
قول الصحابي ظني منقول بطريق الاحاد ويجوز مخالفته ما طريقه ظني بالاجتهاد كما يجوز مخالفة الخبر
النص الذي دلالته قطعيا اذا كان منقولا بالادلة وليس لانه منقول بها والا لم يجز مخالفة الروايات
بل لان صيغه ليست صريحا فيه اعلم ان صاحب المنهاج قال اذا قال الصحابي كنا نفعل في عهد فراد
لفظ في عهده وتعم الزيادة التسري حتى ان بعضهم قال ان قاله في زمانه فالامر كما قال الامام وان
لم يقل فيه احتمال الاجماع وانما كان فهو حجة او تضاف تعليم الاحكام الشرعية هذا وهذه المرتبة
ادنى من الخامسة لان دلالتها على انها من السنة ممنية فظهر ان هذه المراتب كل سابق على مرتبة من
اللاحق الخطيي لانها ما تدل على اضافة الحكم الى الرسول عرفا ان الظن لسبق بالقرينة الى ان قصد
المخبر بذلك الاعلام بتقريره بعد العلم بفعلهم وعدم انكارهم وليس لانها اذا تم على طريق الصنف
وفي المحصولات ذكر طريقة اخرى حملوها من الاحرة وهي عن التي ولم يذكر في الامدات هذا
احرى مباحث كيف الفاظ رواة اصحابه رضي الله عنهم ومستنده غير الصحابي قراءة
الشيخ عليه اي على الراوي والمناولة لغة المعاطاة وعرفا ان يقول الشيخ خذ هذا الكتاب وحدث
به عني فقد سمعته من فلان وقيل والحال ان الشيخ يعلم ما فيه وقيل هو ان يشير الشيخ الى كتاب يعرف
ما فيه فيقول سمعت ما فيه كما ان صورة الاجازة ان تقول الشيخ اجزت لك ان تروي عني الكتاب الفلاني
او ما صح عندك مني وصورة الكتابة ان يكتب الشيخ ما رويته عنه ويقول اجزت لفلان رواية عني

الحنفي على الاصح لاحتمال الغفلة والنسيان وهذا الاحتمال وان تطرق في قراءة الشيخ الا انه ابعد
لان قراءة الشيخ لرجوع الى اذن صريح او سكوت يقوم مقامه فان قراءته اذن له في الرواية
عنه بخلاف غيرها قال الامام الطيبي لعل الوجه فيه ان الشيخ حينئذ خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسفيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه صلوات الله عليه وانما قال على الاصح لان الخلفية قالوا
ترجح القراءة على الشيخ عليه والمالكية بالمساواة وتصديقه ان ما قيد به لان القراءة رجحه
ومنع غيره او لم يقصد اسماعه والاول اعلى من الثاني وهو من الثالث قوله وان لم يكن اي القصد
في الواقع فيكون كاذبا في بعض النسخ بعد لم يكن لفظ اسمعه فعلى هذا لم يذكر ضمير الشيخ واعلم انه قد
فرق بانه اذا كان وحده يقول حدثني واذا كان مع غيره يقول حدثنا من الشيخين خلافا لمن لم يفرق
البخاري بين حدث واخبر وقال مسلم حدث فيه واخبر في قراءته على الشيخ الى حدث لا يطلق
الا على الاخبار بالفظ واخبر قد يقال للمكتوب وليس قد يقال له قال ابن الصلاح حدثنا واخبرنا
ارفع من سمعته اذ ليس فيه دلالة على ان الشيخ روى له الحديث وخاطبه القطيعي المطلق المصنف
القول بان الاول اعلى الرتب على الاصح اني سوى كما نفع القصد اولا ولم يفرق بينهما الا بتسليط الراوي
على بعض الالفاظ على تقدير القصد دون عدمه وهو خلاف المشهور قوله عنه اي عن التلميذ
ولفظ قراءته في المتن مبتدا ومحمول خبر والقراءة على الشيخ تسميها اكثر قدما المحدثين عرضا لان العارض
يعرضه على الشيخ والله تصدق عطف على تقديره فهو بفتح الهمزة وتقول تشرع على انه معمول به والحاكم
هو ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين والقراءة اني على الشيخ اخبارا اي عرفا ان
وعهدنا اني وحدثنا اعتنا اني شيوخنا وعلى ذلك متقدما على عهدنا متعلق به وتقل اي الحاكم ذلك
اي الاطلاق واما قال في المتن على الاصح لان بعضهم كالنسائي منعوه لان ذلك اشعر بنطق الشيخ
وهو من غير نطق كذب الف واختار المصنف الجواز وتمسك بنقل الحاكم عن الائمة الاربعة ذلك
اخبرنا وحدثنا عن غير قيد كما قال في المنهى قال الحاكم القراءة على الشيخ اخبار قلت وهذا التقرير لا يتم
اذا قال بعدم الفرق بين اخبرنا وحدثنا ولو جعلنا حكاية التقييد والاطلاق محتمة ما اخبرنا اذ يصح
لفظ المتن كذلك لكان موافقا لما قاله الحاكم من القراءة اخبار قال الطيبي مذهب الشافعية وجمهور
المشارقة وهو الصايب الا ان جواز الاطلاق اخبرنا لاحدثنا لان في حدثنا اشعارا بالنطق والمشافهة
قوله غيره اي غير الراوي وبالشروط اي عدم الانكار وعدم ما يوجب الشكوك من الاكراه
ونحوه نحو كقراءة الراوي في المنفرد والمختلف والمختار والمزيف منقول حدثنا واخبرنا بقراءة غيرك
عليه واما الاجازة اقول اولى اشارة الى انه لا تفاوت في ان يكون
وحده او مع غيره ما لا كثر نافي للاول والواو في الثاني ومطلقا اي من غير تقييده

الألوكة
www.alukah.net

الاجازة للاشعار بمطلق الشيخ وبالاتفاق اي اتفاق المجوزين وبانه اي ان الاجازة انما تحسب
العرف وان كان الاصابغة وهو تفسير الاخبار فكان القابلين الاجوز انا بانى كما جوز اخبرني ٥
ويقال اشارة الى بيان الاجازة انا عرفا اني تقال للابنان والاعلام انبا ولا يقال اخبارا كما قال
للغراب مبنى الانبا ولا تقال مخبرا الاخبار ويقال ثانى الغراب ولا تقال اخبرو كذا في الفعل والعنوان
وقد منع اي بالكلية اي عن الموجود الدليل واهل بلده متا وان لغير الموجود حال
الاجازة ومن يوجد موصوفه فيه وما قبله هو الموجود الغير المعين اذ قال لا لفقوم معينين
وبيع لان من خالف في جواز رواية الموجود بالاجازة يكون خلافه في جواز رواية العدوم وعلى عدم
الوجود بالاجازة بالطريق الاولى واوضح الاجازة للموجود المعين وجميع الموجودين او الموجود
غير معين اولى لتوجد فالاولى جوزها الاكثر والثانية مثلها والثالثة ذكر ان الاختلاف فيها
فجعل نسبتى بلان عن قسم الموحدين وجميع الامة من قسم المعين وهو غير مستقيم وقسم قسمة رباعية
ولم يذكر حكم الرابعة الى الاجازة اما للموجود والمعدوم والاول اما متخصر في شخص او غير متخصر
فالاول اتفق الكل على اسماع ان يقول حدثني واخبرني مطلقا والثاني هو الاجازة لجميع الموجودين
اختلفوا في قبولها والثالث للمعدوم كاحزت لمن يولد وهنا فيه خلاف ايضا وليس اتفق الكل بل الاكثر
ولا تعرف فيه لانا في اتفاق ولا تعني واضح وسمته بلا تبة لا رباعية لكن لان صحة التعيين وعدمه
بل من جهة الوحدة والكثرة اذ حصل القسم الاول فتمين المستوي الاجازة اما للموجود او للمعدوم
والاول اما لشخص معين او لجميع الاشخاص الموجودين او لواحد غير معين والاول جايز عند الجمهور اي
نفع الرواية بها والثاني وهو اجازة الكل مقبول ايضا كاجازة الموجود المعين لكون الكل موجودين
معينين والثالث وهو اجازة غير المعين من نظر الى انه موجود قبله ومن نظر الى عدم نفسه وجعل حكم
غير المعين حكم المعدوم لم يقبله والرابع اجازة المعدوم كاحزت لمن يوجد من نسل فلان بعينه خلاف
واضح لان من خالف في اجازة الموجود فيها اولى بان خالف وليس اما لشخص معين او جميع الاشخاص لعدم الانحصار
فيها لاحتمال الواسطة بينها ثم ليس لكون الكل موجودين اذ الكل ليسوا معينين والمراد بالعلم لمعين العلم
لا التخصص المناسب من خالف في اجازة الموجود الغير المعين فضا اولى لانه اقرب اليه ثم انه حمله
دليلا الواضحة وهو الاولية اعلم ان التقسيم المستقيم انها للموجود المعين واما للموجود واما لا للمعين
كما فهم من المتن وتقرير الاستاد ومن الشارحين وفي نسل فلان وفي قبول الرواية بالاجازة نسل فلان
وليس اني وفي قبول بل هو متعلق بلفظ الاجازة قوله في صحة الاجازة اني في الصور الثلاث ولم يجز
كما في ما قوي عليه وسكت ورسل اني النبي كتبه صلى الله عليه وسلم في سور الصدقات ومزقها الى اطراف البلاد
ولم يعلموا اني الاحاد وبذلك اي بالارسال من غير علم الحامل والراوي من الحنفية وان كان الخبر عالما بمضمون

الكتاب الذي اجاز له كما لو قال اشهد فانه يشترط علم المعين بما فيه القطيعي قال الراوي انه
كان المخبر والمجاز له عالمين بمضمونه جاز الرواية بها والا فلا كما لو قال اشهد علي بمضمون هذا
وهما عالمان به فانه يجوز له الشهادة عليه بما فيه فيحمل عند اشتراط علمها كلبها وقال بحمة الاكثر
ان المخبر عدل تقه والظاهر انه عبر الامانه فحمل عند اشتراط علمها كلبها وقال بحمة الاكثران
المخبر عدل تقه والظاهر انه لا يخبر الا ما علم اوظن صحته والا لكان اجازة رواية ما لم يره فاسقا
وهو بعيد عن العدل واذا علمنا الرواية او ظننا باجازته جازت الرواية عنه كما قال هو القارئ
او قري عليه وهو ساكت وليس ان المخبر عدل بل المجاز له بدل عليه لفظ المتن وليس تعرض لشرح وقد
اذن له قال وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه وكان حي على كل احد ما خبار
حاملها انها من كتب الرسول وان لم يكن ما فيها سمعه ولا الحمول اليه لكونها مغلبة على الظن فكذا
ما نحن فيه والجامع غلبة الظن فالصحة فحمل قياسا غلاف الاستاد وذلك يوجب ان لا يكون ٥
للاجازة امر لاحتمال وجود الغلبة ايضا عند عدم الاجازة قال الثانية الدليل يقوله وان لم يعلموا فقد
جاء في الفرق الذي ذهب اليه الراوي لان الدليل بدون هذا العدد منتقض على ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما الظن الحاصل من الاجازة اقوى من الحاصل من الكتبة فجعل من باب القياس الجلي لان حكم
الفرع بالطريق الاول الحنفي لو لم يكن الاجازة بالرواية مقبوله لكان ذلك الارسال خاليا
عن الافادة فاستدل عليه بالدليل العقلي السيد لنا وجهان ان الراوي عدل والظاهر
من حاله الاتروي الا بعد العلم او الظن بصحة ما يرويه والا لم يكن عدلا والحال انه اذن له بالرواية
فيجوز ان يروي ويصح قبول روايته وانه رسل كتبه فلو لم يجب الرواية ولم يجب قبولها بالاجاز
لما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وليس بالاجازة بل بالكتبة فلا يفيد من تقرير كونها اجازة
بوجعل في الاول للمقصود جواز الرواية وفي الثاني الوجوب قال قالوا اي الحنفية ٥
قوله اذ قال اي الراوي بالاجازة يعني انه اي ان الكذب ومضمون انما فيد لانه العبد
ما قال الراوي نفسه لم تقو في الاثر لم يراد خل القطيعي احتج الخصم بانه لو جاز الرواية بالاجاز
لجاز ان يقول حدثني واخبرني اجازة لتجويز اكثر المجوزين ذلك والثاني بط للزوم كذب الراوي لان
الشيخ لم يحدثه لانه لم يوجد منه فعل الحديث ولا ما يجري مجرى فعله والجواب ان اردت بلم يحدثه
لا صريحا ولا ضمنيا مسموع او لا صريحا فسلم لكن لا يلزم منه الكذب كما لو قرأ على الشيخ فانه يجوز بالاتفاق
ان يقول حدثني قراءة مع انه لم يوجد منه لا فعله ولا ما يجري مجراه قال ثم الدليل لا يتوجه على كل المجوزين
اذ لا يتوجه على من يمنع عن حدثني او اخبرني مطلقا ومقيدا الحلي احتج بانه لو اخبر عنه لكان كاذبا
لانه لم يحدثه حتى قلنا لا نسلم انه لم يحدثه وهنا كما قرأ الراوي عليه فانه لم يحدثه مطلقا بل ضمنا

الألوكة
www.alukah.net

وعوزله الرواية فلذلك هنا لاشتراكهما في الاخبار على سبيل الضمن فجعل لفظ قرأت وسمعت المبني للفاعل الخطيب لوجازت الرواية بالاجازة لجاز له ان يحدث وعن الشيخ واللازم كاذب اما الملازمة فلان معنى الرواية عن شخص هذا الحديث والاخبار عنه بالكذب والالزام فانه لزعمه وسقريره هذا قال في القطبي وهو الدليل لا يتوجه قوله مستندا بما قبله ليصح القياس عليه ٥ الشهادة اذ الشهادة جايزه بالظن في الجملة او حيث كانت مستندة الى ما يجوز الشهادة عنه ٥ وشروطها كالحرية وجب احترز من بيان الاضبط فيها اذ لو شهد كاتب لم يعلم بمضمونه لم يجب وكتابة الكتب مناسبة لهذا المقام كما فعله في المنتهى لا كما في المختصر القطبي اختلفوا فيما اذا غلب على الظن الراوي سماعه منه فالشافعية جاز له الرواية والعمل به لانه ما غلب على الظن ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل كتبه والحنفية لا يجوز لانها لو جازت ان يقول حدثني اما الملازمة فبالاتفاق ٥ واما الثاني فلان حدثني حكم على المروي عنه بان حدثه على سبيل الظن ولا يجوز الحكم بالظن كما في الشهادة قال والغرض من ايراد ما ذكره ليعلم ان نقل الادلة من محل الى محل هو من تصرفات المصنف والا فالمشهور كما هو في المنتهى قال واحسن موضع تمسك فيه بارسال الكتب فعل العزالي وهو انه لو قال عدل هذه نسخة صحيحة من البخاري جاز العمل به للارسال المذكور الجنجي لو جاز لكان الرواية بالظن ولو جاز الرواية لجاز الشهادة بداما الملازمة فلان كل واحد موجب الحكم الشرعي وانتفا الثاني بالاتفاق اجاب بان الشهادة اعلى مرتبة من الرواية بدليل اشتراط الحرية فيها فامتنع الملازمة لجعل معنى الحكم مقتضاها لا نفس الرواية والشهادة الطاهر من المتن ولبس بالاتفاق لجواز الشهادة بالظن ثم انها ليست اعلى مرتبة بل الرواية اعلى كما مر الخطيبي الاجازة بالرواية سند ظن جواز الرواية فلا يجوز الحكم بالظن في جواز الرواية اي لا يجوز الرواية بالظن لجواز الرواية قياسا على الشهادة فانها لا تجوز بالظن بالاتفاق الجامع كون كل واحد منهما موجب الحكم الشرعي وليس بسند ظن جواز الرواية بل ظن كونه حدثنا ومسموعا للشيخ وغيره ومر الشارحين قال الظن فلان عوز الحكم بالظن كما يجوز بالشهادة المظنونة قلنا الشهادة كذا مع انا لا نسلم ان الحكم بالشهادة المظنونة لا يجوز فان الشهادة لا تفيد الظن قوله اما المناولة والكتبة فقد مر تزجمها وهما مثل الاجازة بل بعضها قال العزالي مجرد المناولة دون لفظ الاجازة او ما في معناها لا معنى لها اذ ليس فيها ما يدل على تسويغ الرواية عنه ولا على صحة الحديث في نفسه فاذا وجد اللفظ فلا معنى للمناولة فهو زيادة تكلف اجد بعض المحدثين فلا فايدة تحرير كلامه اعلم ان المناولة اقساما مقرونة بالاجازة وعن مقرونة ولها صور منها ان يدفع اليه اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول هذا سماعي فحدثني في بدل مليكا اولي نسخه ومنها ان يناول الطالب الشيخ سماعه فيتامله ثم يناوله ٥

الطالب ويقول هذا سماعي ونسمي معرضا المناولة ومنها ان يناوله الشيخ ويمسكه الشيخ الى عزفلان كما يطلق به الكتب المصنفة في هذا الفن كما ان لهم طريقا اخر تسمى بالوجادة وهي مأخوذة بالخط ٥ تحص فيه احاديث رويها ولم يسمعها منه هذا الوابد لا لتمنها اجازة ولا عوها فله ان يقول وجدت بخط فلان وهلم جرا كما لنا الان في ايدينا. قال الاكثر هذا شروع في احكام الحديث قال في المنتهى والحديث احكام منها كذا قوله بالمعنى اي بدون لفظ الرسول عليه السلام والا فاكثر دايما منقول ومنها الالفاظ اي مثل فايدة التعدي والتاخير ونحوهما وانما خص بلفظه ليتحقق الترادف لا يكون الا في المفردات وراد لفظ وتوارتها ليتميز الجاد ورتها كما لفظا كما انه متحدان معنى لا تتفاوت ايضا بالاجاز والاطناب فلا يحتمل صورة النظم كما يقول الحنفية مثلا يجوز بكا في ضنكا وحمل التشديد على المبالغة في الاولوية لا في الوجوب لجواز النقل بالمعنى عنده ايضا ٥ القطبي هذا مشروع في رد خبر الواحد والاكثر على جواز النقل بالمعنى اذا كان الناقل عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها والاحترز على الناقلة نقلة بالمعنى وطايفة على انه عوز ابقال لفظ الحديث بلفظ اراد فه ولا تشبيه الحال كابدال الخطر بالتحريم وبالحلها لا تطرق اليه ٥ تفاوت في الاسباط والفهم وانما يكون دلال فما فهم قطعا لا فما فهمه بنوع استدلال يختلف به الناظرون الجنجي للعارف اي للعالم بمعناه القشيري هذا مشروع في بيان اختلاف الاصوليين المانعة من قبول الخبر الواحد الجمهور على جواز نقله بالمعنى المعارف بشرط ان يكون عارفا ٥ بدلالات اللفظ على معناه وبما يمكن تبديله من بدل الالفاظ بمعنى عالا يزيد على مدلوله ولا ينقص عنه ويكون مساويا له في الجلات الجلي اختلف الناس في انه هل يجوز نقل الحديث ٥ بالمعنى اذا كان الراوي عالما وما نقل عن مالك من التشديد بمعنى انه كان يمنع من الابدال يحمول على مبالغته في الاول لا على المبالغة في وجوب الاتيان بلفظه فانه يجوز النقل بالمعنى بشرط الاتيان بالمرادف فجعل العارف عبارة عن العالم مطلقا وفسر التشديد بالمنع وشرط الاتيان بالمرادف كما قال السيد بشرط ان لا يزيد على المعنى ولا ينقص عنه قوله عادة انما قيد به لان السكوت عب العادة بعموم مقام النطق وهذا هو المسمى بالاجماع السكوتي قوله او نحوه نقولنا بل اني قال يتردد في مقاله الرسول من جهة اللفظ وهذا الاجماع ايضا من المرة السالف ولم يذكر لفظ عادة لجلة من ذلك فلم عنع الى التكرار قوله والى اشارة الى ان هذا الدليل من قبل القياس الجلي لان الاستدلال بالاجماع فانه ان المقيس على ثابت الاجماع القطبي الوجه الاول انا نعلم لو تبدل نقل حدث بعض الالفاظ مختلفة لكن في ابانة عشر اذا احتمال ان يكون الكل سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم بعد نقيضه والاكثر يحملونه تاكيد الملوحة للثاني من الوجهين المعقول اني الرابع وقال في الثالث فان قبل النزاع في انه

www.alukah.net

لو لم ينقل لفظه لا يكون حجة والاجماع على جواز تفسيره بالعجمية انما كان بعد لو كان حجة ح
قلنا هو كذلك لان سفراء رسول الله صلى الله عليه وسلم في البلاد يبلغونهم اوامره ونواهيه بلغتهم
ونعلم بضرورة الشرع مانستنهم مع كونه حجة بالاتفاق قال الرابع انا نعلم ان اللفظ غير مقصود
لذاته ولهذا فان النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤدي المعنى الواحد بالفاظ مختلفة بل المقصود
هو المعنى وهو حاصل فلا اثر للاختلاف **الخنجي** الاول ان الواقعة الواحدة تنقل بالفاظ وهو
معلوم بالتواتر ولو لم يحز النقل بالمعنى لانكر ذلك مجمل بل القطع بالتواتر فان للثاني للروايات
المتردده من العبارات بين معتوله بالاتفاق ولو لم يجز لما قبلت لان الراوي يشكل فلو لم يكن ما بالا
للحديث بلفظ لاجزما ولا ظنا فيكون مساويا للامرين مقبول فتقبولها يوجب ترجيح احد الجائزين على
الاخر من غير مرجح ومن لفظ ولو لم يجز الى اخره ما لا دلالة للمتن عليه بل هو مستدرك ثم انه جعل
دليلا عقليا وهو اجماع منهم من المشروح **الحلي** الرابع ان العقد انما هو المعنى وذلك حاصل
والصغرى ظ والكبرى ممنوعة والصغرى ليست ظاهرة لالفاظ لان المقصود هو المعنى لا العقد
ولا معنى لان الخصم من درا المعنى اللهم الا ان يدعي القطع الذي هو استظهار المصنف قوله
نضر الله امرا بالضاد المعجمة واخره بسم وجه معاني فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى
غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه التمسك ان زاد نقله كما سمعه انما هو نقل اللفظ
بعينه او ان الى من هو افقه منه اشارة الى السامع قد يكون اعلم من الراوي فيستفيد بالمنقول
ما لا يستفيده الناقل فلذلك يجب نقل اللفظ بعينه **السيد** لولا ان النقل كالسماع للفظه واجيب
لما وعاله قوله على مطلوبكم وهو وجوب النقل بالصورة وبالموجب بفتح الجيم والقول بالموجب
في الاصطلاح هو تسليم مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف قال في الاحكام هذا الخبر يعنيه على جواز
النقل بالمعنى لان الظاهر ان الخبر المروي حديث واحد والاصل عدم تكراره من النبي صلى الله عليه وسلم
ومع ذلك فقد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله ورحم الله والي غير ذلك فقيه وانى من
لا فقه له نقول انا لم نسلم ان الاصل عدم التكرار معارض بان الاصل عدم التغيير من الراوي
ربما ما كان على ما كان ولعدم تفاوتهم لاختلاف احداثهم ورقة عقولهم والمعنى في بعض النسخ
بدله بالعنى **الخنجي** جوازه ينتفي الى ان لا يتغير للحديث ما هو المقصود فيكون موجبا للاضلال جوابه
انه لا شرط ان يكون مساويا للاصل في المعنى لا يلزم الاضلال ولا يعرض فيه لاكثر ما في المتن ثم في
الجواب لم نقل بانه غير محل النزاع ثم الجواب على تقدير ان يمنع عدم البقاء من الشارح حين الكلام فمن
نقل بالمعنى سواء من عبر تفاوت واما احتمال تفاوت المفهوم فهو قاصر في نقل الحديث بعينه اذ يجوز
انهم سامع من لفظ الحديث غير ما فهم منه غيره **الآمدي** قالوا الوجاز في القرآن والاذان والتشهد

والتكبيرات الخبر نقول بعدم ما سلمه بحوها قلنا اما القرآن فالمقصود من الفاظه الاعجاز واما
الثانية فالمقصود منها انما هو التعبد بها وذلك لا يحصل معناها والمقصود من الخبر هو المعنى
كيف وليس قياس الحديث عليها اولى من قياسه على الشهادة حيث يجوز الشهادة على شهادة
الغير مع اتحاد المعنى وان كان اللفظ مختلفا قال اذا كذب قوله لان احدهما
لان الاصل لو كان كاذبا في التكذيب فذاك والا فالفرع كاذب **القطبي** لان كل واحد
منها تكذب الاخر بما يدعيه فلا بد من كذب واحد فيسقط اذ الحديث عن درجة الاعتبار
لعدم مدح في عدالتها بسقوط عدالة كل والشك في كذبه لا يترك اليقين بالشك ويظهر فائدة
في قبول رواية كل منها في غير ذلك الخبر **الخنجي** لان الكذب ان صدق فتبطل الرواية عنه
وان كذب فصار مجروحا بالكذب فلا تقبل الرواية فيه ولقبر لان ذا المتن صريح بكذب واحد عن معين
ولعدة مجروحة احد **الحلي** لان الكاذب ان كان الفرع لم تقبل رواية وان كان الاصل لم
تقبل رواية الفرع ايضا **المشتري** لان الاصل اما صادق فيلزم كذب الفرع واما كاذب
فلا نه يكون حينئذ مدلسا فلا يقبل عند اولى بذلك ولا يقدح فيها لان عدالة كل منها معينة مظنونة
وكذب كل منها معينا مشكوك والشك لا يعارض الظن فذكر الظن بدل اليقين قوله غير بكذب
بفتح الدال وانما احتاج به عن الصورة المتقدمة والا فنقيضها وجرحت ظلم اليم ودون ذلك
اما دون الموت فلا نعدام التخصيص به واما دون الجنون فلا نعدام العقل بالكلية علاوة النسيان
فان العقل والتحصيل قيان **القطبي** كلامه ممكن ان يقرر على وجه يكون حسنا بان يقال الفرع
عدم وجاز مرور واته عن الاصل وهو غير مكذب مع كونه ليلا يجوز ان يكون كذبا ولا يظهر
فوجب قبول الرواية بحصول الظن بالصدق وان يقال النسيان لا يزيد على الموت والجنون وقبل العمل
برواية الفرع عندهما فكذا عنه سابقا فتقدير الكلام انا انه عدل ولنا ان نسيانه كالموت
وان تعذر على وجه يكون حجة بان يقال هو عدل فيجب قبول روايته كقبولها بموت الاصل
بجامع عدم التكذيب قال والاول احسن والثاني اظهر وليس احسن لان اللفظ لا ساعده
وان وافق الادبي حيث ذكر في الكلام لان **الخنجي** لنا ان الموجب لقبوله وهو قول العدل
موجود والعارض لا ينفيه اذ قول الاصل لا ادري ليس تكذيبا له فيكون معمولا به كما انه روى
الموت لا يقدح في صدقه فكذا هنا لعدم الدلالة على التكذيب قوله سهيل بضم السين
وفتحه على ما رويناه في سنن ابي داود اند قال حدثنا احمد ابن ابي بكر حدثنا الدراوردي عن ربيعة
بن ابي عبد الرحمن عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع
الشاهد قال قراد ابن الربيع في هذا الحديث قال اخبرنا الشافعي عن عبد العزيز قال فذكر ذلك

الألوكة
www.alukah.net

لسهيل فقال اخبرني رسعة وهو غدي نعة اي حدثني اياه ولا احفظه قال عبد العزيز
وقد كان اصاب سهيلا علة اذهبت عقله وفي بعض حديثه فكان سهيل يحدث عن رسعة وعن رسعة
عنه عن ابيه تم قالا به وعلم ان النسخة الصحيحة عن ابيه عن ابي هريرة انه قال الاعن ابي هريرة وقالا
نضيفة البينة وهذا ليس اسنادا لا بفعل سهيل بل بالاجماع السكوتي قال الامدي رواه هكذا
ولم ينكر احد من التابعين عليه فكان اجماعا على جوازه القطبي بناء ذلك من الصحابة ولم
ينكر عليهم احد فكان اجماعا وليس من الصحابة اذا لم ينكر ذلك في زمانهم قوله على الوقوع اي
ووقع الرواية عند لنسيان الاصل ولا دليل فيه على وجوب العمل بمثله الذي هو الحط القطبي
انه صحيح لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل قال وليس لقائل ان يقول هذا يدل على الجواز ويلزم منه
الوجوب لعدم القائل بالفصل اذ ليس فيه ما يدل على جوازه ايضا على انه يدل على جواز ان يقول
الاصل بعد النسيان حدثني الفرع عني واستدل على الجواز ولا كان قبل وقوع العمل بهذا الحديث
بل على الجواز قلنا حوزان تكون لرواية غير رسعة قالا يتم الاستدلال وليس لانهم اذا الاصل عدم
الغير الشنتري اذا راى شاحكما وعليه حديث يغلب على الظن انه مستفاد منه ظاهرا او
جوازا استفادة من غير لا يقدح في الظهور وقالا صحيح اي وقوعه الاصفهاني اي في هذا
الحديث رواية على الوجه المذكور صحيحة لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به الغزالي ان هذا
صحيح ولكن ليس في الحديث دلالة على وجوب العمل به وما يفيد ان عين مقصد المصنف الذي هو نفي
وجوب العمل بما ثبت من فعل سهيل اذ من الاجماع لا من الحديث الخطيبي رواية هذا الحديث على
الوجه المذكور صحيحة لكن لا يدل الاجماع المذكور على وجوب العمل به وذا على انهم عملوا به والنزاع فيه
من الشارحين هذا صحيح لكنه يدل على جواز العمل به فاين الدليل على صلبه وجوبه الذي هو الحط
الامدي فان قيل الاستدلال بقضية رسعة لاحتمل فيه لاحتمال ان سهيلا تذكر الرواية
رواية رسعة عنه ومع الذكر فالرواية تكون مقبولة قلنا لو كان كذلك لطوى ذكر رسعة ولكان
يروي عن شيخه كما لو نسي تريد كونه بنفسه وقلت جواب المصنف ان الدليل هو الدليل الذي اتى على جواز
العمل بخبر الواحد في موضعه واما كونه خبر واحد صحيح الرواية فبالاجماع المذكور قوله دلالة
العمل عن فرع لنسي اصله عار في شهادة الفرع التي لنسيها اصله والفرعية مشتقة من فرع فلان وعن
فلان وامتناع الحجاب اتى امتناع الشهادة على الشهادة من درا الحجاب والرواية في كلها بخلافه
فظهر الفرق واعلم ان الاجماع لا بد من تحققه اذ المفهوم من الحادي حيث قال لان كذب انها تعتبر
عند النسيان ثم انه معارض بانها اضيق اذ الخبر تقتضي سدعا ما في حق جميع المكلفين الى يوم القيمة
كالاحتياط فيه اولى من الاحتياط في اثبات الحكم في حق مكلف واحد السيد لو جاز لحاز الجامع

كون الشاهد والراوي من غير وعدم تصديق الاصل لها الشنتري الجامع كون كل واحد
راويا مع نسيان الاصل قال والشهادة اضيق لتعلق حقوق العباد المجبولين على التسح والسعة
وتوفر الكذب منها بخلاف الرواية فلا يلزم من قبول الاسهل قبول الاعز قوله واللازم
منتف اي بالاجماع القطبي واما الملازمة فالتقابل بالطريق الاولى السيد الجامع
كون الشاهد والراوي من غير وعدم تصديق الاصل لها الخطيبي والجامع كون الشاهد
والراوي مخبرين من الغير مع نسيان ذلك الغير بما اخبروه فلت لا ملازمة بينهما لو اريد بالعمل عمل غير
الاصل او في الحكم المراد عمل الاصل ولا انتفاء اللازم لو اريد في الحكم على غير ذلك الحاكم لو ان انتفاء
وكذا لو اريد العموم فيهما الامدي ان لا يجب عليه فهو واجب على غيره من القضاة قوله
حيث لا يوجبون على ذلك الحاكم حكمه ومن طريقهم اي من طرق الشافعية ومن الحكم بان لذلك قالا
صح القياس لوجود الفرق القطبي ولقائل ان يسلم الفرق ويقول انما يلزم لو كان
الملازمة مسلمة وهي ممنوعة الفرق الذي من الرواية والشهادة غير مؤثر الحنبلي ولهم
منع الملازمة لان قبول الرواية اسهل من قبول الشهادة لكن لا يلزم ان الاصل لا ينتهي الى
ان يكون الاصل مزكيا وبالعكس على ما اذا كان يعمل بها غير الاصل ولذلك الشهادة فانه
اذا شهد الشاهد ان عند غير الحاكم الذي اشهدهما على حكمه يلزم القبول عندهم السيد
ويمكن ان يجيب الشافعية بمنع الملازمة لان الشهادة وحكم الحاكم اضيق من الرواية الشنتري
قال المصنف وهذا لو لزم الشافعية دون غيرهم وللشافعية منع اللزوم بالفرق المذكور انفا
من ان امر الحاكم اكد واضيق قلت ظاهر المتون ان لا فضل للاقضية والا فلا حاجة الى هذا
التطويل والقول باللزوم عليهم فالاولى الدفع بما قاله الاستاذ قال اذا انفرد العدل
قوله مروي في الاول بفتح الباء وفي الثاني بالفتح والزيادة لفظ وصلي ومجلس السماع اي سماع
الفرد والجمع وزيد في بعض النسخ بعد لا ينضبط لفظ عادة وهو المناسب للمتن ولو قيل لان طرق
السهو الى الواحد اوفر يمكن تطرقه الى الجمع انعكس للقطع عادة بكذب الزيادة
او غلط الراوي او نسيانه قال اذا انفرد واحد بزيادة فاما ان يكون المجلس متحدا او متعددا فان
اتحد فاما ان يكون عدد الساكتين بحيث يمنع سهوهم عنها او يمكن او على الاول لا يقبل وعلى الثاني فلا
اما لو يكون الزيادة معتبرة لاضراب المزيد على اولا فان عرف المرجح للتعارض صح كقولهم في اربعين
شاة وزيادة الاخر ضف شاة وزيادة لفظة النصف لرفع الاولى وجزالتانية ما فاقة النصف لها
وان لم يعتبر فالجمهور على قبول الزيادة ولسر فلان يكون متحدا او متعددا القسم الثالث وهو ما
جهل وجواز ان لا سكتوا لم يعتبروا الزيادة كما سمع كلامهم ومن صد فلم يرد بيت احد

الألوكة
www.alukah.net

الخطيبي ان كانت تلك الزيادة معين لاعراب المزيد عليه اي بياضا وليس ان تنافيا اذ العشر
اعتمد منه القشتري قال في المنتهى اذا انفرد العدل بزيادة لامخالفة فلعمل وقع مهنا من هذه
المسئلة لفظ لامخالف اذ عند المخالفة الظاهر التعارض القطبي فان كان عنه اي عن العدل
المنفرد لا يعمل عن مثل ذلك الزيادة عادة لم يقبل ولا يقال الاصوب في العبارة لا يغفلون عن
مثلها اذ لا يلزم من عدم غفلة مثلهم عن مثلها عدم غفلة مثلهم لانا نقول المراد من مثلهم هو
المماثل في الفرد فقط فليتأمل التمسك بالعبارة انما يصح لو قال غفلة مثلهم اذ لا يصح ان يقال
ان كانت العبادة الظهر لا يغفلون قوله جازما اي بالرواية فوجب القبول لوجود المقتضي وعدم
المانع وانما قال في حكم ظني اذ في الاحكام التي المطلوب فيها اليقين لا يكفي ما خبر العدل بل لابد فيها
من الدليل القطعي وجواز الغفلة اما لطروء ما اشغله عن السماع او الفهم من فعل او عطاس او ضحك
قوله اليه الى المنفرد ما يتوهم انه جمع الزيادة ولو لم يسمعها او سمعها من غير الرسول فيتوهم
سماعها منه فوجب رده اذ لو عمل به لعمل بالشك وهو غير جائز الحنفي اما المقتضي فهو اخبار العدل
الجازم عما رواه واما عدم المانع فان رواية غيره يجوز ان يكون لنحو غفلة فالحمل على عدم الزيادة حتى
يكون ما تعارض من القبول ترجح بالموجح قوله لكثرة الوقوع فاحتمال الوهم في جمع من لم يزد اي الزيادة
اكثر قوله فيقبل لاحتمال ان يكون النبي قد ذكر الزيادة في احد المجلسين دون الاخر وهنا
بشرط ان لا يعرف الجميع في ذلك المجلس ايضا اللهم الا ان يقال معنى التعدد اي تعدد المجلس فيحتمل كونه
فيما يقبل بالاتفاق قوله حكم بعدد الرواية واليه اشار بقوله في المتن فكرواتين اي حكمه حكم
الروايتين وفي المحصول اما ان اسندها الى مجلسين فيقبل الزيادة عرف اعرابا ثانيا في مرة الى المجلس
الواحد فالزيادة ان كانت بغير تعارضت رواياته فان لم يكن فاما ان كانت رواته للزيادة مرات
اقل من مرات الاسقال او بالعكس او متنا وبان فان كانت اقل لم تقبل او اكثر قبلت وكذا ان
تساويا قوله ذلك مبتدا وحكم خبر الحنفي حكمه مثل حكمه ما اذا روى بعضهم الزيادة وتركها
الباقون فحيث تعدد المجلس او حمل حاله على القبول في الاول بالاتفاق وفي الثاني بالطريق الاول
وان اتحد فيه الخلاف والمراد بالاتحاد الاتحاد حسب الزمان التستري وحمل ان رواه مرة
فكرواتين ان حكمه حكم الروايتين بالنسبة الى راو واحد فيرجع الى حكم تكرر مرات ذكر الزيادة
وتركها فاذا كانت مرات ذكر الزيادة اكثر لم تقبل وقيل اذ كل مرة بمنزلة راو واحد فيكون الجمع
بالنسبة الى واحد فيكون الاندماج تكرر واي زادت مرات الترك لم تقبل ولا عمل اذ المذكور في
المتن ليس لاتعدد المجلس واعاده قوله في غير اي غير الاختلاف في الزيادة وفي بعض النسخ
عنها اي غير الزيادة قوله ان سند الخبر كان يقول حدثني فلان عن فلان عن النبي صلى الله عليه

