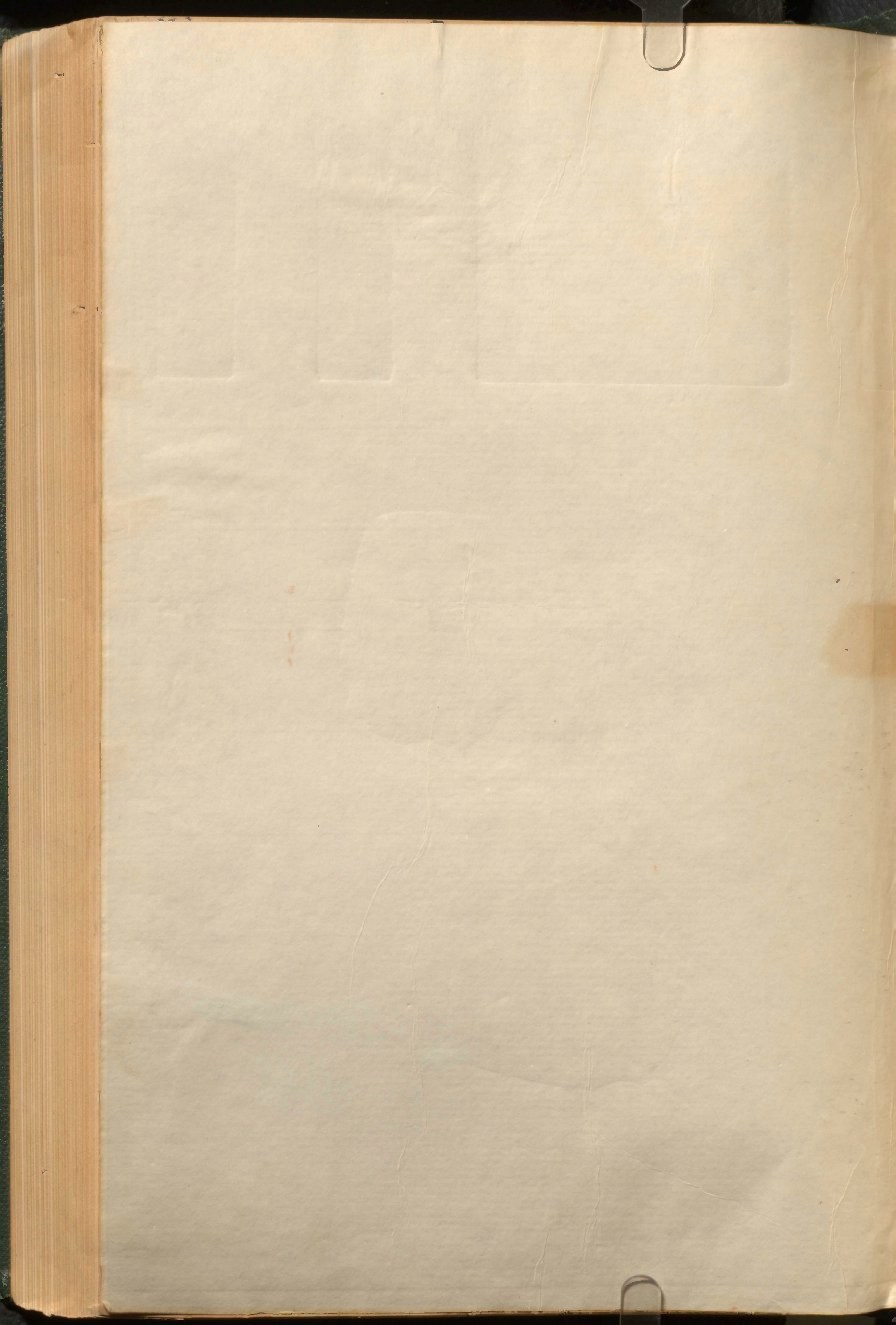


MD1 .I7815h

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES

42915 ★

McGILL
UNIVERSITY



هو الله
تعالى
تقديراً
لأنه

برسم الخليفة المعنوية
للعبد الضعيف عبد السري

و ز ما ين
لوقا
دو جانيد
ملا سلطان
الطيران
و خا قا
الخوف
السلطان
السلطان
السلطان
و الخاف
الذئب
الذئب
فاجا
خلد
الله
كرو
و لن
الخلد
و سرف
انت
الرب
الرب
تار
بست
تار
رفع
بجلا
الطه
علقت
مير
العنه
اد
امر
امر

هو الله
تعالى
تقديراً
لأنه

اللفظ على الحقيقة وتقدم اللغة على العرف وإنما لما قال بعض بعد قوله معرفة الأحكام الشرعية من المبادئ المتصورة لا يجوز ثباتها بل هو موضوع عن هذا العلم والادراك معرفة تجاسر
الكلمة مثلا موقوفة على معرفة دليلها وأحوالها كقول الكاشغري ومعرفة دليله والحال الذي هو لفظه كان موقوفة على معرفة الحكم الشرعي بناء على جعله من المبادئ المتصورة
فدور قبل ان يستقام من الأدلة هو ثبات الأحكام الخاصة في التصو المعينة وهو لا يكون من المبادئ والادار وهو من مبادئ الأحكام الاجمالية كالعلم بان لكل واحد حكمه طيبا
لجلا لا يفسر مستقام لانها بالهوية معلوم بالضرورة من الدين فلا يكون دورا والحق في المجلد ان المبادئ معرفة نفس الأحكام كقوله المطلق او الخاص كالوجوب ان معرفة احوال
الدليل التي يثبت الحكم موقوفة على معرفة الحكم الذي يستنبط منها من الوجوه والحق وهذا لا يثبت له ثبوتها الا لعدم موقوفة معرفة لانه اية وعلا لوجوه على مقترن لكل
واقعة حكم وهو واضح يتم موقوفة على معرفة ان لوجوهها ما قلنا ومن مبادئ العلم ان المبادئ لا يثبتها الا بالضرورة العارضة للوجوه مثلا تحتاج الى معرفة الصحيح والضعيف في معرفة
احوال الرجال الخاصة بخلاف لفظه عام يحتاج اليها كما سيحكي في الاجتهاد والتقليد هل يكون الشرع في العلم موقوفة على معرفة مبادئها المتصورة ان معرفة اصول الفقه وتوضيهاية او معرفة
موضوعها كما ذكرنا عن بعض الملتزمين مستدركا في الاول باستحالة الطلب الجملي المطابق في الثاني باستحالة صدور الشرع من العاقل بلادته وفي الثالث بان ثبوت الشيء موقوف
على معرفة تمامه لا لا يجوز في الاول توقفه على خصوص في الجملة لما ذكره ولا يوقف على معرفة لاحد ولا سيما لانها لا تامة ولا تامة وذلك للوجوه والضرورة على تحقق الشرع والتجسس في المبادئ
الاصولية مع عدم العلم بان اصول الفقه ما ذكرنا في الثاني توقفه على خصوص الفاعل في الجملة لما ذكره سواء كان شاطرا لغيره كما في اجتهادية معرفة مبادئها كقوله في مقابل الجملة
والاعتدال على الاستنباط او على العلومات كالوصول الى الاستنباط والنبوه او الى السعادة الاخرى ولا يوقف على تصورات الفاعل المعروفة لاجرة للوجوه والضرورة في تحقق الشرع
بدونها وفي الثالث بوقفه على معرفة موضوع المسئلة بوجه ما ذكره لا بالكنز ولا يوقف على معرفة كونها ثبوت الدليل ولا على معرفة اصل الدليل للوجوه والضرورة على تحقق الشرع
بدون معرفة الدليل فالتمهيد الصادق لاصول الفقه وموضوعه ما ذكرنا على النحو المذكور لا يكون من باب الموقوف لاجل زيادة البصيرة ومخرجه في ذلك تذكرها نقول
اصول الفقه علم بان العلم وجهتا اصلا وعلى الكلام في تعريفه يقع في مقامين الاول في الجملة الاضافة والكلام في المصطلح لاصوله وهو في عرف العلم يطلق على
معاكسة العلم والتعبير بها في المصطلح لا المكان كالتعداد في ما يوقف عليه الشيء واسفل الشيء على وجه الاعتماد عليه لا تحت الشيء مطر لانهم يفرقه بين الشيء والسبب بينهما في الال
نحوه ووجهه ولا ينبغي كونها في ما لا يكون مما يوقف سواها من هذه الامور كما يقال في العادة الاصل في هذا في السوف فلان ولا يكون بحيث لو لم يكن هو يتحقق الدعاية
او من غيرها الصفة سلب من غير ما يوقف وتبادر ما يوقف عليه الشيء من ذلك لا يكون حقيقة في هذه الامور من حيث الحقيقة كما في التوقف وغيره بل هو حقيقة في الجملة
ما يوقف عليه الشيء وذلك لاصالة الامتنان المعنوي والبناد وصحة التسليم عن الموضوعات من غير ما يوقف في اللغة ايضا كك لاصالة الاتحاد بل القاطع بالاصار وهذا
المشك من العلماء واللغويين الذين لا يبق فائدة بعضهم باسفل الشيء وبعضهم ما يوقف عليه الشيء وقولنا لغوي محمول لان ذلك هو القول بالاشارة لانا نقول على فرض تسليم
الاتحاد كما هو المحقق يحصل التعارض بين قول من يوقف باسفل الشيء وبين الامارات في ذكرناه ولا اثار مفيدة بذاتها الكونها اجتهادية سيما مع موقفة القول بالاشارة
واما على فرض الاختلاف بين العرف الغني عن الفعول في اللغة بين الامارات في اللغة لان الموضع لما يوقف عليه الشيء ظاهر في اوضاعه خصوصية وكذا العكس والنسبة بين الال
عموم مطلق لان الاسفل انما سببه في الشيء والظاهر ان موقوفة عليه لا مطر وعند هذا التعارض يكون قولنا في الموضع موقوفة عليه لا مطر ادعاء الحقيقة في القول
مدعى الاخر فان دعائه في بيان حقيقة حقيقة في خصوصية من حيث الموضوعات المحمولى لادارة الحقيقة في الجملة ولو على سبيل التفرقة من ان يفسر لكل بالفرق في تفسير
الاصطلاح القريب لخاص الاول مقدم مع ان دعائه في الموضع في غير الاسفل مع عدم الوجوه الحقيقة سلبنا التكافؤ والتناقض لتبقى اصالة الامتنان المعنوي سلبه من المصطلح
وفي الاصطلاح بطور على معان كلها ترجع الى الال بغير اعراض والارجح كما بقى الاصل في الاستعمال الحقيقة والاصل في التبادر وهو الوضعي الاستصحاب كما بقى الاصل في بوضا
الموضوع بعد المشك في الحديث والقاعدة كما بقى الاصل في فعل المسلم الصخر والتليل كما بقى الاصل في وجوب الصلوة هو فوقه بقاها الصلوة وهذه المعاني قد تكون معتبرة وقد
تكون معتبرة كالظاهر المحاصل من الخبر المرسل ومن الغلبة في الوضعية الصخرة ولا ينبغي كونها في غير المعتبر مطر وذلك لتبادر لغير صحة التسليم الغلبة لان الغالب في المقولات
هو نقل من الامر الى الاصل المطلق الا اعم من وجهه ولو جعلناه في الاصطلاح اعم بلزم الاخر ولا يفتق لاصوليين ولما المعتبر فالقول لا يكون من باب الحقيقة والحجابه او لا
كان بعضها مستبادا دون الاخر وكان التسليم صحيحا عن بعضها او الثالث انما يطل فكلما المقدم ولا يكون من باب الاشتراك المصوى لعدم الجماع الاقرب بما يوقف عليه الحكم الشرعي
وهو لا يصلح للدخول العلوم العربية وغيرها مما يوقف عليه الحكم مع كونها استعما الاصل في اجتهاد لعدم تبادر لفظا المشرك في الاصطلاح لانا التبادر هو احد خصائصها
ولعدم صحة التسليم عن فصل خصوصياتها لا ولو كان موضوعا لاصولها استعما الاصل في الغلبة والثالث انما يطل لعدم صحته ان يوقف عليه الحكم في الاستعمال الحقيقة
وصحان بقى الاصل الحقيقة ولا صال عدم الاستعمال في الجماع من حيث هو جامع وح فلو كان موضوعا لبلزم الحجاز بالحقيقة لا بقى هذا الاصل معارضه صاعدا عدم تعدد الوضع
لانا نقول الاول مقدم عرف مع انه موضوع على لا يخفى ولا عنصرا بما ذكرناه وهل يكون هذا النقل تعبيريا او تعبيريا الحق هو الاول للاصل وتبين ان السبب فيه لا يخفى من مسام
وهو ان اللفظ المنقول مع وحده المنقول اليه ان يحصل القطع بكثرة استعمالها سابقا كما يمكن تحقيق النقل بها او يحصل القطع بعدمه ويكون محل الشك على الثاني يحكم بكونه
تعبيريا لاهضا السبب على الاول فاما ان يحصل القطع بكونه غالبا هذه الاستعمال مع الفرض او يحصل القطع بعدمه لو يكون مشكوكا وعلى الاول يحكم بكونه تعبيري لانه
لو كان من باب التعيين لكان هذه الاستعمال حقيقة والثالث في الخبر من الفرض وعدمها يحصل الظن بالعدم وعلى الثاني يحكم بكونه تعبيري لانه لو كان من باب التعيين لكان
هذا الاستعمال انما كان لغايبه فمع الفرض من عدمها يحصل الظن بالعدم وعلى الثالث يحصل التفاضل بين اصله والحدث المستعمل في الاستعمال
الحجازية مع الفرضية القابلة لتحقيق النقل بها وبين اصله عدم الاستعمال الكثرة على فرض اصله عدم القرب الكثرة على فرض الاول مقدم وان كان مخالفا لاصل الثالث
منه وحدها مقابلها وذلك لكونه موضوعا والمقابل حكيا لانا الشك في كون غالبا هذه الاستعمال مع الفرضية لانه لا يفتق الوضع الجديد سابقا على هذه
استعماله لا ولا يفسر الامر بالعكس بل كان الشك في حدث الاستعمال الكثرة الحجازية لوجوه على الشك في كونها مع القربين على فرضها الم لا يفسر الامر بالعكس وسيحكي في
ان الاستصحاب الموضوعي مقدم للغلبة لانا الغالب في النقل هو التعيين وح فالاصل هو التعيين مع ان المقام انما هو ما يكون كثر الاستعمال فيه تعيينيا في السنة الاصولي والغلبة

لا من المذرك الشهلة كقول المجتهد المقلد الاجماع المنقول الشهرة وامثالهما فان لقاد وعلمه ونعمه لا يستحقها اذا عرفت ما نلونا عليك فقول يخرج من العلم التصوي
والصدقها الظنية والقطعية الغير المطابقة للواقع والمطابقة للواقع ملكة لا تغلوا ويخرج من الاحكام العلم بالذوات ويخرج من الشهية الاحكام العقلية والعرفية والخيالية
والصورية وامثالها ويخرج من الصورية الاصولية والكالمية ويخرج من علم الله كونه لا على العبارة وعلمه من ذاته ويخرج من الدليل علم النبوة والملكة والعلم بالضرورة
لان علمه وان كان ناشيا من الدليل الا انه لا يكون بطرق النظر الاكتساب الاضافة لوجوه على العموم الفعلة بدونه الموزع بل من خروج الغلبة لعمدة كونه المذرك منها
مذكا لكل الاحكام فلا بد من المحل على التوزيع او العموم بحسب الموجودات في بطلانها بعد الفحص او حمل العلم على الملكة الغد والاشطاعة والاستنباط عن
توفيق وجود لكل فان بعض ما يخرج علم المقلد عن التفضيلية تكون علم المقلد ناشيا من الدليل الاجمالي فينزل فداوى المقتضى في الواقع الخاضعة لدليل يقتضيه المقلد
الدليل الاجمالي كما ان ظنونه المقتضى بالوقوع المحاصنة لدليل تفضيلية له بانضمام الدليل الاجمالي لا يكون هذا دليل الجهد بدونه فداوى المقتضى فداوى المقتضى دليل
بدونه وما يقال بان الدليل للمقلد دليل الجهد لا يكون دليل العلم به فيكون خارجا ولا يحتاج الى الاخراج ومنه ان اذ ان لم يكن دليل العلم بالحكم الواقعي والظاهر
مع قطع النظر عن الدليل الاجمالي فهو مسلمة لكن بالنسبة لك لان ظنونه المقتضى بالحكم الواقعي من حيث هو لم تكن دليل العلم بالواقع والظاهر مع قطع النظر عن الدليل الاجمالي
وان خلا الحكم الظاهر مع انضمام الدليل الاجمالي ففاسد لان الدليل الاجمالي على هذا ما في الخارج بوجوب العلم بكون حكمه في الظاهر وجوب العلم بالواقع والظاهر مع قطع النظر عن الدليل الاجمالي
بانضمام الدليل الاجمالي على هذا ما في الخارج بوجوب العلم بكون حكمه في الظاهر وجوب العلم بالواقع والظاهر مع قطع النظر عن الدليل الاجمالي
المجتهد بعد انضمام الدليل الاجمالي يكون دليل العلم كسفره عن الواقع فيقول هذا حكم الله الواقع في الواقع ففوقه بالنسبة الى المقلد بان واجبه عليك فانه حجة من حيث هو لا
فقوله لا يمنع كون فتوى المجتهد المقلد من حيث التقيد الصريح وثانيا ان انضمام الدليل الاجمالي لا يوجب العلم بان الحكم الواقعي غايته العلم بان حكمه الظاهرى وترتب الاثر
عليه ظاهر المقتضى هذا ثابت في حق المشاهير مثلا شرعا والاجتهاد عليه وهو في المقلد مع انتميم لوجوهنا الاحكام عبارة عن الاحكام الواقعية وهو لا يصح بالنسبة
الى العلم كما سيحى من الاشكال ويرتكب في دفع الاشكال بجعل الماد بالحكم هو الظاهرى ومعه يكون علم المقلد اخلايا الاعتقاد بالحكم الواقعي اجتهادا ولا يكون فيها كما سيحى
ولا بد من اجتهاد من حمل الاضافة على العباد وان الحكم التفضيلية هي التفضيلية الخاصة غير التفضيلية الخاصة للمقلد بالاضافة بان الفتوى هو العلم بالحكم الظاهرى
كان قادرا على استنباط الحكم الواقعي ومن على التعريف اشكالنا الاول ان العلم هو الاعتقاد القطعي الظاهر الاحكام هو الاحكام الواقعية والفتوى العلم بالحكم
ظننا ومعه يخرج اغلب الفتوى مع انه في الثاني ان العلم هو الاعتقاد القطعي المطابق للواقع ويخرج الاحكام القطعية الغير المطابقة مع انها في الثانية ان العلم حقيقة
في الفعل والاحكام ظاهرة في العموم ومعه يخرج الغفها كذا وعلى فرض حملها على علم من الجمع او جعله في مجال يخرج الفتوى المطلق الملكى اعني من كان قادرا على استنباط
جميع الاحكام مع عدم تحقق الفعلية لاصلا وعلى فرض حمل العلم على الملكة كما ان تكون الاحكام ظاهرة في العموم يخرج التجري مع انه في فتوى على الاصح وممكن وهو موجود وطنة
حجزه بل المقلد كما سيحى في الاجتهاد والتقليد الرابع ان الفتوى هو الاحكام الفارضة لعملا المكلف لا العلم به والفتوى هو العلم بهذه الاحكام فالتعريف لا يكون صحيحا
بالنسبة الى الفتوى والفتوى واجب الاول بوجوه الاول اضافة وجوب العلم به وان العلم بوجوب العلم بها هو العلم بالحق والفتوى بالحق والفتوى بالحق والفتوى بالحق
التفضيلية وثالثا انه يخرج من الاعتقاد بالاحكام الواقعية وثالثا انه يخرج الكافر لفتوى بعدم علمه بوجوب العمل بخير او لوارديه وجوب العمل بمط سواه كان مخيرا او
معلما يدخل العالم بالاصولية لانه عالم بها مطلقا على عدم الدليل بالحكم الواقعي مع عدم افتداده على الاستنباط الاحكام الواقعية من الدلالة الاجتهادية وهو ليس بها
قطعا الثاني انما الفتوى وعينها وان العلم بمبدئية الاحكام لا يستلزم الفتوى بل العلم بالصدق وفتح المانع وامثالها وثالثا بان يخرج من المذرك ان
اعلمها كالتالى ان العلم بالمدولية لا يكون خاصا من الادلة المعروفة وثالثا ان مستلزم جعله في قوله عز وجل انما يحيط الامم وهو مجاز اخر الثالث جعل الاحكام عبارة عن
الظاهر اعني التجريد وجوه العلم به وعليه فالرد على خاتمة وجوب العمل الرابع جعل الاحكام علم من الظاهر والواقع وهو علمه ما من حيث الظاهرى والواقع فاحمل العلم على
الاعتقاد الواجب العلم به في وجوب العمل به بالجواز المرسل او من باب علاقة الكلية والجزئية مع بقاء الاحكام على الواقعية او الاعتقاد المطلق وعينها وان لم يبق من ثمة
الاجتهاد لفتوى لا يربى الفرق والوحشية ولا يبيح حقيقتنا استقراغ الوضع وتحصيل الاعتقاد بالحكم الواقعي ما هو لهما وثالثا ان يلزم على ذلك خروج الفتوى الكاذب القائل
بذلك لعدم وجوب العمل به بالفرع لبطون تكليف الاطلاق مع انه في فتوى بعد حجة التسليم لا يخرج الفتوى المقتضى في الكفر لوجوه العمل به باعتقاده وان اصبحت هذا ان ريد العمل
في الجملة بالنسبة الى نفسه لا مقلدا ولا يفرجهان لعدم وجود المقلد بقول الكافر ومطوعا على الثاني دخول المسلم المقلد القادر على استنباط الحكم من الادلة الغير المعيرة لا غير هو
ليس بفتوى حيزها فتوى التسليم لثالثا ما قاله بعض الظن في التطبيق لا ينافي قطعية الحكم وورد عليه بان مستلزم التصديق لان الظن بالحكم كونه قطعيا بالحكم مما يقع قولنا نكون
الاعتقادات الظنية بحدوث الحكم المتاصل مع عدم حكم المتاصل من حيث هو ولا يفحصنا المطابقة والعدم ومعه لا يصير قطعيةا كلاهما فاسدا اما اصل الابراد لان قوله المقلد
في التطبيق لا ينافي القطع بالحكم ان اراد بالحكم الواقعي فهو بين الفساد وان اراد بالحكم الظاهر لفظه المجتزى وجوب العمل به مسلمة لكن خلاص من الدليل الاجمالي ولا يلزم التصويج
في الظن ولا يكون التبراع في الخطئة والصور في لان الخطئة ايضا فالاحكام الظاهرية بحسب اعتقادات بعدا قامة الدليل الاجمالي على وجوه العمل باعتقاده والا
يلزم التكليف بما لا يطاق او عدم كون الدليل الاجمالي دليلا لا يخرج ما هو في الحكم الواقعي من حيث هو وتوضيحه في الخطئة والتصويب وكيف كان هذا القطع اربن ناشيا
المطريق لفتوى على الدليل بل انظر محدث للصحة القطعية اعني هذا ان ارادى ليعلم لا بد من انضمام الدليل الاجمالي ليعلم لا بد من انضمام الدليل الاجمالي ليعلم لا بد من انضمام
وواجب العمل به سابق للواقع والواقع لا يصدق بان كل اعتقادى محدث الحكم المتاصل الواقعي لواجب العمل به لا يكون لواقع اخر يمتثل للمطابقة والعدم الصغرى والكبرى فقط
وكذا في غيرها الا في حكمية الكبرى كما عرفت وبدون الدليل الاجمالي القطع لا تكون قطعية وما ذكرنا ظاهره انما هو الجواب من مستلزم النتيجة للتصديق لان الظن بالحكم لا يكون
تطابقا للحكم الا باقاة الدليل الاجمالي ومعه طريفة من الصغرى والكبرى قطعي لا يمكن قطعنا الحق في دفع الاشكال بقوله العلم على معناه وحمل الاحكام على الاحكام
الظاهرية سواء وجد الدليل على الحكم الظاهر او لا فرض حقيقة هذا الشرع من كان قادرا على استنباط الاحكام الواقعية من الادلة ان كان ولم يكن مجازا لكون الحكم

المجتهد

هل هو انشائي
في ان وضع
الاسماء

والترتيب الخاص

ثبوت المناسبة الذاتية في الجملة ولو في بعض اللفاظ فاعتماد الثبوت والافاق في كان قبا وفيه نظر لا اشتراك الادلة مع عام التفضيل من حيث لا اشارة الى اصل
اختلاف في فاضع اللفاظ الاصلية كالماء والارض والاسد لما لها الطواري كالتشعيرات والرفيات والاعلام الشخصية من نهو الله كما عن ابن فورك والي الحسن
الاشرف جماعة من فقهاء وكوفا لوضع مستقانا من تعريف اللفاظ ابا او حيا او مجازا والاصوات والحروف سمعتها واحدا او جماعة ويجوز علم صغر بان اللفظ
المعين موضوع للمعنى المعين والبشر كما عن وهانم واصحابه جماعة من المتكلمين ما من واحد او جماعة علموا عنهم بالقران كتحليل اللفظ والالتفصيل بين القدر الضمير
وعنه يكون الاول توقيفا من الله والثاني اصطلاحا من البشر كما عن الاسفندياري والحق ان الجمع مع عدم ما يفيد الظن بشئ منه ولا يقل وجوده الاول عدم امكان
ذلك الى القوة البشرية فان هذا الابتناع البديع للجزء المسبوق الى مشاع غاية الاتقان والاحكام وعدم اشتراكه على منفردا من مقتضى ولا يفتقر الى كل عمل
نظام وبلغ جبره في هوى وسع البشرية فاشتماله على فون لا يفي على عجائبها ولا يحيطها علم احد بل ولو لم يزل هو خارج عن طو افعال البشر ولو كان بعضهم
ظهير كيف وان الوضع لا بد من فضا اللفاظ المركبة من الحروف الخاصة وطبيعة الخاصة مع عدم سبق لفظا وحرف من سمع وبصر وكذا تصو المسميات الحار جبرية بها
الكثرة بلا تعيين في عدم التام مع عدم وثبوتها وتعمل غالبها كيف يمكنه الوضع لتناق الايات منها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الا ان ابليس الالهام مضد بعد وضع
اللفظ للمعنى بدونه لا يصح اسما والملا ما خصوا الاسماء فيثبت في الحروف والالفاظ بعد القول بالفضل والاعم فان الاسم في العشر العام قد يطلق ويراد بالاعم وما قبل
من ان اللفظ يثبت على ما يصح به تفضيل ادم على الملكة فقال البعض من خروج عن الاضاف لانه على قوة الاستعداد في النهاية فان معرفة كل اللغات بحيث لا يشدها شئ
من خوارق العادات وما استبدل الخلق كما لا يخفى في الالفاظ ان كان كل ان كان حصوله فيها او في زمان قبله والافتقار في بيان كثير من اسماء كونها لغيا ولا فاضلة
لبن خوارق العادات ان يصح به تفضيل ادم لان جعله محلا لافاضة جميع اللغات وذلك الملكة ذال على تفضيله ومنها قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم وهو منها قوله تعالى ومن
خلق السموات والارض واختلف السنم كما لو انكم فان المراد من الاستعجاب اللغات الصادرة عنها بما جازت به من المسبب اسم السبب لا اختلاف في جرم اللسان ولو كان
عنه من الاعضاء اشتدادا وبلغه وبدايع الصنع فبذلك كل ما كثر التخصيص بن كره اخرى اول ومنها قوله تعالى انهم واسماءهم فيها انهم وانا وكفرنا ان الله بهامن سلطان ولو ان
اللغات لم يحسن التم منها قوله تعالى وما فرغنا في الكتاب من شئ منها قوله تعالى وتبيننا لكل شئ ثلاث زعم الددرو التسلسل ان الوضع والذلة لا ياتي الا بالتعريف وهو
الاب اللفظ الموضوع وتعليقها والكتابة وهما اما عين الادك فيلزم الاول وغيره فنقل الكلام منه يكونه موقوف على تعليم وضعه هكذا فيلزم الثاني الرابع من ان مكان تطرق
التعريف على السبب بتعريف لغات مع عدم الاستهلاله وفيه لكان نظر ابا الاكل فلذا الوضع ولو يكن من البشر فلا بد ان يكون غالبها جميع اللغات لا بناء التعليم عليه على جميع اللغات
لا بناء التعليم عليه على جميع اللغات بقبولها خارج عن القدرة البشرية لا بناء على تعليم المسميات وتصورها كما في الوضع وان قيل انما عاين الله وفاضته وهما فلا يكون
خارجا عنها فانه في الوضع كل مع ان سلبه عن البشرية يستلزم ثبات كونه من الله لا يكونه من الخلق وما الثاني ففي اولها عدم الدلالة فان غاية ذلك ان الله تعلم الالفاظ
الموضوعه ولا بد على كون الواضع هو الله لا يجوز كونه من صنف سابق على البشر فاحتمل جماعة من الفحول في الجماع ولا دليل على غير سبب مع ضوابط الالفاظ في خطاب الملكة بان
باسماء هؤلاء وجوابهم قال لا علم لنا الا ما علمنا ان قبل تعليم ادم لم يكن له علم سبق الوضع وهكذا قوله تعالى في الآية حكايه عن امره بالملكه بالسبحه واذ قلنا للملكة اسجدوا
لادم لانه ظاهره كون الالفاظ بالملكه هو قول الصادق مطا بقا الحكاية ايضا في القرآن ويكون لا على الوجوب لا فكيف يتقدم بل على تركه والدلالة لا تكون الا بالوضع
سابق على ادم فدل على سبق الوضع وكذا قوله وعلم آدم الاسماء لا يرد على نفي الوضع من ادم وحله على احتمال كون ادم من القليم الالهام والافتقار والاسماء ما كان موجودا في زمانه
او الفضا مثل ان الجبل المركوب الجبل هكذا او ارادة المسميات الى غير ذلك خلفا للظن وينتجح ما في ثابتهما وفي ثابتهما قبله وان تغد الحقيقة فيمنوع فانه موقوف على
نفي اختلاف الجرم وهو محال في المحسوس وهو في غاية الخفاء وان كان الاول قد يندفع بان اختلاف الجرم مع خفايته في الغاية به يختلف لصوره والتعريف بحيث لا يشبه احد
بغيره على الاخر فيصير كانه على كمال التقدير والحكمة والصنع بما ليس غيره ولذا الخنازك في الآية ما دعاها الكاظم من خلاف انها في المفسرين منطوقه وانا يا ما كان حمله
التكلم ويحوى باعتبار التقدير والصوره السببية وهو الالفاظ معروف ومنه قوله تعالى وعلم آدم الاسماء لا يرد على نفي الوضع من ادم وحله على احتمال كون ادم من القليم الالهام والافتقار والاسماء ما كان موجودا في زمانه
على كون الوضع من الله بل كونه بافاده وفي ذلك ما ان مفارها حصن ابد خونه في الضمان في ما يجر اسماء لا حقيقة لها وهذا المسميات من الاصنام التي هو معتقد ان غير قابل
لذلك الاسماء ولا مستطالها فانهم عليه لعدم الفاعلية وخطا اعتقادهم من تسمية الاصنام بما يحصل لله فموجب للذم ويكشف عن ذلك ما اعلام شخصية الكلام
ان واضعها هو غير الله فلا يكون الذم على كون التسمية من حيث هي منهم وفي خاصها ان مفاده انه من شئ الا في الكتاب لكن كما يجب لها هو عملية فلا كانه في غير علم ان وضع اللغات
من هذا لان في بعض الارشاح ان يكون الوضع من الله ويحتمل ان يكون من غيره وكما كان واقعا في الكتاب الا في خصوصه وبين حال سادتها لا يرد على كون الكتاب
مبينا للواقعات ولا يرد على كون الوضع الالفاظ في الثالث كونه بالانقضاء ان الوضع لو لم يكن من البشر لا بد ان يكون عالما بما يتعلم الله له ولو بالالهام والالهام موضوع ان
لضعف هذه الالفاظ هذه المسميات وهذه الالفاظ موضوعه هذا المسميات او الوضع له معنى يحتاج الى الالهام ان موضوعه لذلك وهو ليس موضوع يحتاج الى تعريف وهكذا
فيما ويستدل ثانيا بالحل هو ان التعليم يكون باللفظ كذا يكون بالزبد والقرا كما في الاباء والاعلمين للاطفال والجمال في الالهام او بالانقضاء اصطلاح الغائبين
الحالف اصطلاح المشاهدين بلزوم امكان طرق التغيير في شريعة محمد بما يختلف اصطلاح الغائبين وثانيا بالحل بان الحكم نابع للامارة والمراد من اللفظ هو المعنى الواحد
نهان لتكلم حقيقة او مجازا بالقرينة والها في مكلفه لا باصطلاحهم وان ردت ان الاجتماع قائم على الاحكام تدعو الى الاسماء فيصير من ان ارادها تدعو الى الاسماء
اختلاف المسميات حقيقة والاستحالة لا انتقال والاختلاف بينهم ونسبتهم وليس المقام منه وان ارد انها تدعو الى الاسماء ولو يجز كون الاختلاف في الاصطلاح فالاجماع بل اجما
للضرورة ضرورة ان مسمى الكلام غير متمم ومتممته ساء لا يكون حلا او ظاهرا ولا يصير سببا لاختلاف الحكم بالضرورة وخلافه في الفقه وهو الثاني وسجلا
اصالة نادر الحارث واصالة عدمه لان الوضع من الله لا بد له من تعليم ادم والاصل عدمه ولا بد ان يكون التعليم مقدما على وجود ادم بخلاف ما لو كان من ادم بالاجماع
التعليم يكون مؤخر والثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليلسانا فوه في الاول انه لو كان من البشر فيحتاج الى الالهام المسميات والالفاظ وكيفية الوضع بعد كونه

القوة البشرية من دونها لم يبق يمكن ان يكون ما قبل الله وفيه بيان الاصل عند ما انشا نحن ان يكون الوضع من الله مناخر عن وجوده ووسا...
وهي ما اتهمه في قوله نعم ما ندوني باسماء الخ ما نريد على تقدم الوضع على الادم فلا يجري صالحة التأخر على الفرضين مع انها تفتي كون من ادم ولم يثبت كون من الله
وفي الثاني ان لها ما ان يكون كل رسول حتى ادم فيلزم ان يكون ادم قوم لهم لغز ويلزم منه كون الوضع منهم والقوم لم يبق سائلا لان بوق جواز ان يتحقق له قوم بعد هبوطه
وقبل رسالته وحصلت لهم لغزا ما بوضع ادم او بوضع الله والهلام ادم ثم ارسل الله تعالى اليهم بهذا اللغز لكن لا يثبت كون الوضع من ادم وان كان المراد غيره كما هو الظاهر
ولا يجدي نفعنا ان نعرف ذلك فاعلم ان الاظهر جعل النزاع في ان لغزهم والقرآن لم يرد هل يكون بوضع احد من الله تعالى او لا ادم وعبرها وان كانت اللفاظ باقية على الاصل
الاولية السابقة من ادس ما من الله او غيره من الجن والملائكة ثم حصل ادم الهلام الاوضاع السابقة وتغيرها من الله او غيره من الجن والملائكة وذلك لا يلائق
الذي ذكرنا ظاهرا بل يجرى في كون اللفاظ في محاورات الملائكة قبل ادم فالله المانع واليسن الا بالاصطاح لمخالفة الجواز بل سابق الوضع وانفاء الالفة بالبيع وقطعا ونفيها
بالتناسب بطاقتين الوضع واصالة عند اختيار الوضع الجدي يقتضي عدم عرض وضع اخر في زمان ادم بل كان تغيره بالتعليم من الهلام على ما ذكره في جرح حاصل لنزاع
ان الوضع السابق هل كان من الله او من غيره من الجن والملائكة لا يبق التعليم يحتاج الى صدق في الالفة وهو كما يكون قابلا لكونه لخيارا عن الوضع السابق بل يكون احدنا وضع
حديدا طائفة له كقولنا في وضعه ومعه جرح الاصل لا ناقولا احداثا الوضع موقوف على اختيارا بخلاف الاخبار والاصل عدمه مع ان التعليم يمكن ان يكون حاصله في الخيرة
في محاورات الملائكة من دون الاحتياج الى شيء قال على التعليم لكنه قد يصرح الالفة والاسماء الخ بان تغيره كان بالتعليم والتمسك باستصحاب بقاء الوضع الاول
لان فضل من الواضع انفق قطعا وان كان المراد الملائكة فاسد كما ان الملائكة مسلمة ولا يجدي بها بالالفظة الهلام يحصل حتى يستصحب لا يبق بعد جوع النزاع الى
ما ذكرنا الاصل كون من غير الله لان منه يحتاج الى اختيار وضع تعليم بخلاف غيره فانه يكتفي الوضع لا ناقولا وكان من غيره فيحتاج الى تعليم غيره ايضا وقد يرد ما ذكره في حجة سائر
الاقوال وجوابه ثم هل يكفي الظن كما عز الباعثون والظاهر معلوما بان من يبحث اللغات ويعبر العلم كما ينبغي لاجتماع معلل بعضهم بان بحث اللغات يكفي في ذلك نظر ان وقع عليه
من الاحكام وهذا ما لا يتفرع عليه حكم فلا يبره على اختياره فيها وبينها بعض المنون فيها من الظنون المحصورة وهو اتم من تفرع الحكم عليها ولا واطرفه عليه بعض الاحكام
المسئلة المعرفه من الملائكة العلية واذا قيل باجلال ابن الحلال ويحويه وفيما في خصوص نوى الزنا وادباغ واعتق او حلف ويحذف ذلك ثم ادعى عدم ارادة المعنى من اللفظ واذا
غلط الامام في فهمه المأموم بقوله سبحانه الله ويحويه فاصد للتفسير فظا اذكر المبلغ فاصد للتبليغ ويحذف ذلك اشبع الصمت بالتحيزه فالعض لا يثبت عليه ما الاول فلا ابتداء
على جواز الوضع في الاصطلاحات الخاصة وهو ما اتفق عليه وليس محل النزاع في شيء على انه يمكن ان يبق ان الملائكة في مثله على تعبير المراد ولو بلفظ ملحون وما قيل
القول بالبيان على القول بالتوقف لان الموضوع اللغوي غير ملغوظ والمفروض من مقتضى حصر الجواز التلغظ في مقتضى العقول بالاصطلاحات الخاصة
واما الثاني فلان لم يستعمل اللفظ بما لا يلائق وهو المصادرة مع فرض قرانه بالقرآن فلا اشكاله وطولنا بالتوقيفية فانه استعمال صحيح بالاتفاق وعلى تقدير
لا يثبت عليه لحد ولو قالنا بالاصطلاحية لعد وصنع للزنا وجبره ولو لم يبق الترض فهو ايضا استعمال صحيح لغوي يثبت عليه احكاما ثانيا الثالث فلان هذا العقول بالية فاذا
لوحققنا فانها لا دخلية لها بالانعام ومنه يتضح حال الخاسر اما الرابع فلان قصد التبيين الذي في التلغظ لا يخرج الكلام عن اللغز غاية نافي الباب عدم قصد الملغول
ليس ههنا من استعمال اللفظ في غيره بل هو ظاهر وما حكا في الغيب لجامع عن المادد من ان قال بالتوقف جعل التكليف مقادا لكل الفعل ومن قال بالاصطلاح
التكليف في الفعل والاصطلاح على معرفة الكلام من غير الكلام بل وهم وهم ولا جاد لغز الحديث قال لا يرتبط به بعد على كبره هو الى اعتقاد خارجة فانحرف من
نصوا اصلها كان المقصود محرفا عن اللفظ ليحصل التبين والتعلم لاشي من الملائكة لغيره فاشيها انما اعتصم بالوضع وتوقفه عليه فلا بد من معرفة الوضع واسم الله
والوضع اعنا كلمة من الاسم والفعل والحرف جهاته باعتبار الواضع من هل هو الله والبشر لغويا وعربيا وخصوصا من الشئ والاصطلاحات الخاصة باعتبار استعمالها
في الموضوع له وغيره باعتبار المحاظ الواضع جعله الموضوع للموضوع له عاما وخصوصا باعتبار الموضوع للموضوع له من وحدتها واعتبارها باعتبار الموضوع مستحضا
ولما بينهما من اشتراك الالفة في المطابقة والتميز والاشتمال اللفظي والعقد ومنها بالتميز والافتقار والتبعية الالفة والاشارة كما سيجي في مقدرة الواجب منها بالنظر
والنظر والحكم والمتشابهة في المذاني والرضي عنها كما سيجي في كتاب غيرها من حيث الالفاظ من الاخوان لانها لاضرتها ويذكر كل فاصل او في طي اصل وحذف
اللفظ وما قام مقامه بل يمكن له وضع فلا يكون الرضا بخان ويصير الالهة لو استعملت فان غلطوا جازا بل سابق الوضع وهو متمم جواز الالفة من الموضوع
وعنه فيوقوف على الوضع وبدن حال بل كان له وضع فبتميم الموضوع والغنى بالموضوع لروح قد يحصل به مع غيره من استه صحح روح فان حصل في الموضوع الاستعمال
بمعاني حقيقة بالنسبة الى اللفظ وبالعكس ولا يشترط هذا الصلابة والاستعمال اكثر من بعد بل يكفي الوضع والاستعمال ولو لم يعرف الصلابة حاصله لم يحصل
وان لم يكن زمان الصلابة وان الاستعمال في الموضوع له ولا تناسب الموضوع له لاجل العلاقة الصحيحة فيسبب الجواز وتحقيقه وهما لهذا المعنى صفات اللفظ
والمعنى فلو لم يحصل الاستعمال ليقصفا بالحقيقة ولا الجواز وقد تكونان صفتين للاستعمال فان كان استعمالا لاجل الوضع مع بقاءه حين الاستعمال ليقص حقيقة وان
استعمل في غيره لاجل العلاقة الصحيحة بينه وبين الموضوع له على الخلاف التيها بالتميز جازا وان استعمل فيما لم يكن له وضع ولا علاقة فهو غلط لا يكون حقيقة ولا
مجازا وان استعمل في الموضوع للموضوع حال الاستعمال فان كان للعلاقة فصيح جنما وجازت عقلا مع التبين ويبدو ما صحح لفظا ولا يكون غلطا عدم ذكر نصب التبين
في تعريف الجواز من احد لوقوعه في العرف والشرح كثير كالجملات لكنه في عقلا ان كان الزمان زمان الحاجة للاشياء كسائر الجازات وان استعمل في الموضوع له في غيره لك
الاصطلاح من ما بالاصطلاحات لاجل الوضع مع ما يقع المراد سواء كان الخطاب من الالفاظ الحرة والاصطلاح فجاز لفظا وعقلا وتبع في الاصطلاح
واقعة كثيرا في العرف والشرح كما سيجي في اختلافه عن الكلام والمخاطب بل من ما يقع المراد في عقلا للاشياء مع كون الزمان زمان الحاجة وهل يكون غلطا او
الظواهر الثاني والام جرحه القرب من ان يصرح في اللفظ العقل اللفظي ولو لم يصرح في اللفظ مع اللفظ ووضوحه هل يكون حقيقة او مجازا في الاول لا نصفا
الجواز بملاحظة العلاقة واللفظ هو ما لا يحاطة الواضع وبنها وما ذكرنا اظهرنا حقيقة من حيث كونها صفة للاستعمال هي استعمال اللفظ في الموضوع له لاجل

اللفظ

الوضع

في معنى اللفظ الاباريكاب الاستخدام فيه لجعله في معنى اللفظ ويجوز من موضوع العام الموضوع له الخاص كما لها على من ذهب القراء لان موضوع لم فيها عدم واحد
ولا يكون حقيقة لعدم الاستعمال فيه وكذا على من ذهب للمناخين لكون المعاني الحقيقية متعده ولا يكون مشتركا ولا منقولا ولا حقيقة ومجازا وكذا الجرح للحقيقة كمن
للابتداء الخاص لعدم كونه على مستحيا وكذا العوالم الاستغرافية وكذا الاشتراك العيني وهو ما وضع لمناسبة بينه وبين الموضوع له وعلى الثاني فلا وجه لا وقال
الحقيقة والمجاز في معنى المعنى الاباريكاب الاستخدام ويجوز من العوالم الاستغرافية والاشراك العيني النقل العيني على امر وكذا وضع العام والموضوع له
الخاص على من ذهب للمناخين وعلى الثالث يخرج الوضع العام والموضوع له الخاص على من ذهب القراء لكون استعمالهم هو مخصوصا مجازا وهو متعده ولا يكون
متعده للمجاز في معنى اللفظ وكذا على من ذهب للمناخين لكونه عند موضوعها حقيقة ولا يكون مشتركا ولا منقولا ولا حقيقة ومجازا وكذا يخرج الجرح الحقيق
والعوالم الاستغرافية كما وكذا الاشتراك العيني والنقل العيني مع ان هذا يخرج بخصوص حقيقة لا يستعمل في مجاز وهو ناد في موضوعه ومجاز لا يستعمل
في الموضوع له وهو ناد في موضوعه وهو محال وهو محال عليه ان يراه من عدم انقسام غير هذا المعنى بالعلم التخصيصا الجرح والعام الاستغرافية والاشراك هو
بيد في المسافة لتسميها ذكرنا اولي وكما يستعمل للفظ بالنسبة في حقيقة له في ذكرنا كذلك ينقسم بالنسبة للمجاز له اخر كما ذكرنا في الكمية والجرح في الجرح
قال الحق القدر بعد تقسيم اللفظ الى الجرح والاشراك بان هذا التقسيم في الاسم المستعمل واضح وما الضلع والحرف فلا يتصفا بالكلية والجرح في الاصطلاح لعل
الاشراك ينظر في التقسيم في المفاهيم المستقلة التي يمكن تصورها بنفسها واللفظ الجرح غير مستقل بالمعنى وشرا هو ان يسمي في رايه في اللفظ في حال اللفظ
الشخصية العينية ولا يتصور انفكاها ابد عن تلك الموارد الخاصة لعل ذلك هو الشرح عدم التفات كثير منهم في تقسيمها بل على الالفاظ التي لها ااما على القول
بكون الموضوع له فيها عاما كما هو مذهب القراء من اهل العربية فهو لفظا لكل يكون مجازا بل حقيقة وفاسدا لان الموضوع له في اللفظ من الحروف والاشراك العيني
على مذهب القراء وكذا على من ذهب للمناخين جرحي لان من ثلثا عندهم معناه هو لا ابتدا ان الخاصة القارضة العرصة الخاصة والحل من لها وهو ما يقع له الاثر جرحي
لان نفس تصور من المشترك ولا يصح كل واحد من الابداء الخاصة على الاخر والاضال للموضوع له في الموارد منها كما قلنا على كل واحد منها موضوع للطبيعة
الخاصة المنازاة لها عن الاخر في نفس صورة لا يمنع من اشراكه واما في الهيئات كهيئة ضرب من المذات المنصبة بالمبدأ فان قلنا بكونها بالنسبة الى الذات والانتصاف
بالمبدأ بالوضع العام والموضوع للعلم فكل وان قلنا بالوضع العام والموضوع له الخاص فجزء وان قلنا فيكون على التقدير لكل من اللفظ عند المتطيقين والمطلوب
عند الاصوليين ينقسم الى القواطع والتشكيك عند الفرضيين الان بينهما اوجه القوم والخصوص من جهة لان عند المتطيقين يرجع الى جهة تحقق لما هي في الوجود والكل
انما ان يكون محققا في افراد مستوا او متفاوتا بالاشد والاصغية كما سواد لكون محققا في الفرضيين من جهة تحقق في افراد وهذا البياض واما ما تقدم
الناظر لوجوده لكون محققا في الواجب معناه على محققا في الممكن والاول في القواطع عندهم والثاني بالتشكيك لكن عند الاصوليين يرجع الى ظهور اللفظ والمعنى
بانه عند ذكرنا ان يتبادر في نفس اللفظ مع عدم ظهوره بحيث يكون لافراد مستوا وفي عدم الظهور سواء كان محققا ووجوده في الافراد مستوا او متفاوتا فيكون
واما ان يتبادر منه محققا في بعض الاصناف وبعض الافراد مستوا او متفاوتا في وجوده او كثر استعماله في لفظ بل كما لا يسر العيب بالنسبة الى الدين لربط اللفظ
وبالعكس مشهدا للحيث في كمالين من الجاهل من بالنسبة الى غيره في مشهدا للحيث في وعكس اصنافها والاول في القواطع عند المتطيقين والثاني بالاطلاق المشكك
سواء كان محققا ووجوده في الافراد مستوا او متفاوتا والتشكيك عند الاصوليين ينقسم الى ثلثة اشكال لان ظهوره في الصنف واللفظ ان يكون في بابا محققا
لكن هذا الخطر الوضع برنفع ظهوره في اللفظ ويلتفت الى هذه الالفة الكلي مستقرا استمررتا بحيث يمتد ظهوره في اللفظ بعد الانقطاع الى الوضع وهو على تبيين كان
في اللفظ ان يكون تاما بحيث يقع سلبا واما كذا غير اللفظ ولا بل غاية التصار بين ظهوره في اللفظ بغلبة الاستعمال والوجود بين ظهوره في اللفظ والوضع ويصحي
غير اللفظ من اللفظ في الاول والثاني وعندنا في الاول بالتشكيك لانه في عدم اللفظ شيئا والثاني بالنسبة لاجل الحصول الى اللفظ
الظاهر والالفة الكلي والاول اعتبارا به بل جعل اللفظ على الكل واما في الاخرين مثل التشكيك وعبره يجب جعله على اللفظ كما ذهب اليه المشرك او لا فيتم اليه علم الحكم وعلى الاول حمل
يكون من باب النقل والاشراك العيني يكون التعريف من غير معيشة او الجاهل للشيء وكون التعريف من غير صرفة او حمل الكل على اللفظ وكون التعريف من غير معيشة او الجاهل
كونه قدما متيقنا او التقدير حتما لان بل قول الحق هو الاخير ويجوز في وجه المطلق والتقدير اصل الوضع باعتبار الحظا الوضع جانبا المعنى وجعل اللفظ بال
ينقسم الى قسمين لان المعنى المطلق ان يكون جريا او مطلقا وعلى الاول فان ان يكون جعل اللفظ بازاء فنقل المعنى المطلق او بازاء المطلق الذي يمدح هذا قسمه
الاول في المعنى الخاص الموضوع له الخاص لا اشكال في وجوده والثاني في جعله بالوضع الخاص الموضوع له العام ولا خلاف في عدم تحققه كاشكال في انتصافه
الثاني فان ان يكون جعل اللفظ باللفظ المطلق او بازاء اللفظ المطلق بالوضع العام والموضوع له العام وهو المشرك كان المعنوية
خلان ولا اشكال في وجوده وكثيرا والثاني في جعل اللفظ بالوضع العام والموضوع له الخاص ولا خلاف في وجوده في كون اسم اللفظ من الحروف والاشراك العيني
الجملة المنبثقة على الانتصاف الى الفاعل من اى منها فقال لا يتقدم بكونها من باب الوضع العام والموضوع له العام وقال المناخون بكونها من باب الوضع العام والموضوع له الخاص
والجرح مع المناخين وذلك لوجوده الاول البتة وان المبتدئين من هذا من وعلى واما ما هو مخصوصا من قيامه لا ابتدا والخصوص من شدا يتبادر لا اشراكا في الحقيقة
لا يوقنا البتة ويجوز ان يكون اطلاقا من اشياء من كثر استعمال اللفظ في المعنوية على كون استعمالها في مخصوصا وعمد في الجماع لا نأقول لا في هذا البتة وان يكون
من خلاف اللفظ بطريق النقل من كثر استعمالها في المعنوية على كون استعمالها في مخصوصا وعمد في الجماع لا نأقول لا في هذا البتة وان يكون
لاستلزامها النقل وهو محال للاسئلة والاجماع لانهم بعد احد من العريبيين بثبوت النقل كيف ولو كان ذلك لا يقع في اللفظ وكذا الثالث لانه لو كان من باب الجرح
لكان اللفظ هو القوم وعدم ببادر احد الامر كما هو الحق منه وليس كذلك في الرابع وهو المطلق بل الثاني منها لو كان موضوعا للموضوع المطلوب لان الجرح لا
والاثر الجرح بالحقيقة للاتفاق على عدم استعمالها في الجماع وللاصل وح يكون استعمالها في المعنوية الجرحي من غير سبقها لاستعمالها في الموضوع له وهو غير واقع ونادى

في ما يقع له وهو
الفعل بالنسبة الى الموضوع
الغيب فان لوضعها
النسبة الى المحل كالاسم
وبالنسبة الى الفعل
كالجرح واما اشياء الاثر
والموصولات والضمائر
ومخبرها فان قلنا بكون
الوضع فيها عاما والموضوع
لخاصة فيشبه الحروف
لناعتها في الوضع
ان لا يتصف بالكلية و
الجرحية واما المتصف
هو كل واحد من المورد

في تقسيم اللفظ
الموضوع الى
الوقت والاعتبار

فمن تسليم الوقوع كالرهن بناء على وضعه من رقة الفلج مع ان لم يستعمل الا في الله فالغلبة تبينه لا يبق عدم الاستعمال في الجماع ممنوع او لا يجوز كون الاستعمال في الموار
بعضها في الجماع ومعه لا يجزى الاصل وانما بان الاستعمال ان كان باضنام هذه الالفاظ صادرة وان كان في غيرها مع قطع النظر عنها اعني الاسم الغلبه في دفعه في دفعه
لا يتحقق الاستعمال لا يبيد الظن بجواز مخالفة اللفظ مع التوقع وهو كغيره ثانيا بان اختيار قول الناظرين مستلزم للحقيقة بل الجواز وهو باقيا نادورا بعبارة الاستعمال غير محيز
للاصل لا نأقول في الجوز عن الاول بان يبادر لمخصوصها واستفادتها من جازا للفظ يقتضيه لقطع بكون الاستعمال في المحصو صيا من حيث المحصو صيا واما استعماله
في الجماع من حيث هو جامع فشكوك والاصل في غيره وعن الثاني بان الاستعمال في خصوصها ساير الالفاظ مع عدم المخالفة يكفي لا تخالفا ما بالالفاظ المشكوك في
وعن الثالث بان المراد بان كان هو حقيقة بلا حدث الجانضوع لحدث اصل العلاقة وان كان مراده بلا استعمال في الجانضوع فلا يوافق ممنوع لان استعمال هذه الالفاظ
في غير الاستعمال قطعي وان كان مراده بالسبق استعماله في الجانضوع فالمقصود بالتدوين هو ما لا يكون الالفاظ غالبة استعمالها في المعاني الحقيقية ثم في الجانضوع لا العكس
وان كان مراده بلا استعمال في الجانضوع فالمقصود المناسب فالغلبة تبينه ممنوع بل العكس خلافه لان الالفاظ في المعاني الحقيقية ثم في الجانضوع لا العكس
وعن الرابع بان الظن الثاني من الاستعمال في الموضوعات المستبطنه الثالث استعمال هذه الالفاظ انما تكون غالبيا في المحصو صيا والغالب في استعمالها في الغالب
هو الموضوع لغير الرابع لو كان على سبيل وضع العام والموضوع للمعام اهي من الالفاظ المطلق كالابتداء المصدر بلزم عدم الفرق بين الاسم والحرف لا استقلال
في المفهوم ح ليعلم لاحتياج تعقل المتعلق في تعقله والترقي في بين التعقنين وغيرهم بحيث قالوا الاسم ما دل على المعنى المستقل في المفهوم والحرف ما دل على المعنى
المستقل في المفهوم والحرف ما دل على المعنى المستقل المحتاج تعقله من تعقل المتعلق بخلافه لان الحرف كمن يدل على ابتداء الخاضع للمعنى المستقل وهو في الالفاظ
مستقل ضرورة ان افاة المعنى السببي الربط لا يحصل من متعلقه واما المفاد والمفهوم في مستقل لان تعقله لا ابتداء الخاضع للمعنى المستقل وهو في الالفاظ
يقع على هذا المقدم فيجوز ان يجعله والابتداء في غير الالفاظ المطلق للمعنى الاسمي لان قول المراد بالغير ان يكون هو الخاضع والمطلق والاول هو المطاوع الثاني
كرما لان غير الخاضع يوصل في تعقله لا يحتاج الى تعقل المتعلق لا يبق وجوده لكل موقوف على وجوده في غير مستقلا لان قول المعنى الاسمي عن الالفاظ المطلق
كل وجوده موقوف على وجوده في غير مستقلا لان قول المعنى الاسمي عن الالفاظ المطلق
الاستقلال واقعة في المفهوم بالنسبة الى المستعمل في الموضوع لانه لا نقول هذا خلاف القول بان العمل عليه من دليل الخاص بلزم من اختصاص الكلمة بالهبة من المستقل
المقرب بالزمان وغيره والاول هو الفعل الثاني هو الاسم كان شبيهة الحرف مجرد يقين الاسم السائر لانه لو كان على اقل اللفظاء بلزم عدم صحة تقسيم حقيقة الجانضوع في الحرف
والتقسيم يقيني حيث قالوا في حقيقة في الظن في غيرهما اما الملازمة فلا استعمال يكون في افراد الظن في غيرهما وهو محال على بلزم من كونها لو استعملت في غير الظن في الاقرب
انما هو بحسب الموضوع لغيره لا يجوز استعماله في الالفاظ المطلق لان قول هذا خلاف اللفظ مع ان في التقسيم لا ثمرة له فذير والمقدم وجوه الاول لظان كلام اللغويين حيث قالوا
من مثالا للابتداء والى الالفاظ وهو ظاهر الجواز لا يمنع كون كل منهما من حيث الاطلاق بل هو وارد في حكم اخر اعني بيا الموضوع لانه لا يمكن للابتداء في الالفاظ ولا
يكون في مقام بعد كون الالفاظ هل يكون هو لا ابتداء المطلق والخاص ثانيا بان معارض بما ذكرنا من البادرواح لا بد من العوايا لفظا وطحا التبادر وطرح قول
والاول كما لا يصل المتقد ظهروا الاجماع من الفريقين على عدم الفعل وكذا الثاني ايضا لانه ان الالفاظ من اخذ التقليد اخذ الظن الاجتهاد في الالفاظ الثاني معين كون
الاول وهو ما في جنبه سببا مع اعتضاده بما ذكرنا في الثاني ان الالفاظ مع عدم الفاعلية والحوادث في الالفاظ المعنوية تقصيرا في الالفاظ لا يكون مخالفا
هو البشردم امكنه ملاحظة المحصو صيا باسمها عنوان كان الالفاظ مع عدم الفاعلية والحوادث في الالفاظ المعنوية تقصيرا في الالفاظ لا يكون مخالفا
تكفي للاختلاف الاجمالي وعن الثاني بان استدل بالادلة التي هو غير محيرة في الغام الا الثاني لو كان على اقل الناظرين بلزم عدم صحة تقسيم الالفاظ في الالفاظ
والاصل محضو حجية لكونه من اللغويين اما الملازمة فلا من معناه الحقيقي متقد ولا يدخل في افتاءه لا المشترك ولا المتفوق ولا حقيقة الجانضوع ولا يمنع كون
من اللغويين ثانيا يمنع كونهم في مقام تقسيم الخاص الثالث مع انه لا يخرج من المناقشة اية على هذا هبل لعداء فاسد سواء جعل المقسم اعني المعنى الموضوع له والاستعمل
فيه والحقيقة تفرج وادعيا بان معارض بما ذكرنا وهو قوي كما ذكرنا فاصلا الوضع مع العلم بغيره ومقتضى صحة الاستعمال في الموضوع لانه لا شك في الالفاظ
من القرينة او الفعل او ما شك في قرينته كالجواز المشهور والتشكيك امثالها واما المناسبة للتحيز في الجانضوع كما كان خلافا فلا بأس ان تكلم بها فنقول هل يكون صحة استعمال
اللفظ في غير ما وضع له اللفظ لغوية موقوفة على ثبوت الرخصة وتكون ذوقية غير محتاجة الى ثبوت الرخصة بل يكفي في ثبوت الرخصة ان يكون في الالفاظ او الرخصة ذوقية
غير محتاجة الى ثبوت احد الامر بل اجزا قائل بالانصاف مع عدم ثبوت ما يكتشف عن الرخصة والرضا والاصل التوقيفي يقتضون للايضاح ان صحة الاستعمال وحل اللفظ عليه
الحكم يكون محتملا لادارة سببا في كلام الشارع المرفوع عن استعمال الالفاظ لا بد من دليل جواز الاستعمال مع عدمه فالعقل والاجماع يفتيحه الشارع انما هو في ثبوت الرخصة
فيقول من جعل المصنف هو العلاقة مظنة هو الرخص بالادليل الذي يرد عليه ويؤمن من يفتيحه يكون المصنف هو الاشارة بالادلة بان الفقد الثابت هو ولم يثبت ان يفتيحه
من يفتيحه الاثر بان الفقد الثابت هو الاشارة بالادلة التي يرد عليها ويجعلها كاشفة عن الرخصة بل يثبت اصل النوع عندنا وح بلزمه الاقتصار بقدر ما يكتشف الدليل عن الرخصة
نارضا ايضا لصحة الرخصة والاستعمال او وصول الاشارة للمعنى الحقيقية في الصفة اعني الرخصة والرضا لا يكون الشارع في الكبرى بعد تسليم ثبوت الرخصة او الرخصة ذوقية
فاعلم ان الاقوال في المسئلة ثلثة قول بالاقصا على الاشارة كاستعمال الاسد زيد الجماع والمراد بالاحاد محتمل ان يكون احادا للفظا الواردة من غير جواز التعمد من لفظ الاسد
الوارد في لفظ العظفر الغير الوارد واحادا للمورد من غير جواز التعمد من زيد الوارد في الجماع القليل الوارد في الجماع الوارد في المعصوم القليل الوارد في المعصوم
الماخوذ الوارد في الفعل المستقبل الغير الوارد كالحق باقوان كان المورد مخصصا لا يجوز التعمد الى شخص اخر وان كان نوعا كوصف جواز استعمال الاسد في الجماع فلا يجوز
التعمد الى نوع اخر وان كان نوعا كوصف جواز استعمال الاسد في الجماع والاشارة الى الاشياء والاشارة الى الاشياء والاشارة الى الاشياء والاشارة الى الاشياء
لفظ الاحاد لو كان مستلزما بين ارفع الشارع بالمرغ وهو بعيد في الاحتمال ان رتبة لغوي وقول بكما تارة من استبانة ان رتبة في دفع العلاقة من خمسة عشر الالفاظ على

مقام

اعني لفرقة مع

واما استعماله في التصريح مثلا لم يثبت فكيف بالغلبة ومعه لا يحصل الظن لجواز مخالفة النوع مع وقوعه في الغلبة في استعماله الكل في الجزاء الذي يتبعه بانفائه
 الكل موجود ولو كان بعضهما مشكوكا يحصل الظن بالقطر واما الجزاء الذي لا يتبعه بانفائه الكل لا يكون غالبا ومعه لا يحصل الظن لجواز مخالفة النصف مع نصف
 اخر الثالث انه لو كان النوع كما في اقله يكن الفرقان استماله على مخالفة الجزاء اصلها في العرب كما لا ريب ان المحصول كيف بالامتناعين والمتخوف انما هو نوع العلابق
 من المشابهة وغيرها الثالث ان باطل كل من الجواز عنده لا يظهر ببعضه على الاخذ بالامتناعين لان استلزام اشتراط الاخذ حتى يلزم ما ذكرنا عن مصطلح استعمال
 فالناسيبان الدال في الحقايق والجزازات وهو محل الالفة فيها اما في الحقايق فيقتل احتمال الثالث الاول كون الدال هو اللفظ مشروطا بعدم القرينة الثالث هو اللفظ
 مع عدم القرينة وكون كل منهما جزءا للمقتضى الثالث هو اللفظ وكون القرينة من الموانع وذكر بعض العلماء ثمة للسئلة في صورة الشك في حدوث القرينة على الاخير
 حمل اللفظ على الغنى الحقيقي وذلك لوجود مقتضى اللفظ من الموانع من قبل الاصل القطوع المحيية في على الاوليين فلا يجوز حمل الرجوع الشك الى تحقق مقتضى اللفظ على عدم
 ان هذه الثرة اما ان تكون في صورة الشك في حدوث القرينة او في صورة الشك في القرينة بعد القطع بحدوث الشيء وكلاهما فاسد اما الاول فلان كون القرينة انما
 عند القرينة لو كانت جارية في جهة هنا ومقتضاها عدم القرينة في وجه حمل اللفظ على فرض كونها جزءا للمقتضى بشرط انه وذلك لان احد جزئيه عن اللفظ ثابت بالقرينة
 والجزء الاخر عن عدم القرينة ثابت بالاصل الاقوى هذا الاصل معارض بالعدم المقتضى بخلافه لو فرض كونها من الموانع لانا نقول اول بان اصل عدم المقتضى
 جارية للقطع بحدوث المقتضى لان اللفظ في الواقع اما ان يكون مع القرينة او لا وعلى الاول لمقتضى الجواز موجودا على الثاني في مقتضى الحقيقة موجودا وكلاهما متساويان
 بالعدم وتحقق واحد منهما لا يقتضي والشك انما هو الحاد ولا يصح التمسك بالاصل ولكن لا يجري بالنسبة الى الاثر المقتضى للقطع بتحقيق واحد لا من مجال الجواز
 الحقيقية وثانيا بان اصل عدم القرينة مقدمه لكونها موضوعية لان الشك في المقتضى انما يكون مستبها من الشك في حدث القرينة لا العكس واما الثاني فلا يبعد
 القطع بحدوث الشيء مع الشك في القرينة لا يكون الاصل جارية للقطع بحدوث الشيء مع الشك في القرينة كونها اذ ذلك ويكون كل منهما متساويان بالعدم ويكون الشك
 في الحادث ولا يجري الاصل والتحقيق في المقام ان القرينة تكون من الموانع وذلك لوجود الاول حصول الغرض من القرينة بين اللفظ والقرينة عن اقولها ليست اسد بمرى
 وهو موقوف على كون اللفظ بذاته مقتضيا لشيء والقرينة مقتضيا لشيء اخر حتى يحصل التفاضل ولو كان عدم القرينة شرطا او جزءا فاللام عدم تحقق التعارض لعدم
 تحقق مقتضى ظهور الحقيقة باعتبار انفاء جزئيه او شرطه الثاني ان الشك في لفظ الاسد مع قطع النظر عن اللفظ ان عدم القرينة انما هو الجواز المنقضى والمنكر
 من كالمبداة الثالث الاستقراء في حال الواضحين من الالهام للبناء والبناء فان التصور عندهم ليس لاحاق اللفظ من غير اللفظ ان عدم القرينة جزئيه او شرطه الا
 اجماعهم على كون القرينة من التصورات محل الارادة ايها اللفظ هو اللفظ هذا في الحقايق الخاصة واما المشتركة كانت القرينة فالدال فيها هو اللفظ مع القرينة فان لفظ المشترك
 مع الجزاء والى زيادة الحقيقة دون الجواز كما كانت الحقيقة متعددا القرينة بتعيينها فالدال على سطح الحقيقة يكون هو اللفظ والدال على شخص الحقيقة هو القرينة ومحل الارادة
 فيها يكون هو اللفظ مع القرينة وقد يكون هو اللفظ وهو الغالب القرينة المتخاطبة التي تحبب الحقيقة بالخصوص انما هي قرينة واحدة واما في الجزازات فيجوز ان يكون
 ثلثة احدها يدل على قرينة حقيقة وثانيها يدل على زيادة الجواز والثالث على زيادة الجواز بالخصوص والدال في الاول هو القرينة مطلقا وفي الثاني هو العقل من اقل
 لوقوع الغوية وقد يدل عليه قرينة اية وفي الثالث قد يكون هي القرينة كما في اسد بمرى وقد يكون هو اللفظ وذلك كاللفظ الدال على المنطوق والمفهوم بعد نصب
 على عدم ارادة المفهوم فان المنطوق فيباق والدال عليه هو اللفظ وكذا العوالم المختصة فان بعد ورود التخصص صرف ارادة الحقيقة عن العموم يكون العقل
 بارادة جواز من الجزازات من جميع ما بقي او بعضها فيكون الدال على الاول هو لفظ العام وتوصيحي لفظ العام موضوع للاحاطة والى زيادة افراده لا احاطة ولا لا احاطة
 كل واحد من افراده الحاطة والمستقل ارادة اللابديه ولذا لو اختلف العبد وكلاهما في جزاء من افراده العام يكون لهما قابليات حتمية وكلاهما قد يفراد وحدها المخصوص
 اعني ارادة الاحاطة ويخرج من افراده الحاطة معنى افراده الحاطة بجزء من افراده الحاطة لان المخصص يدل على عدم ارادة هذا ولا يدل على ارادة جميع ما بقى وبغضها والدال
 هو اللفظ كما لا يخفى وقد وجد المخصص يخرج افراده الحاطة معنى افراده الحاطة لان المخصص يدل على عدم ارادة هذا ولا يدل على ارادة جميع ما بقى وبغضها والدال
 فان الاول مثلا على الوجود بنفسه لطاق فاذا وجد القرينة على هو الاول يبقى الاضرب والدال عليه هو اللفظ لا القرينة فان القرينة تدل على زيادة الاحتمال اعني
 نسبتها لاشراطها او مطلقا لا مقيدا فتدبر وقد يكون هو اللفظ مع القرينة وذلك كما لو كان لللفظ المخصوص جازات متعلقة مع كون واحد منها اقران بعد وجوب القرينة
 على صرف ارادة الحقيقة يكون اللفظ المخصوص باعتبار صيرته ظاهرة في هذا الجواز فيضرب الدال عليه هو هذا اللفظ المخصوص من حيث كونه ظاهرة في ذلك
 والحاصل ان اللفظ لو كان باعتبار الوضعية والاعلى ارادة مستقلة او ملزوم لا ارادة اخرى فلو وجد القرينة على عدم ارادة اللازم في الثاني يكون طبقه في
 والمفهوم الثاني باقيتين بجواز اللفظ واما لو دل على زيادة المركب من حيث هو مركب فلو وجد القرينة على صرف ارادة المركب من حيث هو مركب يكون الدال على زيادة
 الجواز المخصوص من بعض اجزائه او بعضها هو القرينة هذا في الجزازات واما القرينة في المشتركة فان العنوية فعلية متعين يتم بكونه مقتضى هو الاضرب عن نفس الكل
 كقول جاشي رجل من قصى المدينة فان المقتضى هو الاضرب من هذه الطبيعة المنارة من النساء لا خصوص القرينة وان استقراء المخصوصية من القرين اللام
 للكلام اعني الجزئيه لكانها لم تكن مفضو وقتها يكون المقتضى هو الاضرب وهذا يكون المراد من اللفظ نفس الكل الموجود فيكون المقتضى من القرينة في القرينة
 والاضراب يحصل من خارج كقولها وليت اننا طوبى لوقد يكون المجموع من افراده اللفظ كقولها اشترى البيه ختم فالاشترى ليطبخ الكركم في الثاني يكسفن من كون
 المراد بالاول هو الثاني اعني المقيد للفظ محل ارادة المقيد جازا او اضارفا هو المقيد اما الاول والثاني فيكون الدال عليه هي اللفظ كما هو محل الارادة ايها هو
 واضح واما الثالث فيكون الدال عليه هو القرينة لعدم كون اللفظ موضوعا لحيثية بل عليه في محل الارادة في الاول نفس اللفظ وفي الثاني تك بالنسبة الى الكل
 والقرينة بالنسبة الى المخصوصية وفي الثالث يكون هو اللفظ من اصل المقتضى من الحقيقة والجواز فكل منهما قد يكون معا وقد لا يكون كذلك فلا يربط من النص
 بالامور التي يمكن معرفتها بها فقول العلام التي تكون سببا لغيرها هو منها تنصيص الواضع واهل اللسان ولا يربط في جهة ومنها اقول اللغويين والثاني لالفة

في كونها قرينة

في كونها قرينة

بعض الجزازات في الاول عدم ارادة

للموضع والاخر يدعى فيه صريحا كما ان يقول احدهما الامر موضوع للوجود حقيقة غيره والاخر يقول انه محال في نفسه وعلى كل منهما ما ان يكون كلامهم في دعواه صريحا
كما ذكرنا ويكون ظاهريا كما ان يقول المثبت الامر هو الحيوان الفنز من اول الباء المتبعض وقد جاء للتقبل والتبادر كما لو الاخر يقول قد يستعمل في دعواه صريحا
فان لفظ قد في المستعمل بال على قلة الاستعمال وهو ظرفي دعاء المجازية في الماضي بعيدا كثيرا وهو في الحقيقة وكذا الحال في دعواه الحقيقة يجوز ان يكون
فرد الحقيقة وما ان يكون احدهما صريحا والاخر ظاهريا وعلى كل منهما ما ان يكون مرجع كلام الثاني الى عدم الوجود كما في اللفاظ التي يحكم نقلها في زمان انما نقل
وكان اخبارهم من باب لفظ للسمع وكذا لو كان من باب اجتهادهم لكن ما في دعواه من باب اجتهادهم من باب اجتهادهم لا اشتراك لفظا له وما ان يكون مرجع كلامه
وحدان عدمه وذلك كما في اللفاظ التي يحصل العلم بها بخلاف ما في اللغة كان يقول احدهما الامر للوجود في الاخر يدعى في الاستعمال وعلى الاول يقدم جانب
الاثبات لعدم تعارض الوجود مع عدم الوجود في المتباينين يحكم بالاشراك وفي العموم والخصوص يحكم بالوضع للعام وعلى الثاني يتوقف من حيث هو ويرجع الى
الترجيح فان بعد ذلك والاضطران الامر في المراسل ان حجة قول لغوي تظهر من تاسي من انما لا نكون من باب السبب في شرط في ان يكون معينا للفظ بل ان لم يكن
له معارض مع فعله في شرطها افادة اللفظ الشخصي في مرحلة الغرض ام لا ولا تخلف في الغرض او كان معتبرا في تفسيره فاما في اللفظ الشخصي فيحصل من اجتهادهم
ليطلق من وجه الوجوه على الراجح وهو يحصل بطرح الامر ان معا لفظان الترجيح بل مرجح لعدم الدليل على التخيير لان العطف لا من الشئ وما لو كان المعارض من الامور الغير
بما ثبت عدم اعتباره بالدليل كالفلاس في المنهج من باب التعبد المطلق ان كان اللفظ الشخصي القياس ذلك البناء المعروف والعقد على العمل لا من ان طرح يلزم
الاعتناء بشان القياس في الجملة والمنفرد من الاخبار بل انه لو كان ما ثبت عدم اعتباره بالاصل فالمحتمل من باب التعبد المقتضى حجة ما لم يحصل اللفظ
على خلاف ذلك ايضا لبناء القرب وسبغ في حجة من اجتهادهم هكذا في غير قول لغوي من الامارات وغيرها **الامر الساس** من بعض كلمات لغويين نصر
او ظاهر في دعاء الوضع والعدم كما ذكرنا واخبار عليه وبعض كلماتهم مشتبه يظهر منه دعاء الوضع والحقيقة والاستعمال وح هل يكون الاصل في تعيين
وكلمات لغويين هو بيا الوضع حتى يثبت غيره او يبين الحقيقة حتى يثبت عد او يبين المستعمل في سبيل المجازة وبيان المستعمل في بيا المعنى والاول
لاصل واحد والثاني مخالفة ولا طائل من عدم الاستعمال والثالث مخالفة لها والثاني واضح واما الاول فلنكون الجواز ايضا مستلزما للوضع والرابع ايضا كل
لا يجوز احد الامر من الحقيقة والمجاز وح يكون مقتضى الاصل الاعتباري هو الاول لكونه مخالفا للاصل ولما وجد في غير لكن المحل على بيان الوضع فقط دون
الاستعمال غلط من وجهين الاول الغلبة لان الغالب فيما يثبت الوضع بثبوت استعماله ولو لم يكن المشكوك بالاعم لا غلب الثاني ان المحل على بيان الوضع فقط
في الاستعمال من المقتضى لان المقتضى من تدوين اللغات حصول التعميم في اللفاظ الكتابية من غير ان يكون مقتضى اللفظ مستعلا
لا في اللغة ولا في الشئ فلا فائدة للذكر وقد وسين في بقية سائر الاحتمالات من بيان الحقيقة والاستعمال المجازي والاستعمال من حيث هو وهو مما يقرب ان الامة
هو كل من وجهين الاول ان الغالب هو بيان الحقيقة ولو لم يكن المشكوك بالاعم لا غلب غيره في اللفظ متعدد المعنى يكون بالاعكس لان الغالب فيه هو على وجه المجاز
لا اشتراك الثاني ان المقتضى للتدوين حصول التعميم والاشتراك في بيان الحقيقة لان اللفظ لو كان مع لغيره المعينة فلا فائدة للبيان ولو كان مع لغيره المعينة
عن بعض دون المعينة لبعض فلو كان البيان بالاجاز فلا يحصل به القافية لمجرد ان يكون المراد هو هذا الجاز الذي يبينه وغيره لعدم اختصاص المجازة ولو كان
البيان بيا الحقيقة يحصل منه القافية لانه محال على هذه الحقيقة وغيره ان لا دليل على نقله الى كون البيان على وجه الحقيقة وهو كما شف عن الوضع والدليل
اللفظ غير معتبر بالاصل والاجماع وثانيا بان التمرة المذكورة لا كلية في الا اذا كان اللفظ بيا المعنيين مع وجوه القربة على صريحا في دعواه ما لثا بان مستلزم لكن
الاشراك لان الغالب في بيان المعنى من اللغوي في اللفظ يكون بيا معا مع تعدد الاحاد ويلزم منه ما ذكرنا وفائدة الاشتراك تبيينه اذا عرف عدم الدليل في جانب
احد الامر يظهر لان الغالب المتيقن من الكل بيا المستعمل في مجاز الامور لا بد من بيان الاصل في الاستعمال من حيث هو هل يكون هو الحقيقة حتى يثبت
المجاز والاصل منه هو المجاز حتى يثبت خلافه ولا اصل في البين بل هو علم سبب الاول في السيد المرصدة والثاني الى ابن جني الثالث في المشهور والتوقع المشهور
للاصل لان المدعى احد الامر في دعائه مخالفة للاصل التوقف بالاصل التوقف لم يكن دليل مثبتا لاحد الامر كما سيجي من بطلان المتكلم لاحد الامر
فمن بيا استعماله في الحد من حيث الاستعمال والاتحاد دليل على الحقيقة وبيان في المعنى من حيث الاستعمال والتعدد دليل على الحقيقة والمجاز اما الاول فلو جوه الاول ان
المعاني المستعمل في الحد هو كونه حقيقة لا بغير حقيقة الا بغير حقيقة لا يكون له مستعمل غيره هذا لاننا نقول لو كان له مستعمل غيره على سبيل وضع اللفظ للذكر لان الغالب
انهم يذكرون معنى المستعمل في الموضوع لو كان اللفظ ولم يذكروا المستعمل في المجازي دون المستعمل في الموضوع له ولا طائل من عدم الاستعمال في شئ اخر الثالث
ان لو كان موضوعا لهذا هو المطلوب لا يلزم الجواز بل سابقه بالوضع وبلا سابقه بالاستعمال في الموضوع له والاول مخالفة الثاني نادرا غاية القدر الثالث بناء
العرف على ذلك لان بناءه فيما وجد لفظا كان له مستعمل في واحد يكون على المحل عليه مجازا عن القربة وهو كما شف عن كون بناءه على الحقيقة مع ان التمره هي المحل
عليه عند الترجيح وهو كمن الرابع ظهور الاجماع واما الثاني فلا طائل من عدم تعاقب الوضع لندرة الاشتراك والدليل للسيد على الاستعمال دليل الحقيقة في الشك
كون المستعمل في معنا حقيقيا او مجازيا لا يحال من مورد الاكلا الغلبة بان الغالب في الاستعمال ان هو الاستعمال في الحقيقة فاذا استعمال اللفظ في شئ يحصل اللفظ
حقيقة ويجوز عنه في معنى المستعمل في المعنى في كون البعض حقيقة وبعض اخر مجازا وكان الغالب استعمال في الحقيقة وان كان مراده ان الغالب استعمال في الحقيقة
ولو كان نادرا فهو موضوع لان الغالب في استعماله في المعنى لكونه مجازا الثاني ان الحكم بالمجازية مستلزم لخلاف الاصل من وجهين الاول ان الحكم بالمجازية مستلزم
للعلاقة والوضع المعنى والقربة الصانعة والمعينة وكل منهما يحتاج من الاستعمال الى لفظة مستعملة في اللفظها وانما حكمها مستويا لعدم الاصل لعدم
الحكم بالاشراك فانه مستلزم لخلاف اصل واحد على الوضع وهو واولي اخذ الجواب عن من وجوه الاول ان الكلام انما هو في جهة الوضع في جهة الاستعمال
وفي جانب الجواز يمكن خلاف اصل الا ان الوضع لغوي ثابت في المجازات والعلاقة امر تهي يكون حذفها مجازا مستويا ولا يحتاج الى حدوت اخر وح يكون

