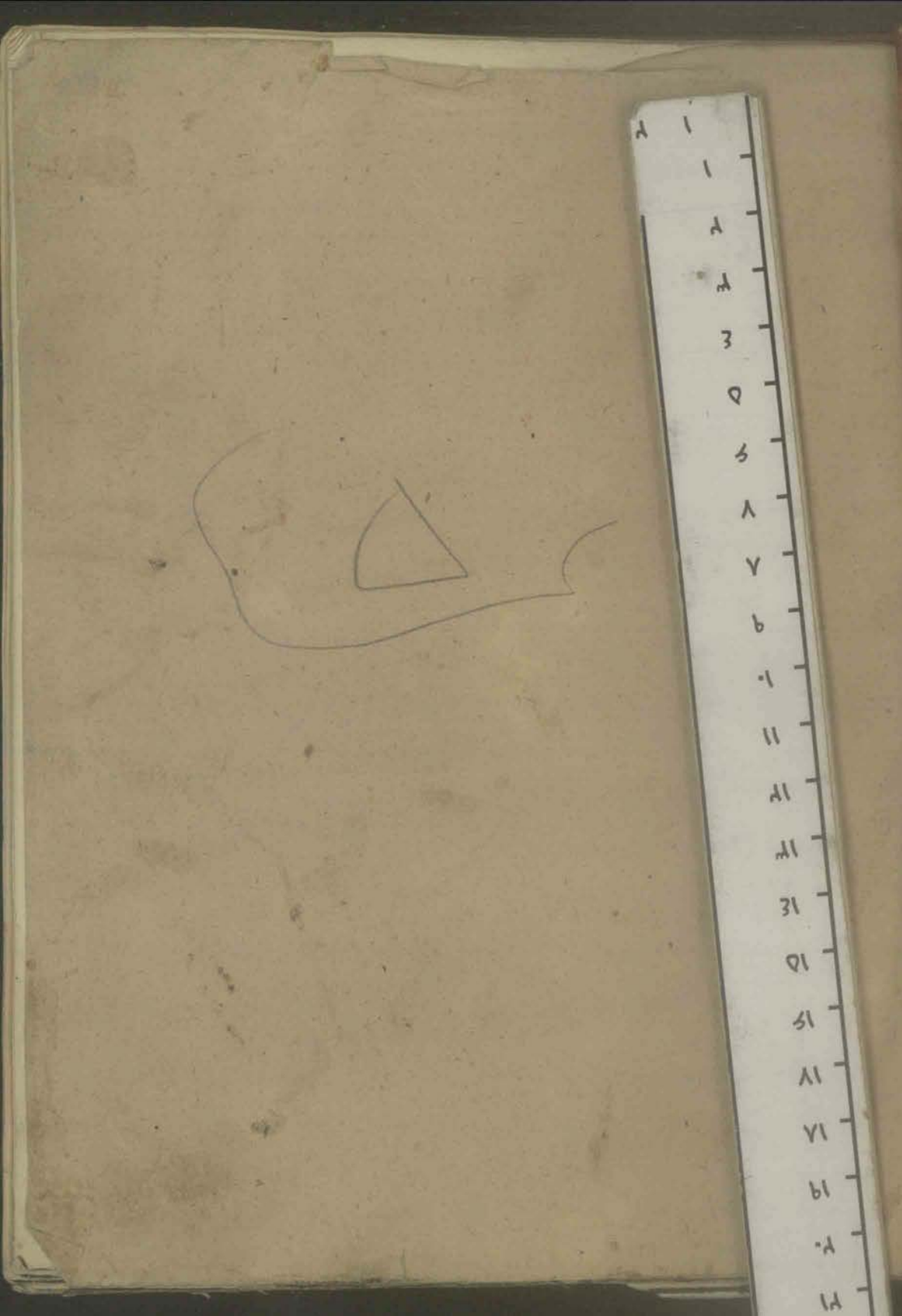


نمره دفتر ۱۳۴۸ کتابخانه مجلس شورای اسلامی

جلد ۱۰۶۹

منجمله (۱۰۹۱) جلد کتب تقدیمی آقای احتشام السلطنه
توسط آقای مخبر السلطنه

(شعبان سیچقان ئیل ۱۳۳۰)

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۳
۵۱۸

نمره دفتر ۱۲۴۴۸ کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جلد ۱۰۶۹
منجمله (۱۰۹۱) جلد کتب تقدیمی آقای احتشام‌السلطنه
توسط آقای مخبرالسلطنه
(شعبان سیچقان‌ئیل ۱۳۳۰)
۹۵/۲

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۳
۵۱۸

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي كون الحب والفلق والنور والظلم والغسق وخلق
الانسان من علق والصلوة على المبعوث بالملة الركنية والقبلة المكية المنهدي الهادي الى سبيل الحق
بموعظته احمد الشاك والمضطرب محمد بن عبد الله بن عبد المطلب وعلى اله الساداة ائمة الامة
وكاشف الغمة وسراج الامة ابد الدهور الى قيام الساعة ويوم القيمة اما بعد فيقول احوج المساكين
وافقر الفقراء الى غنى الاغنياء رب العالمين المفتقر بفقد العلماء الماضين ابن اسمعيل الموسوي محمد رضا
الشبيري عفا الله عن جرائمهما وعامله بفضله الجلي والخفي ولطفه السني صنعت بضعة الاحباب وافتقت
باقتفاء الابرار نظمت بخط الاحسان بعض رد الاحكام والاخبار بقاء للآثار بغبار قليلة والاختصار
الحمد لله المختار على خمسة مقدمات وابواب باعداد الوزنات الاولى في اداب الكر بحسب المساحت والوزن
بوزن شاعبات ان شانزده عبا باشد شصت وچهار من بنقيصه بيست مثقال پشو وبوزن تبريزي سي عباصد
عباصد بيست وهشت من بنقيصه بيست مثقال پشو وبوزن تبريزي سي شاصد وسي شش من نيم چي شود
وبحسب مساحت سه وجب ونيم درطول در سه وجب ونيم درعرض در سه وجب ونيم درعمق است واكر اطراف حوض و
مثل آن اختلاف نباشد باشد طول وعرض وعمق يا بعضي از آن بايد مجموع چهل وو وجب وهفت ثمن وجب
باشد بوجب متعارف وامتداد ومعرف امتمام اختلاف در سطوح كرا بيشتر است اما سطح صاحب وامتداد است
نقطه وسطح مستوي آنست كه خطوطي كه بر او فرض كنند چه در طول وچه در عرض همه مستقيم بود پس اكر احاطه
كند بان سطح خطي بركاري او را بر او كويند خطي كه دايره را نصف كند قطر وانكه بدو نصف كند وتر ومركز
آن از دو سو بن دائره هر يك از ان قطعتين كويند چنين واكر قوسي از دايره را
دو نصف قطر بمركز تا لاقي كنند قطاع كويند واو اكبر است چنين واصغر هست چنين
واكر قوس باشند كه بجذب ايشان بيكجهت باشد وغير اعظم از نصف دايره باشند انرا هلالي كويند چنين
بعضي از انها باسم خاصه خود

الطول فالحاصل واحد ونصف ثم بضرب النصف في النصف فالحاصل الربع فالمجموع اثنا عشر وربع ثم بضرب الثلثة من العمق في الاثني عشر فالحاصل ستة وثلثون ثم بضرب النصف في الاثنى عشر فالحاصل ستة ثم بضرب النصف في الثلثة يحصل ثلاثة ارباع ثم بضرب المنصف في الربع يحصل الثمن فالمجموع اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبرا والله اعلم

٠و	٠و	٠و	٠و	٠و	٠و	٠و	٠و	٠و
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجود اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانی	بعد از سجدهٔ ثانی	نماز را تمام کند و دو رکعت نشسته با یک رکعت ایستاده بعمل آورد
ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح	
٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجود اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانی	بعد از سجدهٔ ثانی	نماز را تمام کند و دو رکعت نماز احتیاط ایستاده بعمل آورد
ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح	
٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجود اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانی	بعد از سجدهٔ ثانی	نماز را تمام کند بعد از آن دو رکعت ایستاده با دو رکعت نشسته نماز احتیاط بعمل آورد
ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح	
٠و٠	٠و٠	٠و٠	٠و٠	٠و٠	٠و٠	٠و٠	٠و٠	
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجود اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانی	بعد از سجدهٔ ثانی	نماز را تمام کند یک رکعت ایستاده با دو رکعت نشسته نماز احتیاط بعمل آورد
صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	صحیح	
٠و	٠و	٠و	٠و	٠و	٠و	٠و	٠و	
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجود اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانی	بعد از سجدهٔ ثانی	تمام را نمی داند و نمی نشیند شک نمی کند و چهار عمل دو رکعتی بعمل آورد
صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط	
٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	٠و٠و	
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجود اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانی	بعد از سجدهٔ ثانی	تمام را نمی داند و نمی نشیند شک نمی کند و چهار عمل دو رکعتی بعمل آورد
صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط	
٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجود اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانی	بعد از سجدهٔ ثانی	در دو صورت اول تمام را نمی داند و نمی نشیند شک نمی کند و چهار عمل سر چهار است در صورت اخیر دو سجدهٔ سهو بجا آورد
صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	صحیح	
٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	٠و ٠	
در حال قیام	بعد از قرائت	در حال رکوع	بعد از رکوع	در سجود اول	بین السجدتین	در سجدهٔ ثانی	بعد از سجدهٔ ثانی	تمام را نمی داند و نمی نشیند شک نمی کند و پنج بعد از اکمال سجدتین دو سجدهٔ سهو بجا آورد
صحیح	صحیح	ط	ط	ط	ط	ط	ط	

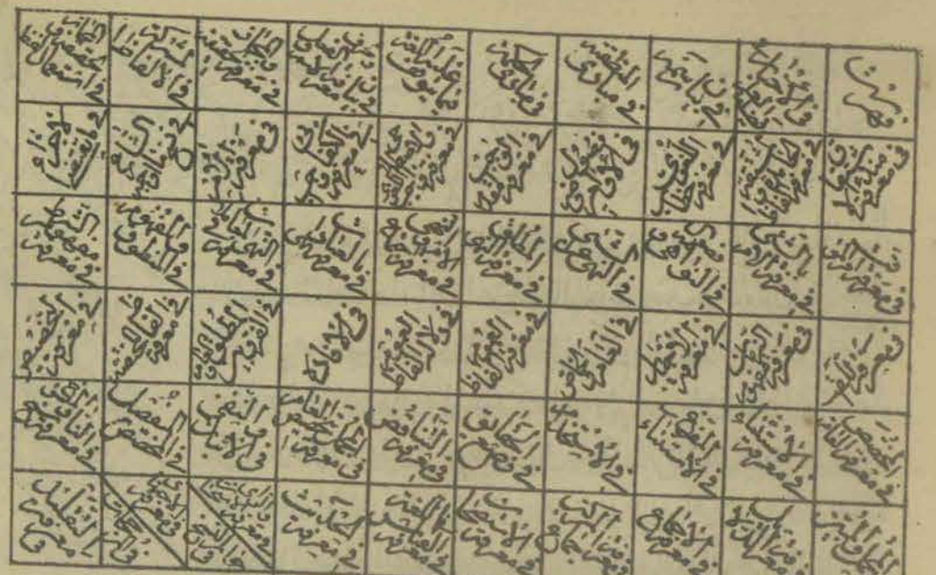
بسم الله خیر الاسماء حاصل ضرب عدد مذکور عرضا وطولا وعمقا بالغ فارسخ باین نحواست
که سه وجب و نیم از طول و سه وجب و نیم از عرض و مثل آن از عمق و کوه باشد گاه باین عدد ضرب
حاصل شود که ضرب کنی سه وجب طولرا در سه وجب عرض و همچنان آن در حاصل شود پس ضرب شود
نصف عرض بر سه از طول و در سه از عرض حاصل شود ایضا یکشبر و نیم پس ضرب شود نیم در نیم حاصل
ناقص باشد که ربع باشد پس مجموع انها دوازده شبر شود و ربع پس ضرب شود دوازده در دوازده
سی و شش شبر حاصل شود پس ضرب شود نصف از عمق در دوازده حاصل شود شش شبر مجموع انها اینها
دو شبر شود پس ضرب شود نصف عمق در سه شبر حاصل شود و ربع پس ضرب شود نصف در ربع
حاصل شود و ثمن شبر پس مجموع آنها چهل و دو شبر و ربع ثمن شبر باشد والله اعلم سه ربع شش ثمن
و ثمن نیز که حاصل ضرب نصف در ربع و ربع باشد مجموع هفت ثمن باشد مجموع عدد چهل و دو و هفت
ثمن که بعبارة اخری ۴۳ ثمن گردد باین عدد تمام این مراتب ضرب سه نیم در سه و نیم و در سه
ثمن که بعبارة اخری ۳۴ ثمن گردد باین عدد تمام این مراتب ضرب سه نیم در سه و نیم و در سه
و نیم الله ولی التوفیق و نصرته خیر الرفیق کلام اینجا در بیان نماز است و نماز واجب بر مکلفین
شش است اول یومیه دوم آیات سیم نماز طواف چهارم نماز جمعه پنجم نماز عید ششم نماز
کدام یک واجب عینی است و کدام یک واجب کفائی بدانکه نماز یومیه و نماز آیات و نماز طواف
بر وجوب تا قیامت و تقلید نمیخواهد بدانکه صحت نماز را هشت شرط باشد اول که معرفت وقت
تکلیف است دوم معرفت نماز های واجبی سیم دانستن وقت نماز چهارم معرفت قبله پنجم ستر عورت
ششم اجتناب مکان هفتم طهارت اما در معرفت مکلفین است بدانکه محقق نباشد تکلیف بلوغ
و رسیدن شخص عاقل بعقل کامل بیقین صبح و ضروری از دین و معلوم باشد بلوغ عقل بانزال آب
و انبات و بیرون آمدن شعر یعنی موی خشن بر عانه یعنی پشت ذکر یا بر سبلت یا زیر دو

کتابخانه
مجلس شورای ملی
شماره ۱۳۲

کتاب المستطاب مسمّی بدرر اللآلی من نور ائمّة ورعاة اولیاء معهد العلم فرع
سلالة السادة الاشراف النبلاء امیر المؤمنین مظهر شریعة غرّ المبعوث رضیّ الموسوی ابقاه
فی شریعة النبیّ وقد لابد مولاه فاوصی الموالی والائمة الطاهرین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی اکرمنا بامتباس قواعد ما یبتنی به الشرایع واثوارها المطالع وبما اعتصمنا من
المحظل ولا زالت للضلایع وینتفی الیه الطبایع والاف الاف الصلوة والتسلم علی من ارسل لتبلیغ
الاغراض والاحسان والهٔ الذین بهم اسکنوا الموالی فی فرادیس الجنان ما دامت الاصول موضوعة
للفروع والاجناس بالفصل ینوع اما بعد فیقول الواجی الی رحمة ربه الغنی حوج لفقراء
والمساکین سطرت وجزة خالیة من الشرف والبخس ومجردة من الشطط والوکس عویصات اشکالها
عظیم للسالکین البیقین والوزان المحصلین قسطاس المستقیم فانا العبد محمد رضاء
الموسوی ابن اسمعیل بن ابراهیم بن صالح بن ابو علی بن مهرون بن ابو القاسم بن مرسوم الدین
ابن ابو علی بن محمد بن فیح بن الحسن بن هاشم بن احمد بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن
الحسین بن علی بن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف فبا اخوانی الاوزر
والبانین فساطیط العلوم وتبلهقون من اندراس الطلال النجوم شجونا ایما تکرث به
دواعیکم فتوفروا مساعیکم وفد لوا عویص الصناعا وصفوا مزلات بال الی الالباب
وسهلوا الوصول الی خبایر کنوز الاصول فجعلوه ذریعة للمصادر والموارد وثمر
منکم ابذال الی من یشاء وترقوا الی خاطب مع قلة مهرها فلما انتحوا واشتحوا اشهر
مسائلها وسطورها واثرتم بزللها وافتضتم بخطلها فاصلحوها بعد الطلاع علی حقیقة
المحال من غیر اکتفاء بظاهر المقال الیوم الذین حالت ریبتها علی غایته او الکل یاسطر اوندان



الباب الاول فی المقدمة وفیه مقاصد المقصد الاول فی نبذة من الاخبار قال رسول الله مثل
الذین یعلمون یغیر علم کمثل الطاحونة فی مکانة العلم صیقل القلب وقال ایم القلب میتة وحبوبة العلم
والعلم میت وجوبة بالطلب وقال ایضا تقلیل العمل مع العلم کثیر وکثیر العمل مع الجهل قلیل وقال
رسول الله نعم ساعة یتعلم ساعة خیر من عبادة سنة قائما بالنهار وقال رسول الله العلم
ثمرة الایمان وسراج الاسلام وقال رسول الله خیر الدنیا والاخرة مع العلم وشر الدنیا والاخرة مع
الجهل وقال الله تعالی بعثه الله فی ارضه والعلماء امنائه وقال النوم عظموا العلماء فانکم تحشرون الیهم
فی الدنیا والاخرة من احب ان ینظر فی عتقاء الله من النار فلینظر الی العلماء والمتعلمین وقال
من خدم عالما سبع ایام فقد خدم الله سبعة الاف سنة واعطاه الله نعم بکل یوم ثواب الف
شهید وقال رسول الله من اکرم عالما او متعلما فکانما اکرم سبعین نبیا وبین عشر فضل
العالم علی العابد کفضل القمر لیلة البدر علی سایر الکواکب بین العالم والعابد مائة درجة بین کل درجة
من خضر الجواد المضمر السریع سبعین سنة وقال فضل العالم علی العابد کفضلی علی امتی سئل جبرئیل الاخ
لامتی قال الطلب العلم قلت بعد ذلک قال النظر الی العلماء قلت بعد ذلک قال زیارة العالم وقال العالم الورع
امیر المؤمنین من فضائل الحسنین محمد علیه
رسول الله صلی الله علیه وآله الائمة المعصومین

عند الله من الف شهيد وعن جبرئيل انه قال العلماء اكرم عند الله من عشرة الف شهيد افتدا العلما
بالانبياء وافتدا الشهداء بالعلماء من حضر طالب العلم فقد حضر في فله الثار وقال رسول الله من حضر
طالب العلم وهو منافق وملعون في الدنيا والاخرة من اكرم عالما فقد اكرمني وقال ايها علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل ان طالب العلم شفاعته كشفاعة الانبياء من مات في تعلم قبل بلوغ مقصد
خلق الله نعم ملكا في قبره ليعمل الى يوم القيمة وقال رسول الله من اذل عالما بغير حق اذله الله يوم
القيمة على رؤس الاولين والاخرين ان الناس عالم ومتعلم والباقي كالهمج لا خير فيهم وقال رسول الله
مداد العلما خير من دم الشهداء وعند الله يعمل الرجال قيل وما ذلك قال نعم العلم صحبة
العلماء وايضا عنه اشرافة امتي حملة القران وايضا عن النبي خياركم وافاضلكم وابراركم من تعلم
القران وعلمه وقال رسول الله العالم كالذهب المتعلم كالقصة وما دونها كالرصاص عن رسول الله
قال المتعلم في زمان تعلمه سبعين الف حسنة وليس له موزون فراغه وقبله ولكل حرف عبادة
سنة وبني الله نعم له لكل حرف عمله في الجنة اعظم من الدنيا عشرة مرة فضل من لم يعمل
بعلمه قال رسول الله القضاة ثلثة قاضيان في النار وقاضية في الجنة وقال ايها العلم العامل
وبال على العالم يتكلم هواه الناس لا يكون احد اشد عذابا يوم القيمة وعن النبي العالم
بلا عمل كالشجر بلا ثمر النار اولى به وايضا قال العلماء امناء الرسول لم يدخلوا في الدنيا فاذا
خلدهم على دينكم وقال ايضا كذب المنجمون برب الكعبة وقال رسول الله المنجم عند الله عز
وعند الناس متهم وفي الفرع مع الندامة شديدة وعذابهم من الف كاهنا فصدقه بما
يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد وقال رسول الله المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر
كالكافر والكافر في النار وقال رسول الله افضل الاعمال بعد الايمان الصلوة والصلوة كفارة
الخطايا وايضا اذا قام العبد الى الصلوة المكتوبة مقبلا على الله بقلبه وجهه وبصره وانصرف

