

وذلك مما يوجب القلية المعلومة من استقرار النواهي الشرعية وقد يوجب دليل خاص بما  
ورد فيه النهي محالة الذي هو البطالان اعتبار الجهتين اعمال الدليلين يوجب عدم البطالان فيحكم  
بصحته اى صحة ما نهى عنده كما حكما به في الغصية واما صوم يوم الخريف ليس كذلك فيه دلائل خاص  
يوجب صحته فلا يعتبر فيه جهتان فلا يحكم فيه بالصحة توجيهه اذ يقال لا يتم انه لو صح اعتبار  
الجهتين في القضية لصح اعتبارها في الخري وذلك لان الخري منى عشر تحريم بخلاف الغصية والمنهى  
عنه نهى تحريم لا يعتبر فيه تعدد اى يجوز يعتبر فيه جهتين الا بدليل خاص ولا دليل لذلك بالاستقرار  
وانما قلنا لا يعتبر الا بدليل لان نهى التحريم يقتضى الانبياء عن المنهى عنه ضرورة واعتبار الجهتين <sup>تقف</sup>  
حوار الا تياز بهما متافيان فاذن لا يجوز اعتبارها في نهى التحريم الا بدليل خاص فيه كسغل الخبز  
في الغصية فانه منى عنه نهى تحريم يكون عضبا للملأ الاجماع على كونه قرية والقرية لا يجتمع مع الغصية  
اجتمع الى اعتبار جهة الخري وانما قال بدليل خاص لاحتراز عن الخري فانه كونه ما موراه باعتبار  
دليل على حواجز اعتبار جهة الوجوب فيه لكنه غير خاص به بل هو عام في جميع امثاله واورد عليه  
انا لانم ان سغل الخبز في الارض المفضوية للصلوة قرية بعم شغل الخبز في المفضوية للصلوة قرية  
ولا يرد لان الشغل للصلوة لانهما صلوة امتقت كونها قرية بحيث وجدت وجد القرية بل يرد  
شي اخر هو ان الحكم فيها من حيث الدليل واحداً خاص فخاص وان عاماً فعام فالخصص بان في الصلوة  
خاصاً وفي الصوم عاماً فحكم ثم في تفرقة متافاة اذ قال اولان الغصية ليست متباعد عنها نهى تحريم  
كونه عضبا اجاب للمصنف بان التعدد في نهى التحريم لا يوجب الصحة الا اذا اعلم اعلتيان بدليل  
خاص وفي الصلوة دل اقم الصلوة على اعتبار جهة الصلوة والحديث من خصب شبل من الارض  
طوقه الله به يوم القيم على اعتبار جهة الغضب بخلاف الصوم يوم الخريف النهى ورد فيه ولم يرد  
دليل خاص في اعتبار النفس هو فيجعل احد الجزين الى الصوم ويوم الخريف متعلقة الامر بخصوصه  
والامر متعلق النهى بخصوصه قال وهو مدفوع اذ كتب عليكم الصيام داعي اعتبار جهة الصوم و  
نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد على اعتبار خصوصية فان الصوم من حيث هو  
صوم لامسدة فيه الاولى في الجواب ان يمنع الملازمة بالفرق لان النهى في صوم يوم الخريف  
على نفس صومه اولاً والنهى في الغضوب لم يرد على نفس الصلوة اولاً بل ورد اولاً على شغل الخبز العوض  
ثم ورد على الصلوة فيه لاستلزامه شغل الخبز والآن تعلق الصوم بالزمان اقوى من تعلق الصلوة  
بالمكان لان الشرح امر بالصلوة ولم يأمر باعاعها في مكان خاص فحوز للمامور ان يوقعها في  
اى مكان شالاً لما منع ولمر بالصوم والصلوة مقيدان بالزمان خاص غالباً ولا يجوز ان يوقعها في غير ذلك  
الزمان وايضاً لان كل جز من جزاء الصوم منطبق على جز من جزاء الزمان بمعنى ان الصوم عبادة

ارزانه بخلاف الصلوة ولهذا يبطل الصلوة لان من المني عنها ولا يبطل في الامكنة المنى عنها وتعين النية التي ينز  
الصلوة او الصوم فيه لا تعين المكان بهما ولم يتعين الزمان للصلوة وتعين المكان للصلوة مشهور على الضمان  
الفقهية قال علي ليس يرفع لان الامر ولم يرفع بالصلوة منفردا والني في الغضب كذلك بخلاف هنا  
فان الامر وان ورد بالصوم منفردا والني عن الصوم للضاق لم ينقل المأمور عن المنى في هذه الصورة  
عند ورود النية فافترا على ان عني بالمتعلق حياجر من حيث هو الصوم الى الله الزمان وسلم ولكن  
لان ان الصلوة ليست كذلك تغل الخبز هو جزاء الصلوة وان عني به وقوعه في هذا الصلوة لا يقع الا  
فيه قوله بخلاف كثر البيع في وقت النداء وهو الاخر لا دخل له في المقصود وانما ذكره ليظهر فائدة ذكره في  
الني بالخبر اولى بان تحقيق انصرف من التحريم الى الذات وبصدها بين الاشياء قال وامان توسط  
قوله هذا كله اي من الاستدلال الاجابة فيما صح فيه الاتفكاك كالتفكاك الصلوة عن الغضب بخلاف  
للموسط فان الذهاب الى صوب الخروج وان كان للخروج جهتان لكنهما لا يتفكاك يحتمل ان يراد بيان  
الزم على الاصول في هذا الموضوع من بيان ضابط كل بدل على امتناع كون الشيء الواحد من جهة واحدة ملزما  
بين هيا عن كل التوسط ولا يحتمل اذا امتناع علم من صدر هذه المسئلة على انه ليس فيه بيان الضابط قل  
ويحتمل ان يراد به الفرق بين الصلوة في الدلالة المقصودة وبين الخروج ليلاد برنقضا بان صحة الصلوة فيها لثمة  
لصحة الخروج بمعنى جواز تعلق الامر والني بالخروج ايضا كما يحتمل عدم الفرق قال وجوابه منع عدم الفرق  
لانه لا جهتين له وليس لجهتين له بل لجهتان لكن غير منفكتين قوله تكليف محال لان الامر بالخروج  
يستلزم الحركة فيها والني عنه يستلزم سلب الحكم فيها وانما قلنا في الاصولي ذلك لانه بيان للمتعيين  
اي القول بان الامر متعلق به دون النية او العكس فظيفة فقهية لان الواجب على الاصول ان يبين  
ان الشيء الواحد من جهة واحدة يمنع تعلق الامر والني به لان يعلم ان الشيء الواحد مأمور به على التعيين  
او منى عنه كذلك لانه يجب عن العلم الذي يتعلق بالقواعد التي هي الكلمات بل البحث عن الاحكام  
العينية موكولا الى نظر الفقيه قوله وبيان خطأ ابي هاشم الجبالي في مقابلة المتعلقين معا بالخروج واهيا  
الحرية الوقوف والخروج لاستلزام مذهب ما ذكرناه من المحال الذي هو اجتماع التقضين قطع اذا  
تعين الخروج لان يكون متعلق الامر دون النية بدليل يدل على كون الخروج مأمورا به فالقطع حاصل  
بقي العينة الخارج وانما لم يذكر الدليل استلزاما لانه ليس من الفن اذ ذكره على الفقيه اعلم ان كل واحد  
من المكث والخروج وان كان غضا لكن يتعين التكليف بالخروج كافي من تقليل الضرور ويكثر في المكث  
كما تكليف المولح في الفرع الحرام بالنزع وان كان مما سالفه المحرم لان ارتكاب ادنى الضررين يفر بوجبا  
نظرا الى وقع اعداها كما يجب شر بل على من عرض بلفظة ونحوه وجوب الضمان عليه بما يقدره عند الخروج  
لا يدل على حرمة الخروج كما يجب الضمان على المضطر في المحضنة بما يتعلق بالاكل وان كان الاكل واجبا لو اذا

تعين الخروج للأمر يجب ان يقع بنفي العصية بسبب الأمر لكونه متمسكاً وطبيعياً والمطيع لا يتم له فلا  
يكون عاصياً ولا تكون في الخروج غير مختار لكونه متابعاً للأمر فيكون كمن القى في ملك الغير مكرهاً  
فانه لا يقضى بالخروج اتفاقاً ولكن بشرط نفي العصية عن نفسه وهو ان ثبوت ويقصد الخروج عن  
ملك الغير لا التعلق فيه هذا كلامه وهو اخذ الضمير في لفظية التذييل في المتن راجعاً الى الأمر والاستناد  
الى الخروج وهذا هو الواجب اذ البحث فيه كما قال التسمية والامام بالعصيان فيه وجعل الشرط التوبة  
وليس كذلك اذ كل من الخروج والتوبة ما مودبه استقلال بل المختار في الشرط ايضاً ما ذكره الاستاذ في القول  
بان المتابع للأمر غير مختار غير صحيح بالمتابعة لا يصير سلب الاختيار قطعاً في العصية بالخروج  
بشرط الخروج الجائز يجب القطع بنفي العصية لكن بشرط القصد الى الخروج لا القرب في ملك الغير  
فجعل الضمير عايداً الى المقصود لم يتقدم ذكره لالفاظه ولا معزولاً كما لم يتعرض لشرح لفظه به  
نقطع بنفي العصية بالخروج لكن بشرط نفي العصية بالخروج لكن بشرط نفي العصية عن نفسه وهو ان  
يقصد الخروج عن الغضب وهذا الفائدة فيه اذ كل مماثل الأمر لا بد وان يكون قاصداً لذلك للمأمور  
به اذ لا يمكن محو الفعل للاستئصال قوله باصحاب قال الامام الجوزي من خطي ارمنا مغضوبة متعبداً  
فهو ما يورد بالخروج وليس خارجاً عن التعدي لانه كان في المعصية مستمراً وان كان  
في حركة في صوب الخروج متمسكاً الأمر وهذه يلتفت على مسألة انصلوة في الغضبية فانها امثال من  
اعتداه من وجه فكذلك الخارج متمثل من وجه عاص من وجه قال فان قيل اذ امت حكم العصيان يتلحق  
من ارتكابه متمسكاً ولا يمكن سغيره في الهيات اعتباره في المأمورات فكيف الوجه فادانة معصية فيما  
لا يدخل تحت وسعة الخلاص منه قلت استبيه الى ما تورط فيه اخر اسبب معصية قوله وهو بعيد  
بعيد في كلام المصنف خبر المتبادر الذي هو قول ولا في حال اي والحال انه لا يفي عن الخروج اذ الامام  
يعترف بفحاشة هض الدليل وهو انه لا معصية بايقاع المأمورية الذي لا يفتنه علم وقول عليه اي على  
الامام هذا الاستعداد وانما يحقق لو سلم الامام ان المعصية لا يكون لا يفعل متوقفاً عنه او تركها  
ما مودية وهو محقق عنه على ما يدل عليه ظاهر كلامه قوله لا يمكن الاستئصال الى امثال امر الخروج بسبب  
انه يلزم منه تكليف المحال ان جهة الاخراج لا تنفك عن جهة الغضب فيستلزم النقيضين بخلاف الصلوة  
الغضبية فان جهة التوجه لا تنفك عن جهة الاستئصال فيها من غير محال فان قلت لفظ المتن صريح في عدم الجهتين  
فلم يعد الاشباق في التوجيه الى عدم انفكك الجهتين قلت كونه فاجهتين ظاهر كما يلوح به الامام لا يمكن  
منه فلا جزم عدل الى ما هو الفرق بين الصورتين وهو الموافقة للخبر حديث المتوسط اول البحث  
لا جهتين اي الخروج حتى يكون باحديهما مأموراً به بالآخرى منبهاً عنه لغرض الاستئصال لا الاستئصال  
ايما يكون بالخروج والاخر معاً ليس الخروج جهتان حتى يعلق به الأمر والنهي من جهتين لانه يتعد

الامثال التي عنه ولو كان له جهتان لم يتعد وله جهتان كما علم من كلام الامام في عقد الامثال  
كما فهم من تقرير الاستدلال بالامثال لو اشتمل على الجهتين المقدر الامثال بالخرج لانه يكون  
منها عنه فيكون عاصيا به لكنه يمثل بالخرج ولم يتعد اللهم الا ان يريد للجهتين المتلازمين هذا  
القاضي في التحصيل على اصل المسئلة يقال ان يقول لا تراعي في ان الفعل المعين اذا امر به عين لا ينفى عنه  
انما التراجع في الفعل المعين اذا كان فردا الفعل المأمور به هل ينفي عنه ما يمتنع به جواز بين او عنكم الامر  
بالمهية ليس امر شي من افرادها لانه لو امتنع النهي عن فعل ما لان نفس الفعل بما يوردية جز من الفعل المأمور  
وكل شيء عنه فرد من افراد نفس الفعل ويقتضيه اشارة الى نحو الصلوة في الدار للعضوية الذي هو فرد من افراد  
مطلق الصلوة المأمورية والحسن بحسب جواز غير بين ان عندنا لما امرنا بالمهية امر بشي من افرادها لا ياتي  
بالمهية لا ضمن فرد محال ثم انه لو امتنع ذلك لا يلزم امتناع النهي عن سائر الافعال اذ لا يلزم من امتناع كون  
فرد من افراد المأمورية اصالة منها عنه استحالة اذ لا يلزم من امتناع الفعل ليس مأمورا به اصالة بل يتبع الكونية من  
المأمورية والله اعلم قال المندوب مأمور به المندوب في اللغة المندوب قال لا تاكول احاهم حين  
سندهم في اللغات على ما قال به ان في الاصطلاح الفعل للمندوب على ما تقدم وهو المطلوب  
فعله من غير ان يتركه مطلقا من اسماء الذم غيب فيه اي بالطاعة والسماح من الله تعالى والمنقل  
والسماح الطاعة الغير الواجبة والظوع اي الانقياد في قرينة بلا تخم قيل هو ما عرج على فعله ولا ندع  
على تركه قال هو مقبوض بافعالها وليس منقوضا اذ البحث في فعل المكلف لا من اقتسام الحكم وهو  
الحظايب المتعلق بافعال المكلفين قوله ان اي للمندوب اي فعل المندوب طاعة ولقطة الفعل يستغنى  
عنه قال وكل ما هو فعله طاعة فهو مأمور به لان الطاعة يقابل بالعصية التي هي ترك الامر فيكون اسما  
امثال قال للخضرم ان يقول ان المراد بالطاعة اما يتوقع الثواب على فعله فالمقدمة الشامية ممنوعة  
لان الطاعة بهذا المعنى لا يقابل ان تاركها هو يتوقع الثواب على فعله لا يستحق الذم والعاصي يستحق  
الذم واما فعل المأمور به فان الاولى ممنوعة فانا لنتسم المندوب بهذا المعنى طاعة ولا نجد الكبرى عليه  
الوجه وهو ان المراد بالطاعة كل ما يتوقع الثواب على فعله فليزمن منه ان يكون كل طاعة يكون تحصيله مطلوبا  
وكل ما يكون تحصيله مطلوبا فهو مأمور به لان كل امر طلب تحصيل الفعل فيكون المنع ساقطا وليس ساقطا  
للمضم لا يلزم ان كل ما يتوقع الثواب على فعله يكون تحصيله مطلوبا اذ معنى كونه مطلوبا التحصيل شرعا  
كونه مأمورا به المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو مأمور به لان الطاعة تقابل بالعصية وهي مخالفة الامر  
فالطاعة امثال الامر فيكون مأمورا به وليست الطاعة الامر اذ صرح ابا يانقا مأمورا بها الامر فيقال فعل  
المندوب طاعة بالاتفاق وليس هذا الوصف حاصله لذاته ولا كان طاعة على تقدير كونه منها عنه ولا  
لكونه موجودا واحدا تارة الا كما ذكرنا طاعة او امر الله تعالى والا لكان كل امر اذ الوقوع طاعة وليس

كذلك فإن القبايح الصادر عن عبادة مرادة الله تعالى أو مثابا فإن الاتي بما امر به طابع وان لم ينبت  
 ولا يعاقب او موجودا بالثواب والالزم بحقيقة لأن الخلف في خبر الله تعالى محال لكن الثواب غير  
 لأن المندوب اجماعا منهم فلم يبق العلة سوى امتثال امر قال هو ضعيف لاننا لانم ان الاتي  
 المندوب طالع لان الامر للوجوب ثم لم لا يجوز ان يكون طاعة لله تعالى ولعن القبايح مرادة  
 الله تعالى غير ماورد بها سبني على ان الطلب غير الارادة وهو ممنوع ثم لم لا يقال انما سبني طابعا لكونه  
 اتيا بما هو افق الطلب ومطلق الطلب ليس امر ابل الطلب الحازم على ان حصرهم غير مستند  
 دليل وليس بضعيف لأنهم يقولون بذلك بناء على القواعد المسلمة عندهم والمستند من الامر ليس  
 للوجوب وان المغايرة ثابته بين الارادة والامر وان مطلق طلب الفعل مطلق الامر في غير ان القو  
 الطالب للفعل وان الأصل عدم الغير قوله مشترك اي بين اقسامه فيكون المندوب ماورد به  
 لا يقال انما قسم الامر اليهما من ذهب الى ان المندوب ماورد به لكل الأمة فلا ينهض حجة على الغير سلمنا  
 الاجماع فلا نزم المطلب لان المدعى كل مندوب ماورد به والالزم من الدليل ان يعطه كذلك  
 اللازم كون بعض المامورية مندوبا المنعكس ما ذكرناه لاننا نقول نحن بتبدل باجماع اهل اللغة  
 على القسمة ثم اذا كان البعض المامورية يلزم ان يكون الكل كذلك لعدم القابل بالفضل ولا يقال  
 انقسام الامر اليهما يستلزم كون كل مندوب ماورد به لاستلزام الاخض اهم لاننا نقول لا يلزم من  
 انقسام الانسان الى اسود وابيض كون كل اسود انما فل هذا مسكتا بالاقايل النقص بانقسام  
 انسان الى ابيض وغيره غير واردة لصدقه على كل فرد اقسامه والحاد الابيض ليس من افراد اقسامه  
 للضم ان المامور بالقسم يقضي صدقة على كل واحد ما يطبق الحقيقة اطبق الحجاز ونحن نمنع  
 صدق المامور على المندوب بطريق الحقيقة وتسلم بطريق الحجاز فان المندوب اذا اريد به ما  
 يطلق عليه اعم من الحقيقة والحجاز مع انقسام الى المندوب والافلا اذا هل للسان قسموه اليهما  
 والاصل عدم الحجاز قوله قالوا اي انكر حتى والمراد في متابعيها والضمير في تحقيقها راجع الى المخالفة  
 لا الى العصية ولم يذكر دليل بطلان التام فيكون العصية المخالفة للاتفاق هي المخالفة لقوله  
 تعالى افصت امرى والتالى باطل والا لا استحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار  
 جهنم لكان تركه معصية لان ترك المندوب مخالفة المامورية ومخالفة المامورية معصية لكن تركه  
 ليس معصية فلا يكون ماورد به فتيين بما ذكرناه لو كما قال لان مخالفة الامر معصية لكان الاطى  
 لانه الكسرى ولو قررنا الدليل هكذا لان ترك المامورية مخالفة الامر وللعصية مخالفة الامر لا ينح لعدا  
 الاختلاف في الشكل الثاني وليس اولى ان المراد لكل معصية لان معصية المخالفة كما ان عبارة  
 الاستاد شاذى عليه قوله لانه ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعهم الى الصحابة الى السؤال ونفى الحديث

السؤال  
كونه مأمور به اذ لا هو لا ينفاء الامر بوجود المنتقى فلو كان مأمور به لما استقامه المنفرد  
مندوب انفاقات والسؤال ليس مأمور به للحديث ولم يذكره ساد التالى للاتفاق وبطلان التالى  
ظاهر لدلالة المخبر على صدق كلامه عليه السلام وصحة لو كان مأمورا لم يصح سلب الامر بالحديث  
دليلا عليه لو كان مأمورا لم يصح الحديث لانه دل على سلب الامر عن السؤال للمندوب فلو كان المندوب مأمورا  
لما صح سلب الامر عنه لان من علامة حقيقة عدم صحة السلب وبطلان اللازم اتفاق دخل هذا تقرير  
اى من فلو كان الى صحة السلب مستدرك على ان حكاية علامة الحقيقة عن المقصود معزل قال في الفصل  
لقابل ان تنفع انتفاء امر الله عند انتفاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتبين بطلان هذا يفيد ان بعض  
المندوب ليس مأمورا ولعل للضم يقول ان بعضه مأمورا للبيان للتلازم متبين بالضرورة من الدين  
وبالاجماع ايضا ثم البحث في ان حقيقة للتدوية مستلزمة لكونه مأمورا به وذلك اى الطرفين شل هذا  
قوله ولان الوجوب عطف كانه وهو وجه اخر لبيان الملازمة اى لو كان مأمورا به لما صح تعليل نفي الامر  
المشقة اذ المندوب المشقة فيه انا المشقة لازمة للوجوب فعلم ان الايمان هو فيما فيه وجوب وانعم  
ذكر وهذا في الجواب اذ جعلوا المشقة قربة الامر للايجاب والموافق لم يتمخض وقع فيها وان الوجوب بعد  
لفظ الايجاب قبل لفظه كلامهما فالخالف ان يصلح البيان للملازمة ولنسب مع الملازمة في الجملة كون المندوب  
بغير مشتمل على المشقة محل الصائفة قوله امر الايجاب لا مخالفة الامر المطلق هذا الشارة الى منع الملازمة  
من الدليل الاول ولا يتم اى امر الايجاب الى منع ملازمة الدليل الثانى فظهر ان الجواب عن الدليلين  
الجواب مع اللزوم فيها فان العصيان من خواص امر الايجاب والسلوب هو الامر للايجاب للقرينة الدالة  
وهو نفع للشفقة على تقدير الايجاب لا الامر المطلق والمندوب فلا يلزم من سلبه سلبها منع الاول  
بمع الشرطين ومنع دليلها بان مخالفة امر الايجاب معصية والثانى يمنع ففى التالى ان اراد مطلق الامر  
وان اراد امر الايجاب فسلم ولكن سلب الخاص لا يلزمه سلب العام المعصية عيان عن الايمان بخالفة  
لامر على الايجاب ولفظ الايمان مستدرك قوله كلاهما اى كون المعصية مخالفة لامر الايجاب وحمل الامر على امر  
الايجاب على سبيل الجواز اذا الحقيقة انها مخالفة الامر مطلقا وان امره يباق على الحلافة كمن واجب للعوام  
الى الجواز اى الحمل على الايجاب للدليل الذى ذكرنا على المنذور مأمورة وهوانه طاعة والاتفاق على الاقسام  
حتى يكون جمعا بين الاطلة فان قيل اطلاق اهل اللغة العصيان على مخالفة مطلق الامر يدل على عدم  
الاختصاص قلنا انه وان كان كذلك لكن يجب حمله على اذكناه جمعا بين دليل يكون المندوب مأمورا بين  
ما ذكرتم من الاحلاق هذا قال على الاول واما على الثانى فقد قال فان قلت الامر في الحديث مطلق والتقدير  
خلاف الاصل قلبا تناصر اليه للقرينة وهى المشقة لا اختصاصها بامر الايجاب فلا مخالفة للاصل انه  
اذ الاصل التقييد عند وجود القرينة وليس بالمخالفة للاصل ولا يلزم ان يكون الجواز لا اختصاصا خلاف الاصل

اذ لا يرد في الاصل وجود القرينة لكنه خلاف الاصل اتفاقا ثم قال لعايل ان اردتم بدلالة الحديث على  
عدم كونه مأمورا بدلالة كونه غير مأمور في شئ من لان منته على كونه غير مأمور الى زمان بل يقطع عليه  
السلام بالحديث وهو الحق فلم يكن لا يفيدكم لو لم منته عدم كونه مأمورا مطلقا وهو غير لازم  
الامر به بعد زمان التلفظ وانا نقيد لو كان السواك مندوبا قبل ذلك الزمان وهو مجموع وقال والنزاع  
في المسئلة بالحقيقة لفظي بهذا قال الامام في البرهان وهذه المسئلة لفظية ليس فيها جدوى من طريق  
اللفظ اذ لا تقتضاه اسم وتسمية امر بوجه من اللسان لا مسالك العقول فالتمس حزم الدعوى على اهل  
اللغة في انه لا يسمى امر اقول قد ذكر في الكتب المشهورة ان هذا الخلاف مني على ان الامر حقيقة فيما اذا  
هذا البحث مني على ان الامر للوجوب او للقدر المشترك بين الوجوب والندب فان كان الاول  
يلزم ان لا يكون مأمورا به وان كان الثاني يكون مأمورا به وليس مبنيا عليه اذ لو كان مثلا مشتركا  
لفظيا بين الوجوب والندب لكان ايضا به لعمارة الصيغة ما ذكر في القطبي لفظي لانه ان اريد  
بالامر طلب الفعل فهو مأمور به بناء على الدليلين وما ذكره الخصم لا ينبغي هذا المعنى او الطلب الجازم  
فليس بمأمور به لما ذكره الخصم وما ذكر من الوجهين لا يثبت هذا المعنى اذ الكثير في الاول ممنوعة اذ ليس  
كل طاعة مأمورا بها بهذا المعنى ولا يتم ان المقسم هو الطلب الجازم بل مطلق الطلب وسلم ان عنى المطلق  
واللان من منها كنهما بالمطلق لا الطلب الجازم التحقيق في المسئلة ان المراد اما ان الندوب يصدق عليه  
لفظ المأمورية واما انه مطلوب او لا اما الاول فالبحث عنه انما يكون ببيان ان الامر هل هو للوجوب  
ان لا واما الثاني فالحق انه مطلوب فان قلت هذا البحث كل خارج عن شرح المتن عدم التعاقب به قلت  
يكن ان يتعلق به فان يقال ما قال اخر وهي لفظية يتعلق في المستلزم اللذين للندوب قال الندوب ليس  
بتكليف اي يكلف به او من الاحكام التكاليفية والاستناد هو ابو اسحق الاستقام وحكم اخر لان هذا في  
العقاية وذلك في الاعمال ولان الندب بحكم والوجوب بحكم اخر حجة الاكثر ان التكليف انما يكون  
بما فيه كلفة والندوب ساد للمباح في التحريم الفعل والترك من غير خروج والمباح ليس من احكام التكليف  
كالمساي في كنه الندوب وما سياتي في المباح هو ايضا محل النزاع كما في الندوب سوله فالندوب به باحدا  
على اخر ثم قال لعايل ان اردتم بان التكليف انما يكون بما فيه كلفة انما يكون بالزام ما فيه كلفة فمنوع انما  
يكون بطلب ما فيه كلفة وان لم يكن لاريا فلم يكن لانم ان الندوب ليس كذلك بل هو كونه سببا  
للتواب لا يخلو عن شغقة فان المكلف لو فعله رغبة في الثواب شوقا له وكان ان تركه بما فان من الثواب  
على فعله وبما كان اشق عليه من فعله قوله فاسئلة لفظية اي النزاع فيها وهي اي المنازعة لفظية  
اذا ان النزاع فيها مني على تفسير التكليف ان قيل هو الذي يمنع تركه او فعله فلا يكون الندوب تكليفان  
لان قيل ما يرجح احدهما يكون تكليفا لفظية لان مراد الاكثر من كونه ليس تكليف انه ليس لازم الاتيان

بعدم الاستناد ان فيه مشقة ما باعتبار وجوب اعتقاد كونه سندا فلم يتواند النفي والاثبات على عمل واحد فيكون  
التزاع لفظيا ان عني بالاجتزاء تركه فليس تكليف ما فعله راجح فتكليف وكذا لو عني ما كلف باعتقاده منية  
فتكليف لانه مكلفون باعتقادها اما في فعله كلفه فلا اذ لا تكليف بفعله بل ارب وليس لا تكليف بفعله  
ان الخضم يقول به قال المذكوروه قوله فذة اي فزعه والكروه في اللغة ما حوز من الكريهة وهي الشدة في ظهر الحرب  
وهو ضد المحبوب وفي الاصطلاح ضد المنزويب وهو فعل يعلق بالكراهة قوله في الاصح لان المحققين عليه  
ونسية المحرام كسنة للتزويب الواجب لانه في طرف النقي كالتدويب في طرف الايجاب وكذا الذي الدليل  
والجواب حكمه كالتقال تركه طاعة فعله منى والكروه منى وايضا سموه النهي الذي تحريم ونهى كراهة قوله كالتقال  
في التدويب اي نهيا والاستدلال لا اورد او كون المسئلة لفظية راجعة الى تفسير التكليف بانه طلب ما يترج  
او ما يتعين او راجعة الى اعتقاد الكراهة قوله غير ما تقدم وهو الكلف الكلف المطلوب الذي ينتهي الكلف  
صاحبه للثواب والتزاع في الماسوريه والتكليف انما في هذا المعنى بعمى بنى التزمه واما المعينان الاخران فالاول  
هو الحرام وح محده هذا الكروه مح الحرام ومعنى ان الكروه اي حره اي انشبه الى الحرمة والثاني ترك الاول وهذا  
هو حد بهذه المعنى قوله وان لم يرد بفتح الباء وعنه سعلق بنى متقدم عليه الا الذي قد يرد به تركه ما  
مصلحة راجحة وان لم يكن منبعا عنه كترك التدويبات وبهذا الاعتبار مح تركه الاول وروي ايضا بضم الما فرفع  
الراد من ارادة وح يكون عنه متعلقا به لا بنى وفي بعض النسخ يد عنه فيه قوله كثره القصيدة فيها اي صلوة  
صلوة الضحى فتركه ترك المسئلة المصلحة وحط المرتبة فهو تركه الاول واعلم انه قد يطلق على معنى راجح وهو  
في القليل من حرمة وان كان عالبا حله كالحلم الضعيف وحده بانه الذي فيه شبهة قال وطلق قوله في المنع المباح  
لغة العلن يقال اباح سمواى اعلنه ولما ذون يقال اباح كذا الى اذن لعمى راجحا متعلقا به الا باحة فهو ما  
ورد فيه خطا الشارع بالتجيز بين الفعل والتزك من غير ترجيح الامدى قبل هو ما خيره المراد وفيه فعله وتك  
فهو متقوض بخصال الكفاة فانه من حمله منها الا والكفر يحسن بين فعلها وتكها وتقدير فعلها لا يكون  
ما حبل واجبه وليس تقوضا اذ لا شئ من الخصال على التبعين واجبات قال وقيل هو ما استوى خانبا  
في عدم الثواب والعقاب بتقضى بافعال الله تعالى فانها كذلك وليست مستقيمة بكونها مباحة ولا يش  
منقضا اذ البحث في افعال المكلف ومن اسماه الحلال والطلق وفيه يقال الحلال كما لا ضرر في فعله حرم  
تركه عدم المتد قوله على بالامتنع عقلا وهو المسمى باصطلاح المنطقى بالمكن العام وخديانة ما سلب  
الضرورة عن الجانب المخالف للحكم كما ان ما استوى الامر ان الوجود والعدم فيه عقلا يسمى بالمكن  
لخاصاى ما سلب فيه الضرورة عن طرف الحكم قوله وهما اي الاحتمال ان عدم امتناع واستتوله الطرفين  
وفي بعض النسخ وهو استتوله الطرفين وعدم الامتناع بافراد الضم وتقديم اعتبار الاستتوله والامر فيه  
سهل قوله في النفس في انما فيه بلا الشك وهو استتوله الطرفين في نفس المتكلف الى الذهب لا استتوله في الواقع



بهذا امتناع هذا المعنى عن السابق عليه وهو ما استوى الأمران فيه لأن ذلك إنما هو بحسب الاعتبار الاسمي  
 انفسها وهذا هو بحسب حالها عندنا إذ لا ترد فيهما فقد يكون الشيء واجباً او ممتنعاً ونحن نرد فيه قوله  
 بعد فيه شك هذه الجملة مقول كما يقال في الثقليات دائماً تسره باحتمال لا مثله يسمى بالمحمّل لا يا  
 بالممكن قوله احوها اي المشكوك فيه كما يستوي طرفاه ومما لا يمتنع شرعاً او عقلاً اي الجائز يطلق  
 في الشرع على ما يشك انه يستوي الأمران فيه شرعاً وفي العقل ما على ما لا يشك انه لا يمتنع عقلاً وعلى ما لا  
 يشك انه استوى الأمران فيه عقلاً وهذا هو المسبب المحتمل فعمل ان الجائز يطلق على سعة معان على  
 مباح وعلى الممتنع شرعاً وعلى ما لا يمتنع عقلاً وعلى المستويين عقلاً وعلى المشكوك استواءه شرعاً و  
 المشكوك استواءه عقلاً وعلى المشكوك امتناعه شرعاً والمشكوك امتناعه عقلاً فقضية الجائز يخلف  
 باختلاف الاطلاقات فحده حد المباح او ما جاز فعله شرعاً او ما استوى وجوده وعدمه او يشك  
 في تساوي فعله وتركه او ما يشك من امتناعه فهو اما سائر المباح او لم يكمل الحد الثاني او ما بين له تكليماً  
 خبر قال وقد يقع الغلط في العقليات لا مشترك لفظ الممكن من الواجب ان كان ممكناً ان يكون و  
 ما ليس يمكن ممنوعاً او واجب متنع لأن لم يعلم الغالب ان الواجب يمكن بمعنى غير المتنع ولا يتقلب هو  
 ممكن ان لا يكون لدخول الواجب فيه وهو غير ممكن بمعنى سلوب الضرورة عن الطرفين وما ليس  
 يمكن بهذا المعنى لا يلزم ضرورة عدمه بل قد يكون ضروري الوجود ذلك قد يقع ههنا لا اشتراك لفظاً  
 من الواجب ان كان جائزاً او ما يجوز فعله يجوز تركه فالواجب يجوز تركه وان كان غير جائز وما ليس بجائز  
 حرام فالواجب حرام لم يعلم ايضا ان الواجب جائز بمعنى اذ غير حرام ولا يتقلب الى المنفي له في الواجب  
 فيه وغير جائز بمعنى سلوب الاستواء عن الطرفين وما هو غير جائز بهذا المعنى لا يلزم الامتناع منه  
 بل قد يجب الاتيان به وقال ايضا فلم ان الأحكام الخفية فظاهر من الجهات العقلية فنظر الواجب شرعاً  
 ضروري الوجود والحرم الممتنع والتدرب الممكن الأكثرى والكثرة الممكن الأقل والمباح الممكن للمستوي  
 الطرفين الجائز الشرعي مطلق على ثبوت معان للمباح وما عدل الحرام وما يشك في وجوده وعدمه وكذلك  
 الجائز العقلي ما لا يمتنع وجوده او عدمه وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وما يشك فيه من القسمين وقد اخل  
 ببعض الأقسام المصريح بها في المتن ما لا يمتنع عقلاً هو الممكن العام الجائز الشامل للواجب والممكن  
 وما استوى الأمران اي في العقل وهو الممكن الخاص فخصص بالاجلي ونفي العقل وهو غير مخصص في  
 بعض النسخ بعد لفظ الأمران فيه وجب لفظ فيما وفيها وجب يكون نصاً ان الاستواء يكون في الشرع ايضا  
 قال سلبه الايضا قوله بذلك اي بانفسه الخارج في فعله وتركه فاعترفوا الايضا الشرعية عن الايضا العقلية  
 لتأويل ان يقول لانه ان الايضا اسفاد حرج سلفنا لكن لانه اتينا ثابتة قبل الشرع اي لما لم يرد  
 الحكم قبل الشرع النزاع لفظي لانه ان كانت انتفاء الجرح لا يكون حكماً شرعياً لثبوتها قبل الشرع وان كانت

خطاب الشارع به فهو شرعي لا متناع وجودها قبله قال الاشعري شرعي اذ هو المختبر به المطبق من حيث  
والمعتزة صقلى لانها عبارة عن ابتعاد المرح وهي ثابتة بهذا المعنى قبل الشرح بالبراهن الالهية قال في معرض العرف  
للمجواب النزاع لفظي لانها ان فسرت بان الشارع شرعي او بانها للمرح فعقلى قال مسله للمباح قوله ما موربه  
اي امر واجب لان مدعى الكعبى ذلك هذه ثالثا للمسايل وهي في ان المباح غير ما موربه مطلقا وهو ما انفق  
الاصوليون والفقهاء قاطبة عليه خلافا للكعبى وابتاعه من المعتزلة في قولهم انه لا مباح في الشرع بل كل ما يفرق  
مباحا فهو واجب ما موربه وقد نقل عنه ان المباح ما موربه لكنه دون المنسوب كما ان المنسوب ما موربه  
لكنه دون الواجب لكن دليله يقتضى الوجوب وهو قوله كل مباح ترك حرام الخ فاذن الاصح ان مذهبه  
انه ما موربه امر واجب وقال احمج من قاله انه لو كان ما موربه ليرجع فعله على تركه والتالى باطل فالمقدم مثله  
اما الملازمة فلان الامر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك وما ابطال ان التالي فلان المباح لا يترجم فيه  
على ما سبق من تعريفه وقال ايضا للكعبى ان يمنع عدم الترجيح فترجم على القول بوجوبه <sup>الاستلزام</sup>  
الترجم وانما باطل اذا التجزئته قال وله ان يمنع الثاني اذ الترجيح باعتبار استلزامه لترك الحرام والتجزئ  
باعتبار ذاته فلا منافاة قوله يتم دليلنا بان بقول ترك الحرام الذي هو واجب لا يحصل الا بفعل المباح ولا  
يحصل الواجب الا به فهو واجب ففعل المباح واجب ونفوق لفعل المباح مقدمة الواجب ومقدمة الواجب  
واجب استدلال الكعبى بان كل مباح ترك حرام اذ ما من فعل يوصف بكونه مباحا الا يتحقق بالتام  
بترك الحرام وترك الحرام واجب فالمباح واجب لما سبق ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فترجم الواجب  
بفوق قرب الى التام اذ هو صريح في ان الحرام بنفس الترك لان يحصل ويحقق الترك المباح يحصل به  
بترك الحرام اذ ما من مباح الا والاستفعال به يستلزم ترك الحرام او ففرض الكلام في مباح شأنه ذلك ثم  
يعم الدعوى باجماع لا قابل وكل ما يحصل بترك الحرام واجب لان تركه واجب وهو موقوف عليه فيكون  
واجبا لا ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا التعريف مخالف للمعنى اما الصفري فلان مصرح المانع  
بنفس الترك واما في الكبرى فله عدم كون ما لا يتم مذكور للعلية اذ لا شعارة في اللفظ كل مباح ترك الحرام  
معناه يحصل بترك الحرام لانه نفس الترك والالتزم من وجود الترك وجود المباح وليس كذلك اذا التزم  
مثلا ترك الحرام وليس مباح وايضا لو كان معناه انه نفسه فلا فائدة لقوله وما لا يتم الواجب كما قال  
الاصفهانى ولو حمل على ظاهره لم يكن كما لا يتم وجوده وليس معناه ولا يحصل به ولا يلزم انعكاس الموجبة الكلية  
كفنها ولا عدم الفائدة لانه جواب السؤال مقتصر تقديره كل مباح ترك حرام وكل ما يحصل بترك الحرام  
واجب وليس بتقديره ذلك لعدم تكرره الحد الاوسط قوله والزم اي الكعبى وهو على ضيغة المبني للفعل  
والمصادفة المصادفة المقابلة على سبيل الممانعة ولا شئ من المباح بواجب ليس عطف على ان الفعل اذ هو  
يجمع عليه لم تعرض الاستاد لسائر اقسام الفعل من كونه مندوبا وغيره لان التصور يباين انقسامه

على الواجب والباح والكلام قام به وما ان المباح ليس بواجب بالمرز الترخيم في المباح او يكون  
عظما لم يفكر من جملة عليه بالاجماع السابق على وجود الخالف فلا حاجة الى الاستماتة فيما ردينا  
اي كل مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب قطعي لان المقدمتين قطعان صحيحا المادة والصورة وانما  
جمع بين الأدلة فان كان جمع بين الدليلين الى دليل الكعي والاجماع المصادم له لانه استعمال هذه الهبات  
سواء كالمثل السابق ولا تعتبر لاسلم الكعي الكعي الاجماع على انقضاء الفعل المتعلق للاحكام باعتبارها لفظها  
بهى الحسنة بل انما هو على الانقسام ذات الفعل اليها بالنظر ما يسلم من الفعل وهو الامر المتعلق به بسبب  
توقف ترك الحرام عليه فانه اذا كان يكون واجب من هذه الجهة وان كان حراما ومكروها او مندوبا من اخرى  
ويقوى يجب تاويل الاجماع بما ذكرنا جمع بين الاجماع الدال على كون الاحكام حنة وبين تحلله دليله  
الدال على كونها ربعة قالوا العجب من الكعي كيف يسلم كون الفعل واجبا لهذه الجهة فالى جهة توقف ترك  
الحرام عليه مع كونها حراما او مندوبا او مكروها باخرى لا يسلم كونها واجبا من هذه الجهة مباحا من اخرى مع عدم  
الفرق بين المباح وغيره في هذه اللطوب اذ ليس منافاة الواجب للمباح الشد من منافاته بغيره والعجب من  
القطعي كيف يتعجب الكعي يسلم كونها واجبا من هذه الجهة مباحا من حيث ذات الفعل اذ عرضه من تاويل  
الاجماع ذلك فلا يقولوا بالفرق لا يتم الواجب الا به الى المباح وذلك ان المباح غير متعين لكونه متقدمة  
ترك الحرام لا مكان ترك الحرام بغير المباح كما المنزوي مثلا احداهما الى المأمور التي هو المباح والمنزوي  
وتحريمها على من الثور فهو واجب قطعاً اذ لا خلاف في وجوبه بعد تعين المكلف والتلبس به اذ حصل ترك الحرام  
المؤثر عن ردينا ان ذلك الاستدعي ان يكون المباح واجبا عيناً لان وجوبه لا يستلزم ترك الحرام وكان المباح  
يستلزم ترك الحرام فانما الاحكام من الواجب والمنزوي ايضا يستلزم قالوا قد عرفت المضاف بان يكون واحداً يحصل  
بترك الحرام واجبا والمباح واجب من هذا الوجه والكعي لا يقول بوجوبه عيناً حتى يندفع به ولم يرفعه  
بهذا القدر فقط بل يضم اليه فاعلة فهو واجب ولم يعرض شرحه تقريره لاسلم كل واحد من المباحات  
بعينها لا يتم الواجب الا به او كل فرشي ترك به الحرام مع امكان تحقق تركه بغيره فاذن لا يتعين لترك الحرام فلا  
يجب تراستق متهان فيه تسليم ان في واجبا وهو مانع له لان ترك الحرام لا يتم دون التلبس بغيره كما كان اقرب  
يجب التلبس بغيره متهان الوجب غير متعين بل الفعل لكن الاخلاف في وجوبه بعد التعيين فمانع له  
مباحا بغيره فهو واجب واذا ثبت فرد ثبت وجوب الكل لعدم القابل بالفعل وليس تقريره ذلك لان كانه  
تارة مشعر بان المراد ان المباح غير متعين بقربه مباحا بغيره واخرى صريح بان المراد ان المراد ان افراد المباح  
غير متعين مع انه لا يوافق ما ذكره لاس ان كل مباح ترك حرام بسور الاجاب الكلي وايضا اذا كان المراد افراد  
المباح لا يكون من باب الواجب المختار لان شرط ان يكون واحداً من امور معنيته بخلاف تقريره الاستاذ فان  
الاحكام امور بصورة ثم لاسلم الاقارب بل اذا الملقى مباحا حصل به ترك الحرام واجب وبغيره ليس بواجب ثم