فان الاشتراك التبعي في غير ما ان يكون مستلزما لها

والجائزات المتبينة غالباً بالبادر وعري بقول شئاً وعلمه على خلافه وما في صورةه قطع بالعلامة وجعلها مصححة فيكم بكونه مجازاً لان الغالبية لو كان اللفظ موضوعاً
فانما المستعمل يكون لاجل الوضع فمن عند حصول الظن بالعدا والظن حجة كما مر بسببها فبقومها في صورةه القطع بالعلامة او التاكيد فيها مع القطع بالقرينة بالفتا
السامع اليها ويدخلها في الستر بالحق التوقف بخود كون المدخلية على وجه التصرف كما في المجازات او على وجه التعيين كما في المشركات اللفظية وعلى وجه
كما في المشركات اللفظية او على وجه التعيين كما في المشركات المعنوية والعام لا يراه على المخاض واللازم التوقف هكذا الصور المفروضة مع المشرك المدخلية لان
الغالبية كما كانت القرينة منضو من جانبها التام مع الفتا السامع لهما ان تكون لها مدخلية له لعلبة الناس على التاكيد وروح يحصل لظن بالمدخلية و
هذا الظن حجة كما سيجي معه يكون كصور القطع بالمدخلية واللازم فيها التوقف كما لو لم تكن العلامة على ما ذكرنا لم تكن على خلافه ولم يكن دليل اخر في المقام لا يثبت
الوضع به في هذه الصورة فاللازم التوقف ايضا بقى الكلام في صورة التاكيد في المقام سواء كان مع التاكيد في العلامة او التاكيد في جعلها
مصححة ومعها اما ان يكون الحكم بكون المتبادر معنى حقيقياً مستلزماً بالنقل كما في الصلوة والآخر فان الاشتراك لا يقطع بتبادر الاركان المحضو منها مع التاكيد
في ان خصوصه يكون سبب كثرة الاستعمال في اخرى ام لا مع العلم بكونها موضوعاً في اللغة لغير ذلك وروح فالحكم بكون المتبادر وضعياً باعتبار الصانع لانه عدم
القرينة وعدم الالتفات مستلزماً بالنقل واما ان يكون مستلزماً للاشتراك اللفظي كما لو حصل القطع بكون اللفظ موضوعاً لعني مع التاكيد الاخر وهذا لا يثبت
بتبادر هذا الاخر خصوصاً او احد المعنيين من دليلها مع عدم تبادر غيرها مع التاكيد ان مضادة بتبادر هذا المعنى الحقيقية هل تكون باعتبار القرينة او تكون باعتبار
كونه مشركاً لفظياً والحكم بكون المتبادر وضعياً باعتبار الصانع لانه مستلزماً للاشتراك واما ان يكون مستلزماً لها ولا احدهما كما لو حصل
القطع بكون اللفظ موضوعاً لعني واحد من المعنيين مع تبادر لهما مع التاكيد في نه هل يكون من القرينة او الوضع وروح فالحكم بالثاني باعتبار عدم القرينة واعتد
الالتفات لا يستلزم الاشتراك ولا النقل وعلى كل منهما فاما ان يمكن تخصيص الوضعي والاطلاق بصحة التاكيد عدم عن غير المتبادر وعبرها من سائر الامارات ولا سيما
معلوميتها ما لاجل الاختلاف في العرف ولا لاجل التعارض بينهما وعلى الاول يجب ان يكون الاصل مشروطاً بالخصص والخصص هنا يعرض عن المتبادر على صحة التاكيد عدم
لا يثبتها من باقي الامارات وذلك كبتبادر الافراد والاصناف لظاهر في المطلقان المشككة كبتبادر دليل العيب اللين والذهن من غير الجا موسى الحطب غير النقل
في الاصلية وهكذا في اغلب المطلقان ولا يثبت تبادر هذا الصنف عدم بتبادر الجا مع الصنف الاخر ومقتضاه مجازيتها ما وروح فغرض صحة التاكيد عدم فان صح التاكيد كصحة
سلب الصلوة عن الدعاء فيكون ايضاً دليل على مجازيتها كعدم التبادر ويحكم بربطها للذليلين وان استلزم النقل للاشتراك واما ان يصح التاكيد في الدليلين
والحطب لعدم صحة سلبه عن دليل لربط بين الجا موسى حطب النقل فيحصل التعارض من عدم تبادر صحة التاكيد الثاني مقدم لعلبة التخلل والخطا في التبادر من
حصوله في غير الموضوع لانه المطلقان المشككة كما مر وهو لا يثبت لكونه في اللفظ مشتركاً معنواً او الغالبية وجود التاكيد في ذر او حال او وصف هكذا
مع عدم مجازيتها عن المتبادر ولا يصح سلبه عن روح حكم حقيقية عن المتبادر بمقتضى عدم صحة التاكيد بحكم الاشتراك المعنوي لانه لا يثبت التاكيد لفظاً سواء استلزم
النقل والاشتراك اللفظي ولا ذلك لما مر من قوايتها واما ان يعلم صحة التاكيد لانه اما عدم معلومته خال العرف باختلاف الامثلة كقول الغاية في المعنى واللتقا
بينها يكون المعاني العجز المتبادر بعضها مما يصح التاكيد بعضها مما لا يصح مع عدم الفصل بينهما من حيث لسانه من صحة التاكيد والاطراف من غيرهما فانها من الوضعي من
الاطلاق في غير المطلوب الا ان كان التبادر نقاليا بمعنى ان يتبادر لهما من هذا المعنى فيمكن ان يكون في المطلقان المشككة مع احتمال كون تبادرهما بالتعارف بعلية كقول
او كثرة الاستعمال بحكم بالوضع لانه لا يكون من القرينة فلا يكون من القرينة اللفظية كبرى فانه لجلالة ظهوره يعلم خالوه لا يحصل غير التاكيد بل من القرينة
الحقيقية لكثرة الاستعمال والقرينة الحاشية بين المتكلم والخطاب وعندها ما اولها غاية المجاز المشهور ومع نزاد حتى يفاه بعض لا يكون في تبادر وولدت التوقف في
والاخر ان نادى بعد غاية بعد لا يعنى به هذا الاحتمال في العرف والثالث في التبادر والثاني هو الموضوع ان كان نادراً لا يستعمل كالعامة فان الغالبية تستعمل في خصوص
مع ان المتبادر منه غالباً هو العرف والمطلقان انما يثبتان في المقيدين من باب استعمال الكل في الفرع مع ان المتبادر منه هو النطاق وكذا الامر الذي يكون الغالبية الاستحسان
والكرهية والغالبية بتبادر لوجوب الحجة وان كان غالباً لا يستعمل في هذا الغلبة لغيره بل اخر لان الغالبية المشككة في الغالبية هو الحقيقة فالتاكيد على القرينة
بالعلبة في نادراً لا يستعمل والغالبية في غالب الاستحسان ويحكم بالوضع ان استلزم النقل والاشتراك يستلزم التاكيد لانه لا يثبت في المطلقان المشككة من
بتبادر صنفه وفرد مع التاكيد في من كره الاستحسان او غلبته الوجوب والوضع حصول النقل من فان علم صحة التاكيد عدمها من سائر الامارات وصغيتها واطرافها من
ظاهر ان يعلم اختلاف العرف وغيره كما مر فيكم بعدم الوضع وبقاء الوضع الاول لانه لا يثبت في التاكيد الا في صحة التاكيد لغيره لوجوه العلة وكثرة الاستعمال
انما هي في القرينة لانه في حقها من التاكيد حذرها فالتاكيد التاكيد حاصله المطلقان وهذا يتقوى بالاعجاب لا يجري غلبة التبادر ايضاً فان الغالبية المطلقان
التاكيد انما يثبت بتبادر العرف الظاهر الصنف لظن ما لو لم يكن يتبادر غالباً في البين ان يتبادر المعنى في بعض الاحيان ويتبادر عدلاً من كمال التوقف لانه
عدم الترجيح واما لو كان الغالب من التبادر من بابها فاللازم للدلالة ان لا يثبت في التاكيد المشرك الاجمالي والاشتراك اللفظي والتعيين في الاصل هو الاول والغلبة بعد
فقدانها بوجوب تعيين من غير التاكيد عندها تارة **المقام الثالث** ان الحكم بيقط التبادر وعندها يكون مشروطاً بالخصص لانه الحق انه في حصول القطع بكونه
ناشياً من خاف اللفظ مجرداً عن جميع القرين الدخلية والمخارجية لا يحتاج الى الخصص لان كلام اللغويين ولا من سائر الامارات للعلم بالوضع ح سواء كان اللفظ
مما يحصل القطع بالاتحاد بين اللغويين ولا يعارض هذا التبادر في كل ما كان معارضاً للمطرح واما فيما يحصل التاكيد والظن بكونه ناشياً من خاف
فيجب لخصص لانه من العمل بما وراء العلم والخصص انما يكون من سائر الامارات العرفية من صحة التاكيد عدمها في اللفظ التي يحصل القطع بالفضل بين العرف والقرينة
وفي غيرها لا يحصل لخصص كلام اللغويين والامارات العرفية وعلى الاول بعد الخصص لوزا فقه سائر الامارات من المطلوب لو كان معارضاً لانه كان صحة التاكيد
او لعدم اجتهادها ناشياً من خاف اللفظ مجرداً ويبرح التبادر ولو كان هو يثبت ففاهتها من صحة التاكيد عدمه لعلبة التاكيد في جانب التبادر دون صحة

السلب

السلب عدم كذا في المطلقات المشككة فان الغالبين بالتبادر لا فلا بالمعارضة ولا يتبادر القدر الجامع مع الثاني حقيقة دون الاول مع عدم صحة السلب على الجامع
صحة عن التعريف المتعارف وانما عنهما كصحة التقسيم والاطراد والاشتقاق وغيرها فاشكال المختلف فيهما ايضا كالتبادر وعلى الثاني فبقينا يحصل لقطع بعدم النقل بعد
التخصر بالملاحظة او ذاقته كلام اللغويين والامارات هو المطلوب لو كانا معارضين لربط صرح التبادر ولو فاقه الامارات وكان قول اللغوي معارضا لغيره
لان اللزوم ما طرح قول اللغويين والتبادر والامارات لا يعين لاعتقاد التبادر بالامارات وكونه اجتهادا وقول اللغوي تقليدا والاول مقدم وامام السلك في الاطراد
والنقل فان ذاقته قول اللغوي الامارات هو المطلوب ان عارض قول اللغوي فلزم الدليلين الاجتهاديين بثبوت النقل والاصل لا يجري بعد وجود الدليل استقامتها
واقفا الامارات للتبادر لان يعقدا اصل الاتحاد بما يرجح على الدليلين المتقنين للنقل ومع طرح قول اللغوي لكونه تقليدا وامان عارض التبادر مع الامارات
فقد عرفنا ما سبق في جميعها والقول بالوضعين ما طرح قول اللغوي قديس بهل يكون نقل التبادر كالتبادر حجة ام لا والحون نقل التبادر لو كان في الالفاظ لا
يقطع بالاتحاد بين التعريف والتعريف فيمكن معرفة حقيقةها وبجانها بالامارات العرفية فلا يكون حجة لاصالة حجة التقليد والعمل بما وراء العلم ولا يكون دليل
على خروج محل البحث واما لو كان في الالفاظ لا يمكن معرفة بالامارات العرفية كالالفاظ التي يدلها الدليل على ثبوت النقل في بابين اللغويين مع كون نقل التبادر
اللغوي معناه فان كان المدعي السلب من اللغويين فان حجة لا تظاهرها ادعاء الحقيقة وانما هم المعين للمظن حجة واما لو كان من العلماء فلا يكون حجة لان كلام
علا من كونها في رضاء الوضوح لو كان حجة لظهور الاجماع والاطلاق نعم لو بالغ في ظهور الاجماع فهو حجة اسمي في حجة المظن ومنها صحة السلب عند ما فن حجة سلبت
عن الجوهث عن تعريف كونها مطلقا وفي الجملة كان عندنا يعرف كون حجة في الجملة وتحقيقا للمطلب يقتضي سم مقامات المقارن الاول في بيان الدور
بما ينفع المراد منها وصحة جعل الاول فارة للجواز المطلق في الجملة والثاني فارة للحقيقة في الجملة المطلقا وذكر اجوبة القوم وبيان ضارها فنقول قد ورد على جعلها فارة
الدور المضمرة واسطويين وعلى جعلها فارة في الجملة الدور المصريح ببيان الاول في صحة السلب جعلها فارة للجواز المطلق معناه كون الحجة الجوهث عن جواز اللفظ
جميع الجوانب عند احد في حقايقه اصلا ولا في بعضها عينيا ولا في بعضها على هذا كما قال بعضه فان العلم به موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عنده وهو موقوف على
كون الجوهث عن لسانها ولا من بعضها عينيا ولا في بعضها على هذا كما قال بعضه فان العلم به موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عنده وهو موقوف على
العلم بصحة سلب جميع الجوهث عن لسانها ولا من بعضها عينيا ولا في بعضها على هذا كما قال بعضه فان العلم به موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عنده وهو موقوف على
جواز مطلقا ومعرفة كون العلم بالامارات المطلق موقفا على العلم بالامارات المطلق وفي عدم صحة السلب جعلها فارة للحقيقة المطلقة معناه انه لو كان لللفظ حقيقة واحدا
الجوهث عن عينه وفرد ولو كان له حقايق معتد كان الجوهث عن عينه بالنسبة الى كمالها حقيقة فردا بالنسبة الى بعضها وعينا بالنسبة الى اخره لم يكن له حقيقة كان اللفظ
بالنسبة الى محل البحث بجواز اوجه يكون العلم بها موقفا على العلم بعدم صحة سلب جميع الحقايق عنده وهو موقوف على العلم بعدم صحة حقيقة ليرجوز سلبه عن محل
لان لو لم يكن بالنسبة الى بعض عينيا ولا في بعضها على هذا كما قال بعضه فان العلم به موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عنده وهو موقوف على العلم بصحة سلب
بجوهث سلبه عن لسانه وهو موقوف على العلم به حقيقة مطلقة ومعرفة كون العلم بالامارات المطلق موقفا على العلم بالامارات المطلق واما بيان الثاني في صحة
ان العلم يكون لفظ العين بمعنى النابعة بجوازها بالنسبة الى العين بمعنى الباكينة عن محل البحث موقوف على العلم بصحة سلبه من حيث هذا المعنى عنده وهو موقوف على العلم
بكونه ليس منها عينيا ولا في بعضها على هذا كما قال بعضه فان العلم به موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عنده وهو موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق
الى الباكينة كما هو الحق في المطلق كل ويكون الدور في الباكينة مضمرا ولو لم يكن كذا فهذا موقوف على العلم بالامارات ويكون الدور في الباكينة مضمرا ولو لم يكن كذا فهذا موقوف على العلم بالامارات
مضمرا ان العلم بصحة سلب جميع الحقايق عن محل البحث موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عن محل البحث موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عن محل البحث
ولان بعضه عينيا ولا في بعضها على هذا كما قال بعضه فان العلم به موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عنده وهو موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق
وهو نفس معرفة الجواز المطلق للاحتجاج الى معرفة الجواز المطلق لو كان هو موقفا على صحة السلب بلزم الدور ثلث وسائط ومضمرة في الجملة للاحتجاج الى معرفة جميع الحقايق
مضمرة ومثله عدم صحة السلب لان عدم صحة سلب جميع الحقايق عن محل البحث موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عن محل البحث موقوف على العلم بصحة سلب جميع الحقايق
معرفة محل البحث بان من جميعها عينيا بالنسبة الى البعض فردا بالنسبة الى بعض اخره فردا بالنسبة الى الكل لطلان عدم صحة سلب الشيء عن الجوهث وهو نفس معرفة حقيقة
المطلقة ولو كان العلم يكون محل البحث من جميع الحقايق موقفا على عدم صحة السلب بلزم الدور ثلث وسائط ومضمرة في الجملة للاحتجاج الى معرفة جميع الحقايق فصرح وبما ذكرنا
ظهر فيما مر في الدور المصريح المطلق بتقرير اخر بان العلم يكون جازا مطلقا موقفا على العلم بصحة سلب جميع الحقايق عن محل البحث وهو موقوف على معرفة كون جواز مطلقا
وهو موقوف على صحة السلب فصرح وكذا العلم يكون حقيقة مطلقة موقفا على العلم بعدم صحة سلب جميع الحقايق عنده وهو موقوف على العلم بكونه حقيقة مطلقة وهو موقوف
على عدم صحة السلب فصرح وبما ذكرنا فان العلم بصحة سلب جميع الحقايق موقفا على العلم بالجميع ويكون محل البحث خارجا عنه كما مر وكذا في عدم صحة السلب الجواب عن الدور في صحة السلب
المراد من صحة سلبه بنقله من اللفظ الجوهث عندنا علم بالوضع المعنى المحقق في مقابل الجواز فلو كان له حقيقة واحدة تكون هي الظاهر بخصوصها عندنا ولو كانت متعددا يكون القامه احداهما
بجوازها وبينها في مقابل الجواز فانها اطلاق اللفظ الجوهث في اصطلاحهم ومخاولة من بعضه عندنا في حقها في قولهم الجاهل والى صحة سلبه المشقة عندهم عن هذا وسال
الجاهل عن اهل الاصطلاح بان اللفظ الذي كان من اهل الاصطلاح لا ارادوا لولا ان اهل الجاهل بن ظاهريه الجاهل لكانت في الجملة فذهب راي مسجدا وسئل من
الاصطلاح ان مسجدا للجملة فقال لا وهكذا قالوا البكر هذا في غير بله هذا غاملا وليس هذا مرة وهكذا في اغلب الجوار فيحصل العلم للجاهل بكون اللفظ عندهم بجواز
هذا مطلقا لان معناه المحقق عندهم ما ان يكون والاداء وكان عن محل البحث ويكون على سبيل الاستمرار المعنوي كان هذا فردا ولو يكون مشر كاللفظيا وكان هذا
احد حقايقه او كان داخل في جميع حقايقه فردا بالنسبة الى البعض فردا بالنسبة الى بعض اخره وعلى الاول بله موقوف استقاده هو ذلك ويلزمه عدم صحة السلب عنده

في صحة السلب على الجواز

ورد الدور

او فردا

المطلقة

حتى يمكن التخصيص كما دخل يكون تاملا في المصدر ويعين معناه لا معنى الخرفه نعم يمكن تخصيصه بالمتبادر والمنافرة والنقض ومقابلها وهو عبارة قصه السيات والعدم **الامر الثاني** انها لا يتربان في الهيئات كما يرضى لانه لا يصح ان يبقى ان لم يرضى في الماضي وكذا لا يصح في بصر بان يرضى في المستقبل فخران من دون منافرة انه قد يعرف بها **بها** التخصيص الوضع والعدم وقد يعرف بها تعميم الوضع والعدم كالنوم للعلم يكون موضوعا للمعنى مع الشك كون موضوعا للمعنى عام شاملا للمخفوق لا مغفوف بغيره عنها عدم التعميم وقد يعرف بالتخصيص المصداق والموضوع الصرفا كما لا بد من التخصيص مع العلم بالكلية او تخصيصا كما الماء والكلال كما انها لا يرضى معلومان لكن قد يشبه بعض الافراد كما رجيت من ان تحتها الاول والثاني وكذا المتولد من الكليات المتناهية مع الشك في الاندراج فغيره باحد هما في الاولين مجتمعا ثم لا في بيان جهة قول اللغوي مع انها اقوى كما انان وهما يكونان جهة في الثالث ولا بناء على عدم جهة النظر في الموضوعات الصرفة والمخفوقها لو كانا شائعين من اللفظ مع بجزءه عن القهريه في الحذف والقطع لما من بطان المناسبات والقرض مجردة عن القهريه ايضا ومبني على الوضع وبالاندراج من حيثة والكلال لفرده وضعه والعدم كما في صحة السلب ما مع الشك في مجردة من لفظية فكذلك لاصح عند القهريه وانما كون جهة الاصل اجماعية ثم من عدم صحة السلب يعلم كون نفس الحقيقة من باب حمل وهو هو وقد يكونه في الحقيقة من باب حمل لتعارف وقد يكون مشكوكا والظاهرة هو الاول والثاني ولا ترجيح بين الظاهرين ويجب التوقف حتى يعلم احدهما من غيرها **الامر الرابع** في التعارض بينهما وهو في الابدانين وهو في صورة العلم بالتحجيز غير ممكن وفي المختلفين فالترجيح مع الاجتهاد وفي العقاهيين اعني ما كان خبر اللفظ القهريه ثابتا بالاصل لا القهريه فلا ترجيح في البين لتساويهما في التحلف والعدم اما التحلف في عدم صحة السلب كما في الاوزان والمسافات في الزاوية الحجة والناقض كك فلا مرجح ويلزم صحة السلب مع انه لا يصح ما في صحة السلب في بعض الافراد لاندته كحجبة النسبة في الاكل وفيما اتفق عنه صفة كالكال يطبخ الفاسد العالم الفاسد هكذا فان حقيقة ويلزم عدم صحة السلب مع انه لا يصح ما في صحة السلب في الثاني اغلبا ما يعتد به لان اغلبا كان في المطلقات الشك والغالبة في تحقيق الاندراج انما عدم صحة السلب في دقة النظر فيها يصح دروس صورة الغار عدم صحة السلب في المظهر عن الغار بعد الخلو من الخوض قبل الوضوء وصحة سلمها عن الموضوع بعد الخلو قبل الغسل فعمله في تركها سببين السبب في المظهر ثمانية يحصل التعارض الاول بعقوبة كون القهريه موضوعا للبيوع الجملة والثاني بيقضي كونها موضوعا للبيوع النام فقدر وما في صورة التعارض بين كل ما ادبرين غيرها وانما سبب حصول كل منهما بالتسوية في بعض المعاني دون البعض هل هو المناسبات او الاوضاع واقامتها بالتسوية الجملة كون بعضها امانة دون بعضها فظهر مما ذكرنا في السناد وغيره ومنها الاطراد والعدم والاول علامة للحقيقة والثاني علامة للجان والاطراد هو صحة استعمال اللفظ في كل مورد تحقق الوصف لمشكوك فيه فلا لفظا لتمام شئ صحة استعماله في كل ما تحقق الادراك التصديقي فكذلك الفاضل والمحل والمبني يصح استعمال كل منهما في كل ما تحقق الوصف الموجود فينا واشككا في اللفظ المستعمل في المورد الخاص كزبد العالم المشتمل على الوصف من انزل يكون موضوعا للذات المطلق المتصف بهذا الوصف حتى يكون محققا في الموارد الاخرى بان يتحقق الكل في الفرد وكان موضوعا لهذا التركيب عني بالتصديق لادراك التصديقي والوصف من الانسان كما ناسج وكان استعماله في غيرها المورد ما اشتمل على الوصف المذكور جازما من المناسبات لاصل الوصف فبالاطراد حكم بالوضع للذات المطلق من هذا المتصف بهذا الوصف ويكون اللفظ حقيقة في سائر الافراد في الاول وفي سائر الاصناف في الثاني لان الثاني في اطراف صحة الاستعمال اللفظ موضوعا للذات المطلق المتصف بهذا الوصف المذكور كما في اللفظ المذكور وغيرهما من جميع المشركات المصونة والغالب استعمال اللفظ لاجل العلاقة التحلف في عدم الاطراد بعينه ان الغالب في الجازات من تحقيق العلامة في بعض المقامات ولا يصح الاستعمال وذلك كلفظ الاسد في يستعمل في الرجل النجاع باعتبار علامته المشابهة وليس هذا مطردا لانها يتحقق النجاع ولا يصح استعمالها في العصف والنجاع والظفر وهكذا غيرها من سائر الجوزات وكذلك امره المتضاد ولا يكون مطردا لتحقيقه الا في الابن مع انه لا يصح الاستعمال كذلك في الجوزة ولا يكون مطردا لتحقيقه في الحايطة والحلة ولا يصح استعماله من باب الجوزة ولا من باب المشابهة في الاستقامة وكلنا لا نرى في الكلية والجوزة لا تكون مطردة لتحقيقها بالتسوية الى الاصلح والاصح الاستعمال وهكذا غيرها فلو حصل الاطراد في موضع الشك فيحصل الظن من الغلبتين بالوضع ولو لم يحصل الاطراد فيحصل الظن من الغلبتين بعدم الوضع وكونها علامة على مذهب من يكون الصحيح في الجازات هي نوع العلاقات واضح خصوصا في الحقيقة المجازية مع عدم الاطراد كما عرفت بخلاف الوضع فان التحلف فيه قبل ما علم مذهب من كان الصحيح هو نقل الاحاد والامر من الامر يقال بعض انه لا يكون دليلا ما على الاول فلا تدرى كل ما وصل نقل الاحاد في استعماله في كل ما يتحقق فلا يصح عدم انما يكون من باب عدم مقتضى الامر مقتضى حصول التحلف ولما علم الثاني فلا تدرى هذا الاستدلال او عدم المناقزة العرفية ونقل الاحاد وهو في مطرد كما هو فكما تحقق الوضع الصحيح فالاطراد موجود ومع عدمها لا يكون موجودا فوجوده اعم كما ان علمه عندهما معان من باب السلب مقتضى فلا يكون امانة وفيه تأمل فانه لو جعل اطراف صحة استعمال اللفظ العام امثلا مع حمل والشك كون موضوعا للذات المحصورة المتصف بالادراك التصديقي كمنه مثلا وكون استعماله في سائر الموارد المناسبات لاصل الوصف المذكور جازما والذات مطلق ثبت لادراكه حتى يكون استعماله في سائر الموارد حقيقة فنقول بالثاني انه لو كان من باب الجان فيقتضي الغلبة الاطراد لان الثاني المناسبات التحلف ايضا والافراد مما يتحقق فيه الوصف المذكور سواء كان من باب عدم وصول الاحاد ومن باب حصول المناقزة ومن باب عدم تحقيق الاستدلال ويكون الكلام في عدم الاطراد في الصحيح حتى فيما قيل توضيح لمقال لان العالم مثلا فالوضع للذات المتصف بالاشعور صحة دليل الجوزات والمتصف بالادراك التصديقي حتى يحضر بالانسان ولذلك المحصور المتصف بالاشعور كمن يدين عدم الاطراد في الاصناف فعدم استعمال اللفظ العام في الجوزات يحصل الظن بانشاء الوضع في الام لا يكون لو كان موضوعا للاطماع الاطراد كما في الحقايق من الشبهة والامكانين والمهزومين والموجودية والمعدية فلو استعمل في غير الانسان في بعض الافراد الجوزات فيكون مجازا لانه لو فرض عدم صحة استعماله في افراد متصف واحد من الانسان لو اتصف بالادراك التصديقي يحصل الظن بانشاء الوضع للذات المطلق المتصف بالادراك التصديقي ولا اطراد كما هو اما الاطراد فلو كان في الاطراد فلو كان في الاطراد فلو كان في جيب اصناف المحاورات يحصل الظن بالوضع للذات المطلق المتصف بالامكانية لانه لو كان موضوعا للذات المحصورة متصفا بالامكان او نوع مخصوص كان في البناء لاجل المناسبات في اصل الامكان لا اطراد لغلبة التحلف في الاصناف المناسبات من المشابهة والتصايف وامثالها سواء كان من باب عدم الصحيح كما على غير التوجه ولو جازا مع التحلف كما على نوعي نعم لو حصل الشك في

منه في المقامات
الاطراد والاعتدال

الغلبة الاطراد جانب
الحقيقة وغلبة عدم الاطراد
في جانب الجان

والتحقيق في المقام الثاني

والاول هو المطلوب والثاني مستلزم تكون الالفاظ الاخر غير هذا الالفاظ موضوعة لها في اللغة وهو خلاف الاصل والضروة والوجدان كالانزى
 عن هذا الالفاظ لم يعلم عندها وابية مستلزم تكون هذه الالفاظ موضوعة في اللغة غير هذا المسمى واستعملت مجازا الى ان صار حقيقة منقولة والالزام المجازي
 سبق الوضع ومحال النقل خلاف الاصل والاصل كونها لغوية الى ان يعلم النقل واما وجوده فقبلا فالقول انه في طبيقات كهيئة فعل وفاعل وعينها معاونة فاما
 تعلم يكون وضع الهيئات وليا واما المواد فقال البعض بان منه اشكال لان نقل اللغويين لا يبلغ حد التواتر وعلى فرض حجية الاحاد يمكن ان يكون اخبارهم عن اللغة الحقيقية
 في زمانهم واثبت بعد ما ثبت لك حجية قول اللغوي مع كون طابعتهم كالمخبرين اخبارا عن زمانهم ومن تقدم الى زمان الشارع والراي على ذلك ممنوع لاننا نقول هذا خلاف كلامهم على ان ما قلنا من القطع يكون المسمى موجودة في زمان
 اخبارا عن زمانهم ومن تقدم الى زمان الشارع والراي على ذلك ممنوع لاننا نقول هذا خلاف كلامهم على ان ما قلنا من القطع يكون المسمى موجودة في زمان
 اللغة فكيف في المقام واما الحقيقة العرفية الثابتة في علم اليقين فمقتضى النقل انه لا يمكن مقتضى النقل انه لا يمكن مقتضى النقل انه لا يمكن مقتضى النقل انه لا يمكن مقتضى النقل انه لا يمكن
 على الاوضاع الالائية من ذلك النقل وهو اية بدعي المفسر كالذي ورد عنها وورد عليه الاخبار عين بانها غير ممكنة كاستعمالها اجتماع كل اهل العرف وهو غير
 وعلى فرض مكانة فالاطلاع عليه بغيره غير ممكن وفي الاول انه لا يستلزم الوضع لتعديدها لاجل استعمال اللفظ بين من اهل العرف مجازا لاجل حاجته وهكذا الى ان وصل
 الى حد الحقيقة مع ان على فرض النقل لا يستلزم اجتماع كل اهل العرف لكونه مواضع واحدا منهم واطلع الاخرين عليه تدريجا من باب التدرج في العرف وفي
 الثاني ان العلم الاجتماع او يكون موضوعا عندهم يحصل بالاجتماع والاشارة والجمع واما وجوده مفصلا وفيه اشكال ان قيد يكون في اللغة محملا فاذ برواقا
 العرفية الخاصة وهي ما كان مقتضى النقل انه لا يمكن مقتضى النقل انه لا يمكن مقتضى النقل انه لا يمكن مقتضى النقل انه لا يمكن مقتضى النقل انه لا يمكن
 اما وقع في قسم منها اللغة الحقيقية الشرعية غير ممكن قبل الخوض في المطلب بل من رسم معانيها المقام الاول في بيان معناها عند اقوم وهو عبارة عما هيته من وضع
 الشارع مع كونها متبعا بالحكم الشرعي سواء كان اللفظ والمعنى كلاهما معروفا في اللغة واحدهما او كلاهما وقد يقال ان حقيقة الدينية هي التي اجرت على الذات كما مؤمن والفاسيق
 بعض ما يستحق المعنى بوضع الشارع مع عدم كونها معروفة في اللغة لفظا ومعنى وكلاهما وقد يقال ان حقيقة الدينية هي التي اجرت على الذات كما مؤمن والفاسيق
 والكافة مثلها والحقيقة الشرعية هي التي اجرت على الذات كما مؤمن والفاسيق والكافة مثلها والحقيقة الشرعية هي التي اجرت على الذات كما مؤمن والفاسيق
 مغنى عن البحث في حقيقة الدينية المقام الثاني في تحرير محل النزاع والكلام فيه فامرنا الاول في الشارع وله احتمالان الاول هو جحد الشارع الثاني مبلغه بلا
 واسطة الثالث مبلغه بالمعنى الاعم وبالاجزئيه بل المجهول ولا نزاع فيه ضرورة تحقق الحقيقة المنشئة ولا يمكن انكاره والثاني ان يخص بالنية وبالاول لا يخص
 بالنية ولا يشمل النية الاعلى فرض النقل بالتقويض وهو باطل لان المراد بالتقويض اما ان يكون هو تقويض خلقه ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء
 اية او يكون المراد به هو تقويض ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء وفوض نعمهم ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء
 الاشياء ونزاهم وفوض احكام الكافرين ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء وفوض نعمهم ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء
 الثاني ان يفوض الامر ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء وفوض نعمهم ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء
 يفعل بخلافه ان الله الهاما او غيره وفوض ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء وفوض نعمهم ليرى ان الله نعم خلقه وهو خلقه الاشياء
 والاول من الثالث والرابع ليجوز صحة كنهه بكونه تقويفا حقيقة لان التقويض هو جعل الاختيارية كنهه في نفسه او كنهه في غيره وهو كنهه في نفسه او كنهه في غيره
 كان مظهر لما علم ارادة الله به الهاما وغيره وعلى فرض كونه موجدا يكون النزاع ايضا في الثاني وذلك لوجوه الاول التبادر فان التبادر من الشارع هو التبادر
 عدم صحة التسليم عن الثالث لظهور الاتفاق مع انه لا يثمر لهذا النزاع لان المراد بالشارع لو كان هو التبادر فكان تكلمه على اصطلاحه لا على اصطلاح المخاطبين كما
 سيجي توضيحه في بحث تفارضه من المتكلم والمخاطب لو كان المتكلم هو الله سبحانه فكان تكلمه مع النبي على اصطلاحه لكونه مخاطبا عن اصطلاحه والمتكلم من
 بكونه اصطلاحا وسيجي في هذه الصورة وجوب الحمل على اصطلاح المخاطب لو كان المراد بالشارع هو الله تعالى فالانتم اطالعوا على اصطلاحه مع كون تكلمه على نحو هذا الاصطلاح
 ولا يكون الاصطلاح تعويضا عما كان المتكلم هو الله سبحانه ولو كان المتكلم هو النبي فالانتم اطالعوا على اصطلاحه مع كون تكلمه على نحو هذا الاصطلاح لكونه
 هذا الجهة بتعالها وما ذكرنا في المقام الثاني من ان لفظ الخطاب لسنة على المذهب ذكرنا ظاهره في القول بكون التمره ان على فرض كون المراد بالشارع هو النبي فحمل الالفاظ
 السنة على اصطلاحه ولفظ الالفاظ الكتاب على فرض كون المراد هو الله سبحانه لانه لا يمكن ان يكون المراد بالشارع هو النبي فحمل الالفاظ
 الشارع لغيره ولو وصل اليه الثاني في الالفاظ اعني الحقيقة الشرعية لان نسبة الشارع الى الشارع هو وقوفه على ثبوت الوضع والاستعمال منه وكونه كلفا لهم بان صيرورة تلك
 الالفاظ كذلك هل يكون بوضع الشارع ام لا الثالث كلامهم في ثمة النزاع من ان على فرض عدم الثبوت بحمل الالفاظ المراد على اللغة وعلى فرض ثبوت بحمل الالفاظ المراد على اللغة
 من دون تقصيرهم بهن ما لو كان الثبوت على التبيين والتعيين وجوب ملاحظة تاريخ صدور الخطاب لتحقيق النقل على الفرض الثاني وكذا كون عمل القائلين بالوضع
 الحمل على اللغة الشرعية من دون ملاحظة التاريخ وكذا استسكانهم في اثبات الوضع بالاستسقاء في ان باب الصانع وكيف كان فنفس كون المراد النافين في النقط مطلقا وطرف المتبين
 الابتناء في الجملة وهم كانوا مختلفين فيه ايضا كما سيجي في الاقوال ونظر الادلة في اثباتها ومنها **المقام الثالث** في الاقوال فنقول بتمتع الوضع والاستسقاء والاستسقاء
 منه ويقول بان الشارع استعماله في المعان اللغوية على سبيل التعميد حسب هذا القائلين بكونها باقية وقول بامتناع استعماله في معان بلوغه الى حد
 الحقيقة في زمان الشارع بل يبلغ اليه في زمان لا يثمره اما الباقية كما عن بعض الصادق كما عن ابن قول بديرت الاستسقاء والوضع التقيني ليرى في زمان الشارع بكثرة
 الاستعمال لغيره وقول بامتناع استعماله في المعان اللغوية على سبيل التعميد حسب هذا القائلين بكونها باقية وقول بامتناع استعماله في معان بلوغه الى حد
 المتشعبة والظن ببعضه واعتبار القيد الاخرين وكلام بعضهم مطلقا **المقام الرابع** في التمره وهي فيما ذكره اللغويين من قول الفاضل وغيره من قال بثبوت
 المستشهد بعد تحقق الوضع لبيان في الصغر والموضوع له على الاول واجبا على الثاني واستلزامه عنوان مسئلة الصحيح والاعم المستلزمه بعد تحقق اجراء اصله

عطف المهور
بالرفع

المعنى المستقر المستقر المركب من الأربعة الأجزاء من استعمال في تلك المعاني الجديدة كالإركان المحصور على مذهبنا وغيره من الشرائط على
منه بل هي ما ان يكون هو الوضع والعلاقة والوجود السليم بنحو الأجزاء من استعمال الشارع لفظ الصلوة في الأركان المحصورة والمجموع منه ومن الشرائط
ليس جل اشتغالها على الدعاء أو مناسبتها له ومعه يحضر بالاول وهو المطلوب في استعماله ليل الحكمة بيان ذلك المعاني المستقرة في مجموعها من مجموعها من مجموعها من مجموعها
عنها السبل لما حجة لها فالناسيب يضع لها الواضع لفظا يستغنى عن تحتمل القرب وهو وان كان دليلا للمعاني في مقام النسيب كما في الاستدلال بالاسناد من غير
اختبار الاثر في بيان معاني هذه اللفاظ للسائلين في مقام انشاء الحكم انما كانت حقيقة في قولها او لها التفسير واخرها التسليم وغيره وان كان ظاهره محتملا
من حيث محتملها في الصلوة وثانيا ان غاية ثبات الوضع في زمان لا يمتد السابغ انه لو كان اصطلاح الشارع مخالفا لاصطلاح عرف المشرعة لوجب على الرواة الصنط
ولو صلوا فيها وفيه ولا ان الصنط لازم لو كان الحكم مخالفا للاصل فيكون مخالفا للغة الموافقة للاصل عدم النقل واورد
ايضا بان لو كان مخالفا لاصطلاح اهل اللغة لوجب على الرواة الصنط وعين الصنط ان كان المراد هو صنط الاصطلاح على سبيل الموضوع له فنوع وان كان المراد
على سبيل الامم من تعلم الوضع ولو على سبيل استعماله من اهل اللغة يدعى ثانيا فهو موجود في الجموع على حل اللفاظ عليها عند التمسك بقوله صلوا كما
يايه في اصله وخذوا عنه مناسككم وسبب الاستدلال ان لظنهم هو زيادة المشوطين في ركيبا الدعاء والظن المحل الحقيقة وفيه ان غاية الاستفادة منه هو كون
في مقام بيان تعليم المخرج بفعله كما يكون في مقام بيان تعليم المخرج بفعله ولا يكون في مقام اللفظ هو موضوع للمعاني لا التمسك على توقيفية العبادات ولو كان
باقية على المعاني الاصلية كان المرجع فيه هو عرف الغرض وفيه ولا ان الظن من كون العبادات المطلوبة توقيفية وثانيا ان غاية ثبات استعماله في المشوطين لا الوضع للمعاني
ظهور الاجماع بل الاجماع على ثبوت المشوطين ولو على سبيل الجواز قدما بهتسك بالتبادر وهو فاسد ان غاية في زمان المشرعة لا يجب تقيدها وادعائه في زمان الشارع
موقوف على وجود المدعى في زمان الشارع الا ان يدعى ما لو كانا كما ناطعن بالتبادر وكان المراد من ثبات المشوطين ان هذا الوضع ان يكون تقيديا خاصا من
الاستعمال واحتمال استعمال الشارع هذه اللفاظ في غير هذه المعاني المحصور استعماله من غير ما بعد زمان الشارع مما اذا الى ان وصل الحد الحقيقة بعيد جدا ولا يخفى
على المميز الجبرين وجه الاول والثاني والثالث والرابع والخامس ان كل ما اصل السابغ يثبت المشوطين والامتناع والوضع له تقيديا والاسناد من الشارع والثاسع
والعاشرون تمت يثبت المشوطين والاستعمال في المعنى الاعم ولا يخفى ان هذا المتيقن الثبوت من هذه الأدلة هو لفظ المتداول التي ثبت فيها الحقيقة المشرعة سواء
كانت من العبادات والمعاملات وامام غيرها مما لا يخفى هذه الأدلة كما لا يخفى بالذم لوجوه من الالف والاصول والحكم بالعدم في الكلام في ذكر ادلة سائر الالف والباطلها منها
القول بالتحريم ويمكن التمسك للتعميم كما يثبت في الحقيقة المشرعة بوجوه الاول والثاسع قد استعمل في تلك اللفاظ في المعاني الجديدة حتى مررت ولم يستعملها
المعاني الاخرى وانما ثبتها في موضع وفيه ان الاستعمال في المعاني الجديدة اكثر من استعمالها في المعاني القديمة اكثر من استعمالها في المعاني القديمة
الثاني الاستعمال في اللفاظ العام البلوى قد ثبت فيها الحقيقة المشرعة ويلحق بها غيرها الخا فالاشكوك بالاعم لا على غير المشكوك فيه صنف اخر ومعه يحصل
القول الثالث عدم القول بالفضل وعينه ان القول بالفضل وجود الرابع التبادر فيما يثبت في الحقيقة المشرعة وعينه ان التبادر لا يثبت المدعى كما ترى في الاجماع المركب
ظاهر فيما يثبت في الحقيقة المشرعة بان كل من قال بالوضع فيها قال بوضعها قال بظلالها او ادعاء الاجماع على حل اللفظ الوارد في الكتاب المسنة عليه مع التجر وهو كما لا يخفى
كما عرف في التليل الاول ومنها القول بالوضع التقيدي والاشارة قد مر في ناسب الالف وكلها فاسدة اما الاصلين فظاهر وجود الأدلة كما عرف على ثبات الوضع
التقيدي سيما في الاجماع على حل المعاني الجديدة بدون التقييد من دون ملاحظة زمان التاخير طالما اولوية الجواز على النقل فلان مدركه ان يكون هو الاصل
التعليق والاول قد مر في الجبرين والثاني فلعن غلبة الجواز على النقل في مثل هذا الامتناع من صاحب المصنوع مع تميزه برفع الالف اظسبها كثيرا بل الغالب فيه
ثبوت الوضع وعليه بناء العرف مع ان الغلبة عن كانه لما مر ما غلبت نقل التقييد في المنقولات فاولا منها في المنقولات في العرف الخاص الغالب هو التقيدي
كما عرف ثانيا بان هذه الغلبة لا تكون مكانا لما مر ومنها القول بنفي الوضع مطلقا والتليل له كما يخلو من وجوه الاول والاصول والثاني قوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا لبسان قومهم ولا يبين لسان القوم قبل بعثته الرسول وفي قولنا ان بعثته كان هو المعنى للمعنى الثالث قوله تعالى انما ارسلنا قراة نبي بالراية من لو ثبت
لكان منقول الينا اما بالذات والاحاد والثاني بحجة والاول لو كان لما وقع الخلاف في الجواز في الالف ظاهر من الثاني واولا ان لسان القوم هو المعاني الجديدة
لما مر في المتن وثانيا جعل لسان القوم في زمان الشارع هو المعاني القديمة فوقف على التليل وليس الاصل وقد مضى الجواب عنه وبدون اثباته ضرورة ان الثاني
ان الاية ظاهرة في نفي الحقيقة المشرعية وما ذكرنا اقوى منه وعن الثالث فاولا ان المقصود من اللفاظ بالعرف لا بالفادس ولا بالترك وهو اعلم من كونها مواضع
الاول هو المراد بوجوه وثانيا قد مر في باب العلاقات من المراد لا يكون جميع القران لو وقع بعض اللفاظ غير عرفية في غير كالجواب والعتق اسبل المراد هو الغلب
او كون سلبه بغيره يتابع ان الرسول بغيره هو يكفي للانتساب لا يحتاج الى اجتماع جميع اهل العرف في الوضع وعن الرابع فاولا بان التاثير لا يكون منافي للحلا
وثانيا بان الاحاد حجة لانها بالعلم والثاباختار شق ثالث وهو الحقيقة الشرعية كما ينبغي في التصحيح والاعم ومنها القول بتغيير المعاملات ووسيلة الاجماع
من وجوه الاول والاصول وقد مر جوابه الثاني الاستدلال في المعاملات لان العلم في المعاملات هو البقاء على المعاني الاصلية ويلحق المشكوك بالاعم لا على غيره واولا ان المشكوك
فيه صنف مغاير لما يتحقق به الاستدلال وهو كونه عند ولا كثيرا الاستدلال وبدون ثانيا ان هذا الاستدلال مغاير من استعماله لغرض وهو ان الغالب المتداول ثبوت
الوضع ويلحق به المشكوك بغيره من اللفاظ المعاملية المتداولة مما ثبت فيها الحقيقة المشرعة كالمطاهرة والجماعة والعتق والنكاح وامثالها بالذات والقوى
لا غنى عما مر الثالث الاجماع على توقيفية العبادات على الوصول من الشارع والاجماع على عدم توقيفية المعاملات وتكون المرجع فيها هو العرف والغرض وفيه ان
ادعاء الاجماع على عدم توقيفية المعاملات كما فينا في الاجماع على كون المراد ببعض المعاملات هو المعاني الشرعية المحل عليها عند التجر كما ذكرنا وهذا يشهد
كون الادعاء غلبا بان الغالب في المعاملات لما كان باقيا على المعاني الاصلية ودون العبادات فادعى في الثالث التوقيفية ودون الاول من الاجماع موقوف

والثاسع

الاصول

فانما لا يصدق
فانما لا يصدق

اصلا في ان بعد القول بطلان هذه الفاعلية والبناء على المشهور من كون تلك العبادات ماهيات متحدة فمنها ان يكون الخبز هو لعبادة القديس عند الماهية المشتملة
من الاركان والاعراض مع الشرايط والاركان والبناء على الجماع بين الصحيح والفاصل عند الاركان والصدق عند العرف لا بشرط شي ولا يكون منافيا لالف في حق العبادات
وتعددت ههنا وتتحقق معه يكون صحيحا ولو تحقق بدون يكون فاسدا ولو ثبت يكون فاسدا ولو ثبت يكون فاسدا ولو ثبت يكون فاسدا ولو ثبت يكون فاسدا ولو ثبت يكون فاسدا
كالمسألة ويجوز في موضع الطلب قبل الخوض في مقتضى الكلام في مقادير الاول في تحريم محل النزاع والكلام فيه يقع في امور الاول في ان هذا النزاع عن
والام هل يفرغ على القول بالوضع في الحقيقة الشرعية او على استعمال اللفظ في الخبز ولو جازا او على اصل الخبز مع قطع النظر عن الاشتغال بغيره وان كان على هذا
القاضي من القول بمعنى المشكل الحق في النزاع لا يكون متفرعا على مذهب القائلين بنفي المشكل لان باب من باب عبادة صحتها وبإسناد عندهم او كون القيمة والفتا
عند القائلين ببيوت السخنة بل ان اللفظ عندهم كان باقيا على المعنى اللغوي حتى اطلقوا على غيره وهو مدين ولو حصل الشك في الخاق شي من جانبنا الشارع اليه
مع عدم القربة تكون عليه الاصل عدم التقييد ويجعل على كون المراد هو نفس الدعاء لا بشرط شي لبطان ذكر اللفظ الظاهر فيه مع اذاعة خلاف اللفظ عن كونه
بوجود شي اخر او بعد مع عدم نصيب القربة وبعد ان يكون صحيحا الصداق عن الدعاء بدون المشكوك فيه وكل دعاء مطلوب لاطلاقه الا ان الماهية
لا ينافي في تحقيقها في فرض سواء كان مع وجود المشكوك فيه مع عدمه هذا فيما كان الدليل الدال على الحكم طم واما لو كان الدليل الدال على الحكم محلا كما لو تحقق اللفظ
على وجوده لفتوة مع الاختلاف في الحاق الشك اليه فلا يصح القول بمعنى السورة من حيث الاطلاق كما على فرض القول ببيوت المشكوك على الوجه الصحيح والاعم وذلك لا
الصدق لان كان محققا الا ان الصدق لا يستلزم كونه صحيحا ومطلوبا الا ان يتحقق في المقام كونه صحيحا ومطلوبا مع عدم الدليل ثم تكفي الكيفية بوجوده لان الدليل المطلق
بالاجماع فحصل الاختلاف في فرض السورة لا وكيف يمكن القول بكون الثاني مطلوبا وصحيا بالاجماع حتى يكون تارة صحيحا تبقى الكلام على فرض القول ببيوت
المسورة ومعها هل يتفرغ على القول ببيوت الوضعية المشكوك والاعم منه ومن استعمال الجازي يمكن ترجيح الاول بوجوه الاول ان على فرض عدم الوضعية يكون اللفظ
مبينا ولا يحتاج الى هذا المسئلة لان مع عدم القربة يجعل على المعنى اللغوي وبني المشكوك فيه بالاصل كما تر مع القربة المعينة فالواضح ولا يحصل الشك في
مع القربة الصادرة من المعينة فلو حصل الشك في شي اخر يعني انه زاد المشكوك المركب من خمسة اجزاء لا بشرط شي واستعمل على الاول لكونه اقرب بالدعاء ومع
بنفي المشكوك فيه مطلقا على مذهب القائلين بنفي المشكوك لا ينافي هذا على فرض كون النزاع في موضع لا في الموضوع له عند القائلين بالصحيح يجعل في صورة الشك معه
محصل العلم بوجود الضمير بدون المشكوك فيه حتى يصح التسك بالاطلاق وبإسناد الزعم القبيح لثبات ان النزاع لو كان في الاعم من الوضعية والاشتمال من على القائلين
بالصحيح في الاستعمال في الاعم الموجود في الفاسد سجدان وهو يدعي الفاسد الحقيقي لانما فيه كثيرا كقولهم مع الصلوة ايام اقرئك وامثالها يلزم هذا على فرض جعل النزاع
في موضع لان القائلين بالصحيح ينعون الوضعية للاعم لا استعماله في الاعم وهو لا يكون منافيا للاستعمال الجازي الثالث مسئلة المطرفين بالنسبة وعدم صحة التسليم
صحة ولا يبينها انما تكون من امارات تتجسس الوضعية والاعم لان امارات تتجسس لزيادة والاعم الرابع عنوانها في المسئلة من هذه الالفاظ هل هي اسام للصحيح
او الاعم ولا يجب كون الظاهر الاسمية هو الوضعية ذلك فاعلم ان الوجوه كلها فاسدة اما الاول فلان القربة اقرب اعتبارية لا يكون معتبرة اصلا واجام عاونه
بكون المشكوك المراد محلا بدون المشكوك فيه ويحتاج الى هذه المسئلة في فرض هذا القول بالصحيح لا يفتح التسك بالاطلاق وبإسناد الزعم محلا في القول بالاعم
فرض التسك في الجزئية والشرعية تحقق الصداق اما الثالث فلان القائلين ببيوت الخبز على وجه الصحيح يجازي يقولون بانهم يجازي لغوي وعبر الخبز عن استعمال الفاسد
كالصلوة بدون كونها في التخيروا مثلها لغيره لعمى لانهم يمكن من جانبنا شارع وهم لا ينعون عن الجزئية المطلقة واستعمال الشارع في
يقولون ان الخبز هو غيره من الجازات لا يكون محتمرا عاينه والمشكوك هو الاقرب بين الجازات بعد تقدير الحقيقة فذروا الثالث فلان التسك بالبناء انما هو
الحقيقة المشتملة وجعلها كاشفة عن المشكوك عند الشارع وبإسناد التسك بالانسان وعدم النقل والتغير بالاجماع المركب كل من قال بكون الحقيقة المشتملة هو الصحيح
قال بكون مسند الشارع ياء هو سواء كان على سبيل الوضعية او الالفية يمكن التسك بالبناء لاثبات الوضعية في زمان الشارع واما الرابع فلان هذا
انما يكون من القائلين بالوضع لكون اعلم عليهم عليه مع ان دعاء الاستمعية في زمان الشارع منع وفي زمان المشتملة مسلم وهو يجمع مع القول بكون المشكوك محلا
في زمان الشارع كما تر على ان بعض من عنون بهذا العنوان صرح بان النزاع انما هو في الاعم وكيف كان فانما يتفرغ على فرض القول ببيوت المشكوك من ان المسورة
الخنز هل يكون هو الماهية المشتملة من الاركان ومن الاركان والاعراض ومنها من شرطه وهو يجمع مع كون اللفظ موضوعا للام لا ولا دخلية له من هذا الجهة
باللفظ والاشتمال وكيف بالوضع وهو يدعي الثاني في ان المراد بالصحة اذا فاعلم ان الصحة في اللفظ والعرف العام هي بقاء الشيء على تارة الذمعية وفي الاصل طرح في
العامات عبارة عن ترتيب الآثار وفي العبادات اخلفوا فيها فذهب المتكلمون الى انها عبارة عن موافقة الارض بذهب لفظها الى انها عبارة عما يسقطه القضاء
شأنه لفظها والمراد بالاول هو الوفاقفة للاطلاع الظاهري والمراد بالثاني هو ما يكون مسقطا للقضاء عن الامر الواقع كما يظهر من تراجمه فان من صلوة مع الطهارة
المستصينة ثم كشف الخافه فهو صحيح عند المتكلمين ولا يكون صحيحا عند الفقهاء ومن هذا دعاء درهم من صلوة صحيحا وفي بر على من صلوا بالصلوة المفضلة
فمنه برية على مذهب المتكلمين دون الفقهاء والنزاع هل يكون في اصل تشخيص المصطلح عليه ويكون ليا بمعنى انهم متفقون على كون الصحة عبارة عن ترتيب الآثار
وهو في العبادات انما هو بعد حصول الامتثال لكتبتهم خلفوا في الامتثال من انه هل يكون حاصل العمل بالمعتقد لا فقال المتكلمون بكون الاعتقادات لها دخلية
في اصل الاحكام وبعد حصولها ليس كلفها لوافق سواء بعد تباينها من ان يكون امتثالا وصحيا وبعد تبديل الاعتقاد يكون حكما وفاقيا متصلا اخر ويقول الفقهاء
بعدم دخلية الاعتقاد في اصل تعاقب الاحكام وانما هو كالتوافق في المواقف بعد كشف الخلاف لا يكون ايتيا بالحكم والما موبه فلا يكون امتثالا ولا صحيحا والتميز كلاً
الاخ من بدلا ما الاول فلان شأن المتكلمين هو التمسك عن العقاب على الوجه المطبق مع الشك ولا يكون شأنهم التمسك في تشخيص المعنى واما الثاني فلان كون
كل المتكلمين قائما بالانصاف والتمسك بالحق لا يمكن ربح البعد من اما الاول فلان تشخيص المعنى صادر منهم في بعض المقامات فلما الثاني فلا يلزم

القول بالتصويب يجوز كونها بائناً بالتحقق من باب الاضراء او من باب التصويب لتلخيص كيف كان لا يكون المراد هنا هو موافقة الامر ولا يسقط به القضاء
الامر عدم جريان التراجع في اغلب المعاملات لعدم ادرته اقلها حتى يتصور موافقة او السقوط بل المراد ان اللفظ اهل يكون موضوعاً للماهية الملتزمة من الاركان
الشرايط والاجزاء وكل ما يكون له مدخلية في ترتيبها لا تار بحيث لو توافر بالمكلف يتحقق الامر وهو الصخر سواء كان في المعاملات والعبادات او لا بل يكون موضوعاً
للاول القابل لان يتحقق في شئ يتحقق به الامرام او امان يكون الماحور به هو لعنفه او نقل الشئ فكل على مذهبه وما ذكرنا ظاهر ان الصخر ليس خلة في الموضوع بل
في المطلوب بل انما تكون هي من لوازم فعل المكلف هذا هو المراد بالصخر والمراد بالاعم هو موضوع الجماع القابل لان يتحقق في الفاسد والصحيح واما كون الجماع هو الاركان
او الصفاق عندنا عرفنا في الثالث في اللفاظ يظهر تخصيص عنوان بعضهم بالعبادات عدم جريان التراجع في المعاملات ما بناء على عدم بثوث المستحدث فيها او بنا
على ادعاء الاتفاق على كون المستحدث فيها هو الاعم ولكن الخوان التراجع يجري في المعاملات ايضاً فبما ثبت في المستحدث وذلك لان القول بعدم جريانها لو كان بناء على
عدم بثوث المستحدث فظهر بطلانها في الحقيقة المستقيمة الشرعية ولو كان بناء على ادعاء الاتفاق على كون اللفاظ المعاملات موضوعاً للاعم فهو باق فاسد بعد
الفرق بين العبادات والمعاملات من هذه الجهة والاتفاق ممنوع بل يظهر من الشبهة لك وقوع النزاع فيها ايضاً كالعبادات حيث قال لو توافر الرجلان فقال
اشترت منك شئاً الفان وقال الاخر بعبتك لكن فاسد فاذن القائل بعبت مدع لا نعرفه بالبيع لان البيع حقيقة في الصحيح وقوله فاسد بعد ذلك يكون انكاره بعد
الافراد المقارن الثاني في الفرق بين هذا البحث وبين البحث في الاحتمال كون الكلام في المقام في صورة الشك في الشرطية او الجزئية والماغيته في ماهيات
والمعاملات وفي البحث الا في الشك في الوجوب التفرقة بطلانها نفسياً او مقدماتها من الشك في الركيزة والجزئية والشرطية والمناسب بين ركيزة امور الاموال
في الفرق المذكور فاعلم ان الفرقان الكلام في هذا البحث انما هو في صورة الشك في ماهيات العبادات والمعاملات من الشك في مدخلية شئ ركنها او شرطها او ما فان
بثوث المدخلية مع الشك في كونها على وجه التقيد او التوصل والشك في كونها المدخلية وطلفاً على عدمه واولاً فقط وان كان الشك فيها معاً والفرق انما هو بالاجمال
والبيان في الشك في القول بالصحيح لا خصص مع الشك مطلقاً بل الشك في حصول الصخر عن هذه الصلوة لمجرد دخول المشكوك في الصلوة ويدخل في جملة ومع
الاجمال لا يقع التمسك بالاطلاق على فرض وجوده مع شرايطه ومع الاجمال يرجع الى مسئلة البرائة والاحتياط لانها عنون ثلثان الحكم الظاهري في الجملات والمشتبهات
من البرائة والاحتياط بخلاف القول بالاعم لا يرد في مثلاً في الشك في الشرطية والجزئية والماغيته فانه بدون المشكوك الصخر حاصله بانها صلوة وح لو كان
اطلاقاً في البين عن كونها محكم ثابتاً باللفظ المطلق مع شرايطه من التوافق وعدم وورده مورد حكم اخر بل فناء المعارض المساوي والاقوى يحكم به بعدم وجوب
المشكوك لاصلاً لعدم التمسك كما لو قال يتبع بالماء ويرى تقيده بالتحقق في الماء بدونه ماء والماء في اي زمان ومكان حصل صحيحاً فهو في الاطلاق
ولا صلا الزعم بتقيده بحتمه وح لو يكون الاطلاق مقتضياً للصحة وهو جهادى يقدم على القاعدة وان قلنا بالاحتياط ثمة لان في الجملات والمقام لا يكون مجالاً
الصخر والكبرى معاً والبحث الا في انما هو الجملات والمشتبهات سواء كان في الموضوع كما ذكرنا في الحكم كولو كان الدليل على الجمل من الاجماع والاطلاق مع انقضاء احد شرايطها
مره ان كان على هذا الاعم والقاعدة لا يرد في المشكوك وان كان صدقاً في الموضوع وبما هو معلوم لا يرد في المشكوك بصداً من صلوة الا ان الصلوة عند اعم من الصحيح والفساد
ويحتاج اثبات الا في دليل مثبت لكيفية الكبرى بانها مطلقاً صحيحة الا ما خرج والفرق كونها للجملة كالصلاة والاجماع على وجوب الصلوة واختلافه في نوع التوبة
لا فلا يرد في الاطلاق ان يقر بعدم التوبة صحيح بالاجماع باختلاف الجمهور ولللفظ المطبق مع انقضاء شرايطه كما روي في كليات الكبرى حتى يقر بان مقتضى صحتها مطر
وبعد حصول الاجمال في الموضوع او في الحكم لا يمكن القول بالصخر بدون المشكوك ويندرج تحت البحث الا في القاعدة في المشتبه الشرطية والجزئية والماغيته هل
وعدم وجوب ظاهرها ان ثبت وجوب الاحتياط وجوباً يتناظرها لان ثبت عدم وجوب الاموال الثاني في ان القول بالصحيح هنا هل يرد في القول بالزعم
ثمة في صورة الشك في المدخلية من الشرطية وغيرها او لا والقول بالاعم هل يرد في القول بالبرائة ثمة ام لا والحق عدم الاستسلام لان على القول بالصحيح يرد عدم
بالاطلاق على نفي المشكوك فيه سواء كان هناك ام لا ما عرف من اجمال الصخر وعبر يحصل الصخر للقاعدة القضاية عن المشكوك من انه لا يعلم وجوبه بعد التحقق ويندرج
في البحث الا في من اجله ولا يعلم مقتضى القاعدة البرائة وعدم وجوب ظاهرها والاحتياط ووجوبها ولا يلزم من اختيارها الصحيح هنا اختيار لزوم الاحتياط ثمة والقول
فيما لا يعلم وجوبه مطلقاً بناء على اختياره قاعدة البرائة ولا يرد على البرائة ان كان لهيادى في ذلك الاحتياط لزوم الاحتيطان كان صحيحاً وعلى القول بالاعم اعني الاركان في صورة
الشك في غير الركيزة يكون الموضوع صادراً مبنياً من غير المشكوك والصخر حاصل من يرد في المشكوك صلوة وان كان الاطلاق في البين مع شرايطها محكم بصحة الا
واضاحاً الصخرية على التمسك هو دليل جهادى لا يرد في مسئلة البرائة والاحتياط اللذان هما قاعدة ان قضايتها من اجل جهادى في صورة الاجمال وعدم الدليل لا يلزم
من اختياره الاعم هنا اختيار البرائة ثمة كما ظهر الامر الثاني في ان الثمرة في هذا المسئلة هل تكون متفرعة على القول بالاحتياط ثمة وانا نرى ان تكون متفرعة
على المذهبين والخوان للثمرة في هذه المسئلة اعني لزوم الايمان على فرض الصحيح وعدمه على فرض الاعم انما يتفرع على من ذهب لقابلين بالاحتياط ثمة ولا يتفرع على مذهب
القابلين بالبرائة ثمة اما الاول فلان القاعدة الاولى عند ثمة لزوم الاحتياط في الجملة وبعد اختياره الاعم هنا وجود الاطلاق مع فرض تحقق الصخر بدون المشكوك فيكون
مقتضى اطلاق عدم الشرطية وعدم لزوم ايمان المشكوك فيه وهو مقدم على قاعدة الاشتغال لكون جهادى والثاني فقهايتها واما القول بالصحيح هنا فلا يصح التمسك بالاطلاق
لما عرفنا من اجمال الصخر وتكون القاعدة الاحتياطية سلمة عن المعارض مقتضية لوجوب ايمان المشكوك واما الثانية فلان القاعدة الاولى مقتضية لنفي المشكوك واما لو قلنا بالصحيح
لزوم الايمان لاما دل الدليل على البثوث وح ولو وجد الاطلاق مع القول بالاعم فيكون هذا معاصداً للقاعدة الاولى مقتضية لنفي المشكوك واما لو قلنا بالصحيح
هنا فلا يصح التمسك بالاطلاق وتكون القاعدة الاولى مقتضية لنفي الصخر في الفرقان نفي المشكوك في الاعم يكون بالدليلين الاجتهاد في القضاة وعلى الصحيح يكون الدليل
الواحد عن الفقهاء قد بر المقارن الثاني في القول قول يكون المستحدث هو الماهية الملتزمة من الاركان والاجزاء خال اجتماعها مع الشرايط بدخول التمسك
به فيكون القيد والسنة بين التمسك والصحة على هذا المذهب كونها متساوية متلازمة وهو المسبق بالصحيح بالمعنى الاخص وقول يكون هو الماهية الملتزمة من الاركان

بما لا يعلم وجوبه مطلقاً بناء على اختياره قاعدة البرائة ولا يرد على البرائة ان كان لهيادى في ذلك الاحتياط لزوم الاحتيطان كان صحيحاً وعلى القول بالاعم اعني الاركان في صورة الشك في غير الركيزة يكون الموضوع صادراً مبنياً من غير المشكوك والصخر حاصل من يرد في المشكوك صلوة وان كان الاطلاق في البين مع شرايطها محكم بصحة الا

او اصادق عند الغرض لا بشرط شي والتشريط والاجزاء ملحقة بالوضع في مقام الظل في اصل الموضوع لم يخبر كونهما داخلين في المطلوب في الموضوع له وعلى هذا
الذهب يكون التصديق مستلزما للتصديق المحقق في ضمن القاسم هو المتبني بالام بالغلام وقول كونه هو الماهية الملتزمة من الاركان والاجزاء لا بشرط شي والتشريط
ملحقة بالموضوع له في مقام الطلب هو صحيح من حيث الاجزاء واعين من حيث التشريط وهو المتبني بالام بالغلام لا بشرط شي **المقام الرابع** في الثمرة بين
والثاني صحة التمسك بالاطلاق واصلا لعدم التقييد على نفي المسكوك فيه على القول الثاني ودون الاول في صورة الشك في الجزئية والشرطية على فرض كون المراد بالام
هو الاركان ومشتركان في عدم صحة التمسك به في صورة الشك الركينة وتظهر من تمامه وبين الاول والثالث صحة التمسك بالاطلاق على الثالث دون الاول في صورة
في الشرطية ومشتركان في صحة التمسك به في صورة الشك الركينة والركينة ومشتركان ايضا في صحة التمسك به في صورة الشك في الشرطية هذا على فرض كون المراد بالام هو
الاركان وقيل لا على فرض كون المراد به هو الشرط وانما يمكن الاستدلال به على نفي الثمرة بسبب ذكره في طي الاثر وبيان ضارده **المقام الخامس** في بيان ما يصح جعله وليلا
لايات لصحح الاعم في زمان الشارع وانما يمكن الوصول الى المستدل فيه وهو مورداً في الحقيقة المشتركة وانما يمكن تحييض اللفاظ في زمان المتشرعة بالانذار
غيرها من كونها حقيقة في التصحيح والاعم يجعلها كاشفة عن كون المستدل في زمان الشارع ذلك والتدليل على ذلك وجه الاول الاجماع العلي فانزوي كون بناء العلماء هما
وحدتها على التمسك بالانذار من التبادر وصحة التسليم ما لها لايات التصحيح والاعم مع عدم انكار احد في اصل حججته الايات وانما ادعى بعضهم خلافه في ادعى
كان يقول الخيران التبادر هو الاعم ويقول الحارث هو التصحيح هذا يستفاد من رضاهم بحجته او لا يربحان معصوم ليس ليخص الحقيقة المشتركة من حيث هو لعدم كونه
الغاية في كلام الشارع الذي هو المقصود بان مقصودهم جعلها كاشفة عن المستدل في زمان الشارع الثاني انه لو لم يصح جعلها كاشفة لما جاز جعل الحقيقة القرية
الغاية كاشفة عن اللغة وانما الى اطلاق البصر وقدرة وهو واضح فكذلك المقدم اما الملازمة فلا شئ كما في التوقيفية واحتمال حصول التفرقة بين الزمانين الثالث اصلا لعدم
النقل على هذا القول بالوضع في زمان الشارع واصلا لعدم التغيير في استعمال اللفظية في المستدل في زمان الشارع الرابع الاجماع الركينة كل من قال بغير
المستدل في زمان الشارع قال بغيره فاصار حقيقة في زمان المتشرعة الحاشية لانداد باب العلم في طريق الايات لندرة الاجزاء المتواترة والاجماع ولما لما في طريق اثبات
المستدل والوجه للتعريف هو اتفاق العلماء على توقيفية العبادات ولا وجه للتخصيص كون اللغات ايضا توقيفية لا بان يكون التفرقة عندهم جواز في وقت الثاني بالعرف
العلم وعدم جواز ايات الاول لا بالاختصاص الفاصلة منهم لان معنى التوقيفية هو الشارع منه والجموع بمنزلة وبغيره لتخصيص هو لتقييد على حصول التغيير في اللفظ العباد
من نقلها الى الثاني المستدل في وقت كسائر اللفظية تكون باقية على الثاني لا في الاصلية وبكفي لوجه المعاصرة جواز جعل العرف العام كاشفا عن اللغة في سائر
الالفاظ ودون الالفاظ المعهودة وقوله بان معنى التوقيفية هو الشارع منه مدحوخ بان السماع اعم من ان يكون بالاسم والاسم مع الواسطة مما ثبت جواز جعله كاشفا عن
مراد الثاني الاخبار والاجماع والكتاب سنده وادفع الالفاظ الاصل للاعتبار في اصالة الاشتراك المعنوي اصلا لعدم ملاحظة الزمان كان المركب من المركب **المقام**
كالمقام بسبب توضحه في **المقام الثاني** في بيان الاصل وهو مع الاعم من وجهين الاول ان لفظ الصلوة قد استعمل في اللفظ العام والتصحيح من غير العلم بكون الالفاظ
فيها على سبيل التخصيص مع وجود الجامع البين والاصل فيه هو الوضع للجامع اما بالنسبة الى الحقيقة والجموع فليست تترك المعنوي اما بالنسبة الى الاشتراك في اللفظ
فالعلة لا اصلا لعدم ثبات الوضع بينهما لان على فرض القول بالوضع للتصحيح الماهية الركينة من الاركان والاجزاء والشرائط تختلف بالنسبة الى الصلوة من
والظاهر هكذا والحال المكلفين كالحاضر والمستأجر والعاجز وغيرهما ولا يكون بينهما جامع قريب يكون صلوة الصحيح بشرط عدم الزيادة وصلوة الظاهر بشرط الزيادة
العاجز بشرط الكيفية المحصورة وصلوة غيره بشرط الكيفيات المضادة للاصل ومع ذلك لا يكون جامع البين ومع ذلك لا يكون جامع البين ومع ذلك لا يكون جامع البين
والقول بكونه من باب الوضع العام والموضوع له الخاص على ذلك في اللفظية والاشارة بالاشارة والاشارة بالاشارة والاشارة بالاشارة والاشارة بالاشارة
في الاسماء المستقلة في الالفاظ وفي تعيين المتعلق هو على سبيل الوضع العام والموضوع له العلم وعلى سبيل الوضع الخاص للموضوع له الخاص مع ان القول بكونه من
الوضع العام والموضوع له الخاص موقوف على وجود جامع قريب البين وقد عرفت عدم الثاني على ما ذهبنا اليه من المسقطات كالصلوة مركبة من الاجزاء الخارجية
وملاحظة الهيئة الملتزمة من خمسة اجزاء خارجية مثل البين والاختراع او الوضع لهذا الخارج والماهية الذهنية الملتزمة من توفيقه على تحقيق الملاحظة السابقة بالنسبة
الكل جزوه وواضح فاذا شككنا في تحقق ملاحظة بالنسبة الى معنى في الادخال فاصل التركيب تجري اصالة لعدم ولازمها الحكم بكون المنجز هو الاصل للمقام كان كما لا
فتم في البسيط الخارج عند العرف مع كونه مركبا عقليا كبناء المركب من الماء والهواء والنار لو شككنا في وضع اللفظ بازا اوليين او المجموع فلا يخفى
اصالة لعدم ذلك لان هذا التركيب العقلي البسيط خارجي عما في اللفظ واحد ولا يكون محتاجا الى انقائات المتقدمة بالنسبة الى الاجزاء العقلية بل ربما يكون
الوضع جاها هلا وبوضع اللفظ بازا هذا البسيط عندنا باللفظ واحد حدثا باللفظ الواحد من يعين في الشك انما يكون في محل اللفظ من هلا
هو الركيب من الاوليين في العقل والمجموع ومع ذلك لا يخفى الاصل كونه شكافي الحادث ولا يكون الزايد من لفظ واحد محتاجا اليه حتى يصح التمسك بالاصل
فندبر **المقام السابع** في اصل المطالب يقع الكلام فيه في مطالب رتبة الاول ملاحظة حال التباين بالنسبة الى القول بالتصحيح بالمعنى المختص **المسجد**
هو الماهية الملتزمة من الاركان والاجزاء خالها عما مع الشريط والمحقق في هذا القول ذلك لوجوه الاول الاصل وقدمت فيهما بالوجهين الثاني صحة التمسك
عند المتشرعة الى الصحيح الفاسد في المجتمع مع الاجزاء وصدقها كالتشريط من غير حصول المتأخرة والاصل فيه وضع اللفظ للجامع الثالث عدم حصول التكرار عند
في قوله صلوة صحته وعدم حصول النقص كقوله صلوة فاسدة وهو دليل على الوضع للجامع الرابع صحة الكلام عندهم في قوله بشرط في الصلوة الظاهرة من
دون لزوم الجزاء بكل الامر في كل جزء وشرط في القبلة والسر ولفظها وكذا في عدم الشريط لغير الصلوة وهو دليل على عدم الوضع للشرائط والافكان للالزام حصول
الجزء يكون مفادا لكلام المصلوة مع الظاهرة طهارة وهو فاسد بلزم الجزاء حتى يعطى الكلام وهو غير لازم عندهم جزاءا لغيره لان استعمال لفظ الصلوة

يقع في كل واحد لادكان مع كل جزء او شرط تمام الاثر والتأني وهما معا ومن يحصل الثمن يكون الامتناع فيهما من باب تغافل لكل في الفرد لا في ارب كون حقيقة في
الاول وبجاء في البناء لكل العلة والالتحاق بالتكليف كما في سائر الجازات الساس عم التبادر فان المتبادر من الصلوة الجدية على لغة لا يكون هو الاشتغال على
مجموع الاجزاء والشرائط بل التبادر منه هو المتعارف في عمل العرف وهو ما اوله التكبير واخره التسليم وان انتفى عنه بعض الشرائط والاجزاء من الطهارة ونفس الظاهرة
او الوضوء والستر وهكذا من غير تبادر المشتغل على جميع الاجزاء والشرائط من الستر وظهارة الثوب البك من الحدث والحث كيف ولو كان المتبادر هو الصحيح كان اللازم
عدم صحة التسليم وحصول الفحص والتكرار والتجريد وقد عرفت هذه وايضا لو كان كذلك لكان القابل ما في صليته بعد طهارة وضوءه كذا في عند العرف وليس كذلك
قطعا وايضا لو كان المتبادر من قول القابل ما في صليته وما توضحه هو الاضمار عن نفي تحقق العمل الصحيح بحيث لا يمكن مع كون من تحقق منه العمل الفاسد لم يعد كذا با
عند العرف وليس كذلك لانه كاد عرف الساجع عدم صحة السلب من صليته مع عدم اذنه من حركة او طهارة او طهارة او طهارة لا يصح ان يقام له ان يصل ولا يكون هذا صلوة
بصريح ان بقاها ليست صلوة صحيحة وهو امر واضح الثابت الاجماع العمل من المتقدمين والمتأخرين من المتكسب بالاطلاقات الواردة في الوضوء والتسليم والصلوة و
الزكوة والبيع امثالها في مقام الشك في الشريعة والحج شبهة طهارة وغيره لما هنا من غير متكون من هذه الجهة وهذا لا يصح الا على من ذهب لا على من لا يصح لان القاطن لو كان من موافقة
للسنة من الشرائط والاجزاء ففي صورة الشك في الشريعة وامثالها انما يحصل الشك والاجزاء في الصغرى بل من عدم صحة التسليم بالاطلاق كما مر لكن فيه منع
لان من الصحيح هو الحق المبرهن ولو لم يتسك بالاطلاق في المسحوثات وكذا غيره من غير من بعض المتأخرين لان بقاها من غيره وبان مخالفة لا يصح بالاجماع الساجع انه على
القول بالصحة يلزم عدم ردوا في التقييد بالاطلاق المطلقة المعهودة لان كما ثبت شرطية وجنسية وهكذا فهو يكون مقيدا للتسليم وهو خلاف الغلبة لان الغالب للطاقات
التقييد بخلافه من القول بالاعم نوح يكون تقييد الاطلاق وهو موافق للغلبة لاعتبار الاستقراء وهو من وجوب الاول ان الغالب في ارباب الصنائع خصوصاً في
في اصل خبرهم مع مطلوبهم سيما في الاختلاف المطلوب بحسب اختلاف الاحوال كما مر في كيفية اوزان بمعنى ان الغالب فيهم بثبوت الاختراع منهم ثم في مقام الطلب لاجتماع
شيئا اخر وبقيت في المسحوث في مقام الطلب شي من الشرط او الزمان او الكيفية بالنسبة الى حال وعده في حاله ولو في طلب طلبها ثم بالتلازم بين مسحوثهم
ومطلوبهم في جميع طلبها ثم نادى ومنه يحصل الثمن يكون الصانع الذي هو الشارع كك في خبره وهو غاية على المذهب لا على ما عرفت من التلازم بين الصلوة والمطلوب
على مذهب الصحيح الثاني ان الغالب في خبرنا ارباب الصنائع عدم دخول الاجزاء في كونها في حالة الصلوة والجملة من الصلوة في بيان المطلوب في اصل مسحوثهم وقوله
الظن يكون الاجزاء العلة او كنية بالنسبة الى مسحوث الشارع كك وفيه تامل سيظهر وجهه في مقام تعيين الاعمال كما دعي ان المسحوثات المعهودة لو كانت هي الصحيحة
لزم كون المهي في العبادات كقولنا لا يصلح لاداء المخطوب الا على الصحيح كما يقولون بوجوهه وذلك لان الصلوة الموجودة في ذلك على الصلوة ورجع تغلق التكليف اعني
بذمة المكلف بالنسبة اليها موقوف على كون المكلف قادرا على اتيان الصلوة الصحيح الذي والعصبي والاكيف يصح التكليف ورجع يكون الصلوة دالة على الصلوة بلطفا
والهي والاعمال المتبادر بالتلازم ولا ريب ان الاول اقوى ورجح بصحة الثاني عن الفساق وبقائه على المعتبر وهو المطلوب دلالة على الصلوة خلاف الاجماع وهذا
لو كان باعتبارها في القول بالصحة في المطلوب لو كان باعتبارها في تقديم المطابقة وكون اللازم تقديم لا التلازم وهو خلاف الاصل لانا الاصل بقدم المطابقة
لكونها اقوى حتى يثبت التلازم على خلافه ومعهم يتعين القول بكون الفساق اسيما من القول بالصحة لثابتها في الاصل المعهودة لو كانت هي موضوعه للصحة باللازم
عدم حصول التعارض بين قوله صل ولا يصلح لاداء والعصبي لان مفاد صلح هو الصلوة في غير ارضاء والعصبي لان من جملة الشرائط هو عدم الكون غضبا وقوله لا يصلح
هي عن موضع اخر اعني الصلوة في ذار العصبى لا يوق هذا يتم اذا كان الشرط معلوما وهو موقوف لكونه شرطا في نفس الامر مخالفا للصلوة وكان يباين بقوله لا يصلح
الجم لا نافع لو كان كذلك لكان صلح قوله صل بالنسبة الى كون العصبى والعدم مجزوا ويكون قوله لا يصلح مبنيا ولا تعارض بين الاجمال والبيان والتعارض موجود
قطعا ولا يلزم ذلك على من ذهب لا على من نوح يكون من باب الاطلاق والتقييد اللازم حصول التعارض وهو في الاطلاق الثالث عشر الاجزاء الواردة في بيان ماهية
العبادات منها قوله اولها التكبير واخرها التسليم لا ريب ان الشرائط كاطهارة وامثالها اربعة عاين الاول والاخر ويلزم في الحكم بجزءها من اصل المسحوث
الرابع عشر بناء العرف في المطلوب الذي قد يزيد بنقص النسبة الى الاحوال على كون المسحوث هو الجامع بين ما يزيد بنقص الحاشية عشر ان لو كان المسحوث هو
الركبة من الاركان والاجزاء والشرائط فتكون الشرائط داخل في اصل المسحوث لا خارج عنها ورجح لا يصح جعلها خارجا عن مذهب الصحيح ولا معنى لتمييزها بالشرائط لو كان
الكل اجزاء مع ان تسمية الشرائط وخروجها عن الماهية اجماعية الاشكال فيزود في قولنا لا يصح لا يلزم القول بكون المسحوث هو الركبة من الكل يجوز
ان يقول بكون المسحوث هو الاركان والاجزاء لا لا بشرط شي كما يقول لا على بل مقيدا بالشرائط ورجح يكون التقييد بخلاف الاجماع مع الشرائط داخل في اصل
خارجا فندبر السادس عشر ان القول بالاعم موافق لاصالة التلازم وغيره ان المتسك بها الاثبات الاوضاع فاسد كما عرفت في السابق هذا غاية ما يمكن الاستدلال
به على اثبات اوضاع للمقابل للصحة بالاعم والخص ويمكن التمسك لاثبات القول بالصحة المذكور بوجوده الا ان التبادر فان المتبادر من قوله صلح وصلايته وتوضعاته
هي الاعمال الصحيحة وغيره ولا منع التبادر والالكان القابل بذلك بعد طهارة وضوءه كذا في ما لو كان المتبادر من قوله صلح هو نفي العمل الصحيح
ويلزم لو ظهر انه صلح صلوة فاسد متعارفة بانتهاء الطهارة وامثالها كان صادقا عاير فلو لم يكن كذلك بل كان عارفا فان المتبادر منه في نسخ الصلوة وثابتها بان التبادر
هو الصلوة المتعارفة المشتملة على المسحوثات كالفنون وهو لم يكن معنى حقيقيا اجماعا وضوءه وهو يكسب عن كون التبادر اطلاقا والثابت بان معارض عدم صحة التسليم
عن صليته من حركة او وقف مما يوجب الفساق وهو اقوى من التبادر كما مر شيئا مع لغضا بالتبادر لانه مع سائر اوجه من صحة التسليم وعدم لزوم الفحص
وامثالها سلبا التكاثر والتساقط ويكون الاصل سلما عن المعارض لا يوق على فرض تسليم تبادر الصحيح ولو كان خلافا لتفتي مذهب لا على صحة التسليم
بالاطلاق في مقام الشك لان المطلقات تنصرف الى الاثر الساجع ورجح تنصرف قوله صل الى الصلوة الصحيحة ولا بد من اثبات الصلوة عن هذه صلوة صحيحة كالقول
بالوضع الصحيح وهو في مقام الشك غير ثابت لانا نقول هذا فاسد من وجوه الاول انه لو كان كذلك لما صح التمسك بالاطلاق من هذه الاطلاقات اصلا وهو خلاف