من صلوته وقد خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال الرسول ان الله ملكا ينادي في كل صلوة
ايها الناس قوموا الى اطفائكم نيرانكم وقال الرسول الصلوة قربان كل تقي وقال الرسول الصلوة
عفران الله وقال رسول الله المصلي يناجي ربه وقال رسول الله الصلوة نور المؤمن وقال رسول الله
الصلوة قربان كل تقي ومن شا استقل ومن شا استكثر وقال رسول الله علم الايمان الصلوة وقال
الله نعم ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين قال رسول الله من سلك طريقا يطلب
علما سلك الله طريقا في الجنة وان الملئكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا به وانه ليستغفر لطالب العلم
من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكوكب
لهلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم
فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر وعن امير المؤمنين يقول ايها الناس علموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به
وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي
لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعن علي بن الحسين قال لو يعلم الناس ما في
طلب العلم لطلبوه ولو بسفك المهج وخوض اللجج وعن ابي عبد الله قال من اتاه الحديث لمنفعة الدنيا
لم يكن له في الاخرة نصيب ومن اراد به خير الاخرة اعطاه الله خير الدنيا والاخرة قال سمعت امير المؤمنين
يحدث عن النبي قال في كلام له العلماء رجلان رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج وعالم تارك لعلمه فهذا
هالك وان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار ندامة وحسرة رجل
دعا عبدا الى الله سبحانه فاستجاب له وقبل منه فاطاع الله فادخل الجنة وادخل الداعي النار بترك علمه
واتباع الهوى وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسي الاخرة وعن ابي عبد
الله قال جاء رجل الى رسول الله فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصات قال ثم
يا رسول الله قال الحفظ قال ثم مه يا رسول الله قال الاستماع قال ثم مه يا رسول الله قال العمل به قال ثم

في العدل قال الله تبارك وتعالى في سورة يونس ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
انفسهم يظلمون وقال في سورة آل عمران وما الله يريد ظلما للعباد وقال وما الله يريد ظلما
للظالمين وقال في سورة المؤمن ولا يرضى لعباده الكفر وقال في سورة الزمر وقال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال في سورة البقرة والفضل ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وروى حريز عن عبد الله عن ابي عبد الله الامام جعفر بن
محمد الصادق عليهما السلام قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله اجبر على المعاصي
فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر وان الامر مفوض اليهم وهذا قد وهن سلطان الله فهو كافر
ورجل يزعم ان الله تعالى كلف العباد ما يطيقون فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهو مسلم
بالغ وروى عباد بن صهيب انه سأل ابا جعفر سأل موسى بن جعفر عليهما السلام وهو شاب جلد ثقال
ممن المعاصي يا فتى قال يا كهل لا تخلو من احدى ثلث اما ان يكون من الله ومن العباد ومنهما
جميعا فان كانت من الله فالعباد منها براء وان كانت منهما جميعا فهما شريكان احدهما اقوى من الآخر
وليس للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف فيشاركه في المعصية ويفرده في العقوبة فقال
الفتى الان تكون من العباد ضاحكا حتى سقط وقال انت ابن رسول الله حقا في فضائل
النبي صلى الله عليه وآله عن سمعة بن اسد قال سمعت ابا عبد الله الصادق قال اتى
يهودي الى النبي صلى الله عليه وآله فقام بين يديه ويجعل ينظر اليه فقال له يا يهودي ما حاجتك فقال
انت افضل ام موسى بن عمران النبي الذي كلمه الله فقال له ويحك ان موسى صلى الله عليه وآله
فقال النبي انه يكره للعبد ان يزكي نفسه ولكن اقول ان آدم لما اصاب الخطيئة تاب ان قال اللهم
اني اسئلك بحق محمد وآل محمد ان تغفر لي خطيئتي فغفر الله تعالى له وان نوحا لما ركب السفينة
وخاف الغرق قال اللهم اني اسئلك بحق محمد وآل محمد ان تنجيني من الغرق فنجاه الله تعالى

الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر بانه الى مطلوب خبري والامكان لادراج المفرد
والخبري لاخراج الحد وعند المنطقيين هو ان يضاف شيء ما يكون عنه لاخر فدخلت الامارة
او يلزم لذاته فخرج نحو على ثلثة اقسام اللفظ الدال على تمام معناه المطابقة حيث
تدل على تمام معناه الموضوع له والمتضمن هي على جزئه والالتزامي هي على خارج ما وضع
له فالدلالة المطابقية مفردان لم يقصد بجزء لفظ جزء معناه والا فمركب وهو ان استقل
بهيئته على زمان فهو الفعل وان استقل بهيئته من غير دلالة على احد الازمنة الثلثة فهو
الاسم والا فهو الحرف والاسم شيء الى ان اتحد معناه مع كثرة وشكلك مع تغاير مدلوليهما
الاشتراك وان اشتهر في الثاني فمنقول ابتداء شخصية ومجاز وان اكثر اللفظ والمعنى فيهما
واللفظ فقط فمترادفان فيجوز تباينهما كانسان وبشر فخرج خداي اكبر للفظان كان
لاحدهما لابن واحدهما اقوى من اخر فان اجمع هو الظاهر والمرجوح هو المؤول والافمتساويهما
المجمل وما بين المرجوح والمجمل متشابه وما بين المجمل منه لغة فقط وما بينه وبين الزيجان
موسوم بالحكم فصل في معرفة القضية معروف بتعريفين ومحدود بحدين احدهما قول
يصدق او يكذب لذاتهما ضائع فوله من الخطاب وبخرجها الثاني منهما هي كلام لنسبة
التام خارج للنسبة بين الطرفين باثبات او النفي فهي اما حملية ان حكم باثبات امر لامر
وبدونه شرطية فنسبة النسبة الى المنتسبة اليه الحمل المحمول الى الموضوعة فيها تحصيلية
فشخصية او كلية ونفس الحقيقة قطعية كالانسان او حصور الافراد بين الكل
او البعض فهي محصورة مبنية والا فمهملة والمكيف بكيفية الضرورة الدوام وبجوهما
موجهة البسيطة او مركبة والموضوع في الشرطية مقدم فهي لتعدده علمه
والمحمول تال لتالي اياه فهي اما متصلة او منفصلة بحكم بتعليق النسبة على الاخرى

ان تنازع في تسمية بمسكوت عنه باسم لحافا باسم لمعنى المشترك بينهما مدور ضم الظاهر فيها النقل وهو ما
التواتر المفيد القطع والجزم والاحاد الذي يفيد الظن والتاويل يقبل التشكيك كاللغة العربية والاول
لا يقبل التشكيك كاللغات فمن انكر ثبوتها بالتواتر وعدم قطع في وضع شيء منها وذكر تشكيكا وغيره
فهو باطل بالبديهة والاستقراء كالفرس لبعض افراد الحيوان والارض والسماء والبر والبحر ونحوها
من انكر التواتر كاضروريا عقله والمخصص هو الارادة الواضعين لا المناسبات الذاتية التي توجب للاشتراك
قال النسفي وجمع من المكلفين ان اوزيانها توقيفية واستدل بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وخلاف
الستكلم وابو هاشم على انها اصطلاحية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه والحق ان من الله تعالى
الضروري وبتوقيف الناقل فيما يتوقف الدور والتسلسل وبقطع بروضع احاد المناظرة
اعلم ان ذات الماهية لا يكون معللا بعلة اولزم بثوته لنفسه معلل اخر فتقدم عليه علة فلزم كون الذات متقدمة
على ذات الماهية ما ثبت لهم بالعلة وايضا لا يمكن فهم الماهية قبلها كالجسمية ولو تبر كانسواد العرض فخالف
وجزء الماهية التي هي المشترك بين مختلفي الحقيقة بعين المميز بين مختلفي الحقيقة فصل جزء لهما النوع تام
في الحقيقة حقيقي نوع والخارج من الماهية كالاحاد النوع الحقيقة خاصة وكالاول عرض عام فصل
فمعرفة القضية القضية معروف بتعريفين محدود بحدين تحاصيل قاو يكذب لذاتهما ضائع امور الخارج
بين طرفي الكلام والمراد بخارج ما خرج عن مفهوم هذا اللفظ لكن لا يخرج عنه اجزاء خارج النسبة بين الطرفين
ما ثبتا او النفي فهي اما حملية ان حكم باثبات امر لامر وبدونه شرطية فنسبة النسبة الى المنتسبة اليها الحمل المحمول
الموضوع فيها ان حكم بزيد غالم فشخصية او كلية او يوجد في ضمن الطبيعة كالانسان نوع فطبيعية او في ضمن الافراد
فمبينة كلا او بعضا هي المحصورة اربعة والا فهي المهملة لاحمال التسوية فيها سبب وان كان وضعها شخصية
او كلية والا فمهملة كما مر ان صح بكيفية الضرورة والدوام موجهة البسيطة او مركبة والموضوع في
الشرطية مقدمة والمحمول تالي التالية اياه فهي اما متصلة او منفصلة بحكم تعليق النسبة
فتصل مقدم
والنوم والمفرد ان
الانسان نوع ق
منها بتعليق
البتة
كالمفرد

على الاخرى لزومية ان صدقا التنافيهما كالتضاد فالعلمية والمعلومية تنافيا على واحد الحمن الزمخ
والثمن والنهار واتفاقية ان صدقا المقدم لا بعلاقة حكم بصدق التالي كل انسان فالطوق الفرس عليه
او تنافي بين الجزئين فمنفصلة فان تنافي الجزئين في الصدق والكذب معا فمنفصلة الحقيقة او في
الصدق فقط مع امكان اجتماعهما فانعة الجمع او في الكذب فقط فانعة الخلو ومثلة الثاني ان تنافيا جزئين
منها فمانعة الحقيقة ومثلة انعة الجمع والخلو وقد ذكرناه مفصلا وكتابنا المسمى بمدينة العلوم من صوره
البرهان الاستقرائي الحملي والشرطي والاستثنائي فلهم الموضوع اصغر رسوم في الحملي وذاته صغرى وصغر محمول
الاكبر في الكبرى وذاته كبرى والوسط متكررة كما قال بعض بالفارسي نظم اوسط اكرحمل بافد دوصغرى
وبار اوضع مكرى كرفت شكل نخستين شمار الفتح الموجبتين مع الموجبة كليهما ومع الثالثين سالبة كليتها والثاني
اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى وحال الناظم مغلب لحين كبرى ثاني وممكنات بيم دوچهارم حين كبرى با
حين كان شرط دان فصلي الاستثنائي بعد ما عرفت قيل الاقتراني فاعلم قبل الاستثنائي اقول هي على قسمين
متصل انزم منفصل وهو ما علق وجود التالي بوجود المقدم بعينه اخرى تعلق حكم للازم وحكم الملزوم باحدى
حروف الشرط نحو ان كان هذا غير مركب فهو بسيط لكنه مركب فالمقدم لزم عين التالي لما ظاهر
التالي عم فلا يلزم من استثناء عين التالي عين المقدم ويلزم استثناء نقيض التالي نقيض المقدم نحو لو كان هذا انسانا
لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ومن استثناء نقيض المقدم لا نقيض التالي فقد يكون التالي اعم
كقولنا ان كان انسانا فحيوان لكنه ليس بانسان فليس بحيوان ومن استثناء عين التالي نقيض المقدم
كقولنا لو كان الصيام واجبا وقام الفرائض لكنه ليس بواجب فليس بفرض ومن استثناء نقيض التالي نقيض
المقدم كقولنا لو كان الصيام واجبا لكنه ليس بواجب فليس بفرض ومن استثناء نقيض المقدم نقيض التالي
كانت هذه ظاهرة من الحيض فعبادتها مشروطة بالطهارة عليها واجب لكنها ظاهرة من الحيض
فلا يجوز والا فلا واكثره بسعة بلو الشرطية فصل والمتصل ما يلزم من اثبات الوجود نفيا وبالعكس ومن اثبات كل فرد نقيض فرد اخر ومن نقيض احدهما نقيض
لعين اخر وبالعكس فلهذا علم من نقيضه عينه فافهم فصل والاقتراني لا يكون

مع وجودهما فقد ظهر بانتمام موضوع علم شائنة الجهل والبخل فلا يتناله تعالى وجل ايا الوضع ضرورة
ايضا في الاوزاد والدعوات كثيرة منها المشلول والجوشن والجراح داود فحقيقة فيها تعالى مجاز
في غيره اما مثل حارث ونحوه فمنقول فلذلك معنى الاول فصل ٥ التخصيص يجب منهم
منه المراد من غير معاونة قرينة ولو كانت الشهرة واذا ادرك معناه الاول وفهم منه معنى الثاني
ومثله التخصيص وقال في بين فاصل حقيقة في كل ما استعمل اللفظ في معنى غاير عنها فصل
واعلم انه لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية كالاتان والبغال والفرس ولا في الحقيقة العرفية
العامة كالدابة لما يدب على الارض المحفوظة في العرف بذات القوائم الاربعة ولا في الخاصة كلمة
طائفة مخصوصة فقط علم خلاف الحقيقة الشرعية المتشرعة لانها حقيقة عرفية فهي شايع في
ثبوتها والشارع محل كلام واحتج المثبتون لثبوت تبادر المعاني الشرعية بتلك الالفاظ من دونه
قرينة ووجه التامل انك ان اردت بعدم تبادرها من الشارع عدم احتمال استعمالها في تلك المعاني
لمناسبة معانيها اللغوية من وضع معنى عن قرينة اقول بعبارة اخرى ان الفاظ المتداولة
الاستعمال على لسان المتشرعين مع فقيها ام عاميا في المعاني الجديدة التي استحدثها الشارع
ولم يكن يعرفها اهل اللغة مثل الصلوة في الاركان المخصوصة والصوم في الامساك المخصوص
الى غير ذلك فهل ذلك بوضع الشارع اياها بازاء هذه المعاني بان نقلها عن المعاني اللغوية
ووضعها لهذه المعاني الجديدة واستعملها مجازا في هذه المعاني مع القرينة ثم كثر استعمالها
الى ان استغنى عن القرينة فصارت حقايقا او لم يحصل الوضع ولكنه باحد من الوجهين
اي الوضع التخصيصي والتخصصي وكانا استعمالها بالقرينة ويظهر ثمرة النزاع اذا وجد
في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلا بد من حملها على المعاني الشرعية والا فعلى اللغوية
حجة المثبتين التبادر بانه يجب رد علينا هذه الالفاظ من كلام الشارع يتبادر اذهاننا

النوع من المجاز عن المشارع فيه على ان علاقة الجزء والكل مشروطة بشرطين مفقودين
هنا احدهما ان يكون التركيب حقيقيا وثانيهما ان يكون الجزء من الاجزاء التي ينتفي بانتفائه
الكل احتج المجوزون بقوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة
والملئكة طلب الرحمة وبقوله تعالى ان الله يسجد له من في السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس فان السجود حقيقة بما ذكر لا يجوز ان يكون اسما موضوعا بين للقدر المشترك
بين المعاني مثلا السجود موضوع للخضوع والخضوع في الاستقبال مختلف فمن الناس وضع الجبهة
على الارض ومن غيره غيره نحو الخضوع والانقياد واجيب من جواز الاستعمال على سبيل الحقيقة مطلقا
ان الموضوع له كل واحد من المعاني بشرط الوحدة ولا عدمها فيكون حقيقة في حال ارادة الواحد
والاكثر وبفرض ان الموضوع له في كل واحد من المعاني في حال الانفراد واستدل الفاضل الشريف
على مدعاه وهو كونه حقيقة مطلقا بان التبادر الوحدة من اللفظ بتبادر الخلاف وهو لا يتأتى في كونه
حقيقة في الكل من الواحد وبفرض ان المتبادر من التبادر الوضع لا الاطلاق فافهم بفضل خالقها
في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نحو اختلافهم في المشترك بحيث يكون كل واحد
متعلقا للحكم نفيا واثباتا على اقوال ثالثها التفصيل حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين فقط
في الفوائد بالمنع مطلقا ومن جملة ما استدل به ان وضع الحقيقة والمجاز وحدانية نظرا الى ان الواضع
والتوقيف المتعدي عنه محتاج الى الاذن ولم يثبت واستدل بعضهم على عدم جواز الاستعمال
اللفظ في المعنى المزبور بعدم جواز اجتماع الارادتين عقلا لان المجاز ملزوم للقرينة المانعة
للمعنى الحقيقي وملزوم مغاير لذلك الشيء واعترض عليه المحقق الشريف بانه لو اريد بمغايرة
مغايرته للمعنى الحقيقي منفردا قسم اما متضمنا الى المعنى المجازي فلا واضحة بل يستعمل اللفظ

الموضوع للجزء والكل مثل الرقبة للانسان ويمكن الجواب عن الاعتراض الاول بان المراد من القرينة
الصارفة هي المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا كما يمكن الجواب عن الاعتراض الثاني بان المراد
من القرينة هو المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بالذات لا بالتبع وبوجه قوله نعم واذا تليت عليهم
آياته زادتهم ايمانا واذا بلغ الكلام الى هذا المبلغ فلا باس ان نوضح الدلالة التبعية فنقول
المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وصريحه مطابقي وتضمني وغير المتراوي والالتزامي
على ثلثة اقسام مدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء ومدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان
يكون الدلالة مقصودة للمتكلم ولا اما الاول فهو على قسمين الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه
كقولهم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة عنهما والا فيكون الكلام
كاذبا والثاني ما يتوقف صحته عليه عقلا كقوله تعالى واسئل القرية اي اهلها او شرعا كقول القائل اعتق
عبدك عني على الف فان من تقدير اهل في المثال الاول ومن تقدير مملوكا في المثال الثاني في
مملوكا على الف اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وهذا يسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء والثاني
الثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان منفرا بحيث لو لم يكن ذلك المعنى
لبعد الافتران مثل قولهم كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت وقاصت اهلي في نهار رمضان
فيفهم منه ان الوقاع علة لوجوب الكفارة عليه وهذا يسمى مدلولا عليه بدلالة التنبيه والايماء
وهذا في مقابل منصوص العلة واما التعدد الى غير الاعرابي وغير الاهل فهو من باب تنقيح المناط
وحذف الاضافات واما الثاني وهو ما لا يكون مقصودا للمتكلم لكن يلزم من الكلام
مثل دلالة الآيتين على كون اقل الحمل ستة اشهر وهذا هو المسمى بدلالة التبعية اذا عرفت هذا
فنقول ان ارادة الجزء في المركب كارادة الرقبة من الانسان اذا استعمل ويراد منها الانسان
غير معلوم بل عدم الارادة معلوم غاية الامر انتفائها بالتبع وهذه الدلالة متروكة في نظر