وسلم وارسله الباقون بان يقولوا مثلا قال النبي مع انهم لم يذكروه صلى الله عليه وسلم قوله
او وصله اي الى الصحابة وحكمها حكم الزيادة لان الاسناد والرفع والوصل هو زيادة ويؤخذ
العدل دون الباقين فلو اختلف المجلس فتحت حتى حكم بكون الخبر مسندا او مرفوعا او موصولا وكذا
ان اتحد ولم يكن الباقون بحيث لا يتصور هو لعزوب عن سماع الزيادة وان كانوا كذلك لا يقبل وكذلك
فيما اسند او رفع او وصل مرة ثم ارسل او قطع او وقف اخرى القطبي وقيد الباقون اي
بعض الصحابة او من بعدهم وتصدروه وصله اي الى الراوي الاعلى الخصمي الاسناد ذكر الحديث
مع الرواية بحيث لا على واحد والارسال ان لا يذكر ولا يذكر الرواية والرفع ان لا يقطع على الصحابي
ورفعه الى الرسول والوقف ان تقطع عليه والوصل ان لا يخل بذكر احد الستة في البين والقطع
ان يخل به وليس الارسال ان لا يذكر الرواة والا يلزم الواسطة من الاسناد والارشاد وهي ان
لا يذكر بعض الرواة الخطيبي اعلم ان الاسناد والرفع والوصل كلها بمعنى واحد لكن الاسناد
انما يقال في مقابلة الارسال والرفع في مقابلة الوقف والوصل في مقابلة القطع والكل بمعنى واحد
قال اصحاب الحديث المسند هو ما اتصل سنده مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم والمرفوع هو ما
اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان متصلا او منقطعا والموصول هو ما اتصل اسناده
سواء كان مرفوعا الى النبي او موقوفا على غيره فالاول اخص مطلقا منهما ومن الاخرين عموم وخصوص
من وجه قال حذف بعض الخبر قوله اذا كان المحذوف مستقلا اي اذا لم يتعلق المذكور
تعلقا يغير المعنى المقصود الحديث كقوله عليه السلام البحر طهور ماؤه حل ميتته فانه بحذف كل ميتته لا يتغير
المعنى المقصود اذ هما جزءان فجاز رواية احدهما دون الاخر القطبي ذهبوا الى جواز بشرط ان
لا تتعلق المذكور بالمحذوف فهو بعكس تغيير الاستاد قوله فغير المعنى احترازا عما لم يتغير كالتأكيد
لفظ اجمعين بعد التأكيد بالكل وحي بزي بضم الياء وفتح الهاء قال النووي يزد هو المضبوط وقال
زهي المحل يزهو اذا ظهرت حمرته واز هي يزهي اذا احمر واصفر وذلك علامة الصلاح فيها ومنهم
من انكر يزهو اي من جهة العربية قوله المعنى المقصود فانه في الاول عن بيعها قبل بدو صلاحها
ليبقيها مطلقا ه وفي الثاني النهي لاعدم المالكة لا النهي مطلقا واما نحوه المذكور في المتن فهو
كالمشروط في من قاء او رعف او ادمي فليتوضأ وضوءه للصلوة والوصف ونحوها وذهب الاقلون
وهو الاكثر من منع نصل الحديث بالمعنى اي امتناعه مطلقا لحديث نضر الله وهو لا ينتفي وجوب العمل
على ما هو عليه من غير تغيير الاهدي لانه اما ان يكون الخبر متضمنا لاحكام يتعلق بعضها
ببعض امرا فان كان الاول فلا يعرف طلاقا في جواز نقل البعض وان كان الثاني فغير جائز لما فيه
من تغيير الحكم وتعطيل الشرع فيهمه وتبين المتن مخالفة اذ قال الاكثر قال خبر الواحد بما يعم

الألوكة
www.alukah.net

البلوى والبلوخ والبلبة والبلاواحد واللصان كناية عن ابرة حظر لان الاذا الشرب به
الاغماء الشارفه وهابوه متنوا الدواعي في الاهتمام به اتى امتهم بشانه **القطبي** مايعم
به البلوى اى مايمس الحاجة في عموم الاحوال الجنح المراد بعموم البلوى حصول ما تمس الحاجة من المحنى
للناس من غير ان يكون خصوصا بواحد دون الاخر **الاصفهاني** فما يعم به البلوى اى فما
عاج الله عموم الناس من غير ان يكون مخصوصا باحد **السيد** اى فما ليس اكاحه اليه **التستري**
اى فما مثل الكافر قوله كاني ابوهريرة نهوح بضم الراء قال في المنتهى يخبر ان مسعودا في البعض
التركب انه ليس من مرويات ابى هريرة نهوح بعض الراء وكسر الكاف وخبر ابى هريرة في غسل اليدين وكرفع اليدين في الركوع **الخنجي** فان بلغ في الشهرة الى حد لم تتمكن
الحنفي من انكار صحته كان متبولا بالاتفاق وكذا ان لم يبلغ عند الاكثر وليس في الشهرة الى الوا
كما علم من سياق المتن خرفالة في قيد الحنفية قوله لما استدل عليه بالاجماع والالزام والعقل
الخنجي استدل باجماع الامة على قبول مثل هذا الخبر في صور ثلاث في تفاصيل الصلوة فانها وان كانت
سوائر عن الجملة لكن لتواترها بخصوصياتها لاخلاف للعلماء فيها على انها مما تعم به البلوى وفي نحو
العصد والحجامة وفي قبول القياس فما يعم به البلوى كما جاز قبول القياس وكذلك تقدم عليه عند
البعض وليس في قبول القياس اذ هو دليل اخر لانه عطف على قبول السابق عليه واذا لا معنى لقبول
الامة في قبول القياس وفي الجملة نهو منهو منه **الامدي** ما دليله الاجماع والالزام والمعقول
الامة وذكر الثلاثة المذكورة في المتن قوله تفاصيل الصلوة اى من اركانها وشرائطها ومن المتفاوت
الحنابلة ان تحرده من غير ازال وهو منها اى من القضايا التي تعم بها البلوى ويحوز بعض الحالى بها وا
محجوجين ملتزمين به وستعرف اى في المسلة الرابعة من هذه المسلة وغرضها **القطبي** لعلك
لا يسلم الفرض انبوا مثل حكم العقد بمجرد خبر الواحد لجواز ان يكون بدء مما عتف من التواني وتشتهر
شهرة تقرب من المتواتر ويا تسلم ان خبر الواحد فيما تعم به البلوى اذا لم تشتهر او لم تعتف به فعل
الظن فالقياس وان كان اضعف لكنه لا معارض له بخلافه فان عدم شهرته معارض له **التستري**
اما قبول الامة خبر الواحد في تفاصيل الصلاة وهي كيف اركانها وشرائطها وصفاتها وفي نحو العقد
مع انها مما يبتلي الناس بها وايضا الناس **الحلبي** الزاما لهم وهو ان ما حصيته بدليل القياس فيما
تعم البلوى فالخبر اولى لانه اضعف وليس كتعميم اركانها وشروطها وصفاتها لتمام الكلام بدون
لفظ الكيفية ثم جعل الثلاثة المصرح بمثلها في الاحكام والشهود للتعميم تمامثلي لا يدل على مقصود
الذي هو عموم البلوى ثم جعل القياس الزاميا وهو متفق عليه والمناسب في الالزام القصد لانهم
فقط يقولون به **الاصفهاني** الامة اجمعوا على قبوله في تفاصيلها وايضا اجمعوا على قبوله في العقد

وايضا جاز قبول مجمل الالزام بمجملا عليه ثم لفظ جاز مستدل قوله في مثله اى فما يعم به البلوى
ومن الصور اى من نحو العقد فانه عموم البلوى فيه لم تواتر ولوضح اى كون السر مثلا موجبا
للوضو لوجب على الشارع ان يلقيه اتم ان بلغه كما لو بلغ حولا تبع الى عدد التواتر وفيمن بلغه خاصة
اذ لا طلاع لمن لم يبلغه ذلك لعدم التكليف ما لم تقم عليه دليل وان لم يجب اى لانه ليس كل ما
اتفق وقوعه يجب وقوعه او كان الشارع لان السباق تشعر به وليس لزوال اذا الاشاعة من
قضا العادة بها بل للتكليف بها فان قيل الرد بالمنع خلاف ما مر في اوايل مباحث الخبر
الواحد ان ما اذا انفرد واحد مما تتوفر الدواعي على نقله نحو كادت قطعا قلت شرطه ان شارك له خلق
كثير وسمعنا قد لا يشاركه احد في السماع او للعلم بان المسلة فيما يكفي به الظن لانه ليس من العلميات
القطبي العادة تقضي بنقل ما يعم ستواتر الانه ليس المذكر مثلا لو كان ما يتعلق به الطهارة ولوضو
على النبي صلى الله عليه وسلم اتباعه وان لا تقتصر على مخابطة الاحاد بل يلقيه على عدد التواتر لانا
حتى لا تظل صلوة اكثر الخلق ولهذا تواتر اخبار البيع وليس لانه لو كان اذا اللازم منه تمامة بدونه
بدونه ولفظ المتن شاهد به قال ورد منع العادة وهو بالجملة نقض اجمالي واما التفصيل قد
تقول لا نسلم وجوب الاشاعة على النبي صلى الله عليه وسلم واما كان يجب عليه لو لم يكن طريق الى اثباته
سوى النقل المتواتر وليس كذلك لان المط سنة الظن قايم للزوم بطلان صلوة من لم يبلغ
اليه فاما اخبار البيع فكان من الجايز ان لا تواتر لكنه تواتر اما بطريق الاتفاق واما لكون الشي
متعبدا باشاعته فلم يحصل وتواتر الى اخره جواب رجل قال الخنجي **فان قلت** لو لم تقتض
العادة التواتر لم تواتر مثل البيع قلت وقوعه متواترا جاز ان يكون اتفاقا او كان الرسول مكلفا
باشاعته **السيد** ان كان مقبولا لقضي العادة بقبوله والا لزم باطل لان العادة تقضي
بنقله متواترا ه واما تواتر البيع الى اخره جواب عن سوال مقدر وليس تقضي العادة بقبوله اذ لا
دخل له اعلم ان المراد بتواتر الصور الاربع اما نفسها فذلك معلوم من القرآن نحو واحل الله البيع
وانكحوا ما طاب لكم وطلقوهن وعتر رقبة ه واما احكامها المتعلقة بها فتواترها ممنوع **قال**
خبر الواحد في الحد مقبول خلافا لابي الحسن الكرخي وابي عبد الله
البصري هو له ما تقدم اى في مسلة افراد العدل بزيادة وفائدة التقييد بطني لان في ه
القطعيات لا يجب القبول اتفاقا وادروا اى ارفعوا وغرضه ان الحد يسقط بالشبهة وحد
الحد بها اتفاقا **القطبي** قال فرق بين الشهادة والرواية بان احتمال الكذب في الشهادة ه
اقل لتعدد الشاهد بخلاف الراوي لجواز ان احتمال الكذب في الرواية ابعد لكونها شرعا
عاما فيكون احتمال الكذب في الشهادة للاغراض اكبر منه في الرواية مع ان وقد لا يمشي في جميع

الألوكة
www.alukah.net

المواضع لجواز تعدد الراوي ايضا قال والجواب نقيض اجمالي والمقدمة الفاسدة هي حمل
التشهات على جميعها وهو ممنوع لانه مخصوص اذ ليس كل شبهة توجب الحد فمعنى لا شبهة اي
لا شبهة توجب الدرء المختص لا شبهة بهذه الصفة ولفظ المتن مطلق ثم انه لا يتصور النفع
فظاهر الكتاب لانه لا يحتمل الكذب فلا يطرق الدليل فيه الخصم ما تقدم اي ما ذكر من
اثبات حجة خبر الواحد فانه يدل على انه حجة مطلقا لا في موضع دون موضع وليس في اثبات
حجيته لانه صرح في المنهى بما تقدم في مسئلة الانفراد ولانها اقرب ولحصول النسبة في ان كونه
حجة لا يصح مانعا كما ان سكوت الغير المنفرد وكذلك ما ل حجة المخالف لانه لا عبد الا الظن لا ينفك
عن احتمال التغيير واحتمال شبهه فلذا نرانه اتباع الحد فكيف واجاب بانه معوض بالشهادة
والظاهر الورعة فجعل الاحتمال راجعا الى الظن لا الى الخبر وقد صرح الامدي باحتمال التستري
خبر الواحد شبهه لكونه مفيدا للظن وانه لا ينفك عن احتمال الكذب وكل شبهة دارئة اي
منقطعة للحد وجوابه منع الكبرى واما ذكرنا فالحدود مخصوصة بشبهات معينة والا لزم
الاسئة بالشبهات وبالظواهر وليس خبر الواحد شبهة اذ هو الموجب للحد لا الداري ثم المتأ
قدر الحدود مخصوص ثم لفظ المتن انه لا شبهه هنا اصلا الخطي خبر الواحد يدخله
احتمال الكذب واحتماله شبهة والشبهة توجب رفع الحد فيدفع الحد بذلك الخبر للحديث وليس
الخبر بذلك الاحتمال قال اذا حمل الصحابي قوله يحمل المراوي اذا حمل وظاهر
او نص فالحمل اذا حمله الصحابي على احد محتمليه اي اذا كان مشتركا بين معنيين او احتمالين
ان كان من اكثر ومعانيه اثم مفعول صفة لقرينة القطعي لا يعرف خلافا لوجوب الحمل
على ما حمله الراوي لان الظاهر من حال النبي صلى الله عليه وسلم انه لا ينطق الا للفظ المحمل
لتعريف الاحكام وعليه عن قرينة تعين المقصود والصحابي الشاهد للحال اعرف بذلك فوجب
الحمل عليه هذا هو المشهور ولقائل ان لقائل ان تعتبر الراوي ليس حجة على غيره من المجتهدين
بل على غيره من المجتهدين بل على المجتهدين ان ينظروا فان انتفى له وجه يوجب تعيينه ذلك الاحتمال
وجب عليه اتباعه فلا وجب اتباع الراوي لان تعينه صالح للترجيح لو نقل المصنف الواجب حمله
عليه بل قال الظاهر لجواز ان يكون التعين من اجتهاده حمله على غير ظاهره اي بتاويل وبحجة
اي وظاهر الحديث القطعي المتن انه ان علم ما حمله في التاويل وكان صالحا وجب العمل بذلك
التاويل والا فالظاهر متعين وذلك لترد الراوي بين دليل اجتهد فيه وهو مخطئ ومين دليل
نراه حجة دون غيره من المجتهدين كما عرف من مخالفة مالك كغير جبار المحلبين بما رواه من اجماع
المدينة خلافه ومين نسيان طرا عليه ومع هذه الاحتمالات يجب المصير الى الظاهر لانه لا يترك

بالشك وعلى التقديرات لا يكون مخالفة للحديث فسقا حتى يمتنع العمل برواته قلت من قال بالعمل
على مذهب الراوي يشترط بانه لو علم الراوي فانه يكون راجحا على الظاهر فكان العمل خلاف
الظاهر قادحا في عدالته وقال عبد الجبار ان لم يكن كذلك التاويل وجه سوى انه علم من قصد
الرسول عليه السلام وجب اتباعه والا وجب النظر قال الحلي وهو عندي قول التستري من الجائز ان
يكون الراوي على غير الظاهر بناء على اجتهاده فانه لا يكون حجة على المجتهدين فلا يترك الظاهر
باجتهاد اذ الظاهر دليل فلا يترك الا بدليل ومخالفته ليست كذلك وفائدة الخلاف تظهر في
ولغا الكلب قال عند الشافعي غسل سبعا وعند الحنفيه بلا شا على ان ابا هريرة روى الحديث
سبعا وعمل به بلا شا ولهذا قال الشافعي كيف اترك وهذا قال فطانته ومبالغته في تحقيق
العلوم الدينية قوله الحمل هو عليه اذ لا وجه تصور له غير القطعي المشهور وجه
الحمل به لانه اذا كان الخبر نصا في دلالته غير محتمل للتاويل لا وجه لمخالفة الراوي
له سوى احتمال اطلاعه على ناسخ ولعله لا يكون ناسخا عند غيره من المجتهدين فلا يترك النص
الذي لا يحتمل فيه لامر محتمل لكن المصنف يوقف الحمل به اي في وجوب الحمل به لاحتمال كون النسخ
على وجه يكون الحمل به حراما لكنه بعيد الخصم وفي جواز الحمل مثله نظر لان النص في الاقتضاء
لا يساعد على الظاهر بل اقوى والظاهر عرفا يقول عند الاكثر اذا تركه الراوي فلعله
النص ويحتمل ان يقال ان النص لما كانت دلالته على معناه دلالة قاطعة لا يكون ترك الراوي
بل النص راجح خلاف الظاهر قال والحق ان العمل اصل لوجود المقتضي وعمل الراوي خلافه يجوز ان
النص ظنه الراوي ناسخا ولا يكون وليس في جواز الحمل مثله بل وفي ترك الحمل لان الدليل يقتضي
ان لا يكون ثم الحق ان الحمل بالنص ليس اولى بل هما متساويان لبعد احتمال الخطا في طلبه التستري
يحتمل ان نظر الراوي يكون هو انه لا يحمل هنا ايضا الاولى لان الظاهر اضعف من النص مما ذكر
في جواز النسخ ممنوع لجواز انه عدل باجتهاده والفرق من النص والظاهر ضعيف لجواز ان
يكون في النص ايضا عدل بنا على اعتقاد انه منسوخ لا في الواقع وليس في جواز النسخ بل في تعينه
ترجيحا حاجة اليه الا في الواقع وليس في جواز النسخ بل في تعينه ترجيحا حاجة اليه الا في الواقع اذ هو
بنا على ما عنده صرح في المتن بها الحلي وفي الحمل به خلاف فجعل الخلاف معنى النظر قوله
لما مر في باب الاجماع ان اجماع المدينة حجة عند المصنف كما هو مذهب مالك والاجماع مقدم
على الخبر والاكثر في المتن مرفوع بنا عليه عمل وانما لم يوجب عملهم وذا الخبر لانه ليس قول الاكثر
حجة فضلا عن ان يكون راجحا يدرن به الخبر التستري الحمل بالخبر لان المقتضي وهو ظن
صدق الخبر موجود وعمل الاكثر غير مانع لانهم ليسوا كل الامة الا اذا كان الاكثر اهل المدينة

الألوكة
www.alukah.net

فانه يترك الخبر كما ترك مالك خبر الخيار لاجتماعهم على خلافه **قال الاكثر على ان**
الخبر ان الف للقياس قوله فالجمع اى فالجمع واجب اوفيجب الجمع بين الدليلين على ما
كما سيأتى اى فى باب التخصيص بطل بصيغة المعروف وقيل بالعكس وهو قول المالكية **الامدي** ه
قال اصحابنا الله تعالى والقياس فى هذه المسئلة لو عبر المذهب المالكى **قوله** فالقياس مقدم
لان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعا والخبر مظنونا وان كان حكم الاصل مقطوعا
به ولو لم تكن العلة منصوصا عليها بقطعى فهو محتمل اجتهاد المقدم فالترجيح واما قيدنا بالعلة
لئلا ينازع فى الاول لانه اذا كانت العلة ثابتة بالقطعى كان حكم الاصل مقطوعا لامحالة وزاد
لفظ حكم عند الاصل لان القطعية اما تكون للحكم لا لمحله فلا بد منه وان اهمله اكثر الشارحة
وحتى نظهر ان تعلت ويرجح ه وفى بعض النسخ دليل رجحان احدهما بزيادة ه رجحان فلا حاجة الى التغير
والا فى ان لم تكن القطعية ولا الحكم قطعيا فالخبر مقدم **قوله** بنص راجح سواء كان النص
ظنيا او قطعيا وانما قيد بقوله فى الدلالة اذ المعتبر ذلك لا رجحانه بحسب الاسناد بان يكون ه
متواتر الجواز ان يكون احدهما خبر واحد راجح على ذلك الخبر فى الدلالة قوله لا بنص راجح وذلك اما
بان ينفى النص بان ثبت الاباحة او انتفى الراجح بان بين به لم يكن يكون مساويا او مرجوحا فضلا
بقدم القياس تارة والخبر اخرى وتارة الوقف كما عند ابى الحسين الا ان منها نفيا وثباتا وهو ان
جعل المثبت للعلة اعم من ان يكون قطعيا او ظنيا وشرط ان يكون راجحا على الخبر واضاف
اليه كون وجودها فى الفرع قطعيا واما قدم الخبران كلا منهما يفيد الظن لكن الخبر رجحان ه
لانه الحكم بلا واسطة علاف القياس فانه انما دل عليه بواسطة العلة ولنحو **قوله** وللاخير
ان لم يكن الخبر الدال على العلة راجحا على الخبر الدال على الحكم فالخبر مقدم مخصص بالعند الاخير
اذ قد يكون خبر الخبر ان يكون علة مستنبطة **الشيرازي** والا اى وان كانت العلة ه
ظنية او منصوصة راجح ولم يكن وجودها فى الفرع قطعيا فالخبر بمسه تمسكا زائدا على العتيدين
ومن الشارحين اى لم يكن منصوصه او يكون لكن نص مساويا او مرجوح او يكون راجح لكن وجود ه
العلة فى الفرع مشكول فالخبر قوله لنا اى فى الخبر الثالث نزل الدعوى وهو تقديم الخبر اى عند
عدم ثبوت العلة بنص راجح فى مسئلة الخبر اى دبه عند اسقاطه والعرم هى وقيل مساوى خمسة
ابل وهى بضم العين المنطقة والزا المشددة المصوتة وقصته انه قال ذكر الله امراسم من
رسول الله فى الخبر شيا فقال جعل بال ان كنت بين ضرتين فضرب احداهما الاخرى بمسطح ه
فالقت جنينا ميتا فقضى فيه الرسول بغرة فقال عمر لو لا هذا الحدث لقضينا فيه برأينا
اى لو نقض بالغرة اصلا لان الجنين انفصل ميتا واصل حياته مشكول فيه ولفظ جعل للمهلة

والميم المفتوحتين ستة اوتسع نخلة الخضر شيا من الابل والسبابة عشرة وهذا اخير
عمر بن حزم بفتح المهملة وسكون الزاى ان فى كل اصبع عشرا قال القياس قال لانه
الزوجة لان حصول الارث بعد الموت وعنده انقطع تعلق الزواج بينها فاخبر الضحاك وسفيان
انه عليه السلام كتب اليه ان يورثها من دية زوجها والسنن جمع السنة اى كتب اثار الصحابة
ولو سكوتيا اذ لو انكر لنقل ولو نقل لاشتهر فكان اجماعا سكوتيا **القطبي** لقائل ان يقول
الحجة خاصة والدعوى عامة لان الاجماع انما يدل على تقديم الخبر على المستنبطة لا على ه
المنصوصة نص عزاه راجح على الخبر المعارض للقياس ولا جواب بعد هذا القائل بالفصل لانه لا يتمشى
هاهنا بل يانا نقطع بانه لو تعارض عندهم خبر وقياس منصوص عليه بنص راجح على ذلك الخبر
لقدموا الخبر على القياس لتقدمهم الراجح مع ان هذا الخبر راجح على هذا القياس **قوله** ه
بالقياس متعلق بقوله خالف والحيم الحاء بالنار وهو من باب اضافة الموصوف الى صفته وقيل
المراد بالحيم الحمام وهوظ وفى بعض الروايات بالما الحميم وتكيف ناصح عند الوضوء فقال للوضوء
وخبر اى خبر ابى هريرة والقياس متعلق بخالفا والمهراس بكسر الميم حوض عظيم منقور كانوا يصبون
الماء فيه لاجل الوضوء ولم يدخل هنا من باب الافعال اى بنا على ان الشارع منعه منه او لا قال
بعض وتكيف متوضا منه لحرا لمتوضى عن عمر بله لعظمه بحيث ينصب منه الماء الى البدن وللظهور خلاف
فى الصور مرادا فى الاول قلنا ومنه الى ان يكون الصبح مبطلا ه واما فى الثانى فلا دابة الى ترك
الوضع مع وجود الماء فعلا اى فى الاخرة وقال ابن عباس فى الاولى فكيف يتوضا ومتركه للاستغنا
عنه بذكر الاخرة **القطبي** واما مخالف مستند المنع انعقاد الاجماع وتوجيهه ان يقال
لانسلم الانعقاد على تقديم الخبر على القياس فان حضهم خلافه ذلك والجواب ان يقال لانسلم
ان المخالفة انما كانت بالقياس بل استبعد ذلك لظهور ان الامر على خلافه لما ذكر عن النبى صلى
الله عليه وسلم انه اكل كتف شاة مصلية فصلى ولم يتوضا قال والوجه الطبيعى يقال لانسلم
انها كانت بالقياس لجواز ان يكون بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اكل وكون ذلك القياس
معارضة الخبر ولذلك مخالفتها فانها استبعدا للاجل الخبر لاستبعاد مصاحب المهراس
وفيه قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ابو هريرة كان رجلا مسهدا اما رفع بالمهراس وليس
مستبعدا بل معارضه اذ وان اجماع سكوتى ليس لما ذكره انه ادرج يكون من باب تعارض الحدثين
فلا يبعد فلا استبعاد ثم ليس توجيه الجواب ان يقال لانسلم انا لا نوجب لانسلم ثم انه جعل الاستبعاد
فى الاخذ بالخبر الخفى استبعادا اى لحديث توضا والحديث اذا استبعد قوله حدث معاذ وهو انه
عليه السلام قال حين ارسله الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول

الألوكة
www.alukah.net

قال فان لم تجد قال اجتهد برأي فقال وسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله لما يرضيه الله ورسوله **الآمدي** فان قيل ما ذكرتموه من خبر معاذ فعند خالفموه فيما
اذا كانت العلة منطوقا بعليتها وبوجودها في الفرع قلنا غايته انا خصصناه في صورة المعنى لقو
موجد فيما عرف فيه بنصا عالمين بعوده فيما عداه **القطبي** لقايل ان يستند الا ما هو لو كان الحد
على الترتيب وهو ممنوع لجواز ان يكون على اطلاقه بانواع الذكر كان الشرعية ويكون ان يكتب عند ان
كون المدح على الترتيب وان القدح بهذا الاحتمال لكن تقدير معاذ لا يقدح به وفي الخط اذا تعدد
يدل على الترتيب ويكن منع دلالة التقدير على الترتيب وان سلمت معانيه الدلالة على تاخر القياس
عن السنة عن معاذ وضعيف لا يبقى فيه استدلال اما الاول من مذهب الصحابي ليس بحجة ولا نما يقدح
لبعض المجتهدين لا يكون حجة على غيره وليس بقابل اذ لم تبق حينئذ لقوله فان لم تجد فانه ثم لو لم
يدل على الترتيب وجاز التقدم على السنة لجاز على الكتاب ايضا **قال** وايضا لو قدم الدليل الاول
اجماع والثاني سنة والثالث معقول **قوله** الاضعفا بحسب الظن ودلالة الخبر اني في كون
خاصا او عاما حقيقة او مجازا في مدلوله وحكم الاصل خبر وانه ثابت امرا وكذا في انه معلل بعلة
ما امر لا كان يكون من الاحكام المعتدة ونفسه اني نفس في المعارض للوصف في الفرع من وجود تمايح
او عدم شرط واذا لم يكن الاصل خبرا اني ثبوت حكم الاصل بالخبر **القطبي** لقايل ان يجوز ان يكون
الخطا في العدالة والدلالة اكثر من احتماله في السنة المذكورة في القياس او لترك العذر لا مدخل
لها فيه فكم من واحد يكثر الخطاء فيه دون الغير ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال لا سبيل له في الاصل
الثابت بالخبر وفي تقدير الخبر على ذلك القياس كفاية لان من صور النزاع ايضا لكن بعد ان يعلم
انه ما يكفي لابطال مذهب الخصم لاثبات مذهب المستدل ولا يقال هذه الحجة تدل على تقدير
الخبر على القياس الذي عليه مستنبطة لانه خصوصه بخصوص راجح على الخبر لانا نقول هو يدل عليه
ايضا اذ غاية ما في الباب ان في هذا القياس تسقط الاجتهاد في كونه حكم الاصل معللا وفي ٥
اظهار وصف صالح للتعليل وبقي الاربعة الاخرى عاملها مع الاجتهاد في دلالة النص الدال على
العلية وفي عدالة رواته وان كان الاصل ثابتا بالخبر فهو الاجتهاد في الاصل الحلي واما
القياس فانه متوقف على النظر في سبب حكم الاصل وعلى النظر فيه انه هل هو معلل امرا ولا وعلى النظر
على الوصف الصالح للعلية وعلى الدلالة على وجود ذلك الوصف في الفرع وعلى نفي المعارض عنه ٥
الاصل وعلى نفسه عن المعارض وعلى الامرين يتوقف الخبر عليه ان حكم الاصل ثبت بالخبر وليس
يتوقف على النظر في سبب حكم الاصل اذ المنهب هو نفس الوصف ولعله صحف لفظ عنه بلفظه
سببه والله تعالى اعلم قال الحنفي يتوقف على مقدمة وقال معرضا لكن المصنف جعل التعليل مقدمة

والوصف الصالح مقدمة وليس على خمسة بل على مقدمة اذ لا بد ولا من بيان انه من الاحكام المعتبرة لا بد
المعتبرة لا بد ان يكون منه وصف صالح للتعليل لكن لا يكون الحكم ما يعلل وليس وفي امكان لان
البحث هل هو معلل امر لا اعلم ان لفظ الى الامرين هذا المناسب فيه بدل الى كلمة في ولو لم يصرح احد ٥
بوجهه بعضهم من فوض الاستاد انه احد معنى مع ومن القطعي انه تعلق محمد وفي قال ويعتبر
القياس الى الامرين ايضا ولعله اقتبس من المنتهى قال وان كان الاصل بالخبر فتقدر الى الامرين قوله
والمحو وهذا على سبيل المثال اذ المراد هو وما في حكمه كالاحضار والاستدلال والتخصيص صرح بها
في المنتهى واعلم ان القياس قد ينسخ بقياس اصلي فلا يصدق والقياس لا يحتمل من ذلك والاستاد ٥
اضعف منه اثر المتن **القطبي** هو معارضة في الحكم من طرف الخصوم **السعد** يحتمل ان
يكون معارضة للدليل الثالث بان يقال لو قدم الخبر على القياس لزم تقدير الاضعف على الاقوى
للاحتمالات او معارضة لمقدمته بان يقال القياس اقوى من الخبر للاحتمالات المذكورة **الحلي**
هو احتجاج الخصم قوله فلا يمنع الظهور اذ المظان الا تتركه لاترك الاحتمالات الا تليه
ولهذا لا يرجح القياس على الكتاب مع احتمال التجوز والنسخ قوله مثلها اي مثل الاحتمالات المذكورة
في القياس كان حكم اصله ثابتا بالخبر ولا نصلون اي لا نعرفون **البخاري** استدل من قال
بتقدم القياس مطلقا بان الخبر مفاسده اكثر بالنسبة الى القياس فيكون مرجوحا وذلك لانه يحتمل
كذب الراوي ونحوه بخلاف القياس لا شيء الكل فيه واجيب بان هذه الاحتمالات جملة في الراوي
لظهور الاسلام والعدالة وهو كفيل في حصول الظن قال وهذا لا يدفع التجوز والنسخ لان ٥
مفاسده اكثر اذا صرح بانتفاء الكل في القياس وليس لظهور الاسلام حتى يعرض بانه لا يدفع ٥
التجوز والنسخ بل للظهور ولان عدم التجوز والنسخ كان الاصل عدم الكذب والكذب والفسق
والخطاء تراجح التخصيص بها لا خصص كانه لا يرفع الخطا ايضا **الخطيبي** واما في الخطا فلان جواز
قول الراوي مرجوح واما في التجوز فلانه المجاز راجح عند قرينة غالبا الخلق عنها بعدا واما في النسخ ٥
فلان الظاهر انه لو كان منسوخا لعلمه الراوي انه لانه ان كان طلبا فظاهر للازمته ٥
الخبرة النبوية وان كان غيره ذلك فكذلك لان بقاء الاحبار لحدهم في ثبوت الاحكام الشرعية
بعيد عنهم ان لا يتفطنوا فيما هو مسوخ ولبقاء الباقي دائما لانها لازمة في كل مجاز وليس بعلمه
الراوي الصحابة لا يسلمه قال وفيه نظر لانه لا يلزم من كون هذه الاحتمالات بعدا في الخبر
عدم احتماله بخلاف القياس فانه لا يحتمل ذلك بوجه فالقياس اقوى وكا نظر لان المقصود الظن وقد
البعد حاصل كما عند العدم فبعده لعدمه ما عن فيه ولفظ المتن يطرق معانيات ان ذلك الاحوال
مهاني فيه وفي عطف الكفر على الكذب تساهل اي الكذب من صفات الخبر والكفر من صفات

الألوكة
www.alukah.net

الخبر قوله هنا اشارة الى المذكور قبل من الادلة الثلاث ومن القياس بيان لان ضمير تقدمه
راجع الى القياس وقد تقدم ذكره صدرا البحث ويرجح انما قال كذلك لان التعارض انما هو بالقياس
والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين واحدهما وهو الخبر الدال على العلية راجح لان الغرض ذلك
قوله لما ذكرنا اى عند الغرض ومن كونه بيانا للقطعي انما قال واما تقدم ما تقدم
مشعر بانه جواب عن سؤال مقدر ولم يقل ولنا في تقدير ما تقدم كما في المنتهى لان بعضهم اورد هنا
ان اسند الاكثر الثلاث ينقض بهذه الصورة لاقتضائه تاخر كل قياس واجيب بانا لا نسلم تقدم
القياس على الخبر بل بالجملة هو تقدم غير راجح على خبر مرجوح فقال بصيغة اما لاستفادة منه
الامران ولقائل ان كان مدلول القياس المخصوص نص راجح على الخبر هو بعينه مدلول النص
الراجح فهو مع بطلانه لاستلزامه الخط وهو تقدير القياس والعمل بمدلوله اذا قبل النص على العلة
راجح وان لم يكن فلا بد من رجحان النص على الخبر رجحان القياس عليه اللهم الا ان يقال
كالنص على الحكم ٥ قال واما الوقف فلتعارض ترجح كل من الخبر والقياس لان نص العلة وان كان
دالا لنه على العلة راجحا غير انه انما يدل على الحكم بواسطة العلة لا بواسطه فذلك اعدلا هذا
هو المشهور في تقريره لكنه يسقط القياس من البين فالاولى ان يقال القياس وان ترجح لرجحان ٥
دليله لكنه مرجوح لكن الاجتهاد فيه السبيل واما تقديمه على الخبر فلانه رابع الى تعارض
حسرين عمل بالراجح وهو واجب بالاتفاق فكذلك العمل بالقياس فيما نحن فيه واجب ترجيحه على
الخبر فجعل الاستدلال علته من باب القياس لكن الفتن يدل عليه الحنفي احتج المصنف على الوقف
بان واحدا من القياس والخبر راجح من وجه لان القياس من حيث ان نصر العلة رجحه يقتضي الراجحية
ومن حيث ان وجود العلة في الفرع وليس يقطعي يقتضي المرجوحية والخبر راجح من حيث ان تقدمائه
امل مرجوح بالنسبة الى النص الدال على علة الحكم وليس من حيث انه يقتضي المرجوحة اذ الكلام تم
بدون سابها من المتن الحلي الوقف لان القياس وان كان اقوى من الخبر من حيث ان الدال
على العلة راجح على الدال على الحكم الا انه اضعف من حيث وجود العلة في الفرع فقد تعارض ٥
الترجيحان وليس الا انه اضعف من حيث وجود العلة في العلة لانه ينبغي ان يكون اضعف
من الدال على الحكم حتى يحصل التعارض من الترجيحين للقياس والخبر الشتري الوقف اشار
الى الخبر الثاني من الدعوى قال واعلم انه لا نزاع في معارضة الخبرين لان في القياس والخبر الا اذا
القياس وان كان راجحا بسبب النص الدال على العلة لكنه مرجوح لتوقفه على القطع بمقدماته
لكن كلام احد اثرله في المتن قوله فانا اني الخبر والقياس المتعارضان المتحالفان من جميع ٥
الوجوه حتى لا يمكن الجمع بينهما وحكمهم من الذي اشار اليه بقوله فالجمع امكن مطلع المسئلة قوله