ويخرج عنه بعض الأركان كما سيجي توضيحه ودا بعبارة هذا الظاهر من قولنا الباقية إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة لأن الظاهر
 من لفظ هو العبادة وأنا ويكون الأصل سلما عن المعارض ومثله قوله لا صلوات إلا بقاحة الكتاب الجواب لا الأخر وهو هذا لا بد منها من القيد
 بخال العلم للاجماع على تحقق الصلوة وحتمها مع ترك الفاتحة في حال السهو ولكنه وارد على المذهبين الخا من أن الصلوة والركوة والصوم ومثلا لها عبادة اجماعا
 والفاستلين بعبادة اجماعا ولازم المقدمين عدم كون هذا اللفظ للفاستة وغيره ولا ان هذه القضية تختمل اثنان ثلاثة الأول ان يكون المقصود
 نوع هذه اللفظ عبادة في ضمن اي من تحقق الثاني ان يكون المقصود هذا النوع عبادة في الجملة ولو باعتبارها في الثالث ان يكون المقصود ان الصلوة شيء
 واحد وهو عبادة الأول فاسد جزمه ما وكله الآخر من محتمل لا يكون الظاهر هو الثالث حتى يتم المطلوب بل الظاهر ان الصلوة المطلوبة عبادة ولذا يصدر هذا من
 الاعتناء وثانيا بان معارض بقوله هذه صلوة فاسدة وح لا بد ما من حل هذا المحل على الجواز وان كتاب القيد في الأول عنه كون المراد هو ان الصلوة في الجملة او
 المطلوب عبادة العباد منهم متمم الصلوة الواجب المصروف ظاهر التقسيم هو محض والمفاسد ليس بواجب لا يستعمل للذم انحصار الصلوة للصحيح من اولها انهم متمم
 الختم والمكروه ايضه ولا يبيح ان المقسم فيها هو الفاسد الاصل كون المقسم بالعلم من الصحيح والفاستة ثانيا بالمراد منه هي الصلوة المطلوبة كما مر السابع ان القول
 بالاعم مستلزم لورود القيديات الكثيرة والاصل عدم القيد وغيره ولا ان اصل عبارة هنا لان الدليل اول على شرطية شيء او جزئية فلا يصلح التمسك
 به سواء قلنا بالصحة والاعم لان في الأول يكون مقيدا للصحة في الثاني يكون مقيدا للاطلاق ولو كان الدليل مشكوكا في صحته في صانعه عدم القيد على من ذهب الابه
 مع الاشكال على من ذهب للصحة وثانيا بان على من قال بالصحة يلزم عدم ورود القيد على الإطلاق من هذه الاطلاقات وعدم صحة التمسك باطلا فاقبته وهو ايضا
 الاصل والاجماع التام الاستيعاب هو ان الاختراع انما يكون لاجل الطلب المحكم يقتضي عدم الخلف بين المطلوب والمنجز والخلف عبث وفيه ولا استيعاب
 لا اعتناء بصلوات اجماعا وثانيا بان معارضه عن الغلبة وهي الغالب في ارباب الصانع هو حصول الخلف بين مطلوبهم ومخرجه ولو في واحد من طلباتهم وايضا الغالب
 ان الصانع المنجز الذي يهبط عن من المكلفين مع اختلافها لهم باختلاف المطلوب زيادة ونقصا فان حتم بوضع اللفظ للجماع الموجود في البين التاسع
 الاستيعاب هو ان على من تسليم الوضع للاجماع لا اركان مثلا لا يربح كون كثرة استعمال الصلوة في زمان لسائر كصل وصليت ومثلا لها في اركان الجمعية
 لجميع ما يعبر فيها ويعيدان لا يبلغ الحد الحقيقة فيها مع كثرة الاستعمال التي هي من جملة الأدلة التي يثبت بها الوضع للمعاني المستندة وغيره ولا ان مع هذه الكثرة اما ان
 يبلغ الحد الحقيقة وكان باقيا الى زماننا هذا اولم يبلغ بل كان باقيا على الاعمال بل لم يكن باقيا بل صار منقولا عنه الى الاعم والأول فاسد لا نوكان كل ذلك
 الاثبات منها وقد عرفت عدمها والثاني هو المطلوب لا يجذب بنفسه والثالث محال لاصل الاجماع المركب الاستيعاب والاستعمال الزا بين في كثرة الاستعمال
 في هذا المعنى العاشر لا يربح تحقق الشرايط والاجزاء للصلوة من جانب لسائر ولا يربح انقضاء المشروط بانقضاء شرطه وهذا يتم على من قال بالصحة والثاني
 وينزل القادة مسلمة عنده لفرق بين يتم على المذهبين والاختلاف انما هو في المركب ويقول الاعم بان المركب المعروض انما هو المطلوب ينتفي بانقضاء ويقول
 الصحيح بان المركب انما يكون هو المستند وينتفي بانقضاء المشروط الحاد بعينه الاجماع على توقيفية العبادات دون العبادات ولو كانت العبادات موضوعا للاجماع
 من الرجوع الى شرطية المستندة ومعه لا وجه للتخصيص فيه ولا انه لو كان كذلك لزم عدم وجود القول بالصحة في المعاملات وليس كذلك لما عرفت في السابق في شرحه على الرابع
 وثانيا بان لو كان كذلك لزم عدم جواز التمسك بالعرف المقتضية لاثبات الصحيح وليس كذلك لما عرفت في التمسك بالعرف والثالث بان عدم توقيفية المعاملات
 محتمل ان يكون من باب بقائها على المعاني الاصلية ومعه يكفي القول بالاعم في العبادات لوجه التخصيص باعتبار ان الفرق بين الاعم والصحيح من جواز اثبات الاول بالعرف
 المقتضية والثاني محكم صرفا التمسك بالعرف الصلوات الاشتغال فيها ولا انها لا ملازمة بينها وبين القول بالصحة وثانيا بان لا يصلح التمسك بها لاثبات الوضع كما تنبأ
 واما ذكرنا ظهورنا الحق الحقيقي بالاتباع هو بطلان القول بالصحة بالمعنى الاعم عند كون المستند هو المركب
 من الأركان وجميع الاجزاء هو بطلان القول بالصحة بالمعنى الاخر كالاول والثاني والثالث والسابع والثامن والثاني
 العاشر والحاد بعشر والاربع عشر والاربع عشر على التمسك بالعرف على التمسك بالعرف على التمسك بالعرف على التمسك بالعرف على التمسك بالعرف على التمسك بالعرف
 الثالث في ان على من لا يعم هل يكون هو الاعم الاركاني او يكون هو الاعم الاركاني او يكون هو الاعم الاركاني اعني ان يصدق عليه في العرفان صلوة سواء كان مع
 الاركان وبعض الاجزاء وبعض الشرايط ولا والائمة تظهر في الثالث في الركيزة مع صدق العرف بدون المشكوك فيه وفي التمسك في الشرطية او الجزئية مع عدم
 صدق العرف بدون المشكوك فيه فعلى الأول يصح التمسك بالاطلاق على الاعم العرفي دون الاركاني وعلى الثاني يكون الامر بالعكس اما في صورة الثالث الركيزة
 مع عدم صدق العرف بدون المشكوك فيه والشك في الجزئية والشك في الشرطية مع صدق العرف بدون المشكوك فيه فلا ثمرة له لعدم جواز التمسك بالاطلاق في الأول على
 المذهبين وجوازه في الثاني على المذهبين اذ عرفت ذلك فاعلم ان توضيح المطلب يقتضي الكلام في امور الاول ملاحظه حال الاركان وصدق العرف من انما هو توافقت
 في كل مورد اعني كلما تحقق من الاركان لا يصدق فيه العرف وكلما يتحقق فيه الاركان يصدق فيه العرف ولا بل يتحققان الثاني ان بعد حصول الخلف هل للفظ هو
 العرف والاركان الثالث في ان على من لا يعم هل يكون الاركان في حال الاختيار او يكون هو الاعم منه ومن غيره اما الاول فالقول انما يتحققان بمحضه انه قد يتحقق
 من الاركان ويصدق فيه العرف وقد يتحقق من الاركان ولا يصدق فيه العرف اما الاول فلان الصلوة المشتملة على مجموع الشرايط والاجزاء والاركان مع ترك ركن
 منها كالاشياء او القيام المصل بالركوع لا يصح سلب الصلوة عنه في العرف المشرقة لا يقدح هذا ظاهر ناش من القيدية للاجماع على انقضاء الصلوة بانقضاء احد من
 ووجهه يبين حمل عدم صحة التسليم على الفقهاء لا نافع قول ولا ان هذا الكلام ينفي عن الاجزاء لان الاجماع قائم على ترك كل جزء او شرط منها في حال العلم مستلزم
 الصلوة ولو كان مجرد الاجماع على انقضاء دليله على كون الصلوة ان يثبت به من هذا الوجه بالمعنى الاخر وثانيا بان لقد المتيقن من الاجماع هو انقضاء الصلوة
 المطلوبة لا الصلوة المستندة لكونها خلافا من انما هو كون الاركان او مع الاجزاء او مع الشرايطية وكل قد يتحقق في الاركان ويصح سلب الصلوة عنه كما

في نظرنا القول بان
 المعنى

عليها بوجوب الوهن في ارادة الاطلاق وعينان كثرة التقييدات ممنوعة في اغلب الاطلاق كقولهم بقصا وبتمم واغتسل وصوموا وزكوا وحجوا وكذلك البيع
والصلح والنكاح واغلب الفاظ العامات نعم هو في الصلوة مسلم على فرض الاعمال اركانها ثمانية اركان كثيرة التقييدات لا يستلزم عدم ارادة الاطلاق لكون عدم
التقييد اكثر من التقييد بما رتب لان صل على فرض الاثم بنفي تقييد الاركان عن كل الاشياء وجودا وعبدا ووردا للبل على التقييد ببعض الاشياء كالسنة
والظمان يكون التقييد بالسنة لوجوب التقييد قليلا في غاية كيف لو كان الامر كما ذكره المحم بلزم عدم صحة التمسك باغلب الاطلاق وهو خلاف الاعمال
نعم يمكن القول بوجوبه في غير الاثم على هذا الصريح عن امكن الحكم بنفي المشكوك منه بظواهر اللفظ وموافقته للصحة في نفي المشكوك منه بالاصل بل يمكن الحكم
بنفي المشكوك منه في بعض الامكن للاعني الحكم بنفيه وذلك لان الحقيقة المنتشرة اما ان تكون كاشفة عن المسخوث في زمان الشارع ولا وعلى الثاني بلزم
على القول بالصحة عدم الاستدلال بالامانات على بطلان الاعمال واثبات الصحة وهو يدعي انفسا كيف ولو لم يتمسك بها فمن ابن يمكن اثبات الصحة وبطلان
الاعمال على الاول فاما ان يكون الصدق بدون المشكوك منه متحققا فام لا وعلى الاول يكسف عن عدم دخول المشكوك منه في المسخوث في المسخوث وعلى المطلق
وبلزم القول بالصحة وان لم يكن اطلاق في البين بخلاف القول بالاعمال فان الصدق عند الاستلزام للصحة ولا يمكن القول به لانها اطلاق في البين وعلى
الثاني فلا يكون الصغرى صادقة بالبين ولا يمكن الحكم بنفي المشكوك منه بظواهر اللفظ سواء قلنا بالصحة والاعمال والجواب عن ان القابل للصحة يجعل الفرق المشقة
كاشفا عن المسخوثان وجد الصدق على وجه الحقيقة وهو يتبعه كما يقول الصدق الصلوة بدون السورة او بدون الحمد وبدون كل جزء من اجزاء او من شرطه
بجازي وصدق الحقيقة موقوف عنده على تيقين نفي المدخلية من جانب الشارع ويقول القابل بالاعمال حقيقة وح في مقام الشك لو حصل الصدق عند القابل
بالصحة يكون مشكوكا في كونه حقيقيا او مجازيا بخلاف الاعمال فانه يقول بكونه حقيقيا فاذ لا يبقى يمكن نفي الصغرى عن بل الحكم بنفي المشكوك بالاصل
منه بالصحة دون الاعمال لان في مقام الشك يمكن نفي المشكوك باصالة عدم الثقات الواضع في الموضوع له وح على هذا ذهب تصديقه ثبتت الصغرى عن هذا
صلوة بدون المشكوك بالاصل بثبت الصحة بالتلازم بين الموضوع له والصحة على هذا الصنيع والاعمال لا بد من الحكم بالصحة بدل من اصابة عدم التقييد ان كان المطلق
وان لم يكن يمكن مجازيا لان القول بالتمسك بالاصل في ماهيات اللفظ ولو كانت مركبات خارجية غير صحيح لان دخول الاركان الخمسة في الصلوة ونظير ذلك في
منها نفس الموضوع له او جزئية بناء على كون المركب هو السنة فيرجع الشك في ان الاركان لا بشرط كانت موضوعه له او بشرط شئ من اجزاء الشرط والقطع حيا
باحدا لعتدين في نظر الواضع مع عدم المعلومة فيكون شك في الحدوث ولا يجري الاصل على ان بناء العقلاء في الشك في الموضوع له على الاجمال والاحتياط الاعلى
باصالة عدم اللفظات فتدبر اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشك الذي يمكن للقابل بالاعمال التمسك باطلاق على نفيه ودون القابل بالصحة اما هو واراد منها الشك
في اصل المدخلية سواء ثبت وجوبه في الصلوة على سبيل التقييد مع الشك في المدخلية او ثبت وجوبه في الجزئية من النسيئة والمدخلية من الشرطية او الجزئية
او الركبية او لم يثبت وجوبه باصلا مع احتمال كل منهما او احتمال المدخلية الصغرى مع العلم بعدم النسيئة ومنها القطع بالمدخلية مع الشك في ان مدخلية وجوده اهل
مضمحل بحال العمل ويكون نفي الصغرى لا على نفي التمسك بالاصل بل على نفي المدخلية في حال الشك لان الفقه اليقين الثبوت من التقييد هو حال العمل ومنها القطع بالمدخلية
عند او مطلقا مع الشك في كونه توصليا او عقديا بشرط بالنية فالاعمال يتسك باطلاق على نفي اشتراط النية وان ثبت ان الاصل في الارام اشتراط النية وهو
اقوى من الاطلاق كما سيجي توضيحه في المباحث اللاحقة ولكنه قد يكون الاطلاق معتقدا بشئ يكون اقوى ويلزم الحكم بنفي الشرطية بخلاف من ذهب لقابل بالصحة هذا
اذ لم يكن اجماع مركب بين المباشرة التقييد واشتراط النية والايثبات الامتراط كما يثبت الاشتراط على من ذهب لقابل بالصحة لان الامر على اشتراط المباشرة ويثبت
اشتراط النية بالاجماع المركب قلب الاجماع بان الاطلاق والى نفي شرطية النية ويثبت نفي شرطية المباشرة بالاجماع المركب فسد كون دلالة الامر على المباشرة
من بابا نظير والاضرف منه مجاز ودلالة على نفي شرطية النية انما يكون من باب الاطلاق والاضرف منه يقيده وهو اول ولو لم يكن اقوى لم يكن الامر بالعكس ويكون
مجازا على انه يبين فذبح ذلك لو حصل الشك في ان ايقاعه من الشيطان يكون على وجه الاحتياط لا فيتمسك القابل بالاعمال باطلاق على نفيه حتى يثبت عدم حيز
اجتماع الامر انتهى وان لم يكن موجبا للفساد او ما لو حصل القطع بالمدخلية عمدا او مطلقا مع الشك في الدخول على الجزئية او الخروج عن الشرطية فلا يصح التمسك با
لاطلاق لغناوينها في حجة التقييد هذا فيما تحقق الشرط الاربعين لوجوب صحة التمسك باطلاق واما فيما لا يصح ويكون مجازا ويكون المرجع الى الاصل الفقهاء
وهو لزوم الاحتياط لا البطلان كما سيجي بحقيقته في الادلة العقلية ثم نعم اصل الاربعين ان المصنوع الاصل هو تعيين المراتب لا سيما اراد الشارع من اللفظ
الموجودة في الكتاب السنة وهو ما كان واحدا بالاصل وانفاق المخطئة والمصنوع بطلان استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وعدم اختلاف الاحكام باختلاف الاصطلاحات
على المذهبين كما سيجي في المخطئة والتصويب لم يكن المراد هو المراد من الماخرون زمانا مخطئا بالاجماع والضرورة والتكليف بها لا يطاق لعدم تخيل المخاطبين بالاصطلاحات
المجتمعة بعد ولزوم الاعزاء بالجملة نحو اللفظ عن القرين يكون المراد هو المراد الموجود في زمان الخطاب وح لو كان مع القرينة المعينة فلا اشكال ولو كان بهذا
فيجب العمل على الحقيقة لا تحقيق في عمل ومعه لو كان اللفظ معاين حقيقة واحدة من دون نقل ولا تقدير ولا اصطلاح من الشارع كما الماء والارض والسماء فعمل عليها
بلا اشكال وكذا في صورة الشك في الاتحاد والاختلاف في النقل لاصالة عدم النقل وعدم الغد وطا في صورة القطع باختلاف النقل ولو كان النقل
من مصنفين شارع كالحقبة الشرعية فعمل عليها بالاجماع الكلي سواء وافق عرض المخاطبين ام لا ولو لم يكن للشارع فيه تصرف فلو كانت الحقيقة الموجودة في زمان
التكليف واحدة معلومة من دون الاختلاف بين المتكلم والمخاطب لبل فعمل عليها بالاجماع ولو كانت متعقبة معلومة من اشية من واضع واحد ومتعقبة تسليم كل
وضع كالحكم المشترك اللفظية لامن حيث اصطلاحات مع عدم التسليم فعمل عليها بالاجماع ومجازا في المراد ولو كانت متعددة باختلاف الاصطلاحات من المتكلم
والمخاطب لبل فيغنون بتعارضه للمتكلم والمخاطب السائل والمسؤول ولو كان التقدير والاختلاف بسبب النقل المحاصل من تصرف اتمام مع الشك بدونه
من انفراد مستقر بل زمان الشارع او غيره وقبل التكلم حتى يعمل على العرف واستقر بعد زمان التكلم حتى يعمل على العرف فيغنون بتعارض العرف واللفظ كما سيجي في

في تقاض عن
المتكلم في الخطاب

الكلام في المقام بحيث يتكشف التقابل عن وجه المرام يقتضيه التكلم في مطالب ثلثة الاول فيها اذا كان للشارع فيه اصطلاح وقدم حكمه وسجوا ايضا **المقام الثاني**
 في تقاض عن المتكلم في الخطاب لا يخاف من امتناعه لان يحصل العلم بكون عرف المتكلم مؤلفا لغيره المتكلمين على فرض تعدد لغيره المتكلمين على فرض تعدد
 واحدا او يحصل العلم بكون عرف المتكلم مؤلفا لغيره المتكلمين دون بعض اخر او يحصل العلم بكون عرفه مخالفا لغيره المتكلمين كان يكون المتكلم في
 والخطاب مستمرا او يحصل المشك في الاتحاد والتخالف اما الاخير فيجوز على الاتحاد والاصول وبناء العرف والاجماع ولما الاول فلا شك في انه وما الثاني فيجوز
 الكلام فيه واما الثالث فاختلافه في نفسه بعضه في تقديم عرف المتكلم وذهب بعضه في تقديم عرف البلد الذي يحصل
 التكلم فيه وذهب بعضه في القبول بين الاوزان والمقادير ووجهها من تقديم عرف البلد على الاول وفي غيره هو احد الاقوال المستند على تقديم عرف المتكلم
 بان الناس قد استقرت عادتهم على تكلمهم بمقتضى اصطلاحهم وعدم متابعتهم اصطلاح غير الحواجز والاصول لتعليمها مثلا ولا يكون من يارن العمل على عرف
 الخطاب مستلزما للقبول وذكره بدون قرينة غلط كما نسب هذا القوم الى بعض ذلك لان هذا الاستعمال يكون من باب التبعية في الاستعمال كما يتكلم العربي بلدهم
 بالعربي والعكس ولا يكون هذا جازا لا يستعمال في الموضوع له عند او عند مخاطبه من حيث هو موضوع له ولما استند على تقديم عرف الخطاب في الفرض الخطا
 خصوصا في تقديم الخطاب المفروض كون من من اللفظ المراد هو اصطلاحه ويكون اذ في غيره من جهة من دون القرينة اغراء بالمجهول ومستلزما للاضلال والمخروج
 القبول وبطلان اطلاق القولين وتوضيحه يقتضيه رسم مقامين **المقام الاول** فرض الكلام بالنسبة الى حال المتكلم في الخطاب مع قطع النظر عن حال البلد
 ففوقه ان يحصل العلم بجمل المتكلم في الخطاب والمراد بالمجهول هو عدم الالتفات والالتفات بالعدم او يحصل العلم بكونه مشاكفاها او يحصل العلم
 بغيرها او يكون حال المتكلم مشكوكا والاخير فيجوز على صورة الجمل على فرض عدم امكان التخصص لاصلا لعدم العلم وعلى الاول فيجوز على فرض المتكلم مطروقا
 بتوافق اصطلاح الخطاب وكونه لا عند من اللفظ المراد هو هذا الفرض فلما لا يغيره بلزم الاغراء بالمجهول باعتقاده وهو ناسد واما الثاني فيجوز صورة المشك
 عليه بضم القرينة لشك في حصوله للمفروض في الخطاب ما الثاني فاما ان يحصل العلم بكون المتكلم يعلم الخطاب فيجوز العلم بجمله بها او يحصل العلم بكونه
 مشاكفاها او يكون حال المتكلم مشكوكا والاخير فيجوز على الثاني فيجوز على فرض عدم امكان التخصص لاصلا لعدم العلم وعلى الاول فيجوز على فرض المتكلم مطروقا
 هو اصطلاحه ولو اذ به مع ذلك من اللفظ اصطلاح المتكلم يكون اغراء بالمجهول واما الثالث فيجوز صورة كونه مشاكفا فيجوز عليه بضم القرينة ان كان مفصلا للبيان
 والاجمال لان مفصلا للمتكلم بغيره المتكلمين خصوصا ولا يكون عالما بحصوله لمن ذكر اللفظ يكون القرينة لا يوجبون له اجراء الاضلاع علم الخطاب به اصطلاح الخطاب
 لا ناقول الجزاء الاصل مع امكان التخصيص لجزءه او لا يكون عادة العقلاء وتطعا ولو لم يحصل القرينة على هذا الفرض يجب التوقف لعدم الترجيح بين واما الاخر فاما
 ان يحصل العلم بغيره المتكلم يعلم الخطاب **بعلم المتكلم** بالاعتقاد ويحصل العلم بكون المتكلم يعلم الخطاب كما في غيره ويحصل العلم بكونه مشاكفاها او يحصل العلم
 مشكوكا عند المتكلم من هذه الجهة ويكون حال المتكلم بغيره مشكوكا والى الثلاثة الاخير فيجوز التوقف لعدم الدليل على الترجيح وعلى الثاني فيجوز الجمل على فرض
 المتكلم لان المتكلم يعتقد بجمل الخطاب يعلم المتكلم ومعتقد باعتقاد المتكلم وحده الاصطلاح اعني اصطلاح المتكلم وكونه الفرض عند المتكلم
 اصطلاحه وكون اصطلاح الخطاب عند مجاز وارجح لو اذ من اللفظ اصطلاح الخطاب يكون اغراء بالمجهول باعتقاد المتكلم ولا يبعد من المتكلم العاقل وعلى الاول
 فاما ان يحصل للمتكلم العلم بغيره المتكلم يعلم الخطاب لغيره او يحصل العلم بغيره المتكلم يعلم الخطاب لغيره او يحصل العلم بغيره المتكلم يعلم الخطاب لغيره
 المتكلم نصب القرينة ومع عدمه يجب التوقف للتردد على الثاني فيجوز على فرض عدم امكان التخصص لاصلا لعدم العلم وعلى الاول فيجوز على فرض المتكلم مطروقا
 بوحدة الاصطلاح وهو اصطلاح الخطاب في ذكر اللفظ وازادة الاصطلاح عند اغراء بالمجهول باعتقاد المتكلم وعلى الاول وهو اجتماع العلوم لا يقتضي
 نصب القرينة ولو لم توجد يجب التوقف لعدم الترجيح ولا يخفى فاذا ذكرنا في تقديم عرف الخطاب باعتبار علم المتكلم بجمل الخطاب عما هو اذ ان يحصل العلم بكونه مشاكفاها
 العلم بغيره المتكلم يعلم الخطاب في ذات حاجته وقبله لا لا لا يحصل عليه **المقام الثالث** اعني فرض الكلام مع الاعتناء حال البلد فلا يخلو صورا لاختلاف من اقسام الاول
 عرف المتكلم في الخطاب مع اختلافها لبلد الثاني مخالفة العربين مع مخالفتها لبلد الثالث مخالفة العربين مع مخالفتها لبلد واما الاخر
 الرابع مخالفة العربين مع مخالفتها لبلد والاخر فرضه زاد ووجه حكمه من سائر الامتياز واما الاول ففي صورة العلم بجمل المتكلم في الخطاب يعلم على عرف
 المتكلم والخطاب بظهوره مما مر في صورة العلم بغيره المتكلم بجمل الخطاب يعلم على عرف المتكلم في صورة العلم بغيره المتكلم بجمل الخطاب
 بها بجمل على عرف المتكلم والخطاب في صورة اجتماع العلوم وبعضه هو المشك مما الذي مر وكان اللازم فيه هو التوقف يكون هنا ايضا على التوقف فاما يحصل
 قرينة خارجة عن عادة او غلبة الاستعمال او غيرها ويظهره تمام نعم الغالب جود القرينة على اذ في البلد في الموازين والمقادير وفي غيرها غير
 ولكن في الاكتفاء في محل المشك وان كان اعتباره في الموازين والمقادير لا يخاف من قوة واما الثاني في النسبة الى عرف الخطاب المتكلم في امره بالنسبة
 للبلد ايضا فاما ذلك لان في الثالث هذا فيما كان المتكلم هو غير النسخ والامة واما لو كان هو النسخ والامة فاما في الثاني فيجوز العلم بغيره المتكلم بجمل الخطاب يعلم على عرف
 فيجوز على مسئلة اخرى هو ان علمه في الموضوعات هل يكون اذ او افعالها فلو كان من الاول كما هو الحق فيكون كالسابق ولو كان من الثاني فيقع من الام
 صور جمل المتكلم واما لو كان المتكلم هو الله نعم فيجوز على عرف الخطاب بطلان الام يكن له اصطلاح وح لو كان ولحدانا لا يظاها ولو كان متعديا مع عدم القرينة يكون مجازا اذا
 عرف ذلك فاعلم ان القابل بتقديم عرف المتكلم باعتبار عمادة الناس على تكلمهم بمقتضى عرفهم ان كان مراده فيما يظاها لاختلاف فهو مسلم لكن خارج عن محل الكلام
 وان كان مراده مطلقا حتى فيما قلنا بتقديم عرف الخطاب لزوم التوقف ممنوع وكذا في تقديم عرف الخطاب لا يصح اطلاق كلامه كقولنا في ذلك القول بتقديم عرف
 البلد من حيث هو مطلقا فاسد وان كان مراده باعتبار القرينة او الغلبة فيما افادت الفل من هو في موضع مسلم ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الكلام ابتدائيا او
 مسبوقا لسؤال هذا فيما كان عرف المتكلم مخالفا لغيره المتكلمين مع كون الخطابين متفقا في الاصطلاح ولما مع كون الخطابين ايقم مختلفا في الاصطلاح فبما

في تقاض عن المتكلم في الخطاب

في تقاض عن المتكلم في الخطاب

بتقديره من المتكلم عنه فيما لو كان جاهلا فلو كان جاهلا عن اصطلاحات الخاطبين كلا فيجمل على عرف المتكلم ولو كان جاهلا عن بعض دون الاخر فالاصطلاح الجوهري
 عنده لم يكن مراده قطعاً او بالاصطلاح المعلوم عنده ولو كان واحداً فظهر حاله مملواً ما لو كان متعدداً فجمع العلوم التي مرت بجمل على عرف المتكلم لان الجمل على اصطلاح
 مجموع الخاطبين كلاً بالنسبة الى اصطلاحه فاسد وذلك لعدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لبطان تعدد الحكم واختلافه بمحصل الاختلاف في الاصطلاح في
 الموضوع الواحد فلو احدثت جهة واحدة سبها في حكم الشارع وهو قربة الخاطبة على اعادة اصطلاح المتكلم والمجمل على اصطلاح بعض الخاطبين دون بعض فحكم وارادة المتكلم اياه
 بان يجعل الجمل على تمام الاجمال لئلا يضل لان الاصل البيان واما في صورة الشك الذي حكمتنا بالتوقف فيجب هنا ايضاً ويكون الكلام بجمل واما فيما قلنا بتقدير
 عرف الخاطبة لو كان الخاطبون مهملين بالاختلاف وكلاً وبعضاً بالنسبة الى هذا البعض بشرط كون هذا البعض ايضاً مهملين في الاصطلاح وكذا فيما لم يكن للمتكلم اصطلاح
 واحصاه لانه اعادة اصطلاح الخاطبين مع الاختلاف بينهم في الاصطلاح فلا يصح الاستعمال بدون نصب القربة بقوله فلا يتحقق التحكيم الا في مقام الاجمال لبطان
 جميع احتمالاته من اعادة جميع الاصطلاحات وبعضها مملو من تحققه وهو مجمل ذاع في ذلك فاعلم ان العلة في قوله في التذييل ان تعددت العرفية حمل كل طائفة
 الخطاب على المتعارف عليه عند اوج عليه بوجهين الاول ان اللفظ عند كل طائفة ظاهر في معنى فيجب الحمل عليه والاولم الخطاب على الظاهر مع اعادة خلاف الظاهر
 فربما وهو في الثاني لانه لو اوجب الجمل على اصطلاح معين من تلك الاصطلاحات وعلى جميعها وعلى معنى خارج عنها والاول باطل لاستحالة الترجيح بلا مرجح والثاني
 باطل لضرورة الثاني ايضاً باطل بالبداهة ومعبرين ما قلنا وان بعد السام فيها قلنا ان عرف بطان الوجهين وان قلنا استيعاب الخطاب لانه خطاب ان سلم
 للفايدين والمعد من الاصل في موضوع الخطاب وهو عرف المشاهدين فيجب على غيرهم تحصيله لبطان تعدد حكم الله واستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد بل ان قلنا
 بالتصديق في النزاع في وحدة الحكم بقدره انما هو في الحكم المناصل كما ينبغي في بحث الاجتهاد والتقليد توضيح فساد الوجهين من فرض الكلام اما ان يكون مع جمل المتكلم
 باختلاف اصطلاح الخاطبين او يكون الكلام مع فرض علم المتكلم بجمل الخاطبين باختلاف اصطلاحات ويكون الكلام مع فرض اجتماع العلوم او يكون الكلام مع
 الشك وكلاً فاسداً ما الاول فلان المتكلم يهدى من اللفظ ظاهره باعتقاده واعتقاده هو اصطلاحه فهم الخاطبة اللفظ مشياً لا بوجوب اياه والمتكلم اياه وكونه مكلفاً
 وليس كذلك بل تعدد الاجل جملته واما الثاني فلنحقق استيعاب اللفظ وبنا القربة في هذا الصواب لان اعادة اصطلاح كل من الخاطبين في حقه بوجوب استعمال اللفظ في اكثر
 من معنى واحد بوجوب تعدد الحكم في موضوع واحد من جهة واحدة وهو مستلزم لاضافة الشيء لواحد بالصفات المتعددة المتضادة او في تعيين الحكم وبطلان كل
 الاحتمالات بدعي وازادة اصطلاح واحد وجب للفرع بالجمل هكذا الى الاحتمالات وفيها الخاطبة اللفظ مشياً باعتبار جملته لا بوجوب اياه كما مر وعلى فرض
 تحقيق جمل اللفظ يكون المتكلم في مقام الاجمال لاجل صلح ذلك لكون بطان سائر الاحتمالات بدهياً من المصالح لبقاء الكلام ليعلم العبدانهم زاد واطلب شي
 على الانتقال وينقلوا من عدم الالتفات الى الالتفات ولو تغيرت الكفة في تعيينها كان موجبا للقسمة من القربة وغيرها فلا يعينها اما الثالث فلو جوب الجمل على اصطلاح
 المتكلم لبطان سائر الاحتمالات كما مر في الرابع فللزم التوقف وعدم التبديل على الترجيح ذاع في ذلك فاعلم ان يظهر من بعض المتأخرين صيغة واحدة لاجتماع على الجمل
 على اصطلاح المتكلم في الصواب المفروضة عندها كان الخاطبة مختلفين في الاصطلاح حيث قال في رد ما اشك به العلامة واما مع التعدد فالظاهر ان النزاع في تقديم عرف المتكلم
 وهو ايضاً باطلاً فاسداً لان من الصواب هو صورة علم المتكلم بجمل الخاطبين باختلاف اصطلاحات الجمل على اصطلاح المتكلم انما هو الجمل باعتقاده وما ذكرنا ظاهر الكلام
 لو فرض كون المتكلم من لم يكن له اصطلاح فاصطلاح الخاطبة لو كان واحداً فالامر ظاهر لو كان متعدداً فالامر نصب القربة بغيره مما يجب التوقف قد تروا والقسم الثاني
 عن صورة كون عرف المتكلم موافقاً لبعض الخاطبين دون بعض ففي صورة جهل المتكلم بالاختلاف في اصطلاحه والشرائح تماثل في صورة اجتماع العلوم للعلمة لا
 الغالب منها هو اعادة اصطلاحه المشاؤك مع البعض وان شئت فانظر الى تكلم السلاطين مع وزراءهم وكذا غيرهم وكان الامر في العلم المتكلم يعلم المشاؤك من لرب الاختلاف
 ويجمل سائر الخاطبين وفقاً في صورة علمه بجمل الكل فالامر نصب القربة للرد والاختلاف وتكليف المشاؤك بغير علمهم وكل الامر في صواب الشك وينبغي التمسك على
 امرين الاول انه لو كان للفظ حقيقة عربية عامة وعربية خاصة كلفظ الكلام فهل يجمل على الاول والثاني قال بعض المتأخرين ان المستعمل لو كان من الاول فيجمل على الاول
 ولو كان من الثاني فيجمل على الثاني ولو كان مشكوكاً فلا يجزى ترجيح الاول نظر الى العلية وهو فيما لم يثبت كون الخاطبة الاول من اهل العرف الثاني من اهل العرف الثالث
 وفي الثاني من اهل العرف الثالث من اهل العرف العام فكلام متين والافني طائفة نظر بغيره تمام الثاني في انه لو كان للمتكلم في اللفظ اصطلاح منوع كون
 اصطلاح الخاطبين هو العرف العام فبعد تعليقه الوضع واطلاعه يكون الخاطبين مطلعاً به ولو تكلم بهذا اللفظ مجرد عن القربة فالظاهر ان اصطلاحه يكون بناء العرف
 والعادة عليه سبها فيما كان المتكلم صاحب حكاه واصطلاحات جديدة كالشاعر المقدس حين لا اشكال منه ولذا اجمع العلماء في جعل الفاظ الكتاب السنن على المعنى المشعر من
 ملاحظة بعض الامور واما قبل تعليقه الوضع وعدم اطلاعه باطلاح الخاطبين فيجمل على العرف العام بلا اشكال وسر واضح **المطلب الثاني** في تعارض العرف واللفظ باختلاف
 بينه وبين بعض الاول وبعض الثاني وبعض الثالث في موضوعه لا يقتضيه محل النزاع واهمته هو ان اللفظ لو علم كونه موضوعاً في العرف العام لمضموع كونه
 موجوداً في اللغة قبل زمان الشارع وموضوعاً فيها ما ان يعلم كونه موضوعاً في العرف او يعلم كونه موضوعاً فيها للمعنى العرفي او يكون مشكوكاً والثاني خارج عن المقام
 واما الثالث فما ان يعلم الوحدة فيها مع الشك في تعيين من اية العرف وغيرها ويعلم التعدي مع الشك في تعيين او يكون هما مشكوكين اما الاول فيحكم بكونه هو العرف لاصطلاح
 عدم التعدي واللفظ لا يفرق هذا معارضاً لاصطلاحه لانه مستلزم لتعدد الوضع ونقله وهما مقتدان لكونه موضوعين والمقابل حكماً واما الثاني فيحكم بكون
 العرف احد معانيه بانه كان باقياً الاصل في عدم الوضع الثالث وعدم النقل الحكم وهما مقتدان على اضافة الناحية الثالث فالعقد منصفاً لعدم التعدد
 والعرف متين في باقياً عدم النقل بكون النزاع في الاول عن العلم بكون الموضوع له في اللغة متغيراً بالوضع لانه في العرف فيصو على استقام في النقل على النقل
 زمان الشارع فيجمل على العرف لا يخصصه العلم بالبقاء في زمان الشارع فاما ان يعلم زمان التكلم ويحدث العرف او يكونان مجعولين او الاول معلوم والثاني
 ارباب العرف الاول واضح في تقدم زمان التكلم بقدم اللغة ومع تقدم العرف يتقدم العرف والثالث يجمل على اللغة لاصطلاحه لبقاءه وتأخره في العرف والرابع يجمل

في تعارض العرف
 واللفظ

على العرف لاصالة ناهي المتكلم بقى الكلام في الثاني اعني الجيوبين وصورة التثنية فبقاء التعوي في زمان الشارع مع جمل ان زمان التكلم وبد وحدوث العرف كما هو الغالب
والحق هو تقديم اللغة وذلك لوجوه الاول ان اصالة الناحية في كل منهما معاوضة باصالة الناحية في الاخر وبمعنى اصالة البقاء والوضع الاول في زمان التكلم مقتضيا
لحمله على التعوي سلمية عن المعارض وذلك كما جزم المراجع المشكوك في الناحية الواردة على الجزم الظاهر الثاني ان الكلام انما هو في اللغة المدونة في زمان اللفظ من
كان مستقرا قبل زمان الشارع وفي زمانه واستمر الى زمان التدوين وكان حدث العرف بعده او كان اخبار المدون عن زمان قبل الشارع وكان موجودا في زمان الشارع
المدون وكان العرف مستقرا فيه واستمر الى زمان المدون وبعده ولا ريب المتبادر من قول المدون اللفظ موضوع لذلك هو الاخبار عن كون موضوع في زمانه
الوجودية في غيره لان الحقيقة المحجوة من غير ان غالب اخبارهم يكون من اخبارها تدوين في الحوادث وهو موجود على الحوادث والحقايق الموجودة في زمانه لا يجوز فيه بعد
نهائي الحوادث من المتبادر وعدم حصر السلك سابقا لادانته ولا يمكن الاجتهاد في الحوادث السابقة عن الشارع فكيف يكون اخباره عن الحقيقة المحجوة في زمانه
لو كان هي الحقيقة الموجودة قبل زمان الشارع وفي زمانه واستمر الى زمان المدون وهو المطلوب لا يلزم النقل ثلث مرات النقل عن اللغوية الى العربية في زمان الشارع
ثم نقله منها الى اللغوية في زمان المدون ثم نقله منها الى العربية بعده وهو مما ينبغي التوجه الى عدم نقله لثلاث مرات مقتضى المدون بيان معاني الالفاظ ليكون
مرجعا في استنباط مراد الشارع في الكتاب السنة للعلماء والمستنبطين ولذا صادف جملهم في الاستنباط مع عدم الوقوع من احد الالفاظ ولو كانت المدونات محجوة
في زمان الشارع في بيانها غيرهم وصيرها مرجعا للعلماء من البداية الى الختم بل لو كانت محجوة وكاست العرف موجودة في زمانه لكان لازم بيانها في زمان المدونة
لا انها تكون مجازات في زمانه لو كان كذلك وهو اوصووا عليه لرفع التباس الاعراب ليعرف المعاني العرفية عند بيان الموضوع له وباللغوية او ذكر اللغوية على
وجبه المجازات لعين العرف ولو ذكرها مع الالفاظ على وجهه بدل على حقيقتها كما يحكم بالاشارة التفسيرية ولو كان مجازا يحكم باللغة الاصل كما مر في الرابع انه لا يثبت بعد ذلك
الاخر بين حمل كلام الشارع على العرف القريب في زمانه اعني العرف في زمان المدون والعرف الذي يبدى بها يكون العرف القريب ولا يستبعد انما العرف مع العرف
القريب بالجمع موافقة للعرف البعيد الذي يتأخر الحاضر الاستقرار بان اللغات عليها باقية مستمرة وبغيره في غير المقولات مسلم ولا يبعد المقطع بنحو النقل
المقولات مع السلك بدوه فسادا وللعقول بتقديم العرف وجوه الاول الاستقرار بان الغالب استقر العرف في زمان الشارع وندده استقر اللفظ العرف العام
بعده ما ان الشارع وبغيره في الالفاظ الشرعية مما يميزه من الشارع على المقول بالوضع التعييني مسلم لكن لا يبعد انما يمكن للشارع فيه تصرف وكان القصر من العرف العام
والاستقرار في اذنه صنف لا يقتضي لا يوجب الظن بالحق صنف اخر بل يقتضي الحاق الفرض المشكوك من الصنف الاول باغلب افراده كما سيجي توضيحه الامتناع وان كان
المقتضيات عاها الغلبة في الالفاظ العرفية الشرعية مما يميزه من العرف العام هو مصداق مع انه في حذو نادر لغلبة الاختيار بين اللغة والعرف العام
بالاستقرار في ظرفها مقابل يكون ما ذكرنا سلبا عن المعارض الثاني بناء العلماء على عدم الفصل في الالفاظ المعلومة المعاني في حال اللغة ولو كان الحمل
اللغوي مقدا لوجب الفصل حتى يعلم عدم الحاق العرفية بحملها او لا من بناءهم على عدم الفصل ولذا ما من مستند ما تحت سنة الاول كتاب اللغة والالفاظ يتفحص حال اللغة
في حمل الحاق العرف وتأسيسها لكن لما كان غالب الالفاظ مختلعا مع اللغة فيجب اعتبار عدم الاختلاف في الالفاظ يجوز ان يكون الحمل على اللغة اوزوم الفصل
عنه شرط بظهور الحاق اللغة بناء على حجية الظن بالاحتمال من دون ان يدرهم الفصل في الموضوع الثالث السهم وفيه وضع افادها المظن سلبا لكننا بوجوب الظن لو لم يكن ذلك
معلومة الفسار وهو كما مستكوا هو الاستقلال والغلبة وقد عرفت فسادها على انها لا تكون قابلية للمعارض مع ما ذكرنا على ان بعد المعارضه يبقى الاصل سلبا عن المعارض
وبعضهم علوه بان العرف كانا منع فيقدم فساده عن البيان لان الشارع بعد زمان الشارع لا يجوز بحدان النقل والقول بالوقوف انما كان لاجل معارضه لا ذلك ولا وجبه
لما ذكرنا من تعين تقديم اللغة بما ذكرنا فسادا فادكره في تقديم العرف ثم ذكرنا من ان بعد تقدير العرف في ما نحن فيه على القول به وباللغوية على القول به فيها من وفيه
الشرع على القول بعدم الحقيقة الشرعية والشرع في الشرعيات على القول به هل يعين الحمل على اللغوية في الاول والعرفية في الثاني والشرع في الثانية واللغوية
في الثالث ولا وبعضهم قالوا بل والحق في الثاني الاول من الحمل على العرفية وفي الثاني الاول من الثاني والشرع في الثانية واللغوية
الموجب تبادل بين المجازات واما الاول والثالث فتعدا الحقيقة فمما لا يوجب تبادل الحقيقة المحجوة كونه خارجا كما سلكنا في المجازات مع ندوة الاستعمال بل يجوز
صارت محجوة المناط في الاثرية هو ما يتبادر العرف بين المجازات لكثرة الاستعمال وغلبة الوجود لا قريبا لما هيته كقولنا لا صلوة الا بطهروا في الحمل على نفي الصفة
ولا كونه اعظم بحسب لفتنة كقولهم من حيث علمكم الميتة في الحمل على الكمال كما قاله فيهما ايضا بعض لان المناط على فهم العرف لا على التدقيقات كما سيجي في معارض الالفاظ
وان سلم الاجتهاد فللبناد لا كونه اعظم مقتضى عدم المدان فتردد باصل في معارض الاحوال لو كان اللفظ محجورا عن القربى فيحمل على الحقيقة كما عرفت ولو كان
القربى الصان فتردد من الزادة الحقيقة مع عدم كونها معينة للمراد فان كان المجاز محددا فلا اشكال في حمله عليه حذرا عن اللغوية واستعمال الفاسد ان كان متقدما فيها
صور يعبر عنها عند الاصوليين بتعارض الاحوال فتدفع الشاخر في ترجيح بعضها على بعض فتتبع المقام فيه يقتضي التكلم في المقامين الاول في بيان الامور المتكبر
هنا ترجيح بعض المجازات على بعض العلم بعد تقدير الحقيقة وعدم القربى على التعيين فاما ان يكون بعض المجازات اقربا من بعضها او لا وعلى الثاني فاما ان يكون
المجازات اكثر استعمالا من الاخر حد يحصل بها لظن بازادته بالنسبة الى مجاز اخر او لا وعلى الثاني فاما ان يكون بعضها موافقا للاصول العدمية بالنسبة الى الاخر ولو
بالاقلية ام لا اما الاول اعني الاقرب ما ان يكون عنهما بمقد سبق ذهن العرف اليه بعد تقدير الحقيقة وتكون علمهم عليه ذلك كما عرفت والاهل في قوله باستسئل القربة
مع انه يمكن حمل القربة على الاهل مجازا او جعله مشتركا لفظيا بين الحال والحمل وكحل الاسد على الحيون المعتد من قوله راب اسداهي مع ان كان الاضمار فيه اعرف
يرحم صاحبه هكذا ويكون اعتبارا بما بعده كونها في الحقيقة مع عدم سبق ذهن العرف اليه وعدم كون علمهم عليه ذلك كقولنا لا صلوة الا بطهروا على
مذهب لا عذر فان حمل السلب على نفي الحقيقة مستلزم للكذب الاقرب اليه هو الحمل على نفي الصفة لكونه نفييا لربنا في نفي الصفة والكمال مجازا وحمله على نفي
الكلم فان نفي له رتبة واحدة والاول اقرب الى نفي الحقيقة مستلزم لنعني الرتبة الثالثة اعني الوجود والصفة والكمال لكن سبق ذهن العرف اليه مشكوكا اما

في نفاصل الالفاظ
في نفاصل الالفاظ
في نفاصل الالفاظ

الاقربية العرفية فلا اشكال في حجةها وذلك ان بعد كون بناء العرف عليه متملا لا يترتب زيادة غيره مع عدم مضيق القربة بغيره بل هو المفيد المتيقن من اجابهم
 على حمل اللفظ على اقرب مجازاته عند تعدد الحقيقة واما الاعتبارية فلا تكون معتبرة وذلك للاصل ولظهور الاجماع واللاية لا يترتب عدم كون بناء العرف عليه
 ليمتد مع مفهوم الحكم المستفاد منها ولا فرق بين كونها متملة على وجه المحسنة للكلام من ليدل على العوضا لم لا وذلك لان الشارح لم يكن في مقام بيان اظهر الفصا
 بل كان في مقام بيان الحكم على مقتضى فهم السامعين والشارح لم يكن وهو ربما يقتضى التكلم على وجه غير الفصا واما الثاني اعني الظن الحاصل من الغلبة فيمكن القول بعدم
 كون تخفيض لزيادة من الموضوعات الصرفة والاصل عدم حجية الظن فيها ولكن الحق ان القول بالخبر لا يخرج من قوة وذلك لوجوه الاول انه لو لم يعتبر لظن فلم يكن الخبر
 الواحد الخاص بالاعتقاد والظن بالاطهر معتبرا ومحصصا للمعروف في الاول ومعتقدا للاطلاق في الثاني وصاروا للظاهر في الثالث والرابع لكون الخبر في المقامات
 للزيادة ولم يثبت دليل على حجية الخبر في الموضوعات الصرفة بل من العمل بعبارة الكتاب الستة المواترة او المحفوفة ومطالقاتها وظواهرها في مقابل الاخبار
 الخاصة وهو مستلزم للقطع بالخالفات لفظية للعلم بوجه بعض المعارضات بل كبرها وهو خروج عن الدين مع انه لم يكن دليل على اعتبار المحض المقتضى للمجمل
 ولا مناص لا العمل بالظن ولا فرق بين الظن الحاصل من الخبر الواحد العقلية لاعتقلا ولا شرعا اما الاول فلانه ربما يكون الظن الناشئ من الثاني قويا واما الاول فلانه
 القابل على حجية الخبر الواحد فتخصيص لزيادة دون الغلبة وتوضيح المطلب في حجة المنظمة الثانية ان بعد تحقق الغلبة يكون بناء العرف عليه لانه الاقربية العرفية وقد
 حاصلة من غلبة الاستعمال وقد يكون حاصلة من غلبة الوجود في نفسه ما دل على اعتبار الاقربية العرفية الثالث على الاجماع بل الاجماع المركب بين العمل بالظن
 في تسخير لوضع والعد ونسب العمل به في تسخير لزيادة ولكن بشرط في الغلبة كونها غلبة معتد بها ولو حصل التعارض بين الظن الناشئ من بناء العرف فلا اشكال
 في تقديم الثاني لكون حجةها الاشكالية بخلاف الاول واما الثالث فالاعتبار لكون حجة الاصول العدمية اجماعية وعرفية وعقلية اما الاول فظاهر وان
 الاخير فلا يبتدأ تسخير لزيادة غالبها كما صالة عدم المقييد عدم التخصيص عدم القربة ولما لها من قدر **المقام الثاني** في بيان صول المعارضات ومعارضة
 حالها من تسخير لعدم العلم بعد تعدد الحقيقة وتعد المجازات انما ان تكون الاحتمالات المتعددة بين افراد نسخ الواحد كمن التقييد وبين المجازين وهكذا ويكون
 بين القرب من من السخفين ومنه من الاول في الثاني وله صور الاول دوران الامر بين التقييد والتخصيص لافرق بين كون حدثا لاحتمالين باعتبار التعارض بين
 الكلامين وغيره وذلك كقول اكرم العالم ولا تكرمه الفساق والتقييد ان يكون تقييدا بالفرق المتواطي ويكون تقييدا بالفرق الخارج عن الظن او بالعكس على الاول
 يكون التقييد خارج وذلك لوجوه الاول ان دلالة لفظ المطلق على الحال المحصور او العرف المحصور كالعالم الفاسق في المثال المذكور وتكون من باب المقدرة من حيث كون
 مما يتوقف عليها اصل المطلوبين اجماع العقل ودلالة العام على حضور الفرد يكون من باب الصلح من باب دلالة اللفظية والثاني اقوى في حجب تركاب الاول
 وعليه بناء العرف الثاني الغلبة فان التقييد في العرف المحصور لا ينافي التخصيص لكون اللفظ المطلق بالنسبة الى الاحوال والامراض والعمارة الثالث التقييد خارج
 الاصل المطلوب ببعض حواله والتخصيص خارج الاصل المطلوب بجميع حواله والاول واقف للاصل والمظان في الاخلاف في تقييد هذا بالنسبة الى التخصيص لظن النصف
 واما غير ذلك بما ذكرنا وبالأولية هذا بالنسبة الى المطلق الذي لم يرد فيه تقييد كما في التقييد فان التقييد لما كانت موجبة للوهن في اصل الزيادة
 الاطلاق فيكون اول التقييد في شكل الامر في صورتين الاولى كون المطلق تارة وفيه تقييد او تقييد من العام ثم المرد فيه تقييد جبر الاشكال ان غلبة تارة
 الاخرى تنحصر تكون جارية في تخصص حكم العموم ولا يكون غلبة ما من مطلق الا وقد يدجارية كما لا يخفى لكن الاشكال في وقوعه بان لظن الناشئ من الغلبة لا يكون قابلا
 للمعارضة بالظن الاقوى لانه من الدلالة اللفظية الثانية كون تمام ما ورد فيه تقييد كثيرة توجب لوهن في زيادة العموم مع عدم كون المطابق والظن فيه
 التوقف لولا نقل بالاولية التخصيص لا ينافي اظهر بالدلالة في جانب العموم وعلى الثالث اعني صورة كون التقييد موجبا لاجراء الفرز المظان الحق ان الظن لو كان من
 باب الصلح لفرز لانه مع كون عمل الظن مما يجمع سلبا وادته منه كما لا بد من الحق تخرج تقييد لافئته ودلالة المطابق في زيادة الفرز لانه لظن كون التعارض في حجة
 وليس دلالة العام على الزيادة الفرز المحصور بهذه المثابة ولو كان الظن موجبا للاجماع لانه الكلا والفرز بحيث لا يقع سلبا زادة احدهما فالحق ترجيح التقييد لكون
 هذا مجازا بالنسبة الى الزيادة في الظن دون العام فندبر الثاني دوران الامر بين التخصيص المجاز والاضمار وذلك كقول اكرم العلماء ولا تكرمهم زيد فيمكن تخصيص العلماء
 من عذر زيد وحمل الذي على الكراهة وارتكاب الاضمار عن الاكرم والذي يرد الحق ترجيح تخصيص لوجوه الاول بناء العرف وسبق فهمهم الى التخصيص الثاني
 الغلبة فان الغالب في العموم التخصيص لغير الغالب في الحقايق زادة المجازات وازادة شئ محمد وفيل الغالب في الحقيقة الثالث لاجماع العلماء الرابع اللفظ الموضوع للمورد
 دلالة اقوى من اللفظ الدال على شياء من جملة المورد المحصور وذلك لان الدلالة في الاول ما هو بالنسبة الى شئ محصور في الثاني دلالة واحدة تنسب بالنسبة الى المورد
 ويحصل فيها الضعف بالنسبة الى كل مورد يندرج تحتها ومنها المورد الذي ذكرنا لانه لا فرق بين كون التخصيص واحدا او متعددا ما لم يصل الى خارج النصف او الاكثر
 وفي المثال المذكور لا تكرم عركا العالم وذلك لاشتمال الدلالة على التخصيص في النصف والافاشكال لان جزاءه خلاف في كل من المجاز لا بد من نكتة ظاهرة لا يصرف في
 العرف فام ظهر على علاقة العموم والمحصور لا تكون مصححة بل يكون المصحح غيره من المشابهة او غيرها ومعها في الجزاء ويكون الامر مردا بين المجازين مع ناه في
 غاية لندرة المثال لندرة الامر بين المجاز والاضمار كقول وسئل القربة لا مكان عمل القربة على الامل ولا مكان اضمار لفظ الامل وكقولها بيت اسد امرى لا مكان
 الاسد على الرجل الشجاع ولا مكان ارتكاب الاضمار عن يري صاحب الخبر في قوله يكون الاضمار اظهر في الاول وقد يكون المجاز اظهر في الثاني وقد لا يكون ظاهر
 في البين وفي الثالث رجح بعضهم المجاز نظر الى الغلبة وبعضهم الاضمار نظر الى ان المجاز يخرج الى موضع الاولية الحقيقة والموضع الثاني في المجاز والعلاقة وكلا
 فاسدان اما الاول فلانه كثره المجاز المقابل للمقييد التخصيص لان الغالب في المجازات هو كون من احدهما والمجاز المقابل له ما نادى وعلى فرض كثرته لم تكن غلبة معتد
 بها واما الثاني فلان علاقة والموضع الثاني في المجازات موجودا سواء قلنا بترجيح المجاز او الاضمار ولا يلزم من الحكم بالاضمار عدمها في صيغ ان العلاقة الحالية
 الحالية والمثابة في المثال المذكورين محققة والرحضة النوعية اية ثابتة سواء قلنا بالاضمار والمجاز واما الوضع الاولي فلا يكون فرق في الاحتياج اليه بين

في بيان صول المعارضات

في بيان صول التخصيص في المجازات والاضمار

ان تكلم بالاشارة الى الجاناما على الاول فلانه لو كان مقدر الكلام اهتلك القربة لما كانت القربة بمنزلة بل يكون موضوعه واما على الثاني فلان كونها مستلزم للموضوع الحقيقي
ايضا وهو واضح ولكن ترجيح الجان لا يخرج عن قوة من بارجهم انبناق ذهن العرف في المقدم في الكلام فانه يظهر خلافه فندبروا الاحوط التوقف الى اعتباره ووزان الامر بين الجان
والاشراك وذلك كما في قوله واسئل القربة لا يمكن حمل القربة على الاشتراك بين الجان والحمل فالقربة تظهر فيها واستعمل بحرفها في الاول بحمل على حقيقة انما اخذوا على المناق
بحمل المحقق ترجيح الجان لندرة الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع والقول بترجيح الاشتراك كما عن السيد المرتضى قد ظهر منسأده في بيان الاصل في الاشتراك
وربما جعل ترجيح الجان بانه لا يستلزم الاجمال وهو انبساط القربة والاشراك في القربى كما عن السيد المرتضى قد ظهر منسأده في بيان الاصل في الاشتراك
كونها معينة وانما استدل على لا يعقد القطع والامنا تحقيق الاشتراك واما الخطة فلا يكون حجة كما عرف وبما يرجح الاشتراك بانه بعد عن الخطأ لان القربة
واضح مع عدمها يتوقف وبها استدل الحكماء على حقا قلنا والاضمار اول من الاشتراك لوجه لما ذكرنا في الجان في المسمى ووزان الامر بين الجان والاشراك في الاول
اولى لاصالة عدم تعدد الوضع واصالة التبعاء المتواضعة الاولى والعلنية وبناء العرف والقول بترجيح الجان بناء على اصالة عدم القربة فاسد كون الاصل ان
موضوعها وهذا حكما والاول ارجح سيما بعد عتقنا بما ذكرنا والاضمار اول من النقل لما ذكرنا التناظر ووزان الامر بين النقل والاشراك وذلك كقوله الطواف
صلوا فيقولوا بالالمعنى الشرعي بحمل اشتراكها بين المعنى اللغوي الشرعي والاشراك التعيني والذم على الاول ثبوت اشتراط الطهارة في الطواف من باب عموم
وعلى الثاني عدم الثبوت لاحتمال كون المراد بالاشراك اللغوي راجح ارجح الاول لعدم لزوم الاجمال في خلاف الاشتراك لوجه ما ذكرنا في الجان في المسمى ووزان الامر بين الجان والاشراك في الاول
ولان الاشتراك في الغالب من النقل كما في قوله من وعن وبناء وعندها راجح بخلافه اما ان يكون اكثر من النقل او مساويا له او اقل وعلى الاول يلزم ترجيح النقل
على الاول وهو يوجب من الحكيم وان قلنا يكون الواضع هو البشر على الثاني يلزم الترجيح على الجان وذلك لان النقل هو المطلوب في الاستدلال بالوجه الاول كما عن السيد المرتضى
وفي الاخر لا يمنع غلبة الاشتراك سيما لو قلنا بثبوت حقيقة الشرعية وعلى فرض تسليمها فما هو الفرق وانما بانه في الاستدلال لو كان الواضع في الواضع المتعلق في
موضوع واحد وهو موضوع الجان فيكون من اشخاص متعددة بمعنى انه وضعه واضع لغيره من دون اطلاقه بالوضع الاول والثاني لوجه ما ذكرنا في الجان في المسمى
عدم تحقق النقل وهو بين البطلان ولو انا والظن فهو مستدل على الجان لكونه معتبرا في الحق والاشراك موافق للاصل بالنسبة الى النقل لكون النقل مستلزما للوضع ولو
لوجه المتواضعة ثانيا ولحدوث المتواضعة في شئ اخر بالاشراك لانه مستلزم للوضعين ولكن في غير ما تامل لكونه حديث المتواضعة ووجه المتواضعة على وجه النقل
باب للذم والزموم وعدمها اثان واعتبار الاصل فاللام مشكل وعلى فرض تسليمها باعتبارها ممنوع كون النقل غلبتها على القول بثبوت حقيقة الشرعية والاحوط التوقف
وتما ذكرنا في صور النزود والمعارض فالقربة والاشراك في الجان ومن الاضمار ومن النقل ومن الاشتراك والتخصيص والاشراك في الجان في المسمى ووزان الامر بين الجان والاشراك في الاول
المقام شئ اخر وهو ووزان الامر بين النسخ وغيرها والحق في كلام السماع لندرة في غاية المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
الاضمار والاشراك والفعل لا تعرف من التخصيص الذي يسبق اليه وغيره والاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
اكرم العلماء ولا تكلم في العلم ليسبق الذم الى التخصيص اعني عدم الازالة من اول الامر لكون المراد بالاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
اعني قبل الرأى في الكلمات العرفية والاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
الامر بين العرف من من سنجح الجان او احد ذلك الامر بين التخصيص لكونه التخصيص بان بالقرين المتواضعة والظاهر بان النادرين مع كون احدهما مأمورا وفيه يقيد
او تقييدك دون الاخر لا بعدك في جميع التقييد في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
احتمال الظن بزيادة الاطلاق فالترجيح مع هذا التقييد لكونه جاز على اعادة الاطلاق في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
كانا متساويين من هذه الجهات فلا ترجيح في البين والذم توقف ولو كان التقييد احدهما موجبا لاجراء القربى لزم ارتكاب التقييد في الثاني وهو
واضح هنا في صورة ووزان الامر بين التقييد واما في صورة ووزان الامر بين التخصيص فيكون التخصيص احدهما موجبا لاجراء القربى لزم ارتكاب التقييد في الثاني وهو
التخصيص في الثاني لعد جوار الاول ما يظهر له كثرة الغلبة ولو كان موردا احدهما قبل بالنسبة الى الاخر كقول اكرم العلماء الاصل في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
ارتكاب التخصيص في الثاني لان المقارن كما كثرت يحصل الضعف في الدلالة على الزيادة خصوصية كل من وعبر بكون الاخر اقوى هو نصف فيجاء في الثاني ولو كان
احدهما مأمورا وفيه يقيد بغير تخصيص دون الاخر فلا بعدك في ترجيح ارتكاب التخصيص في الثاني بجزان الغلبة اعني ما من علم الا وقد خص في الثاني دون الاول ولو كانا متساويين
من هذه الجهات فلا ترجيح في البين ويجعل التوقف ولما عنهما من انقسام الجان في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
ولو لم يجر احدهما فيجاء بالتوقف من هذه الجهة في كل واحد في اختلاف في حواله الوجود في الموضوع لوجه وجهه على القول في ذهب الى ان موضوعات الذهنية وذهب الى كون
كلها وذهب بعض الى دخول الوجود الخارجي فيكون اللفظ موضوعا للوجود الخارجي وذهب بعض الى كونها موضوعا للوجودات الذهنية وذهب بعض الى كون
الكليات موضوعا للماهيات والخبريات الخارجية وذهب بعض الى كونها موضوعا للماهيات والخبريات الخارجية والاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
ببعضه عنه وليس بالاشارة الى الموضوع له الاكثار والاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
بقوله الانسان موجود في الخارج والذم في الثاني لعدم لزوم النقص والتكرار بين كواحد العتيد وان لم يكن كذلك يلزم الضعف في المطالبات لان قوله تو
لو كان موضوعا للوجود الخارجي لزم من الامر بالاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
المرتب في الذم فيلزم الضعف في الماهيات والخبريات الخارجية والاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
لو كان موضوعا للوجود الخارجي فيكون موضوعا للوجود الخارجي فيكون الموضوع له في الماهيات والخبريات الخارجية والاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في
الموضوع له ويزم كون اغلب الاستعمال المتجدد بعدا لوضع جازا وكذا في الموجود الذهني لان قوله رايت زيدا وسمعت من زيد ورضيت به وامثالها متعلق

الاشراك في المدة يكون غيره اول ولا خلاف فيه لاحتمال انما من حيث هو وهو اول من الجان في

احداً قديماً والتبادر والاستقرار في حال الواسعين وتتصل المفظة بانها موضوعة للشيء وابقوا العلم موضوعة للشيء المعلوم وازعم الدور على من التزم
فان العلم خارج بتعلق بمدلول اللفاظ ضرورة وهو موقوف على تحقق المدلول وهو موقوف على تحققه لكونه جزءاً من العلم بل من جهة التصويب فان يلزم حمل اللفاظ
في الموضوع كالكل وبغير الحكم كيجب على العلو فان يلزم كون الحكم تابعاً للموضوع المعلوم والعلم جزء من الموضوع الحكم وهو التصويب للموضوع والتصويب المعنى
معنا ان اثبات الحكم للموضوع من جهة التبع لا اعتقاداً لجهته بل كون الموضوع معرفة الحكم كذا هو حكمه الاصل وان قلنا يكون اللفظ الدال على الموضوع والحكم موضوعاً
لفعل الامر المعلوم فيجوز ان يعتقد بعض كون الخبر المفضل لامر حكمه التجانس واعتقاد بعض بان هو الظاهرة وكان الحكم الاصل دلالاً للتجاسة ولتلائق الظاهرة وهو
تصويب الاحكام كما يجوز ان يعتقد بعض ان هذا من باب الموضوع لتصرفه في معنى الخبر من باب الموضوع المستنبط واعتقاد بعض ان خبره في معنى الخبر واعتقاد
وكان حكمه الاصل معتداً بحسب اعتقاد ان في الموضوع صرفاً ومستنبطاً مع ان خبره في احد من حيث هو وهذا التصويب ان التصويب معناه كون الحكم تابعاً
للموضوع كون التصويب اوجوه والاعتبارات حتى اعلم الجمل فالعلم له مدخلية في حصول الصفا والقول يكون الموضوع هو الشيء المعلوم بل يلزم كون الشيء المعلوم
مستقلاً لا نفس الامر بل يلزم كون العلم له مدخلية في الصفا وكذا في اثبات الحكم للموضوع المعلوم والاعتقاد يكون حكيماً كذا يتصرف الحسن والتبع بسبب
الاعتقاد به ويتبع الحكم ويتعدد تعدد الاعتقاد في خبره والحكم يكون الثاني تصويبا ودلالة اللفظ الموضوع فاسد جداً نعم لو ان خبره التصويب بالثاني
فلا يلزم التصويب يمكن ان يدفع صلة بان على من القول المعلوم هو المعلوم عند الواضع وهو شيء واحد ولا يستلزم ثبات الاحكام بحسب معتقدات المدلولات قدر
يقال القول بالمعلوم بعينه هو القول بالموضوع للوجود الذي في وجه الفرق لا بالقول الموجود في الذهن لا يستلزم العلم بالوجود في الذهن لانه قد لا يلفظاً ^{بكونه}
بمجرد يحتاج الى المرجعية بعد تحقيق المعرفة قد يتحقق الوجود في الذهن وقد يختلف واستدل على ذلك بان لو لم يكن المعلوم بخلاف الاختيار عند عدم العلم ^{بكونه}
التكليف عند عدمه ويطلان الناظرين كذا فيهما مظاهر في الاثران الملائمة متوعة لان النسبة والحكم بين الشئين موقوف على شرط حصول الاعتقاد به لان
بدونه يقع عقلاً وشرها ان حكمه بدون الدليل والاعتقاد لا يخل في الموضوع لغيره وفي الثاني ان لو كان المراد بالجزء هو الجزء العقلي فطالما لم يلق
في الشرع كما في العلوم الشبهه الخالية عن الاستبصار الشرعية من العلم وسوقه وقوله وانما لها لوجوب الاحتياط كذا كل علم به دليل على يقينها التكليف بصورة العلم
وكذا في الفرق كما في ان خبره من النفس العرض والالتفات المحرر بنفس الامر ولذا يجب ان المشبهات مضموناً ومشكوكاً بل هو هو ما الا ان يعلم شره عدم وجود
الاحتياط عليه بناء على الفرق والعقلاء والاجماع فقوله لا ضرر ولا ضرار محمول على نفس الامر ولا يقيد بصورة العلم وامكانه بانه لا يراه لانه لا يجنبه بما يفتقر
تاكلم العلم والمضامير الواضحة الفاسق والمجمل الذي يقيد بقوله لظن بل الشك والوهم بان خبره سم او خا من خبره لا يراه ان لو ان خبره يكون من هو
ولا يكون تكليفاً اياً الا ان كان عدم العلم مع عدم الالتفات بان خا من خبره ولو كان المراد هو الجزء الشرعي فهو باقية فاسد لما ذكرنا من وقوعه في غلب
التكليف لنفسه الاخره بل ما قام الدليل الشرعي العقل على عدم العقاب فيما لا يعاقب فيقتضي في التكليف في المشبهات حكماً موضوعاً ومستنبطاً واما خبره
لما كان اقوى لما سبق في بحثه فبقيد اللفاظ المتبته لا غلب التكليف لنفسه فيما كان الصلة البرائة معمولها بصفاً ما كان العلم فيها يحل الفحص كاحكام وبعض
او العلم فيها لا يجب الفحص لان يكون العلم داخل في المطلوب بل شرط لتعلق التكليف مع انفاً لم يكن تكليف ظاهره وهكذا سائر القواعد العبادات والمعاملات
فما كانت على خلاف مقتضى اللفاظ منها فاعادة الظاهرة فانها تقتضي طهارة المشبهات بحسب الظن حتى يحصل العلم بانها مستباحة فقوله الخبر محسب ان اقتضى
اللفظ لفرض الامر للاختراع عن المشبهات معتداً وكذا الدم والغايط والمني وامثالها لان القاعدة تقتضي طهارتها ولا قوايتها تقدم وبقيد اللفاظ يقتضي العلم
تخرج المشبهات عن تحت اللفاظ وتدخل في القاعدة الاستبته التي كانت مع سبب شئ عكسها العاديين واستصحاب التجاسة وامثالها فندبره بما يعكس الامر
الدليل القطعي للمرجحان كما قلنا في المية لكون الاصل في العلوم المحررة كذا في الاختراع عن المشبهات بول ما لا يتوكل على خبره على ان خبره دليله الى نفس الامر اعتقاداً
بالمرجح مع انه موافق لقاعدة الاستبthal ثم اعمال الاصل قد يكون مشروطاً بالفحص كاحكام اجماعاً وازعم المخرج والبرج ولذا يجب العلم بالجهته ولا يحصل التكليف
الواقعية ثم بعد الفحص وعدم العلم بالاصل يكون التقيد بعد الفحص هذا في التكليف لنفسه واما المقدمه سواء كان بعد العلم الاجمالي بثبوت التكليف بالبر
الرد بين ان خبره لنا مقبولين المتباينين حكماً كما في الموضوع كما في المحصور يكون مقتضى اللفظ سليماً عن الغار عن مقتضى القاعدة الاستبthal قاعدة التمييز
والقبول والاشارة وقاعدة الضرر واصل البرائة غير جارٍ في خبره ان المشبهات في الواجب كها في الموضوع وهو ما ومتساوية لان بطن عدم بالنظر المعبر والسبب
الشرعي وكذا في الموضوع المستنبط وقد لا يكون مشروطاً بالفحص كبعض الموضوعات منها الظاهرة والتجاسة فان القاعدة تقتضي الحكم بالظاهرة فيما لا يعلم ومع عدم العلم
فالصفرى حاصله معتد به بظهور الاجماع والسيره وازعم العسر والمخرج نعم في بعض الموضوعات يكون محل الشك ذلك لا استطاعة في المخرج كان له مال مع كونه شاكاً
في كونه قد لا استطاعة ام لا وكذا الشك في بلوغه قد لا تضاب في الكو اى لا وكذا من سافر مع كونه شاكاً في كونه المسافر من سفره شرعيته لا وكذا رتبة الملال
كان وجوب الحج والذكوه والفقر معلقاً على العلم فلا يثبت عدم وجوب الفحص ولو كان معلقاً على نفس الامر فيجب الفحص وطلب المقوم في الاول حتى يعلم الحال في خبره
في الثاني حتى يعلم الحال فكذا الثالث والاحتياط ولو لم يقل بل يلزم الخبر ما يعنى ويرجع الكلام فيه وفي كل موضوع صرفاً ان كان الدليل الدال على التكليف معلقاً
العلم فلا يجب الفحص ولو كان معلقاً على نفس الشيء فان كان الشك منه مع العلم الاجمالي بثبوت التكليف في المخرج الاحتياط ان كان سواء كان احدهما معلقاً
للشك وكلاهما اوله ذلك كالتكليف انتقالاً لرمضان الا الشك ان لا يرد بين الوجوب المحرمه المقضيين للمخبرين حيث هو مع كون الوجوب وافق الاصل
عدم انتقال الفحص للبرج الى الاخر لكون الحكم معلقاً على التتابع واصل البرائة معارضته بالمثل ويبقى الاستصحاب مقتضياً للوجوب لكن العمل به موقوف على الفحص
لاصالة الحقيقة واصل الاحتياط وبناء الفرق وقاعدة التحسين التبعيه ومثله الشك في المخرج عن الحيز ودخوله فيه وكذا الشك في المسافة بعد كونه خاصراً
لاصالة الامام واما لو كان الشك فيه راجعاً الى الشك في التكليف مع عدم العلم الاجمالي كاستطاعة المضاب وكون هذا خيراً واهماً فاصالة الرجل للفظ

القول في التلخيص

على الحقيقة عن بعض الأمر بتفقد وجوب المحض وإصالة البرائة فتفتقر عدمه لأن مع عدم العلم يحصل الشك في تعلق الوجوب بشرطه ونظما المحض شرطه في الواقع سواء
 علمه المكلف أو لا يتعلق نظر عدم حصوله في الواقع سواء علمه المكلف ولا يرجع إلى عدم العلم هل التكليف ثابت ولا لا الأصل الثاني ولا بد من عدم لزوم المحض
 والنسبة عموم من وجه لا فرازا الأول في العلم التكليف بخصوصه وإفرازا الثاني في القاعدة فيما لم يعلم مع عدم التكليف في الواقع مادة الاجتماع هو ثبوت التكليف من الوجوب
 أو المحرم في الواقع مع عدم العلم قبل المحض وبعده والثاني قد حكم بدخوله تحت القاعدة لاجتماعها من حيث كونها عامرة معصدة بالعقل وعجزها مما ينبغي في أصالة البرائة
 والأول محل الشك من أنه هل يحكم بدخوله تحت اللفظ بمقتضى لزوم المحض وتحت القاعدة فلا يحيد الظن الأول لعدم شموله لدلالة البرائة قبل المحض وضعفها أما العقل
 والعرف فلا يحكمان بل إذا كان على خلافه كما لو قال المولى العبيد من كان عند الفقه ينادي فليات منها ماة ومن كان عند الفقه دينا فلياتي ثمانين أو فلياتي ماة
 فربما يخرج ومن يدخل عليه من غير مضمون يخرج عن مجرم عليه الصوم مع كون العبد شاك في أن ما عنده هل يكون الفاء أو لا كان يناديهم على المحض وبدون المحض يكون
 مذموما عند العقلاء سيما لو كان في الواقع عنده الفاء ولو اعتذر بالإناء لم أعلم لا يقبل عنده وكذا الشك في المسألة والثالث والخروج وأما الآيات والأخبار فلا تنافي
 في مقام حكم لغز عن نفي العقاب مع عدم الذم والعلم ولا يكون في مقام بيان أنه قبل المحض أو بعده وعلى فرض التسليم ندانها عليه من باب الإطلاق كما قلبه الأول
 المتبعة للتكليف لا أدلة معتد بها ولا تارة موردها واعتضاؤها بالعرف والعقل كما مر في قاعدة التحسين والتقيح والاشراك على البرائة في الأحكام مختصة بعبد المحض ولو كان
 في الموضوعات قبل المحض لزم شبه التفتيح والاختلاف في نفي دليل واحد مع أنها في بعض الموارد عام يقدم ويتم غيره بعدم القول بالفصل على أن دليل القاعدة
 نفي المواخذة على ذات الشيء من حيث هي ونفي الوجوب الذاتي وظاهره في الأدلة مثبتة للوجوب المقدم في المشكوكات ولا منافات بينهما فلا تنافي القاعدة الوجوب
 المقدمي صلي فرض تسليم شموله لنفي الوجوب مطلقا فلا ريب الظاهر هو الفقه وفي المعارض على الظن ويكون للوجوب المقدمي سليما عن المعارض ومع ثبوت لزوم
 المحض والاحتياط سليما عدم الترجيح فلم يكن مع القاعدة أصلا وبسبب الأصل الأولى المفقعة للزوم الاحتياط من قاعدة الضرر وعجزها مما ينبغي في أصالة البرائة سلبها
 عن المعارض لا يبق على فرض تسليم عدم الترجيح مع الأدلة يكون الحكم مع القاعدة لأنه يحصل الصغرى قبل المحض من أنه لا يعلم تكليفه وكما كان كلك فالأصل عدم التكليف
 حتى يثبت لا نافي قول هذا بما فرض عدم الترجيح بين اللفظ مع كون العقل كما ينظر للتكليف قد عرفنا العقل هنا غير حاكم بل حاكم على خلافه فكذا وكيف كان
 فالقول بالحكم بعدم لزوم المحض في الموضوعات في غاية الإشكال بل القاعدة على خلافه إلا أن يثبت دليل خاص على عدمه في غالب الموضوعات ثبت عدم وجوبه
 في أن ناولا للفظ وأما الهماء فقال السليمن ويدهم ومستصحى إيمان والاستلام والكفر والعدالة والنسوق وأما الهماء وما ذكرنا ظهر من تعلق الواجبات والمحرمات الوالدية
 على زمة أحاد المكلفين مشروطا بامكان تحصيل العلم بالعلم والواجب المحض على العاقبة والجهل بتجدد الاحتمال لا يخرج بالدليل والعلم من الإجازة والتفصيل يقال
 بأن اللفظ موضوع للفصل الثاني إلا أنه في الخطأ بات مضربا للمعلوم وهو أيضا سادس لأنه فوق الشريعة العلم ويجب الحج من استطاع وأما الهماء بابتداء من نفس
 من غير الألفاظ إلى العلم يتم في بعض المقامات يثبت بصورة حصول العلم لأن يكون جزء المطلوب داخل فيه كما مر أصلا في المشترك مقدر هب من ذلك
 امتناع المشترك بأن المقصود من الوضع التعميم وح لو كان المقصود التعميم بهم مع القرينة فهو حاصل لها ويكون الوضع لغوا ولو كان بدورها فلا يحصل التعميم فيكون
 الوضع لغوا وهو لا يصدق عن العاقل معينة أو لا في بعض الألفاظ موجود في الكتاب السنة كالقرء والعين ولا يبتدأ منه المحض بخصوص بل يرد الأول بين المحض في
 وجع أما أن يكون بالنسبة إلى المعنيين مجازا وحقيقة ومعا على الأول بل هو المجاز بل سابق الوضع وهو محال عقلا على الثالث بل هو للتساوي بين الراجح والمرجوح وهو
 أيضا محال عقلا فمعين الثاني وهو المطلوب تأنيبا بأنه استدلال حتى لا يكون مجزبا لأصل والافتقار وثالثا باختيار الشق الأول وضع كون الدال نفس القرينة بل
 اللفظ على الحقيقة المجزئة في مقابل المجاز القرينة دالة على محض الحقيقة سلبا كون الدال نفس القرينة غائبة حصولها تأكيد وهو واقع في الشرع ومحاولات العرف والعقل
 ورابعها اختيار الشق الثاني وضع عدم التعميم فانه يفهم منه عدم ارادة المجازات وأما في المحاقب فكما علمت مذهبنا في الجميع واحدنا على القول بالعد
 كما هو الحق وسبب وقد يقتضى المقام الجمال وعدم التصريح به لئلا يكتسب من لسانك كما ينبغي في الجمل والمبين مع أن ثمة الوضع لا يختص بما ذكرنا من الأحداث المجازات على أنه
 يتم فيما لو كان التواضع فيه واحدا واما مع تعدد جهل كل موضع لا خلافه وما ذكرنا ظاهر وقوعه لكنه نادرا بالافتقار إذ عرف ذلك ناعلم أن الموضوعات متعاقبات
 يجوز وما لا يجوز من حسن الأول استعماله في أحدها معينا والثاني استعماله في الآخر كما هو الحق في الأصل في أصوات الفقهائين ما يمتنع أصلا في الاصطلاح وهو
 في أحد مجازاته وسبب عموم الاشتراك الثالث استعماله في المعينين مضاعفا على سبيل الترتيب كقولنا ينبغي لبعض خادمتنا وأما كونه الخادم استعماله فيهما فمما عدا ما إذا كان المحض
 مضافا للمجرب كان كل منهما مقصودا أو ليا واقعا مناطا للحكم بغيرها وبتأنا لا إشكال في صحة الأولين ووقوع الأول على وجه الحقيقة والثاني على وجه المجاز لا يفتقر
 إلى الجمع وجوب العلامة المعنى المعنى الكلا والقرء كالأشكال يضر في عدم صحة الثالث والرابع لا يفتقر إلى الجمع والعلاقة الصحيحة لأن العلاقة ليس فيها إلا الكل والخروج باستعمال
 للجمع في المركب الأول والثاني بالتمسك بالقاء المحسوسية وقد عرفت في الشافعيان مطلق العلاقة غير كافيته وغير مشروط بكون الجزء ما ينبغي بانفائه الكل كالقرينة ولا
 في المقام ليس كذلك بغير الكلام في المحسوسية فذهب المشهور إلى عدم جواز مطلقا وذهب بعض الجواز مجازا مطلقا وذهب السلطان إلى جوازها على وجه الحقيقة
 مطلقا وذهب بعض الجواز في المقدم مطلقا إلى جوازها في التفسير والجمع ذهب بعض أصحاب العالم الجواز في المقدم مجازا وفي التفسير والجمع حقيقة وذهب
 بعض الجواز في المقدم دون الأبحاث ووقف بعض المحققين على جوازها في التفسير والجمع مطلقا في المقدم مطلقا في التفسير والجمع حقيقة وذهب
 موقوف على المعنى مع الوحدة كما عن صاحب العالم أو المعتبر بها كما عن الأكثر ظاهرا وهو الحق ولا يشرط كما عن السلطان وفي حال الوحدة كما عن المحقق القدر في نفس الشيء
 لكن الواضع شرط في الاستعمال الوحدة كما عن بعض الأخرى ومادة الشيء والهيئة للوحدة والفرقان الوحدة على الأركان داخل في معنى الثاني ويتد على الثالث
 خارج بل المحقق نفس الشيء من حيث كونه جامعا باللائق والافتقار وعلى الرابع الإجمال والشك من ملاحظة الواضع الوحدة أو استلزامها وعدم ملاحظها
 ولكن الأمان لما كانت توقيفية فيقتصر على المنفرد وهو حال الوحدة ولا يجوز التعدد من حيث الوضع والاستعمال المحال الاضمار لأصالة التوقيفية وعلى الخامس
 وكان