ذلك هو من جهة الشرع لا اللغة والحق المنع فيجمع لغة وعرفا ايضا فصل لما بينا انما
لا بد في صدق المشتق من بقاء المعنى ومبدء الاشتقاق والمراد بالمشتق سواء كان اسم الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة في الحقيقة فيحق ان نقول هل يشترط الاتصاف بالمبدء في المشتق ام لا يعني
هل يشترط قيام المعنى المشتق منه بشيء في صدق المشتق عليه فاصحابنا والمعتزلة على عدم الاشتراط
نحو صدق المتكلم على الله تعالى مع قيام الكلام بالشجرة والغم ونحوهما فجاز الاشتقاق لشيء والمعنى
المشتق منه غير قائم به سواء كان قائما بغيره كما في الشجرة مثل اني انا الله او غير قائم بالغير خلافا للذات
وجعل الحاجبي محل النزاع في اسم الفاعل لا في المشتق اسم الفاعل نحو المتكلم ونحوه والفعل قائم
بغيره ومثله البيضاوي ونحوه هو التعميم كما صرح به العلامة وقال ولا يشترط قيام المعنى بالمشتق
والآمدي يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق عندنا الواجب وعند المعتزلة الممتنع
ما النزاع في المشتق من الصفات كالضارب لا الذوات كابن وابوه وانه لا يجب ولا نزاع في ذات
المبدء لا ينحصر في الاثر فقط بل هو التأثير والاثر قائم بالضارب والمولم بالكسر والتاثير قائم بالمضروب
والمولم بالفتح ويمكن الاستدلال بصدق العالم والقادر والخالق فهل يجوز عينية الصفات
للذات ثابتة ولا قيام للخالق به وقد يتمسك بالاستقراء ويلزمهم منع اطلاق الموجود على
بعينية الصفات ولم يثبت الاستقراء فصل واعلم ان الالفاظ قسمان جامدة ومشتقة
والجامدة ايضا على قسمين فمنهما ما كان في اللغة منفردا بنفسه غير ماخوذ من غيره ومن غيرهما
يصلح شيئا منه ومنهما ما يصلح منه فهو الاصل الواحد فما صدر منه فهو المشتق كما عرفت
والمشتق فرع الاصل اما ان وافق الاصل باصول حروفه وبجوهرها بحيث لا يخالف المشتق الاصل
مع كون الترتيب الخاص وموافقته له في معناه اي معنى الاصل من غير حشو وزيادة كالمقتل من
القتل او معها كضارب من الضرب او مع نقصان كالضرب من ضرب فيسمى المشتق بالاشتقاق

الاصغر وان انحصر فيه موافقته له في الحروف الاصول مع التناسب في المعنى كثني من الثنك والجذ
من الجذب فيسماه المشتق بالاشتقاق الصغير وان انحصر فيه مناسبته له في الحروف الاصول ومناسبته
له في المعنى فقط فيسماه بالاكبر كنهق من النعق وان لم يعتبر في المشتق شيء من المذكورات
كجلس من المنع وقعد من الجلوس فلا اشتقاق هنا فبناء عليه من عرف المشتق بانه فرع الاصل
باصول حروفه يمكن تطبيقه على المشتق بالاشتقاق الاصغر والصغير ومن عرفه بنحو المشتق فرع
الاصل مع المناسبة فقط يمكن تطبيقه على المشتق بالاشتقاق الاكبر فافهم وانواع المشتق خمسة عشر
للزوم المغايرة في لفظ المشتق والمشتق منه والا كانا متحدين في اللفظ فلا اصل ولا فرع
فصل في المبادي الاحكامية لا يخفى ان المراد من الحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف
الفعل او تركا او تسوية بينهما وطلب الفعل اما ان يكون مع الاستحقاق الذم بالمخالفة فهو الواجب
او مع عدم الاستحقاق فهو المندوب وطلب الترك اما ان يكون مع استحقاق الذم بالمخالفة فهو الحرام
او مع عدم الاستحقاق فهو المكروه واما التسوية فهو المباح فهذه هي الاحكام الخمسة التكليفية
واما الوضعي فليس حكما بل مستلزما له وهو ايضا على المشهور خمسة المانع والسبب والشرط والصحة
والبطلان وان قيل كيف يتصور طلب الترك من الشارع وهو ازلي قلنا لا مانع من طلب الترك
واثر القدرة فيه هو استمرار الترك لا يقال انه يخرج عبادات الصبي من هذا التعريف لاخذ المكلف
في تعريف الحكم حيث قلتم الحكم طلب الشارع من المكلف الخ لانا نقول الطلب في الشرعي راجع الى
الولي لا يقال انه يخرج العبادات المكروهة اذ العبادة لا يكون مطلوب الترك فهو قسم سادس
لانا نقول مكروه العبادات من المندوب اذ معنى كراهة العبادة هو كونه اقل ثوابا او يرجع الكراهة الى
الوصف خارج فمن ادعى نسبة القسمة فقد كابر كما يشهد به البديهة فصل الخطاب
في اللغة كما صرح به الآمدي وغيره توجيه الكلام نحو الغير للافهام وفي الاصطلاح قال العلامة

الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وقد ينتقض عكس تعريفه بخواص النبي من جهتين هما اتحاد
الفعل ووحدة المكلف وقد اجيب بان التعلق بالعبد في التخصيص ملحوظ اذ ملاحظة الافعال
في الخاصة ماخوذة فيصح التعلق بالمكلفين فاندفع النقض من احدى الجهتين وبان الجنسية
من الجمعين مقصودة كما قالوه في نحو فلان يركب الخيل وفي قوله تعالى واذ قالت الملئكة يا مريم
والمراد جبرئيل فاطلق الجمع واريد منه الواحد وما نحن فيه من هذا القبيل فاندفع النقض من الجهة
الاخرى ايضا وقد ينتقض طرد تعريفه بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون بل انطباق الحد عليها
اظهر لان الخطاب في هذه الانعام لجميع المكلفين ولجميع افعالهم واجيب بان حيثية التكليف
معتبرة في التعريف فيصير في التعريف المتعلق بافعال المكلفين من حيث انهم مكلفون ولذلك
يعم المكلف وغيره الواجب ما يستحق تاركه عمدا لا الى بدل ذما فان قلت ينتقض طرده بعلم قوم
تارك اجنبي في الاربع لانا نقول الواجب احد الامرين ومن علم الزائد على احد الثلث في ... و
التسبيح فصل يا قاصد الهداية والمعتقد بالاخبار والروايات ومن خطاب الله قوله تعالى
في سورة بني اسرائيل ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وفي سورة المزمل يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه
ورتل القرآن ترتيلا حدثنا سعيد بن عبد الله عن مسلمة بن الخطاب الواوشاني عن محمد بن
الليث عن جابر بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال ان رجلا سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عن قيام الليل بالقرآن فقال له ابشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء مرضات الله تعالى
قال الله لملائكته اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت في الليل من حبة وورقة وشجرة
وعدد كل قصبة وخوص ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر دعوات مستجابات واعطاه كتابه
بيمينه يوم القيمة ومن صلى ثمان ليلة اعطاه الله اجر شهيد صابر صادق النية وشفع في اهل بيته

من صلى سبع ليلة خرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط
مع النبيين من صلى سدس ليلة كتب من الاوابين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس ليلة
زاحم ابرهيم خليل الرحمن في قبته من صلى ربع ليلة كان في اول الفائزين حتى يمر على الصراط
كالريح العاصف ويدخل الجنة بغير حساب من صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه بمنزلته
من الله عز وجل وقيل له ادخل من اي باب من ابواب الثمانية شئت من صلى نصف ليلة فلو
اعطي من الارض ذهبا سبعين الف مرة لم يعدل جزاءه وكان له ذلك افضل من سبعين
رقبة يعتقها من ولد اسمعيل من صلى ثلثي ليلة كان له من الحسنات قدر رمل عالج ادناها
اثقل من جبل احد عشر مرات من صلى ليلة تامة تاليا لكتاب الله عز وجل راكعا وساجدا
وذاكرا اعطي من الثواب ما ادناه ان يخرج من الذنوب كما ولدته امه ويكتب له عدد ما خلق الله
من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قبره وينزع الاثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب
القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الآمنين ويقول الرب تعالى لملائكته انظروا الى عبدي
احيى ليلة ابتغاء مرضاتي اسكنوه الفردوس وله فيها مائة الف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين ما لا يخطر على بال سوى ما اعددت له من الكرامة والمزيد والقربة
وعن ابي جعفر عن الباقر عن ابيه عن جده قال قال رسول الله من قرء عشر آيات في ليلة لم يكتب
من الغافلين ومن قرء خمسين آية كتب من الذاكرين ومن قرء مائة آية كتب من الخاشعين ومن
قرء ثلثمائة آية كتب من الفائزين ومن قرء خمسمائة آية كتب من المجتهدين ومن قرء الفا
كتب له قنطار والقنطار خمسون الف مثقال ذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها
مثل جبل احد واكبرها ما بين السماء والارض فيقول الكاشي محمد رضا الموسوي
الامر طلب فعل بالقول استعلاء وقيل هو مع اعتبار العلو والامر حقيقة في الوجوب

الثاني في تمهيد القواعد والقول الرابع لابن الحاجب والقول الثالث منسوب الى اكثر
الواقفية وقد نسب بعضهم هذا القول الى السيد[1] جعل الواجب بالنسبة الى التبع
مطلقا والنسبة المغيرة محللا للاطلاق والتقييد فيحكم بوجوب التبع مطلقا لعدم احتمال
التقييد ويتوقف في غير التبع لاحتمال كون الوجوب مشروطا ومقيدا بالنسبة اليه
فيكون السيد[1] من القائلين بالوجوب مطلقا كما مر واعلم ان الواجب كما ينقسم باعتبار
المكلف الى العيني والكفائي وباعتبار المامور به الى التعييني والتخييري وباعتبار زمان
المامور به الى الموسع والمضيق وباعتبار مطلوبيته بالذات وعدمها الى الواجب
النفسي والغيري وباعتبار تعلق الخطاب به بالاصالة وبالتبع الى الاصلي والتبعي كذلك
ينقسم الواجب بالنسبة الى مقدماته الى واجب مشروط وطلق لان المقدمة اما ان يكون
موقوفا عليه الوجوب والوجود معا فالواجب بالنسبة اليه واجب مشروطا كالاستطاعة
بالنسبة الى الحج واما ان يكون موقوفا عليه الوجود فقط فالواجب بالنسبة اليه واجب
مطلق ولا خلاف بين الاصوليين في علم وجوب مقدمة الواجب المشروط انما
لا يجب علينا تحصيل الاستطاعة للحج انما الخلاف بين الاصوليين في مقدمات الواجب
المطلق فلذا قيدنا الواجب في صدر المبحث بالمطلق والاقوى عندي القول بعدم الوجوب
مطلقا وفاقا لصاحب القوانين[2] لنا الاصل وعدم الوجوب علم ولانه لا دلالة للامر عليه
باحد من الدلالات اللفظية اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء
اللزوم البين لانه لا يلزم من تصور وجوب ذي المقدمة تصور وجود المقدمة وايضا عند
البين فهو ايضا منتف اذ لا يفهم بعد ملاحظة المقدمة وذي المقدمة والنسبة بينهما
وجوب المقدمة بمعنى ان ههنا خطابين وتكليفين ويؤيد ما ذكرنا ان من الى بلدي
[illegible]

[illegible] بحكم اهل العرف باتحاد مثل هذا الامر والاوامر كان له مقدمات لا تحصى حتى ان القائلون
بالوجوب مطلقا بالاجماع نقله جماعة بل ادعى بعضهم الضرورة وبان المقدمة لو لم تكن
واجبة لزم احد الامرين اما التكليف بالمحال او خروج الواجب عن كونه واجبا وكلاهما باطل
اما الملازمة فلانه لو لم تكن المقدمة واجبة لجاز تركها فاما ان يبقى التكليف بذي المقدمة
او لا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وانما بطلان اللازم فظاهر والجواب اما عن الاجماع
فان الاجماع في المسائل الاصولية لم يقل دليل على حجيته ولا يبعد ان يكون مراد المستدل
بالاجماع بل الضرورة الوجوب التبعي لا الوجوب الاصلي وهو محل النزاع الثاني واما وجوب
التبعي فنحن ايضا قائلون به واما عن الثاني فبالنقض اذ لا يلزم الوزر عصيانا فاما ان
يبقى الواجب على صفة الوجوب او لا فاما هو جوابكم فهو جوابنا وانما المحال ثانيا وهو ان
المقدور لا يصير ممتنعا انما الممتنع هو طلب الامر من المامور المامور به بشرط عدم
المقدور واما طلبه منه حال عدم المقدور او لا بشرط عدم المقدور فغير ممتنع ونظير تكليف
الكفار بالفروع حال الكفر لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لانه بنفسه
سبب التكليف بالحج وصيرورة المقدور ممتنعا لا يقال نصريح الامر بجواز ترك المقدمة مع بقاء
التكليف بذي المقدمة قبيح ولا يصدر مثل ذلك عن الحكيم لانا نقول هذا التجويز
انما هو بحكم العقل لا الشرع حتى يلزم قبح وان اورد على هذا بانه تكليف بنفسه حكم العقل
عن حكم الشرع وبعد تامل في ثمرة النزاع وهي تعدد الثواب والعقاب على العمل و
الترك على القول بوجوب المقدمة وعدم التعدد على القول بالوجوب[3] يبقى للسيد
في عدم قبح ذلك عن الحكيم واستدل القائلون بوجوب السبب دون غيره اما في الثاني
فبما مر من دليل القائلين بعدم الوجوب واما في الاول فبان المسبب لا يتخلف عن السبب

[illegible]

وجودا وعدما والقدرة لا يتعلق بالمسبب بل القدرة على السبب باعتبار القدرة على
السبب واجب عنه بان المقدور لا بد منه معا فان الواجب بالاختيار لا ينافي الاختيار
مع ان الاختيار الامتثال المذكور حاصل في الشرط ايضا فلا وجه لتخصيصه بالسبب والحق
من خص الوجوب بالشرط الشرعي بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل فالمقدم
مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب لجاز تركه وحينئذ فاما ان يكون الاتي بالمشروط اتيا بتمام
المامور به ام لا والاول باطل للزوم تمامية المامور به بدون الشرط وعدم توقف على
الشرط واما بطلان الثاني فواضح واجيب عنه باختيار الشق الثاني وعدم الاتيان
بالمامور به كما يتحقق بعدم الاتيان بجزء المامور به كذلك يتحقق بعدم الاتيان بوصف
من اوصاف المامور به والقول بان كل ما يلزم من عدمه عدم المامور به واجب مضادة
على المطلوب على انه قد بين في موضعه ان علة الحرام ليست بحرام وتقدم ان سبب الواجب
ليس بواجب ولا يخفى عليك ان دليل المستدل على فرض تمامية كما يدل على وجوب الشرط
الشرعي كذلك يدل على وجوب المقدمات العقلية والعادية فصل اختلفوا في ان
الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا على اقوال والمراد من الضد الخاص هو
كل امر وجودي لا يمكن اجتماعه مع المامور به عقلا او شرعا كما يتعين من كلام نعم الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر بعين فعل الصلوة تورث الكف عنهما فما قال الزاعم بان جميع
ما ذكر الامر بالشيء هل هو عين النهي عن ضده في المعنى بمعنى انهما اوامر صيغة بحيث
يحصل بصيغة واحدة هي صيغة الامر بذلك الشيء على نحو قولهم في المقدمة الواجب ان الامر
بشيء والمقدمة امر بمقدمة بمعنى ان الامر بذي المقدمة او بكل منهما عين امر اخر بحصل
بامر واحد وقد فسر الضد العام بفسرين احدهما ان الضد العام هو احد الاضداد الوجودية

القائلون لدلالة الالتزامية اللفظية على مدعاهم بان الامر لا يجاب طلب فعل يذم
على تركه ولا يذم الا على فعل لانه المقدور والترك ليس مقدورا لانه والفعل ليس الا
الكف او فعل ضده والذم انما كان يستلزم النهي عنه ولا ذم الا ان المنهي عنه واجب
عنه بان اقتضا الذم على الفعل ممنوع فان مطلق ترك الفعل انما يقدر بسبب القدرة
على استمراره والكف ليس محتاجا اليه على ان الكف لا يتحقق في ترك المامور به عرفا
لان معنى الكف ترك الفعل مع ميل النفس اليه لدخلية الزجر والاكراه في مفهوم الكف
وان كان المراد الكف مطلق صرف النفس فيكفي في تعلق النهي الكف ولا يبعث بذلك
جزما الضد وعلى فرض التسليم نقول ان الاستلزام تبعي لا اصلي ومقصود المستدل
الثاني استدل القائلون بالدلالة الاستلزامية العقلية بوجوه الاول ان فعل الضد
مستلزم لترك المامور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم والثاني انه لو لم يحرم الضد
للابس به كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلا فان بقي الازالة لزم التكليف بالجمع
والاخر الواجب المضيق عن وجوبه الثالث ان ترك الضد مما يتم فعل المامور به الا به
فيكون واجبا فيكون فعله حراما واجيب عن الاول بانه ان اريد بالاستلزام عدم الانفكاك
وبعض الانفاق في الوجود فالكبرى في معرض المنع والا لثبت قول الكعبي باشقا
المباح وان اريد بالاستلزام كونه من جملة مقدمات فالصغرى ايضا في معرض المنع وان
اريد بالاستلزام علية فعل الضد لترك المامور به فهو ممنوع اذ العلة في ترك المامور به
انما هو الصارف وعدم لما كان المكلف تقديريا وباعثا لذلك يجوز ذلك الان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار وعن الثالث بان دليل القول بوجوب المقدمة لو سلم فانما يسلم في حال ارادة

بما فعل المضاف الوصول والتمكن اذا
فالمراد من الفاعل المختار الا الذي حقيقة والحق الحاكم
ابرهيم بما ارادته الحسن فاعل
الذي لشبهات الحسن باصدر
بوسطا الى قلنا فعلنا باصدر
فعقل مثل النتيج ولد اسمعيل
قائما حسبما عاموريا ولا
جنبا قال انا سمعتم
فعلنا احب ما عليهم
وفعلنا ما ليس
فعل الباعث الحاكم
قولان لبس الارادة
ان وجوب الشيء
فيتعقد الامر
فتح ذلك الجبر
ان الفعل
والجواب