فالاعم يخصص بالخاص سواء كان من الخاص جنسا او قياسا الا اذا منعنا تخصص العلة فالتعارض
وسياتي بفاصيله تحريره وتحريره ان شاء الله تعالى قال الرسل قوله حكم المسند اتى بالنقل
منفصلا معنعنا ولم يتعرض المصنف لذكر عدل فراد الاسناد لانه معلوم ومراده لم يذكرا وقيل
لانه لما علم حكم فعل مكانه قال العول قال ثم غير الصحابي اعم من التابعي وفي كتب الحديث وهو قول
التابعي وفي بعضها التابعي الكبير وقيل ان كان من تبع التابعين فمنقطع وان كان من بعدهم فمعضل
قال العزالي او قال ايضا من لم يعاصر صحابيا كابي هريرة مثلا فان ابو هريرة والنووي وعند الفهم
والاصوليين المرسل ما انقطع اسناده على اى وجه كان انقطاعه فعوام الحنفي يقولون يقول
عن الصحابي لان قول الصحابي قال رسول الله ظاهر في سماعه منه عليه السلام بغير واسطة ٥
ومراده ان يقول عن الصحابي من غير ان يذكر شيخه حتى يخرج المسند مثل قال فلان قال رسول الله
الامام في المحصول شعر كلامه بانه اعم من ان راويه صحابيا او غيره فلو قال الصحابي قال النبي كذا وقد
سمعه من الصحابي اخر فهو مرسل قوله نقل هو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة ولا نقل به
هو من الحدثين وهذان المذهبان بينهما من لفظ تالف اذ لا بد له من قول وثان وعلم بيان
ترسله فقط والمراد من القول الفتوى والعرض من هذا الاشتراط بعوته المرسل لتقوى الظن
فيجب العمل ورابعها هو مذهب عيسى بن ابان واختاره المصنف فمختاره في هذه المسئلة خارج
عن مذاهب الائمة الاربعة قوله المسيب بفتح الباء وسكون السين المفتوحة والفتحي بفتح
النون والحاء المهملة وفتح الواو عطفا على ما في باب التفعيل قوله بالاستدلال في مقابلة ٥
الضرورة وبالادلة الظنية في مقابلة العلوم وما بالاستدلال هو الاجماع السكوتي لانا لا
نحتاج الى الدليل بخلاف القطعي بان كونه اجماعا ضروري وما بالدليل الظني كالاجماع الثابت بخبر
الواحد بخلاف المتواتر فانه ثابت بالتواتر الذي هو مفيد للقطع فالاستدلال راجع الى نفس
الاجماع والدليل الظني الطريق به القطعي فان قيل ما ذكرتم وان دل على كونه اجماعا فقد
ما يدل على عدمه لانه لو كان اجماعا لكان المخالف وهو من لا يقبل المرسل خارقا للاجماع واللازم
ممتنع لقدحه في العدالة قبل في الاسلام فقد جعله معارضة قال والجواب القادح خرق الاجماع
القطعي لا خرق الاجماع الاستدلالي وهو الاجماع السكوتي للاستدلال من قول البعض وسكوت
الباقين على الموافقة ولا خرق الاجماع الظني كالمنقول بلسان الاحاد الحنفي لقائل ان يمنع هذا
هذا الاجماع دل على ان نوعا من المرسل وهو مرسل التابعي مقبول ٥ والحاصل ان كل نوع مقبول قالا
والمقصود ذلك الشتري حواله ان ممنه بالقياس على ذلك النوع يجامع كون الراوي عدلا ليز
من امنة النقل اذ المجموع يفيد غلبة الظن فيجب العمل به الاصفهاني لقائل ان يسلم ان عدم الانكار

الألوكة
www.alukah.net

على قبول مراسيل غير المذكورين لاجل انهم لا يروون الا عن العدل ورد بان الغالب اذا الاصل
عدم القبول فاجتنب في موضع صالح لغلبة القبول لاتهامه وزعمت فيه اذ ما يقدر للضرورة
او للحاجة بقدر الضرورة والحاصل قوله لكان الجزم اى جزم المرسل بالاسناد الى الرسول عليه
السلام بسبب روايته عنه جزما موهما لانه سمع من عدل تلبسا وهو اى الجزم بثبوت ما هو مشلوك
عنه اوموهوم بعيد السيد لكان معدلا فلم يكن عدلا والمعدل انه عدل مستف ولم يلزم
كون عدلا اذ لا بقى له خصوصية بامة النقل التى هى المدعى الحنبى لقايل ان الراوى لو تحرم فان
لفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوجب جزما لصحة ان يقال له انقول هذا جزما ولاه
ولو سلم فانه يقتضى قبول الخبر المرسل من كل وان لم يكن من امة النقل المشترى ممكن دفعه
بنا على ظهور انه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جزما وصحة الاستناد لاجل عدم التعين
لاجل عدم الظهور بمنع طرده فى كل عدل وانما يطرد لو كان مجرد العدالة يوجب القبول
وهو ع بل منع كون الراوى من امة النقل قوله مع الشك اى فى الحذاق او فى المروى عنه
القطبى فى عدالة الاصل والاول مستف بالاتفاق لوجوب العلم والظن بعدالة الاصل
قوله لو سيل اى المرسل عن الراوى اى الذى روى له اى اصله هل هو اى الاصل ولو سيل
عن الراوى الذى هو المرسل هو هو اى المروى عنه قوله ينتفى الشك اى فى عدالة الحنبى
انا الملازمة فان المرسل لم يذكر الاصل لم تعدله ولو ذكر من الجايز لا عدل وسكت عن تعديله
فيبقى بمجهول الحال ورواته غير مقبولة واجاب منع الملازمة اذا كان المرسل من امة النقل فان
التابعين شيوخهم الصحابة وهم عدول وان لم يكن من التابعين وهو من امة النقل المشهورين
بهذه المنزلة فانه لا يروى الا عن عدل واذا ذكر الاصل عدله قوله اذ لا تهم للزمان فنداى
فى القبول القطبى والجواب لا نسلم لو سلم لعدل لوجود الفارق وهو غلبة الخلاف فيه اى فى
عصرنا ولا يلزم من قبول المرسل مع الخلاف قبوله مع الخلاف سلمنا لكن لا نسلم نفى التالى مطلقا فانه فى
عصرنا نوكان من الامة ولا ريبة يمنع من قبول خبره قبل الحنبى منع الملازمة لوجود الخلاف
فى عصرنا بحيث كثرت المفاهمة وازدحمت ادلة الخلاف واتباعهم ولم توجد فى عصر من قبلنا فلعل
الخلاف لهذا الحد يمنع القبول سلمنا لكن لا نسلم نفى اللازم مطلقا لان الارسال فى عصرنا لو كان من
ائمة النقل المرسل منه لكان مقبولا لانه لما كان منهم كان مأمونا بالتشوح فلا يروى الا عن عدل
الخطيبى والريسة كما اذا لم يكن عارفا بالتشوح وليس كما اذا لم يكن والا فلا يكون من ائمة النقل
اذا اراد ههنا من له اهلية الجرح والتعديل الاضعفها فى احيب بالفرق علة الخلاف ولئن سلمنا
عدم الفرق فلا نسلم نفى التالى فان مراسيل الائمة تقبل فى عصرنا لانهم عارفون بالتشوح فلا يروون

الا عن العدل فلم يسح للريبة ولم يتعرض له المشترى ولا نسلم اللازم فان المرسل ان كان
من الائمة ولا شك فيه يقبل فى عصرنا ايضا فحصل بعنى الريبة الشك فى الراوى نفسه ولم يذكر منع القبول
الحلى انما يقبل فى عصرنا لغلبة الخلاف فيه فاكثر مجردة المرسل واختلفوا فى انه هل يجوز ارسال
غير الراوى العدل عمن لم يعدل او لا يعرف منه وعض المشقق من الذين هم غلبة العقل ولا زمه
بمنع من قبول رواية المرسل فلذلك قبل المرسل شهر ورنيا وليس بجوز وه جماعة اذ لا يجوز احد
الارسال عمن لم يعدل ثم المراد من ائمة النقل المذكورين فى المتن الذين فى عصرنا شهر ثم المتقدمون
لا تحضرون فيهم كان المتاخرين فى عصرهم ثم ليس لازمه منع الخلاف ايضا فى قبول رواية هؤلاء
فيد بالمتن بالغلبة بالنسبة الى زماننا والحاصل انه يصور ان منع لكنه معارض قوله لكان لبيارى
المسند والمرسل فى القبول القطبى لو جاز او وجب العمل بالمرسل لم يكن الاستناد الى ذكر اسناده
الرواة والبحث عن عدالتهم معنى اى فايدة وبطلان التالى ولغو ثم البحث عن عدالتهم لا دخل له والملازمة
ليست ظاهرا قوله منع الملازمة لان الغاية لم تثبت لتحقق منحصرة فى العمل بدليل فايدته فى الغير
ظاهرة لان المرسل قد يلتبس عليه حال الاصل فعسه لنظر المجتهد فيه ولان الظن الحاصل للمجتهد
يخصه بنفسه اقوى ربما اى رب التشوح المعقول منهم عسب ما ترجح احدهما عن الاخر
لكونه اعلم كما فى شيخى فى التراجيح وفى العسلين اى فى الامة وفى عديهم وانا فيد به لان التفاوت يحقق
بالامة فقوله ورفع فى المتن ليس بقيد اى فى امة النقل وفى المرسل اى فى قبوله الحنبى منع الملازمة
فان كان من فوايد الاسناد معرفة درجات امة النقل بحسب العدالة وغيرها فيترجح رواية البعض
على البعض ويمكن المجتهد من التخصص عن جاء الى الرواة ورفع الخلاف فان المسند مقبول اجماعا وليس معرفة
درجات الائمة بل درجات شيوخهم وهو مشهور منه المتن وفى امة النقل فاوقت رب المنقول فيهم
وفى العبلين رفع الخلاف لا اصلها فى اجيب بان فايدة الاسناد فى غير امة النقل وفى امة معرفة
تفاوت درجاتهم ورفع الخلاف الواقع فى المرسل فحصل الرفع محققا بالامة وهو فاسد نقلا وعقلا
الحلى الجواب منع الشرطية والعلم تفاوت التالى فليزم فى العدالة وايضا رفع الخلاف وليس فى
بل فى اكثر المرتب وما يترجح به الروايات وليس معرض لذكره فى امة النقل وذلك لعدم البنية لقصد المصنف
وهدفه احد الطريقين واتفى الخلاف وفيه تزل ما عينه ومن الشارحين فايدته فى الامة معرفة
تفاوتهم فان من اسند منهم اعرف بالرواية ممن ارسل وباسنادهم يعرف مراتب الرواية لا بارسالهم
وعليه تاعليه وزياده قال الغايل قوله كما ذكرناه وهو ان التمسك اشتهر ولم يتحد
كان اجماعا المسيد نقل مراسيل التابعين نقل مراسيل غير معين بالقناعة الجامع كون الراوى
عدلا فى الصورتين وليس بالقياس اذ لا تزله فى المتن القطبى الجواب انه لا فيد مطلوبكم لانه

الألوكة
www.alukah.net

عامر وهذا خاص بالتابعين ولا يلزم من قبول مراسيل ائمة النقل قبول مراسيل غيرهم لوجود المزكي
القادح **الحلي** ولا يفيد العمومية منه لاحتمال ان يكون انما صح للكون الراوي من الائمة بكون
قد انعم اليه غيره عما ذكرناه في ولين او يكون لانه خلاف مختار المصنف **الحنفي** لا يفيده
قبول كل مرسل لجواز اختصاص التابعين بمعنى اوجب قبول مرسلهم واختصاص غيرهم بمنع
مانع من القبول وليس لجواز اذ الملايم لغرض المصنف ان يقال لانهم من ائمة النقل ومن الشاهدين لا بعد
لان التابعي انما يروي عن الصحابي وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الصحابي اخر الصحابة كلهم
عدول وخلاف غيرهم **قوله** والا لوجب الحكم بالعلة والا لكان هذا الجاهل الى غير امة
النقل وكذلك اي الارسال ممن لا يعرف لا نقل في عصرنا من غير امة النقل **القطبي** فان قلت
يلزم التدليس وهو من العدل ممتنع قلت لا نسلم اشتماله في العدل الجاهل بخلاف العارف كما مر
النقل التستري اجيب بمنع دلالة ارساله عليه وانا نحيل اسنده الى من كان عالما بمن
رواه واما اذا كان جاهلا به فلا يدل اذ الجاهل بالراوي مرسل وان لم يعلم من رواه فلا يتبين
فقيد الجاهل بالراوي مرسل وان لم يعلم من رواه فلا يتبين فقيد الجاهل بالراوي قوله الى اخره
وهو اذا ارسله وشيوخها محتلفة او عضد قول الصحابي او اكثر العلما او عرف انه لا يرسل الا عن
العدل **قوله** بالمسند اي بالمرسل وقد يقال مراده الايراد من كلام الاسناد والنية اي الى
اثبات العدالة الامام في المحصول وهذا النزاع اي الاسناد هو اذا لم تقم الحجة باسناد **الحنفي**
ذكر مواخذ الحنفية على الشافعية وهو ان شرط الاسناد في قبول المرسل لا تاثير له فيه فان
المقبول هو المسند والمرسل بقي كما كان غير مقبول قال لا يكون مقبولا به قال وهو مردود لان المراد
قبول المرسل حقيقة من حيث تقويته بالمسند لا من حيث اند مسند ولا يلزم من نفوسه به عدم جواز العمل
به عند التقوية لحصول الظن بواسطة موافقته لحديث اخر وموافقته لا توجب اسقاطه كما اذا وفق
مسند لمسند موافق فلا يوجب اسقاط احد الاسنادين ويكون قادحا في ترجيح هذا المسند اذا
عارضه مسند اخر لتعذر عمل مسند موافق لو قلنا بالترجيح بكثرة الادلة **القطبي** لقائل ان
يمنع الوزو وللجواز ان يكون في بعض رواة المسند طعن قالا العمل بالمسند فقط بل به وبالمرسل فيكون
مفيدا وليس به وبالمراسيل **الاصفهاني** لا يرد فان المرسل قد تقوى بالمسند فستحق لذلك
القبول والمسند ايضا قد يقوى بالمسند فيخرج عن سند اخر يعارضه والمسند الى اخره مسندون
من الشاهدين لا يرد لانه انضم مسند الى مرسل وهو يوجب التقوية حتى اعارض مسندا اخر
يكون راجحا عليه لكونه مسندا ومرسلا معا والاخر مسندا فقط وهذا القدر مشعر بان غاية
تقوية المسند فليس مولا بالعمل بالمرسل **قوله** الاربعة اي الباقية من الشروط الخمسة

الحنفي وكذا ارسال مرسل اخر فانه يكون ضم ما ليس بحجة الى ما ليس بحجة قد خصص بواحد
منها وكانه فهم ذلك من لفظه وان لم يسنده لكن بمعناه ما ذكره الاسناد وهو ما هو غير الاسناد
بحيث يشمله الاربعة **التستري** فان تايد مرسل اخر او قول صحابي لم يقبل فلان المرسل اذا
كان مشروطا بغير المسند فلا غل اما ان يكونا لغيره ليلا والعمل به اولا فلا يقبل وكذا المباينة
اذ المنضم الى غير المقبول لخصص باثنين من الاربعة وهو بلا محصر قوله باحدها كما في غير الثلاث
الاول منها او لا تقول كما في غير الثلاث ويحتمل ان يتعلق كل منها بالكل وذلك لجواز ان يكون المجموع
ما ليس لاجزائه واعلم ان هذا الجواب يصدق في الايراد الاول ولبث شعري لم حمل الاول وكررا
وهذا غير وارد الامدي قيل لا معنى لقوله يقبل اذا اسند غيره لان الاعتماد في ذلك انما هو على
الاسناد لا على الارسال ولا لقوله انه يكون مقبولا اذا اسنده بان وكان مشايخهما مختلفة
لان ضم الباطل الى الباطل غير موجب للقبول وليس بحق لان الظن الحاصل بصدق الراوي مع هذه
الامور اقوى منه عند فقدها وعلى هذا فلا يلزم من عدم الاحتجاج لضعف الظن عدم الاحتجاج
باقوانا نجعل تقوية الظن غير مختص بغير الاسناد وان حصل بالاولى من الاربعة الباقية الامام
عرض الشافعي من هذه الاشياء حرف واحد وهو انا اذا حملنا عدالة راوي الاصل لم تحصل ظن
صدق الخبر فاذا انضمت هذه المقويات اليه قوي بعض القوة فحينئذ يحتمل به فعم التقوية
في الكل **السند** قال ايضا لا معنى لقوله انه يقبل اذا اسنده غيره وشيوخهما مختلفة لان انضمام
غير مقبول الى مثله لا يرد لان الانضمام قد يوجب القبول لجواز ان يحصل الظن بمجموعها لا على بعد يحصل
بالمرسل الاول وان يقوى على بعد بران يحصل فالاول يختص لحصول بعد بر والتقوية تاخذ بعد
التخصيص بالاول من الاربعة **التستري** واذا انتهى الكلام الى هذا الى مواخذة الشافعي فنقول
ان اراد المصنف بتفصيله اختيار تفصيل الشافعي كما ذكره مسلم وان اراد غيره فلا نسلم انه ان اراد
مقبول قول الائمة هم الذين لا يروون الا عن العدل فسلم وهو ما ذكره الشافعي وان اراد غيرهم فممنوع
فانه لو لم يرو عن العدول لا يمكن العمل به وليس تفصيله بتفصيله للفرق والظاهر **المنقطع**
قوله ولم يتذكره وذلك كما تقول مالك قال ابن عمر لان منها نافعا وفي مقابلة المتصل وقد
يكون موقوفا ومرفوعا وقال الحكم ابو عبد الله النيسابوري المتصل ما اتصلت بسند مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل مرسلا اتصل سنده بالصحابي لا بغيره وعلى التقادير هو مقابل المنقطع
وبقوله من الراويين خرج المرسل لانه وان لم يتذكر رجل الكنه ليس من الراويين والتعريف
للانقطاع لا للمنقطع لكن لم منه اذ المنقطع حينئذ حري بكون من رواته رجل غير مذكور **التستري**
هو ما يكون من الراويين فصل لم يتذكره بالجملة نزل غير الصحابي **قوله** يعرف كما ذكر لان منه نوعا

الألوكة
www.alukah.net

من الارسال لحكمه يكون لحكمه فلا يقبل مطلقا عنه بل ان كان الراوي من ائمة النقل قبل
القطبي وفي نفسه نظر ولم يتعرض للزيادة لا بوجوب ولا بغيره فالجواب وليس في نظر نظر
التستري وفيه نظر يحتمل ان يريد به التوقف في العمل وعدمه لرجحان كل من طرفي التعارض
من وجه لانه من حيث هو عدل يظن انه لا يروي الا عن عدل يقبل والا فلا والتوقف على التقدير
وبحتمل ان يكون مراده ان حكمه حكم المرسل في القبول وعدمه ويحتمل ان يراد به من حيث كونه ٥
معنعنا نسبة الحلي به ومن حيث انه ترك شيئا في الوسط يوهم التلبس فلا يقبل وليس من حيث معنعنا
اي لا عنعنة فيه لانقطاعه الحلي هو ان يكون احد الرواة عدلا يروي عن عدل بواسطة رجل
غير معروف وفيه نظر فان القائل انه ليس بحجة لان التوسط مجهول الحال فلا يكون رواته حجة
ويمكن ان يقال انه حجة لان الراوي لو لم يعد الله لكان مدلسا وليس واسطة رجل غير معروف بل غير
مذكور كما فهم من كتب الحديث ومن سياق المتن المنتهى ان يكون من الرواتين رجل لم يذكر ولم يعرف
ومن الشارحين وفيه نظر لما فيه من نوع خلل ويمكن ان يكون مراده في العمل فقط او في هذا الحديث
نظرا لان منهم من قال هو ما فيه بعض الرواة بلفظ منهم بخور جل وشيخ ومنهم من هو مثل المرسل قولا
وهو ان يكون تعريف للوقف المستلزم لتعريف الموقوف وفي معالجة المرفوع متصلا او غير متصل وقد
تقدم في مسئلة انفراد العدل بالزيادة حد المرسل المنقطع والموقوف القطبي الموقوف هو ان
يكون منتهاه قول الصحابي او من دونه التستري هو الخبر المنتهى الى الصحابي او من دونه وفي
كونه حجة خلاف ايضا وكلاهما على ما فهم من المتن اذ حصر النظر اولا الحلي هو ان يكون
الراوي يروي ويقف ولا ينتهي الى الرسول الاصفهاني هو ان يكون الراوي قد وقفه على
عهد الرسول عليه السلام قلت وعن الصلاة تم الكلام في الاخبار حافر المتن قال
الامر قوله من السيد اي هذا الاخبار عن طريق المتن شرع في المتن اي بجوهر اللفظ لا ه
طرقه وتعريفات كل واحد من الذكورات سياتي في موضعه وانما لم يذكر النسخ لانه في بحث المشاركات
اللام والنسخ من التاسة والحكم الجمع عليه لا يكون ناسخا ولا منسوخا وبحث بالامر والنهي لان الانقسام
الحكم اعتبار الذات بخلاف سائقه بمعناه اي مسبقه افعلنا او القول المخصوص هو الدال على طلب
الفعل او انه قسم من الكلام فان الكلام نفسانيا فهو قسم منه وان كان لسانيا فكذلك والكلام القديم
وان كان واحدا باعتبار ذاته لا عدد فيه لكن يجوز ان يكون امرا ونهيا وخبرا وغير ذلك بسبب اضافات
تعلقه وتعلقه وقد تطلق على الفعل لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اي فعلنا وقال ابو الحسين انه
مشترك بين النفسي واللساني والصفة والطريق ايضا القطبي قال امر ولو نقل الاحقه لان
السابق الى الفهم من الامر القول المخصوص وهو غير مراد والا لما صار حاصل الكلام الى ان القول المخصوص

حقيقة في القول المخصوص الخطبي شرع في البحث عن شؤون اللانه وهي الامور الخمسة وتحالا
وعن المنطوق والمفهوم لان معرفتها كتتمة ولانها على الخط لا تحمل الا بمعرفتها ذكرا قدم منها بحث
الامر والنهي لان الانقسام اليها بالذات والى الثانية باعتبار الدلالة المتاخر عن الذات والبحث في
الامر اما في المقدمات او في المسائل والمقدمات فالبحث عنها في ارجاء اشياء فما يدل عليه اسم الامر
وفي جده وفي كون الامر له صيغة محضة وفي مقتضى الامر قلت ولذا لم تجد له في مباحث الاربعة
لفظ مسئلة الحلي الامر يطلق حقيقة على اللفظ المخصوص وذهب ابو الحسين انه حقيقة في الفعل ا
وتوقف الى انه مشترك من القول والفعل واخرون الى انه متواطي وابو الحسين انه مشترك من الامور الخمسة
والمصنف الى انه حقيقة في القول مجاز في غيره وليس الامر يطلق بل امر وصيغ الامر به تعرفه تكرار
اذ مذهب الغزالي ومن تبعه مذهب الفقهاء الحنفية قدم الامر والنهي لانه انقسام اليها باعتبار الذات
بخلاف العام والجمل بقابلها وقيل متواطي الى المعنى المشترك من القول والفعل وهو الطلب اعم من ان يكون
دلالة المخصوص او بغيرها بخلاف العام والجمل وهو غير مختص السيد قال بعضهم على سبيل
الايراد انه متواطي اي اقر لا يجوز ان يكون مشتركا انتهى معنويا دايا فسرناه بهذا التفسير وان
كان مخالفا للكتاب لانه هكذا ذكره في الاحكام ويدل على صحة الجواب الثالث الذي ذكرته وهو
ايضا ان قول حادث اذا كان هذا القول على سبيل الايراد لا يكون مبطلا للاتفاق على انه حقيقة
في القول المخصوص الخطبي هذا التفسير عدول عن الظاهر بلا دليل اما الاول فلانه قال ٥
المصنف وقيل متواطي وهو ظاهر في انه ليس على سبيل الايراد ٥ واما الثاني فلان ما في الاحكام
لا يدل على ان هذا القول ليس في الواقع لانه من الجايز ان يكون في الواقع مع انه ذكره ايراد ثم لا
يلزم من كونه موهما حادثا انه ايراد بل هو ظاهر في ان مثل هذا القول ايما يقال في معرض تحقيقه في
الواقع لا في معرض تقديره قال وممكن ان يجاب عنه بان يقال القول بالتواطي لا يستلزم كون اللفظ الا
مر حقيقة في القول المخصوص لان الاطلاق لفظ المتواطي على كل واحد من افراده انما هو باعتبار ذلك
المعنى اما بكون على سبيل الحقيقة واذا كان كذلك فلا يظل القول بالتواطي كون الاتفاق على ان
الامر حقيقة في القول المخصوص ولا يكون لان الورد ليس بموضوع فهو مجاز وليس كذلك فالفعل ايضا موضوع
حينئذ فيبطل الاتفاق قال فان قيل الخلاف في ان الامر هل يكون مشتركا بين المعنى القايم بالنفس
المعبر عنه كالامر النفسي وبين اللفظين او يكون مجازا في اللفظ حقيقة في المعنى القايم بالنفس حتى الاتفاق
في القول المخصوص قلت يجوز ان يكون هذا الخلاف عند المتكلمين لا عند هذا العلم ولسنا في كونه حقيقة
في القول لا شبهة كما وكان حقيقة فيه لان المشتق يدل على الحقيقة وهو غير مشترك الاكثار والاحوط
اولى تتبع ما ورد في منها لسانها وهو ظاهر ولهذا لم يدرك لهذا العلم لا يدل على الاخص من الدلالات

القطبي
الألوكة
www.alukah.net

العطبي احج على ما اختار وهو كونه مجازا في الفعل وهذا انما تم له لو سلم انه ليس مشتركا
لا لفظا ولا معنى لكن ظاهر ما استدل به هنا على انه ليس متواطئا ولا يلزم منه ان يكون مجازا
لجواز كونه مشتركا لفظيا ثم الاستدلال على انه ضعيف حقيقة في القول فيستدرك اذ لا خلاف
فيه الا ان يقال مراده انه حقيقة لا على سبيل التواطي فيندفع الاستدلال فالاولى ان يعترض على
وجه يكون دليلا على احدهما لنفي الاشتراط والثاني لنفي التواطي بان يقال لو كان مشتركا لما سبق
احدهما الى الفهم والوجود يشهد بكذب التالي واما الملازمة فلوجوب تناوله للمعاني على السوية
وثانيه لو كان متواطئا لتبرعهم منه الاخص وهو القول والملازمة انه لو كان متواطئا لكان ٥
مساويا عم من كل واحد منها فلا يدل على شئ منها اذ العام لا دلالة له على الخاص ولا بتبع من ٥
الملازمة تفهم القضية الغلبية من المطلقة وان كانت اعم من الغلبية لا لكونها خاصا وكون
المطلقة عاما لينهض علينا نقضا وكان الاولى كالانسان في حيوان والظاهر انه كان
هكذا فتدبر واخذ لترجح على كونه مجازا اذ لو كان متواطئا لكان في الفعل بخصوصه ايضا مجازا
وليس كذلك مما استدل كذلك لانه دل على عدم الاشتراك كما قررنا لاستلزام الاستدراك اذ ٥
المراد افادة الدليل على المدعى بالمقدمة الايفائية ثم ليس دليلين بل دليل واحد مركب من جزئين
ثم ليس الاولى اذ المقصود كالحيوان في فهم الانسان منه الحيثي اختار انه حقيقة في القول
وابطل الاشتراط والتواطي بدليل واحد وهو انه لو كان مشتركا او متواطئا لما سبق القول
لتساوي المسميين وافراد المعنى الواحد قبل عدم التواطي لا يوجب ان يكون مجازا في الفعل والاستدلال
مستدرك للاتفاق والصواب كالانسان في حيوان والجواب انه وان لم يلزم منه كونه مجازا فيه لذاته
لكنه يلزم من حيث ان يلزمه ما وهو سبق القول وان كونه حقيقة في القول حرز من المدعي الذي هو
كونه حقيقة فقط مجازا في الفعل والدعوى عزيمة عليه وان المراد ان اطلاق الحيوان في الانسان
اذا لم يكن قرينة معينة لا يفهم منه الا انسان لكونه مشتركا بينه وبين غيره السيد لنا انه
لو لم يكن لانه لو تبادر احدهما لما سبق الفهم الى القول عند الخلافة تراثا والى بطلان كونه متواطئا
بدليل خاص بقوله لو كان متواطئا لتبرعهم منه القول لاستلزام فهم الاخص عن الاعم وتكلم الناس الآن
الاستدلال بالاجماع لانه لا تماثل به فجعل دليلين عاما وخاصا وهم الاول لحيث ادخل فيه ما
لا حاجة اليه وهو القسم الثاني في قوله لان الاشتراك على التفاهم لا حاجة في فهم المدلول المعين منه الى
قرينة وعلى تقدير حذفها لا يحمل المقصود من الكلام الاندي لقبائل لا يلزم من كونه حقيقة
في الفعل ان يكون مشتركا اذا امكن الحقيقة فيها باعتبار معنى مشترك بين القول والفعل فيكون ٥
متواطئا وليس كذلك اذ لو كان حقيقة فيها لا يكون متواطئا وبالعكس الحيثي والمراد حقيقة

في الفعل مرجب هو فعل والتعدد موجب الاشتراك ضرورة مع انه لو كان متواطئا لا يلزم ان
يكون حقيقة التستري استدل على المختار وهو انه لو كان حقيقة في الفعل وفي القدر
المشترك بينه وبين القول لزم الاشتراك للكونه موضوعا للقول فيلزم خلاف الفهم وهو خلاف
الاصل بخلاف الحقيقة في الفعل او في القدر المشترك بينه وبين القول لزم الاشتراك اي في الفعل
العطبي المعارضة ان يقال لو كان الامر مجازا في الفعل لزم خلاف الاصل لان المجاز على التفاهم وما
يخل بهم خلاف الاصل وما سبق الى الفهم من لفظه وهو ان المجاز انما اخل به لكونه خلاف الاصل غير
مراد لا توجبه وله توجيه لصحة ان يقال عدم التفاهم لكونه خلاف الاصل سبق الفهم الى ما هو
اصل هو له مرت في المبادي اللغوية في مسئلة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ودوران المجاز
بالاغلبية وغيرها التستري ان اراد بعدم مثله ان عند تعارض المجاز والمشترك يرجح الاول
حق لكنه خلاف المراد مر واستدل وان اراد ما مر في الحروف فذلك كلام اخر وليس على ما
المراد اذ المراد بيان كونه مجازا في الفعل لا حقيقة نعم انه خلاف قاعدة استعمال استدل لانه حينئذ
لا يكون دليلا مرجحا لانه عمل على ما قرن لا سيما من غير رجحان لجانب المجاز قال المتواطي
قوله امتزان اي القول والفعل العطبي ليسا كذلك في امر عام كالوجود والسببية فتحت
حمل لفظ الامر المطلق عليها لما في المشترك منها لجعل الامر العام نحو الوجود للمفهوم احدهما وراجح ٥
الضمير المشترك الا الى العام وان كان لما واحد الحلي العام هو مطلب الطلب الجنبي احج ٥
القائل بالتواطي فانه لو كان حقيقة فيها اذ في احدهما حسب الخصوص اقرا الاشتراك على التقدير الاول
والمجاز على الثاني فحمل على المشترك منها لامكانه للمحذورين فلم يتعرض لنفس العام قوله مستقيم اي
دفع التجويز والاستدلال لو لم يدل الدليل على خلافه وههنا ان بدل الدليل الذكور يدل على كونه
مجازا وحاصله ان الصنف الى المحذور واجب اذ دل الدليل على كون اللفظ مجازا وكذا في الاشتراك
والا اي لم يكن للاستقامة بهذا الشرط بل يستقيم مطلقا وجب رفع الاشتراك والمجاز ما لكلية
عن لغة العرب بل عن كل اللغات اذ ما معين للفظ اما للاشتراك واما للمجاز او يخرى عنه قال ٥
الدليل بان يقال انها مشتركان في مفهوم احدهما فوجب حمله لذلك رفعا للمحذورين قوله نودي بانه
اذا كان للمشترك العام دلالة على القول بخصوصه كما ذكرنا من الاتفاق علته يكون من باب ٥
دلالة العام على الخاص وهو سقط قوله بانه اي القول بالتواطي قول حادث سبق الاجماع على
كونه حقيقة في الفعل العطبي الجواب ان يقول من يحمل اللفظ المشترك ادعى وجود تا بدل على المجاز
لو المشترك او مع عدم الاول بط والا لادى الى رفعها اصلا فان قيل ما ذكر لا يتعذر في شئ من مواضع الاشتراك
والمجاز ضرورة اشتراك المشتركين والحقيقة والمجاز في العام والثاني مسلم ولكن لا نسلم عدم ما يدل على

الألوكة
www.alukah.net

احدهما فان ما ذكره من دليل المجاز دل عليه وسيجئ من الحمل على التوالي ولا يرد ما ذكره من المجاز خلاف
الاصل وكذا الاشتراك لان كل ما هو خلاف الاصل يصير مرجوحا فاذا دل عليه الدليل فظهر
انه يؤدي الى رفعها ليس على الحلاقة لانه انما يلزم بالشرط المذكور كما صرح في المتن به وان يقال ان
انه يؤدي الى صحة دلالة الامر للاخص انى على الاخص وايضا القول بالتوالي قول بالتالث حادث هنا
فيكون مردودا لكونه خارقا للاجماع فقيد بالتالث ولاحاجة اليه **السيد** اجيب عنه بمنع تعين
احدها اجمالي اذ لوضح ما ذكرتم لادى الى رفع المجاز والاشتراك مطلقا لتحققه في جميع مواضعها والثاني
تفصيلي اي لو كان موضوعا للمشترك منها لزم صحته دلالة الامر على الاخص لدلالته على القول وايضا
فحوى اشارة الى بطلان التوالي لانه خلاف الاجماع والنزاع في جميع مواضعها لوعند قيام الدليل على
احدها لا يمكن دلك الجعل قال وفيه نظرا اذا سلم دلالة الامر على القول مرجحت هو القول وهو
طرح القائل بان القدر المشترك يحتمل على احدها لا بعينه ولا اشتباه في صحة دلالة الامر عليه
الاخص لهذا المعنى **الحلي** فيه نظر فان الاشتراك انما يكون بخصوص اهل اللغة ومع بعضهم لا يمكن
الاقتضاء وبصيغة الصيغة بالامر مجاز ولا نذكر ان المراد فعل عن كيف لا يكون قد سبق منه
اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كما في اضرب او كان كفا ولكن اشتق منه الصيغة
عن كف ولكن لا يراد كون لا كيف امرا لما ذكرنا ويراد دلالة اللفظ عليه **الحلي** اقتضاء الترك
وضرب اخترز به عن النهي ولا خرج عنه اقتضاء الترك اذ على تقدير تسليم العمل بالكف وغيرها لا
ينفي اقتضاء الترك معنى **الحلي** في التعريف نظر لانه لا يقال ان الامر حقيقة في القول المخصوص وبما
ذكر المصنف هو بيان مدلول الامر ومدلوله هو القول الموضوع لهذا الاقتضاء الا ان يراد الامر
الذي هو من اقسام الكلام النفسي الاصفهاني ولما ذكرانه يطلق على القول والقول كما يطلق على
اللفظي يطلق على النفساني وهو المعنى القائم بالنفس الذي عليه الكلام اللفظي اراد ان يذكر هذا
الامر الذي هو احد النفسي وليس اراد ذلك لان ما تقدم هو اللفظ اقتضاء هنا الحقيقة سواء كان
نفسانيا او لسانيا بقرينة التعريفات اللازمة **قال القاضي قوله مرتبين** وهو المأمور
والمأمور به ومع زيادة لان المشتق كضارب مثلا ذات له الضرب والمضروب ذات ومع عليه
الضرب فالذات زائد فيهما والطاعة موافقة الامر كما ان المعصية مخالفة الامر وقد تقدم حتى لان
المضاف لا تزل الحقيقة مكن معرفتها بدونه **قوله** فلا دور لا اختلاف الجهة اذ توقفنا في
الحد على معرفة المحدود وتوجهنا وتوقف معرفة المحدود على ما في الحد بكنه حقيقته ونقول بمنع
العبارة وغير الامر اي حصوله في الخارج عن غيره وقد مر مثله في باب العلة والخبر حيث قال اما ايثار الحصول
على التصور **القطبي** القول كاعم والباقي بفصل الامر من غيره من اقسام الكلام حتى الدعاء والالتماس

ومنهم من زاد هذا الحد بقيد احترازا عن الصيغة فانها لا تسمى طاعة بنفسها بل بالوقف
او الاصطلاح وعلى التقديرين باطل لما فيه من تعريف الامر بالمأمور والمأمور به الى اخره قال ثم
ولعل تعلق المأمور به انما زيد احترازا عن طاعته بفعل غير المأمور به ولا حاجة اليه لان فعل
غير المأمور لا يسمى طاعة قال واعلم ان في رفع الدور عمل المأمور والامر على اللغوي نظرا وذلك انه لما
صح لو كان الكل منها لغوي واصطلاحي والشان فيه **الخطيبي** وقول من قال انه عرف في الامر الاصطلاحي
بالمأمور والطاعة الموقوف معرفتها على الامر اللغوي ليس صحيحا لان المأمور والامر في التعريف ان
كان اصطلاحا لا يندفع الدور وان كان لغويا لا يكون الحد مانعا لدخول الالتماس مثلا فيه **قول** يوم
اي من اصحابنا ان الامر خبر عن الثواب على الفعل **القطبي** اورد عليه ان ذلك يستلزم لزوم الثواب
على فعل ما امر به من جهة الشارع لاشتمال الحلف في خبر الصادق وهو باطل لجواز احتمال الجهل بالمراد
ونحوها مثبته بعض الاصحاب للدلل قال وهو عبارة عن الاخبار باستحقاقه ثنا دما من لزوم المحذور
قوله عن عقاب الثواب وفي بعض النسخ عند العقوبة وهو لا يستقيم الا ان يقال المراد بخبر
عن الثواب على الفعل والعقاب على الترك او غيره وكلمة الكلمة طامل فيه **الحلي** قال لو ثم
الامر عبارة عن الخبر بحصول الثواب عن الفعل او ما العقاب عليه مورد عليهم جواز العفو والاحباط
يريد الاستحقاق **الامدي** قيل الامر خبر عن الثواب على الفعل والعقاب على الترك قيل
عن استحقاق الثواب لما فهم من جواز عدم العقاب والثواب منه قول لا يكون صدقا ولا كذبا
اذ الصدق عبارة عن مطابقة الكلام الواقع اولما هو خارجية ولا واقع ولا خارجي له وبنافي
اللازمين لما لازم الخبر وهو عدم الخلو ولا نذر الامر وهو الخلو فلا جعل احد المتنافيين وهو الخبر
حقا للاخر وهو الامر **القطبي** وفي هذين الحادين سلمان ان كل خبر عمل الصدق والكذب تطرد
قال ومما يرد عليها ايضا ان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم من فعل كذا فله كذا من الثواب
واستحق هذا من الثواب امر واجب بالاجماع **الخبيصي** الثاني اعم من الاول لان كل بيان مستحق
للثواب بالاعكس لان الاول يوجب الثواب والثاني يوجبا استحقاقه لاستحالة الخلف والاستحقاق
قد ينفك عن الثواب دون العكس **التستري** لما اصابنا بيانا من مسلة الامر العدو وحينئذ الواو
انا مره بالحقيقة هو اجباره تعالى عن الاتيان على المكلف اذا وجد **وقال المعتزلة** قول
اي يحدوه به اي بالاقتضاء النفسي كما تقول الاتاعرة ويحدون به فتارة يحدوه باعتبار اللفظ اي
الكلام اللساني كالتعريفين الاولين لهم وباقران صفة الارادة كالتعريف الثالث وبنفس الصفة
كالتعريف الرابع اعلم انه لا يلزم من ذكر لفظ القول ان يكون به المراد الكلام المستلزم ارادة
النفسي منه والا يلزم على القاضي ايضا انه صرح ايضا بلفظ القول مع انه ليس من مذكر كلام النفس