الاولى التي كسبها اللفظ والاما الوضوح فمجرد السلب للتركيب فمدفوع بالاصل والاتفاق والعرف على الدالين والمداولين لا يبق العلاقة حقيقة في افادة تعدد ما دخل
سواء كان تعدد نفس المدخول او تعدد ما به من المدخول لعدم صحة سلب النسبية عن كل منهما والمقام من الاول لان القول على فرض التسليم يكون معنى تعدد نفس المدخول
في جازي عينا ان اعني جازي عين وعين اي في قوة تكثير المقرك كما قال بعض علماء النحو ويحتمل عن محل النزاع لاحتمال ان يكون من باب استعمال اللفظين في المعنيين لا اللفظ
الواحد فاللفظ لا يدخل في المقام اصلا فندبر الثالث في التخيلا لا يربط السلب بعيدا لان في افاد المدخول وما به من كونه لا اجل واما طبيعة الرجلية او مع
لكل استفاد من حرف السلب لا يقع اذ اذها منه تعدد المصحح والوضع والعلاقة اما الاول فظاهر واما الثاني فلا نحر ف لا يكون قابلا لللفظ الا فيكون ولا يكون علاقة
مصححة وكيف الاصل على انه ضرورة واجماع وعرفه لانه لا يستقام منه اللفظ والهيئة التركيبية لا تكون لها وضع ثالثا بالاصل والاتفاق والتبادر فان المتبادر
من كل رجل شيان احدهما الطبيعة وهي مستفاد من المدخول والاخر الذي هو يشق من سلب ينحصر الكلام في المدخول بان لو افاد التعدد فالسلب ينفي التعدد
ولو افاد الوحدة فالسلب ينفيه فواجب المدخول والمفرد من عدم افادة المدخول لا الطبيعة الواحدة لا المعدل بل لا يقع له من لفظ واحد كما فكيف يتصور كون السلب
مفيدا ايضا لا يستفاد منه في عرف تلك المقامات فالحق ان مطلقا حقيقة وضع لفظا المفردة للمعاني لا بشرط التقاطع بين الانفراد والاضتمام
فانستغنا فاعلم ان السلب في الفرض فيجوز وورد في المقام الكبر في قوله نعم ان الله وملائكته يصلون على النبي طم تر ان الله ليبدله من في السموات ومن في الارض
والسفن والقمر والنجوم والحجالات وكثير من الناس الصلوة من الله الرحمة من الملائكة الاستغفار والتسبيح من الناس صنع تحية على الارض من غيرهم هو المصنوع و
الاصول في الاستغفار الحقيقية وفي الاول طم تر من دخول الوحدة في الموضوع وعدم الخصص في الاضتمام على انه لو جاز اذ افاد التعدد المفرد بل من ضعف في النسبية فيكون مفاد
وايت عينين اربعة اشان من ماهية واثان من اخرى كما مر في الجمع بعد التثنية كل النسبية الى ماهية وفي الثاني بان حرف العطف بمنزلة الفعل فينبغي ان يحلطف بكون
بشخص من ضا شمو ويسجد من في الارض والح وكذا في الصلوة لا يقال من يتم ذمى لعقول وغيرهم ويتم الاستدلال في قوله ومن في الارض كاشتهار على ذمى المعقول وغيرهم
لان القول لا يمنع العموم وثانيا يمتنع ثبوت حقيقة الشرعية في لفظ تسبيح فجماع على الغن وهو مطلق المصنوع عنده قد لا يجمع بين التكويني والتكليف في الناس سلبا
الثبوت لكن لا يلازم عموم من الموضوع فلا بد ان يختص به بكون العقول وحمل التسبيح على مطلق المصنوع مجازا وهو واحد مع انه لا يكون من باب الجمع بين الحقيقيين
على فرض الثبوت يكون المصنوع مجازا وعلى فرض عدمه يكون معنى الاصطلاح مجازا وعلى انها ما يكون المراد واحدا كما عرفت سلمنا الحقيقيين لكن يجوز ان يكون من باب
عموم الاستدلال من باب الاستغناء في المخصوصين على انه مستغنا واعم من الحقيقة والحجاز وما ذكرنا ظاهر الخطاب عن القول بظهور المشترك في الجمع عند فقد التثنية
بالا يمتنع الاشتراك والجمع بين الحقيقيين يجوز كونه من باب عموم الاشتراك وقال بعضنا البهل متعالة في الاكثر ممنعا كان بهاد بالنكاح العقد والوطى وباللس
الجماع واللسان لا يمتنع من في قوله نعم من لنا تكلم الالة بيانية وابداية رجوعا الى ارباب الفناء معا وفناء اظهر من ان يمتنع لان مجرد الاحتمال لا يدل على
الوقوع حتى يصير لابل بل من عدم الجواز يستدل على في هذا الاحتمال مع ان الاخير يرجع الى اقرب الثاني وان كان فلا يكون من باب الجمع بل من باب اذ افاد التعدد العام
مجازا اما بعموم الاشتراك وجواز الحجاز والاول يجوز على احد المعنيين والفقول يجوز ان يجرى اذ دخول الوحدة وفي الاكثر بل من ردها وبكفي مطلق العلاقة ويظهر من ان
تمامه عدم الدليل على كفاية مطلق نوع العلاقة والمجوز في الفرض مامر في التثنية والجمع حقيقة انه في قوة تكثير المفرد كانه في زيدين وعينين قال زيد زيد
وعين وعين ولا يمتنع جواز ذلك في التثنية وبكفي منه مجرد الاتفاق في اللفظ لكون ارادة التثنية ببدلوا العين بعيدا خلافا لفظ اللفظ في الاول مامر في الثاني
انسان سلم كون العلاقة وهو صفة لا افادة تعدد مدخوله سواء كان نفسه وما به من مفرد من باب استعمال اللفظين في الماهيتين وخارج عن محل النزاع كما عرفت
للعقول بالتفصيل بين الاثبات والنفي اما عدم الجواز في الاثبات فلما مر ما جواز في النفي فان النفي بعيد العموم فينبغي ان يكون مفاد ما يمتنع من مدخوله
ما به من مدخوله والقرينة بين الاثبات ان العموم في النفي استقر في اصول وفي الاثبات في التكليفات بل في الوضعية حتى لا يعيد النفي سلبه مدخوله لان غير
المدخول لا بد من استفادته حتى يسلب هو اما ان يكون من المدخول فقد عرفت عدم قابلية او من حرف السلب هو يدعي ايضا لانه لا يعيد الا السلب بان المتبادر من
قوله فاريت عينا هو في جميع ماهية لا ماهيات واحدة ومنه من العموم او لا وثانيا بان العين باعتبار الاشتراك يكون مفاد ماهية لا عينها بين الماهيات
وفيها مستلزم لنفي جميعها او يكون المراد منه التثنية وسلب مستلزم سلب جميعها نعم فيما كان سلب عن موضوع كقوله لا يكون هذا عينا يعيد العموم وهو من باب اذ افاد
الجزء من الماهيات ولو كان المشكوك منه فخط عند العالم ولا يمتنع من سلبه عن فاعلم عدم احتمال ذلك من عدم كونه من المانع مطلقا اما حقيقة
فدخول الوحدة ومع استغناءها لا يمتنع الحقيقة واما جازا فلا يمتنع العلاقة الجوزة والتمادي بان مستلزم للتناقض بان لو استعمال العين في الذهب الفضة يكون
المعنى هذا مراد وحد وهذا مراد وحد وهما مرادان معا والثالث مستلزم نفي الوحدة والاول يمتنع وهو معنى التناقض فينبغي ان يكون استعماله في الاكثر لا يكون
المراد هذا وحد بل المراد هذا مع تمام الوحدة مجازا او على القول لا بشرط وعليه فلا يكون معناه هذا وحد حتى يحتاج الى القاء قيد الوحدة فندبر ثم اذ بعض
من جواز الاستغناء في اكثر من معنى فقال انه مع لجم الظاهر هو العا بل يكون موضوعا للمعنى لا بشرط ويلزم كونه في اكثر حقيقة كيف كان فاستدل
عليه بالكتابة فيهما مامر بان مع عدم القرينة اما ان لا يجل على شي من معانيها فاهمال اللفظ لها لكثرة او يجل على بعض دون بعض فيخرج بالمرح فاحتمل لجل على
وغيره غير مناسب للفظ لان وجه عقلا والاحسن ان يجرى في ظهوره في الجمع لو كان المراد كونه ناسيا من اللفظ بان قابل للانفراد ولا يمتنع مع الاثنين و
هكذا والجمع وغيره لا يمتنع على التثنية متى انتفت فظ في الجمع لكون نسبتها الى كل منهما على السواء فيخرج البعض باطل من حيث هو فاقدم بتقديم
على بعض في الظهور وهو معنى اللفظ في الجمع لا يكون الجمع معنى حقيقيا بل يجرى لكل من المعنى لان كل معنى حقيقيا لا بشرط فالاضتمام في كل منهما بالجمع
ليس الا حلال الاضتمام في الازادة وهو في كل منهما فاستلزم في الجمع ما هو مستلزم في جميع المعاني بغير من ازادة ولا يمتنع ان يكون حمل الكل على فرد من
على التثنية ودر فاحتمل من كماله امر على فرض كونه اعم من المشروط والطلاق فان حمل على الاول وهو قول على التثنية ويبدو انها يجل على الثاني وفيه ان اللفظ قابل

للافراد

او كما قاله حكيمنا وذا ما مع الجوارح لا بد ان يكون الكناية عند من استعمل الحقيقة
 من اقسام الحقيقة ومن استعمل الجواز مع كون الفرق بينهما بالحكم او به وبالذات معا وعلى الاول يلزم كونها بالذات وعلى الثاني لا بد ان تكون الكناية عند من استعمل الحقيقة
 ومن قال بانها حقيقة وجاز ان اذا استعملها في كثر الرواد والسخاوة واقفا فسادا واضحا ولم يكن كناية وان اذا استعملها في معنى صورة حقيقة والمقصود السخاوة فهو
 مجاز فسادا لانها لا تستعمل في السخاوة مستقلا بل تستعمل في معنى لينقل الى السخاوة مثل اللزوم واللازم وان اذا استعمل في معنى حقيقة مع قصد الانتقال
 الى السخاوة فبغيره ان اذا استعمل في معنى حقيقة من حيث ان يكون من الصور المستقلة فاستعمل في السخاوة حقيقة فقط او مجاز فقط وان اذا استعمل في حقيقة من
 حيث هو واذا صورة لينقل في غير استعمالها في كثر من معنى واحد ولا يجوز لما ذكرنا ظاهر عدم الفرق بين الكناية والجواز حكما اعني في عدم جواز الاستعمال في كثر
 من معنى واحد نعم الفرق بينهما في كونها في الجواز يستعمل الا في المعنى المجازي يعلا تنوع اللزوم وفي الكناية يستعمل في الموضوع له صورة لينقل الى المقصود الواقعي
 بعلافة اللزوم اللفظي الحادث بعد الاستعمال الملزوم هو استعماله في المعنى واردة الصورة ولا يترك ان يكون لعضو الواقعي هو السخاوة ولا يكون مثلنا بالقرائن كالاستعمال
 اللفظية لانها امران في الواقع من حيث الملزوم واللازم ولا يكون مراد من مستقلي حتى يبقى يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد كما ذكرنا بل استعمال واحد
 في الملزوم من حيث استناده للانتقال الى الملزوم والكناية ايضا مثلها في عدم اعادة الواقعية في الملزوم فمما ذكرنا ظاهر عدم جواز الاستعمال في اكثر من معنى
 مطلقا كناية كانا ومجازا حقيقة كانا ومجازا او هاتين من قال بالفرق بينهما حكما بعدم الجواز في الجواز والكناية وهذا فان يكون العلاقة في الجواز غير اللزوم
 وفي الكناية اللزوم فقد عرف وجه الفرق من عدم الجواز في الجواز في الاشتراك والجواز في الكناية بانها حقيقة ومجازا وظهر فسادا واما الفرق الذي مسلم
 كما عرفنا ومن قال بالبلغ مطلقا لا بد ان يكون الفرق بينهما ذاتيا عندنا وكون الاستعمال والازادة في الكناية واحدة كما ذكرنا لكن يجوز ان يكون عند حقيقة
 كما حققناه ويجوز ان يكون مجازا كما حررناه والجواز جوه مطلقا في الجواز والكناية فيكون الفرق عندنا ذاتيا ويجوز ان يكون عند مجازا او مجازا حقيقة
 وفي الجواز الجواز وفي الكناية حقيقة ومجازا كما عرفنا واستدل المانع في الجواز ايضا بان الجواز ملزوم للقرينة المعاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندا لشيء معاندا
 لذلك الشيء ويلزم من تجويزه الجمع بين المتنافيين فلا يجمع مع اعادة الحقيقة ولبس السلطان انه اعترض بان القرينة المانعة عن اعادة الجواز انما يمنع عن اعادة
 تلك الازادة بدلا عن المعنى الجازي واما بالنظر في اعادة اخرى مضممة اليها فلان المراد من اعادة المعنى الحقيقي الجازي من اللفظ معا وكون كل واحد منهما ملزوما لارادة على
 حدة بالاعتقادين واجاب عنه بعض بان على فرض حوله في الازادة انما يكون من باب قول الخاص العام وليس اعادة كل منهما في ضمنه باعادة من اعادة كل واحد منهما
 الكل الا فردي وليس ههنا اراد ان متضمنان في معنى الجواز من لزوم اجتماع المتنافيين واعتراض بعض اخر بان من خصايل الجواز ملزوم للقرينة المعاندة بجماعتها
 يفرق بين الجواز والكناية والافا الكناية ايضا ملزوم للمعاندة عن اعادة الموضوع له بل لا عن اعادة اللزوم والام يكن كناية بل حقيقة فالقرينة المختصة بالمجاز والمانع
 عن اعادة الموضوع له بجماعتها في الاستدلال لا الاعتراضين والجواز عن الاول نظرا بالاستدلال فان اللفظ لما كان ظاهرا في المعنى الحقيقي وحدها يرفع اعادة خلافه
 لا بد من نصب القرينة على صفة فلو لم تكن مرادها اصلا لا بد من صفة اخرى اصلها لو كانت مرادها لكن كل واحد منهما يلزم مع الجواز فلا بد من صفة وحدها هو بغيره الجواز
 كما مر في الفاء ههنا مجاز في الاول الجواز ملزوم للقرينة المعاندة لفسها وعلى الثاني ملزوم للقرينة المعاندة لو حدها تخرج لا يكون الجمع بين المتنافيين لان المعاندة
 للوحدة هو المطلوب نازدا بالمعاندة اختصاصا بالاول فقط لا اختصاصا بموضوع عدم الدليل عليه من العقل والشرع وان اذا كان الازادة واحدة ولا يمكن تعلقه
 بالاشياء فينبغي ان لا يصرح كون الاستعمال والازادة واحدة مع كون المراد مستعدا بالوضع كما في المشترك والوضع والقرينة معا باعتبار ان كل واحد منهما على ان لو لم يصر
 في المشترك ولم يقل به احد يكون عند الجواز عقليا بل كل من ذكرنا كلفنا عدم الرخصة حقيقة ومجازا وان اراد ان في بعض المقامات يلزم التناقض والفتا كما لو كان
 الجواز ضد او يقضا الحقيقة كما في المشترك كالفرق في غير خارج محل النزاع لان النزاع في الجواز وتعداها هو لفظي فاما في الاعتراض الاول فلان
 بدلان اعادة في صورة اعادة الجواز واحدا هو حق لكن لا يصح استعماله بالبدل ولا يصح قوله بعدا بغيره واما بالنظر في اعادة اخرى الى اخره وان اذا كان في صورة اعادة الجواز
 فقط فيكون اعادة واحدة لا يمكن ان يجمع الاثنين في صورة اعادة الجواز والحقيقة فالردان وفيه ان الاستعمال والازادة على القرينين واحدة ولا كلام في مكان تعلقها
 بها عقلا وانما الكلام في ان هل يكون مرخصا ام لا واما الجواب فلان قوله بل المراد كل واحد منهما بعنون الكل الا فردي ان اراد ان من باب المعنى الاصلي او المظهي فنوع
 تعددنا سرهما الحاطة واطلا فالان يفرق عن عموم الاشتراك وهو خارج عن محل الفرض وان اذا كان مثله في تعدد المراد ووحدة الازادة وكون كل واحد منهما ملزوما مستقلا
 منطوق الحكم فهو متوافقا لظاهره كما تراه واما الاعتراض الثاني فيما مر من ان الكناية كما في الجواز في عدم جواز الاجتماع فاجتمع فيه عن صورة المعنى الاصلي واذ اعتبرنا
 اللزوم الفرعي لا يكون حقيقة ومجازا بل حقيقة واحدة او مجازا واحد مع اعادة من كثر الرواد المعنى الاصلي حقيقة واقعا وصورة نقلنا الى اللزوم الحاصل
 العرف بكرة الاستعمال فهو جمع بين الكناية والحقيقة وبجمل الكلام في الجواز فيها لان اعادة صورة الانتقال والاشارة الى السخاوة ملزوم للقرينة المعاندة
 عن اعادة نفسه واقعا ووحدا نيتة على فرض الجمع وان اذا استعمل في السخاوة فهو غلط قطعاً لان خلاف المتبادر في العرف من مستلزم المزج عن الكناية
 لان استعمال اللفظ في اللزوم مجازا لا كناية فالحق في المنع ان الوحدة داخل في الجمع الفاء لها فلا يكون حقيقة واما مجازا فموقوف على العلة الصريحة والمفروض عدمها
 كما مر واجتبه الجواز بانها الوحدة داخل في الجمع الفاء لها ومطلق علاقة الكل بالجزء كقائمة وفيه ظاهرا حجة الجواز حقيقة ومجازا باعتبار ان اعادة من
 اعطى لوضع والعلة من حيث على كل حكمه وفيه ان استعمال واحد وازادة واحدة وكونه حقيقة ومجازا موقوف على اثبات كون الالفاظ موضوعا للمعاني لا يشترط
 قدم فسادا واجتبه الفصل بين الجواز والكناية بالبلغ في الجواز انما من كون ملزوم للقرينة المعاندة في الجواز في الكناية بانها استعمالها في غير موضع لولا كالسخاوة مع
 جواز اعادة المعنى الاصلي اعترافا بمرادها استعمالها للمعنى الاصلي صورة مع كون المقصود الاصلي الانتقال الى السخاوة وهو جمع بين الجواز على السخاوة والحقيقة
 المعنى الاصلي صورة ويجوز الجمع فيها دون الجواز في غير بينهما او باقفا هل البيان على جواز الجمع فيها وفي المنع ما مر من عدم الدليل على الرخصة لانها ملزوم للح
 وفي الجواز الكناية ايضا ما مر من استعمالها في المعنى الاصلي واصول الانتقال الى السخاوة لمار وهو واحد ما حقيقة او مجاز واقفا وهل البيان ممنوع لذهاب البعض

او كما قاله حكيمنا وذا ما مع الجوارح لا بد ان يكون الكناية عند من استعمل الحقيقة

حقيقة ومجازا
 حجة في الجمع بينهما
 حجة في الجمع بينهما

من المادة والهيئة معا بل كل منهما وضع وافادة غير ان تركيبه بقول ضرب بقيد المادة المبدأ المحصور والهيئة بقيد اضافات الذات لهذا المبدأ في الزمان كالغفل والافراط
كاسم الفاعل والمفعول والدليل على ما ذكرنا وجوده الاول الاصل لان القول بالوضع التخصي فيها مستلزم لها الفاعل الاصولا الكبيرة لان على من القول بالوضع لتوحي بلزم في
مثل ضرب صفات احدتها المادة والاخر للهيئة وعلى الفرض القول بالوضع التخصي يلزم بقيد الوضع بحسب المشتقات وهو يكون في المناظر بعشر ارباب الاول
موافق للاصل بالنسبة الى الثاني لادفان من اللغويين والاصوليين كما سلف عن صدق هذا النوع عن الواضع الثالث انه لو كان شخصيا يلزم عدم افادة الضرب في
ضرب المبدأ المحصور المناظر عن الفعل وكذا الهيئة الغارضة لانح يكون جزء الدال كما بعد في عندنا بعد نبوت العملية ولا يدين جزء الدال لا يبيد شيئا ولا يلزم كونه موضوعا
وهو خلاف الفرض والنال بالاطراف لان قول ضرب مثلا في العرف ليستفاد من شيئا احدتها من المادة والاخر من الهيئة ويؤيده الوجه الاعتباري وهو ان الوضع
في المشتقات اكثر مما انما مستعمل لو كان الوضع هو البشر به تعدد ما القول لو كان الواضع هو الله نعم لان الفرض من الوضع انما هو لتفهيم ولو حصل بالوضع الواحد على
سبيل التوعية يكون انكاره لا وضاع الشخصية المتكثرة لغوا وماذا كرنا بيثت الوضع لتوحي لعلنا لتشتت والجمع للموافق من الاف واللام والتوين والاضافة
الجمع والموافق من الاف واللام والتوين والاضافة والجمع المضاف والحالي باللام وغيرها من التراكيب اعرف تلك القواعد فلنشعر في المطلب من تعيين المشتق من غير
هل يكون المشتق من ضرب مثلا هو الضرب والاضاد والراء والياء على هذا الترتيب الحق هو الثاني وذلك لان المشتق منه هو ان يكون متحققا في جميع مضاريفه ولو
وعلا لانه لو لم يكن كذلك يلزم الوضع التخصي في المشتقات وتحقق الدال بدون المدلول بالنسبة الى الاول والوضع التخصي وتحقق المدلول بدون الدال بالنسبة الى
الثاني اما الاول فلان المدلول لو لم يكن في المشتقات محصورا لايمن وضع وتحقق الدال بدون المدلول واما الثاني فلان الدال لو لم يتحقق المدلول له لايمن وضع
تخصي والقول بتحقيق المدلول بدون الدال فسادا لكل بدعي ما هو موجود في امدا ولا ذلك اما ذكرنا الاضرب كما الضرب لو كان هو المادة فيكون الموضوع والدال
هو المركب من الحروف والترتيب الهيئة ولا يبين هذه الهيئة غير موجودة في المشتقات بل في الواقع لان مدلوله يعبر بالفارسي بزمن وهو موجود فيها كما لا يخفى
فالاشتقاق هو الحروف المذكورة وهو موضوع للبناء المنادى من المبدأ المشتق من قاف وفتا ولام وهو موجود في المشتقات والاول لو كان الضرب ايضا من المشتقات
ليستفاد من الحرف في الوجود من الهيئة المذكورة فاعني ندية ومن هيئة دن ويعبر بالفارسي زدن فندره وهذه المادة هل تكون موضوعا من حيث هي او بشرط عرض الهيئة
اعني ضمن الهياكل والحق هو الثاني وذلك لعدم صحة استعمالها الا بشرط عدم حصول الافادة منها منفصلا ولا يلزم الذكر لان الهيئة موقوفة على المادة من حيث تحقق
والمادة موقوفة عليها من حيث الافادة فندبر ثم ان المادة قد تكون موضوعا لعني فاحدها قد تكون موضوعا لعينين احدتها من حيث الجود والاخر من حيث الاشتقا
كالاشتقاق الاول بمعنى القواعد من حيث كونها مركبا من الحروف المحصور والترتيب الخاص للهيئة الخاصة بشرط عدم عرض الهياكل والثاني بمعنى الابقاء وقد تكون
موضوعا لعين من حيث معرفتها بالهيئة وموضوعا لعين من حيث معرفتها بالهيئة اخرى ذلك كالمضاد والراء والياء من حيث كونها معرفة بالهيئة الضرب وما
يشق من ضرب بغيرها في موضوعا لعين المعنوية من حيث كونها معرفة بالهيئة الضرب وموضوعا للذهاب قد يكون كما امر من حيث كونها معرفة بالذات ولو لم يكن
موضوعا للشتق المطلب الثاني في بيان كيفية الوضع في المشتقات اعلم ان الوضع فيها يجهل او لان الموضوع الكلي فيها اما ان يكون عموما او منطوقا او عموما
اصوليا وعلى اي منهما اما ان يكون بالنسبة الى المعنى على سبيل الوضع العام والموضوع له كذلك بالنسبة الى المبدأ والذات معا وعلى سبيل الوضع العام والموضوع
له الخاص بالنسبة الى الذات والمبدأ بالنسبة الى الاول والاول بالنسبة الى الثاني والعكس على فرض كون الموضوع له الخاص مع كون المعنى في جانب الموضوع
عموما اصوليا يجهل ان يكون على سبيل التوزيع ويجهل عدمه ايضا والمراد بالعموم المنطق هو نفس الهيئة والمراد بالاصغر هو افادته الهيئة اعني طيات الخاصة
وقاعدتها ما لا يجوز لا لتقيدها والتمتد هي الهيئة الكلية بالاضافة الى المواد والتحقيق ان بالنسبة الى الموضوع هو الثاني وذلك لعدم صحة استعمال نفس الهيئة
الكلي لان المستعمل انما هو افادتها ولو لم تكن الافاد موضوعا يلزم ان لا يكون استعمال المشتقات حقيقة ولا مجازا وهو فاسد لان الافادة انما هي كون من
الهياكل بالاضافة الى الموارد فالمن نفس الهيئة لا بشرط شئ كما لا يخفى فالعوض كيف ولو لذلك لما اشتقنا منه بالمعنى المحصور لان الضارب يفيد المبدأ الخاص
والهيئة الكلية بقيد اضافات الذات بمبدع الجملة او المبدأ الخاص المقترن بها هذه الهيئة وعلى الاول يكون العنصر مغاير للمبدأ استفاد من الضارب على الثاني يلزم ان
يكون استفادة اضافات المبدأ المحصورا شيئا من حكم العقل لان بعد تصور المبدأ الخاص معنى الهيئة فيجب ان المبدء المحصور الذي اقترن به الهيئة هو الضرب
فيكون ذات ثبت للضرب لا يربطه استفاد من حقا والفظ من دون الاحتياج الى الموضوع وبناء يعلم كون التركيب عن الهيئة المقيدة موضوعا بذلك
في انه يتم لو كان حصول الضربين نظرا بانعكاسا عن حصول اللفظ او ما لو كان ضروريا بغيره فكل فلا يحتاج الى الضرب ولما بالنسبة الى الموضوع له فالحق ان على سبيل
الوضع العام والموضوع له الخاص بالنسبة الى المبدأ والعام بالنسبة الى الذات اما الاول فالوجود الاول التبادر فان التبادر من هيئة ضارب هي الذات المتصرفة
بالمبدأ الذي يكون معرفة بالهيئة الخاصة بالذات المتصرفة بالمبدأ الكلي الثاني انه لو لا ذلك لكان الانتقال الى المبدأ الكلي ثم الى المبدأ الخاص بقية المبدأ
المحصور كون المادة مستحصنة للفرد ولا يكون في العرف الا الثاني مع كون المادة مستحصنة للكل الثالث انه لو كان الموضوع له الذات المتصرفة بالمبدأ الكلي بلزم الجان
بلا حقيقة لعدم استعمالها فيها لان الهيئة الخاصة كلما استعملت فانما استعملت في الذات المتصرفة بالمبدء المحصور كما لا يخفى والقول بجواز استعمالها في الكل في غير
التخصصية ولو في ضمن بعض الموارد ومخالف لهم العرف والاصل واما الثاني فلظهور الاتفاق وذلك لانهم قالوا بان المشتقات موضوعات للذات المتصرفة بالمبدأ
وقصد النزاع في الثاني على ما قلنا في الاول وهو في هذا ظاهر في الاعم ولو كان هو ايها على المخالف كما المبدء تصدق فيه والتبادر فان التبادر منها هو
المطلقة ثم على ما قلنا في الموضوع من كونها اصوليا وفي الموضوع له من كون الوضع للعام والموضوع له الخاص كما يكون على سبيل التوزيع فيجب جعل كل
هيئة محصورة في ضمن الهياكل المحصورة في ضمن الهيئة الكلية لاجل ابقاء الذات المتصرفة بالمبدء المحصور لا بابقاء الذات المتصرفة بكل مبدء وذلك لان لو لا
ذلك يلزم افادة ضاربا لذات المتصرفة بالمبدأ المختلف من الفعل والضرب للضرر وهكذا وهو بدعي البطلان المطلب الثاني في معنى اشتقاقه

مع تحقيقه

موضوعا للطلب من حيث كونها موضوعا للذات

يقضي سم مقدمات الأولى في غير محل المتنازع والمراد بالتحال في قولهم ان موضوع اللذات المتصفين بالذات في الحال وهو قد يطلق ويؤيد به حال النطق بالمقابل للموضوع
والمستقبل وقد ياد به حال الانصاف للمقابل للانصاف قبل حال النسبة وان انقضى في حال النسبة وقد ياد به لتغليظ في خروج من العدا الى الوجود ما ضاها ارضا
او مستقبلا للمقابل للملكة اما على الاولين فيجتمعا ان يكون موضوع اللذات المتصفين بالذات النسبة من غير دخول الزمان فيه ما ضاها كانا وحالا او مستقبلا
كرب كان ضاها امس الان وعند اربز في الجان فيهما اربز به الانصاف قبل حال النسبة ففي المثال قبل الان والامس والتعد وان انقضى سواء اربز او زمان من دون
الزمن وفيما اربز به الانصاف بعد حال النسبة ما ضاها ارضا او مستقبلا ففي المثال بعد الامس الان والعد سواء اربز او زمان من دون من لزمنه وفيما اربز به
عدم الانصاف لسماهته في حال الانصاف ما كان او يكون وفيما اربز به الانصاف في حال النسبة مع زيادة الزمان منه لان الزمن في المقترين فيجتمعا ان يكون موضوع اللذات المتصفين
بالذات قبل حال النسبة وان انقضى في حال النسبة ففي المثال قبل الامس هكذا كما مر ما ضاها كانا وحالا او مستقبلا من غير دخول الزمان فيجزء او قيلا والنسبة بينهما
عموم من جهة لا محبة الاول من البقاء والافتضاء والثاني من الحدوث والبقاء ويلزم من الحدوث في المتصف بعد حال النسبة مضمنا ما ضاها ارضا او مستقبلا اربز
منه ومن القترين وفيما اربز به عدم الانصاف المشابهة كما مر وفيما اربز به الزمان منه لان الزمن في المقترين مطلقا وفيما اربز به الانصاف من حال النسبة مضمنا وهو الاحتمال الاول لكن لم
يكن قابلا لان الحقيقة في بقاها في الكلام في الاحتمال الثاني كما سيجي ويحتمل ان يكون موضوعها بالاشتراك اللفظي بناء على عدم وجود الجامع كما زعم المحقق القتيبي
وكلاهما يحتمل ان يكون موضوع الاحتمال الاول بالخصوص ولو كان موضوع الاحتمال الثاني بالخصوص والجامع بين الاحتمالين الاولين يلزم الاشتراك اللفظي اما
على الاول فظاهر ما الثاني فعدم الجامع بين القترين بالخصوص والاشتراك اللفظي لعدم الجامع وهو فاسد كما ان الجامع بين القترين موجود وهو المتصف به بعد حال النسبة
موضوع القترين الاخر وهو الاحتمال الثاني في الجملة يلزم الاشتراك اللفظي لعدم الجامع وهو فاسد كما ان الجامع بين القترين موجود وهو المتصف به بعد حال النسبة
كان المراد المتصف به حالها من قبلها من غير دخول الزمان فيه وهو امس من الاولين وح يكون اشتركا معنويا ويلزم من الحدوث فيهما اربز به اللذات المتصفين بعد حال النسبة
مطلقا ما ضاها ارضا او مستقبلا اربز او زمان من دون الزمن وفيما اربز به الانصاف ما ضاها ارضا او مستقبلا اربز او زمان من دون الزمن من غير دخول الزمان منه وفيما
يرحتمل ان يكون موضوع اللذات المتصفين حال النطق وهو مستلزم لدخول الزمان جزء او قيلا ويلزم من الحدوث في المتصف قبله مطلقا وبعده كذلك وحال النطق
من غير زيادة الزمان للنطق منه وحال عدم الانصاف المشابهة ويحتمل ان يكون موضوع اللذات المتصفين قبل حال النطق اعني ما ضاها يبقى حال النطق ام انقضى ويلزم من الحدوث
في المتصف بعد حال النطق وحال مطلقا فيهما اربز او زمان من الخارج ولم يكن قائل به وفيما اربز به عدم الانصاف المشابهة كما مر فيحتمل ان يكون موضوعها بالاشتراك
اللفظي كما مر والمعنى بناء على وجود الجامع بينهما وهو المتصف به لا بعد حال النطق سواء كان المراد المتصفين حالها او قبله ويلزم من الحدوث في المتصف بعد حال عدم
الانصاف المشابهة والمتصف به حال النطق وقبله فيهما اربز بالخصوصية منه واما على الثالث فلا يربط بالخصوصية الاشتقاق بل يرجع الى وضع المبدء الذي تعرض له هيئة
الاشتقاق كما سيجي اذ عرفنا الاحتمالين فاعلم ان حقيقة المشتق في مثلين بالذات في الحال انفا وفي مجازية في المتصف به بعد حال النطق وحال عدم الانصاف المشابهة
الحال الانصاف كما كان وما يكون انفا في ايض والحلاف في انه للمتصف قبل الحال انفا وان انقضى في حال الحقيقة ايضا بالاشتراك اللفظي والمعنى كما مر وهو الاحتمال الثالث ويجوز
واختلافه ايضا في المراد بالحال فالأكثر على ان حال الانصاف في حال النسبة وهو الاحتمال الاول وح يكون الحلاف في المتصف قبل حال النسبة وبعضهم انه على حال النطق فالخلاف
ح في المتصف قبل حال النطق وان انقضى فيمنه من نه هل هو حقيقة ايضا بالاشتراك اللفظي والمعنى كما مر وهو الاحتمال السادس فيظهر الثمرة في زيد كان قائما امس فقد
فعل الأكثر حقيقة لانصاف حال النسبة لا قبله هو حقيقة انفا وعلى حال النطق يكون محل الحلاف لا انقضاء قيامه قبل النطق وقوعه قبله فلو قلنا زيد كان
ضاربا امس كونه ضاربا قبل الامس يكون محل الحلاف على المتعبرين لانقضاء حال النسبة وكذلك حال النطق وكذا قولنا زيد يصير ضاربا بعد امس كونه ضاربا
في العد فعلى حال النسبة كما عليه الأكثر حقيقة وعلى حال النطق تجازي ومع كونه ضاربا قبل العد يكون على حال النسبة محل الحلاف وعلى حال النطق تجازي والحق مع الأكثر
كما سيجي واخطاء في الفهم من غير حال النطق ولكن ننكلم على ما مر من هذا الاختلاف في الحان يكون الاقول اربعة وهو المقدم الثالث الاحتمال الاول والثالث
والرابع والسادس الكلام في شئ واحد هو الحلاف في المتصف قبل الحال وان انقضى فيمنه من حقيقة ايضا بالاشتراك اللفظي والمعنى كما مر في الحال ويجوز ان يشترط بقاءه وكما
حقيقة منه لانصاف في الحال لا من عدمه في الحال او بقاءه فيمنه من تفصيلات من اجزاء كل عين شبهة الحكم منها التفصيل بين المبادئ تسليما لغيره والاشتراك
كالشك والحركة والزمان وغيرهما بالاشتراك في الثاني وعند في الاول ومنها ما بين الحدوث والقيام والقاعد والثبوتية كما هو من العادل والفاصولي كما
بالاشتراك في الاول دون الثاني ومنها ما بين الحكم عليه كراية والرائي والسائق والشاوق وهكذا والحكم به كونه قائم بالاشتراك في الثاني دون الاول ومنها ما بين
طرق على الجملة الصدا للوجود كالمحمول على الحامض والاسلام على الكفر كالبر الصواب بعد اسلامهم وغيره بالاشتراك في الاول والثاني ومنها ما بين ما لو كان الانصاف
كالقراء في الكتابة امثالها وغيرهما بالاشتراك في الثاني دون الاول الثالث في الثمرة وهي كثيرة منها قوله في قوله المول والغايبة تحت الشجرة المثمرة وحال الثمرة
علا على الحالك وهو جرم او ان لم تكن لها ملكة نوعية وشخصية وانما في حال عدم الثمرة فان وجد قبله وانقضى على الشرايط بقاء المبدء لا كرهه وعلى عد كرهه وعلى التفصيل فان
وان ان يصف بها في الحال لا قبله لكرهه ان لا يتحقق له الثمرة لعدم مقتضى لصنعها من افرة وغيره فانكروا حال عدم الثمرة وان كان غالب اصنافه لا يثمر وتختلف في هذا كما
تكون وعلى الملكة الشخصية في الاول ان يتحقق لها الثمرة على ما يتم تحققها لكونه لعنة الملكة الشخصية وفي الثاني تتركه ان يتحقق له الثمرة من اثم لم يتحقق في سنة ومنها ما كل
الجهد وغيرها كالمشتركة في الاصل وهو مع فرض وجود الجامع اعني الاحتمال الثالث فالاصل بعد ذلك ان الامر بين الاشتراك المعنوي والحقيقة في المتصف به في حال
النسبة اعني الاحتمال الاول والحلاف في المتصف قبله اعني الاحتمال الثاني والاصل هو الاشتراك المعنوي والحقيقة في المتصف به في حال
الاول دون الامر بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والحلاف كما مر فالاصل مع الثاني ثم ياد به الاصل مع السادس على فرض وجود الجامع للمتر على فرض عدمه فالاصل
مع الرابع اعني كونه حقيقة في حال النطق وتجازي في المتصف به قبل الامس اذ عرفنا تلك المقدمات فاعلم ان الحق في المشتق من حيث هو موضوع اللذات المتصفين

شئ في النسبة

وعلى ذلك الخي فان كان غالب اصنافه شئ في النسبة

حال الاضاف وان كان له حال النسبة فالمتبادر الاضاف بحال النسبة لا المتصف به قبلها وان انعقد ولا بعكها ولا الاعم سواء كان حال النسبة ما عينا او حالا
او مستقبلا من غير حوال ان كان عينا ما الاو فالتبادر فالمتبادر من القايح لحد والاضاف بالقيام لا من اوجدها لقيام وان انقضى
او وجودها فيها كان له النسبة كزبد كان ضاربا اسفل حال او هذا هو الاضاف بحال النسبة من الماضي والحال والامتنان لا قبلها ولا بعكها ولا الاعم وصحة السلب
عن المتصف به قبل الامتنان وقبل الغد وانقضى حال النسبة عن المتصف بعكها ولما المتصف قبلها وبقي حال النسبة فهو في حال الاضاف سواء
لا عمية من الحروف والبقاء والنقص لو نصب القم بنه بعد ان المراد هو الاضاف قبلها او بعكها والتكرار لو نصب القم بنه على ان المراد من ضاربا بل من هو ضاربا بينه
في الامتنان التكرير فان علم اذمة الاضاف قبلها وان انقضى بعكها وعدم صحة التقييم في محو زبد ضاربا لان الى المتصف في الحال وفي الامتنان في المستقبل
عدم دخول المتصف قبلها وانقضى بعكها في صور العكس كما لو قال من كان مصليا الان او المصلين او الغدا عطفها فلا يدخل في الاول من كان مصليا قبل
وانقضى بعكها وهكذا في الاخرين ولو اعطى المبرر ذمته عن باقينا واستدل ايضا بان مغليته الاضاف امر لا يفرق بين الجواهر المشقات الا باعتبار العرضية والذاتية
فان صد الماء والاشنان على صدقهما لا يعقلية الماء والاشنان نكله لفظا يتبع عنوانها وفيه ان الوصف العنوني ويحقق الموضوع لا يكون عقليا
والاما تحلف بل تابع لوضع الواضع فان وضع المشتق للذات المتصف بالمتبادل الاضاف فالتصديق موقوف على حال الاضاف وان وضع للذات وجد له المبدأ وان انقضى
فالتصديق موقوف على تحقق المبدأ قبله وان وضع للاعم فيكون ناعم وح فالوصف العنوني هو الاعم واستدل ايضا بان لو كفي تحقق المبدأ قبله لم يكن صدق المتبادلات كالا يبيض
بكد وان البياض وعرض السوداء يلزم كونها بيه واسود وفيه ان كان معناه من وجد فياض فقط لعد كونه سودا قبله وان عم فلهذا من وجد في الاخر حال
الاضاف والاول ببيض بالتالي اسود ولا يجهل في زمان واحد فلا يلزم صدق المتبادلات من حيثية واحدة في زمان واحد محض من عدم كمال حقيقة ابيض لمن جعله المبدأ
قبل حال النسبة وان انقضى فيها وجوه الاول ولو تارة الاشتراك العنوني على الحقيقة والجواز والجامع موجود وهو الاحتمال الثالث ثم امر وفيه ان الامتنان على صفة حال
الاضاف بالخصوص والجامع بينه وبين الطرف الاخر اعني من وجد بالخصوص كالبني وبين الطرف الاخر اعني من وجد بالخصوص كالبني وبين الطرف الاخر اعني من وجد بالخصوص كالبني
عنه مقابل ما ذكرنا الثاني صلتا حال الاضاف واما هنا المراد جعل المبدأ وان لو كان حال النسبة مشغولا بل كان مشغولا بالاكل وامتنان وفيه ان من الطرف والصناع
وفي حال النسبة متصف بالمبدأ ولا يشترط الاضاف في الصياغة الثالث من قول الاكثر وفيه ان لا مشغولا بياض مع جهة وثالثا لعدم مقارنته بالاشنان في حال النسبة
عنه المبدأ مما يشهد به الحاجة فقط في الحكمة وضع اللفظ له وفيه ان لا يلقى لا يكون جهة وثانيا بعد حال النسبة ايضا مما يشهد به الحاجة والاشنان بان غيره مقابل المبدأ
الحال من عدم صحة السلب عن تصف به في الامتنان ثم انقضى بان ما كان ضاربا اسود وفيه ان من منع لصحة سلب القيام عن ليس بقيام في حال النسبة مع ان الخارج عن محل الفرض
الكلام فيمن لو كان ضاربا اسود قبله وكان بيه صحة سلب الضاربا بيه عن في الامتنان قاعدا في الامتنان سلبا من جهة الفصل بان التفصيل اشترط
بقاء المبدأ في البعض بالذات بالانضمام بالاجماع المركب كما سيجي وفيه ان جوابه ايضا سيجي من جهة الفصل بين المتبادر والاشنان وعنه ان الذات كالشك والحر كزبد والزمان عدم مكان
اجتماع لجزءه لكون وجوده عين انقضاءه ولو اشترط بقاء المبدأ يلزم الجواز بالحقيقة ولا يصح اشتراط اذمة حال الاضاف فان قبل صدود الحروف لم يكن شكلا او بعد
انقضى وهكذا الحر كزبد وان في زمان فلا يمكن استعماله الا فيمن وجد وانقضى هو لو كان بجازا يلزم ما ذكرنا واما اشتراط بقاء في غيره وكونه حقيقة في حال الاضاف فلوجه
مضت وميزان الاضاف بالمبدأ عن في حال الاستعمال به يصعد انه مستكمل في قبله ولا يكون المناط المتحقق العقول وجعل الفصل بين الحدوثية والاضاف بالثبوتية كما لو من الاشنان
في الاول الامر بعده في الثاني فلا تارة واشترط في غيره يلزم ايضا عدم صدق الموقوف على النيات حقيقة لان اراد ان بالله وبالبنين مثل في حال النوم لا اراد ان ويندر فرق بين الارادان
والالتفاتية والاول حاصل في الخاتمة والموقف مانع من الثاني فلا يضر بصحة حقيقة جهة من فضل بين الحكوم عليه كالزاني والزانية والسارق والسارقة واما هنا وبين
المحكوم بعدم الاشتراط في الاول والثاني اما الثاني فلما من كونه حقيقة في حال الاضاف واما الاول فلانه لو كان شرط يلزم عدم صحة الاستدلال بالاية لان معناه
ح انه في حال الاضاف بالثبوتية فاطعوا والشرة هو احد المتبادر من الحروف قبله لو كان سارا فبعد انقضى وفيه ان تحقق الحكم موقوف على تحقق الموضوع اعني التقرير هو
فتهية على اذمة من تحققه لاسرته والاستعمال منه وهو علم من الحقيقة والجواز فاذا ذكرنا دليل على الجواز لا منا فاه جهة من فضل بين ما كان الاضافا غلبيا كالقارئ
الكاتب وبين غيره بعدم الاشتراط في الاول والثاني اما الاول فلانه لو كان شرط يلزم عدم صدق القارئ الكاتب علمه ما حصل الاكل والصدق موجود وفيه ان الصدق
بالوضع الاول لا يشترط ممنوع وبالبعثي الجواب بعينه الحرف والصفة النامية من غلبة الاستعمال او التفضل سلبا لا يشترط انصال الاشتغال واما الثاني فلوجه لوجه
على عدم اشتراط بقاء المبدأ وجوابه يظهر مما مر من كونه حقيقة في حال الاضاف جهة من فضل بين ما لو طر على المحل الضد لوجوده كالا يبيض العارض السوداء والاشنان
والكفر العارض للاسلام ليزيل الكفر وعنه ان الضارب لو انقضى عن نفسه لم يخلف له صدق بل انقضى بحال الفاعل كالقيام والفقو والسكون واما هنا بالاشنان
في الاول والثاني اما الاول فلما من لوجه ولا تارة يشترط في غيره يلزم صدق المتبادلات على شئ واحد كما مر وايضا يلزم صدق الكفر على كمال الصحة بانه بعد سلبهم حقيقة
والاول اعني لوجه حقه كما نعام ثبت في غيره والثاني جوابه قد تروى في الثالث من معناه كونه كافرا بناء على عدم اشتراط البقاء وفيه ان انقضى قبله الكفر كافر اجاب
الاضاف بالاسلام والاجماع ان كان فاستغما فيه ممنوع حقيقة كان او جازا والافلام من موكد ما قلنا من كونه حقيقة في حال الاضاف سواء حذوا وبقي واما الثاني فلوجه
المفصفت على عدم اشتراط بقاء المبدأ وجوابه يظهر مما مر من ان النسبة في حال النسبة في الارضه وعدم كون الزمان ذائلا في الماضي ولا النطق والاستقبال ولا الفناء
الجامع لاجز ولا يتبدل كان ظرفا له كالمكان فلا صلة للاشنان المتعلق لان زمان المستقبل غير داخل في الماضي او اما في الحال والاضاف والجامع ان كان يلزم الحقيقة والجواز
والاصل مع الاول للتبادر فان المتبادر من القايح لحد هو الذات المتصف بالقيام من حيث هو الماضي كان وفي الحال والمستقبل لعدم صحة سلب الضاربا بينه وبين
الاشنان قوله زبد كان ضاربا في الامتنان كذا الان والغد وصحة تقسيم الضاربا الى الماضي والان والمستقبل بان الضاربا متبكون ضاربا في الماضي وقد يكون ضاربا
في الان او في المستقبل بل دخول كلتا في السوفيهما قيل كل ضاربا في كل عهد يجلب غما واهانته وكذا كل ذلك او سارق يجرب بيه ولا تارة لو كان الزمان ذائلا فاما حال

اولا وانما كس لولادها كان ظاهر في الاستانام الاستانام هل يوجب الجواز في الاطراف ولا يرجع النزاع الى ان لا يقران بين ذي قامة على من وضعه للاستانام
النام مثلا هل وضع لما يكون التبداء والخبر ظاهر في اولها من مساواة كائنا ظاهر بين فيم لا والحق الثاني لان الجواز في الاطراف لا يوجب التصرف في الاستانام ولا
الاجمال كك وهو ظاهر نعم وكما بالجواز في الاعراب يوضح بان من ارفع علمه للمفعول بوجوبه لا يستادون الاطراف كما لا يخفى فند **المقصد الثاني**
في الامر وفيه مطالب يعنون كلا باصل **مقدم** في ان صدق الامر على وجه الحقيقة يتوقف على شرط يرجع الى حبيته الامر والامر المراد منه وسئل في حق
المفاد في يقع في امور **الاول** قال بعضهم ومنهم علماء الادب شرط ان يكون غاليا مطلقا سواء كان مستغليا ام لا حيث قالوا بان الفرق بين الامر والسؤال
والالتباس انما هو في تبتا الامر ولو كان غاليا فامر لو كان ذاتيا فالناس لو كان مساويا وسؤال العقاب بعض ان شرط ان يكون مستغليا ولو كان من حيث الترتيب
والظن كون من غلب الاصوليين وقال بعض الاخر منهم ان شرط ان يكون غاليا مستغليا للولد والابتداء فان المتبادر من قولنا نقول لا نقول بل من حيث الترتيب
او ان يكون غاليا وكذا من قوله امر فلان فلانا وكذا الاستنكا من المراتب العالي كما لو قال الولد لوالده انك امرتك بكذا والفقير يهاب لبيدك امرتك ان فعل او بانك
كلمات علماء الادب على ان ذكرنا وفي الاول ان شرطه لا يكشف عنه عدم صحة التسليم عن المستغلي الغير العالي يكون ذاتيا كما لا يخفى على من لا يتبع سلب الامر عنه بل يصدق
حقيقته ان امر فلانا بقول ربنا لبيدك والحق في مقام الموازنة والاستصحاب العقلي انك لمست من اهل الامر وهذا يرجع الى ان الامر ليس بشا انك عقلا لا تستنكر عقل
والعلو شرط عقله لا بد منه ويصح عقلا ولا يكون شرطه لفظيا بحيث كان بدونه بخارز ولذا يثبت ولا يسلبه كما مر بان ما في الثاني وفي الثالث ان مع وجود النقل
لخبرهم عن انهم وما تقدم ذكرنا يعين زماننا ولا مماناة ومع عدمه كما هو الحق في المقام للقطع بعدم النقل فيه فالامر انما بين اخذنا من انفسنا اجتهادا واخذ
كلماتهم التامة من اجتهادهم تقليدا ولا ريب ان الاول مقدم لما مر في السابق والثالث يمتد بالمتبادر من المتبادر من غير ان يكون غاليا ومستغليا وصحة التسليم عن العالي
الغير المستغلي كما لو كان كلامه على وجه العجز وفي الاول ان اطلاق الامر من عدم صحة التسليم عن المستغلي الغير العالي وفي الثاني ان يثبت الاستغلاء لا هما معا على خلاف
لاصالة الاشتراك المعنوي لان من العلو وكذا الاستغلاء وما ذكرنا ظاهر ان الحق هو الثالث لعدم صحة التسليم من وجه ما يتسلك ايضا بقوله ولو كان ان شق على تقدير الامر
بالسوك ويقوله ايضا ليس بقرحة على روجك قال هل مرتين يا رسول الله قال لا بل وانما انما شق وان كان غاليا ولو كان العلو كما في ما اصح سلبه مع انه سلب الارب
عنه ولكن به عليه بان سلبه من الامر بحيث ان يكون لعدم ارادة الوجوب في شرطه ايضا اذ اذ الوجوب في قوله لم يرد منه الوجوب لو كان غاليا ومستغليا يمكن انما كالحج
وهل يكون متواطيا بالنسبة الى من يرد عنه العالي وعينه او يكون مشككا والحق هو الثاني لطرفي الاول ونما مر بان الفرق بين الامر والسؤال والالتباس انما هو في
والعدم الثاني هل يشترط في صدق الامر مضافا الى شرطه الاستغلاء كونه قوليا محصيا كما مرتك وقوله مطلقا بما يبيدنا نطلب مع عدم الرضا بالترك لانه في غيره
لغيره ولو كان صيغة كقولنا فعل او لا يبرطلقنا يبيدنا نطلب مع عدم الرضا بالترك ولو كان اشارة او عقلا يدركنا للزوم من بابل ذلك الحسن والقبول وقوله لهما
يشق من من اراده على من اجتمع شرائطه من الاستغلاء وارادة اللزوم والحق هو الاصح والامر لا يبيدنا للزوم العقل ما التعمير فلاصالة الاشتراك المعنوي ولعد
صحة التسليم الاستغلاء والصيغة المعينة واذا اذ اللزوم من المستغلي وصحة التسليم وكذا ما اذ اللزوم من المستغلي بالقرينة لكونه في الامر حقيقة قدما ذكرنا والفرقان
امرك وبقا مشتقا يبيدنا للزوم من المستغلي وكذا بصيغة فعل كما سيجي بالوضع ويجعل عليه مع العجز وغيره يبيدنا بالقرينة ويجعل عليه ان وجدت والاشكال انما هو
بناهد لنا لعقل لزوم فعله او تركه باذلك الحسن او القبح من انه هل يصح اطلاق الامر في حقيقة كاطلاق اللزوم والوجوب اطلب عليه والمجوزية والمبغوضية والحسن
والقبح والمذموم والمدح عليه ولا يشاء من تبادر خلفه وعدم صحة التسليم معلوم لو لم نقل بجواز صحة التسليم لان بقا انه لا يصح ان يقال لم يكن منهيا كما
لا يوافق استغلاء الوجوب ماضيا لها حقيقة منه فكذا الامر لاننا نقول اطلب اللزوم مدلول الامر كذا الوجوب لا يلزم كونه حقيقة في اطلب اللزوم فيكون
حقيقته في الاخرى بل يمكن القول بتعمير اطلب الاستغلاء بخلاف الامر الثالث الحق في موضوع اطلب استغلاء في غيره بخارز انما كونه حقيقة في اطلب فللمتبادر
وعدم صحة التسليم التكرار وما كونه بخارز في غيره كالفعل والاشان والشيء والتعجز ومثاله فان له لو كان موضوعا لغيره اية بلزم الاستغناء للفظ عدم الجاه
القرينة الاصل عدده وعدم التبادر وصحة التسليم لزوم الاستغناء وللنقض باذات مع القرينة مع انه قد مر استغلاء الاستغلاء في الامر ولا يصح للاستغلاء
في غير الوجوب حتى استغناء في ناسا ويؤيد عدم الاستغناء منه معنى غير اطلب في شكله في ان معنى غير اطلب يحج على امور وهو يكشف عن وضع المادة له كما
بعض اطلب يحج على الامر ويكشف عن وضع المادة له لان بقا ان من حيث كونه من غير اطلب من حيث كونه في ضمن الامر موضوع للطلب
وهو الحق فوضعا والمراد باطلب هو اللزوم والاستغناء ولا الجامع بل بخارز في غير ناسا من التبادر ويكشف عنه انه لو قال امرتك مع العجز لو كان لغيره ماضيا فيما كان الامر
عاليا ولو كان متلوي لم يكن مذكورا وكذا يحج تمام الاستغناء فانه لا يحج لمجازية الاستغناء الموجودة في غير كذا المادة لماري عليه اية قوله بل يحج
الذين لا يحج في الصيغة وقد يستدل للامر بالوجوب والاشان المعنوي وصحة الاستغناء وحجته في الامر الى الازمان الذي بان فعل المند وطاعة وكل طاعة ما
به فكذا التدب في الاول ان اولها كان الجامع القريب وجودا مع الاستغناء في الحضورية بل كان استغناء في القرينة من باب اطلاق الكل على الفرد والجامع
القريني المقام ان كان موجودا مع الاستغناء في الحضورية بل كان استغناء في الحضورية بل كان استغناء في القرينة من باب اطلاق الكل على الفرد والجامع
المشترك او سلبا لكن فيما لم يكن دليل على نفيه قد مر وجوده وفي الثاني ان الصفة يحج مع اللزوم والحسن ويكون دليلا هو الاول والثاني لاجتماعه في
الحقيقة والجمالية يثبت اذ اذ حقيقة المقام الثالث لان لستهم لا يعيد موما وبناء العرائض غالب على عدم الاستغناء وهو يكشف عن عدم الاستغناء
وكذا كونه غاصيا عرنا ومخالفا مع العجز يكشف عن ظهوره في الوجوب في الرابع منع الصغر ان اذ اذ كونه طاعة لوامية وضع الكبرى ان اذ اذ طاعة استحبابه لان لم
يكن مامورا به حقيقة وجمالية بالحدس في حجابها بان يجهل ان يكون من باب انتفاء الاستغناء كنهما يثبت احد الامر من الاستغلاء والوجوب نايشقنا

منه هو الوجوب للغير والعرف في عني طلب الفعل مع عدم الرضا بالترك واذا كان الامر على ما لا امر الشرعية بحيث يتوجب العقل الموجب للمكلفين بحدوثه وكان
مستحقا للعتاب والذم عقلا واستدل بعض القائلين بكونه حقيقة في الذنب بان الفرق بين الامر والسؤال والالتماس ليس الا تفاوت رتبة الطالقات لعلو وعدهم
فالوجوب شيء نايد السؤل انما يدل عليه فاذا الامر بغيره الفرق قد يراه بكونه بالاسئلة وغيره وتوقف صدق الامر على اذنا والطلب مع عدم الرضا بالترك وهو
في السؤل والالتماس لا يكون الذنب ما خوفنا منه فاندبر من قولهم اذا امرتكم بشيء فاقوموا ما استطعتم وبسبحي الجواب عنه في الصيغة فساد كذا يظهر في صدق الامر حقيقة
ليشترط كونه مستقليا مع ازالة اللزوم والامر بالمرح كما كان مستقليا مع ازالة الوجوب لما ذكرنا فيكون وزاد الامر بالمرح والطلب وكذا الصيغة لو ثبتت
فصحة الوجوب كذا الاشارة المعينة لوجوب كونه مستقليا واذا ثبت في العرف بالامارات المذكورة في اللغة باضالة عدم الفذل بل القطع بالعدم الرابع ان صدق
الامر حقيقة فلا يشترط كونه مستقليا مع ازالة اللزوم والامر بالمرح كما كان مستقليا مع ازالة الوجوب لما ذكرنا فيكون وزاد الامر بالمرح والطلب وكذا الصيغة لو ثبتت
استعمال الامر في ما يحتمل استعمال الامر في الذنب مع عدم ما لا يتبادر والقصور بان لو كان الامر بلزوم عدم الفرق بين الامر والامر اما الاولان فالقول في حقيقة
عدم صحة سلبه عنها ولا صلافة اشتراك المعنوي ويكون الامر في ما يشترط صيغة فعلها ما ضاهاها المراد حقيقة مطلقا على من كون الامر مستقليا مع ازالة اللزوم سواء كان
مستقليا عدمها وجوبها فندبر اصل في صيغة فعلها وقد ظهر صدق الامر على ما يشترط كون المتكلم مستقليا وهل يكون موضوعه للطلب لوجوبه والاستحباب او الاعم
المشترك بينهما معناه او لفظا كما عن علم الحكماء لقول الوجوب في عرفنا شارح او الاعم منه ومن الابعاد لفظا او الاعم منها ومن التخيير والتكوين لفظا اقول ان سبب كل واحد
ونسب لتوقف بين الوجوب والذنب لبعضهم وبين كونهم مشتركين معنويا او لفظيا كما عن بعض المحققين في حقيقة في الوجوب عرفا وبجانب غير هذا ذكرنا في المادة من السداد
وكيف عندهم مع التخيير بعد التارك كما لفظا صيا مستحقا المذنبين كان الامر على ما من جهة سلبه غيره والقصور والتكرار وعدم صحة التقسيم وعدم لزوم الاستحباب
وتبادر الاستعلاء منه ولا معنى للاستعلاء في غير اللزوم وبيئت في اللغة باضالة عدم الفذل بل القطع به وبيئت الوجوب لتعلق فيما كان الامر على ما استدل مضاه
لله اذ ذكرنا من الاخير في خبره في السؤل بان سلب الامر مع كون الامر به نداء ولو كان للوجوب ما معنى سلب الامر عنه وفيه ما من ان يمتثل ان يكون لعدم الاستعلاء
بغيره لان وقوع الذنب لا معنى للاستعلاء وبالانبات منها قوله نعم وما معناه الاستعلاء ان جعل الاستعلاء على حقيقة منبسط عن الجمل وهو حق
الله ثم جعل الجمل على قرب مجازة وهو الاستعلاء الانكارى ما لانه من غير استيفاء المذمة على مخالفة الامر الحكيم عن من لا يبره عنه قوله تعالى فذلنا الملائكة اسجدوا لآدم
عن الامر الصادق من الله في الملائكة ومنهم الابلين خالفوه وهو موقوف على فهم الملائكة لوجوب الامتثال للامر وهو ما ان يكون من القرينة او الوضع والاول مستحب بالاصل
بغى الثاني وهو المطلوب بالمراد بانع ما هو المعنى الحقيقي ويكون الاضافة او جعل على الداعي والتشبيه يكون على معناه واورده عليه ولا بان الاستعلاء اعم من طلب العلم نفسه
ولغيره لعدم صحة سلبه عن الثاني والاول محال فيجعل على الثاني لان الجمل على الحقيقة يكون المقصود تقوية الابلين بسبب الترتيب لهما الملائكة استجوابه كما قاله الناظر
خلقته من نار وخلقته من طين وهو بلزوم وجوب المذمة وان كان الامر الاستحباب لان ترك المستحب واجب الاستحباب وجوب المذمة وعينه الوضع الاعم وعدم
صحة السلب يثبت تعميم لفظ الاستعلاء واما اضافة كونه فلا يكون قابلا لوجوبه في السلب عليها بعد اذ لا يصح ان يبقى ليست بهنرا لان بقاها لم يكن استعلاء ما يفتقر
معنى هذا اللفظ الاعم لا يورد على الاستعلاء اعم من الادوات ولا ملائمة بينه وبين الادوات للاختصاص بل هو كالتبادر وثانيا سلمنا الاعم لكن طلب العلم بغيره
غير ظاهر وبعد فقدنا الظاهر بكون المناط في الجمل هو الظهور لا ريب الظاهر من سوق الآية هو الانكارى ان كان مجازا لثانيا بان امره اورد بعد الحظر لان الامر بالسجد
بغيره كما من عوقا عقلا تكان الامر بالتحية امره اورد بعد الحظر وهو لا يميزه الا في الواقع لتساوقه واما افادته الوجوب فما يكون بالقرينة كما سيجي فينبغي ان الوجوب
هنا كان خاصا من القرينة فلا كلام فيه وفيه ان المسوق انما هو السجدة لغير الله على وجه جعله معبودا وهو ايقنه كان ممنوعا في زمان الامر وقبله وبعد ولكن على وجه
جعل حجة كالعبادة وبيئت المقدن بالرب لله نعم وكان المعنى هو الله نعم لم يكن ممنوعا بالامر اورد عليه بالوجه الثاني فلا يكون واردا بعد الحظر ثالثا بان الوجوب
ان يكون ناسيا من القرينة والتمسك بالاصل في اللفظية صحيح واما في الحاشية فلا للقطع مجد وثالثا لغيره من المتكلم والمخاطب حين التكلم مع الشك في كونه سائكة
او في اللفظ كداه او معينة او مفهومة او صارفة والشك فيه مشك في الحوادث ولا يجري الاصل ويعيلان الاصل بمعنى القاعدة المخوفة من العرف وسببه العقل والعرف
والعلم من بقاوم الى الان من جعل الالفاظ الشفاهية على حقيقة حتى يعلم كون الحاشية صارفة وارجا بان يبيئت الوجوب عرفنا الملائكة لا في عرفنا والتمسك
باصالة عدم الفذل ان كان المراد اصالة عدم الوضع المحيد ففاسدا لان الوضع ان كان البشر محدثة فقطع والشك في ان وضعه لوجوبه لغيره وان كان هو الله
محدثة التعليم بقوله اني وضعته قطع مع الشك في ان اجز عن وضع سابق واخذ الوضع لان بقاوم الثاني يحتاج الى اختيار الحوادث الاول والاصل عدوان كما
المقصود الاستحباب الوجوب كما اصل الوضع فلا يصح لانه فعل التواضع وقد انتهى واما استحضار اثره عند التواضع فالنسبة الى الملائكة خاصة ولا كلام فيه واما بالنسبة
الى الادميين فلم يثبت حتى يستحسب خامسا بان المذمة ان كانت على ترك الامر الصادق من الله وكان سجدا في القرآن حكاه عن فقهنا في يجوز ان يكون الحكم غير هو
الامر للصيغة ويعيلان لفظ المعتمد هو التواضع ومنها قوله نعم فلينزل الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنه او يصيبهم عذابا بهم وجه الاستدلال بالظاهر ان توحيد
العذاب على مطلق الامر فيصيح الاعم كونه للوجوب يخرج معلوم الاستحباب مع قرينة الوجوب تحت الاطلاق فان امره اورد المطلق يصحح الغزاة الامر الواحد ولو
مجردا وهو الظاهر لوجوبه على الاستدلال بالمراد منها التردد لانها كانت كون الامر للوجوب هو موقوف على لانه لا يعلية ولا لها عليه موقوفة على فاداه صيغة فلينزل
الوجوب هو موقوف على كون مطلقا لصيغة للوجوب حتى يجل فلينزل على الوجوب بل فقدنا القرينة في المقام وفيه ولا يمنع المقدرة الاخير لانهما غير موقوفة على وضع
مطلقا لصيغة للوجوب بخلاف استفادته من القرينة وهي من وجهين الاول سوق الاية عرفا يبدل على كونه مراد من قوله فلينزل الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنه
الثاني القرينة لتعليق بان المراد هو الوجوب لعدم تعقل استحباب الحد ما ذكرنا في مخالفة ان يكون مخالفة لذلك الواجب مستحب او المجلد المشبه كالامر المحيد على غير
كونه موضوعا له معنويا او لفظيا مع فقد القرينة فعلى الاول مقتضى توحيد العذاب وجوبه لا معنى لاستحبابه واما الثاني فغير وجوده ولا معنى لاستحبابه الحد فيما يجوز

وهو
الامر
بغيره
لانه
موقوف
على
فهم
الملائكة
لوجوب
الامر
وهو
ما
ان
يكون
من
القرينة
او
الوضع
والاول
مستحب
بالاصل

وذكر ان مقتضاها موقوف على احتمالها ولو فيها يجوز تركه لا يمكن فلا معنى لاحتمالها كما لا معنى لوجوبها واما الثالث في عدم التخصيص وعدم العلم اما ان يكون المذهب هو البلية
او الاحتياط وعلى ذلك يجوز تركه مترعا ولا معنى لاستحبابها كما لا معنى لوجوبه وعلى الثاني فواجب ظاهرا ومخالفه مخالفة للامر التثبتي للوجوب بالطاهر ويستحق العذر
ويصح التوعيد وحذره فواجب منها ان المصداق انما ان يكون عاما او مطلقا وعلى الاول يكون مفاده ترك جميع الاوامر فلو وجد على ترك جميعها او بعضها
كون بعضها واجبا ولا يثبت المطلب على الثاني مطلقا ويكفي فيه الواحد القائل المتيقن هو مادة الامر لا صيغته وفيه انه مطلق ويصدق على مخالفة الواحد باجرائه
كان والاكثر فيمثل لكل سرنا او بدلا ويثبت الاستدلال بالاجماع المركب على فرض التعمير وتوزيعه يثبت المطالب لعدم صدق صدق جميع الاوامر وهو المطلوب
ومنه ان مخالفة جميع التعمير كما في المقام ظاهرة في التركيب على الاعراض عن الاستحباب وهو وجوب المذمة وان كان مخالفة مخالفة للمذمة المستحب فيه انه وان لم يكن
لتركها المطلق الا انه قابل للترك عن عمد وقابل للترك على الاعراض وحمله على الثاني مما خرج في نفيها لا اعراض في مخالفة بخلاف الاول ولا يصح الا بالاعتناء والمفروض
انها في مخالفة على الاول وهو المطلب بقوله شريك بنفسه لا معنى لذكره عن الاستحباب على الاعراض فاننا نقول هو يتبع نفسه ويعبر وباحتيا للمخالف يكون فيه التنبه
عن العذر ومنها انها لو تمت لذلك على المراد بالاداء هو الوجوب لا يثبت اوضاعه للوجوب فيترك لو كان المراد بالمخالفة مخالفة عن الاوامر الذي يمتنع بعد
هذا الابهة وظاهرها استهوا بالمخالفة والمستقبل مطلقا ومعها لا يتم ما ذكره بل يكون حذرا على الوضع ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم لا يرفعون ايديهم فاعرفوا انهم
على مخالفة الامر فاحتمال كون ذلك مستقانا وتكديبا خلافا لظن وقوله نعم بعد ذلك وبطل يوجب المكذابين لا يدل على ذلك لانه يدل على من ترك المكلفين المكذابين
مستقلا من حيث كونهم مكذابين لا مخالفة لهم للامر سواء كانوا هم المكذابين وغيرهم واحتمال كون الوجوب مستقانا من التعمير من دفعه بالاصل واجتنب من قال ان
التعمير بالامر في المادة والنجوى عنه يتصور ما استدل من قال بالاشتراك اللفظي بان استعماله لوجوبه الذي لا يستعمل الحقيقة وفيه ما في السابق من انه لا اصل لهذا
الاصول بل في المعنى الدائريين الحقيقة والنجاز واما كونه للوجوب في عرف الشارع باحتجاج بعض الضميمة على بعض في المسائل بالاول المطلق من غير ذكره وبالاجماع
الاصية على ذلك ويقول نعم ومن بعض الله ورسوله فان العذر حتم فانما مثال الامر طاعة وترك الطاعة عصيانا ويقول نعم اطعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مضافا
الى الايات الدالة على عدمه من لم يطعمهم مثل من يطعم الرسول فقد اطاع الله ومن قرىء فما استلذت عليهم حفظوا ولا خبا ولا الذلة على وجوب طاعة الائمة وان طاعتهم معتزة
وفي الاولين انها لا يدل على كون الامر للوجوب لا يدل على كون الامر للوجوب لا يدل على كون الامر للوجوب لا يدل على كون الامر للوجوب لا يدل على كون الامر للوجوب
هو عدم قبول قولهم ولجبا واستحبابا مع منع كناية الكبرى لان ترك كل طاعة ولو مستحبا لم يكن عصيانا لانه لا ينافي ما قلنا انما يجوز ان يكون الامر للوجوب هو المعتد
وفي السابق ان الظن لا طاعة هو الافتقار بما قالوا بقبضها واجبا ومستحبا وهكذا مع انها في مقام الاجمال بان قالوا بوجوبه يجب ان يكون مستقانا للوجوب من اللفظ
او التعمير على انه لا ينافي الوجوب بالوضع التعمير فلما وجد من قال بان لا يستحبا بالامر في المادة ويقول نعم اذا امرتكم بشئ فاقوامه ما استطعتم وفيه انه يدل لو كان ما يخفى
ان الشرطية والاستطاعة بمعنى المشية وكلاهما فاسد في الاول فلفظ في الوصول وكونه محاذيا في الشرطية وكذا الثاني فلا يصح الاستدلال بل الظاهر بيان حكمه اذ هو
ان التكليف لو تعلق بوجوب استغناء كالمفقر او كجراح كجرح كوضا او مركب على كذا رصوم يوم الحنجر ونذرا صفة خاصة ولو لم يكن الكلف قد راعى الجمع في الاول
وفي المركب الاخرين مع قدرته على البعض فهل يجب عليه ان يتقدم الامور في الحوادث من حيث القاعدة العقلية على الحظرة اللفظية في الاول من الاخرين اما الاول
فلان التكليف قد تعلق بكل فرد مستقلا بل لانه اللفظ من حيث هو سواء اتى بغير احوال اولاد كان تكاليفا مستعدة بحسب الافراد وانفناء التكليف وعدم تعلقه
عن بعض ربي علم القدر لا يدل على نفيه عن المقدور بل هو باق عليه بمقتضى ظاهر اللفظ واما الثاني فلان التكليف قد تعلق بالتركيب من حيث هو تركي فاجزائه مطلوب
بتعاشرهما في المقام وهو موقوف على مطالبته الاصل اعلم التركيب من مطلوبه لاجل حصول المركب بعد عدم تعلق التكليف ببعضه بنفي التكليف عن المركب لعدم
عليه مع نفي التكليف التبعي بالمقدور لا نفي التكليف بالاصل اعلم بشرط الانضمام واثبات التكليف به مستقلا لا من حيث اجزاء المركب موقوف على الدليل بل يثبت
الدليل الاول والاصل عدم عجزه حتى يثبت ويتفرغ عليه لقضاء بالامر المحذور ان يكون نفي الخاص موجبا للنفي العام للوجود في ضمن هذا الخاص المراد بزيادة واحد وكذا
لنفي الوجوب ووجوبه في نفيها واما النفي المستقل العام من حيث هو فلم يثبت اذ من هذا الدليل ويخرج الى دليل اخر وحيث كان مشكوكا فالاصل
عدمه فربما هو عدم الثبوت لعدم مقتضى ولا ينافي في ثبوت في بعض موارد في مقام الشك في دليل اخر من حيث قاعدة اخرى وذلك كما لو كان التكليف المتعلق
بالمركب مقدها مع بقاء التكليف الاصل كما في الوضوء بعد غدر بعض اجزاء فان التكليف بالصلاة يثبت وكذا بقيتها بالقيام وغسل باقى الاعضاء ويحصل
في نفيها يتوقف على نفي باقى الاعضاء اولا والاشغال التبعي يقتضى الحكم بغسل باقى الاعضاء فيما يكون محضه والجمع فيها كان له بدل مع الشك في تعيين كل وضوء
في المقام مع التيمم فعادة الاشتغال بقبض الجمع وكذا استغناء التكليف بالمقدور ولو لم يكن الدليل الذي اورد على نفي المقدور لفظه مطلقا والافني في الاطلاق التقييد
ويقيم على القاعدة في صور الشك في صور وتوضيحه بيان انما سيجى ان نفي مقدور الواجب هذا من حيث القاعدة العقلية واما من حيث القاعدة الشرعية
فان يكون دليل يقينها اولا والحق الاول وهو هذه الاحاديث منها ما مر ومنها قوله لا يسقط بالعسو ومنها قوله لا يترك كلفه وشقها للعوالم
الاستغناء ودلالها على بقاء التكليف المقدور قطعية ومؤكدة للقاعدة الاولى وكذا المركبات الخارجية لان الوضوء شيء تعلق الامر به في بيان المقدور منه
كنايسر ولا يسقط تكليفه بمسوية الكل فمشكل في الاجزاء لان الظن الكلف هو الاحاديث المجموع حتى يشمل المركب ح تكون هذه القاعدة مقتضية كونها
ببائى الاعضاء ويرفع القاعدة الاولى لا يتركها فيها ويشك في الدليل والمفروض وجود الدليل في متبعتها لو ثبت صحة الاحاديث ولو كان مشهورا الا اذا ثبت كون
جانبه للسند لا للمضمون في بعض الموارد يكون المشهور متمسكا بها في مقاماتها ولا تستلزم المركبات العقلية كما في الاضحية والقضاء ونفي الخاص في نفي الوجوب لعدم
الحال المركب لفظا فيقرب بان المركب من الجنين والفضل يعلق الامر به وايان جنسه مقدور وبسور في فضل اخر فيجب عدم انفرادها بالبرهان بطاقتها وتتبعي فيها القاعدة
الاولى سلبت عن المعارض مقتضية لعدم التكليف وما ذكره من ضعف باقى الاقوال واجتراح الموهوم بان الظن يخص بالنقل والقول ليس لان القاعدة تقتضى بالاطلاق

والاصل

من يجوز ويجوز وليس فليكن الاحاد لا تكون محذوفه فامر سابقا من منع محذور لا من منع الاحاد ومن منع عدم حجية الاحاد ومن منع حصول القائل لا بالجملة
تدنيها في الاول قال صاحب العلم لا ينشأ من تتبع احاد بينا الروية عن الامم انما صيغة الامر في النسخ كان سابقا بحيث صار من الحجازات الراجحة المساوية
احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انقضاء المرجح الخارجى ويشكل التعلق بالاثبات وجوبه لخارجي مجرد ورواها لغيرهم ثم وتبعه بعض من تأخره بقوله
بيان معناه ثم بيان حكمه ثم بيان ان الامر هل يكون منزها اما الاول فاللفظ قبل الوضع فاستعمل بالمسميات بالسوا بطلان النسب كالمرة بعد الوضع لواحدها
لر بالنسبة لغيره بحيث يخرج عندنا نظر بعد الاطلاع عليه من التكلم ويسبق عند الذهن ويعلم بالنسبة الى غيره ويكون غيره بالنسبة اليه سافلا غير مسبوق على السواء
لا يتناول بالبيان اذا استعمل في غيره بما لا يحصل له بالنسبة اليه من ثم قد يكثر الاستعمال في غير ما لا يتناول بالنسبة اليه الحقيقة لانه كلما على هذا الاستعمال
تتلا الاثنان الحقيقة بحيث لو استعمل بغيره بالاحتمال لكان في الحقيقة لغيره ثم قد يكثر الاستعمال بحيث يحظر بالبيان من دون
الخارجية احتمال اعادة الجواز والحقيقة وبملاحظة الكثرة يخرج الاول ويلاحظ في الوضع يخرج الثاني ويتساوى ان ثم قد يكثر الاستعمال بحيث يحظر بالبيان الحقيقة والجواز
بملاحظة اللفظ مع قطع النظر عن كثر الاستعمال ويتساوى ان ثم قد يكثر الاستعمال في غير ما لا يتناول بالنسبة اليه الحقيقة لانه كلما على هذا الاستعمال
الجواز ويصير اللفظ ظاهر من حيث هو مع قطع النظر عن كثر الاستعمال ويتساوى ان ثم قد يكثر الاستعمال في غير ما لا يتناول بالنسبة اليه الحقيقة لانه كلما على هذا الاستعمال
الاستعمال في الثاني والثالث بسبب الجواز المرجوح والرابع بالجواز الرابع اما في احتمال الحقيقة والخامس بالاشتمال الى التعريف والسادس بالنقل التعريف
بما ذكرنا امكان الجواز المشهور ووفقه لان المنقولان التعريفين هما هو هو وقوله علمه لان كثر الحقيقة ويقين الاثنان في الجواز في التعريف كما عرفت تدريجي ويستلزم علو
الاثنان في الجواز من الحقيقة ويستلزم مساواتها الاثنتين في زمان ثم علو الجواز وتتم الحقيقة الى ان يصل الجواز متعينا والحقيقة بمجوز كيف ولولم يتساوى في زمان
بازم الظرف ولما اتى في ذلك بعض الجواز المشهور وكذا كثره وقبلة كالتقريبية الخارجية وهذا بعض الجواز في الحقيقة لوجوهها النفاة لعدم كون الكثرة
وهذا المشهور الى الموقف المشكك في كونها قريظة وانقضاء الظهور في اليقين والحمل بما يكون من باب الظن وظهور عدم التقريبية لاهن باب السبب المقيد مطابقا وفي الفصل
تما يحتمل التقريبية مع كونها موجبا لانقضاء الظهور كما في المقام ومثله الامر اورد بعد المحذور الاستثناء والتعدي المتعدي المتعدي بالنسبة الى غير هذا النوع من اشخاصه
ولذا لا يجوز الاعتناء بهذه الانواع لما امكن حده وعنوانه فهو بغيره وكيف كان فلا لولا الغلبة بان الغالب كان في استعمال هذا اللفظ اعادة الجواز فكذلك هذا وينبغي
في استعمال هذا اللفظ مع التقريبية الخارجية سابقا على الكثرة كان في الجواز وبدون التقريبية الخارجية كان في الحقيقة وهذا كان بلا قريظة خارجية مع حصول الكثرة
الثلاث انها قامت مقام التقريبية الخارجية حتى يلحق بالعلية الاولى ولا حجة بلحق بالعلية الثانية ولما كانت مستقلة فببعضها لا يتساوى الغالبين ولا يحصل الظن من احدها
فيقول والثاني وجوهها ظاهر من غلبة الاستعمال في الجواز مع التقريبية فالمراد من المشكك في الجواز والعدم ومنها اصلها الحقيقة وينبغي ان لا يابا اصلها ان يكون هو الظاهر
او الاصل الاعتناء اعطاء عدم التقريبية او القاعدة والاول فاسد لعدم ظهوره في المقام وكذا الثالث للقطع بحصول الكثرة مع الثالث قابلية التقريبية او لا يكون
في المحذور ولا يجري الاصل وكذا الثالث لان القاعدة لا بد ان تكون ما حوزة من دليل ما من الاجماع والعقل والعرف والكتاب السنة وكلها مفضولة اما الاول
فلان المجهول في محل اللفظ على الحقيقة اختلفوا فقال البعض بان من باب الظن وظهور عدم التقريبية وقال البعض بان من باب التعدي المقيد عدم ظن التقريبية وقال البعض
ان من باب التعدي المطلق لم يكن اعادة الجواز والتقريبية معلومة وقال البعض في القبول كما هو المحذور بان في المصطلحات سواء كانت معلومة كالتقريبية المعلومة او مجملة
ومشكوكه كالكثرة ورواها لغيره المحذور يكون من باب الظن وفي المصطلحات ان كانت معتبرة معلومة كالمعارض فيكون ايضا من باب الظن وان كانت معتبرة مجملة فيكون
من باب التعدي المقيد ان كانت غير معتبرة بالاصل فيكون ايضا من باب التعدي المقيد ان كانت غير معتبرة بالدليل كالتعدي المقيد ان كانت غير معتبرة بذلك لبناء
العرف والاصل في بعض المقامات والمقام من الاول مع عدم الظن باعادة الحقيقة ومع هذا الاختلاف ينبغي ان يكون المشهور على التوقف فكيف يكون اجابا واما الثاني
فلا لعقل يحكم بالحمل عليها من بابها لولا اعادة غيرها يكون من بابها كذا وادارة غيره وهو اعراضا عما جملنا اصله والتدليس فيجوز وهو فرع الظهور في الحقيقة
انقضاء واما الثالث فلان العرف يتوقفون في المقام واما الرابع والخامس فبعد خبره لا يتبدل على حمل اللفظ على الحقيقة مع حصول الكثرة في الجواز وانقضاء الظهور
في اليقين ومنها استصحاب وجوب حمل اللفظ على الحقيقة بان كثره كان حمله عليها واجبا وبعدها يحصل المشكك والاصل بقاها وبقية بنتها كان الواجب حمل
اللفظ الجزم عليها مع التقريبية عليه لا مطلقا وبعدها مشكوك من انه مجرد ولا مع ان الواجب حمل اللفظ في الاستعمال وتصح ان كان المراد بها الاستعمال التي
قبل الكثرة فالجزم محقق وانقضاء وان كان المراد بها الاستعمال التي بعدها او الاعراض وولويت فلا يحتاج الى الاستصحاب ومنها استصحاب الظهور الصنع لانه قبل الكثرة
كان ظاهرا في المنطق الحقيقة وبعدها مشكوك والاصل بقاء الظهور وبقية ان الظهور وحده في جملته فانقضاء لانه مع هذه الكثرة لا يحصل الظن بباطونها استصحاب
الظهور الشخصي بانه بملاحظة اللفظ يظهر الحقيقة والاصل بقاءه وبقية ان قد يعكس الامر في ملاحظة الكثرة او لا يظهر الجواز والاصل بقاءه وبقية ان قد يعكس الامر
ان المشكك فيه مساوي الاستصحاب لا يكون محذوفه واما الثالث فالجواز لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه
لان بعضه بالاعتماد على بل بلباسه لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه
ومن داره كذا ومن قضى حاجته مسلم فله كذا ومثاله استلنا ان نابلها لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه لانه لا يرد في صيغة بل يرد بلباسه
جواز مشهورا لانه قاسمها في خصوصها وكذا المطلقات في المقيدات حتى يتناولها من عام الا يتحققها من مطلق الا وقد يتعدى مع انهم يمكن كل الظهور بدون
التقريبية الخارجية في العموم ظهورها ما كقولهم انهم هو لاء الحضانة لا ينبغي كون بناء العرف على العموم وعدم الاحمال والاحكام في لزوم الحمل على العرف وعملها
سلبنا كون الكثرة وجبة للجواز المشهور لانه كان اللفظ واحدا والمستعمل لاحد والمخاطب لاحد والمقام ليس كذلك لكونه مستحيا اعادة المادة وبالصنيع المختلفة
بالحاضر والغايب بحسب اختلاف المبادى مع كون المستعمل مختلفا متعدد لان بعضها ورواها من بعض الرواة من النبي صلى الله عليه وآله وبعضها من بعضهم من حسنهم وهكذا