الفعل واذا كان له صادف فلا يريد الفعل فلا يلزم التكليف بما لا يطاق
او خروج الواجب عن كونه واجبا وقد اجاب السلطان عنه بمنع كون ترك الضد
مقدمة لان المامور به كونه من المقارنات الاتفاقية ومثل هذا اجاب عن شبهة الكعبي ايضا
خبيرا بان الفرق بين ما نحن فيه وشبهة الكعبي في غاية الوضوح لان ترك احد الضدين لا يتوقف
على فعل الضد الاخر كما توهمه الكعبي لجواز خلو المكلف عنهما جميعا واما فعل الضد
فيتوقف على ضده الاخر ولعل منشاء اشتباه الفاضل المذكور اشتباه الاستلزام
بالتوقف فلا تغفل فصل لما علمت ان استلزام الامر شيئا لا يستلزم عن الضد
الخاص يجوز صحة ذلك الضد لتمامية مطلبه وحكمه بالصحة قال الامر شيئا استلزم
النهي عن الضد يقول شيخنا البهائي ره فلا وجه لا فراد ما ذكره لوجدان النهي عن الضد الخاص
بعدم الامر به فيطل فكان اقرب فافهم فصل الواجب اعني ما يستحق تاركه ذما
فاعلم ان هذا الكلام في اقسام الواجب تنقسم الى اربعة اقسام باعتبار وقته لانه
اما ان يكون وقت مقدر شرعا او لا يكون فعلى الاول فان اتى به وقت المقدر اولا
فاداء نحو الصلوة الموقتة وقانيا لتداركه فاعادة او بعده بامر جديد فقضا او قبله
فاداء الشارع فتقديم كتقديم المتمتع طوافه وسعيه للموقفين للعذر والمستحب نحو
للموقفين نحو غسل الجمعة في يوم الخميس وعلم ذلك حدودها فالفعل بالنسبة
الى وقته اما ان يكون لذلك الفعل او ناقصا عنه او زائدا عليه اما
ايجاب الفعل الزائد في وقت الناقص عنه غير صحيح لانه ما لا يطاق اللهم
الا ان يراد به القضاء او التكميل الناقص واذا نفست المراة وبلغ الغلام
وفوت الاقامة وقد بقي من الوقت قدر ركعة فقط اما التكميل فاما كان الاربعة ح

واجب عنه بان وجود الجنس والفصل متحد في الخارج فلا معنى لتفكيك بين الجنس والفصل
والحكم ببقاء الجنس بعد الفصل على ان المحققين منهم صرحوا بان الفصل علة لوجود الجنس
وبعد ذهاب العلة لا يبقى المعلول ولا يخفى عليك ان دليل المستدل على فرض تمامه انما يتم
القول بالاستحباب فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ولا يخفى عليك ان [illegible]
على فرض تمامه انما يتم القول بالاستحباب فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح ولا يخفى
على الفطن بعضهم جعل جواز صلوة الجمعة او تحريمها متفرعا على هذه المسئلة فان بعد بقاء
الوجوب الجنسي بسبب ذهاب الفصل ان شرط غير حضور الامام اذ نائبه هل يبقى الجواز ام لا فتدبر
لان انتفاء الشرط لا يستلزم تحريمه وبانتفاء الشرط ينتفي المشروط قطعا وهو لا ينسخ جزما
فاجعله متفرعا لا يتفرع لكن له نظير كثير الفروع وهو ان بطلان الخاص هل يستلزم بطلان
العام ام لا وبعد ما قررنا لك حال النسخ الوجوب يظهر لك حال نسخ الاستحباب بالكراهة
والحرمة والاباحة **فصل** اختلف الاصوليون في ان الامر هل يقتضي الاجزاء ام لا والتحقيق
الحق يقتضي رسم مقدمات الاولى ان محل النزاع في هذه المسئلة يمكن تحريره على وجهين
الاول ان الاتيان بالمامور به على وجهه هل هو مسقط للاتيان به ثانيا ام لا والثاني ان يكون
معنى الاجزاء انه هل يمكن ان يكون مع هذا الامر امر اخر بفعله ثانيا ام لا والظاهر ان محل النزاع
هو الاول لا الثاني اذ على هذا يكون النزاع بين المفريقين لفظيا والثاني ان اجزاء كون الفعل
مسقطا للتعبد به وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء المتكفا لو انظر ذلك فتبصر لصحة
والثالثة معنى كون الامر مقتضيا للاجزاء انه اذا اتى المامور على ما هو مقتضى الامر مستجمعا
للشرايط المستفادة من الشرع فلا يبقى عليه تكليف ثانيا هل السقوط بالنسبة الى كل واحد
من الاحوال او بالنسبة الى بعض الاحوال مثلا من يتيمم لفقد الماء ثم تمكن من الماء في

فعل من المنهي عنه وهو حرام وفيه [illegible]
على الاحكام فهو حرام فان الوضع [illegible]
من يحرم فعل الولد وجوب الهدي والفداء [illegible]
الاول والجواب عن الثاني وعن [illegible]
وفيه ان هذا المقدار مما لا نزاع [illegible]
فعله بسبب ما الواحد بالنوع [illegible]
ارادة الفعل والترك بحال الواحد [illegible]
من عجز بسبب ما الواحد بالنوع [illegible]
فهو اتم محال الاتباع في [illegible]
الاجماع في [illegible]
انه عدو والفرض انه [illegible]
لله والفرض انه [illegible]
من بعض للفرض [illegible]
وتحقيق [illegible]
في الجمع الكراهة [illegible]
في الفقه [illegible]

والذي يدل [illegible]
مذهب الجمهور [illegible]
الاوزاعي [illegible]
بعض الحنابلة [illegible]
الشيخ [illegible]
والحق [illegible]
وظهور [illegible]
عن الفصل الثاني [illegible]
الشيخ والمخالف [illegible]
والقول [illegible]
الوقف على القول بجواز التيمم في سعة الوقت فهل يجب عليه الاعادة ام لا في نقول موضع
الخلاف ان كان بالنسبة الى مطلق الاجزاء من البدل والمبدل فحق نظائره السقوط
وان كان بالنسبة الى كل واحد من الحالات فالذي نسلمه هو السقوط بالنسبة الى الامر
بالبدل لا الامر بالمبدل ولعل نزاع الفريقين في هذه المسئلة لفظي فان الذي يقول بان
الامر يقتضي الاجزاء مراده هو الاجزاء بالنسبة الى الامر بالبدل ومن يقول بانه لا يقتضي
الاجزاء مقصوده الاجزاء بالنسبة الى البدل والمبدل واعلم ان للاجزاء تعريفين
الاول كون الفعل مسقطا للتعبد به وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء وهذين المعنيين
انما من باب تعريف الشيء بلازمه لان الاجزاء لغة وعرفا بمعنى المطلق الكفاية في اصطلاح الاصوليين
بمعنى كفاية خاصة للتبادر وعلة نقل الكلي الى الفرد ويحكم التبادر وصحة انه كفاية حاصلة
في ضمن اسقاط القضاء لا غير اذا عرفت هذا فقول اختلفوا في ان الاتيان بالمامور به
على وجهه هل يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء ام لا والظاهر انه لا خلاف في حصول
الامتثال فبعضهم قالوا بالاول وبعضهم قالوا بالثاني استدل القائلون بالاول بان الامر
لا يدل على طلب الماهية المطلقة بدون اعتبار مرة ولا تكرار كما مر في المرة والتكرار والامتثال
بالماهية يحصل بايجاد فرد منها والمفروض حصوله فلا يبقى لطلب اخر فقد سقط الوجوب
بل المشروعية واجيب عنه بانه ان اريد بانه يحصل الامتثال بالنسبة الى الامر بالبدل فحق
نقوله وان كان المراد انه يحصل الامتثال بالنسبة الى مطلق الامر حتى الامر بالمبدل فهو
محل كلام نعم لو ثبت ان كل مبدل يسقط بفعل البدل فلما ذكره وجه استدل القائلون
بالثاني بوجوب اتمام الحج الفاسد فلو كان الامر مقتضيا للاجزاء لما وجب القضاء على من
بطل الظهارة ثم انكشف فساد ظنه واجيب عن الاول بان القضاء للفائت وهو حج
مامور به ثانيا [illegible]
في الحرف [illegible]
فرعي النهي عن الحرف [illegible]
الثالث [illegible]
لعدم هذا المذهب [illegible]
ظاهر القضاء فصل
في النهي عن الشيء [illegible]
والمعاملات فصل في [illegible]
عينا النفسها اقول [illegible]
بقاء المذكر [illegible]

الوقت

الصحيح واما اتمام الفاسد فامر عليحدة فلا يجب له قضاء وعن الثانى بوجوه ضعيفة منها
ان تسمية ذلك بالقضاء مجاز ومنها منع بطلان اللازم وهو عدم وجوب القضاء وفيها
الجواب نظر والتحقيق فى الجواب ان هذا القضاء انما يجب من جهة دلالة الدليل على ان المطلوب
هو الصلوة بالطهور وبجواز الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا حصل اليقين
فيعمل بمقتضاه وبمقتضى القضاء انما هو للمبدل لا البدل **فصل** اختلف الاصوليون
فى ان الامر الموقت بوقت اذا فات المامور به فى ذلك الوقت هل يجب الاتيان به بذلك الامر او لا
وهذا هو المعبر عنه فى السنة الاصوليين بان القضاء تابع للاداء او لا احتج القائلون بتبعية
القضاء للاداء بوجوه الاول ان الزمان ظرف للمامور به غير داخل فيه فلا يؤثر اختلاف
الزمان فى سقوط المامور به الثانى ان الوقت كاجل الدين فكما يجب اداء الدين بعد انقضاء
الاجل فكذا فيما نحن فيه الثالث لو وجب بامر جديد لم يكن تابعا للاداء لكان اداء لا انه امر بالفعل
لا بعد الوقت فيكون ثابتا به فى وهو اجيب عن الاول بان الزمان له مدخلية فى المامور
بل يستفاد منه على القول بحجية مفهوم الزمان الدلالة على عدم الاتيان به بعد الوقت على ان
الزمان لو لم يكن مدخلية فى المامور به كما قال المستدل لجاز تقديم المامور به على ذلك الوقت
وفى هذه العلاوة نظر لان عدم جواز التقديم لعدم الامر واجيب عن الثانى بان قياس الصلوة
بالدين قياس مع الفارق اذا المصلحة فى الدين معلومة وهو ايصال الحق الى صاحبه بخلاف
الصلوة مثلا فان المصلحة فيها غير معلومة فلعل للوقت مدخلية فى حصول مصلحتها وايضا
ان العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز فيها عن التوظيف واجيب عن الثالث بان الاداء
ما لا يكون استدراكا للمصلحة الفائتة والقضاء ما يكون استدراكا للمصلحة الفائتة وما نحن فيه
من قبيل الثانى لا الاول احتج القائلون بعدم تبعية القضاء للاداء بان الامر فلا يستتبع

القضاء كاليومية وقد لا يستتبع كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه
ان القضاء فيما كان مستتبعا للقضاء من جهة امر جديد لا من الامر الاول ومحل النزاع
فى الثانى وقد يوجه الاستدلال بان المراد المستدل ان مقتضى الشئ لا يتخلف فالتخلف دليل
على عدم الاقتضاء وفيه ما فيه او التخلف لعله من جهة دليل اخر فالاولى ما قال الموجه مقتضى
للقضاء وجعل العضدى هذه المسئلة متفرقة على ان قولنا صم يوم الخميس المركب فى
اللفظ والذهن من شيئين هل المامور به فيه شيئان فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر
او شئ واحد فلا يبقى وقال ره ان هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى ان الجنس والفصل
متمايزان فى الوجود الخارجى ام لا والظاهر ان مراده ره التنظير والا فالقيد خارج
عن المقيد والجنس والفصل داخلان فى الذات وغرضه من هذا الكلام ان نظير
الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الصوم وايقاعه فى يوم الخميس او فى يوم اخر فكما لا يبقى
الجنس بعد ذهاب الفصل فكذا فيما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بين الجنس والفصل
والقيد والمقيد فى كمال الوضوح لامكان تحقق المقيد بدون القيد بخلاف
الجنس فانه لا يتحقق بدون الفصل وايضا ان كونهما شيئين فى الخارج لا يقتضى من
هذا التقرير كون القضاء بالفرض الاول ولذا قال فى تعليقة التهذيب وانت خبير
بان الماهية خالية من مثل هذا التعبيرات مثل التكرار والتركيب ونحوهما **فصل** اختلف
الاصوليون فى ان الامر بالامر بالشئ هل امر بذلك الشئ ام لا مثلا لو قال لعبده مر غلامك
بان يتجر فهذا امر للغلام بالتجارة ام لا قال الاكثرون نعم وهو الحق لنا من ان حكم الله فى اوجب
فلو عند لزم وهو للاوصياء وهم للعلماء وهم للمستمعين وهم للعبيد ولو ورد ذم العقلاء
للتارك لكن المامور به ثانيا كان او اكثر وبعضهم قال بالعدم احتج الاولون بالتبادر

الشرط والوصف انما هو اذا لم يكن على الطبق الغالب مثل قوله تعم وردا بائكم اللاتي في حجوركم
وقوله تعم واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فان خفتم حيث
حكموا بتحريم الربيبة مطلقا وبوجوب القصر مطلقا لان القرينة ههنا موجودة على عدم ارادة
المعنى الحقيقي لان حجرنا انما هو اذا لم يظهر للقيد فائدة اخرى كما زعم بعضهم الثالث
ان بعضهم قال ان فائدة المفهوم وثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل
واما اذا كان موافقا للاصل فلا كقولك في الغنم السائمة زكوة والمخالف ليس في الغنم زكوة
اذا كانت معلوفة وانت مخير بان تثمر ظاهرة في المفهوم الموافق للاصل ايضا لان من يقول
بحجة المفهوم يقول بوجوده الدليل ودليله اجتهادي ومن ينكره يقول بعدم وجوده الدليل
الاجتهادي بل عدم بالاصل انما هو من باب الفقاهة فاذا وجد دليل اجتهادي يطرح
الاصل بخلاف الاول فان المفهوم دليل اجتهادي يعارض به سائر الادلة فصل خلف
الاصوليون في ان مفهوم الغاية حجة ام لا اي تعليق الحكم على الشيء بالى وحتى هل يدل على
مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها ام لا المرتضى منا وغيره والقاضي وعبد الجبار وبعض الاخرين من
العامة على الاول فيكون حجة والمراد من الغاية ههنا النهاية لا المسافة بخلاف الغاية في قولهم
الى انتهاء الغاية فان المراد منه المسافة فعلى هذا فيكون المراد من قولهم مفهوم الغاية حجة
ان تعليق الحكم بغاية يدل على مخالفة حكم ما بعد النهاية لما قبلها اجمع المتبتون بان الليل
من قوله صوموا الى الليل ان آخر وجوب الصوم هو الليل وكذلك المتبادر من قوله تعم ولا تقربوهن
حتى يطهرن عليه حرمة المقاربة بعد حصول الطهر فلو ثبت الصيام بعد الليل ايضا كوجوب المقاربة
بعد حصول الطهر لكن الغاية غاية وهو خلاف المنطوق كان الكلام مع التصريح بعدم ان
المفهوم مجازا ولم يقل به احد وبانه ان كان المراد من قولك آخر وجوب الصيام هو الليل
[illegible]

حمل الايدي انما الصقها للفقراء في
بيان المصرف والناكاح لطعام التمتع
بالمقام لطعامهم واما سائر الاربعة في
كفارة ابن عباس ان التفضي بعد عشر التسوة قال امسكوا ايها
الطائف على عشر من بقي حلق النكاح على المنسب على
وقارن شاربه من بقي حلق النكاح على المنسب على
منهن لاحلا قال لهم المنسب على النكاح على
النسبي لهم قال لهم المنسب على النكاح على
عليهن دفعة واحدة وقوع ان
الا ترى تعدد الاول فارق
النكاح منا هذا القائل
يعيد وفرق بين ما
فقال سلم على الاخف
امساك ثلاثة ايام
فارق الاخر فصفة التقدم
احمل دفعة في حال التقدم
فهذا

ما ينقطع عنده الصوم فقد صار هذا المفهوم من جملة المنطوق وان كان المراد مما ينقطع
عنده الصوم سواء انقطع ام لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسكوت عما بعد
الغاية واجيب عنه بانه ان اريد من التصريح بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول المولى لعبده
سر الى البصرة ولا اريد منك عدم السير بعنوان الوجوب بعد الوصول الى البصرة فهو
مجاز وهو لا دم كل من يقول بحجية مفهوم الغاية فكيف يقبل به احد وان اريد من ذلك
مثل ان يقول سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى البغداد فضلا عن امثال ذلك
يقال في العرف لتعدد المنازل فلكل منزل مبدء ونهاية بلا خطاء بالنسبة اليه وكذلك
قوله تعم سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع ثبوت
اسرائه الى السماء وكذلك قول الفقهاء اذا صام المسافر الى نصف النهار ثم لا يجوز له
الافطار المراد هو الامساك المخصوص المشروط بالشروط لا نفس الصوم والا فلا معنى
للصوم الحقيقي الى نصف النهار وكذا الكلام فيما يرد عليك من نظائره واما قولهم واما
الى آخره فنقول هناك شق ثالث وان المراد هو الاخر والمنتهى لا بشرط شيء مما لا خصوص
ملاحظة ان ما بعد الاخر ونفسه مخالف لما قبله كما في الشق الاول ولا عموم ذلك كما في
الشق الثاني ثم نقول لم يسلم ذلك الطلق كون حكم ما بعده مخالفا لما قبله اجمع
الثانون بعدم دلالة اللفظ على ذلك باحد من الدلالات وباستحالة في المعنيين معا
فيكون للقدر المشترك واجيب عنه اما عن الاول فبثبوت الاستلزام كما مر واما عن الثاني
فبان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لا يقال ان المجاز خلاف الاصل فلا بد ان يكون
للقدر المشترك واجيب عنه لانا نقول بعد ما دل الدليل على كونه متبادرا فيه بخصوصه
فلا يسمع امثال ذلك الكلام واما نفس النهاية فضيها اربعة اقوال الثالث دخول الغاية

وبالعكس
وللاستبطاء
والامكان فكما حكم العقل
بد الشرع اطلع العقل
الشرع الا المتعين
العقل مطابقة
ان العقل
لا يصدر
الشرع
والزنا والكذب
وحسن

وحسن
وقبح
الثالث الثاني
وثانيه
ما قبله فصل
العقل الثاني
في السنة
العقل
الشرع
كالمفاهيم

في المعنى وان كانتا من جنس واحد كقولك بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا
الطرف والا فلا كقوله صوموا الى الليل ورابعها التوقف والحق عدم الدخول للاصل
بمعنى ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك والا فقد يكون
الدخول موافقا للاصل ويدل على عدم الدخول ايضا التبادر واما دخول المرفق في غسل
الوضوء فانما هو من دليل خارج فلا دلالة للآية وقد صرح عليها بعض المحققين منهم في شرح
الشمسين عند تفسير قوله تعالى الى المرافق بانه لا دلالة لها على ادخال المرافق في غسل اليد
ولا على ادخال الكعب في مسح الرجلين لخروج الغاية تارة ودخولها اخرى واستيعاب غسلها
من الخارج هو فعل الائمة وفي الكشاف ان دخولها وخروجها يدور مع الدليل الاول
حفظت القرآن من اوله الى اخره ومما فيه دليل الخروج قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل
اذ لو دخل الليل في المعنى لوجب الوصال وكذا قوله تعالى فنظرة الى ميسرة فانتظار ذو اعسار
تؤول في الميسرة والا لكان ينتظر في الحالين فافهم ودليل القول الثالث علم التماثل فيجب
ادخاله من باب المقدمة كما في ادخال المرفق في الغسل واحتج المتوقفون بتعارض الادلة
وعدم الترجيح فصل اعلم ان مفهوم الحصر حجة والمراد منه على ما حكي عن جماعة من المحققين
هو تقديم الوصف على الموصوف الخاص خبرا مثل الامير زيد والشجاع بكر فيفهم منه الحصر لان
الترتيب الطبيعي خلافه والعدول عن الترتيب الطبيعي انما هو لقصد الحصر فالعدول الى
مثله يكون لفائدة ولا فائدة غير النهي عن الغير نحو اياك نعبد واياك نستعين وقد قال
المدقق الشيرواني بان الاولى تعميم المبحث في كل ما قدم وكان حقه التأخير ولعله غفل ان
الفائدة غير منحصرة في الحصر مثل الاهتمام بالذكر او التلذذ او غير ذلك والدليل على افادة
الحصر امران الاول التبادر فان المتبادر من قولنا العالم زيد ان العالم لا يتجاوز عن زيد