قال ولقائل ان يقول ان ادت بقولك فهو الواجب انه الواجب بخصوصه فهو ممنوع وان اراد ان واجب  
لاشئ الله على الواجب فهو كونه فاما سلم ولكنه لا يفيد شيئا لان مدعا وجوب كل عين بخصوصه على ما هو  
المنقول منه وانما يفيد لو كان من جنس وجوب مسمى الضد وليس مدعا وجوب كل الخصوص على ما هو المنقول منه  
فعل المباح غير متعين له لانه يحصل بغير من الافعال وقاله في الجواب وفيه تسليم ان واجب واحدا يحصل  
به الترك اذا كان كذلك نكلا ما فعله من افراد المباح يكون واجبا في وجوب ما فعله لان الواجب عليه  
فعل مباح من المباحات كما في الكفارة لان ما فعله لم يتركه والاشيان بغيره فلو قال وفيه وتسليم ان  
الواجب واحد لا يعينه اكان اصوب والواجب هو ما فعله لان الواجب باى فرد من حصول الكفارة ان الواجب  
اجمعا فكذا هنا ثم ذكر واحد منو يا شعر بعدم التعيين فلا صوية قبل ما فعله يجوز ان يكون كالكفارة  
فلا يكون واجبا قلنا هذا لا يريد ان هذا الفرع يحصل به ترك الحرام فيكون واجبا وايضا اذا كان حكم حكم  
حاصلها كان فردا من افراد الواجب وهو حصل الدعوى ونص السيدان يجب عنه بان نظره انما هو في  
وجوب ما فعله لان في ان ثم واجبا اذا ترك كالصلاة في الوقت الموسع اذا تركها انفاذ مسلم من الفرق  
وهذا للجواب نفق اجماعا بخلاف الاول فانه كان المحرم اذا ترك به محرم اخر يلزم ان يكون حراما  
الجواب الثاني الا لزام وهو اللذوبان يكون واجبا اخر وهذا باطل بالاجماع باعتبار الجهتين فانها  
بالنظر اذ انها واجبة وبالنظر الى امر طارى حرام ما تقدم اى في مسألة الصلاة في الدار المعصوية  
قد علم من التقرير وان يجوز ان يكون الحرام ايضا واجبا وفي الجملة الا اللذوم منه ان يقول الكعبى بوجوب  
الاحكام الاربعة اذا ترك الحرام كما يحصل بالمباح يحصل باخوة ايضا في ارجح التخصيص بالمباح  
اما ان يكون من مذهب التعميم وذكر المباح على تريق التمثيل او التخصيص فالنرم بالثاني والالتزام  
المذهب ليعتد يلزم الشخص شيئا لا يبين يلزمه ولا يكون ذلك مذهبه ويقبل جعل الاستاذ الاجماع اردوا  
على ان قيام الفعل للواجب والمباح لا على كونه منقسما الى حرجية ودليله الاعلى عدم المعايرة  
بينها الا على انه منقسم على اربعة لئلا يقال الم جعل الاحكام اربعة وما وجبه التخصيص بالصحة الدليل في غير  
المباح لا يخلف منه اى لاحلاص من الكعبى لا بتخصيص القاعدة المشهورة بان يقال المراد من بالايتم  
الواجب الا انه الشرط الشرعى كما تقدم في هذه الواجب المطلق ان اختيار المصنف ذلك اى ما كان شرطا  
عقلا كضرب السلم للسعود او عيادة لطلب الرقيق للمسقة التقدي فليس هو واجب شرعا فلا تنهض دليل  
الكعبى لكون التلبس بالضد مثلا من الشرط والغير الواجبة شرعا لكونها علمية عقلية على ما سلف استفا  
تقديره ثم يظهر من هذا عرض المصنف في مخالفة الاكثر في تلك المسئلة لعابل لا سلم ان ترك الحرام يتوق  
على المباح بل يتوقف غير الحرام سواء كان الغير واجبا او مباحا او ندبا وليس للفايل ذلك على تقرير الاستاذ  
حيث رجح الضمير في اية غير متعين للمباح لا الا فرد من المباح المناقشة في المسئلة لفظية لانه

ان اذ كان ما هو باعتراف راية ليس كذلك ودليل الكعبي يدل عليه ودليل الجمهور سعة او انه ما نورد بالشعيرة  
يا حبذا بقى فف الواجب عليه فهو ما نورد وان كان المصنف سعة لكن عرفت بل في كلامه اى في الواجب  
المطلق ثم قال مراده انه كان ان الواجب على البدل كالحرفين ولا جوية مدفوعة او انه واجب عينا باطل وانما  
الاول لمقاله في جواب النقص بالاجماع ومقاله فيه لا يدل عليه بل ما قاله في الجواب الاول عن الدليل  
وهذا غلط منه الامدى هذا في غاية الاشكال وعمى ان يكون عند غيره حمله ومن الشارحين من قال  
مخبرين وجه لا يبقى معه اشكال فيقولون والكتب المشهورة ان الكعبي قال لا باسح في التشرع بل كل فعل يرضى به باسح  
واجب بالدليل المذكور وقلنا ما معنى بكل مباح ترك حرام اما بالقوة فلا يحصل قصور ذلك لان الشكل الاول  
اذ لم يكن صغرا فعليه لا يخ او بالفعل فالانتم صدقة عقيب ان كل مباح يتحقق به ترك حرام اسئلنا الى المقدمة  
الثانية وهي قولك ما هو ترك حرام فهو واجب فالجواب ان كل ما يتحقق بالتبليس ترك حرام فهو واجب  
او غير ذلك فان عنت غير ذلك فلا بد لان الحد الوسط ليس مكررا وان عنت ذلك فقد خالفنا الاجماع فان الذي  
يتحقق بالتبليس ترك الواطئة وليس بواجب الاجماع تناول الاجماع جميعا بينه وبين ريبلة ان ذلك حتى  
عنت بينه وبين الاجماع وان قلت كل ما يتحقق بالتبليس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام  
والانتهاء واجب وكل ما يتوقف عليه الانتهاء الواجب وهو واجب كاسلم ان ما يتحقق بالتبليس الانتهاء عنه  
ينفرد عليه الانتهاء فان التبليس يجرب العكبة يتحقق بها الانتهاء عن الحرب المجدا لا يقتضى الانتهاء بتجرب  
الكعبة ولا يلزم ان يكون محجرب الكعبة واجبا لان الانتهاء عن الحرب المجدا لا يقتضى واجب كل ما يتوقف عليه  
الواجب ويجب وهذا القدر يكفي في افساد ما ذهب اليه الكعبي ولا يكفي في الاشكال باقوا وكان وكيف لا وقد  
يعدم من تخونه قال باصل الوجوب المعنى انه لا استحالة في النزاع وجوب محرم اخر وما هو الا هو بل حال عن  
عن التحصيل فنعمة ما نمتا طائل كانتا سعرا هو ولا يخفى بعده لان التكليف شعرا الزام مائة كلفه في المباح  
لاننى سعد من تركه وكذا التكليف باعتقاد كون الفعل مباحا غير التكليف بنفس الفعل وهذا بعينه كما في  
المتدرب فالمسئلة تقضية جزم المصنف في ان المتدرب ليس تكلفا وصدقه في المباح بعيدا وهو يحكم  
ان الخلاف فيها واحد اتحاد ما هو عليه ما وايضا الاستبعاد لا يكون دليلا كما قال على غيره قال ويمكن  
ان يقال انها حكم بالبعد في المباح دون المتدرب لان كون المتدرب تكلفا لما فيه من المشقة يات اقرب  
من كون المباح كذلك ثم قال وانما لم يجعل قوله استادا ومثله واسما كما هو في غيره من الكتب بل ارد  
منه قول الكعبي لا يشترطها في ان المباح تكلف والمخالفة لله في ذلك في قوله تحت جنس الحكم اى  
للبن الذي هو الحكم فهو من الاضافة البيانية والمراد من الحكم متعلقه مجازا اذا الواجب نوع من الفعل الذي  
تعلق بالحظاب يعنى نوعين في مرتبة والا لا يلزم من كونها نوعين له ان لا يكون احدهما جنس  
الآخر الغير ليس الفعل والترك لان الجرم حقيقة الجنى وانما لم يقل لانه حقيقة لان الجرم ليس

فمن حقيقته بل داخل فيه <sup>الاولى</sup> اي الاتهام للشيء المشترك به من ذلك فان المادون فيه الترخيص وقام  
حقيقته المباح هو تمام المشترك بين الواجب وغيره فلا يصدق اي المباح على الواجب لان المباح المادون  
في الفعل المادون في الترخيص والواجب المادون في الفعل غير المادون في الترخيص وهذا الجواب فتوجه على  
المصدر ان كان يقول بان المباح ما خبر به بغيره وتترك من غير ترجيح قال ويوجه عليه ايضا الترجيح بلا مرجح وهو الحكم  
يكون المباح حسن المباح الواجب دون العكس مع اشتراكهما في المادونيه واختصاص كل فعل من المباحين بالواجب  
بما يقول المباح بمعنى ما اذن فيه وهو جنسه وهو حق الامر به فيه على هذا يكون الترخيص لفظا قال ويمكن  
ان ويجعل ويجعل الفصل في لفظ الترخيص على القسم حتى كانت قال تركم قسم المباح اي معتموه عن المباحين الانتفاع  
وجوز المباحين في الخارج دون الفصل ويسمى حينئذ انتفاء احكام الحنث وهو المباح كما لزم من مذهب  
الكبرى وهذا الاحتمال وان اسكن ولكن المادون فضل هو الفصل هو المصطلح ثم كلامه واعلم ان كونه سببا  
دايم فمفسر المباح الترخيص لفظي بل الخلاف انما نشأ من الاستراك اللفظي وان فائدة المسئلة يظهر في ان الوجوب  
انما فتح نفي الجواز او الاطلاق اعلم خطاب الوضع لما ذكره عن الاحكام التكليفية فعل بالاحكام الوضعية  
وقد تعرفه خطاب الوضع هو الخطاب الانشائي المتعلق بافعال العبادي بالافتقار والخير وليس متعلقا  
بافعال التكليفين كما انه ليس تشايت كما قال الامدني الاحكام الثانية خطاب الوضع والاختيار كذا اضاف  
اي تلك السببية وتقسيم الوقتية ومعنوية والممانعية اي مانع الحكم ومانع للسبب والشريطة بالالحكم وما  
السبب وهذا بالاستقلال وقد يقال الخطاب الوضع اي ضمن احكام الحكم هو السببية وان نفس بعبارة فان هي  
وجود ذلك فهو الممانعية او عدمه هو الشريطة والسبب اسما بيان او ملق الاول الوقتية والثاني المعنوية  
وللمانع اما مانع الحكم او امانع له بقسطه خلا له بحكمة السبب كذا الشرط وهو جعل شارة الى انه ليس في حد  
فانه سبب بل هو يفعل الشارع اذا احكم الا بالشرع انه يعرف الحكم الشرعي لا يعرفه لان الاحكام قد يمانية  
والاوصاف التي جعلت جوابا سببا احادته والحادس لا يؤتم في القديم وهو يعرفه لان المادون يتعلق بالحكم  
وهو جازت هذا الوقتيل بعينه غير الله تعالى والا فلا حاجة له اليه الامدني السبب لغة تملن التوسطه بل بان  
مقصود اصطلاح الوصف الظاهر للفظ الذي جعل الدليل الشرعي على كونه عرفيا حكم شرعي وقاية سهولة  
وقوت الكلفين على خطاب الشارع في كل واقعة بعد انقطاع الوجع حد من تعطيل الوقاع عن الحكم تكرر الحكم  
تكرره كالزوال وكما لا استطاعة في الحج اولم يستلزم تعريفه للحكم بحكمه باعنه للشارع على عريه الحكم السبب  
كجعل الزوال المارة لوجوبه الصلوة او استان كما اسكار العرفية لخيرهم شرب النبيذ الالمير لتعريفه بالحق والالجماع  
وليس الا الحادس الشارع جعل اسكار ساطا الوجود وحكم الحرة تطلقا كما اطلق للمصنف وكان عبادة الاشارة  
صحة فيه ثم قال والحكم الشرعي هذا ليس هو نفس الوصف المحكوم عليه بالسبب بل نفس قضاء الشارع بكونه  
عرفيا الحكم شرعي بكل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب فخاله تعالى فيه حكمان المعرف بالسبب والسبب وكذا

في المغنية الشرطية فان قيل لو كانت السببية حكما شرعيا لاستدعت سببا اخر يبرر فاندوراز افتقر كلا  
 السببين الى الاخر ويتسلسل ان لم يفتقر قلنا لعقوبة السبب استندا الى الخطاب والى الحكمة الملازمة  
 للوصف مع افتراض الحكم بها في صورة فلا يستدعي سببا اخر وكاسباب الملك كالبيع والضمان كما  
 كالاتلاف والعقوبات كالقتل ولو صرح المصنف بذلك اي يكون الثلثة مسببات افعال وكاسباب الضمان  
 والعقوبة والملك لم يعد جعلها امثلة الاسباب لاسباب السكر المعترنة به ولو سبب الاسباب  
 السبب ينقسم الى سبب حصول الوقت وسبب الامور المعنوية كالضمان فانه جعل سببا لطلب المال  
 من الضمان والملك فانه سبب للحل الانتفاع والعقوبة فانها سبب للنقصان او المال وليس سببا لحصول  
 الوقت سبب لغيره الملك سبب الاياحة الامارات للضمان والذي للعقوبة قال هذه اسباب معنوية و  
 ليست اسبابا ذكرها للصفة او على هذا التقدير الضمان سبب وكذا العقوبة ففي شرحه للشيخ حبط  
 كافي نسخة المتن التي للحطبي او قال بالسببية الوقتية والمعنوية عطف على الوقتية المقررة ومن الشارحين  
 من قال جعل الملك سببا للحل الوقتية والامارات للضمان والعقوبات وهو احبط الحكم على الوصف  
 بكونه مانعا علمت ان الحكم الشرعي الرادضا وليس هو نفس الوصف المحكوم عليه بكونه مانعا مثلا  
 بل هو حكم الشارع عليه كالاية فانها وصف ظاهر منضبط مستلزم حكمه وهي كون الاسباب  
 قدما مع وجوبه سبب الحكم وهو القتل ويقاد حكمه وهو حفظ التفظ النفس ومن الشارحين من قال  
 الابوة بقضى الاكراه والقتل يقضى الاهانة وحكمة السبب هي الضرر اللادزم يفعل كالدين فانه وصف  
 مضبوط مستلزم حكمه هي من اللال الى ايراد الزينة وهذه الحكمة محل بحجاة الفقهاء التي هي حكمه سبب حكم  
 وجوده الزكوة فهذه العنق يقال الذين مانع لوجوب الزكوة والحصول العنق فان قيل الوصف في  
 صورتين يقضى تقين للحكم فالاول او الحكم يقضى للحكم وثانيا الحكمة يقضى حكمه السبب فالات  
 الوصف في الاول يقضى نقيضه وحيل حكمه السبب في الثانية يقضى الاختلال بحكمة السبب المستلزم  
 نقيض الحكم فاراد التنبه عليه بالانقرب بينهما بقا الحكمة وعدمه ذكر المصنف يجعله مانعا من  
 مانعا للحكم وثالثا الحكمة محل بحكمة بل مانعا للسبب حكمه كما هو صرح المتن ان عدم مستلزم لعدم الحكم  
 لان انتفاء الشرط يقضي نفي الشرط كالقعدة على التسليم التي هي شرط صحة البيع فان عدمها يستلزم  
 عدم الصحة الاشمال عدمها على حكمه في الاستناع بالبيع منافية حكمه البيع اي تحقق الانتفاع وفاقا  
 للحكم تقديره فالحكم المذكور اي الذي حكمه عدم الوصف يتأني حكمه اذا جزم ولا يكون الشرط للحكم  
 مانعا تقسيمه ثانيا الى الحكم والسبب وانما عدمه يستلزم عدم الحكم لكن ذلك قد يكون لان حكمه عدمه  
 يتأني حكمه الحكم وقد يكون لانه يتأني حكمه سبب الحكم في بعض النسخ يتأني الحكم او حكمه السبب وهذا الظاهر  
 لشقيقته فان عدمها اي عدم الطهارة يستلزم عدم التعظيم الذي هو سبب الحكم الاشمال عدمها حكم

عدم الثواب سائفة لحكم السبب الذي هو التعظيم التي هي الحق الثواب لم يعلم من غير الاستدلال  
الشرط سائفة للحكمين بل للعلوم منه ليس الا بتقرير سائفة العديدين للحكم والسبب علم ذلك بطريق التوكيد  
لان المناقاة مع اللوائف يلزمه المناقاة مع المنزومات ينقسم الى شرط السبب وهو ما يكون عدمه محل الحكم  
السبب كالفدية على التسليم في البيع فانه شرط صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك او حكمه البيع حل الانتفاع  
بالبيع المتوقف على الفدية على التسليم فعدمها حل حكم السبب والشرط الحكم وهو ما اشتمل عدمها حكمه متفصلاً  
نقص حكم السبب اعني عدم الثواب يكون نقصاً في حصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمه للسبب  
وهو التوجه الى جناب القدر فعكس في التالين مع تقييد الحكم في قول المصنف يقضي الحكم السبب وهو مخالف  
للمنهى اذ قال فيه هو حكمه كونه شرطاً للحكم كالفدية على التسليم في البيع او شرطاً للسبب كالطهارة في الصلوة  
والترتيب للمتن ولما فهكذا فانه لا يوجب الحكم بديل حل الانتفاء الشرط اما ان يكون عدمه مستلزماً  
لعدم حكمه السبب او الفقه او انفسه والملك الفدية على التسليم فانها شرط صحة البيع الذي هو سبب الملكية  
لان عدمها يستلزم عدم حكمه السبب وهي الائمة الانتفاع التي هي العلة الفاسية عنه لا بالاحتمال متوقفة  
على الفدية والثاني كالطهارة في البيع فانها شرط صحة البيع المتأمل على صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك  
وفيه مخالفتان المشق اذ جعل الشرط اسبباً للحكم والطهارة شرطاً للبيع والصلوة ولنظم المتن ايضا ثم ذكره للشتمل  
على حل الانتفاع لغوفاً اذ لا دخل له في المقصود ثم قال ولا اوله ان يقال ضمير فيما عابداً للحكم والسبب الى  
السبب وحكمة الاول امثال المستلزم وعدمه هذه السبب في الصلوة اي عدم الثواب مع الاشارة على الصلوة  
الذي هو سبب الحكم الى الثواب ومع بقاء حكم السبب هو التوجه قال وفيه تعسف لانها شرط صحة الصلوة  
التي هي معرفة للثواب ان قلنا ان الاشارة بهام عرف لان عدم الوصف مستلزماً لعدم كونه الاما  
المستلزم لعدم التأثير في الحكم وهو شرط لفظ التاثير في خبر الاستدلال اذ يكفي ان يقول لعدم الحكم كالا  
يكفيه الكفاً بالحكم اذ لا يبرهن ذكر السبب ايضا كما يبرهن من شرح كالفدية على التسليم والطهارة اذا الواجب  
على الشارح بيان قصد المصنف ثم الشرع في الزيادة اولى التوقيف ولما الصحة موافقة الشارع  
اي امثال المخلف والامر او مطلقه العفل الامر ولا يوجب القضاء بامر جبر هذا كما قال لكن المشهور ان الصحة  
استتباع موافقة امره لا نفس الموافقة مستقط للقضاء هو سقوط توجبه الامر فجعل القضاء والتوجه  
سياراً واحداً حينئذ اي حين يحقق الصحة لان الاشارة بالعبادة الواقفة في وقتها مستجيبة للشرط يصدر عنها  
الصحة دون سقوط القضاء ثبت بقوله من نام من صلوة او سببها فليصلها اذ ذكرها تفصيلاً ورواه كانت الصحة  
ثابتة دون وجوب القضاء لعدم شرع فلا يصور سقوط حينئذ يمكن ان يعقد تفسيراً للكلين بحيث يشتمل  
صحة العقود الا يقال هذا غير لازم والامر صحة بيع مال الغير اذ لظن البايع انه ليس للواقفة امر الشارع على حب  
حال الا نقول هو غير لازم لفظها بالملك لا يكفي في البيع بخلاف الظن بالطهارة في الصلوة لا كما كفون بظن الطهارة



في الصلوة بقية ولاية القضاء في البيع ولست مكلفين بيقين الولاية ولهذا صح بيع الثاة بالثابة بشاة الغيرة  
الجزئية للغير بطن الملكية وادقناها الى الصحة وقوله به اي يترب الاثر ويجعل الخلاف في الموافقة و  
السقوط ويجعل الخلاف في الثمرة الى الاثر العبرتي ليلبان القوم بالقياسية بان يقال الاثر المطلوب في  
العبادات اما السقوط وما المتعلقة لكان حسنا اذ تخصيص ترتيب الاثر بالمعاملات ان مع العبادات كذلك  
لا يخطو عن فتح الحكم اما في المعاملات فغناها ترتيب ثمرتها المطلوبة منها عليها قال وفي اطرافها ان الثمرة  
المطلوبة من النكاح التوالد وهي قد تحصل في نكاح باطل هكذا قد يحصل مقاصد البيع في البيع الباطل والحاصل  
لان الثمرة في النكاح اباحة الاستماع وفي البيع اباحة الاستماع ولا يكون ذلك الا في الصحيح قال فلوقيل هي ترتيب  
ثمرتها المطلوبة بشرطها الطرد ولكن فيه نوع خفاء وقال ايضا لوقيل للعبادة صحته بهذا التفسير فلا مرجح ولا يقال  
لو صح ذلك لزم ترتيب الثواب على الصحة وهو غير لازم للجواز احاط العمل لانا نقول انهم من الترتيب جواز الترتيب  
لا وجوبه اذ رب صحيح ما حصلت ثمرته بلا نكاح فمعارفات فلا كل من اشترى اسفح وليس اردهم للجواز بل لا وجوب  
اذ كل صحيح حصل ثمرته اذ كل من اشترى حصل له اباحة الاستماع ضرورة الصحة في الفعل عبارة عن ترتيب الحكم  
المطلوب منه عليه فعمل الاحكام هي الثمرة والفساد يردق البطلان اي على اصطلاح الاصولي الفقهي لان  
الفقهاء الشافعية فرقوا بينهما في بعض المواضع قال صاحب الحاوي في اخر باب الكتابية والفساد كشرط في  
الباطل الملايح جمع للمفوضة وهي ما في بطون الامهات اذ هو غير مشروع بالاصل فان من اركان البيع  
وجود مورد العقد يقينا وبالوصف لان من شرطه ان يكون البيع مقدر التسليم والملايح بالاصل الركبي و  
بالوصف الشرط وفي بعض النسخ فقدت فيها التقطه ووضع قبل وفانها خبير من واحدتها الاستغناء  
عنه وان ذكره اكثر الاصحاب في ثبوتهم وليس خيرا لان الملايدات الواسطة بين الصحيح والباطل فالمتناسب  
ان يقال الصحيح الشرط بالاصل والا الوصف والباطل الامتداع بهما والفساد المتوسط بينهما كالوفاة  
مشروع من حيث انه مقابلة مال مبيع من حيث انه مشتمل على الريانة اذ وصف المفصلة غير جائز في طقوس  
وجوهي الثمنية من جنس واحد الزيادة اي التي سببها فساد البيع صح البيع لانه صار سر وعما الوصف ايضا  
وان ثبت للحنفية هذا المذكور وهو عدم الاحتياج الى تجديد العقد لم يكن المناقشة منهم في مجرد التسمية  
لكون النزاع حينئذ بعنوان اختلاف الحكم فدخل اي لانها من الاحكام وليست اذ اختلفت في الاقتضاء  
والخير فهما من الوصيات وانما قيد بالعبادات لان التعريفين المذكورين في المتن يحقان بصحة العبادات  
وانا خصصها بهما لان ترتيب احكامه لا استماع على العقد غير عقلي ولا يخفى انها الوفاء بالاستيعاق السقوط  
او الموافقة لكانت امر شرعي فالحكمة للقوم فيما علمنا ناشئة من مخالفتي ذلك وليست الصحة في العقد  
عقليا لان ترتيب الثمرة الطارية المشرك عليها مثلا غير عقلي بل عقلي ولهذا لا يحكم العقل على العقد الشرطي على  
شرائط الصحة يمكن ان يقال انها ايضا عقلا لانها تكون الشيء بحيث ترتب عليه اثره واذا كان الشيء مشتملا

على الأسباب والشروط وارتفاع الواجبات حكم العقل شربها عليه سواء حكم الشرع به ويجوز وليس إذا كان الشيء شربا  
عليها حكم العقل بترتيبها لأن الأثر مثل البلع فإذ لم يعلم إلا بتوفيق الشارع فلا يكون حصوله أي حصول  
كل واحد من الصحيح والمطلوب أي على تقدير اعتبار نفسه ما لا يمكن بكل واحد منهما على تقدير اعتبار الحكم  
بهما لتقابلان يقول لأن الأثر يكون عقليا أنه لا يدخل الشرع فيه فمستوفى الحكم على الشيء يكون موافقا  
لأمر الشارع على صورته والأثر لا ينزل الحكم بهما على حكم شرعي بعيد وليس لتقابل ذلك إذا بحث في الحكم  
وبعد تصدير الشارع وبه يبقى مجرد العقل في كالتأثير والشرطان الحكم بهما هما مجرد العقل ضرورة الصحة  
والبطلان أي مطلقا أم عقلي لأن العقل متى استجمع الشرائط كان صحيحا لسقوط القضاء والمفارقة الأمر  
ورتب الأثر عليه والأثر كان فاسدا حكم الشارع بها أو لا والمستعاد من الشرع كون الفعل مستجما للشرائط  
أو بقول الحكم بهما العقلي لأنه إذا كان على الوجه الذي الشارع به حكم بصحة الأثر فلا يظهر أن المراد من ليس  
الفعل مستقل بهما والأثر أن لا يكون من الأحكام الشرعية بل العقل يدخل في الحكم كيف والصحة واجبة على  
الاباحة والفساد إلى الحرمة وليس مطلقا أمر عقلي على ما يراد عليه لفظ المتن ثم لم يظهر أن المراد ليس المستقل  
إذا المراد ليس الأثر وهو عدم كونه من الأحكام الشرعية ثم المتدبر به لا يقول هي واجبة إلى اباحة  
لعله لفظ المتن وقال الواجب على الشارع بيئات مقاصد للصفاء لا ثم الشرع في الزيادة ونشرح  
هذه لم تعرض في كثير ما هو المقصود هذا التواضع من خطاب الوصع وهو الحكم على الفعل بالصحة  
والبطلان وهما عقليان لأن الصحة كما السقوط والموافقة والترتيب والبطلان مقابلهما ولا شك في  
أن هذه المعاني عقلية لأن الصلوة إذا اشتمل على شرائطها حكم العقل بصحتها وفيه أنه أخذ تارة الحكم بها  
عقليا وأخرى بنفسها ثم جعل أحدا من دليل الأثر استدلال عقلي على إفتها بحكم العقل والحاصل  
أنه لم يفرق بين الصحة والبطلان والحكم بهما مع ما فيه من جعل مع العقول عقلية الصحة والبطلان  
عقلية لأنها على تفسيرين صفتان للفعل الحادث وحصول الموصوف بموجب حدوث الحقيقة فلا  
يكونان حكمان شرعيين قال وفيه نظر وهو أن الحارث يطلق على الحكم الشرعي ولا يحق أن ورد النظر إنما  
هو على تقريره فلم يقرر الاستدراج عن النظر فيه وأما الموصوف في اللغة عبارة عن مآثرع إثارة  
أنه حكم شرعي له عقلية إنما قال الشارع ولم يقل هو ما حاز فعله على ما قال أصحابنا وهو أن الرخصة ما  
جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم لتناول الترك كإسقاط وجوب صوم رمضان وفهم أيضا استأول  
للترك إذا ترك أيضا فعل وهو كالتفحص على الرخصة فيه فعل الفظون المتغير عنه بإسقاط وجوبه لا يوجب  
أن يكون تركي لعذره وهو الوصف المناسب للتسهيل عليه وبه يخبر عن مثل التخصيص من دليل محرم لأن  
التخصيص بوصف في محل الحكم الأمر عرض الكلف ويقوله مع قيام المحرم عن ما نسخ تحريمه كعدم قيام المحرم  
وعن الأحكام الواردة ابتداء لعذر المحرم أصلا فلم يكن قائما لعذر آخر عن الشارع لعذر مع عدم

قيام المحرم بالطعام عند فقد الوقية في الطهارة اذ لا يمكن رده في قيامه عند فقد ما مع استحالة التكليف  
باعتبارها حينئذ بل الطهارة بسبب الوجوب العين فيحالي وجوب الطعام في اخرى وقال لها استحالة  
اجتماع المحرم مع العذر اذ لو العذر لشريان قيام المحرم انما يكون عن عدم العذر اذ عند وجوده وقال ما ثبت  
على خلاف العلم المخصص ليس رخصة لان المخصص بين لنا ان التكليم يربى باللفظ العام لغة صورة التخصيص  
فلا حكم فيها على خلاف الدليل لان العام انما يكون دليلا على الحكم في احاد الصور المتخلطة تحت العام بل  
التكليم بها ومع التخصيص فلا ارادة لغايل يلزم ان يكون الطعام في الطهارة عند فقد الوقية رخصة  
لان لولا العذر وهو فقد ما كان المحرم فاما بان لا ينم فقد ما ليس عذرا ثم لا المحرم للطعام اصلا فيه ثم  
الواجب ان يذكر بل الطعام القيام لان هذه الكفارة مرتبه وعند فقد الوقية يجب الصيام مع قيام المحرم  
لولا العذر لكان اصوب لتناول صورة النقي كما سقاط وجوب صوم رمضان لا انا نقول ان المحرم لتناول  
صورة النقي لان المحرم الاقطار موجوده وهو مقتضى وجوب الصوم ولم يكن صواب اذ لا يكفي هذا التقدير بل  
الابدس قيل المحرم والمخالف ونحوه نعم يتوجه ان يقال لم قال مع قيام المحرم ولم يقل مع قيام الدليل المخالف  
لتناول ما يتبع مثل العذر مع قيام الموجب فيجاب بان المحرم اعم من ان يكون الفعل والترك فبقنا وله وان  
انواع الرخص لما كانت مخصصة فيما هو مخالف لمحم الفعل استقرار الكفى بما هو في الواقع فلو القوم حينئذ  
ما قالوا هي ما ثبت على خلاف الدليل العذر بل العذر الدليل المحرم فيا يقول فيما حرام لعذر على خلاف  
الاباحة الاصلية ليست كذلك وهذا تفسير وقد سلف ان التفسير داخل في معنى العذر ولفظ الرخصة  
مؤذن به الرخصة ما شرع العذر يكون واجبا مع قيام المانع منه وهذا يعبرون من تلقا نفس الاشراج للثب  
والاحاجة الى قد يكون واجبا كما لا بد من قبله ومن الشارحين لقائل للمعنى مطرد لان ترك صلوة الحاجب  
عزيمه هو شرع بعذر المخصص مع قيام المحرم لولا عذر المخصص اذ حريم الترك على الطهارة وهو مطرد لانه ليس  
غزيمه قال الغزالي التيمم لفقد الماء ليس رخصة لانه لا يمكن تكليف استعمال الماء مع عدمه اذ ليس السبب قايما  
مع استحالة التكليف بخلاف التيمم للمحرم لانه رخصة لكونه قادرا على تركه والغزيمه هي لغة الفصل  
للكلام شرطا على ما قال الغزالي في المصنف والاشد في الاحكام ما لزم العباد بالزام الله تعالى على هذا  
التفسير لا يكون الغزيمه لاني لو اجبات ولا يدخل الذيب والكراهة والاباحة تحتها لان المراد من الالزام الاجاب  
ليس المراد منه الاجاب بل الاثبات هي ما ثبت الله تعالى ثم ذكر الكراهة لغة من لوازم العلم المتعدى  
جده اذ المصنف قسمها الى الانواع الثلاثة وهذا ايضا هو الواقع ما لزم المكلفين بايجاب الله عليهم  
اورسوله بالاحاجة الى هذه الزيادة اذ الكل بايجاب الله تعالى بهم محتاج الى قيد مثل العذر او لعذر كما لا  
ايام المحرم يترك للمصنف ذكر الغزيمه لانه تعلم من تفسير الرخصة انها متقابلتها لم يعلم منه لان المقابل  
هو المشرع لا العذر للحرع وليس مراده منها ذلك لانه شرها في المنهى باخص منه لانه قال والغزيمه ما لزم

من الأحكام لذلك أي العند إلى الآخر وما يراه ذلك لأن ما ألتزم معناه ما أثبت ثم قال ولا ينبغي أن يكون  
الخصصة من الأحكام بخبرة فيها وهي كذلك وهي بخبرة فيها قال في الحصول ما جاز فعله من أن لم يجد مقتضى  
للمنع منه وأخذ أن وجد كالمقصود السفر فلك إذا كان ذلك من أجل وسياح كيا قطار الصعود والتمتع بالشعوب  
فيه مصانق ولا يخفى ما فيه من رعاية طريق اللبس والشرع الوجوب وانعونه من الأحكام الكليفة ولفظ  
الشرع يشعر بقله ذكر الخصصة في الوصف لما قيل من أنها من الوصيات المصنف السادس من خطاب  
الوضع للملك على النبي بكونه خصصة المحكوم فيه لما كان الأفعال تتعلق الأحكام ومحصلها جعلها محكوما فيها  
هذا وإيها والمسئلة سوسمة مسئلة تكليف بالإطاعة وهي من زوال الأقدام وتلك الألفهام ولهذا قال وأعلم  
أنه لا يخفى الخط في هذا الموضوع وإنما في هذه الكلمات نظروا العلم أن النزاع لفظي لأن إيراد التكليف  
طاب ما كلف به ما فالتكليف ما لم يأت الاستحالة طلب المال لذاته وإن إيداعه بحيث يتناول الأبداء والتعديب  
بسبب الكراهة والنواب بسبب البشعة يكون جازا وإن ذهب الأشاعرة في هذه المسئلة مشكل لأنهم يحرمون  
التكليف به بل يقولون جميع التكليف كذلك ثم يخالفون في مسائل كثيرة يجاب ما هذا  
ولكن لا يخط ولا نظر والابن لفظي ولا مشكل نعم لا شك أن فيها كدورة فعلنا نضيفها برأبوق العجز والتقريب  
ليعلم أنها دليل ورد على المدعي بما نصب في غير محل النزاع ويسهل الأسولة والأجوبة التي لها وعليها تقبول ما لا  
يطاق على مراتب أذناها أن يمنع القول المعارض كعدم الله بعدم وقوعه وخياره والتكليف بهذا جاز  
بل واقع إجتماعا والألم يكن العاصي وكلفا واقصاها أن يمنع بنفس مفهوم حجج الضدين وهذا أيضا من النزاع فيه  
للاشتاق على استناعه والمراتب للوسطى هي المتنازع فيها فإنا نضع الأشاعرة تخوره وان لم يرفع والمغزى يتبعه  
وهي بالارتباط به القعدة الحاتمة وهذا يقال في تكليف بالانطلاق بصيغة الجوهول لا يطبق بالمعروف  
دفع التوهم اختصاصه بما عمل معين قال المصنف في باب الاجتهاد قالوا في تكليفهم نقيض اجتهادهم يمنع  
عقلا ومعها لأنه مما لا يطاق واجب بانهم كلفهم وهو من المناس اجتهاد ليس المخيل في شيء وقال في  
خاتمة هذا النزاع من المتأدي لا سلكا للمشروط أي في التكليف أن يكون مما ياتي فعله عادة قال الأندلسي  
الاسكار وكل تكليف عندنا في الحقيقة تكليف بما لا يطاق غير أن العرف قد يحمص التكليف بما لا يطاق  
بتكليف المحال لذاته كالمجموع بين الضدين وتكليف العاخر عن القيام بالقيام هذا وقد يقال لعباده أخرى  
بالإطاعة اماما لا يتعلق به القعدة القديمة وهي الإفضى والقعدة الحاتمة تصورها وهي الوسطى وخصوصا  
وهي الأدنى على صحة انما أتى الأستاذ بالمصنف في ذكرها والأندلسي في أن الموافق بالإجماع على وقوعه  
أيضا قوم قالوا ما علم عدوه ممنع سبب تعلق العلم به والمنع بالغير كما يمنع بحجج الرافعة فلا يصح التكليف به  
أيضا ولكنه سرية قليلة لا يعتد بهم لا يلزم القدر في الإجماع الخالفهم قال في الأبيكار اجمع على جواز التكليف بما علم  
الله أنه لا يكون عقلا أو على وقوعه شرعا خلافا لبعض المتوهم فلو كان المراد بيقوم ذلك البعض يكون عدوه ممنع

الاجماع يتم ظهوره لانهم خارجون رتبة الاسلام على ان ينظروا فاسدان عند الساعة واحدة ولا يعولون الا بحاجب الامتناع  
 بالغير بالكلية بقدمه واختياره المتنع اما الذات والتكليف به مختلف فيه او لغيره وهو جازن عقلا واقع  
 من اتفاقا او زواجا للمصنف الى امتناع الاول بمعنى شرط للطلب الامكان ان لا يكون ممنوعا بحجب ذاته  
 بل ممكن بحجب ذاته سواء كان ممنوعا بحجب غيره او لا ما علم انه لا يقع اشارة للمتنوع لغيره وبعد تحقيق ما تقدم  
 لا يخفى عليك ما في كلامه لا يعبر ان يكون المراد المراد يقوم هو وامثاله القائلين بانه ممنوع بالغير ان  
 كانت مقدورة حار التكليف بها والاجاز عند الاشعري واختاره الامام الثوري ولم يحج عنده الجمهور  
 واختاره المصنف وح شرط الامكان في الطلب قال وانت تعلم وانه اول المسئلة وهذه المقدمة الاخيرة  
 المذكورة اهمية ايضا المعنى لها ههنا ما اذا اتى اي تصور الوقوع في الخارج انتفاء استدعاء الوقوع فيه وانما  
 فلنا لا يفور وقوعه فيه لانه لو تصور الوقوع فيه لتصوره مشتبا الاشياء واما بطلان الثاني فلان المتنع  
 لذاته لا يصح ان يكون مستدعي الحصول لان استدعاء حصوله فرع تصور وقوعه لاستحالة توجيه الطلب الى  
 ما يمنع تصور وقوعه نفس الطلب لكن لا يتصور وقوعه لانه لو تصور شيئا اي واقعا لم يتصور الامر  
 على خلاف ماهية لان الكلام في المتنع لذاته وهو ما يمنع تصور وقوعه الامتناع تصور ويلزم منه ان  
 لا يكون المفروض ممغلا لذاته لكونه متصورا حينئذ لان تصور وقوعه فرع تصوره وهو محال لكونه خلاف  
 المقدر لالان تصوره على خلاف ماهية محال والا كان واقعا وهذا خلاف لما كان ممنوعا بحجب غيره  
 فانه يكون ممكنا بحجب ذاته وكان متصورا في نفس الطلب قال هذا في الثاني مع محاذاة ما في الكتاب وليس  
 مع محاذاة انما المحاذاة ان يقال انه مخالف المقدر لكونه شتاد المفروض منفية لا بجهة وهو لانه متصور  
 بالمعروض عدم مضرورة قال ولخص منه ان يقال لان استدعاء حصوله فرع تصوره ولا تصور له في نفس  
 الطلب والامتناع للوقوع والالزام تصور الامر على خلاف ماهية ولا يكون محال ويمكن ان يحل ان يحل  
 قوله وان استدعاء حصوله فرع على ما ذكرنا يكون الضمير في فرع له رجعا الى تصوره لا في تصور وقوعه لكن لا يقع  
 قوله شيئا معني وليس احسن لانه لا يبقى ايضا قوله وقوعه بل لاكثر منه تصور ذاته اي ذات السحيل  
 مع عدم انتفاء الذي هو لانه ذات السحيل لذاته يقتضيه ان غير ذاته لانه لو كان ذاته لكان مستلزما لازمة  
 انه مشغف بغير ذاته وقوعه غير متصور لانه لو كان تصور حصوله من المكلف وهو ممنوع للحصول  
 كان على خلاف ماهية فليعلم ان لا يشرح بقوله مشتبا فلا يلزم الخلف وقال الخصم ان يقول ما هو ممنوع الوقوع  
 مع الشارع يعلم ذلك جازان يكلف به فله ان يمنع العمية المذكورة ايضا وايضا يعلم الله انه لا يقع  
 فانه لا يتصور وقوعه مع صحة التكليف به اتفاقا ولا يتفرض اذا سلم انه لا يتصور وقوعه ما علم الله انه لا يقع  
 من الممكن لذاته نظر لذاته بخلاف ما هو ممنوع الوقوع لذاته ثم قال حاله تصور وقوعه المحال انه لو تصور شيئا  
 لما تعاقب الخارج من المكلف وهو ممنوع الحصول لذاته لزم تصور الشيء على خلاف ماهية وهو المحال على انت

للزوم الكذب ولا يلزم الكذب لأن التصور ليس خبراً ثم إنه محال مطلقاً لأنه خلاف المقدم مع أنه قد يتعلق  
بلفظ المتن وقال المحض إن لا نسلم أنه لو تصور شيئاً لزم التصور على الخلاف إذا كان المراد به تصور الثبوت فلا  
يلزم من تصور الثبوت ثبوت في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلافها فإن كان المراد بتصوير الثابت  
في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلافها كان المراد بتصوير الشيء على خلافها وإن كان المراد بتصوير الثابت  
في الخارج فذلك غير لازم إذ لا يلزم من استدعائه حصول تصور المكان ثبوت في الخارج إذ المقصود استدعائه  
للمحل في الخارج قال فإن قيل ولم يتصور هذه معارضة في المقدمة من الدليل على انتفاء اللازم وهي أن المستحيل  
المتصور وقوعه وهذا التا توجه ظاهر على ما سبق أن المحال غير متصور لأنه غير متصور الموقوع ولهذا قلنا  
أن يبقى الثاني على الوجه الثاني أحسن قال ويمكن أن يقال المراد من أول تصور وقوعه لكن يكون الملازمة حينئذ  
ظاهرة المنع إذ العلم بصفة الشيء ليس فرع وقوعه إلا أن محل الصفة على استحالته فرع الصديق فيستقيم للذم  
لأن العلم بهذه الصفة فرع وقوعه معني لم يعلم لم يصدق لأن العلم محض بالصدق وكذا في لفظ العلم بصفة  
الشيء وقال الصديق ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ولكن الشيء بزيادة لفظ ثبوت هذا نقض وليس نقضاً  
بل معارضة قال نقض تصور الجمع على أنه محال وأنه محكوم عليه بالأحالة والحكم بالشيء على الشيء يستدعي تصورهما  
والتصور حصول صورة الشيء في العقل فلزم أن يكون الجمع صورة حتى يكون لها حصول في العقل والتفكير  
بدون التصور حصول إلى آخره لا بد على أن الأصول المتناقضة في أن التصور ذلك العلم يتصور وقوع المنع  
لم يعلم ما له الجمع لأن العلم بصفة الشيء فرع على تصور وكان الواجب أن يقول على تصور وقوعه وإن لا يقول  
أو لفظ الوقوع والذي ذكرتم وهو حكاية لأحالة ولا يضر لأنه لا يستدعي تصور شيئاً فلا ينافي انتفاء  
تصوره شيئاً الذي هو أدهينا وهو المحكوم أي الجمع المتصور بين المختلفان الغير المتضاده محكوم بان  
مثله بين الضدين فقد تصور منفياً بينهما لا يلزم من تصورهما منفياً ثبوتاً قال أجاب بأن الحاصل  
في العقل صورة الجمع بين المختلفين الحاصل في الخارج وحكم بأحالة سده في المتضادين وتصور الجمع بين الضدين  
منفياً لا يوجب تصور شيئاً مثل ما عرض للجمع بين المختلفين إما أن يكون محالاً أو لا والثاني لا يتعارض  
فيه فيجوز التكليف بوقوع مثله وأول محال الاستناع التكليف حينئذ بوقوع مثله لا يستلزمه وقوعه  
وقوع المحال وهذا التردد يعزى عن الفصحاء وهو بيان كيفية تصور المحال لا بيان الاستحالة وعدمها علم  
أن الاستاذ تالاً اتلو المتن والأفعده أنه على قسمين على سبيل التشبيه أي مثل ذلك الجمع وعلى سبيل النفي  
قال في الموافق المستحيل الحاصل الصورة في العقل فلا يمكن أن يتصور شيئاً هو اجتماع النقيضين فتصوره  
إما على طريق التشبيه بأن يعقل بين السوار والحلوة أمر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الأمر لا يمكن  
بين الضدين وإما على النفي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع الضدين وبالجملة فالإيمان  
تعلقه بماهية بل باعتبار من الاعتبار صرح به ابن سينا في المشقا ولا يلزم من تصور منفياً نقضاً