والخاطب بغيره مختلفا لان الاصل المحال للاصل المحال للمثال وهكذا فالكثرة لا يكون في لفظ واحد بالنسبة الى استعماله في لفظ واحد **التدبير الثاني** اما
الافتقار مما كان معناه امر مائة او صيغة يكون كالامر في اعادة الوجوب قد يكون بمعناه وذلك كالحال الجزئية الواردة في الاخبار كقول المؤمن اذا وعد في المؤمن
عند شرطه وهكذا ولا يبين معناها الحقيقية لا يكون نشاء المحل على معناه الخبرية اعني مطلق الاعلام كذب محال عقلا لان بعضهم يعيد ولا يفهم بالمعنى
الاخر اذا لم يوف بشروطه او عدل لم يكن مؤمنا محال لشرع الاجتماع على عدم حرمه من الايمان فلا بد من حمله على الجواز والاشياء وقال بعضهم ان الاقرب هو الوجوب
لان الجملة الجزئية الاستيمية بعيدة البسوت فالبا وهو اقرب بالوجوب للتعين منه بخلاف الاستحبابا فانها جازية الترتك ولا معنى للشبوت فيزويها اقرب بعبارة فلا
تكون معتبرة بل المناط هو الاقرب بعبارة العرفية والجواز المحتمل لا موجد لوجوب الاستحبابا والكمال والنظ حسب العرف بعد تقدير الحقيقة هو نسبتها الاصل الى الذهن وان
لو يكن مثله مادة الامر والصبغة فتدبر **التدبير الثالث** الامر الوارد بعد الحظر لغيره فيهم من جعل كونهم على ان كان عليه بدونه وعدم كون هذا فيهم من جهة
سبب التدبير والعدول والغيبه ومنهم من جعل كون حقيقة شرعية في الاباحة كالحاجب ومنهم من جعلها جازية فانها لو كانت صفة لهم من طاق وبين من ضربها
ومنهم من جعلها جازية في التدبير من جعلها باعنا قبل الحظر من بين من طاق بين من يتبدل بما اذا علق الامر على العلة التي كقولها اذا حللتها فاصطادوا لان الاحلال
هو رفع الاحرام الذي كان علة النهي فكذلك قوله وانما نسخ الاصل المشركين كانا لا نسخ هو انقضاء الاصل المشرك التي كانت علة النهي فكذلك الاول محكوما بالاباحة
لكونها الصيغة المحل الاحرام والتاقي محكوما بالوجوب كون قتل المشركين واجبا قبل المشركين وقال بعضهم بان الحظر اعم من كونه مقطوعا او موقوف او هو ما في الحظر
ان في الحد والثابت بالدليل المعبر مطلقا اما في بعض مطلقا والاشكال انما هو في الحظر الثابت بالعقل مع وجوده ثابت بعجز حكم العقل فيظهر من بعض عدم كونه
للزاع حيث قال في الاستدلال على اعادة الوجوب بان الامر بعد الحظر للفظ ليس اكثر من الامر بعد الحظر العقل الا ترى ان الصلوة وري الحجار وغير ذلك من الشرعيات اخرج
ضمانها مع ذلك لاورد الامر بها بجعل على الوجوب والتدبير على الخلاف في الامر ولعل سره ان في الحظر العقل حكم العقل معلق على عدم وجود الشرع وبعد دونه يتكشف
حطه فلا يكون الحظر ثابتا فيبقى الامر وجوبه بلا مانع ولكن لا بد من كون معلق الحظر والاشياء واحدا اما مطلقين بينهما كقول الحرج ولا يخرج او مقيد كقول لا يخرج
للاكتفاء والخروج القيمة ومثله كون الحظر مطلقا كقول لا يخرج واخرج الى المكتبة يكون النهي مستلزما للنهي عن جميع الافعال العكسية حجة من قال باعادة الوجوب وهو الاول
ان مقتضى اعني وضع الامر للوجوب دلالته عليه موجودا والمانع موقوف بالاصل او دونه مع وجود مقتضى الحظر لكون عدم القرب من مقتضى الشرط والاشياء
شك في مقتضى وفي الابدان المقتضى لفظا والقرينة من الموانع كما مر مع انه لا يخرج بين جعلها من الموانع وعدمها شرط او حرج كما روي الاستدلال مع فقد المانع بالاشك
لعدم جريان لان ورود الامر بعد الحظر حادث والاشك انما هو في كونها صادرا ام لا وهو شك في الحادث ولا يجري الاصل لما مر راقر بعض بان المانع هو
الاباحة على ما اراد في الحصر لا يصح الا المانع بعد اعادة الوجوب في بعض خصوصه بان المانع وهو ضد الحظر للوجوب فلا ينقل اليه على ما اراد في الحصر موقوف لان الابدان
ايضا ضد الحظر لكونها اسنادا في تقيدها او امانا في الاول فلان الذي يقول بظهور في دفع المانع ويلزم الجواز والاباحة الثابتة بظهور اللفظ في مانعية للاباحة التي هي في
ضمن الوجوب لان الاول ما هو الحاصر والمانع القابل للوجوب الاستحبابا والاباحة والثاني غير قابل للوجوب لان حجبته واما الثاني في الثاني فلان القابل للحظر يقول بان
مفاد الامر في الحظر السابقة ويلزمه ببناء جواز ولا يلزم مثل الوجوب اما الاول فيهما فلان الحكم يرجع الى الامر الوارد هل زاد منه الوجوب والاستحبابا او الاباحة ويلزمه
المنع او العكس فالمانع يقول ان ورود الامر بعد الحظر قربة لارادة دفع المانع والاباحة ويلزمه دفع المانع والاشك في قولهم كونه قربة للصل كما ذكرنا الثاني ان الاصل
في الاستحبابا الحقيقية وفيه ما مر في الجواز المشهور الثالث قوله في قتل المشركين والمانع الحاصل والفسخاء بعد دفع المانع بالصلوة والصوم وفيها انهما استعجابا وهو اعلم
هو من الخارج كمن جازا للفظ ولا يغير المانع مع انه معارض بعقله بقا واذ حللتها فاصطادوا واجرة القابل بالبدن بانها اقرب بالاجازات وفيه من موقوف على تقدير الحقيقة
وهو موقوف على دلالة اللفظ عليه كان حمله عليه مخالف للاجماع والعقل باسما لها والعدول هنا ممنوع لا مكانة للاستحبابا ولكن عدم حمل عليه انما هو من ابراهيم الدليل
لان ما باليد على عدم فان قلت ضد الحظر للوجوب وانقضاء ظهوره فيصير مقتضى ذلك بالنسبة الى الاستحبابا كذلك يصح من قال بالفضل وكونه العلق على
دلالة العلة التي محكوما بالاحكام الشارحة الاستحبابا وفيها ان الحكم في زمان الحظر ارتفع قطعاً وعوده بالخصوص فيجوز ان لا يلبس خاص لكونه غير الاقرب لارتفاعه هو علة النهي
وقد ارتفع فيعود لاننا نقول سلمنا كون ارتفاعه لعله لكن عودته يحتاج الى دليل والاستحبابا في انه قاتل المشركين واذ حللتها الخ وفيه من الخارج ففيه ما ثبت الدليل على
حدوثه وان هو بقاء السابق مع انه معارض بما استعمل واريده من الحظر الفالح الحكم السابق حجة العقول بالحقيقة الشرعية في الاباحة العلية في الاستحبابا فيها في البتة
والاول ممنوع وعلى فرض التسليم لا يثبت الوضع وعلى فرض التسليم لا وجه للاختصاص الكونه في العرف ايضا كل والثاني ايضا كالاول والمخبر انه لا يستقامه الا الرخصة
ودفع المانع وهو قابل للوجوب الاستحبابا والاباحة ولا يكون ظاهره في خصوصه فيجب التوقف والرجوع الى الاصل في تشيخ الحكم حتى قدم الدليل على خصوصية التدبير
الاربع في ان الامر بالامر مع الحظر كقول زيد لم يرد من فلان لان يفعل كذا هل يكون امرا بالثالث فكان الثالث مأمورا من جانب الثاني على فرض امر قولان والعشرة
كثيرة منها اعتبار ان الصبي فاعلى الا ذلك شرعية لكونهم مأمورا من الاولياء المأمورين من جانب الله نعم باهم بالعبادة فيكونون متعلقين كالمرة والوجوب مستف
بالاجماع والاشياء شرعية عن البلوغ فيعمل على الاستحبابا فنكون شرعية وعلى الثاني فيكونون مأمورين من جانب الاولياء ولا يكون هذا الشرعيات فلا تكون
اعمالهم مستحبة كما لا تكون واجبة ويكون البلوغ حشرط المطلق التكليف ويتفرع عليه لو نذر نذر اعطاء ردهم من فعل مستحبا فاعلى الاول يجوز اعطاءه بالاصو
الذي صدر منه صلوة او صوم وقبره ذمته وهكذا لانه فعل مستحبا وعلى الثاني لا يجوز ولا يتبر ذمته لان لم يكن مستحبا بل تكون مبرئية ومنها لو توفى الصبي
قبل البلوغ ثم بلغ فعلى الثاني لا يجوز الا كفءا بهذا الوضوء للعباد ان كانه كان غير شرعي وبعد البلوغ تعلق به شرعيات ويلزمه الامتنان وعلى الاول يرجع
الى ان الوضوء المستحبة كمنه مسقط عن الوجوب لا ومثله ما لو صلى الظهر بعد الزوال ثم بلغ ومنها جواز قصره الثالث قبل ذلك الثاني على الاول وعدمه على الثاني
ومنها صحة للعامل قبل ان الثاني على الاول وعدمه على الثاني ومنها ترتيبها الصلوات من الافلاخ والعيب مثلها الى الاول على الاول والثاني على الثاني

المتكلم ان كلما تحقق تحقق بل هو تابع لكذا لفظ على التعبد وليس السبب سبب ان كان اذ اتمها لا كاذبا والمقصود في المقام ان الامر المعلق على الشرط هل يسبق
منه اذ المتكلم التكرار ولا ولذا قال المفضل ان كان مشتقا على ما يعيد العود واستفيد منه العلية والمراد هو العلية في العلة الموضوعة لا في الشرط والحق في التسلسل هو
المفضل لما عدم التكرار فيها لم يشتمل على العموم مع عدم استفادة العلية فلما من عدم دلالة على التكرار مع انقضاء ما يعيد لتعبد واما التكرار فيها المشتمل على العموم فلا بد
لولا ان يلزم عدم كونه عاما وفيما استفيد منه العلية في العلة الموضوعة كقولنا ان شئنا ان يكون لا شئنا على من استفادة العلية وهو يعيد العموم
التكرار والابلزوم الحق بعد استفادة العلية واستدل القائل بان اذ اتم التكرار مطر بان الغالب فيها علق على شرط او صفة هو ثبوت التكرار كقولنا ان اتمت الى الصلوة
فاغسلوا ويجب على الخاضع ان الصلوة وهكذا وفيه ولا يصنع العلية فيما علق من حيث العلق والمواد انما هو من باب تفتاة العلية سببنا لكن في الشرع ولا دخل له
بالوضع مع انه معارض بظهور اللطيف فيمن الطبيعة ومن قال بالعدم مطلقا اما في غير ما اشتمل فواضح واما فيما استفيد العلية فينا سبب من ههنا السيد قوله
بعدم حجةها واما فيما اشتمل على العموم فينا سبب مذهب من قال بعدم لفظ مخصوصا بالعموم وكان مرادها حقا للفظ من حيث هو وهو خارج عن اصل اختلافه
افادة الامر الفوق على اقول توضيح المطلب يقتضيه من مقتضى الاول في معنى الفوق وهو ما يجب فيها تعبد اذ انك المأمور به في وقت وكان على غيره عقاب سواء كان
صحيحا فيلزم عدم حجةها وهو ما يسارى ان كان مع اصل الفعل حقيقة بحيث لو اخرج من كون معاقبا وعرفه وهو لا يساوي حقيقة بل اخرج في الحجة
لما بوجبه من اصل التعبد بجزء لا بوجبه العقاب يختلف باختلاف التوارد وتوجب الاسباب التي انما هو بوجبه بكل منهما تعبد وهو ما كان المطلوب الطبيعة المقيدة
بالزمان ويلزم من العقاب عدم التعبد في الناجز وقد مطلوب هو ما كان المطلوب الطبيعة المقيدة والمطلقة فان لم يجز لفظ التكليف والابقي الثاني
ويبقى الاول يلزم التعبد في الناجز العقاب في الفوق الحقيقة التقييد يكون هو المنصوب بما لا يخضع للتعبد والمطلوب هو مادة الجمع بين المنصوب باللفظ الام
الفوق في الحقيقة بالنسبة الى جزء يكون ناجز عنه موجبا للتعبد التقييد اما بالنسبة الى جزء لا يكون ناجز موجبا لما ذكره فيكون كالموسع بالمعنى الاخضر
سببي بوضع معنى الموسع والمنصوب بالنسبة الى الشايع في الاقوال ذهب بعض الامراء الى الاعلى طلب الطبيعة والزمان خارج واما هو مقتضى لخصها كما كان الحال
والاخرى ويلزم جزوا الناجز الى ان ثبت الحد من دليل مذهب بعض الكون للفوق بما استفاد منه من كل عليه بعض من خارج شرعي كما ذهب اليه بعض من خارج عقله كما ذهب
اليه بعض علماء التقييد والنعمة المطلوب في سببي في ذيل البحث وذهب بعض الى الاشتراك بين الاول والثاني وتوقف بعض على الثالث في الاصل اما اللفظ في
الاول لا لولوية الاشتراك اللفظي والحقيقة والجزاء واما العمل في بين الطبيعة والفوق التقييد فالاصول هو الجمع بلزوم الايتان في بقا علة الاشتغال ولولوية
به فورا وجب بقا علة الاشتغال هذا اذا لم يكن اجماع مركب بين واما ان كان بان يكون كل من قال بالعقاب على الناجز قال بعدم التعبد في الناجز وكل
من قال بالتعبد قال بعدم العقاب مع الاستصحاب مقدم وذلك كما ينبغي ان يقال في بعض بقا علة التعبد الفوق بالاستصحاب وهو الحق والقول بكونه من باب الشك
في المقدم مدفع بان حجة والقول بالاستصحاب الحكم موقوف على بقاء موضوعه هو ان كان هو الطبيعة المقيدة فان تعبد وان كان المطلقة لم يثبت مدفع بان الموضوع
كان مراد به ناهي ليعلم بمقابلة بانهاء المقيد فيجب الحكم ببقائه ظاهرا هذا لو كان التكليف في زمان الفوق متعلقا مع عدم تعلقه فيه لفقده شرط من شرطه ثم
اجتمع الشرط بعد انقضاء الفوق فالاصول التقييد لاصالة البرائة من التقييد والنعمة المطلوب فالاصول هو الاول لاصالة البرائة من تعبد التكليف وبين
المرجع والحقيقة فالاصول هو الجمع كما مر اتمه ونظير الثمرة بين الاقوال في الاول يكون الناجز صحيحا مع عدم العقاب على الثاني يكون في الناجز ثبات
معاقبا مع عدم التعبد في الفوق التقييد ومع التعبد في النعمة المطلوب على الثالث مع فقد القيد يرجع الى الاصل مقدم وكذا لا يجز عن توقف الرابع
في المطلب المحققة موضوع الطبيعة من حيث هي الزمان خارج عن مكانه والذليل على ذلك جوه الاول ولولوية الاشتراك المعنى على اللفظ الثاني صحة التقسيم
الثالث عدم النقص والتكرار في قوله بعد الامر مجاز او مؤخر الرابع عدم صحة التسليم غير المعجل الخا من المتبادر من الحجج عن القيد كقولنا ضرب زيد او استدل
على استفادة الفوق من الصيغة بالبتاد وفي الاول المراد به كاستغنى واشترى اللحم والخبز مما لها باختلاف الاسباب التباين وانه لو لم يكن مضيدا للفق
لما صح عدم البلبس على ترك التجو وابقا الحاجة على انه للفوق صح عدم البلبس على ترك التجو وابقا الحاجة على انه للفوق صح عدم البلبس على ترك التجو وابقا الحاجة على انه
الفوق بيان الامر كما ينبغي هو يعيد الفوق لكونه للتكرار وانه يقتضيه الفوق عن الصلوة وهو للفوق لا فادته التكرار ولا استفادته لان الجملة النجزة الاسم كقولنا زيد
قام والاشارة كقولنا شح وهندظا يكون مفاده الفوق في زمان لفظ والاستقامات والنهوي كقولنا زيد قام ولا يقرب يعيد الفوق انما يفتقر في زمان لفظ
وهذان الصفتان مشتركان في فادته الفوق المطلق لا يتم مشكوك بطوق الجسد والاول مشتق عنه بطلان محصيل الحاصل وتكليف الاديان لانه ان يكون مشغولا
بامر لا على الاول يلزم الاول على الثاني يلزم الثاني فيحصر الثاني وهو المطلوب في الاول انما من القيد وهو علية الاستعانة بعرفا حياهم وهما اسباب
وفي الثاني ان الذم لما هو على استنكاره وان لم يكن حيا فكيف يكون فورا كما يدل عليه خلقه من فادته وحلقته من طين وعقوله فادته واستنكاره كان من الكافر من مع
ممكن ان يكون مستقدا من قوله بفعله لساحدين بذكر بقاء التعقيب مقدم وفي الثالث منع الاتفاق لاختلافهم في المضايع في انه للحال والاستعانة ثانيا
من حجة الاتفاق سببها معارضتها هو اقوى منه وهو الامارات الدالة على كون الطبيعة سببها مع اختلاف الاصول بين فلا يحصل منه الوصف وفي الرابع انه يتاخر
سببها مع الفارق لانها تعيد طلبها الطبيعة ويلزم عدم ايضا في جميع الازمنة ومنها ان المفضل بزمان لفظ ولا يعيد طلبها الطبيعة ويكفي
ايضا في زمان وهو قابل للتقديم والناجز في الخامس منع الاقتضاء في الصلوة الخاص لما ذكرنا انهم عنه وفي الصلوة العام يتبع تابع الامر في الاستدلال به
لان فادته الهني من للفوق موقوف على فادته الالفوق وهو دور في السادس مع الاستعانة لانه ان يكون في الجسد منوع لان الجوارح المشتقات لا يدل على
الزمان وفعل الماضي والمجد يدلان على الماضي والمستقبل في نوع محل الخلاف في فادتها الحال والاستقبال والثاني اظهر الهني لا يدل لفظا على الحال واما
بالاثر في العلية كما مر في الكلام في الامر فلا يكون الغالب منها معيد للفوق حتى يلحق بالاعم الغالب ان يكون في النوع اعطى الجملة والكلام فالغلبة ايضا

بالفظة سببنا لكن في الظن بالازمنة ولا دخل له

القول في الشرط

العبد هو موجب لله تعالى ذلك علو أكبر من الرابع خلافاً للفرض لعدم دليل بعينها العبد الثاني من الرابع مستانم للتكليف بما الأطلاق الثالث من الرابع مستانم
 لجمل الله تعالى فأنحصر بالأول من الأول وهو وجود المبادرة فبما أن النفس بالواجب الله ثبتت قسماً في الشرح كصلاة الزلزلة وقضاء الواجبات والتصدق الكفاية
 وثابتاً بالحل وهو من وجوب الأول أنا نحن نركونه للغايات معلومة عند الله وعند العبد وهي العلم والطق بعدم القعدة بعد أمنا للمواظبة من العجز
 الواقع لأن مقدمه لا يتجوز بحصر باعتقاده في ذلك الزمان فيجب الثاني أنا نحن نركونه للغايات معلومة عند الله دون العبد ولا يلزم التكليف بما الأطلاق
 لجواز مقدمه نعم لو لم يكن التقديم بقدر ما ذكره لا يوجب بغيره عقلاً وكلما حكم به العقل حكم به الشرع وهو المطلوب لا نأقول بغيره لانه لا يكون المطلق
 الواقع محلاً بل هو الطبيعة من حيث هي ومنها قاعدة الاستعمال لأن في التقديم يحصل القطع بالامتنان والناجحة شك منه لا خيال عرض الموت نخاة أو مانع لغز
 وفيه ان من باب التجمل القطع بالمسائل للقطع بان غلة فرض فانه تصح العبادة ولا يدل على وجوبه مع أنه معارض باستصحابه فيا هو مقدم ومنها ان
 القعدة بعده مشكوك في الشك في البقاء او عرض مانع آخر يحصل الشك في القعدة فلا يقيد بعد وعده فيجب المبادرة من باب المقدمة لما سيجيء في
 من وجوبها ولو كانت موهومة وفيه ان الطن التوحي مع الشخص بالبقاء موجود وهو معتبر في المقامات لاجتماعه ان استحباب البقاء واصالة عدم عرضها
 يكون في المقام ومنها قاعدة الضرر لأن في الناخر جمل العقوبة لا احتمال عدم القعدة الموجب ترك المأمور به وضرر الضرر لازم وفيه ان احتمال الضرر ان كان شيئاً
 من محض الامكان من غير اهتداء عليه فلا يجزى في اصالة البرائة وكذا لم يكن واجباً لو كان ناشياً من اعادة موهومة وكان لمقابل دليل وظن بقصر
 وفي المقام الطن بالبقاء موجود مع ان الاستصحاب يكفي في المقام وحيث قد عرفت علم ثمانية هذه الادلة يحصل الشك في وجوب المبادرة والعقاب غلة الثاني
 مع القطع بالصح واصالة البرائة في القعدة الناشئة عن التكليف الزايد المشكوك وهو وجوب المبادرة ومع حصول القطع بعد الضرر في الناخر ومنها انه
 مستانم لما فات الغرض وهو حصول القربى والامتنان والعقاب على تركه في جواز الناخر مع كون المناط الطن بخلاف الطن بالواقع فظن البقاء وبذلك كالتو
 نخاة او يحصل المانع بحدوث عجز او مرض او يكون متمشغو لا بالكثير من مثاله ولا بسعة الزمان ويقووع لا يكون له عقاب لغرض جواز الناخر لا يكون
 له ثواب لعدم العمل في غير علم كونه مكلفاً وهو خلاف الضرر وهو وجوب المبادرة وقيل لا النفس أكثر الطنون المعقب في الاحكام والموضوعات ثابتاً بان حصول
 القربى التوحي بالبعد العقاب تامه من لوازم الطاعة والعصيان وهما من لوازم العمل بالاعتقاد والواقع عرفاً وعقلاً لا النفس الواقع وان كان الحكم الوضعياً
 الواقع في المقام الناخر مع الطن بالبقاء والقعدة مع كون الطن مقبولاً يكون مخالفاً وعاصياً وان لم يقيد بعد الآثم لم يكن عليه ثواب على نفس العقل
 وهو في الواقع يمكن مكلفاً حقيقياً واما موهومة معتقداً للتكليف التوحيه ثابتاً بل العزم ان فلما اوجبه واستحبابه اما القضاء فلا يربط في صدق المفوض عنه
 ويكون كما برئوا منه كما انه لو اعتقد عدم القعدة بعده واخر يكون معاقباً ثم ان خالف الطن الواقع وكان باقياً بغيره بانه انهم في بعض الاول وان
 الم سفس على اثبات الفورية لكن الاوامر العرفية ظاهرة فيجب في خلافات المقامات وطاغات الناس استبان المأمور لغلبة الاستعمال فيه وفيه غلة في تسليم
 العقلية لا يكون أقوى من بخاز المشهور وقلة عرف الوقت فيه واما الادام الشرعية فبما قبله على ظهور هذه الطبيعة من حيث هي ويجوز الناخر لان ثبت الحد
 من الشارع كالصبر وعدها وان يحصل العلم والطن بعد القعدة بعد كصلاة الزلزلة فإذ كان فالصاحح المعامل ان غلة فرض كون الامر للمفوض ولو لم يبا
 بالما موهومة او لما زمان هل يكون اتمام عدم الصحه بعد ويكون التكليف سافراً او يكون اتمام كون التكليف قابلاً لجلبه بانه ثابتاً ولو لم يكن اتمام بقاء
 التكليف هكذا ويجعل بانه بعد مجزاة التقديم والناخر يرجع الا ان غلة المفوض هو وقتي وقيد مطلوبه وعلى الثاني هل المقتد من الطبيعة في الزمان المفوض
 هل هو الزمان الاول ومثالي الزمان الثاني والثالث وهكذا من باغلة عدم اتمامه في الاول هكذا ذكره العلامة في ولم يعينها فالصاحح المعامل ان الادلة الدالة على المفوض
 تختلف بعضها نال على كون الضمير معتقداً للمفوض وبعضها نال على وجوب المبادرة في الاوامر ولو كان من الاول يكون معناه اضلالاً او اذات الامكان ويكون
 مقيداً ولو كان من الثاني يكون الامر مقيداً للطبيعة ويكون مائلاً على وجوب المبادرة والاعلة الطبيعة المقيدة وهو تعدد مطلوبه ويلزم ان لو لم يات بغير الادلة
 بل معاقب من ذلك المقيدة ووجب بقاء التكليف بالطبيعة وهو باطل لا يمنع لان الدال على الفوائد كان هو وجوه العقيدة غير الاول والاخر في نفسه كون المطلوب مقيداً
 بالانقضاء وجوب التجمل لاحتمال عدم القعدة بعد وانحصار القعدة في الواقع متعددة مع كون المطلوب نفس الطبيعة ويكون التكليف باقياً هكذا في الثاني
 المبادرة لاحتمال عدم القعدة بعد ثم لو ترك وكان باقياً وقاد وانكسرت خطاه وهكذا في كل ترك معاقب ترك المأمور بالطاعة الثابت بالوجوه العقلية لا
 لو اذغ لغرض بقاءه وكونه المطلق لواقى الطبيعة المطلقة لا المقيدة ولا معاقباً لانه على كون المراد من الامر المقبول نال على فرض الطبيعة بمجمل ان لا يقيد بعد مجز
 مجزاً بحكم العقل واما الاول والاخر في نفسه كون المراد هو الطبيعة المقيدة ويلزم من ارتفاع التكليف باستفاء التجمل ان كان هو لوجوه الشرعية على الايات
 قوله بان المراد على مطلوبه الطبيعة والاية لا غلة وجوب المبادرة فالملطوبه شيان فيمكن مستانم لازم الامر بالطبيعة الصخرة الناخر مع عدم القعدة
 ولازم الاية العقاب على الناخر فيحصل الغرض فلا يثبت من غير الامر بعد الضمير ينكسرت من كون المراد هو الطبيعة المقيدة ويرتفع بارفئاع التجمل لا يوجب لازم
 الطبيعة شيان احد على عدم العقاب على الناخر والاخر الصخرة الناخر بعد المعاصرة يرتفع الاثر الاول ويتبقى الاثر الثاني لانا نقول ان ارتفاع الاثر يبدل على
 عدم كون المراد هو الطبيعة من حيث هي ويلزم من ارتفاع الاثر لا يبدل من الحل على ارادة الخاز المقيد والطبيعة باثر واحد ولم يثبت في سيرة الثانية الا
 بالاعتبار والاعتبار لان المشاهدة لا قربة العرفية وهي ممنوعة لا يوجب ارتفاع الاثر لا يبدل على ارتفاع الموز كما المنطوق لو بدل الدليل على عدم ارادة
 المفهوم فانه لا يربط الحكم ببقاء المنطوق لانا نقول ببناء المنطوق لا يكون من حيث كونه ملزوماً للمفوض وهي المعنى الحقيقي المقطوع بعد الطبيعة
 والمطلق يتبع باصالة البرائة نعم يمكن ان يوجب لو كان المال استغنى محلاً او متاعاً يكون مقاره المقيد للمفوض فان لم يثبت في المارة بعد بقاء المقيد
 المذكور ويلزم تركه كالمطلوب يتبع بانقضاء المقيد يمكن ان يكون من قبيل حصول محمل من باب الاطلاق والتمثيل يتبع بانقضاء ويمكن ان يكون من

فيكون
 باب

ثم بعد ذلك وبقائه
 وقد تراه عليه ينكسرت
 خطاه وكونه المقيد
 في الواقع

المغايير وما ذكره انما هو توقف وجود التركيب من حيث اوجوبه عليه وتعلق الامر به وكذا الصفة لان الصفة متوقفة على تحقق الامر الوجودي بانسان الاركان
الاجزاء والشرطية النسبية الا ان توقفه على تعلق الامر به متوقفة على تحقق الاستطاعة ايما متعلق الامر من الاركان الخ لعد توقفه على الوجود بل وجوب
ايجاد هذا لا يشاء المقدرة متوقفة على وجوبه فيها متوقفة على الاستطاعة والبلوغ وما لها ايضا لانضاجها المقدرة ما لا يلزم من توقفها الصفة هذا المعنى
على الاستطاعة كونها مقدرة للوجوب التخييري الاخر وهو متوقفا على المهيبة اجزائها وشرطية الوجود على الاستطاعة وبصيرتها لاصلان بعد الاستطاعة يتوقف
الامر بايجاد المهيبة وهو موجب على المكلف ايادها بايجادها وشرطية الوجود لاصلان من توقف الوجود على الوجوب ما كان الوجوب بدونه موجودا
ما توقف الوجوب عليه لان بدونه لم يتحقق فيما من غير ان فالصحة وتام قسم يستعمل في مقابل الناشئة من انتفاء الركن او الخرج والشرط مع بقاء الامر وجوب
على المكلف ايادها وقسم يستعمل في مقابل الناشئة من عدم الامر لا يجيب على المكلف شي من احد الوسيط في الابد وهو قوله الخ مثلا متوقفة على الوجود
مكرر بلغة قوله كما متوقفة على الامر به متوقفة على الاستطاعة كقولهم الطلاق متوقفة على النكاح وهو متوقفة على قضاء الطهر من نهي الخروج ما ينزوق وجوب
وجوده معا والبرهان متوقفا صلا من ترتيبها لوجب المطلق لظهور التعريف فيها متوقفة وجوده ووجوب بناء على ظهور رجوع السلب للخروج الاول ذلك
الاعم لكنه قد علم من السابق ان خروج الاول لا يكون مضملا وكذا الثاني لفرض ملاحظة تعريفها لوجب المطلق بالنسبة الى المقدرات لا مطلقا قال بعض بان شرط
المقدرة يصح لوقفه المطلق بما لا يتيقن اللفظ والابنا الحقيقة يكون الواجب بالنسبة الى المقدرة الغير المقدرة واجبا مشروطا ولازم عدم وجوبه في حال عدم ال
وقوله متوقف الخ يظهر من ان الشاق غير اللفظ بدلي شرط وجوبه بالقدرة الغير المقدرة والمطلق من اللفظ ليس كذلك وبمعنى الشرط وليس كذلك لان التقيد بالمقدرة هو
غير المقدرة وعدم اقتضائه ايادها وذلك يخرجها لانه وجوب الواجبات بالنسبة الى المقدرات مشروطا بالقدرة ينتفي وجوبها عند عدم المقدرة لان
مع عدم المقدرة بها التكليف بدنها التكليف بالاطاعة الخارجية فلا يشترط بدونها الا يمكن التوصل اليها واللام تكن مقدرة وما الداخلية من الشرط والخروج ورفع المانع
فلان ايادها المركب من الكل مع عدم المقدرة ببعضها غير ممكن فلم يبق وجوبها حتى يتصور كونها ايادها واجبا بالاطاعة والخروج والتكليف ايادها بدونها المقدرة كالمقدرة
بدونها والالتزامية فيما لم يكن ممكنة ان وجد بل هو تكليف بشي اخر خارج عن الفرض لعدم كونه المقدرة ومن مقدراته حتى يتصور اقتضائه ايادها كالتزامية مع عدم المقدرة
بها فيحتاج الى الخروج الى الكلام والواجب كما ينقسم الى بعض جهات اخرى وليس باسماء لا بد من ذكرها ومعنى الاصطلاح فيما هنا بالنسبة
المشترطة المتقرب والباشرة وياخذ الفعل ان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي عنهما فينا ان واجب محض وتعبك فالاول هو ما كان المقصود حصوله من دون
اشتراط الامور المذكورة في نفسه كقضاء الدين والاجل الامر بالغير كظهور الثوب البدن وسر العورة للصلاة والساق فان كان المقصود حصوله على وجه الاختلاف يتوقف
ترتيبه عليه ويستلزم اشتراط ما ذكرنا سواء لم يفسد الصلوة او لاجل الامر بالغير كالعسل والوضوء واليقم فان شرط فيها الامور المذكورة لكنه يكون له الاجل
بالغير وهذا القسم يسمى بالواجب الغير عايق وهو قسم من الواجب المقدرة منها بالنسبة الى كون مطلوبه من نفسه لاجل الامر بالغير لاجل الامر بالغير فيقال للاول ان
منه سواء كان تعبديا كالصلاة وتوصليا كقضاء الدين وسواء كان لتحقيق الغير كالصلاة بالنسبة لحصول القرب والاكمل لو كان هو غاية الغايات وللتالي انه
والجواب مقدرة توصله سواء كان تعبديا كالوضوء والاكس العورة فالوصول له اطلاقا من احد المراتب المقدرة وقسم لنفسه والاخر قسم للتعبك ويشمل القسمة منها
بالنسبة الى دلالة اللفظ على اذاعة المتكلم اياه وعدها فيقال للاول انه واجب على امره بالتكلم سواء كان نفسيا او لا سواء كان تعبديا او لا وسواء كانت دلالة اللفظ
بالمطابقة او بالتضمن او بالانضمام المراد بالكشف عن الارادة اللفظ فقط كقوله الواجب عليك من ذلك ان لا تزدى المقدرة على اذاعة المتكلم اياها وللتالي
ان استفاد العقل بعد تعلق الخطاب بشي وقصوره وقصوره بالزوم ولا بد من تعلقه بالواجب حتى يصح الزوم العقل فقط من باب اللابدية من غير دلالة اللفظ
على اذاعة المتكلم اياها كما ذكرنا ومنها بالنسبة الى الحاكم بالوجوب نزان كان هو العقل مستقلا كقوله الظلم وبعد تعلق الخطاب بشي كقوله الواجب عليك الاستفادة من الكلام
كاستفادة اقل المحل من الابين مخفلة وان كان هو الشرع من التصرف السنه والاجماع وغيره وان كان العقل يدركه الشرع قد بقي انه واجب شرطي كمنخ الداء
الظاهرة للصلوة المستحب هو ما يتربا لعقاب على تركه في عند الاشتغال بالغير وعلى مثل شي عند تركه الغير على الاول يكون تركه المنع منها عنده وعلى الثاني يكون
استعمال الماء منها عنده ولو كان من العبادات كالوضوء يكون فاسدا لو كان الذي يلجعا الى وضوءه وهو استعماله وعلى الاول يكون صحيحا لو قلنا بعدم اقتضاء
الامر بالشيء عدم الامر به او التي عنه او عدم كون النهي التبعي موجبا للفساد والتحقق فيه لفصل مع ترك الظاهرة للصلوة المستحب يكون العقاب على الفعل لكون
بدونها شرطا منها عنده لعدم التبدل عليه ليقيد ليله بما دل على اشتراط الظاهرة وفي المنع يكون العقاب على تركه لكونه واجبا تعبديا بالوجوب يقيد ذلك
على جهة الظاهرة بالماء الظاهر فلا يكون الوضوء شرطا محرم فاند بوقد يطلق على ما يقابل الركن والخروج وتماثل طهر الغض للوجوب لغيره وهو ما كان وجوبه امر
متوقفا على وجوب الغرض مع اشتراط التقيد به كالتوضوء واختلفوا في بعد تعلقها على كونها واجبا لغيره لوجوبه بالفضلية وهذا المشهور في العدم وتطهر
التمتع في العلم الظن بانوث قبل دخول وقت المحل في الاول يجب تباينه وعلى الثاني لا يجب في العقاب لشد على الاقله ون الثاني ونها لنية قبل دخول الوقت فقط
الاول يجوز نية الوجود على الثاني لا يجوز نية نفيها مع اختلافها لكونه بنفسه فقل البعض انه لا يكون مضيقا فالجواب قيل عند حصول السبب قبل دخول
الوقت بل يجوز له التناهي الى دخول الوقت وهذا بعض الى جوبه في الجمل واختلافها لكونه باعتراف القدره في بعض اشراط تقا ونه مع زمان ذي المقدرة
ناخر عن لوقته وجوبه على وجوبها فلا يمكن تقدمه على غيره من الوقت ظرفا للواجب المتعلق بالوجوب بل ضرورة تقدم تعلق الواجبات على نية المتكلمين الواجبات
للشرط وتحقق الطلب قبل الاوقات من العالم بعون الامور بايجادهم للمأمورين في وقتهم وعدا تعلقه بالنسبة الى الفاتدين وانما المأمورين جاهل بكونه واجبا وقتا
وبعد دخول الوقت وعمله بالوجدان كسكف كونه من يتعلق به الطلب قبل ذلك لا يكون العلم موجب لحصول الطلب المتعلق عند دخول الوقت فالعلم قبل الزوال يكون بايقنا
جامعا للشرط عالم يكون مكلفا الان بايجاد الصلوة بعد الزوال كما لو لم يعبد بايجاد الخ عند انزاله لان مكلفا بايجاد المأمورين في وقتهم ولو كان مضيقا في

تكون غير مقدورة والثاني قد يكون مع بقاء الاختيار كالكفار فانهم غير دين في حال الكفر على ايمان العبادات الصحيحة لانفاء شرطه اعني الايمان لكن الاختيار لم يبق
لديهم من يتبدل كفره بالايمان وقد يكون مع سلب الاختيار وهو اما ان تكون عدم القعدة منه ناشيا عن الخارج كدخول في ملك الغير مجالا وادخال الذر في نوح
المرة شبهة بزوجيته واما ان تكون ناشية من سوء اختياره كالدخول المذكور عمدا وعلى منها اما ان تكون مقدرة في نفس الامر مع عدم علم المكلف بقدميته واما ان تكون
مع العلم بكونه مقدرا او تكون معتقدا بمقدار مع عدم كونه مقدرا في الواقع كما معتقدا بمضيق الوقت ثم بان خلافا لا اشكال في عدم وجوب المقدرة لغير القعدة في سلب
عند الاختيار مع كون سلبه ناشيا من سوء اختياره لبطان التكليف بما لا يطاق وكذا الاشكال في عدم وجوب المقدرة قبل علق الامر بالمقدرة كالاطفال قبل البلوغ
وكذا لا اشكال في عدم وجوب المقدرة المفضل الامر مع جعل المكلف اعتقاده بعدم مقدمتها او عدم النفاة بها لبطان التكليف بما لا يطاق لان النزاع في وجوبها
انما هو العقاب لعدم او ترتبه في زمان ترك المقدرة لانه حجة الضمة وانفسا واما المعقودون الواقعية ومع لواقيتها جميع اشتمالها من التحقيق والتحقق والعلم بالخرق او
دون ما اخرجناه فلا دخل في النزاع لا مشترك الا في نفيها واثباتها وكذا لا اشكال في دخول المقدرة في حيزها سواء كان باختياره العدم مع بقاء الاختيار
القعدة على التبدل كما لكفا المكلف الايمان او لا يكون باختياره بل كان خالدا مع القعدة على الايجاد والاشكال انما هو في المقدرة الغير المقدرة مع سلب
عنه ناشيا عن سوء اختياره من ان دخل في النزاع الا وهو موقوف على تحقيق مسألة اخرى وهي بان الامتناع بالاختيار والايجاب الاختيار هل ينافي في الاختيار ام لا يحسن
الكلام ان المكلف في حد ذاته قادر على ايجاد المأمور به وتركه وكذا المأمور به غير ممكنة قد يختار فعل المأمور به او ينه عن الفعل المأمور به او يتعين في حصة الوجود
وجود المحرم ولا مقدرة له على تركه كما لو دخل في ملك الغير ولما فيه عصبه كذا في حصة المأمور به على تركه المأمور به وقد يتعين العدم باختياره تقوية المقدرة
فصاعدا ومنه تركه لولي كجارك على المسانحة في وقت لا يمكن فعله ولا يكون قادرا على ايجادها كالتواجد للماء بعد ان زال مع قطع بعد مبعده وخو تر بلا عذر شرعي او يحفظ
والاول يستعمل بالايجاب الاختيار والثاني بالامتناع بالاختيار وقد يسهل الاول والثاني وبالعكس ساعده لا يصير به حقيقة يقتضي سيم مقامات الاول في الامتناع
واختلافه في بعضه لانه لا ينافي الاختيار بمنزلة وان كان غير قادر لكن حكمه الحكم المختار انما ان القادر مكلف بترك العصب فكذا ذلك في الية المأمور به
ظاهرا لفقها في مسألة الدخول في ملك الغير عصبيا انما مأمور بالخروج ونهى عنده وهو الظاهر من الحق الخواص والحق الضمير في ردا مستدلا بالالمشهور في وجوب المقدرة
نفسا ثم حلا باختيارها بقاء التكليف فيما تركه لغيره وسلب القعدة عنه بان لا يفتح فيه كون عدم القعدة سببا عن سوء اختياره وقال بعض بان ينافي الاختيار بمعنى ان
حكمه المصطنع انما ان المصطنع لغيره ليس سببا في اختياره لا يكون مكلفا بما لا مقدرة له فيه لبطان التكليف بما لا يطاق فكذا ذلك في سلب القعدة في مسألة الدخول في العصب
علما بان مأمور بالخروج ولا يكون منه تعلقه وقوله بان ينافي صدور الاعقاب بالنسبة لك انما في الازمنة مسألة الدخول في ملكه بان مأمور بالخروج وان لم يكن سببا
به المأمور به هو هذا لانه ليس ترتبا للعقاب في زمان ترك المقدرة لاجل تركه في المقدرة وهو المأمور به من العلامات كما استدلوا بان لم يجز انما كما تقدم في جزئية الثاني
في المأمور به في كونه من اول القعدة الى اخره فذكر بعض منها المرتبة لفظية فاجعل على كون مأمور بالايان والقوة والايان واختلفوا في قولها من قول بان ينافي الاختيار
قال بعدم قبول قوته واستحقاقه العقاب سواء تلب ولم يثبت فهو مكلف بالتوجه مع قبولها من قولها بان ينافي الاختيار قال بقبول قوته ولا يلزم كونه
مكلفا بغير القعدة وهو باطل ومنها الدخول في ملك الغير عدنا فاما مأمور بالخروج اجماعا وعقلا لكونه قبل الحدوث في الشخص العصب قال بان ينافي في قوله
منه على الخروج من قول بان ينافي الاختيار قال بان ينافي من غير مضمونها الدخول في الصلوة في ملك العصب في سعة الوقت مأمور بالخروج لكونه حق الناس فهل هو مأمور
بالاقام ايضا فخرج منه عن طريقه او لا فعل القول بعدم المناهات يلزم الثاني ومنها مقطوع اليد بسوء اختياره فعلا القابل بالمناهات يكون مأمورا بغيره باي اعضا
او بغيره ويصح الصلوة منه وعلى القول بعدم المناهات يكون مأمورا بالوضوء والشرط ويلزمه فساد الصلوة معه اذ ان الصلوة مأمور بها في جميع اعضائه ويلزمه
ترتبا العقوبات على حسيته كوصلوة كعدومها وجوب المقدرة على الخزانة اعنا استحقاق العقوبة على تلك المأمور به وحصول القعدة على فرض القول بان ينافي
لان بعدتها كمن كل على المسانحة لغيره عن القعدة يقول بان يطاق الطلب عدم التكليف لو لم يقبل العقاب في زمان ترك المقدرة يلزم خروج الوجوب عن الوجوب ناخر
الاستحقاق وترتبه في زمان الحج على القول بان ينافي لان يقول ببقائه التكليف في زمان الحج وبجاء الضمير حقيقة استحقاق العقاب فلو قدم يستلزم تقدم القول
على العمل او كون ذلك الواجب الواحد وجبا لاستحقاق العقوبة في سبب وجوبه والنزاع بينهم معنوي لان القابل بوجوب المقدرة استدلوا بانها لو لم تكن واجبة
فبعد اختيارها وسلب القعدة عندها ان يكون مكلفا بايمان الحج في ايام الحج والا في الايام الاولى تكليفها لا يطاق لان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار والثاني خروج
للواجب كونه واجبا فالقدم مثله فتكون واجبة وكان تركها موجبة للعقاب الازدياد لسؤاله ولو يقول بان مكلف لان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار فهو
قابل مرتبا لعقوبة والاستحقاق في ايام الحج وعدا القعدة وهو موقوف على تكليفه ان كان هو التكليف في زمان القعدة فيلزم تحالف القول عن العلة كما سيجي في
الاستدلال فلا بد من قوله بكونه مكلفا في زمان عد القعدة كما هو صريح كلامه بخلاف القول القابل بان ينافي التكليف وترتبه الاستحقاق في ايام الحج وبشبهة في
فان القعدة والترك الاختياري لانهم اجمعوا على ان المرتبة لفظية مكلفا بالقوة والايمان مع انهم اختلفوا في بعضهم بعدم قبول قوته وان كان مستلزا
مردد للتكليف بغير القعدة لان الامتناع بالاختيار وقال بعضهم بعبوطا منه والارتم التكليف بما لا يطاق لان كان ناشيا من سوء اختياره لان ينافي الاختيار
ووجه القول بكونه لفظيا بكونه مراد القابل بان ينافي المناهات من حيث الصلوة والقابل بعدم المناهات من حيث الاستحقاق والامر بذلك يتبع عليه
اشكال وهو انهم اجمعوا على كون الكفار مكلفين بالخرج اذ اوله وقصدا واجتمعا على ان الامتناع به ليلزم الاجماع على كونهم مكلفين بغير القعدة لان العلة في
مقدور في حقهم لانهم حال الكفر غير قادرين لا يتبينها صحبة وكذلك حال الاسلام بكونها باورادها لوجوبها وفي حقهم بحيث لا امر القعدة على ايمانها الصحيحة
موقوف على الامر بالاختيار في المسئلة بوجوب الاختلاف هنا بكونها ثنائيتين بالمناهات قال ينفى هذا لعدم كونهم مكلفين بالقصده او القول بكونه الاسلام بوجوبها
وطايع التكليف بالقصده بل ارفع لانه لا يثبت عليه في زمان الاذ والكفر لا وجوب القعدة بل هو لا يتم مقامها مقترنا بمقتضى اشتمالها فانها لو توفقت على صدق القول

الاول وعلى القول
بالمناهات يلزم

اللام وهو خلاف اجماعهم ظاهر لان عدم وجوب القضاء في حقهم بعد الاسلام اجماعي ظاهر مما قيل بانها سبب لقول بعدم المنافاة تمام دفع بان اللاحق لا بد
من مخالفة التكليف وهو غير مقدر كما فرض لان غاية القعدة على تبدل الكفر بالاسلام وهو جاب له نعم يمكن توجيه القول بالمنافاة ورفض الاشكال بان القعدة على
التبدل كان للتكليف العبادات ومنه القصد والمقتضى من ترتب العقوبة على تركه واستمرار الكفر القعدة على استخلافه من باختيار الاسلام ورفضه بحدوث الحجاب
لوقتها والاسلام والقعدة اعم من مكان اتيان صحيحه واستخلافه من اتم وهو موجود فلا يكون التكليف بالقصد لغيره **الثالث** في اشكال وجوبه على القول
بالمنافاة بلزوم القول بنسب التكليف في زمان الحج مثلا بعد ترك القعدة وابتغاء القعدة ويلزم القول بوجوب القعدة بتقديم استحقاق العقاب وتحقيقه في زمان ترك
القعدة لاجل تركها كما يستدلون على وجوب القعدة بهذا المعنى صحيح بان لو لم يجز ان تركه مع عدم العقاب بعد الترتيب لسبب القعدة امان ان يكون التكليف بالقصد
او لا على الاول بلزم التكليف بالاطاق وعلى الثاني بلزم خروج الولع الجواب لان حجب العقاب في زمان ترك القعدة لقوله بعدم وجوبه ولا في زمان ادعاء القعدة
لان لا بد من مخالفة القعدة لتكليفها في زمان الحج والمفروض ان لا يقوله لان القابل بالمنافاة وفي زمان ترك القعدة ويلزم تأخر المعلوم عن العلة لان علة مخالفة القعدة
والتكليف قد كان في زمان القعدة اعني المقدرة الاستحسانا مما يحصل في زمان الحج وكذا العكس لان القابل بوجوب القعدة بهذا المعنى بلزم القول برفع التكليف بعد تركها
والقول بالمنافاة وعدم الاستحقاق بعد لان لو قال بعد سلب القعدة ببقاء التكليف امان ان يكون لاجل الثواب والعقاب ومع عدمها والاولى على عدم اتيان
بعد الترتيب وكذا الثاني والاولى ان يكون مخالفة المأمور به لولا احد وجوبه لاستحقاقه والعللة الواحدة موجبه لمعلولين وكذا الثالث لبطان اللغو بتوكيد القول
وجوب القعدة بلزوم القول بعدم المنافاة وبقاء التكليف وتحقيق الاستحقاق في زمان ترك المأمور به والاولى بلزوم القول بوجوب القعدة بلزوم الاستحسان في زمان تركها
باختيار بقاء التكليف معلل بان الامتناع لا اختيارا لانيه وكذا العكس لان القابل ببقاء التكليف عدم المنافاة بلزوم القول بعدم الاستحقاق وفي زمان تركها المقدرة
بلزم تقديم المعلول على العلة وما ذكرنا من نفي ثبوت وجوب القعدة بما ذكرنا موقوف على ثبات المنافاة لان لو قلنا بعدم المنافاة فالتكليف بالعقاب يتحقق في
زمان الحج ولا يثبت بوجوب القعدة وثبات المنافاة في وقت وجوب القعدة لان لو لم يكن واجباً فلا بد من القول بعدم المنافاة وبقاء التكليف للامتناع
عن الوجوب هو دور وكذا اثبات عدم وجوب القعدة بما ذكرنا موقوف على عدم المنافاة لان لو كان منافية والتكليف تقفان لم يكن للعقاب بعد ترك القعدة
ولو لم تكن القعدة واجبة فلا يكون لعقابه زمان ترك القعدة ويلزم خروج الواجب عن الوجوب كعدم المنافاة موقوف على عدم وجوب القعدة لان لو كان
واجباً يلزم ثبوت العقاب في زمان شرك القعدة ولا فائدة لبقاء التكليف بعد عدم الثواب لعدم مكانه وكذا العقاب لبطان كون مخالفة الواجب موجبا للعقاب
والحال ان المعلوم ان العلة لا تنزل زمان لزوم واحد هو بناء العقاب والعرف بان بعد تعلق الخطاب لوترها المكلف المقدرة وسلب القعدة عن فعله بناء
على استحقاق العقاب المذمومة ونسبة صدورها ليعقب اليه زمان ترك القعدة وسلب القعدة عنه وفي زمان عدم اتيان المأمور به فاعلى الاول ثبت وجوب
المقدرة برفع التكليف بعد وعلى الثاني يثبت عدم وجوبها وبقاء التكليف لتحقيق التزام بين القول بالمنافاة والقول بالعدم انما هو في تقدم الاستحقاق و
ناظره لانه ثبوت الرابع في الاصل وهو مع القول بعدم المنافاة لان القابل بالمنافاة بلزم القول برفع التكليف ثابت في السابق والاصل بقاءه وكذا يلزم القول
بتقدم الاستحقاق والسقوط والاصل تخرجه وبقائه على الحالة السابقة من العلة والوجوبها وكذا القول بالمنافاة يلزم القول بتبقيده الاطلاقات وتخصيص العوائق
الدالة على ثبوت التكليف كقول العسقلو وجوبه لان شامل المقدرة وغيره الثالث من غيره خرج غير القعدة واثباته من غيره واختياره والاصل عدم خروج
غيره ويمكن الاستدلال للقول بعدم المنافاة ايضا مضافا الى الاصل بما ذكره المحقق الخوانساري في النقص على استدلال المصنف على وجوب القعدة وسبب وجوبه بان لو لم
يجز التكليف في هذا القسم بعد سلب القعدة بسبب اختياره يلزم ان لا يصح لعقاب على فعل وتركه اصله وبسبب السرايع كانه بيان الملازمة من ثبوت في موضع ان
كلا من في الممكن تحقيقه بالامتناع في احوال وجوبه اذ لا يخرج القصد من احوال وجوبه في احوال وجوبه القصد بل يمتنع الفعل لا يمتنع على الاصلين من بناء الترتيب بل
مخرج وان الترتيب لا يوجب وجوده واجبا لانه الشيء مما يمكن تركه مستغلام بوجوده بعد صيرورة تركه مستغلاما خارجا عن الامكان معناه يجب الفعل فكذلك يمتنع الفعل من
كان تاما امكان الفعل بقاء الوقت وامكان اتيانهم يكن تركا ومخالفة بعد خروجه عن مكان الايمان يكون معناه امتناع فإم يمتنع الفعل لم يكن تركا ومخالفة
سبب بوجوبه واستحقاق العقاب امان ان يكون على الترتيب في زمان الامكان او في زمان الامتناع والاولى بلزوم القول بعدم مخالفة القعدة الثاني امان ان يكون مخالفة القعدة
او لا الثاني باطل بطلان تحقق المعلول عن العلة والاولى ان يكون لا التكليف في زمان الامكان قبله القعدة او يكون للامتناع في زمان الامتناع والاولى باطل
للزوم تأخر المعلول عن العلة والثاني هو المطلوب في ثبوت الامر بالتكليف الموجب لاستحقاق العقاب في زمان الامتناع ثبت ان الامتناع بالاختيار لا ينافي للاختيار والتكليف
فيكون ما مودا ومكلفا الى زمان المأمور به حقيقة لما ذكرنا من الاصل وفيه يحصل الترتيب المحقق في استحقاق العقاب في زمان الامتناع بلزوم القول بعدم العقاب
والتكليف بالامر بعد تركه المقيدة للامتناع ويلزم بقاء القول بعد ما الترتيب القعدة حقيقة في زمان الحج بعد الترتيب لان الترتيب لا يمتنع لم يترك لما ذكره من ان
يتمتع لم يترك وح لا يمكن لعقابه الامتناع عن ولا يكون لعقابه ايضا بلزوم زمان القعدة لعدم صد الترتيب في زمان الامتناع بلزوم منه سبب الترتيب في زمان
الامتناع الحاصل بسبب ترك القعدة اعني على المسانة وبين الامتناع الحاصل بسبب عدم اتيان المأمور به صحيح خرج عن القعدة مع كونه موجودا في المكان بجواز التكليف
والعقاب في الامتناع الثاني في حكمه محض جواز صحيح في وجوب القعدة واجبا لان القابل بالمنافاة مع ان له منع الاصل اعني ان المأمور به يوجد ومع عدمه في
بين الامتناع عن الترتيب في زمان الحج حقيقيا وفي زمان المقدرة حكما ويجعل ان يكون فارقا وكذا الامتناع بعد تركه المسانة وجدان عرفا وعقلا والامتناع
في زمان ترك الحج لعدم البطلان على لا بد من العرف بل عند العرف يمكن تسليم الامتناعين وعدم الفرق ويقول ببقاء القعدة عن سبب القعدة بالامتناع بترك القعدة
حتى خرج من القعدة بعدم بقاء التكليف وعدم استحقاق العقاب بعد ايضا لكن يقول بتحقيق الاستحقاق في زمان تبدل القعدة بالامتناع بترك القعدة
كل من الامتناعين فاحدهما تركه على المسانة قبل زمان الحج وفي الاخر استمر بعد الادارة حتى خرج عن القعدة في زمان تبدل القعدة بالامتناع في زمان تبدل القعدة

وعدمه

كالحج في زمانه

تمام اللفظ المستعمل في الناطق جزء المراد فان المراد لم يكن هو من حيث هو بل من حيث كونه طويلا وهو جزء له فذره ولا يحفظان دلالة اللفظ على تمام المراد
مطابقة ومحصرا بالدلالة اللفظية واما المقته فبما ان قه يكونا مركبا من اجزاء خارجية له بحيث يدل اللفظ على اعادة المتكلم اياه في ضمن التركيب
حيث الجزئية كالذات فان مستماه مركب خارجي حظه لوضع بجو التركيب اللفظي يدل على اعادة الاجزاء في ضمنه ولذا لو اقر ببيع الذارو يكون نفعان ثم انكر جزوه
يكونانكا والبعد لا يفرق ولا يجمع فتم يكون المركب مركبا عقليا وبسببها خارجيا بحسب العرف والمتكلم ونحوها لوضع وكان الجزع عقليا لا يدل اللفظ على اعادة المتكلم
اياه في ضمنه كدلالة الامر بالشيء على المهي عن الضمان معنى الوجود هو الحق لكن العقل يدرك الجزع اعني الجزع المطلق والرجحان والمنع من التقيض لكن اللفظ لا
يدل على اعادة المتكلم هذه الاجزاء فلا يكون تضمنا لفظيا ولذا عد الفحوى كدلالة الامر على المهي عن الضمان العام من الاثنية اية اليقين بالاعم واما الاثنية فبما ان اللفظ هو
ما بهنم العرف من اللفظ اعادة المتكلم اياه منه بجو الزوم باعادة معناه لان حيث هو بل من حيث كونه ملزوما لهذا اللزوم سواء كان لزوما بحسب العقل اية ولا يجوز الا
ببها سواء كان بالوضع كالمفاهيم وبعبارة الاستحاط او المترتبة وعقله بمعنى ان بعد ملاحظه هذا المقدم من اللفظ وهذا الشيء يحصل الجزع بالزوم وعدم الانفكاك
بينهما سواء كان لوزما لفظيا بان استنبط من اللفظ اعادة المتكلم اياه لوما كدلالة الامر على المهي عن الضمان العام او كالمقدمة الواجب لنسبة بينهما عموم من وجه
العرف من الاول هو الاول اعني ما يتقبل من اللفظ مع جواز الانفكاك عقلا كما لمقاهم وبسببها اليقين بالحق الاخص مادة الفرق من الثاني ما حصل الجزع بالزوم
عدم الانفكاك بعد ملاحظتها وملاحظة النسبة بينهما مع عدم دلالة اللفظ على اعادة المتكلم اياه بجو الزوم كالمقدمة الواجب مادة الجمع هو ما حصل الجزع بالزوم وعدم
الانفكاك لكن بعد ملاحظتها والنسبة بينهما يحصل القطع باعادة المتكلم اياه من اللفظ بجو الزوم كدلالة الامر بالشيء على المهي عن الضمان العام وبسببها اليقين بالحق
الاعم والاول الاخر فخالن في الدلالة اللفظية واما الثاني فلا يكون داخل في الدلالة اللفظية بل عقله صرف سواء كانت الاستفادة والمنفعة معا بتبعيا كالمقدمة
الواجب المنفعة وجوبها تتبع وجوبها وكذا استفادة هذا الوجوب على الحكم باللا بدية يتبع سيادة عقلا من دلالة اللفظ على عى المقدمة او كانت لا
بتبعيه والمنفعة مستقلة كدلالة الايتين الموالات برضن او لادتهن حولين كما ملين وحله ومضاه الثلثون ثم اعطى الفصل فانه يستفاد منها الحكم العقل كون اقل
ستة اشهر لعدم انفكاك عن الايتين فان مدة الوجود مستفاد من الاية الاولى كونهما اربعة وعشرين شهرا ويبقى للمحل ستة اشهر ولكن لا تدل الايتين على اعادة الله تعالى
من الايتين بل الاستفادة عقلية من قه بتبعيته ولا تدل الايتين على معناها ولكن المنفعة اعناق الفصل مستقلة ولا يكون سبعا لانه لا يرضع والولد فانها قد
ترضع الاطفال وقد ترضع الاكثر منها فمن حيث هو جوهريا لا انفكاك بخلاف الاول فالفرق بين اللفظية والاعتقادية انه لو كان في كلام العرف ولو كان من الاول فيكون
بهمك بدو في اعادة المتكلم وبهت مرات اعادة من بقوا اعادة من بقوا لا يكون سبعا لانه لا يرضع والولد فانها قد ترضع الاطفال وقد ترضع الاكثر منها فمن حيث هو جوهريا
ولو كان من العقلية فاذا الملزوم فقط من دون تصرف غيره وبهت لازم من مخفي الايهام بدو في اعادة من ولا يكون معتبرا فلا يرتب عليه ثمرات ولو كان اعادة
موجبا للكفر فلا يهكم بكفره ولا يهكم باقراره وبسببها نكاهه بعدة وهكذا لو كان في كلام المتفقين معتبرا سواء كان من الاول والثاني وان لم يهكم في العقلية بل بدو
في اعادة من في الايتين محكم بان اقل المحل ستة اشهر لانه لازم للايتين وان لم يحكم باعادة المتكلم اياه من الايتين لانه لو كان هو الحق وهو المطلوب ولو كان فاسدا فيلزم
جمله الواجب فسادا وحمله على تبه على كلامه وكلاهما يدعي الفساد لانه لو كان في كلامه يكون لازم شيئا فاسدا وان كان اللازم حقيقيا لكونه عالما بالسر
من حيث هو محكم بحقيقة عقلا لله مالم يعارضه قوه بعد المعارضة بعل على قانون الفاعل ثم ارجح والثاويل والشرط وامثاله كالتعارف من الايات الا ان
هنا كلام من نهل يهكم بمقاومة الملزوم لو يعين طرح اللازم ولا بد من الايتين من النص من في الملزوم من محله على الجواز او المقيد وامثاله ان يمكن والا فالطرح وسبب حقيقة
في المفاهيم بخلاف فالوفرض كون الايتين من هل العرف فان لم يحكم بحقيقة كون اقل المحل ستة اشهر لانه لو كان هو الحق وهو المطلوب ولو كان فاسدا فيلزم
بفسا لو اطوعوا عليه ما في كلام الامم معتبرا ايها اعلم فرض كون علمهم عقليا فظاهر ما على فرض كونها راديا فالذين رادتهم لعلم بلوا انهم كلامهم حتى لا يفتروا
بكل ما يكون لانه شيا فاسدا لكونهم معصومين عن الخطاء **المقدم السادس عشر** في محله النزاع في وجوب المقدمة لا يكون النزاع في وجوبها
عقلا بقا بمعنى لا بد منها لايجاز المقدمة واللام تكن مقدمة والنزاع في المقدمة الداخلية من الجزع والشرط طر كمن يتصور في التقدمة اللفظية مطلقا او
المركبات الخارجية كالذات كالمخفى ولما في المقدمة الخارجية فلا يكون النزاع في الدلالة اللفظية المطابقة او التضمنية لضرورة عدم كونها تمام المراد واما
ما وضع للفظا وجزء احدها والنزاع فيها محتمل في امور الاول في كونها اجبا اصليا وشرعا اعني كونها ملو لا الخطاب المتعلق بالمقدمة بالدلالة اللفظية
الاثنية يكون المراد منه شيئا احدها طالبا بجادة المقدمة والاخر ايجاز مقدمتها اما لكونها واجبة ذاتية كدونها اذ اية على الوجوب المقدمة وبل من العقاب
المستقل على فرض تركها واحدا مترتبا على الجزع الاخر للعللة الناتجة الموجب لسبب المقدمة عن ايمان الما موب ووجوب ثمرات المقدمة من ثمرات الصلوة وشرائها وجزءها
كان مستحقا للعقوبات المستترة وبل من اية عدم الاجتماع مع الحرام ومضاه لو كان من العبادات والمحصن المتوصل الى الجا ذى المقدمة وشتال تركها على
مفسدة وهو تركها المقدمة وكان محبوا بعصيان من هذه الجهة غير ملزم لما ذكره بمعنى ترتبا لعقابه فان تركها المقدمة كما سببها في الثاني كونها ملزوما للعقاب المستقل
واحدا او متعديا بحكم العقل من غير كونها كاستفادتها من اللفظ لانه لا تكون ملزوما لثب استحقاق العقوبة والمذمة في زمان تركها بحكم العقل لاجل تركها
بل لاجل افعالها التي تركها العقاد او افعالها فقط وان لم يطابق الواقع كما لو قطع المستطع بانزوله يذهب مع الرقة لم يمكنه بعد العدم بعد ذلك
ثم وجد قوله اخر وهكذا وبل من بعد الاستحقاق على سبب المقدمة الاعتقادية لا مطلقا وسمى بالترك الحكوي مع عدم دلالة اللفظ على اعادة ما منه ومع دلالة
اللفظ اية من بين كون المقدمة مقدمتها الواجب المفسد كالمطهارة للصلوة او مقدمتها لغيره كالماء للصوء وكذا لا فرق بين كون المقدمة مقدمتها بل الواجب
بل وجوبه باللفظ او باللب من الاجماع والضرورة والسيرة والعقل لا اشتراك لادلة **المقدم السابع عشر** في الفرق بين كون المقدمة مقدمتها بل الواجب
على الامكان او على الاجماع عليه وقبل ان يخطا لانه ادعى اتفاق اصحابه المعزلة عليه نسب الخلاف لبعض الاصوليين وعن يرفق انه نسب الخلاف الى الواقعية ولو

بالاعمال المتعلقين
المقدرة

المعاني بقا المقدرة باق على اطلاع لانها يكون الامر مخالفا لاسرها بما طلب الجار ذي المقدرة والاخر ايجاد مقدرة من حيث المقدرة فلو انحصرت الثاني وقد يشق
 لما لا يوجب بقية الامر المتعلق بالطبيعة ولم يكن داخلها فطبيعتها لا شرطا ولا ما يغايرها بل مقدرة خارجية لاصل المحصول ولا يرجع الى قوله وجوب الصلوة في
 الكون المباح ومشروطا بالكون المباح فندبر مع ان على فرض عدم الوجوب المشرع لعقلها كما لا يخفى في المقدرة ومع نقول العقل في المقدرة من باب اللابديت انما
 خالوا بالكون المحرر او بالباضحة وتبين من عدم الجواز بعين فاشترى من لوجوب الشرع مما ذكرنا ظاهره من انما انما النسب العقل في نسب لثبوتها في بعض المحققين
 ثمرة اللوح والثواب في حثية المصلحة لا يوجب جبا فيها يكون منشاء للثواب المستقل بغير الوجوه المقدرة اذا كان قصد الاطاعة لا يجازيها عند العرض عطفيا
 ما لم يترك ذي المقدرة اختيارا ولم يتوكله واما الاعمال بالنيات معناه ان العمل المحبوب مع التنية موجبه للثواب والتحقه لوالكمال على ما جعله الشارع على خلاف ترك
 وهو ذي المقدرة ولا يكون معناه ان كل عمل فوى القربة فيه وثواب كذا لا يوجب ذلك لانه ان العبد اذا ذهب الى الحق وقربا ليه يقدم او يخطو ونظره في الحق كذا
 الخ لان الترتيب الذهاب ليلعمل الا اقدام على اتيان امر صيانه واما ان مقدراتها بقصد الحاد ووجوبه يكون مطيعا حتى يتحقق ذي المقدرة وكذا ما استنبطه
 وسار عوالمه معقول لان الظاهر من الاعمال هو المقدرة لا مقتضاها الا يقرب تركها بوجوبه بل هو مقتضى فعلها مع التنية موجبه الصدا لاطاعة لانها نقول ان
 كل من المقدرات علة فانها لثباتها ما مورودون فعلها بما جازت الصدا العيصيا في الاول دون الاطاعة في الثاني مع ان كلامها لا يكون لاجل المقدرة بل من حيث قصد
 اتيان الامور وتركه على فرض تمامته فاذا كان لا يكون مختصا بالوجوب اللفظي بل يتب على الوجوب العقلي ايضا ولا يكون هذا لاجل المقدرة من حيث هي فذلك
 من انما بعض المحققين ان قول بالاستحباب ويندرش كالان بقى بانها جبر تحت الحجر العلم فيمن بلغه ثواب على فعله الخ لانهم جميع استام البلوغ حتى تولى
 الفقيه وجه النساء ان الكلام ليس في استام البلوغ بل الكلام في توبت المدح على اتيان المقدرات والاستحباب موقوف على حسن الداعي في المقدرة وليس كل مقدرة
 مع ان اتيانها فليس المدح بقصد اتيانها بل هو جبر المدح لا من حيث عدم المطيعين مما لم ينوي تركها والثره تظهريه موارد منها تقدم استحقاق العقاب كذا
 ان كان من الكفاثر والامصاره في زمان ترك لاجل ترك ذي المقدرة اعتقادا وحكما وان كان مقدرا على زمان الامور وحصول الترتيب الحقيقي بقى بعد ترك المقدرة على
 الشرايط ولا كالموتات وحين ما لها قبل زمان الامور وهو مشترك بين الوجوب العقلي واللفظي ومنها انما العقاب بحسب تقدير ترك المقدرة الاعتقادية على فرض
 الوجوب بهذا المعنى اعنى استحقاق العقوبة في زمان ترك المقدرة كما لو اعتقدنا لولو يد هب مع هذه الوقف لم يمكن بعد وتركه فجدد قضاء اخر يمكن ترك وهكذا القول
 كما اعتقدنا العقاب بوجوبه لفسق وان كان من الصغار لخصوا لاصل الجحافل لثقل عدم الوجوب القول باستحقاق العقوبة في زمان ترك الامور حقيقة لانه
 واحد عقاب واحد لا يفتقد العقاب بحسب ترك المقدرات المتعددة من الامور الواحدة لان ذلك دليل كحديث التلث في الشبهة المحصورة اذ لا الاطيا ومفاهيم
 بعض الاخبار في صورة العلم الاجمالي ومنها مسئله الامتناع بالاختيار لان على فرض عدم الوجوب بهذا المعنى اعنى تهرب الاستحقاق في زمان ترك المقدرة على ترا
 ذي المقدرة بوجوب العقول ببقاء التكليف بالامتناع بالاختيار لا ينافيه والابلز خروج الواجب والوجوب وتحقق العقاب بدون التكليف ويمكن القول بشبهة
 اخرى بينهما وهي في ترك المقدرات الاعتقادية والواقعية لان الخطاب اللفظي رال على المقدرات النفس الامرية والعلم بالمقدرة النفس الامرية والعلم بالمقدرة
 الامرية مقدرة عليها لا النفس الامرية ولا يكون الخطاب الاعلار اذ مقدرة المقدرة ووجوب مقدرة المقدرة اما هو بالعقل فحقا النفس الحافظة للامر والوجوب
 العقلي لا اللفظي التذري ان نداء اعطاء عدمه من مثل الامر اللفظي مطلقا المقدر لثنا سعت في الاصل وهو مع القول بعدم الوجوب مطلقا لان
 القول بالذات اللفظية مخالفا لاصل التوقيفي والقول بها مع القول بالذات اللفظية مستقلا بخالف الاصلين احدهما اما الاخر اذ لا ينافي القول
 بكونه ملازم للعقاب المستقل من غير ذلك اللفظي مخالفا لاصل البرائة واحدا ان كان قابلا للعقاب الواحد متعقبا ان كان قابلا بالمقدرة على حسب ترك المقدرات
 والقول بتقدم العقاب المستحق مخالف لاصل النسخ وبقاء الحالت السابقة والقول بوجوب العقاب بكونه مدولا للخطاب بخالف الاصلين احدهما اما الاخر
 مخالفا لاصل التوقيفي وهذه هي المقدرات الموعودة بقى الكلام في المطلب يقع الكلام فيه في اربعة مطالب الاول في المقدرة العينية والواقعية معا كما لو قطع
 المستطع بان لولو لم يذهب مع هذه الرفقاء لم يمكن اتيانها في زمانه وتركه وطابق الواقع بان لا يمكن بعده الثاني في المقدرة القطعية مع عدم كونه في الواقع
 كك مثل انما لا يترك بعد وجدت رفقاء اخر يمكن اتيانهم معهم الثالث في المقدرة العينية القطعية من الظن العينية والشكينة والوهية بالبين النظر على حاله
 مع كونه في الواقع مقدرة كما لو قطع بان لو سافر مع هذه الرفقاء ادرك الحج في زمانه مع الشك بالمعنى الاعم في انه لو ترك هل يوجد الرفقاء بعده يمكن ان ذلك الحج
 به في زمانه ولا يترك في الواقع لم توجد الرفقاء ولم يمكن ان ذلك بعد الرابع هو الثالث لكن مع عدم كونه في الواقع مقدرة كما لو وجد الرفقاء بعد وامكنه
 ادراك الحج في زمانه اما الاول فالحج وجوبها بعينه ترتيبا استحقاق العقوبة على تركها في زمان تركها لا لاجلها بل لاجل كون تركها كمالا مورود ومخالفة لارادة
 وواقعان دون دلالة الامر على اذاعة الشارع اياها بل ياد ذلك العقل اياها وحكمه موافقا للشبهة لانه لا يشق من استدلالها لا ما ذكرنا وهذا هو الاول
 ترتيبا استحقاق العقاب بترك ذي المقدرة اعتقادا في زمان ترك المقدرة وتبدل المقدرة بالامتناع الثاني عدم استحقاق العقاب على ترك المقدرة من حيث هي الثالث كون
 حكم العقل لا بد لانه خطابي المقدرة على اذاعة ايجادها اصلا والتسليم على ما ذكرنا وجوه الاول الدليل العقلي وبيان من وجوه الاول الدليل العقلي وبيان من وجوه
 الاول استدلال المشهور بتوضيحه لولو يمكن واجبة ليجازيها بالعقاب مع بعد تركها ما ان يكون قادرا على اتيان ذي المقدرة او لا وعلى الاول بلزم عدم كونها
 مقدرة لان المقدرة ما يفتي بانها ذات المقدرة وهو خلاف فرض وعلى الثاني اعنى عدم القدرة لان الواجب لا يستحق تاركه العقاب لاعتقابه على هذا الترك
 كافي زمان المقدرة لمحو تركها وفي زمان ذي المقدرة لعدم التكليف بعينه واستحقاق العقاب من لوان مخالفة الامر بحسب لا تكليف فلا يخالف العقول الاستحقاق
 والابلزم تخلف المعقول عن العلة وان قبل بالاستحقاق في زمان الحج مع كونها مخالفا لثباتها في زمان تركها لثباتها في زمان تركها بلزم
 تاخر المعقول عن العلة لان مخالفة علة ثابته للاستحقاق ولا معنى لمصطلحها ما بقا مع كون معاوله محققا في زمان الحج لا يقال بالاستحقاق انما يكون لترك الحج

بالاعمال المتعلقين
المقدرة

المجوز في زمانه الامم المتعلق في زمان القدرة على ايجاد المقدرة لان زمان تعلقه به وان كان زمان المقدرة الا انه تعلق به ايجاد الامور في زمانه وامثال الامور
به ومخالفة موقف على تحقق زمانه وبعد تحققه والتركي الحقيقي يحصل مخالفة الامر ويستحق العقاب لاجله فلا يلزم خروج الواجب ان قلنا بارتقاء التكليف بعد
ترك المقدرة لكن غاية صدور الامر في زمان المقدرة لا نناقول ان ترك المقدرة وسلب المقدرة عن حاله الامر المتعلق به في زمان المقدرة بايجاد الحج في زمانه ولذا يقال في زمان
سلب المقدرة عنه انه مخالف وعصية ويذم عرفا وعقلا لا يوقصد المعصية لا يكون معصية لا نناقول مقصدها مع ان كتابه قدما معصيته وهو ترك المقدرة هنا فوضحه
ان تعلق الخطاب بزمان ذي المقدرة انما هو لاجل ان يلتفتنا الى الخطا بل الى المقدرات وواجدها حتى يكون باقيا على المقدرة على ايجاد ذريها واذا تركها وسلب المقدرة
عنه فترك الامور بسببها اختياره ولذا بقا ان تركه وخالف المراد والصدق حقيقي بقيا واذا ظهر بطلان التساوي بسبقه ثبت بطلان المقدم اعني جواز التارك
بيثت بغيره وهو عدم جواز التارك ويلزم الاستحسان في زمان سلب المقدرة وح اما ان يكون موجبا لاستحقاق عقاب طحا واثنان اعني من استحقاقة العقوبة لاجل
تركها من حيث هي ولا لاجل كون تركها تركا لغيرها ومخالفة الامر بها والاستحسان على تركها والاول بدو الفضا الامتنان من خروج الواجب الواجب وجوب تام لا يجب
الثاني مستحق بل هو الظاهر الاستدلال بان قوله لو لم يجب بلزم خروج الواجب عن الوجوب يكون المراد من الواجب هو الامور به كما في قوله في المفهوم ان المقدرة لو كانت
واجبة لا يلزم خروج الحج عن الوجوب فهو صحيح في ان استحقاقة العقاب على من ترك الحج المأمور به هو المقدرة المتيقن واما الزايد على ذلك اعني استحقا
العقاب على ترك المقدرة ايضا فلا يستفاد من الاستدلال بخلافه لظمنه لان مفهومه انه لو كان واجبا لا يخرج عن الوجوب الواجب بلزمه على فرض تركه استحقا
واحد المقدرة ولما الثالث في وقوع بالاصل والعقل على استحقا فاحد عدم كونها محجوبا بل انما هو المحض التوصل اليها لا يوقا اذا ثبت عدم جواز
الترك بيبث وجوب الفعل وكونه متعلقا للطلب المحض سيما ان قلنا بدلا لخطاب ذي المقدرة على زيادة الشارع وايها سلبا عدم كونها محجوبا ذاتيا بل لاجل كون
تركها مستلزما للمنفذ فتركها مخالفة للطلب الشارع ووجوب الاستحقاق لا نناقول كونها متعلقة للطلب معناه او جواز المقدرة ان توجد مطلوبا وتقدر على
ايجاد المحجوب والذات ومطلوبية تكون من جهة ايجاد المطلوب هذا لا يوجب حسنا نايدا حتى يتصور استحقا العقاب على تركه لذاتة عقلا وعرفا ضرورة لان تارك
الطلب بترك المقدرة لا يستحق فالعرض لاعتقابا واحدا على تركه لا يوجب الا على تركه لا يوجب العقابين وكذا عند العقلاء وكيف ولو كان موجبا العقاب مستقلا
بالحسن العري وبالحسن الذائ الزايد على حسن الامور به فيلزم القول بتبعده بحسب تلك المقدرات فلو كان له الف مقدرات واقلا كالتصاوة والحج وترك
كلها يستحق لعقاب بل لان على تركه على المسافة بالنسبة الى كل جزء منها وعجزها عن الشرايط واحدا لذات المقدرة لعدم التفاوت بين المقدرات من حيث
كون ترك كل واحد منها موجبا لتركها وتعلق الطلب بكل واحد منها من حيث المقدرة وهو بدو الفضا لا يقول به الحضم ولا عاقلا بان ترك الحج الواحد استحق
العقاب فضا عدا والقول بوحدة الاستحقاق على ترك المقدرة واحدة كانتا ومنعده واحد على تركها المأمور به بحكم محض ان جعله على المقدرة المعينة وان جعله
على بعض الجزر المعين فليس لانه لا يكون تركه تاركا لغيرها وهي مشتركة الوجود بينهما في الجموع حصل يحصل ترك المحجوب او المطلوب هو وجوب القول بكون
الاستحقاق على ترك ذي المقدرة وعدم خصوصية ومحبوبية في حضور المقدرات بوجوب العقاب مستقل لا يقال لادم مما هو على الضيق ولا ريب ان تارك
المقدرة صدعته القبيح فيستحق لادم لاننا نقول ترك المقدرة متبع لذاتها وكونه تاركا للامور به وترتك الامور به فيخرج الاول مقطوع الفضا والثاني مسلم ولا يوجب التام
براسه مستقلا فبقا لادم انما يكون على ترك المقدرة التي يسلب عنها المقدرة سواء كان ترك كل المقدرات والمقدرة الواحدة وهو واحد ولا يلزم الحكم لاننا نقول ترك
كل من المقدرات على مستقلة التارك تاركها لكل الالم يكن مقدرة والعقاب على ترك المقدرة التي يسلب عنها الاختيار ان كان الحسن نايدا على حسن ذي المقدرة فهو جيب
العقاب على حسب عقدها وان لم يكن الحسن نايدا بل يكون تركها موجبا لترك المحجوب فلا معنى لاستحقاق العقاب على ترك المقدرة اصلا لا يوجب بالذات وان كان
هو ترك الحج لان حج التارك المقدرة لاننا نقول المراد بالسنة ان كان ان يصير به حجابا ممنوع وان كان المراد به القبح العري من حيث انه بوجوب ترك المحجوب
وهو يتبع فهو مسلم لكن لا يبيد فغالبه وذكر المحقق العترة من الاجراء على استدلال المشهورا يالا ناخذنا لاشق الاول اعني بقاء التكليف وبجيب اوله بالنقض
بما لو ترك المقدرة عصيانا على القول بالوجوب لا مدخلية للوجوب في القدرة فان قلنا عصيا موجبا لتكليف الحال ولا مانع منه اذا كان السبب
المكلف من دخله وارقوم عصيانا او زنى بامره فهو مكلف بالحج وعده واخراج فرجه من فرجها وعده فقول فيما نحن فيه ايضا كذلك لاننا صان المكلف سببا للتكليف
بالحال لان الفعل كان مقدرا له ولا فهو بنفسه جعله مقدرا له وانما بالحال وهو ان المقدرة لا يصير بها اذا المتع هو التكليف بشرط عدم المقدرة نظير تكليف
الكفار بالفرع حال الكفر وان فرضنا الكلام في اوقات الامكان على ما هو مقتضى جواز التارك فبقاء التكليف ايضا لعدم استحالة مثل هذا التكليف لانه
نسب له تكليف بالحال وصلى المقدرة مستغابا اختياره ولا يستحيل العقل مثل ذلك فهو معجز عن التحقيق وفيهم مقصود القوم في الاستدلال قطعلا لان بناء الاجراء
على اعتقاد ان مقصود المشهور في الاستدلال لاثبات عدم جواز تركها اثره بالاستحقاق على تركها من حيث هي وكونه واجبا ملزوما للعقبا المستقلا العقل والخطا
الاصلي معتقدا بان على فرضه لانه الامر على ارادة يكون شرعا ومغيبا شرعي كون تركه موجبا للعقبا وقد عرفنا ان مقصود القوم بيبث استحقاق العقاب في زمان
ترك المقدرة لاجل ترك ذي المقدرة ومخالفة الامر ولو اعتقاد الحضور العصيا به وان قلنا بالخطا لاصلا لانه لا يستلزم العقاب المستقل كما مر في رد على نقضه وانما
وارد لان بعد القول بوجوبها وعدم جواز تركها يلزم استحقا العقاب على تركها لاجل ترك ذي المقدرة وح يخار في المثال عدم بقاء التكليف ولا يلزم خروج الواجب الواجب
لان الواجب يستحق تركه العقاب العقاب هنا موجود في زمان ترك المقدرة كما عرفت وهو في قوله اذ لا مدخلية للوجوب في القدرة بان مراد المستدرك خلية الوجوب
في عدم خروج الواجب الواجب في بقاء التكليف ومدخلية للمقدرة او جواز التكليف بالحال لان كل ما يرجع الى ان الواجب يستحق تاركه العقاب ولو لم يثبت
العقاب في زمان ترك المقدرة بلزم خروج الواجب الواجب ان بعد التارك يصير قادرا ليصير التكليف ببناء على كون الامتناع بالاختيار منافية لادان لا
تكليف فلا عقاب بعد ولو لم يكن عقاب في زمان ترك المقدرة فيكون متركا بترك العقاب وهو خروج الواجب الواجب هو باطل فلا بد من القول بترك العقاب