الى غيره والثاني انه لو لم يفد الحصر للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وهو باطل بيانه انه لو اريد
بالصفة الجنس فيستحيل حمل الفرد عليه لان الحمل يقتضي الاتحاد والفرد الخاص ليس عين حقيقة
الجنس فينبغي ان يراد منه مصداق الجنس وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد ثم فيحمل على الاستغراق
فالمعنى ان كل ما صدق عليه العالم فهو زيد وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداقه في الفرد
لاستحالة اتحاد الكثيرين مع الواحد واما الحصر بانما والمراد به نفي غير المذكور اجراء الحق
فيه الحجية للتبادر ويؤيده استدلال العلماء بمثل قوله انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن
اعتق على نفي العمل من دون نية ونفي الولاء لغير المعتق من غير نكير واحتج الخصم بانه لو دل
انما على الحصر لدل عليه قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلزم خروج
من خص الايمان ممن لا يوجل قلبه عند ذكر الله تعالى مع ان المراد به خواص المؤمنين الكاملين
احتج المنكرون بانه لو افاد العالم زيد الحصر لصح افادته في العكس يعني نحو زيد العالم
بجريان ما ذكر فيه ايضا وبانه لو كان الاصل مفيدا له دون العكس لتطرق التغيير في مفهوم
الكلمة بسبب التقديم والتأخير مع عدم تطرق التغيير في المفردات وانما وقع في الهيئة التركيبية
واجيب عن الاول اولا بمنع بطلان التالي كيف وقد صرح به علماء المعاني وثانيا بمنع
الملازمة واظهار الفرق بين صورتي التقديم والتأخير فان المراد من الموضوع هو الذات
والمعروض والمراد من المحمول هو الوصف والعارض ولذلك اصطلح المتكلمون على اطلاق
الذات على المبتدأ والوصف على الخبر فاذا وقع الوصف مسندا اليه فيراد منه الذات الموصوفة
به فاذا اتحدت الذاتان بحسب الحمل يلزم الحصر واذا وقع الوصف مسندا فيراد منه كونه
واما موصوفا به وهو عارض للاول والعارض اعم والحمل وان كان موجبا للاتحاد لكن
حمل الاعم على الاخص معناه صدق الاعم على الاخص ولا يضر في ذلك وجود الاعم في ضمن

فملك قال يا جبرئيل وما الهديان قال الصلوة الخمس في الجماعات قلت يا جبرئيل وما لامتي
في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة و
اذا كانوا ثلثة كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة ماتين وخمسين صلوة واذا كانوا اربعة
كتب الله تعالى لكل واحد بكل ركعة الفا وماتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد
بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله تعالى بكل ركعة اربعة الاف
وثمانمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله تعالى تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا
تسعة تسعة عشر الف صلوة واذا زاد على العشرة لو صارت بحار السموات والارض كلها
مدادا والاشجار اقلاما والثقلان والملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة واحدة
يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن خير له من سبعين حجة والف عمرة سوى الفريضة يا محمد ركعة
يصليها المؤمن مع الامام خير له ان يتصدق مائة الف دينار على المساكين وسجدة
يسجدها خير من عبادة سنة وركعة يركعها المؤمن مع الامام خير له من مائة رقبة يعتقها
في سبيل الله على من مات على السنة والجماعة عذاب القبر ولا شدة يوم القيمة عن النبي
التكبيرة الاولى مع الامام خير من الدنيا وما فيها وعن عبد الله بن مسعود انه فاتته تكبيرة
الافتتاح فاعتق رقبة هل كنت مدركا فضلها فقال لا فقال ابن مسعود ثم اعتق
اخرى هل كنت مدركا فضلها فقال ثم قال يا ابن مسعود لو انفقت ما في الارض جميعا
لم تكن مدركا فضلها عن ابن مالك عن رسول الله صلوة الرجل في جماعة خير من صلوته
في بيته اربعين سنة قيل يا رسول الله صلوة يوم قال صلوة واحدة ثم قال رسول الله
اذا كان العبد خلف الامام كتب الله له مائة الف الف وعشرين درجة قال النبي صلى الله عليه وسلم
من صلى ركعتين بجماعة فله من الفضل على من لم يتبع كفضلي على امتي ومن تبع ما قله

من الفضل من صلى بغير عمامة كمن جاهد في البحر على من جاهد في البر في سبيل الله لو
ان رجلا متعمما صلى بجميع امتي بغير عمامة يقبل الله صلوتهم جميعا من كرامة عليه ومن صلى
متعمما وكل به سبعمائة الف ملك يكتبون له الحسنات ويمحون له السيئات ويرفعون له
الدرجات قال النبي صلى الله عليه وآله لعثمان بن مظعون من صلى صلوة الفجر في جماعة ثم جلس
يذكر الله عز وجل حتى تطلع الشمس كان له في الفردوس سبعون درجة بعد ما بين كل درجتين
كحضر الفرس الجواد المضمر سبعون سنة ومن صلى الظهر في جماعة كان له في جنات عدن
خمسون درجة بعد ما بين درجتين كحضر الفرس خمسين سنة ومن صلى العصر في جماعة كان
له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل كل منهم رب بيت يعتقهم ومن صلى المغرب في جماعة كان
له كحجة مبرورة متقبلة ومن صلى العشاء الاخرة في جماعة كان له كقيام ليلة القدر قال
الباقر ثلث كفارات اسباغ الوضوء في السبرات والمشي في الليل والنهار الى الصلوة
والمحافظة على الجماعات قال رسول الله رجل يصلي في الجماعة فله صلوة واحدة ولا حظ
له في الجماعة ورجل يصلي في الجماعة فله اربع وعشرون صلوة ورجل يصلي في الجماعة فله
خمسمائة صلوة فقام جابر بن عبد الله الانصاري فقال يا رسول الله فسر لنا هذه قال
رسول الله رجل يرفع راسه قبل الامام ويضع قبل الامام فله صلوة واحدة ولا حظ له في
الجماعة ورجل يضع راسه بعد الامام ويرفع بعد الامام فله اربع وعشرون صلوة ورجل
دخل المسجد فراى الصفوف متضيقة وقام وحده وخرج رجل من الصف مشى القهقرى
وقام معه فله مع من معه خمسون صلوة ورجل يصلي بالسواك فله سبعون صلوة ورجل
كان مؤذنا يؤذن في اوقات الصلوة فله مائة صلوة ورجل كان اماما يقوم فيؤدي
حق الامامة فله خمسمائة صلوة فبعد ما عرفت بعض فضائل الجماعة وهذا نفسك فاعلم في القائم

والخاص العام هو الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته فخرج بقيد الموضوع
الدلالة المشتق والجمع المنكر واسماء العدد لانها غير موضوعة للدلالة على الاستغراق
بل وضعت للدلالة على مسمياتها مستغرقا وبينهما فرق ظاهر والمراد بالاستغراق هنا
اللغوي اعني ما لا يخرج عنه شيء ولا يلزم تعريف الشيء بنفسه ودخل بقوله الجزائه او جزئياته
كلا من العموم المجموعي والافرادي عرفوا العام في النهاية هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل
لما هو صالح له بالقوة مع التعدد موارده غير منعكس لخروج اللفظ الاطفال فانها بالقوة
شيوخا لا بصفة لها لفظ الاطفال وكذلك العلامة البلدلبس شاعرا بالفعل فالعام على
قسمين اما كلي يشمل افراده او كل ما يشمل اجزائه والعام المعهود الغالب الاستعمال في الاستغراق
هو العام الافرادي ويفسر فيه بالكلي التفصيلي والكلي العددي لا المجموعي والفرق بين العموم
الافرادي والعموم المجموعي انما يظهر في المنهي نحو قوله لم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
فان كان العموم المستفاد من الجمع المضاف هو العموم المجموعي فلا دلالة في الاية على حرمة
قتل البعض بخلاف ما اذا كان العموم عموما افراديا ولا يبعد ان يقال ان اسماء العدد في
تعريف العام غير مرضية بل ومن افراد العام بدل على ذلك صحة الاستثناء منه مثل قولك
له على عشرة الا ثلثة لما جرت عادتهم واصطلاحهم على عدم اطلاق لفظ العام عليه فلذا
اقتفينا اثارهم **فصل** اعلم انهم قد اختلفوا في انه هل وضع للعموم لفظ
بخصوصه ام لا على اقوال الثلثة الاول انه وضع له لفظ بخصوصه والثاني انه يكون مشتركا
بينه وبين الخصوص والثالث انه اللفظ حقيقة في الخصوص ولبوضع للعموم والدليل
الاول التبادر فان اهل العرف يفهمون العموم من قولنا ما ضرب احد او من قولهم من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها وان من شم الا يستحق بحمده وللانفاق على دلالة كلمة التوحيد

عليه ومنه صحة استثناء العقل بحكم بان الشيء يكون في خلافه لا يمكن اخراجه منه لانه لا خروج
ما لولاه لدخل فثبت ان جميع الافراد داخل فكل ما هو كذلك في شمول الافراد هو اللفظ
عام ولولا العموم لم يكن مفيدا للتوحيد وكذا لزوم الحنث بضرب واحد على من حلف ان
لا يضرب احدا ولان من ادعى ضرب رجل لوارد ان تكذيبه قلت ما ضربت احدا فلولا
افادة العموم والسلب الكلي لما نافض الجزئية الموجبة فان السالبة الجزئية لم تناقض
الجزئية ولان ابن الزبعرى فهم العموم من قوله تعم انكم وما تعبدون حصب جهنم
فانه لما سمعه قال لاخصمن محمدا ثم جاءه وقال يا محمد ألست عبدت عيسى وموسى والملئكة
وفهم ابن الزبعرى حجة لانه من اهل اللسان وادل من ذلك جوابه حيث قال ما اجهلك
بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلا تنكر العموم وقرره على فهمه وفي رواية اخرى
اجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء وقد علمت قوله تعم الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون احتج القائلون بالاشتراك بان اللفظ فارة
يستعمل في العموم وتارة في الخصوص وظاهر استعمال اللفظ في الشيئين ان يكون حقيقة
فيهما والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز احتج القائلون بانها حقيقة في
الخصوص بان الخصوص متيقن المراد من الفاظ العموم سواء استعملت في الخصوص فقط
او في ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة والحكيم يقتضي ان يكون اللفظ
موضوعا للمتيقن المراد لا المشكوك وبما قررنا يظهر لك اندفاع ما قاله الفاضل اليوفي
حيث قال ان هذا الدليل انما يدل على تيقن ارادة الخصوص لا وضع اللفظ له كما هو المدعى
والمطلوب وبانه اشتهر في الالسنة حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهذا وارد
على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم وانما قلنا انه وارد على سبيل المبالغة لانه

لو كان المراد ظاهره لكان كاذبا باللزوم التخصيص في نفس المثل الان قولهم ما من عام الا وهو مخصوص واقع في سياق النفي فلو كان وارد اعلى سبيل المبالغة لزم من صحته عدم صحته واذا ثبت كون المثل وارد اعلى سبيل المبالغة فالظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز والجواب اما عن الاول فبان هذا اثبات اللغة بالترجيح العقلي وهو غير مقبول لان طريق اثبات اللغة منحصر في النقل وهو اما متواتر او خبر واحد واما العقل المحض فلا دخل له في اثبات اللغات واما التبادر وصحة السلب فانما هو دليل الفرق بين الحقيقة والمجاز لا الاثبات اصل الوضع لا يقال ان التمسك بالتبادر وصحة السلب ايضا اثبات اللغة بالعقل فان اللغة هي اللفظ الذي وضع لمعنى سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي الحقيقي او المجازي فاثباتها بهذا لزم ثبوت اللغة بالعقل لانا نقول مقصودنا من عدم اثبات اللغة بالعقل عدم امكان الاستدلال عليه من طريق اللم واما بطريق الان فلا فان التبادر وعدم صحة السلب والنقل المتواتر والاحاد كلها معلولات للوضع ودلالة المعلول على العلة مما لا يمنع منه الذهاب من العلة الى المعلول واما من المعلول الى العلة فلا وقد يعارض على اصل الدليل بان العمل على العموم احوط واجب عينه بان ذلك انما يتم في الواجبات اما في الاباحات فلا واعترض المحقق الشريف على هذا المنع من تمامية بالواجبات عظم ايضا كما في قولهم افتلوا المشركين فان قتل النفس المحترمة اشد من مخالفة الامر واما الجواب عن الثاني فلا نسلم ان التمسك بمثل هذه الشهرة وثانيا فبان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص مخصوص بما اذا كان دليل ذلك البعض اقوى منه وقد اقمنا الدليل وهو التبادر على كونه ظاهرا في افادة العموم وثالثا فبان غلبة الاستعمال لا يكون دليلا للحقيقة وعلى فرض التسليم انما يكون دليلا اذا لم يعارض دليل اقوى منه وقد اقمنا الدليل وهو التبادر على كونه

فنبوهن

حقيقة في العموم والاستعمال في الخصوص مجاز بعدم التبادر وكذا سائر الادلة ويعرض الاصوليين توقفوا فلم يدروا انها حقيقة في العموم او الخصوص وجمهم على ذلك علمهم ظهور الماخذ وقد عرفت الماخذ فصل اعلم ان اللفظ الدال على العموم كثير فمنه ما يعم بعضه بالوضع ومنه ما يعم بعضه على سبيل الحكمة اما الاول فمنه لفظ كل ولفظ الجمع ولفظ اي بمعنى الباقي ولفظ جملة وكافة وقاطبة والجميع ولفظ من وما سواء كانا شرطيتين او استفهاميتين واما الموصولتان فلا عموم فيهما الا اذا تضمنا معنى الشرط ومنه اي سواء كان للشرط او الاستفهام لكن فرق بين عمومه وعموم الكل فان عموم بدلي بخلاف عموم لفظ كل فلو قال لوكيله اي رجل دخل المسجد فاعطه درهما يقتضي على اعطاء واحد بخلاف ما لو قال كل من دخل المسجد ومنه متى وحيث واين وكيف واذا والشرطية في صورة اتصال لفظ ما بها ومنه مهما واذما واياما واني واما الثاني فمنه اذا ان لم يتصل بها ما فقد يحمل على العموم اذا اقتضاه الحكمة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان المقصود ليس قيامتين من الاوقات ودلالة اللفظ عليه لا وقتا غير معين للزوم الاغراء بالجهل فلا بد ان يحمل على العموم ومنه ان كما تقول ان تجدوا ماء فتيمموا اذ الكلام فيها كما في اذا تقدم مفرد قبل الشروع في البحث هذا نقول ان المراد بالمفرد هنا اسم الجنس واسم جنس اسم لذلك الجنس كما ان اسم كل شئ كان اسم لذلك الشئ نحو لفظ رجل اسم ويدل على ذلك الجنس والجنس هو طبيعة كلية من ملاحظة وضع اللفظ له وحده وكثرة وكلاهما كمفهوم الرجل يعني ذات ثبت له الرجولية وخنثى وانثى بخلافها وخلفوا في افادة المفرد المحلى باللام للعموم على قولين فقيل انه حقيقة في العموم وقيل بعدم كونه حقيقة في العموم بخصوصه وافترق اصحاب هذا القول فرقتين فمنهم من يقول بالاشتراك

فلنا على الفرادة * فيجتمعان عموم او فرق الاول وقد حصل القطع عليه لانتهاء الى التواتر حيث يصح ويتبادر للعقل فالعقل الحقيقة الثالث كون او الوقوع او زيادة المشترك على

بسم الله الرحمن الرحيم

وقف عنده الا ورد ان نحمل فيقول ضعف عبادة

بعض ما يقتضي التأنيث فقوله

الموضعين ونذكر في شأنهم

فتوقف وقف تفاعلوا عن فصل فقد كان

بوقفتنا ثم فعلوا عن فصل فقد كان

لك بالاتحاد اذا ورد الامر

والتوجه الى العبادة اذا

انا انصف صلوة الليل فقد دخل

وقت صلوة الليل فقد يعرض انتصاف

الليل بالزوال بانصاف وقت ليس

في الفقيه ان عمر حضر عنده سأل الضحاك

فقال الزوال لنا

بالليل

فقال ثم ليل

زوال كزوال الشمس فلا

فبأي شيء نعرف فقال بالنجوم

اذا انخسفت والظاهر ان ازاد

بالنجوم النجوم التي طلعت عند غروب

الشمس كما قاله شيخنا الشهيد رحمه الله

والمراد باخذ ازهارها شروعها في

الانخفاض وصلوة الليل تطلق

في الاحاديث تارة على الثمان

ولعل على الاحتمال الخ

باضافة الشفع وصفوة الوتر

ولعل على الثالث عشرة باضافة الوتر

الفجر وهي من النوافل المؤكدة وروى

في التهذيب بسند صحيح عن

فان كان في صحيفة رسول

الله صلى الله عليه وآله

اوصيك

وعليك بصلوة الزوال

عليك بصلوة الزوال

الظاهر انه صلوة الليل الثلث

ازاد بصلوة الليل الثلث

عشرة ركعات وصلوة الزوال

الركعات الثمان الظهر وفي فاقلها

الزوال الركعتان فاقلها يعني علينا

فاذ الزوال

الوجه في العبادة كما مثل

حاجة الى التعليل فان الحكم اذا ورد

اريد تعليله وعلل بعلة ربما يوجد

في بعض جزئياتها ولم يوجد

فاذا ما يعلل به وهو ورد

الغير الحصر ورد

اول وضعوا لكن ان كان

فمخالفة وضعه مع قرينة

في موضع حلول مثل قول الرجل لخليفته

اعوذ بالله من الرجيم والخذلان فعلت ذلك

الشيطان الرجيم في موضع الرجيم

موضعا لا يحل فيه الخذلان على الله

ذلك في بعض نسخ الصحاح

بالجمع بين الحقيقة والمجاز

فوقها

وقف الاخبار عنه

فقول

الحمد

وعلى بصلوة الزوال

وعليك بصلوة الزوال

النظاهر انه صلوة الليل الثلث

ازاد بصلوة الليل الثلث

عشرة ركعات وصلوة الزوال

الركعات الثمان الظهر وفي فاقلها

الزوال الركعتان فاقلها يعني علينا

فاذ الزوال

الوجه في العبادة كما مثل

حاجة الى التعليل فان الحكم اذا ورد

اريد تعليله وعلل بعلة ربما يوجد

في بعض جزئياتها ولم يوجد

فاذا ما يعلل به وهو ورد

الغير الحصر ورد

اول وضعوا لكن ان كان

فمخالفة وضعه مع قرينة

في موضع حلول مثل قول الرجل لخليفته

اعوذ بالله من الرجيم والخذلان فعلت ذلك

الشيطان الرجيم في موضع الرجيم

موضعا لا يحل فيه الخذلان على الله

ذلك في بعض نسخ الصحاح

بالجمع بين الحقيقة والمجاز

فوقها

وقف الاخبار عنه

فقول

الحمد

للبهم عند المخاطب فلا بد ان يحمل على العموم لئلا يناقض في الحكمة وان كان المراد بالجمع المنكر مجرد الطبيعة يكفي بالاقل لاصالة البراءة وحصول الامتثال بالاقل ثم اعلم ان ما ذكر ان الحكمة تقتضي الحمل على العموم انما يصح اذا لم يكن الاجمال مقتضى الحكمة واما اذا كان الاجمال مقتضى الحكمة كما اذا لم يكن وقت الحاجة البيانة فلا يصح الحمل على العموم للحكمة لكن لما كان الاصل والظاهر مقتضيين في اكثر الخطابات ان يكون وقت الحاجة لان الاصل عدم حكمة الاجمال والظاهر في اكثر الخطابات ان يكون ذلك الوقت وقت الحاجة يحمل على العموم للحكمة **فصل** فاعلم ان مورد النزاع في صيغ جمع على الاثنين لانواع في صحة اطلاق الجمع عليه بل انما النزاع في انه حقيقة فيه يعني في الاثنين او مجاز المشهور وعليه الاكثر انه اقل مراتب صيغ الجمع حقيقة ثلثة لا اثنان ولا فرق بين الجمع المكسر والسالم والضمائر الراجعة اليهما وقال بعض العامة ان اقل ما يطلق عليه الجمع اثنان لنا التبادر وضعهم للتثنية علامة وللجمع علامة اخرى كالالف والنون في الاول والواو والنون في الثاني واتجه والفاتلون بالقول الثاني لقوله نعم فان كان له اخوة فلامه السدس حيث اطلق الاخوة على الاخوين فضاعد الان الاجماع واقع على ان الاخوين انما يحجبان الام من الثلث الى السدس ولقوله نعم انا معكم مستمعون حيث اطلق ضمير الجمع وارادبه موسى وهرون بقوله الاثنان فما فوقهما جاعة والجواب عن الاول اولا ان الاجماع انما دل على المطلق ولو الاجماع لقلنا بان الاخوين لا يحجبان وثانيا ان الاستعمال اعم من الحقيقة وعن الثاني انما بان الاستعمال اعم من الحقيقة مع انما نمنع انه اريد منه موسى وهرون فقط بل فرعون معهما وعن الثالث بان المراد حصول فضيلة الجماعة ويؤيده انه ورد في الخبر ان المؤمن وحده امة جماعة ويؤيده انما ان شان الشارع لبيان الموضوعات واجيب عنه انما بان هذا