الألوكة
www.alukah.net

الخطي المعتزلة لما انكروا النفسانى عبروه بالصيغة فقال بعضهم كذا وبعضهم كذا ولم يعرفوه
بالصيغة بل بعضهم **قوله** ونحوه اى مما يقوم مقامه من لغة اخرى او من باب اخر **التستري**
اى نحوه فى الدلالة على مدلوله فى الطلب الآتى اريد بقوله تقوم مقامها فى الدلالة على مدلوله
وقصد بذلك ادراج صيغة الامر من غير العربى فيه الامام انه فاسد لان الامر بوجد دون هذا
اللفظان يوضع له لفظ اخر وتعبر عنه بلغة اخرى وقولهم نحوه اما يدفع لو عنى به ما تقوم مقامه
فى الدلالة بوضع على طالب الفعل وح يصير الامر هو القول الدال على طلب الفعل وتصير الترجمة
صيغة افعل التى فى المحصل لقايل ان يقول هذا معبر العبارة لانه وللعجب ان عين مراد الامام
مرة عبارتهم كلا يدفع بقوله انه يعتبر للعبارة لانه يقول هذه العبارة اسد من تلك العبارة لان
الامر ليس هو اللفظ بل القول الدال هو القول الدال ولورود امر التهديد ونحوه **القطي**
التعريض لخصومه بل يفيد فان ظاهره **قوله** لخمسة عشر معنى اى غير الاحاب الذي هو امره
حقيقة وهى المذكورات والندب والارشاد والاباحة والتدرج الامتنان والاكرام والتسخير
والتمنى والاهانة والتسوية والدعاء والاحتقار والحث على ما فى المنهاج واما المحصول فقال انها
خمسة عشر مع الاحاب اذا لم يذكر الخبر فيه **قوله** ادخال وبايتم انم فاعل من الحكاية هى ان يحكى
بالقول بعد نقله على استيفاء صورته الاولى **قوله** غير الاول اى ما يكون لاحد المعانى الخمسة
عشر وما تبادر منه هو الطلب **وَمن** الثانى اى الصادر على سبيل التبليغ والحكاية ولم يقولا لانه
تبليغ قول وحكايته **القطي** وفى توجيه المبلغ انه يلزم ان يكون صيغة افعل الواردة من الرسول
صلى الله عليه وسلم عزما امرا لا مطيا فى حد ذاته على صيغة ويلزم منه ان يكون النبى عليه الصلاة والسلام
امرنا بها وعلى هذا يخرج من كونه رسولا اذ لا معنى للرسول عن المبلغ الا الكلام المرسل لان يكون هو
الامر والناهى وليس هذا الرسول اذ ذاك مطرد فى كل مبلغ قال وفى دفع هذا الاشكال الجواب بكون التخصيص
الواحد امرا ابلغا بجهتين نظر **التستري** وتمليك الجواب اما عن الاولين فبالتزام كونها امرا واما
عن الاخيرين فلانه لا تقصد وقول القايل لزوم انه تشعر بالقصد واما عن الاخير فبنى على ان الحلو
عن شرط وهو المراد بالمطلق **قوله** من الامر اى الى التهديد ونحوه ومجرده مستفاد بخروجها وما
يكون كون التاكيد نحو افعل وقد يجاب جوابا عن تعريف الشئ بنفسه لانه اذا كان المراد من الامر ما
تبادر من الصيغة وهو الطلب حتى كانه قال المجرده عن القرائن الصارفة عن الطلب لا يلزم ذلك
وفى بعض النسخ بدل صيغة افعل لصيغة الامر والنزل على المدلول خير من المانى منه لان الباقى ذلك
القطي ان اقتصر الجاد على ان الامر صيغة افعل مجردة عن القرائن لتوقف الصدق على التهديد

ولا ينعكس ايضا لخروج الامر المقترن بالقرينة الدالة الا اذا خصص القرائن بقرائن الحال
فان قال صيغة افعل فى التهديد لا تكون مجردة عنها منع الا ان يدل دليل من جهة السمع فحل
مجرده مقيد بالقرين فالمستفاد الصارفة عن الامر والاستناد لتقييد بها فيها يقاس من
السقط **التستري** لم يمنع ان صيغة افعل مع قيد التجريد صادق على غير الواجب لانه مجاز فيه
فلا يستعمل الا مع القرينة ولا يسلم ورود الامر المقترن بقرينة على عكسه اذ القرينة انما من جواز
المجاز او المشترك والامر بالنسبة الى ما هو حقيقة فيه ليس باحدهما وهو **الحلي** ان اسقطوا
لفظة الامر بقى الامر صيغة افعل مجردة فيرد السامع والناظر وغيرهما ولم يلفظ الامر والا
لزم خلو ما ابقاه بل زاد عليه فالسقط زايدا والباقى زايدا خر الامر والناهى بسبب الاسقاط
فانه ان كان وارد افقد برعدم الاسقاط مردودا الا اصحابنا ان اسقط قيد القرائن الصارفة
عن الامر بقى صيغة افعل مجردة وح يرد التهديد وقول الحلي كما فى الاول ولا يرد قول
الحاكي لانه لا يقال انه قال افعل بل صوتا قل للصيغة افعل **الحلي** ان حذف عنه قيد الامر بقى
صيغة افعل مجردها عن القرائن الصارفة فلا يصح لتقايد منها اذ ليس المراد بالقرائن الصارفة
العموم ولا المعهود والاجاء الدور وان حذف مجردها الى اخره بنى على صيغة افعل بعد قيد مجرد
ورود ما ورد على الاول وقبل ويمكن تقدير من وجهين احدهما ان صيغة افعل يكون مجردة
عما بعدها اى خالية عن قيد التحرز فكانه قال الامر صيغة افعل والثانى ان سمى صيغة افعل مجردة
اى بقيد التجرد فكانه قال هو صيغة افعل تجردها عن القرائن **قوله** وهو صيغة افعل
مرادات ثلاث **قوله** اراده وجود اللفظ اى احداثه والمراد ان الصيغة تكون صادرة
عن الارادة ودلالتها اى الصيغة وفى بعض النسخ دلالته اى اللفظ والتهافت انى الساقط قطع
قطعة والمراد بالامر اى المذكور فى الحد وفسر بقوله واراده دلالتها لان اللفظ لا يدل عليه
القطي اذ تصور حاصله انه صيغة افعل شرط دلالة افعل على افعل فيتحد الدال والمدلول وان
كان المعنى فيدلان كون الامر صيغة افعل يدل على ان لفظ لا معنى قوله فى احدهما اى المحدود وفى
الاخر اى الحد **القطي** يمكن ان يجاب بكون الامر عنده هذا القايل مشتركا من اللفظ والمعنى الا انه
لا يخل عدم فتح الاستعمال اللفظ المشترك فى الحد وخ عن الفتح عند القرينة وهنا كذلك اذ القرينة
العقلية تدل على ان المراد به الطلب الذي هو معناه اعلم ان بنى الدور وتطهوره لتوقف المصنف
له وعن القايل فى المتن متعلق بمقدر اى اشتراه عنه **التستري** المراد بالامر المحوط اما
اللفظ فيستلزم كون الدال غير المدلول وايضا ارادة الدلالة انما تحقق لو وضعت الصيغة للامر
وظاهر ان الصيغة لم توضع للفظ الامر بل للطلب واما المعنى وهو مشترك بالصيغة وهى مختصة

الألوكة
www.alukah.net

باللفظ وليس الامر المحدود لانه لفظ انفاقا قال في الاحكام المراد بالامر الذي هو مدلول
الصيغة اما واما الحنفي المراد بالامر ان كان اللفظ بطل بقوله وذلك لانها على الامر
اذ ارادة الدلالة مع الوضع والصيغة لتوضع للفظ الامر بل هو موضوع للصيغة المخصوصة
وان كان المعنى بطل بقول الامر صيغة فان الصيغة لفظ فلا يجوز تفسيرها بالمعنى ولانه لو فسر المعنى به قال
للصيغة اذ الصيغة لا توضع لنفسها ثم اللازم ان يقول تفسيره بالمعنى اعني الطلب ثم الحد يظل يجعل
لقائل ان يقول لا يجوز ان يكون المراد بالامر اللفظ وبالثاني المعنى اعني الطلب ثم الحد يظل يجعل
الانسان حرا من الحد وهو فعل المامور به على الوجه الذي امر فيدور الاصفهاني
غفل عن هذا الشارح عن الشبهة التي اوردها على جواب المصنف فانها بعينها قادرة
على شبهته ثم كلامه اعلم انه اذا اعتبر ارادة الانسان في تعريفه فامره الله تعالى يوجب
وقوع الفعل المامور لان مراده واجب الوقوع اللهم الا ان يقال ارادته لا توجب في فعل
العبد حصول المراد كما هو مذهبهم تعالى عما يقولون علوا كبيرا قوله واعترض وحاصله بان
عدم انعكاس الحد لوجود الامر بدون الارادة قوله لا بد لا يرد القطبي لانه
لا يريد هلاك نفسه فانه انما يصح لو كان السلطان او عدنان العالم لو لم يخالفك فيما
امرته عاقبك او كان السلطان ممن عاقب بالكذب بل لان العاقل لا يريد اظهار كذبه
وهو يصح لان السلطان او عدنه صدح به في المتن قال ولا يقال لا نسلم انه مامور في هذه
الصورة لكونه غير مريد لان في العرف بعد التسليم فيها امر لو العبد بما هو مامور مطيعا
على تقدير الامتثال صانعا على تقدير عدمه قلت لا حاجة الى الاستعانة بالعرف
لتهيد بدونه على ما قرره الاستاذ التستري لا نريد الفعل لظهور كذبه المستلزم
بهلاله مجمع من الامرين الحنفي قبل الامر ارادة الفعل نا على ان الامر هو الارادة
او لا نفك عنها وليس كذلك والا كان مبنيا على نفسه قوله قد اجيب وهو منافضة اجمالية
القطبي اورد مثله على تفسير الامر بالطلب كما هو مذهب اصحابنا وتوجيهه لو صح ما ذكرت
لزم ان لا يكون الامر هو الاقتضاء والا لما افلس لوجود الامر دون الطلب لان العاقل
لا يطلب ظهور كذبه اذ هلال نفسه على ما قال وهذا النقض لا يرد على الاصحاب قوله
قد يدفع حمله اي كونه لازما علينا منع لان العاقل لا يطلب اذ الم الطالب ان طلبه الهلاك
لا يودي الى وقوع الهلال ومن الشارحين في اللزوم نظرا لان الطلب ليس يوجب العقاب
بل الطلب مع الامتثال فوجب تخلصه عن العقاب فيكون المجموع مطلوبا والعاقل قد يحمل
احد جزئي مطلوبه ويكون متوقعا حصول الجزء الاخر فلا يسمى طلب الفعل ويكون مريدا

لعدم الامتثال فيصدق انه امر طلب ولا يصدق انه يريد قوله الاولى والاولوية ورود
الالزام المشترك بنا على تصوره الورود ولان الارادة انما ارادة الفعل لان الحث في الامر قد
مر في الكلامات ان الارادة صفة مخصوصة لا محظ في المعذور بل الوقوع واذا لم يوجد
اي الفعل لم تحدث لان الوجود مع حصول الحدوث فلا تتصور مخصصة فلا يكون مرادا فلا يكون
مامورا اعلم ان المشهور من جمهور المعتزلة ان الارادة اعتقاد النفع او ظنه وقيل مثل ذلك
وقال النجار منهم انه امر عدمي وهو عدم كونه مكرها والحنابلة امر موجود لا في محل فلا يتم الترديد
عند هم القطبي الملازمة انه لا معنى لكون الشيء مرادا سوى تعلق الارادة به ولا معنى لتعلقها
سوى تخصيصها محال حدوثه واذا لم يوجد التي لم تخصص محال حدوثه فلا تعلق الارادة به وهو
ظاهر اما بوجد لا يكون مرادا فيتعلق بالتخصيص اما يكون مرادا فوجد بالضرورة وعلى تقدير
ان الامر الارادة يكون المامورات كلها مرادة واذا كانت مرادة يقع بالضرورة وانما بطلان
التالي فلان من علم موته على كفره مامورا بالايمان اتفاقا مع ان الايمان لم يقع عنه الاصفهاني
الملازمة لان الارادة صفة مخصصة لحدوث الفعل في وقت دون وقت بمعنى تعلق الارادة
بالشيء يخصصه بحال حدوثه اي بوقت حدوثه وليس اي وقت حدوثه اذ لا حاجة للحال لما تقدم
بالوقت وما ذكر ان الا لتصوره ان تعريف الارادة ما ذكره لكن تعريف هو ما كان كما هو
مسطور في كل مختصر من الكلام التستري هذه الطريقة مبنية على رأي الاخيرية
ان العبد لا اختيار له اذ لو كان لعذلك لزم الملازمة الحنفي هذا الرد مبني على فاعل المعتزلي
هذا المعتزلي فان اراد به تعالى لا يخصص فعل العبد بحال الحدوث الحالي هذا ضعيف فان ارادة
الفعل من الله تعالى غير ارادة من العبد فالارادة الاولى هي المخصصة للحدوث واما الثانية فلا
فالغلط نشأ من باب الاشتراك اللفظي وليس واما الثانية فالاذ حقيقة الارادة واحدة
وهي الصفة المخصصة اما من الله واما من العبد وليس هو من باب الاشتراك اولست موضوعة
بمعنيين السيد لو كان الامر الارادة لوجدت ارادة الله مع جميع المامورات ولو وجدت
لوقعت جميع المامورات لان قدرة الله تعالى على ايجاد الاشياء مع ارادته ايجادها مقتضيه
لوقوعها صحيح لو كان لو وقعت لكن لم تقع كما في الكافر وليس هذا اثرها للمتن ثم قال القابل ما ذكرتم
يرد على الطلب لوجوب وجود مطلوبه تعالى والا لكان عاجزا وليس لقابل اذ الجواب انما هو عند
عدم تعاند القدرة لا عند عدم حصول قال القايلون بالنفسي قوله
في ان الامر اي الطلب الغير النفسي المتكلم هل له صيغة تخصه خاصة لا يشترك غيره فيها وهذه الترجمة اي عن المسئلة التي هي الخلاف في صيغة افعل هذه العبارة خطا

الألوكة
www.alukah.net

اذ الاختلاف في امكان التعبير عنه بلفظ مطلق غير امر يدل او مقيد بوجوب او مقترن بالحاجر
المهلة او مدت ليست من السنة الامدي اختلف القائلون بكلام النفسي هل للامر صيغة تخصه
ويدل عليه دون غيره في اللغة امر لا فذهب الشيخ الى النفي ومن عداه الى الاثبات قال الامام
الحرمين الذي يراه ان هذه الرتبة عن الاشعري فان امر يدل صيغة خاصة بالامر اتفاقا
انما هو الخلاف في ان صيغة افعل هل هي خاصة بالامر امر لا لكونها مترددة في اللغة
من محامل كثيرة ولا وجه لانقياد هذا الخلاف وامر يدل لا يرفع هذا الخلاف ذا الخلاف انما هو في
صيغة الامر الموضوعة للانشاء واما مثل هذا الصيغ فامكن ان يقال انها اجازات عن الاخبار
لا انشاءات وان كان الظاهر صحة استعمالها لانشاء فانه لا مانع من استعمال صيغة الخبر للانشاء
فاي طلقت القطبي بفعل هذا كما هو النفي كما ذهب اليه شيخ لان افعل وان كان انشائيا فلا
عضه وامر يدل وان احتقر به فليس انشائيا فاذن لا صيغة انشائية تخصه وهذا ما الخطيبي
في كون مطلق الصيغة معاملة الوقوع نظر وشك لا يتسه لان امر يدل لا يدل صيغته على الاقتضاء
ايضا والضا لا نسلم ان امر يدل صيغة حاصلة بالامر بمعنى الاقتضاء لانه يطلق على الصيغة الدالة
على الاقتضاء عدم اختصاصه بالاقتضاء لجواز ان يكون حقيقة في الاقتضاء مجازا في ان يكون مجازا في
الصيغة لما ذكر في الاتفاق على كون الامر حقيقة في القول المخصوص فلو كان مجازا فيه يلزم
خلاف الاجماع وفيه لجواز ان يكون الاتفاق على انه حقيقة في الصيغة للا مور ليس لا يلزم هم ايضا
قوله فقط لا لمعاني الاجزا الاربعة عشر افا خمسة عشر القطبي اختلفوا في ان صيغة
افعل في اي شيء حقيقة بعد الاتفاق على ان صيغة افعل في اي شيء حقيقة بعد الاتفاق على ان صيغة
افعل مجازا فيما عدا الوجوب والندب والاباحة والتهديد من محاملها قال ويوقف الاشعري
والقاضي بمعنى انا لا ندري انه حقيقة فيها او في احدها اي لا ندري انه مشترك لفظي احد الثلاثة
الماضية ومتوقف فيها اي في كونه حقيقة في احدها وليس الضمير في فيها للوجوب والندب اذ لا بقي
حينئذ في الكلام ما يشير هو متوقف فيها في الاشتراك اللفظي والمعنوي وليس انفيا للاشتراك اللفظي والمعنوي
وليس للاشتراك والا لتوقف دلالة على توقفها في الوجوب والندب ولهذا جعلنا الضمير للكوني
الامدي توقف في انه مشترك وحقيقة في البعض مجاز وفي البعض الامام انها حقيقة اما في
الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما فالاشتراك لكنا لا ندري بما هو الحق من هذه الاقسام الثلاثة
وقال صاحب المنهاج لاحدها اي للوجوب والندب ونقل بعضهم اخر تاسعا لهذه المذاهب
وهو انها مشتركة من الاحكام الخمسة القشيري اي لا يدري انه حقيقة في المشترك منها او في
احدها الجنبي توقف في الانفراد والاشتراك الخطيبي ومعنى الانفراد انه يكون حقيقة في

الوجوب والندب اخترا كما لقطعنا واذا احتمل الانفراد والاشتراك للاحتراز حقيقة في احدهما
اللاندا وتشترك منها فحصت التوقف هذا والظاهر من المتن نزعة الاسناد قوله مجردة
عن القرائن اذ لو كانت قرينة معينة احد المحامل الاخر عمل على ذلك وكما عمل بالاخبار الواردة على
لسان الاحاد كما تقرر في مسئله وجوب خبر الواحد لانه باجماع مسئلة القطبي انما قد بالاطلاق
لان الاستدلال بالامر المقترن بالقرائن لا تجد فيه الجواز ان يعمل عليه للدلل القرائن لا لنفس الصيغة
الامدي ذلك ليس اولى من ثبوت استدلالها مطلقها على الندب القطبي هذا مدفوع
لانه ما اشتهر من الصحابة حمل مطلقها على الندب كما استفاض منهم حمل مطلقها على الوجوب
قوله فلا عزي لان المطلوب في الاصول العلم والظن كاف في الفروع لانها واجبة
مع كونه ظنا لان الاجماع دليل قطعي ولو علم انه ظن لانه اجماع سكوتي لا يكفي ويكفي الظن في متنه
ونقل الاحاد في طريقه وفي الجملة لا يظهر القطع لا في المتن ولا في السند للاتفاق بالظن في اثباته
التسئل لئن سلمنا لكن لا نسلم ان الظن لا يكفي فان الظاهر من صيغة افعل الوجوب والظهور
يكفي من مدلولي اللفظ للعمل وليس فان الظاهر من صيغة الوجوب بل الواجب ان يقول الحاصل من الاجماع
المذكور الظهور وهو يكفي في كذا القشيري والمراد من الظهور ان لفظة افعل ظاهرة في
الوجوب وهو كاف في العمل بمدلوله او الوجوب ولعله تصور ان في مدلوله متعلق بقوله الظهور
لا يكفي ثم انه زاد لفظ في العمل لدخول في تلك المعلمات ولا حاجة اليه قال صنع في كون المدلول مدلولا
للفظ ظهور كونه مدلولا له الحلي واعترض عليه بانه ظن واجب بالنص منه بل هو قطعي ولو
سلم الا انه لا شك في ظهوره والظهور كاف في هذا الباب والاسقاط الاستدلال اكثر الظواهر
المفيد للظن وهذا هو المتن المعاد لما قال الا انه لا شك في ظهوره ولا معنى له او بعد صحة
التركيب حاصلة طيبة الا انه ظني الطيبي اعترض بان الدليل يفيد الظن بان الصيغة حقيقة
في الوجوب لجواز ان يكون لقرينة معينة للوجوب والمسائل العلمية لا تثبت بالظن واجب باتفاقه
لاجماع وهو دليل قطعي والاصل عدم القرينة وقال وفيه نظر لان الاجماع السكوتي حجة ظنية ومن
الشارحين واجيب بمنع الجواز لانه لو كان استدلالا به بواسطة القرينة لاشتهر ولاشتهر ونقل
قال اسنبل اليه في الاكثر وانما قيد به لان الظاهر قد يفيد اليقين بالقرائن المشاهدة والتواتر
قوله والمراد ما ذكر في قوله امر يدل وفي معرض الانكار اي على ترك السجود لاني معرض الاستفهام
انكارا اي الانكار وسلام اي على ما حذف الالف منه واعلم ان لا لا يجوز ان ادخل اذا لمعنى لا يصلح
الا بالزيادة او بان منكر دعال للتعلق من الصارف عن فعل الشيء والداعي الى تركه كما قال في المفتاح
الامدي امر يدل عن غير عامر وكل امر فلا يتم للدعي القشيري ذم ابليس ترك الامر لاستباع

الأوكة
www.alukah.net

الاستهار على الله نصه للتوبيخ اذ الاصل عدم الغير ولا زايد وفاقا فالمأمور به هو السجود
فيكون مذموما ترك السجود ولا معنى للوجوب الا ما يذم مرتكبه شرعا وليس ترك الامر بل ترك
المأمور به وليس اذا الاصل لانه معارض فانه ليس للتوبيخ اذ الاصل عدمه **الحلي** ذم على تركه
ولو كان للذنب لما استحق الذم والملتبس ان يقول ولو كان بغير الوجوب لما استحق الذم لان الدليل
ليس مختصا باهل مذهبهم انى هامش **قوله** للامر انى صيغة اركعوا او الذم مستفاد من سياق
الكلام اذ لا يكون المقصود منه الاخبار وهو انى الذم على المخالفة معنى الوقوع الامتثال قبل
الامر وقد بينه الوجوب فى لغة او قرينة وايضا ماذا هم متروك الركوع بل لانهم لم يمتثلوه واحتقبه
الامر بدليل عام والاية دليل للمكذبين واجب بان ترتب الذم على مخالفة مطلق الامر بدليل
على انها هى المقالة لا امتراض ولا قرينة اذ التخصيص بامر خاص قرينة خلاف الظاهر **الخطيب**
ذم الكفار على ترك الصلاة المأمور بها المراد بقولهم اركعوا بقولهم لا يركعون لان اراد مثل
هذا الكلام انما يكون فى معرض الذم والذم على ترك الشيء يدل على وجوبه فان قيل انهم الوجوب
بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب فيكون دورا قلت انما ثبت العلم بالوجوب
بالذم عليه لا الوجوب نفسه والذم على الترك يتوقف على الوجوب نفسه فلا دور قال القايل
والامر مستفاد من قرينة الذم عليه لان مطلق صيغة الامر ولا نزاع عند القرينة ولس لقايل
اذ التخصيص بالقرينة خلاف الظاهر الذي هو ترتب الذم على ترك مجرد الفعل **قوله** مستفاد اني
المأمور به والثالث وهو كونه تارك المأمور به متوعدا دليل الوجوب ظاهرا اذ لا يعني بالواجب
الا ما توعد تاركه ولا يخفى ان ظهوره على قول من عرفه بانه ما اوعد بالعقاب على تركه كمن المصنف
رده فى موضعه اللهم الا ان يقال ذلك دليل استحقاقه الذم ولعل استناد لاجله للمشاهد دليل
الوجوب والا فى قرينة وهو معنى الوجوب قيل لو كان العيان ترك المأمور به لكون قوله تعالى
ويفعلون ما يؤمرون بعد قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلنا الاول ماض والثانى مستقبل
قيل المراد الكفار وقرينة حالها فلنا الخلود الكث الطويل الصادق على ما هو دايم او عند دايم الوجود
الاستعمال فيها قيل المراد امر الحاب قلنا خلاف الظاهر **قوله** اى مخالفة الامر جملة على ما خالفه
فان يكون مقتضاه الذنب مثلا والجملة على الوجوب وقالا يعم اى لا لجزء اى يكون الوجوب فى كل الصور
القطبي اى لا نسلم انه عام فى كل امر هى هنا وأول صيغة الامر **قوله** المصدر اذا اضيف
كان عاما على ما صرح به فى المنتهى والا فالاولى انه عام لجواز الاستثنا وهو بعيد اذ لا ضافة الحكم
الى مخالفة الامر ونريد عليها فحيث وجدت وجد والمقرر المشهور فيه ان تارك المأمور مخالفة
كما ان الاتى به موافق والمخالف على صدد العذاب للاتفاق فضل الموافقة اعتقد [illegible]

اعتقاد فاكده قلنا ذلك لدليل الامر لا للامر قيل الفاعل مضمون والدين معقول قلنا الاضمار
خلاف الاصل ومع هذه الاوليل على مرجوح قيل الدين يتحملون قلنا من المخالفون فكيف يؤمرون
بالحذر عن انفسهم وان سلم فنصيع لفظ ان نصيبهم ويجب ان يكون بلفظ الجمع المؤدى قلنا هذا الاضمار خلاف
الاصل لها الذي هو خلاف الاضمار الذي هو معنى التقدير لا يمنع ان نصيبهم لجواز ان يكون مفعولا لاجله
كراهة الاصابة ونحوهم لا يجب الجمع اذ المراد كل من المسلمين واعلم ان هذا كله خارج عن البحث اذ
النزاع فى لفظ افعل لا فى امر **الحلي** بعيد فان القبول من المخالفة لكسر الامر تقتضي القبول الامر
وليس فان المعقول لان ذلك ايضا معقول بل لان الظاهر قالوا امر المخالفة للامر بالجد مطلقا
ومن يقول به فانه مخالف امر الواجب يسمى قلنا انه عام فى كل مخالف بل لا كما صرح فى المنتهى بانه
مصدر عامر **الخطبي** وفيه نظر لان الصدر عامر بالنسبة الى ما اضيف اليه اذا كان المراد منه مدلوله
المصدري والامر فى الاية ليس كذلك **الجنجي** بعيد لانه حمل على المرجوح مع وجود الراجح **السيد**
اما اللازمة فى الدليل الثالث فالاستلزام بعكس النقيض الثاني لنقيض المقدم استلزام مناسبا والعكاس هذا
الاستلزام الى الملازمة بعكس النقيض وانما قال الثالث لان احمد واوا رکعوا جعلها واحدا قال واعترض
على الدلايل الثلاث بوجهين احدهما منع استلزام نقيض الثاني نقيض المقدم ولانا لا نسلم ان الذم والعصيان
والتهديد فى الاية بسبب مخالفة الاتيان والمأتي عنه بان هذا الاحتمال بعيد لان الظاهر ان
كلا من الثلاث لاجل مخالفة الاتيان المأمور به والثاني ان الادلة على تقدير ان تم فالامر انما تدل
على ان جميع الامر للوجوب لانه مطلق واجاب بانه عام بالعرف لانه اذا قيل امر مريد صيغ مخالفته
لهم منه العموم عرفا فجعل الاعتراضين غير مختص بالامر لكنه مختص اما اولا لقرينة لفظ المخالفة
واما ثانيا فلما نص عليه فى المنتهى ولسياق المتن **قال** **وايضا القطع** هذا الاستدلال
من جهة العرف كما ان الاول من الاجماع والاربعة لما بعده من القرائن **القطبي** الاول من الاجماع
وهذا من اللغة والاربعة من الكتاب **الجنجي** الاستدلال الاول بالاجماع والرابع من النقل
والعقل اى حديث المعصية والامر بالمعروف والثاني بالكتاب **قوله** عدا اى عرفا عاصيا اى تاركا
للامر مستحقا للذم **القطبي** واما من جهة اللغة فهو ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب
ولو كان هذا الامر بايشارة او كتابة على ما فى بعض النسخ فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بانه
عاصيا وليس من اهل اللغة اذ هو نوع من المحاورة اذ المطالبة ليس الا من جهة اللغة لانا نحن نقول ان
الامر لغة حقيقة فيما اذا قال او لا يخفى ان الكتابة بالبنان اولى من الكتابة بالبنان فلا يقال ذلك لان
الشرع اوجب طاعة السيد لانا نقول ذلك فيما يوجبه السيد عليه حتى لو قال ان لم تفعله وان لا
تفعله لا يجب قال ولقايل ان هذه الوجوه كلها بعد التسليم غايتها انها تدل على انه حقيقة فى الوجوب فلا

www.alukah.net

لا يلزم منه انه حقيقة فيه فقط اللهم اذا ادعى بان الاصل عدم الاشتراك وليس لقائل ان يعارض
بان ما سيأتي يدل على انه حقيقة في الندب لاطلاق فيه والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يكون حقيقة
في الوجوب لان الاصل عدم الاشتراك اعلم ان المراد في الوجوه اما ام رفلانيك وارد لجميع غرض مخصص احدها
والظاهر فيه وايضا انه صرح فيما قيل ان المندوب ماموربه واما صيغة افعل فعلامتها انها للوجوب في
صورة فتعارضا فالتي للندب في صورة ايضا وهكذا الاباحة والندب المشترك وغيرها فالحق الوقف في ه
كونه حقيقة لاحدها كما هو مذهب الاشعري قوله مجازا في الباقي اي في الثلاثة الاخر وخصص الامور
الاربعة الى هو للوجوب والندب والاباحة والتهديد للاتفاق على انه مجاز في بقية المحامل التي هي غير
الاربعة اي مما لم تحتمله وعشرون المراد بالباقي غير احد الاربعة التي هي الاربعة عشر قوله ترجح الفعل اي
الاربعة اي مما لم تحتمله وعشرون المراد بالباقي غير احد الاربعة التي هي الاربعة عشر قوله ترجح الفعل اي
ولا ترجح في الاباحة وكذا في التهديد لم فيه ترجح الترك قوله ولانه عطف عليه لانا نجد او على تعتبروهو
كذلك اي تعين للوجوب للثلاثة ولانه وتمنعون الفرق لانهم يقولون انه للندب فالاولى ان يقال انه عندهم
على اصل النفي في استعمل بمحمل الندب والوجوب اما احتمالا مرجوحا في شأنه للوجوب كما يقول القائل بانه
ظاهر للندب ه وانما احتمالا لامتناع كما يقول القائل بانه مشترك بينها فقد يكون ظاهرا في الوجوب واعلم
انه لا يلزم من الفرق بالخصوصية والظهور عدم الفرق من جهة اخرى ولعل بعض النسخ ساقط هنا بدل
بالباء لا باللام **السيد** الاستدلال ضعيف لانا لن نسلم الفرق لانسلم ان الفرق الا اللوازم
لجواز ان يكون الفرق لغيره وهو ان يدل نص وانتفى محمل لها **القطبي** يكون الامر مشتركا بالاشتراك
اللفظي من الاربعة او من الثلاثة او من اثنين على ان الاصل فيه ان يكون ظاهرا في احدها لكن الظهور في
الاباحة والتهديد بعيد اذ الفعل اما ان يكون ظاهرا في الاباحة فقط او في التهديد اولهم الطلب من الصبح
مع انتفائه عن الاباحة والتهديد لكنا نقلع بالفرق بالنظر على الترك الاتيان بالمأمور به في ضمن ما شئت فيكون
استثنى ظاهرا في الوجوب والجواب انا لا نسلم الفرق سلمنا لكن الفرق وهو ان يدل نص في المندوبية
خلاف ما سيأتي فانه ليس نصا في احدها بل هو محتمل لها فانه للندب ومبنا على احتمال الوجوب لا لانه ظاهر فيه قال
القائل لا يلزم من كونه خلاف الاصل ان يكون ظاهرا في احدها لجواز ان الاشتراك المعنوي للقدر الا اذا عنى
بالاشتراك المطلق سواء قطعا او معنويا فليتم الظهور في احدها لكن لا يصح انه للمعنوي خلاف الاصل
وان كان محلا لانه المتبادر الا عند من يقول اطلاق المشترك المعنوي على الافراد مجاز فروح لو كان الخصم فلا
بد له لكان للمستدل ان يقول لو لم يكن مشتركا لفظيا لكان ظاهرا في احدها والا لكان مشتركا معنويا يلزم
كونه مجازا ولئن للخصم ان يقول هو مشترك الالزام مخصوصة انه الى انه لو كان ظاهرا في الاندب لزم كونه ه
مجازا في الباقي وهو خلاف الاصل لان مخالفة الاصل بنا قلما في الاول لانه على هذا القدير مجازا في الثلاثة
وعلى التقدير الاول في الاربعة **المشتري** الامر اما ان يكون مشتركا بين الاربعة او من ثلاثة

منها سواء كان لفظيا او معنويا واما ان يكون ظاهرا فيها والاول بط للزوم الاشتراك والمجاز ه
فتعين الثاني فلا يخلو اما ان يكون ظاهرا في التهديد والاباحة وانه بعيد لكونه خلاف الجمهور
وليس بظاهر في الندب والا لما بقي فيكون ظاهرا في الوجوب وليس واما ان يكون ظاهرا فيها في
احدها لا بغاير من القسمين اذ المراد بالظاهر ما كونه حقيقة فيها تركونه خلاف الجمهور ولا
يقتضي البعد ثم فلا يخلوا اما ان يكون لفظ الكلمة اما فانه اجيب بغا وبها ولا بد منه على ما يقتضي القواعد
العربية قال الجواب مدفوع لثبوت الفرق عرفا والمحاذير كابر ولانه ظاهر في الوجوب لسبق ه
الذهن اليه لهم اللزوم من اسى فهو ظاهر فيه والا لكان دون عدمه ترجحا بالامر احيانا بالامر مرجح
الخطبي نحوض ان عوز ان يكون سبق اللزوم الى الذهن عند وجود القرينة الموجبة للزوم واما عند
عدمها فلا **قال الندب قوله** لم الرا استطاعتا ولهذا قال ان استطاعتم ولو رد
الى سبب القال فافعلوا ما شئتم وهو معنى الوجوب لان الساقط ما عند حالا استطاعة لنا فيه **القطبي**
وليس الرد الى الاستطاعة مرجوا بل كل واجب كذلك ولذلك قال وقولي الرد اليها
معنى الوجوب اي لازم معناه لا انه عين معناه وليس كل واجب لان المشهور من تقريره انه
ليس مخصوصا بالندب لوجوده في الواجب ايضا لكن لفظ المتن صريح في انه مختص بالوجوب اعلم ان
دليلهم عليه لا لهم على تقرير الاستاد واما على ما في القطبي فليس لهم ولا عليهم ثم يقول تقرير هم
لا يدل على مدعاهم لان المباح ايضا منهم **قوله** اجيب بانه انما رد الاتيان بالمأمور به الى الاستطاعة
فاوجب الاتيان بالمستطاع من الواجب بالامر الذي هو معنى عنه بقوله اذا امرتكم فاتوا منه ما
للوجوب فانا ان استطعنا الاتيان به وجب علينا والا فلا يجب لان التكليف لا يكلف الا استطاعة
والمعنى على خلاف ظاهره اذ ليس المراد نفس الوجوب **قال مطلق الطلب** اي القائلون
بانه حقيقة للقدر المشترك من الوجوب والندب وهو رجحان الفعل على الترك **قوله** الرجحان
اي رجحان الفعل الذي هو الطلب رجل الرجحان الى الوجوب او الندب **قوله** والمجاز لزم
بذكر الصنف للظهوره **قوله** اعتباره انما عتبار اللازم يعني انما كونه لغة فعل للوجوب والندب
نظرا الى لازمه تعلم انها تنافي لرفع الاشتراك اللفظي عدلتم عن كونها للاحتراز عن التعدد بلا
دليل ما تقتضيه احدها فتعين القول بالقدر المشترك وما ضنا الاثبات اللغة بالملزوم وذلك باطل
لان اللغة لا بد لها من الفعل وفيه شيء اخر وهو كونه مع احتمال ان يكون للرجحان المقيد بالوجوب او الندب
وللقدر المشترك بينهما لا يجوز الجزم بكونه للثاني بعينه الذي هو مطلوبكم لا يقال كيف يقول بجعل الحتم
الصيغة لها ومذهبه انها للقدر المشترك لانا لا نعني بالقول بانه للمشترك ودليله انما هو على القول
بانه مستعمل فيها حقيقة كما يشعر التقادير به **القطبي** هذا الدليل يستلزم اثبات اللغة بلوازم