منه ان السلب الذي عن الشيء على الاستوقف على تصور شئ له وانما خصر المختلفات بالذكر وان كان مراده  
بما هو يحصل بان يقول الجمع المتصور هو الجمع المطلق عنهما بل كان اولاً ان لا يلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات  
عن الضدين انتفاء الجمع المطلق عنهما مع ان المطلوب هو الثاني ليسعرب على ان المطلق غير متصور الا  
في المختلفات اذ لا وجود للجمع الا فيها وحينئذ يلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عنهما لانه اذا لم يكن المطلق  
الجمع وجود الا في اجتماع المختلفات فيلزم من انتفاء اجتماعها انتفاء الجمع المطلق ثم قال العلم بصفة الشيء ونوع  
تصوره انما يقع اذا عرفت في الصفة اضافتها الى الشيء اذا العلم بصفة الشيء مطلقاً كالعلم بالزوجية التي هي  
صفة الاربعة لا يتصور الاستوقف على تصور الاربعة بخلاف زوجية الاربعة فانه يتوقف على تصورهما  
وفي يلزم من تصورهما منفياً تصويره متبناً نظراً لان تصور السلب وتوقف على تصور الايجاب اذا السلب  
المطلق غير معقول ايتراد ولهذا قيل الايجاب السطس السلب معنى قوظم السلب لا يعقل الا بعد  
تعقل الايجاب انه لا يعقل الانتفاء الا بعد تعقل معنى الثبوت لا بعد تعقل انه واقع لا يلزم من تعقل الثبوت  
يعقل انه واقع لان الاول علم وتصور الاحتمال لا يستلزم تصور الاخص السلب اعجم من الايجاب لجواز صدقه  
عند عدم الموضوع في الخارج واستناع صدق الاخر فلا يستلزمه على ان لا تسلّم ان السلب المطلق لا يعقل ايتراد  
وسلم فيكون مستوفياً تصوراً بالجمع بين المختلفات لانه نفي تلك الاثبات ولاحدود فان قيل  
هذه معارضة في المقدمة ايضا والفرق بينهما وبين الاولى مع اشتر الكهات في اثبات كون جمع الضدين  
متصور ان هناك استدلال عليه بكونه معلوم الصفة وهنا يكون محكوما عليه هذه اعتراض على الجواب  
توجيه ان يقال يلزم من تصور الجمع بين الضدين وتصوره شيئاً في الذهن بكونه محكوما عليه وهو حامل  
في الذهن فتصور شئ فيه لا يتصور وقوع الجمع بينهما في الخارج حتى يانم التصور على خلاف ما عليه وعلا  
هذا التوجيه يكون ولا في الخارج مستند كما ايراد اخر على الجواب وهو ان المحال فتصوره هنا وان لم يتصور  
خارجاً فانه لا يكلف في الحكم عليه التصور الذهني ومعنى الا في الخارج انه لا يجمع بين الضدين في الخارج لانه يستحيل  
وهو لم يجعل الحكم دليلاً لكونه متصوراً هنا وكون الا في الخارج مستنداً كظاهر المعارضة اولي التعق  
وخصوص الايراد هي معارضة بتقريرها ان المنتفع متصورات في الذهن للحكم عليه بالاستحالة واستلزم  
الحكم على الشيء ثبوتاً في الذهن فلم تعرض ولا في الخارج لم لا يجوز ان يتصور في الذهن وان كان محالاً في الخارج  
اعلم ان الاستدلال منقده بزيادة بالحكم الثبوت اذا الاخر لم يفيد انه لا يدين التقيده انما يحجز بالحكم عليه لا يجب  
ان يكون ثابتاً والمراد بان ثبوت في الذهن لا التصور لا يمكن لقوله ذهناً فانيه اذ التصور لا يكون الا في  
الذهن والنبوت لا يلزم الا اذا كان الحكم بامر ثبوتى كاطلال القول عليه بانه معدوم ونحوه يكون الخارج  
اي يكون الجمع بين الضدين متلاً وهو الذي في الخارج مستحلاً والذهني اي الجمع بين الضدين هو الذي في  
في الذهن ليس مستحلاً فالجمع الخارجى بالجمع الذهني فالسحيل ليس بالمصور فالمكلف بلا غير ما هو ممكن

تقريره لو كان اجتماع الضدين متصورا ذهنا لم ان يكون المستحيل موجودا في الخارج لانه اذا كان متصورا ذهنا  
لا يكون الحكم بالاستحالة عليه بحسب الذهن بل بحسب الخارج فيكون معنى قولنا اجتماع الضدين محال في الخارج  
والحكموم عليه بالاجاب الخارج يجبان يكون موجودا في الخارج فيكون المستحيل موجودا في الخارج واليه  
اشارة بقوله فيكون الخارج مستحيل ينصب للخارج على نحو فيكون اليوم القتال او يقع على ان يكون ضمير الشأن  
اسمه لكن استحالة في الخارج واليه اشارة بقوله ولا في الخارج قال هذا على ما في بعض النسخ وهو فيكون الخارج مستحيل  
ولا في الخارج واما على ما في كثير من النسخ وهو فيكون الخارج مستحالا والذهني بخلافه فان يقال هو متصورا  
لانه محكوم عليه بالحكموم عليه لا بد وان يكون متصورا لكنه ليس متصورا في الخارج فيكون متصورا في الذهن  
وليس تقريره ذلك ولا يلزم ما قال وهو ان يكون والذهني بخلافه غير محتاج اليه تقريره انه يلزم  
في نفس في الذهن ان يكون في الخارج مستحالا في الذهن لكنه لا مستحيل في الخارج لان كل ما في الخارج اما  
واجب ممكن وعليه ايضا ما عليه من الزيادة الثابت في الذهن ثابت في الخارج كل ما هو لان الذهب ثابت  
في الخارج الثابت فيه فيكون ثابتا فيما هو ثابت في الخارج وكل ما هو ثابت فيما هو ثابت في الخارج فهو ثابت  
في الخارج فيكون المستحيل موجودا في الخارج فلا مستحيل في الخارج فلا مستحيل في الذهن وليس الثابت في  
الذهب ثابتا في الخارج ولا يلزم ان يكون جمع ما تصور من المعدومات موجودا في الخارج اجاب المصنف  
عنه بجوابين احدهما ان يلزم الخارج محال غير متصور والجمع الذهني ممكن والكلام في ان اهل غير تصور  
فلهيصل النقص والثاني المحكوم عليه هو المتصور الذهني متصور والخارجي غير متصور فيكون الذهني  
محموم عليه وهو محال لانه حكم بالاستحالة على ما هو ممكن والثاني غير متصور فلا يمكن الحكم عليه قال هذا  
معنى وايضا يكون الحكم بالاستحالة الى اخره ولم يجب المصنف بجوابين بل بثلاثة كما يفسر ظاهره من نطق  
المتن ثم قال تحقيق قولنا المحال لا تصور انه يطابق على معينين احدهما لا يمكن ان يكون له حصول خارجي  
ثانيتها ليس له حصول عقلي بقوله المصنف فيكون الخارج مستحالا لا يراد به السؤال السائل فانه من الجائز ان يحكم  
على ما يتبع في الخارج ان يكون له كون في الذهن الحكم على الشيء الاستدعي الموجود في الخارج وايضا الحكم على الخارج  
يستدعي تصور الخارج ليس على اطلاقه فان اراد بقوله على الخارج الموجود فيه فسلم ولكن لا يفسد وان اراد  
ان ما هو في الخارج هو ما كان او معد ما يمكن استدعي تصور الخارج بمعنى الحصول في الذهن فسلم اما بمعنى  
الحصول في الخارج فلا اي الحال المكلف اما موجودا في الخارج وهو باطل اتفاقا وما في الذهن والاشارة  
فيه اذ هو ممكن والتفريع في المحال لذاتين الشارحين فيكون الحكم الخارج مستحالا والحكم الذهني غير  
مستحيل بلزم ان المستحيل بطلقا غير مستحيل في الذهن وهو محال ولم يلزم ان المطلق مستحيل في الذهن  
بل الا ان ان المستحيل الخارج غير مستحيل فيها وهو ليس محال وقد ذكرت ان حيث قلت انه تصور  
هنا ان ذلك الثبوت هو الذهني وهو غير متمنع فقد حكيت بالاستناع على ما ليس متمنع اي على التصور



واما في الذهن موت وايضا يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمسجل مجازا لذات الاستحالة كذلك ما هو متفق  
 عليه من الحكم بالاستحالة الذاتية بالاستحالة المطلقة وهو على ما ليس بمسجل مطلقا الاعلى المسجل بالذات  
 ولا يكون في الخارج نعم الحكم بالاستحالة على ما ليس مسجلا لانه اذا كان اصل الخارج كان موثقا للخارج كان موجودا  
 في الخارج فيلزم الحكم بالاستحالة على ما ليس مسجلا لفظا لمرح بان الحكم المذكور سواد جوبا على ما هو في الذهن  
 لا على الخارج وبما اى اصل الدليل ان المحال ثبت في الخارج لا يفسر له دابة الى ان يكون المنفرد متبنا  
 الحكم على المسجل في الخارج يستدعي ضرورة وجوده في العلم لولم يتصور وقوعه استحالة الحكم باستحاله  
 فيه ايضا الحكم على الخارج بالاستحالة يستدعي المطابقة والامكان مما لا يكون في الخارج نهي مسجلا  
 هذا غير مفسر بصورته قال الخالف ولم يذكر المصنف عند الخبر ان هنا مخالفا لاما قال ونسب خلافه الى الاشرف  
 واذ لم يصح بالخالف فكيف يصح ان يقال استدلال الخالف او قال ونحوه لولم يصح تكليف لم يقع لانه لو وقع  
 لكان ممكنا فيمكن بعكس النقص لاما لا يمكن لا يقع ولظهور الملازمة لم يذكرها فيها لولم يصح المتكلف  
 بالمتنع لانه لم يقع ولا حيلة ليقيد بالمتنع لانه اذا بعد انه غير موجب على ما في التحقيق لا يتم بيان وقوعه  
 وكيف وما قال احد بوقوع التكليف بالمحال لغاية والا لزم حمله العاصي على اهل بيتا ما موردا لاما  
 للاديات العات والبارى علم لانه لا يقع عنه وخلافه معلومه محال من حيث انه ما موردا بانه يكون مكلفا  
 ما لو وقع ومن حيث انه علم يجب ان يكون لا يقع فقد كلف بهما وهو التكليف بالمحال لغاية ولم يكلف بهما  
 اوليس هو مكلفا بعدم الوقوع قال الامام في المحول بوقوعه لايمان بل كان العلم ان الاستعلاء به دون الكفر  
 ولم يلزم منه محال لاجب بان العالم بالعلم بغير الايمان ان لا يفلح لوصول متعلقة القلب العلم جملا في الماضي وقال  
 في التحصيل القابل ان العلم بتعليق بل يكون متعلقا لانه لا يمان به الايمان به لا عن تعلقه بعد به و  
 للجبب انه لما مات على كونه علم ان علمه لا تعلق بغيره ايمان به في جميع ان مان وجوده فرض ايمان في  
 من اشتهر وجوده لزم ان انقلابه بعدا وكذا يقال العلم التابع هو الالفعل والله اعلم الله تعالى وظيفة  
 علم الكلام مثلا اى الامر المنسوخ وانما قيل بالاستحالة لان مطلق العقل بعد المنسوخ ولا يمنع لم يقيد  
 به وقال بطلانه لا يمنع بناء على كون المناسخ نفي محرم وليس بناء عليه لولم يمكن نفي التحريم بمنع ايضا منه  
 الفعل المنسوخ مبادى على الوجه المذكور به لتقابل ان يمنع كونه ما موردا قبل يمكنه بل عند تمكنه وليس لتقابل ما ذ  
 بالدول مثلا صار الشخص مكلفا بالاجماع وان مات اخر الوقت ونسخ عنه العقل قبل التمكن منه العقل  
 كما ثبت في الكلام وههنا من المسلمات والاستعمال به خروج عن الغن وهو حينئذ اى حين الفعل  
 غير مكلف بالاستحالة التكليف بالواجب لان الفعل حينئذ واجب الاستحالة للجمع بين التقيضين وليس  
 لتكليف بالواجب تكليفا بالمحال الواجب بالغير لا ينافي في الامكان التلق وما اذا كان الاضروفة بشرط  
 المحول قبل يلزم تكليف بالمحال لكان مكلفا حال عدم القدرة بايجاد الفعل في تلك الحالة وهو مجموع

والمجاب انه يلزم التكليف حال البشارة لانه لا يحتاج عنهما بالاجماع وهو تكليف بالواجب المحال من هدي الامرين  
اي من كل واحد منهما لان كالتكليف بالحال لا يخفى عليك ان من العولين لا يلزم ذلك ما من الاول  
فلان الفعل وان وجب بالقدرة لكنه لا يخرج عن الامكان الثاني واما عن الثاني فلان يكون واجبا بقدرته  
تعالى فلا يمنع له الامكان بالذات قال والاولى ان لا ينسب مثل هذا الكلام الى هذا الامام ويلزم من الاول فلان الاستدلال  
كايهم من المتى ليست بان حال الفعل واجب يرد بان تكليفه حال عدم القدرة اي قبل الفعل وكذا من الثاني فلان  
الاستدلال بان الصبر مكلف بفعل غيره والاولى ان ينسب مثل هذا الكلام الى هذا الامام اذ هو منهبه منسبا  
صحتها قال في الاستدلال كل تكليف عندنا الاشارة في الحقيقة تكليف بالاطلاق غير ان الفرق قد خصص التكليف  
بما يطاق بتكليف المحال لانه كالمجموع بين الضدين يتكليف العاجز عن القيام لجواز وقوعه من المكلف اى عماده  
وان امتنع لغيره من علم او جرد نسخ او عدم القدرة العادة فهو غير محل للنزاع للاجماع على صحة التكليف بما يمكن  
عادة وامتنع لعارض اما المتنازع المحال العادي قال في المنتهى الجواب انه غير محل للنزاع فاننا اذا باننا بالمكن للجواز  
العادي للمضور الوقوع من الطالب المطلوب منه غير محل للنزاع اذ النزاع في الامتنع لذاته وهو ما يمنع  
تصور وقوعه بل بصورة لاني العكس الجازم العادي وان كان ممتنعاً يجب الغير وليس النزاع في الامتنع لذاته لما قال  
قولهم الامتنع يجب الغير كما امتنع يجب الذات في عدم الوقوع مسلم لكلمة لا يفيد اذا الكلام في تصور الوقوع لانيه  
في قول المصنف بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع كلام فان الشرح لما علم عدم الوقوع من المكلف فكيف يمكن  
ان تصور المكلف وان لم يعلم على التفصيل ما هو معلوم الوقوع لكنه يعلم بالاجماع ان ما علم الله تعالى عدم  
الوقوع منه لا يقع ولا كلام لان الشرح وان علم عدم الوقوع لكن يمكن تصور الوقوع اذ تصور الوقوع لا يتوقف  
على الوقوع بل على امكان الوقوع في حرداته ثم لا يمكن تصور عدم الوقوع لاجم الا ان نقتض الكلام في كل فعل يمكن  
وتيم العقاب والادليلين الاخرين اى كون القدرة مع العقل والاعمال مخلوقة لله تعالى فانها طاهرة وانما  
كلية كون التكليف مستحلاً فلا يعم اي فلا يستلزم كون جميع التكليف محالاً بخصوصيات امتناع الاولين  
والثاني بنسخ عنه قبل التمكن والثالث يمكن اخير الله عدم وقوع الفعل منه وكون اشارة الى بيان ما تقدم  
وهو ان يكون باطلا وهو مستحيل او المستحيل خير الكون من حيث انه عاملة وباطل اخيره من حيث انه مستحيل  
بعض النسخ كون تكليف تكليفاً بالمستحيل باطل بزيادة لفظ تكليفاً وهذا ظاهر واما الاخبار فلا يستلزم  
كون التكليف كلها كذلك بل انما يكون التكليف الذي اجز الله تعالى بها كذلك والتخصيص بالاخبار بالاختصاص  
فان اللوث والنسخ ايضا كذلك وقال وانا دعوى الاجماع فغير مسلمة اذ القابل بالاخيرين ويكون ما علم الله  
وقوعه او اجز عنه واجبا ويكون ما علم عدمه او اخيره عنه ممتنعاً بقوله يكون التكليف كلها تكليف المحال وان سلمنا  
الاجماع ولكنه دليل ظني لا يعارض به القواطع وليس الكل تكليف المحال فيما اخبر الله كما هو متفق عليه  
سبطون لفظ اخر هنا هو اجاب المصنف عن الاول بان ما ذكرتم من الوجوه لا يمنع تصور الوقوع واجاب

عرايين من اجالي وهو انه لو صح العلم بان لنم كون التكليف باسرها مستحيلا فقسم الجواب على الدليل  
الثلاثة لكن لفظ المن لا يساعد عليه قال في الجواب ان لا يمنع حجب الذوات وانما منع حجبها من خارج  
وهو ما لا يقدح في عدم وقوعه مخصص استناعه بعراض العالم مع انه غير مخصص وفي الثاني ان الاخيرين  
ويعلى العلم يستلزم كون التكليف محالا او مخصصا لغيره لاول العلم وعم الثاني في الكل والاجماع المذكور  
منع وكيف يعتقد دفع الواقع منع الاجماع ليس بتوجهه اسعدنا فلان شرط المطوب الامكان واما عندك فلا  
ايمان من علم الله انه لا يقع ممكن بحسب ذاته ممنوع بالغير الا اذا منع اسكاته وحسينه عن ادخاله محض وهو متوجه  
وكيف ولم يتعرض لدفع دفع الواقع قال قالوا كلف الجاهل اي قال المخالفون ثانيا وهو راد وخوفاي  
كالي طب يصح ما في المتن من ضم الجمع حيث يقولون انهم كلفوا ومنه اي والصدق محال له يستلزم ان لا يصدق  
اذ حثه يعلم الجاهل تصديقه لرسوله وهو مستلزم كالتبعية اي جاء النبي بانه لا يصدق وهو قد صدقته  
فيه فقد كذب لانه خلاف ما اخبره وانه محال لزوم استلزام الشيء عدمه فقد كلف الله الجاهل  
بان يصدق النبي في اية لا يصدق وهو صريح كونه مكلفا بان يصدق في اية لا يصدق مستلزم ان لا يصدق والا  
القلب خير الله كذب الكذب على محال تصديقه بيقينه النبي محال مع كونه مطلقا به وليس كونه مكلفا به مستلزما  
بالصدق في ان يصدق مستلزم لفظ التي ظاهره وتصريح في المتن قال فقد كلفه بان يصدق ان لا  
صدق وهو مستحيل ان تصديقه ان لا يصدق ثم ان هذا التوجيه سيكدر اجعل في افعال المخالفات حيث  
قال ان العاصي بالرسول قد اخبر الله بانه لا يؤمن فلا يكون على هذا التفسير ولابد ان كلف بان يصدق في  
ان لا يصدق وهو مستلزم للتكليف بان لا يصدق ايضا مستلزم التكليف بان يصدق وان لا يصدق وهو  
تكليف النقيض وهو محال وليس مستلزم للتكليف بان لا يصدق فليس تكليف بالنقيض كلف  
تصديق الرسول في اية لا يصدق وهو مستلزم ان لا يصدق لئلا يلزم الكذب في خير الله وهو مستلزم محال  
لان التكليف المذكور يوجب الجمع بين تصديق وهو محال لا ينبغي ان يكافى التصديق وعدم التصديق حتى يظهر  
المنع بل معنى انه كلف بالصدق وعدم التصديق حتى يظهر المنع بل معنى انه كلف بالصدق وعدم التصديق  
حتى يظهر المنع بمعنى انه كلف بالصدق وجوب عدم التصديق بالمنع زواله الاخبار الرسول به وليس  
بهذا المعنى ايضا بل بما ذكره الاستاذ والاستلزام ان يكون تكرار الدليل الاول كلف تصديق الرسول  
باجابه به مع ان الرسول اخبر بانه لا يؤمن فكيف يكون مكلفا تصديقه في عدم تصديقه وهو جمع بين التصديق  
فلا تعرض فيه شرح وهو مستلزم ان لا يصدق وهو مستلزم عدم تصديقه والا يلزم الكذب بالمنع  
فكيف يصدق ولعدمه اذا امر بالشيء امر بلا زنه وكان سامورا بان يصدق وان لا يصدق وهو محال  
قال في المحصول مستلزم الاحتمال من تصديق الله لان تصديق الرسول كلف بالايمان ومن تصديقه تعالى  
في كل ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن فقد كلفه بانه يؤمن بان لا يؤمن وهو مستلزم ان لا يؤمن مع كونه مكلفا به وهو

تكليف بلحج بين الضدين ليس جعانهما وإنما يلزم ذلك لو استلزم ذلك لو استلزم التكليف بأن يؤمن بالآيات  
التكليف بأن لا يؤمن وهو ممنوع وقال ولا تسلّم إن من الأيمان تصديقه في كل ما أخبر عنه بل في كل ما علم أنه  
أخبر عنه والآن يلزم منه التكليف تصديق هذا الخبر إذا علم أن جزاء الله ولو علم ذلك لعلم صدق الرسول ولو  
صدقه لا يوجد هذا الخبر من تعالي الاستلزام الكذب وإنما لم يوجد من تكلفه بتصديقه فالتكليف تصديق هذا  
الخبر يستلزم عدم التكليف تكليف بالمحال وهو أول المسئلة للمؤمن التصديق ليس للسائق بل للقلبي فهو العلم  
وليس التصديق بل التصديق بعني التصديق في كل ما علم أنه أخبر عنه التصديق في كل ما صدق أنه أخبر عنه قال ذو النون  
لقال لو سلم أن تصديق الله في ما أخبر عنه من الأيمان فلا يلزم منه أنه تصديق هذا الخبر عنه إذا ما هو من الآيات  
من التصديق واجب أن يكون جملياً والجمليان التصديق بفضله أو إحتماله فان صدقه على سبيل التفصيل يجب أن  
يصدق كذلك أنهم أي الأجهل ونحوه لم يكفوا إلا بتصديقه وأنه يمكن الوقوع لا يبينها علم الله أنه لا يتحقق  
فأخبرنا على مقتضى علمه الخفي في الأخبار وإن الواجب أن يقال بل ما علم الله من الخبر الله فيه إذا الواجب  
وزيادة أذنيه أشعار بيان الأخبار إنما هو لأنه علمه كذلك قال في المنتهى أيضاً كذلك قال أنهم لم يكفوا إلا بتصديق  
تصديقه وقد علم الله أنهم لا يصدقون كعلمه بالعاصين وفيه أيضاً توطئة لما استكره في المتن من اقتضائه علم  
أي أن سلم أنهم مكلفون بتصديقه من أنه وتصديقه من أن لا يصدقوه ولا يصدقونه الخ الذي هو استلزام الشيء  
عده نعم إنما يندفع بناء على فهمه من الدليل وأخبار الله لرسوله والنسبية الأخبار لنوع لأنه صرح بأن  
الأخبار لا يقوله إذ قال إن نوع من نوعك والالكان الواجب أن يقال إن نوعوا ونحوه محتمل كونه مضافاً  
إلى الفاعل وإلى المفعول أي أخبار الله لرسوله وأخبار رسوله للامه ولا يحتمل كونه مضافاً إلى الفاعل ولا يكون  
من القسم الذي سيصرح بأنه غير واقع وقال وليس تشبهاً أحدهما بالأخرى من العكس اللهم إلا أن يقال إنما  
تشبهاً ليعلم أن أخبار نوع مع كونه موكداً بلقطن إن الذي لم يخرج المكر عن إمكانه فعدم إخراج أخبار الرسول  
لكونه غير موكداً والى أن لا يخرج عنه ويعلم أن أخبار نوع من الشبهة التي يمكن أن يملكها يتمك بها المضمم على  
الطلب عن إمكان أي الإمكان الذي وإن كان مستغاباً الغير الذي هو العلم ونحوه والحاصل أنه ليس من  
المتنازع فيه بل ما اتفق عليه الكل استحال أي جهل كلف تصديق الرسول وليس هذا المستلزم للمحال الذي  
هو الحجج بين الضدين لذاته بل الخبر والعلم وذلك لأن الأيمان منهم من حيث هو ممكن وبإخباره صان تمتع الوتر  
وأخبار الرسول وأخبار الرسول في كونه غير مرجح للممكن كخبر نوع زيادة وهو الذي هو الحجج بين الضدين  
ونقصان وهو فائدة التشبيه ثم أنه لا تعرض فيه الكلية لقوله نعم إلى آخره أنهم كلفوا بتصديقه فيما جازته  
من التوحيد والرسالة والأدلة قائمة والفعل حاضر فلم يخرجها عن الإمكان بسبب علم الله في إخباره بعدم إيمانهم  
لأن العلم والخبر يتبعان للخبر عنه فلا يغير عنه حكمه وإخبار الرسول بعدم الأيمان كخبر نوع فليس مطلق  
الأخبار ما عاين التمكن وليسوا تكليف كلفين تصديق التوحيد والرسالة فقط لأنهم ما يورون بتصديقه

فما يجب به قطعا كون الايمان عبارة عن ذلك ثم انه لو كان كذلك لزم الكلام به فلا حاجة الى سائر المقدمات  
ثم الادلة ثابتة والعقل حاضر فليس العلم ليس تابعا للعلوم لان علم الله مقدم على العلوم ثم لا فائدة لقوله يطلق  
ان المطلق والمفيد فيسواء ثم الاخبار مانع من التمكن نعم الى اخره سوال تقريره اذا جازا التكليف بالمتنع بالغير  
في علم المكلف استماع يجب ايضا حقا التكليف به لكونه ممكن الدلالة لكنه باطل بالاتفاق وجواب توجيهه انه  
جائز لكنه غير واقع بعزق بين ما علم وجهل وهو على تن في العلم ينفع فائدة التكليف وهو الاستدلال ههنا الى  
اختيار المكلف بالعرف مثلا على اخره استقاء الفائدة لا لكونه متنع بالغير وبقيده ماسحي فحاشا في سلة هي  
خاتمة للمبادئ السوال انه لا فائدة في مثل هذا التكليف بحصول علم المكلف بعدم وقوعه والجواب انه  
لا فائدة فيه نعم لو كفو بعدم علمه بالاستماع لا ينفذ القائمة وهي الاعتقاد به والان لم باطل ويجاب عن الملازمة  
لوان يكون فائدة الابتداء والمراد بالابتداء تركيب الحجج على المكلف ولا يمكن التعريف فيه لقوله بعد علمه  
بعد هذه لانه اللفظ سمي على تخصيص الفائدة ولا حاجة من عدم وقوعه اذ ليس يتفقا عليه ثم المراد بالابتداء  
من التركيب اللفظ وهو لا شرع عرفا لما ذكرتم ان من لزم التذويب المصدق فلذلك اى فلا جمل انقضاء الفائدة  
يعلم الاستماع وقوعه منهم التكليف وهكذا ايضا في التثنية لكن فيه بحث اذ يلزم ان لو سمع ابو جهل الآية الشرعية  
ما لم يكن عاصيا بكفره ثم لا يخفى انه مبنى على ان التكليف سعلل بالاعتراض قاله حصول قوله الشرط  
ثم على اى حالة التكليف ولما قيد الشرع على اشتراط العقلي والهادي الذي للفعل في صحة التكليف وانما به  
الشرط الشرعي ما يتوقف عليه شرعا ناشئ العوض لا وجوده وقال المصنف في باب التخصيص هو ما يستلزمه فيه  
فان على غير جهة السبية شرعا لا يكون الاشارة المكلف به بعد لزمه معتدا شرعا الاضطره وهو شامل للشرط  
لكن ما يتوقف صحة الشيء عليه الوجود ما يتوقف عليه شرعا وقوع الواجب مطلقا ووجهها  
ايضا القياس وهم للمفيدة الاتباع في ان حصول الشرط الشرعي اذا الواجب كالتمكن من الاداء في التكليف  
ايه وليس شرط في التكليف بوجوب وهذا ليس النائم في وقت الصلوة سلكا باداها مع وجوبها عليه  
لا لم يجز عليه القضاء والقضاء يجب عليه بالامر المديد لا كذلك ثم قال ولا في ولا في حصوله لوجوب الواجب  
لتمكن من فهم الخطاب شرط في التكليف باداية وهذا لم يكن الصبح سلكا باداية الصلوة بعد دخول الوقت قال  
وهم من جعل التمكن من الاداء والفهم من الشرط الشرعية واستثنى من المتنازع لانهما شرط عقليا  
دم كل واحد يمنع العدة على الاتباع الا ثم قال في ما ذكرت يدل على ان شرط وجوب الصلوة  
شرط وجوب اداها وهذا انما يصح كان وجوبها غير وجوب اداها وهو متوجع الذي يدل على تقاربا  
بين سببها قال سبب الوجوب دخول الوقت وسبب وجوب الاداء هو الخطاب بالاتفاق ولم يدل على تغير  
تقدير تسليم التقارير ودخول الوقت سبب تعلق الوجوب وهو علامة ثم قال ولا في ان حصوله لوجوب  
في شرط التكليف لوجوبه وهذا لم يجب الصلوة على الصبي لاستقاء وجوبها كما انهما المتنازع في ان حصوله

الصحة التي كالأيمان لصحة العبادات هل هو شرط التكليف بالشيء أي بوجوب أو إبدائه أم لا خرج القاعده  
الطهارة عن الحيض فانها بان كانت شرطاً شرعياً لم يكن حصولها شرطاً للتكليف بالصوم ووجوب القضاء ذلك  
سبب التكليف الأول يخرج لأنها ليست شرطاً للتكليف لثبوتها بدونها على ما قال الفقهاء إلا أن الأثر في الشرط  
ما يكون مقدوراً وهذه الطهارة ليست مقدورة اختلف في حصول الشرط الشرعي لصحة الشيء إذا كان مقدر  
شرطاً للتكليف أم لا يعذب بالفروع أي ترك الفروع كما يعذب بترك الأيمان والفروع هي الأيمان والفروع  
هي الأحكام الفقهية وههنا من ذهب ثالثاً مذكور في الكتب المشهورة ولم يذكره المصنف وهم أنهم مكلفون  
بالتواهي دون الأوامر إلا أنها عن المنع عنه مع الكفر يمكن دون الأيمان بالمأمور به وهم إلى القوم عند التواهي  
والجدل يفعلون ذلك أي الغرض في بعض خبريات للتنازع فيه العلم لأنه إذا ثبت الحكم في بعض خبرات أو خواتم لعدم  
العائل بالفرق فذلك أي دليل الجواز للفظ وناقده بالقطع لأن في معاملة ظهور الوقوع وإنما تعرض  
المصنف رح لبيان الجواز لأن دليل الوقوع يعني عنه وقد يقرض كما يرى لذلك أي لأن اللفظ بالهجرة شرط  
لصحة التلفظ باللام شرعاً وفي كون هذا الشرط شرعياً نظر لأن وجوب رعاية الترتيب في صرف لفظ الله  
لغوى لا شرعياً نعم لوقالوا كبريلاً لم الله صح لأن وجوب حفظ الترتيب في كل شيء الترتيب شرعي ليس  
لغوي بل شرعي إذ الشرع أوجب الترتيب الواقع في اصطلاح اللغة لأن سلم أنه لو كان شرطاً لم يجب الصلوة  
قبل النية لأنها ليست بشرطها بل ركنها أيضاً لأن سلم وجوب تقديم التكرير على النية بل إقرارها قال  
يمكن أن يجاب عنه بان المراد وجوب تقديم التكرير على النية بالفعل لا وجوب اللفظ بالتكرير قبل النية  
بالفعل فإنه إذا دخل الوقت وجب عليه الصلوة وجميع شرطها صحتها ولو كان الشرط مقدم عليها أو  
بعض جزئياتها مقدماً على بعضها هذا الكلام ناقط لأنه معنى يجب اللفظ بالله أكبر قبل وجود النية أن يجب  
التلفظ به حاصل قبل حصول النية لأنه يجب التقديم على النية لأن الصحة موافقة الأمر وهذا الدليل  
لا يشمل مدعاهم أنه لا يلزم منه أن لا يكونوا مكلفين بالتواهي الملازمة فلأنها لو متغيرت لم تكن التكليفات  
وأمّا قائل الثاني فلأنها لا يصح منه استحالة صحة الشرط دون شرطها فهو حمل الصحة على المكان والمحل على  
الموافقة أولى بل واجب لأن اللفظ مادام يمكن حمل على العرف لا يحمل على الغلوي ثم إن التكليف بالمحل جائز  
تقرير الأستاذ أولى ببيان الملازمة أنه لو لم يصح منه لانتفت فائدة التكليف ولم ينفت لأن الفائدة  
لا يختص في الصحة إذ لا يريده ما مور به حال الكفر بل بانه ما مور بالأيمان وبالفروع وهذا يصح منه كذا  
كالجب فإنه ما مور برفع الجنازة وبالصلوة الملازمة إنما يصح لو كان المراد كونه ما مور بالأيمان بها حاله  
الكفر بل بانه ما مور بالأيمان وهو غير النزاع إذا المراد أن الكافر مكلف بالأيمان بها حاله الإسلام كالمحدث  
فإنه مكلف بالأيمان بالصلوة وحال الطهارة أو المراد أن الكافر مكلف بالتوصل إلى فروع الأيمان قال ويجوز  
أن يقرأ عقربين كما قال في المنتهى بانه محل النزاع وتوجهه لأن سلم ولو كلف لصحة فإنه من النزاع فإنه

التكليف متعلبا بدون شرع عالم من دليل الجواز العقلي فان قيل فان القابضة في الايجاب ثم العفة  
فان يجب رعاية المصالح في الاحكام الشرعية عند تحقق توجه علينا هذا ومع ذلك يظهر اثره بتولين  
المفسر على الاقدام وعلى الاحكام ونحوها وعقبا غير التراجع يمكن توجيهه بان يرد الى ان التراجع وان  
الكافر هل يعاقب بترك الفروع كما يعاقب بترك الاصول وكذلك قال غيره او يقول انه بمعنى يجب عليه  
الالتزام بالشرط او لا ثم بالشرط لا بمعنى ان ياتي بالشرط بدون الايمان بالشرط وهذا ايضا مما قال غيره  
كالخالي فانه ذكر الوجهين لهما فالاوجه لتخصيص المحي وكذلك قال بالوجه الاول سقوط الامر عنه  
اي بالاتفاق او بقوله عليه السلام الاسلام الاسلام يجب سابقه اي يقطع به بشرط وهي ضرورة ثبوت المحول  
للموضوع او سلبه عنه بشرط الثبوت او السلب كضرورة امتناع الفروع من الكافر بشرط ثبوت الكافة  
وان كانت ممكنة عن ذاتها حالة الكفر بان يعد الكفر بالايان قبالي بها اذ هي ضرورة لانتافي الامكان  
الذاتي تقريه ان الكافر لا يخرج من الفروع بالضرورة وانها ضرورة وصفة قلت لانتم ولين سلنا فالضرورة  
الوصفية ايضا لا يقدح انما التامة له الضرورة الذاتية تقريه للجواب انما يلزم تكليف المحال لو امتنع  
الامثال بعد الكفر لفرادة وليس كذلك لاننا امتنع بسياسات الشارع من سقوطه عنه والموجب ذاته  
فهو ممكن بان يسلم ويفعل على هذا الوجه لتخصيصه بعد الكفر اذا امتنع حال الكفر ايضا بسبب احيان  
الشارع تقريه انه لا يدل على محل التراجع اذ المحل انها واجبة عليه بمعنى انه يسلم ويفعل وان لم يفعل  
يعذب بتركها ايضا وما ذكرتم لا يبطله ابي لانتم ان الامثال بعد الكفر تمتنع وذلك لانه يجوز ان  
يسلم ويفعل وامثال بعد الكفر تمتنع لانه فرع الامر وهو ساطح احب تمتنع الامتناع ان عنى بالذات  
وبسليم ان عنى بالغير كذلك لانتم اسكان الامثال لانه يريد الكفر ويعفها قبل انقضاء الوقت  
هنا واعلم ان الفرق بين الدليلين غير ظاهر سيما على تقدير الاستدلال اللهم الا ان بينهما ما ادرخله  
في الفرق وهو تفصيل في بيان بطلان الثاني الوقوع ظاهر انما يمد به لان الامتناع لا يتقيد ان  
الاطنا قال الله تعالى الذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالالحق  
ولا يرتدون ومن يفعل ذلك يلقي اثما صاعقا له العذاب يوم القيمة والاستدلال بها انه تعالى  
حكم ببقاء الامام لضعف العذاب بفعل ذلك اي جميع ما تقدم لمن يفعل من العقلاء لعموم من يقتلوا  
الكفار ايضا وهذا ليس محجة على من جاز التكليف بالتوحي لانتم استقلال كل الاثم حتى لو لم يكن  
الزنى مثلا وقولهم لا يجوز ان يصاعف العذاب بضم المباح الى الحرم مرود لجواز كذا للمباح شرطا  
في تصفيف عن افعال الحرم الذي ضم اليه وان كان فيه بعد فان قيل لم لا يجوز ان يكون يصاعف العذاب  
بسبب الشرك والياتي شرطا الاقتصار بقصاعف العذاب احب بان لو كان للباقي يدخل في الاقتصار  
لكان محرما وهو المطلوب وان لم يكن فالامتناع شرطي الا يقال لم لا يجوز عود الامثلة الى الشرك

لا يما وقد انى بلفظ تلك الدال على البعد وعلى الواحدة لاننا نقول لو لم يكن للباقي في العقاب كما ذكره  
معها فيجاء لا قرينة تعين الشريك او غيره فيعود الى الجميع بتقدير المذكور والقرينة هي ما ذكرها المحققين  
والوجه وجه القبيك بها انه ليس المراد من المؤمنين لانهم لا يدعون مع الله الها اخر وكان المؤمنين  
لا يضاعف لهم العذاب فالمراد به الكفار فاصل العذاب كفرهم والمضاعف للعقل والنزاهة وقال  
لا تسلمه لانه لا تاول المؤمنين لان سعادته من يفعل احدها لا كلها والمؤمن قد يفعل احدها وان لم يدع  
مع الله لها اخر ولا تسلم ان المؤمن لا يضاعف له لانه اذا قيل في بضاعفه فان قيل عطف من يفعل  
على الذين يتروكون الثلاثة يبرح كون المراد من المؤمنين بالتقدير ومن يفعل ذلك منهم في استقبال بلق  
انما وما ذكر من الثلاثة للحال قلنا من عام وقرينه العطف لا يوجب تخصيصه مع ان الاصل عدم الاضمار  
لمنك من المصلين فلم يك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الكافرين وكنا تكذب بيوم الدين وليس المراد  
من المصلين المسلمين كما في الحديث نهيت بضم النون عن قول المصلين اي عن قبل المسلمين كما علم في كتب الحديث  
لان الضم لا يطعم اليه ينفي جملها على الاسلام خلق الكلام عن المناسبة على ان المراد به الاطعام الواجب  
الاستحالة التعذيب على ترك طعام ليس بواجب ولا يمكن تاوله فيلزم من الالية المطالب الامور فان  
قبل هذه حكاية قول الكفار فلا محجة فيها لما ذكرتم لان يقال لو كان كذا بالنسبة الله تعالى لاننا نقول للملائكة  
ممنوعة وهذا لم يكن بهم في قولهم والله ربنا ما كنا شركين ثم تمكن ان يكون العذاب بالكذب بل يجب  
الحل عليه لكونه مستوعلا باقتضاء دخول سفر وعدم جواز حالة الحكم على غير السبب المستقل عند وجوده  
الا ان لفظ باضافة ترك الطاعات الله وان يكون لاجراهم انفسهم عن العلم بفتح هو تركها وان يكون  
اجرا عن المريد التاركين الصلوة وهو محل الوقوف قلنا لا يجمع على ان المراد بذلك انما تصديقه  
فيما قالوا وحده بر فيه ومنه ويدل عليه لعديهم بالكذب وقد عطف على ما قبله ولانه لو كان كذا  
مع ان تعالى لم يسه يعرف الية عن الفائدة لعدم استقلال النقل بغيره كذبهم كما في واهه ربنا ثم لا يمكن  
ان يكون العذاب بالكذب والتعليل بالاضافة والا كان سائر الفيود عدم الاثر في الاقتضاء العذاب  
وهو باطل لانهم يتوالى حكم عليها اجمع ثم التكنيب مستقل باقتضاء حويل مع لا يقتضاهم موضعها  
منها فعل فاعل الموصول في الموضع العين منها ما كان الا مجموع الامور والامدى ولا الخراج اذا الظاهر  
ترك العلم بغيره ولا يوجب التسوية بين كاف ارتكب جميع المعصية من غيره لاستوائهما في الخراج  
بالكفر عن العلم بفتح المحذورات والتسوية خلاف الاجماع والتخصيص بالمتردين لانه عام في الجرمين  
از الخطاب بهم ولا دليل مخصوصا في الدليل نظر لاحتمال ان يكون عنه المصلين غير المتردين لانه خبر  
عن حملة اهل النار وفيهم من كل جنس ولا يحتمل ان لفظ القرآن صرح في انه كلام لقوم متصفين بهذه  
الصفات فان قيل المراد بالمؤمنين التاركين احبب بالاصل عدم التخصيص بهم مع قرينة خصمها



بالكفار وهو عطف وكان كذب عليه لوجب القضاء ثم يذكر بيان المسألة بظهوره وهو ان  
القضاء بقدر الغايب لو وقع كلفهم بالفروع لوجب عليهم ولو وجبت لوجب عليهم قضاها لان  
ما يقضى وجوب الشيء يقضى وجوب قضاءه وفيه مصادره ثم قال وبالقياض كما في حق المسلم والمطامع  
تدلك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات والقوله عليه السلام تام عن صلوة الحديث فلا يستلزم  
القضاء احداى الوقوع والصحة وفي بعض النسخ فلا يلزم احدها اى القضاء الوقوع والصحة وهذا يجب  
الاداء بدون القضاء كالجمعة وبالعكس كصوم الحائض مثلا يعرف في القياس بين المسلم والكافر بان ايجاب  
القضاء عليه يفرضه على الاسلام ويعارض الحديث بحديث الاسلام يجب ما قبله قال ليس يعبر بوجوب  
القضاء ووقوع التكليف والصحة ربط عقلي بحيث يلزم من احدهما وجوبه واذا انتفت الملائكة اللفظية  
والمعنوية على وجوبه بطلت الملازمة والا فائدة المقدمة الاخيرة سيما اللفظة اللفظية مسئلة لا تكليف  
الافعل وهو كلف النفس اى يتم قالوا اى التكليف لا يتعلق لاي هو من كسب العبد من الفعل وكلف  
عنه فانه ايضا فعل قال في المحصول بدل الكلفان المكلف به في النهى فعل ضد النهى عنه وما في الكتاب اولى  
لانفاء ذلك على ان النهى عن الشيء امر بصدقه . اختلف النهى فقال ابو هاشم عدم الفعل والاشعرية  
ان فعل الصد مخالط لهما من لفظ المنى لانهما على خلاف طريقة للصف لا تدليل على المختار من ينفذ التام  
ان بقوله استدله ثم انه لم يتعرض للدليل البهيمية وهو مخو وان يقال من دعوى دعى لاننا فلم يفعل بهج  
عليه لو كان نفي العمل لو كان اى التكليف لا يفعل او المكلف به في المنى لا الفعل الاحتمال للفظ كلا  
سبنا المكان يعنى الافعال لا يستدعى حصوله اى لا معنى الطلب متصور او وقوعه منه لان استدعا  
الحصول توقع بمتصور الوقوع الامر في مسئلة تكليف الحال ولا يمكن ذلك اى بمتصور وقوعه منه لانه معد لان  
النفي اولى والامر في تلك المسئلة لان الامر افعال عدم محض وليس بشئ وباليس بشئ ولا يتعلق به قدر وما  
ذلك العمل النزاع ثم ما لا يتعلق . مدة قد يكون مقدورا اذ لا يلزم من عدم التعلق عدم المعدورية  
لو كان سكتا بنفى الفعل كما يستدعى الحصول من المكلف والثاني باطل لان المكلف غير قادر على  
نفي الفعل واذا لم يكن قادرا لا يكون مطلوبا منه والامر تكليف بالاطاعة ولا تعرض فيه الشرح ولا يتقود  
غيره مقدورا لا شقاء متعلق الفعندة ضرورة لان الافعال عدم محض . لانه ثبت قبل وجوده لم يمنع  
ان يكون يفعله فلا يتصور وقوعه . لا يات بمتصور الشيء على خلاف ماهية وهذا اى القول بان  
عدم الفعل مقدورا العبد والقوة . حرانه غير مقدور كما قال به الجمهور اوجب يمنع انه غير مقدور وانما يكون  
كذلك لو كان عدمه محصا وهو ممنوع فانه عدم مضاف ولهذا اذا ترك الزنا المدعى اليه مدح وهو احد قول  
الفاضل فانه قال عدم الفعل مقدورا العبد كونه عدم مضافا وليس اذا ترك مدح على عدم الفعل حتى يتم  
كلامه بل مدح على الكف فالواجب ما قال استاذ رحمه الله قيل اى قيل وجود المكلف وقديه واليه تفر ذلك لعدم