من باب استثناء الفارض بالمعروض لان النزاع انما هو في صيغ الجمع لا في جمع ورد هذا الجواب
بان المتبادر من لفظ الجماعة والجمع ايضا الثلثة لا الاثنان لا الجمع بمعنى المصدري اعني
الانضمام فانه يطلق على الاثنين ويجيء في صيغ الجمع لا في اللفظ **فصل** النكرة
الواقعة في سياق النفي يفيد العموم بلا خلاف ظاهر كما مر اشار اليه فبعضها نص في العموم
وبعضها ظاهر فيه اما الاول ففيما اذا وقعت النكرة في سياق لا التي لنفي الجنس وقيوده
بعد من الزيادة ولا فرق بين كون اداة النفي لا او لم او لن او غيرها وكذا اذا كانت النكرة
ملازمة للنفي كحرم وبد كقولك لا حرم ولا بد وكذا اذا كانت النكرة ملازمة للنفي صادقة
على القليل والكثير كشيء واما الثاني فهو ما اذا وقعت النكرة بعد ما ولا المشبهتين بليس
وكذا بعد لبس وخالف في الثاني بعضهم فقال بعدم افادة العموم والحق انها ظاهرة
في العموم والفرق بين عموم الاول وعموم الثاني ان الاول لا يجوز ان يقال الا رجل في
الدار بل رجلان وما من رجل في الدار بل رجلان بخلاف الثاني فيجوز ان يقال البر في
الدار رجل بل رجلان لا يقال انه كيف يكون الاول نصا في العموم مع جواز الاستثناء
منه كما يقال لا رجل في الدار لا زيدا لانا نقول ان جواز الاستثناء لا ينافي كونه نصا في
العموم كما في الاعداد حيث يكون نصا في مدلولها مع جواز الاستثناء منه كما يقال له
على عشرة الا ثلثة فكما انه لا يخرج الاعداد من التنصيصية مع جواز الاستثناء فكذا
هذا واعلم ان النهي كالنفي فيما ذكر وهكذا النكرة في سياق الاستفهام ايضا بفيد العموم
وكذا النكرة الواقعة في سياق الشرط بفيد العموم عند جمع من الاصوليين ويتفرع عليه
ما لو قال للموصوان ولدت ذكرا فلها الف وان ولدت انثى فلها المائة فولدت
ذكرين كانا شريكين في الالف وان ولدت انثيين كانتا شريكتين في المائة لان لكل واحد منهما

اولى من الاخر فيكون عاما والحق ان عمومه ليس من باب الوضع بل عموم من باب تعلق الحكم
على الطبيعة كما مر في المفرد المحلى باللام واما النكرة في سياق الاثبات فلا تفيد العموم
الا اذا نظر الى الحكمة او يكون في معرض الامتنان كما في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
واما النكرة الواقعة بعد الامر نحو اعتق رقبة فيفيد العموم على سبيل البدلية لا الشمول
والفرق بين المطلق والعام ان المطلق لا يصح الاستثناء منه مطردا بخلاف العام وان
المطلق يكون دلالته على العموم بضميمة اصالة البراءة من اعباد فيد زايد بخلاف العام
فان دلالته على العموم من حيث اللفظ فقط وان المطلق لا يشمل الافراد النادرة والعام
يشملها واما الافراد النادرة التي يبتنى بالانذر فقيل ان العام ايضا لا يشملها وقيل بالعكس
فصل اعلم ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يفيد العموم في
المقال نقله الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد وقال ان الاصل القاعدة من الشافعي
ونقل عنه كلاما اخر يعارضه ظاهرا وهو ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال قيل ويمكن دفع المعارضة والاختلاف بين ما قاله في اول الامر وثانيا
الحال بان القاعدة الاولى انما يجري فيما اذا كان جوابا للسؤال مثاله ان امرئ سئل عنه
من الحج عزائمها بعدوها فقال نعم ولم يستفصل هل اوصيت ام لا بخلاف القاعدة
الثانية فانها يجري فيما اذا لم يكن جواب السؤال مثاله حديث ابي بكرة لما ركع ومشى الى
الصف حتى دخل فيه فقال له النبي صلعم زادك الله حرصا ولا تعد فلا يجوز الاستدلال بهذا
الحديث لوجود الاحتمال بان يكون مشي ابي بكرة قليلا فكيف يمكن الاستدلال به على جواز المشي
الكثير فالقدر المتيقن هو ما لم يحصل الكثرة عادة فهذا ما ذكره انه كساها ثوب الاجمال
وتفصيل القاعدة الاولى ان السؤال اما عن قضية وقعت وهي محتملة لان ما يقع على وجه

مخالفة واما عنها على فرض وقوعها كذلك وفي الثاني وهو السؤال فالمرجع بعد فيجعل على العموم
ان لم يكن له فرد ظاهر منصرف اليه وفي الاول فاما ان يعلم ان السؤل يعلم الحال على الطريقة
التي وصفت في النفس الامر او لم يعلم سواء علم انه لا يعلم او جهل الحال ففي الاول والاخير
في الجواب بل ينصرف الى الواقعة كيفما وقعت وفي الثاني يجعل على العموم ان لم يكن له فرد ظاهر
ينصرف اليه وتفصيل القاعدة الثانية ان السائل اما ان يقول المعصوم او فعله سواء علم
الفعل ام لا فالاول كما لو اخذ المال عن يد مسلم شاهد ويمين والثاني كما لو اخذ المال عن يد
ولم يعلم وجهه فلا يجوز التعدي وهذه مما يقولون له قضايا الاحوال وانما قالوا بالاجمال
والحق ان لو سئل السائل مسئلة غامضة فلم يستفصل المجيب عنه من حيث الكيفية والكمية تنزيلا
السائل منزلة العموم مع قيام الوهم بخلافه تنزيلا منزلة العموم كما سئل عن بيع بضاعة بضم الباء
في المدينة المشرفة فقال صلى الله عليه وآله وسلم ماؤها طهور والا يتبين ان المراد بيعها لو نزل منزلة العموم
ولما اذا اجاب المجيب بطريق الاجمال حيث لا يسئل عنه فحينئذ الحال غير لازم لوجود الاجمال
مكل فضية لك تحكمه اذ لا تنقض اليقين الا باليقين مثلا لا بتلك فتفهم فصل اختلف
الاصوليون في الفاظ التي وضعت لخطاب المشافهة كقولنا يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا ونظائرها
انها هل تعم الامة المتاخرين عن زمن الخطاب ام لا فاضحابنا واكثر اهل الخلاف على الثاني وقيل بالاول
والحق هو الثاني واستدل للمختار بان خطاب المعدوم قبيح عقلا وعرفا والمتبادر هو المستعمل
والزوم حكم الله تعالى بادلة كان حكم الكل بحيث صار كذا حكم كل نبي كان حكم بكلها وكل امتهم مامورون
باحكام متعددة واما الفرق بين المعدوم ومن قبل تكوين وجودهم وبعد تكوين وجودهم تمنعه
العقل والنقل والذي يظهر من الاشاعرة من جواز خطاب المعدوم فلا وجه له والظاهر ان
هذا القول منهم متفرع على قولهم بقدم كلام النفسي واورد عليه بان التكليف طلب فيتحقق

الامر بمطلوب منه والمفروض عدم المطلوب منه فيتحقق الطلب بانتفاء جزء الذي هو المطلوب
منه وثانيها بان التكليف مشروط بالفهم فاذا لم يجز تكليف الغافل والنائم والصبي والمجنون مع
كونهم موجودين في زمن التكليف المعدومين بطريق اولى واجيب عن الثاني بان هذه الالفاظ
موضوعة للمخاطبين بحسب الوضع والتبادر وصحة سلب الخطاب عن خطاب المعدومين
فاستعمالها في غير المخاطبين استعمال في غير ما وضع له ولا بد في استعمال اللفظ في غير ما
وضع له من الجواز الاستعمال ووجود القرينة اما القرينة فمفقودة واما الجواز الاستعمال
فسيجيء لما بيناه من استحالة خطاب المعدوم واعترض عليه بان الطلب في خطاب المعدوم
انما يكون فيما اذا كان على سبيل التنجيز اما اذا كان على سبيل التعليق فلا فيجوز فيه واجيب
اما الاول فبانا قد بينا ان الطلب امر لا يتحقق المنتسبين والمفروض عدم المطلوب منه
وان الطلب التعليقي لا محصل له في المعدوم وثانيا فانا على هذا يستلزم كون جميع الخطابات
الشفاهية مجازا ان اريد التعليق في ان اريد استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على
سبيل البدلية وهو مستحيل لما بيناه من عدم جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي
للزوم الترخص واورد عليه بان جميع الخطابات معلقة على شرايط التكليف كالبلوغ والعقل
القدرة وتلك الشرايط مختلفة بالنسبة الى اشخاص المكلفين فمن حصلت له الشرايط للتكليف
يكون مكلفا بذلك الخطاب ومن لم يحصل له فلا يكون مكلفا فكما ان ههنا لا يكون استعمال
معتدا فكذلك فيما نحن فيه لا يلزم استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي ورد بان
الخطابات المشروطة لا تتعلق بغير قدرى الشرايط وقد تحقق بنا بطلان التعليق لا يصح من
العالم بالعواقب فكلنا ورد من هذا القبيل فلا يدل على ان الواجد لحكمه كذا الفاقد
حكمه كذا والغرض من التعليق بالشرط هو اعلام المخاطب بان الفاقد اذا صار واجدا يكون حكمه

كالواحد اخج المخالف بوجوه الاول الاشتراك في التكليف مع كون الرسول مبعوثا الى
الكافر يقتضي ان يكون الغائبون مشاركين للحاضرين في توجه الخطاب الثاني ان ذلك
الخطاب بالنسبة الى المعدومين من باب المكاتبة والمراسلة الى الثاني فكما انه يجوز الخطاب
في المكاتبات الى من لا يصل اليه الا بعد سنة او اربد فكذا يجوز للعالم بالعوارض مخاطبة من يوجد
ولو بعد مدة بهذا الخطاب الثالث ان الرسول المبعوث الى المعدومين من هو رسول الحاضرين بالضرورة
ولا معنى للرسالة الا تبليغ الخطاب الرابع ان العلماء والامصار في جميع الاعصار يستدلون
بهذه الخطابات من بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى الآن من دون نكير وذلك اجماع منهم والجواب انا
عن الاول فبان الاشتراك في التكليف لا يلزم ان يكون التكليف ايضا بذلك الخطاب لجواز
ان يكون الاشتراك ثابتا بسبب الاجماع والضرورة وقولهم حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحرام محمد حرام الى يوم القيمة واما عن الثاني فبان الكلام في المكاتبة والمراسلة هو بعينه
المذكور سابقا من انه ان اريد منه الطلب الحقيقي فلا يصح لان الطلب انما يتحقق
بتحقق المخاطبين وههنا المطلوب منه مفقود فبانتفائه ينتفي الطلب وان اريد منه
العلم بما يشمله فهو من باب الوصية لا التكلم والخطاب واما عن الثالث فبان التبليغ غير
منحصر في المخاطبة بل يجوز ان يبلغ الموجودين بثبوت التكليف على المعدومين وثم الفهم
لهم في التكليف وهذا ايضا نوع من التبليغ واما عن الرابع فنمنع ان احتجاج العلماء عليهم
من جهة ان الخطاب متوجه عليهم بل من جهة ان المقصود من الاحتجاج هو ثبوت اصل
الحكم وبعد ثبوت اصل الحكم يحكم بالاشتراك بالاجماع والضرورة من الدين وبما
يؤيد ما ذكرنا استدلالهم بالخطابات المفردة مثل افعل وافعلوا ونحو ذلك ولا ريب في بعد
شمولها فظهر ان المقصود واثبات نفس الحكم وبعد ثبوت نفس الحكم لا بد من الاشتراك

للاجماع والضرورة وتظيره في الفقه كثير كما مثل له الفاضل القرشي بان المخاطبين في انفعال
القليل بملاقات النجاسة وعدمه اذا ورد احدهما على الاخر وابنه تدل على مذهبه
بعض الافراد كالزوابة على ان الطهر وطي العذرة ودخل في الماء القليل ما يجوز التوضؤ
للقائل بالنجاسة والزوابة الدالة على عدم تنجس القدر بموت الجرذ فيها الحصر لا رد احدهما على الاخر
بان ذلك في مورد خاص ولا يشمل العذرة البول والدم ولا على جواز التوضؤ على القدر
وكذا لا يشمل الجرذ غيرها من النجاسة ولا القدر غيرها من المياه القليلة بل دفع احدهما
بالدليل الاخرى انما يكون من جهة القدح في السند او الدلالة او الاعتضاد او غير ذلك
وذلك لا يسلم ان عدم الفرق بين افراد النجاسة وافراد المياه اجماعي فالغرض من الاستدلال
اثبات الحكم لا عمومه وشموله وبما قلنا ظهر انه لا وجه لاستبعاد صاحب الوافية عما
حكي عنه انهم كيف لم يذكروا المستند الاشتراك بين الاستدلال بتلك الخطابات
مع انه هو العمدة دعوى بداهة فساد ظهور المستند بديهي الفساد وبالجملة قد
ثبت بالاجماع والضرورة من الدين بل اخبار المتواترة على ما ادعى تواترها بعضاي
في تفسير قوله تعالى انا انجيناك وانا المعدومين شاركون مع الحاضرين في الاحكام
الا ما اخرجه الدليل والدليل المخرج في الواجبات المشروطة هو عدم حصول الشرط في حقهم
لا تفاوت الحاضرين والغائبين كما حكي عن الفاضل اللمعي شهاب في الجمعة والصلوة الجمعة على
القول بان حضور السلطان او نايبه الخاص شرط فيها فان عدم الوجوب في حق المعدومين انما
هو من جهة عدم الحصول الشرط لا من جهة التفاوت الحاضرين والغائبين بل لو فرض عدم حصول
المشروط في الموجودين لكانوا لكالغائبين ولو فرض حصول الشرط في حق الغائبين لكانوا
كالموجودين وقد نص بذلك ولانا الصادق عليه الصلوة والسلام في رواية ابي بصير الذي

ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد وليس يمتنع كون معنى
العموم كذلك بل معنى العموم تناول للجمع فقد صار الامر لغيره احتج القائلون بانه حقيقة
ان حصر لغير مستقيما بانه لو كان التقييد بما لا يستقل موجبا للمجاز فنحو الرجال
المسلمون مما قيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا مما قيد بالشرط واكرم الناس الا جهالهم مما
قيد بالاستثناء لكان نحو المسلمون للجماعة والمسلم للجنس او العهد والف سنة الا خمسين عاما
مجازات واللوازم الثلثة باطلة اما الاولان فاجماعا واما الاخير فبالزام الخصم بيان
الملازمة ان كلا واحد من المذكورات يفيد بقيد هو كالجزء له فقد صار به لمعنى غير ما وضع
له اولا وهو بيد نه للمنقول عنه ومعر للمنقول اليه ولا محل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للمجاز
فالفرق تحكم وايضا لفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس مفيدا للبعض عن الباقي
بعد الاخراج والا لما بقي شيء يفيده المخصص والجواب انه ان اراد ان لفظ مسلم في المسلمون
حقيقة مع تغير معناه بسبب القيد فهو ممنوع فكيف يدعى الغير الوفاق فان اراد ان المسلمون
حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس او العهد فهو انما يثبت حقيقة المركب من حيث التركيب لا
من حيث انه حقيقة في المعنى مفرد وهو خارج عن محل النزاع والحاصل ان المستدل ان اراد
بالمقابلة مقابلة المركبات التي هي موضوعة بوضع نوعي على المفردات المشتقة الموضوعة
بالوضع النوعي للمعنى المحلة بالاجزاء متعددة مع قطع النظر عن ملاحظة المتبوعية والاجزاء
فلا ريب انه ليس من محل النزاع وان اراد مقابلة بعض الاجزاء على الاجزاء الاخر فلا نسلم ثبوت الحقيقة
في المقيد عليه بقي الكلام في المثال الاخير وهو قولك لفلان الف سنة الا خمسين عاما وفي جعله
مقيسا عليه لعل الخصم قائل بالفرق بين اسماء العدد وغيرها لانه جعلها دليلا وتوبيخا
على كونه مسلما عنده والتحقيق في الجواب منع الفرق بينهما واجيب للخصم بان المراد بالبعض