الألوكة
www.alukah.net

الماهيات كرجحان الفعل في مثالنا الذي هو لازم ما ينفي الوجوب والندب وهو بط لاستلزامه
رفع المشترك اما اذا ما ترسيس الاوشتركان في اللازم لا يقال الرجحان لازم ظاهر والاذن لازم من
جعل اللفظ حقيقة في لازمي مثل ما ذكرنا من اللازم جعله حقيقة في ملزوم واي لازم كان للزومه
رفع المشترك لانا لانسلم ان الرجحان لازم ظاهر سلمنا لكن نستلزم رفع المشترك في المشتركين في لازم
ظاهر والوجود خلافه **الحنجي** لانه اذا كان حقيقة في المشترك كان حقيقة في افراده على
الاصح اجيب بانه لانسلم بانه لا دليل يدل على التعيين بل يجب التعيين بالوجوب او بالندب بالادلة ٥
الدالة على الوجوب والندب ثم ولو سلم انه دليل على التعيين لكنه اثبات اللغة بالمجاز وهو غير جائز
اما الاول فلان الرجحان خير الندب او الوجوب وخبر الشئ من لوازمه واستدل الخصم بانه لو
كان لا زما لكل واحد منهما يكون الامر له دفعا للاشتراك ٥ واما الثاني فقليل لتقريره انه يوجب
رفع المشترك اصلا قال ويمكن ان يكون مراد المصنف ان الاستدلال بلوازم الهيئة طريق عقلي والاحكام
للعقل يضيف في اثباتها فان قابل لانسلم لزوم رفع المشترك فان صحة الاستدلال مشروط بعدم النقض من الواضع
على الاشتراك لانسلم ان الاستدلال بلازم الهيئة لا مدخل في اثباتها لجواز ان يكون معتدة بقبله وهنا
كذلك لان مطلق الطلب معلوم من الصيغة بالعقل فلا يكون عقليا صرفا **قوله** القائلون بانه ٥
مشترك من اللائه ولمذهب الشيعة **القطبي** جوابه لو كان مشتركا لما استدل بمطلق الصيغة على الوجوب
وقد استدل كما مر وانا لانسلم ان الاصل الحقيقة اذا افضى الى الاشتراك المخل فان الاصل حينئذ عدم
كونه حقيقة لاستلزامه كونه حقيقة الاشتراك الذي هو اكثر فسادا من المجاز **الاصفهاني**
اجيب بانه ثبت الاطلاق في كل واحد من الاربعة فيكون حقيقة فيها لان الاصل الحقيقة ٥
الحنجي اطلاق اللفظ ثبت فيها او في اللائه او في الاربعة بحسب المذاهب والاصل كونه حقيقة
فيكون مشتركا **قال القاضي قوله** لو ثبت اي مذهب من المذاهب المخالفين ولا دخل
له اي للعقل في اثبات اللغة والمفيد للعلم وهو المطلوب في هذه المسئلة لانها عملية لا يكفي الظن والتحيير
اي المعين عن حكمه وانما قيد به للاعلام لا يجب في المتواتر الاستواء بالنسبة الى كل يجوز ان يتواتر
الى فوق دون فوق لانه عند التقييد لا بد للكل لاطلاع عليه ليبذلوا جهدهم في طلبه وقد تقدمت
اي في بيان انه للوجوب من الاجماع والكتاب والعرف ومرجعها الى الادلة سبع اي الاستقراء والكلفظ
اي صيغة افعل والمقصود اي الوجوب بدائي باللفظ قال وفي المحصولات المسئلة وسيلة الى العمل فيكفي
الظن وايضا نعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية **القطبي** هذه شبهة الواقفية تقريرها لو ثبت
كونه للوجوب او الندب اولها لثبت بدليل ولا يمكن بالنسبة اثبات اللغة وليس للوجوب او للندب
اولها اعم بحيث يشمل المذاهب السبعة قال ولا دليل لان العقل لا مدخل له في اثباتها والنقل

اما متواتر وهو غير متحقق والا لعرفه كل واحد او احاد وهو غير مفيد اذ المسئلة علمية فلا سبيل
عن الوقف والجواب انه ثبت كونه للوجوب بالاستقراء المتقدمة **فان قلت** هي لا تفيد
الا الظن **قلت** يكفي في اثبات مدلولات الالفاظ الظهور والا لتعذر العمل باكثر
الظواهر وهو باطل بالجملة منع كونها علمية وليس بمنع كونها علمية بل منع ان مثل هذه لا يكتفى فيها
بالظن لانها وسيلة الى العمل قال ويمكن ان يحاب بانه لم لا يجوز ان يعرف بالمركب من النقل والعقل
فان قيل لان ذلك النقل اما متواترا واحادا وعاد السؤال **قوله** متواتر قوله لو كان
متواترا لعرفه كل احد للوجوب ممنوع انما يكون كذلك لو لم يكن ذلك العقلي نظريا وما اجاب به
بعضهم فان ما ذكرتم لازم عليكم في الوقف بالوقف فان العقل لا يقتضيه والعقل العقلي غير منحصر
فيه والظني انما يكفي به لو كانت المسئلة ظنية وهو غير مسلم ليس بشئ لان الواقف ساكت عن الحكم لا حاكم
بشئ حتى يفتقر الى دليل سلمنا الافتقار لكن لا نسلم ان العقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل
من مقتضيات العقل **قوله** اصحوا بانه لو ثبت كونه حقيقة في احدها لثبت بدليل والثاني باطل
حينئذ من الاعتراض على القائلين بالوجوب والندب والمشترك يوجب الوقف والجواب ان الاستقراء دال
على احد هذه المعاني فاذا استقرينا وجدنا الصيغة مستعملة في الوجوب غالبا وليس لما ذلك الا لانه
بطلان تلك الادلة علم ثبوت الدليل وايضا صيغ لفظ الى اخره كما صيغ كون لفظة اذا للتزييف هما
ثم الاستقراء اجمالا او لا دالا على احد المعاني واخرا دالا على الوجوب قال في المنتهى لو ثبت لوجب
الابدليل العقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد العلم والتواتر يوجب استواء الطبقات الباحثين واجيب
بالاستقراءات المتقدمة **التبريزي** اجيب بمنع الدور ان عنى بالنقل الصرف لجواز ان يثبت بالمركب
من العقل والنقل وهي الاستقراءات المتقدمة اي الى ذكرناها وتسليمه ومنع كون النقل اما متواترا
او احادا او لا واسطة منها قال ويمكن ان يراد بالاستقراء انا تتبعنا فكان اكثر استعمال
الامر في الوجوب فظنا كونه ظاهرا فيه ولا يمكن ان لا يبقى لقوله المقدمة معنى قوله بالضرورة اي
اللغوية والتقدير باحد اللائه الوجوب والندب والاباحة لدليل عليه والاصل عدمه فوجب
حمله للقدر المشترك بينها وهو الاذن في الفعل وما دللنا اي الدالة على الوجوب فاستوفى دلالة
المذاهب الثمانية والجواب الثاني المذكور في رفع مطلق الطلب ثابت ايضا هنا لكنه اتى بما ذكره الظهور
قال صيغة الامر لا تدل على تكرار لما فرغ من المقدمات شرع في المسائل
وهي عشر **قوله** بمجردها اي عرية عن القرائن الدالة على التكرار اذ على اكثره لا يدل اي بحسب
الوضع **قوله** ان امكن اي التكرار للمكلف ولا يدري محتمل ان يكون عدم العمل بالموضع اي لا يدري هو موضع

الألوكة
www.alukah.net

لهذا الدال وان يكون عدم العلم مراد المتكلم اى هو مشترك لفظى بينهما ولا مدرك انها هو المراد
هنا القطبى ومنهم من توقف اما لدعوى الاشتراك او لعدم العلم بالواقع وعلى التقديرين
فالصيغة المجردة لا تقتضى شيئا منها على التعيين وهو المراد من الوقف السيد قال بعضهم
بالوقف على الزيادة على المرة قوله ولذلك اى لاجل انها لحقيقة الفعل وحصولها فى الخارج من حيث
هو بالاعتبار التكرار وعدمه بنى انى يخرج عن العهدة بالمرة من حيث ان المهية احرجها الى الوجود
لانها تدل على المرة بخصوصها فعوله لذلك اى لكونها للماهية المطلقة لا بقيد المرة ولا
تفيد التكرار القطبى مدلول الصيغة طلب الحقيقة الفعل فان القائل لغيره اضرب لا يريد منه
غير الايقاع الضرب والتكرار خارج عن حقيقته اذ لو كان احدهما داخلا فيها لكان يتبادر بها بل
مقيد بالاخر نقضا ولذلك انى لكون التكرار خارجا عن مرة واحدة قال السيد اذا قال العبد لخرج
عن العهدة وبعد ممتثلا لغة وعرفا لتحقق المامور به ولهذا يستحق اللوم لو زاد على مرة ولو كان
التكرار داخلا فيها لما كان كذلك ولا يمنع ولذلك ترائيا على مذهب القائلين بالتكرار لا نسلم
استشهاد عليهم عرفا ولغة فجعل لذلك خاصة لانها على خروج التكرار قال ولقائل ان يقول
لزوم التكرار والنقض وانما يلزم لو لم تكن الصيغة مشتركة بين المرة وى والتكرار اما لو كانت مشتركة
بينهما على البدل فهى الواقعة فلا يلزم ولا محذور لانه عند الاتيان بمن ان الصيغة ليست مشتركة
وليس وانما يلزم لو لم يكن اذ لا يلزم ايضا لو لم تكن لان المقيد بالمرات مثلا لا يكون نقضا فى التكرار
وعلى التقيد كان ظاهرا فيه اذ المدعى التكرار لا يدعى الظهور فيه وعلى هذا لا يكون المقيد بالمرة
منافيا غايته ان يكون قرينة لارادة خلاف الظاهر الحنفى المصنف مطالب ببيان المقامات
الاول وهو المذكور طلب حقيقة الفعل التسترى الاجماع على انه للطلب قال والمرة والتكرار
خارجان عنه لضرورة خروج الخرجات عن الماهية المشتركة بينها واذا كانا خارجين عنها لازمين
لماهيتها الطلب فلا يدل عليها بادنى الدلالات اما التكرار فلان المانوذ يخرج عن عهدة الامر
بالمرة فلا يكون لازما بالماهية ولا لوجوده واما المرة وان كانت لازمة لوجودها فى الخارج اذ
المرة من ضرورات الوجود الا انها ليست بلازمة لماهية الطلب لعقلها دونها ولانها متحققة فى
التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم لزوم مرد للماهية المشترك ظاهرا وليس فلا يرد عليها ما يدعى
الدلالات اذ لا حاجة الى بيان عدم لزوم وعدم الدلالات لان الغرض انه لا يدل عليها بالالتزام
فلا يضر اذ ذلك دلالة عقلية ولا يجب فيه الخطيبى فى الدليل على خروج المرة مصادرة على المطلوب
قوله المنوعة انى الحاصلة للفعل نوعا وكون الماهية لا يشترط خروج الى على الماهية بشرط شئ او بشرط
الاصغار ضرورة ونظرا فالا دل طلب الصرف المطلق على احد قسميه الحنفى لو افاد المرة والتكرار

لافاد القليل والكثير لان نسبة المرة والتكرار الى مدلول الفعل نسبة القلة والكثرة البدلى على السوا
فلو دل الموضوع لاحد الفعل على احد القسمين دل على الاخر اذ كل واحد منهما بصفة الفعل واما
انتفاء اللازم فلا يرتفق ولان الموصوف لا يدل على الصفة قال وفيه نظر لجواز ان تكون الصفة
موضوعة للصفة والموصوف معا وليس لافاد القليل والكثير اذ ذلك ليس مقتضا عليه اى ليس
للمثل الخ اذ هم الدليل بدونه القطبى لو دل الصيغة على شئ منها لدل المصدر عليه لان
مدلولها طلب تحصيل المصدر المطلق اذ معنى اضرب او حدضربا لا طباق الترجمة عليه والتالى بط لانها
من صفات المصدر نحو اضرب ضربا بكرر او مرة بكرر كثيرا وقليلا ومن المعلوم ان لا دلالة للموصوف
على معنى الصفة الحلى على الوحدة والكثرة من صفات الفعل الذى هو المصدر فلا دلالة الموصوف على
الصفة فلا دلالة للصيغة على الوحدة ولا على التكرار لانا نقول على تاء المصدر ولا على الزمان لا
غير وليس لانها بدلالة ايضا على الطلب التسترى ويمكن ان يوجه بان المصدر لا يدل على
القليل والكثير فكذا الامر على المرة والتكرار بجامع كونها حتى الفعل ويكون ولا دلالة كالنسخة ولا
يمكن اذ اللفظ لا يدل عليه قوله بالمادة اى بمادة حقيقة الفعل فيها لا يفيد ذلك لكن لا يدل
عليها بالصيغة بان يكون دالة على التكرار مثلا كما يقال ان معتضاها بالفارسية مرة مرة ه
واحتمال الصيغة للامرين لا يمنع ظهور احدهما كالتكرار اذ الدعوى ليست الا للظهور فى
الاستناد قوله لما تكرر لعدم المقتضى للتكرار لكنه تكرر الصوم فى السنة لامره
فليضه وتكرر الصلوة فى اليوم لامرانا الصلوة القطبى لو لم يكن للتكرار لما حمل عليه لكنه حمل امر
الصوم والصلوة على التكرار اتفاقا التسترى لو لم يكن لزم الاشتراك لانه ورد التكرار وليس لزم
الاشتراك اذ لا يفهم من اللفظ قوله من غير كفعل النبى صلى الله عليه وسلم او الاجماع والدليل على تعين
الوقت الذى تكرر فيه قوله طلب جازم وان اختلفا فى الفعل والترك وان كلفنا ان الكف مطلوب فى
النهى فالاختلاف حينئذ والتها لا تقتضى لانه فى مقابلة النفى وما منع كالاعتكاف فى المسجد
منع المشى الى الحج فى بعض النسخ بدله المامورات وحد لفظ ونحو فانه من الاشتغال والصالح للهمة
والنزول يجتمع بعضها مع بعض لنزل الدنيا والشرب فى النزول يجامع كل انى قبل لنزل الشرب وغيره مع
فعل الصلوة بخلاف الافعال فان فعل الصلوة لا يجتمع بالطواف الافعال كلها كل فعل قطعى قال صاحب
المستصفى قولهم انه قياس فى اللغة ضعيف قال الشيخ هاهنا ليس فى اللغة بل فى اقتضاء الامر
مطلقا فى اى لغة اتفق وهذا كثيرا يستعمله بعض من تعقد فيه ولو تنقل ان هذه الاعاب امور شنيعة
مستوى فيه جميع اللغات وليس ضعيف لاشتراك كلا فيه ان ظهر اللغة لا تثبت بالقياس بعموم
لغة العرب وليس كذلك لانه عامر والحق انه ليس قياسا فيها نقليا لا تتعاطى بما مر انى المبادى

الألوكة
www.alukah.net

اللغوية قال وقال في الفرق الثاني وقد استضعف هذا الجواب بانه اثبات اللغة بالمتنعة
واجيب بالمنع ولئن سلم كلامنا في ان افعل ليس موضوعا للتكرار والالزم للشيعة بل كلامنا في ماهية
الامر انها لا تقتضي التكرار ولا العطف الاشعار بقبل بعد وقعتم فيما هو اشد كما قررتم عند لان عدم
اقتضاء الامر التكرار لازم لماهية الامر لذاتها ولزم الماهية لذاتها لا يجوز انفكاكها بشيء فضلا عن
اقتضاء الامر التكرار لازم لماهية الامر لذاتها ولزم الماهية لذاتها لا يجوز انفكاكها بشيء فضلا عن
اثباته مصلحة اه مقدسي قال وكيف ان يمنع فوجد لو اقتضت التكرار تعطلت الاشغال وانما يلزم
ذلك لو لم يخرج عن المقتضى المانع قوله الفرق الاول لا يلائم النهي يقتضي التكرار وترك الفعل
دائما والامر يقتضي الترك في النهي المستلزم للايجاد فتأمل والحق ترجيح الاستاذ في ترجيحه الى الاستاذ
المقدمة الثالثة بحكاية الامكان قوله النهي يقتضي النفي والامر يقتضي الاثبات ولا يجوز ان
العلة الجامعة هي الطلب الجازم وعند الاشتراك العلة يجب اشتراك المعلول اه ان المطلوب في النهي
ايضا فعل هو كف الشنتري والفرق الاول لا يطرد على الاستاذ لاشتراكهما لامكان قوله
الامر بالشيء لذاته حركة نفسي عن ضده الذي هو السكوت ولا يكف عن السكوت دائما فيلزم الحركة
دائما قوله الضمة النهي على تسهيل صريح كما هو المشهور وضمني كما للازم من الامر للامر متعلق
بالضمني وللتكرار خبر الكون من جهة العمل وقوع خبره من جهة الايجاد فاثبات كون الامر للتكرار
بالنهي المتعلق يوجب الدور لان المثبت وقوع النهي الفطني فكم النهي بعد اذا اردتم الصنع فسلمه
لكنه لا يفيدكم لان النهي ههنا ضمني لا زم من الامر وان اردتم الضمني فباطل لاستلزامه المفاسد لان
النهي المستفاد من الامر نحو لا تسكن المستفاد من ترك انما تم ولقتضى الانتهاء عن السكون دائما لو كان
ترك مقتضيا للدوام لوجب السكون في الحال واقتضى لا يسكن الانتهاء عن السكون دائما لزم
الثاني فقرر وهو المراد بان اقتضاء النهي اي النهي الضمني للاضداد للانتهاء عنها دائما وقوع على تكراره الجنبي
الامر بالشيء نهي عن ضده وذلك لئن للتكرار والامر بعينه التكرار لان اللازم لازم اجيب بمنع انه
نهي ولو سلم فكليته الكبرى ممنوعة اذ دلالة النهي عن الضد على التكرار وقع على دلالة الامر عليه
فلا يصح الاستدلال به للدور ولو تعرض للنهي فلا تصدق الفرعية الحطيئي استدل بان
الامر نهي عن ضده والنهي للتكرار فوجب ان يكون الامر ايضا كذلك لانه نهي فجعله من باب القياس
التمثيلي لا من قبيل الاستدلال العقلي قال المرة قوله لما عد اي فالمرة تمثيلا ويلي في المشترك
ان من المرة والتكرار القطيعي انما عد تمثيلا لفعل ما امر به لانها اي لان المرة من ضرورته اي من
ضرورة فعل ما امر به لاستحالة دخول حقيقته الفعل المأمور به في الوجود بدونها لان الامر طلب
فيها اي في المرة ولا في التكرار قال وهذا غير محتاج اليه في الجواب قلت وفي لفظه ايضا ركاكة ويمكن
ان يقال جاء ايضا بانه عد ممتثلا لان الفرض حمل على عدم التكرار والا فلا نسلم الاشتراك

ثم ان الدليل دل على انه ليس للتكرار لانه ليس للماهية التي هي مدلول الامر فان قلت
لو كان كذلك لما ناسب الامتثال لفعل المأمور به مرة فكل العرف يشهد بذلك قلنا انما ناسب انها
لانها من ضرورات الوجود لما قلنا لان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار قال وهذا لا يتأتى
على رأي القائل بالتكرار السيد لانسلم انه امتثل للمأمور به لجواز ان يكون مطلوب الامر
تكرار المأمور به غاية ما في الباب انه امتثل لفعل لازم لما امر به لان المرة من ضرورة ما امر به
لانه امتثل ولا ان الامر ظاهر في المرة فانه ظاهر فيها ولا في التكرار وليس لفعل لازم لما
امر به كما نظن به صنيع المتن ومخالفته له وجعله اللازم من صلة مثل اي فيما بعد مثلا لانه
اتى بفعل ما امر به لا لانه اتى به من واجب لان المرة من ضرورة الفعل المأمور به لان الامر ظاهر في
المرة ولا يكون في التكرار فجعل اللام للتعليل ولم يجعل في التكرار عطفا ليكون مبنيا بل حمله
سببا اعلم ان في بعض النسخ بفعل ما لما وفي بعضها لا لان الامر زيادة اللام فتختلف الواحة ٥
قوله لو اثبت اي تكونه للمرة او للتكرار او العدد المشترك فلا يفيد لانها طنية والمسئلة
علمية القطيعي لو ثبت احد هذه المذاهب السيد لو ثبت المرة او التكرار الشنتري
لو ثبت كونه للمطلق او للمقيد من المرة او التكرار الحطيئي لو ثبت كونه للمطلق او للمقيد بالمرة
اذ المراد لو لها اذا لو نقل احد به قوله ما مر اجمالي في بيان ان الصيغة للوجوب اقول وفي
الحصر فيه ما لا يخفى على طاهر قال الامر اذا علق قوله العاليون
جعل المسئلة وقع عدة دلالة الامر المطلق على التكرار لان من قال لا ند يقتضي التكرار
فههنا اولى بان يقول التكرار سببه ايضا قوله تانية عليه اي لوجوب الفعل المأمور به سواء
كان مرتبا على وزنا وصفة نحو الزانية والزاني فاجلدوا او قوله لما ذكرنا حسب قران الامور
لا يدل لا على مرة ولا على التكرار فانه علق على غير علة اي جعل الحكم متوقفا عليه من غير ان يدل
منه لدخول الشهر مثلا المعلق عليه الاعتاق اذا المرتب له ومثله عوز على خلاف الشنتري
اختلف في تكرار المأمور به تكرار المعلق عليه ناء على ان الامر لا يفيد التكرار قيل انه متكرر مطلقا
وقيل المنع مطلقا وقال المصنف المعلق عليه لا يخلو اما ان يكون معلوم العلية على معنى ان الشارع
جعله علة للحكم وهو المعنى بعلة تانية في الشرع وجب تكرره وفاقا ناظر الى اتباع العلة او لا يكون
كالاحصان بالنسبة الى الزنى المتوقف تاثير العلة عليه فلا يقتضي التكرار وليس قيل بالمنع مطلقا
للاتفاق ما ثبت عليه كما يدل لفظ المتن فتأمل فيما قلته وفاقا فاظر ليس اتى في الشرع لان
الثبوت اعم السيد بانه اي معلومة عليه قوله لو كان كذلك اي لما عد ممتثلا ٥
العطيي ولا يقال يجوز ان يكون مقتضيا التكرار ويكون تخلف الحكم عنه لمانع لانا نقول خلاف الاصل وانما

الألوكة
www.alukah.net

وانما قال مقتضرا ولم يقتصر على عدد متمثلا بالمرة دفعا لقول من يقول عدد متمثلا لا دل على عدم
اقتضاء التكرار لان في صورة العلة ايضا متمثلا بالمرة مع لزوم التكرار اذ المدعى ان في صورة غير
العلة معتدا متمثلا بالمرة فقط وفي العلة لا يعد القسطلاني انما قال مقتضرا احترازا عما اذا علق
بالعلة فانه يعد بالمرة لكن انها تقطع وفيه نظر لان الموجب للحلف تاب لكونه من حقوق العباد فلا
يقاس عليه احكام الله تعالى فالاولى الاحسان والرجم لعدم ترتب الرجم عليه ولا نظر اذ
العبار عهنا بل استدلال المعرف على المطلوب الذي هو اثبات عدم التكرار للامر المطلق فغير السلم
الحنفي ان اقتصر على مرة عدوان احد شتري كلما دخل السوق عد مستجيبا للامر ولو كان معتقب
للتكرار لما كان كذلك فجعل معنى مقتضرا مستلزما لعدم الزيادة على المرة وليس المراد ذلك بل عدم استلزام
للزيادة الخطيب ان اخذ يشتري كلما دخل كان مستوجبا للامر وهو دليل عدم اقتضاء التكرار
وليس دليل عدم الاقتضاء بل عدم الدليل قال وفيه نظر لانه انما عد متمثلا بالمرة فيها لكون
المعرف بما نعا من التكرار لا ان التعلق لا يقتضي التكرار **قوله** انى بكرر الفعل الحلي
التكرار قد ثبت في اوامر الشرع المقترن بالشرط موضوعا لذلك ولا ينفعه في لفظ الشرع بل المعنى
قوله من نفس التعليق اى لا بالنظر الى العلة والدليل الخاص مثل فعل الرسول ونحوه مثلا
تكرار الوضوء عند اقامة الى الصلوة لدليل خارج من التعليق خاص تلك الصورة اقتضاه وهو
الاجماع **القسطلاني** ثبت تكرار الحكم في اوامر الشرع تكرار المعلق عليه سواء علة امر لا فيلزم
الثبوت في جميع الاوقات لعدم القايل بالفصل واجيب بمنع الاولى فان التكرار ثبت في الصورة
الاولى بالاجماع لا بالامر وفي الاخرين بواسطة تعليق الحكم على العلة التامة لا يقال هذا
منقوض بما ذكرتم من المثال لانه لا يصلح للعلة الشرعية او علته ثبت بجعل العبد وهو غير
معينة ولهذا الوصف فقال عتقت غانما لسواده لم يلزم عتق سودان عبيده قلت للخصم ان يقول
الاصل عدم دليل اخر خاص به وان العموم ليس الا مجرد اللفظ ولعل عدم التكرار في الحج لدليل خاص
اقتضى ذلك مثل ما نقل انه سئل من رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع العامنا هذا
ام للابد قال لو قلت ذلك لقالوا اى القايلون بانه متكرر في غير اللغة قالوا واذا ثبت ووقع
في بعض النسخ القايلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا واذا صح توجيه الدليل على وفقه بان يقال
بقي التالي ليستلزم نفي المقدم لكنه ليس كذلك مذهبا لان التكرار فيها متفق عليه قال في
المنهى قالوا تكرر بالعلة فليتكرر بالشرط لانه اقوى فصرح بوضع المقدم وتخلف بعض اللام ابنه
يقوى مقامها وكاعى اى في باب القياس وتعليل الحكم اى الذي هو معلول نوعي **الحنفي** المعلول بالعلة
يوجب التكرار عند الشرط اولى لانه اقوى اذ يوجد المشروط اذا وجد الشرط وذلك ظاهر وايضا

لا يعرض للمين اذ لا حاجة اليه - معتضرا فكلما تكرر تكرر واقتضا انتفا المشروط في انتفا
الشرط لا يوجب تكرار الوجود **القسطلاني** بقوله ان نقل لا يلزم من تكرره تكرر العلة مع كونها
موجبة تكرره تكرار الشرط مع انه غير موجب اذا الشرط غير موثر في المشروط بحيث يلزم من وجوده وانما
تاثيره في انتفا المشروط عند انتفايه وحيث قيل يلزم منه المشروط لوجود الشرط في مثل ان دخلت
الدار فانت طالق انما كان لضرورة وجود الموجب وهو انت طالق لا لغير الدخول والا لكان الدخول
موجبا للطلاق مطلقا وهو محة وليس وانت طالق والا يقع وان لم يدخل بل هو مع شرائطه ومن
جملتها دخول الدار ولما كان شرطا اخر لا جرم ترتب عليه **الحنفي** اجيب بان العلة مقتضية
للمعلول اقتضا كليا فمتى التكرار لانه كلما وجدت وجد علة والا لزم توجيه عدم المعلول
كلما لم تتحقق في انتفا التكرار والشرط والا لم تنتف وجوده ووجود المشروط مطلقا لم ينتف التكرار
وان كان عدمه اوجب عدمه مطلقا والشرعيات مستدركان **السيد** لا نسلم اللازمة
لان العلة مقتضية معلولها وهو الماموربه علاقة الشرط ولا نسلم عدم لزوم انتفا المعلول بانتفا
عليه لانه ينتفي معلولها **التفتازاني** اجيب بمنع انه اقوى بان الاستلزام من جانب
الوجود كما في العلة اقوى من الاستلزام في جانب العدم كما في الشرط فلا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار
الاضعف **قال العاملون بالتكرار** قوله قال ماند للعقد لانه من ضرورات استمرار
الاوقات ويقتضي ان الامر في العدد وفي باب الحال يتعلق بالفعل لا بالعدم لانه في المال الاول
وهذا على خلاف مذهبه في الواجب الموسع والمصنف في هذه المسئلة مابى **القسطلاني** الامر المطلق
هل يقتضي الفور اى وجوب تعجيل الفعل الماموربه او التراخي اى جواز التراخي لانه يقتضي
وجوب الدار لا وجوب التاخير حتى انه لو فرض لا متثال على الدار ولم يعتقد بدلا لا يترتب
لاحد ومن توقف في الامتثال في المقادير فقد خالف فيه اجماع السلف وليس خلاف ان يرتب
الاجماع قال امام الحرمين في البرهان القول به سرف عظيم وعلق قال وان لم يتعاد روايه على
التراخي لم يعلم انه ممتثل امرا ولا هل يثاب الناجز امرا لا **الحنفي** ومنهم من قال بالوقف في الامتثال
بالمبادرة ايضا لاحتمال ان يكون مراد الشارع والشق في مالك تامة للعقد المشتمل من الفور والتراخي
مثل ما قال في التكرار والمرة وهو المختار وليس مثل ما قال اذا لم نقل بما اختار **القسطلاني**
وهو من المتن مذهب الشافعي في مسئلة افادة التكرار وعدمه والاوهم اما اذا اختير المراد اختاره
المصنف واعلم وفي الجملة لا دلالة عليه **قوله** طلب حقيقة الفعل باجماع الفرقة فهاى الفعل مقدما
او موخرا كان اما مدلول الامر فقط الاصل عدم دلالته على مر خارج والزمان وان كان لا بد منه لكونه
من ضرورة وقوع الفعل الماموربه ولا التخصص المطلوب وان كان ذلك من ضرورات امتثال الامر

الألوكة
www.alukah.net

به قوله فالادلة للموصوف الذي هو الفعل عليها على الصفات التي هي الفور والتراخي وهي
قوله اليم الى السفر حتى لو علم عدم الحاجة لزعيم التحمل ولما حس عد عاصيا ولا نقال الاصل
عدم القرينة لان العادة حكمت بوجودها والاضيع العصيار قوله الحاقا له اى للامر بالاعتبار
الاغلب اذ الاحيازات والاشارات الى الخبره قوله قطعا لانه طلب تحصيل الفعل الغير الحاصل
المحصل لهذا الامر اما مطلقا اى اسبقا لاستعقبا للامر اذ عبر بتعقب اى فورا او تراخيا واما ما
الاقرب اى متعقبا له اى فورا وعند احتمال فلها فلا عبرة بالفور الا لدليل وهو الخط القطبي
كل مبنى فقصد بذلك الانشا الزمان الحاضر ولهذا يبيع مدلول انت طالق في اقرب زمان فكذا الامر
جامع كونها لسانين قال ومانقرضت لقوله كل عصر فانه غير صحيح على اطلاقه ولوضح فانما يصح في مثل بعد
فاجريتا على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على من لا يتلبس به بعد تسليم ان كل مخبر له الان فليف بقاش
الامر مع كونه انشائيا عليه وهو صحيح على اطلاقه اذ المراد المجرد عما يعين زمانا يجوز فتاء ورزيد
وسفر ب صارخ لانه ليس وكلام المتكلم اذا لم يكن معه ما يعين وقتا فيه الضرورة تكون محمولا على
حال التكلم والجواب انه قياس في اللغة ثم الفرق فارز وهو ان في الامر اسنا لا ضرورة ما خر وقوع
المامور به من التلفظ بالامر تا حدزمانيا خلاف وقوع الطلاق عن التلفظ فانه لا تاخر ثم لا سلم ان
افادته ات طالق للطلاق على الفور هو من حيث اللغة بل جعله الشارع علامة على الحكم الحالي ولا
يلزم منه وضعه للفور وليس لا تاخر لان الطلاق لا يقع مع التلفظ ثم وان جعل هنا فرق بينهما
كون نطلق كونه للفور فلابد من المقدمة الاخيرة التي ذكرها الاستاد حتى يتطرق اليه الخدش ان في الامر
استقبالا قطعا لان الامر سابق على فعل المامور به بالزمان والشروع منه انما يكون بعد ما يكون
الاستقبال في الامر لانه ما عالتها قال لنا لان صيغ الفورية في كل حرف انه قد يكون للحاضر للاستمرار
او الماضي قليس لفاعل اذ ما يكون للماضي او للاستقبال لا يكون الا عند انضمام ما يدل عليه فالصفة في
قام والسين في سيضرب اما عند التجرد عن القرائن فلا يدل الا على حال التكلم قوله وهو اي النهي
عن الضد يقتضي الانتهاء عنه على الفور وهو متوقف على نقل المامور به على الفور فكان الامر مقتضيا
له على الفوره واما الجواب المتقدم عن الاول بانه قياس بالعرف فان النهي يقتضي اما الخفقة وعن الماقي
فيمنع ان الامر سهم من الضد وعلى التنزل النهي عسب الامر فورا او عن فور واما عدها دليلا وان كانا كذلك
لانها سبتان على ان النهي عند الفور فيما واحد هو لسه قد رأى الله تعالى ابليس على ترك مباد ته
السجود للملائكة اسجدوا قوله لتوجد اى في ذلك الوقت وبدليل متعلق بقوله لانه عند لا نسلم
وجدا اى لامرفا لسجود ليس مطلقا بل هو مقترن بقرينة محيية للفور لانه دب السجود على هذا الامر
بقا التعقيب وهي مقتضية للسجود عقبها من غير مهلة ورأج القطبي ولا نسلم ان النوح انما كان لمخالفة

لاجواز ان يكون لاستكبار لقوله تعالى الا ابليس ابى واستكبر ولانه انما كان لمخالفة الامر الذي
على سبيل التراخي كما لو قال اوجبت عليك تراخيا لعلم تعالى بانه لا سيحد في مستقبل الزمان وليس لجواز
ان يكون لاستكبار لانه قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك وهو مشعر بانه لاجل الامر وليس الذي
عليه التراخي والا فله ان يقول سوف اسجد وعلم الله بعدمه لا ينفيه والا فلا يكون لقوله تعالى ما
منعك معنى الخ الجواب ان افادة الفور في هذه الصورة لترتب الامر على الشرط وليس لترتب الامر
على الشرط لان مطلق لا يدل على التكرار حتى يدل على الفور بل حيث ثبت عليه وثبوت العلة ههنا
ممنوع قوله معين اى عند المكلف والجهل به اى ما حرارمنه الامكان يستلزم تكليف المحال لكونه
مكلفا بان لا يوخر الفعل عن وقت معين وليس في نفس الامر يمنع انه لا يعرف ذلك الوقت القطبي
مستلزما من المحصول اما اللازم منه فلانه لو جاز التاخير فاما ان يجوز لا الى وقت وهو باطل لانه ينافي
الوجوب لاستلزام التاخير ابدا جواز الترك او الى وقت غير معين وهو باطل ايضا لاستلزامه
تكليف الخ فتعين الثالث وهو الوقت المعين ه واما ابطلان الثاني فلان ذلك الوقت بالاتفاق
هو الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه لو لم يشتغل انه فيه لفاتهم ذلك الظن لو كان لا يتاخر
فلا عبرة به اتفاقا وان كانت الاتيان فهو المرض الشديد او علو السن اتفاقا وهو مضطرا ذا
لم يكن من سنات موت لحماء وكم من شيخ يعيش بعده ولا عبرة ايضا به لاستلزامه عدم تحقق الوجوب
في حق من مات مفاجاة مع ان ظاهر الامر يدل على تحققه في حقهم قوله في امكانه اي امكان التعرض
من الشارع بحوز ان يقول لاجب عليك على الفور مع ان الدليل على امتناع التاخير فاعرفه بعينه ه
وهنا منا قشة اجالية قوله اما يلزم اي التكليف لو كان التاخير معينا في نفسه فالوجه
اني واجبا القطبي لا نسلم لو كان التاخير مشروعا لوجوب ان يكون الى وقت معين قوله لانه
الى غير معين يستلزم المحال قلنا لا نسلم فان ذلك انما يلزم لو كان التاخير معينا اي متعينا على معنى
ان ما ذكر من الدليل انما يلزم اي توجه لو لم يجز الاتيان به على الفور بل تعين التراخي ه واما في
صورة الجواز على ما هو مذهبنا فلا يأتي تكليف المحال لتمكنه من الاشتغال على الفور وهنا نقض تفصيلي
وهو بالحقيقة منع الملازمة وليس اي متعينا على معنى ان ما ذكر من الدليل انما يلزم ان يوجه اذ
لا حاجة الى التفسير بن لصحة الكلام بدونه الحلي التالي انما يتم لو قلنا ان التراخي متعين
اما اذا قلنا بجواز التراخي لا الى غاية معينة لم يلزم تكليف ما لا يطاق انه لانه تمكن من الاشتغال
بالاتيان بالفعل في الحال وليس الى غاية معينة لانه يشترط انه لم يتعين بعض الغاية وليس كذلك
اذ المراد تعين الراجح اي وجوبه قال قالوا سارعوا قوله سببا اي سبب
المغفرة اذ نفسها ليست في قدرة العبد وفلم يكن اي بالتمسك وفي الموضع لان المسارع هو المباشر