الى خلق قدرته والتي الذي ثبت قبل القدرة لا يكون اثر القدرة هي متأخرة لاستحالة تقدم المعلول على المعلول  
لا يلبها من اثر لان القدرة صفة مؤثرة وجعل الحلي ايضا وجهين الاول ان العدم نفى الوجود والى لا يتعلق  
بالفاعل لان الفاعل من الفعل والعدم ليس يفعل والثاني ان العدم مستمر مستغنى عن السبب المحدود والوجه  
لا يتعلق لها بما هو المقصود في دفع القدرة فيكون لا فوق بين العدم والتف فيما نحن فيه فيما تم البحث في المقادير الذي  
هو اعم من الفاعل فيه ترتيبه الاول فيكون المجموع ردا واحدا الفعل اذ كان معدوما واستمر يعني تلك  
العدم الى خلق قدرة المكلف وهي تقضي اثر عقلا والعدم المستمر بحيث هو كذلك ليس اثرها جديتها  
يجعل ايضا واحدا كاليقين الفعل كان مقدوما قبل وجوده على المكلف وبعده استمر ولم يحصل وقدرة  
والا كان لما اثر في ذلك الفعل لانها تقضي اثر عقلا والاثم المكلف فيه لان نفي الفعل بعد وجوده كما هو قبل  
وجوده على حاله الفعل كان معدوما واستمر الى خلق القدرة يقضي اثر الحكم لانها مؤثرة ولا يصح ان يكون  
العدم المستمر اثرها لانه ثابت قبلها وفيه نظري على الوجهين ان عمل المقدس في امان الاول فهو انما لا يتم  
ان استمرار العدم لا يصح اثر انهم اصل العدم لا يصح واما الثاني فنكفي فيه اثر ان لم يشأ فم فعل اذا التقاد واعتنا  
من ان شأ فعل وان لم يشأ لم يقوله واما وجوب ان يفعل شيئا فمصادرة على المطالبة اذا التراجع ليس  
الا فيم قلت وبالحقيقة النزاع يرجع الى ان القدرة هل هي معتبرة بالنسبة الى الضدين او لتقضي فان قلنا  
ان ترك الفعل عبارة عن كلف للنفس عن الفعل والكف ضدان وان قلنا ان نفي الفعل اي نفس ان لا يفعل  
من قطع النظر عن المكلف كما هو عند ابي هاشم من التكلمين فهو الثاني لان الفعل والاعمال تقضيان  
وفيه نظرا لانه لا يلزم من كون عدم الفعل السابق على خلق القدرة خيرا لها ان يكون المقارن لها خيرا  
اثرها او من كون العدم المستمر غير اثر ان يكون العدم للمقارن الذي كلامنا فيه كذلك اولان ابقاها هكذا  
اباه على العدم الاصل غير عينه هو اثر قدرته لانه كلف النفس الذي هو اثر القدرة فيكون الابقاء على العدم  
الاصلي اثر مقدورا وقال القائل ان اردت بكونه مستلحا حصوله منه كونه مطاوية لاجاده منه فاللازمة  
ممنوعة او مطاوية ابقاء منه ففي التالي هو انه لا يتم ان لعدم ليس اثر فان عدم المعلول اثر بعد مهنا  
سلمنا لكن لا يتم ان علم المعلول اثر للقدرة هو كلف النفس عن الفعل لا عدم الفعل بل بانهم فلك الاثر عدم  
الفعل سلة قال اشعري انما فامتلح بقطع وينتج فان لفظه لا ينقطع في اللحن مشعري ان الشيخ  
قائل بشيوة قبل الحدوث وهذه المسئلة في الكتب الاخرى معقولة بان التكليف يتوجه عند المباشرة او قبلها او بين  
ولصعوبة بوجهها ولظهور ورود السؤال المشهور عليها وهو لزوم ان لا يصح احدا بل يقل البحث الى ما ترى  
غير محقق محل النزاع الناس اتفقوا على جواز التكليف قبل حدوثه سوى شذوذ على استماعه بعد حدوثه  
واختلفوا في جواز تعلل التكليف بالفعل في اول زمان حدوثه فذهب شيخنا الى جواز العتلة الى  
امتناعه ويؤيد عن هذا الخلاف بان التكليف بالفعل هل يتقطع حال حدوثه اعني زمان التلبس ام

يستدل ان يتم وجوده او كونه من قال بالجواز قال بعدم الانقطاع ومن قال بالامتناع قال بالامتناع  
قال بالانقطاع وليس يعتبره ان لم يوجد في الكتب المشهورة ثم الاتفاق على جواز التكليف ثم لا معنى لقوله  
من قال بالامتناع قال بالانقطاع اذا لانقطاع يتصور لنا قيل الجواز التعلق بل بالتعلق انما لم يتعلق بل  
يقال في الموافق لكلام المصنف وغيره ان يكون النزاع في ان التعلق الثابت قبل الحدوث هل هو ثابت  
حال الحدوث او منقطع لا فيما بعد حال الحدوث فان الاستفسار مثلا على هذا التحريم ينبغي ان يكون  
عن المعتزلة لان الشيخ يقول بانه لا ينقطع بعد ايضا فيستمر على مذهبه الى ان يتم وجوده ذهب اشعري  
الى ان التكليف بالفعل حال المباشرة ولا ينقطع حال المباشرة وما قيل المباشرة يسمى تكليفا على معنى انه يعلم  
والمعتزلة منعو ذلك قالوا بالتكليف قبل المباشرة وواقفهم المصنف والوجه لقوله لا ينقطع حال المباشرة  
ان قال بان التكليف انما هو حال المباشرة يختلف في ان تعلق التكليف بالفعل حال وجوده او قبله وهب  
الاشعري الى الاول وقال لا ينقطع تعلق الخطاب قبل الشروع وفيه والمعتزلة الى الثاني وقال الترتيب لا ينقطع  
مشغرا بالتكليف قبل الشروع وحدوده بناء على ان لا شيء لان عدم الانقطاع يستلزمه وهو لا يقول به كما نقل  
توجه ضد المباشرة والثابت قبله اعلام بانه سيصير مكلفا وهو يقول به وما نقل فعناه غير ذلك سنيه  
انشاء الله ومن الشارحين اختلفوا في ان فعل المكلف حال حدوثه هل يتصف بكونه ما امر به ام لا فقال الشيخ  
ببصف والمعتزلة لا ان تعلقه اي تعلق التكليف بالمكلف به الذي هو الفعل بنفس التعلق فلا ينقطع فحق لان  
حقيقة الطلب يستلزم مطلوبا عاقلا فير منقطع عنه اير وان اراد ان يخرج التكليف اي كون المكلف بالاشياء المكلف  
به بان حال حدوث العقل كما كان فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بالاجاد الموجود فانه محال وفي الكلام  
الشهور وهو ان الاجاد الموجود بوجود سابق على هذا الوجود محال ما اجاد الموجود الوجود بغير محال كما قيل  
في الفلحة الاول في رد مغلط من قال لا يمكن ايجاد شيء لانه اما ان يوجد حال الوجود فيلزم تحصيل الحاصل  
ما وحال العدم فيلزم الجمع بين النقيضين على انه ايضا ليس غير ممكن في حدوثه والتكليف بما يجب بالغير باق  
ان اراد بالانقطاع ان التكليف يتعلق بالفعل والتعلق بنفسه بالشيء لا ينقطع عنه والا لما كان متعلقا  
بنفسه لزم ان لا ينقطع بعد حدوثه ايضا بعين ما ذكر وهو خلاف الاجماع واليه اشاق قوله لا ينقطع  
بعده اي بعد حدوث الفعل بتمامه وان اراد ان يخرج التكليف يعني كونه مكلفا بالاشياء سابق لزم التكليف  
باجاد الموجود وهو قدر الذي تلبس به من المكلف به لانه اذا كان مكلفا بايجاد بعد از اوجده منه مشا كان  
مكلفا بايجاد ذلك البعض وليس هو القدر الذي تلبس به اي البعض بل نفس القول لانه في فرض الكلام  
في كل جزء يستقر فيه وهذا مبني باجز من النزاع ثم قال القائل ان اراد ان نفس التكليف هي العلة التامة  
التعلقه بالفعل فالارنه وهو عدم انقطاعه بعد حوقلكنه مما لا يريد عاقل وان اردت ان نفس  
التكليف مع انقطاع الموانع هي العلة التامة للتعلق فلا تسلم عدم الانقطاع بعده لجواز ان يكون

الأنبان ما تعلق ثم الأيجاد المجرى الموجود وانما يلزم لو كان بعد الشروع مكلفا بإيجاد الكل المجرى  
أي كل واحد من اجزائه الفعل ما لو كان مكلفا بإيجاد الكل المجرى أي بإيجاد الهيئة الإجماعية بين الأجزاء  
التي للفعل كما هو مبين الشيخ فلا يتوقف إيجاد الهيئة الإجماعية بين الأجزاء التي حينئذ حيث تد  
على الأيجاد السابق لأعلى الماضي والباقي بقا كما كيف يكون هذا مذهبه مع ان مذهبه التكليف الذي كان  
تبدل حدوده وهو التكليف بالكل الأفرادي بل لا يتم حدوده قبله لا نسلم ان الذي يقول باستمراره هو  
التكليف بالكل الأفرادي بل المجرى وهذا كله بناء على ما فهمه من محل النزاع ثم قال لا وجه لجعله إيجادا للوجود  
وعدم صحة الاستدلال بالانتم الثاني وعدم الانقطاع بعده لان الأول لكون الثالثة الانتم كل واحد منها اللام  
الان باول لفظ باق بانه يريد به بقاء التكليف الى زمن الفعل لايقاؤه مطلقا فيسقط عنه كون الانتم  
الأول لان الثاني والباقي بحاله كل واحد من التزامين متوقفا على الأول فلازم المقضي المتعلق هو الطلب  
اذ هو معنى التكليف وبعد الفراغ من فعل المطلوب ينقطع لان المفروض عنه بعد الفراغ غير مطلوب وكذا  
غيره لان الأمر ليس للتكرار فينقطع التعلق بالانقطاع مقضيه أي للطلب واما الثالث فلا يلزم التكليف  
بإيجاد ما يوجده العبد بالقدرة والرغبة لا بإيجاد ما يوجد ذلك غير بحال في الأول نظر لانه  
يلزم ان يعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وهو محال لا تقدم الثاني حق ان أراد الشيخ بلا ينقطع ان  
التكليف بمجموع الفعل من حيث هو المجرى لا ينقطع حال حدوثه واجز من الفعل أي بحر التكليف بمجموع  
الفعل بازال حال حدوده لان التكليف بما يوجد من اجزائه لا ينقطع حينئذ لا يكون تكلفا بإيجاد المجرى  
لان مجموع الفعل من حيث هو المجرى لم يوجد حال حدوثه ولا جزئ منه فيكون لامتنال باقيا وقال  
ما وجد من اجزائه العقل انقطع التكليف به فيكون تعقبه بالباقي من الفعل لا بالمجموع من حيث قلت التكليف  
تعلق بالمجموع من حيث هو باجزائه بالمنع والم يتم للمجموع لم ينقطع الطلب انفس الجائز ان يبدله الترتيب فيترك  
وجه المتن هذا ان أراد الشيخ بلا ينقطع ان تعلقه بالشئ لنفسه يسح ان يزل عنه مادام باقيا لكن التعلق  
الذي هو الطلب قد يتم فيمنع زواله يلزم ان لا ينقطع بعد حدوث التعلق بالفعل ايضا لحدوث المقضي المتعلق  
وهو باطل بالاجماع ولم يخج لانه اذا كان التقدير يكون ايضا قد باقيا يصح ان يقال بعد حدوث التعلق على  
ان لفظ التعلق على تقدير حدوثه مستدركا الا دخله في البحث كما يفهم في المتن ثم قال ليقابل ان تعلق  
التكليف لا نسلم اما ان يكون لنفسه او لافان كان لنفسه يلزم ان قطع حال حدوث الفعل لما ذكرتم وان  
كان لغيره فالجزم ممنوع لجواز ان يراى غير اذ كرت من الأمرين ليقابل اذا تعلق التكليف بالفعل  
حال حدوثه كان كلفا به وهو متان لما نقل عنه المصنف في مسألة شرط المطلوب لا يمكن وهو  
المكلف لا قدره له الاحال الفعل وهو حينئذ غير مكلف معنى لا قدرة الاحال الفعل انه لا قدره  
له الامع الفعل والمكلف مع الفعل غير مكلف ومعنى لا ينقطع انه لا ينقطع بمجموع الفعل من حيث هو

المجموع فلا منافاة بينهما وليس معناه ذلك ولا دلالة اللفظ عليه بل الجواب ان الاشعري لم يقل بانه  
حال الفعل غير المكلف ولم ينقل المصنف عنه الا القول بالاصلين وهما ان لا قدرة الاحال للفعل وان  
افعال العباد مخلوقة الله تعالى وما قال تمه وحينئذ غير مكلف من كلام المصنف لان كلام الاشعري  
وكيف والكتب الاخر مشاهدة بتصوره لا ابتداء عند النزود وذلك قبل الشروع في الفعل والعدم بلفظ  
الاسم عطف على اسم مقدم بنصب المعنى اليه كما قدرة الاستاذ او بصيغته للعقل المحمول عطف على فعل  
مقدم وقد فكليف اي قلزم التكليف بالاجاد واعدتم ان اراد ان يخوض اي الاثنان بالفعل بان فعدم  
الانقطاع التكليف بهذا المعنى حال حدوثه تكليف بالاجاد الموجود وهو محال الانتفاع اتيان المكلف  
به بالعدم صحة الاستدلال فيسقط فائدة التكليف وليس عدم الانقطاع تكليفا بالاجاد وليس لعدم دليل  
اخر على استحالة التكليف بالاجاد لزم التكليف بالاجاد ونتم انتفاء فائدة لهما اما الاثنان به او  
الاثنان اذا التكليف كالحسن للصحة المأمور به كذلك بحسن ايضا للصحة فيشترط من نفس الامر وهو طوبى  
النفس على الامثال ولا سبيل الى الاول للزوم ايجاد الموجود ولا الى الثاني لانه انما يصح قبل الشروع فيه  
لا بعده وقال انما يلزم عدم الصحة لو كان بعد الشروع مكلفا بالاجاد الكل الافرادى اذ لو كان بالجمع على  
يصح التوطن على الامثال لياق هذا الالتزام ايضا مدفوع فان فائدة التكليف غير محصورة فيها  
قالوا لانه اي لان الفعل وفي بعض النسخ لانه بالواو وهو اولى لتناسيب ما في المتن في اذ قال فيه ولم  
يصح التكليف به لم يكن مقدما حينئذ وتقدير الثانية انه اثر القعدة اذ جعله من غير ذكر الاتفاق  
دليلا مستقلا عليه دليلا يصنع لفظ الاتفاق هذا دليل الاشعري على جوار التكليف اول زمان للشيء  
المتضمن لعدم انقطاعه وهو المدعى وبوجودها معه كما حبره ان الفعل اول حال الحدوث سواء قبل  
تبعدهم القعدة عليه كما هو مذهب المعتزلة او بوجودها معه كما هو راي الاشعري مقدورا بالاتفاق  
وكل مقدم يصح التكليف به او ليس معنى التكليف به ايجاد الموجود فتخييل بل ايجاد ما لم يكن موجودا يصح  
التكليف والا لما كان الفعل في اول زمان حدوثه اثر القعدة لما فيه من ايجاد الموجود فما هو ايجاد  
القعدة له فهو جوابا في تعلق الامر به فالفعل حال الحدوث يصح التكليف وهذه المقدمات الاخر غير  
محتاج اليها والظاهر توجيهه الاستاذ بغيرية نظهار المانع في الجواب احسن الشرح بانه اما قبل الفعل  
فهو محال لعدم القعدة والرعية او بعينه وهو باطل نفاقا واما معه وهو المطلوب لانه يكون مقدورا  
حينئذ بالاتفاق فيصح التكليف به وليس هو قبل الفعل محال الوجود القعدة والرعية قبله قال ولما  
ان يصح عدم التكليف قبل المباشرة عاينه ان الفعل يمنع انتفاء علته وهو لا يبقى التكليف به والا لكان الوجه  
بالغير ايضا باقائه فلا يكون يتكلف عند المباشرة وهذا انما يراد على تقديره وهو ما مر على نفسه من  
لنتم التكليف بالاجاد وانتفاء الاستدلال وانما لم يذكر الثالث اي لزم عدم انقطاعه بعد لان البحث

على تقدير انه حال الفعل فلا وجه لذكره وقد ذكر الاصغر بان وغيره اعلم ان هذه المسئلة من مشكلات من  
اصول الفقه واصلا بان الشيخ قال التكليف يتوجه عند المباشرة والمعتزلة انه يتوجب قبل المباشرة سبب  
يسمى لايقاع كما ذكره الامام الطوسي وفتس منه صاحب المنهاج والكل اعترضوا عليه فانه يلزم ان يقضى احد الان التي  
الماورية فظاهر وان لم يأت بعد تقديم التكليف ولهذا نقله المصنف الى ما ترى ولا مدى الى انهم اختلفوا في  
جواز تعلقه به في اول زمان حذوقه قال واشبهة اصابتها ونفاه المعتزلة وقال صاحب الفصول الماوريا بالفضل  
حلا وقومه لا قبله خلافا للمعتزلة فالوجود قبله اعلام بانه سبب ما سواد وقال ولما قيل ان ذلك يقتضي ان لا  
تارك الماورية اصلا الاستماع عالم ونحن نوضح على النزاع كقولنا الصبح حيث لا يكون عيار عليه فيقول  
لانواع هنا في ان التكليف العقلي اني اذ ذلك بحث كل ما في التكليف النفي العبرية التعلق اذ ذلك يتجه  
بمخول الوقت اتفاقا بل فان التكليف انما هو عند المباشرة اي بنفس وقوع الفعل منه او قبلها بالايقاع  
الذي الودع مرت عليه كما هو يفهم من الدليل المذكور عليه في الكتب وهو ان التكليف بالايقاع في زمان الحال  
الحال وهو يميز على اصل في الكلام وينبغي عليه وقوع في الفقه ما الاصل فهو ان التاثير في الخارج هل هو بنفس حصول  
الانوار او مقدم عليه او اخذها الشمس مثلا اللهم نفس حصول الصورة او من ترتب على الاضائة وهذا الخلف  
في ان التكوين هل هو الكون او عتبه اي في الخارج ان اختلاف في الغاير عند العقل فالاشعري لما قال بالاول  
قال التكليف انما هو بوقوع الفعل اني المباشرة عبارة عن المعتزلة لما قال بالثاني قال هو بيقاع الفعل الذي  
هو قبل الودع المتعقب له وما الفرع فهو واجب مقادير التاثير للتكبير فهدمه اذ من قال بان المكلف به  
هو بنفس الفعل او بغيره لان خبره وهو التاكيد ومن قال بانه ايقاع الفعل اوجب التقديم ليقارن  
للقاع والله اعلم المحكوم عليه المكلف هو سبب ما وخصر فتم المكلف بفتح اللام وهذا المسئلة سمي بسبب  
تكليف الفاعل او الغافل عن بقود التكليف الامن التصديق بتكليفه الا كما في امورين لا كان من اعلم ان الغافل  
انفقوا على ان شرط المكلف ان يكون فاهما بخطاب التكليف اصله وفضيله لانه لا يجوز تكليف الصبي والمجنون  
فقد خصص البحث ممن لا يكون قايلا يفهم التكليف كما لكنه عام لمن لا يفهم سوادا كان قايلا لفهم كان ملاذ  
غير قايلا كالتاقتص كما يفهم من عبارة المتن والدليل للابتداء والاختيار والعزم على الطاعة وعدمه وهو  
اي لا ابتداء معدوم في تكليف الفاعل لعدم الابتداء بل للزوم انتقائه وذلك لانه انما يصور التمييز الاستئصال  
وتعطيف النفس عليه من فاهم الخطاب دون من عداه والاستئصال هو عطفت تفسير للطاعة اذ معناها  
موافقة الامر والخروج عن موهدة كما تقدم في مسئلة لا تكليف لا يفعل من ان التكليف هو استعمال المصنوع  
امثالا لما كان معناه معنى الطاعة استعمال استئصال الامتثال لان من بطاعة وفي بعض النسخ طاعة  
بدل استعمال كما بالعكس في بعض نسخ المتن انما قيد الطاعة فلان الماورية يجب ان يقصد الى ايقاع المامور  
به على سبيل الطاعة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الا الواجب الاول وهو النظر المعرف للوجود

فانه لا يمكن تصدرا بقاعه طاعة مع ان فاعله لا يعرف وجوبه عليه لا بعد اثباته والارادة الطاعة فانها  
تتفرقت الى اربعة اخرى تسلك هذا نعله من المحصول ونقل النظره وقال في المناج ويترقى بالمعربة  
واحيب بانه مستثنى ومثله من امثالهم غريب لان القواعد العقلية لا يصح فيها الاستثناء ثم الواجب  
الاول هو معرفة المتعلق انها مستلزمة لوجوب النظره لا اجابة الى الاستثناء. ايراد الطاعة لان البحث  
في الامور الاختيارية وذلك ما لا اختيار في حصولها اربا للجواب الحق عن النقص بالمعربة فهو انه غير وارد  
لان العاقل من لم يفهم الخطاب اذ لم يتقبل انك مكانه لان لا يكلف بصدق التكليف على ما لم يفهم تكليف  
المعربة من تكليف العاقل الذي هو المحف في شئ وقد صرح الاستاذ به في مسألة فايده الحسن العاقل  
علمه انه ان يتو طاعة الاخراج الاعايفات فان قيد الطاعة يمكنه في الثاني ولولم يرد لما استمكن  
الكلف به تصور المحصول من الصبح مثلا لكن ليس تصور منه طاعة وهذا منه بناء على ما خصص المحرك  
للم يكن الفهم شرطاً للتكليف وصرح التكليف بدون ذلك الكلف مستدعي حصول الفعل من الكلف لطاعة  
له والثاني ظاهر البطلان وما الاقامة فان التكليف بان شئ استوعب حصوله من الكلف وانما يجب  
ان يكون حصوله منه مكلف على سبيل الطاعة لان الكلف يجب ان يفيد ابقاء الماسودية على طريق  
الطاعة قال في الملازمة نظر لان عدم كون الفهم شرطاً للتكليف لاستلزام التكليف الثاني المذكور  
لا يستدعي نقيض التالي فالصواب ان يقال الفهم شرطاً للتكليف لان التكليف استدعي شئ من الكلف حصول  
منه على سبيل الطاعة وذلك لا يمكن من غير فهم مستلزم الثاني المذكور لان ذلك يقتضي التكليف لو كان العاقل  
ككفا الاستدعاء الفعل منه على وجه الطاعة اذ هو معنى التكليف والتالي باطل لعدم تصوره لكونه من السمعيات  
واما انتقاله والتالي فلان حصول الكلف به على وجه الاستئصال مشروطاً بقصد الى الامتثال والقصد الى الامتثال  
انما يتصور بعد الفهم وكل خطاب متضمن بالامر بالفهم في ام يفهم كيف يقال له انهم ليس كل خطاب متضمناً  
الامر بالفهم اذ ليس الامر به من الخطاب وهو لا انما له ثم قال لم يفهم كيف يقال له انهم انما يصح في غير القابل  
للفهم والمحف اعم من القابل غيره ثم القيدان لو تمت الكالتان يبين تمام الكلام عند لفظ بعد انهم والعذا  
وقد كون الامر به هو الله وانه واجب الطاعة وكون الماسودية على صفة كذا وهذا المجموع غير مقدور له حصول  
المطلوب لا يمكن بشرط المطلوب الا كان وهذا المجموع غير مقدور للمكلف فالمتاسب ان يفهم لسكانه وهذا المجموع  
منفك لانه الغرض ثم توقف على هذا المجموع مقام المشاحة واعلم ان لفظ كما تقدم في المتن مشعر بان كون التكليف  
استدعي الفعل طاعة فقدم لكن لم تقدم الا انما استدعيه اذ ما مع فيكون طاعة فلا . لتحقه اي تحقق  
عدم الفهم في صورة تكليف العاقل مع مكلف القابل لا يلزم من استوائيهما في عدم الفهم في صورة جواز  
تكليف البهية وانما يلزم ذلك لو لم يكن له شرط اخر غير الفهم كالانسانه وليس الانسانية شرطاً اخر معلوم  
بالضرورة الصلوة الانسانية لا دخل لها فيه انما الفارق بينهما معناه وهو راجع الى الفهم به الوجهان

توجهان على من لا يجوز تكليف المحال اذ غاية ما يلزم منهما بعد تسليم ما فيهما هو تكليف المحال حولنا التكليف  
العاقلي وجب التكليف البهيمه بجميع عدم العدم بل تكلف به وعدم العلم وليس جامعا اذ الجامع هو العقل  
للمشركة المقضية للحكم وعدم العلم ليس بقتضا بل مانع قالوا لم يقع لاستناع وقوع غير الخيارات بل  
ضرورة بل يوجب البيان بيان الملازمة انه لو وقع بصح ضرورة استزام الوقوع الصحة فلو لم يصح يقع بعكس  
النفوض بوجوبها بفتح الحيم وهو حرمه الزوجة والقصاص مثلا والضمآن مع ان السكران من لا يفهم  
لخطابه نبط الاحكام باسبابها وهو معلوم من خطاب الوضع والاخبار يجعل الله بلفظه بالطلاق  
سببا للحرمه وكذا القيد سببا للقصاص والانتلاف للضمآن لوجوب الضمان اى في الانتلاف للطفل ولديه  
في قتله وانما العين الدية في فلان العبد الذي هو موجب للقصاص لا يتصور في الطفل فانه الصامن بالوضوحات  
كربط وجوب الصوم ثم يورد شمس رمضان في من شهده منكم الشهر فليصمه لفضل الطفل فان وجوب الضمان  
ليس مما يتعلق بفعل الصبي بل بماله ونفقه فانه اهل الذمة بانسانية المنتهي بها القول ففهم الخطاب عند البلوغ  
بخلاف البهيمه وليس بخلاف البهيمه لوجوب ضمآن سلفها على المالك وكفوفه لا يدخل للانسانية والوضوح  
كانه بنفسه صرح في شرحه كالتصوم والشهور ثم قال والمقولي كذا الواجبات هو المولى او هو بعد البلوغ  
وليس ذلك من التكليف في شئ كما ان وجوب الدية على العاقلة وليس من التكليف وليس معناه انهم مكلفون  
بفعل الغير الاستحالة التكليف بفعل الغير ومعناه ان فعل الغير بسبب نشوت الغريم في ذمته كذلك قيل  
الصبي سبب لنشوت لفق في ذمته بمعنى انه سبب بخطابه المولى بالاداء في الحال اولى طابه بعد البلوغ والاستحالة  
فيه انما السخيل ان يقال ان لا يفهم افهم او يخاطب من لا يسمع هذا كلامه وفيه مناقشه لا يخفى على المبال  
الاملى واما الامر بالصلوة للمميز فليس من جهة الشارع بل من جهة المولى لقوله عليه السلام وهم  
بالصلوة وهم ابناء نصح هذا امر انما صح ما مع ان لا يقولوا نى لانه من الشئ امر بعينه وبعض النسخ  
نى بله وهو والقاطع هو الدليل المذكور على استناع تكليف العاقل عند اعادة الصلوة اى القربان سببا  
لنى عن الصلوة حاله التكره فلا يكون الخطاب للسكران مثله نى لا كيفية الفعل نفسه توجيه الجواب  
ان يسمع او لا يكون لا يخطب ايا مع السكران بل وان يكون خطابا للصلحى ينهي عن الصلوة اذا كان سكران يقال  
ثانيا بتاويل ويل لا يجمع بينهما وبين المحجة المانعة من التكليف بان يقال ليس المقصود من الاية نى السكران  
ان عتيا حاله السكر بل النى عن السكر عند اعادة الصلوة اى اذ انتم اساءة او اسكرت كلاتم طالما اذ المعنى  
الذى عن الظلم عند العرب لا عكسه القاد المعنى ثم قال وهذا التاويل وانما يفهمه على عدم النى  
عن السكر في غير وقت اذ اذها غير ما يقع لان المفهوم ليس محجة كذا ان كان محجة لوان ورد النى قيل محجة  
العمل بالناء المثلمة المفتوحة وللم الكسوة على المنشى الذى ظهر فيه يادى النشاط ولم يزل عقله  
التبث فيها اى في الصلوة على ما ينقى وحكمة بهمة عنها مع ان اصل عقلة ثابتة هي ان يمتنع من التبث فيها اى



الخشوع وتبجح فخارج الحروف كالغضب ونيرها قوله تعا حتى تعلموا ما يقولون اي حتى يتكامل فضل العلم  
 وقابل ان يقول لا يتصرها بل يتبر نقيضها لانه يدل على انهم في تلك الحالة لا يعلمون ما يقولون واذا لم يعلموا  
 ما يقولون كانوا اسكارى ولا يتقضى لا معناه ان الحكمة هي منعة الثبات لانه لا يعلم على كماله ما يقوله بدليل  
 مخالفة المتقيا لما بعد الغاية فلو نضر نقيضها كان معناه ان الحكمة هي التثبت بدليل انهم لا يعلمون ما يقولون  
 وهو فايد انما هي عن الصلوة الصلوة في تلك الحالة وان فهم الخطاب لعدم تثبتة لغيره محافظة ان كانتها  
 كالغضب وان لم ترد في شرح كالفضب لمجعله فيه من بيان وجه الشبه سلة قولهم منزع انما  
 الاشارة وباعتبار القوم لرفع ذكره وكان الحكم شاعرة وعلمه وفي بعض النسخ لامر حوا عليهم في الاثر  
 مغلق بحكم يتوجه والارلى ما لا اول له والايه الا اخر له ولا يرب بينهما لا يزال هو نقيض الاذوال  
 التعلق العقلي وهو كون المعلوم مامودا وهو كلفا على تقدير وجوده وبهتة لفهم الخطاب بالامر الاري  
 وهو قيام الطلب القديم بذات الله للفعل من المعلوم اذا الخط في سلك المكلفين وبهتة التفسير يكون  
 الصبي ايضا مكلفا بل اولى اذا استظهر في حقه هو الفهم لا ضرر وفي حق المعلوم الموجود ايضا الابه الى  
 بالتعلق لان التكليف طلب والطلب مستدعي تعلقه بطلوب منه عقلا ضرورة والتعلق بدون  
 للعقلين محال ولفظ من شعيرة التعلق للتكليف وقيل بالان يته له وفي الجملة عدم الانفكاك تحقق  
 فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا اي اذا لم يكن التعلق ان لم يكن التكليف انما الاستقاء التثني بانقائه  
 خيرية او لانه وانما قراه كذلك ليدل على انهم من حدوث الكل كما تقولون في الحركة الشخصية حدوثا مطلقا  
 فالودليل لهم على ان الامر لا يتعلق بالمعوم لا استثنائه كون العلم الامر من غير ما هو مودفنى من غير  
 منى وجر من غير ماسع وان محال ولفظ امر مبتدأ محال خيره يمكن ان يقرر هذا الكلام بحيث يكون  
 ساقصة للصحة الاستثنائية وهي ان الامر انى بان يقال لا نسلم انه انى لاستحالة وجود الامر بدون متعلق  
 موجود ومعاينه لها بان يقال وكان الامر انى انهم ان لا يكون انى لانه لو كان انى لا يتعلق بوجوده  
 لم يكن بوجوده الاستحالة وجوده بدون تعلق موجودا ان لم يكن موجودا لم يكن انى على تقدير كونه انى  
 استحالة كونه انى لان قاعدة المصنف في قول ليس فلك وان امكن توجيهه بهما مع ان فيه نظرا للاصاحه  
 اليه ولا لالة اللفظ عليه محل التلويح لانا لا نقول الجوان التعلق من غير وجود لقال للرب سلمنا  
 ان هذه الاشياء يقضى متعلقة ولكن موجودا بغاثيرات الامر او اعلم منه الاول ممنوع والثاني  
 سلم ان يزول معه الاستيعاد لوجود المتعلق حينئذ وهو ذات الله تعالى وكون اختياره تعلق في الاثر  
 لنفسه سقها والسفيرة غير جاز على الله تعالى سبى على قاعده الحسن والتبع وقد تقدم انها وليس هو ذات الله  
 اذ المراد بالمتعلق للمور ان الجح في المحكوم عليه وليس مامودا المراد بتعلق الامر المامور وبمتعلق  
 التلويح ويعلق الجبرين ون المختبر لوجب وجوب الملتزم يتقون اللازم لان وجود كل واحد يستتبع

ان يفك من وجوده متعلقه فلو وجد برزخه لزم وجود الملتزم بدون اللانتم وهو محال واجاب بانه يقضى  
سلفا بوجوده في الجملة لا بوجوده معه فان النزاع غاية في الباطن وجود الامر بدون وجوده المأمور  
معه مستبعد وهو تصور من المتعلق الفعل في الطلب ومضمون القضية بالخبر وليس المراد ذلك وليس البحث  
ان اردتم ان متعلق لا بد وان يكون موجودا بوجوده في الجملة اعم من ان يكون عمليا او خارجيا فلا تسم استغناء التام  
لان المتعلق المعدوم في الخارج ثابت في علم الله تعالى وان يكون موجودا في الخارج فلا تسم اللانتم وذلك  
هو عين النزاع غائية والاستبعاد وهو لا يدل على الامتناع الا لفظ المتعلق تحملها ومن ثم لا يدل  
امتناع اتصاف كلام الله في الاصل بناء على استبعادهم وليس الامتناع بناء على اسما استبعاد ثم قال  
قال القديم هو المشترك ليدل بنبض لزم حدوث كلامه تعالى عليه منقضا فانه لو قيل المفهوم من الكلام  
هو الامر واخواته فاذا سلمت حدوثها لزم حدوث الكلام لاجاب فانه لا يلزم من حدوث الانواع كالأمر حدث  
المشترك بدون شيء من انواعه واذا استحال وجوده بدون شيء منها لزم من حدوثها حدوثه قال ولقائل ان يقع  
استلزام حدوث الأفراد للحدوث المشترك ويستدعي عسمية الحركة فانها قد تبت عند البعض مع حدوث جميع  
افرادها ولو تارة والاستناد على محاذة المتعلق وهو انه يلزم ان لا يكون موجودا الا بتوجه عليه لقائل فيه ان  
في القابل نظر المشترك لا وجود له الا في ضمن الافراد وما ذكر في السند لا يصح الا على من ذهب القوم اذا لما  
حدث ثم قال اي في القطبي ثم الامم حدوث المشترك لحوال ان يوجد في ضمن من قديم لا يقضى متعلقا سوى  
فانه تعالى هو مدفوع لان ذلك القران القائم بذاته تعالى لا يخلو عن احد الانواع الاربعة وكلها باطل اما  
الامر والنهي وظاهر والخبر فاما الغيرة وهو ظاهر ايضا اولفقه فاما معلوم له او غير معلوم فهو اعلام  
المعلوم اولزم الجهل به وكذا الاستحراق صاحب التفصيل ولقائل ان يقول اذا لم يفك مشترك عن احد  
القبول لزم من حدوثها حدوثه والمجيب ان يجيب بالمنع الاستدلال الى حدوث الحركة على ما تقدم وورد عليه ان  
المشترك لا يمكن وجوده في الخارج بدون الافراد فيلزم ما تقدم واحد من الافراد وحدث المشترك قال وفي غير  
هذا الكتاب لزم حدوث المشترك غير حيتا وهو غير مستلزم له اراد يقوله غير هذا الكتاب المحصول  
قال فيه ولقائل ان لا يفك من الكلام الامر واخواته فاذا سلمت حدوثها فقد قلت بحدوث الكلام على هذه  
الطريقة الالزام للحدوث عين استعين كما ترى قال بحدوث القديم الامر المشترك بين الثلاثة الذي هو  
الكلام فقد جمع بين المصلحتين اثبات الكلام في الاصل والحكم بحدوث الامر والنهي والخبر الموجب لدفع الا  
ستبعاد وهو تابع المتعلقه ولا فاولى ان يكون بحث الاربعة للقسمة الاخر الذي هو الاستحراق كما يعاين من الكتب  
الكلامية والعبيدة عن الاستفهام بالاستحراق وعناية الادب ان عبد الله لفظه كلام للمعتلة وقوة مذهب  
اصحابه من تقديم الكلام بل الجمع بينهما فاعترف بتقديم الكلام النفساني وحدث الامر والنهي والاخبار وغيرها  
من التركيب وجعل هذه الامور اعتبارا للكلام حادثة وهو لم يكن مختصا لعبد الله لانه مذهب جميع الاشاعرة

واعلم من كلام الأستاذ اي هذه الأقسام عوارض لا كلام بحجب التعلق بالماوراء التي والخبر والمحتمل  
ويجوز اي بن سعيد خلو التكليف عن التعلق ولا يجعله داخلا في حقيقة التكليف ولهذا البحث تحقيق  
وتدقيق في علم الكلام وقد حققه الأستاذ زح ودفعه في كتابه الموافق قالوا ثانيا اي المعتزلة مستدلين على  
دعواهم هذا حجة ابن سعيد على ان الأمر يتبع ان يكون ازليا اذ لو كان لزم التعدي في كونه وانه باطل اذ كانه  
واحد بالاتفاق كما علم واحد وليس حجة له على ما يدل عليه سياق المتن هو . هو معارضة في المقدمة بان  
يقال لو كان الأمر والشيء الجزائيا لزم التعدد وليس معارضة لكونه على خلاف القاعدة انواعه لاربعه  
تبارا فرد فان الأمر المتعلق بغيره غير المتعلق بغيره لكن التعدد باطل احكاما كما عندنا فلا انتفاء الكلام  
القديم بذاته تعالى وانما عندكم فلا انتفاء التعدد فيه ولكن التعدد باطل لانتم لا تقولون به فيكون دليلا  
الثانيا قالت المعتزلة وجود الأمر ان يستدعي وجود التعدد في اشخاص الناس والتعدد من لواحق الوجود فيلزم  
قدم الماورين ولا وجه لما قاله الخليل اذا المحال لا يلزم من التعديل من قدم الماور متعدد او غير متعدد ههنا  
اي في الكلام لان حجب تعدد التعلقات التي الماور ونحوه وهذا التعدد اختياري لا استحالة فيه انما  
المحال هو التعدد الجوهري هذا بعينه مذهب ابن سعيد فانه لا يقول الا يقدم امر واحد المشترك  
الفرق بانه لا يقول بتعدد التعلقات في الآن لكن لا يجب ذاته بل بحجب التعلقات ان اريد بالتعدد  
الجوهري وهو بالتعدد بحسب الذات التعدد باعتبار التعلقات مع وجود الذات فانه اختياري عدمي للملائمة  
ممنوعة وان اريد بالتعدد باعتبار التعلق مع اتحاد الذات فتفي التالي ممنوع لان اللانم هو الاختياري وهو لا  
يوجب الجوهري لان كثرة الاعتبارية لا يوجب كثرة الذاتية فبطل التمسك بالاتفاق اذا التعلق عليه هو  
انه لا تعدد فيه بحسب الذات ومعنى كون كانه بالذات متعدد بالتعلق ان الكلام جزا لا هو تعريف  
الغيرية لو فعل الماورية استحق المدح ولو ترك به اسحق الزم والتي بالعكس ثم الجزان تعلق بالشيء الذي  
يجب فعله سمي امر او حرم فعله سمي نهي او ان والتي بالعكس ثم الجزان تعلق بالشيء الذي يجب فعله سمي  
امر او حرم فعله سمي نهي وان تعلق بما اطلب فيه سمي خبرا فاما ان اسامى الرب من وجهة افعاله لا يوجب  
تعددا في ذاته كذلك تلك لا يوجب تعددا في كانه ليس معنى كون كانه واحدا بالذات ان الكلام كله  
خبر بانه لو كان الامر اخبار الطريق التصديق والتكذيب والامتناع العفو عن العقاب بترك الواجبات لان  
في خبر الله تعالى محال صرح به الامام في المحل المدلول وهو الطلب واحدا والتعدده لما كان الاجل التعلقات  
وهي اختيارية لا يوجب التعدد والجوهري وهو ثابت الوحدة المدلول الكلام لا النفس الكلام ثم جعل المدلول  
مختصا في الطلب طيس لذلك التعدد باعتبار التعلق وهو الامر والتي لا يستدعي تعددا او يتولد ذلك  
او منزهة تعدد المعلومات فانها متعددة باعتبار تعلق الامر بها موجوده في نفس الامر متعددة فهو عكس  
او جعل التعدد باعتبار الامر والتي الا باعتبار الماور والتي عنه تعدد كانه باعتبار متعلقات