تمام

تمام المدلول وان الاخراج وقع قبل الاسناد والحكم والتحقيق خلافه ولان نسبة الى التحقيق
في الاستثناء فقول اختلفوا في تفهم الدلالة في الاستثناء من جهة كونه ناقضا بحسب
الظاهر فقيل ان المراد بالعشرة مثلا في قولنا العشرة الا ثلثة هو معناه الحقيقي ثم اخرج
الثلث واسند الحكم الى الباقي في عني السبعة فعلى هذا القول ليس في الكلام الا اسناد واحد
وذهب السكاكي في المفتاح على ان المراد بالعشرة هو السبعة والاستثناء قرينة المجاز
وذهب القاضي ابو بكر الى ان مجموع العشرة الا ثلثة اسم لسبعة كلفظ سبعة وخيل الاقوال
اوسطها لبطلان القول الاول والاخير اما بطلان قول الاول فلانه يستلزم ان لا يكون
الاستثناء من النفي اثباتا كما هو مذهب الحنفية فيلزم ان لا يثبت شيء من دينار قال
ليس له علي شيء الا خمسة لان الخمسة مخرجين عن النفي قبل اسناد النفي اليه فوقع حكم
المسكوت عنه بل يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا ايضا لوجوب العشرة بحجة
شخصية وقيل خذ هذه العشرة الا ثلثة منه فلا يتصور هناك اخراج الا من الحكم فان المقدر من
انه لا يخرج اشخاص الثلثة من جملة العشرة بل المراد اخراجها عنها يجب الحكم فلا بد لها من القول
باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا اسناد الموجود في الكلام فان
قيل ليس هذا الا كرا على ما فر منه لزوم التناقض قلنا ان اريد من الاخراج في قولهم الاستثنا
هو اخراج ما لولاه لدخل الاخراج الحقيقي الصادر من المتكلم بعنوان الجزء فقل هذا
لا يتحقق في صورة البداء والاسناد كما لو سهى المتكلم وغفل عن دخال المخرج ثم
ذكره بعد ايقاع او جهل كونه داخلا في المجموع ثم علم وانت خبير بان امثال هذا غير متصور في
كلمات الله وامنائه والبداء بهذا المعنى وهو الظهور بعد الاخفاء لا ينسب اليهم اما البداء
الذي ينسب اليهم هو الاظهار بعد الاخفاء والتخصيص المصطلح بين الاصوليين ليس كذلك

جزما فان قلت فعلى هذا فيكون الخمسة الاستثنائية مستعارة تمثيلية في التخصيص المصطلح
فيكون مجازا قلت بعيد قلت كون معنى الاستثناء ذلك لا يوجب التجوز في الخمسة الاستثنائية
كما لا يخفى وان اريد من الاخراج اعم من الاخراج الواقعي بان يكون المراد الاخراج عما هو في
صورة الثابت وان لم يكن ثابتا في الواقع فلا نسلم نقض لان المراد بالاخراج عما هو ظاهر المراد
لا ما هو نفس المراد وذلك بعينه مثل قولك للبليد انت اسد بل حيث ان تعريف المعهد له
عما هو ظاهر المراد من لفظ الاسد والحاصل ان مقتضى ارادة التخصيص للاسد بكلام تنبيه
هو الاخراج عما هو ظاهر المراد لا عن نفس المراد وما قاله المحقق الشيرازي في رفع النافر
حيث قال ذلك ان تريد انه مخرج عن النسبة الى المتعدد بان تريد جميع المتعدد نسب الثوب
اليه فاني بالاستثناء لاخراج عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة
بالاعتقاد ولم يرد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصد بالنسبة التخريج منه شيئا ثم يعتقد
الاعتقاد فان كان مراده مما ذكرناه فهو والا فلا تركيب في نسبة المستفاد من الكلام
حتى يفكك ويجعل بعضها متعلقا للاخراج وبعضها متعلقا للاعتقاد مع انه يرد
عليه ايضا انه على هذا يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا وبالعكس ومما ذكرنا
ظهر انه لا وجه للايراد الذي اوردها على المذهب المختار من لزوم الاستغناء المخرج
اشربت الجارية الا نصفها ان اريد بالجارية نصف كلها ولزوم التسلسل ان اريد بالجارية
ما بقي من النصف بعد الاخراج وهو الربع اذ كان المراد بالنصف الربع فيكون المراد
بالربع المستثنى منه الثمن هذا جرا لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء البر وهو الموجود
النصف لان المراد بالجارية وحدها النصف فلا يلزم محذور واقول ايضا كان ارادة
النصف المستثنى منه لانه المراد قبل الاستثناء وحينئذ المراد حينئذ مع انضمام الاستثناء

البه لا وحدها النصف فلا دفع المحذور ايضا وانما رجوع ضمير بعضها فانما هو الى ما هو
ظاهر المراد من الجارية على سبيل الاستخدام يعني يراد من المرجع شيئا ومن ضميره شيئا آخر
من زاد ومثل ذلك في وطء المخصص متصلا كان او منفصلا حيث قال انه لا يمنع ان
يراد من لفظ العام الاستغراق واسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل
مثل ان حمل يستفاد من الايتين فيزان مفاسد هذا القول لزوم المعهد بين احد
اللغو في ارادة الحكم فان ارادة الاستغراق من اللفظ فاذا نصب القرينة من التسع ونحو
لا افايده فيه هل هو غلط مع انه قد مر ان الغرض من وضع الالفاظ هو حصول
تركيب معانيها فاذا لم يرد المتكلم اسناد الكلام الى نفس مفهوم العام والاسناد
الى شيء فما فائدة في ارادتها فان قيل كل مجاز بالنظر الى قرينة ظاهرة في معناه المجازي
قلنا ان اجاز الواضع هذا مع انه يفرق بين المتصل والمنفصل فيجعلون المتصل كجزء اللفظ
كالف الضارب فيكون المجموع لفظا واحدا موضوعا لمعناه فان قيل الفائدة احضار
في ذهن السامع ثم اسناد الحكم الى بعض واخراج بعض الامر عنه والسامع عالم بجواز ايضا
كل ذلك خلاصة الكلام انا لما وجدنا ان نقض الكلام لاحد عشر الا ثلثة اثباته ونفي مع ان الامر
في الكلام حكما ان كل اثبات العشرة والاخر نفي الثلثة استغراق من الاثبات والنفي بان حكم
بالاثبات لا غير قيل المراد بالعشر في هذا القول هو معناه حقيقة يعني مجموع الاحاد
العشرة ثم اخرج الثلثة بحرف الاستثناء وبعد اخراج اسند الحكم الى الباقي اعني السبعة
في لبث الكلام الا اسناد واحد الى السبعة فقط هذا هو مختار العلامة واكثر المتأخرين
منهم ومنهم الحاجبي وغيره وقيل بل المراد بالعشر معناه المجازي اعني السبعة وحرف
الاستثناء قرينة دالة عليه الحاق الكل على الجزء وعليه جم غفير منهم صاحب المفتاح وقيل

وذاكيا
ومناشيا وذاهبا
وجاشيا وفي كل ذا لك الابي
اسئلك ان تصلي على محمد
وان تحمده وان تفعل بي كذا
وكذا وتذكر حاجتك ثم
تشهد بتحميد الشكر وتمدح
فيها وبعدها بما
سبق

سبعة اسمان مفرد هو سبعة ومركب عشرة الاثلثة فاستدلا لاصحاب القول الاول
على بطلان الثاني بوجهين الاول انه لو اريد منها السبعة للزم ان يراد من اشربت جارية
الانصفها وهو باطل لاستلزام كون الاستثناء مستغرقا والتسلسل وهما باطلان كما
مر آنفا انا نقطع جزما ان الضمير في مثال المزبور الانصفها راجع الى الجارية بكمالها وهو ظ
اللهم الا ان يقول على سبيل الاستخدام واستدلوا على ابطال القول الثالث بوجهين ايضا
الاول ان مجموع المركب بمعنى كون عشرة الاثلثة اسم له خارج عن قانون اللغة لان قانون
لغة العرب اذا كان الاسم مركبا من ثلثة الفاظ لابد ان يكون الجزء الاول منه غير معرب
بحسب العوامل كما في شاب قرناه فاعرابه على اعرابه الاصلي محكيا او يكون مضافا كما في باعبد
ومثالنا المذكور عشرة الاثلثة كان معربا غير مضاف فانها معربة بحسب العوامل غير
موجود في لغتهم الثاني لو كان جملة قولهم اشربت الجارية الانصفها مجموعها انما للسبعة
كما زعمت والضمير في الانصفها راجع الى الجارية لزم ان يعود الضمير الى جزء الاسم وهو نظم او خطاء
في غير هذا الموضع فبطل الثاني والثالث والرابع فتعين الاول واجيب صاحب القول الثاني
بوجهين الاول لزوم الكذب مثل قولك نعم عشت فلبثت فيهم الف سنة الا خمسين عاما لا يتم قرينة
القرينة والكذب اصلا لو كان المراد العشرة بكمالها وذلك ناقض لاقرار على ما زعمتم تكون
الف عاما مما اراده ع في يلزم اثبات لبث الخمسين بنفي فيلزم كذبه نعم مع اتصاله في قطعا وهو
الاستثناء حيث انه قرينة بان له المراد من الف عاما بقي بعد اخراج الخمسين وهو المطلوب الثاني
ان المفهوم من قال لعلي عشرة الاثلثة فلا مناص عن ارادة احد المعنيين العشرة او سبعة الاولى
باطل قطعا لعلمنا بانتفاء ارادة السبعة وهو المطلوب والثالث بطلان الاول وبين بطلان الاول
بدليل الثاني وبطلان الثاني بدليل الاول فتعين الثالث يعني كون العشرة اسم السبعة وهو صاحب القول

فعول بالضم بعد
واعلم ان الكلام في ان الثمان
فوق الكف او الشعر وفي
الفرق بين كلمتي كل وجميع
الاول لعدد كل الجمع الصحاح
الكلام في بيان الفرق بين
الكاف من ورود الواو بمعنى
الثالث في بيان الفرق بين
الهاء الواو على الاستعمال المتأخرين
الرابع في بيان الفرق بين
الهاء الواو على الاستعمال المتقدمين
الخامس في بيان الفرق بين
الهاء الواو على الاستعمال المتأخرين
السادس في بيان الفرق بين
الهاء الواو على الاستعمال المتقدمين

الثالث كلام وجه نظر حيث يظهر من الجواب بان الاستثناء وحرف الاستثناء ومستثنى منه
لو كان اسم الواحد من سبعة او عشرة لزم بطلان الحكم بالتوحيد بل ظ مبحث الاستثناء كما مر في
فصل مبحث المستثنى الاستثناء المستغرق لغة وبالاتفاق للزوم صدق مقال المقر قوله
الاستثناء المستغرق على قسمين اما مساويا للمستثنى منه او اكثر منه كقولك على عشرة الا عشرة
بانه لغة من غير اكثر من القوم ولا على عشرة الا سبعة عشرة والاكثر على جواز الاكثر بعد اخلا
في جواز كون المستثنى اكثر مما بقي من المستثنى منه بحوله على عشرة الا سبعة كما علمت فصلا
عن المساوي بين المستثنى والمستثنى منه فعلى قول الاكثر جواز الاستثناء المساوي لما بقي
على عشرة الا خمسة بطريق الاولى من مستثنى منه كما مر بانهم على جواز لانهم قالوا انه لابد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام فلو فرض كونه اكثر من النصف سواء علم العدد با
لتفصيل او ظهر بالقرينة وقيل لابد من بقاء جمع غير محصور وقيل حتى بقي العشرة وقيل بقي
اثنان وقيل في صيغة الجمع لابد من بقاء الثلثة وفي غيرها يجوز الى الواحد وقيل بالمنع مطلقا
والبرهان الحنابلة والقاضي ابو بكر حيث وجب كون المستثنى اقل مما بقي من المستثنى منه وهما
يعمان المنع في العدد وغيره وقيل يجوز في العدد فقط وجوز في غيره نحو اكرم بني فلان الا
الجهال مع انه لا يكون فيهم العالم الا واحد وقيل يجوز فلا ينتهي الى احد فيصح استثنائها
فلا يجوز على عشرة الا سبعة ونصف والبرهان المحقق ونعم ما قال تعالى ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن هنا يتبين ان الغاوين من العباد هم
اكثر العباد وكان كلهم متبعوا الشيطان فيكون الاستثناء من العباد اكثر وورد بيان
الغرض الاصلي والهداية والارشاد وجعلهم الله تعالى بمنزلة ظل كانهم لما اخلفوا فكانهم
غير مشتملة به مع قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله لاغوينهم اجمعين الا عبادك المخلصين

وكان

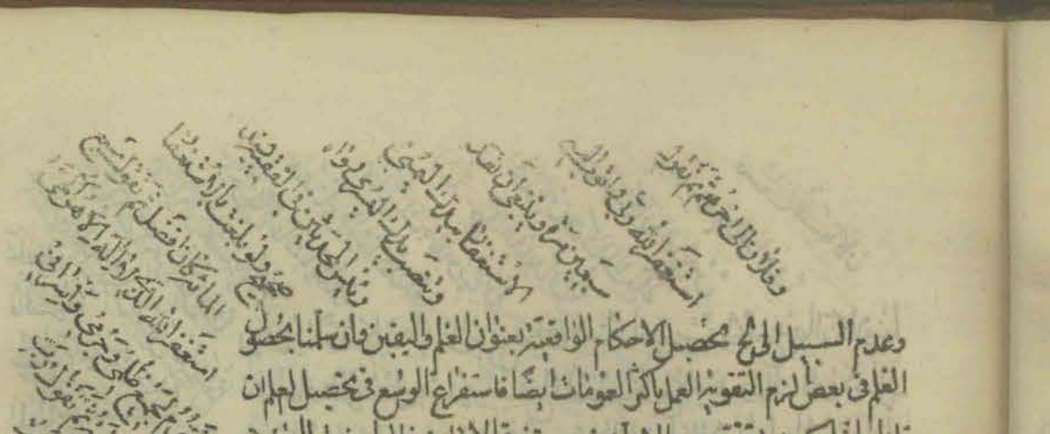
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ركعتا الزوال واربعا العصر وقبل العشاء الاخرة
يعني بعد العشاء الاخرة وهي سنة العشاء
واربعا بعد المغرب قبل العشاء الاخرة وثمانية
وثمانية صلوة الليل
وثمانية الوتر وركعتي
الفجر وصلوة الغداة وكنت
الحديث كما رواه رئيس المحدثين
بسند صحيح عن مغيرة
سالم الحناط
بالجاء

اوضاع والتركيب فلا مجال للمجاز فان قرينة المجاز تابية الاستثناء مع انه استعمل في ورده
وقول القاضي بالحمل لعدم جواز الاستعمال كذلك انه في المتصل حقيقة لاهل التبادر فضلا
واعلم ان الاصحاب هذا اختلفوا في ان استعمال لفظ العام في هذا التركيب مجاز في الباقي او حقيقة
قبل بالثاني وقيل بالاول وقيل بالتفصيل حقيقة ان كان غير منحصر وقيل حقيقة الحصر بغير مستقل
كالشرط والصفة والغاية مجاز ان خص بالمستقل لو سمع وقيل حقيقة ان خص بالشرط والاستثناء
لا غير ونحو الصفة والغاية سواء في الافراد والاجزاء والزاجح في النظر هو المجاز لا غير لنا التبادر
واللزوم الاشتراك لو كان حقيقة في الباقي حجة القول بكونه حقيقة مطلقا بلازم مقابل للفظ
حقيقة بالاتفاق فهو باق كما كان والثاني التبادر اقول وبهذا ان الاول ممنوع بالاتفاق
ان الاتفاق في الثاني ليس فليس وعن الثاني ما نادى بخلافه التبادر واحتج القائل بالتفصيل
ان العموم حقيقة في كونه لفظا دالا على امر غير منحصر في عدد واجب بمنع كونه ذلك معنا با
معناه تناوله لجميع الاقوال المحتوى في الجواب بان تناوله لجميع الافراد بالوضع وبان الوضع النوعي
احتج من قال بان حقيقة ان خص بغير مستقل ان اللفظ العام المخصص المستقل ليس موضوعا للجزء
الا لما بقي شيء بعينه ويخصصه ومن المستقل يفيد البعض حقيقة وهذا ان اراد عدم افادته
للبعض بخصوصه بحسب الوضع فهو غير مورد النزاع وان اراد انه لا يفيد البعض بحسب ارادة المتكلم
فهو ممنوع وضع انضمام الاشتراك في فاقدة ونحن بعد نستنبط المسئلة في رسالتنا المسمى بتوضيح
الاصول فصل العام المخصص بمجمل ليس بحجة من غير خلاف عندنا لاجماله والاجماع في الجميع ل
قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم والقائل بانه ابقى بعضها واطلق
المنافقين الا بعضهم وغيرها اما تخصيصه بمبين بحجة في الباقي بخواكر العلماء الاربعة والمجاز
خمسة اقوال ومنهم من قال بعدم الحجية مطلقا ومنهم من خص فيما لو كان المخصص متصلا لا غير

عيسى بن امان ومنهم من قال بحجة في اقل الجمع من الاثنين اذ الثلاثة ومنهم من خص بقول
بالحجية فيما لو كان العام منبئا عن الباقي قبل التخصيص بالظرف الذهن منه المقصود التخصيص
كالمشركين الا اسرى فمن قال اقتلوا المشركين منبئا قبل الحربي قبل التخصيص بخلاف مثل
الشارق بانه لا ينصرف الذهن منه بعض من الشارق ويعد دبنا ومع سائر الشرائط كالقتل
والحرز ونحوه المقرر في محله ومنهم من قال ان كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان
كالمشركين قبل الخراج الذمي لان الذمي غير داخل فيه واما اقيموا الصلوة فانه محتاج الى العدد
المخابر فيفهم لنا فهم العرف في افادة الباقي من غير حاجة الى فهم ذلك الى نصب قرينة
اخرى عليه والمراد المخصص بنى عليه بدون العقلاء عبد الشارد الاكرام عن عمرو بعد
قول المولى له اكرم من دخل مجلسي ثم قال لا تكرم عمرو الثاني حجة قبل التخصيص ومصحح حجيته
في الثالث لولم يكن حجة في الباقي كان كلام الحكيم لغوا لوجود التطويل بلا اطائل وانتفاء
الغرض الرابع احتجاج السلف به حينما انكر وقولهم لا يلزم الدور والحكم من قال انه حجة
في الباقي لكانت للباقي موقوفا على افادته للامر فان توقف افادته لزاد والا كان تحكما
يعني ترجيحا بلا مرجح وجوابه انه لا دور متوقف عليه كدور مصرح بل دور معية مثل
غلام علي او حسن بن علي ونحوه كما في تضايف احتج المنكر بوجهين الاول ارادة العموم بعد
التخصص ممنوع وارادة احدى المجازات تحكم منه مجملا وقد مر ان العام المخصص بمجمل
ليس بحجة الجواب الامر بهذا العام مرجح ومدار الحجة الالفاظ على الظنون فلا يخفى ان
المتبادر دليل الحقيقة اتفاقا لذلك نصب القرينة دليل وعلامة المجاز فابن الاجمال فارتفع
الاجمال لا يخفى لطفه واتوهم في المجازات موجود واقامة الدليل تدل به تعين الباقي عليه يكون
حجة والثاني العام خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا فيما لم يخرج منه وما لا يكون ظاهرا مجملا فلا يكون