الألوكة
www.alukah.net

لفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غير ذلك الوقت وكفا السابق ولا يقال من تمة الكلام
لانه سوا احتى يحتاج لانا نقول الخصم في الجواب نظرا ذ الامر للوجوب فصرفه لا لوجب غير جائز
وما ذكره من الحمل على الافضلية لانه لا يتصور المسارعة مع الفور ممتنع فان المسارعة الاتيان بالفعل
من غير توان ولا منافاة بينها ومن الفور ولا نظر اذ من صام مثلا لا يقال لا لغة ولا عرفا انه ٥
شارع اوا سبق كيف والتوانى لا يكون الا مذ امكانه وفي الضيق لا امكان الحلي - المراد الافضلية
لانه لا يامر بالمسارعة للغير في الوجوب بل في الندب ولسنا في الندب لجوازه في الواجب الموسع
ثم لفظ الامر لا تعلق له بالمتن القطبي هذه الشبهة وما قبلها انما يدلان على ان الامر يقتضي
الفور شرعا لا لغة الامدي ما ذكر من الامرين فهو غير دال على الفور فانها منوطة بدلان على ٥
المسارعة الى المعرفة وانما هو المسارعة الى سبب ذلك ودلالتها على السبب انما هي بحكمة الاقتضاء
والاقتضا لا عموم له فلا دلالة لها على المسارعة الى كل سبب للحراب والمغفرة فيختص على اتفق على
وجوب تحصيله من الافعال دلا يتم كل فعل ما مور به الا ما مر في الحصول هذه الا دلة اى سارعوا الخ
دلت على الفور لو لم تدل فمن دلالة النفس الامر عليه قال في المنهاج قيل سارعوا فوجب الفور
قلنا فنه لا مر الا مر اى من المادة لا من الصيغة التستري النزاع مبنى
على تفسير المسارعة فان فسرناها بالمباشرة مع جواز التاخير لم يصرف الامر عن ظاهره ولم نفسرناها
بالاتيان في الحال من غير توقف لا ضرورة في العدول فالاولى في الجواب ما قاله الامدي وهو ليس
بشي ايضا لا نا نمنع كونه اقتضا فان الضرورة دعت الى ارتكاب المجاز ولا يلزم من ارتكاب الدين
ارتكاب مجاز اخر فالاولى ان يقال دل شرعا لا لغة وهو انا فنه ما قبله اذا الاصل عدم النقل
نجوابه ان الفور علم من جوهر اللفظ لا من الامر لا نه مركب كلامه الت قليل بالجواهر على المسارعة
الى فعل المامور قوله اذ الغرض ليس الاتيان المسارعة اليه باى طريق كان صبت المطلوب فليس
نجوابه ان الفور قوله من احكام الايمان اى الاختصاص للحربه بهذه الصيغة وهذا الفعل ٥
الفعل ما خص به ههنا ان هذا الدليل لو تمت فانما تثبت قرينة خارجية اذ الصيغة
لا اشعار لها لا نه ولا بالتعيين منها ثم كلامنه يشعر بان الصيغة لا تقتضي الفور بل يقتضي احد الامرين
وهو غير الفور لانه لو لم يات على الفور ولا بالفعل ولا بالامر بعصى عند وهذا صريح في ان الصيغة ٥
تقتضي الشروع في المامور به لكن لما كان المامور به عند احد الامرين اقتضت الصيغة فورية الاحد
وليس غير الفور لان الفور المذكور في المتن هو الفور هكذا فوا حدها وما قيل عليه ههنا ان ٥
كلاما في الواجب المعين وما ذهب اليه هو بالحقيقة الواجب المخير لان الخروج عن عهدة الامر
في هذه الصورة لا يتوقف بالاتيان فالمامور به الذي باوله الامر وهو ليس بشي لان الخلاف في ان

الامر يقتضي الفور قايم في الخبر ايضا اذ الاخبار له بالعين قوله من الادلة اى الدلالة على
انه عمل الفور والتراخي كلها اى ليس مشكوكا قابل معلوم ولا يخفى انه بيان اللغة بطريق الاستدلال
الدليل لا تلام المدعي اذ هو يدل على وجوب البدار والدعوى الوقف وحصول الامتثال ادبار تبرر
معارض مثله لصحة ان يقال جواز الفور مشكوك فيه الاصفهاني طلب تحصيل الفعل متحقق من الامر
والخروج عن عهدته بالتاخير مشكوك فيه فوجب ترك المشكوك فتعين البدار وليس الخروج مشكوكا
بل جواز التاخير الحنطيني اجمع الامام على وجوب المبادرة لكون المكلف ممتثلا بها فان طلب الفعل
متحقق في الحال والاتي به على الفور ممتثل قطعا وجواز التاخير مشكوك فبداى مرجح جوازان يكون
مرادا فوجب طرحه فيتعين البدار وانما قدرنا بالمرجوح لان الشك في التاخير يوجب الشك في
البدار اذ الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر فلا يستقيم دليله حينئذ واجيب بان ٥
الطلب مشترك من التراخي والبدار فكما عمل التاخير بحمل البدار ولا مرجح لاحدهما على الاخر
قد يكونان متساويين فلا يكون جواز التاخير هو مرجوحا فغير مشكوك اى فغير مرجوح لانه لو اجري
على ظاهره لكان التاخير امارا احما او مرجوحا وليس مرجوحا لان الامر لطلب المشترك ولو كان
مرجوحا لكان الجواب بتقريره الدليل فلا يكون جوابا وليس اى غير مرجوح بل هي مجرى على ظاهره
بل يكون معلوما مساوته على الفور ولا يكون تقرير الدليل ولو سقوط الصف لكلام الواقفية
الاخري اعتمادا على ما سلف وهو انه لو ثبت لثبت بدليل هو اما عقلي الاخره قال
اختار الامام والغزالي قوله نهي عن ضده اى عما لا يجتمع مع الفعل المامور به
وقيل عما عينه من فعله ولا اختلاف الاضافة لان الامر مضاف الى الشي والنهي من ضده ولا في اللفظ
اذ صيغة الامر افعل والنهي لا تفعل وفعل هو في المعنى اذا عند القايل بان الكلام النفسي على معنى
طلب الفعل بعينه ترك اضداده وعند غيرهم حمل على معنى اذ صيغة الامر تقتضي ايجاد الفعل والمنع من
كل ما يمنع منه ولا يتضمنه اى لا يستلزمه لان التضمن عند اللغة اعم من التضمن الاصطلاحي صح
الامدي به وهو الموافق لبعض المتون حيث وجد والا يقتضيه ثم اقتصر يومر على هذا الحكم ولم
يتجاوز واسنده الى النهي عن الشي امر بضده ومستلزم له وكذلك اى كالامر او في الوجهين اى كونه نفس
النهي او مستلزما له فيطرد ون الحكم في العكس ومنهم اى من المعتزلة ومحرما اى في النهي اللازم لا مجرد
الوجوب وترتبها اى في النهي اللازم لا من الندب ردت الندب لان اضداد المندوب من الافعال
المباحة غير منهي عنها لانها تحرم ولا نريد اعم ان مطردا وعاري هذه المسلة وما لها مار اد الصنف
عليه في المحصولات والاحكام القطبي ولم يفد احد من الاصوليين التي بالمعين اذ قالوا الامر
بالشي بعينه نهي عن اضداده والمصنف جعل قولهم بعينه صفة التي وغير عبارتهم الى عبارته وهي ان الامر

بشيء معين لوهمه تعلق قوله معينه بالشيء وليس كذلك بل هو متعلق بالامر اذ المقدر ان الامر
بالشيء هو معينه نهي عن اضداده وليس له فائدة ظاهرة اللهم الا ان يقال هو احتراز عن مثل قول
القائل لغيره اذا فعل شيئا اما ان المطلق هذه الصيغة لا ضد له وان كان فلسنا الامر بمثله نهيا
عن ضده اذ كل ما لا ضد له ليس مساويا وليس ببعيد اذ الآمدي قال الامر بالشيء على التعيين هو
نهي عن اضداده الا صفها في المراد بالضد ما سنذكره وترك المامور به والظاهر انه لا فائدة
في لفظ معين الحلي فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه في مثل هذا ليس
نهي الخطيبي غير الطاردين في النهي ايضا من حضر امرا الايجاب بانه نهي عن ضده او متضمن له دون
الندب ومنهم من عمم في امر الايجاب والندب وليس من الطاردين بل من المعتصرين قال في الاحكام
منهم اي من المختلفين في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده ام لا يكون نهيا عن اضداده
على المذهب القشتري المراد من الايجاب ان طلب الفعل والنهي عن الضد اي المنع عن ترك
الفعل حصلا بعمل واحد لا انه نفسه اذ لا يقوله عاقل وقالوا كما قالوا الامر بالشيء امر بمقدمته
لانه معنى ان الجاعل الاول جاعل الثاني بعمل واحد ولزم حصل المقدمة بامر اخر وهو غلط لو
حصل الامر والكف عطف على الضد لا على تعقل والكف هو مطلوب النهي لما مر في المبادي العقهية
انه لا تكليف ان لا يفعل وذلك الفعل في النهي هو الكف ولا يشعر بفتح الباء وذلك سواء كان في نفسه او
خبرا ولا ريب ما يراد بمعنى امثال هذا القطع الذي هو استظهار والمصنف في عبارة الضرورة الحنفي
بان الملازمة ان تصور الشيء لا مر تصور نفسه ولا يتصور حرمة وانتفاء اللازم بان الامر بالشيء
مع الذهول عن ضده والكف عنه وهذا مقطوع ضروري فحمل التضمن على المعنى الاصطلاحي
القشتري لو كان عين النهي وملزومه لزم حصول الضد دون تعقل الضد والكف عنه لانه يتبع
تصوره بدون الكف عن الضد لانه مطلوب النهي لانه طلب الكف خصوصية ومن لوازمه الكف عنه
فتعلقه لامتناع تصور اضافة الشيء الى غيره بدون تصور الغير فيكون من لوازمه تعقل الضد والكف
عنه واما فساد اللازم فلانا نقطع بالطلب اي حصول طلب الفعل من الامر مع ذهوله عنها
الخطيبي لو كان نهيا او مستلزما له تضمنا او التزاما لزم حصل فاما بطلان اللازم فلانا نقطع
بان الامر حاصل مع الذهول عنها وهذا مقطوع به ضروري اذ لا يلزم من الامر بالصلوة مثلا
تعقل الاكل والشرب وغير ذلك مما ينافي صحة الصلوة الحلي المراد بالشرطية ان المطلق مطلوب
النهي والى بطلان التالي بالوجدان وليس بان الضد بل ان الكف عن الضد فوق الضد العام
وهو ما يمنع من فعل المامور به من جهة الجملة والضد الخرسي ما يمنع من جهة التفصيل ولو كان على
الفعل اي المامور به وملتبسا به في بعض النسخ ان ملتبسا به ولا تفاوت بين النسختين او في الاول

ايضا العطف للتفسير نحو اعجبني زيد وعلمه ولتربطه اي المامور به والامر بصيغة الفاعل قادر
اي حاله طلبه الفعل اللازم ان لان المكلف به انما يطلب اذا علم الامر ان المامور مكلف به اي
ضد كان الحنفي واعترض بانا لا نسلم نفي اللازم فان الضد يراد به ما يسع فعله ترك المامور به
من الامور الوجودية اي الضد الخاص وتراد ترك المامور به اي نفسه الى العام وبجواز الذهول
عن الاول واما عن الثاني وهو المراد لا فان الامر ما مر حين علم تركه اما اذا علم بانه في الفعل
فلا بامر لامتناع تحصل الحاصل فاذن توجه نحوه حال ما علم انه فاعل وليس المراد ترك المامور به نفسه
اي من غير الامور الوجودية لان العبد سواء كان عاما او خاصا لا بد ان يكون وجود باثر ان المصنف
صرح في مباحث الاحكام بان المطلوب امرنا او نهيا ليس الا فعلا القشتري اعترض بانه ان عنى
الذهول عن الضد العام وهو نفس الترك ممنوع فان الامر لما كان عبارة عن الطلب مع المنع من الترك
لزم ان يعقل الامر حالة الامر بالمنع بالمامور عن الامور به اذ عن الضد الخاص وهو اقرار الترك
فمسلم لكن لا يضرنا لانا اذا عينا ان الامر بالشيء نهي عن الضد العام لو ملزوم قوله قوله منه وقوانا
المامور به اي بذلك الفعل في حال الامر بعد مقدمة لزوم تحصيل الحاصل لا يقال هذا انما تمشى في بعض الاوامر
وهو ما التيسر بالمامور به اما في غيره فلانا نقول هو ادعى كل الزوم تعقل الضد العام فيكفي في
الجواب التعقل بصوره ما واحد قوله ولو سلم اي الطلب في الحال فالكف وهو ما عبر عنه بالضد العام
واضح معلوم فيما شاهد اذ كف النفس عن المامور به محسوس لكل واحد ولا حاجة في العلم بالكف
الى العلم بكونه ملتبسا لفعل الضد فلا يلزم بتعقل الضد وكفيه بتعقل الكف وانما يلزم النهي عنه
الكف لان الضد العام عبارة عنه لتعقل الضد ولا يلزم بتعقل الضد فالبتعقه وذلك اي كون
الامر بالشيء نهيا عن ذلك الشيء واضح ولا نزاع فيه اذ النزاع في انه نهي عن الضد العام لا في انه نهي
عن الكف عن المامور به امرا عطفي احب عن الاعتراض بمنع الملازمة فان قيل لا نسلم لزوم
طلب تحصيل لو امرنا بها المامور فليس بد لان من زال اخذت لمن هو ملتبس بالضرب انما يطلب
منه ضربا بالمستقبل لا بالتبيين ولو سلم ان بتعقل الضد العام حاصل بالكف واضح اي عدم تعقله
وبه يحصل المطلوب وفي المنع الاول نظر لان المعنى لو قال الامر يختص من الضرب اي لضرب معين
ينتفي النهي عن ضده سقط عند هذا المنع لان المامور بشخص بحيث ان لا يكون مشتغلا بحالة الامر
به والا لزم تحصيل الحاصل وهذا بخلاف المامور بماهية الضرب فانه لا يجب لان المطلوب يكون اتحاد
الماهية في المستقبل وهو ليس بحاصل له ممكن ان يقال هنا في التحصيل لان المطلوب في المستقبل حينئذ يكون
شخصا اخر لا الاول وهو مع وضوحه رقيق الخنجي الجواب الاول غير صحيح لانه كلام على السند
وايضا بتعقل الضد العام اعني الترك لازم بالامر لان الحاصل بالفعل لا يحصل دون الترك من الترك

الألوكة
www.alukah.net

الذي هو الكف من الضد العام فلا تعتد اجاب فعل الاعتد تصور ذلك الفعل وتركه مطلقا
منه الفعل والمنع منه الخطيي وقد ظهر منه ضعف الجواب الثاني لانه اذا لزم تصور المنع
من نزل الفعل المامور به الذي هو الكف عن الضد لزم تصور الكف عنه ضرورة وهو متجه
لانه ليس كلاما على السند لان الاعتراض معارضة اذ هو استدلال على لزوم تعقل الضد
حيث قال لانه لو كان عليه لزم تطلب فهو كلام على الدليل ثم ليس لازما للامر اذ اول المسئلة
هو ان يجاب الفعل مستلزم للمنع من النزل امر لا يطلع ان لا نزاع في الكف فلم تظهر ضعف الجواب الثاني
السند لو سلم تعقل الضد العام لكن لا نسلم تعقل الكف عن ضده لانه لا يلزم من تعقل شئ
تعقل الكف عنه قال وفيه نظر لان الامر بالشئ مع تعقل الامر ضد المامور به مستلزم تعقل
الكف عنه ضرورة وان لم يكن تعقل الشئ مستلزما لتعقل الكف عنه الغستري ولو سلم
عدم الغفلة عن النزل اني الضد العام لكن ها الكلام فيه بل في النهي عن الضد وهو لف النفس
عن النهي وظاهر عدم تعقل الكف حال تعقل الامر الحلي لو سلم ان تعقل الضد العام حاصل
على تقدير اشتغال المامور بالفعل وتركه في المستقبل لكن الكف وهو عدم الاشتغال بالفعل وضد
واضح مجازا ان يكون المامور حالتا عن الفعل وضده فلا يكون الامر متعلقا للضد بمحل الكف
امر اعدميا وهو خلاف مذهب المصنف بحيث قال في الوجوب ثم في جواز كونه من المامور حالتا
عن الفعل وضده بما العام مطابقة واعلم ان ظهور التوجيهات من الوجوه لقوله فالكف
واضح اللبان للاستار والذي في القطبي والله تعالى اعلم قال القاضي قوله خلاف
الحدوث والتخمر فان وصف الانسان بها يحتاج الى تعقل من اتصف بها من الذات الانسان قال المسكلمون
الصفة النفسية تنقسم الى نفسه وهي التي تدل على الذات هو معنى زايد لكونها جوهرا او ذاتا
ومعنوية وهي التي على معنى زايد على الذات كالتحيز للجسم وقالوا الغيران بلانه افتهام الذات
وهي الوجود ان المشتركان في الصفات النفسية والسلوبان وهي المعنيان اللذان يستحيل لذاتها
احتماعها في محل من جهة والمتخالفان وهما غير الاولان وقالوا المثلان لا يجتمعان والا لوجب
عدم تمانعهما بالذات والا لما كانا مثلين وبالعوارض لان نسبة جميعها اليهما بالسوا فلا يتحقق
الاسنية قوله والا لما كانا مثلين ان لا تنافيا لذاتيهما وصدقه اما بانتفاء جزء او بلا تنافي الجزئين
قوله الامر بالشئ كاسكن والنهي عن ضده كلا يتحرك ووقوعه مرفوع عطفا على جوازه
وذلك اني جواز الاجتماع مع الضد والخلاف ومع الخصوصة التي هي ضد الحلاوة ومع الرائحة
الي هي خلاف واما ذكروها ليكون لكل مثال وهو اني ضد النهي عن الضد الذي هو خلاف
الامر وفعله بصيغة الماضي واما الاتي لان الامر بالشئ مع الامر بضده هذا قلت ولم يعرف

لعوله في المتن وخلافه فايدة لان الدليل يتم بدونها القطبي اما الملازمة فلان كل موجود
اما ان يتحيز او في صفات النفس التي في الذاتيات اولا والثاني اما ان يتناقيا بانفسهما او لا واما ما
بطلان الثاني فلانها لو كانا ضدين او مثلين لما اجتمعا لامتناع اجتماع الضدادات والمتماثلات
لانها من الاضداد ايضا قال القايل ان اردت بعدم الاجتماع انهما عتمعان في كل واحد فهو ممنوع وانها
مجتمعان اي تعاقبان في اللفظ كتحرك وساكن او في النفس فسلم لكن بهذا الاجتماع غير مطلوب عن الضدين
اذ لا استحالة في اجتماعها على هذا الوجه ولو قيل لو كانا ضدين ومثلين لما تعلق الطلب بهما
لاستحالة طلب اتحاد الضدين او المثلين مما من تحصر واحد في ان واحد لكن الطلب قد يتعلق بهما
كذلك لكن اقرب وليس له في الذاتيات لان الاصطلاح فيها اعم منها غير لسلم انها من الاضداد
اذ الاصح ان المثلين ليسا بضدين ثم انه لئن سلم لانه اجتماع الحركة والكف عن السكون محسوس
لو ان المراد الاجتماع في الصدق قال وانا استحال اجتماع تحرك واسكن لانها يقتضيان واما لا تكليف
بغير الممكن وان يكونا يقتضيا لا ضدها في استحال والا لزم الامر بالنقيضين ان كان الضد
يقتضيا والامر بالمنافيين ان لم يكونا يقتضيا وانه تكليف ما لا يطاق وهذا صريح خلاف المتن
الحلي اما الملازمة فلاحضار العين في الملا انه اما ان يكون مساويا له في الصفات التي اقتضاها
نفس المسئلة او لا والثاني اما ان شاء فاحسب ذاتيها او لا والاول هما الضدان ودليل النقيضين
والعدم والملكة والوجود بان اللذان بينهما غاية الخلاف اذ لا يحتمل هذا التحقيق عن لسان
بذكر القسم الرابع من المتقابلين وهما المتضايفان ثم انه خصص صفات النفس لموازم الهيئة ورد الذاتيات
لا يكون مقتضاها السيد واما بطلان اللوازم فلانها لو كانا مثلين وضدين لزم ان لا يجتمعا
على الضد لامتناع اجتماع الضدين والمثلين على الضد في يمكنهما عتمعان تحرك ولا يسكن ولو كانا
خلافين جاز وجود احدهما مع ضد الاخر وخالف الاخر لانه حكم الخلافين والثاني بط لاستحالة
وجود الامر مع الامر بضده لاستلزامها اجتماع النقيضين والتكليف بغير الممكن مثاله الامر بتحرك
والنهي عن ضده لا يسكن وضد اسكن لا عتمع مع تحرك ولعل نسخته والتكليف بالواو لا بالو الخطيي
اجتماع الامر بالشئ مع الامر بضده محة لانها ان كانا نقيضين لزم الامر بالنقيضين وان لم تكونا
نقيضين ويكون اثنين متنافيين فيلزم الامر بالمتنافيين غير النقيضين وكل واحد منها يستلزم
التكليف بغير الممكن وليس لزم الامر بالنقيض بل لزم المقتضيا كما يفهم من المتن انه جعل المكلف
بغير الممكن لازم المقدور بين الحلي الامر الشئ لا يجوز ان يجامع ضد النهي عن ضده لانه هو الامر
بضده وذلك الضدان كان نقيضا لزم الامر بالنقيض وان كان اخص كان ضدا وذلك يستلزم
التكليف بالضدين وهو تكليف ما لا يطاق ويجوز ان يجامع مخالفا النهي عن ضد اعني الامر بالاخذ

الألوكة
www.alukah.net

المستنري اما الشرطية فلان كل شئين اما ان يتساويا في صفات النفس اي الذاتيات ولو ازمنها او لا يتساويان سالبا اولا والمعنى بالصداعة من الاطلاق لشموله العدم والملكة قوله نعم طلب لترك ضده هنا هو المستفاد من النهي عن الضد ان معناه وطلب فعل ضد هو لطلب فعل الحركة الذي هو ضد السكون الذي هو ضد الحركة ومازعم اني القاضي انه لازم للخلاف من حيث قال لانه حكم الخلافين اذ حكم الشئ لازم له وهو اي اللازم جواز الاجتماع فنعني عنه ان ما هو لازم زعمه يستحيل ذلك اي اجتماع كل مع ضد الاخر لان الاجتماع السواد مع الحموضة يوجب اجتماع الحلاوة مع الحموضة على تقدير اللازم السواد والحلاوة وايضا فقد يكون عطف على قد يكونان متلازمين وذلك كما يعرض ان الحموضة ضد السواد الذي هو ضد المخالف الاخر الذي هو الحلاوة والاستعداد فانه تكون الحموضة ضد الحلاوة واضدها الذي هو الحموضة وكان النسبة في جواز كون الشئ ضد الشئ واضده لاحد المخالفين اللهم الا اذا قيل بان الشك والظن مخالفين واذا جاز ذلك اي كون كل واحد من الخلافين ضد الضد الاخر فلا يحتاج ما قال القاضي وهو جواز الاجتماع ضد الاخر لا يجوز والا اجتمع الضدان وانما قال لا يجب دفعا لما قال القاضي يجب دفعا لما قال القاضي يجب جواز الاجتماع فكانه قال لا يجب الملازمة لان ما لا يخلو بعد ذكر ذلك فان الامر بالشئ والنهي عن ضده معا ضد الامر بضده فيكون كل منهما ضد ضد الاخر واذا كان كل منهما ضد ضد الاخر فكيف يجتمع كل منهما مع ضد الاخر والا يلزم اجتماع الضدين القطعي القابل ان يمنع كون الشك او الظن متخالفين لكونهما ضدين قال ويمكن ان يجاب بان الضد هما الوجوديان والشك ليس بوجودي لانه عبارة عن عدم الحكم فلا يكون ضد الظن وللقابل ان يعود فيقول الملزم من كونهما غير متضادين ان يكونا متخالفين لجواز ان يكونا متقابلين تقابل العدم والملكة فلا يكونا متخالفين لاشتراط الوجود في المتخالفين لان الضدان امر ان وجوديان عند الخلاص بغايته الخلاف وعدها قال ويمكن ان يجاب بانه اذا لم يكونا ضدين وليسا بمتماثلين فيكونا متخالفين لا محالة فيها في الثلاثة عند القاضي الخنجي ان اراد بالنهي عن الضد الذي معناه طلب الترك الكف عن الضد ممنوع لان نهيا ان يمتنع بطلان التالي عند ذلك فانما نختار انهما خلافان وليس اي لمنع بطلان التالي بل الملازمة قال والمنع الاخر غير متوجه لان العلم والظن والشك ليس من قسم الخلاف من باب الاضداد المستنري ان عنى ان طلب المامور به هو طلب الكف عن ضد المامور به وهو ان لا يفعل الذي هو مطلوب النهي تسليما انهما خلافان ويمنع لازمها عنده اي عند هذا التقدير وليس اي عند هذا التقدير لان كونه بهذا المعنى باطل قال وسنده من وجهين بان اللازم مع ملزومه المساوي خلافان مع امتناع صدق احدهما مع ضد الاخر والا لزم ان لا يكون المساوي مساويا

وبانه انما يلزم الجواز المذكور ولو لم يكن ذلك الضد ضد لهذا المخالف ايضا بانا ان اذا كان لا يمكن صرف معه والا يلزم التكليف بالضدين مثاله الظن والشك والعلم فان كلا من الاولين مخالف للغير والعلم ضد لهما فلو كان الامر على ما قلتم لكان اذا امر بالظن كان نهيا عن العلم والمقدور انها مخالفا فيجوز اجتماع الظن مع الشك اي العلم وهو باطل وبقول انها متخالفان فلو كان حكمها ما ذكر تم لجاز اجتماع احدهما مع العلم الذي هو ضد لهما وهو باطل والقول بان المنع الاخر غير متجه لانها من الاضداد ليس بشئ لانه منافضة في المثال اذ المصنف منع نفي التالي واستدل بامرين والمثال للتوضيح الخطيبي ليس بشئ لان المصنف منع نفي اللازم واستدل بامرين فلا يلزم من عدم صحة السيد عدم صحة المنع مع انه يمكن انه سد الخلافين وضدهما بما ذكره من الظن والمريد لان تلك امثال للخلافين الذين كل منهما ضد ضد الاخر السيد انما اراد به طلب الكف عن ضده منع لازم الخلافين عند هذا التقدير اي منعنا الملازمة لانه قد يلازم الخلافان على ما نحن فيه لان طلب المامور به مستلزم لطلب الكف عن ضده وليس عند هذا التقدير بل عند القاضي تم القول بانه طلب المامور مستلزم له اول المسئلة قوله استدلال الثاني حيث يقول السكون غير ترك الحركة ولو لم يتناول تسمية فعل المامور به بالضد والطلب نهيا وانت وان اثبت خالتك هنا فان عرف اذ الخطاب وهنا على تقدير ان لا يكون لذاخ ولا لغاته ابن ولا خالته هي امه واعلوطة بتعاطاها الناس بينهم ويحن بالسين المهملة والخاء المهملة العطفي وفي رجوع النزاع لفظيا نظر لان المحاصل استدلال القاضي هو ان تحرك عين لا تسكن لان فعل الحركة هو عين الكف عن السكون فيكون طلب عن طلب الاخر وهو لفظ الخنجي لقائل المراد به القسم الثاني وهو المنع من نزل الفعل المامور به وهو جزء الطلب الجازم وليس لقابل اذ دعواه انه عينه وتغيير هذا المراد يستلزم القول الاخر وهو التمن قال القاضي قوله البقاني الخبر الاولي السكون هو عدم الانتقال الذي هو الحركة واما تعلقه انعبه هنا لكن المعنى امر واحد ولم يعرف فايدة تكرار القاضي في المتن القطبي توجيه ان السكون غير ترك الحركة لما اشرنا اليه من الدليل السابق وطلب السكون طلب ترك الحركة الذي هو مطلوب النهي قال لقابل في هذه الشبهة استدلال لانه اثبت هذه الشبهة بما يدل على المطلوب فيكون المتوقف المقدمة الاخرى صانعا وليس لقابل اذ لو ثبت ما اثبته الاستدلال يلزم ذلك فلا استدلال الا على تقدير الخنجي ما تقدم هو انه أن المراد بالترك الكف نظرا ان احدهما ليس عين الاخر كيف وما تقدم اذ الفعل المامور به فالنزاع لفظي وليس كذلك اذ الظاهر ان احدهما ليس عين الاخر غايته انهما متلازمان لا باقي فيبقى المراد هو لفظ النزاع السيد للقاضي ان يذكر ضربين الوجهين على ان النهي عن الشئ امر بضده وهذه الافادة منه من عدم استحضار الكتاب والا فهي في المتن صريحا بسطيرات بعد

www.alukah.net

العشتري الحق ان السكون بمعنى استمرار الحتم في مكانه امر وجودي يستلزم الاشتغال به لترك
الحركة الامامري المحصل الامر بالشيء نهي عن ضده والمراد ان الامر به دال على المنع من تقيضه وطريق
الالتزام لان ما دل على وجوب الشيء دال على ما هو من ضروراته والمنع من الترك من ضروريات الطلب
الجازم وكان الامر دالا عليه التزاما لا يقال لسر من ضروراته لجواز ان الامر بالشيء عند الغفلة عن
ضده وامتناع النهي عما لا شعور به لانه يمنع تصور ماهية الايجاب بدون تصور المنع من الترك نعم
قد لا تتصور اضداد الفعل الوجودية لكنه لا ينافيه بالذات بل بالعرض فكان الامر بالفعل نهيا
عن الترك بالذات وعن تلك الاضداد بالعرض سلمنا لكنه منقوض بوجوب المقدمة المعقول
عنها ويدعى انه نهي عن ضده المشعور به قال القاضي في المحصل لقائل ان يقول لا نزاع ان الدال
على ايجاب الفعل دال على المنع من الترك بل النزاع في دلالته على المنع من اضداده الوجودية ه
والدليل المذكور لا في محل النزاع مع امكان تعيينه فيه قلت اعلم ان الضد يطلق على الترك المضاد
لفعل الواجب وعلى اضداده وهو ما يحصل به الترك من الامور الوجودية ه واما امكان التضيف فيه
بان يقال الامر بالشيء يستلزم المنع من اضداده الوجودية اذ لو لم يمنع لجاز الاشتغال بها على تقدير
الامر وح يمنع عن المامور به لاستلزام تحققه للمنع من الوجوب وهذا ما يقال الامر بالشيء نهي عن ترك
وهو مستلزم النهي عن ضده اذ لو جاز فعل الضد لجاز الترك ههنا عنه لاشتمال فعل الضد عليه ه
وللمجيب ان يجيب بان النزاع ليس في اضداده الوجودية نعم ان الامام قد يبنيه فنه حيث قال جاريها
بالعوض واذا فهم من تعريفه ان لا زم الواجب منافض لفعل الضد فيكون ممنوعا عنه ثم قول
القاضي يتضمنا اشارة منه الى غفلة الامام حيث قال لنا وليكن الصحيح ما قاله الامام فان الامر
دال على الالتزام فيلزم المنع من الترك فدلالته التزامية وانما تثبت التضمن لو ثبت ان الترك
جزء لان تسمى قال التضمن قوله يتضمن اى يقتضى لتناول الدلالتين التضمنية والالتزامية
لما تقدم من التحرير ولما يأتي من علته اعم من الحرية دلالة اى الفعل هو المتعدد ولا المعدم من
امر في المبادي المقصية في مثله لا تكليف الا بفعل ان المعدوم رباب قبل القدرة الحادثة وما سواه
الفعل ههنا اى الفعل ههنا اى في هذه المسئلة الا الكف عن فعل المامور به اذا الفعل ضد المامور
به وما وقع في بعض النسخ الا الكف عن الضد فهو من الزلات اللازمة للعلم المتعدى عن ضده ه
وعن انها كان من الكف وفعل الضد اذ لا دم ما لم ينه عنه لان الدم على الفعل بمعنى كونه منهيا
عنه ولهذا يقال المنهي ما يدم فاعله القطبي الفعل الذي يدل عليه فنا عن ضده اما الكف
اى الامتناع عن فعل المامور به وهو وجودي اى فعل ضده السيد الامر بالشيء يتضمن
النهي عن ضده اى يستلزم عقلا لان امر الايجاب طلب فعل يدم على تركه ولا يدم الا على فعل منهي

عنه وهو الكف عن فعل المامور به او ضد المامور وليس او ضد المامور به وليس لانه كن فعله ه
ليس بمكلف عنه الا ان العطف على الكف لا على المامور به لكن نفس الضد ليس فعلا فلا يصح الا ان يقدر
فعل الحنفي امر الايجاب يتضمن النهي عن الضد لا نه لو لم يتم لم يكن منه دم على الترك لان الدم
منع الفعل الذي هو متعلق النهي وهو الكف والضد واذا لم يكن متضمنا للنهي لا يكون منه كف ولا ضد
واذا انتفى المبنوع انتفى البايع وبطلان اللازم بالاتفاق او نقول كلما كان ترك المامور به يوجب الذم
كان متضمنا للنهي لان الموجب للذم ليس الا الفعل وهو الكف والضد وكل واحد يتضمن النهي والذم
حتما بالاتفاق التستري الايجاب طلب فعل جازما تاركه ومتى كان كذلك يكون الامر بالشيء
ملزوما للنهي عن ضده واما يذم مرتكبه لا بد وان يكون فعلا لكونه خبر الواجب المحقق فيمتنع ان يكون
عدما فهو اما كف النفس عن المامور به او ضد الحطيئي ما يذم عليه هو فعل ترك المامور به
الذي يذم عليه الكف عن فعل المامور به او فعل الضد الذي هو متعلق النهي لانه طلب فعل
هو كف عن جهة الاستعلاء اعتبر من ان يكون الكف عن فعل المامور او غيره فمعناه طلب فعل
يذم على الكف عنه او على فعل ضده فالكف او الضد الذي هو متعلق النهي حرز من مدلول امر الايجاب
وهو الحط قال واعلم ان هذا الدليل لا يتم مدعاه الذي هو ان الامر مطلقا ايجابا او ندبا يتضمن
ما لزم من الدليل الا ان الامر الايجاب يتضمنه وليس مدعاه الذي هو مطلق طلب فعله بامر
الايجاب فهو ضرع منه قوله وان لزمه في الواقع اى بدليل خارجي دل على لزومه فلا يلزمه
ذلك لان التحت انه سيلزمه بحسب مفهومه عقلا من حيث هو هو بالنظر الى امر خارج عن مفهوم الامر
مفهومه قوله فالنهي طلب كف عن فعل لما تقدم في الفقهاء ان الامر طلب فعل غير الكف النهي
طلب فعل هو كف عن فعل فلا يكون الامر متضمنا النهي عن الكف لانه ح كان معناه انه يتضمن طلب
الكف من الكف لكن معنى النهي ليس ذلك لانه طلب الكف عن الفعل قوله لو لا هو اى المنوع الا
لادى دليلكم الى وجوب اضور الكف عن الكف اما اولا فلانه اذا كان الدم على الترك اى الكف
عن معقوده فالدم على الكف يستلزم النهي عنه فيلزم الكف عن الكف ه واما ثانيا فلانه اذا دم على
الفعل الذي هو الكف يستلزم النهي المستلزم لكف الكف واما ثالثا فقد مر تقريره الاصفهاني
لئن سلم ان الدم على الفعل ليس يكون الكف منهيا عنه لان النهي هو طلب كف عن فعل لا طلب كف عن
كف والا لادى الى وجوب تصور الكف وهو بط واذا لم يكن النهي طلب كف لم يكن الكف الذي
ذم عليه منهيا عنه فلا يلزم الامر النهي ولا عن الضد القطبي ان سلم ان الامر للنهي عن ضده
ان الدم على الترك من معقول الامر اى يدل عليه عقلا لانه يعلم بالدليل الحادي شرعي وهو منوع
او الدم مستفاد من الشرع ولهذا ليس كل من يقول بالايجاب يقول بالدم على الترك على ما تقدم من الوجود

الدلوة
www.alukah.net

الواجب وان سلم انه يدل عقده لا نسلم انه لا ذم لا على فعل فانه انما يتوجه على انه لم يفعل لا انه
فعل الكف او الضد فلا تحقق النهي ولهذا يذم تارك الصلاة بانه لم يصل لا انه نام او اكل
او غيره فصار الصلوة فان قيل معنى لم يصل انه كف عن الصلوة فقد ذم على فعل قال لا نسلم
لان الانتهاء فعل فان قيل لانه امر الكف لكنا نجوز ان لا يكون امرا بالفعل قلنا وان سلم انه
لا يذم الا على الفعل لكن النهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى طلب الكف عن الكف
لانه مطلوب النهي ههنا ويستلزم ذلك وجوب الكف عن الكف وهو ما لم يقل فجعل والا ادى مختص
بالمنع الاخير من النوع اللا نه مطرد في الثلاث قال في المنتهى بعد وايضا فانه يتسلسل السيد
تضمن الامر النهي مبني على انه معقول الامر عند القائل به لا بدليل خارجي وانتم ابيتم بدليل خارجي
فجعل الدليل الخارجي ما ذكر من الاستدلال على التسلسل انه النهي والضمير في انه راجع الى النهي لا
الى الذم قال ولئن سلم انه لا يذم على فعل لكن النهي طلب كف عن فعل لا طلب كف عن كف الذي هو
مطلوبكم والا ادى الى لزوم وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وانما قلنا ان مطلوبكم ان النهي
طلب كف عن كف لانه انما يذم المامور لانه كف نفسه عن فعل المامور به لا لانه اخل والمانع كف
نفسه عن فعل المامور به ولفظ لزوم زائد الشتري احيب بان الدعوى مبنى على ان الذم
من معقول الامر اي لوازمه والدليل لم يترشح لانه انما استدل انه لدليل خارجي وليس ان الدعوى
مبنى اذ لا اثبت الدعوى عليه لم يسر اي لوازمه لجواز ان يكون من اجزايه قال وان تضمن الامر
الذم مبني على ان الذم من معقوله وهو ممنوع لانهم ادعوا ان الامر يستلزمه وهو لذلك لانه اما خوذ
الذم على النزك في الاجاب وهو ممنوع لانهم ادعوا ان الامر يستلزمه وهو لذلك لانه اما خوذ
او لازمه البين لكونه ماخوذا في تعريفه واما ما كان يكون من معقوله وهو بالشرع لا يثبتي ما ذكر
ان الكلام في الامر الشرعي نظرا اليه ليستلزم الذم وقد ثبت وتجويز بعضهم ليس بشي فلا يكون
حجة وليس انه اما جزوه او لازمه لكونه غير ماخوذ في تعريفه لان تعريفه هو الاقتضا اللازم اذ
الطلب المانع من النقيض او من النزك لا يستلزم الذم عليه عقلا قال ثم لا نسلم ان الذم لا يكون
الا على فعل يجوز ان يكون على الفعل وهو ينفيه النبي على العدم وهذا ينافي ما الحتار من انه لا
يكلف الا بفعل ولا نسلم انا في اذ القول بان لا تكليف الا بفعل لا يستلزم القول بان الذم على الفعل الجواز
اتفاقا به باتفاق كل جزمنه بان المكلف لا يستلزم دوما امتثالا ولا يستلزم الذم على الفعل بان يذم
على النزك ايضا ثم لا نسلم لغم المطلوب ان النهي طلب كف النفس عن فعل لا عن كف والا لكان الامر
معصوما للكف عن الكف وهو باطل قطعا قال ولا ادري لهذا توجيها ولعل عند غيري توجيهه
مع انا بينا لزوم المطلوب واري لها توجيها صحيحا وهو ما مر ان الا ذم طلب الكف عن الكف والنهي