كلامه لا يوجب تعددا وجوبيا الى بالفعل في نفس كلامه اذ كلامه واحد يجب نلته لكن باعتبار تعلقه  
اسحق فاعلم ان تاركه المدح او الذم سمي طالبا او بغضلا لطلب فيه يسمى جزاء فهو قسرا لوجوده بالفعل وهو  
المشهور اعلم ان المسلمة بينت على وجود الكلام النفس وعدمه وحدوثه وقدمه فلا شاعر لما قالوا بالعلم  
النفسانية الغدوم قالوا بخلافه قالوا بامتاعه فعلم ان الأدلة التصويتية من الطرفين ليست في موضعها لأنها  
من الكلاميات مسئلة يصح شرط وقوعه المراد بهذا الشرط لا يكون مقدور للمكلف لان ما هو مقدور  
له كما هو مكلف بالمشروط تكلف ايضا بذلك الشرط وهذا لا يتم أكثر الدلائل لأنه قابل وتعد بالوقوع اعتبار  
عن شرط التكليف وجهل الأمر بما تصور في الشاهد وهو ان يأمر السيد مثلا عبده بخياطة الثوب في  
الغدوم يموت المدينه اذ العاصي وهو عاصي العيوب وذلك كما اذا أمر الله تعالى بفعل في الغدوم عليه بأنه  
يموت قبله ولذلك ان يكون هذا التكليف صحيحا يعلم المكلف التكليف او يعلم على صيغة المجهول قبل دخول  
الوقت قبل الوقت او وقت الوجوب ولا فائدة للتخصيص اي قبل التمكن من الامتثال وقال معنى قبل  
الاشيان تمام المكلف به وقال وانما ذهب المعتزلة على عدم الصحة لانهم اعتقدوا ان الأمر لا يحسن الا بالحق  
تنشأ من امثال المأمورية ولم يعطوا التفرقة بين ايضا المصلحة تنشأ من نفس الأمر كقولهم النفس على  
الامتثال واستحسانه بما يظهر عليه من امارات البشر والكراهة قلت هذا منقول من المحصول وحاصل ان  
سائر الخلاف على ان فائدة التكليف هي امتثال فقط او لا فان قيل بالاولم يصح وقايدته ان المكلف  
اذا افرد صوم رمضان بالوقوع ثم مات في أثناء النهار عندهم لا يحسب الكفارة لأنه لم يكن مأمورا  
لا يعلم الأمر بانتفاء شرط وقوع الفعل عند وقته وصحته فيجب ثم قال والاكثر يصدر عن هذه المسئلة بان المكلف  
هل يعلم كونه مكلفا قبل التمكن ام لا لما كان مرجع هذا الخلاف الى التنافع في جواز الأمر مع علم الأمر بغوات  
الشرط لان من قال قال انه لا يجوز ان لا يعلم انه لا يعلم انه اذا لم يجز التكليف لم يقع واذا لم يقع لم يكن مكلفا واذا لم يكن  
لم يعلم كونه كذلك لان الشرط العلم المطابقة ومن قال يجوز قال بعلمه وادراكه للمصنف ان يتكلم هذا الخلاف  
مغير الى ما خذف صدر المسئلة بان يصح التكليف به ثم ارفه بقوله فذلك يعلم المكلف به اذ كان مشروطا  
بشرط فلا يخلو اما ان يكون الشرط موجودا عند وقت الفعل والامتثال او لا التقديرين فالأمرين والملازم  
علما بان اوله ان كان موجودا ويصح التكليف به وقتا وسواء كانا عاملين او لا فان كانا عاملين حصل  
الشرط وان كان مفقودا او يكون الأمر عالما بقوله فلا يخلو ان يكون المأمورا ايضا عالما او لا يكون فان كان  
فلا يجوز الانتفاء فائدة التكليف وان لم يكن ففيه الخلاف الجهورى ويصح المعترلة لا قال واكد المصنف  
المختار بقوله فذلك وفي لفظ كبراشام والخالف ساقى القطبي اذ الجهل بالشرط اي شرط التكليف الذي  
هو شرط لوقوعه به يوجب الجهل بالشرط اي التكليف ولاجل صحة هذا التكليف يعلم المكلف قبل وقت الفعل  
انه مكلف به فلم يصح لم يتمكن من العلم به من ضرورة توقف العلم قبل الوقت بكونه مكلفا على العلم بخفق

شرط الوقوع منه عند الوقت والصحة هذا التكليف يعلم المكلف قبله ان مكلف ان فعله يصح لم يعلم  
 انه على تقدير عدم صحة فاما ان يعلم مكلف عدم صحة ادلا على تقديرين لما يعلم قبل الوقت انه مكلف  
 لكن اللانتم ستف لعدم المكلف قبل الوقت بانه مكلف فينبغي الملزوم وهو عدم صحة مثل هذا التكليف  
 فذلك اي فصحة التكليف المذكور يصح اعلام المكلف بالتكليف قبل الوقت وهذا غير ما يفهم  
 من المتن من ارادة قديمة كما هو مذهب الجماعة بان افعال العباد بها الاحادوية كما قال المعتزلة انها  
 بارادتهم والمصنف لم يحزم القديمة انه هنا ليس موضع بيان او بارادة حادثة الله تعالى في محل  
 ارادة الله تعالى القديمة والحادثة على اختلاف القولين قال وليس لقال ان يقول لو خصصت  
 المعتزلة شرط الوقوع بما هو ارادة تعالى اندفعت عنهم هذه الحجة انتهاض الحجة عليهم في علمه تعالى ايضا لان  
 علم الوقوع من الشرائط وذلك لانه الا لم يعلم الوقوع علم عدم الوقوع لتعيين احدهما في علمه بعدم الوقوع  
 استحالة الوقوع فاذن الوقوع لتوقفه على علمه به يكون شرطا به فتارة الصلوة غير مكلف بها لاشفاة شرط وقوعها  
 وعلمه تعالى به ولا وجه لهذا الكلام كله لان عند المعتزلة افعال العباد مطلقا وليس ارادة الله شرط الوقوع  
 عندهم اصلا فلا تكليف به يعلم الله تعالى بانسفا الارادة التي هي شرط الوقوع فلا عصية لانهما مخالفة  
 التكليف فعلا وعسى متعلق بغيره فقط او بعده اي بعد وقت الفعل لتصور العصى ان يقطع  
 التكليف اي عند المعتزلة او عند الاشاعرة لا يقطع ما لا يفعل فهو دليل الثامى قال في المنتهى لو لم يعلم  
 التكليف قبل وقت الامتثال لم يعلم تكليفه لانه بعده ان فعله او عصى انقطع وفي بعض النسخ وجد فعل ان  
 عصى بعد ان مكلف لهما وهو ظاهر ثم يقولوا واذلا تكليفه فلا علم به لانه لا يكون على خلاف الواقع  
 لا يعلم قبله ما عند المعتزلة ذلك شرط العلم بوجود شرط الوقوع اذ هو المقدم وقبله بحق شرط وقوعه  
 مشكوك فيكون المشروط ايضا مشكوكا فلا علم بالمكلف به ولما بناه على مذهب الاشاعرة فظاهره  
 ليس ظاهرا اذهم يقولون بانه يعلم قبله متعاقبا الواجب الموسع وقد وجد شرط عند دخول الوقت  
 بشرط المضي من الوقت ما يسع فيه الفعل على اتفاق اكثر الشرايح وان لم يقيد به لاستاذ فان قيل لانتم  
 انه اذا لم يعلم التكليف بعد ومعه وقيله لا يعلم تطلقا لاجاز ان يعلم التكليف في الجملة وان لم يعلم مقيدا  
 بالبعد والمع والقبل واليه اشار بقوله فان فرضه اي فان فرض المخالف التكليف متعاقبا وتكونه تكليفا في  
 الجملة قلنا العلم يكون مكلفا في زمان مع العلم بانسناع كونه مكلفا في شئ من معينات الازمنة محال  
 لاستحالة وجود المشترك في الخارج دون معين ومنها وانما اشنع كونه مكلفا في شئ من المعينات لان التكليف  
 في كل زمان زمان من المعينات ويتبين استفاذه فيه لان كل معين لا يتخلو اما ان يكون قبل حدوث الفعل ان  
 معه او بعده وقد انتفاء التكليف حينئذ فلا يعلم به او للسؤال والجواب محلا وهو انما لا نسلم انه لا  
 يعلم التكليف فان التكليف لو كان موسعا كما في الواجبات الموسعة وقضى بين الاول الوقت ما يسع فيه

الواجب علم التكليف حينئذ وحاصلها ان هذه الحجية لا يقوم في الواجب الواسع قلنا هذا لا يستقيم على أصلكم لان العلم  
بالتمكن شرط في العلم بالتكليف والعلم بالتمكن غير حاصل لمجرد معرفة في الزمان المباني وهذا العمل قريب للمعنى  
لكن الاول اولى لان الثاني يدل على فساد الحجية بالنسبة الى الواسع بدون المضيق واذا كان كذلك فلا يصح المنع  
بالمستدل لانه انما تضدي لا يبطل ما ذهب اليه المخالف وقد ابطال قولهم في المضيق فقد حصل المقصود  
اوليس من شرط الحجية ابطالها جميع ما ذهب اليه المخضم بخلاف العمل الذي وهبنا اليه فان يدل على انها امر  
قال ولما لا يلزم من انقطاع التكليف بعد حدوث الفعل به لا يعلم تكليف لجواز ان يعلم المكلف بعد  
الاثبات بالمكلف كونه مطلقا لا حينئذ ليرد بالاجماع واحال الحدوث ليدفع بما فضته من هبهم بل قبله ولا  
سحالة فيه مما تحققت ان لو علو الطلاق على الشرع في الصلوة الواجبة عليه واتم صلوة الظهر مثلا لانتقد  
الطلاق وقت المعتزلة حينئذ للعلم بوجودها عليه وكونه مكلفا بها وهذا يبطل الملازمة وتقابل انقطاع  
التكليف مع الفعل وبعده لا يوجب عدم التكليف مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العلم فلا يوجب  
عدم العلم انتفاء الخاص يوجب انتفاء العام اذا كان انواعه مخصصة وينبغي الاتقاع كلها كذلك لانه اذا انتفى  
التكليف مع الفعل وبعده فلا ينبغي له انواع اخر هو قبيله والتقدير ان قبيله غير معلوم لاحتمال فقد ان  
شرط وعدم صحة التكليف وذا على اعتراض بل انقطاع التكليف حينئذ يوجب العلم بوجود التكليف  
في الجملة والعلم به وفلك قبل الفعل كما زود في توجيه الدليل ما لا يقع فيه ان قال لو لم يصح التكليف بما علم  
الامر انتفاء شرط وقوعه لم يعلم تكليف لانه لو علم بوجود تكليف بشي كان اما على تقدير عدم الفعل و  
على تقدير وجوده ولا علم على تقدير علم عدم الفعل ولا تكليف حينئذ لا انتفاء شرط صحة التكليف وهو  
الارادة وكذا على تقدير الوجود لان العلم بوجود التكليف واما بعد الفعل انتفاءه اقبيله والتقدير هو تقدير  
العدم مع ما فيه من جعل الارادة شرط صحة التكليف وهي شرط الوقوع شرط اي وقوع الفعل واجبا  
اي الذبح الواجب وهو الشرط عدم نسخ حكم الوجوب لم يقدم بتمهه الاسباب من الافصاح وانما الجبين  
وامران المرية على خلقه ولم يخج الى غده وقد قال الله تعالى وقد نياه بنج عظيم اما الملازمة فلان  
عدم الصحة يستلزم عدم العلم واما بطلان التالي فلان اشتغاله بتمهه اسباب الذبح مع كونه صراطا  
في انه علم ان وجوب الذبح من الخطاب اما الملازمة فلانه لو لم يصح لم يكن مكلفا بالذبح لان الله تعالى  
انتفاء شرط وقوعه واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عالما به وليس في تقريدها اشعارا بالشرط المنفي فيه  
عدم النسخ لو لم يصح لم يكن ابراهيم ماسود بالذبح لانه قد نسخ عنه الفعل قبل وقوعه لكنه كان ماسودا  
به والمتأخر سكا بر جعل الملازمة بين عدم الصحة وعدم الامر ولا كنه في المتن قال لو لم يصح لم يعلم اما الملازمة  
فلان وقوع وجوب الشيء يستلزم صحة التكليف به فلم يصح واذا لم يقع لم يعلم وقوعه لان العلم بوقوع  
الوجوب فرع للوجوب وهو ان كان العلم بالتكليف مطلقا لا يستلزم قيام الدليل على انه كان

سكتنا بالذبح وبقرينه عطف وقال عليه وهو باقائه في التكليف المطلق على تحقق الوجوب في الطاعة  
 والحرمة والمعاصي صحت ذلك ابراهيم بجوبه معانده كما برخص ويجوز ان يقال ومنكر وجوب الذبح معاً  
 واعلم ان هذا الاستدلال بالوقوع على الجواز يفتقر به ان يقال لعلم يصح لم يقع وقد وقع ومنكر  
 الوقوع معانده اظهر الاجماع وجوب الشرع في الواجب بنسبة الفرض ولو لم يكن عالمه اية واجبه عليه لوجب  
 به الفرض واعترض عليه يجوز ان يكون الاجماع فيه على ظن الامرنا على ان الغائب من المكلف بقاءه ويمكن  
 لا على يقين الامر بان وجوبه الفرضية تختلف فيه استدلال المعاصي على ذهب المختار بان كل واحد من  
 وجوب الحرمة قد تحقق قبل التمكن من الفعل بالاجماع اى المنفرد قبل ظهوره للمخالفين فلم يصح مثل هذا التكليف  
 لم يتحقق لجواز لظهور فوات الشرط عند الوقت قال وفيه نظر لان الاجماع ليس على التحقق الموجب كيف  
 كان بل يقتضي بقاءه الى وقت الوقوع وليس على فقد بقاءه بل هو سحوق وتقدير فقد ان البقاء سقط عنه  
 بنفي الاجماع وبذلك على هذا التقدير مع النقل وصرف عن طاهره والاول غير بخير والثاني خلاف الظاهر  
 واعلم ان لفظ اللين يجوز ان توجه سقلاً بقضيه ابراهيم عليه السلام اى منكر الوجوب عليه معانده ومخالف  
 للاجماع على حقة وجوب الذبح وتحقق حرمة قبل التمكن منه لورود النسخ والتغيير بظاهر للمعتزلة  
 لا يكون الامكان اى امكان الفعل شرطاً في التكليف لما للانتماء قلنا لو كان شرطاً حينئذ لزم المحال  
 وهو اخير للشرط وهو التمكن من الاستحالة عن الشرط وهو الامر مع ان شرط الشيء لا يمكن ان يكون حاصلاً  
 معه وقيل لوضع التكليف به لم يكن الامكان شرطاً للتكليف لجواز التكليف حينئذ بدون الامكان وانتاع  
 بالوجود المشروط بدون الشرط لكن الامكان شرطاً لما سلمت لاف الاشاعة لا للمؤنة بل يقولون بل جواز  
 تكليف المحال فالاول ان يقولوا لما مر من الدلائل يتأتى يصح فعله عادة اى الامكان العادى كطاعة العادى  
 فالعادى ان علم الله امتناعها استقراء شرطها لكنها يمكن عادة ان اردتم به ما تاتي الفعل به عادة عند  
 شرطه اعنى الامكان الذاتي فلم تسلم له لوضع لم يكن الامكان شرطاً ولا تسلم استقراء حتى يلزم وجود الشرط  
 بدون الشرط او ما هو شرط وقوع المأمورة الوجوب بالغير ولا تسلم انه شرط بل هو محل النزاع لان تحقق  
 الامر عند ما يتوقف على الامتثال وعنه لم يتوقف ولا يسبغ الامكان الذاتي بل المراد العادى بقرينة عادة  
 ولا الواجب الوجوب بالغير اذ لا يصح تفسير الامكان الامكان الذي هو شرط الوقوع مغايراً لذلك الامكان  
 وهو الذى معنى به كون المكلف متمكناً من الفعل وهو المتنازع فان عندنا ان هذا الامكان شرطاً في الامتثال  
 الا شرطاً في التكليف فان التكليف قد يقع الا تفصيل الامتثال بلا اختيار الاول اى الامكان العادى متفقاً  
 على اللزوم فان عدم الشرط لا يتأتى ذلك الامكان اذا انتاع بالغير لا يتأتى الامكان والثاني اى الامكان الممكن  
 التمشاه اى اللزوم وهو عدم كون هذا الامكان شرطاً في التكليف لانه اول المسئلة ان اردتم الامكان العادى  
 بالذم شرطاً للتكليف او كونه في ذاته ممكن للحصول والاحصول فاللزوم ممنوع فلنا يصدق ان لعلم يمكن فعله

عادة لكنه ممنوع فان المكلف يعتقد ان عند حصول الشرائط عليه الاتيان به او الامكان الذي هو  
شرط وقوع الفعل فاللزم سلم ونفي التالي ممنوع فانه محل النزاع ونزاع عليه وانحلال الحال بعد وعلى  
خلاف الاعتقاد لاني في الامكان المذكور وحديث الاعتقاد لا يدخل في هذا البحث \* ثانيهما وهو  
نقض اجمالي كان الاول نقض تفصيلي فوجه انه لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعين  
ما ذكرتم من لزوم تقدم المشروط على الشرط لكنه صحيح اتفاقا الاول اجمالي والثاني تفصيلي قال وتفريده  
انه لو صح لم يكن الامكان شرطا لان مثل هذا الفعل يكون مستعلا لحال انتفاء شرط وقوعه وليس له اجمالا  
ولا الثاني نقضيا كما يفهم من المتن وعرض بالامر لجاهل فانه غير عالم بوجود الشرط فيلزم ان لا يصح  
التكليف وليس عورض بل نقض كما في الشاهد اوجهل الامر لا يتصور الا فيه وذلك كما اذا امر السيد  
بفعل عفو مات العبد قبل العتق فعمل هذه الصورة للاجماع يعني الدليل ساوالا غيرها قال ويمكن  
توجيهه بانه لو شرط علم الامر بوجود المكلف به لما صح التكليف عند جهل الامر به بانتفاء الشرط واللازم بالجل  
هذا التوجيه ليس بشئ لان المصمم ليس يقابل باشتراط علم الامر بوجود المكلف به في صحة التكليف  
بل باشتراط عدم علم الامر بانتفاء شرط الوقوع عدم علمه بانتفاؤه تارة يصدر بعلم الامر بوجود شرط الوقوع تارة  
يصدر بجهله بانتفاء شرط الوقوع من الشارحين من وجهه كما وايضا لو كان الامكان الذي هو شرط الوقوع  
شرطا للتكليف يلزم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بانتفاء الشرط الاحتمال ان الامر به لم يكن وقوعه  
به اى بعدم شرط وقوعه عند دخول وقته ولفظ به صلة علم الاصله لما مر اذا المراد به المكلف لا الفعل  
وبقداى يفرض وهو نفي المانع وغير كونه خبر له او خبر له او يقدر هو الخبر او الخبر محذوف وغير كونه  
اشتتار وعلى التقدير غير متصور خبر كونه وانما اى عدم تصور حصوله لا يصلح مانعا من صحة التكليف ثنى  
ما يقولون به انتم في صورة النزاع اى عند عدم الامر بانتفاع حصوله فكذلك في صورة جهله ما سواه  
هذه بما اذا علم الماورد عدم شرط الوقوع فجعله قياسا ولم يذكر الجامع كالم يذكر الحلين بيان الملازمة  
لجامع كونه غير متصور للحصول الجامع هو العلم بانتفاع حصوله منه وليس الجامع العلم بانتفاع  
والعدم للتصور لان الجامع هو العلة الباعثة للحكم وهما التبايعتين الجامع كونهما سببين لاستناع  
تصور حصوله وليس هو كونهما اذ تصور الاستناع ليس سببا لاستناع التصور بل التوجيه بطريق المنفعة التي  
مع علم الماورد بانتفاء الشرط في بعض النسخ وقع بعد لفظ الماورد كونه بالحاجة اليه وان صح توجيهه  
بان المراد مع علم الماورد بالفعل بانتفاء الشرط وهو اى الماورد وعلم الامر بانتفاء فانه يمكنه اى يعتقد  
امكان الفعل ووجود الشرط المحل له بعاقبة الامر لقابل ان يجوز ان يتفعل العالم بالمنع قصد  
الى اشتغال الامر فقط لالى ايجاد الماورد فيلحق الفرق حينئذ لكنه وان جاز غير انه من المحكمات الاصله  
فليذا عجز الفقه على عدم الصحة مع علم الماورد اجاب المصنف باز قايمة متغيره ههنا فانه علم

بانتفاء



بامتناع الفعل بخلافه فانه قد يطيع بالعرفم على الفعل والمعصية العدم على الترك قال فروق بانه لا يطل  
القائدة في مجال الخلاف بان يعرف انه يستطيع او يجارض بواسطة العزم على الفعل والترك فلم يشرح  
والكراهية الجواب لانهم ان الامناع الاكوت غير متصور للوصول بالمانع انتفاء القايمة لانه اذا علم  
استاعة نسلم لا يعزم عليه فلا يستطيع ولا يصح بخلاف الماسد الجاهل فانه لجهله به يطيع ويعصى  
بالشر والكراهية فجعل البشر الكراهية في معنى العزم وليس كذلك بليل العصف في المتن تمنع الملازمة  
بالفرق لان مع علمه في القادة واما مع عدم العلم فالاشقي لان بعض المكلفين يطيع بالبشر والعدم على  
الطاعة ويستحق الثواب وبعضهم يعصى بالكراهية والعزم على العصيان فيسحق العقاب فاعتبر العزم على  
الطاعة والعصيان لا على الفعل والترك وجعل الكراهية مخصصة بالمعصية مع انه يطيع بالكراهية على العصيان  
مع ما فيه من الزيادة وهي لفظا فيحسن فانه قد يطيع بالعزم والبشر وقد يعصى بالترك والكراهية  
مخصص العدم بالطاعة وتكر بالترك ولا يدخل في المحث لانه يطيع او يعصى بالعدم والكراهية تجعل الثلاثة  
متعلقة بكل واحد منها وتعتبر الاستاذ بحتم اللغ والبشر الذي يطيع بالعزم على الفعل وبالبشر في الامرين  
يعصى بالعزم على الترك والكراهية فيه له والاحمال والتفصيل اى يطيع بالعزم على الفعل في الامر والعزم  
على الترك في النواهي وبالبشر في الامر وبالعدم على الفعل في النهي والبشر في النهي بالترك بالكراهية في الامر  
عن الفعل والنهي في المتن بذكر احد المتقابلين عن الاخر هذه خاتمة المسئلة الخاتمة للمبارى الفقيه الحاتمة  
لحد المبادئ التي هو اول الاقسام الاربعة التي للكاتب ختم الله عاين في الدارين بالصواب والثواب  
الادلة الشرعية وهي ما نسب الى الشرع الى العقل والمعاد لها الادلة السمعية المعبر بها عنها صدق الحاجب  
قال ويخص في المبارى والادلة السمعية اذا المراد بالسمعية ما سمعت من الشارع ونقلت عنه ولهذا يسم  
بالتقليدية ايضا وقدمها على الاجتهاد لان التحصيل الظني من الادلة فيتوقف على معرفتها على الترتيب لان  
تقوية بعض الادلة على بعض لا يتصور الا بعد معرفتها الدليل السمعي في العرف عبارة عن الدليل المنطقي  
المسوع اى الاصطلاح عن الدليل الشرعي ومعنى كونه شرعيا ان طريق معرفته الشرع الدليل الشرعي  
ما عرف بالشرع دلالة طريق معرفته دلالة من الشرع لا فرق بين السمعية والشرعية الشرعية لما فرغ  
عن المبادئ شرع في المسائل اى الادلة الشرعية على تشرع في المقاصد لان الادلة ليست مسائل الفربل  
بوصوه اللهم الا ان يراد احوالها وحوادثها الرانية سلوا على الرسول في الصلوة بخلاف السنة  
فانها ليست كذلك وكل الامة اى المجتهدين اذ بالحقيقة هم الامة القوم كل القوم يامم خالد والاستدلال  
سبل من غيري ليس يوحى بالاجماع ولا قياس وجب المحطاة اما واد من جهة الرسول او افا ان كان فاما ان  
يثار وهو الكتاب ولا هو السنة وان لم يكن فانه ان يشترط عصمة من صدق عنه افا ان اشترط فهو  
الاجماع وان لم يشترط فاما ان يكون تعدية حكم من اصل الفرع وهو القياس والا فلا استدلال قاله

ادلة شرعية صحيحة قطعاً وما ظنرنا صحیح فثلاثة انواع مذهب الصحان والاستحسان والمصالح المرسله وانما يذكرها  
حدیثاً من لزوم التكرار بلذکرها الغرام غصلة وليت ثلاثة انواع بالذکر المذكور الاستصحاب وشرع من قبيل اولهم  
الذکر للحد من التكرار والا لا يرد ذكر غير الكتاب هنا الذکر اخيراً بالتفصيل لا يقال جعلكم الاجماع والقياس  
ولا استدلال من الادلة الشرعية مع قواكم انها لا من قبل الرسول مما ساقضان ولان الاجماع على حكم الاحكام ما ثبت  
الايض ولا نقوله عليه السلام كون الاجماع والقياس حجة لان نقوله الاستفاض بينهما لان المراد بقولنا انها  
ليست من قبل الرسول انها ما اوردت منه في الاحكام الجزئية وان وددت مكرها حجة مثلاً وددت مكرها كون الاجماع  
حجة ولم يرد ان الحكم الجزئي ثبت بالاجماع بخلاف العرفق والسنة فان قبل القران والسنة ما يرد في الجزئي  
التي لا شركة بالنسبة الى سطلق الحكم الشرعي الذي يرد الاجماع بنوثة ذكر المصنف والاحتمية دلائل قال بها  
للمهور يرد كبريها ما اختلف فيها الى الاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسله ولم يقل للمهور بالاحتمية  
لان لم يذكر في اكثر الكتب الاستدلال وليت الثلث ما اختلف فيها بل بعض ما اختلف فيها هو ما مضى  
او مستند اليه والنص ما يعجز او الاستدلال بما يجوز عليه الخطا وهو الاجماع او الا وهو ما حصل حمل فهو  
القياس ولا تستدل به الا الكلام النفسي اعلم ان الكلام قسان لسان وهو ثبت في الخارج ومقابلته السكوت  
وقساني وهو ما في نفس المتكلم ومقابلته النسيان ان الكلام نفي الفوائد وانما جعل اللسان على الفوائد لئلا  
لفظ الاستدلال وكذا لفظ المتن يحتمل ان يرد به ان حجة راجعة الى القيام الكلام بذات الله الذي القران عند  
التحقيق عبادة عن ذلك اذ الادلة الحتمية على ذلك القيام به تعالى ما كان في شيء من الحجة حجة اذ لا حجة الا  
حكم الله تعالى وان يرد به ان الحجة راجعة الى الكلام لقيام بنفس المتكلم مطلقاً اذ لا دلالة لها على ما في النفس  
لما كان في حجة دلالة اللفظ على الطلب الالهي اذ الالهي الطلب الذي في النفس الذي هو حجة لما كان الكلام  
اصل الكل ورجوعه لكون السنة محبرة عن قول الله تعالى ورجوع مستند الاجماع اليها والقياس والاستدلال  
الى معقوله النص والاجماع اي علمته وحكمه وكان حقيقة الكتاب هو المعنى القيام بذات الله المسمى بكلام  
النفس فحبل خبره راجعة الى النفس رجوع الكل الى الكتاب وهو الى النفساني اما اذا عنيها بالمعنى القيام بذات  
الله تعالى كما قال به الاشارة فظاهر لان حقيقة الكتاب هو المعنى القيام بذات الله المسمى بكلام النفس  
واما اذا عنيها بالكلام المنزلي الذي هو منظر الاصول فالله انما يكون حجة لوعلمنا انه اللفظ الدال  
على المعنى القيام بذات الله تعالى فيكون الكل عايد الى الطلب القيام به تعالى هي راجعة الى الكلام النفسي  
فانه الاصل فهي الامات بهما تكسف التسقي الذي هو الحكم الحتمية راجعة الى النفساني لان المقصود  
من الادلة من حيث هي ادلة هو معرفة الامكان الشرعية التي هي الكلام النفسي منها العمل بها فيكون الادلة  
عارضات وكاشفات لها فليست مقصود في انفسها من حيث هي ادلة فالادلة بهذا المعنى راجعة الى الكلام  
النفساني وليت بهذا المعنى راجعة اليه لان حاصل الادلة للاحكام وذلك مما لا فائدة فيه قالوا يقال

الأدلة واضحة إلى النفس الرجوع الأربعة إلى الكتاب يدل على حجةها أما على السنة فلقولها تعالى وما ينطق عن الهوى  
أما على الأسماء فلا اعتبار الأجلة استعمله أما الكتاب والسنة الواجعة إليه ولما على الأخرين فدجوهما  
لأنه من الكتاب راجع إلى النفس إلى اعتباره لكونه نجيحة ودليلا من حيث أنه يدل على الكلام النفسى القائم  
بذات الله تعالى فلجميع راجع إلى النفس فكان المناسب على هذا التقرير أن يقولوا ما على الإجماع فلقولها  
تعالى ومن يشاقق الرسول فبمع غير سبيل المؤمنين ويخوفه من الآيات والأحاديث ولم يفرض الرجوع  
بقوله يدل على حجةها نسبة أى نسبة الحسن السكون عليه ليكون كالأدلة فى النسبة الجزئية أو الظلية  
هى نسبة أى الأدلة وفى بعض النسخ وهى نسبة أى الكلام قال والمفرد ان الكلام المحكوم عليه والمحكوم  
به والمفرد بالمفرد الذى قسم المركب قال فى التعريف نظرا لأنه لا يدخل فيه الكلام المركب من حيثين  
أن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اللهم إلا أن يقال كل واحد من المقدم والثالث مفرد لأنه ليس فيه  
إفادة يستلزم وجهها بالتعليق لأمور صاعدا لكن لم يقل به أحد وهى الصفة القائمة بذات تعالى بحجابه  
عن نسبة بين مفردين قائمة بذات المفرد والآيات خارجة عنه والأمور الخارجية لا يتوقف ثبوتها  
على ثبوت أمر ذهني وهذه النسبة يتوقف على ثبوت النسبيين فى الذهن فلا ثبوت لها خارج الذهن  
قال وفى هذا نظرا لأنظر المفرد ما ليس بكلامين والكلام سواء نفسانيا أو خارجيا أى لسانيا فهو  
نسبة بين مفردين بحيث يصح السكون عليها فصرحوا ما تصوروا النسبة فالانها استادتشى إلى الخس  
وهو ظاهر وأما كون الكلام النفسى نسبة فالان الكلام نفسيا كان أو خارجيا ما يفيد ولا إفادة إلا النسبة  
بأى نفس التكلم إذ لا يخرج لان الوجود أما موجود فى الزهن فى الخارج والأصوليين المالم يقولوا بالوجود  
الذهنى قالوا كذلك أى ما ثابت فى النفس أو خارج النفس على بقدر المفردين أى على ثبوت النسبيين  
فى النفس بل على حصول المفردين وهذه أى النسبة التى بين المفردين متوقف حصولها فى الزهن على  
تعدد الطرفين لأن تعقل النسبة موقوفة على تعقل النسبيين فغيرت هذه النسبة الخارجية والذات  
خارجية فى نفسانية لا يقال إلا سلم ان حصل هذه متوقفة على تعلقها بالاستحالة ثبوت نسبة  
القيام إلى زيد فى النفس مع عدم تعقل القيام وزيد قال ولا يقال أيضا النسبة بين مفردين إنما تقوم  
بها إذا النسبة بين الأيمن لا بد وان يقوم بها ولذا قامت بها استحالة قياسها بالغير وهو التكلم لانا  
نقول لما كان تصور المفردين قائما بالتكلم والقيام بالقيام بالثبوت قائم بملك الشيء مع الاطلاق والوقوف  
بكونها قائمة بالتكلم وان كان محاذا أما قياسها بالتكلم فالانها لو لم يكن قائمة بذات التكلم كانت  
النسبة خارجية لا متناع ان يكون نسبة لا يقوم بالنفس ولا فى الخارج أى الواقع واللازم بالطل إذ النسبة  
يتوقف تعقلها على تعقل المفردين لقطعنا استناع محقق نسبة القيام إلى زيد فى النفس مع عدم تعقل  
الطرفين ولا شئ من الخارجية كذلك لعدم امتقارها إلى تصور المفردين أى المفردى الجزئية الظلية

ماصلة يعقل مفرد لها ولا فلا شئ من النسبة الخارجة كذلك فيكون تابعة بذات المتكلم فان قيل ان اردت بالنسبة  
الاولدة والعلم فلم وان اردت بها غيرهما فتبوع قلت آيات الغالب الحكم على خلاف معلومة دليل على بيان  
العلم الحكم الذي هو الكلام النفسى ولما انه غير الكلافة فلا يبعد الامر بالنسبة معها مع استحالة وجود الخاص  
بيد العام في الاول نظر لان وان يكون بدل على انه غير العلم المخصوص لا على انه غير العلم قال والاولى ان يقال  
الكلام النفسى لا يبدان يكون مع قصد الخطاب اما مع النفس او مع الغير دون العلم فانه لا يكون فيه صدق ولو كان  
لصار كلاما وهذه وطيف كلامية قال الكتاب لما كان شئ من احوال قدومه عليها وقبل لكونه اصلا لها  
والقران هو الكلام هو جنبه لصدق على كلام البشر نفسيا او خارجيا وعلى المعنى القايم بذاته تعالى والاعجاز  
هو قصد اطهار صدق دعوى الشخص الرسالة عن الله هو اطهار مدعى النبوة الامر الخارج للعادة مع عجز  
غير عن البيان بمثلها وليس الاعجاز الاطهار وليق سلمات فهو اطهار الله تعالى الاظهار للمدعى ثم على هذا  
التعريف كان من قيد التحدى لم يترك نحو كلام البشر وخرج ايضا المعنى القايم بذاته تعالى وليس فانه ليس كتاب  
اذا المشهور عند الاشاعرة كاشهد عليه الدفاتر ان كلام الله عبارة عن ذلك المعنى وهذه الالفاظ والعلية الكت  
السموية اى ان لم يعقل كونها بحجة وان قلنا به فقال فيرد على محمد صلى الله عليه وسلم ولا حاجة الى الزيادة  
لخرجها بقيد سورة لان السورة منها ليست بحجة اتفاقا البعض اى بعض القران المترجم اوله واخره توفيق  
الشاعر فان قلت الآية ايضا هى بعض كقولك قلت الشاعر لم يترجم عنه باول واخر بل حصل ذلك باعتبار ابتداء  
الكلام ولنقطاعه وعنده قال اراد بسورة مقدار مخصوصا تساوى في الكم قدر الكوثر الذى هو اقصر سورة  
وماراد بها تلك والا يلزم سورة البقرة الف سور وكثر وقال بالمنزل ليجز ما ليس منزلا والاعجاز ما هو شئ  
مغزى للمرابسة منه بعض مخصوص منه وهو احتراز عن الآية وبعضها وغيره من الكتب المنزلة ان  
قيل باعجازها قال ويقال هذا حد لمجموع القران بحيث هو مجموع الاجل بصره اذ لا يصدق عليه لعدم  
اشتمال كل بعض على سورة مع انه قران قال ويمكن ان يجاب عنه باننا نحن هو قران حقيقة ولا بعض  
ليس كذلك لكوننا قرانا مجازا في المد نظر لعدم صدق على الآية وعلى بعضها وعلى السورة مع انها قران  
على ما ذكره من قبل اى فالحق ايق الشرعية اللهم الا اذا اردت تعريف مجموع القران فلا يجب تناوله تعريف الاجزاء  
لكن لا يجوز ذلك على مذهبه لان القران عنده جنس فيصدق على كل جزء بالاسم والمعرفة لو لم يكن القران  
جنسا يصح التعريف المذكور لمجموع القران خرج بالاعجاز الاحاديث القدسية والمنسوخ تلاوة مع بقاء  
حكمه ولم يخرج للمنسوخ تلاوة ثم قال والمصنف لم يذكر الارسول واعل بنا على ان سائر الكتب الالهية ليست  
للالعجاز ولا يجب ذكره لخروج لك الكتب اللهم الا ان يقال سورة احتراز عنها وهذا الى المعنى الاخير  
اقرب الى عرض الامر لان الكل استحيث هو كل ليس دليلا بل عرض ان كل جزء من الكتاب دليل الكلام  
مطلق على القايم بالتكلم وعلى اللفظ الدال عليه وما كان الاصول بحيث من الكتاب بالمعنى الثانى لانه يجب

عن كيفية استخراج الأحكام الشرعية عن الألفاظ الدالة عليها قبل الكلام بالمنزل وليست الألفاظ دالة  
على القيام بالمتكلم بل الألفاظ هي نفسها قائمة بالمتكلم كما استدلوا كونها اللهم الأعلى للشهور تصويره  
مفهوم لفظ القرآن أي شرح الاسم لا يتمر الماهية فهو صحيح لأنه حينئذ يكون تعريفا لفظيا لأن ما نبينا  
ليس هو بحيث يلزم من تصوره تصور القرآن أو في تصورها تصور اللزوم بينهما وفي المصحف أي الحديث  
المدني الأوراق وبينهما وبما يتوقف معرفة ضمير الأول راجع إلى ما والنال الشئ وخبران في بيان مصحفاً أخذ  
أي بوجوده فقلت من ابن الاستعداد الأستاذ العالم حيث قال فالعلم قلت من إن الكلام في الموقف وما يستلزم  
تصوره فلا بد من العلم به صرره دور لأن الوجود الذهني للمصحف ونقل ما في المصحف فرع تصور القرآن  
وهو ظاهر يتوقف تصور المصحف وتصويره ونقله عنه على تصور القرآن معرفة المنقول على الوجه المذكور  
ستوقفه على وجود المصحف وعلى نقل ما فيه كل واحد منهما فرع تصور القرآن فكيف يكون تعريفاً للشئ بما يتوقف  
عليه أما الأول فلا بد من التصور أن يكون منقولاً فيما لا يكون موجوداً أو المنقول بطريق التواتر بدون  
النقل وأما الثاني فلأن وجود المصحف فرع على انت السور والآيات فيه أشهر فرع على تصورها وكذا النقل  
للصاف إلى ما بين وفي المصحف لا تصور لا بعد تصور القرآن قال والمقدمة الثانية محل النظر إذ النقل  
لا يفرع على تصور القرآن من حيث هو قرآن بل من حيث هو منقول لتحقيق النقل بين الدينين بدون  
القرآن والآيات لا يستدعي تصور القرآن إلا بالنسبة إلى الثبوت وهذا النظر ساطع لأن نفع النقل على  
تصور القرآن بالنسبة إلى الناقل ظاهر لأنه إنما نقله من حيث أنه قرآن لا من حيث أنه منقول ولما بالنسبة  
إلى غيره فسلم عدم نفعه عليه لكنه يلزم لخصائص التعريف بالنسبة إلى غير النقل والمثبت وذلك  
ظاهر الفساد القائل بهذا التعريف إنما ذكره لغير المثبت والآيات والنقل لا يستدعيان تصور  
القرآن إلا بالنسبة إلى المثبت المصنف لزم الروي بأن الحكم بوجود المصحف ونقله سبق تصور القرآن  
لما عرفت أن التصديق مسبوق بالتصور فتوعد القرآن بهما لزم لعدد هذا الكلام مخالف للثبوت  
لأن المصنف لم يقل إن الحكم بوجود المصحف ونقله فرع غير ثم لا تجيبه أصلاً لأن القول بأن الحكم  
بوجود المصحف ونقله فرع غير مستقيم ويكون التصديق مسبوقاً بالتصور ولا يفيد ههنا لأن الحكم  
بوجود المصحف مسبوق بتصور المصحف لا تصور القرآن وعلى تقدير أن يكون الحكم بوجود المصحف ونقله  
مسبقاً بتصور القرآن لا نسلم أنه نوع من القرآن بالمصحف والنقل بدوناً وإنما يدور نوع من القرآن بالحكم  
بوجوده ونقله وقد يقال هذا كلام الأستاذ نصره العزالي أعلم أن المذكور على صورة التعريف تسمان  
بالأحداث تصور الماهية وأما التخصيصها من بين المصنوعات والأول هو المشهور من التعريفات  
والثاني كشرح الاسم وهو يكاد يكون من قبيل التنبهات الفياضية في باب الخبز قال الأستاذ في المفاتيح تعريفاً  
تنبهات فإن التعريف قد لا يراد به أحداث تصوره بل الالتفات إلى تصور حاصل التميز من بين المصنوعات

فيعلم ان المراد فحاصله ههنا ان ليس تعريف القرآن بل تخصيصها للاسم بل تبينهها على ما علم بالضرورة من الدين  
شخص لان سميات هذه الكلمات المعنية المخصوصة القيمة بالفلحة المحتمة بالمفودتين والتعريف لا يكون  
لا يكون الالكليات كما تقدم في باب التعريفات لاسي في الحد نظر لانه يلزم بتقدير عدم نقله فعلا متواترا  
او بتقدير عدم نقله اصلا ان لا يكون قرانا لكنه سواد نقل اليه انتقالا متواترا ولم ينقل على سببه حملتا  
بوجود القرآن بتقدير عدم نقله البنا وعدم علمنا بكونه قرانا بتقدير عدم تواتره وعلتنا بوجوده غير ما خور في  
حقيقة والالزام له والالمحقق بدوته فوجود القرآن بدون النقل يبقى صحة التعريف ولا ينظر على ما جدهم  
الاستاد واعلم ان المشهور من الاشاعرة ان كلام الله هو المعنى القائم بذات الله تعالى والالفاظ الالهية  
لانها قران حقيقة فيحتاج الى الاخذ في التعريف كما قال الخليل في اصولي انما يتعلق بالكلام اللساني واما  
النفعا فانما يبحث عنه المتكلم ولذلك اهل المصنف الكلام فيه فقيد التعريف بالمتنزل الخرج له لو ان كثرة  
فاسدة من جملتها ان لا يكون هذا المقدم بالمتنزل المعقوف في صدورنا المكتوب في احفنا السموع باذنتنا  
قرانا وهو بعد ان خلاف اجماع السلف بل يزم ان لا يكون القران معجزا ولا منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم  
بل الحق ان المنقول عن النبي انه المعنى القائم بذاته اذ المراد به هو الالفاظ اذ هي ايضا معنى بالامطلاح  
المتكلم فاللفظ قائم بالله تعالى وما يقال من نحو وان اللفظ حادث لترتب بعضه على بعض فلا يقوم به منتج  
من ان الترتيب انما حصل لضرورة عدم مساعدة الالسان اللفظية برفع لانه ترتب في نفسه وحقيقة  
متكوفي الكاشف في شرح المعاقف مسلة بانقله شتاني الصحف او مدعي قرانية احاد كالقراءة  
الشادة وكعص ما نقل من صحف سعود ليس بقران لان القران مما توفى الدعوى على نقله من الطرفين  
اما القدرين فلا بد ان لا يطال كونه معجزا واما القدرين فلا يحجزان الخضم وهذه ويمكن رد الاخرين الى  
المقرين فقط في مسلة مستقلة سائر الاحكام اى جميعها اعتقادنا وعلنا انه هو اساس الدين  
وبني الشريعة والهادى للثالائق في تفاصيل اى في اخره من الفاظ وحرف وحركة وسكاته وصفه  
ومحل سبما والقران ظهر الخيرات الذي لو اجتمعت الالسن في الجحيم على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله  
ولو كان بعضهم ظاهرا فوجب عليه تبليغه الى طائفة يقوم بالحجة بقولهم وتبلغ عددهم التمارن انطعا كما لا يجوز  
ان يتدس بعد ذلك بل يجب دوام نقله متواترا في جميع الطبقات وبهذا الطريق اى يلزم النقل المتواتر  
عليه يعلم ان القران لم يعارض اذ لو حورض لنقل ذلك المعارضة بلقوله الداعية عليه كونه من فروع  
بقا عليه للضرورة لان الاسم المنسوب له حكم اسم الفاعل في انه يعمل مثله شبيهة لنا الطولية الشبهة  
بناء على نعم الخضم والاعتماد دليل الدلائل على عموم كونها في اوايل السور من القران قطع اما شبهه من قال  
انها من القران فلا احاديث الدالة عليه مثل ما روى عن ابى ان عليه السلام قال الفلحة سبع ايات لكان  
بسم الله الرحمن الرحيم وكذا غيره من الاحاديث والاحكام اذ كره القطعي في شرحه واما شبهة الخالف من انهم ينون