مدخلية المقدرة

من المسائل التي لا يوافق عليها العقل في الامور العقلية

وهو ابطال الشرايع والوجه الثاني بان قوله يرتب الاستحقاق في زمان ترك المقدرة كط المسافة ان يقول يرتب على المصنف الاول مع انه يلزم عليه ما بهد على المصنف الاول
اما الاول فينصف الى مضمين وهكذا حتى يفتى الى الجزء الذي لا يجزى وهو باطل لان كل شئ من وجوده له حد والاصل ان يكون موجودا اذا كان له حد يميزه من غيره هو قابل
للمستمر فحاج عن جادة التحقيق اما الوجه الاول اعني النقض المحل هو ان النقض بان كل فعل لم يتبع الترك له يوجد وكل ترك لم يتبع
الفعل له ترك لكن يمكن القول بالفرق بين الامتناع عن كون الترك في ترك المقدرة في زمان الامتناع وحكما وفي زمان الامتناع في الامتناع في الاول
يعمل العرف والعقل في الثاني عقله حتى لا يبدد كالعرف لان العرف يعتقد ان كون المقدرة في زمان لقدة ويمتلك ان يكون كل منهما تارقا وعلى المسئلة انبات عدم الفرق
استناد عدم الفرق لكن يقول كل من الامتناع انما هو ترك المقدرة في احداهما عدم الازالة فيترك على المسافة قبل زمان الامتناع وفي الاخر يبرهن عدم الازالة واستمرها
السكون وعدم الحركة الى الطوفان في يوم الحج والعقاب فيها لا يكون في زمان ان كان الفعل عدم الحذف في زمان الامتناع لان الامتناع بالاختيار بنا فيه بل في ان
يتبدل المقدرة بالامتناع فلا يلزم ابطال الشرايع وبما ذكرنا ظاهر المحل اعني اختيار العقاب في زمان الامتناع واما الوجه الثاني اعني القول بترتب الاستحقاق في زمان
ترك المقدرة مستلزما لوجود الجزء الذي لا يجزى في النقض على قوله سيقاء التكليف في زمان امتناع المأمور به وترتب الاستحقاق فيه بان ما ان يقول بالجزء الاول
من الامتناع او بحد وكلاهما ينصف الى مضمين حتى يفتى الى القول بوجود الجزء الذي لا يجزى وما قيل في الجواب هو جوابه وبالمحل بان المناط فيه هو ان زمان
عند العرف ان امتنع وخالف وعصه ولا يكون المناط على التدقيقات العقلية والفلسفية الثانية من الوجوه العقلية ببناء العقلاء ببناء المقدرة لو كانت واجبة
ذاتية زائدة على الوجوب لتوصل يلزم ترك المأمور به الواحد ترك مقدرة مستحقا للعقوبات المتعددة على حسب ترك المقدرات لعدم التفاوت من حيث المقدرة
وبما جاد مقدرة من المشايخ والاشياء وغيرها كترك الاضداد لفعل المأمور به مستحقا للتفاوتات المتعددة على حسب عقدها وهو يهدى النفس اجاعا عقلا واصلا
وعرفا لان بناءهم لا يكون الاعلى ترتب الاستحقاق الواحد في زمان ترك المقدرة الموجبة لسلب المقدرة عن اثنين المأمور به لاجل ترك ذنبها اعتقادا بابق لواقع الامور
بين ما كان لترك حقيقة كاختيار العقوب في بيت الله وترك الحج او حكمة ترك على المسافة وذلك لان المأمور به لولا ان يترك في زمان معين في زمان معين في البلاء ليعيد مع كون
عالمنا ببقية على مشبه ويكون تركه تركا ومخالفه لامرؤا وترك المشي مع ذلك يكون مستحقا للذم الواحد في زمان سلب المقدرة وبصدد عند العرف والعقل لانه صدر
امر بوجوب واجع الى عقده يكون نادا عن ترك وان صر بالمؤلف في هذا الزمان بانك لما حلفنا امرى لم يكن مذمورا ولو ضره بعد حضور وقت العمل قايلا بان لم يصد
منه الى ان فعله يستحق به التعذيب لكن المخالفه والعتيبا والقتيل صدق في هذه الشاكلة لسلب العقاب الى سحافة الراى وركاكة العقل بل يصح الصواب الاعلى
الاستحقاق السابق ولا يكون بناءهم على الاستحقاقين والعقابين وهو ظاهر فالحق الجواب ان يرى في المحل بعد اختياره بقاء التكليف شاهدا عليه عرفا وعقلا
الاتقان كما نرى في العقول يذم يوم التحمل الجالس بله المستطوع لانتان الحج ويقولون له لم يبرح منك في هذا الوقت بل الجالس في بيتك الطواف بالبيت من دون
بان مراده ان كان انبات عدم ترتب عقاب المستقل على ترك المقدرة هو حقدان كان مقتضى انبات ترتب الاستحقاق في زمان الحج وفي زمان المقدرة والعقاب في زمان الحج
لا يستلزم ان يكون الاستحقاق ابيد في زمان الحج لما عرف من ان الاستحقاق لا يكون علته نامة في زمان الاستحقاق متحققا في زمان ترك المقدرة بل هو المقيم كما عرفنا في
بذمونه على انبات من انك لم تترك المؤقت مع الرفقاء في الذهاب حتى يكون ان من جملة الطائفتين الثالث انه لا يترك بعض من ان المأمور به لولا ان يترك بعضه بفعل
بمعنى على وجه واحد في كاشي في ذلك البلد حتى صار الاجزاء غير متكسر وانفق موت احد مما قبل زمان المأمور به دون الاخر فاما ان يستحق العقاب ولم يستحق او
يستحق الميت دون الحي والعكس لا يستلزم الثاني للزوم خروج الوجه المطابق عن الوجوب كذا الثالث لبداهة مناره وكذا الرابع لاستواءها في القصد لاختيارية
وليس بينهما تفاوت لاموت احدها دون الاخر وهو معزول عن الناظر في الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدم فيعين الاول كما هو اجماعي ظاهر وهو المطاوب بل ان زمان ترك
المقدرة الاعتقادية لعدم جواز في زمان الحج لصحة احدها ميبا ولا تكليف بعد موته حتى يحصل المخالفه ويستحق وما اردو للحق الجواب ان عند موته
احدهما يظن عدم وجوب التكليف لفعل المذكور اذ لا يكون مكلفا فم يكن مكلفا بمقتضى انه لا يكون على تركه عقاب فلا بد من كون العقاب على عدم العزم فغير العقاب
علته كالمقدرة لا يكون على ترك المقدرة الواقعية بل انما هو على ترك المقدرة الاعتقادية كاشي في نفسه في الجملة والقول بالعقاب على ترك العزم موقوف على القول
العزم القصد على ان العرف لا يذمونه لاجل عدم العزم بل يذمونه بان عصى مخالفة مولاه في انجام الفعل في البلاد المعين لا يري ان العقاب لا يكون على تركها لاجلها
بل يكون لاجل ترك ذنبها لما لا يوافقون ان يكون الامر بالنسبة الى الميت وتطينا وكان العقاب على الميت من باب مخالفة المشرع لتطينا كما نقول الامر التطينا فيما
كان الامر عالما بانفاه الشرط وكان المحبوب ايجابا المقدرات وفي المقام فرض كون الامر جازيا بانفاه وهو واضح الرابع احققناه في الخطبة والتصويب ترتب
الاحكام الوضعية على الواقع وكون الاعتقادات من انما لا يخالف الثواب العقاب فانها مرتبان ولا زمان للعمل بالاعتقاد ومخالفة كونهما ملزمان للاطاعة والعصا
بمقتضى العقل والعرف والايان والاختيار وصدقه ما تحقق على طاعة وعقلا لا الواقع بحيث هو فان المولى لو امر عبد بشراء الميطبخ والتم هذا فاشترى اخلا
ثم انفق خطبته فلا يري ان بعد طيبها وكذا القول اخر من شرب الخمر واشرب الماء فاعتقد الماء خمر او الخمر ماء فاحترق من الاول وترك الثاني باعتقاد كونه
مرايا لثاني منه باعتره فلا يري ان بعد طيبها في العرض عاتية انه يقولون ان طيبه لكن خمر او شرب الاول واخر من الثاني بقصد مخالفة كونه مولا مع
اعتقاده يكون مخالفا فلا يري ان بعد عاصبا وان كان موافقا للواقع لكون الموافقة الواقعية من باب الاتفاق مع كون قصد الفاعل المخالفه كالاتي
وتاميدا ذكرنا بالامور التوطينية كتكليف ابراهيم بدمج ولده وتكليف المشرى ان تقوم مع عرض الحبيص بعد في النهار فان الاول بايتان المقدرات شائبا لثاني
بالاظهار اول النهار قبل عرض الحبيص مع عدم كونه مأمورا في الواقع فليس الثواب العقاب فيها اللامع بالاعتقاد لانه تاربا لاعتباري مخالفا
باعتقاده فاسلان الامر التوطيني يكون الحس موجودا في المقدرات وكان المأمور به هو المقدرات وتماما هو على ايمان المأمور به الواقعي
المقدرة لانهما محبوبة حقيقة ولذا يستحق فاعلمها الثواب مع انه لو ايت بذي المقدرة لاعتقاد فاذن بالخيار من التاربا على المسافة من كونها في زمان الحج فلما

ان يستحق

الذي لا اول ولا آخر لا يتغير بقاءه كلفه لا يلزم التكليف بما لا يطابق لفرضه كما نرى في كذا سلم الوجود لا يجري فذو عليه فلو وجد لوقوعه بعد فوجب عليه الحج
لا مكانه لو اعتقد عدم مكانه بعد ايقاعه وتكون تركه تركا للمعنى فكأن سحفا للعباءة لا تترك الحج ايقاعه باعتقاده وهكذا كماله بعد ترك الحج والماتوب باعتقاده
ينقد العقاب **المطلب الثالث** اعنى المقدرة الغير العلية مع كونها في الواقع مقدرة كما لو وقع بانزول ذهاب مع هذه الرفقاء يدل على الحج وكان شاكوا في تركه
فهو يوجد ببقاءه ويمكنه بعد ذلك ان لا يتركه ولو يتبين منه بعد الحق وجوبها ايقاعا بالذات كما ذكرنا للوجه الاول والثاني اعني بناء العقلاء على المقدرة بل الوجه
والثالث اعني بناء الاحتمال للقطع بالاستعمال مع الشك في مكان الامثال تترك المقدرة المظنون المشكوكه والموهوم طالما يمكن النظر من الظنون المعيرة فيجب تحصيل القطع
بالامثال كما اشك في المقدرة الذاتية من الشبهة وامثالها والفرق ان في المقدرات الذاتية يحصل الشك في نفيها دون المشكوك صحيحا لا في المقدرات الخارجية
اصل مكان ايجاد بعد ترك هذا مشكوك والعقل لخباء الاختيار يقتضي في حقه المقدرة الغير العلية مع كونها مقدرة في الواقع خارجة سواء كانت مظهرية ومشكوكه
او موهومة كما لو طرقت بان يتركه يمكنه الا ذلك ويوجد بقاءه الا يمكنه ان يتركه بل هو حاصل تمامه كان دليل على اعتبارها لو حصل من عندنا بان
بان يحق اهل العقلاء ان يلد بعد مثلا فهو معتبر ولا يستحق العقاب تركه ولا يستلزم ان لم يطابق الواقع **المطلب الرابع** في المقدرة الغير العلية مع عدم كونها
الواقع مقدرة كما مثال المذكور بان يتركه ويوجد بقاءه بعد الحق ايقاعا وجوبها بمثل ما ذكرنا للوجه الثالث اعني بناء العقلاء على المقدرة على التارك والثالث والرابع
ايقاعا ما قرأ العقاب بعد وجوب المقدرة استلزم وجوده الاول لو استلزم ايقاعا بالشيء ايقاعا بعد من لم يعقل الموحب والاول من الامر بالشيء وايقاعا من دون
الامر به وهو يدعي ابطاله والثاني باطل بالضرورة للزوم ايقاعا بالشيء مع الذمول عن مقدرة مطلقا سيما المقدرات الخفية والبعيدة واجاب المحقق الحواشي
بان مؤداهم ان كان عدم لزوم ايقاعا بالمقدرة صريحا فلا نزاع معهم وان كان مؤداهم عدم ايقاعا بالوجه اطلاقا لا يستدل به العقل اذ لا يندى ايقاعا
مطلقا بل الكلام في اقرار الله وهو غير اهل عن المقدرات واورده بعضنا يلزم ح العقل بالقبول لم يعقل احد في الاستدلال وكل من الجوابين والاول على
نظرا ما الاستدلال في نفي الدلالة اللفظية ولا يستلزم نفي ذلك العقل ايقاعا بالاول فلا نفي ان اذ من التصريح بالمطابقة والتحقق وتسلم الاثر من اللفظية
ايضا يحتاج في اذنية الدلالة من الله والذمول منافي له وان اذ الاقرب مع تسليم الالتزام لعقله وغيران مؤداه نفي الدلالة اللفظية لعدم مكان منع الالتزام العقل
واما الجواب الثاني فلان الكلام هنا هو كذا لا في الامر من حيث هو محسب في عرف من اللفظ سواء كان التكلم هو الله وغيره وعدم الذمول من الله لا يستلزم اذنية
منه واورده بعضنا فيما كان الدال عليها موجودا من الوضع والقربى والاول من نفي هذا لعدم الدلالة ولو التزمها لفظيا بالاصل عدم بقاءها من نفس الامر وصحة سلب
اذا نفيها منه والذمول عن المقدرات غالبا والثاني ايضا من نفي هذا عدم الدلالة ولو التزمها لفظيا بالاصل عدم بقاءها من نفس الامر وصحة سلب
بإدراك العقل لهما ولما لا يرد بان تفصيل لم يعقل احد في نفيها من حيث هو وان نفيها هو ان نفيها في اذنية الله من اذنية الله لا يمكنه لفظيا ولا
يحتاج الى عدم القول بالفضل فذو على فرض تسليمه لا يندى على اذنية الله من حيث التوصل والمقدرة لا يوجب حسنا وجوبا ذاتيا كما مر بما ذكرنا ظاهر الامور
منها بطلان القول بالوجوب الشرعي عن الدلالة اللفظية ولو توصلنا من باب الالتزام اللفظي بالبين بالتعلق بالاصل والاعم منها بطلان القول بالاستلزام الوجوب
الشرعي اعني اللفظي الوجوب الذي في العقاب المستل من بطلان القول بالوجوب الشرعي بالبين بالتعلق بالاصل والاعم منها بطلان القول بالاستلزام الوجوب
وعقلا الا لا بد من العقلية وجواز تركها ولو اكلها منها وعدم ترتب تحقها العقوبة في زمان تترك المقدرة بقول الكلام في انفا صيلا منها التفصيل بين السبب
اما يكون ايقاعا بالسبب ايقاعا بالسبب سبب الوجودية وعلم الحكم وقد مر انه نسبتا الى علم الحكم خطاه وهو فاسد لعدم خصوصية افقائه في السبب من غير لفظ
كانا عقلا اما لفظا لعدم الانتقال الى المقدرة سببا كان او غيرهما عقلا فلا اشتراك في الوجوب ليعتبر بان الامر بالسبب حقيقة امر بالسبب كما مستل عدم
السبب مقدرا ويكون قربة لادارة السبب اذ بالمطابقة كما عن بعض كورد الامر اوضوحا مما لا على ارض الحديث وهو ايضا باطل ولا بالنقض بالمشروط والركبات
والكليات وغيرها كالامر بالعرف مع كون سببه لصيغته لان الاول مقدور بايقاعا بالشرط والثاني مقدور بايقاعا بالشرط والثالث مقدور بايقاعا بالشرط والرابع
بايقاعا بالصيغة مع ان الامر بتعلق بنفسها بالاسباب وانما بالحل اذا المقدرة بالواسطة مقدور عقلا والامر بالعرف عليه بان لو وقع يلزم رفع التكليف بالمره
لان لكل سبب يحتاج الممكن في المؤثر حتى يندى في الواجب بتعلقه به ضرورة ان بطلان مدفع بان المراد بالسبب هنا بالواسطة مقدرة بهنوعين المكلف
وفصل بعض فيما كان المسبب فعل الغير فالسبب الاحراق فهو امر بايقاع الحطب مثاله ثم قال هذا من غير ان الافعال التوليدية مستندة الى العلة الاولية حقيقة والاول
فلا مانع من اسناد الاحراق الى الحطاب كما في قول الملك لم يفتح البلاد ومينع من اسناد سببه الفتح والاحراق الى الحطاب كما في قول الملك لم يفتح البلاد ومينع من اسناد سببه الفتح والاحراق الى الحطاب كما في قول الملك لم يفتح البلاد
الاستتاع فاذ يتقنه بان حرق ثوبه او خشب او بيتك وفتح الامم للبلد مع حصر سببه اذ سببه وان كان اسنادا الى غيره وهو له عقلا لان الكلام في كذا اللفظ وصرح
اللفظ المتعلق بالسبب عن ظاهره وحله على غير اذنية المسبب بل يحتاج الى الترتيب وليس مجرد عدم القدرة بالواسطة لا يكون دليله الاشارة الى ما مر ولو وقع في الشئ
كما مر والعرف كالعقلية بايقاعا بالكليات كاشتر الحطب بالبطخ والمخنة والشعر ما شاطها لكن المحبوبة طبيعة المحبوبة المقابلة للعتد من دون ملاحظة خصوصية
الغزبية ومنها التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره كما مر من اجلها ما عدم الوجوب في غير فلما مر ان الوجوب بالشرط الشرعي فلا بد من ايقاعا بالشرط الشرعي وانما يكون بايقاعا
الما مور به الا لا الثاني باطل لكون الترتيب وجوب الما مور به بدون وجوب الشرط على الاول يلزم عدمه فقه على الشرط وهو ايضا خلاف لغيره واجاب المحقق القه
رة باخينا والثاني وقال عدم اتيان الما مور به لا يلزم ان يكون من جهة عدم الاتيان ببعض الما مور به بل يجوز ان يكون لغوات وصف من اوصافه وكونه ما يستلزم
عدم الما مور به واجبا اول الكلام في سبب ان علة الحرام ليس حراما كما تقدم ان سبب الحرام ليس حراما بل هو حرام في الاستدلال والتجوز فيقول اما الاول فلا بالنقض بالشرط العقل
العادي المحرم مطلقا والمانع الداخلي وانما بالحل وهو قوله لو لم يوجب كان مؤداه نفي الوجوب الذي في اللفظ من الامر المتعلق بالشرط فالاول من حواش
لجواز الوجوب للالتصاق العقلية في اذنية الترتيب والاول للقول في كذا اللفظ بالشرط دون الشرط غير ان تمام الما مور به لا يندى بشرطه بما دل على الشرطية وقوله بان الفرض

الجواب

مسبب

المأمور به بدون شرطه وفيه ان عدم وجوب الشرط اذا لا ينافي في الوجوب بشرطه والمقدّم المفروض انه قد بشرطه واما الجواب فلانه من باب عدم اتيان المأمور به
 بعدم اتيان البعض لان انفاها للقيود بوجوب انفاء المعتمد فلو لم يل انفاء وصف من اوصافه ان كان المراد وصف في الموصوف به فهو ما ذكرنا من كون عدم اتيان
 اتيان بعض المأمور به وان لم يفيد الموصوف به ويكون اتياناً بندياً ورتابياً تام المأمور به وان انفق عنه وصف من اوصافه فذروها التقصيل بين المقدمات التي
 رد الامر به على جهة كالموصوف وعجزه بالوجوب في الاول دون الثاني كما عن المدقق الشيرازي في حاشيته العصب بل ينسب لانه في الخلاف في وجوب هذا القسم و
 يظهر ذلك من المحقق العنبره ايضاً حيث قال لا ضرباً للصلاة ليس بل بالوجوب ولا ينافي في كون شرطه من قبل الشارع وما موراً به بخطاب عليه بل لا ينافي في قوله
 العقاب على تركه لوصوفه من جهة امره وان كان وجوبه عجزاً كما هو مدلول لفظ الامر ودليله على عدم وجوبه الثاني ما تقدم وعلى وجوب الاول ان لا يتعلق به
 ومفاده الوجوب بناء على اعتقادهم بكون الامر اللفظي شيئاً فيما يتعلق به صريحاً مستلزماً للوجوب الذي للعقوبات ان كان غيراً وفساده قد ظهر لان الامر انما يتعلق
 به كاعسوا الخ فاما ان يكون منه ما دل على كون المراد بالوجوب التوكل كقولنا قم فاعسوا الخ او يجيب الوضوء في الصلاة ويشترط فيها الوضوء فلا يوجب
 العقاب المستقل لكن المحذور واحد وهو الشرط المقيد بالشرط وعقابه واحد ان لم يكن قوبه عن الشرطية فظاهره التفسير بوجوبه كما العقاب لكنه خارج عن
 محل النزاع لان الكلام في الوجوب المقدم ما ثبت مقدمته ومنها التقصيل بين المقدمات الداخلية كالتجزع والتجارية كطلى المسافة للخروج بالوجوب في الاول دون الثاني
 كما سبق في القلادة من جعل من فروع المسئلة الصلاة في الازد العصب من جهة تكون هو جزاء الصلاة وبما نفى الخلاف في الجزاء عما الثاني فلما امر بالاول فلو كان
 جزاءه او شرطاً يدخل في القيد وحزج القيد وكل منهما جزاء له ووضوعه لم يفيد الامر عليه من باب نفسه ومنه ما مر ان التركيب كان خارجاً بوجوبه زيادة الحكم
 اجزاء في ضمن التركيب من حيث الجزئية كالدار قسمه وان لم يكن كل بان لم يلفظ التكميل الى الاجزاء ولم يظهر زيادة في ضمن التركيب من لفظها ولو تضمنها
 المقام من الثاني اغلب فلم يكن مقسماً لفظياً بل التزام عقلي بقاها كالمقدمات الخارجية مع ان لو سلم الاثره لان ارادة وجوبه ايجاباً والتجزع من حيث الجزئية فيكون
 كما من حيث هو فلا يوجب لذاته ولا العقاب المستقل ومنها التقصيل بين المقدمات الواجب المعلوم بالاحتمال كاشية المحذور بالوجوب في الاول
 دون الثاني كما عن بعض من هم المحقق العنبره اما الاول فلما امر بالثاني فالصلاة البرائة عن التكليف بالجزء الاجزاء عنها بمجرد العلم بالواجب المحرم النفس
 الامري والمسلم منه يقول التكليف اذا كان معلوماً بالاحتمال فالذي يمنع وجوبه هو اجتناب الجزع واما اذا بقي منه بقدر الجزع بارتكاب المحرم فلا يجوز كما
 سيجي محققاً في اصالة الجزع من كماله بظهوره مع مقدمته المشبهة بالعلم النفس الامري المعلوم بالاحتمال لانه ينفى التكليف عنه فلا يكون المشبهة مقدمته
 به وهو ما سادما الاول لعدم الدليل على العقاب المستقل على ترك مقدمته الواجب المعلوم بالاحتمال كما في الثاني فلان الخطاب كقول المحقق العنبره عن الميتة العول
 فتعلق بنفس الامر بلزوم اجتناب عن الكفر الملتزم من القيد والخراج منه هو عدم حصول العلم اصلاً واما مع العلم الاجمالي فاخرجه يحتاج الى الدليل
 البرائة عن جزاءه لانه يكون شكاً في الحادث وحمله على العلم بالخصوص مستلزم لفظي التكليف لانه هو يهدي الى انفسا ما تقدم مثله وهو يجب حمل العلم على العموم ويثبت وجوب
 عن الكل مقدمته ويعارض ادلة الاحتياط وحديث التلبيث والعقل والشرع كما سيجي توضيحه في المشبهة المحصور في اصالة البرائة ومنها التقصيل بين المقدمات التي كان
 اتيان امره يحصل الواجب منها كالصلاة التي اكثر من جانب واحد والايان بالظن بالجمعة وما ان اشبه عليه المسئلة وواجب الاحتياط ويخوذ ذلك قال المحقق العنبره
 لان غير الايمان بالواجب هو مضمون في بعض الموارد كالصلاة الى اربع جهات انتهى بل قبل بما يتوهم انه لا خلاف في وجوب المقدمه التي مرتب وعجزها بالوجوب في الاول
 وعدمه في عجزها وفيه ان زاد من المقدمات التي كان هياتان امور الخ المقدمات الوجودية التي ورد الامر بها على كل الصلوة بالجهات الاربعه فهو قول التقصيل
 المقدمات التي ورد الامر بها على عجزها وقدمه من ان كان المراد المقدمات الوجودية مقابل المقدمات الترتيبية فهو تقصيل بينهما وهذا التقصيل حكم محض
 لا مشترك الادلة من اصالة البرائة والاحتياط مع كون الحق الاحتياط فيها وجودياً كان او عدياً وقول بعض تخصيصة الوجوب المشبهة التي يجب اتيان كل منها
 مع البرائة والجهات الاربعه مدغم بان وجوب لثبته في كلها لاجل كون ذي المقدمه المشبهة مع الترتيبية لثبته في كل المشبهة التي اشبهت بها واما ما للمحقق
 العنبره بان غير الايمان بالواجب بل هو مضمون وفيه من باب الايمان بالواجب النفس الامري لا الغير لكن الكلام ان الايمان كل منها واجب شرعي او بوجوب العقاب
 المستقل والابل العقاب على الترتيب لنفس الامر والعقل حاكم بالمدى على ترك كل منها وكذا على فعل كل منها في المعدية فبما وفق حكم العقل في العقاب المستقل وبفقد
 العقاب بحيث تكافؤا وتكرام مع حكم الشرع من اضرار الاحتياط وحديث التلبيث كما سيجي توضيحه في السببية المحصور اصل الامر بالشيء عمل يقتضوا الهوى عن
 ام الاوضاع المطلب يقتضيه من مقدمات **الاول** ان عنوان هذا البحث بعد عنوان مقدمته الواجب لفظاً هو ان ترك الصلوة يكون من مقدمات فعل الصلوة
 يتفرع على الحكم في مقدمته الواجب بان كان واجباً بالوجوب الملتزم للعقاب المستقل يكون ترك الصلوة واجباً ومغفراً وما يلزم ان كان من العباد ان بناء على
 التقصيل والايثبات الهوى المتعوقان قلنا بكونه وجوباً للفناء فكذلك لا ينافي ويمكن الجواب لفظاً بقرينة ما من وجوه الاول اختصاص البحث السابق بالمقدمات الوجودية
 وهذا بالعدمية وهذا فاسد لا يطلق عنوان السابق من هذه الجهة مع تقاضيه من جهات اخرى كالتسبيح وغيرها ولا يوافق ادلتهم مع ان الادلة مشتركة في الوجود وبكفي
 لعنوان واحد مع ان الايمان سبباً كلياً في البحث من حيث اقتضاه عدم الامر بالصلاة كما عن بعض من حيث اثبات التوقف كما عن بعض والعدم كما عن بعض من اثبات
 في الحكم في المتلازمين كما عن بعضهم كما عن اكثر كاتبي ان ما يظهر من السابق كون ترك الصلوة واجباً بدلالة خطاب المقدمه عليه على من يقول به ولا ينافي
 ولا شرعاً لان هذا الغرض كون فعله منها وكان التسك هذا الامر عن ذلك على كون الفعل منها عينا لله لانه اللفظية او العقلية لانه فاسد لان حكمه في هذا البحث
 في اتحاد المتلازمين في الحكم او لعدم ينافي ذلك كذا التكلم في اقتضاه عدم الامر بالصلاة والعدم مع ان الامر بترك الصلوة لا يكون بالادلة الهوى عن فعله ولا اثره بينهما معذرة
 بها الثالث كون الكلام في هذا البحث في الصلوة ان ترك الصلوة يكون من مقدمات فعل الصلوة وكذلك العكس وفي البحث السابق فما كبر من ان بعد فرض
 هل تكون واجبة ام لا وهو ايضاً فاسد لما فات للتكلم في اتحاد المتلازمين في الحكم او لعدم من حيث اقتضاه عدم الامر بالصلاة كما عن اكثر كاتبي ان كان لا سبب

ايضاً لا وهذا

ايضاً لا وهذا
 ايضاً لا وهذا
 ايضاً لا وهذا

على البحث السابق الرابع ان المفهوم من هذا العنوان من لوعلى الامر بشئ وصل المكلف ضد هل يكون فاسد عقلا او لفظا ام لا فقال بعضهم بالاول من باب اقتضائه
عدم الامر بالصداء من باب محاط المتكلمين من اعنى فعل الصد وترى الامور في الحكم او من باب كون فرك الصد من المقدمات ويكون واجبا وفعله منها عند ما
بانهى للمقوم للعقاب المستقل او السعي مع كون مستلزما للفتا ويزنه لو كان المفصود ذلك العنوان على ان الامر بالشئ هل يقتضى مساندا للصد او كان من
العبادات والمعاملات ايتم ام لا والحق ان المفصود ان المأمور به لو كان له ما نذره في الوجود هل يكون المعاند منها عن من باب اقتضائه الامر انتهى عن من باب
المقدمية عقلا ولفظا او من باب لتلازم ولو كان من المباحات بالذات ولما يتفنع عليه نفسا في العبادات وفي المعاملات ايتم جاء الكلام فيه فقال بعض
من باب الاول وبعض من باب الثاني وبعض من باب اقتضائه عدم الامر بالصد فتراها مقارن الاول في بيان مؤدرا لطلاق الصد لصدان عبارة عن الشئ
الموجود بين لغير المجتبهين في الوجود مع جواز ارتفاعها وهو قد يطلق ويراد به الصد الخاص لا يجب كون الاطلاق حقيقيا وقد يطلق ويراد به الصد العام من الكلف
الترك والتماني مطلقا سواء تحقق في الترك او في الصد الاطلاق على الاول حقيقة كونه امر وجوديا وعلى الثاني ما لا ثالث بجانا ما بالامتارة لمسابهة للصد والتر
في الثاني او بالارسال ما لكونه مجاورا للصدق الحقيقي لصد الخاص او من باب اطلاق اللفظ الموضوع للصدق على الكل والحق الاول لفظ تلك العلاقة بعد
كون الثاني مجاورا للصدق الحقيقي فيما لم يكن فعل وعدم كون الثاني مجاورا للصدق الحقيقي فيما لم يكن فعل لعدم كون الثالث من انما من العبادات الصالحة ويراد به احد
الاصد الخاصة لوجوده اما على سبيل النوع الاستغناء والتبديع وهو يتحقق حقيقة لان المراد حقيقة هو خصوصيا الوجود بتفصيل المقارن الثاني ان
الامر من اما ان يكونان موسعين ومضيفين واحدهما موسعا والاخر مضيقا وعلى الثاني فاما ان يكون الضيق خاصا من الزمان او من خارج من دون مخرجه
الزمان فيرد على اني منها فاما ان يكونا دنيويين واخرين ومختلفين قال بعضنا ان التبع محض باذا كان احدهما مضيقا والاخر موسعا معلا في صورة الموسع
لا اشكال في عدم الاقتضاء في المضيقين اما ان يكونا دنيويين واخرين ومختلفين وعلى الاولين في تحقق اهم يقدم ومع عدمه يخرج وعلى الاخرين
الدنيوي هو فاسد لان في صورة كون احدهما مضيقا والاخر موسعا لا ريب وجوب تقديم الاول والكلام في انه بعد كون كلا الشئ في زمان ما المضيق
دون لصد ولا هية لوفعل صد في هذا الزمان هل يكون فاسدا ببناء على كون الامر بمقتضيا للامر عن صدته او عدم الامر بصدته او لا بل يكون صحيحا ببناء
على عدم الاقتضاء على ان التقديس من حكم العقل في المضيقين مع هية احدهما هو امتناع اجتماع التكميلين المضيقين في ان واحد بناء على قبح تكليف
ما لا يطاق وبه في هذا بعض الضيق في احدهما وفي الضيق لا يستلزم نفي سخر اوجوب الحكم الوضعي اعنى الضيق لم يكن دليل اخر على الاقتضاء لفساد ما هو لا يشاء
الاقتضاء كما سيجي ويثبت الفتا في بعض الامور من خارج ايضا بالمقام لان الكلام انما هو في نفس الامر مع ان خصائص الثمرة لا يكون منشاء لخصيص المنع كما في الامور
ان ثمرته تظهر في صورة الثمرة عن الثمرة والحق ان التبع انما هو في الامر من حيث هو وذلك لا يملك عنوانا تقوم ولا اطلاقا استدلالا لهم من ان ترك الصد
ضد الصد ولم يفصلوا بين ترك الصد الموسع وبين المضيق لا شواك الادلة حقيقة ولما استدل على ان الامر بمقتضيا انتهى عن صدتها والتي بعيدا لصدته وكان الامر ولو
كان الكلام في الامر المضيق يلزم الدور في الاستدلال والعقول بعدم الثبات المستكالية بعيدا عن المقارن الرابع فان فعل الصد هل يتوقف على ترك الصد وبالعكس
كانت على الكيفية لا يتوقف كما سبب السلطان واليهائي والكالم في يتوقف فعل الصد على ترك الصد عقلا ودون العكس كما عليه في قوله اول وهو لا يخلو الا بال
فلان فعل الصد لما ان يكون موقفا على ترك الصد عقلا ام لا والثاني فاسد لان لو لم يتوقف فبجوزع فعله ومع ترك عقلا يلزم منه تجوز العقل الاجتماع بين الصد
وهو مخالف وخالف في بعض لصد عدم مكان الاجتماع معين الاول وهو المطلوب لا بقول المأمور به موقوف على زادته وعدم اداة صد وعند تحققة يتحقق ترك
الصد فاما معلوما لا اذارة وعدم اداة الصد لانا نقول التوقف عقلا كما عرف من انه لو لم يتوقف يلزم تجوز العقل اجتماع المضادين مع انه يجوز ان يكون فعل المأمور
به موقفا على ترك الصد وهو كان موقفا على عدم اداة زادته وادارة فعل المأمور به وسبغ بعض اهدات اخر عليه في بيان مذهب السلطان والجواب عنه بقا واما الثاني
فلان ترك الصد يجوز عقلا اجتماع مع ترك الصد لا يلزم الخلف لان معناه جواز ارتفاعها سواء لم يكن هناك فعل اصلا وكان ولكن لم يكن مضيا للفعل
المأمور به او كان من الانفايات لا من باب التوقف وان فعل الصد موقوف على اداة وعند تحققة يتحقق ترك الصد دون فعل الصد لكونها بالنسبة الى
الاول علته فانه دون الثاني في وجب يكون ترك الصد عقلا على فعل الصد مستندا الى الصادف ولو كان موقفا على الفعل لصد يلزم تقدرة تخرجه عنه معا
بقي في المقام من ان الجملة لا يجمع من فعله ومع كنه يكون ترك الصد موقفا على الفعل يتحقق انما يتكلمين بعدا تقايم على عدم حلو الجمع من كونين من اوان اربعة
الاجتماع والافراق والحركة والسكون اختلاف في ان يكون كالسكون والصد وترى الحرام مثلا من غير تحلل المضاهل هو متعدد ببناء على تحدد الامثال او واحد بناء على
عدمه وعلى الثاني هل هو في البقاء محتاج الى التوثيق لا يفضي الاول والثاني فيحتاج الى العلول في كل ان في المناثر الحاصل من جانب العلة بدو واستمر با سواء كان
هو ترك المأمور به من المكلف وغيره من السكون والمثال روح يكون ترك الصد من المكلف بقائه على الترك موقفا على الناثر من جانب الفاعل بدو واستمر با وهو
توقف ترك الصد على الفعل لان الناثر فعل متاثر العلول بفعل المدفع بان على فرض مذهب الثالث كما هو الحق في الفاعل الاعذارى كما في البناء والبناء يكون الجسم
خاليا عن الفعل مطلقا وعلى غيره لا يكون الكلام في هذا الفعل اعنى الناثر من الفاعل وفي ترك الحرام هو بقاء عدم الادارة ولا يلزم منه كون المناع واجبا كما هو محط
استدلاله كما سيجي نعم ترك الحرام كالزنا وبما كان موقفا على الفعل كالحزب والدار مثلا وفي مثل يقول لوجوب المصدا ولا يضره واستدلاله مذهب السلطان
بوجوه الاول ان فعل الصد لو كان موقفا على ترك الصد لكان العكس ولو لم يكن فعل الصد علته لترك الصد دون العكس ويكون اولي بالتوقف وتبعه
الدور في غير الاصل اعلمت بما عرف من كون ترك الصد مستندا الى الصادف وعدم اداة وتبعه يتحقق ترك الصد دون فعل الصد فيكون الصادف مستلزما
لردونا لفضل ثانيا منع مستلزما لامتياز التوقف لا يلزم عدم القربا بين السبب الشرطي والجزء والمناع لان عدم الشرط كما الظاهرة مثلا مستلزم لعدم الصلوة
ولو كان الاستلزام مستلزما للتوقف لكان عدم الصلوة موقفا على عدم الظاهرة ومعنى التوقف ان لو استغنى الموقوف عليه عن عدم الظاهرة وهو

وجود مباح أصلا وثالثا مسلما توفيق ترك الحرام على الفعل المطلق وهو مستترك لورود بين الأفعال المحترمة والواجبة والمستحبة والمكروهة والمباحة ويلزم منه كون
الحرام الواجب المستحب المكروه والمباح واجب الاختصاص بالمباح فالتكليف في جواربه فهو واجب لك وتابعان على فرض تسليم كون المباحات واجبة لكنه مقدم
فوجب عرضا لا ينافي في الإباحة الذاتية وكذا الوجوب الحرام وغيره الثاني أن تركها لما مؤثر به حرام وملازم لفعل الصدق الحرام وكذا ترك الحرام واجب ملازم
لفعل من الأفعال فيكون واجبا لا يمنع اختلاف المتلازمين في الحكم وهو مستترك بين الأفعال ويلزم منه عدم مباح أصلا كما مر في غير ذلك إن كان المراد بكون
الترك ملازما على سبيل توفيق ترك على الفعل فهذا عين دليل الأول أن كان المراد اجتماعها في الوجود من باب التماثل وفيه ما رواه من جواز ترك
الحرام وعدم فعل الصلوة وجواز خلوا المكلف عن كل فعل وكفاية عدم الإرادة لترك الحرام وعلى فرض التسليم هو لكف وبقاء عدم الإرادة وإن وجوب
المباحات الخ ما ذكرناه وثالثا بان قد يتوقف على كسب كالتحريم والتجوز كالمباحات الخ ما ذكرناه وثالثا بان قد يتوقف على كسب كالتحريم والتجوز كالمباحات الخ ما ذكرناه
الخ ما ذكرناه وثالثا بان قد يتوقف على كسب كالتحريم والتجوز كالمباحات الخ ما ذكرناه وثالثا بان قد يتوقف على كسب كالتحريم والتجوز كالمباحات الخ ما ذكرناه
الامتثالين وهو بدعي كيف ويلزم من بين كراهة بل سانه وينظر بالاجبية في خالدها إن كان محرما أو مستحبين وهكذا وهو بدعي نفسا لا يصح من ذي شعور
وخامسا يجوز كونها مباحا بالذات وواجبا بالعرض وإن كان مراده اجتماعها في الوجود على سبيل التلازم والاقضاء بكون الفعل سببا وعلة للترك وفيه رواة أن
الترك مستند إلى عدم الإرادة لا إلى الفعل كما مر في جواب سلطان المحققين وثالثا بان التارك لا يكون موقفا على الفعل حتى يجب لجواز تركها معا وثالثا يمنع
لزوم اتحاد المتلازمين في الحكم مطلقا فهم اختلفوا فيه سبب الكسب لزوم الاتحاد مطلقا نسب إلى صاحب العالم التفاضل بين الاقتصار على العلية
والمعلولية أو معكولين لعلك تالذنه وبين الاتفاقي بلزوم الاتحاد في الأول وعده في الثاني والتحقق بتفصيل آخرين التلازم وبين الأحكام توضيح المجتهد
في الوجود ما إن يكون الانفكاك ثابتا والتكليفين المكلف كما كمن دخل أو غصب يمكنه الخروج مع اثبات الصلوة مع الشرايط في الملك المباح وكذا الثاني
مع فعل الصلوة الموسع فانه يمكن الانفكاك باثبات الأزالة والأوامر الصلوة ثانيا أو لا يكون الانفكاك ثابتا والتكليفين يمكنه أن كان في زاد الفعية
مع كون وقت الصلوة مضيقا وعلى الأول يجوز اختلافها في الحكم مطلقا سواء كان اقتضائيا أو اتفاقيا كما مر سواء كان الوجوب التحريمي أو غيرها وذلك
ولو جوب لعل بالبدل أن اقتضى الاختلاف حتى يثبت من تكليف الأبطال وغيره المفروض انقضاء المانع شرعا وعقلا أما الأول فلفرض وأما الثاني فلفرض
كونه تكليفيا بما لا يطاق وحسب على المكلف الانفكاك بينهما والجمع بين التكليفين وعلى الثاني فاما إن يكون عدم الامكان ناسيا من نفس المكلف ولا على
الثاني لا يجوز الاختلاف بينهما في ثمانية صور من الكسب من ضربها الأحكام الخمسة في أحد المتلازمين في الآخر وهو خمسة وعشرون ويجوز في غيرها أما التمانية
فهو وجوب أحدهما وحرم الآخر أو كراهته وبالعكس استحباب أحدهما وحرم الآخر أو كراهته وبالعكس ما وجب عدم الجواز ففي الوجوب التحريمي والعكس فلتج
التكليف بما لا يطاق واما في غيرها فلفرض إمكان الامتثال والجمع بين الفعل الموجب للثواب وبين التارك كك وأما الجواز في غيرها فلا مكان الجمع كالوجوب
مع الوجوب الاستحباب والإباحة ولا مانع منها شرعا ولا عقلا وعلى الأول يرجع إلى مسألة الامتناع بالاختيار فان قلنا بأنه لا ينافي الاختيار فيجوز مطلقا كالأول
وان قلنا بأنه ينافي الاختيار يكون على التفصيل كالثاني وتما ذكرنا ظاهره فادامنا صاحب العالم من عدم الجواز في الاقتصار وجهين الأول أنه يجوز فيها كان
الانفكاك ممكنا الثاني أنه يجوز في غير صور التمانية مطلقا وظهر فساد قول بعضهم الجواز في الأفعال مطلقا لأنه قد يكون الانفكاك ممكنا معه لا يجوز
الاختلاف فيما ذكرناه وما ذكرنا ظاهره أيضا فادامنا قول الكعبة باحاطة المتلازمين في الحكم **المقام الخامس** في الأقوال ما في الصدق العام فلا تنزع في أصل الاقتصار
والتنزع إنما هو في أنه هل يكون من باب العقل ومن باب اللفظ وعلى أي منهما هل يكون من باب العينية والعقنية والالزامية واما في الصدق الخاص فمن وجهين
الأول في أصل الاقتصار من كون ترك الصدق مقدم ثم لا الثاني في كيفية الاقتصار من الالتزام اللفظي أو العقلي وكيف كان في الصدق الخاص قول بعد الاقتصار
مطلقا وهو من السلطان بناء على عدم التوقف على مذهب أصلا وقول باقتضائه عدم الالتزام بالصدق عقلا أو لفظا أيضا وهو الشيخ البهائي رة وبعض آخر
وقول باقتضائه التمسك بالصدق بقاء على كون ترك الصدق مقدم فالفعل الصدق يجب منه الأقوال في وجوب المقدم من اللابدية العقلية المحضة وازدائها
من باب الالتزام اللفظي والعقل الملتزم للعقاب المستقل وترتيب العقاب زمان ترك المقدم لاجل ترك ذي المقدم **المقام السادس** في التمسك وعلى
فرض عدم الاقتصار أنه لا يترتب على فعل الصدق عقاب الأضداد واما على قول الشيخ فترتب الفسا عدم الأمر بترتيب العقاب أيضا من باب التشريع واما على فرض
اقتضائه التمسك العقلي الموجب للعقاب المستقل فالفسا أو اللفظي على القول باقتضائه الفسا والعقاب المستقل فترتيب الفسا والعقاب الذي والتشريع
كما هو الحق لكونه لفظيا مقديا فلا واما على فرض الاقتصار العقلي بترتيب العقاب زمان ترك المقدم لاجل ترك ذي المقدم كما هو الحق فلا يترتب عليه العقاب
المستقل ولا الفسا فترتب عليه مقدم العقاب إن كان بين اثبات الفعل زمان ترك المأمور به فاصلة قد بر ويقتضيه عليها ما ورد كثير منها فالفسا والعقاب
وعدمه إن في الصدق العبادي ترك المأمور به فعلى مذهب السلطان والالتزام العقلي التبعي المحض أو الموجب للمقدم العقاب والعقاب واحد لترك المأمور
وعلى مذهب الشيخ فالعقابان أحدهما ترك المأمور به والآخر التمسك على من هب من حال العقول واللفظي الموجب للعقاب المستقل فشلت أحدهما التمسك
به والثاني لفعل الصدق الثالث للتشريع ومنها براءة الذمة الناذرة في الصدق فلونذرة في زمان بان من أتى بوجوب عليه كذا وعطاه من فعل الصدق
العبادي فعلى قول السلطان والالتزام العقلي التبعي المحض أو الموجب للمقدم العقاب اللفظي العقاب الموجب للفسا واللفظي العقاب الموجب للفسا يكون مبرور عن
ومنها مسألة الظاهر فلوقال رجل زوجته ظلمه على كظمها من صدمتك حرمانا ففعلك فعل الصدق وكذا المأمور به فعلى الالتزام اللفظي الموجب للعقاب
المستقل وكذا العقول الموجب له صير حراما عليه لا تركها حرمانا ترك المأمور به وفعل الصدق على من هب الشيخ لا يكون حراما لعدم انصرافه إلى الحرمة الشرعية لا
إن يكون لفظه عاما وعلى غيرها لا يصير حراما ومنها لزوم الاعادة إن كان له واجب فوري والموسع أو الوقت من كان له واجب فوري كالاقتضاء أو إزالة العجاسة عن

بعد تصور الطرفين لا يحصل الجزم ما زاد من التكلم بانه فيضه فاذا ذكرنا وان كان مراده انه لا يتم لفظا فيعتبر المراد باللفظ هو ما يكون للفظ والاعطاف اذ اذمة المنكلم
وان كان الخا كون ذلك العقل انه قد يحكم بلا واسطة وقد يحكم مع الواسطة مع انه لا مشاحة في الاصطلاح **المطلب الثاني** في الضد الخاص يمكن الاستدلال على
فساده من وجوه الاول من باب على كون الامر بالشئ مع مقتضيا لعدم الامر بالصدق بوجه الاقل ان الضيق يقتضي عدم جواز ذكره في الزمان المحصور والامر
الذال على التوسعة اما ان يكون سعة ثابتا في هذا الزمان من جانب الامر لا وعلى الاول يجوز فصله من جانب الامر في هذا الزمان ويكون جواز فصله في هذا
الزمان مستلزما ليجوز ترك المصنوع في هذا الزمان وهو تناقض عقلا فيلزم من الامر بالتناقض وهو ان كان حفيبا اكثر معتبره في كلام الحكم وهو باطل ويتبعه التناقض
وهو المطلوب فيلزم الامر الدال على التوسعة ان يكون المطلوب بفضل الطبيعة من غير تقييد بزمن ان يكون الزمان والمكان واما المراد من جاز اصل المطلوب
بل هو ظرف مقدمه لمحصل الطبيعة المحبوبة وبعد ذلك الامر بفضل الطبيعة بلزوم الحكم الموضوعي عن حصولها في اي زمان ومنه هذا الزمان ومعنى التجوز في هذه
من حيث المقدمية وينبغي ان لا يحصل الطبيعة الا في هذا الزمان لا يبق بعد طلب الطبيعة فاما ان يكون مكلفا باثباتها في المقدار اعجزه الزمان
بينها حتى بالنسبة الى هذا الجزع وبالنسبة الى غير هذا الجزع والثاني هو المطلوب الاول مستلزم للتجوز ويوجب لنا اقتضانا نقول اوله ان المقدامات لم يتعلق
بها القصد بل ولا الالفات كما في مقدمه الواجب العقل يدرك انه لو ان في هذه المكلف محصل الطبيعة وعلى فرض تسليم تعلق القصد بخيار او لا تعلق القصد
المقدم بل يفرض تعلقه من هذا الجزع فلا يستلزم في الحكم الموضوعي انه يكون موجبا لمحصل الطبيعة لو اختاره المكلف لبيوه لاختياره وثانيا اختيار الجزع في النسبة
الى هذا الجزع ويكون مرجعه الى ان الطبيعة مطلوبة وانما في ثباتها من حيث هذه الطبيعة بخير في ايمانها في هذا الاجزاء ولو ايت بها في هذا الجزع الامتثال بها اصل
لكن تعاقبها من حيث كونها موجبا لترك المطلوب الا في الضيق لان حيث هذه الطبيعة التوسعة والتجوز حاصل من هذه الجهة لان جهة الامر المصنوع حتى يلزم
التناقض ولا منافاة ولو فرض كونها موجبا في مقبدا لا يرد الى العجزية من حيث هذا الامر الموسع ومبغوضيته التزم العجزية من حيث كونها موجبا لترك
المصنوع ولا منافاة ولا يلزم فيجوز على الامر لكونه الوجوب التجزئي بخيرها ويمكن للمكلف ان يثبت التكليفين باختيار المصنوع والامر الموسع فلا يثبت على تقييد الامر العقل
ولا من الشئ بل في المصنوع يكون هذا الجزع من الزمان الثاني ان ترك الضد كما يكون من مقدامات فعل المأمور به كما في الامر بالموسع تجوز لترك المقدامات في ترك
ترك الفعل وهو نفس الفعل ومقدمة الواجب لا يصح التصريح من الامر بجواز ترك المقدامات لكونه مستلزما للتناقض او الرجوع والتجوز عندهم
السايق ومنه مقدمه الواجب ان التجوز بما يكون من جهة امر اخر لان جهة المصنوع ويدرك العقل ويطلبه الشرع ولو حصل التكلم بلفظ ال عليه بان تجوز
هذه الجهة لان جهة الامر الاخر بل لا تغفل من هذه الجهة لم يكن تناقضا ولا جوعا لم لو كان بلفظ مطلق لما يفهم منه الجزم من جميع الجهات مع كونها من جهة الموسع
عجزه ويجوز يحصل التناقض او الرجوع الثالث انه لو لم يقتض بازاله في الموسع وبعد دخوله بجميع الفروض من الامتثال لم يبق له الا بتطويع الخا لم
لزمه الا بالزوم والرجوع الامر الى زوم الامتثال وكونه لقطع حراما ولزوم الامتثال حراما والامتثال عجزه يمكن ناس من المكلف والامتثال في الاختيار ولو
صدوا وح لا بد من الحكم بالارتفاع احد الامرين ويلزم من عدم الاقتضاء ثبوت الاقتضاء وهو فاسد مع انه يثبت المطلوب ان كان بعد الدخول والتجارب عددا
انه اخص من الذي عدم تمامية في العبادات الغير الملزمة كقرائنه القرآن ولثابتها وثانيا بان ناس من ثبوت المطلوب فاسد لان على فرض القول بالافتضاء
يلزم القول بعساق الموسع ولا مطلقا سواء دخل بنهام لا وسواء كان الترجيح مع قوله لا بتطويع الامتثال على فرض القول بعدم الاقتضاء فلا يلزم ذلك لانه
يصح للدخول وبعد الدخول ان قلنا بان الامتناع بالاختيار ولو وجد ولفظ الصفة بالنسبة الى كل منهما باثباته ولو قلنا بان منافاة فان كان
الترجيح مع لا بتطويع اتمام الصلوة صحيح للامر بالانتمام وان كان الترجيح مع المصنوع فتمام الصلوة ايضا صحيح لان المرتفع هو الضيق الناشئ من لا بتطويع الاستدلال
الامر بالموسع كقولهم الصلوة الخ وحرمة الانتمام عرضي لكونه موجبا لترك المصنوع لانه وهو يجمع مع المحبوبة الذاتية وان لم يجز الترجيح في غير الانتمام
الابطال والشروع في المصنوع على اختياره الا في الظاهر عدم لزوم اعادتها لما من كون الظاهر ارتفاع المصنوع الاستدلال في الكلام فان الترجيح من حيث هو
يكون مع لا بتطويع اتمام المصنوع والظن الاول لكون النسبة عموما من وجوه ويكون بناء العرف على الاتمام بعد الدخول في الماهيات الملزمة ولو كانت قطعية الصد
ان كان المعارض ظنيا والثاني مقدم على المطلق ان كان المعارض مطلقا الرابع انه لو لم يقتض عدم الامر بالمصنوع وثانيا تناقضه من مقدمه عدم اذمة المأمور
به ومقدمه الواجب محبوبة فيكون واجبا وهو علة لترك المأمور به وعلة لترك حرام فيكون حرام ويلزم من اجتماع الوجوب لحرمة في واحد مختص وهو فاسد وفيه
امر في وجهين والوجوب مقدمي تجزئي يمكن للمكلف الجمع بين التكليفين ولا يكون دليل على فساده وربما يستدل على انه لو لم يقتض عدم الامر بالمصنوع لزم التكليف
بما لا يطاق فالجواب في المقام عدم الاقتضاء العقل ولكن لفظ الاصل الاطلاق واصالة التوقيفية واصالة عدم الحرمة الشرعية ولم يكن دليل على الاقتضاء
اما العقل فلما ترا ما للفظ مقدم المطابقة والتقصين واضع واما الاثر اذ لم يخل عدم الانتقال الى الضد كيف بعدم الامر به وكذا الالتزام العقل التبعي لجواز الانفكاك
وجواز الامر بالشئ والامر بصدقه مع هذا هو بالنسبة الى لغايلين يكون الامر مقتضيا لعل الامر بالصدق الثاني من باب كون الامر بالشئ مقتضيا للمعنى عن
الصدق عقلا بوجه الاول ان ترك الضد يكون من مقدامات فعل المأمور به عقلا ومقدمة الواجب محبوبة ويكون فعله حراما فلو فعل به بتب العقاب لفساد
ايضا لو كان من العبادات والتجوز عنده ولا يمنع كون مقدمه على من هب السلطان وثانيا بان زادا بالوجوب لعقل المأمور به للمقام المستقل فنوع للاصل وعدم
العقل عليه كما في مقدمه الواجب ان زاده من الوجوب لعقل التبعي الغير المأمور به للعقاب المستقل وهو مسلمة ان زادا بحرمة الحرمة الذاتية فنوعه لان فيه
ناش من الوجوب لتبعي وكيف يصح حراما ذاتيا وان زاد منها الحرمة التبعية وهي مسلمة لكونها لا تكون من ثانيا للمحبوبة الذاتية الناشئة من الامر حتى تكون صادقا
للامر واجبا صاحب المقام بوجوه الاول منع وجوب مقدمه العجزية وفيه ولا يمنع الفرق كما في مقدمه الواجب ثانيا على منع وجوب زاده على مقدمه
واما الوجوب بالبدية فلا يمكن منعه والامر بغير مقدمه ومعهتم الاستدلال لان يجب بكون وجوبه عرضيا فهو عرضي يجمع مع الوجوب الذاتي وهو مرجح

عدم كون المراد لاجل زادة
ومبغوضيته هذا العقل
ثانيا بل لا يخلو كون موجبا
لترك المصنوع ولا ينافي
المحبوبة العجزية من
حيث كون مقدمه
للموسع

وكون الامتثال

الامر بالموسع كقولهم الصلوة الخ وحرمة الانتمام عرضي لكونه موجبا لترك المصنوع لانه وهو يجمع مع المحبوبة الذاتية وان لم يجز الترجيح في غير الانتمام

ام لا مع القول بعدم وجوب المقدرة لفظا والمحمول هب لانامية لانها من حيث الاصل الاعتباري ان كانا متساويين لان ظاهر اللفظ مع الامامية كان
 الظن من قوله ان مقتضى رتبة هو كونه المطلوب نفس المحصية وعدم كفاية الغير بعد ان تمام قوله او اطعم عشرة مساكن يحصل لتساوي بينهما وبين عدم كفاية
 الغير برفعة كفايته بقية المحصية سليمة عن المعارض وهو المطلوب كما لا اشارة ان كلمة او لاحد الشئيين والاشياء بينهما واذ اجاز ان يعلق
 الامر بواجبهم كما هو محقق ومستقيم فالنص لظاهره عليه وفيه منع كون وضع او لاحد الشئيين بينهما لئلا يدخل في ما عرفت من ان الظن من قوله
 اعتقد رتبة او اطعم عشرة مساكن كون المطلوب هو نفس المحصية لكن لا يطمع بل مع البدل وخاصة كفاية احد المحصيتين ولا يتبادر كون
 المحبوب هو الكل المنزوع من غير مدخلية المحصية فندبر وجه هذا اشكاله لان الاول ان على من هب لاشاعة يكونا واجب هو الكلي والوجوب يفتقر
 ولا معنى للقول بالتحيز فيه للزوم التحيز بين الوجوب عند وهو فاسد كما في ساير العينية فواجب الفرق في سميته بعضها عينيا وبعضها تحيزيا والوجوب
 عن ان التحيز يكون في الافراد لا في نفس الكل وجه الفرق ان التحيز هنا في الافراد مقدمه على هب لاشاعة لفظه بخلاف ساير العينية فان عقله ونظر الشرة
 في المعارض والتخيير والتدريج يكون المراد من العينية والتحيز بين حيث السنفاد من لفظ الشائع والتحيز في التحيز في حيث فاقم اللفظ بعد تعلق الخطاب
 بالمحصول سببا لا وفي العينية يكون التحيز من باب العقل وكل الكلف هنا امر منزه لا تاصل له اصلا بخلافه في العينية وكذا افراها لكل هنا تابع لاشائع
 سولو انفقوا في الحقيقة واختلفوا فيها بخلافه فانها تخرج كالتدريج تحت الحكم المنفصلين في الحقيقة من حيث حكم العقل برقد الثاني انظر على من هب صاحب الغلام
 من كون متعلق الامر هو الافراد مع قوله في الواجب التحيز فيكون المأمور به هو المحصية لا يبق فرق لكون الكل واجبا تحيزيا فواجب الفرق في سميته بعضها
 بالعيني وبعضها بالتحيز والمحجوبان الفرق موجود وان كان التحيز في الموردين من جانب الشارع لان الحاكما بالتحيز هنا هو العقل بواسطة الشئ بخلافه
 فانه يدرك العقل بواسطة العقل لانه للفظ ظاهره تعلقها بنفصل الكلف فذكر وكذا الفرق لا ظهر وجوده هنا وهو ظاهر بقى الكلام في مطلبين الاول ان بعض
 الافراد قد يكونان من بعض ومعه قد يكونان مختلفين في الحقيقة كما لا مراد بالصدق فانه يمكن الاشتغال غير متبادل من الذهب لفضة وامثالها وقد يكونان
 في الحقيقة مختلفين في الزيادة والنقصان كالفصل والامام في المواضع الاربع والاربعين والجنسين في بعض منزعات البشر والسنن والمخسنة في ضرب النار ويختلف
 امكان التحيز بين الزايد والثاني في قوله انما المقصود من التدريج في المخرج في الثاني دون الاول ولما فيها التقصيل بين التحيز الشرعي والعقلي
 بالمجوز في الاول والثاني وخامسها التقصيل بين التبعيد كما كان مشروطا بالنية والتوصل مما لا يمكن مشروطا بما وقظهر اثره في موارد منها بعد فعل الشارع
 فيما نوى التوابع والافعال في عدم الجواز لا يجوز الا كفايا بالافعال لا من ترجيح الافعال جبايتا بالافعال ثانيا لئلا يعلق النية بكون المأمور به ومع ترجيح
 لا يجوز الا بالافعال لكونه غير مأمور به بخلاف فرض الجواز فانه فيما نوى الاكثر فانه في اصله من الافعال في التوصلات مطلقا وفي التعديلات فيما ثبت جواز التعديل
 الى الناقص الا ان لا يجب الامام فيها ومنها انه على فرض عدم الجواز لا بد من اخذ الافعال الاكثر بالترجيح ان كان وطرح الاخر مع عدم مجمل ويجيب الرجوع
 الى الاصل وعلى فرض الجواز يكون الامر باقتناء على ظاهره ولا تعارض ومنها انه على فرض الجواز يكون المركب من الزايد الثاني اقل الواجب التحيز ولا ينافي
 ودون الامر الاستحباب وانما كالمسح بالثلاث وعلى فرض عدم الامور لا يكون الاكثر احد افرا الواجب التحيز على فرض ترجيح الافعال الواجب التحيز لا لا كرجح مسحت
 ذاتي او مباح او حرام او مكره او فاجل اخر وعلى فرض ترجيح الاكثر يكون المركب جبا عينا ياتي في ودون الامر الاستحبابي برصمها انه لو فعل الزايد على فرض الجواز
 لا ينجح الى تعين فيما نوى المركب من الزايد الناقص يكون صحيحي من بعد ارتكاب التثريب وكذا على فرض عدم الجواز لورجح الاكثر ونواه واما لورجح الافعال
 فلا بد من تعلق النية بالافعال الموجود في الزايد بالتركيب ونية المركب يكون شرعا واما بالنسبة الى الزايد يكون الماني به وشتملا على الواجب التحريم لو كان
 الاميان وفتيا وح فقد العباد لعدم تعلق النية الاصلية بالافعال لو قلنا بعدم اشتراط النية في العبادة يرجع الى مسئلة اجتماع الامر الهني فلو لم
 يجوز ولو في الهني الشرعي يكون فاسدا ولو جوزه ففسد العبادة من جهة اخرى هو عند تعين المأمور به لان بقى بعدم اشتراط التعيين بقوله
 نوى الاقل في الاكثر فقد فسد من جهة الاخرة الا ان بقى بعد اشتراط تعين المأمور به كما لو مسح مجموع مقدم الراس لا ينيته كون المجمع واجبا
 بل ينيته كون الواجب بعضها فيه مما يسم مستحبا ولا يعين بل لو كان تنديجا فعلى فرض اشتراط التعيين تكون العبادة فاسدة واستند من بقاه
 مطلقا اما في التحيز الشرعي فبان الاقل ان يكون كافيما لا وعلى الاول فلا معنى لوجوب الزايد وعلى الثاني فلا معنى لكفاية الاقل وبان الزايد يجوز
 تركه بل لا بد وكما هو كان فهو مستحق فكذا ذلك واجب الاول بان الاقل كان قصد لا بشرط او بشرط لا واما ان قصد بشرط شئ عنه كونه في الاكثر
 فلا يكفي لكونه من جملة ما نوى وهو مغاير لما كان نية المكلف مدخلية في اصل حصول المأمور به كما في التحيز لالتعديت والاولى التوصلات كغسل الثوب
 بالماء مرة او مرتين فلا وعرف الثاني بان الاقل بل من المجمع ونية ليرجع لو كانا هيبين مختلفين ولو باختيار المكلف ونيته واما مع عدم فلا وجه
 لهذا الكلام كما لا يخفى ويجوز تحقيق ابطال الدليلين والوجوب معا واما في العقل فبان الثاني في التحيز الشرعي بان المطلوب هو نفس الطبيعة والالزام بالمرزوم
 وهو ما يكفي لتحصله وهو الاقل واختيار المكلف لزيد لا يوجب جوبه بل الواجب الاقل الموجود فيه كما قال العقول فاعتقوا اكثر دفعة واحدة بقوله انهم اجاز
 لوجه الله فواجب احدها الاكلها واحتج من قال بالجواز مطلقا اما في التحيز الشرعي فبان يجوز ان يكون الزايد والناقص مختلفين في نظر الشارع ولو من حيث جبا
 المكلف ونيته ومعه يكون لنا افضح في الزايد غير الناقص من حيث هو الاول لا يكفي عن الثاني ومعه يكون اختياره الاقل بدلا عن مجموع الاكثر ولا يرد
 انه يجوز تركه الزايد بل لا بد فلا يكون واجبا واما في التحيز العقل فبان الاقل كما يكون مستحسا لطبيعة فكذا الزايد واجبا لتفصيل الجواز في الدفعي فبان ان في
 الشرعي يجوز الاختلاف بنظر الشارع وفي العقل بان الاكثر اية مستحسا لطبيعة وعدم الجواز في التدريج بان الاقل بعد حصول ولو في ضمن اختيار
 محصل الطبيعة ويسقط الامر مع لوجه لوجوه الزايد اتمح الفصل بين الشرعي والعقل في الاول بما قر في التحيز الشرعي في الثاني بان ايجاد الشرع لا ييجاد

في ان كان عينيا

في ان كان عقليا

انما هو من باب اللابديه وهو انما في الاصل لا في الاكثر وهو في العطف منسجم واما في الشرع فيلزم ترتيبها كان النية شرطاً للحق ان الزايد والناقص لو كانا مختلفين
في الحقيقة كدورهم من الذهب الفضة فيجب بلا اشكال واما لو كانا متفقين بحسب النظر الظاهر على اقسام لان الواجب ان يكون من التوصيلان او من التوصيل
وعلى أيهما فاما ان يكون التخيير شرعياً كقولنا نخرج لوقت الانسان سعيين او ثمانين وعقلياً كقولنا منعت مقدم راسك وهو مطلق ويمكن ايجاده بقدر الاصبع
والثلث وعلى أيهما فاما ان يكون حصول الاكثر دفعياً كقولنا نخرج لوقت الانسان سعيين او ثمانين دفعاً او نخرج الثمانين دفعاً او يكون تدريجياً او على
الثان فاما ان يكون بحسب العزف فلا واحداً كالمسح بقدر الثلث حيث يقولون ان منسج واحداً لثان لثان ناقص الزايد او يكون فعلين كمنسج الثوب من ثوبين على
أيهما فاما ان يكون الزايد ناقصاً بقا طبعين بمعنى ان على من جوب الزايد لا يكون بيان الاقل وترك الزايد كافياً لاشتمال الاقل كذلك كالمسح وعزل ثياباً
كقوله عديم ترك الزايد اما الواجب التوصيلية اما في التدرج فلا يجوز نظم وذلك كالتخيير بين غسل الثوب مرة او مرتين وذلك لانه لو اراد المرتين فيغسل
حصوله يكون النظير حاصله لا الزم اما عدم كفاية الاقل مطبقه شرط اختيار الاكثر وبنية وعلى الثالث يلزم ان يكون للنية مدخلية في حصول الظاهر
وكلاهما خلاف الفرض ومع وجود ترك الزايد بل لا يوافق مع بقاء بنية الاكثر وكما كان كذلك فهو مستحب لا يردح الا ان على الاستدلالين من جانب الطابع
كأنه لا يستدلان تامان بلا اشكال وكذا الكلام في الذي كخيار الماء الكثير لغسل الثوب في الاقل او يكفي للظهور فلا معنى لوجوب الزايد او مع اختيار الزايد
ليس مدخلية للنية فيه ولو لم يكن فلا معنى لوجوبه والاكتفاء به ولو متفرقاً ومثل التخيير العطف لان ايجاد الفرض لا يجاد الفرض لا يجاد الاقل في الاصل
وان اخار الاكثر لان اختيار الزايد لا يوجب جوبه لانهما كانتا النية شرطاً وفيه فلو نوى الاكثر جوباً فشرع بجوبه فانه ذكرناه من لزوم كوننا في مرتبة مشتملاً
على المأمور به والمترى في المدعى وفي التدرج لزوم عدم تعيين المأمور به وفيه فلو نوى في المنع بتصيل الطبيعة بالثلث ومنه في عدم حصول البعض من
الطبيعة بالثلث ومنه في عدم حصول البعض من حصول الطبيعة ولو لم يرد به ويجوز له ترك الزايد كما عن بعض من كون وجوب الاقل في توصيلته لا تأثير للنية فيها و
الطبيعة قد حصلت بفعل البعض ولا كما عن صاحبها في حيث قال بعد الحجاز فانه بعد وفيه ان العدل هو كون الدليل في الاصل عدمه مع ان طبيعة المسح المأمور
من التعبد بايجاد الفرض وكثرة ان كان المقصود كونه منشاء لحصول الطبيعة المأمور به فربما وان قصد كون هذا الفرض الحاصر مأموراً به من الاقل والاكثر
فلم يكن مأموراً به شيئاً فبعضه الاكثر ولا بعد فعل الناقص زادا لا كفاية به لعدم تعلق النية به اصلاً ولا كفاية بنية الطبيعة في ضمن الاكثر وخلاف البعض
اخر من عدم تعلق النية ببعض هو الحق لان نية الثلث مغاير للطبيعة من حيث هي لم يتعلق النية بها على الفرض نعم لو فرض كون نية كون الثلث منشاء لحصول
الطبيعة المأمور بها فهو صحيح واما الواجب التعبد كالتخيير بين العصف والامام بين التبعيض الواحدة والثلثة فالحق الجواز وذلك لان نية الاقل المنوى من حيث هو
او بشرط لا غير الاقل المنوى في ضمن الزايد لان النية في الاول متعلقة بالاقول صلا وفي الثاني متعلقة به بتعلقه من الزايد مع لونه في الزايد فيجوز
الناقص لا يجوز ترك الزايد والاكتفاء بهذا الناقص لعدم تعلق نية به اصلاً وهو مناط نية النية التبعضية الا ان يثبت جواز العدل يصرف النية الى الناقص
بعد غلظ وامع عند الثبوت فلا يكفي لان النية بعد الفعل غير مؤثرة للاشتمال وبما ذكرنا فظاهر ان الناقص المنوي لا يشترط مغاير الناقص المنوي بشرط شيء
وفي ضمن الشرع يكون التناصير بالنية هيتهن من مختلفتين وان كانا بحسب النظر متعفين في الحقيقة فندبرم فيها قلنا بعدم الجواز يكون الترجيح من حيث
هو مع الاقل وينبغي الوجوب عن الزايد بحسب الاكثر على الاستحباب واكمل الاقل لوجوده من غير كالتخيير شرعياً لكونه ترجيحاً بين الدليلين بخلاف ترجيح الاكثر فانه مستلزم
لنوع الاقل بخلاف التخيير العطف فانه لا يميز بينه وبين الناقص او بالزايد بتعلق الكل والقد لا يمتنع من باب اللابديه في ايجاد الكل هو الناقص معه يكون ايضاً
الزايد من باب زوال الاقل او لا شتماله على الوجوب على فرض عدم الترجيح مع الاقل في التخيير الشرعي يدساقطان ويكون المرجع وهو الاصل والاصل مع الاقل
في غير الارتباط في اصله لانه من الزايد ومع الاكثر في الارتباط في اصله الاحتياط ثم بما كان الواجب هو الاقل لو انى بالاكثر من باب شتماله على الواجب وكونه
مختلفاً لانه من الزايد من الواجب قلنا بعدم اشتراط التعيين ان كان مما لا يشترط فيه لتعيينه على الخبرين في مقام التمرة كما لو نذر اعطاء درهم بالمعتق
الصائب يعين الواجب بالقرعة وبطريق الصائب وهو الذي كان معتقاً فاجاباً بنذر وكفارة وامثالها لا بالتبرع فانه ليس بضائب واما لو فعل الحج فبينا
بقصد الوجوب فنشأ به بالنسبة الى الزايد هل يوجب الاقل ام لا والحق الاول فيما لا يشترط فيه نية التقرب وان قلنا بعدم جواز اجتماع الاربع انتهى اما في
التدريج فواضح لعدم اجتماع واما في الذي فلا تعلق الا من عدم مقبول الدليل للمترى اما فيما يشترط فيه نية التقرب فلا لان النية لا يتعلق
بالمأمور به وهو الاقل اصلاً والنية التبعضية لا تكفي **المطلب الرابع** في الاصل اما الاصل لفهاته حيث لم يكن دليلاً على تعيينه بالعينية والتخييرية
في بعض المقامات بقصد العينية كما لو دار الامر بين تقلب العلم الموجود والتخيير بينه وبين غيره فاصالة الاشتغال تقتضي العينية وكما فيما تعلق الامر
اولاً بمأمورين شاكاً على سبيل التعيين او التخييرية فيفعل بعضها يحصل المشاك في بقاء التكاليف في الباقي وارتقاعه الاستصحاب يقتضي العينية وفي بعض
المقامات يقتضي التخيير كالسواى بين المجهدين فالفضل مجزى في تقليد ما شاء ثم صار احدهما علم فحصل الشك في بقاء التخيير وارتقاعه يقتضي العلم
والاستصحاب يقتضي بقاء التخيير واما الاصل للفظ اعني الوجوب الازم هل يكون موضوعاً للطلب لا في المطلق سواء كان عينياً او تخييراً او عينياً بالعينية
والحق الاخصر ان ذلك لا مانع منها التبادر منها علية الاشتمال ومنها حصول التكرار لو نصب لقرينة بعد الاشارة على الزايد العينية ومنها حصول النقص
بعد نصب القرينة على الزايد التخييرية بعد قوله ترك بذلك وهذا الوجه ان الوجوب في الواجب التخييرية مشروط بحقيقة كون وجوب كل واحد **المطلب الخامس**
مشروط بعدم حصول اتيان غيره وقدر كون الامر في الواجب المشروط مجازاً لا يوجب وجوباً لشرط لا يوجب سلباً لوجوبه وهو يكشف
عن الحقيقة لا نقول لا يكون الكلام في مصداق الواجب لشرط بل الكلام في أصل مفهوم الوجوب المشروط اعني الطلب مشروطاً بشئ وان كان الوجوب
في صورة تحقق شرط ووجوبه شرطاً محضاً وحقيقته وتخيير الوجوب لا يستلزم في الاصل للمعنى بل هو مع تحقق الشرط ايتم مشروط ولا يوجب

والشروع العلم بان الشارع يبيح بيع العلم بان فعل مقتضى الاستصحاب هو لا يخرج لكن الحقان لا يخرج من صور لان الواجب ان يكون مضيضا كانه لا يخرج
من المشيئة ويكون موسعا على الاول فاما ان يحصل العلم بان في اعانته مدخلية في حصول الفعل مجعلا او يحصل لقطع بالعدا ويكون عمل الشك على
الاول والثالث يبيح الواجب لمن يتعلق به ويتعلق به كقوله في الشرط ان وجد الشرط كعدا لعله مثلا ثم اطع وذلك لا مضيضا وعدا لبل
علاضه وعلى الثاني فاما ان يحصل العلم تعقلا او الشرع او العادي بان الفعل يحصل منه لا يبيح ويقبل ولا يحصل العلم بذلك وعلى الثاني يبيح التكليف
للاستصحاب وعدم الدليل على فعله وعلى الاول يرتفع لزوم ظهور الاجماع بل الاجماع لان المقصود هو حصول الفعل والمفروض ان يحصل وهذا يبيح منه
الشرع او الاول في التوصلات مطم وهو ظاهر فانما في العبدان كصلوات الميت فلان استصحاب الكفاية يقتضي الجواز لان مقتضى الواجب
الكفاية شيئا لاحد الواجب واليتان وكان معا فاعلم ترك الثاني جهة الكفاية بمعنى ان فعل كان صحيحا والاول قد يقع والثاني يبيح بالاصل
فيما حصل العلم بعد سبق الامتثال لا اشكال وكذا مع العلم لان الابطال بعد الشرع حرام بالاية وظهور الاجماع وحرمته يستلزم الامتناع فلا
يكون الامتناع شرعا وحراما فلا يرد ان الامتناع حرام لفرض حصول الفعل فيجب ترك الشرع من باب المقدرة ويتوقف على ما قلنا بالجواز لو شرع فعل يبيح
لشارع السابق ترك الفعل والحقان في التوصلات نوع علم بان هذا الشارع يفعل مع عدم مدخلية اعانته هذا حصول الفعل مجعلا للمخارج لما روي
عنه لا يجوز للاستصحاب الزوم وانما في العبدان كصلوات الميت فلا يخرج بطلان العمل هذا في الواجب المضيق وما ذكرنا ظهر الكلام في التواضع الموسع هذا
شرع بعض المكلفين وانما قبل الشرع فمع عدم العلم بان لا يخرج بشرع ويتم لا يكون الواجب منه ساقط للاستصحاب وبطلان الحكم وانما مع العلم مع كون
الواجب مضيضا مع عدم علمه بعد مدخلية اعانته في حصول الفعل مجعلا لا يسقط عنه الواجب ايضا وانما مع العلم بالعدم او كون الواجب موسعا فلا
يجب عليه الاذم لان الكفاية فيبقى مطم وصليا كان ويعتد بالانما في السابق كان تحقق الشرع من بعض المفروض هنا عده وفي المشيئة
ينوي الواجب لا اشكال في الكلام بعد حصول الواجب بعضها فان علم صحته ولو بالعلم الشرعي الحاصل من الاسباب كالفعل المسلم والشهادة وامثالها
الواجب مثلا اشكال وانما مع عدم العلم او شرعا او العلم بالعدم فلا يسقط الاستصحاب اصله في الموسع والمضيق بان ان الاثر بالنسبة الى الزمان اما
يكون بطلا او مقيدا على الثاني فاما ان يكون الزمان مساويا للفعل خصه واجزاء بمعنى كون ما يخرج عنه بوجبا للعقاب نفسا كالصوم وانما ان
يابد له خصه واجزاء كالصلاة اليومية على من هب المش او مساويا له خصه وزايد الاجزاء كالحج فان ما يخرج عن السنة لا استطاعه بوجبا للعقاب صحيح في الثانية
والاول لم يمتد طاعا وغير محدود كصلوات الزمان في الزمان والمطلوب وغيره من الاقسام يبيح وقتا ومقيدا فالاول منها يبيح مضيضا بالمعنى الاخص والقور
التعبد والثاني منها يبيح بالموسع بالمعنى الاخص الثالث منها يبيح بالفور بالتعبد المطلوب احدهما الطبيعة المقيدة التي يلزمها العقاب على الناخر بانها
المطابقة للظهور في زمان الناخر وهو فرض من المضيق بالمعنى الاخص وهو ما يكون في الناخر عقاب سواء كان اتيانه في المناخر عنه صحيحا كالحج او لا كما
بالمعنى الاخص كذا فرض الموسع بالمعنى الاخص وهو ما يكون الناخر صحيحا سواء كان موجبا كالحج او لا كما الموسع بالمعنى الاخص اما نقصا الزمان عن الفعل فلا يجوز
لبطلان التكليف الا يطابق حتى على من هب الساعة لان كلامهم في الجواز فيما كان عدم الكفاية باعتبار عدم الادارة لكون مذموم كون العبد مجورا في الادارة
لانها كان غير مقدور مع قطع النظر عن الزيادة كالمقام حديث من ذلك كعقوبت المصنوع زمان ركعتين واحدة زمان اربع ركعات وما فوضوه بل المقصود
التشبه حين سببته لبقاء الوجود تعقلا وتبعيته لبلوغ الاداء وعدم الاثم كما سيجي في الاصل الاعتباري فيما دار الامر بين الموسعين هو الاخص
البرائة عن زيادة التكليف هو الطبيعة المقيدة المستلزمة للعقاب بالناخر بين المضيقين ايضا هو الاخص كصالة البرائة عن التكليف الزايد هو الطبيعة
المطابقة للمستلزمة للناخر واصالة الاشتغال للقطع بحصول البرائة والاشغال في التقديم مع كون مشكوكا في الناخر والمتمسك باستصحابا للناخر باطل اما
بين الموسعين فلقطع بالصحة في الناخر اصل البرائة عن المقيدة المستلزمة للعقاب بالناخر ما بين المضيقين لان كان المسحوب من الطبيعة المقيدة فلا يصح الاثما
لان كان هو الطبيعة المطلقة فلم يثبت ان كان هو الامر لم يحصل لقد والتحقق موجود وهو المقيدة والزايد مدفوع باصالة البرائة ولم يثبت حتى يبيح بين الاخص
كاستصحاب التكليف اليقيني المراد بين المقيدة والمطلقة بناء على حجية الاستصحاب في الشك في المضيق كما هو الحق يقتضيه الصحة في الناخر فاعدا الاستصحاب
وان افضت وجوب التقديم لكن لا يقتضي كون المطلوب هو المقيدة لان لاحتمال ترجيح الاستصحاب اما ان الاستصحاب يجري للشك لاحتمال كون هو المطابقة
ولكن فان في الحكم الظاهري فيعدهم بالعقاب الناخر والصحة فيه ولو لم يكن اجماع مركب بين العقاب الصحة في الناخر اما الاستصحاب مقدم كحقوق في مقارنه
لا يثبت الواجب ان كان هو المقيدة فان رقت وان كان هو المطلقة فلم يثبت واستصحاب التكليف لا يثبت بقاء موضوعه لاننا نقول الموضوع هو المراد بينهما
مع عدم قدرته في البين وبعد انقضاء الزمان يحصل لشك في ان يقع الموضوع الواقعي ولما يعلم فيستصحب الموضوع والتكليف معا وبين
الاخص يرتفع الى زمان الامر بين التكليف الواحد بالطبيعة المطلقة وهو مادة فرق الموسع او المقيدة وهو مادة فرق المضيق والمتمسك اعني القور
المطلوب الذي هو مادة الجمع بينهما وحصول الشك فيه مرة من حيث وهذا التكليف الغذاء عن فائدة الجمع كما ترى في الاصل الواحد لاصالة البرائة من
الزايد مرة في الوحد من انه هو المطلقة او المقيدة فيرجع الى البين لاخصين وقد ظهر حالها الاشكال في عدم جواز النقص والاشكال انما هو الزايد
الرخصة والاجزاء اعني الموسع بالمعنى الاخص الكلام يبيح في مقابله المقام الاول امكانه ووقوعه واخلافه في فهم من جوزه وهو الحق وعليه
المعظم من الخاصة والعامة ومنه اليومية ومنهم من انكره وهو نادرين العامة والخاصة كابن ابي عمير والمهيند هم بين من خصصت اليومية باول الوقت وهو وقت
العقيدة على المشيئة وقال باستصحاب العقاب في الناخر اعيان فان فعله بعد اداء الى الغروب كما عن بعضهم مع تحتم العفو على المذهبين ومن خصص الوقت بالآخر
فان فعله قبله كان فضلا لفضله كقوله كما عن بعضهم او وجوب اعيان فان على شرط التكليف كان ما فعله واجبا والا كان تفلحا