طلب الكف عن الفعل فلا يلزم منه النهي الذي هو المطلوب الخطيبي في الجواب الاخر نظرا ذ لا يلزم
من عدم جواز الكف عن فعل المامور بها ابطال دليل جواز ان كون الضد العام منهيا عنه وقد
المستدل هو الكف والضد قال وفيما قيل انه مدفوع نظرا ذ لا ذم ان الكلام في الامر الشرعي
بل في مفهومه الامر من حيث هو مفهومه والذي يدل عليه ظاهر لفظ كل امر قال وانت تعلم ان
الجواب الثاني لا ياتي على ما اختاره لانه منع المستدل اي القاضي بطريق الالزام لدنا على ما ذهب
اليه في احد قوليه لا انه مذهب المصنف ومن الشارحين لو سلم ان الذم على الفعل بذلك الفعل لا يجوز
ان يكون فعل الضد لان فعل الضد اي هو فعل الضد الواجب والا ذم عليه هو الكف عن المامور به
وهو ما اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون منهيا عنه فان النهي طلب كف عن فعل يذم عليه فلو كان
الكف عن المامور به نهيا لزم ان يكون النهي طلب كف عن كف وذلك يودي الى ما مر وليس
ذم عليه اذ هو لكونه تركا للواجب مذموم عليه تم اللفظ لا دلالة عليه على بعد قال

قالوا لو لا يتم قوله على الراس اني في ان مقتضى النهي فعل هو كف او عدم هو نفي
الضد وقد تقدم اني في مباحث الاحكام في مسئلة مقدمة الواجب وما لا يتم الا به انما كان واجبا
اذا كان شرطا شرعيا او تزل الضد ليس كذلك والمراد بالعزيمة العادي لوافق ما تقدم القطبي
لا يتم الواجب اعني المامور به عقلا الا بترك ضده وهو الكف عن ضده ان لو يكن الضد موجودا
او نفيه اني نفي ضده لو كان موجودا وما لا يتم الا به واجب قط فالكف عن الضد او نفيه قط وهو
معنى النهي وطلب المامور به يستلزم طلب الكف عن الضد ونفيه وهو المطلوب وليس ان لو يكن الضد
موجودا اذ من قال ان مقتضاه الكف قال به مطلقا وكذا في النفي والجواب لا نسلم ان لا يتم
من عقلي او عادي واجب تقدم اول الكتاب اذ لا نسلم انه يكون مطلوبا اذ لو كان مطلوبا لكان
معقول الامر حالة الامر وليس كذلك وقد تقدم اول الكتاب او لا نسلم ان يكون مطلوبا اذ لو كان
مطلوبا لكان معقولا للامر حالة الامر وليس كذلك وقد تقدم انفا وقد صرح في المنهي بارادة
الاول ولم يجب المصنف عن الشبهتين بالجواب المشهور وهو انه لو كان مشتملا بالنهي عن ضده اذ
لكان جميع المباحات المضادة لمحرمة داخلة فيما عدا تلك العبارة المامور بها عن العبادات لصحة الالزام
من ملك الحيثية كما في مباحث الواجب ان الكعبي يلزمه باعتبار الجهتين الجنبي وقد تقدم اشارة
الى ان الامر بالشي ليس امرا بجميع مايانه التي ليست اسبابا فانه اختاره وليس فانه اختاره اذ ه
المختار عنده ليس الا الشرط الشرعي وترك الضد الذي ليس سببا للفعل المامور به المستلزم
لا تيم الواجب الا بترك ضده اي الكف او النفي لان الاشتغال بالضد يلزمه ترك الواجب
يلزم المطلوب ان الضد اما الكف او لا يتعلق على اختلاف الرايين ولما كان يكون مطلوبا اي واجبا اذ

www.alukah.net

الخطيبي الواجب لا
مالا يتم الا به واجب فالامر ملزوم لترك ضده او نفي ضده وهو المط
يتم الا بترك ضده وتركه هو الكف عن ضده ضرورة اختصاره فيها فالواجب لا يتم الا باحدهما
وكل منهما مط في الواجب لان الموقوف على المط فالكف بط وهو معنى النهي اذ النهي طلب الكف
عن فعل والضد فعل ولس فكل منها بل احدهما ليس النهي طلب الكف عن فعل بل اما هو او اما
طلب النهي قال وقد تقدم رأي مثله في مسئلة ما لا يتم الواجب وتقريره هنا ان المراد بكون
الموقوف عليه المط مطلوبًا الامر اذ المامور في اتمام المامور به الاولع اوليس بواجب فعلى
الموجب له وكونه مطلوبًا له فرع عليه واذا لم يكن مطلوبًا له لا يكون مستلزمًا للنهي والثاني
يستلزم لكنه ليس معنى النهي لان متعلق معنى ان يكون مطلوبًا للناهي لا لغيره وليس يتصوره ذلك
اذ الرتصور مثله ذال وفيه نظر لان تعقل الضد العام والكف عن الضد الامر ضروري والنظر
في الكف كما مر حيث قال فالكف واضح قال قد فسر بعض الشارحين مطلوبا به اجب واجاب
بان ما يتوقف على المامر عقلي او عادي لا يلزم ان يكون واجبًا قال وانت تعلم ان هذا التفسير
وتصعف دليل القاضي اذ لا يلزم منه ان يكون هو معنى النهي مع انه للقاضي ان لا يفسره وصحة
دليله كما ذكره لا يضعف اذ يلزم منه النهي لان وجوب الكف او النفي هو الملازم للكونه
مطلوبًا قال الطاردون اني القائلون بان الحكم المذكور في عليس القول الاول
للقاضي اني كان الامر بالشي نهي عن الضد قوله لو لم يكن بتقريره منا ان النهي لو لم يكن
غير الامر لكان اما واما الى اخره من غير تعيين لاني مقدمة وهي وتستحيل الامر مع ضد النهي
عن ضده وهو الامر بضده بان يقال وتستحيل النهي عن الشي مع ضد الامر بضده وهو النهي
عن الضد الخطيبي مع ضد الامر بضده وهو الامر بالشي وليس هو الامر لان ضد الامر للنهي
قوله والجواب اي عن المتمسك هو الجواب المذكور وهو منع ما ادعوه انه لازم الخلافين
وكون النزاع لفظيًا قوله لانه اي الفعل هو العدو ترك الفعل وهو اي طلب فعل الضد يسمى
الامر بالضد القطبي النهي لا يحرك طلب ترك فعل وهو الحركة وترك ذلك الفعل وهو الحركة
هو فعل الضد اي فعل السكون فيكون فعل الضد مطلوبًا فيكون النهي عن الحركة امرًا بالضد اي
بالسكون قال القايل هذا الدليل هو عين المتمسك الثاني للقاضي ولترتعاوقه الامتغير الجهات
وليس لقايل اذ يقول اتحاد مطلوب للامر ومطلوب النهي ومنشا هنا كون الترك عن موجود
وعنها بون بعيد فان قيل هذا الدليل انما يتمشى في مثل هذه المادة لا في كل مادة اذ لا
يتمشى في نحو لا تاكل فلا يكون تحته فالجواب بان عدم حرمانه في كل المراد لا يضر بان يتمسك بالامامية
لمن بعد ان تتب في صورة ويتم الحجة لان القايل يعارض مثله بل جواب بان عدم حرمانه في لا تاكل

ايضًا لان ترك الاكل هو عين الاكل قوله كما بد لوضح ما ذكر تم اشارة الى انه تفصل
اجمالي لهذا الاستدلال كما ان الثاني ايضًا اجمالي بخلاف الثالث فانه تفصيلي ويحصل الثواب
بالزنا واللواط لفاعلها بقصد الفاعل اذ الواجب بهما ويستلزم اني لوضح ما ذكرتم لزم ان يجوز
اذ اكل مباح ترك حرام واجب وقد بطل القول بنفي المباح في المبادي المتقدمة وبان الكف
هو المط اشارة الى النقض التفصيلي وهو منع المقدمة القائلة بان النهي طلب ترك الفعل الذي
هو فعل اذ هو طلب الكف والذي اني وجوب الضد الجزي هو مراد المستدل حيث قال النهي
امر بالضد وعند التحقيق لا الضد العام الذي هو الكف القطبي لقايل لا نسلم لزوم كون
الزنا واجبًا الجواز ان يكون مراد هم ان النهي عن الشي امر باحد اضداده التي لا يكون ماموراً
بها سلناه لكن الاختصاص بالزنا منهي يلزم منه كون الحرام واجبًا وعند الزنا منهي لا مامور
كون الواجب حرامًا مع وجوده عليهم وكذا نفي المباح لا اختصاص له بالنهي للزوم حرمة
جميع المباحات المتصادة لهم بان لا مباح متصورًا بالزنا مثلًا وليس كذلك قال
يعلم من جواز من الطاردين كون الشي الواحد واجبًا حرامًا وسباحًا محتجين فلا ان يلزم كون الزنا
والمباح لغير قايل لان الدليل عام مخصص الدليل اعترافي بطلان الدليل تم لا المعارض بل هو
الكف ليس ولتركذلك لان المراد النهي عن الضد اعترافي بطلان الدليل تم لا المعارض بل هو
المخرج لا نهو الوجه الاستغرافي ثم الزام كون الزنا واجبًا وهو مناقضة على خلاف ما علم بالضرورة
من الدين التشتري لسؤال الاول مدفوع لتصريحهم بان المراد الضد العام لا الخاص
نعم يلزم وجوب الضد العام ولا يلزم منه وجوب الضد الخاص والمتنبه هو الثاني لا الاول
وقال في توجيه المنع الثالث انا لا نسلم ان طلب ترك الفعل وفعل الضد بل هو عبارة عن الكف
عن الضد المراد وليس بفعل قال لا يكون النهي لطلب الكف طلبا للضد المراد وليس عن الكف عن الضد
المراد ولا دخل للفظ المراد حينئذ بل لا يصح ذكره لان الا بصريح معناه الكف عن الضد الخاص وهو تسليم
ضد كلامه مستدرك نعم ازاده عطف لا الضد على متعلق الكف لكنه عطف على نفس الكف وجعل
المراد قيدا في المعطوف عليه لا في العطف الحلي النهي طلب الكف لا طلب الضد المراد في كلامهم
ويعني بالمراد احد الاضداد الخطيبي اجيب بمنع كبرى القياس من بلة اوجه احدها ان ترك
الفعل ليس بفعل ضد اذ لو كان لكان ترك اللواط فعل الزنا فيكون واجبًا قال وهذا
الالزام صحيح ان كان المراد بالضد هو الضد الخاص اما اذا كان المراد هو الضد العام فلا.
يصح لان الزنا ليس ضدا عامًا للواط وتاسيها لو كان لكان ترك الحرام عين فعل المباح لانه ضد الحرام
فيكون واجبًا وتالي لا نسلم ان ترك الفعل هو فعل ضده بل هو الكف عن الفعل المنهي عنه لان

تعلق النهي عند الجهم هو الكف فيكون الكف مطلوبًا لا الضد المراد فعله ولس يمنع كبرى
كبرى القياس اذ الاولان تفضيان اجمالهما لا تفصيلهما مستهد علية المتن ثم لس المراد فعله بل
المراد من الحمل اى الحزبي ومن الشاهد الثالث ان النهي طلب الكف عن فعل لا طلب شد معين مما اضداد
ليكون النهي عن الفعل امرًا بذلك الضد المراد لجعل المراد المقصود من من لاضداد بخصوصية قوله
بحقوا انا قيده بقيد اخر تا فيضر به النزاع ويكون ضد الاستحالة اجتماع الكف عن الشيء
وكا تقدم اى في الدرس السابق ويلزم ان يكون النهي وهو طلب فعل هو كف نوعًا من الامر وهو
طلب الفعل لانزاع حينه اى حين كونه نوعًا منه في المعنى فانا نقول بانه نوع منه اذ يقول
بان الكف فعل وان لم نطلق عليه لفظ الامر وكذلك لاجل عدم النزاع فيه ولما قبل ان طلب
فعل عرفي اى عند انه ل يقال طلب فعل مطلقا **القطبي** ويلزم ان يكون نوعًا منه لان الامر
هو طلب الفعل فهو ان كان كفا فيسمى ههنا ايضا فيكون خاصا تحت عام وهو المراد من النوع لكنه
لس نوعًا منه اما عند المحققين فلسنها واما عندكم فلان النهي اما عين الامر اما ملازمه فلا يكون نوعه
وهو بكاد يكون على تقرير الاستاد والنتهى اذ قال فيه ولزم ان يكون النهي نوعًا منه ولا
نزاع حينه في المعنى قال ومن تم قيل الامر طلب فعل لا كف اى ومن اجل ان لا تصير النهي نوعًا
منه وخرج عنه فعل في حد الامر هو طلب فعل لا كف قال لقابل لا يلزم من كون النهي الخاص لس نوعًا
من الامر الخاص ان لا يكون نوعًا من الامر العام وهو اللازم فما ذهبوا اليه ولس لقابل الاعلى
تقريره **التستري** فان قلت عن يلزم انه قسم من الامر العام وهو اللازم لا الخاص قلت
وقع النزاع اذ النزاع في استلزام النهي للامر الخاص المقابل له لا العام **الخطيبي** وانت تعلم ان النزاع
في ان المنهي عن الشيء هل هو عين الامر به او لا في الاستلزام بل الحواب ان يقال النزاع راجع الى
تعريف مطلق الامر فان فسر بطلب غير كف فلا يكون نوعًا منه والا فيكون منه فالنزاع
لفظي اى اصطلاحي **قال الطاردون في البصر** وهو القول الثاني
للقاضي وهو طرد القول في علة ذلك **قوله** فهي اى احد اضداده وتقريره قد مر وهو انه
معنى الامر به وانما قال اولا احد اضداده واما جميع اضداده لان ترك الشيء يحصل بايان ضده له
والايان بالشيء لا يحصل الا بترك جميع ما يضاده وذلك لط والقطع بالغا المنقوط الشيع وحينه
اى حين كون النهي امرا باحد اضداده كا مر قبيله فان قلت هو امر باحد اضداده فلا يلزم نفي الجاج
بالكلية قلت كل مباح فعله وهو واجب قطعًا او على سبيل البدل وامثاله **القطبي** ولو اجاب
بمنع كون ما لا يتم الواجب الا به واجبًا كان اولى كما ذكرنا مرارا ده لهذا لا امر ولقد
متعرض لشرح لفظ الامر **الاصفهاني** كالامر فان المطلوب به لا يتم احد اضداده وليس احد

جميع اضداده فضوصه منه **السيد** لا يتم المطلوب النهي الا بالاشتمال باحد اضداد المنهي
عنه كالامر والقطع اى التشتيت الشديد المحاور والمقدار وفي بعض النسخ بدل القطعي وهو اندى ماء
ذكر تم لزم ان يكون الربا واجبًا وبان لا مباح لنا **الحطيبي** كالامر اى هذا التمسك في
تضمن الامر النهي **قال والقارمن الطرد قوله** فانما لم يقولوا اني اقلا
لانا لمعية ولا بالتضمن ونفي الفعل اى الذي هو عدم فرحض والذي صفة للكف وكا هو نسبة في
انه طلب نفي الفعل لا في المنفي ومذهبه وقرناه في مسئلة لا تكليف الا بفعل **قوله** فلا يكون امرا
بالضد اذ لا فعل ثمه فلا يصدق حد الامر **القطبي** اذ لاضداد العدم المحض لا صدله على ما مر في
الحكمة المتعالة **قوله** وهو فعل لما تقدم مع انه لا يلزم الا فعل فاستلزم اى الامر وهو اى
الفعل الباقي وكا تقدم اى توجيهه في المحة الاولى القائلين بان الامر يتضمن النهي **القطبي**
اما الالتزام القطعي فليس بشيء للزوم ما هو اشد منه على القول بارة بان الامر نهي لان الاوامره
في النهي لزوم وجوب احد المباحات المتعارة وفي الامر لزوم حرمة جميع المباحات واما الاحتمال
الثالث فانه يصلح للقراءة عن الاستلزام لا عن كون النهي عن الامر فكان الدال لم يطلع على دليل الطارد
في التضمن فانبذل على الاستلزام من الجلستين بل الجلع على هذا الدليل او غيره مما يتمشى في الامر النهي دون
ملكه والاحتمال الرابع يصلح للفراغ عن الامرين كالاحتمالين الاولين **الجنجي** تقريره بان استلزام النهي
طلب شيء اى متعلقه ان لا يفعل وهو عدم والامر طلب فعل وهو وجود العدم لا يكون نفس الوجود
ولا متضمنا له وليس بقريره ذلك لان الامر لس طلب دلك النهي بعينه بل طلب ما هو ضده قال وهو ضعيف
لانه يوجب ان لا يكون الامر ايضا عن النهي ولا متضمنا له والتالي الالزام وفه ايضا ضعف لان الامر
مالشيء لما كان عين النهي عن الضد او متضمنا له لزم ان يكون الواجب حراما اذ لو امر بالصلوة لزم
النهي عن الحج فانه ضده **فان قلت** هذا النهي لزم من الامر فلا يستغرق الزمان بل زمان دلك
الامر وعن نقول بانه منهي في ذلك الزمان وما مور به في غيره فلا منافاه **خلاق** الامر اللازم من
النهي فانه بعد الدوام متحقق المنافاة في صورة الامر ايضا لانه وان افاد الدوام ايضا لكن
يفيد استغراق افراد الضد فالنهي عن الزنا لا يستلزم الامر بالقاط اعيانا والثالث ان الامر يوجب
الامر على الترك وهو الضد وهو متعلق النهي فاستلزم ذلك النهي طلب كف عن الامر طلب فعل الكف
فلو استلزم الامر لاستلزم طلب الكف طلب عدم الكف وهو محد قال وهذا ايضا فاسد لانه كالمر
يمكن استلزام طلب الكف طلب غير لوعكس ايضا قال واعلم ان من قال باعتاد الامر بالشيء والنهي
عن ضده يلزم القول بالطرد لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه **التستري** الاحتمال الاول لو تم
في العين لامتنع كون العدم في نفس الوجودي دون التضمن لوجود استلزامه للوجودي فالاولى ان يقول كما

الألوكة
www.alukah.net

قيل ان متعلق النهي هو العدم اي شيء النهي على العدم فيمتنع ان يكون النهي امرا ضده او ملزوما
اذ ليس للعدم ضد لكون ما سواه به وانما كان اولى لاختصاص الدليل بجانب النهي حرج دون الامر لان
اذا قيل في جانب الامر لامتناع ان يكون الموجود ضد كان ممنوعا غلاف التقرير الاول وهو ان النهي
طلب فعل فلا يكون نفسه ليكون مطردا في جانب الامر قال وفيه نظر اذ معنى الضد ما اعم من المشهور
على انه يمنع ان يكون للوجود ضد هو العدم ايضا فلا فرق من التقرير ولا يمنع ذلك انه انما يتم لو كان
مطلوب النهي عدما محضا وهو ظن لان له ان يقول انما قلت في صورة الدليل ولا اقول في اخرى
اذ لا استقيم على مذهب ولم له ان يقول لانه خارج من القانون اذ لا وجه لعدم الاستقامة في
مذهبه بل لكن الانقياد للحق سمعا وطاعة ومن الشارحين الاحتمال الاول ان النهي طلب نفي الفعل
وهو اعم من فعل ضده والاعم لا يستلزم الاخص غلاف الامر فانه الطلبا الفعل وفعل الشيء اخص من
عدم فعل ضده والاخص يستلزم الاعم **قال المخصص قوله** اي حكم كون
الامر بالشيء نهيا عن ضده والاخيرين اي من الاربعة كما تقدم حيث قال ليس الامر على الفعل وهو
فعل الضد فهو منهي عنه اذ لا ذم عما لو ترك منه بخلاف امر الندب فانه لا يستلزم الذم على الترك
فلا يتم التقريب **قوله** وللذم عطف على ان امر الواجب اذ تقريره لان اجراي لو كان امر الندب
نهيا عن الضد الذي هو المباح في ضمنها غلاف الواجب فانه ليس مستغرقا في غير ضده لا يتم المباح
القطبي الاخيرة من ضعيف لان من ذهب الى ان امر الندب نهي لا يريد انه نهي حرم بل
نهي كراهة كما ان الاجاب يستلزم حرمة الترك كذا الندب يستلزم الترك والترك فعل فيلزم
النهي عنه بتقريره قال وليس المراد من تاثيمها ان الامر الندب نهي لاستلزامه ابطال المباح والاجاب
لا يستلزمه على ما يشعر به كلامه لانها تستلزمانه وان افترقا في الاول يستلزم كراهته
المباح الثاني حرمته بل انما يحتاج نقل بان الندب نهي لانه لو قال به ايضا لزم ابطال المباح اكثر
لان على القول به في الاجاب يلزم حرمة المباحات الصارة للمامور به وفي الندب كراهتان
المباحات المضادة للمندوب ولما كان القول بها مودبا الى مخالفة الاصل اكثر لا جرم قال
احد هما دون الاخر فتوى ان يقال لما اختار استلزام الاجاب للنهي دون الندب ولم يعكس فيقال
انما اختار ذلك لعلمه بمخالفة الاصل منا ذهب اليه بالنسبة الى الندب لان اكثر اوامر الشرع
للمندوب دون الواجب قال هذا ما قيل لنا ولعل مرتاهم منه ما هو الاولى وقد فهم محمد الله الاستاذ
ما هو الاولى كما يرى جزاه الله خير الجزا **الحبي** لقايل ان يقول على الاول انتفا للوجب المعين وهو
الذم على الترك انتفا الموجب مطلقا فمن الجايز ان يكون الكراهة على ترك يوجب لزوم النهي عن الضد
اعني ترك المرجوح اللازم ما هو ضد الحط وليس لقايل ان لعل عرضه ان الدليل المذكور لا ينفي في الندب

فلهذا لا نقول انه نهي فيه **قال الاجرا الامر** اعلم ان بعض الافعال يوصف
بالاجزا وعدمه كالصلوة وهو ما يكون ذا جهتين وبعضها لا يوصف بها لمعرفة الله تعالى وهو
ما يكون ذا جهة واحدة قوله معضول لاشتماله بما قال كذلك لان الامتثال هو فعل
المامور به والاجزا غير بفعل الفعل وكذا نفس السقوط فلهذا اذا لفظ به وعبارة المتن حيث
قال الاسقاط لا السقوط يشعر به **الحلي** هو عبارة عما اسقط القضا قوله حيثه اي
حيثه الاستدلال فان الاتيان المذكور انما يستلزمه اي الاجزا الذي هو الاسقاط
السيد يستلزم الاسقاط قوله بعده اي بعد اتيان المامور به وهي تسمية الشيء
بما يكون لغلبتا وسقوط اي سقوط القضا فساقط اي كلامه لدلالته على السقوط مدا الما اذ
ساقط تضاده **القطبي** لا خلاف في ان الاتيان به على الوجه الذي امر به يحقق الاجزا على
معنى انه يؤل على ان الاتي قد امتثل الامر وانما الاسقاط فالاكثر ان الاتيان يستلزم الاسقاط
لا بمعنى انه يمنع ورود امر محدد بعد الوقت بفعل مثل ما امر به او بان جوازه متفق عليه بل انه بمعنى
انه ممتنع وروده بالاتيان بالفعل بعد الفراغ منه على الوجه المامور به متصفا بصفة القضاء
الادي من استدل كما مر الجمهور على الاجزا لكون الفعل امتثالا وحزوا عن عهدة الامر الاول
قد استدل على محل الوفاق لكن قد اورد ابو الحسين اشكالا على تفسير الاجزا بالاسقاط وقال
لو امر بالصلوة مع الطهارة فاتى بها من غير طهارة ومات فانه لا يكون محرمة وان كان القضا
ساقطا وزاد على بعضهم بانا نعلل وجوب القضا بكونه غير بجزي والعلة لا بد من بقاء بها للمعلول
قال وانها باطلان لان الجزا لير نفس السقوط في حق من تصور في حقه وجوب القضا وذلك غير
متصور في الميت ولان على وجوب القضا انما استدل انما فات من مصلحة اصل العبادة او منعها لا
عدم الاجزا **القطبي** توجيهه ما ذا ر البعض ان يقال اذا كان عدم الاجزا علة وجوب
القضا كان الاجزا اعني عدم وجوبه لان الاجزا على عدم وجوبه لان عدم علة العدم لكن عدم وجوبه
عبارة عن سقوطه فالاجزا على السقوط فلا يكون نفسه والجواب ان العلة الاستدلال لا عدم
الاجزا ولا يقال عدم الاجزا على الاستدلال وهو الوجوب القضا فيعود المحذور لانا نمنع كون
عدمه على الاستدلال بل هو شرطه فلا يعود تعليله لكن لا نسلم ان عدم وجوب القضا هو عبارة عن
سقوط القضا لان عدم الوجوب اعم من السقوط فصلا من السقوط بالمعنى المذكور ان قيل اذا
سلمت الاجزا على عدم وجوب القضا الذي هو اعم من السقوط على ما ذهب اليه لم يكن الاجزا على
السقوط لان علة العام انما تكون على الخاص قلنا علة العام انما تكون على الخاص لو كانا العام داخلا
في الخاص وهو ممنوع مما مر فيه فلا يتم الخط للامام في المحصول ان يكفي الاتيان به في سقوط التعبد به وقيل

الألوكة
www.alukah.net

هو سقوط القضاء وهو يسقط بالموت عند الاتيان به دون شرطه بالاجزاء ولعلبلنا وجوه
لعدم الاجزاء القاضي في التحصيل لقائل ان يقول لو سلم ما يلزم الاتيان به في سقوط القضاء ادفع
الوجهان قلت الدفاع الاول لان الاتيان بالفعل اذا دخل شرطه لم يكن كافيا في سقوط والثاني
لانه ظاهر في مغايرته لنفس السقوط وللمجيب ان يجيب لا يدفع الوجهان عن ذلك التعريف
عانة كلال الذي عرفته ترقيا اخر تقول لعل عمرو من قال انه سقوط القضاء اي بدل سقوط
العبد حتى يكون التقدير هو ان يلزم الاتيان به في سقوط القضاء يات فيكون السقوط عطفا على
السقوط عطفا على السقوط او ان غرضه ان الاجزاء هو سقوط القضاء به فحذفت الجار والمجرور توسعا
ثم تقول حديث التقليل فاسد لانه من قبيل هوا انسان لانه حيوان ناطق قال في المنهاج الاجزاء هنا
بمعنى الامتثال لاسقوط القضاء هذا واعلم ان بعض الاصوليين ذكر هذه المسئلة في المبادي
الفقهية كصاحب المنهاج والمصنف ذكرها هنا ولكل وجه لا يخفى على كل لا يخفى الفرق بين ما قال
اولا عقيبه وانا نستلزمه قوله حتى اني حين عدم استلزام الاتيان به سقوط القضاء ولذلك
اني مثل الذكور عيب فعله مرة اخرى نفلا وفعلوا جوازا وقطعا اي بالضرورة الدينية واتفاقا
على العلم بامتثال القطبي اما الملازمة فلانه لو لم يستلزمه لجاز ورود الامر بقضاء ما فعل
ولو جاز هذا جاز ان لا يكون الفاعل ممتثلا اذ مع تحقق الامتثال لا معنى للامر بقضائه لان القضاء
استدراك ما فات من مصلحة الاداء والفرض انه لم يفته شيء ومع جواز عدم الامتثال يحصل العلم
بالامتثال او العلم لا عمل التفتازاني لقائل ان اذن بلا تعلم امتثال معنى اتيانه بالمأمور به على وجهه
الخروج عن عهدة الامر الاول فالملازمة ممنوعة او يعني استلزامه القضاء منع الثاني ممنوع وفي
تقريره خلط بين الدليلين وزيادة اذ قال في المنهاج لم لو لم يدل عليه لم يعلم امتثال ابدا وقد علم
بالاتفاق وايضا لو وجب القضاء لكان تحصيلا للحاصل لان القضاء استدراك لما فات من
مصلحة الاداء والفرض انه لم يفت شيء الحنبلي لو لم يستلزم الاجزاء لم يعلم امتثال لانه اذا لم
يكن محرما بنى الامتثال بوجه الامر مع الاحتمال لا علم واتفاقا اللازم الاتفاقي وليس لانه اذا لم
يكن محرما لان البحث في سقوط القضاء لا في مطلق الاجزاء قال لقائل احتمال توجه القضاء لا في
العلم بالامتثال لان الامتثال يعلم اذا علم انه اتى به على وجهه مع احتمال توجه قضائه فان لم يجب
الظهور من فعل بعد طهارة مثل وان كان على القضاء وليس وان كان عليه القضاء وجب بامر اخر
والبحث في قضاء ذلك الامر الذي به الاداء السبكي لو لم يستلزمه لم يعلم بالاتيان
الامتثال لكنه يعلم فيستلزم سقوط القضاء فلو لم يذكر بيان الملازمة واندراج الاجزاء بقضايا
اما الملازمة لان الاتيان انما تحقق لو خرج عن العهدة بيقين وعلى تقدير جواز توجه الامر بقضايا

اتى به عمره لا خروج عنها بيقين قال والنزاع راجع الى نفسه الامتثال فان فسر بالاتيان
على الوجه الذي يعلم به سقوط القضاء فينهض الدليل او بالاتيان على الوجه المسقط للامر الاول
فلا لان الدور ممنوعا قوله المطائي من الامر بما به اتى على الوجه المأمور به ٥
القطبي لقائل ان نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات سلمنا لكنه لا نسلم انه يكون
تحصيلا للحاصل بل لمثل الحاصل والاستحالة فيه للاتفاق على جواز ورود الامر بفعل مثل ما
فعل وليس لقائل ان الاصطلاح على ان القضاء عبارة عن هذا يمنع نفس ذلك المطلب لان البحث
في ان الامر نفسه متعلق بذلك الفعل ثم لا تراخ بفعل اخر المستوري لو لزم تسلسل ولزم
التحصيل لان القضاء استدراك لما فات فلو اتى بالفعل بلا ظل ويكون الامر المتوجه متعلقا بما
اتى به في الزمان الاول تحصيلا للحاصل قال قالوا اي عبد الجبار ومتابعوه واما اللام
اي انها الامر وسقوط القضاء بالاتفاق وخلف فيها لان بعض الفقهاء قالوا بالسقوط وبعضهم
لعزته فكان لنا شيء عدم السقوط الى ان يثبت بالدليل عدمه ومستانف لانه بامر مجدد وغير
الامر الاول وبالمجاز سمي قضاء لعلاقة انه مثل الاول القطبي الجواب لا نسلم الاتفاق على وجوب
القضاء اذ عن نقول بالسقوط على قول لنا الخلاف فيه سلمنا وجوب لكن لا نسلم ان الواجب قضاء
لان الواجب هو مثل الاول في ثبوته بامر اخر مستقل غير متصف بصفة القضاء عند من الحدث
فيجب ان نعرا مثله بالرفع على انه خبر الواجب وان قرا بالنصب على انه بدل من الواجب حتى كانه قال
وبان مثل هذا الواجب الذي يتكلم فيه ثبت بامر اخر متوجه انا لا نسلم انه سقط عنه القضاء
ومتى ورود امر متصف بصفة القضاء بعد ذينه وانا نمنع ورود لو لم يكن الامر عند الضيق
استدراكا لما كان من مصلحة وجوب الاداء وهو ممنوع لكونه مأمورا بفعل الطهارة اذ بطن لا
يظهر خلافه وقد تجرد الاداء في هذه الصورة عنها وليس بتوجيهه لان اللفظ لا يدل عليه وهذا
هذا المحقق عكس التوجيه الاول الذي الكتب موافقه له ترمثله ليس خبرا بل خبر الواحد
بل خبرا لكلمة المحققة هو لا وجه لقول سلمنا ان الواجب الثاني ليس قضاء بل واجب امر تسلم تحاصل
اخر وليس لانه ادى ما كلف به لانه اول المسئلة ولا تعرض منه بصريح الخلاف فيه التستري
مع نفي التالي فانا نسلم انه قضاء لم اداء ولا يلزم منه انه قد اتى بالواجب خارج الوقت فكيف لا يكون
قضاء اذ القضاء هو الاتيان بالواجب الاول في خارج فيه وهو ليس بواجب بالامر الاول بل الثاني
ومن الشارحين من اجيب بانا لا نسلم عدم السقوط على تقدير الاتيان على وجه اذ الخلاف فيه ٥
كالخلاف فيما عن منه لا فيما من الفهما الحلي احج الخصم بان فعل الامر مجد لول على الاخر لكن اذا
ظن الطهارة وصلى انا وتبين عنه القضاء اذ ذكر لانه ان وجب عليه علم الطهارة تحقق الامر

الألوكة
www.alukah.net

والاسقط القضاء ولما لزم سقط علمنا انه لا يدل على الاجزاء وليس فعل الاول المامور به ○
وليس اذا ذكر القضاء بل الحدث وبل يتبين لاذكر ان الشيئين اعم من الذكر تم
لاحاجة اليه وللزم سقط علمنا اذ المحن سقوط القضاء **قوله** قالوا ثانيا الذي فيه ما المتقى والا
ملغط المتن على طريقة جواب دخل وخصص بالحج الفاسد لوجوب الاتمام فيه بخلاف سائر العبادات
الفاسدة التي لا يجب اتمامها بل لا يصح على الاصح او انه للتعليل وما قلنا اي من عكانة الاشر الحديد
فالاتمام ايضا بامر اخر بما فعل اي الامر والذي يجب قضاؤه اي ما فسد **الخطيب** واصح اني في عدم
ورود ه علينا لان الامر اما وجوب قضاما اتى به على وجه وهو الحج الفاسد فبقي الثاني ممنوع لان ○
القضاء انما وجب استدراك المتكلم بما امر به او لامر الحج العري عن الفساد لا امر به ثانيا من تمتيم ○
الفاسد سلمناه انه قضاء عن الثاني لكن لا نسلم ان الثاني وهو الحج الفاسد قد اتى به على وجهه وامتا
قضاء الواجب اذا العري عن الفساد فالملازمة ممنوعة **الخطيب** فان قيل انما امر الحج ما مور به مع ○
وجوب القضاء ما ذكرتم اجيب بانه من الواضح بمالي القضاء الا اداء وهذا مما لا مالية منها فلا يكون
ما ياتي به في السنة الاتية قضاء لما اتى به في الماضية لان الماموربه في الاول الاتمام ردي في الثاني
الحج تمامه فجعل الوضوح في معنى بالنفي عن المذكورين **المشتري** فان قيل بترك المصلي الظهر
الطهارة وبورد بدله من يستدحه فانه ماموربا تمامه مع تحقق وجوب القضاء اجماعا قلنا لا نسلم
انه قضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاول بل قضاء لما فاتت من مصلحة الحج الحالي عن الفساد ○
ويحتمل ان يكون من تمام النبع وتاكيد ان الصلوة في ثاني الحال ليست بقضاء فيكون معناه جديد
واتمام الفاسد واضح وكون الماموربه ثانيا ليس بقضاء للسنة الاولى لانه انما مر وهنا عام **الخطيب**
اولا او يقال انما ياتي به المفسد للحج في السنة لانه ليس بقضاء حقيقة لان القضاء ما فعل بعد وقت
الاداء استدراكا لما سبق وجوبه مطلقا وهنا ليس كذلك لان وقت الحج جميع العمر وهنا ليس بقضاء
بعد وقته بل اداء مان العبد وتوفي به حجة تكون قضاء وليس او يقال ان الحج الفاسد قضاء وهو صحيح
فلا يتم الدور وعند من الشارحين اي وجوب الاتمام ووجوب القضاء واضح وفي ان كل واحد منهما
ما مر اخر فهذا معنى واضح الوضوح **قال مسئلة صيغة الامر قوله**
من قال انما خصصه به لان من لم يعقل بانه لم يعد الخطر بالطريق الاولى قوله فالاكثر اختيار المصنف
خلاف اختيار المحصول اذا قال الامام الوارد تعقبت الخطر للوجوب خلافا لبعض اصحابنا وتوقف
امام الحرمين وعدم المرجح **قوله** اذا علق وهو كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا
تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فان الاتيان متعلق بزوال الحيض الذي هو علة لا تقربوهن
فكان حكم الاتيان بعد كما كان قبله قال الاستاذ وهو اني هذا الذهاب بعيد عن الصواب