في اوابل الشؤد فلا يكون في اوابلها من القران للزوم كون القران مستقرا الا و ان يقال التكفير بما يلزم  
 عند مخالفة القطعي والمخالفة للقطع ههنا وفيه نظير لان هذا الجواب لا يستقيم على مذهب المصنف  
 لان مذهبه ان القطعي دال على انها في اوابل السور ليست بقران اعلم ان لنا في سلب البسلة مقامين احدهما  
 انها هل اجتهادية طبيعية نحو الاستدلال عليها بالظواهر او قطعية وثاينهما ان تقدير الاجتهادية في  
 الحق فيها القاضى انها قطعية وان الخطا فيها ان لم يبلغ حد التكفير فلا تل من التصق والاكثر وزانها  
 تواتر النقل بانها كالم كلام انزل الله على محمد للاعجاز فكس يقولنا انها قران اوليت فائدة الا انه حصلت  
 فيها احكام سرعية هي من خواص القران كعدم جواز قرانها الخبيث وعدم سبها للمحدث واذا رجع الخلاف  
 الى شؤيت هذه الاحكام ونفيها ظهر انها اجتهادية هذا الكلام سابق لان الخلاف في انها هل هي  
 من اوابل السور ام لا و بناء على بعض المسائل الفرعية لا يستلزم كونها اجتهادية واما المقام الثاني فقد نقل عن الشافعي  
 رضي في كونها من القران في الاوائل سوى اول التوبة فيكون ولا اصحاب طريفيان احدهما ان له قولين في كسورة  
 سوى بؤرة واصحابها ان له قول واحد في الفاتحة وهو انها مستقلة منها وفي بانها قولان على الطريفيين فان  
 من الاصحاب من جعل القولين على انها من القران في الاوائل لانهم من جعلها على انها هل اية بالاستقلال في  
 الاوابل وهي مع ما بعد ما الى اول الاية الثانية من كل سورة اية وقال بعض القران كونهما اية من الفاتحة  
 خاتمة والقران كل بعد ذلك كسورة واحدة والقاضى ليست من القران في غير سورة الفل وهو مذهب مالك  
 رضي الله عنه واختاره المصنف واما ابو حنيفة رضي فلم يرض على انها من القران في الاوابل ولا قاله في وقال  
 هو موافق لما لك رحمه الله ببليل انه اي لفظ بسم الله في بعض النسخ انها اي البسلة او التسمية ولفظ قرانا  
 في الترتيب منصوب على التميز والقطع انها لم يتواتر في اوابل السور قرانا اي على انها قران او قارة لقوله تعالى فاتبع  
 قرانه اي قرانه ولذلك يخالف تواتر اشارة الى بيان جواب من يقول انها قران في العمل فيكون قرانا واجبا  
 بانها سلم ولا يخالف لك اشارة الى بيان ان الخلاف في كون التسمية من القران او انها هل هي في اوابل السور الاملا  
 لان التسمية تواترت بعض ايتي التمل فلا يخالف في التمل انها من القران لكونها مستواتة فيها انها من القران ولا يخالف في  
 التواتر ذكر المصنف انها تواترت بعض ايتي التمل غير مخالف في من القران ونحن نقول بانها قد تواترت في اوابل  
 السور وانكرها غير موجب لعدم كونها من القران كغيرها من الايات سرق الشيطان اي قال هذا ولم يسكو  
 احد من العلماء عليه محصل الاجماع الكون على انها من القران القاطع وهو قول ابن الحاجب في اول المسئلة للقطع  
 بان العادة يقضى بالتواتر في تفاصيل مثله وهو انها لو كانت من القران في اوابل السور لواترت فيها وهو مذهب  
 تواتره في المحل وفيه اى في مدعى المعادلة نظرا لانه ان معنى ان مجموع القران محبان مستقر فسلم لا يلزم من تواتر تواتر  
 كل فرد منها يلزم تواتر التسمية في اوابلها وان عني انه يجب ان يكون الكل وكل واحد من اجزاءه مستواتا فهو ممنوع وان لم  
 يتم عليه دليل وما ذكره لا يفيد بل يمكن قطعا الا بالنظر الى مجموع دليل الاصحاب يعارض ذلك هذا ان لم يتم كونها مستواتا

في اولها اما اذا التزمناه فالجواب اظهر فقد قيل على قولنا هذا منع على دليل القابل بان التسمية ليست من القرآن  
اي لانه لا يستلزم تواترها في اصل المتنازع فيه وهو في الاذليل السور بعد ثبوت تواتر مثلها في الغل واذا كان الدليل  
المذكور على انها من القرآن في الاذليل بالمعنى العارض فيكون من القرآن او دليل على ان التواتر ليس شرط في التسمية في اولها  
لانها تواترت في الغل فيستغنى به عن ثقلها تواتر في الاذليل ضعيف لان العادة نصت بالتواتر مطلقا من  
من غير تفصيل في محل دون محل لان العادة يقضى بالتواتر في التفاصيل مثله ومع ضعفه يستلزم الجوازين قال ولقائل الا  
سلم ان العادة تقضى بمطلق الجواز ان لا يقضى بحسب الوضع والترتيب وان نصت بحسب الجمل فوهم ضعيف ومع ضعفه  
يستلزم الجوازين اما بيان الضعيف فلان العادة تقضى بتواتر المتعلق والمحل والوضع فيه واما لزوم الجوازين فكذا وقال ضعيف  
فولم يستلزم جزا الاستاد جعل يستلزم بيانا للضعف وهو الظاهر على ان ما قال في وجه ضعفه ليس الا عين النزاع  
جزم العدم اي عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر ثم وقوع لا يوجب وجوب وقوعه وجوزنا في التفتت تواتر ذلك الكرم مع  
ان لم يتواتر كان جازا تفادى تواتره لان شرط التواتر ان يكون الجزاء محسوبا والعدم لا يحسن في الاثبات اي كما تصدق  
التواتر في اثباته اعمى في التشبيه في المنفى او كما لم يحصل الجزم في اثبات المكر من القرآن الذي ليس بقران في القرآن فالتشبيه  
في المنفى لان المنفى بذلك اي الاستفاء او به وبالثبات ايضا على التوجيهين والمواقف التي التوجيه الاول فالدليل  
وهو ان العادة قاضية بوجوب التواتر في مثل وسائر في باب الاخبار كقولنا لم وكذلك يقطع بكذا في القرآن  
عوض تقوية فان قيل لا يستلزم الجوازين بل يجوز ان يكون افراد المكر اكثر من الموجود فنقلت بعدم النقل واقل منه فكثرة  
ينقل الاحاد لم يقع لانفاق تواتر ذلك في المكر على معنى ان كل ما انزل من القرآن المكر تواتر على هذا عدم السقوط ايضا  
قلنا هذا يشعر بالوقفنا النظر عن ذلك الاصل فهو اتفاق تواتر المكر لم يقطع باتفاء السقوط ولا الاثبات ايضا لكون  
القطع بهما مستفادا من تواتر المكر بل يجوزهما وهو باطل لان ما مع قطع النظر عن ذلك الاصل يقطع بان السقوط لا يجوز  
وكذا الاثبات والدليل بان نص على عدم الجواز وهو ما سبق في وجوب اشتراط التواتر فيها هو قولنا نحيل معنى الاثبات بان تواتر  
لا ثبات ما لم يتواتر حتى قال ويلزم عدم السقوط ايضا وجعل الاصل اتفاق تواتر المكر لا وجوب التواتر والدليل ما سبق  
لا ماسا في وفيه لا يخفى عليك مع ما قال هو ايضا قال القائل القطع بعد عدم الجواز وقيام الدليل على عدمه محتوجان ان  
الدليل انما يرد على وجوب تواتر ما ليس بكرر وعلى تواتر واحد من المكر لا كله ومن الشارحين من قال الدليل هو الامام  
الاراد هو تسليمه التالي الذي ادعى المصنف بطلان التواتر في المحل الحان سقوط كثير من القرآن الكريم  
فقال المعتصم في تسليم بطلان التالي بل يجوز الاستسقاط بالنظر في الاصل لكنه قد اتفق ان تواتر والا كذا ان في الدليل  
مثل مجلات التسمية التي لم يتواتر تكرارها فالاحصان الفارق بين التسمية والمكر منه انما هو التواتر التكرار في المكر  
بجلاها فخصيص التالي الجواز السقوط مع انه عام هو منع دلالة نفي التالي او كلية الشرطية بمنع استلزام عدم اشتراط  
الجوازين على وقوع التواتر اتفاقا لانه اذا تواتر اتفاقا امتنع الجواز وتقوية ان عدم الجوازين لا يدل على اشتراط التواتر  
لان عدمها الوجود للمانع اعني اتفاق انه تواتر ذلك لا لعدم الملتزم الذي هو عدم اشتراط التواتر اي لا سلم الجواز



متبين بل يجوز الاسقاط على تقدير علم اشتراط التواتر بحسب المحل وما ذكر من عدم جواز اسقاط الكوران الواقعة فيه  
شذوذاً لا تنفق تواترها محلاً وهو مانع من جواز الاسقاط وعدم جواز الاسقاط مع المانع لا يجوز عدم مع وجود الاثبات على  
تقدير العقل في الجملة في اثباته وبالذات في بيان وجه المحض لم يثبت فعل اصلاً في اثباته فيه فلا يجوز الاثبات القاط شرط  
الاثبات في العقل في الجملة قال ولم يعرض المصنف لهذا كلام المصنف يشعر بفتح في المثال استلزام الجواز العقلي ثابت ولكن تنفق  
تواتر انتفاء سقوط البعض المكرر وضع ذلك من النقصان والزيادة ولم يفتق تواتر انتفاء سقوط البعض ان انتفاء عدم فلا  
يتواتر ذلك على تقرير الاستاذ اشارة على الاثبات والسقوط وايضا يلزم ما ذهبت اليه جواز تلك اعني السقوط والاثبات  
من المستقبل وهو بالذات لانه يلزم عطف على ان يقول اي لا يقال الا يلزم جواز ذلك اي سقوط ما هو من القرن في الزمان  
لان محض السقوط الثاني يلزم من مقتضى قولكم وهو اتفاق التواتر في الكور عدم الاشتراط التواتر فيما هو في جواز  
سقوط الكور واثبات ما ليس منه في المستقبل في الجواز الاخر نظر اذ يجوز ان يكون وقوع اتفاق التواتر مانعاً مطلقاً سواء جعل  
التواتر في المستقبل الا كلام المصنف ضعيف لان الكل منقوع اما ان لا فلا بد من كلام على الاستدلال بلقت اليه واما انما انما تنفق  
وكس الجواز العقلي ثابت لا يلزم منه محال عقلاً وان عن الجواز الشرعي مع وجود منع من جواز التواتر لا سيما في جواز السقوط  
منقوع اذا الدليل يقيم على تواتر الكور وغيره بل على اتفاق الجميع وتواتر واحد من الكور والاستقاط في المستقبل ممنوع  
عن من حيث الشرع وما يصح العلم ينقل في الاستقبال الكوران متواترة ما ذكر في الجواز اذ حيث يكون متواتر في المحل  
المحفوظ المخصوص فلا يكون لاسقوط والاثبات مع ذلك لا يجوز يكون فانه في ذلك المحل متواتر انتم المنع على قولنا انما  
يقضي تواتر تفاصيله فهذا الذي يلزم للجواز لا ينبغي ان يكون قال وايضا يكره انما ليس آية من القرآن في كل سورة بل هي  
آية منه لا محله للخصوصية فان قلت محلها العقل قلت تلك ليست آية بل بعضها هو قريب اي القول بانها آية فاصلة بينها وبين  
من الصواب والله اعلم مسلة القرنين السبعين او التسوية الى القرية السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عباس  
وعاصم وحمزة والكسائي متواترة بشرط واحدة استادها الهميم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها حط المعصوم  
النسب الى صاحبها كالكلام بالالف واللام في النسب او طها الى الكسائي وعاصم باستادهم صحيح مع كونه مكتوباً بالالف  
في بعضها واستقامة وجهها في العربية وثانيتها التي تقع وابن كثير وابو عمرو ابن عباس وحمزة باستادهم صحيح ايضا وكونه مكتوباً  
بغيره لانه في مصحفهم واستقامته وجهها في العربية وليس شرطها ان المتواتر بعيد العلم فاذا اذ لا سقى الشرط مدخل ثم اذا ثبت  
متواتر في القرية ينبغي ان يكون مستقيمة بالقران لا بالعكس ثم موافقة للفظ عددها عند ثبوت التواتر لاجلها كالذي  
الوارد في قالوا انما مقابلة المقصر اللين اي يقيق الحرف كالم الله ومقابلة التخييم او الى اظهار الحرف بعد الادغام كالذين  
طالبتهم ومقابلة التشديد اي الادغام وتخفيف الهمزة كيد الهمزة اليبير بالياء ومقابلة التحقيق والامال وهي  
ان يخفى بالفتح نحو الكثرة كل في الكافين والفتح مقابلهان نحوها كالاغلال والوزوم والاشمام وامثاله القران التي من  
قيل الاداء هي من القران السبع لاطلاق جهادها وهي القران التسوية للقران السبعة عليها العكس وكانها انما اتفقوا  
منها انما يحكم عليه بالتواتر لان الحكم عليه يتوقف على كونه بعض القران وفيه بعد خلاف الحكم على الكلمات يكون باحفا

فانه ايعاض بالضرورة هذا الفرق ضعيف فالاطم ياتي النسخ المشهورة على ان القران السبع مطلقا كانت من قبل الالاد او الاستواء  
كانت الكلمات لبعض القران وكذلك المرات والكتابات لما روي في السابق ان القران ما نقل متواترا  
ولا يمكن جواب وسؤال الاستواء بالضرورة اي تكون متواترين الذي هو الواجب للحكم بالقرانية اما اللاد  
فلان القران السبع ايعاض القران والالام الفخيص من غير تخصيص لو حكم ببعضه البعض دون الباقي وهو يحكم بالطل  
الاستواء بهما في صحة الاستاد والادفاعة العربية وموافقة الخاط في كل شيء دليل يحكم لجواز ان يكون بعضها اول وحسن من  
البعض كل قال ان ملكا اهل من مالك لان كل ملك مالك من عكس قال الفخيص من غير تخصيص اما يلزم ببعضه ملك دون  
مالك اولم يخرج ترجيح كون البعض قران دون البعض بكونه اول واحسن بن بعين التبعج باحد الثلاثة وهي صحة الاستاد  
وجها في العربية وموافقة لفظها حظ المصحف للنسب الى صاحبها اول جوار لغده لم يلزم فهو وجعل تخصيص دليل  
بملائمة وجعل الاستواء في الامور الثلاثة وتقرير الاستاد فظاهر للفقهاء في الميامين ومن الشارحين فلانه حينئذ  
يكون قبا من الثالث هكذا القران السبع قران والقران السبع غير متواتر مع بعض القران غير متواتر ذكر تخصيص  
غير محتاج اليه لانه لو ثبت ان كل قران متواتر وزم ان بعضه غير متواتر يكون خلقا لانه اما ان يكون شيء منها متواترا  
وهو خلافه او يكون الكل متواتر وهو يناقض المقدم فتعين ان يكون البعض غير متواتر على تقدم المقدم لكن اللازم ولازم  
بجان احد المسنون على الاخر وتقريره زيادات وهي يكون الكل متواتر وهو يناقض المقدم وقوله على تقدير المقدم تمام  
التقرير بدونها الا انما ان تقول متواترها وهو المطلوب ان تواتر احدها وهو يحكم الاستواء بما في النقل ثلاثة ولو توة  
فلم يبق الا انها غير متواترين ثم قال القليل المعلوم بالتواتر ان احدهما من القران واما القيد احدها وهو انه لا يفيد الذي  
يستدل به القران سبعة فيحصل العلم بقوله فضلها فلا اختلافوا فيه الاستواء بما اى في جميع الاشياء  
ثم قال ولقابل هذا امثلك لان الذين يستدلونهم القراءة سبعة والتواتر لما يحصل بسبعة فضلا فيما اختلفوا  
فيه قال ويمكن ان يجازيات التواتر ما حصل من هولا في السبعة لان الفابين لكل واحدة من هذه السبع كانوا  
بالفبين حد التواتر الا انهم انما استدرك كل واحدة منها الى واحد منهم بخبر بهذه القراءة او الكثرة مباشرة بهذه  
القرانية والرواية عن كل منهم الى اثنين لخبرها الرواية ما عتد وعدم خبر غيرها لها الفرح بان التواتر لا يحصل  
بسبعة نفوس متويع لانه لا يتوقف على حصول عدد معين بل العتبر حصول اليقين العمل بالشادة بالقران الثلاثة  
كزيادة لفظ متابعات في مصحف عبد الله بن مسعود والشادة هي ما نقل ولم يكن مستفيضا والاحاجة الى هذا الفيد  
اذ نقل احاد اذ سواء صار مستفيضا لا فدا حجة به اي بالشادة لتخفيفه رضي الله عنه فواجب السابغ  
هلا الصيام اي صيام كفارة حجة العمل ان الخبر الذي يصح العمل به ما رواه الروي صحاح على جزع الراس صلى الله  
عليه وسلم لا يصح العمل به لتزوده بين كون خبره وغيره ومع الاتفاق على عدم صحة العملة الا بما يصح الرواية سماعة منه  
علمه السلام ليس جرح عدم الاستزامة نقص رواية الروي لانه رواه بناء على كون من القران الاحاق بالقران ما ان لا  
يكون نيانا وعلى التقديرين لا يحتمل الاحاق بالقران اما على الاول فملا غير الخبر لا يكون بيان للقران واما على الثاني فلان

غير بيان لا يظن قرانا لعدم التعلق مذهبنا للقارى ببناء على دليل اعتقده كاعتقاد جل هذا المطلق على البد  
بالتابع في كفاية الظاهر فذكره في معرض البيان هذا خلاف الظاهر لان العدل لا يلحق مذهب بالكتاب وليس خلاف  
الظاهر ولا فهو معارض بان العدل لا يلحق بالكتاب ويقتولهم بل يحق به بل ذكره من تلقا نفس بياننا  
مطلقا اي سواء كان خطا قطعيا او لم يكن اذ نقل قرانا لان نافلة قرانا وليس بقران لعدم التواتر اذ ما صح العمل لو كان  
صحيحا لكنه خطأ لانه نقل على ان من القرآن ولم يثبت ذلك فعلى انه مقطوع بخطا بانه باعتبار كونه جزا لقابل العلم  
بجز العمل بالثانم بجز التابع في صوم اليمين لكنه جائز افضل قال ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك علم بدليل اخر وليس  
لقابل ذلك لانه في ان العمل بالثانم غير جائز ان الاحتجاج به متمنع فلا يحجج في المثال لوجوب التابع المستفاد من لفظ  
وبعد فهم مراد المصنف لوجه السؤال فلا حاجة لقل الجواب ولفظ المتن لا يحجج به فترسبه لذلك الحكم ممن محكما لا  
لحكم معناه بان حفظ من الاحتمال كما ان التشابه سمي به لاشتباه معناه على السامع قال الله تعالى هو الذي انزل  
عليك الكتاب متهايات محكمات هنام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه  
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امثابه انما غرض لها هنا  
لاشتمال القرآن عليها لكون الواجب ان يوضحها عنهما ويذكرها في القسم للتشديد والحدوث الى الاحرف نفس  
الرجس من قبل اليمن ويضع الجبار قديمة في النار وهما من التشابهات نقسا الى محتمل لغير ذلك المعنى لو ظاهر  
اي محتمل للغير احتمال مرجحا الحكم هو الذي يقع معناه واكتشف بزول معه الاشكال ويندفع به الاحتمال اذ قد  
خصيصه بالنص لان الظاهر غير مندفع عنه الاحتمال ليس بمخصص قال في المحصول ما افادته لاحد مفهومة ارجح  
هو الظاهر وماها على السوية المحل وهو مرجح الاول فالنص والظاهر لاحد مفهومة ارجح هو الظاهر وماها  
على السوية المحل وهو مرجح الاول فالنص والظاهر مشترك في الاحتمال لان النص ارجح مانع من النقص  
والظاهر غيره مانع منه وهذا القدر المشترك هو السيم بالحكم فهو جنس نوعين النص والظاهر والذي لا  
لا يفيض الرجحان هو التشابه وهو جنس الاول والمحل الحكم ما يكون دلالة على معناه ونحوه لا يفتقر الى بيان  
والتشابه ما لا يكون دلالة على معناه واضحة لا مشترك او لفظي نحو الجاني والمطلقات يتربصن بانفسهن  
ثلاثة فرق الاحتمال القراء ومن الظاهر والحيف غير الناشئ اي غير الاجمال الناشئ من الاشتراك في  
الاجمال في اقوال المتولط وافراد البيهقي فان الله يامرهم ان يتجوا بيقرر لقابل جعل المشترك فيما للمحل لا يوجد  
لان المشترك قسم من اقسام المحل وليس لقابل لان قرنه سبق ذكر الاشتراك بشعر بيان ابن الحاجب يعني بالاجمال  
الذي حمله قسما للاشتراك الاجمال للناس شئ من الاشتراك وشار الاستاذ في شرحه الى دفع هذا الاعتراض  
بقوله ويعني به الناشئ الى الاخر ومن الشارحين اما الاشتراك كاق القراء فانه يحتمل المعنى لاشترك بالنسب  
اليها محل النسب في كل واحد منهما والظهور تشبيه التشبيه اي تشبيه الله بالخالق مثل خلقته بيده  
والسموات مطلقا بان يهيم الله يشترى بهم وان اشبات ذلك لاشتماله تعالى بالخالق صلواته الى

هذا التعريف والتم ان في القرآن ما اخل بظنه من جهة الافادة بحيث هو بالنسبة اليها من جهة اللفظ وقالوا ان  
على الا الله واجب ولا يعلم معنى التشابه الا الله فيكون بالنسبة للغيره غير محتمل للنظم الراجح ان اللفظ  
تمام الكلام لان اللفظ حينئذ على كونه فيقولون انما به وعلى هذا التقدير الراجح يعلمون تاويله ولا يكون محتاج  
غيره فيهمف التشابه ما يصح معناه اي بذاته ويصح للاعين عند التاويل لا ما اخل بظنه ويكون ههنا العلم في سائر  
الكتب عقلا وهذا البحث وهو ان الله لا يخاطبنا بل للهبل مسد مستقلة وذكر الالهي في معرض الاستدلال على اتنا  
والمصنف جمعها في سلة واحدة منج الاستاذ منسدا جان الاولى الى الثانية باحسن التخصيص وقاله ولما كان وما  
يعلم تاويله الا الله والراجح في اشتباه من جهة احتمال الواو للعطف والاسنباق قال والطاهر ان الواو للعطف  
لا للقطع والالزم منه الخطاب بما لا يفهم اذ لا يعلم تاويله حينئذ غير الله وهو بعيد فهو قد جعل نفس الالهي من  
التشابه ثم اخرج منه الى انه ظاهر وهذا التوجيه عن المقصد بعيد المرى ولما وقع في الراجح اشتباه في  
ان الواو للعطف الا استيناف فالعرض فقال والظاهر انه للعطف للاستيناف وهذا التقدير الاعلى والبحث  
ثم التخصيص يتحكم اذا مثال هو هذه العود في القرآن كثير واذا كان التشابه لم يصح معناه واذا كان كذلك  
احتاج للمقابل فقال والظاهر الوقف على الراجح اذ لو كان على الله لم يخاطبه بما لا يفهم وهو بعيد  
اختلف في جواز الخطاب بما لا يفهم والدليل على الجواز ان الواو في الراجح لا ابتداء للعطف ولا اللفظ  
الضريح في يقولون الى الله ايضا وهو المجال واجيب عنه بانها للعطف والالزام للخطاب بما لا يعلم وهو يتبع فحمله  
مسئلة مستقلة ثم قال والاستيعاب في عود الضمير لبعض المذكورين لمخصص عرض من والظاهر الاخر بيان  
جواز المسك لجميع ما في القرآن لا امتناع ان يخاطبنا الله بما لا يفهم لما كان التشابه ما لا يكون دلالة على اللفظ  
واصح وصدق هذا الكلام بجوز ان يكون بانساق الالاه على المعنى والتشابه واقع في القرآن يتوهم ان مثل هذا اللفظ  
واقع في قال والظاهر الوقف قصد اللفظ في هذا التوهم الذي توهم به بانه الخشوية بالعطوف والراجح ان  
لا استحال ان يقول الله انما به اي التشابه الامتناع صدور الايمان عنه بالنسبة الى نفسه مخالفا لفظا  
وهو الاصل في قوله والاصل الاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في التعلقات اسهل من خطابه تعالى العباد  
لمهدلات لانه هذا بان وهو قرض فمتنع عليه تعالى والاشدح وان كان ظاهرا في العود الى المذكور غير ان اللفظ يخرج  
عنه ببل العقل الخيل يعود الضمير اليه اعلم ان المشهور في جوابه التزام جواز تخصيص الحال بالمعطوف حيث الاليس  
مثل وهبنا الماستحق ويعقوب نافله فان كونه فان الولد محض يعقوب اذا سحاق كان والدار الابراهيم لا نافله  
وعلم الاستاذ عن المشهور ليكون الجواب بالقطع وليقطع للناسفة في وجود الغزبية ثم في جليل التخصيص عندها  
وان الظاهر الوقف على الله لان سياق الالاه الرابع بين يتبعون تاويله ولا يعلم تاويله الا الله والراجح ان لا يتبعون  
ويقولون انما به كل من عند ربنا والالون هم المسمون بالمأولة والآخرين بالمعوضة السنة هذا للما والسنة  
وانما قدمت على الاجماع لانها اصل بالنسبة اليه ولا انها اشرف منه الطريقة الامدى السنة الطريقة والعادة

كل واحد هو ما عرفت منه مخاظة عليه الأكارمة السنة التقدير وأما تاسي الاستاذ فيكون بالمتق  
والأقل وتر الجازان هو أيضا فعل وكذا في عدم قبل فعل بعينه الطبع يخرج الأفعال وقيل أيضا ان القول أيضا فعل  
الأمري هي ما صدر من الرسول من الأدلة مما ليس يتلوا وهو معجولا داخل في المعجز ويحل فيه أقواله وفعله  
وتفاريه ويكون البيان ههنا مخصوصا بالآخرين إذا دل من القسم المشترك ثم الأكمة هذه المسئلة في عصية الأبناء  
وهي من سائل الكلام وكان الواجب ان يذكرها في الساردى الكلامية لكن لم يكن من الجبارى العامة ذكرها  
عندما يخص بها وهي النسبة ولهذا لم يذكرها إلا الذاهب نفسها ولو ذكر دليل الدخ لعل المتعلم كفضل في الحسن  
والفهم يمكن مقرا كان مفر لأنه وضع الشيء في غير موضعه لما كان الاستدلال بالسنة متوقفا على محبتها للتوقفة  
على عصية النبي عليه السلام إذ لو لم يكن معصوما فالذي صدر عنه لا يكون معتبرا عليه فلا يكون محجة ذكره في  
المسئلة فجزئها إلى الصغائر كما جازنا الصغائر وغيرها وذكر في المتن لفظ خالف مكررا لئلا يتوهم ان الاستثناء  
راجع إليهم لا يمنع عقل ولا سمع قبل البيعة عليهم معصية حتى الكفر لجواز إرسال من أسلم بعد الكفر اعتقاد  
أي المعجزة إنما يدل على صدق فيما شاكله عامدا إليه وإيا ما كان ثم التسيان البيان فلا يدخل تحت التصديق المقصود  
بالمعجزة ولا المعجزة الله على نبيه فالإجماع من بعد العمل إذا اختلف في غيره بل قيل بالإجماع على جوازها والمراد بها  
بالإجماع من يعتد به حتى لا يرد مخالفة الأثر في جواز الكفر بعد الرسالة والحشوية في جواز الكفر بعد الرضا  
فيهم جوازها وهو الطسية ما يوجب الحكم على فعله بالحسب ونداد لله وسقوط الروة كسفرة ونطق حية  
على جوازها وهو الكلمة سفيد ريت في حال العضب وسنة الأولى الشريعة مطلقا والحياة عمدا  
فالأكثر على جوازها ولحق نيا فيه مسله ما وضع فيه وتضمن النسخ فعمل ما وضع فيه وهذه المسئلة في بيان ان فعل  
النبي صلى الله عليه وسلم هل هو دليل على شرح مثل ذلك للفعل بالنسبة الامه ام لا بين فعل مبتدأ وخبره  
فواضح الفاعل اريد ما وضع مفعول به فلهذا وقال هذا الفعل فان افعالها مبدا عليه السلام اهل هي بيان لأفعالنا  
أوليت ثم اعلم ان بعضا يباين لنا قهينا وبعضا ليس بيانان نفسا وبعضا محتملها الخيلة أي الطبيعة الأفعال  
الخيلة التي لا تخلو والروح عن جميعها كالقيام والعقود تخصيصها أي الفعل به أي الرسول عليه السلام يكون  
من خصا يظن في الواجب كجوب صلوة الضحى عليه والنسبة للعبد وصلوة الوتر والمسونة مع الصعابة ويخبر نساء  
فيه عليه السلام وفي الحجوة الدنيا ودينها في المباح كإباحة الوصال بين الومين في الصوم وإنما لم يمثله غير الواجب  
والمباح من المنهات به كحمة الصدقين ونزع لأمته حتى يقابل وخانية الأعراب كما مثل بعضهم ببعضهم ههنا لأن  
الكلام مما يصد عنه من الأفعال والمحرمات يمنع صدورها منه على أمر لا عن من جود الكفر والعصية عليهم لهذا  
نصب طائفة منهم إلى ان أفعال عليه السلام على الخرفان لأوجه التمثيل بها ما ينبت اختصاصها بالوجوب  
الغني وجوب الوتر والجهود للشاورة والخالتية صوم الوصال والزياره على ريعه جاز في الاختلاف في التأسا  
متقدين بها فقد قيل الوصال والزياره من الواجب وليا منها بل عن اللياحات ثم العبادة الصحيحة وصال الصوم

الوصول المسئلة في بيان ما يلزمنا التام في فهمه وما يلزمنا معنى فواضح وايضا وجوب العلي عليه  
فواضح ان ليس بياننا للمعنى المهتم ما ذكره الاستاذ سوله اي سوله الحيلة والتخصيصية اعتبر في ذلك  
الفعل على جهة البعض المبين من كونه خلاصا بالرسول وفعاله ولادة اخرى كونه بيان لنا اعتبارا قاطعا للدوام  
على كونه دليلا شرعيا اكثر من كونه تابعا للمبين في الوجوب واخوة فصيحة بتقريره وتقرير الاستاذ في الخلقان  
ان عريفه بيان لنا اعتباره دليل وبيان لنا اعتباره بان يكون حكمه تابعا لحكم المبين ان وجوبه قويا وان دبا  
تدبا وان اياحة فاباحة من وجوبه بيان لقوله محل اعتبارا قاطعا في مقتضى القول المحل ان يوضح انه بيان باليسبة  
الى الامة اي دليل على انه مقتضى القول اعتبارا بالاتفاق فان كان فعلا بياننا فالخلاف في كونه حجة والمناسبات  
مثله للمتن في وضع الاستاذ حذرا عني ناسككم فان فعله صلى الله عليه وسلم صاريا بالقوله تعالى والله على التام  
البيت بقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموه اصلي فان فعله صلى الله عليه وسلم بيان لقوله تعالى اتموا الصلوة بقوله  
عليه السلام فاطعوا ايمهما القطع بحمل الشق والسيد الكل والبعض اي الى العباد والكرج فالمرقوق بالآية  
محملة من جهتين الى الرقوق فانه محل ادخال الغاية تحت الغيا فكتمية الى الرفض بيان بالقوله تعالى واسموا بوجوهكم  
وايديكم منه لا كالفعل الى المرفوق على ما في الكتاب لانه مستفاد من الآية فلا يكون فعلا بياننا الشيء ههنا اللهم الا ان  
يقال مراده من الفعل الى المرفوق الفعل مع المرفوق فانه قال وكفعل النبي السيد مع المرفوق فيستقيم لانه حينئذ يكون  
بيان الدخول ما بعد الى حكم ما قبلها في اية الفصل وهذا ان المثالان لا يستقيمان على مذهب المحكي في الجمل والاحي  
في الجمل الا الآية الاولى ثم ان المثال للتفريم الا دخل المذهب فيه يقال لا يستقيم لانه يستقيم لان البيان لا يخص  
بالجمل بل يجوز البيان لا اريد خلاف ظاهره ثم قال ان قيل عمل المرفوقين مستفاد من الآية قلنا من ع لان الاختلاف  
فيها قبل دخول ما بعدهما قبلها وقيل الا قبل بالفرق بين ما تميز الفصل بحسن وما لا يميز ما سواه امتداد  
واعترافه وان وجع والمجموع مضمرة للبتداء ما سواه امتدادا واحترافه فان علمت صفة بضمه عليه السلام واخيره  
من الاشارات وقال في مقابلة بدلة الصفة للجهة اشعارا بعدم التفاوت بينهما في المطلوب الضمير في ما سواه ما عدا  
الى ما ذكرنا من الاقسام ومن الشارحين اي سوله ما ذكرنا من الحيلة والفعل الخاص به والواضح في انه بيان خطاب  
سابق الوجوب واليسبة الى الآية اي في حقه وهو لا ينزع والاصطوح وابن خيران ولتعالى والذنب وهو  
الشافعي والاباحة للمالك والوقف للصيرفي والغزالي وجماعة من بمعنى دفع الحج عن الفعل الى القدر المشترك  
بين الثلاثة هذا اعلم ان فعلا عليه السلام على حثية تقاسم ثلثة لم يقع فيها الاختلاف الحيلولة والتخصيصية  
البيانية واثنان منهما الاختلاف ما علم صفة وفيه ثلثة مذهب وباليعلم وفيه خمسة مذهب لنا المقطع اعلم  
ههنا مقامين لان الثلاثة مما يختلف فيه فالنزع فيما علم جهة من الاقوال الثلاثة وفيما لم يعلم من الخمسة فاستدل  
اولاهم في الاول وثانيا على الثاني بحسب ما اختار منها يرجعون كوجوههم الى قبلة عليه السلام الى الاسد  
حتى قال عمر رضي الله عنه انه اعلم انك حجر لا تقرب ولا تبتعد ولا ان راي رسول الله تقبلك ما قبلتك وكما يجاهم بقبل

بجهد القفاء المتأنين اقتداره بفعله وكجوهم الجواز تقيله وهو صايه والى غير ذلك من الوقاع الشهيرة  
عن غير انكار فيكون هذا منهم اجماعه فقولنا اي منا ايضا بعد اجماعه له تعالى في النسخ قوله بغير  
القفاء وهو اطهر كما ان في بعض نسخ المتن لم يوجد هذه الآية والناسي هو الاقتدار بعين المتابعة او عيا بهم  
هو جمع دعوى بعد ان تفيل والمراد به الشئ اي المدعو بالان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في زيد بن  
حاذر حتى دعي زيد بن محمد الى ان ينزل ساكن محمدا بالحد من رجالكم وهو قد تزوج بزيت ففاز وجهها الله  
للنبي عليه السلام وانزل الآية بيان الجواز مثله للامة ونسبها بينهما في الاحكام فان قيل على اجماع الناس  
ان المسند فيما كانوا يصلونه وهو الناسي بل كان مستندهم في المباح البقاء على اصل وفي الواجب والتد  
الاقوال عليه وعلى الآية لانهما وانزلت على المتابعة في الترويج المذكور فليس فيها ما يدل على المتابعة في كل  
شئ قلنا على اجماع انه خلاف المشهور عنهم من التمسك بافعاله والرجوع اليها عند اختلافهم والى السؤال  
رغبة عنها وسكون انفسهم اليها احتياج بعضهم على بعض يهلوا لو كان دليل اخر يدل على المتابعة والناسي غير  
افعاله لياور من غير تفويض على البحث عن فعله وما على الآية انه لو لم يكن الناسي لازما في جميع افعاله لما فهو  
ان الية ذلك في حقه لا يباحة في حقه لعدم كماله الآية على خصوص المتابعة في ذلك الحكم دون غيره ولا  
يمكن اسناد فهم لا يباحة في حقه الى الاجتهاد الاصلية والا لما كان لتقليل فخر الحج عنهم يتزوجه معنى كونه  
مدفوعا غيره فلنرى الافة كان دليلا اخر وبادروه اليه وهو خذوا عني مناسككم مثلا في تقبل الحج الاسود  
وكذا في حجاب الفضل هو صلوا كما رايتوني املى بعنوان عن الفعل لتعلم الكيفية وفي الثاني لم يكن الناسي لانه في المباح وهو  
الاجتهاد من ابي وعدم دلالة على خصوص المتابعة في هذا الحكم وهو لا يباحة ممنوع حكمه اي بالرجحان واقفا عنه والمنع  
من الترك الذي فضل الوجوب لم يثبت بدليل يثبت عدمه لان اهل العدم بعد العصية انما يقولوا اشتاعها لان  
على جواز الصغار فان قلت بقي ههنا اتم اخر وهو المكروه قلت نرفعه بعين ما دفع به التدبير ان الاصل عدم  
رجحان الترك كما ان الاصل عدم رجحان الفعل او بقوله المكروه بالنسبة اليه عليه السلام كالعصية كما  
قل حركات الابارسيات المقربين ما لا يعلم صفة ان كان عبادة فتدبير والافياح فغير ما ظهر قصد العترة  
فيه بالعبادة وقال وخصوصية الوجوب وهو الذم على الترك لم يثبت لان الاصل عدم ترك الفعل لان البراءة لامة  
لما ظهر قصد القربة نبتا القدر المشترك بينهما وهو ترجيح الفعل على الترك لكون الفعل قليلا قطعها عليه  
واما ما حضره الواجب من الذم على الترك فلم يثبت مع ان البراءة لامة دالة على جواز الترك هذا بالنسبة  
اليه عليه السلام واما بالنسبة الى الامة فلا تفرق كان له في حضايا الا امانا نادرة وعلى هذا فاما من واحد  
من الكاد الافعال الاحتمال مشاركة الامة له فيه اخلت من احتمال عدم المشاركة انما اجلتا در تحت الاصل الغلب  
لان كانت المشاركة اظهر ويثبت الرجحان بالنسبة الى الامة وهو للطلو اذا لم يظهر ثبت الجواز لانا اول جوازنا عليه  
فعل الصغير الا ان الاحتمال وقوعها نادر فاما فعل افعاله الاحتمال في حقه تحت الغالب اقل فلذا كان القاء

من فعله انه لا يكون معصية فلا يخرج عن الواجب والمنسوب والمباح والقدر المشترك بينهما وهو الخروج  
الى الجوانب وما اختص به الوجوب والندب لا يثبت عليه هذا بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الامة فعلى ما  
سار من حيث الاندراج وليس ايا بالنسبة الامة للاندرج المذكور بل لان حينئذ يصير مثل العلوم صفة  
لان الاول علم نديبه والثاني الايحة فامته مثله فيه ولهذا لم يتعرض المصنف والا استأخذه قصد التفرقة  
فدشيتك بين الوجوب والندب وهو معلوم وخصوصية ماها مسكوك فيها غير ان خصوصية الندب  
معلومه باليقين لان الاصل عبارة الذمة من قبل الوجوب وخصوصية الندب ليست معلومة بل عدم خصوصية  
الوجوب ثم معلوم ثم ان الاصل البراءة قاعدة شرعية لا عقلية فان قيل هو معارض بما انبجيان يكون  
واجبا لانه ثبت الرجحان اعم من ان يكون مع جواز الترك او مع الاجواز وخصوصية الندب التي هي جواز الترتيب  
على الرجحان والاصل عدم الزيادة فلذا طلب ان يكون مندوبا تعين ان يكون واجبا قلنا لا نسلم لان الاصل عدم الزيادة  
ههنا لان الزيادة هنا جواز الترك وهو الاصل الاخره مع احتمال الوجوب والندب لان في المخرج موجود  
في ذلك ولم يثبتها لعدم نص دليل على الرجحان لما نفي الله المخرج فهبت الامة جواز الرواح مع احتمال  
كونه واجبا او مندوبا وهذا يخرج في ان نفي المخرج مع عدمه ظهور قصد القرينة بوجوب الحكم بالا ياحة وان احتمل  
غيرها واذا كان كذلك وفعله عليه السلام يدل على نفي المخرج لما نفي الحكم عليه باحة واذا لم يظهر القرينة قال وهذا  
ليس دليلا مستقلا وهو دليل كما يعلم من نفي الاستاذ ثم الحاجة في فقرته فهبت الامة جواز الرجحان ملو زم  
لجواز العقل والاصل عدم الوجوب والندب فتعين الا ياحة لو لم يكن الا ياحة في مثل هذه الصورة راحة  
لما فهمت من الامة الامتاع ترجيح المخرج او المساوي لكن فهمت الامة جواز الرجحان الامة تتدل من حيث المفهوم  
على الا ياحة فان نفي المخرج يفهم منه ذلك مع احتمال الوجوب والندب ولا بد له الامة المفهوم الموافق والاختلاف في بيان  
الدليل يقتضي ان لا يفهم الا ياحة فان قيل لما ان الاصل عدم خصوصية الوجوب والندب لكن الغالب على  
افعالها التي يكون حليلية الوجوب والندب والحمل على الغالب هو الاصل قلنا اذا عارض الغالب الاصل يكون الرجحان  
عليه دليل عدم الحكم بخاسة ما غلبت بخاسة مثله وايضا لا نسلم ان الغالب عليهما الندب والوجوب بل الا ياحة  
وايضالم يكون الا ياحة لاجتماع احتمال الوجوب والندب في صورة عدم ظهور قصد القرينة لما فهمت الامة من الامة لان في  
المخرج منه شئ يحتمل الوجوب والندب والا ياحة فلو لم يكن الا ياحة مع احتمالها راحة لم يفهم منها واللائم باطل اننا  
فهمت منها فهو حليل لفظ المتى وايضا لما نفي جوابا عن سوال مقدر وهو لا يساعده عليه العوجب وهو واجب  
اذا صدره ولجبا وسنة اليه لخل اذا صدره محيل ونسبة اليه واخذ ما اني به الرسول استمال به مجازا طرفه النظم  
وما انكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وجهه التمسك بالامة وهي قوله عز من قائل يا ايها الذين آمنوا فخذوا  
ان الامر ظاهر من الوجوب وفعله من جملة ما اني به فيكون الاخذ به واجبا وتوجيه الوجوب على ما قال ان معنى قوله وما  
انكم بالمركم لكونه مذكورا في مقابلة قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا ورعاية المطابقة في كلامه مما آمنت



احسن من عمدتها لان حملها على كلامه تعالى على ما هو احسن والقبول ترك الظاهر الرعاية المقابلة غير موهوب اليه  
 توهم فالاولى ان تقر هكذا لان سلم المراد ما المالم ما التي به من افعال الجواز ان يكون المراد منها المرمك وبعضه مقابله  
 وما هنا كم ثم قال الجواب على النظم الطبيعي لان سلم الامر ظاهر للجواب ثم لان سلم وجوب اخذ جميع ما في بل بعضه هو  
 ما كان واجبا ما اذا لم يكن واجبا فلا ان القول بوجوب فعل لا يكون واجبا ينافي في اللفظ والمعنى اذ هو على هذا يوقف  
 دلالة الآية على وجوب الفعل على كون الفعل الملقى به واجبا فلو توقف وجوبه على كماله لانه عليه يلزم الورد وان سلمنا  
 وجوب اخذ جميع ما اتانا فلا سلم ان فعله من جملة ما اتانا لانه يخص به لا يعده وان سلمنا فلا نسلم ان المراد  
 مما اتى به ما صدر منه من افعاله بل المراد منه الامر بالقول على ما ذكره المصنف وذلك قابلة بالنهاى بقوله وما  
 نهاكم عنه فانتهوا وكان النهى لا يكون الا في القول فكذا الامر للقبول له لقابل الايتان اعلم من القول والفعل يجب اتينا  
 مطلقا وما هنا كم وان كان مقابلا للامر القولي لانه قوي لكنه الاستعداد لانه يتا في الفاحة القرآنية على الوجه  
 الذى فعله اى من الاياحة والوجوب والتدب معناه للشاكة في عرض الفعل احترام عن المختلفين فيه كما وصلى  
 واجبا وصلينا مستقلين فانه لا ناسى فيه وان اتفقا صوته ولا بد من قبل من اجل انه فعل الاحترام عن جماعة  
 اتفقوا في صلوة الظهر مثلا اتبعوا الامر لله فانه لا يقال تاشى البعض البعض وان اتفقا صورة وصفة وقال  
 وكان المصنف ترا هذا القيد المحصول مقصوده بتقية القبول لا كونه غير معتبر ولا يحصل المقصود بتقية القبول  
 ثم قال ويريد على كونه عنده ما في النهى او قال ما معنى التاشى بالفعل اتقام الفعل على الوجه الذى اوقعه عليه  
 ابله وقضى من التاشى بالترك عليه والترك احد الشخصين مثل ما ترك الاخر من الافعال على الوجه الذى ترك  
 من اجل انه ترك ثم قال وللمتابعين القول عبارة عن استثناء على الوجه الذى اقتضاه والمفروض خلافه اذ المتبع  
 لم تعلم صفة ثم يلزم الضمان اى الوجوب وضده هو الاياحة والغروب واذا حصصها بالقول اى المتابعة في القبول  
 فظاهر عدم وجوب الفعل وعلى التقدير ان يبطل الاستدلال اما على الاول فلان المتابعة في الفعل حينئذ  
 تحقق وجوبها لو علم كون الفعل المتبع واجبا ولا خلاف ان متابعه ليس بواجب لا يكون واجبه ولا بالوجوب على  
 الفعل بالوجوب مع كونه غير واجب المستلزم للاعتقاد كونه غير واجب وجوب اعتقاد التاشى على ما هو عليه لزم  
 التناقض ولم يلزم التناقض لذلك لان على ذلك التقدير لا يلزم اعتقاد كونه غير واجب ثم واجب ثم قال واذا لم يتحقق  
 وجوب الفعل فلا يجب متابعه ولما على الثاني فالانه غير متنازع فيه واما على الثالث فلان الفعل وحده لا يكون  
 متبعا الذى هو محل النزاع وليس هو محل النزاع اذ لم يمتدط الوحدة حين التصريح قال علم ان اولها الاضمار الثالث  
 بعد تقديره على فاسمه على حقيقة التي هي متابعه شخص النبي عليه السلام لانه ثم متفقا عليه ثم الاول كونه اقل في الاضمار  
 من الثالث قال ويمكن ان يرجح الثالث كونه متفقا عليه اتباع الشخص غير مراد فلا بد من اضمار هو اما اتباع اقواله  
 اذ افعالها واهلها معا غير جائز لانه كما قل الامار كان ولو فضم القول كونه متفقا عليه طين وجب اضمار الفعل  
 لكن الايتان اى يكون في فعل علم صفة لا فيما لا تعلم والحاصل ان المضمرا بالقول الفعل المعلوم صفة اوها معاً