الناخر

الناخر

فرض حصوله بتب التواب علمية أصلا او معتدرة وعلى فرض عدمه بتب العقاب عليه كما هو وأما على فرض عدمه فبفتح الإجماع على كونه كفايا في الواقع وأما
الاعتقاد بالتكليف فهو مسلم لكن الاستزام التواب والعقاب لا يكون منافيا للفرض المطلق كون المدار على الأغلب إلا لا ينقض من اعتقاد عدم دخول
الوقت وخروج غيره ثم بعد مضيه لا تكشف خلافه ودخوله في ذلك عن البدل الظاهر ممنوع بل وجوده وهو واقع الفعل في الزمان الثاني اعتقادا وعن الواقعي مسلم
ولا بأس بفتح التكليف مع اعتقاد اختلافه في المنافع قوله بالاختصاص الأول استدلاله بوجهين الأول أنه لو لم يكن مختصا به لكان مختصا بالآخر لطلب
التوسعة بما شرطه إلا اختصاصه بالوسط بالاجتماع ويلزم منه مخالفة الزمن كون الفاعل في أول الوقت الثاني في غير وقت ومن لزوم شبهة الوجوه في مخالفة
لاصل الواجب من لزوم محرم الأذان والاقامة فيهما لو فعلها في أول الوقت لا اختصاصها بالآخر بل في غير وقت ومن لزوم عدم نادية الفرض
لو لم يؤد بها إلا في أول الوقت ومن لزوم افضلية التذنب عن تسره فان تقديم المغرب أفضل من آخرها ولا ينصوا لندب في أول الوقت لو كان غير وقت
الواجب هو الفرض فكيف يكون أفضل الامع من غير اشتراك مع الوقت في حصوله الواجب مع خصوصية في هذا الزمان بلغة مرتبة الاستحباب وهو مثبت للوقت
ومناف لا يختص بالآخر في أول الوقت الثاني التزام الحزم كونه مينا قبل الوقت وتعلقه بسقط الفرض في الثالث منع لزوم محرم الأذان والاقامة في السحر
مطلق حتى يما كان مسقطا للفرض في الرابع تسليم عدم أداء الفرض لا يقول بأنه يغفل بسقطه لغيره من الخاسر حتى لا يترك برعاية القلب القابل
بالاختصاص بالآخر بان لم يكن مختصا بالآخر لكان مختصا الأول بقدر ثمان ركعات ولم يقل بره احد لان القائلين به يجعلون وقتة وقت الفضيلة
وهو مثبت للتوسعة لكونه زائدا على ثمان ركعات وقبله لزوم افضلية التذنب بان في التقديم مسارة على أداء الواجب فليدنا أفضل وفيه ان
التمسك به موقوف على كونه مغفرة وحيز في التقديم وهو ممنوع لان الزمان الأخير لو كان له مدخلية في المحبوسية وتعلقا بالطلب يكون التقديم
لرواياتنا في زمان غير التذنب كالتقديم الظاهر من الزوال وهو شريع حرلو كيف يكون مغفرة كيف ولو تم تجاها التمسك بها في كل الواجبات والمستحبات
في استحباب تقديمها على وقتها وفاداه ضرورة على ان افضلية اول الوقت في الفرض إنما هو من خصوصية الزمان المتقدم اجزاء زائدا على اشتراكه مع
في حصوله ويجوز للاختصاص بالزمان المناخر مدخلية في حصول المحبوسية مع ذلك كان التقديم مسارة على المغفرة والمحق في اطلاله غير صحيح والمحق القبول
وهو اعدم الوجوب قد يكون لاجل كونه عسرا وان كان محبوبا غاية المحب الاشد من بعض الواجبات لغير استلزامه للعشر فتعلق الاستحباب للشهوة
وعدم العسر قد يكون لاجل عدم كون محبوسية بالاعمال يقتضى عدم الرضا بالترك والاول يجوز افضلية من الواجب على الثاني فالوجه ان يكون
عرضا كآخر الوقت بالنسبة الى القول بالتوسعة او يكون فائدا على الاول يجوز افضلية الاستحباب يكون بعض الاضمة كالاول مثلا متصفا بالحسن
المقتضى للاستحباب وان الأخير فائدا والوجوب العرضي لا ينافي عدم الحسن الثاني ومثب للتوسعة وأما في غيرها فلا يجوز والمقام ليس الاولين لان عدم
وجوب الصلوة في اول الوقت على هذا القول ليس استلزامه العسر كيف لو كان كذا ثبت التوسعة على غير اختصاصها بالآخر يقتضى الحسن في ذاتها
المناخر لا محض للوجوب العرضي والاقامة لا يمتنع للاختصاص بالآخر لان القائلين بالتوسعة او التقديم يقولون بالوجوب العرضي فآخر الوقت افضلية
مع ان الواجب العرضي مثبت للتوسعة والمحق المحبوس منع الملازمة من غير ان يكون مختصا بالآخر بخلاف التوسعة وعدم الاختصاص
الثاني في الحديث اول الوقت وصوانه وآخر الوقت عقران الله لان العقران ظاهر في حصول العصبية بالناخر ومنه ولا ان ظاهر الحديث كون الاول هو
لمحصوله مرتبة الرضا الذي هو مرتبة المقرين والآخر هو محبوسية المقرين الذي هو الذي هو الذي ولا يكون ذلك على كونه عقرانا من الدنيا الحاصل من
الناخر وهو المدعى ثانيا انه على فرض التسليم ذكر الاول والاخر ظاهر في الامتداد والتوسعة بخصه ولجزء الا الثاني فقط والابحار استعملها في السنة
الاستطاعة وبعد هذا بالنسبة الى ابطال عوارض يحصل التعارض بين الظهور وبين وهذا أقوى المشرى بل الإجماع مسلما عدم الترجيح ولا يطلع المتكلم ويبقى
فان كان مسلما عن التعارض مسلما ترجيح لكنه معارض الاطلاقات وهو ان كان خاص لكن الاطلاق لا عقده بما يقدم سلنا التكافؤ والتساوية
التوسعة باستصحاب العدل والنوازل البرائة عن زيادة التكليف العقاب على انه لا يدل على نفي الفضلة لان احباب هذا القول جعلوا وقت الفضيلة وقتا اختياريا
ورقة الاجزاء اضطرابا ووقت الفضيلة ازيد من اصل الفعل من حيث لندا كانت نسبة نفي الفضلة الى الفضلة ابن عقيل فاسد كلامه فالالاختصاص بالاول
على ما ذكرناه من الفضلة لا ينفها كما وليس لها كلام اخر الا على كونها من المنافع مع نفي التوسعة والفضلة في اليوميات باعتبار الشرع لا يدل على قولها بعد
الامكان فندبر المنافع مع قوله باختصاصه بالآخر استدلاله بان لو لم يكن مختصا بالآخر لكان مختصا بالاول ويلزم ان يكون عاميا بالناخر ويكون مختصا
باطل وجوابه قد مضى مع مع بطلان الثالث اعنى لئى سعة المقام الثاني في نفي التوسعة اوسع بدل وهو التوسعة على نفي الواجبات لولا ان يكون في
الاول وهكذا لا غير العزم اجاء اعتقادا منقول عن العلامة في تبيينه الكاظمي في كماله في التوسعة وهو المنصوب الى الزمان الذي هو مستصحب العدل والزواطف
الدالة على التوسعة المستلزمة بجزء الناحية من سوء حصول العزم ام لا والسياسة القطعية على العزم مع عدمه في نفي التوسعة واستدلوا بان لو كان واجب الكفا
بدلا عن الواجب اجزاء ويلزم من كون مسقطا للتكليف كالتين اصل الواجب في ذلك الكون الواجب احد مع انه مستلزم وكان اللازم وقد احدث في الواجب
الخير من جعله بدلا اختياريا لان العزم ح بدل الواجب المحرم لكان شرعية بعد تغذ وسبيله كالاجتم ان جعل بدلا اضطرابا لكان مستلزما لجعل العقاد
القولوب بدلا عن افعال الواجب اختياريا كما هو لا زوم الا على جعله بدلا منه متحققا عقدا فالتدبير في الصلوة للمعاجز كونه بدلا اضطرابا لا يوجب التوسعة
بل يتم اذ من الافعال الواجبة حال الكفر الاصل لا ناسقوله يمنع البدلية به وهو حكم امتداد الزمن كان كك فندبر وكان مستلزما للاجتماع المثاب لان
العزم من احكام الايمان فيثبت مع شؤنة ويلتزم مع شفاء من فواجب على ولما كان فواجبا قبل الوقت ولو كان بعد سحوق الوقت ايضا فواجبا بلزم ما ذكرناه
والقولى باسمها باطله اما بالاستقرار الرابع وبالبداهة بغيره وقت الكل نظرا ما الاول فلا بد من ايقاع الواجب في هذا الزمان لا عن اصل الواجب وهو

فرض حصوله بتب التواب علمية أصلا او معتدرة وعلى فرض عدمه بتب العقاب عليه كما هو وأما على فرض عدمه فبفتح الإجماع على كونه كفايا في الواقع وأما الاعتقاد بالتكليف فهو مسلم لكن الاستزام التواب والعقاب لا يكون منافيا للفرض المطلق كون المدار على الأغلب إلا لا ينقض من اعتقاد عدم دخول الوقت وخروج غيره ثم بعد مضيه لا تكشف خلافه ودخوله في ذلك عن البدل الظاهر ممنوع بل وجوده وهو واقع الفعل في الزمان الثاني اعتقادا وعن الواقعي مسلم ولا بأس بفتح التكليف مع اعتقاد اختلافه في المنافع قوله بالاختصاص الأول استدلاله بوجهين الأول أنه لو لم يكن مختصا به لكان مختصا بالآخر لطلب التوسعة بما شرطه إلا اختصاصه بالوسط بالاجتماع ويلزم منه مخالفة الزمن كون الفاعل في أول الوقت الثاني في غير وقت ومن لزوم شبهة الوجوه في مخالفة لاصل الواجب من لزوم محرم الأذان والاقامة فيهما لو فعلها في أول الوقت لا اختصاصها بالآخر بل في غير وقت ومن لزوم عدم نادية الفرض لو لم يؤد بها إلا في أول الوقت ومن لزوم افضلية التذنب عن تسره فان تقديم المغرب أفضل من آخرها ولا ينصوا لندب في أول الوقت لو كان غير وقت الواجب هو الفرض فكيف يكون أفضل الامع من غير اشتراك مع الوقت في حصوله الواجب مع خصوصية في هذا الزمان بلغة مرتبة الاستحباب وهو مثبت للوقت ومناف لا يختص بالآخر في أول الوقت الثاني التزام الحزم كونه مينا قبل الوقت وتعلقه بسقط الفرض في الثالث منع لزوم محرم الأذان والاقامة في السحر مطلق حتى يما كان مسقطا للفرض في الرابع تسليم عدم أداء الفرض لا يقول بأنه يغفل بسقطه لغيره من الخاسر حتى لا يترك برعاية القلب القابل بالاختصاص بالآخر بان لم يكن مختصا بالآخر لكان مختصا الأول بقدر ثمان ركعات ولم يقل بره احد لان القائلين به يجعلون وقتة وقت الفضيلة وهو مثبت للتوسعة لكونه زائدا على ثمان ركعات وقبله لزوم افضلية التذنب بان في التقديم مسارة على أداء الواجب فليدنا أفضل وفيه ان التمسك به موقوف على كونه مغفرة وحيز في التقديم وهو ممنوع لان الزمان الأخير لو كان له مدخلية في المحبوسية وتعلقا بالطلب يكون التقديم لرواياتنا في زمان غير التذنب كالتقديم الظاهر من الزوال وهو شريع حرلو كيف يكون مغفرة كيف ولو تم تجاها التمسك بها في كل الواجبات والمستحبات في استحباب تقديمها على وقتها وفاداه ضرورة على ان افضلية اول الوقت في الفرض إنما هو من خصوصية الزمان المتقدم اجزاء زائدا على اشتراكه مع في حصوله ويجوز للاختصاص بالزمان المناخر مدخلية في حصول المحبوسية مع ذلك كان التقديم مسارة على المغفرة والمحق في اطلاله غير صحيح والمحق القبول وهو اعدم الوجوب قد يكون لاجل كونه عسرا وان كان محبوبا غاية المحب الاشد من بعض الواجبات لغير استلزامه للعشر فتعلق الاستحباب للشهوة وعدم العسر قد يكون لاجل عدم كون محبوسية بالاعمال يقتضى عدم الرضا بالترك والاول يجوز افضلية من الواجب على الثاني فالوجه ان يكون عرضيا كآخر الوقت بالنسبة الى القول بالتوسعة او يكون فائدا على الاول يجوز افضلية الاستحباب يكون بعض الاضمة كالاول مثلا متصفا بالحسن المقضى للاستحباب وان الأخير فائدا والوجوب العرضي لا ينافي عدم الحسن الثاني ومثب للتوسعة وأما في غيرها فلا يجوز والمقام ليس الاولين لان عدم وجوب الصلوة في اول الوقت على هذا القول ليس استلزامه العسر كيف لو كان كذا ثبت التوسعة على غير اختصاصها بالآخر يقتضى الحسن في ذاتها المناخر لا محض للوجوب العرضي والاقامة لا يمتنع للاختصاص بالآخر لان القائلين بالتوسعة او التقديم يقولون بالوجوب العرضي فآخر الوقت افضلية مع ان الواجب العرضي مثبت للتوسعة والمحق المحبوس منع الملازمة من غير ان يكون مختصا بالآخر بخلاف التوسعة وعدم الاختصاص الثاني في الحديث اول الوقت وصوانه وآخر الوقت عقران الله لان العقران ظاهر في حصول العصبية بالناخر ومنه ولا ان ظاهر الحديث كون الاول هو لمحصوله مرتبة الرضا الذي هو مرتبة المقرين والآخر هو محبوسية المقرين الذي هو الذي هو الذي ولا يكون ذلك على كونه عقرانا من الدنيا الحاصل من الناخر وهو المدعى ثانيا انه على فرض التسليم ذكر الاول والاخر ظاهر في الامتداد والتوسعة بخصه ولجزء الا الثاني فقط والابحار استعملها في السنة استطاعة وبعد هذا بالنسبة الى ابطال عوارض يحصل التعارض بين الظهور وبين وهذا أقوى المشرى بل الإجماع مسلما عدم الترجيح ولا يطلع المتكلم ويبقى فان كان مسلما عن التعارض مسلما ترجيح لكنه معارض الاطلاقات وهو ان كان خاص لكن الاطلاق لا عقده بما يقدم سلنا التكافؤ والتساوية التوسعة باستصحاب العدل والنوازل البرائة عن زيادة التكليف العقاب على انه لا يدل على نفي الفضلة لان احباب هذا القول جعلوا وقت الفضيلة وقتا اختياريا ورقة الاجزاء اضطرابا ووقت الفضيلة ازيد من اصل الفعل من حيث لندا كانت نسبة نفي الفضلة الى الفضلة ابن عقيل فاسد كلامه فالالاختصاص بالاول على ما ذكرناه من الفضلة لا ينفها كما وليس لها كلام اخر الا على كونها من المنافع مع نفي التوسعة والفضلة في اليوميات باعتبار الشرع لا يدل على قولها بعد الامكان فندبر المنافع مع قوله باختصاصه بالآخر استدلاله بان لو لم يكن مختصا بالآخر لكان مختصا بالاول ويلزم ان يكون عاميا بالناخر ويكون مختصا باطل وجوابه قد مضى مع مع بطلان الثالث اعنى لئى سعة المقام الثاني في نفي التوسعة اوسع بدل وهو التوسعة على نفي الواجبات لولا ان يكون في الاول وهكذا لا غير العزم اجاء اعتقادا منقول عن العلامة في تبيينه الكاظمي في كماله في التوسعة وهو المنصوب الى الزمان الذي هو مستصحب العدل والزواطف الدالة على التوسعة المستلزمة بجزء الناحية من سوء حصول العزم ام لا والسياسة القطعية على العزم مع عدمه في نفي التوسعة واستدلوا بان لو كان واجب الكفا بدلا عن الواجب اجزاء ويلزم من كون مسقطا للتكليف كالتين اصل الواجب في ذلك الكون الواجب احد مع انه مستلزم وكان اللازم وقد احدث في الواجب الخير من جعله بدلا اختياريا لان العزم ح بدل الواجب المحرم لكان شرعية بعد تغذ وسبيله كالاجتم ان جعل بدلا اضطرابا لكان مستلزما لجعل العقاد القولوب بدلا عن افعال الواجب اختياريا كما هو لا زوم الا على جعله بدلا منه متحققا عقدا فالتدبير في الصلوة للمعاجز كونه بدلا اضطرابا لا يوجب التوسعة بل يتم اذ من الافعال الواجبة حال الكفر الاصل لا ناسقوله يمنع البدلية به وهو حكم امتداد الزمن كان كك فندبر وكان مستلزما للاجتماع المثاب لان العزم من احكام الايمان فيثبت مع شؤنة ويلتزم مع شفاء من فواجب على ولما كان فواجبا قبل الوقت ولو كان بعد سحوق الوقت ايضا فواجبا بلزم ما ذكرناه والقولى باسمها باطله اما بالاستقرار الرابع وبالبداهة بغيره وقت الكل نظرا ما الاول فلا بد من ايقاع الواجب في هذا الزمان لا عن اصل الواجب وهو

بمنزلة سقوطه عند الاعتقاد الواجب هو سقوطه عن العقل لا مجرد خروجه الواجب عن الوجود هو حاكم بما يرفع المحذور
لخصوا الثواب على فعله وعدم ترتب العقاب عليه باللفظ المطلق كقولنا من حذر في ايحاء الطبيعة او غيره في ثاني الحال حتى يلزم الاشتراك في
جميع الاحكام حتى سقوط التكليف مع انه لو كان باللفظ فقد لا يبق على عدم السقوط لان العزم على الايحاء ظاهره مطلوبه لا يحد في الثاني على فرض
تركه في الاول واما الثاني فلان المبدل هو لا يقع في زمان الاول والثاني والثالث محذور مستعدا الى ان يتحقق فتعيين لعدا المبدل بقدره واما الثالث
فلان ايحاء المبدل الاختياري كما في الحصة لا يقتضي قصد جهة المبدل واما اصل المبدل في غير ذلك بل يمكن بطلانه اجاعيا لكونه خلافا واما الرابع فلان المحذور
يقول به في الموسع اطم و غيره ما غيرهما بالانواع واهل الاستقراء مع انه لا يكون نوع الدليل العقلية واما الخامس فلا بد ان القول يكون العزم الاجمالي
من اواز المايات ان اذ اللزوم العقلي بالشئ عند عدمه فكله واما الفاسق واثم من وكذا العازم للعصية والمنزوم في
ايات الواجبات في وقت وترك المحضات كذا وان زاد باللزوم الشرعي عن غيره المومن العزم على كذا هو واجب كك لعدا الدليل عليه بل عدم العزم على
الترك لم يكن واجبا لعدم كون العزم على العصية محذورا عن الفعل حراما كما ينبغي حتى يجرى به بغير الاعتقاد بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا يكون
من لوازم الايمان وغيره مما لا ينافي بان لا يلزم اجتماع المتكلمين لجواز اختلاف الموضوع بالاجمال والتفصيل نفسا ومقدرة كالعسل والوضوء
ولموجب ان لتارك المأمور به في الحال وعدم العزم في المال معروض عن الامر وهو حرام وتركه واجب هو ما يابا الفعل او ببطلان العزم وان المكلفين
لا يمكنون عن احد العزمين اما العزم على الفعل اعني الواجب العزم على الترك والثاني حرام فتعيين الاقل وان قد ثبت في الفعل العزم حكمه خصوصا
الكفارة في الثواب رفع العقوبة باحدهما وكذا العقاب على تركهما وذلك معنى وجوب احدهما ولو لم يكن واجبا يلزم خلوه عن المبدل في الجملة
لعدم حصول الواجب في زمانه فخرج عن وجوبه بل يلزم سناو به مع قبل الوقت في جواز الترك بلا بدل وكذا سناو به مع المستحب في الواجب
عز الاول بان المراد بالاعتراض ان كان هو الانكار وهو يوجب البطلان كيف يلزم من عدم العزم القول بكونه كافرا وان كان المراد ان العزم على ترك الواجب
فهو الاستعداد في الثاني ولا وجه للمنعك عن الثاني فاو لا بان الواسطة موجودة وهو الزور وتانيا بان العزم محذور عن الفعل او مع ايتان المقدرة
وعدم ايتان ذي المقدرة حق فان الله كسل السيف لقتل المؤمن ولو قبله خشية من الله لم يكن حراما لئلا يصل عدم الدليل عليه ببناء العقلاء
على عدمه كما نقل عن الشهيد ان قال في عدا لا تؤثر بنية العصية عقابا ولا نفعا ما لم يتلبس بها واما مع ايتان ذي المقدرة باعتبارها ختم مع العلم بان حرم
سواء كان في الواقع خرا او خلا و ايتان المقدرة وترك ذي المقدرة لما منع كالمخوف من السلطان او من خاله او اطاع الناس عليه ووجوب العقاب للغير
لصد الحافة في الاول عرفا وبناء العقلاء على المدمر في الثاني مع ان العزم على الترك في زمان الاول والثاني لم يكن عرفا على ترك الواجب حتى
يكون معصية وبعد تصيقه بتعيين العمل ولا يجوز العزم على الترك لكونه تركا للواجب المعين من حرام ترك ذي المقدرة اعني اصل الواجب عن الثالث
بان مصادرة لان ترتب الثواب على فعل احدهما من فعل الواجب العزم والعقاب على تركه في الاول والثاني مالم يتحقق ممنوع واولا الدعوى والقدر المستقر
هو الثواب على فعل الواجب العزم والعقاب على تركه اعني انما هو ترك الواجب على تركه معا وعدم العقاب على ترك العزم في الزمان الاول العلم من كون
ياحد الواجبين ولا جعل عدم وجوب العزم والتقديم معا وعن الرابع بان ان زاد خلوه عن البد في الظن فغيره اعتقاده ببقائه قبل الحاجة ولو من الاصل
بعدمه بعد عرضها يكسف خطأه وكونه مضيقا في حقه في الواقع بلا بدل ويجعله كان ما تمنع من العقاب ولا يضره خروج الواجب حقه عن الوجوب
ازاد خلوه عن المبدل في الواقع فمنوع لان بدله ايحاء العقل في الزمان الممكن قبل عرض الحاجة لكونه مضيقا بغير غايته عدم علمه بكان مانعا
التكليف بطلان التكليف بما لا يطاق ولا يضره خروج الواجب عن الحرام من سناو من جميع المساذات لجواز ترك المستحب مطم والواجب قبل
الوقت بلا بدل بخلافه بعد الوقت لكونه مع البد وهو يقع الثاني وهكذا الى ان يتحقق كيف يساوي مع انه لا يجرى قبل الوقت ولا بوجوب الثواب
بغيره فبغيره المكلف قد يكون باقيا على شرط التكليف مع عدم المانع له وقد لا يكون كذلك اما لا نشق او لوجود المانع وهو في الاول
بالذات وبالعرض في الثاني يتحقق بالعرض لا خصوصا مقدمه بزمان الامكان وهو زمان اجتماع الشرايط وعدم المانع ولا يجوز لنا جبر عنه فيها كما
الامر معلوما فالامر واضح واما فيما كانا لبقاء وعدم المانع مضمونا بل يجوز لنا جبرام والحق حجية الظن هنا وان لم يكن حجة في الموضوعات الصغرى
للاجاعات المحكية عن جماعة بل هو المحصل هنا ولا متفهما البقاء وعدم المانع ولا نلوه يلزم نفي القابضة للتوسعة فمقدمة العلم بالبقاء وكذا في
صورة الظن بالعدم لا يجوز لنا جبر حجية الظن هنا ببعض ما ترك الاجماع واما في صورة الشك فاشكال لان المقدمية والاستغناء يقتضي عدم الجواز
والاستصحاب يقتضي الجواز وهو مقدم لكن الاحتياط هو الاول فما لا يجوز لنا جبر لو اخر وانكشف خلاصه من البقاء وعدم المانع ففي العصيا اقول ان لها
التوقف والحق بوجوه لترك ذي المقدرة اعتقادا ويصدق معه تصيبا فاو بذلك ظهر ضاردا فيلزم ترك المقدمه ولا تكون واجبة وفي كون الايتان بعد
انكشاف الخلاف في الوقت اداء وقتها ايضا خلافا للحق من اداء كون الاعتقاد ان الامور عادية بل يجوز لنا جبر لو اخر وعرض المانع كالحاجة ترك
لم يكن غاصبا للاصل ولغيره جواز الناظر ونسب الحجة العقلية الفرق بين ما كان وقت العزم وما يكون محذورا في الاول قالا بالعصيا لانه لو لا يلزم
خروج الواجب عن الوجوب بخلاف الثاني فانه يجوز لنا جبر العزم وهو باطل للمحك وكوفنا من باب حكمة انسب اليها في رة واستجوده بعض الاول
ولا وجه للفرق الا ان يكون الفصو المناجز الكثير الموجب لعدتها واما مع ان كونها نون موجبا للعقاب با دام قصد ايتان المأمور به ممنوع وخرج بعض على
توسيع الوقت والتخير فيه الغير في اوانه بدلالة الاشارة وبني عليه في صحة التمسك باستصحابا بلزم المكلف في اول الوقت في الجبر الاخر بعد وفي منع
توضيح المطلب في الاحوال الغارضة للمكلف قد يحصل العلم بما تجارها في اقتضاء الحكم الواحد عدم الاختلاف كالحضوء والسفر الغير الشرعي قد يحصل

وهو يجري
في الحد الذي
كان زمانه
كثيرا
مع

العلم باختلافها واقتضاء كل منها حكما مخالفا للاخر وقد يكون مشكوكا والاول واضح من ثبوت التحجير في الارض في اتيان المطلوب الواحد اما الثاني فاما
ان يكون حكما من المغايرين للحالين من باب الاستقلال وعدم التبعية كالقصر والتمام للمسافر والحاضر ومن باب البدلية الاضطرارية كما تعلق مع الوضوء
ومع التيمم بدلا عنها بعد فقدها الماء وصلوة المريض جالس بدلا عن لصحى او يكون مشكوكا واما البدل الاختياري كالتحجير بين القصر والتمام في الوضوء
الاربعه فالحال فيه واحد التحجير في الارض تحجير في المطول في غير ذلك لا يكون قابلا للتراع اما الاستقلال في الحاضر في اول الوقت مع قطعه بعروض السفر الشرعي
في اخر الوقت او العكس قد يعلم كون المناط هو زمان تعلق الوجوب ان عرض بعد هذه الحاله وقد يعلم كون المناط هو زمان الراء واتيان الفعل
وان سبقه ما يصاد وقد يكون مشكوكا في المناط هو حال تعلق الوجوب اذ الواجب الاول والثاني فالحاله ظاهرهما اما الثالث فالكلام فيه
يقع في مقامات الاول من حيث صحة التمسك باستصحاب ما يلزم من ظاهره لول الوقت والعدم والثاني في ان الدلالة على التحجير هل تدل بدلالة
الاشارة بالذات وبملاحظة باخرة السفر على التحجير في الموازم بان المكلف يحجز في اتيان الصلوة تماما في وقت الحاضر وفي اتيانها في وقت
المسافر في اول والثالث في الدلالة على القصر في السفر والتمام في الحاضر من انهما يمتثلان مطلقا سفر وان كان بعد دخول الوقت فحاضر او بالعكس
في التمام او لا وعلى فرض التمسك هل يكون المتعارض بينهما اول اما الاول فوجهه لثبوت عدم صحة التمسك بالاستصحاب ان المكلف الحاضر في اول الوقت مع
عله بعروض السفر في اخر الوقت اما ان يكون مكلفا بلزم اتيان التمام والقصر والتحجير او الطبيعة المجملية بين الكل وما سوا الاخير ممنوع واما الاخير فنسلم
لا يحتاج الى الاستصحاب والكلام انما هو في التعيين ولا يثبت بالاستصحاب الا الطبيعة المجملية وان فرض للكلام في صورة عدم الاثبات بعروض السفر
او اعتقاده بالعدم مع حصوله بعد بان في اول الزوال ما موربا لاثام اعتقاده او الاصل بما تقرر فينه ان بعد حصوله يكون الشك ساربا في اصل المستحبر
والاستصحاب فيه لو كان محجزا فدر الحق جواز التمسك به لان الحاضر مثالي في اول الوقت جازلة التحول في الصلوة التمام معينا لا غيره ويصبح ويكون مستقفا
للتكليف سواء كان المناط هو حال الوجوب حال الراء ثم بعد ذلك الوصف يحصل الشك في بقائه وارتقاعه والاصل هو الاول واما الثالث
فالحال الدلالة على التوسعة كقولهم التمسك في عسق الليل الدلالة على التوسعة في الارض في ايجاد المطلوب الجمل الثابت
في الزمن من اول الوقت الى الاخر وعدم وجوب تقديمه بالحال الموجود فيه والمطلوب اعني الطبيعة لما يثبت وتعدت باختلاف الاحوال فيحصل الشك
في ان المطلوب الموسع ما هو وهو مجتمع مع الطبيعة المعينة كالقصر والتمام والتحجير بينهما ومعها استقلالها لكل مجاله وح ان زاد بها التحجير في الموازم
عدم وجوب تقديم الصلوة في اول الوقت حاضر كان وسافرا وهكذا وان علم بعروض السفر بعد فهو مسلم لكنه لا يكون من باب الاشارة لكونه معصوما
من الكلام الدال على التوسعة فطعا ولا يحتاج الى ملاحظة باخرة السفر وان زاد بكونه في الاعلى كونه مكلفا في حال الحضور بالتمام وفي حال السفر بالقصر
فهو ممنوع ولو مع ملاحظة باخرة السفر لا ينافي الاستفاد منه لا كون المطلوب وسعوا لا يدل على تعيين المطلوب بعرضه وتعدت باختلاف الاحوال
الاحوال كما ان باخرة السفر يدل على كون السفر بعد الحضور قصر المحذور كونه تاما او محجزا اوهما معا بل يستفاد من الدليل الدال على وجوب القصر للمسافر
على كون المشوق حقيقة في الذات المنقسط لثبوت حال النسبة سواء كان مسبوقا بالحضر ولا لا فيمن تصف قبل النسبة وان كان منقضا حال السفر
كان حرة السفر من حيث هي تدل على كونه تاما لا اجمالا فالحال الخارج من كون سفر المحضبة موجبا للتمام نعم بعد ملاحظة الدليل على التوسعة وعمول الدليل
للقصر في المسافر والتمام للحاضر مطم يستفاد من تحجير المكلف الحاضر مع عروض السفر بعد في اتيان اول الوقت تماما واخر الوقت حصر باستفاد التحجير
من الدليل للتوسعة والتعيين من العوضين واما الثالث فالحال ان الدليلين غامان شاملان للمقام لان ما دل على لزوم التمام دل عليه للحاضر مطم وان كان
بعد السفر وحالا نزال على القصر للمسافر مطم وان كان بعد الحضور لان المشوق موضوع للحال التمسك سواء انصف بما يصاد وان نقضت كالمسافر المسبوق
بالحضور والعكس او لا كما للحاضر من الاول الى الاخر ومثله للمسافر في الاغراض بينهما ويرتفع الاستصحاب الذي ذكرنا الارتفاع بالدليل الاجتهادي وحله على
من تلبس سواء انصف او لا فيقتضى موافقا للاستصحاب في السفر بعد الحضور التمام وفي العكس القصر فاسد لكونه مجازا منه موقفا على التوسعة وليس ويكون
خلاف الاجماع على كون المناط في التمام والقصر على حال التلبس لان حال التلبس الاضطراري لمحققة قطعا فلا يجوز تركه حال الانقاف واخذ حال
الانقضاء بعد الانقاف واما في البدل الاضطراري فيقتضى الدليل الدال على التوسعة عدم وجوب تقديمه من كان حاله اول الوقت لوجوه اخرى
الوقت القصر وعدم وجوب اتيان في العكس لا يبرهنه في ايجاد المطلوب بعد ملاحظة الدليل على كون المطلوب في صورة القصر الصلوة مع التيمم
وفي صورة الوجوب الصلوة مع الوضوء لثبوتها كونه محجزا في اتيان الصلوة مع الوضوء في حال الوجوب ومع التيمم في حال القصر ولكن الدليل الدال على
البدلية ان علقه على عدم التمكن من ايجاد الطبيعة مع الماء حين الراء ويكون لا اقتضاها باينا سلمها عن العارض ان علقه على عدم التمكن من ايجاد الطبيعة
مع الماء برفع التحجير لان شرعية الصلوة مع التيمم وتحقيق القصر موقوف على عدم التمكن من الماء في جميع المقامات من الارض فيقيد الدليل على التوسعة
ويخرج منه في احوال الاول دون الاخر والعكس لا يترك ما تمكنا في وقت اول او وسط او اخر ولا يكون محجزا وموسعا لعدم كونه معتدلا بل يتحقق ومعه لا يكون
البدل شرعا حتى يبق التحجير في الشك من متعلقه على القصر عند الراء او عدم التمكن منه في الوقت مطم يرجع الى ان المطلوب معتدلا في واحد مضيق
الاصول
الاشتكاء والمقدمة وان اقتضاء الثاني لكن الدليل على التوسعة لادب الاول والتقديم شبيهة وهو مقدم لكونه اجتهادا واما في صورة الشك في كونه
مستقلا او بدلا من قبل الاول فلا يفتاوى الحال وان كان من قبل الثاني والشك في انه من قبل الاول والثاني فيرجع الكلام الى الشك في كون المطلوب
واحدا مضيقا ومجتزعا متعددا وقد ظهر حاله واما في صورة الشك في كون اختلاف الاحوال موجبا للعدم لان مقتضى الاحتمال ان كان استقلا ليا ابدلها من
قبل الاول فالاستصحاب يقتضى اتحاد الحال الثاني مع الحال الاول في الحكم والدليل الاجتهادي على التوسعة لا يعيد القصر واما يدل على عدم وجوب التقديم

تعلق التكليف في زمان الاداء بل وقوعه على ترك المصلحة لان من نام مستوعبا او غفلا كذا وسهيا او جهلا يصدا نفاذ صلواته مع انما يتعلق بنية المكلف
لما يخلاف جنونا المستقر والطفل المميز والمخاض فانما لا يصدا ما الاول فلا يلو عقل احد من العقول من معاطلة له او حصل له مانع عنها يصدا غير ان
فان عند ربحها بالذات لو كان فيقول فانما لا يصدا وبذلك يحصل الفرق فيما يتعلق بالاداء بين ما لو كان لاجل الموانع العقلية كالنوم والغفلة والسهو
وبين ما لو كان لاجل الموانع الشرعية من انشاء الشريط الشرعية كالعقل البلوغ والظهور وعدم المحض الوضوء وامثالها لان المانع العقلية بوجوب
عدم تعلق التكليف بعلم التكليف بما لا يطاق لعدم المصلحة بل المصلحة موجبه وترتكب بصدق الغوث ولما المانع الشرعي فيكشف عن عدم المصلحة في
فلا مفسد للشريط ولا يصدا معه العوق فند بدل لاجل هل التغيير في اللفظ التي ذكرنا يكون من اصطلاح الفقهاء كلفظ الاصل او يكون من الشارع والمخ
هو الثاني لانه لو كان من الاول لكانت الامارات عند الفقهاء وليا لها لاعتناء المشرع بلفظ الاصل وليس كذلك لنباد المعاني المبهمة منها عند
مشرع مع عدم صحه سلبها عنها كلفظ السلوة والزكوة وامثالها فظهر كونه حقيقة فيها عند كل المشرع وهي تكشف عن الحقيقة الشرعية على حقيقتها
في مقامه وتظهر الثمرة فيما لو قال الشارع لعد صلواتنا واقتضاها فلو قلنا بان حقيقة في الثاني لنقص الاول يدل على فساد الاول فلو اعطاه نازرنا
اعطاء ودمهم من صلى صحيحا لم يكن ببر اللذمة بخلاف غيره واما لو قال لعد ولا تقص فلا يدل على صحة الاول لان رفع الطلب عم من وقوع المصلحة وكفايتها
ومن وجود المانع من غير بظهور فساد ما قبل ان يبدل في الخامس في الاقوال قول باقتضائه معلة بعد وقته وقول بالعدم وهو المشهور وقول باقتضائه عدم
باب في يوم الزمان كما سيجي في المفاهيم والنشر في الموارد المشكوك بها لم يرد دليل على وجوب الاتيان بعد انقضاء الوقت الخاص لا على عدمه كالا
الموقفة ولو كان الموقفة فيما يقبلها من العبادات والعقود والايقاعات لوان بالعل بعد لوقتها وكان اخر غيرها السائر في الاصل هو التوقف لا طاعة
الواقعية وضعا وحكما ويشترط مع الثاني في نفي نفي اثبات المشكوك فيما كان موردا الاضالة البرائة لا ينفى من باب الاصل والثاني ينفى من حيث المصل
وهذا الدليل مع الثاني في اصل المطلب الثاني في الاول على عدم الدلالة لفظ الاصل عدم الدليل لان الاكول فاما ان تكون الدلالة بالمطابقة او التضمن او
الاتماد وانقضاء الاول واضح وكذا الثاني لان وان كان مركبا من الصلوة مع العتيد لكن بانقضاء العتيد والتماد في المخصوص يتفق المركب يتفق مطلوبه الصلوة
من حيث الجزئية والعتيدية وما يقع في الخارج صلوة من حيث هي وهي لو ثبت بالامر الاول وقيل في المقام يوم الخميس من ايقاعه فيه وهو معنا سببا
ولا وجه له لان يوم الخميس قد عرفنا واضحا الا ان بقى ان يدل على مطوية الصوم المقيد والمطلوب من باب لعد المطلوبين لان من حيث كونه جزء من العتيد فقط
بقى بانقضاءه عند انقضاءه وبغيره لو كان كذلك فيكون المدلولان مستقلا وهو موقوف للاصل التوقيفي بقاء المطلوبين الواحد هو المقيد واما الثاني
فلعدم الملازمة عقلا لمجرد الانقضاء كذلك لفظه والانتقال ليرة العرف وبلز من التناقض لوقا بما يصاد به بعد كقولهم يوم الخميس لا يجي ولا يجي بعد
لو لو بان بركابهم من التناقض وعلى عدم حكم العقل بان المطلوب مركب من خصوصية الزمان والصلوة ويجوز عقلا الاختلاف بين الازمنة في مدخلتها الزمان
للمصلحة المخصوصة كونه الزمان المخصوص الاخر ولو على سبيل البدلية ومثله الكلام في المكان والمفعول به الغير ونحوها واستدل ايضا بان وجوب بعد انقضاء
بالامر الاول لا يقتضاه كاقضاءه زمان الاول وبلز من كونها مركبا وكما ناسوا في العتيد والثواب لا بدلية ولا فضائية لانه يلزم المساوات وعدم الفرق
بين التقديم عن الزمان الخاص لآخر عن زمان الاول والامر الشرعية تارة تستعقب الفضاء وتارة لا تستعقبه لاشعار للامداد على الاعم بالاضرابان
القضاء يثبت بالكتاب السنن وروح لو كان الامر بالاعلية يلزم لنا كيدنا السبيل ولو من في الاول منع انقضاء المساوات من جميع الجهات
اقضاء الامر الاول المطلوب بعد الاول المقيد لخصوصية زمان الاول وندفان الثاني في الثاني المطلق فان الشئ قد يكون محبوا لانه من حيث
وفي هذا الزمان المخصوص ليقط التكليفين اما العتيد فواضح واما المطلق لكون المقيد فلهما يحصل بايجاب المقيد ولو لو بان فيه يبقى لزوم
المطلق في الزمان المتأخر فالزمان الاول جمع العتيد لاللفظ منع ظرفه كل منهما للمطابقة فل يلزم الاستواء في الاقضاء ولا يلزم مرجح التغيير لكونه
من باب تعدد المطلوبين من باب انقضاء الخاص لا بوجوب انقضاء العام والاقضاء يكون من باب الترتيب لا التغيير المساوات نعم هو صحيح لو كان
ذكر المخصوصية كيوم الخميس بان كرا افضل الافراد وفساده بدهج بما ذكرنا ظهر فساد وجه الثاني على ما قال من لزوم المساواة لعدم الملازمة في المخصوص
الاقضاء بالمساوات في جميع الجهات من العقاب الثواب الاداء نعم يمكن انما بان لو كان الاقضاء بالامر الاول فاما ان يكون بخلافه في تعدد
المطلوب كون انقضاء الخاص هو بوجوب انقضاء العام فيلزم لادائية وعدم القضاء كالحج افضل الافراد او يكون بخلافه المساوات لكونه لخصوصية
باب كرا افضل الافراد فيلزم المساوات في العقاب الثواب كلاهما يهدي نفسا لكونه في الاول اداء وفي الثاني قضاء اجماعا وفي الثالث بيان عدم
تماهية الاستمرار في الخارج باستعقاب القضاء فردين مرة لا بوجوب نفي دلالته امر الاول وفي الرابع لا يمنع لزوم التاكيد لانه لو كان بالامر
الاول لكان اداء كامرا ثانيا منع اولوية التاكيد على التاسيس من القول باقتضاء الامر الاول فله بعد انقضاء الوقت الاول ان المطلق بالمقيد
في الخارج والامر انما عليه ما يكون من باب تعدد المطلوب فلو تحقق المقيد انفي الامر بالمقيد كذا المطلق لكون المقيد في الرول ورضيتمو كفي
التكليف المطلقا بما يجب ان ينعكس وفيه ان لا يكون المحظوظ في نظر المكلف شيئين مستقلين بل هو المركب المطلق بشرط هذا العتيد ان المصلحة
من الامر وهو ظاهر فاذ كرنا ومع انقضاء العتيد يتبقى الموضوع ولا يدل على المطلوب من حيث هو الثاني ان انقضاء الخاص لا بوجوب انقضاء العام وبغيره بوجوب
انقضاء العام الموجود فيه واثباتا لاداء العام من حيث هو محتاج الى الدليل ليس بل الامر ظهور في الجملة في عدمه كما في مفهوم الوصف والعهد لكنه
حيز الثالث ان المطلوب هو الفعل لا غير ليس الزمان مطلوباً لانه ليس من فعل المكلف واما وقوع ذلك ضرورة كونه ظرفا للفعل وبغيره ولا المقصود
بالاحوال التي لا يكون من فعل المكلف كالحبض فانهم جواز العبادات مع وثاينا بان لو كان كذلك لما كان بالناجيز انما واقضاء ولا وجه له في الزمان الا

مفني قبيط

في هذا الزمان المخصوص

في يوم الخميس

الاول وجه

ان يجعل من باب كرافضل الافراد وظاهر الامر الشرطية والتقيدية المستلزمة لمخيلته في المصلحة الراجح ان الوقت كالاجل في الدين وكما لا يسقط التمسك
بالثابت فكذا الاول وفيه ان الدين قد ثبت من الخارج كونه من تعدد المطلوبين من التوصلات بخلاف ما نحن فيه نظه في وحده المطلوب بعينه
الطبيعة المعقدة الخامسة انه لو وجب القضاء بامر جديد كان اداءه لانه امر بالغفل في الوقت لا بعدة وفيه ان القضاء استدراكا فان في وقتها
دخل فيه بالامر الاول والمجد به بالثاني في الغالب في الوجوب للقضاء ولا بد من القضي الاصل عدم ما سوا الامر الاول وفيه ان الامر الجديد بالقضاء
ردد ووصل بقوله عم اقض ما فات الح والاصل عدم وضع الامر الاول وان فرضه بل ان يكون قضاء كالح وهو فاسد كما في السابغ ما ذكره التوفيق ان
المتبع بورتا لظن بيبوت القضاء في كل وقت اذا كان واجبا لا مندوبا ولا يكره بوجده الاحكام فاعلموا بالامر في وقت الا وثبت الامر بالقضاء
على تقديره في وقت غير صلواته في وقت الجمع فالظن بحكم بان منشاءه بقاء الامر للمجد هو الامر الاول من باب تعدد المطلوبين والحج وبلحق النادر بالاعم الاغلب
وفي منع الغلبة المعنى بحيث يصح الاعتماد عليه مع انه لا يلزم ان يكون بالامر الاول والظن باصله وحجته ممنوع التمسك بالامر المأمور به مركب وبعد
المركب بعينه بانقضاء القيد يكون الجزع الاخر اعني المتأخر من حيث هو مشهور ويشمله الاخبار وفيه منع حجة الاخبار الا فيما انجز بعمل الاصل فيضعفها
مع ان شمولها للمركبات العقلية ناهي عن ان يقال بعض انية لو كان من باب المركب كما من باب المشروط والشرط وفيه ان يقول بعد تعدد الشرط المشروط
مبني ولافق وان كان باطلين انما لا يستحق بان بعد انقضاء الوقت يحصل الشك في بقاء الوجوب بعد من باب الشك في انقضاء الحكم
بوجوب انقضاء الغام كما من باب الشك في كون ذكر المحضوية من باب كرافضل الافراد لا وفيه ان قيدية المحضوية ظاهرة من الامر ومع انقضاءها ينبغي
الموضوع ولا يجرى الاستصحاب وكذا انقضاء الخاص بوجوب انقضاء العام الموجود وفيه استصحاب العام من حيث هو موقوف على الشك ولم يثبت
انه لو سقط وجوب الفعل بوجوب الوقت لسقط الامم لان من احكام وجوبه وفيه ان اراد سقوط الامم بوجوب وقت ما استقر قبله فلا وجه لخصوا الحكم
بترك الامور وان اراد سقوط الامم بتركه بعد انقضاء الوقت فهو مسلم من حيث الامر الاول بل بما يتعلق بعقله كما لو فعله فيما لم يكن امر جديد يكون
شتر بياح الحاد لعشران ايجاب المركب يستلزم ايجاب غيره وفيه انه يستلزم ايجابها من حيث الجزئية لا من حيث هي بل لزم انقضاء بانقضاء الاصل اعني
المركب فتدبر اصل في تداخل الاعضا في صانع المطلب يقتضي سمورا لادراكه في الاصل في الاسباب المتعددة هل يقتضي التداخل وكفاية ايجاد المسبب
ام لا والكلام في بريقه في مقابله في الاصل الاعتباري الخوف في ذلك لتفضيل ففي التكليف المقدسية كافي الغسل والوضوء لصحة الصلوة
والترجح لاجل رفع التماسه الاصل عدم التداخل وذلك لاستصحاب التكليف في جانب المقدمة وقاعده الاشتغال وفي التكليفات لنفسية الاصل
هو التداخل وكفاية المرة كما لو كان وجوب لرح بعد ذلك لاصالة البرائة الذم عن ان لا يدسوا كان وقوع الاسباب مجتمعا او مرتبها على الاجز سواء اوجد
المكلف المسبب بعد وقوع السبب بولم لا ولا استصحاب ذلك كما لو وقع بعض الاسباب مقدما كالجناية قبل الخيض فان استصحابا كفاية غسلها وصحة الدعوى
الصلوة وغيرها يقتضي كفاية بعدد من سائر الاسباب يفي للشك في تأثيرها في ويثبت كفاية اثباتا في العزم ونسبها لاجتماع المركب فيما لم يكن في وقتها
لكن هذا الاستصحابا معارض استصحابا وجوبها معينا فيلحد وث سائر الاسباب لان غسل الجناية مثلا كان واجبا بخصوصه والاصل بقاء وجوب
وان حصل العزم كالمحضر غسل بعدوا لشك في كل من كفاية اثباتا في العزم وبقاء الوجوب لصح مسبا لشك في قضاء الاسباب من ان الخيض هل يقتضي
غسله بخصوصه مع عدم كفاية غيره منفردا كان ومجتمعا او لا فلا ترجح وكما لو وقع زبد البئر ولو مزج عصبا تاما وقع عرقا في بقصد البئر
فقتضى التداخل كفاية لزيد ومقتضى الاستصحابا بقاء تكليف زيد ومحصل التعارض بين الاستصحابا وبين بقية اصالة البرائة من المانع المعارض لا يوجب
في صورة الاجتماع استصحابا للتكليف الاجمالي يقتضي عدم التداخل لاننا نقول بعد في الزيادة بالاصل لا يجرى الاستصحابا لارتفاع التكليف الواحد
المرغبات في الاصل الاجتهاد والمخوف فيهما التفضيل بذلك لان الحكم المعلق على السبب يكون نفس الطبيعة سببا مقتضيا للسبب دون تأثيره
قله ذكره ومرة واحدة كالحديث الاصل من سبب من النوم والبول وامثالهما فان نفس طبيعة الحدث يقتضي الوضوء سواء كان حاصل من نوم
واحد او متعدد بل لو كثير وهكذا وهذا يتداخل بلا تاصل في حصول الاسباب مرة مجتمعا او مرتبها او الفرض فان طبيعة الحدث شئ واحد سواء حصل
مرة او تعدد قلنا او كثره واذا حصل يقتضي الوضوء وهو ما يقتضي حصول الامتثال باثباته مرة وانما لا يوجب الى الدليل ثم بعد ايجاد الوضوء ان حصل
بعده ايضا فان استصحابا السبب العلوية نحو العمود كقولنا كما اشبعنا فاحمد الله فكما تحقق يقتضي السبب فيجربا الوضوء بعد وهكذا كما تحقق السبب
بعده الوضوء وان لم يستفد العلوية نحو العمود كقولنا اذا جئت عرفت انك لم تفسد الامر بايجاد السبب كالموضوع من لزوم ايجاد ثابا بل مطلقا ثم
موقوف على الدليل وقد يكون الحكم المعلق معلقا على طابع مختلفه او خصوصياتها متفاوتة وهو اما ان يقتضي سببا واحدا كالمحضر الجناية وما
لانها اقتضا الغسل وهو شئ واحد او يقتضي كل واحد منها سببا مخالفا للاخر بالافلز والاكثريه كقولنا فان السنور في البئر فانزح ثلثين وان
فان الحار فيه فانزح سبعة من ويا لثانين كقولنا اذا بليت فوضوءا واذا احتسنت فاعسل ما على الاول من الاصل اللفظ كفاية الغسل الواحد للكل
حتى يثبت خلافه او لا يلجى لكل غسل حتى يثبت كفاية الواحد يمكن القول بان لا في الامر متعدد والاصل منه بعدا لمامو حتى يثبت كفاية
الواحد كمنه ان الاثر المتعدد وردت على طبيعة واحدة لا تعدد ولا تغير فيها ولا تقييد لكل منها بايجادها بقصد سببها وكلها يقتضي ايجادها
ففي وقتها لا يتحقق طبيعة كقولنا اذا جئتك الامير فالبرائة ساخا واذا جئت الجهد فالليل الح واجتمعا ولا يوجب كفاية اللبس الواحد
مثله اذا جئتك الامير فغظه واذا جئتك الجهد فغظه واجتمعا فلا يوجب كفاية التعظيم الواحد او يوجب ان طلائع يقتضي عدم بقاء طبيعة بالقتد
اصلا ناطرا في الامر يقتضي الكفاءة بالواحد لان ايجادا لطبيعة اعم من ايجادها هذا السبب للمجيع او بلا قصد لا يبق القصد هو الذي والسبب الذي

وإطلاق اللفظ
عدم تقيدها
بالمسبب

حركة لا يجارها اعتدالاً وهو معتد لا نأقول الأمرين اقتضاهما لطبيعة من حيث هي وترحلت لا بقول كل امر يقتضيه إيجاباً لما مؤدبه فالإيجاد
المعتد لا يتم إلا بالاعتدال فلا يتبدل حل لا نأقول الإيجاد المعتد لا يتم من الأوامر المعتدلة لأن اتفاق غير مقصود من الأوامر المعتدلة ولكن خبره بالانكسار
أن ظاهر كل واحد وجوب إيجادها ما هو معتد بوجوده لا بشرط شيء مستقل سواء كان واحداً متعدداً مرتباً أو مجتمعاً سواء حصل إيجاداً للمسبب
غيره أو لا ولازم ذلك لعدم مطلقاً لوجوب إيجاده مشروطاً بما إذا لم يكن له إيجاداً له لا مؤدراً في ضمن الجميع لكن استلزام الأمرين
بجواز احتياج إلى الترتيب ليس له لئلا يفتقد الأصل عدم التداخل حتى يثبت التداخل في ظهور الاجتماع والى كون علمهم وسببهم هذا في جميع إيجاب
الفعة ولذا يتسكون للتداخل وكفاية المسبب عند الأسباب المعتدلة بالمثل أن وجد له دليل وبؤدبه بعض ظاهره لاخبار التي سبغى كقولهم في حشر
زارة إذا اجتمعت عليك الله حقوقاً جزء عنك غسل واحد لا نأقول كل واحد حقا في المرتبة إلا أنه يكفي الواحد عن الكل كيف كان ظاهره
وإطلاقه عدم التداخل مطلقاً حتى في القتم الأول وهو ما كان السبب نفس لطبيعة من دون مدخلية الخصوصية لأن ظاهره لا مؤدراً في كونه لا مؤدراً
فوضوا وإذا بلك توفوا القتم إلا أن من الخارج من الاجتماع وغيره عم كون السبب نفس طبيعة الحدث من دون مدخلية الخصوصية إذ عرفت ذلك لا لز
فيما ثبت فيه التداخل كما هو فوضوا في الأصل لا عنان فكذلك لا الأصل لا عنان فكذلك لا الأصل لا عنان فكذلك لا الأصل لا عنان فكذلك لا الأصل لا عنان
تقتضيه إلا إيجاباً لا يثبت بوجوده الأول أنه قد يتحقق على من التداخل في الجملة فيكون اتفاقاً عليه من أصحاب القائلين بالتداخل في شرح المصنف
لأنه لا يثبت بناء على التداخل ولا شبهة في دخوله تحت الأخبار والقول بما عدم شاذاً في الروايات لا يثبت المعتدلة بالثبوت ظاهره
أدريس المخالف لإيجاباً بنية غسل الجنابة بخصوصه لا نأقول الظاهر من عدمه في غير الجنابة مع أن في المقام يصدره نوى الجنابة على أن في الفعة لو
تكن مضرة التاني نقل نحو الوفاق عليه عن شريح الدكتور بلا أنه موضوع وفاق وبؤدبه الشهرة العظيمة والحكمة في كثير من الكتب التاني فيما نوى
الجنابة نقل دعوى الاجتماع عليه من ظاهر الشرع وعجزها ويشمل المقام بالأول وبؤدبه لأن نية العيز لا يضر بل يؤكد لدخوله تحت الحديث لكل امرئ ما نوى
ومطابقتها للقاعدة التقتضية لكون الامتثال عن الشيء متوقفاً على قصد حصول الامتثال مع عدم قصد دفع القصد والى الرابع الأخبار ومنها
زارة قال إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر جزء عنك تلك الجنابة بالجمعة والعرفه والفره والزيارة وإذا اجتمعت عليك الله حقوقاً جزء عنك غسل
واحد قال كذلك المرأة يجزئها غسل واحد الجنابتها وأحرامها ووجعها وعسلها من حيثها وعند هذا الخبر وإن كان مضملاً في الكافي إلا أنه
الشيخ عن زارة عن أحدهما وفي طريقها وإن كان على نزولها وهو محمول الحال لكنه معتد بها الشهرة وما حكمه عن ابن إدريس لغيره زارة في آخر
نقله من كتاب محمد بن علي بن محبوب ومن كتابه بن عبد الله عن أبي جعفر وقال كتابه بن إدريس أصل معتد يعول عليها مع أن الامتثال من مثل زارة لا يكون
مضراً بعد اعتقادها بما تزلزل في الأثر إن كان مطم من حيث النية فيمثل المقام وإن كان محالاً فقد المتيقن هو ما ذكرنا من نية الجميع في الجنابة
كما سبغى ومنها من سئل عن رجل اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر جزء عن ذلك الغسل من كل غسل يلزم في ذلك اليوم وهو وإن كان مطم
شاملاً لا يتحقق سببه بعد ذلك كارتقاء الحيض بعد طلوع الفجر إلا أنه ينبغي تخصيصه وحمله على ما اجتمعت كما مر في الخبر الأول واما من حيث النية فهو
أما مطلقاً شاملها من جنسها ويكون ظاهره في نية الجنابة ويثبت المقام بما ذكرنا بل بالإجماع المركب كل من اغتسل بكفاية نية الجنابة قال بكفاية نية الجنابة
قال بكفاية نية الجميع بتفضيله إجماعاً لا وضراً ولا يثبت عثمان بن يزيد عن الصادق قال من اغتسل بعد الفجر كفاية غسله في الليل في كل موضع يجزئ غسل
ومن اغتسل بكفاية غسله في طلوع الفجر وضعف السند بحجراته مع أنه حكمه عن بعض أنه قال في سندها تصحيف هو عمر بن يزيد بن عبد الله بن
عنه ابن غزافه ويكون الروي صحيحاً ومنها معتد زارة بل عدتها بعض صحيحاً قال لا يجزئ ما كان في جعفر ما من حيث فأن وهو جنب كيف يغسل ما يجزئ من الماء
قال يغسل غسل واحد يجزئ ذلك الجنابة والغسل الميث لأنها حرمتان اجتمعتا في حرة واحدة والعلة للخصوصية بقيد العموم على ما حققناه ومنها خبرها
ابن عبد الله قال ما كنت بأعبد الله عن من يغتسل الميث أو من غسل ميتاً لأن يائي أهله ثم يغتسل فقال لا بأس إن كان جنباً غسله وتوضأ وغسل
الميث وإن غسل ميتاً ثم توضأ له إن يائي أهله ويجزئ غسل واحد لها وبم صورة اجتماع الجنابة مع غيرها من الوضوء كالحوض والاستحاضة ومثلها
بعد القول بالفضل كما ادعاه المولى بهيماً في شرح المصنف وكذا بعض الأثر ومنها الأخبار المستفيضة الدائرة على الاجراء للمرتبة عن الحوض
والجنابة يغسل واحدتها صحح عبد الله بن شمعان عن عبد الله بن محمد بن عمار عن الحسن بن محبوب عن علي بن فضال عن الحسن بن محبوب عن
واحد وبم اجتماع الجنابة وعجز الحوض من الوضوء عدم القول بالفضل وضعف ما سئل عن المرتبة يجزئ وهي جنباً غسل الجنابة قال غسل الجنابة يجزئ
للكتابات بيان الطبيعة من موقوف على التداخل إلا أن يكون إتيان الطبيعة مرة بتفضيل الجميع كما في الجميع كما مر من كون ظاهره للملفظ اقتضاء
السبب المسبب مستقلاً ومنها أن تلك الأسباب علة لحدث وطبيعة الحدث وهي علة للغسل كما هو وضوءه ويكفي غسل واحد وإن لم يقصد لكل أو
البعض بل البعض مع عدم قصد البعض وغيره فإنما يحتاج إلى الدليل لكونه كذا خصوصية علة لحدث خاص هنا لا يرتفع إلا لا بعد تحقق سببه
ومها أن من كلفه في سبب الاستفاد من الاحصاء الطبيعية في الخارج سواء كان بقصد أو بقصد غيره أو لا يقصد سبباً أصلاً وهو مقتضى القول بالانكسار
وغيره من كون ظاهره كل إيجاداً للمسبب لا بشرط شيء مستقلاً سواء حصل إيجاده للغير أم لا فلا يثبت ومنها أن الظاهر من الأخبار المذكورة كون الاعتسال
كالوضوء وأسبابه كإسبابه ومنه منع سبغى في صحيحه فيما لو نوى غسل الجنابة كالحوض أم لا وكذا الأمر في نوى الجنابة فقط وذلك لوجوب الأول
الأمر بالصلاة الثاني إجماع المقول المعتدلة بالشهرة العظيمة المحققة والحكمة في كثير من الكتب قال بعض من متفق عليه وقال بعض الآخر في جملة
المقاصد بعد قول المصنف وبكفي غسل الجنابة عن غيره دون العكس قال وقبله بان يجزئ عن الجنابة كما يجزئ غسل الجنابة عن غيره من غير احتياج إلى الوضوء

هذا الخبر
من الصحيح
في صحيحه
في صحيحه
في صحيحه

اما وجه كفاية الجنابة مضافا الى الاجماع فهو ان الحديث متحد وان تعدد اسبابه فان نوى ارتفاعه بالاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره الرابع
الاختيار المتقدم بل صرح في الكفاية فيما كان في المجتمع غسل الجنابة واما من حيث الكفاية فالسنة ورواية عثمان طاهرتان في غسل الجنابة
بل وكذلك حسنة زارة واما غيرهما فاطلاهما لا يمثل المقام بل اطلاقها ينبغي استراطة خاصة خصوص السبب الكلي لا يبقا في مورد حكم
اخر وهو بيان كفاية الغسل الواحد فلا يصح التمسك به من حيث الكفاية لاننا نقول يمنع ذلك سيما في معتبر زارة لصرحتها في كونها في معانيها
بل المقام يقتضي انه لو كان شرطها كان على التصويب بها نزل وكذا حسنة زارة لا يبقا بل خبر شهاب بن محمد بن عيسى واحدا لهما ظاهر في سيرة السيرة
ولا يبقا بل الفرق لا نأقول هذا ممنوع لانه في الحديث وكيفية ان الاظهر هو التداخل وكفاية غسل الجنابة كما علمنا المشبه لمر
الجنابة مع المحض والوجه للوجه الا اذارة كفاية كل منهما لرفع الحدث وكيفية ان الاظهر هو التداخل وكفاية غسل الجنابة كما علمنا المشبه لمر
يظهر التداخل بل الظاهر عدم الخلاف بين القائلين بالتداخل فبما نوى عدم رفع حدث غير الجنابة فنزل برفع حدثها ولا اشكال من كونها كالوضوء
بغير رفع مطلق الحديث فيما يكفي هو على ما مر من التفصيل ومن انه لو كان كالوضوء يلزم ان لو نوى عدم غيره كان الغسل الاجلة ثانيا شرا لا رقا
الحديث بالغسل السابق كالوضوء ويلزم من ذلك كون التداخل من باب الغرض لا من كون المطوب شيئا واحدا هو عينه غسل الجنابة والمحض
امثاله فلا يجوز بعد ثانيا ثانيا مرة اخرى هو مخالف لصريح بعض اطوار الاختيار المتقدمه لاشتمالها على لفظ الاجزاء الظاهر في قول الواجب
المستأنم لجواز غيره واجل شرع سببه لا يطره لغيره بين سببها متعدد لاجتناب معينا في كل منها بغيره او ان يترامها مرة بعد ما يجمع وينتج الجنابة
ومما قال صاحب الذخيرة وموافقوه بكونه من باب الغرض لا لوجه لرفع الحدث بل بالاشكال فيما لو نوى الجنابة بخصوصها من دون قصد عدم العين
لان لو كان حدثا واحدا لم يتصور الانفكاك كالوضوء بل للانحاح الحكم برفع الحدث مطم فتر وان نوى عدم غيره مما لم يضر بغيره القربة والحال
ان لو نوى التجمع ورفع الحدث المطلق والقربة للملك كونه من باب الغرض بغيره كما ان في الجنابة فقط مع عدم قصد غيره كان الرخصة في
اقتناء ظاهر الظاهر والاختيار الجنابة فيه مع شتمها على لفظ الاجزاء الطاهر في الرخصة مع اعتقادها بالاشتمال العظيمة ودعوى الاجماع في جامع
المفاد ظهروا دعوتهم في بعض الكتب هذا فيما لم ينو عدم غيره واما فيما نوى الجنابة فقط مع قصد عدم غيره فاوليا لرخصة لكن الاحتياط يقتضي
لا ينبغي ان يترك وربما يستدل بان الجنابة اقوى من غيرها ولذا لا يحتاج الى الوضوء ويمتنع بقاء الاضعف بعد رفع الاقوى فينزل ولا يمنع الاقوية
لما يكون الاضرب العكس يكون حدثها اضعف لذلكتها في الغسل فقط سيما بالنسبة الى المحض لبعض الاختيار في المرتبة في حال جنابة وعرضها المحض
قال فانها قد جازها ما هو عظم من ذلك وثانيا بان رفع الاقوى مع التعمد في الجملة لا يستلزم رفع الاضعف من جهة سيما في التقديرات المتو
امثالها على قصد فندبر وهل يكفي عن الوضوء ام لا قال المولى في شرح الفاتح بعد ذكر رسالة جناب يظهر منها مع ان غسل الجنابة لا
يتوضا لغيرها من الاعتناء كانه الاصحاب الا انها ضعيفة لان بقا بجوارها بالاشتمال والخوف من الاول ان تم نسبتها الى الاصحاب باعتناء العورات
ح بالاشتمال ويجعل به والاشتمال الى الظواهر كفاية غسل الجنابة عن غيره من حيث الغسل لان من حيث الوضوء لا يبقا لو كان الوضوء لازما لاشتمال
فغيره منها لا نأقول المقام مقام بيان كفاية الغسل الواحد عن الغسل المتعدد كما صرح به في رسالة جناب اما فيما نوى غير الجنابة كالحيض ومثاله
بين الاصح انه يذهب بعض الى عدم الاجزاء ونسبها الى السراير وبع والعلامة في عدم الحكم بعدم الاجزاء مع عدم الوضوء وذهب بعض الى الاجزاء
منهم المحققة في المعبر مع حكمه بنفي الوضوء ومنهم المحقق السراير في ضد الذخيرة والجارح في بقا وعلى القول الاول اختلفوا في اجزائه عن نفسه
فلمن على الاجزاء واستشكل العلامة في كرهه كما يلا فان نوى الجنابة اجزاء عنها وان نوى المحض اشكال نشاء من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة
وهي باقية لعدم بدنها من انها طهارة بترتب عليها الامتناع وتوضيح المطلب يقتضي الكلام في مواضع الاول في اجزائه عن نفسه والمحق الاجزاء الا
الامر بالذلة على وجوب المعصية بالاشتمال لندرة القول بعدم الاجزاء مطم واستحقاق اجزائه عن نفسه فيما لو عرض سائر الاسباب بعد ارتفاع
المحض يتم غيره بالاجماع المركب مع ظهور بعض تلك الاختيار في كون الوضوء من باب الرخصة والى لعل على عدم وجوه الاول الاصل وفيه انه
متدفع بنام الثاني ما ذكره من وجوه الاستشكال وفيه ان بقاء الجنابة لا يستلزم عدم رفع المحض لكونها سببين مستقلين ولا دليل على وجوب
تقديم الجنابة والوجه الاعتباري مع انه غير تام وغير معين لا يكافؤ ما مر الثالث بعض الاخبار الواردة في المقام الامر بجعله غسل واحد فلا يجوز التعدد
مقتضى ذلك اما البطلان فيها او رفع الجميع لا سبيل الى الثاني لعدم نية الجنابة بغيره عبادته لا بد من نية ولعدم شمول الاخبار لهذا القسم ونسبها
ولذلك كونه على سبيل الوجوب في الغرض مع انه دل على الغسل الواحد لكنه من حيث نية الجميع والجنابة وعندها لا يصح الاستدلال به وثانيا بان الاختيار
لو لم يكن شاملا للمقام فيجب اطلاق دليل وجوبه مقتضيا لذلك معصدا ما مر ولو كانت شاملة فيقتضي صحة الجميع الثاني في اجزائه عن غيره والظاهر عدم
الاجزاء فيما نوى عدم غيره وذلك للاصل ولان الغسل عبادته لا بد من نية والفرق من عدم نية غيره وكونه اضافتها بالوضوء قياسا ولا دليل عليه
تحكامة ودعوى الاجماع عن شمله مع عدم بثبوت شمول الاختيار لذلك نعم بعضها وان كان مطم كالاختيار والذلة على كفاية الغسل الواحد لمر من
جنابها وحضها واحترامها ولغير المرءة الجنابة وسر الميتة لا نرى ظاهرها في اوقاف المحض مثلا مع قصد عدم غيره وكذا حسنة زارة اذا اجتمعت عليك
حقوق لظهورها في نية الجميع وكذا صحيحه عند الله بن سنان لظهورها في كون المرءة والوحدة من حيث يمنع الدخول في الصلوة وكفاية الغسل الواحد بعد
المحض لكن مطم ولو مع نية المحض وعدم غيره ممنوع واستدل بعضهم بان رفع الاضعف لا يستلزم رفع الاقوى فيه ما مر والدليل على اجزاء وجوه الاول
الاصل وفيه ما مر سيما مع عدم الوضوء الثاني اطلاق بعض الاخبار المتقدمه وفيه ما مر الثالث ان الظاهر من الاختيار كون الغسل كالوضوء واسبابا كاسبا

ولانه لو لا ذلك لوجب رفع كل واحد من غسل وفي الاخبار منع ذلك سيما مع عدم الوضوء غاية الدلالة على كفاية الغسل الواحد المتعدان نوى الجميع او
الجنابة ومطابق الحديث والقرينة وفي التعليل منع الملتزم لجواز قيام غسل واحد بينة الجميع مقام الغسل كما دل عليه الاحبار والاربع ان نوى الغسل من
الجنابة عند الجنابة لم يكن لوجوب غسل الجنابة فإذ كان وجوب الغسلين امانا ان يكون تحملا او تحملا لغيرها او اجزاء احدها خاصة كالجنازة دون العكس والاول
باطل بالقرينة الثانية باطل بغيره من الغسل الثالث هو المطلوب فيه ولا يمنع بطلان الثاني بغيره من الغسل لا يترتب عليه كفاية الواحد مطم سواء نوى الجنابة
او الجناس او الجميع ثانيا بان نوى من غيرهما فاذ كان القايمة بينة الجميع واجزا عن نفسه ولو نواه بالخصوص او الخاص من مع الوضوء يباين الجنابة في حصة الغسل
فالمطلوب المشروط بغيره في عكس وجهه ولا انقيا من اهل ثانيا بان الغسل وحدها وبها لا يصفى الوضوء لا مدخل له في رفع حد الجنابة الثالث
في انه هل يجب مع الوضوء ام لا والحق الاول فذلك للاصل وعموم دليله مع عدم المانع فان في الاصل ليس بايدي على عدم وجوب الوضوء فيما نوى الغسل
عدم دليله على كفاية غسل الجناس بل في الوضوء لرفع الجنابة فيما قصد الغسل اما فيما نوى رفع الحدث المطلق فالظاهر كفايته للمشقة واطلاق الجنابة
المقتضى من ان منها الجنابة ونيتها المطلق بغيرها ايضا والمفروض كفايته لا يوقه ومشتك بين نية الجميع ونية الجنابة بخصوصها الجزئية عن غيرها وبغيرها
الغير الجزئية عنها وحيث كان مشتركا لا بد في الغرض من تعيينه لا نأقول بنية رفع الحدث المطلق بنية الجميع اجمالا ولا غيرها عليه نعم لو نوى رفع الحدث
المجمل بين الجنابة وغيرها فيشكل ومثله ما لو نوى ايجاد الغسل الواحد فترتب اليه الله لكونه محبوبا بالوضوء الذي كان محبوبا بالتحقير الكفاية عن الجميع
من حيث الغسل لا نية اجمالية للجمع هنا فيما تكون الاعمال الواجبة المجتمع مع الجنابة واما فيما لم يكن مع الجنابة فالظاهر من بعض الاخبار سيما
زيل حسنة زارة اذا اجتمعت عليك الله حقوق الحج وكذلك معتبرة زارة لانها احرم من الخ كفاية الغسل الواحد هو الظاهر من اطلاق كلمته
الاخبار وعليه يجب فيه ما من نية الجميع اجمالا او تفصيلا او القرينة على عدم مقتضى اطلاق الضر والقوى كما قال بعض الاخر عدم الفرق بين غسل
الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للاقطاع والبرهان وجبناه وبين غسلها للاستباحة الصلوة واحتمال الفرق للثاني
لوجامع الجنابة مثلا لكان بقاء الحدث فهو مبيح لا يقع خلافه غسل الجنابة ضعيف ذلك لا مكان نية الاستباحة الحرام معتبرا مع انه لا مانع من نية
واضا منها الا انه لا يلزم بنية رفع الحدث بخصوص بل للذم على فرض كفاية القرينة بنية الجميع بسببها او رفع الحدث المطلق ان كان كلها واقعا او
الاستباحة المطلقة ان لم يكن كلها واقعا ونما قلنا بالكفاية والذم لا يوجب الوضوء لعدم دليله وعدم مانع له في تلك الاخبار هذا فيما كانت
الاعمال واجبة واما فيما كانت الاعمال المجتمعة مستحبة فاختلافها في فهم من حكم بالداخل مطم ولو مع نية واحدة منها بخصوصهم الجزئية في الحدائق
نفي عن البعد في المذاك والذخيرة ومنهم من حكم بعدم التداخل مطم وهو مقتضى اطلاق اعلانه في التحريم والقواعد الارشاد وظاهر الدورس ونسب الى
الحق الشيخ على في شرح عدان راجح ايضا لعدم ومنهم من فصل في ذلك بين نية الجميع وغيرها من نية القرينة من دون تعيين السبب كلا او بعضا ومع
تعيين بعضها بالذم لا يخل في الاول دون غيره بسبب ذلك الى المحققة في الاعتبار الاجزالي من قوة اما التداخل فيما لو نوى الجميع بقضيل او اجمالا فلا
طلاق دليل حسنة زارة اذا اجتمعت عليك الله حقوق الحج وعكس غسل واحد لظهورها في المناطق في سائر الاخبار فانها وان كان موردها صوة
اجتماع غسل الجنابة مع غيرها الا ان الظاهر كون المفضول باب التمثيل لا من الخصوصية ويؤيد ما ذكرنا دليله في قوله عثمان بن يزيد من اغتسل بيلا
كفاية غسل الطلوع الفجر والدليل على المعدل في الاصل وعند قول الاخبار والستحبة الصرفة وغيره فاما مع نية القرينة وكما مر مع تعيين السبب
فالحق اخر عن نفسه لعدم دليله وعدم اجزائه عن غيرهما اذا نوى عدم غيره للاصل وعدم دليله بعينه في الاول دليل حسنة زارة وهو ظاهر قصد الجميع
مع انه قد مر في الواجبات من عدم الاجزاء عن الغير لو نوى معينا في غير الجنابة يتبعه قول الروايات وهذا الذي بعدم المشمول وما بقا من الاعمال المتدبرة
بكمي كالوضوء المتدبر فان الوضوء بقصد غاية من الغايات يكفي بالنسبة الى غيرها فكل الغسل المتدبر فيه ولا انقيا من ثانيا بان الغايات في الغرض
لكون المطلوب هناك شيئا واحدا هو رفع طبيعة الحدث الاصغر كما كانتا العلة هي الخصوصيات بعد فرض ضم مطم بقصد غاية من الغايات بخبري
عدم يتصور دفعه بعد ضمه لم يحصل النقص والاعمال المستحبة لو تكن كذلك لا يترتب الحدث منها مع تفاوتها في مراتب الرجحان ونضادها لانه ليس
الجمع مثل غسل الاستحاضة وغسل ليكة الغد ليس مثل البالي الفردي من على هذا وايضا بعضها للزمان لا المكان وبعضها بالعكس وبعضها بالفعل
دون غيره ومع كيف يمكن القول بكون الكل شخصا واحدا الا ان هذا الدليل على ترتيب ثواب الجميع بفعل واحد ما مطم كما في الوضوء ومع نية الجميع مع
ترتيب الثواب على الفعل موقوف على القضاء الاطاعة عقلا ونفلا يخرج الوضوء من ان نوى الوضوء كفاية كالصلوة المتدبر دخول المسجد يعطى ثواب من
دخل في المسجد مطم بقضاء الوضوء يحتاج الى الدليل وما بقا من المقصود من الاعمال المستحبة التطهير او كون المكلف تصفها بهذا الغسل متون
منه وغيره بنفسه فانه لعدم الدليل على ذلك والقياس الوضوء فاسد وكذا الحاقه بحال المصلين بالجماعة من ادم ذلك كل ثواب يتحقق منه ان لم يعلموا بقضاء
ثم لا يخفى ان الاسباب قد تكون مجتمعة قد يكون مخرجة وما قلنا بالداخل فيما لو نوى الجميع هو في الاول لظهور حسنة منه ولما الثاني كالغسل فما دل
الكل بقصد غسل اول الليل واخر الليل اشكال والحق انه لو كان مما يجوز فدمي بالداخل اظهر لعدم الفرق ويبدل عليه ايضا دليله في قوله عثمان بن
زيد ولا يخل بالفرق ولا يجوز ان فيما قلنا بالداخل لا يكفي عن الوضوء ان كان الوضوء فيه شرط العموم دليله وعدم المانع هذا فيما كان المجتمع
من المستحبة واما فيما كان بعضها واجبا وبعضها مستحبا مع نية الجميع او الواجب في كان جنابة للحق الاجزاء والداخل ذلك للاخبار السابقة
المعصية بالمشقة المحققة والحكمة في بعض المكاتب حكائية وعمو الاجماع عن الشيخ في الخلاف على الاجزاء بغسل واحد الجنابة والجمعة ولا يخل
بالفرق ظاهر بين الجمعة وغيرها وظهره كما يظهر عن ابن ادريس ونسب الى ظاهر عدوه وصريح جامع المقاصد والذم له عدمه ولمم الاصل

وله الامثل واختلف الواجب المستحب من حيث المطلوب بخلاف الواجب فان المقصود من رفع الحدث والاستباحة وتضاد وجهي الوجوب التذنب فلا
يمكن الاجتماع في التنية وكذا الشخص الواحد لا يمكن كونه واجبا ومستجابا وان قلنا بعدم اعتبار نية الوجوه سيما مع اتفاق الشيعة على عدم جواز الاجتماع
وقد اكد انه مندفع بما مر في تضاف بان الاختلاف في المطلوب يستلزم عقلا عدم جواز كفاية الفعل الواحد نعم الاصل يقتضي ذلك لكنه
مندفع بما سمعت وفي التثان المقصود من التداخل لا يكون صيرورهما شيئا واحدا بل المقصود انما هو الاجزاء بفعل واحد عن الفعلين من حيث
رتبة الثواب الوضعية سواء قلنا بجواز الاجتماع او لا لان على فرض تعدد نقول ان المكلف يحظر بين اثبات هذا الفعل الواحد وبينه اجزائه عن سبب
واحد بين اثباته بقصد اجزائه عن التعدد ومع ذلك يلزم المخذور في لنية على فرض اشتراط نية الوجوه كفي كونه احدا الواجب التخيير مع كفايته عن الوجوه
والاستحباب على فرض عدم الاشتراط كما هو لا قوي ينوي التنية مع اجزائه عن الجميع نظير تادي احد الوظيفين بفعل الاخرى كاثبات صلوات التخيير
بقصد قضاء الفريضة وصيام ايام البيض بصيام الواجب فيها بنذر وعهده واما لو نوى التنية من دون تعيين اجزائه عن البعض والمجتمعة فكا
لسابق وما مر ظهر فساد ما اشكل بعضه في تداخل الواجب المستحب للتضاد وجواب بعضهم بعدم اشتراط نية الوجه اما مطا وهذا وبعضهم بان ينوي
الوجوب يدخل فيه المندوب اما ان كان الواجب غير الجناية كالحج فان نوى الجميع فلا اشكال ولا فرق بينه وبين الجناية واما اذا نوى لك الواجب
انما انما في الاجزاء وكون ذكر الجناية من باب التمثيل لا من باب الخصوصية ولا يخرج من وجهه ومع ذلك لا يسقط الوضوء لاطلاق دليله واما لو نوى المستحب
بخصوصه فما هو ظاهره انهم الشيخ في ذلك على عدم اجزائه عن نفسه ولا عن غيره وسبب المحقق السبب في ارضاء الاجزاء عن الواجب المستحب
وهو بعض اجزائه عن نفسه وعن غيره للاجتهاد عن اجزائه عن نفسه لاطلاق دليله لان قوله غسل الجمعة مطلق سواء كانت ذمته مستغولة بالجنابة او
المحض ام لا وبين ان اضراة في صورة الغسل للجمعة المقصود لصحة مع اشتغال ذمته بالجنابة مثلا وبقاء حدتها مشكلا واما من عدم اجزائه عن
ظلاله والاشارة وعدم المنع لعدم سهول الاختيار لذلك القسم وللتان اطلاق الاجزاء وحدها بان ينقل عن العقيدة في ابواب الصوم من جامع
في اول شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغسل ويقضى صلواته وصوره لان يكون اغتسل للجمعة فان يقضى صلواته وصوره
ان يكون اغتسل للجمعة فان يقضى صلواته وصوره في الثاني قال عزير فاخذ من عدم ثبوت صحة مع عدم الجاهل مع موافقة لبعض من اهاب لنا فيشكل التمسك به
وفي الاوتمنع سهول هذا القسم وفي الثاني ما قال عزير فاخذ من عدم ثبوت صحة مع عدم الجاهل مع موافقة لبعض من اهاب لنا فيشكل التمسك به
بمجرد نقل التصديق في كتابه لا يدل على كونه مضمونا ومعناه نعم سبب بعض المناد من لنا خيرا العمل به والظاهر هو المحقق السبب في ارضاء وكيفية
رفع اليد عن الاصل المقصود بما مر في هذه الرواية مشكلا وللادلة في عدم اجزائه عن غيره ما مر في تفتق الامثال على النية والقصد بل انفراد الفعل
الفرضية وفي عدم اجزائه عن نفسه ان الغصون غسل الجمعة مثلا هو التظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث وبنية دعوى غاربه عن الدليل
بل خلافة موجود وهو اطلاق دليله كما مر اطلاق بعض اخبار التداخل لا يعتبها من نية الجميع ولا جها او مسبقها وفي الاول ما مر من منع سهول الاطلاق
لو كان الثاني بل قد يظهر من مشروعية غسل المستحب للاخام للحايض خلافا فادبر والاحوط ترك نية المستحب فقط بل ينوي الجميع والجنابة ان كانت
ثم انه كما يجوز التداخل في كل الاعضاء يجوز في اثنين منها كان غسل غسل الجنابة والجمعة وغسلا للزيادة والحيض وهكذا لاختلاف المناط وعموم الاجزاء
واما الوضوء التداخل في غسل راسه مثلا ثم اراد التفريق في باقي الاعضاء فالظن عدم صحته وكذا العكس بعد الدليل عليه اصله ان متعلق الاطراف هل
يكون هو الاضداد او الطبايع الكلام فبني يقع في مقامات الاول في الموضوع المستند اعني شخصي مقصود الوضع اشكال انما كان المتعلق هو الفرد عينا
او مجتمعا كقول اكرم زيدا وكرم زيدا او عروا والاشكال انما هو فيما يتعلق بالمصادر كقول صل واضربا واسماء الاجناس كقول اكرم انا وابقع الكلام
فبني في مؤل اوله في نفس المتعلق لا ينبغي كون المصادر واسماء الاجناس موضوع مع قطع النظر عن الواجوب وذلك للاصل لانا لو فرضنا خمسة مصادر
وقلنا بوضعها من دون الواجوب قلنا بالوضع النوعي للواجوب من التعريف والتبويب والاضافة يلزم ثمانية لوضع ولو قلنا بكونها موضوعا مع الواجوب
يلزم خمسة عشرة لوضع اللزوم القول بكون الضرب مثلا وضع محدد بخصوصه وضرب كك وضرب زيد بك لان ضرب بدو الواجوب في كل من الصور
جزء من الاول لا تكون له ولا فلو تحقق مع جزء اخر اعني التبويب يلزم بالوضع الاخر واللباد واللباد لان المناد ومن قوله لضرب شيئا ان الاشارة من التعريف
وطبيعة الضرب المنازعة من الضر من المدخول ولا دعاء السكاكي اجماع اهل العربية على كون المصادر وموضوعه للجمعة بجزء من الواجوب لا بكونها
موضوعه بجزء منها الصريح استعمالها لانا نقول ولا يلزم على ذلك عدم الوضع للمهية كهيئة الامر لعدم صحته استعمالها مجردة وثانيا بان يصح الاستعمال
في مقام التقاد كما سبق في تحذير المصادر والضرب والنصر والقنل وامثالها والثالث بان يجوز ان تكون موضوعا لزيادة المعنى في ضمن الواجوب ثم بعد كونها
موضوعا مجردة عن الواجوب وموضوعا للطبايع الا افراد الطبيعة وذلك المناد فان المناد من الضرب مثلا هو نفس الطبيعة لا افرادها ولا دعاء
السكاكي اجماع اهل العربية كما مر وظهره كاد اللغويين في بيان المعاني كالقتل كشتن والتمزيب دن وامثالها ولعلنا لم نذكر التجرد في قوله ارحم
بعض افراد الضرب لانه لو كانت الافراد فاما ان تكون لجميع الافراد البعض على الاول يلزم النقص في قوله ارحم بعض افراد الضرب المتكرر في قوله ارحم
جميع افراد الضرب الثاني لاطل فكذلك المقدم وعلى الثاني عكس لانه لو اطل فكذلك المقدم ولا يجمع لان اتفاق الكل على نذكره وانما يكون المتعلق هو
الافراد يقول به من حيث الارادة من باب الدليل العقلي على امتناع تعلق الطبايع اما لعدم وجودها او لعدم انضمامها بالصفة كما سبق ويصرف في
اللفظ عن ظاهر الاثر الثاني فيما يدل على الوجوب يعني هيئة الامر مما ذكره فيجوز ان تكون موضوعا للطلب لا لاراضي المتعلق بظاهر لفظ مدخولها فالقول