قوله غلبته اني الامر الوارد بعد النهي في الاباحة في عرف الشارع نحمل عليها دون معناه
اللغوي لما تقرر في موضعه ان اللفظ اذا كان له محملان تقدم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي
وذلك اني كونه غالبا فيها في الشرع لانها في السابقة للفهم عند الاطلاق كما في واصطادوا
وانتشروا وابتغوا من فضل الله بعد فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع ولها ادعى العلمية محمد للوجوب نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين بعد يسلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير **قوله** محمد الاكثر عليه
استعمال الصيغة بعد الحظر للمباحات في الشرع مع ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يعارض بانه
كما استعمل بعد الاباحة استعمل للوجوب فليس حملها على احدهما اولى من حملها على الاخر لان الاباحة
اولى لغلبة استعمالها فيها ووجوب الحاق النادر بالاعم الاغلب وليس بصحة الاكثر دليلا والا
لزم سبق لقوله شرعا فانه لا طراده في غير الشرع **الخبيصي** الامر ورد عقيبه للاباحة وللوجوب
والاولى اكبر والكبرى انه الرجحان وفيه بامر **السيد** عليه استعماله بعد الاباحة فيكون
ظاهرا فيها ملزم بشرح اللفظ شرعا **قوله** معه مع النهي السابق لصنع الامر من الشارع او
السيد ونحوهما من الشارحين لزم بالاجماع فحمل عدم الامتناع شرعا خلاف الاسناد فانه انما
معقلا وكان دليل اخر على عدم الامتناع وذلك لان نسبة الاحكام الخمسة بعضها الى بعض كنسبة
الاخر اليه لان كل قسم الاخر فذهب انه اني الورود بعد غير مانع عن الوجوب وصيغة الامر تقتضيه
الوجوب ولم يتذكر المصنف بيان الملازمة كما لم يتذكر في القطعي بيان الانتفاء اللازم وانما
اللازمة فقد قال انه لو كان مانعا من الحمل على الوجوب لكان ظاهرا في الاباحة لعدم القائل
بالفصل ولو كان ظاهرا فيها امتنع الصنع بالوجوب لكونه على خلاف الظهور وهو ضبط **الخطيبي**
اما الملازمة فلوجود المانع في الصورتين **قوله** الظاهر اي الظني وهو حدث العلة على معنى
ظاهر لا يمنع الصنع خلاف ذلك المعنى لعم لو كان الدليل قطعيا يمنع الصنع خلاف ما يدل
عليه وان عطف عليه خلافه لا على باب قيام على ما في بعض من النسا مقام الفاء كما ان بعضها وبان
الظاهر ينكر اركلة ان ويكون انما هو صيغة المضارع وما يجب الحمل على هذا المعنى الظاهر ويحتمل
ان يكون بان فعل ماض والحاصل ان المدعى انه ظاهر في الاباحة لا نصف بها والدليل الدال عليها
ظني لا قطع ولا يمتنع الصنع بان المراد خلاف ما هو الظاهر من اللفظ **الخبيصي** اجيب بانه
اذا لم يمنع الصنع بان المراد خلاف القوة الصنع وليس بانه اذ لم يعنه ان يقول الصنع خلاف الظاهر
فيضع لفظ قد يكون **المشتري** فاجاب بمنع انه ليس بصالح لكونه مانعا كما مانع بانع الظهور
الامر للوجوب لصنع لقوة الثاني دون منع الاول قال ولكن ان يقال لو كان ما نعا من الوجوب

الألوكة
www.alukah.net

الظاهر لما وقع لكن وقع لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا ولا يمكن الا على تقديره

قال القضاء اعلم ان الامر اذا ورد بفعل فلا يخلو اما ان يقدر بوقت او لا فان لم يقيد فعند من يقول الامر للفور فهو كالمقدر بوقت وعند غيره فهو لا يختص بوقت دون وقت فلم يتصور قضاؤه بل يكون الفعل واجبا عليه حتى يأتي به ه واما اذا قدر بعد اختلفوا في ان الوقت فات بالامر الاول او لا **قوله** بفعل معين في بعض النسخ بفعل في وقت معين ه والوجود خير المعدوم وانما قال فلو ثبت قضا لان محل النزاع هو عند ثبوته حتى لا يرد مثل الجمعة فان الامر بها لا يقتضي قضاءها اذ لا قضا لها **قوله** اذ الوجوب اخص لانه امضا مع المنع عن الترك ووجوه الاقتضاء ما سيذكره المصنف في باب المنطوق والمفهوم من توقف الصدق او الصحة العقلية اذ الشرعية عليه ودلالة الاقتضاء اصطلاحا ما يلزم من اللفظ ويكون مقصودا للمتكلم متوقفا احد الامور اللائة عليه **القطعي** الملازمة لانه لا معنى لوجوبه بالاول لا اقتضاه اياه لغة ه واما بطلان التالي فلانه لو اقتضاه لغة لاشعر به لانه اقتضاه اياه دلالة عليه لغة لكن الامر بصوم الخميس لا اشعار له بوجوب صوم الجمعة لغة فما لا عن اشعار بالوجوب عند فوات الخميس واشعار قول السيد لعبده حط هذا الثوب يوم الخميس بانه لو لم يقدر عليه فيه خطه يوما اخر للقرينة وهو طن حاجة الى الثوب لا الى الثوب المحيط يوم كذا وليس لانه معنى له الا اقتضاء الان الوجوب اخص به بغير الاقتضاء بالدلالة اللغوية عدول عن الاصطلاح الاصولي وما دام ممكن حمل اللفظ على الحقيقي لا يعدل عنه اللغوي **الحنبلي** الاول لو كان موجبا للقضاء لكان من الواجب ان نتناوله لكن لا نتناوله اما الملازمة فلاحتفائه بدليل لفظي وجعل الاقتضاء بمعنى التناول وانما انتفى اللازم فلان صوم الخميس لا نتناول صوم الجمعة لا بلفظه ولا بمعناه فان قيل يتناول من حيث ان الامر بالمركب امر بما جزاءه فالصوم المطلق مأمور به ويعذره اتفاقه في الزمان المعين له فوجب ان يأتي به في الزمان الثاني ولهذا قيل الوجوب اذا انتفى كفى الجواز قلت سلمنا تناول الامر على الوجه المذكور لا يوجب اتفاقه فيما بعد من الزمان لاحتمال المنع فيه وفي بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب بحث دقيق وليس من حيث ان الامر بالمركب امر بما جزاءه اذ ذلك مبني على ان المطلق شائع في المقيد وذلك ممنوع الا في العقل والملفظ ولعل التحقيق يحقق معنى العقد المبني عليه تلك المسئلة **الخطيبي** فان قيل استلزام الامر كل واحد من اجزائه ظاهر في وجوب كل من اجزائه واحتمال المنع من جزء بعد الجزء مرجوح فلا يمنع الظاهر قلت وجوب كل واحد منها ظاهرا اذا لم يتعذر الاخر بعد فلا نسلم ظهور وجوب الاجزاء الحالي الشرطية ظاهرة وبطلان التالي انه انما لو اقتضاه لكان اما بالمطابقة

ولكن صوم الخميس لا دال بالمطابقة على صوم الجمعة واما بالتضمن واللفظ لا يوضع له وانما هو جزوه ه واما بالالتزام والامر بصوم الخميس قد يعقل عن الجمعة وشرط الالتزام اللزوم الذهني وليس بشرط للزوم عند الاصولي قال في المبادي اللغوية وغيرها للفظية دلالة الالتزام وقيل اذا كان ذهنيا تعرف المتكلم بكنهه واللفظ لم يوضع لشئ هو جزؤه فيه استدرك قوله فكان ه اشارة الى الملازمة الثانية وهو قوله ثم اما واما والثاني ان من القول المردود وفيه وهوه صوم الجمعة اذ مستقبل فكذا ما عن هذه يكون الثاني اذ الاتيان مسانيه **القطعي** لو اقتضى الاول وجوب القضا كان اداء والثاني بطلانه اتفاقي اما الملازمة فلكون الثاني مبينا ما في وقته لاقتضاء الامر على هذا التقدير اتيان المأمور به في احد الوقتين فيكون كل منهما وما له وما يعني بالاداء والاداء واقع في وقته المقدر بالاجل قال ولكن ان منع كون الاداء ما ذكر قال هو مع انه لا يكون استدراكا لما فات قوله يلزم اي لو اقتضاه يلزم ان يكون الاداء والقضاء سواء فلا يقتضي تأخير الاداء كما لم يقتض تأخير القضاء **القطعي** اما اللازمة فلاقتضاء الاول احدهما لا بعينه من اختيار بتفضيل احدهما على الاخر اذ لو كان قال صل وقت الظهر او بعده ان لم توقفه او لاستحالة التخيير بامر واحد بين راجح ومرجوح لكونه على خلاف الحكمة واما قلنا بامر واحد اخر اذ عن كون المصلي عبرا من ان يصلي منفردا او بالجماعة مع ان الجماعة افضل فانه ليس بامر واحد واما بطلان التالي فلانها لو نسيا وبالما ثم بالتأخير قصدا ادرك بعض الخصال الاتيان بالبعض لا يوجب اتيانا على المخير بالترك قال واما جعلت قاعما الى سواد ليلين مع امكان تعريره بحيث يكون دليلا واجبا لان اللفظ المنتهى عليه الاسنه وليس مع امكان تعريره اذ لا امكان لان تكرار الكلام مانع قال لقائل لا نسلم عدم الاستغناء بالتفصيل فان صلى بعد الظهر ان لم يتفق فيه صريح في تفصيل الاول والمخير انما يكون على خلاف الحكمة لو لم يكن المرجوح راجحا من جهة اخرى لكونه اسهل على المكلف فما عرف فيه **القشتري** وفي التساوي نظر لانا نمنع اللزوم مجازا او لو به الزمان الاول لكونه اقرب الى الامر او ان الدليل وان لم يكن نصا الترجيح لكن بمعنه فان المسارعة الى امر الشارع والنظر الى اذنه فاعلها ما تهل سهل **الحنبلي** لو كان بالامر الاول لتساويا بالوحدة المقتضى ولا تساوي اذا لاتا خارج الوقت عزيمة اذا المدين في وقته قال وفي الملازمة نظر لان اقتضاء الوقت المذكور في اللفظ اقوى من غير تعمر اقتضاوه لغيره من الاوقات على السوا **الخطيبي** لو اقتضى الاول القضاء لكان القضاء والاداء متساويين في لازم الامتثال وعدمه لان كل واحد منهما لبعض بصفة واحدة ولا يقتضي الامر الغور فكل منهما شاء بالاجزاء واللازم باطل لان تارك الاداء عاص بشرط القدرة عليه

www.alukah.net

دون تارك القضاء قال وفي بطلان اللازم نظر لان تارك القضاء مع القدرة عليه عامد
وليس بعارض ايضا لانه قد يكون واجبا موسعا ولا يعصي بالتاخير قوله فالا يلزم اقتضاء
حضور الجمعة بل الاقتضاء في وقت ما لا يلزم بطلان الثاني في الاول ولا يلزم كون الصلاة يوم الجمعة
او العيد ان صفة الكمال المشروطة في الاداء في الثاني ولا يلزم كونهما سواء في الثالث للتفاوت بالنقص
والكمال قال قالوا الزمان قوله احتلاله انما اختلال ما هو غير واصل في الفعل
في سقوط التكليف القطعي توجيهه ان الزمان ليس مطلوبا فالامر لان الزمان ليس من فعل المكلف
بل هو من ضرورة انه لا ظرف لهما والامر انما يتعلق بما هو من فعل المكلف وما لا يكون فاصلا
لا يؤثر في سقوط مقتضى الامر وهو الفعل لمحل السقوط للفعل لا للتكليف قال والجواب لا نسلم
مقتضاه هو الفعل فقط بل هو فعل مقيد بزمان لو قدر عليه لوقع لان الكلام فيه فاذا الوقت
المقدر للامر هو صفة الفعل ومن وجب عليه فعل الصفة لا يكون مؤديا دون تلك الصفة
وايضا اذا اثر التقدم في عدم الصحة فالتاخر وان يكون اولى بالتاثير ولا شتماله بعدم المقالات
بالامر قالا قل من ان يكون مثله الخارجي الزمان ظرف قالا يكون مقصودا في التكليف لانه غير مقدور
فلا يؤثر الاخلال به في سقوط التكليف واجيب بمنع قالا يكون لان التكليف تعلق به وتعلق مقصود
وهذا التعلق بقدره العقلي لا يؤثر الاخلال بالوقت الا اذا كان مطلقا اما اذا كان مقيدا
بشرط ولا خلة ويجوز تقديمه قوله وجب الاداء بعده ولا شك ان ذلك الوجوب بالموجب
الاول لا بموجب جديد وخلاف اذا الدين فانه لو قدر تعلقه به وهذا الشرح موافق للمتن
يوجد في المتن الوارث ما تقدم القطعي العبادة حق الله تعالى والوقت المقدر كالاجل
لها فيجب ان لا يؤثر فوات اجلها في سقوطها كما لا يؤثر فوات اجل حق الادمي كاجل الدين في
سقوطه والجواب لا نسلم ان الوقت اصل للمامور به اذ الاجل عبارة عن وقت تاخر المطالبة
بالواجب وكذلك الوقت المقدر للصلوة وايضا الكلام في المقيد بوقت عليه لو صح وليس
الدين كذلك فانه لو قدر على الاجل لصح وهما مستندان بمنع كون الوقت المقدر كاجل الدين الحلي
الجواب عما تقدم وهو كون الوقت له مدخل في الاداء دون الدين السيد ومنع كون وقت
اجلا لها لان الاجل ليس صفة للدين لانه عبارة عن الوقت والوقت ليس صفة للدين وكذلك
لا يلزم المديون بخروج الوقت من غير اداء الدين من وقت العبادة اذ المكلف ما مور بايجاد العباده
الموصوفة بوقوعها فيه وهذا يلزم المكلف بالخروج بالاداء قوله فيكون ما فاته في وقته
لان وقته بعد الوقت المقدر ولا وفات بلفظ الماضي لفظ الفاعل مضافا اليه المصلحة وهو
المناسب لقوله مصلحة ما فات واعلم ان الاداء والقضاء بالاصطلاح المتقدم لا يصح عليهما

لما في الاداء فاذا لم تشترط فيه عدم الاشتغال واما في القضاء فلانه ما فعل بعد وقت الاداء
وهذا في وقته سار اي في الخارج كما في الوجود الذهني المسمى عند المتكلم بالتعقل والوجود
اللفظي او هو شيء واحد صدق عليه النطق والقيد بغير ذلك الواحد بلفظ توضيحا من ذات
القيد وهو اي التحت نظر الى ان التركيب من الجنس الذي هو المطلق مثلا والفصل الذي هو
القيد وان غايرهما في العقل او في الخارج فمن قال انه في العقل قال هنا بالايجاد وان القضاء
الجديد اذ هي في الخارج فمن قال انه في العقل قال هنا بالايجاد وان القضاء بالامر الجديد اذ هي في
الخارج عند انتفاء الزمان اصل الحكم ومن قال بالخارج عند انتفاء الزمان اصل الحكم ومن قال في
الخارج قال هنا بالاتيان وانه بالامر الاول اذ عند انتفاء القيد هي المطلوب غايته ما في الباب
انه في ضمن قيد اخر وهذا من خواص الكتاب قال الامر بالامر قوله الامر
بلفظ الفاعل والمكلف بالمفعول ومنه يعرف ما في قول السنان بالصلوة سنبرا اذا كانوا انا سنبع
قوله بعبدا لغير فهو تصرف فيه والتصرف في مال الغير بغير اذنه ظلم اولا لانه امر الغير اي
بالتصرف في مال سيده وهو امر بالظلم والاول هو الوجيه ولانه امر له اي بالواسطة ونهى اي الدال
والملازم اي الملازمين منتف قوله بل لو لان يعلم انه اي المراد من الامر قولهم للامر بالامر
مالي ليس لفظ الامر بمعناه سواء كان بلفظ الامر نحو مر وهمزا وبغيره قول تمامي في الثاني
وامرها ان امر الرسول والوزير بالامر من تلقاء نفسه كما ينبغي بل التبليغ لامر الله والملك وليس من
النزاع بل الاولى فالامر مضاف الى المفعول والمقصود انه ليس الغرض لله وللملك امرهما كل واحد
من الرسول والوزير فالامر لغرض بل الغرض تبليغ امرهما والمتنازع هو الاول فهو مضاف الى الفاعل
القطعي شبههم انه فهم من امر الله ورسوله بامرهما لوناما مورين ورسوله انه ومن امن رسوله
كامره لاولى الصبيان ما مورين من الملك والوزير قلنا لعلان افعل لو فلانا ما مورا والجواب
منع كونه منهوما من مجرد الصيغة بل انما يفهم للعلم بانه مبلغ وفي هذا الجواب تسليم الفهم في صورة
الصبيان ان كان المراد من امر رسوله ذلك وهو موضع لانه لعب ليتيوا ما مورين بالصلوة انتفاء قالوا لفظ
المنتهى يدل على الواو في ورسوله وقعت زائدة من الناسخ لانها ليس فيه الحظيري لو كان الناقض
واللازم باطل عرفا بالاتفاق اما الملازمة فلانه يلزم ان يكون المتحصل الواجد في الزمان الواحد
بالنسبة الى الفعل الواحد ما مورا ومنهيا فيلزم التناقض وفيه نظر لانه انما يلزم التناقض لو
تساوت الدليلان وليس كذلك لان دلالة الاول على عدم جواز الترك دلالة منهوم والثاني
الثاني عليه وجوب الترك دلالة منطوق ودلالة الثاني على عدم جواز الاتيان به دلالة المنهوم
ودلالة المنطوق فلا تناقض بل يترجح دلالة النطق وليس فلا تناقض غايته ان رجحان الوقت

www.alukah.net

بطريق فالبحث في التعارض غير البحث في التراجيح ان احدهما دلالة بالذات والاخرى بالواسطة
لانه منطوق ومفهوم قال واستدل الخصم بانه فهم ذلك من امتثاله ورسوله ومن امر الرسول غيره
بالامر وقال بان قيل لو كان امر الرسول بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء لكان مرويهم لسبع امر للصبيان
بالصلوة وليس كذلك قلت عدم التكليف هاهنا مانع **السنبري** ولكان بعد فالتصرف في
ملك الغير بالاذن واللازم باطل اذ لا بعد ناعرفا ولغة ولو كان ذلك شائعا اذ قال من عندك
ثم قال من عندك خرقال له لا تفعل لاستلزامه الفعل والامر بفعل اذا اللازم باطل والرجوع في التمسك
الى العرف فان قبلها صحت والا اندفعت وفيه نظر اذ لانا نقض في امثال هذه الظواهر قالوا لو
لم يكن لما فهم من امر الله وامر رسوله وقول الملك واللازم بط اذ امر الباري للرسول ان يامرنا
وامر الملك لو زيره ان يامر الرعية فهم امرنا وامر الرعية واجب بان الفهم ثبت بقرينة التبليغ في
الصورتين ولا كلام فيه بل في الامر المطلق لجعل من باب انه امر لزلك الغير لكن بالقرينة عكس
الاستاذ اذ لو جعلته مبلغا جعلته من باب التبليغ ومن الشارحين اجيب بانه انما فهم ذلك من امر
لخر وهو ما اكم الرسول لخذوه وانما نفهم الامر من الملك انما هو لحصول العلم بانه امر الرعية
بامتثاله للزوم تبليغه لامره لان الامر بالامر امر بخصص التبليغ بالملك وهو خلاف المتن
قال اذا امر بفعل مطلق قوله مطلق غير مفيد في اللفظ فقيد خارج كون
الضرب مرحا او غير مبرح **القطبي** ذهب بعض الاصحاب الى ان المطلوب المهمة والامر انما
تعلق بها لانها من حرزياتها والباقون الى المطلوب حرزي من حرزياتها المقصود الوجود والامر
تعلق به لا بالمهية وهو المراد من قالمطلق الفعل الممكن وهو احتراز عن غير الممكن كالضرب الغير
المتناهي في صورة الامر بالضرب مع مطابقة ذلك الفعل الممكن للماهية على معنى ان المهية
يصدق عليه وهو احتراز عما لا تصدق المهية عليه كالمثل **الخبيصي** الممكن اي المعتد باحد
القيود لان وجود المطلق بدون القيد ممتنع **الخطبي** اي الممكن وجوده في الخارج وهو واحد
من حزئيات المطلق من غير لان وجود المطلق بدون قيد نحو والمطابق للماهية اي بحيث لو وجد
ذلك الفعل الممكن عن القيود يكون مطابقا اي متساويا للماهية التي هي الفعل المطلوب **السيد**
الممكن احترازا عما لا يمكن كامر السيد عبده بفعل مطلقا لترتيفعل الفعل المطابق منه فوق
طاقته وقيد بالمطلق لان اللفظ لا يدل الا على طلب الحاد المهية واتحادها غير ممكن فتعين
طلب فعل مطابق للماهية **قوله** في الاعيان اي في الخارج والا اي ان طلب امتنع استدلال
الامر بكون امتثال المامور به جايزا جماعا ولزم بعد دها كلها لان الكلية الحاصلة بعد
ان تكون معتبرة في الخارج ولا تتركن كلية وفي ضمن الجزئيات اي في ضمن كل جزئي من الجزئيات

القطبي اذا استحال وجودها استحال طلبها وتعلق الامر بها لما تقدم من ان طلب الشيء يستدعي
كونه متصورا فلا يكون مطلوبا فهو احد الجزئيات لعدم القايل بالفصل قالوا ان سلمنا ان تعلق
الامر بالمهية لمسمى البيع لكن الوكيل اذا ابى بعض الجزئيات كالبيع بالغبن الفاحش فعدا ني عما هو
مسماه فوجب ان يبطل نظرا الى مقتضى صيغة الامر وان قيل بالبطلان فلا يكون ذلك لعدم دلالة الامر
على الصحة بالدليل معارض كما قيل وما ذكرناه عليه فهو وارد عليهم لان الفعل الممكن المطابق
للماهية اواحد جزئياتها على اختلاف العبارتين يستحيل ايضا وجودها في الخارج للملزوم من كونه كليا
اوجزيا فانا نجيب بان مرادنا منه هو الكلي الطبيعي لا يندفع فقد الاستزال والتوهم فلا يلزم ما
ذكرتموه والجواب ان مراده ايضا ذلك فلا يتوجه ما ذكرتموه والالزام بوجوب صحة البيع بالغبن
نظرا الى ان مقتضى الصيغة فمنتزل لانه احد الجزئيات فليتبع ايضا وليس كذلك الخنجي المهمة ممتنع
الوجود من لوازمها التعدد اي جواز ان يكون مشتركا ولا اشتراك في الخارجية للزوم التخصص كل
ممتنع لوجود لا بطلب بالاتفاق قال القايل ان منع التعدد الاولى فان المهية من حيث هي لا يلزمها
التعدد ولغير القايل اذا فسر التعدد بجواز الاشتراك لا بنفس الاشتراك وذلك لازم فهو انه لم
يتعرض لشرح كليا وجزئيا **الحلي** اعتراض على ان المطلوب هو الامر الجزئي المطابق للماهية الكلية يستحيل
وجودها في الاعيان بعيد الكلية وانما يوجد اذا تخصص من حيث هي ان يكون مامورا بها والامر
تكليف ما لا يطاق واعلم ذكر لفظ الممكن لتسديد المطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية
المشتركة من جزئياتها لا نفس المهية كما قال بعض اصحابنا لاجزي معين من جزئياتها كما قال الامدي
الاحكام والذي يدل على بطلان طلب المهية انما تستحيل وجودها في الاعيان الا اذا كانت جزئية
وعلى بطلان كون جزء منها مطلوبا عدم دلالة اللفظ والقرينة عليه بطلبه من الامور مع عدم
علم المامور ذلك الجزئي تكليف ما لا يطاق واعلم ذكر الفعل الممكن المطابق لها لتسديد الامر
جزئي منها لان احاده لا يمكن الا باحاد جزئي منها فلو فرض ان لا يكون احاد الجزئي مامورا قلنا نسلم
ذلك الا ان الكلام في ان المطلوب او لا ما هو والجزئي على ما ذكرتموه ليس مطلوبا او لا بل ثانيا فالمطلوب او لا
هو الفعل المطابق لها فاذا اتى به دالة على ارادة جزئي معين كان المطلوب او لا ذلك الجزئي ليس كما
قال الامدي اذ لو تعرض هو للتعيين لم انه لترجيح لكونه كليا ثم الفعل المطابق هو تفسير الجزئي فلا
معنى لبيان الاستلزام منها واراد الجزئي المعين فذلك ظاهر المنع ومن الشارحين لانسلم ان كونه جزئيا
معا جهة فان الجنس المتوسط كذلك اذ هو باعتبار ما تحته جزئي باعتبار ما فوقه وقد وقع الاعتبار ان معا
ولم يقع الاعتبار ان معا لانها باعتبار التوفيه والتمهمة في الغرض بخلاف ما نحن فيه فان الكلية والجزئية
فيه وقعا معا في الخارج **قوله** غير مقيد اذ الفرض انه مطلق والجزئي مقيد اي ما يجعله جزئيا كلو

الدلوة
www.dlukah.net

هو المشترك اي المهية اذ لا خروج عن الحزي والكلي المقيد وغير المقيد القطعي وجب ان يكون المشترك
اي المهية هو المط لا احد من الحزيات لعدم دلالة المطلق على المقيد لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
لان المطلق غير مستلزم قال القائل انه يمنع عدم الاستلزام لان من لوازم طلب المهية فرد ما هنا
الاستحالة وجودها في الخارج دون فرد وليس لقائل ان ينازع في استحالة وجودها فانه دور صريح
انما النزاع في ان اللفظ يدل عليه او لا وقوله مما ذكرنا وهو امتناع الاستعمال المخالف للاجماع وظاهر
فهو المشترك لان اللفظ لا يدل عليه قيد والقاطع اي الدليل المذكور لا يعارضه الظاهر اي اطلاق
اللفظ فتعين العمل بالقاطع والعامل الحمل على الحزي الخ حتمهم المط مطلق ولا شئ في الحزي مطلق
فلا شئ من المط حزي بعد مقدمة البنيجة اذ لا تفاوت في الشكل الثاني بعد ي احدى المقدمتين وناجزها
قال واجاب ان استحالة وجود المشترك ما فيه من الطلب ان الحكم لم يذكر فيه الاشتراك ليكون داخلا في
الطلب حتى يستحيل ذكر يا انما هو المط والمعنى المطلق الذي حزكل حزي من حزياته هو المط
فالحزي قط من حيث ان ايقاع المطلق لا يمكن بدون ايقاع احد افراده والحاصل ان المط بالذات
المطلق والحزي بط بالعرض الا صفهاني الحكم انما تعلق للماهية عند الاشتراك هو المط
قال المهمة من حيث هي معروضة للاشتراك هي المطلوبة ولا يستحيل وجود الماهية المفروضة للاشتراك
الخارج الخطيبي المط مطلق ولا شئ من الحزي مطلق ينتج من الثاني لا شئ من المط بحزي ونقول المط
مطلق الا شئ ولا شئ من المطلق بحزئي فلا شئ من المط بحزي من الاول فينعكس الى لا شئ من الحزي بمط
قول فشرطا شئ كما اخذت مع المتحصلات واللواحق وتسمى بالمخلوطة وشرط لا شئ من اللواحق وتسمى
بالمجردة ولا شرط وتسمى المطلقة والمهمة من حيث هي وهي هي المطلوبة لا معدة بالحزئية ولا بالكلية
فلا يلزم من عدم اعتبار احدها اي مبدا الكلية اعتبار العدم الاجزائي الحزئية وان ذلك لان غلط ان
المطلق الذي هو المطلقة لا يشترط عن مستقيل وجوده في الخارج بل هو موجود في ضمن الحزيات وكما علم
من هذا التحقيق عدم مرور كلام المصنف على انه اضاع عدم ماهية كلا من الحضم وللاطباب فيه فن
اجراي في الحكمة القطبي كان المصنف انما تعرض لنفي المجردة والمخلوطة لظهور انها عن مراد فمن
لتصريح هذا القائل بان المط هو الماهية المشتركة الخ اذا اخذ الفعل بشرط ان لا يكون معه
شئ فهو المجرد وبشرط صدقه على كثيرين فهو الكلي المطلق او من حيث هو المطلق فحصل هذه الكلمة
لكنه لم يتحصر ثمة ان المهمة بالشرط ليست هي بشرط صدقه على كثيرين بل هو اعم من ذلك وبشرط اللواحق
الخارجية النسفي ماهية كل شئ هو ما صار الشئ به شيئا وهي ليست عامة ولا خاصة وانها
توجد بشرط شئ وتسمى مادة وبلا شرط شئ وتسمى جنسا ولا شئ جنسا ثمة عند خاصة ومن الشارحين
البيع باعتبار كليته تلك امور البيع من حيث هو هو الكلي الطبيعي وكونه كليا وهو الكلي المنطقي

والكلي منها وهو الكلي العقلي والاول موجود فالامر بها ليس امرا بما يستحيل ما مور به فلا امر
بالحزئيات الا ان الامتثال به يتوقف على ادخال واحد منها في الوجود فان قلت الامر الثابت التزاما
يتم الامر به فان الامر به امر بواحد من جزئياته والقرينة العرفية تعينه والا فلا واما الامر بالحزئي
فهو امر بالمحال لان ادخالها في الوجود غير مقدور للمكلف قال الامران متغايران
قول مما تلين احترز به عن التخيير فانه لاختلاف في اقتضائها الماموربين على اختلاف
المذاهب في الوجوب والندب وغيره سواء كان معطوفا او لا وسواء امكن الجمع بينهما كالصلوة
والصوم او امتنع كالصلوة في مكانين او الصلوة مع الزكوة قول التاسيس وهو موضع شرع
اخر والتاكيد هو بيان مدلول ما ذكرناه والتعريف يرجع الى الاول لان عادة الاشتغال على ان الثاني
المعادة عما لاه بالامر يكون غير الاول ومحمد ان خروج المانع ومحو لها فيجب اربع ركعات وقيل
تاكيد فيجب الركعتان فقط وقيل بالوقف فلا علم بوجود الركعتين الاخيرتين وعدمه القطبي
من التوقف لكونه غير قابل للتكرار بحسب الذات عوضهم يوم الجمعة او بحسب العادة كما سقى ما
الحنفي ولا مانع من التكرار من عادة الاشتغال كالتعريف باللام العهدي اذ غير التعريف الخطبي
اني تمالا فاما ان يكون المامور به مما يسع التكرار فهو للتاكيد ما لا فلا سواء عطف او لا يجوز
ان يكون ايقاع زيد واما ان يكون مما لا يتسع فاما ان يعطفا ولا فان لم يعطف فاما ان لم يكن ثمة مانع عادة
من التكرار من تعريف او غيره فهو للتاكيد ايضا وان لم يكن مانعا والثاني غير معطوف على الاول
فغيره للاتفاق واما ان يكون مانعا فهو للتاكيد ايضا وان لم يكن مانعا والثاني غير معطوف على الاول
احدهما مغطوفا او لا يكن فان لم يكن ولا مانع من التكرار من التعريف العهدي او غيره للحمل على التاكيد
فغيره خلاف فقيل بغيره فائدة مستقلة ليكون تاسيسا وهو المشار اليه بقوله تعول عليها وليس
هو المختار لا شتهاره في المتن بل سياتي وهو في المعطوف الحمل ارجح بشرح خلافه ثمرة لم يشرح
لفظ عادة الحنفي اذا اورد امر عقب اخر فاما ان يكون مما لا او مخالفا اما ان يكون احدهما
اولا والثاني غير جايز الا على تكليف ما لا يطاق والاول يجب العمل بها وان كان مما لا فاما ان
الفعل يشرع فيه للتاكيد او لا يشرع فاما ان الثاني معرف فللتاكيد ايضا او لا فاما معطوف او لا
فان لم يكن فاختلف فيه وليس فاما ان يكون مما لا لان المثل هو المامور به لا الامر ثمرة لم يذكر
لفظ عادة ثمرة انه جعل العطف وعدمه محققا بما لم يكن معروفا لكن هو اعم منه الامدي ان كان
قابلا للتكرار فان كانت العادة مما منع من تكراره او كان الثاني منها معرفا فلا خلاف انه للتاكيد
فالمصنف خالفه حيث لم يجعل التعريف قسما للمانع العارض بل قسامه قول وهو اجابة اخر
تعريف التاسيس وقرابا لتنوين غيره وصفا واضافة وهو بنى وهو التجوز بتعريف التاكيد وهو لازم

www.alukah.net

ماذكرناه القطبي اظهر لان التاسيس اصل والتاكيد فرع وحمل الكلام على الغالب الاصلية
اولى الحجي الامر الموجب موجود الاصل برئت الامر على الموتر والتاسيس اي جعله شرعا غير
الاول ظهر علا ما نظاهر الحلي لان التاسيس اكثر من فائدة التاكيد وحمل امر الشرع على
فائدته الظهر قوله على التاكيد الحاقا للمتبادر بالاكثر طردا للباب ولا يقال هذا ان لا ثرة
التاكيد فيما يامر في اكثر التاسيس لانا نقول ثمة كان نفس التاسيس اكثر وههنا التكرار
في التاكيد اكثر لا التاكيد فالفرق ظاهر وان كان رقيقا قوله التي اي البراة لا المخالفة
وبما يقعي ان التاكيد اولى بما يقتضي ان الاصل انها اتي الى المخالفة وفي بعض النسخ اليه اتي الى الحلال
فان قلت الناسب ان يقول الى مخالفة الظاهر لتطابق لفظ هي الاصل قلت المراد بالاصل
الظاهر كما يقال الاصل الحقيقة اتي الظاهر الحقيقة فان قلت في التاكيد يلزم ايضا مخالفة
البراة لوجوب العمل بالاول قلت المراد مخالفة لزمت من الثاني ومخالفة اكثر الامدي
هو معارض بما يلزم من التاكيد خلاف ما هو الظاهر من الامر ومخالفة الظاهر ايضا خلاف
الاصل واذا تعارض الترجيحان بقي ما ذكرناه اولا وهو الترجيح للتاسيس بالماكيف وانه عمل
ان يكون للوجوب في نفس الامر وفي تركه محذور فوات المقصود من الجواب بحصيل مقصود التاكيد
ولا يخفى ان العكس اولى الحجي العامل بالتاكيد المراة الاصلية وقيل لا يجوز تركه الا موت
قطع او ظاهر او لا موجب فنحن فيه اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان المذكور عقيبه
ليس بقطعي لاحتمال التاكيد والظاهر لان الاستعمال في مثلها للتاكيد بالاستقراء الترنيه فلا يكون مرجحا
لجعل الوجهين وجها واحدا ونتيجة الاصفهاني قد يزيادة تصريح به الحلي احتج من قال بالجاد انه
مدار في الاوامر التاكيد فتجب الحمل عليه لوجهين اولا للكثرة واما ثانيا فلان الاصل براة الذمة فلو
حملناه على التاسيس لزم عدم هذا الاصل وبعض مقدمات تقريره ظاهرة الاسنوي الى المعتمد
لزم من الحمل به مخالفة دليل براة الذمة اكثر الفسري لو عمل به مرة اخرى يلزم عدم البراة
لانه حينئذ يظهر ان الذمة لو تنبرا بالاول يحتاج الى الفعل الثاني والاصل البراة اذ الاصل النفي او
يقول وهو اقرب لو عمل به يلزم مخالفة دليل البراة حاصله بالنفي الاصلي فلو عملنا بالثاني يكون قد
خالفنا البراة الاصلية عملا على التاكيد موافقا البراة الاصلية قلت ولعل المصنف لم يتعرض لدليل
الوقف لظهوره وهو تعارض دليلها او نقل عاف عليه لم يتعهد له عليه متعهد ووقع التعارض
من العطف المقتضي للتغاير المقتضي للتاسيس ومن ملابسة الكرار المقتضي بسبب كونه الترجح المفوض
للتاكيد فصار الى الترجح من الواو والمانع للتاكيد وهو المرجح للتعديد فيقدم الارجح منهما وان لم
يرجح بل تساويا وجب التوقف في الحكم الى الظهور الترجيح القطبي الحلي ارجح من الحمل

لاختصاصه بزيادة ترجيح وهي مواقع ظاهر حرف العطف لاشعاره بالتغاير وليس من الحمل بمد
من النزل هنا قال وان رجح التاكيد بما مر من التكرار عادي قدم الارجح يعني من التاكيد والعطف
وهو العطف للعارض العطف مع المانع وبقا فائدة التاسيس سالمة عن المعارض والاصوف
كما اذا اجتمع التعريف والعادة المانعة من التكرار في معارضة العطف لان العطف مع فائدة
التاسيس راجح في مقابلة العادة والتعريف لجعل الارجحية حيث تعدد المرجح لكنها قد تكون بحب
دان التاكيد او العطف ايضا كما قال في المنتهى وان تاكدا وتعدد قدم الحجي الحلي بالتكرار ارجح
لاقتضا العطف التغاير الا اذا امتنع العادة من التغاير اما اذا عرف بالام توقف منه اذ الواو
علامة الحايرة واللام علامة الاتحاد وليس اما اذا عرف فقط اذ غيره من الموانع ايضا كذلك فلا وجه
للتخصيص به حر لم يتعرض لقوله قدم الارجح قال وفيه نظر للامام الرازي قلت وذلك كما في المحصول
ان الامام قد يكون لغير العهد وبتقدير التسليم المعهود وقد يكون غير المذكور في الامر الاولين
الحطبي العمل بالثاني ارجح من جعله للتاكيد فان رجح التاكيد بعادي واحد مع من التكرار قدم ما هو
ارجح وهو العمل بها لان العطف يعارض التعريف اذ العادة المانعة وبقي الظهرية التاسيس سالمة
عن العارض قال وفيه نظر قلت وهو متعين الاحكام اذ لا سلم سلامته عن كون الكثر منه مثل هذا
الامر للتاكيد او موافقة البراة على تقدير حمله على التاكيد يعارض الظهرية التاصيل فلا يبقى سالمة
قال وان اجتمع التعريف والعادة في معارضة العطف فالوقف لتساوي الترجيح فيها لان العطف
مع التاسيس في مقابلة العادة والتعريف وهو معنى والا فالوقف اي وان لم يرجح التاكيد بعادي واحد
بل اكثر منه اذ التغاير ان التاكيد مرجح بعادي اذ اليمكن فيه فاذا بقي المرجح بعادي واحد فلم يثبت المرجح بالكثر من واحد قال وهذا الحمل موافق ما في الاحكام الا ما قال والا اتي ان لم يركن واحد
من الحما والتاكيد راجحا فالوقف لان العادة التعريف في مقابلة التاسيس والعطف فلا يرجح احد
والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ منه يوم الاربعا سابع شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثمان و

وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه

الألوكة
www.alukah.net