لا الفعل الذي لا يعلم صفة اجيب بان وجوب الاستيعاب مسلم لكنه لا يفيد مطلوبهم من وجوب كون الفعل في القول  
او فيها لكن الاستيعاب في الفعل ايما هو على الوجه الذي فعلية غير معلوم لان المقدور كذلك وعلى هذا التوجيه لا يكون لقوله  
او في القول او فيها لكن الاستيعاب فائدة اذ هو لم يشج الاقسام الثلاثة اجيب بمخارج المتابعة تلك المتابعة فذلك بل الاستيعاب  
في الفعل وهو فعل مثل فعله على الوجه الذي فعله لاجل ان فعله فاللازم من الاية غير مطلوب غير لانم كيف وان المقدور كون الفعل  
مجهول الحقيقة او نقول ان معنى وجوب المتابعة وجوبها في الفعل فلم ولكن لم يقصد بقدر المقصود وتوقفه على كونه معلوم الصفة  
وان معنى وجوبها في القول والعقل معلوم الصفة فالانواع فيهما في التوجيه الاول واللفظ الثاني في الثالث وعلى  
التقدير الاول من وجوب المتابعة في فعله المجهول الصفة اما على التقدير الاول والثالث فلانها المتابعة على الوجه الذي  
فعله واذ لم تعلم صفة لم يكن الفعل معلوما على الوجه الذي فعله واذ لم يكن معلوما على ذلك الوجه يلزم وجوب المتابعة  
فيها لم يعلم صفة واما على الثاني فانه لا يلزم من وجوب المتابعة في القول وجوبها في الفعل فان قيل ظاهر الاية يدل على  
وجوبها في القول اذ لا موجب لتقدير واحد ما يكون عاما فيهما فتقدير الفعل بقوله على الوجه الذي فعله خالف الظاهر  
قلت ظاهرها يدل على وجوب المتابعة مطلقا سواء في القول فقط والفعل فقط او فيهما وادلالة للعالم على الخاص وذلك  
داخل في حقيقة المتابعة لا يخفى في السؤال المطروح المثلث اسوه حسن لمن كان برحمة الله واليوم الآخر ان كان يؤمن  
بالله نعمنا وفي بعض النسخ من كان يؤمن بالله معناه من كان يؤمن بالله والاولى هي الصحيحة وانما نحو الله يؤمن بالله  
لاستلزامه ذلك فهو من قبل اطلاق الملزوم واردة اللازم وانما قال فيمنه نظر الى خلاصة الكلام وزينة قال ويستلزم  
اعتبار العكس التقيض وملزوم الحرام اي سئل من عدم الايمان الذي هو الكفر حرام وان لم الوجوب اي لانم الايمان واجب  
هنا في الشرطية وحديث الحرام في عكس تقيضا فعمل ان عدم التامس حرام والتامس واجب وفيه اشعار بان فيه وجهين  
من الاستدلال فان قيل استلزم عموم دلالة على المتابعة في كل شئ اذ لا عموم للاسورة فانية دلالة على المتابعة في بعض  
الاشياء ونحو بقوله كقولنا قلنا مقصود الاية بيان كون النبي عليه السلام اسوة لنا ومبعا لظهور الشريعة فلا تيمم الا اذ  
المتابعة في الجميع حاصل مضمون الاية راجع الى الشرطية كان قال من كان يؤمن بالله يالله فلا اسوة قولي الناس  
والاجاز ترك وجواز الترتيب لوجوب جواز الكفر للحاصل من عدم الشرط الحاصل من عدم الجزاء الناس من لخدم رجا الله  
ورجا الله هو الايمان به وليس رجا الله وهو الايمان بل يستلزم له وايضا وجه ثان من الاستدلال بالآيات  
كان بالمقضية وجهان ثالثا وانما هو مباعدة هو كما قال في القطبي رجب فطحي اراد معناه من كان يؤمن بالله فلهذا  
ومن لم تاس به فلا يكون مؤمنا وهو دليل الوجوب ابتغى العقل في فعل مثل ما فعل انما حذف قبل من اصله  
الحصول للمقصود بيقينه الصقود ثم قال لقال ما ذكرتم يدل على من تياس به ناسيا حسنا لا يمكن واجبا كما لم  
تياس به مطلقا التقييد الاسوة بالهنة وعند ذلك يمنع كون استيان الفعل على سبيل الوجوب من التامس المحل ولا  
يمنع للمعنى بالمبنة عنه الشارع وهذا فيما من يكون حسنة قال الآيات الثلث وان كانت عامة لكن خص عنها التامس  
والخصيصات بياجمع المتأخرين ثم كلمة واعلم ان التقادير الثلث يصح في التامس المصاحف في المتابعة ومعناها واحد

تخصيص المسف الثلث بالمناجعة تخصيص بلاخصص قالوا خلع بعله لما فرغ عز شربهم المتعلقة الكفا  
شع في المتعلق بالسنة لكونها بلوه في المدينة بل هو لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى على ذلك اي على استلام  
بفعله حين ما اجابوه يقولون لانك خلفت لما سلمهم عن ذلك عن خلع تعالاهم عن ذلك اي عن بين العلة في انفراد  
بنك وهي اخبار جبرئيل في وجوب الاتباع لانك ذلك عليهم اذ لا يجوز ترك السنون في الصلوة بما الموجب عليهم  
ولا سكوت النبي عليه السلام عليه لولم يكن واجبا واجبه بفعل الصحابة فانه عليه السلام خلع بعله في صلوة جانا  
فجعلوا لولا الوجوب لما خلعوا او منعهم لوجود المانع الذي هو الخلق في الصلوة والموجب بفعل الصحابة بل بقرير  
الرسول عليه السلام وقد قال صلواتها بالمناجعة فيما يتعلق بالصلوة فهو واجب للمناجعة لذلك الامر  
منه اي من الخلع القرينة الى الله تعالى والمحرام او كره اذ يلزم منه ترك السنة في الصلوة بما هو دونه قراره مندوبا  
واجبا فلا يتم مطلوبكم اذ هو مطلوبنا اذ هو المختار تقرير الجواب ان يقال لانهم فعلوا ذلك بجهة الوجوب لم  
لا يجوز انهم فعلوه بجهة التديب لفهم القرينة من الخلع ذلوا كان ساجح المانع الذي عليه السلام السنون في الصلوة  
به قوله لفهم القرينة اشارة الى ذلك سلمت لكن لانهم ان الوجوب مستند الى فعله فقط على ما هو المتنازع فيه بل  
لكون فعله عليه السلام بما قاله صلواتها في وجوب الاتباع اذ اذا وقع بيان الخطاب سابق ولا يرد لكونه  
فعله بما قاله صلواتها بل صلواتها ليعمل ولا يخفى في شرحه اشارة الى وجوب تقديم الجواب الثاني على الاول  
ثم قال وانما يجوز ان يكون صلواتها من الخلع المستلزم له لبطان الاستدلال اذ لا يكون الفعل حينئذ بياناً  
بخطاب سابق فيعيد جرد اذا الظاهر صدور هذا القول في عدم الصلوة والمنكر معانته ثم لانهم  
الانكار بل انكر عليهم بقوله حلقهم وارشدهم بالاعتبار بيان العلة الى انه ينبغي قول الوجوه الذي وقع  
عليه فعله او لا يتم بينونه ولو كانت متابعة فعله واجبة على الخلاق كان كذلك فالاعتداد على هذا دليل  
عليهم اللهم قال في بعض النسخ لفهم القرينة وتوجيههم نال انهم ان وجوبه مستند الى فعله بل لفهم قرينة  
اوجبت عليهم ذلك كهمهم ان صلوة عليه السلام بيان لصلواتهم لفهم صلواتهم ان الخلع من هاهنا وكلمهم  
بان السجود لا يترك الا بالواجب والقرينة وان كانت ما حسن من القرينة لكونها العم متساو لكن القرينة احسن  
سواء لعدم استلزامها التكرار بخلاف القرينة لان صلواتها في من اقرادها يستلزم القرينة بل التكرار وهذا  
النوع من التكرار وان كان كثير الوقوع في المضيقات لكن الاولى الاحترار عنه خصوصاً في المحقرات ثم الجواب  
على تقدير القرينة يكون مشتملاً على ستمين مختلفين وعلى القرينة على منع واحد والاولى من الثاني وان تعدد  
مسنده فالقرينة اولى لم لا يجوز انهم فهموه من صلواتها اعتبار ان فعله كان لهذا الحديث الدال على  
الوجوب فلم يكن من النزاع اذا المبين معلوم الصفة او فعلوا للتدب بقصد القرينة لفعله تعالى اخذوا بنبذكم عند  
كل سجود وترك الفعل نيته فيه والنزاع ايضا بالتمتع وهو ان محرم بالعمرة اشهر الحج من سادة القصرين  
للهم ثم بلج سننها بالعمرة الى منعات ولم يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم بل افرادا وان عمل اختلاف فيه

بالتتمتع بالحلج الى فيه تقديم وانخير من هو القلم والاف الصواب بالعمرة الى الحج وسعت بضم السين من السوف و  
اي حجت من الاحرام والهدى ما ينكح الممكة للذبح وهذا نقل الحديث بالمعنى او مكية بنيت لكن بعبارة مختلفة  
في احاديث متعددة جاز لو استقبلت من امرى ما سددت ما اهدت ولو اذبح الهدى الاحللت وجاز اقول  
ما امرتكم فلو لا اني سقت الهدى لفعلت مثل الذي امرتكم ولكن لا يحل من حرام حتى يبلغ الهدى محله ونحوه وما استند  
من الامر هو المضى للحادثة المتعلقة بالتتمتع وما في بعض النسخ كان واو لولا الى المرفة لانه لا يذبح خيرا والتمسك  
ولتمسك بعبارة اخرى عام على سببه يفتح الحج الى العمرة والخلل والطلق بالذبح ولم يفتح ولم يتخلل فذكر ذلك عليهم وضاعت  
به صدورهم وتوقفوا فيه قالوا مالك امرتنا بالفتح فهو ان حكمه كحمله والبنى عليه السلام لم يتكر عليهم الا بما  
عذر من يخص به بقوله لو استقبلت وبينه وبين تقرير الاستاذ مخالفة كما ترى فقط لانهم استفادوا منه وما  
قال سابقا حروا وعلقوا مناسككم فليس من البحث في نفي فزادة اي عدم التتمتع نداء لا يجاب فلا يتم مطلوبكم الذي هو  
الواجب او لا يكون من محل النزاع لانه من ذهب المحتار وتوجيه الجواب على الدوابية الاولى ان يقال لا نسلم انهم فهموا  
عدم الفتح والتمتع عليهم من عدم فسخه بل انما فهو تبيينه بناء على كون بقية النية الاولى مجالها اي الاحرام بالحج  
والبقاء محرما الى الحج من القرب التي تعرب بها الى تعالى الكونية اشق مع قوله عليه السلام فصل الطاعات اخرها  
وان قل اي اشق على النفس واليه اشار بقوله لفهم القربة ثم قال فان قيل كيف فهم القربة من عدم الفسخ و  
التمتع مع كونه منسبا عنه وكون الفسخ بامور اية قلنا هو كلام على الاستدوع مع ذلك فلا استبعاد فيه لجواز  
ان يامر البنو عليه السلام بترك القربة تحقيقا على الامة وتحصيلا لما هو افضل منها كما في مثل ثلاثة انما  
انما امرهم بالفسخ للتمتع وان سلمنا انهم فهموا الوجوب ولكن لا نسلم ان فهموا كاستدلال الفعلة بقوله  
عليه السلام حذوا على مناسككم واليه اشار بقوله قلنا بقوله حذوا ونسوا الى حذوا فقط بل اليه الى الفعل  
ليس ذلك لمحذوا الفعل بل بواسطة الحديث ساد هذا من التشبيه للتعلم بالاجماع فان قلت هذا  
سرت واحدا فيه وفي الذين قبله كما هو المفهوم من الكتاب وحالف تشبها بان حكمه عليه بانه استدلال بالاجماع  
وعلى الاولين بالاستيعاب استدلوا الثالث في انهم فسكوا بفعله عليه السلام قلب لا يحق في فعلهم الا بغير الاول  
عدم والاجماع وفي الاولين لا يمكن الاجماع لعدم انعقاد في حيوة عليه السلام فتعين التقرير للحج وفي الاخير  
لان كان بعيد وقائه وهذا الطبق لشرح اخذوا منهم على الفرق بينهما وذلك اي الحديث ظاهر في العموم  
لان الحكم المتعلقة بالشرط متكرر وتكرر الشرط واقاله يقل نظر الاحتمال عدم التكرار احتمالا ام جوازا وهذا  
اختلفوا فيه فانتفى بوجه تخصيص الوجوب بالامة عند العلم بعدم مخالفة صلى الله عليه وسلم والتقائه  
المقوم هو فائدة سؤال الصحابة عنها رضي الله عنهم اجمع ليس من محل النزاع لانه حينئذ يكون في قسم  
الافعال البيانية واما لانه اي الغسل شرط الصلوة فيكون رجب المتابعة فيه هذا الجواب مما في المحققين  
على المنتهى فتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم ان وجوب الغسل من اليقين لثقتين من غير انزاله كان استعدا

من حكاية فعله عليه السلام بل من قوله اذا التقى الختان فقيل وجب الغسل وسوال عمر عن عائشة انما كان يعلم  
ان فعل النبي عليه السلام هل وقع مخالفا لامر ام لا لاختلافهم فيه بقوله عليه السلام انما الماتر الماتر فجعل فائدة  
السوال العلم بالمخالفة ثم قال وان سلمنا ان الوجوب استفاد من فعله لا بقيدكم شيئا لان فعله وقع بياناً لخطأ  
سابق وهو قوله وان كنتم جنباً فاطهروا فيكون عمله عليه السلام بياناً لكون التقاء الختان حائثاً ولا  
تتعارض في مثل هذا الفعل لكون المبتدئين به واجبا لقوله فاطهروا وان الغسل شرط الصلوة يعنى انه بما يتعلق  
بالصلوة كما قال في المنتقى والافلح بل ان يقوله لا نسلم انه شرط وانما يكون كذلك ان لو كان البقاء الختانين خائفاً  
وهو المتنازع فان اجيب فانه فعله عليه السلام بين انه جنابة فلا يكون هذا جواباً متفلاً لا احتياجاً الى  
الجواب الثاني وهو انه بيان ان كنتم جنباً فاطهروا واذا كان مما يتعلق بالصلوة وقد بين مساواة الامة بقوله  
صلوا كما يتوفى اصل كل فم الوجوب والامحاط عليه لذلك لا يخرج الفعل اولى من غيره من الصحابة وهو قوله  
من جواب عائشة رضي الله عنها اذا كان كذلك كان الفعل ما علمت صفة تنهض بقضائنا هذا هو دليل  
الاحتياط وليس لتاويل برسم لتدليل الاحتياط بل هو دليل في ناسي التحريم اى على الامة وهما محتمل والثالث  
اى من رمضان فانه محتمل ان يكون يوم العيد مع ذلك بحسب صومه احتياطاً وان احتمل ان يكون حراما لكونه يوم العيد  
ولجواب اى عن اصل الدليل اذا الحق التفصيل وحال الجواب للفرق بين القيس والمقيس عليه في الصلوة والمطلقة  
ثبت الوجوب في الجملة وفي عموم الثلثين الاصل ثبوتها ويقانها بخلاف ما نحن فيه فانه لا وجوب فيه والاصل فلا  
يجب فيه احتياطاً فلا يجوز فيه الاحتياط لاحتمال التحريم مع عدم اعتقاده بالاصل قال فان قيل الحمل  
على الوجوب اولى لان الحمل على احد الثلثة من الوجوب والندب والاياحة اولى من الحمل على الحرمة لان وقوع تقدي  
من ثلث اكثر من وقوع تقديرو واحد العمل على الوجوب من الثلثة اولى من العمل على الحرمة لباقيين فالحمل على الحرمة  
لان الحمل على احد الثلث من الحرمة والندب والاياحة اولى من الحمل على الوجوب لما ذكرتم للحمل على الحرمة من هذه الثلاثة  
اولى من الحمل على احد الباقين الاحتياط انما يكون فيما ثبت وجوبه او حرمة تحقيق براءة منه كتحقق الوجوب  
الحرمة الصلوة الفانية وحرمة المطلقة ولا حاجة الى لفظ او حرمة اذا الوجوب اعم من وجوب العقل والقد  
ولهذا اكتفى المصنف بذكر الوجوب وشرحه الاستاذ في الصلوة بوجوب الفعل وفي الطلابة بوجوب الترك  
فان قيل الاحتياط انما هو حيث يتدفع به خطر ثبت الوجوب واحتمل وقوعه فيه كذلك فان يتدفع  
ان يكون للاياحة او الندب وحملنا على الوجوب فلا ضرر الا ضرر للحمل وهو تركه وتقدير ان يكون للوجوب  
وحمل على احدهما تركه لمحق العقاب ايضا فتحمل على الوجوب لرفع هذا الضرر باحتمال ان الحمل على الوجوب لا يقع  
الضرر بل محتمل ان يكون من خصائصه ويكون حراما علينا ولا يحتمل عدم احتمال ان يكون من خصائصه لان المحتمل  
في غير التخصص كعلم صدور الخبر وقال فلما قيل ان يقوله محرم فعله عليه السلام علم جيبته وقوعه ولا ظهر قصد  
القرية اولا لوجوب حملنا مشه ومراجعة الصحابة الى فعله فاعلم صفة وظهور القصد لا تركه على مطلقه اذا التزم

لجلية فاتبوه لا مجرد فعله الذنب لا يتقوا المعصية بالانفاق والحاصل من التنازعين لان الحرام  
والكراهة لا تدخلها في افعالها بل يدخل الجواز للصغيرة والكراهة ليست بمعصية حتى يصير محل النزاع قلها  
مدخل في فعله عليه السلام بالانفاق دفعا للكيف بما لا يطاق تقرير الشبهة ان يقال الناسي بالنسي  
عليه السلام ليس محظورا ويكرهها بالاجماع التنازعين نفي ان يكون احدا الثلثة الباقية لا لكنه ليس واجب  
لاستلزام التبع ولا مباحا فمع ان يكون مستورا بالانفاق ليس واجبا فلانه لو كان واجبا استلزم التبع لقوله  
تعالى بلغ ما اتواك من التكلم وفي التلازم والتالي باطل ولا يعلم صفة وكذا الاباحة اي باطلا لا توصف  
بالحسنة وهذه الآية تدل على الفعل الماسي حسن فلا يكون الاباحة فلا ماسي بالمسبب ان يكون يدل الاباحة  
المباح لانه الفعل الاباحة يستلزم ان وفي بعض النسخ يستلزم وهو باعتبار كل واحد ودليله مقولوب عليه لان  
ما جعله له فهو عليه استلزامه بطلان الذنب فقد علمت في مباحة الحسن والقيح ان المباح حسن بالم تنبه  
عنه الشارح قولك الوجوب يستلزم التبليغ قلنا يعنى بالتبليغ القول المطلق الشامل للفعل والقول الاول  
ممنوع والثاني مسلم لان المباح التبليغ مستفاد بل بلغ فان فاتبوه دليل وجوب الاتباع ثم لا يجوز ان يكون الاباحة  
لان حسنة صفة للمناسي لا العاسي فيه وحده يكون ذلك الفعل المناسي فيه مباحا وحسن المناسي فيه ان يوجب  
على الوجه الذي اتى به من غير اضرائه الا ان وليس جزئ الناسي ذلك هو نفس الناسي كما ان فاتبوه ليس دليل وجوب  
الاتباع اذ المتابعة انما تصور اذا علم صفة وهذا مما لم يعلم اذا البحث فيه ومن السارحين وهو ضعيف لانه معارض  
بان حمل على الوجوب احوط وليس حمل عليه احوط لما عرى ان المعارضة لا يدل على بطلان الدليل ولا على ضعفه اذ  
فانها مع ترتيب الدلول عليه فقط الاباحة الواجب فيها القوت على الاباحة تقريرها ان يقال الاصل  
في الافعال كلها انها هو الاباحة ورفع الحج عن الفعل والترك فوجب الوقوف عند ما هو المسموح وهو مساواة الفعل  
وتركها اذا الاصل ايضا عدم وجوب احدها على الاخر ونعم الوفاق لاننا ما نقولون معكم في اباحة وانما قلنا بيبا وبنيكم  
لرحود النزاع بيننا وبين غيرهم فيما لم يقصد فيه القرية ايضا وكما لو عند ذكر دليل الذنب المتخارفي القام الثاني  
احج القابل الاباحة بانها معلومة وغيرها غير معلوم فوجب الوقوف عندها والجواب انه سلم حيث لم يعرف  
قصد القرية فيكون ان يحاب بان الاباحة معلومة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم اما بالنسبة الى الامة  
فيعمل بالحسنة ولا يحتمل اذ الاباحة اذا كانت معلومة بالنسبة اليه عليه السلام يكون حكم الامة حكم لقوله  
فاتبوه اذ ليس ذلك من خصايصه لان الفرض كذلك اعلم ان المصنف تعرض لدليل الموافقة وعمله بناء على ما  
في النزاع الثاني من التزليل وتوجيهه هنا ان فعله يحتمل الكل يلزم التوقف الحان انه من بابين واحد كما قال في المنتهى تعاد  
الاحتمال فوجب الوقوف والجواب ان عنى بالوقف عدم الجزم بحكم معين الى ان ينظر اليه المسلم وقد اتى الدليل على  
على التفصيل وان عنى به التوقف تعارض الادلة او اذلة المصوم وهو ممنوع لما بينا من فساد ادلتهم مسلة اذا علم من  
السلة وان تعمى بالنبي صلى الله عليه وسلم حجة شها انا مغل فعمل في اعم من الفعل الناسي الذي هو القول او غيره لان

حكم القول ايضا كذلك مما علم انه منكر له اى سبق الانكار ونسبوا المحرم قبل ذلك وعدم تصور نسخة  
لاصل بالنبى صلى الله عليه السلام عليه وان لم يكن كذلك وهذا لما يصدق بانفساء الامور الثلاثة اى علميا بانه  
يتكرره وعلمتا بان ذلك انكار لعلمه بان علمه من عليه السلام ذلك اى انكاره وعلمتا بان تركه لعلمه بانه لا يرفع اى ان  
لم يكن مما علم الاصل بل يمكن ما بين الرسول وخرجه نسخ لغيره ان كان خاصا به والنسخ خاص به وان عملا الى ان  
ثبت الحكم على الجماعة فالنسخ ايضا عام على الجواز اى في العلم يسبق محرمه على النسخ فيما سبق وانما اكتفى بالجواز لان  
حكم النسخ بعلمه لا يتخلف الغالب من حاله انما قال كذلك بناء على جواز صدور الصفا عنه ولهذا ايجاز في الفتوى  
يدل باطل بعيد او خرج من كالة ترك الانكار المحرم كان استشاره عليه السلام بذلك اوضح دليل على جواز ذلك العقل  
والى اوضح دليل وليس اوضح من النص عليه مثلا في القيا وهو اتباع اهل الشهادات محرم بغيره ولو في اصناف  
في الرابع احد ابوي في الاصابة المدعى بضم الليم وكسر اللام على صيغة اسم الفاعل من الافعال واسمه محرم بل الجيم والراسين  
المنفوطين على سبعة من التفضيل وقصة على ما في صحيح البخارى حديثا قسيه بن سفيان باسفيان عن الزهري عن عروة  
قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو سدر فقال يا عايشة لم ترى من غيري المدعى دخلت  
اسمه وزيد عليها اظنه قد عطار وسما وبيتا قدامها فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحديثا قسيه  
نشا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عاتبة رضي الله عنها قالت ان رسول الله دخل على مسرة وابتدأ سار ووجهته قال لم ترى  
ان محمدا نظرا لفا الذي بين حارثة واسامة بن زيد فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض قال الخنبي كما في قصة اللد  
وزيد بن ثابت واسامة وهو خط الماصح في البخارى والاتفاق على ان الطعن كان في النسب واسامة بن زيد بن حارثة  
كما في كتب السير اما ترك الانكار فالان قول المدعى وافق الحق الذي هو كون اسامة ابنا لزيد الثابت بمقتضى اشرع  
وانفاق اى على سبيل الاتفاق وليس المراد به الاجماع وحاصله منع تقريره الاحتجاج بل ليس الاقرار بالقول حاصله  
سنع دلالة تقريره عليه السلام على حقيقة طريق ثبوت المقرر وان دل على حقيقة المقرر حصل اى اثبات النسب  
بما يلزم بل الخصم اى المناقذين بناء على اصله الذي هو معتبر غيره وهو القيا فيه طعنوا في نسبة اسامة ابنا لسواه وبما  
اسيه زيد وفي بعض النسخ نسب زيد وهو ان لم يكن من النسخ فهو من قبيل الاضافة الى المفعول الثاني اى لاناسم  
عنه الانكار كان لجواز اثبات النبى بالقيامه بل كون كالمه مطابقا لهو الان النسخ كان للحق باسامة والمنافقون  
يتكروا وينسبون الى النبى عليه السلام وكان الاستنباط لا من الخصم على اصله لانهم كانوا يقولون بها لا كونها حقا فاستبشا  
لا يدل على حقيقة طريق ثبوت المقرر لجواز ان كان ذلك لكون المقرر موافقا للحق لا كون الاستدلال اجفا والشرع  
لم يكن يلحقه باسامة بل كان المقرر لجواز ان كان ذلك لكون المقرر موافقا للحق لا كون الاستدلال اجفا والشرع لم  
يكن يلحقه باسامة به وهو حظه ثم جعل موافقه للحق وعدم حقيقة الاستدلال التوايح الاستدلال لعدم الانكار في المتن  
بخلافه كما انفسح لان المناقذين بقصود ذلك خالفوا على المعرض على الغالب اى العرف بنسب زيد وانه  
لنسب اسامة يكون كالمبين هذه القدر حتى يتم المقصود ولم يعرض لها احد من الشرايع عن الاول اى ترك الانكار ان القول

بالتى اى بانبات النسب لسند متكرراى قيافة متكرراى كان اصل التى اى القول بالنسب حقا فى نفس الامر فيهم تقرير الشئ  
هو من القيافة توجيها بان انكاره كما يدل على حقه المعزى كذلك يدل على حقيقة طريق ثبوتة ايضا اذ لا يجوز ترك الانكار  
على طريق ثبوتة متكرراى وافق الحق لا يهاجونه جواز طريق الاستحالة يجوز الذى دون طريقه قال وموافق الحق يعنى موافقه  
قول الحق على حكم الشارع لا يمنع عن بعضى عن الانكار اذا كان الطريق للموافق وهو القيامة متكرراى وعن الثانى اى عن الاستنباط  
ان الالتزام حاصل بالقيافة التى هي اهل معتبر عند الحضم وان لم يستشبه بل وان كان لتكرره اذا انكاره لا يمنع الالتزام الحضم  
ان شرط الالتزام عند عدم انكار الحضم لما يلزم به لاطم انكار الملزم من الانكار اى انكار القيافة فلو كان متكرراى  
الانكر ومع ذلك لا يبطل الالتزام ما عاين انكار ثبوت النسب بها لان الالتزام حصل بها سواء ثبت النسب بها  
او لم يثبت بها لموجب عليه انكاره لان سكوتة توهم لثبوتها ما عاين التثنية على بطلان الطريق من الشاويح  
والزام الحضم الذى حصل بالقيافة لا يصح ان يكون ما عاين انكاره كونه دليلا الالتزام انما حصل بالقيافة المتقررة عند  
الحضم وان كان الملزم متكرراى حينئذ لا يصح الالتزام ان يكون ما عاين انكاره فلو كان المتكرراى انكره ولم يستشبه لان  
الاستنباط لا يدخل له في الالتزام ونقوم حقيقة القيافة عدم الانكار ليس لما قلتم لان موافقة الحق لا يمنع انكار الطريق  
اذا كان متكرراى وكذا الاستنباط فان الالتزام لا يمنع من الانكار اذا كان الطريق متكرراى لانهما تقريرا الباطل كيف الالتزام  
حصل بالقيافة فلو لم يكن حقه كان النبى لمن الف طريق الباطل وهو صلافة متفقته عنه فقير ان يكون لما قلتم وهو  
مطلوب والله اعلم الفعلان لا يتعارضان المعارض بين الامرين تقابلها على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى  
صاحبه الفعلان اما ان لا يتعارض احكامها كان كونهما اثنين كفضل صلوة الصبح وقتين مختلفين او مختلفين يمكن  
اجتماعهما كالصوم والصلوة ولا يمكن ولكن لا يتعارض حكمهما الصلوة الظهر والعصر فلا تعارض بينهما الا مكان الجمع  
بين احكامهما ولما ان يتعارضان وعرض المصنف له لانهما التعارض كما اذا صام في وقت معين واكثر في مثل ذلك الوقت  
فلا تعارض ايضا لاحتمال كون الفعل واجبيا مورا به في وقت جازا في اخر مع انه لا يكون رافعا لحكم الاخر اذ لا عموم للفعل  
اذ لا يقع في الاعيان الاشخصا والطلاق المصنف الامر وادارة امر الوجوب مالا لته الاصل ولقرنته لفظ الاماحة  
او شرحه الاستاذة على طريق القيل تكرير الاول له اى الرسول او مطلق اى الرسول والامة او لامة وفي بعض  
النسخ له مطلقا من غير عاطفة بين الكلمتين اى الرسول على الاطلاق من غير تخصيص به فتسأل الامة ايضا في كثير  
من النسخ لانه لامة بلا لفظ مطلقا فهو يدل على ان المراد به مطلقا اذ ترك القيد والطلاق وانما مائة للامة لانهما  
وقال تكرير الاول اذ لودل على وجوب تكرار الثانى لا يكون تعارض وبدل الدليل على وجوب التاسى راد هذه المقدمة  
على الذى قيد القول والامة ان يكون الثانى ناسخا له بالنسبة الى الامة انما تصور اذا وجب التاسى لانه حينئذ يحصل التقا  
بين الفعلين في حق الامة والا فلا ولم يقيد الاول والثانى بوجوب التاسى كما قيد الثالث به لانه يحصل التعارض فيما  
في الجملة بدون التاسى لما اذا كان التكرير بالنسبة اليه فقط فلا التعارض بالنسبة اليه لا يعقل التاسى وان كان بالنسبة  
الى الامة يقتضيه لانه وانما اذا كان التكرير بالنسبة اليه فقط فلا يحصل التعارض مطلقا ولانه لا يحصل بالنسبة اليه بدنه



التاسي وان كان بالنسبة الى الامة يفتقر اليه بخلاف اذا كان التكرير بالنسبة الى الامة فقط فانه لا يحصل التفاضل  
اصلا بل هو دليل على وجوب التاسي ايا بالنسبة اليه فلا انتفاء للتكرير بالنسبة اليه ولا بالنسبة الى الامة  
فلان العرض ان لم يرد دليل على وجوب التاسي وللراي من قوله الفعلان يتعارضان اي في الجملة سواء كان بالنسبة  
اليه او مطلقا او بالنسبة الى الامة وقع بالدفع مستد وخبره محال اي ليس يشخا المثال حكم الفعل يوم التكرار ولا العينه  
لانه محال وهذا ايقابا على ان النسخ وقع الحكم بخود لان حقيقة النسخ كالمرفها المصنف رفع الحكم الشرعي بليل شرعي  
متاخر والفعل ليس حكما والخصيص قصر العام على بعض مسمياته والفعل ليس علما الثاني ناسخ يحكم الدليل  
على التكرار الا بالنسبة الى الامة نعم لو راي النبي بعض الامة في مثل ذلك الوقت ياكل فلقه عليه فانه يدل على نسخ حكم  
الدليل المقضي لتعظيم الصوم على الامة في حق ذلك البعض او تخصيصه لانسخ حكم فعل رسول الله صلى الله عليه  
واختصاصه وقد يطلق النسخ التخصيص على قوله بمعنى انه زال التقيد بمثله عن الرسول وعن الامة بعضها او كلا  
بحي زلانه حقيقة فظهر ان ما قال فيكون الثاني ناسخا ليس على اطلاقه بالنسبة الى الامة لانه قد لا يكون ناسخا  
ناسخا بل تخصيصا وان كان ناسخا فلا يكون ناسخا عن الكل بل عن البعض وهو على اطلاقه لانه اذا نظر بحسب التاسي  
لهم به يكون الصوم بالنسبة الى الكل مستوحاشا لا يقال انه تخصيص او ناسخ عن البعض لانها عبارتان عن معبر واحد  
قال في المناجح الفرق بين التخصيص والنسخ انه كان يكون للكل والتخصيص للبعض واعلم انه لا تعارض بين الفعلين  
من حيث هما فعلا لعدم دلالة التاسي على العموم وهذا ما روي في الفقه حيث صار حكم الدليل القولي اما اذا كان  
هذيانا للمعارضه بين القول والفعل واقسامه ستة وثلاثون لانه اما ان يدل دليل على تكرار الفعل ام لا  
وكذا اما ان يكون دليل على وجوب تاسي الامة بهام لاهذا الربعة اقسام عددها وجودها ووجودها الاول وعدم التا  
والعكس وفي كل قسم القول اما خاص بالرسول او بالامة او عام لها يحصل من ضرب الثلثة في الاربعة ضربا سطحا اثنا  
عشر فمما ثم ان يتقدم الفعل على القول او يتاخر او يجهل الجمل في التقدم والتاخر بالضرب الثلثة في الاربعة عشر  
يكون العدد للذكور ولا دليل على تكرير تاسي القسم الاول من الاقسام الاربعة ان لا يدل دليل على تكرير  
الفعل ولا على تاسي الامة وقد علمت ان اصنام الاولى اي باعبار المخصوص والعموم ثلثة اذا ضافة الثانية باحتمال  
التقدم والتاخر يكون اثني عشر مختصا به فلا معارضة في حق الامة مطلقا تقدم القول التاخر او جهل لعدم  
تناول القول وكذا الفعل لهم واما في حقه فان تاخر الفعل فلا تعارض بينهما الا كان الجمع بين حكم الفعل والقول  
اما في حقه فلان القول لم يتناول الزمان الذي وقع فيه القول والفعل ايضا لم يتناول الزمان الذي تعلق  
به القول فلا يكون احدهما رافعا للحكم الاخر واما بالنسبة الى الامة فظاهر لان القول والفعل لا تعلق واحدهما  
بالامة قبل التمكن اي من الامتثال اي قبل دخول وقته او بعد دخول وقته بل معنى زمان بمعنى لما سوره وقالوا  
من لم يجوز ذلك فهم ممنون كون الفعل رافعا لحكم الفعل القول ويقولون لا يتصور مثل ذلك الفعل مع العلام  
لم يجوز المعصية على النبي صلى الله عليه وسلم والافوه معتبة ثم كلامه فان قلت المثال الذي ذكره الاستاذ ح

يقض ان يقال قبل التمكن من الترتك قلت الكفر ايضا فعل ومعنى لا يجوز الى الفعل ان فعله ولجبا وعلى ذكره  
كذلك صار انه كالمثل اذ يعين تلك المسئلة بالسنخ قبل التمكن من الفعل وكسبة البناء عليه طاهر في نظيره اي  
فيما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع وهو الدال الدليل على التأسيس دون التكرار يعلم به  
حكمة وهو ما قال وان جهل فالثلاثة من العمل بالقول والفعل والتوقف والتخار والوقف سلكم اي نحن عليه حيث  
يقول وفيه نظر انما لم يتعرض له لان حكمه مثل حكم القسم الثاني والقول خاص والتاريخ مجهول وليس مثل القسم  
الثاني لانه فيما تاخر القول ليس مثله اذ لا معارضة فيه ههنا وفي ثم القول ناسخ فيجوز ان لا يكون مثله ايضا  
فيما جهل فنظر الاستاذ فيه اذ تقدم او تاخر ولم ينجح الى ذكر وجهل لانه لا يخلو في الواقع عن احدهما وكيفما  
كان فلا يتخلل الحكم بخلاف ما كان مختصا به فانه يخلو الحكم فيه بالتقديم والتاخر فلا تعارض مطلقا في حقها ولا  
في حق الامتة في هذا الضميمة ان تاخر القول فلا تعارض ان القول لم يرفع حكم الفعل المتقدم لا في الماضي ولا في المستقبل  
ناسخه اي بنا على الاطلاق المذكور في السنخ قبل التمكن وان جهل فالوقف على المقدمين اي تقريري التاخر والتقدم  
لانه لا تعلق للفعل بالامته وكذا على تقدير الجهل لا يجب على احد فهو ظاهر لاحتماله عدم ارادة النبي منه بخلاف  
لا يجب على فانه لا يحتمل فهو نفس فيه فلا يمكن ان يقال انه لم يكن التخصيص تعيين السنخ سياقه في باب التخصيص  
في سلة تخصيص الكتابان الخاص تخصيص الاعم مطلقا لان سنخه مخرقا للحنفية قالوا ان تخصيص ان كان الخاص  
متاخر او لا والعام ناسخ وان جهل باقطا وهذا الفرق بين هذه المسئلة وما قبلها بالنسبة للحق اما في حقه  
فلا تعارض اصلا لعدم تعلق فعله بنا فقدم الفعل اي حكم تقدم الفعل لان يكون العام ظاهرا فيه اي في العموم  
مثل ان يقوم بحسب عيسى الامر بما يجب على امي او الا ان يكون العلم ظاهرا في النبي على معنى كون كماله عليه طاهرة  
فان فعله بعد ذلك على تخصيصه العام كما سئل لا على سنخ حكم العلم في حقه قال في الفرق فقه ولا دقة لانه مما  
شهورات الفرض وهو ان التخصيص قبل تقرير الحكم والسنخ بعده فان كان تخصيصا يعلم انه لم يكن مراد التكميل بل كان  
نسخا يكون ردعا لما كان مرده فالاول بيان عدم التقرير والثاني بيان عدم التقرير ثم قال سياقي وعدم غير الوفاء  
به وهو عدم الوفاء كما نيت كما سياتي في باب التخصيص ان قوله عدم تخصيص القوم وليس المراد كما سياتي  
ان فعله محض القوم اذ هذا القدر لا ينفعه لانه اشارة الى الاستثناء وبيان حكم المخالفة كما تقدم في جعله بعد  
التخصيص دون السنخ والافعله قد يكون ناسخا ايضا . لو كان القول عاما ظاهرا في سائر النبي عليه السلام  
يكون الفعل المتاخر محصية للقول السابق اذا اللفظ عام وقد مرح بعض افاده وهو النبي عليه السلام من سنخ  
ولا معنى للتخصيص اهدا كما سياتي في باب التخصيص اذا حصل الفرق حينئذ لا يمكن ان يقال ذلك في النص ايضا  
بان يقال لو كان القول عاما نصا فيكون المتاخر تخصيصا للقول اذا اللفظ للقول اذا اللفظ عام وقد مرح  
بعض افاده والنبي عليه السلام منه ولا معنى للتخصيص اهدا كما سياتي في اين هذا القسم الاول باقسامها  
التسعة من الخاص به باقسامها الثلاثة من المتقدم والمتاخر والمجهول والخاص بنا باقسامها الثلاثة والعام بثلاثها وان

اعتنا الاقتران بالنسبة الى الحق والحقنا فهو ثمانية غير قوما فان دل دليل علم متكرر وقاس القسم  
الثاني اي من الاربعة ببدل دليل على التكرار وعلى الناسي بحال اي سواء تقدم القول او تاخران حل لعدم  
تناول القول لهم لامعارضته في حق الامة لجواز اختصاصه بما دل عليه القول ودول الفعل لفظ الجوان  
بل ودون الفعل ايضا مستندك كما تقدم يتعلق بما كان المتأخر للفعل عين انه يكون مبنيا على القول  
بالنسخ قبل التمكن وليس النسبة في النسخة في القول والمتأخر اذا لا نسخ فيه فلا معارضة بحكم لان الفعل  
والقول مستويان في تقدير التقديم والاستدلال باوالة ترجيح احدهما على الاخر لا يفيد ههنا اذ لا يتبع حجج لاحدهما  
بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى غيره كما في القسم الذي بعد هذا او فائدة هذا الخلاص الحكم على  
كون الواجب في حق مدلول القول الفعل والتوقف عن الحكم متى منتهى في حق بحال اي اي يقدم او لا او جهل  
لعدم تناول القول له وهذا في الحكمين عكس الاحتمال وهو ما كان القول خاصا به والاسمى جعل المختار في  
الاحتمالين اي ما كان خاصا به او بنا العمل بالقول اقوى لان القول يدل بلا واسطة ولو صغر كذلك  
بخلاف الفعل فانه انما يدل على الجواز بواسطة انه لا يفعل المحرم وهذا مما يتوقع على الادلة العامة قاله  
ولخالف القول استغنى في دلالة عن الفعل بخلاف العكس ام لا لانه اي اوله ولو لانه اكثر ولازم ان فيه  
واظهور لانه دلالة القول اتم واكثر من دلالة الفعل لخصوص الفعل المحسوس لا بد ان يبنى الامة والقول سبي  
عن المحسوس والمعقول والاعتبار الاقوى اولى من اعتبار الاضعف الفعل لا يتناول الاحسوس والقول  
يتناول المحسوس وغير الواقع غيره وسبقه ومقتضى الفعل في حقه عدم تعلق القول ولفظ اللين يبالفعل  
وحمله اي الكلية ولو يوجب اي باعتبار او في بعض الازا كبقاء يا العقل في حق النبي وان بطل العمل به في حق  
الامة الوجود من الاربعة ضعيف لان كون القول اذ بين لا يفضي باخره زمانا ولا لوية تاخره فلا يقتضي اذ  
العمل بالقول قال على ما قاله المتأخر ناسخ وفي كون هذا استغناء على التيقين نظرا انه يجوز ان يكون تخصيصا  
او استغناء فان القول اقوى اذ اللفظ وضع للدلالة على المعنى المعلق به ودلالة على معناه ولا يقتصر الى امر اخر فان  
منع كلية الدعوى اذ الامة في الضر والطاهر لا في المشترك والمحل لتماثل في معنى ربحان القول لا توضع للدلالة  
على معناه بخلاف العقل في المشرك ونحوه حصل الاستباه بالنسبة الى السامع وقال في الوجه الثاني ان قوله معناه  
ان الفعل يخص بالفاعل طاهر بخلاف القول وليس معناه ذلك بقربته لفظ المحسوس كما ان الاستباه بالنسبة  
الى السامع يتاخر الدلالة انما هي ان فهم المعنى بالنسبة اليه في توجيه الوجه الاول والقول يدل على معناه بواسطة  
واحدة وهي وصفة له والفعل ليس كذلك بل يدل على الجواز بوساطة هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل المحرم  
وهو مبني على لا بل وليس مبنيا على دليل كبقية دليل واحد على ان هذا التوجيه غير مستفاد من اللفظ بانه لا يـ  
الحج او حذفا القول تعالى والله على الاثناس حج البيت ولاية الصلوة اي صلوا القول اتموا الصلوة وهو لفظ بشر  
غير مرتب الهدى شئت يقع الها والذال وهما بيان الغيرها من الاعمال هاهنا للتعليم متعلق بالافعال وهذا