هذا الجواب تسلم بانه خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا اما لا تسلم انه خرج مطلقا من الظاهر
بل خرج به عن كونه ظاهرا في شموله لجميع افراده وانتجيزه فان نفي الحاصر لا يستلزم نفي العام
غايته ما في الباب بعد وعن ظاهر الحقيقة واما ظاهر تخصيص والمجاز فصل الا يسبق
الى العمل بالعموم قبل الفحص عن المخصص واعلم انه لما كان الغالب في العمومات التخصيص حتى
قيل ما قبل من المثال لوجود الاحتمال فلم يجوز العمل قبل الفحص عنه حتى ادعى على عدم جواز العمل
قبل الاجماع فقوى وجود المعارض هنا فصار مظنونا فصار ذلك دليلا على وجوب الفحص عن
سائر الادلة فهو الحق شيوع مثل المشهور ما من عام الا وقد خص فخص بوجود الاحتمال المخصص
في كون هذا العام مخصصا او لا فالجواب لدلالته على العموم معارضة باحتمال المخصص وكان
احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدم فوجب الفحص عن المخصص لدفع عناد احتمال ويحصل الظن
بعدمه فعمل به الاحتمال العدم بعد وقوع مثل ذلك وانما قال مدعي الشيوع في العام الجميع
فلا يجب عن التجوز ايهم يعني لو وجب الفحص عن المخصص في العام لوجب الفحص عن التجوز في الحقيقة
فلا يحمل اللفظ على الحقيقة وليس فليس الجواب الاول الاثبات شيء لا بناء على ما عداه وثانيا الحصر
عن العام لاجل وجود المعارض وعدم فيجاب في كل حكم من الصنفين بعينه ما له معارض وما لا بعد
فيرد هو لا يتم الا بعد البعض والفحص بالاتفاق وليس هكذا غيره نعم لو تخصص العام عن الخصوص
لاحتمال ان يكون المراد من معنى المجازي جاز لقائل ان يقول لو جب طلب المجاز في التمسك
بالحقيقة ايضا فليس الثالث الفرق واضح اذ الفارق بين انواع الخاص والعموم الاتفاق وجود
الفحص بالثاني دون الاول مع انه مدعى الاجماع فيما نحن فيه والقياس باطل وما قال الكرخي لائقة
مجازات يكفيه التتبع والعلم بشروط لشرط انتفاء المخصص فاذا فعل الشرط علم بطريق انتفاء
المشروط واما الدليل على كفاية الظن بعدم وجوده بعد الفحص هو ضرورة بقاء التكليف

وعدم



وعدم السبيل الى تحصيل الاحكام الواقعية بعنوان العلم واليقين فان سلمنا بحصول
العلم في بعض لزم التقوية العمل باكثر العمومات ايضا فاستقراء الوسع في تحصيل العلم ان
قلنا به انما يمكن بعد تتبع جميع الادلة فهو مستغرق الاوقات غالبا مفوت للمقصود
مع انه عسر من غير ضير وحرج شديد وهما منفيان في الدين بالاجماع والايات بل في الدين
من حرج والاخبار ان دينه دين سهلة واما من اشترط القطع به كاستدلال القائل بحصول
القطع بعدم المخصص والمعارض قال بان المسئلة ان كانت المعارض كثيرا بحيث الجهد بن فيها
ولم يطلعوا على مخصص ومعارض واذا لو كان احدهما لوجد ان كانت مما يبحث فيها المجتهدين
حاصل هذا المسئلة ان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل العلم واليقين والقطع
وهو ممنوع لان المسئلة عام البلوى وكان مما يبلى عموما فالعادة والعرف يقتضيان فقدان
الباحثين عليهم وينقلهم على اثره ووجوده او عدمه وما لبس هذه الصفة فالمجتهد بعد
البحث يحصل القطع لبذل ذلك الجواب افاده كثرة البحث وفحص المجتهدين التابعين ومع علم
وجدانهم للمخصص ممنوع ان القطع المدعوى في الباب عدم الوجدان لا تدل على عدم الوجود
المفحص فكم مما فقد منه وفصيل اذا تعقب المخصص عموما جملة كانت او غيرها متعاطفة بالواو
او غيرها الاستثناء ولا خلاف في ان الاخير من العمومات مختصة به جزما انما الخلاف في
غيرها الشيخ والشافعية الجميع والحنفية لغة الله واتباعه الاخيرة وعلم المهدي الاشتراك بينهما لفظا
القرينة والعزالي بالتوقف بانزالهما حنفية والبيضاوي واسنوي واستدلال الشافعية بوجهين الاول
بالقياس بان الشرط اذا تعقب الجملة يعود الى الجميع فمثله الاستثناء والجامع بينهما ان كلا منهما
مخصص متصل بنفسه غير مستقل بنفسه نحو ان جائكم زيد عمرو وبكر فاضل فاكرمهم وبان
الاستثناء بمشيئة الله اذا تعقب جملة يعود الى الجميع اتفاقا فان قال لا اضربه ولا اكلمه الا

الآن بشاء الله كان عائدا الى الجميع فكذلك الاستثناء بغير مشيئة والجامع بينهما ان كلا منها
استثناء غير المستقل بنفسه الجواب بمنع الملازمة والجامع لا يفيد وذلك فان الاشتراك
في بعض الوجوه لا يوجب الاشتراك في الجميع وعن الثاني بان الاستثناء بالمشيئة انما عاد
بانعقاد الاجماع عليه ولولاه لم يعد الى الجميع واستدلال الثاني يوجهين الاول انه لو رجع
الى الجميع لرجع في اية القذف وهو قولهم والذين يرمون المحصنات ثم اتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
من بعد الى الجميع فوجب سقوط الجلد بالتوبة وهو باطل بالاتفاق وبعض الشافعية شاذ
لا اعتناء بشاذ ومخالفة الشيعة واجيب بان الجملة المتعاطفة بمنزلة الجملة الواحدة فكذلك
الاستثناء والثاني ان الاستثناء لو كر على كل جملة بل الاخيرة مستهجنا في عرف اللغة بخلاف
اكرم العلماء الا زيدا واضرب الشعراء الا بكرا فعبرا هكذا منع الاول بمنع كونهما بمنزلة
الواحد وعن الثاني كما يراد العود الى الجميع كذلك قد يراد العود الى الاخيرة وبعض الشافعية شاذ
لا يؤبه بشاذ ان الجملة الثانية بمنزلة التكلم عن الجملة الاولى لانها كانت مستقلة بنفسها
فالظاهر ان لا انتقال منها الى ما بعدها انما كان بعد تمام غرض المتكلم كما ان السكوت بدل
على استكمال الغرض المطلوب من الكلام وظاهر ان مع السكوت انه لا يرجع الاستثناء الى ما قبل
وجود السكوت حائل بينه وبين الواحدة وكذا مع التكلم بالثانية التي هي بمنزلة الجواب عن الاول
ان ظهور عود المخصص الى الجميع في حال لا يوجب العود اليه في جميع الاحوال فانه قد يخالفه
الدليل كما نحن فيه اذ الجلد كان حق الادمي كيف يسقط بالتوبة وعن الثالث بمنع كون الجملة الثانية
بمنزلة السكوت عن الاولى والعطف بصير الجميع كالواحد ودعوى كونه انتقالا عن الاولى
مصادرة عن المطلوب وسند المرتضى اخيرا بوجهين الاول ان الاستفهام من المخاطب

وصورة

ولا اضرار في قوله بعض الضرر المحال عن الجبران مثل القصاص ومقاصد الحق غرامة الغاصب ومنعهما
فضل الاجماع في اللغة العزم منه قولهم اجمعوا المركم وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل
والاجماع عندهم اي العامة اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر دين في عصر من الاعصار
تحديده في اصطلاحنا مختلف بقال الاتفاق وتحديده اصطلاحا مختلف فقيل هو اجماع المجتهدين
في هذه الامة في عصر على امر وزاد بعضهم تقييد الامر بالشرعي بعضهم بالدين الاجتهادي فقول ابو
اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأي المعصوم وهو حجة عندنا لكشفه عن دخوله بالدلالة العقلية
القاطعة لان الامام من جملتهم او دخان التكليف لا يخلو من الامام المعصوم خافظا للشرع للقائل
فحاصل مذهبنا في المسئلة الاولى اتفاق علمائنا هذه الامة بدخول فيهم فاطعون الثاني الموانع
الحدث لامكان العلم برايه باجماعهم كالقطع بالقرائن بحكمه ورد ث الاخبار وهي كل دليل الثالث
ما يكشف وبئسه باتفاقهم على رايه وعند العلامة الاجماع على القطع بخطئه المخالف للاجماع واجماع
عترة ظني ونحن قاطعون فخرج اجماع عترة كالفلسفي ونحوه ولا دور ومن قال الموانع ثبات الاجماع
لان العادة قاضية بان هؤلاء العلماء الغفير لو لم يجدوا الاتفاق قاطعا على خطئه مخالفه
الاجماع لما قطعوا بخطئه ولا بئسه ومن نفاق الرسول وكذلك جعلنا امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس لان الواسطية تحبر والامر الخبر على الخطاء لا تفاق قوله لا تجتمع امتي على خطاء فصل اذا تعقب
مفتي بقول وشاع وذاع ذلك القول بين الفقهاء العصر من غير نكير وفصل فيه ولم يكن بعد تقرير لذلك
والطريق فليس بحجة اجماعا عند نا من الثاني والسبب الاحتمال التوقف للقول بان كل مجتهد مصيب والفصل
لنظر وخوف الفتنة بالانكار والانذار فالمسئلة مبنية انه غير مظلع بل خصه فيه لين باجماع هذا البر
بحجة فصل اذا اختلف علماء عصر على قولين واستقر خلافهم من غير تجاوزين فاحدث قول الثالث فطعون
عندنا غير بين فخرق المركب عندنا مطلقا باطل للمخالفة للمعصوم قطعا وانما عند الدليل والعامل وشبه الكل
مجمل

قبل الوضع قول ثالث رفع الاجماع ومنها الجارية البكر اذا ولدها المسترى ثم وجد فيها عيبا
سابقا احد القولين منع الرد والاخر الجواز مع الارش بين كونها ثيبا وبكرا القول برد ها فاجانا
غير تفاوت وارش قول ثالث الشيء برفع ما اتفق عليه والامام برفع مجمع عليه بحو فتح النكاح ببعض العيوب
في الزوجين وعلى احتمال الثلث والعنة والجنون والجذام نعوذ بالله ذا الجلال والاكرام والبرص
سبعة الجنون والجذام والبرص والعمى والاقطاع والقرن والفتق وفي الامة على القولين الفرع في كل
مما ذكر والاخر العدم في فتق منها وقالوا القول الفصل في بعض دون بعض راضع ما اتفق عليه وامتنع
خبر اذا القائلين بايجاب الكل بعد دون القول بالسبب الجزئي وكذا القائل بالتبعيض الكل بعد
القول بايجاب الجزئي والايجاب الجزئي راضع لما اجمع عليه الامة فصل الخلاف في عصر الى القولين
ورفع احد الطائفتين فاحجر هو كلام الباقين فهو حجة لظهور خطاء الطائفتين راضا
الباقين على اصولنا معاشر الامامية لوجود امام المبين ومنع خلو الزمان عن المعصوم فصل
لا يجوز انقراض الطائفتين وبدليل الكلام من الفريقين بحيث انه يرجع كل منهم عن راية قوله
ورجع وتمسك بقول الخر ضد نا معاشر المؤمنين بمنع تكذيب نفسه وبقصد نوصا حبه لكونه
الوجود المعصوم في احد الطائفتين وامتناع رجوع عنه عن قوله ودخوله الاجتمع امتي على الخطاء
واللام فيه للجنس فنفي جنس الخطاء عن الامة وبعضه قولهم لانا الطائفة على الحق حتى يقوم
الثامنة فصل اجماع المنقول بخبر الواحد هو ما حصل الظن المشهود انه حجة والبه
اكثر العلماء خلافا للغزالي منهم وبعض الحنفية لنا اشتراك الدليلين الاولان على وجوب العمل
بخبر الواحد وبينه واستدلال المحاجي على حجيته بدليلين بالاولوية بان الخبر لا الظنية
والاجماع قطعية اذا وجب العمل بالاول فوجوبه مع نقل القطعي اولى منه لانا نسلم قطعية
والثانية انا لا نمنع الملازمة الثاني ولم نعم نحكم بظاهر يعني بما يفيد الظن لا شك ان جملة

فولہ نعم فاقتلوهم حيث وجدتموهم وآية القبلة سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها فنسخت بقوله نعم فول وجهك شطر المسجد الحرام الخ والذين يتوفون منكم الى قوله
متاعا الى الحول غير اخراج فنسخت بقوله والذين يتوفون منكم الى قوله اربعة اشهر وعشرا فهي غير الحمل
فانهم الثالث اية الصدقة يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فنسخ قوله اشفقتم ان تقدموا بين
يدي نجويكم والصدقة ونحوه واية اثبات وهي ان يكون منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
فنسخت بقوله نعم الآن خفف الله عنكم فاوجبت ثبات الواحد اثنين فنحو ذلك استدلاله على عدم
بقوله نعم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه خبر بانه يمحو الله ما يشاء
ويثبت وما احجوا اليهود لو صح النسخ لفاتح النسخ موسى هذه الشريعة مؤبدا ما دامت السموات
والارض باقيا وتمسكوا بالسبت ابدا قول نحن لا نعتقد نبوته من قال مثل هذا نقلوا عنه فرية
لعنوا بها قالوا لو افضل فجواز النسخ قبل حضور وقته المرتضى وشيخ ابو جعفر الطوسي والعلامة
المعتزلة والمفيد الحاجبي واكثر الاشاعرة بعد ما عرفت انه لا خلاف في جواز نسخ الحكم بعد الفعله
ووقت الحكم مطلقا بعد الفعل او قبله انما مورد الخلاف في جواز نسخ الحكم قبل بلوغ وقته سواء
قبل الوقت وبعده الحاجبي والبيضاوي واكثر الاشاعرة على الجواز واما سيد المرتضى والشيخ
ابو جعفر الطوسي والعلامة والمعتزلة وبعض الاشاعرة نعم الاول لزوم البداء والثاني باطل و
المقدم مثله والبداء ظهور بعد الخفاء بناء على ان يكون شخص واحد مورادا ومنها عنه قول
عسى ان يكون مأمورا الفائدة لا يعلمها غير الآمر ومقدمة انه يمحو الله ما يشاء ويثبت عند ام الكتاب
ولا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب بالاتفاق عند العلماء خلافا عن ابي مسلم اصفهاني وهو مدفوع
بالاجماع لاتفاق الاصحاب والعلماء ان للقرآن ناسخ ومنسوخ كالنسخ الاعتداد بالحول باربعة
اشهر وعشر وسنون المجادلة نحوها والثانية نسخ السنة المتواترة بمثلها واحادها بمثله كما في قول رسول الله

في شارب الخمر ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة خلافا للشافعي وللحجة قوله نعم
لتبيين المناسبة ونسخ بيان قوله نعم ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والمراد بالخير
خير الكثير للمكلف من حكم المنسوخ لانه اصلح بحاله واية اكثر ثوابا ومنها بالاتفاق الحديث كان خيرا
من كلام الله نعم والخبر كان مفسرا له او اسنع لا منسع غيره والتالي باطل والمقدم مثله والملازمة
قطعية بيانها رضا ولا يجوز العمل بهما ولا احدهما ولا على المتقدم فتعين المتاخر وانه نسخ قوله تعالى
لتبيين المناسبة والنسخ بيانا والنافون استدلوا بقوله نعم ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها
او مثلها وسنة غير خير من القرآن اقول نعم مذكور من حيث هو ونسخ فصل في الاجتهاد والتقليد
وهو على ما ذكره في اللغة الاستفراغ الوسع امر مستلزم للكلفة والمشقة وفي اصطلاح المجتهدين
وعرف الفقهاء قد اختلف في تعريفه فمنها ما عرف شيخنا البهائي قال انه ملكة يقتدر بها على استنباط
الحكم الشرعي الفرعي من الاصول فعلا او قوة قريبة بالملكة وهي الكيفية الراسخة يقتدر على
استخراج حكم الشرعي واللام فيه للجنس فيدخل المتجزي و بقيد الشرعي خرج حكم العقلي وبقيد
الفرعي خرج الاصلي الذي ليس كذلك والاعتقادات و بقيد من الاصول خرج مثل وجوب الصلوة
ونحوها من الواجبات ومن الذهن غيرون فانه ليس باجتهاد والمراد من الاصول هي ادلة الاربعة
الكتاب والسنة والعقل والاجماع وبقيد قوة قريبة يدخل من له ملكة وان لم يستنبط بالفعل
وله قوة حيث يجتهد من العلامة في النهاية الاستفراغ الوسع في طلب الظن لشيء من الاحكام الشرعية
بحيث ينتفي اللوم عند لتقصير وعن الحاجبي الاستفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن الحكم الشرعي
وفيه نظر الفصل اما تحصيل ما يتوقف عليه الاجتهاد فيها من علوم العربية من النحو والصرف والمنطوق
والبيان والكلام والاصول والتفسير والحديث والرجال والظن على عدم الاجماع على خلافها وليس
بلسنا الفقهاء ورد الفرع الى الاصل في العمدة والاجتهاد الفاسق بجاهه من حضيض التقليد فصل

مقدم

جناب امیرالمومنین فرمودند ای اباحنیفه بنویس اینعاذ را برای اجر و ثواب جهت رضای مسلمین و پنهان کن نوشتن او را از
چشم مردم و حال انکه طاهر البدن و طاهر اللباس باشی و در مکان طاهر نشسته باشی و بنویس او را از بر آهر وجع و الم بگیرد الا انکه
نام آن مرض در او نوشتن بیاید و بیاید اینعاذ را بر صحیح و مریض و کبیر و صغیر و مولود و بنیکه دیر بزاید و بچه که بسیار گریه
کند و بنوشان از او مصروع و بکند بر مجنون و محموم و جمیع دردها بنیکه خدا خلق فرموده بشرط انکه از روی بتول اخذ نماید و
میر مجذوم از انکه کسی طعن نماید بان بدرستیکه [illegible] برای او و بال شود پس اگر مرض طول کشید
و ان بکاهد و نماید از او را ب [illegible] بشوی و آب آن را بمریض بنوشان و مرض
طاعون بن [illegible] اگر از سر او زیاد از هفت روز نجاوز
نموداست [illegible] از آن آب و بنوشاند و نقش این
کاغذ را کاین [illegible] دعا نوشته است بعدان
شستن [illegible] میاندازی در دهنا بنیکه
مجود [illegible] مترو ک بوده باشد که آب
از آنها بهر [illegible] نباود تدبیر اکه در آن
هر کیب [illegible] پس اباحنیفه این دعا را
نان [illegible] دهاند چندانی بکند شد
کبیر که اینعا [illegible] همان ذبلیه و باو و طاعون نجات
باقند و ان شرایط [illegible] اینعا انستکه هر مریضیکه باین
دعا استشفا [illegible] چون اینعاذ را بخوانند و منزل خود بر کوه شفند
فرمایی کرد بفقرا آید هند نذر بهم [illegible] بقدر قوه و قدرت بجهة انام کرده و نذر را
مبدهد با نکه اینعاذ نزد اوست و بمسلمانان مبدهد بدانکه اینعا بنیکه از حضرت رسالت همان از ابره و انچه در میان ابره نوشته شد
همانست و ابره اکریه که دور دایره از خارج نوشته شد را و میگوید چون من بنکاسر ادام عدد را لحفا این دایره خودم اختراع کردم در لوحی
از نقره ان دایره را وضع نمودم لوحی دیگر مثل خاتم مثلث اعظم بر شش سطر لاب ضد اخل و ابره الکوسی دایره اس لوح وضع نمودم و با خود دارد
و بیماران فوائد از ان دیده و شرط است که حامل ان طاهر البدن و طاهر اللباس باشد هر گاه انسان او را سحر کرده باشند این دایره را نوشته با
خود دارد اگر فایده نبخشد آن را شسته بطرف بیندازد و باید با مشک و زعفران نوشته شود و خواص اینعا بسیار آنچه شد

کتابخانه
مجلس شورای ملی