مثال آخر لما ان القول بين الفعل من الوجوه الاربعه فان الدليلين اي تقديم القول للفعل من جنس واحد وهو كونهما  
بيانا اذا تعارضتا فقيام دليل اخر وهو كون القول اعم كالا او منفقا عليه على قفا احدهما اي على تقديم القول المبرج  
له وانما قد يحسن واحدا ان الدليلين لو لم يكونا من جنس واحد فقيام دليل اخر على قفا احدهما لا يكون ممكنا كالف  
وقياس فان قيام بعض اخر على قفا ذلك الفعل لا يجره بخلافه فقياسين فان صوابه الضم احدهما من جنس كما ستعلم في ارباب  
الاصح اضاة واخر القياس القول اكثر اي البيان به اكثر وان مستند اكثر الاحكام الاقوال الافعال ولو سلم  
التساوي رجح القول بما ذكرنا من الوجوه لسلامتها عن المعارضة وليست سألته عن المعارضة لان دليل تقديم  
الفعل بعارضها اللهم اذا صم اليه ما ذكره الاستاذ من بيان المبرج معناه القول اكثر وقولنا في الترخ من الفعل  
فهو على وليس معناه ذلك اذ سياق المتن مشعر بان المراد ان البيان به اكثر الفعلين به القول كما ان مثل صلوا يدل  
على ان فعلا في الصلوة مابين لقوله صلوا وليس يدل على ان فعلا مابين الصلوا يدل على ان فعلا مابين مثل اتموا الصلوة  
على ما هو ظاهر المتن ولفظ المنتهى اذ قال فيه وبين صلى الله عليه وسلم الصلوة بالفعل فقالوا صلوا وقالوا لا يحظر  
المسئستيد على ان للفعل مابين للقول فان بيان دعائها بخفض على فعل الخطوط ونحوه بل ليس بيان دعائها  
يفعل اصلا بل بالقول والفعل مابين كذلك القول الفعل اقوى لوجهين اما اوله فلا تبيين بين القول كما في  
افعاله للنية لبعض اقواله لانها تبين صلوا وبين اقوى من اللين به والاقوى لقلامه واما ثانيا فلا تبيين بين  
فائدة من القول كما في العلوم الرياضية فان اكثر التفهم توقف على الفعل وهو العمل بالتحاطب فيكون ترجيح وليس  
لوجهين بل الوجه واحد التعدد في الامثلة لا في الدليل والاشد لا في الدليل والاشد لا في الدليل والاشد لا في الدليل  
لان اكثر الاحكام بل كلها ثبت بالقول لان اماليها هو الكتاب فالقول مستقل بالدلالة فلا يحتاج في بيانه الى  
الفعل وان صح ان بينه والفعل فيه مستقل بها وقد يحتاج في بيانه فهو مرجح وهذا ايضا قضا على البيان ان الفعل  
مبين اذ المراد منه بالاستقلال لا بالتبعية ولم يثبت حجة على المضم اذ هو ينبغي الاستقلال كما يجب واما العلوم  
الرياضية فبالنسبة الى العلوم التي مستندها الاقوال قليلة وليس لجيب يانه اكثر فائدة بل بان البيان بالقول  
اكثر اذ البحث فيه فقط كل انشاء عليه لا على انه لا يجب ان المراد من بيانية القول استقلالها والمضم لا ينبغي الاستقلال  
بل بيانية كما يجب لاحتمالين اي احتمال تقدم القول والفعل والنزوم الحكم وعدم اعتبار الذي يرجح به القول  
ضعيف لان يجب علينا العمل هو العمل باخذها بتعيين لكن القول راجح فعين العمل به بخلاف الاول فانه من باب  
الاعتقادات وهو ان العمل بالنسبة اليه يجب القول والفعل فلم يوجب العمل فيوقف في الاعتقاد المظهر والتاريخ  
وهذا لا يحتمل التوقف فتعيدون بفتح الياء للوجوه بالعلم اي بالاحد سواء كان قولا او فعلا الاختصاص  
القول بناء ووجوب التامى على تاقى الفعل وليس المراد به العمل للمقابل للقول حتى يكون معناه انا المتعدد  
بالفعل اي القول فلو وقفنا فيه لا يطالب العمل بهما فتعين المصير الى الراجح منها وهو القول الامتاع التعداد  
بها لعدم تعدينا تابه اي بالعمل به والحاصل انه متعلق بنا فلا يبين العمل بالراجح وذلك له بناء فلا يحكم فيه

والقولان المسئلة في حقا عليه فيكني النظر وفي حقه المسئلة علمية فلا يكتفي فلا بد من التوقف القول بالوقف  
في هذا العرض ضعيف لوقوع التعبد بالقول ههنا بخلاف الاول فان الوقف فيه هو الاول وليس لوقوع التعبد  
بالقول لانه اول المسئلة اذ البحث في انه لم يقبل بوقوع التعبد بالقول ههنا واولوية الوقف في الاول الوقف ضعيف  
العمل اما بالقول او الفعل والدليل دل على القول بخلاف الصورة السابقة لا تعبد بواحد بالنظر اليه عليه السلام  
ولا دليل على ترجحه وليس له دليل اذ الوجوه الاربعة دالة على ترجح القول الا انما تصدق في هذا القسم بعد الحكمين  
يعنى حكمي الفعل والقول دون الاول اذ لا تعبد لنا فيه الا بالفعل فقط واذ اوجب التعبد باحدهما فالعمل بالارجح او  
وليس تعبدنا الا بالفعل انما بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم ولسنا ناستعبد بشئ منها ثم قال ولا يقال  
يجوز ان يكون العمل بالقول حراما كما اذا دل القول على وجوب صوم الاسن والفعل على حرمة ويقو ويكون الفعل  
مقدما لان هذا الجواز معارض جواز كون الفعل حراما بنقل ما ذكرتم وبقى ما ذكرنا ولا سالما فان قيل نحن مستعبد  
ايضا بالحكم على وجوب احد الحكمين في حقه وبغضه وعند ذلك تعين الحكم يكون الواجب في حق العمل بالقول لوجوب  
ترجيح القول فلما لوجوب كوننا مستعبدين بالحكم على الوجه الذي ذكرتم ثم يعصوكم لكن الكلام فيه ولهذا انفي المصنف  
التعبد عن القول الاول بقوله بخلاف الاول من جعل حكم الاول عند الجهل حكم الثاني كالأمدى وكانه نظر الى  
هذا المعنى بخلاف الاول فان الامة ليسوا مستعبدين بالقول ثم طيس لان الامة ليسوا مستعبدين بالقول بل الامة ليسوا  
مستعبدين ثم اصلا كما قال الاصمغاني فاناسنا مستعبدين بواحد منها لانها بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم  
ولنختار تقديم القول في حق الامة اذ في حق المختار الوقف والتقديمه سابقا بذكره انفا فان قلت  
فجب ان لا تعرض لذكر تقديم القول ايضا قلت ذكره لتبوطه بكيفية تقرير الوجه الرابع يبطل وترجح  
القول بحكم الفعل في حقه وفي حقه بخلافه فانه لا يبطل في حقه لكن انما يبطل في حقه دوام الفعل وتكرره  
والفعل فاصل الفعل بان كفاية ثم ولو رجحنا الفعل يبطل فيقتضي القول للوجوه الثلاثة الاول للاربع  
لانه لا ينشئ في بيان كون العمل ما يقول العام اول من العمل بالفعل ويتمشى كما قدمه الاستاذ رح قيل دون  
الرابع ان ترجح القول العام على الفعل المتاسى ليس اول من عكسه وجوابها ما اول فالانه من جنس الرابع فيكون  
راجع للما قاله بالاعم لا خلب واما ثانيا فلانه انما يتم لو كان القول طاهرا اذ كان ايضا فيكون راجعا لسلامة الحد  
وليس ذلك بجواب الاول وانا ثانيا اذ لم يدل على المشي ثم تكونه طاهرا ايضا لا دخل له فيما نحن بصدد ان كان القول  
عاما وعلم التاريخ ان تاخر القول مناسخ لوجوب تكرار الفعل في حقه ووجوب التاسخ في حقا تاخر الفعل  
اشتغل به قيل التمس التمكن من الاتيان بمقتضى القول ينتج القول والقول عندنا لان تناول القول للظاهر  
فانه يكون الفعل حينئذ محصا للقول وعند المعتزلة لا يصور هذا الفعل الا على سبيل العصية وان اشتغل به  
بعد التمكن منه فان لم يقبض القول التكرار فلا يتعارض في حقه ولا في حقا وان اقتضى التكرار في الفعل التاسخ  
للتكرار والمصنف لم يفصل وحكم بان المتاخر تاسخ للتقدم مطلقا وليس لم يفصل بل يفصل بل يفصل بل يفصل بل يفصل بل يفصل

تقدم بحجج التكرار هذه اقسام تسعة ثلثة في الخاص به وثلاثة في العام واعتبار المعارضة بالسبب  
ولجهة حق الامة بصرفها ثمانية غير قيميا فان دليل على تكرار في حقه الاثبات القسم الثالث ما يدل الدليل  
على وجوب تكرار الفعل في حقه دون وجوب تاسي الامة فلا تعارض اصلا سواء تقدم القول او تاخر  
او جمل التاريخ لعدم بقا القول الفعل على محل واحوال في حقا فعدم تعلق القول به حكم الفعل  
اي في العام وفي الخاص بالطريقين الاول عدم ثبوت حكم القول ايضا في حقهم ناسخ اما في الخاص فطلقا واما  
في العام فعلى تقدير النصوصه وعلى تقدير الظهور يكون قبل التمكن ناسخا عند الاعتد المعسرة فانه لا يجوز مشاهاة  
او حين تقدم القول فان قلت فكان الواجب ان يقال كما في القسم الاول هذا التفصل انما ذكرناه في الثاني نك  
حكم الثاني فيه حكم الاول ولهذا قال ثمة كما تقدم في الاول فان قلت كان يكفي ان يقول كما مطلقا قلت لا يكونه  
اذ ليس هذا كالاول وههنا القول المتاخر ناسخ في الاول ليس كذلك اذ لمعارضته ثم فيه وعند الجهل ارجح  
المتاخر في التصورين اي الخاص به العلم وهذا بالنسبة الى حقه في حقهم لا تعارض اصلا فانه لم يمتنع الفعل يتم فلا  
معنى للثالث في حقهم وانما كان المختار الموقوف حقا للتحكم على ما في القسم الثاني الام في التمسك بالعمود المعهودة  
تلك المذاهب مع كون المختار هو الوقف جعل المصنف العلم المتاخر ناسخا في حقه عليه السلام وهو مستقيم  
بناء على ان العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم كما هو مذهب الحنفية وعمومه ليس بطريقه الظهور وان جعل  
التاريخ في حق المذهب المذكورة ولكن حيث يتحقق التعارض وهو مستقيم لانباء على مذهب الحنفية بل بناء  
على ما سبق من ذكر التخصيص في قسم هذا القسم ثم لا حاجة الى التمسك حيث يتحقق اذ ان اجهل مخصوص ما هو في حقه  
كما هو ظاهر لفظ المتن والتعارض فيه يتحقق واعلم بقصور ان فان جهل يتعلق بالكل حتى قال ذلك وان جعل  
للتاريخ الثالث والمختار الوقف في حقه العمل بالقول في حق الامة وهذا خطأ منه اذا اصبغ في حق الامة الثلثة  
الامعاضة في حقه في هذا القسم اخلاصا او عاميا معلوم التقدم او لا كما صرح هو سيقينه بذلك فكيف يقال  
والمختار العمل بالقول وكيفية الاحاطة بالاقسام التسعة بل يضعفها مما لا يخفى فان دلا الدليل على تاسي  
الامة به دون تكرره في حقه القسم الرابع هذا اقسام فان تاخر القول فلا تعارض لعدم تكرار الفعل  
وفي بعض النسخ ضرب العلم على لفظ في حقه لامعاضة ناسخ بناء على النسخ قبل التمكن وعلى سببه وبين الفعل في حقه  
لعدم تناول الفعل وان تقدم القول والفعل ناسخ بناء على النسخ قبل التمكن وعلى ان يكون تصا لظاهر  
وان جهل فالثلثة والمختار الوقف والتكرار لم يذكره فان قلت فينبغي ان لا يذكره في حقه الامة ايضا قلت ذكره بيقين  
به حديث لا يخفى ان هذا الى نسخ المتاخر للتقدم في حق الامة اذ لا تكرر في حقه والناسخ لا يكون الاثبات  
انما يكون اي النسخ المذكور اذا تقدم المتاخر الى القول المتاسي لم يكن المعارض اذ لو لم يتقدم القول للثالث بان باق  
للكلف بالفعل ثم برد القول لا يحصل التعارض اذ بعد ما صدر الفعل عنهم وهو غير واجب التكرار لا يسبق للفعل  
حكم فلا تعارض وانما نسخ المتاخر اذ لا ينص على ان يكون المتاخر الفعل ويتقدم التاسي عليه الثلثة في الواقع

المذكور إشارة إلى التراب الثلثة واللام للعبود وكذا في الوقف وفي القول وليس إلا في الوقف وفي القول لأدبها  
ليسا ميكورين في المتن لفظ كما تقدم فوهم ان حكم العام في القسم الثاني في الوقف والثالث ولا يستقيم لان في  
العام عارض العلم وفي الثاني العام عارض ما يوجب التكرار في حقه ودن الناس على الأمة وفي الاول النسخ  
لازم بهما وفي الثاني لا معارضة في الأمة وههنا ان تقدم الفعل والعقل قبل العمل فالقول يكون انسخا قبل الوقت  
ان كان الدليل على وجوب الناسي مخصوصا بذلك الفعل والا يكون مخصوصا بعد العمل المعانسة في حقه ولا في  
حقه لامة ان لم تنقضي القول التكرار وان انقضى يكون نسخا وان تقدم العقل فلا معارضة في حقه لعدم دليل التكرار  
وكذا في حق لامة ان ورد القول بعد الناسي لان وجوب الناسي تادي واحدة لعدم وجوب التكرار وان ورد قبل الناسي  
يكون نسخا قبل الفعل ويحتمل الجمع بتوابعه كما قال فاعلم بهذا ان مراده بقوله كما تقدم الحكم المستخرج عن القسم  
ثم احتمال وليس بهم كما قال هو بنفسه مراده القسم الاخر في احتمال الجمع بتوابعه علم بهر واما في حق لامة المتأخر  
ناسخ للفعل قبل وقوع الناسي به وبعده ناسخ التكرار في حقه وليس ناسخ التكرار في حقه اذا التكرار فوهم لان الناسي  
انما يكون بمثابة التكرار في حقه هذا الخ لاقسام الاربعة كما هو من الحاشا الستة وهو ايضا تسعة اقسام وباعتبار  
المعارضة في حق وجوبا تضاعف قسم الاقسام بانواعها النسبة والتثنية واصنافها الاثنان والسبعين وله  
ضابط مختصر وهو انه ان لم يبدل الدليل على الناسي فلا معارضة في حقه لامة وان لم يبدل على وجوب التكرار فالقول  
لا معارضة في حقه والافتكا كان للقول خاصا به فالمعارضة في حقه وتبا في حقا وان عاما في الكل والافتكا  
بالمناخر هو ناسخ في النسخ في النص ومخصص في الظاهر وان جهل التاريخ فالحقار فيه التوقف في قول الله  
اعلم لاجماع وقدم على القياس كون الاجماع اقوى منه لكونه سالما عن الخطا وذكر فيه مقدمه تعريفه  
وانبائه وانبات العلم به وكونه حجة وسائل وهي ثنتان وعشرون مسلة فاجعوا بكر الميم هذا مثاله  
من القرآن وامن الحديث هو الاصيا لم يجمع اى لم يفرم كالين اى صادرين واثير اى صادرين بالباء المثناة  
وشكل هذا النوع من افعال انما هو بغير رتبة ذكر ايصع على الاول اطلاق اسم الاجماع على غير الواحد اذ يصح منه  
الغرض بخلاف الثاني فانه لا يصح اطلاقه على اتفاق الواحد على امر بعم القول والفعل والانبات والنفي والحقا  
العقلية والعرفية والشرعية فقال اتفاق قولهم كما قال بعض الأصوليين ليعم الاقوال والافعال والسكوت  
والتقرير لامة في المحصول الاتفاق كالحبس ويعني به الاشتراك امانى الاعتقاد والقول والفعل والحقا  
بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول والفعل والرائين على الاعتقاد اما ان يكون بين المجتهدين او العرفي  
والاول امانى هذه الامة او من الامل المستوحاة والاول امانى عمار في عصر وفي جميع الاعصار والى القيمة والاول  
امانى امر سواه كازديت او غيره او اتفاق والمجتهدين من هذه الامة في عصر على امر هو الاجماع وليس اتفاق  
امابن المجتهدين او العولم الا ان كان ان يكون بين الكل جميعا وكذا التبريد الثاني غير مخصص والثالث لا يصح  
تفسيره او قد يكون في عصر لاني كل ولا في الجميع والرابع الامعنى لقوله اذ لا يدل على ان يكون امرهم قال فقولنا

الاتفاق المراد به القدر المشترك بين الفعل والقول وغيرها والمجتهدين بحرج العوالم وهي على الألف واللام والمراد  
وجميعهم وفي غير متعلق بالمجتهدين إذ لا يوجد المجتهدين لكل الأعصار وليس متعلقاً بالمجتهدين بالاتفاق والأ  
لزم جواز الإجماع وإن لم يتفق ثمان في لفظ الجواز الإجماع الأول وقال من هذه الأمة يخرج المجتهدين من غيرها  
كاليهود والفلاسفة فإن الدليل على صحة اتفاق هذه الأمة لا غيرهم وعلى الأمر مثل اللذين والدينا  
والأولى التقيدياً بما لا يتوقف عليه بالإجماع والعقائد حجة ثماناً وهذا القيد يعلم أن البحث في الإجماع  
الذي حجة شرعاً لا مطلق الإجماع انقراض عصر المجتهدين إنما يعلم بقول المجتهدين لجواز التلاحق والحاجة إلى  
الانقراض اللازمين بهم وهذا الكلام الذي هو يتعلق في عصر بالاتفاق مستقراً لا يكون خلافهم  
على طريق البحث عن المأخذ كاحتج به عادة النظار قبل اعتقاد أحد من النظارين في المسئلة حقيقة شئ من طرفها  
والعلم به يفقد أي حجة وفي بعض النون بخلاف مستقراً في بعضها بخلاف مجتهد مستقراً والحاجة إلى اللفظ بحجته  
إذا الخلاف المعتبر ليس الملائمة يجوزون بيننا في يزيدون في الحد لم يسعة للخروج عن الإجماع اتفاق العصر  
الثاني على الحد قول العصر الأول بعد استقراره خلافاً لأنه وإن جاز وجوده لكنه ليس إجماعاً يقوم الحجته به مع أن  
المحدد وكذلك الاتفاق بالوحي بالاستماع لأن القيد لا يزداد للخروج عن المحدود من المتعلقات الواجب عليه أن يزيد  
ويخرج عنه أيضاً باتفاق العصر الأول على الحد قولهم بعد استقرار قولهم لأن لفظ اللين من جى أويت وهذا مثال  
للمحى ولهذا عقد في المتن لكل منهما مسألة وفيه احتمال أن لم يحجج إلى زيادة القيد وليس من الدانيات وهو  
من الدانيات عند الشارح ط قال فلم يخرج من مخرج عصر المجتهد وفيه أنه من أفراد الإجماع إلا أنه ليس  
حجة عند الشارح وإن قال المصنف بالاحتياج لأن الحد بالإجماع الذي هو حجة انقراضه أيضاً لأنه يشمل  
بالإجماع وفي عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولحقنا الاحتياج إلى ذكر هذه الشرط لعدم دخولها في التعريف  
والالوجيت زيادة أخرى وهو أن لا يكون في عهد وعليه السلام على انقراض العصر ونحوه شرط حجة لا شرط التحقق  
كما يحكي لكن للإجماع الذي هو حجة إذا أصول لا يعرف الأهوية حجة ثم أنه مخالف لما قال لابد من تقييد الأمر لأن ذلك أيضاً  
شرط الحجته وفي احتياج الزيادة على الحد للمشرطين عدم سبق الخلاف نظر لأن الاحتياج إليها للحجوة حجة  
وذلك باطل لأننا هيئة الإجماع نفسها الألفرد من أفرادها وهو أن يكون حجة وهو يفرض من أفرادها إذ البحث هو الحجته  
ثم خصصه بالمشرطين عدم سبقه من انقراض العصر بحكم كم سبعة أي الاتفاق والأمر على الاستماع فيه وزيادة  
منصوباً بأنه معمول مطلق القائل من لذين يشه أي من زمان يف محم صلى الله عليه وسلم إلى القيامة وفي  
القيامة لا يقيد الحجية حينئذ فلا إجماع فلا يوجد إجماع هو حجة أما قبل القيامة فعدم الإجماع وما في القيا  
قلةم حجة برده أنه يلزم أن الإجماع لم يوجد على ما في نسخ الإشعار بعدم انعقادها إلى يوم القيامة  
محدد حجة من أشبه على القيمة ومن وحد في بعض الأعصار منهم فأنما هم بعض الأمة لا كلها لأنه لا يوجد  
على ما في النسخة الأخرى لجواز وجوده قبيل القيمة اللهم إلا إذا قيل المراد أن لا يوجد في هذه الأعصار فيصح



ما يحصل قبيلها ليفيد ايضا الاولى ان الاجماع على هذا التعريف لا يتحقق فانه لا يمكن المعرف ليس بشرط  
 باتفاق الامة باسرها من زمانه الى القياسه ويتحقق اذا سكت المعرفه ليس بشرط في تحقيقه ويحذف لفظ المعرفه  
 منه فيصير كلامه انه لا يجبر الاجماع اصلا لانه بالتفسير المذكور انما يعقل مجموع الامة لكنه لا يوجد المجموع  
 في عصره فان قيل فضلا لاقول اللاحقين يا قول السابقين ففي الاجماعات قليا لا فائدة فيه وايضا لا يكون  
 اجماع كل عصر حجة لكن حجة لا يوجد اتفاق الامة يتوقف على وجودهم بناء على شمول الامة الموجودين وغيرهم  
 من السابقين والاحيين خواصهم وعموم لكن وجودهم متمتع وهنظا هراذ وجودهم ليس متمتعا بالذات والا  
 بالغير انه لو اريد في المنع بغير الواو فاحدها الظاهر من واحدتها كان في بعضها وانه لا يكون اجماعا بالواو ويدل  
 الفاعل الفاعل هو الظاهر معنى لا يكون اجماعا الا يكون اجماعا اذا لا اعتداد بقول العوام اي لو خلا جميع الاصهار  
 ان عصر من المجتهدين وانفقوا على امر ديني اتفاهم على عليه لا يكون اجماعا لا يكون اجماعا شرعا بالاتفاق مع الظاه  
 حده عليه وليس بذلك اي كون المعنى بالامة المجتهدين والاطلاق التقيدي بعضا في فهم المشتركة ولفظ  
 الحديث هو لا يجمع استى على الضلالة وعليه ايضا لفظ القرآن قال جعلناكم امة وسطا حجة او الاجماع  
 فبداى في الامر العملي والعرفي فان قلت هذا مناف لما مر ان الامر يتناول الدين والديني فانه يشعر بحجة  
 الاجماع في غير الديني قلت المراد بالدينى الصريح او الدينوى الذى له تعلق بالدينى تقابل برده الاول لو كان مراده  
 من الامة اجماع جميعهم اما لو مراده الموجودين في عصره فلا والثاني لو لم يكن المراد منهم مجتهدهم والثالث لو سلم  
 ان الاتفاق على احدهما اجماعى ثم عي قال وهذه تعسفان اذا النقوض الثالث وازده على ظاهر الحدود ليست  
 تعسفان لما سلف من فهم المشتركة وعدم التصور فيهما ويدفع بانه اراد بالامة الموجودين في عصره فانها  
 كما يجوز اطلاقها على الموجودين لا القيمة بهذا لاطرافها على الموجودين في عصره بلاد بهم المجتهدين لانهم في محل الاحتيا  
 ولا يكون لاتفاق على احدهما او اجماعا شرعا اعتده لا يتمكس لاتفاقهم على احدهما اجماع شرعى مع انهم يصدق  
 المدلوله قاله في نظره لان كان شرعا كان دينيا قال ويمكن بيان انه لا يعكس بان الحد لا يصدق لان ليس  
 وينبأ مع صدق الحدود ولا يمكن الاهتدز الميلاد والظن ان المصنف ناقش مع الغير في امثاله ثم سلك في  
 التعريفات لاسلوب المذكور صدق الكتاب ولا حجة لانه سلك الاسلوب اجتنابا عن الشرحين يلتزم ان  
 ان اتفاق العوام على ديني اجماع شرعا وهذا الاكزام منه يكاد وان يكون حقا لاجماع النظام  
 في ثبوت اى في نفس الامر اى في امكان ثبوت فذهب النظام وبعض الروافض الا الاستناعه الروافض كلام  
 انفسر اعلما كان وقوعه لكنه قالوا انما يكون حجة لاشتماله على قول الامام المعصوم لاذاته في نقل الحكم  
 اليهم ليجوعوا عليه يستحل اتفاقهم في نفس الامر على امر غير ضروري لا يفرغ تساويهم في نقل الحكم اليهم لكنه متمتع  
 لان الانتشارهم مشارف الارض ومعاربها يمنع ذلك واذا امتنع الاصل امتنع الفرع لان المعروف للموقوف على  
 الحال حاله بالقبائل لا نسلم ان اتفاقهم فرغ تساويهم في نقله اليهم لا يمكن الاتفاق بدون النقل المذكور نعم عليهم بانفاهم

مرفوعة بنظر اعراضهم اجمع بالحكم المنقول. ولينزلنا لا يلزم منه المطلوب اذ غاية ما يلزم منه كون الاتقان متصفا  
في العادة الا في نفس الامر اللهم الا ان يقال المطلوب هو الاول لكن ظاهر اعتبارات القوم ببدل على المطلق  
الثاني قال وهذا هو بين الالفة القايلين بإمكانه واستناع الاطلاع عليه على ما في الكتب المشهورة والنقل الى هذا  
الموضع من بقرات الصنف وليس في نفس الامر ادعى الكلام العادة كما في الاحكام وغيره ثم المصنف لم يقل  
الى هذا اللوضع اذ ذكر ما ذكره في مقامه ايضا فيقول يستحيل بثبوتهم عادة خلفا. بعضهم ذهب الى ان الاجماع  
منع لا بالذات بل بالعادة لوجوده الاول انما يتحقق عند اجتماع المجتهدين على امر واحد وهو وفق على نقل الحكم  
المجموع عليه اليهم وكل منهما منع اما الاول فلا تشاركهم حيث يقطع العادة باستناع اجتماعهم وما الثاني فلان  
نقل المجمع عليه انما يصور لو امكن ان يصل بعضهم الى بعض وهو محال لوقوع كل في قطر حيث يجيل العادة نقل الحكم  
المجموع الى كلهم وليس لوجود بل الوجهين ثم لا حاجة الى انما يتحقق بعد اجتماع المجتهدين ان يكتفي ان يقول انما يتحقق  
الاجماع بعد نقل الحكم على ان الاجماع وهو نفس الاجماع المذكور فلا معنى قوله يتحقق الاجماع بعد الاجتماع ثم لا حاجة  
الى اجتماعهم والى اسكان وصولهم الى بعضهم البعض ومن الشارحين اجتماعهم على حكم غير مقدم يستدعي نقل الحكم  
الى جميعهم وانتشارهم بمنفعة عادية ولم يظهير معلوم مستدرك في الطلب الى طلب الاحكام الجواب المنع العادة  
بل العادة تجب النقل فان من وجد وعث لا يبدان ليصل الى معرفة الحكم فهو ادعى العادة في هيئته غير كليف بالنوع  
المشهور من عاداتهم العرف عن الاحكام المرورية والبحث عن الاثار بل المنقولة لا يعتبرهم داخله مكره ولا يفعلهم داحة  
يلده فكيف يحكم العادة باحالة الاجماع فمن حاله كذلك والواجب ان يقوله باحالة معرفة الحكم او نقل عليه اليه  
ثم قال ويوهم ان يكون المراد بنقل الحكم نقل حكم مجتهد الى آخر حتى يعلم كافيته هو منه ثم حمل عليه لكان لبيان ظاهره ان النقل  
يتأكد اذا علم ان غيره ايضا خلف به ولعله لولا مساعده الطوق لم يحكم به منع امتناع النقل فانه علم من دأ  
العلماء فنقل الاحكام قائم لا يجوز ان يكون سبب عدم طجتها دهر في نشر الاحكام بنقلها من قطر الى اخر وحيد  
يطلع المجتهدون عليها فعمل الامم للسنة ولم يتعرض لعنى البحث اما عن قاطع ان الاجماع لا بد له من سند  
كاسمي ولا ثالث بالاتفاق والفرج الا الفرحة والمراد بها القوة الفاعلة عرفا العادة لحيل عدم نقل في كل اجماع  
وتواجر المجمع الكثير لم ينقل في الكل العادة يقضي بان لو كان قطعيا لنقل نقل متواتر فلما لم نقل علم انه ليس يقطع  
فقد النقل بالتواتر وجعل العلم متعلقا بانه ليس يقطعى لانه لم يوجد وهو حلال طاهر المتقن ان كان الاتقان  
عن قاطع فلا بد ان يكون في كل اجماع مقولا لئلا ان العادة يجيل عدم نقل القاطع الذي هو سعي في الداعي الى التمسك  
في كل اجماع لكن لم ينقل فقيد القاطع بالذي تولى الداعية اليه وارتقاء عطف على حصوله وعلى الاجماع ربه  
بمس الدال على ما لا يختلف فيه بل يورى اجتهاد الكل بالنظر فيه الى حكم واحد والحق بخلافه ولا يقيد بالذم هو  
اقوى وبارتقاء الخلافة لئلا يقال انما لا تستغنى عن الاجماع بذلك القاطع فلا بد منه وان لم يتعرض له الشراح  
الاحتياج الى النقل اذ المقصود يكون مقتضاه وقد حصل بواسطة نقل الاجماع ونقله نقل زليفا الى الحج

لا في نقله ثم هو معارض بانه لا احتياج الى الاجماع الى اذ القصور وثبوت مقتضاه وقد حصل بواسطة نقل القاطع القياس على الحق بعد عدم الصارفة ثم بخلاف ما نحن فيه لوجوب الصارق وهو الامارة الحجة التي يوجب الاستماع بالعادة لان النقل المتكورا متنع عادة والثانية يوجب الاستماع في نفس الامر ولا توجيه في نفس الامر مقدماتها ايضا كما يقتضي به العادة او يوجب الاول ايضا الامدى جميع ما ذكره مستقضى بما وجد من اتفاق جميع المسلمين فضلا عن المجتهدين مع خروج عددهم عن الحظر على وجوب الصلوة الحسن بمثلها ليس مقتضيا لانه ليس من الاجاصيات بل ضرورات الدين قالوا يستحيل وهو العلم بانفاقهم هذا تفسير لغو ابن الحاجب ثبوتة عنهم والباغث للاستناد على هذا التفسير هو عنهم لانه قال ثبوتة بلاقتهم لم يحجز هذا التفسير الاحتمال ثبوتة في نفس الامر والمراد به الامكان لان مقابلة استحالة العلم به هذا مع جواز هذا الكلام من الاستاذ مشعر بان النسخة التي شرحتها هكذا عادة لخصا بالفاء اي مع حقا او لخصا بالواو واللام وهذا النسخة المحم لان العادو دليل مستقلا ولخصا دليل مستقل وعلى النسخة المشهورة يلزم ان يكون الدليل واحد وهو ظاهر علاقته به لئلا يلزم التكرار لان في بعض اخواته خفا لكن لا بالعلم وانقطاعه اي عن الناس والمطوية الحفرة مثلا السربا وحواله وهو ان لا يعرف كونه مجتهدا مع كونه كذلك او كونه لان الكذب لا ينافي اختيار اجتهاد او بصدر عنه لفروية يكون حامل الذكر فلا يلقى اليه ولا يظهر على كونه العلم وارياته مما لا اعتباره او كونه لههبة او مصلحة يقتضي الكذب الاخرى المجتهد الاخر سوله كان مستأخرهم قوله او متوسطهم اذ الغرض بيان عدم اجتهادهم في زمان انما قيد الرجوع بصلة قوله الاخرى مجتهدين مجتهدى العصر لا مجتهد اخر لانه لا يلزم الخلق الا اذا قول الاخر بقوله من عده من المجتهدين فانه حينئذ يلزم ما كان فيه بعد فان الاول كسر الحاء وانفتح ولا بعد ولا اولوية قال لا يقال هذا ليس دليل اهل الاستحالة العلم ثبوت للاجماع في نفس الامر وايضا لو كان كما ذكرتم لما بقى لقوله ولو سلم الى اخره معنى لانه اذا سلم العلم بثبوتة فلا ينبغي منع امكان النقل وجبه بخلاف ما فيها اليه فانه يكون منع الجواز ولا تم الثبوت ثانيا تم العلم به بسبب امتناع النقل ثالثا لاننا نقول المحاصل المذكور انما تعقد في العلم بثبوتة لا في ثبوتة فكيف يجعل دليله عليه وكلامه في المتن وان دل على ما ذكرتم لكنه ليس على ما ينبغي وهذا اخيره في هذا المحضر زاد فقط عنهم على قوله قالوا يستحيل ثبوتة ليشعر بما ذكرناه وندفع قوه مقوه في ان سلم انه سلم العلم به العلم به بل سلم امكان العلم لان تقدير كلامه قالوا استحليل الاطلاع ولو سلم يعنى امكان الاطلاع فلا تم ثبوتة لان ثبوت الاطلاع عليه انما يكون بالنقل اتفاقا يستحيل معرفة الاجماع عن المجتهدين باحد ولا ين سلم لكن لا سلم ثبوت الاطلاع غيره لانه لو ثبت الاطلاع غيره عليه لثبت نقله اليه بحيث يحصل العلم بالاجماع لكن نقله اليه بهذه المشية يستحيل عمارة الوجه الثالث اي على عدم تحقق الاجماع ان معرفة الاجماع متوقفة على معرفة اقوالهم ومعرفة اهل معرفة كل واحد منهم وذلك ممنوع وليس وجهنا لتناظر على عدم تحققه وكيف وهو لا يدل الا على امتناع المعرفة الحجة الا الى يوجب الامتناع العادى والثانية الا

استماع في نفس الامر والثالثة قلت على امتناع صدور الاجماع عن العلماء المتفرقين في الشرق والغرب وان كان يمكن  
الوقوع من نفس الامر على المحصورين مشهورين لا يجادلهم النقيه على الكذب وما دلت على امتناع صدور بل على  
امتناع العلم بصدوره ثم ان الاولى ايضا دلت على امتناع عن المتفرقين الامام في الحصول فان قلت السلطان  
العظيم يمكن ان يجمع الناس في موضع بحيث يمكن معرفة اتفاقهم قلت هذا الملك المستولى على جميع شعور العالم  
مالم يوجد الى ان يتقيد ويؤيده فكيف يمكن القطع بغيره من غير اتفاق منه واحدا في اقصى الافاق فان ذلك الملك ليس  
بعلام الغيوب كما سياتي في تحريات الاجماع ذكره الاشتاد درجة الحكاية عنهم حينما سئدوا عليهم ثم ولان انه  
يقول ثم بوجوب العمل به فيه المتعذر ان كان بالاحاد فلا يفيد العلم باجماعهم قلت يفيد الظن وكيف اذا المقصود  
منه العمل به الفعل محال ان الاحاطة بالاجماع من الاله الطيبة وهو قطع والتفرقة في النقل وهو مختلف فيه  
اسكان وقوعه بعيد وليس بعيدا كثيرا من الامور المختلف فيها تواتر توجيه الشق الاول ليس شرعا للفقهاء على ان الاجماع  
نوعان قطعي وظني ونقله بالتواتر بعيدا عن التواتر انما يتحقق اذا اجتمع على العقل نواياهم على الكذب على ان  
كل واحد من المجعدين قد اتفق بذلك الحكم الواجب بل لفظ العقل العانة على ما بين في مقاسمته اي مقابلة الضرورة فلا  
خارجه ومن اتا تعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم النص القاطع على المظنون شريطة عدم النقل  
التي وان الوقوع دليل الجواز في بعض الموقن وانما بالواو اى اجيب بوقوعه وبالقطع بتواتر النقل بالتقديم  
وقوع الاجماع دافع للاستحالة وهو حاصل فانما تقطع بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون  
عند كل مجتهد وهو خلاف ما في المتن وخصيصه فيه بالصحابة وفي عدم نسبه ذلك التقديم الى الصحابة صريح في  
له الى الشفع ثم الاقطع لما تقدمت عند كل مجتهدم وقوع الاجماع ليس واقعا بل علمنا وانقطع به اجيب عن  
الدليل على امتناع معرفة الاجماع عنهم لاحد والدليل على استحالة اطلاع غيره عليه بالقطع وهو نقص اجمالى  
اي معرفة واطلاع الغير عليه لما وقع لم يستحل كل استحالة لم يكونه يقع لكنه لاننا اطعون بتواتر النقل بالجماع  
اللفظ على التقديم قال وهو يصح ان يكون نقضا تفضيلا ايضا ولا يصح التفضيل والجماعات لا من باينساد  
الاعتبار على ما قرره الاستاذ ومعنى ناسق على هذا التقدير اجاب عنها القطع بان الصحابة بتقديمه ولا  
يوجب له الاتواتر النقل عنهم ولا نقله بالنقل عنهم والنقل الابعاد على علم الناقلين فيبين بوقوعها عليهم الاثبات  
اعلم ان هذا واثار الى ما في المتن خصيص الدعوى لا يخصصه بزمان الصحابة ولعل الخضم يساعده عليه ومنع  
ذلك لبعض الابعاد احتمالات في زمانهم قائم لاهم بعد عهده عليه السلام انتشاره في اقطار الارض وكان عددهم  
قد بلغ مبلغا لا يحصى وليس قايما لان مجتهد حكيم كانوا محصورين قليلا من مصبوطين ثم بيان في الاعتبار وهو  
نقص في كفى صورة واحدا لخصص الدعوى ومن الشارحين والظاهر ان هذا القطع من افعال العقل لا من النقل  
وليس من العقل لان ذلك التقديم من الاحكام الشرعية وهو حجة لا غير اى الاعتبار وكان المصنف  
ادعى الاجماع في حجة الاجماع فاستشعر المخالف فقال لا اعتداد بهم وذكر النظام والشريعة مستدرك الاضم

ينكرون وثبوتهم والمجته فرج الثبوت استفق أكثر المسلمين على انه حجة بحال العمل به على كل مسلم وما اطلق  
وقال عند الجميع اعتدوا بالخالفه هو لا تشدورهم بالنسبة الى اهل الحق لا يعقدون الحق لوجود الدلائل الدالة  
على انه حجة وانهم على الباطل وليس بوجود الدلائل والا فكل حكم وجد الدلائل عليه ينبغي ان لا يعقد الخالف  
ويقول هو ثابت عند الجميع لا يعيد بهم لقيام الدليل بدونهم واقبلهم بالاضافة الى المحققين ولا يقدم الدلائل  
بدونهم الاجماع لا يعقد مع مخالفة مجتهد واحد فكيف مع مخالفة من وقوعه ولو قليلا من جهة تكسليم وفتح  
اللام المشددة جمع كل فعل بفتح الفاء معناها العظام ممن ترمي اى الاجماع تنفرد به من غير ان يتعدا خارج  
ادلوكم يكن كانيا لقله غيره ايضا قال في المنهق قول احمد ذلك استبعاد للاطلاع عليه في احد توليه لانكاره حجة  
لوجود النقل عن الشيعة ليس صحيحا واما النظام فتدفع تحقق الاجماع اما على تقدير بحجة فهو حجة عند كثير  
من الكتاب والسنة والمعقول وقدم الاخير عليها لافادته كون الاجماع حجة قطعية اى هذه هي الادلة الدالة على  
كون الاجماع حجة فجعلها خبر المبتدأ المحذوف والاستاذ المبتدأ المحذوف والخبر ونظمتها قريته لان المحذوف  
مثل شيرة فدل على انه اى الاجماع الاولدى وهو مطلق الاجماع حجة فان العادة الى اخره واما انهم اجمعوا على  
القطع فعلم بالتواتر في شرعي اى في حجية الخالف توجيهه انه لو لم يكن نص فاطع دال على التخصيص لما اجمع  
هذا الجمع الموصوف عليها قطعا لكن التالي بطل فالتقدم مثله اما الملازمة فان العادة وهي اصل استدلالها  
معارفها كما يستدل بها على حال الدعوى وجود معارض للقرآن ولا يفتى التالي في التواتر بان اهل كل عصر فاطعون بحجة  
مخالفة ما تقدم من اجماع قديم قال وانما قال اجماع مع مخالفة مثل النظام لعدم الاعتداد بهم كما مر وقال على القطع  
والدلالة انهم فاطعون ولم يكف بقوله اجمعوا على الخطية ليلزم كون النص قاطعا ويلزم منه كون الاجماع قاطعا بخلاف  
الاجماع بلا قطع فانه انما يلزم دليلا وان كان خفا كالقياس والتخيار الاحاد وقال الخطية الخالف لم يعقل اجمعا فاقا  
فاطعين بوجود الزكوة في المضرب مثلا وان يلزم كونه حجة قاطعة ايضا تعين ما ذكرتم لان اللازم حينئذ يكون  
كونه حجة قاطعة في تلك الصلوة وهي وجه الذي ذكره يلزم كونه حجة قاطعة مطلقا ولا يقال لانهم لزوم كونه حجة  
قاطعة في تلك الصلوة حينئذ العادة لا يخل اجماع هذا العدد على القطع في كل شرعي لجواز قطع بمقتضى القياس  
لحق الاحاد بعد العلم بوجوب العمل الظاهر بل في شرعي خاص والخطية لانا نقول انهم مطالبون اولا بالقرين  
الخطية وغيرها من الامور الشرعية وانما لانهم ان قطعهم بمقتضى القياس والاختيار هو القياس والاختيار  
لنبتن نصا بل الادلة القاطعة الدالة على وجوب العمل عند رعاية الاحاد واجرا الاقسية لو لم يكن نص قاطع  
دال على القطع خطية الخالف في حكم شرعي لما اجمع هذا العدد فوجب تقديره في كل اجماع ولم يجب في كل اجماع بل في  
هذا الاجماع الخالف الدال على الخطية ثم لفظ في حكم شرعي لا يدخله في الجند الدليل القاطع دل على عطية  
الخالف وكل ما دل القاطع على عطية مخالفة يكون حجة قاطعة ما الكسري فظاهر واما الصغرى فلان لم يكن  
القاطع دلا عليها لما اجمع الامة والمجتهدون عليه لان العادة يجبل اجماع العلماء المحققين والمجتهدين على