اضربنا من الضرب لثقل كان مجازا في المادة والهيئة ويحتمل ان تكون موضوعا للطلب لا لراي المتعلق بالفرد فلو عرفت على ما يدل على الطبيعة يلزم
في الهيئة دون المادة والحق الاول لاصالة الاشياء المعنوية لاصالة الحقيقة لان على فرض كونها موضوعا لتعلقها بالفرد فاما ان تكون موضوعا لاف
كون المراد من المتعلق الفرد او الطبيعة في ضمن الفرد او الطلب لا لراي الفرد وعلى ذلك يلزم التجاز في المتعلق وعلى الثاني يلزم التقييد في المتعلق وعلى
الثالث يلزم التجزؤ في قوله اصل هذا الفرد وكلها محال للفرد للاصل المذكور لا يبق لو كانت موضوعا للطبيعة يلزم التجزؤ في المادة في قوله وجد الطبيعة
لانا نقول عدم الوضع للفرد لا يستلزم الوضع للطبيعة لخواز وضعه للطلب الاخرى المتعلق بما يتراد من متعلقة طبيعة كانت وفردا كما هو الحق ابتداء
ما ذكرنا من دون تبادلهما والطبيعة لا بعد ذلك المتعلق ونشخص ان من من ولا اصل لعدم التقصير التكرار كما مر لانها لو كانت موضوعا للفرد لكانت
المجاز في كل الايام المتعلقة بالطابع لان المراد ان يكون فردا معينا عندها وعند العبد وانا لله وعند الطرفين او فرد غير معين او جميع الافراد عينيا او
والاول باطل والاي لم يلزم الاجمال في اغلبها والامر الثاني ايضا باطل وواضح والثالث خلاف الفرض والرابع ايضا باطل لان المراد بالاجمال وكله من غير ان يطل
اجامعا وعقلا لعدم امكان الامتثال بعينه الاخر وهو مجاز لكون الامر حقيقة في العبيد والبياد فان التبادر من الامر ليس الا الطلب لا لراي المتعلق
بالطبيعة فيها كانت هي متعلقة الامر الثالث في تركيبه نحو عدم الوضع الاحادي ذلك لاصالة عدم الوضع واصالة الحقيقة لان التركيب هو وضع مادة
المتعلق بالفرد في التجاز والتقييد والتجزؤ كلها خلاف الاصل للتبادر فان التبادر ليس الا الوضع الاحادي وللاجماع الذي كونا من ان القائل
بلا يقولون من باب الوضع المقام الثاني في المسئلة الكلامية اعني انه هل يمكن ان يكون المتعلق الطابع كما عليه المشهور او يمنع كما اخاره صاحب
باعتقاده بيقين سمعنا في الاول في الاصل الثاني في الفرد الثالث في اصل المطلب اما الاول فالاصل الامكان حتى ثبت الامتناع كما مر غير مرة وكذا
ظاهر اللفظ لان بعد ما ثبت وضع المدخول للطبيعة ووضع هيئة الامر لطلب المدخول وعدم وضع التركيب لطلب المدخول فمقتضا مطلوبية الطبيعة من حيث
هي حتى يثبت بيقين بالفرد او الجسم او الافراد واما الثاني اعني الثمرة فان قلنا بالتعلق بالطبيعة ففي التكليفات يلزم اختيار المكلف اياها وفي الفرد
بدا لا يثبت العموم البديهي في الافراد مقدمه وفي الوضع يثبت العموم السراي كقوله لعل الله يبيع لان الحلية يثبت لطبيعة البيع ففي كل فرد تحقق البيع
الحلية ولو دد دليل منافي له يحصل التعارض كون عموم مخرج لفظيا ولا بد من ملاحظة الترخيص كما في ما مر من الغارضا اللفظية وان قلنا بالتعلق
بالفرد وامتناع تغلقه بالطبيعة فعلى ما قال صاحبنا واشتهر بين العلماء يثبت العموم المحكي والعقل لا ينفك عن بطلان سابق الاحتمالات من الجمل
على المعين الخ كما مر على اعادة جميع الافراد بحكم العقل لانه باطل لان الجمل على الفرد المعين لا يكون اغرابا للجمل وطاق عرفا وشرا لعمدة الطبيعة
عند الامر في المطلوب غايبا لكون المطلوب حصول فرد من الافراد كقوله جسي بخير وماء ويطبخ لاشتهر في كون المطلوب فردا غير معين لرفع جوهر
وعطشه من دون مدخلية لخصوصية الفرد الخاص من الخبز والماء او البطح وكذا الجمل على المعين عند الله واجاله عند العبد فانا او عصا كسائر الخراف
لا يكون باطلا ولا يكون تكليفا بما لا يطابق لانه مطلوب بشرط لا يشترط عدم الغير اللزم اتيان الجمع العقل وترك الجمع في التركيب كما في الشبهة المحسوسة
فالثمرتان على فرض التعلق بالطبيعة يثبت العموم البديهي والسراي كما مر على فرض التعلق بالفرد مع عدم الدليل على التعيين يدور الامر بين الجمل على الفرد
الغير المعين والمعين عند الله دون العباد وجميع الافراد ويجل يرجع الى الاصل وهو يختلف في المقامات كما سيأتي في المقدم باللام وعلى فرض تسليم
عموم عقله موقوف على بطلان غير المعين والمعين فلو وجد دليل على خلافه لم يكن له ان يثبت العموم وجود الدليل على تعيين البيع غير الربوا فلا
يبقى الغارضا حتى يحتاج الى ملاحظة الترخيص وقال بعض ان الثمرة ان قلنا بالتعلق باجماع الامر الهى جازوا ان قلنا بالتعلق بالفرد فلا يجوز وهو
ايضا فاسد كما سيأتي في اجتماع الامر الهى فالتميز ان الثمرة هي قلنا من تعيين العموم اللفظي على فرض التعلق بالطبيعة والعقل على فرض التعلق بالفرد على
ما زعم صاحبنا في الاجمال بين العموم والفرد الغير المعين والمعين عند الله على قلنا هذا ان لم يكن دليل على تعيين الفرد وظهور الكلي في فردا وصف
والا فبقا كان دليل تعيين الفرد على العموم اللفظي يحصل التعارض ولا بد من ملاحظة الترخيص كما مر على العموم المحكي تقارص لا يثبت بعد بطلان
والفرد وجود الدليل على تعيينه وكذا على قلنا من الاجمال لانه لا تراض بين الاجمال والبيان وفيها كان الكل ظاهرا في فرد او نصفه على
على الفرد ولا عموم بالنسبة لانه الثالث في تحقيق الحق لا ينبغي ان بعد ثبوت الوضع يجب جعل اللفظ على حقيقة حتى يثبت التصاريف ولو يكن صار فيها
الكتاب لامن النسبة ولا من العرف ولا من الاجماع والعقل لفسا ما تحمله الحتم وهو وجوده الاول ان الكل الطبيعي غير موجود في الخارج واذ لم يكن موجودا
لم يكن مقدورا ولو يكن متصفا بالصفة ومع كل منهما ما يمتنع تعلق التكليف به بناء على تعبير الاحكام للصفات فيجب صير اللفظ عن ظاهره الثاني
ان على فرض تسليم وجوده لا يكون متصفا بالصفة فلا يكون متعلقا بالفرد متصفا بها الثالث ان على فرض وجوده في ضمن الفرد يكون مسببا والامر
هو الامر السيكلم في مقدمه الواجب الرابع ان على فرض وجوده ومقدور بواسطة الفرد والفرد مقدور بلا واسطة والثاني ان تعلق التكليف بالامر
ان موضوع الحكم الفرع هو فعل المكلف لانه موضوع العقبة كما صح به العقل وفعل المكلف هو الفرد لا الطبيعة وكلها فاسدة اما الاول فلان الكل
الطبيعي موجود في الخارج بمعنى كون نوع الفرد موجودا في وجوده واحد الدليل على ذلك وجوده الاول لانه لو لم يكن موجودا لما فتح الجمل والثاني باطل بنا
الملازمة ان الموضوع والمجول ما ان يكونا متحدين ذهنا وخارجا او متغايرين فهما متحدان في الثاني دون الاول ولا عكس ضرورة اما في صورة التناوب
فلا يجوز الجمل لضرورة بطلان جمل المتباينين على الاصح ولا منط الجمل الاتحاد والراد بانه لا بد من مناسبة لعدد صح الجمل ليجز على بهدو المفرد
عدها في المتغايرين وكذا في صورة الاتحاد ذهنا وخارجا لكونها واللبدي كقوله زيد زيد لانه ان يفرض جهة تغاير حتى يصح كقوله هذا زيد اذا كان
عند الخاطب المتكلم واشتبه عند الخاطب لانه المتكلم يعرفه ليعمل اللفظ المعروف عند حتى يعرف الخاطب بقى الثالث ومعه ما ان يكون المراد من

لله الوضع

بالطبيعة

المتكلم

في قوله زيدا انسان العزب المعين اعني زيدا وغيره او الفربالمهم او الطبيعة وعلى الاول يلزم حمل الشيء على نفسه وعلى الثاني يلزم حملهم على وعلى
 الاخيرين فاما ان يكون الكل موجودا او معدوما والاول هو المطلوب على الثاني يلزم حمل المعدوم على الموجود ولا ينبغي كون الموجود والمعدوم
 فصلين متغايرين ويلزم من جعل احد المتغايرين على الاخر ايضا ويلزم الكذب ايضا لان المراد من الحمل والاختار عن الاتحاد اما ان يكون هو صبيح النهار
 كذب لما عرف من التغاير فيه واما ان يكون بحسب الخارج فهو باطل ايضا لان الاختار موقوف على الاثنية وجودها في الخارج بوجود واحد الفرض
 عدم كون الكل شيئا الثاني الوجود والضرورة وهو ان يباين موجودين في الخارج اما ان يكونا مشتركين في شئ موجود في الخارج يتميزان بعن سوي
 في الخارج والاول هو المطلوب على الثاني يلزم كون نسبة احد الميادين الى الاخر كنسبة السواد وهو يدعي الفسادة لانزى كون كل من الميادين
 متكفيا لكي ياتي بغيرها احد لفرق بين عن الاخر في الكيفية شئ موجود في الخارج يتميز بغير السواد وهكذا في جميع اقسام النوع مع
 النوع الاخر الثالث انه لو لم يكن موجودا لما صح انتزاع الكل عن الافراد لان انتزاع الكل منها امان ان يكون من جهة التماثل معتمدا عليها بالغاء خصوصية
 ونسبة التماثل معها او من فضل الافراد والاول هو المطلوب على الثاني يلزم انتزاع احد المتغايرين بالكلية عن الاخر لان الفرق الموجود مغاير
 للكل من جميع الجهات والتالي بهي الفسادة الرابع انه لو لم يكن موجودا لما كان الفرق موجودا لان مركب من الكل والمخصوصا والمفروض عدم
 وجود الاول في حاله من بناء العقلاء فانهم لا يفهمون من قولنا شئ من جنس اوصل الاطلاق من الطبيعة وبعدها يتاثرهم لفردها كما طعن بالاشارة
 وهو كما شق عن وجوده لعدم امكان الامتثال بالمعدوم وهو كما قلت في الاحكام سلمنا عدم الدليل على وجوده لكن لم يكن دليلا على امتناع الفسادة
 اذلة الخضم كما سيجي ومعهم جعل اللفظ على حقيقة حتى يثبت التصرف سلمنا عدم وجوده وكونه لا امثال بل محال الا ان كان المحال قد يكون المكلف
 معتقدا محاليتها وقد يكون معتقدا باسكانه وعلى الثاني لو تعلق بالاطلاق لما كان الداعي هو بعض المحال او يكون الداعي هو مقدما المقدم
 وتعلق الطلبي الاول والثاني محال فاما الثالث فلا كما لا يلائم اوقضية وبعدها لا يقول يكون المقام من الثالث لما في الوجوه الخاضعة من افر
 بهيكون الطلبيات ويعتقد بالامتثال ولا يصح تعلق الامر به وكان الداعي هو المقدمات الممكنة اعني الافراد ومعه لا يكون دليلا على الصفة
 لكن به عليه ان يلزم كون اكثر الاطرار قضيية مع انها قليلة اجماعا فاعلم ان غير تمام المانع وجوده الاول انه لو كان موجودا كما لفرقها صح
 الحمل لان الوجود مغاير للوجود ولا يصح جعل احد المتغايرين على الاخر وبين ان قولنا يوجد له لا يكون من باب القول بالوجود المتفضل بل المراد ان
 الفرق موجود بوجود واحد الثاني انه لو كان موجودا يلزم وجوده شئ او احد الامكنة المعدوم والثالث اطلاقه في غير زمان زاد با لوجوه الوجود الشخصي
 فالامتنع منوعه لاننا نقل به ولو كان المراد به الوجود الكلي فقلنا التالي موع لان الكلام مع فرد منه وجود في مكان ومع فرد اخر موجود في مكان اخر
 وهكذا الثالث عدم الوقوع في غير اوله انه يستلزم عدم الامكان لان كل من قال بعد الوقوع قال بعدم الامكان وكل من قال بالامكان قال بالوقوع
 والاصل الامكان والحصل التفاضل بين الاصلين ولا ترجيح معروفا ثانيا ان الاصل يجب وضع اليد عنه بعد وجود الدليل كما مر هذا توضع فساد الدليل الاول
 واطمننا الدليل الثاني فهو ان العقل في الاحكام الشرعية يحكم اجمالا بان لا يبدل في الاشياء صفا مقتضية لتبين الاحكام بطلان الترخيم
 بلا مرجع ويحكم ايضا بطلان التصويب عدم دلخية العلم والجملة المتصلا ما كون الصفر في الكلي الطبيعي نفس الذات وفيه مع الوصف الا ان
 او همام الوجوه والاعتبار من كيفية الفرق في الجهات خارجة فلا يكون العقل مستقلا في ذلك كما في اغلب الموارد بل لا بد من متابعة الشرع فلو
 الامر بالطبيعة كما هو الحال يكسف عن حسن الطبيعة ولو تعلق بالفرق يكسف عن حسن الفرق وهكذا سائر الاحكام وهكذا في العرف لانزى بالوجوه
 والضرورة كون الصفات في الطلبيات في اغلب ذلك كما يفرض بطلب البطح وغير المحظرة فان مجوبه هو طبيعة المحظرة في مقابل الشعور بوجوده في الافراد
 حضور هذا الفرق او خلا الفرق وكذا المطلوب طبيعة الدبر في مقابل الحمل لهذا الفرق وكذا طبيعة الرمان او العنب خصوصا هذا العنب والرمان هكذا
 طبيعة السقوة والتمر ان اصفه لو كانت في الطلبيات فقد تكون الفردي ايضا متصرفة با لصفة الموافقة لها وقد تكون متصرفة بالصفة المناقضة
 في الذات كغصبي على الاول لا اشكاله على الثاني ايضا لا اشكال في تحقق الحكمين على مقتضى المقتضين لو لم يكن الفرق محض عدم قبح من جانب الا
 واعيا الما هو به والمهم عن سبب اختياره ولو كان محض فلا يجوز تصددا الحكمين من الشارع بمقتضى لصفته في عدم امكان الامتثال بل هو لو كان
 المحسن اقوى بل هو لو كان الصالح اقوى بهي لو كانا متساويين يجيز المكلف اما لو كانت الصفات في الافراد فلا يحصل التعارض لان الفرق اما ان يكون
 حسنا او قبيحا قد يحصل التعارض بينهما وبين الامور الغارضة الخارجية عن الفرديية كالزمان والمكان وغيرها منها فقلنا في نظم من الذين هادوا
 حرمنا عليهم طبيبا احل لهم لان الظلم امخرج عن طبيبات طبيعة وفرق او صار سببا المحرمه لكونه قبيحا اقوى من حسن الطبيبات طبيعة وفرق انهم
 بعض المقامات يمكن استقلال العقل في اثبات مورد الصفة كالصدا الضار والضرب للناديية لانه قد يجيز في الترجيح بل يتوقف وهذا يكسف عن
 عدم الوجوه والاعتبار بغيره فندبر اذا عرف ذلك فظهر لنا الفرق المتعلق بالطبيعة كاشف عن حسنهما ولا يكون دليلا على صفة هذا توضع فساد الدليل
 الثاني واما فساد الدليل الثالث فاولا بان نقض الشرط ان الشرط اما ان يكون مطلوبا عند وجوه الشرط وعند عدمه والثاني تكليفه بالابطال
 وعلى الاول يلزم كون التوازي مشروطا بالنسبة الى الشرط وثانيا بان سبب السبب مسبب سبب اخر وهكذا الى ان ياتي الى الخليل للوجود ويلزم كون
 متعلقا بترتباتها بل هو بان السبب مطلوب عند عدم السبب بشرط عدمه واما فساد الرابع فبان هذه الالوية او لوية طينية عقلية لا تكون
 معتبرة مبنيا في شخص لا زادة فكيف كان تكون صار فظاها للفظ واما فساد الدليل الخامس فاولا بان زادا العلماء من كون موضوع الفقرة
 المكلف هم من ان يكون بلا واسطة او مع الواسطة والاول يلزم خروج اكثر الاحكام الفرعية كقولنا كذا يحسن ونحوه وثانيا بان السبب الذي يكون سببه

في مقابل الوجود
 في الوجود
 في الوجود
 في الوجود

ظهره والمحلل ويكون قبل ظهوره المحلل ويكون في الواقع الاضطراب بعد ما كان الواقع الاختياري كالصلاة مع التيمم ثم بعد الماء او الصلوة بالسائم قد
هو على القيام بظهره الاول من بعض استدلال المنكرين حيث قالوا انه لو دل على الاجزاء لكان المصلحة بطلان الطهارة ساقطاً عنه الفدرك بعد تبين الحد
وكذا من بعض استدلال المثبتين حيث قالوا حين الخطاء لو كان مكلفاً بالواقع يلزم التكليف بما لا يطاق والاصل من اثر الزم عنه بعد الايتان مع
هذا الفرض يكون محل النزاع شاملاً للجاهل الفاضل مع مخالفة عمله للواقع ولا ينافي عنونه في الجمل في العبادات لان حجة الكلام فيه بما هو من
حيث استرط العلم بالوجوه والعد والمقام انما هو من حيث عدم مخالفة عمله الظاهر المحكوم بحكم العقل من باب بطلان تكليفه لا يطاق للواقع
وكذا صواب الخطاء في الحكم من تبدل الاعتقاد بالحكم بخلافه او صيرورته محل الشك مع كون ما فعل او ما ترك مضرباً للواقع كما لو اعتقد عدم وجوب
السنة او عدم نجاسة الماء القليل بالملاقات وتوضا به ثم انكشف خلافه ووضا بشكوكه الاصل العكس فان ايتان السورة والتوضا عن هذا لم يكن مضرباً
فان الخطاء لا يكون عمداً ولا سهواً كما كان ولا كذلك الخطاء في الموضوع مطلقاً سواء اعتقد كونه منقطعاً ثم تبين خلافه او كان ساقطاً مع وجوده
الدليل على ايقاع الطهارة كالاتصاف ثم تبين خلافه ويرجع النزاع في هذه الصورة الى انه بعد ما ان باعتماداً من الماء موبوع اقتضاء العقل كونه
مكلفاً بذلك حين الفعل من باب تقيح التكليف بما لا يطاق واقضاء الشرح بلفظ مطلق كونه مكلفاً بذلك كالمحظ في المرافعات كما لو حكم المجتهد
بمقتضى البيضة ثم ظهر خطأ في الاطلاق دليل مجتهد وكقول الامام خذ مغالمة ديكت من يونس بن عبد الرحمن وعمل به ثم ظهر خطأ يونس وكان في
مستصحب الطهارة ثم ظهر حديثه فيكون مقتضى القاعل كفاية ما ان به وعدم تعلق الامر الا في الواقع النفس الامر وعدم لزوم التدارك
وايتان الواقع حتى يثبت لدليل الحد على لزوم ايتان في مستصحب الطهارة او يكون مقتضى القاعلة عدم كفاية ذلك وتعلق الامر به بالواقع في
الامر من حيث هو لزوم ايتان بالامر الاول بعد ظهوره والمحلل عدم ايتان حتى يثبت الدليل الحد على عدمه او ان يقتضيه بين ما لو كان ما انى به
ما هو بالحكم العقل كالجاهل الفاضل او باطلاق اللفظ كما مر بالاجزاء في الثاني دون الاول في بعضه في اصل المطالب بظهور
بعض استدلال المثبتين والمنكرين كونه النزاع في الدلالة اللفظية في صورة المخالفة وصورة المطابقة قبل ظهوره المحلل حيث قال الاول
انه لو لم يقتض الاجزاء على ما كان تعارض بين قوليه بقى بالماء واذا ايتت به لم يكن مجزياً والثاني باطل وجبث قال الثاني ان الدلالة ان تكون
بالمطابقة والتضمن والالتزام وكلها مستغنية في المقام وعدم اللزوم ثانياً انما هو من باب الاصل ويظهر من بعض استدلال المثبتين كون النزاع
في الدلالة العقلية قبل ظهوره المحلل حيث قال انه لو لم يكن مجزياً وجازاً الامر ثانياً يلزم اما الامر بتجصيل الحاصل والتكليف بما لا يطاق ويظهر من بعض
كون النزاع في الواقع الاضطراب بعد ما كان الاختياري كما لو صلى مع اقيم ثم وجد الماء فهل يجزى ما فعل عنه او يجزى ايتانها مع الوضوء
ثانياً وكيف كان تنقل الكلام في الكل الامر الرابع في ان النزاع يجري على جميع المذاهب في الامر حيث كونه موضوعاً للطبيعة والمرة والسكر والاول
يكون لازم الاولين الاجزاء ولازم الاجزاء عده ويظهر منه مما خرج قولنا فيما توامرتان شئ ثلث مرات وبطل مرة ان جعلنا النزاع قبل ظهور
المحلل وظهر منه ان جعلنا النزاع بعد ظهوره المحلل لان النزاع في حقيقتنا الشئ باعتماداً من الماء موبوع مع مخالفة الواقع هل يكون مجزياً عن هذا
الفرض المأمور به الاصل ام لا بالنسبة الى الفرض المأمور به الاصل ام لا بالنسبة الى الفرض المأمور به الاصل الاخر لو كان كالمطلوع لكرر وكذا الفرض
يجري على المذهبين من كون القضاء بالامر الاول والامر الجديد ولا يكون لازم الاول عدم الاجزاء عما ان معناه هو لزوم ايتان الفعل ثانياً حتى يثبت
الدليل على خلافه ولازم الثاني الاجزاء زعماً عكس ما ذكر لان هذا النزاع يجري مطلقاً سواء فرض خروج الوقت او فرض بقائه والنزاع في القضاء يجري
على الاول دون الثاني ولان على فرض كون القضاء بالامر الاول المستلزم للزوم ايتان الفعل في خارج الوقت حتى يثبت الدليل على فنيه سواء
كان مما يات بالمأمور به اصلاً او اى فاسداً عمداً او سهواً او خطأ او جهلاً يمكنه لتقوله بالاجزاء باقاة الدليل على كون ايتان المأمور به الظاهر مجزياً
عنا لواقع ومستلزم بالعدول من ايتان ثانياً وعلى فرض كون القضاء بالامر الجديد يمكنه القول بعدم الاجزاء ولزوم ايتان في خارج الوقت باقاة
كون صدق الوقت موقوفاً على ترك المصلحة الواقعية لا ترك الامر المتعلق بالذمة وفي المورد لا يكون ايتان المأمور به الظاهر مجزياً عن المصلحة
لواقعية وح يقول هذا مما فات منه شئ ترك المصلحة الواقعية وكلما كان كل مجزياً فبضائه فكذا هذا الامر كما مر ان النزاع ان كان قبل ظهور
المحلل يجري على كون الاعتقاد ان من باب الموضوع كما على من هب المصنوع ومن باب المرات كما على من هب المخطئة لانه شئ واحد ان به ولم يكن
لظاهره واقع ظهر خلافه وان كان بعد ظهوره المحلل يجري على المخطئة دون التصويبا الاول فواضع واما الثاني فلان على التصويب يكون اعتقاداً
مثلاً موضوعاً للحكم فاذا تبدل بظهره المحلل ارتفع موضوع الاول وحكمه وحديث حكم اخر بعد حدث الاعتقاد الجديد موقوف على الدليل وان وجد
فهو حكم موضوع اخر لا يدخل في النزاع لانه بالنسبة الى الاعتقاد الاول مجزياً قطعاً بالنسبة الى الثاني امر اخر موضوع اخر الامر بالسائر في الاحوال العاد
للكلف وهي فتكون منشاء لا خلافاً للمأمور به كالسفر المحض والعجز والسلامة وجد الماء وقد انه وهكذا في غير ما يكون المكلف في اول الوقت
وصلى قصره ثم صار في اخر الوقت حاضر او قد يكون في الوقت غير قادر وصلّى ثم صار قادراً في اخر الوقت وقد يكون في اول الوقت قادراً للماء و
مع اقيم ثم صار قادراً في اخر الوقت فهل يجري النزاع في امثال هذه الامور من الصلوة في حال الذي يقتضى الصلوة الحاصر يكون مجزياً عن
حال خفيقتي خلافه ولا يجري والمخوف ان امتساقه يكون اخلافاً للاحوال الموجبة لتغير الصلوة والمجوزة بها غير مشروط بفقدان بعضه كالسفر
المحصر في الواقعات الاختيارية بل كان المكلف مجزياً في ايتانها في حال وكان منوطاً بحال فامتها وكذا المايعة والغزبية ان تمت الامة اى اذا
قمم الى الصلوة في الواقع الاضطراب فان ايتان بالصلوة في حال السفر المطلوب لفرضه وان كان في حال المحصر المطلوب الامتثال وجوز الاول

لا يكون مشروطا بفقدان الحاضر من الزوال الى الغيب وكذا العكس فتم يكون مشروطا بفقدان بعضها في جميع الاوقات كذوي الاعذار ومنها
الصلاة مع اتيهم فان مشروعيها على قول موقوفه على فقدان الماء الى الغريب ومنها الصلوة مستلقيا للغاير على مذهب من قال بوجوبها حتى
الصلاة لذوي الاعذار فتم تكون الاحوال مشكوكه من انها من الاول والثاني ولم يكن دليل يعين احد الامرين او كان مع وجود المعارض مع
عدم الترتيب بين اما القسم الاول فلا يجري النزاع فيه لان المطلوب لواقعي صلوة واحدة مخيرة بين اتيها في الاخوال وقضايا شبه الحال ينقطع
الامر الواقعي للخير لخصوص الامثال والاضمة للقول بعدم الاجزاء ولزوم التدارك لانها ان يقول به بالنسبة الى الحال الذي فعله ليس الامر به الا
امر بتجصيل الحال واقفا ان يقول بالنسبة الى الحال الاخر بالمفروض عدم امره حتى يبق غير محرم عنه نعم لو حصل له الحظ في الموضوع كما لو اعتقد
كونه سافرا وصله قصر ثم ظهر خلافه فهو من محل النزاع والقسم الثاني لا يجري النزاع فيه لانه لو اعتقد فقدان حال الاخيلا ومثلا في تمام الوقت
وصلى وكان في الواقع ذلك فلا معنى للقول بعدم الاجزاء بالنسبة الى الحال الذي ان على وجهه لفرض اتيانه ولا بالنسبة الى الحال الاخر لفرض عدم
واختصاص الحال في الوقت بالحال الاضطراري لو لم يكن في الواقع كان كما لو اعتقد فقدان الماء الى الغريب ثم ظهر له الماء بعد او في ساء الصلوة او
صار قادرا فيكون من باب الحظاء ويدخل في محل النزاع واما لو لم يعتد فقدان الحال الاخيلا في تمام الوقت وصله فلم يات بالمأمور به الظاهري
ولا الواقعي الاوجه للقول بالاجزاء وعلى التام اعني التمسك لا بد له من تحصيل المأمور به بالدليل الاجتهادي ترجيح احد التفسيرين ان كان والا فلا
اما البرائة والاحتياط لانه بدون الشك في كون المأمور به الظاهري وبعد التحقيق ان يدخل في الاول والثاني وقد عرفنا ان لا يجري
النزاع فيها الا في صورة الحظاء لا يبق يمكن ان يكون المراد بقوله الدليل على كون الشيء بدلا عن شيء احيانا وبعد فقدان الاختيار كالتيتم الصلوة
مستلقيا به الى الاصل منه البدلية مطه سواء تحقق حال الاختيار بعد مع بقاء الوقت او الاصل منه البدلية مشروطة بعدم وجدان الاختيار
في الوقت وبعضهم يقولون بالاول وبعضهم بالثاني لانه يقول هذا يرجع الى التحقيق لانه لا يرد في الموارد مختلفة منها قوله نعم فان لم يجد رابعا
لا يجاد طبعه الصلوة في وقتها او عند اذاعة الصلوة في الاول يجب التأخير وعلى الثاني لا يجب على الفرضين لا يدخل في محل النزاع الا في صورة
الحظاء كما يبق الثالث البدلية المطلقة لانه يقول لا يمنع الغلبة ثانيا بعد حجتها وثالثا قد يعارضها ظهور اللفظ الدال على البدلية في
ظهوره في الاشرط الامر السابق فان النزاع في الاقتضاء العطف او في الكلازة اللفظية والحق كون النزاع بينهما معا كما سيجي في مقام الاستدلال المقام
الثالث في الاحوال ثانيا التفضيل بين ما كان المأمور به الظاهري ناشيا من طلاق دليل من الامر وغيره او عموم كقوله في حكمه عالم دينك من يوش
فصل بقوله ثم ظهر خطاؤه وكذا قوله يجب قول قولا عادلا وفاضلته الذي عدل من رجالكم في الامة فان لا زمة كفاية العمل به سواء ظهر
خلاله ام لا بين ما كان ناشيا من دليل محتمل كالاجماع والعقل كما في الغافل والجاهل لتاخره فان دليل كونه مأمورا بما فعل هو العقل من باب بطلان التكليف
بما الايطاق بالاجزاء في الاول دون الثاني المقام الرابع في الثمرة منها نظرها في الموارد المشكوكه فيناظره فيها التحلل ولم يثبت دليل على لزوم التدارك ولا
على عدمه فعلى مذهب الاجزاء لا يجري عليه التدارك حتى يثبت بالدليل وعلى مذهب العقاب لا بعدم يجب حتى يثبت عدمه ولا تكون الثمرة في الثواب و
العقاب على اصل كما لا يخفى لان في مقتضى الثواب على المذهبين لكونه موطوعا لكون الثواب العقاب من لوازمه لا طاعة والعصيان وهما من لوازم العمل
بالمعقود وبالعقوبة وان تركه ففي سعة الوقت لا يستحق العقاب هو واضح وفي صيق الوقت مستحق على المذهبين لذلك المأمور به بحسب مقتضى الواقع اية
ومنها التعارض على فرض القول بالاجزاء من باب الكلازة اللفظية لو ورد دليل على لزوم الايمان ثانيا دون القول بالعدم المقام الخامس في الاصل وهو
بطلانها في التحلل من حيث الدلازة اللفظية مع المانع الاصلية التوقيفية وكذا العطف الاصلية التوقيفية حتى يثبت حكم العقل بذلك واما الاصل الفقاهة
فمع المثبت لاصالة البرائة من التكليف عن تدارك ثانيا بنفسه من العقاب على فرض تركه واما بطلانها في التحلل فعلى فرض التصويب الاصل مع المثبت يكون
الاعتفاء الاول موضوعا للحكم وقدا في به وارتفع والاعتفاء المحمدي بعد موضوع اخر والاصل عدم حكم له وبل ثمة الذي من تكليفه وعقابه
على فرض تركه واما على فرض التحطه فالاصول اللفظية مع المانع الاصلية التحليل اللفظية على حقيقة وهو طلب نفس الشيء المستحب للاجزاء والشرطيات
حتى يثبت تصرفه الى المأمور به للمعقود بخار وبقيد الاصل عدمه على انه يلزم بتقييدات كثيرة بالنسبة الى اعتقاد الجتهاد والفتا المتفق
من المانع للتكليف المقيد للاطلاق المثبت للتكليف هو المحتمل الحظاء المستمر الى آخر الوقت والعرفه وكذا العطف لان بعدا تكشف عدم اتيان
الجبوا الواقعي مع امكانه وبقائه ووقت حكمه بلزوم اتيانه حتى يحتمل المانع وكذا الاصل الفقاهة لاصالة النفس في المعاملات والعبادات و
استصحاب بقاء التكليف بقاء الفتنة فيما كان في المقدمة من الذاتية من الجزع والشرط واما الاصل اشتغال الذمته بانها حتى يحصل القطع
بالبرائة وهو يوجب التدارك ويتم في النفسيا بالاجماع المركب بق اصاله البرائة عن العقاب على تركه في النفسيا واستصحاب عدم التكليف في
الجاهل والحطه قبل الزوال بساعة او ساعتين الى الغروب لانه ليس عليه شيء والاصل بقاءه ما هو مع المثبت ويتم غيره بالاجماع المركب لانا
نقول اما اصاله البرائة فغرض بقاءه الاشتغال واستصحاب التكليف هما مقدمان واما الاستصحابا فغرض باستصحابا خرفها ومن كون
المكلف في اول الوقت واجبا للشرط من دون العطف والجهل والحظاء ولا يبيح في تعاقب التكليف لواقعي على منتهى ولا يبيح له اتيان المأمور به
بدون احد من شرطه ثم بعد حصول الحظاء او الجهل في زمان مع فرضه في الحظاء والجهل عن مع بقاء زمان ذي المقدرة يحصل التمسك ارتفاع
التكليف الاول بحض هذا الحظاء وبقائه والاصل بقاء التكليف ويتم غيره بالاجماع المركب يحصل التعارض بين هذا الاستصحابا والاستصحابا
الذكور في جانب المحتم و يحصل التساؤف وبقا اصاله الاشتغال بد المقدمه واستصحابا تكليفها مقدمه على اصاله البرائة سلمنا عدم الرجوع

في وقت
الاجزاء
المعقود
بالمعقود
بالمعقود
بالمعقود

والفاظ يبقى الاصل الاولي المقتضى للفناء وعدم الامتثال سلما عن المعارض مع ان الاصل اللفظي يقتضي جملة على الحقيقة حتى ثبت العسر
بجواز او تقييدا كما مر المقام السادس في تحقيق الحق ويقع في ثلث مطالب الاول بعد ظهور التحلل على فرض الخطئة واستدلال القابل بالاجزاء عقلا
باننا مكلف حين جملة وخطاؤه وغفلته وسهوه اما ان يكون مكلفا ام لا والثاني مستلزم لعدم حرمة الابطال على فرض كون في شأنا الصلوة وعدم
العقاب على فرض ترك المأمورية المضيقة وكذا الموسع في سبق لوقت وعدم الثواب على طاعة بحسب مقتاده والثالث باقتسامها باطل بالضرورة و
الاجماع وعلى الاول فاما ان يكون مكلفا بالظن او بالواقع او بها بخلافها او مختلفا او لا هو المطلوب قداني به عدم اجزائه مستلزم ليجوز
الامر به ثانيا وهو اما ببيان نفيها فعل وغيره والاول امر بحسب الحمل والاصل ويلزم التحكم والتسلسل والثاني تكليف بما لا يطاق حين الجهد
وامثاله والثالث من غير نظام صحيح كما قلنا وقد انبىه في الواقع باطل لكونه تكليفا بما لا يطاق حال الجهد وامثاله ومعلقاته لا يصح بالنسبة
الى الظاهري لكونه غير متجزئ ولا يجرى الا بطلان ويجزم تركه في سبق الوقت بقى التفرقة بالنسبة الى الظن والتعلق على الاطلاع بالنسبة الى الواقع والاول
مسئل والثاني باطل لاصالة البرائة عنده ولفظا بانه اما ان يكون مأمورا بما فعل ظاهره ام لا والثاني خارج عن الفرض لان الكلام في بيان المأمورية
الظاهري والاول ما دل على كونه مأمورا به نال على كفايته ولا يبرهن بالبين بالمعنى الاعمال عدم لزوم تداركه ثانيا حتى يثبت بالدليل وفي العطف نحو كون
مكلفا بالواقع حين الجهد وامثاله فيما يتعلق في الوقت لا بشرط الجهد لعدم اختصاصه بمقدرة ايجاد الطبيعة حال الجهد لا بشرط الجهد لا مكان ايجادها في
مع الاطلاع في مقدمه من اجزاء الزمان في الوقت والحجز الذي يطبع على جملة وخطاؤه وح طلب الطبيعة حال الجهد لا بشرط الجهد لا مكان ايجادها في
الوقت في الزمان الذي يطبع على خطاؤه مقدرة لا يكون طليها تكليفا بما لا يطاق لان امتناع الطبيعة الموسعة يحصل فيما امتنع اتيانها في جميع مقدمتها
من اجزاء الزمان وهو فيما كان الجهد وامثاله مستمر الى اخر الوقت والامر بالمفروض اطلاقه على خطاؤه في مقدمته من اجزاء الزمان في الوقت فليس تكليفا
بما لا يطاق وبعبارة اخرى فانما الجهد والمخطاؤون للطلب لايجاد المأمور وظرف المأمور بما هو الجزاء الذي يطبع على خطاؤه في الوقت حتى
ظلفظ الامر المقتضى كالتيار الطبيعة النفس لا مرتبة المستجبة على حاله كما عليه بناء العرف والعقلاء على التدارك فيما يتعلق على المخطاؤون في الوقت
ذكرة باطل لا يصح لصفه الا من ظهر ظاهريها اعتقدها بجواز او تقييدا لا يبقوا كون كك يلزم عدم كونه مأمورا بالظن ويلزم من ذلك عدم حرمة الابطال
حين الجهد وعدم حرمة ترك المأمور به الاعتقاد حتى يبقو الوقت وكذا عدم الثواب على فعله لانه لا يقول له ان يكون في الواقع مأمورا بهذا لكنه معتقد بكونه مأمورا
بهذا ويلزم له العمل بما اعتقده لكونه تركه تركا للمقدرة المعقولة ووجوب العقاب لانه مقتضى الواجب من كون الواجب هو المقدرة المعقولة لكون الثواب
والعقاب من لوازم الاطاعة والعصيان وهما من لوازم العمل بالمعتقد ومخالفة الفتنه فهو مكلف بالواقع بخلافه بانه يجب اعتقاده وفي اللفظي بانه الحاكم بكونه
باختياره كونه مأمورا بما فعل ظاهره اعني ما اعتقده لكن الدليل عليه هو العقل والعقلاء وهو دليل الجهد والتقدم المتيقن منه هو حكمه بكونه مكلفا
بما اعتقده يجب اعتقاده العقاب عليه على ذلك الواقع ما دام العدم والجهد والمخطاؤون لا صحته وكفايته عن الواقع منتهى ولو بعد اطلاقه على جملة وخطاؤه ولذا
بعد اطلاقه على جملة لا يحكم بكفايته ما فعله بل يحكم بلزوم اتيانه نعم فيما كان الدال على كونه مأمورا بالظن هو لشرع باللفظ المطلق كقولنا فاستشهد ذري عند
من يعالكم وفاقبلوا قول العادل وقول الامام خذ معكم ادبكم من يوشروا وادارة فعل به ثم اطلع على خطاؤه فحق لان الامر بالعمل بقول العادل لمطلق تقضي
اجزائه وكفايته مطلقا سواء حصل الاطلاع بالجهد وامثاله ام لا ومقتضى ظاهره الامر بالواقع كصل وقصا وبتهم وان كان خلافا لانه يدل على طلبة الوقت
مطسواء حصل الاعتقاد بخلافه وعلى هذا التفسير عموم من وجه لكن الاول عاقد على الثاني مع اعتقاده ببناء العرف والعقلاء على عدم
لزوم التدارك في هذا القسم بعد الاطلاع ولا من الاجزاء مع انه لو لم يجز يلزم لخلال النظم وعدم الوثوق بكلام الشرع كما لا يخفى بل التناقض في كلامه
لان لا من فاقبوا وكفايته ومطسواء من اقتصار عدم كفايته المستلزم من لزوم تداركه بعد اطلاقه مثل كل من مخصوصه والدليل الشرعي باللفظ المطلق على
حجيته ووجوب العمل به ولما اظنونا لمطلقه بما دل العقل على حجيته لعدم مكان غيره فلا ما من فيها كان الحاكم بكونه مأمورا بما اعتقده العقل مع
بناء العرف والعقلاء على عادته فبانه بعد اطلاع على المخطاؤون والجهد في الوقت ولو فرض ان لشد فالاصل فيهم عدم الاجزاء وما ذكرنا ظاهره ان الحق هو
التفصيل بين الظاهر الشرعي لواردا باللفظ المطلق او العموم والعطف والدليل اللفظي الجهد بالاجزاء بالاول والثاني واستدلال القابل بعد الاجزاء
بما من الاصل واصالة الجزل اللفظ على حقيقة وهو نفس الطبيعة الواقعية المستجبة مع عدم مانع يصير زعمنا لتساخا تحيلة الخضم من الوجه العقلاء
اللفظي كما مر مع زعم كون بلاء العرف والعقلاء على التدارك فيما ظهر مخالفة ما اعتقد للواقع مطلقا في العطف والشرع في الوقت ومطلقا وفيه ان حق
ومسلم فيما كان الحاكم بكونه ما اعتقده هو المأمور به العقل واما فيما كان هو لشرع باللفظ المطلق كقولنا فاقبلوا قول العادل وامثاله كما مر فلا وظهورها
ما ذكرنا واستدلالنا بوجوبها ثم بعد الاجزاء بانه لواقعية الاجزاء وكان المصلحة بظن الظهارة انما او ساقتا عن القضاء بعد تبين خلافا لانه
لما ان يكون مأمورا بالصلوة مع الظهارة اليقينية او الظنية وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني لانه ان يبروفين اولا انه مكلف بالظهارة
الواقعية وفي اعتقاد معتقد بعد تبين الخلاف بحججها ثانيا بان ظنه بان ان يكون موافقا للاصل وكان معتبرا او يكون مخالفا للمع
عدم اعتباره وعلى الثاني يجزى الاول اعني الصلوة مع الظهارة اليقينية او الظنية المعقولة والعمل على غيره مستلزم للاثم وعلى الاول يمنع استلزامه
سقوطا لقضاءه مجزى لكونه مشروطا بعد تبين خلافا من ذر الثاني بان الاجزاء وعدم لزوم ثانيا على هذا الفرض لا يكون من ثاب العقل بل يكون من
باب الاصل فان ذلك الدليل على لزومه يرتفع الاصل ويانه لو اوجب الاجزاء لا كلفه باتمام الحجج القاسدة فينبغي ان يكون اتيانها للمأمورية الظاهرة ولا الواقعية قد
هذا فيما يتعلق مع بقاء الوقت واما مع عدم بقاء الوقت والمقدرة كما لو كان المخطاؤون مستمر الى اخر الوقت فلم يكن الشرط اعني العلم بالواقع في الوقت

الماء وحظائه ويدخل في محل النزاع أصل الفسخ الوجوب هل يبقى الجواز أم لا توضع المطلب يقتضى سم مقامات الأول في محرم محل النزاع ويصح
الكلام فيه في أمورا الأول أن النزاع في الجواز إنما هو في الجواز في ضمن الوجوب لا في الدليل على الوجوب من أن بعد رفع الوجوب هل يبقى
الجواز المتعلق في ضمنه من هذه المحيثة أم لا فلا يكون ما يثبت في الوجوب بانقضاء شرطه كالاستطاعة بالنسبة إلى محل النزاع لعدم تعلق الوجوب
والجواز به والكلام فيما تعلق برفع الفسخ كقوله نسخ الوجوب لا ينافي بثبوته والقول به بمقتضى صالحة الأباة والبرئ من ذلك لأنه لو كان النزاع
في مطلق الجواز لكان الأكثر على الاتفاق على بقاء الأباة والجواز صالحة الأباة والبرئ من ذلك لكونه لا أكثر على عدم بقاء الجواز أو مقتضى
دليله بدد فالجواز والأباة من حيث هي المستلزقة لرفع الوجوب ونسخه كما يجب هذا مقتضى دليله زال على غيره صرحا كقوله نسخ الوجوب والجواز
في ضمنه معا والنزاع وإن كان جاريا في الاستحباب والكره من كون رفع الكراهة هل يستلزم رفع الأباة في ضمنها أم لا وكذا المحترمة بالنسبة إلى عدم
الذي هو لفظ الجامع بينهما وبين الكراهة وكذا الكلام فيما كان لنا مع دليله لا يباح الإجماع لكن يجعل الكلام في الوجوب فيما كان لنا مع دليله لفظيا
ويظهر منه محال في سائر الأقسام الثاني في أن النزاع بين النافين والمثبتين هل يكون في الدلالة اللفظية والعقلية وهما معا والمحتمل الثاني
للو جوب الجواز معا يتسك بالدليل العقل من انقضاء مقتضى لكونه الفصل مستلزما لرفع الجواز أما المثبتون وبعضهم يقولون من باب الأول و
بعضهم يقولون من باب الثاني وبعضهم يقولون من باب الثالث أما الأول فبعضهم يقولون يكون اللفظ الدال على الفسخ ظاهر في الجواز وبعضهم
يقولون يكون اللفظ الدال على الوجوب الأعلى للجواز معاً وانقضاء مذكور الأول لا يستلزم انقضاء مذلول الثاني وبعضهم يقولون بالجمع
من أن الأول دال على جواز الترك والثاني دال على جواز الفعل ويكون المفاد بعد الانضمام هو الأباة وأما الثاني فيقولون بان بعد التثنية بقاء
الجواز بعد ثبوت في السابق يكون مقتضى الاستصحاب هو الأول وأما الثالث فيقولون بان اللفظ الدال على الفسخ دال على جواز الترك بصحبة استصحاب
جواز الفعل الثابت في السابق باللفظ يثبت الأباة المقام الثاني في الأقوال للثاني قول بان المرجح هو الحكم الثابت قبل الوجوب كصاحب لمر
والعلم وقول بان المرجح هو الأصل الأولى وللقابل بالبقاء وهم أكثر العامة لتسبب العلامة في التهنيد بقول بان الباقي هو الاستحباب قول
بان هو الأباة الخاصة وقول بان هو لفظ مشترك بينهما وبين الكراهة المقام الثالث في التفرقة منها صلوة الجمعة في زمان الغيبة على طاقوا من
ان بعد تحقق الأباة المنقولة على غيره عينا فعلى فرض البقاء يتعين الاستحباب العيق فقط ان لم يكن خلاف الإجماع بعد خلو العبادة عن الرجحان
والامع الوجوب التخييري وعلى فرض عدم يكون حرما أصالة التشريع والمخوف من فاسد لأنه يكشف عن كونه مشروطا بالانمام ومع انقضاء الشرط
لم يتعلق الوجوب حتى يكون من محل النزاع ومنها أيضا على ما قالوا جواز تمام الصلوة في السفر من حاضر في وقتها بقدر اتيان العبادة ولم يثبتها و
سافر مع وجود الدليل على نفي وجوب الانمام عينا فعلى فرض البقاء يتعين تحققه في ضمن الاستحباب مع الوجوب التخييري وأبو ذر وعلى فرض الانضمام
يكون حرما للأصل والمخوف من فاسد لأن الانمام يعلق بالحاضر عينا وهو موضوع للذات المتصفة بالبدن حال الانضمام وكذا القصر للسافر
الأول بعد تحقق المسافر يكون الموضوع الأول مستقيا فيكون من باب انقضاء الموضوع ومفروض الكلام فيما كان الموضوع الأول باقيا مع نسخ
الوجوب عنه وجعلها أيضا الأفعال المضارة التي يكون الأصل فيها الحرمة بان على فرض البقاء تكون مباحة وعلى فرض عدم تكون حرما وهو
فاسد لما ذكرنا في كلام الله تعالى وجعلها أيضا ما ورد في دليل اجتهاد مقتضيا الحرمة بعد النسخ في الأفعال المباحة بالأصل الأولى فعلى فرض العقد
تكون الحرمة ثابتة لعدم مغارضة الأصل مع الدليل وكذا على فرض البقاء ان كان مدد كما البقاء الاستصحابا لما مر وما ان كان مدد كما اللفظي فيحصل
ولا بد من ملاحظة الترجيح والمخوف من فاسد كقوله في كلام العرب من لم يكن عالما بالعامة فغمرته كثير وأما في كلام الله تعالى بالعامة فلا ان بعد النسخ يكشف عن
كون الوجوب مزا إلى أول زمان النسخ وعدم تعلقه بعد كصواب انقضاء الوجوب بانقضاء شرطه المقام الرابع المسائل المتساوية لهذا المسئلة
من حيث الجواز والعدم أحدهما إذا انقضاء الفصل هل بوجبه انقضاء الجنس في ضمنه أم لا وثانيهما فإن انقضاء الخاص هل بوجبه انقضاء العام في
أم لا وثالثهما أكثر منها مسئلة القضاء فعلى الأول يلزم كونه بالامر الجذب على فرض عدم المطلوب كما هو الحق وأما على فرض تعدد المطلوب فلا انقضاء
الخاص بما بوجبه انقضاء العام في المقيد به بقى المطلوب الأخر عن الطبيعة المطلقة ويلزم كون القضاء بالامر الأول وعلى الثاني يلزم كونه بالامر
الأول لأن انقضاء الصلوة في الوقت المحض لا بوجبه انقضاء الصلوة المطلقة فيبقى يجب اتيانها في الفراغ الباقي الخارج عن الوقت ومنها ان
الانحصار في سائة مخصوص ونذر الصوم في يوم مخصوص انقضاء خصوصية قبل اتيانها فعلى الأول يكون التكليف متغيرا وعلى الثاني يجب اتيانها
في غيرها ومنها غسل الاموات في صورة انقضاء السد والكافور فعلى الأول يتعين غسل واحد بما الفرج وعلى الثاني يتعين ثلثة غسل الماء
الفرج ان لم نقل بتداخل الاستيا ومنها مسئلة الطهارة لمن وجب عليه الغسل ولم يمكنه اتيانه ولا التيمم فعلى الأول لا يجب الوضوء وعلى الثاني يجب
وضوءه لو اذن المولى عبده للتجارة ثم اعتقه فعلى الأول لا يكون ماذون للتجارة وعلى الثاني يكون ماذونا ومنها انه لو نذر الصلوة في المكان المكره
غسله هل الكراهة على قلبه الثواب ينبغي وكذا على فرض عدم اشتراط الرجحان في النذر وما على فرض الاشتراط وحل الكراهة على الكراهة المصطلى
فان قلنا بان انقضاء الخاص بوجبه انقضاء العام فلا ينعقد مطلقا بالنسبة إلى خصوصية فلا ينقضاء الرجحان وأما بالنسبة إلى الطبيعة فلا ينقضاء بانقضاء
الخاص أما التركيب فلا ينقضاء جزئيا معا وكذا على القول بالبقاء لما لا اذا كان حسن الطبيعة راجحا على المفسدة الموجودة في المخصوصية لكون التركيب
ح مع الرجحان فينعقد ولا فرق بين التوليدات والتوافل المرتبة وغيرها خلا فالعقل بعض فقال بعدم الانقضاء في الأولين مطم وفي الاجرة التفصيل
الذي لم يكن فاسدا لرجحان الطبيعة على المفسدة في المخصوصية ان كانت كافية في النذر فكيف في غيرها معا والأبلا يكفي فيها والتفصيل يحكم نعم لا ينعقد

وقول بان هو القدر المستلزم

في الواجبات لانفناء الرجحان في المحصنة واما بالنسبة الى الطبيعة فلانها واجبة ولا يصح تعليق وجوب خيري ومنها مسئلة نسخ الوجوب اما الاصل في
المسئلة فان كان النزاع في الجواز فالحق مع المتبين لان الاصل هو امکان البقاء وان كان في الدلالة اللفظية او في اصل الحكم فالحق مع المتكرب
اما الاول فلو كان توقيفية واما الثاني فكان توقيفية والذم في صورة الشك لتوقف الرجوع الى القاعدة وهو موافق للمتكرب وكذا لو كان الكلام
في بقاء العلم والعدم لمعارضته استصحاب البقاء على فرض جبرانه باصالة عدم فضل اخر ولا ترجيح البين ويجب الرجوع الى القاعدة وهو موافق لتوقف
المتكربين بقى الكلام في اصل المطالب في نزاع ولا اشكال في ان العام لم يتحقق بدون الخاص الا بلزم ان لا يكون العام عاما لان العام هو المفهوم الكلي الذي
لا يمنع من صدقه على الكثيرين ولو فرض محققه في الخارج يتشخص لم يكن مفهوما بل كان فردا في الخارج ولا يصح على فرد اخر لا منساع حل احد
المتباينين على الاخر وكذا النزاع في انه لا يبقى في الخارج بدون الخاص الفصل بل الكلام فيما اذا انشئ الفصل المعين ويجل في فضل اخر هل يكون
العام الموجود مع هذا الفصل هو العام الموجود مع الفصل الاول وان شئ الاول بانفناء فصله وحدث ثانيا مجددا الفصل الجدي فلهذا المحقق
اللاتان وبعض العام الى الاول والخوم المحققين وذلك لان العام والجنس عبارة عن الكلي المتصوي الذي المنساع من لفظة المشتك الموجود
مع النكيات الخاصة وهذا القيد المشترك لم يكن موجودا بذاته والاولى تكون طبيعة كليتة بلح يصير فردا لكون الشخص لا زما للوجود وهذا
الشخص مباح للشخص اخر لا يصح عليه لا منساع حل احد المتباينين على الاخر لان مناطا الصدق والحل اما الاختيار عن الاخر في الوجود الخارجي هو
انما يكون للفصل لذات والجنس بالعرض وهذا التركيب يكون فردا بسيطا من حيث الخارج ومركبا من حيث العمل وهذا الفرد يصير موضوعا والكلي
عجولا ويكون الاخبار اخبارا عن اتحادها في الوجود الخارجي اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذا الكلي والقيد المشترك له ثلثة اعتبارات لانها ان يكون
ملحوظا لا بشرط اي مع قطع النظر عن كونه موجودا في شئ او معدوما في شئ واما ان يكون ملحوظا بشرط شئ اي كونه موجودا مع شئ معين او غير معين
واما ان يكون ملحوظا بشرط لا اي بشرط عدم كونه مع شئ فيح النزاع لو كان من حيث بقاء العام والجواز بعد انفاء الخاص من غير ملاحظة لحاظ المتكلم
فالحق لانفناء لا منساع بقاء الموجود بالعرض مع انفاء ما بالذات واما لو كان النزاع في جهة لحاظ المتكلم وازادته ودلالة اللفظ فالحق ايضا لانفناء لان
النزاع ليس فيما كان لحاظه اياه لا بشرط بل الكلام انما هو في لحاظه اياه بشرط شئ معين فيكون ملحوظا للمرد والمذكولح نفس التركيب من الكلي والمحصنة
فكون ملاحظة الكلي وازادته ملاحظة الجزئية لا ملاحظة وادنة من حيث هو وكذا دلالة اللفظ عليه ولا ينبغي ان لحاظ الجزئية لحاظه يتبعه وتوقف على
لحاظ الاصل اعنى التركيب وبقائها موقوف على وجود التركيب وان كانه فاذا انشئ التركيب تنسفي حيثية الجزئية لانهما موقوفة على امكن التركيب
الامر بالسكجيين يستلزم مطابقتة الحيل والذات انشئ الحيل وكان غير ممكن بنسفي الامر بالسكجيين لعدم امكنه بعد امكن الحيل بنسفي مطابقتة
الذات بقاء وان امكن لان الذات بقاء مطلوبا لاجل السكجيين لان من حيث هو وكذا لا اذادته والدلالة فذات بقاء يتحقق فاصل بقاء بنية وتمازكا
ظهر الحيل في شكون انفاء الوجوب يستلزم لانفناء الجواز للوجود مع عدم الجواز من حيث هو فاذا دل الدليل عليه فهو احدث الجواز اخر الحيل
الثابت بالدليل الاول لا بوق الجواز موجود في الوجوب متفصل بفضلها من الرجحان والاخر المنع عن التفتيز بعد انفاء الثاني يبقى الاول
ويكون الجواز المتفصل الرجحان باقيا وكذا الكلام في الخاص كتره مثلا فان مركب من الاجناس العنصول من الجوهر والمجم المطلق والناهي الجوان
الناطوق والكيفيات المحصنة وكل جنس مافل فضل للغاي ورجح لوانشئ الناطوق يعنى الجوان ولا يلزم بقاء الجنس بدون الفضل لان الفضل اخر
موجود به وهو الخاص من التحرك بالازادته لاننا نقول الاجناس العنصول الموجودة في هذا الفرد الخاص لم تكن وجودها من حيث هي بل كان بشرط شئ
اعنى التركيب يتحقق كل منها ولحظها من لحاظه جزئية وتبعيته وموقوفة على بقاء الاصلية اعنى التركيب لوانشئ ولو باعتبار جزئية تنسفي حيثية الجزئية
وبحاج اثبات اللادشريعة ولحظها الى بل بعد بدل عليه كيف مع ان الحكم ببقاء الجزئية واستناده الى المتكلم موقوف على اذادته المتكلم اياها وهو
ممنوع لاننا نرى لو وجد ان انشئ من بعد الوجوب لا يكون ملغنا الى الجواز الموجود في ضمنه وكذا في الخاص لان الناذ للمصون يوم الجنس لا
يكون ملغنا الى التصوم المطلق من حيث هو لا يبقى هذا يصح في كلام غير الحكم واما في كلام الحكم فلا يصح لعله يد لنا نقول العلم لا
يستلزم اذادته اذ عرفت ذلك فاعلم ان الدليل على بقاء العام والجواز لا يوجب من وجوه الاول الحسن الوجدان لاننا نرى ان الكلي بعد تصير فردا ملحوا
يكن معدوما بالكليته بل الموجود في الخصوصية المحيية هو الذي كان موجودا مع الخصوصية الكلية والجواب ان الكلام انما هو الجنس
والفصل هما مفهومان ذهنيان لا رابطهما بما ذكره لان الموجود مع الخصوصية الكلية هو المادة والصورة الجسمية الموجودة في الخارج بوجوب
مستقل قابل لعرض الصورة النوعية والشخصية كانهما شئ لصورة الخلق في شئ واحد على سبيل البدئية وله تكن المادة كليتة بالنسبة الى صورة
النوعية الكلية والمحيية والالكان كلا منها فردا لها ولا يسهلها على كل منهما وليس كذلك جزا بل كل من المادة والصورة لرجس فضل موجودا لثاني
الاستصحاب والجواب المستصحب ان كان هو حيثية الجزئية والوجود تعرضي لتبقي فهو مقطوع الارتفاع الاصل اعنى التركيب ان كان هو الجواز من حيث
هو فلم يثبت حتى يستصحب مع انه معارضه ايضا عدم حدوث فضل اخر لان الحكم ببقاء العام والجواز مستلزم للحكم بتحققه في فضل اخر من الامة
الخاصة والاستصحابا ومثاله لا منساع وجود العام بدون الخاص بلح في بعد سلبا لوجوب حدث حكم اخر يعينى لعدم خلو الواقعة عن الحكم لاننا نقول
بجوان يكون الواقعة بعد نسخ الوجوب مندرجا تحتها العموم الدالة على الحكم الاول من دون الاحتياج الى بل خاص ثبت الحكم منه لا يبقى يمكن ان
يقا انه بعد فرض تسليم مكان بقاءه كان موجودا بالفضل الثابت معارضه على الرجحان فذات بقاء لاننا نقول قد عرفت ان حيثية الجواز مع الرجحان في ضمن الوجوب
حيثية الجزئية وارتفعت باارتفاعه من حيث هو لم يثبت مع انه قد عرفت اننا لوجوب بسيط في الخارج عرفا من غير اللفظ باجزائه فبما

لا ارتفاع

سلب الامر البسيط المستلزم لسلب جميع الاجزاء العقلية لاسلب الجزء الاخر فقط اعني المنع من التقييد والتدقيقات الفلسفية كالانحرف
الثالث ان الخاص للوجوب مركب ولا يربط بالتركيب انما ينتفي بانقضاء جزءه عن خصوصيته والمنع من التركيب يكون الجزء الاخر باقيا والجزء
اولا قد تزامن بسببه فاعلم سلبه سلب نفسه من غير الالتفات الى الاجزاء وثانيا بانها كما يمكن ان يكون منفيها بالجزء الاخر يمكن ان يكون منفيها
بكل الجزئين فيكون جمالا لا يصح القول بالبقاء وثالثا سلمنا كون الترتيب منفيها بالجزء الاخر لكنه مستلزم لانقضاء الجزء الاول من حيث
الجزئية كما ترى وما حيثية ذاته مع قطع النظر عن الجزئية فلم يثبت حتى يكون باقيا الرابع ان قوله نسخنا للوجوب معناه نسخنا المنع من الترتيب وهو
ظاهر في جواز الترتيب وهو ظاهر في الاباحة والتجارب ولا يمنع كون معناه نسخنا المنع عن التركيب لان الوجوب مركب المركب المنفي يحتمل ان يكون
منفيها بالجزء الاخر وكلها باقيا وهو محتمل وثانيا بان على فرض التسليم له شعار الرجوع الى الاخر كما في مفهوم الوصف ولم يكن له ظهروا يصح انما
عليه فواتنا على فرض التسليم غاية الدلالة على جواز التركيب المحتمل كونه في ضمن الحرام وهو لم يكن موجودا في ضمن الوجوب لا الموجود فيكون
هو جواز الفعل وهو لا يجمع مع الحرام وارجع لسلب الجزء الاخر مستلزم لسلب التركيب المستلزم لسلب حيثية الجزئية عن الاخر وعلى فرض
التسليم يكون نسخنا دليلا على حدوث الجواز لا على بقاء الجواز في ضمن الوجوب خامسا على فرض التسليم كونه لا على الالمقاء غائبة اما
الظن وهو لا يكون قابلا للمعارضته مع الدليل القطع الدال على انتفاء ما بالعرض انتفاء ما بالذات الخامس ان قوله يحتمل على الجواز والوجوب
وانتفاء احد المادتين لا يستلزم انتفاء الاخر والتجارب ان كان المراد دلالته عليه بالدلالة الثمينة فهو مسلمة لكنها سببية موقوفة على
الدلالة الاصلية والقرائن انتفاء وان كان المراد هو دلالته على الجواز بالدلالة الاستقلالية فهو منوع كما مر انه لا يكون قابلا للمعارضته
مع الدليل القطعي كما ذكرنا السادس ان قوله يحتمل على جواز الفعل وقوله نسخنا للوجوب على جواز التركيب بعد انضم يكون المقادير هو الاباحة
والتجارب عن بظهورها اوردنا على الاستدلال بكل منهما من السابع ان قوله نسخنا للوجوب ظاهر في جواز التركيب وبعد ضم استصحاب جواز الفعل
يثبت الاباحة والتجارب عن بظهورها اوردنا على الاستدلال بكل منهما من الثامن لاستقراء بان الثالب فيها انتفى بخصوصيته هو بقاء العام
فيلحق المشكوك بالاعم لا غالب الجواب ولا يصح الاستقراء وثانيا بان كل ما ثبت لم يكن من بقاء العام بل له دليل لحدوث العام سببا في نسخ الوجوب
لندرة النسخ وثالثا منع حيثية في الموضوعات وثانيا بان لا يكون قابلا للمعارضته مع ما ذكرنا من الدليل القطعي التاسع الاخبار كقولنا
ما لا يدرك كله لا يترك كله والتجارب لا يمنع ستمول للتركيب العقلية وثانيا بلوزم تخصيصه بغير هذا المشاع بقاء العام في ضمنه فكيف
يمكن اثباته ولو في شيء اخر وثالثا على فرض التسليم هو دليل لحدوث العام والجواز لم يكن دليلا لبقاءه في امره مع العلم بانتفاء الشرط اصل
الامر والفعل بل مطلقا فكيف لا يحسن الا بشرط ترجع الى المكلف والمكلف والمكلف وبالذات الامر بهذا المسئلة انما تكون مما يتعلق
بالمكلف لان الكلام في ان الامر بالتكليف من المكلف هل يكون مشروطا بعدم علمه بانتفاء الشرط ام لا وكيف كان هو مورد وقد اختلفوا فيه
فاعتبر الطوسي علمه بصفات الفعل ويقدر الفعل المستحق عليه من الثواب المشاع القبيح عليه المراد ظاهر من عدم ترتب القبيح عليه لو
يكون مستلزما لقيع قوي وسبب القوي ان يكون عالما بان المأمور به يمكن من اداء ما امر به وبان المأمور به على وجه يجوز الامر به وبانه
تما يستحق بفعله الثواب يكون غرضه وصوله الى الثواب قال السيد يمكن المأمور من الفعل لقدره والالات والاطاف ويكون قضاء
يدل ان ايضا الى الثواب الى المكلف ليكون تقريرا له لان فائدة التكليف هذا وان يكون عالما بان سيفعله على كل حال اما اعتبره الطوسي
فلا ولا مسلم لثلاثا ما مر بالقيع وبما احسن فيه او يهني عن الحسن والثاني تم بل يكفي العلم بما يكون يتجاده موجبا لثواب الجملة ولو مع النزول
بين وبين اذ بد منه والثالثا يتم مسلم وانما سبب القوي في الاول اعني يمكن المكلف من اداء ما امر به مسلم لاما يتعلق بالامر ظاهر كالتق
والثاني يتم مسلم لان المأمور به لا يكون قابلا للامر بالنسبة الى المطيعين وكذا الثالث اعني كونه موجبا لثواب عدم ترتب القبيح
عليه والواقع مسلم ايضا لقيع الامر بالشيء وعدم جزاء المأمور به على جزائها واما في عدم المطيعين يكون عرضه تمام الحجة للعقاب وطا قال السيد
اخر من كونه عالما بان سيفعله فلا ولا يتم عدم صحة التكليف بالنسبة الى الناكثين ولا يقبل الكلام فيه محل اخر هذا كله في الامر الله تعالى واما
غيره فيجب ان يعلم حسن امره او يظن ويشوق غرضه له ولا يعجزه ويكفي الظن من التمكن بل المستلزم لكونه مشروطا بالتمكن اذ عرف ذلك فنقول
هل يصح من الامر مع علمه بانتفاء شرطه ام لا اختلفوا فيه فجزء كثير من العائدين ونحوه جواز احتجابنا وهو الحق وتحقيق المطالب يقتضون منهم
مقدمات الاول في حصره محل النزاع وهو من جهات الاو في ان النزاع انما يكون فيما كان الامر عالما بانتفاء الشرط لجواز من الجاهل من يعتقد
عدم انتفاءه وقدره المكلف يتجاده سواء كان المأمور عالما ام لا لعدم ترجحه لكونه مشروطا بقدرته في الواقع وهل يخص بما كان المأمور
جاهلا حين نعلق الامر بالحق والحق الاول لانفاق العام على عدم الجواز فيما كان المأمور ايقظ عالما بعدم اقتضائه فيما يعلم بانتفاء شرطه
لعنا القدرة الا نادرا منهم مستندا الى وقوعه فيمن قطع في نهار رمضان بعروض المحيض بعده فاعطى لكونه مقابا وفيه ان العقاب على فرض
تسليمه لا يكون لكونه مكلفا بالصوم الواقعي بل بالاسناك ويكون بعض ثمره ظاهرة في صورة الجملة بل وبعض استدلالهم الثاني في الشرط
قد يكون مشروطا للوجوب مقدورا كان كعدم السفر للوجوب للصوم او غير مقدور كالباوع والبقول وعدم الحيض واما حاله وقد يكون مشروطا للوجوب
وجودا او صحة او علما مقدورا كالاداء والظاهرة على من هب لاعم ونترك الجمع الشبهة المحصورة وغيره وقد عدم الحيض والنفاس الجنون
وقد يكون مشروطا لما كان متمكنا وعلى اي منها قد يكون شرعا كالظاهرة وقد يكون غايبا كغيب السالم للكون على السطح وقد يكون عقليا

طائفة من الفقهاء

كالتمكن وعدم نقصان الزمان عن الفعل والتزام هل يكون في الشرط الغير المقدور كما سبب السلطان مستكلا بان في المقدور يكون مكلفا
بالشرط والشرط معا وهو يكشف عن جعل التزم في الشرط الوجود لان ان جعله في الوجوب لعل بانتفاء الوجوب عند انقضاء شرطه لانه معناه ولا
معنى التزم في الشرط الوجود الذي لم يكن شرطا وجوبيا كما سبب الى البناء على معلق في الشرط الوجوبى ينتفى الوجوب بانتفاءه والاول بان
يكن مشروطا ويكون في الشرط الوجود مطم مقدورا وغير مقدور كما هو من الاكثر ولذا عدوا من فروغ الاضطرار في شهر رمضان ثم الخروج الى السفر
والخروج التزم انما هو في الاجتنان لان اغلب صوره صورة اعتقاد المكلف بالتكليف مع عدم التمكن عقلا او شرعا وهو شرط للوجوب الوجود معا اما
الاول فواضح بطلان التكليف بما لا يطاق واما الثاني فلان مع عدم الامر لا يجوز ويكون كشرط الوجوب لانه لو كان في الشرط الوجود المقدور فبطلان
والطهارة فليزوم كون الامامية قايلا بعد صحة التكليف بالنسبة الى المتكلمين من العضاة والفتاوى والكفار لان انقضاء شرطه واقلة لازمة منهم بلزوم
القول بنفى العصية والعسوق والثواب العقاب عليهم وهو بطلان الشرط كانه لا ينافى مع عدم جواز الامر لا مع العلم بانقضاء الشرط وهو في الغنى
وابنه لو كان في الشرط الوجود المقدور فلا يصح الاستدلال في المانع منه بان الجواز مستلزم للتكليف بما لا يطاق ولا ينافى سببا في ذكر هذا الثابت
كما سبب يكون الكل في الشرط الغير المقدور وهو يرجع الى الشرط الوجوبى ولو كان في غير المقدور فهو يرجع الى شرط الوجوبى ايضا لان التمكن شرطها وهو
في حكم شرط الوجوب لا ينافى استدلال الجوزين بان لا يكون جازيا لما كان احدنا صيا لان كلما انتفى المكلف به فهو من انقضاء لازمة لانها شرط مع
وجوده لانا نقول لم تكن لما كان هو الاشاعة وقالوا يكون العباد مجبورين فيها فكيف يكون من الشرايط الوجوبية عندهم ويشهد بذلك عدم التمكن بها من
الشرايط الوجودية ولا كلام فيه لابق لو كان في الشرط الوجوبى في انقضاءه يرتفع الوجوب لانه في التزم فيه لانا نقول القائلين هو صورة علم
الماورى بالانقضاء واما صورة جهله به قبل انكتشاف عدم الشرط فلا ينافى التزم فيه ما يكون مراد المتكلم بالامر العلقى او التجزى من باب التوطين
وجوبياتنا المقدمات كالامسك الموجب للثواب على فعلها والعقاب على التزم في زمانا الجمل واعتقاد القدره لكونه مكافئا فيجب الاعتراف
موضوعا او زمانا او ترتيبا الاحكام لوضعها عليهم من الكفارة على المفطر في اول النهار مع عرض الحيز في وسطه ووزم التيمم لانه لو وجد الماء في
زمان نقص من الفعل ووزم القضاء لانه وجد شرايطه بقدر ريتين ركعتين ولا وقت اوبان القابل لما كان من الاشاعة وكم من هذا المفالات صدق
منهم كفى الازالة لكونهم فيها جبرية وتوطينهم بقدم قدره المكلف فيها مع كونهما يلبس ثبوت التكليف مع انقضاءها كيف ولو لم يقبلوا به بلزوم سلب
التكليف بالمرة وتمازك ان بان في كلام السلطان بان لو كان مقدورا لكان مكلفا بالشرط والشرط معا وجهه يصح لو كان الكلام في الشرط الوجوبى
واقا لو كان الكلام في الشرط الوجوبى كما ظهر في انقضاء الشرط ينتفى الشرط اعنى الوجوبى كيف يكون مكلفا به وبالشرط الثالث لانه في التزم في
المسئلة لما كان قابلا للامر العلقى والتجزى لانه لا يجرى في الحقيقة بل هو الظاهر كما سبب فلا بد من تحقيق حالهما مع انهما مسئلتان مستقلتان لا بد
من معرفتهما وفقهه يقتضى بيان امرين الاول في التوطين ويقع الكلام فيه في مقابلة الاولان تعلق الامر بشئ سواء كان تجزى او علقيا
اما ان يكون محسن ما تعلق به لا يراه مع كونه الداعي نفسه محسنه مع عدم المانع واما ان يكون محسنه من التوطين والتهوى والامسك
وامثالها اما لعدم المحسن في الماورد به او لوجود المانع منه ويكون الداعي هو وقوع المقدمات مع عدم القرينة مع جهل المكلف بكون الداعي ويكون
محسنها معا والاول يسمى بالحقى للماتى بالتوطين والامسك في الثالث جماعهما وخال الثالث يتضح بعد المضاح الاوليين واما الاوليين
فقد يكونا لارشاد لتكليف المكلف بالوصول الى الداعي لطفا لكن لما موثقا كاتوا في الاطاعة والمخالفة مختلفين فكان المقصود تبيين الثواب على التوطين
واتمام الحجة على الغاصبين والثار كين مثلا يلزم على العقاب عليهم فيج وهو في الازالة لطف بالذات وبالعرض بذلك يحضر التكليف بالاربع التكليف
اللطيف والحقى الابتلاء فيما كان الامر محسنه تعلق به الامر ظاهره التوطين اللطيف والتوطين الابتلاء فيما كان الامر محسنه مقدمه فاسو الاجتنان
واقع في الشرع ايضا واما الاجتنان في غير ظاهره وانما يمكن عقلا وعقاب من فطر في اول نهار رمضان ووقع الخيض بعد البس على ترك الواجب الواقى من الصوم
او ترك الامسك بل على ترك الواجب العلقى وهو الصوم لاقب الحصر فسد يخرج من اخر صلوة معتقدا بالبقاء مع كشف خلافه من الفجاءة او
على فرض عدم وجوب لعزم مطم اجالا وتقبيل مع عدم تحققه منه لانا نقول المقصود من الحصر هو حصر التكليف الواقى المتعلق بذمة الشخص
لا مطلقا الواقع وان لم يتعلق للمانع وهذا من الثاني لان التكليف الواقى بالنسبة الى غير الواجب يتضيق بزمان الوجوب ولا يجوز لنا حينئذ نقله
موقوف ومعلق على الاطلاع بطلان التكليف بما لا يطاق فهو تكليف علقى والمفروض ان لا يكون متعلقا لانقضاء شرطه وانما هو
به الثاني لا شك في صحة التكليف الحقيقي عقلا وشرعا ولغز من باب الحقيقة واما التوطين فيصور على اثنين الاول استعمال اللفظ الموضوع
وارادة مقدما منه من التهوى واما من دون القرينة فكان المراد من اذبح ولدك هو التهوى له والثاني استعماله في نفس الذبح وارادة منه
صورة وظاهره وان الداعي لتعلق هذا الطلب بالماورد به هو حصول المقدمات والتهوى ولما لا يرضى بها واهل جميع كل منها عقلا ولغز
او جازا صحى او عقلا ولغز حقيقة اولا مطلقا ولو جازا اختلفوا فيه فذهب بعض اورد الى عدم جواز كالتعميد وكلامه محتمل لجملة من الاول
او الثاني ومنه قابل لان يكون بحسب العقل وبحسب الصحة اللغوية حقيقة او مطلقا وذهب المشهور الى جوازهم من جعله من الاول كعصر
الاولاخر ومن جعله من الثاني كالحقن الفجر والاشارة شريفا لعلماء على الله مقامها وهو محذور وذلك لعدم صحة سلب الوجوب والماوردية
من الذبح بعد نكشاف عدم القدرة لانه لا يصح ان يكون ماورد بالذبح وكان ماورد بالتهوى بل يقر ان امره بالذبح وكان ماورد به لانه
كان هو حصول المقدمات وهل يكون حقيقة اولا والحق الاول الاصل الاول او لونه لاشترط المعنوى وعدم صحة السلب صد العرف كما مر بل صحة المقدم

وقال ابن الطيف بالذبح والذبح والذبح

فلما مؤدبه بان الداعي قد يكون وقصره بنفسه وقد يكون وقوع مقدامة والمتبادر وان كان هو الاول ونظا بقا المراد والذي لكن عدم محض السلب
 مقدم لما ترفي مقامه ومعهم يحكم يكون الجماع هو الموضوع له وهو لطلب الا لزامي المتعلق بما براد من المادة صورة سواء كانت ظاهرة منه ولا
 كاقول فيما لو اريد من العقل الصريح هو جاز في المادة الا في الامر لصدا العرف وعدم صحة التسلب صحة التقسيم وسواء طابق المراد الظاهر الصوري
 مع الداعي الواقعه او لا لكنه بالنسبة الى الاثر يشكك لظهوره في النطاق فان توطيها فرغ نادرا لا يضره لانه اللفظ وما ذكرنا بان ان التوطي على هذا
 الوجه صحيح لانه حقيقة لا يجازوا ولا يجابن الحقيقة لاجان معتقدا بعدم الجماع كما ذكره بعض الاخر وكذا عقلا لا يصل وعدم ابا العقل منه علم
 ترتيبه عليه نفسا فاجعله الخضم كما ينبغي واما الوقوع شرها فكذا كيف يرتبته وعرفا كقول السيد غيره في بيع عبده مع علمه بعينه فان كان عن صفة
 استانة التوكيل واتحانه في امر العبد لا بق وجوه في المقام التي تصل الى تعلم الجال العبد والتوكيل وهو في حق الله متمنع لانا نقول العاقبة ليست محصورة
 في ذلك بل يجوز وجوده اخر كصحة العلم بغيره او المكلف بغيره واما فائدة التوطي وعدم مضميل لقرينة او لا فواضح منها ان زيادة الثواب بالتوطي فيها
 كان بنظر المكلف صعبا الذي مع كون الداعي مقدامة على فرض الاقدام ومعرفة كمال الاخلاق وما ذكره من جانب الخضم بالوجود العقلية من اللغو
 والاعراب بالجملة وناجزا لبيان عن وقت الحاجة اعني وقت العمل والتكليف بالاطباق فاسد اما اللغو ففان فائدة التوطي والاعتقان وزيادة
 الثواب غيرهما كما مر واما الاعراب بالجملة اعني ذكر الطمع كون الداعي خلاف الظاهر بعدن القرينة فبقي ان لا يعود الى المطلوب مقامنا مؤدبا الى المطلوب
 اعني انه هو واثبات المقدامات لكونها لا يتم تحقق المراد الظاهر الصوري وكون مقصدا لا طاعة للظاهر مستلزما للاقدام بايجاد الداعي اعني المقدما
 وقصد الجاهل لانه مستلزما لنها واما ناخر البيان عن وقت الحاجة فبقي ان لا يعود الى المطلوب مقامنا ليس كتحصيل الداعي المطلوب المحقق
 كما ترون ليس تكليفا بل لا يطابق لان رادنا الذي مع امتناع شرطه ليس المقصودا تينا نرا فاعبال المقصودا تين مقدامة واستدلاله بعض الاخر
 بان التوطي لو لم يكن صحيحا بان كان حسن الامر وصحة مخصوصا بما كان لاجل نفسه لا متعلقا ببقية الامراتشي ولا لثقل الامر بما لا يتم الاية ولا
 على الهى عن صفة وفيه ان زاد الحسن الذي فيها الاية الابد وتلك الصلة لما صوبه فعدم الدلالة تستلزم ولا بأس به وان رادنا الحسن العرض فلا يلزم ذلك
 لان التوطي لم يكن فيه حسن عرضي مقدي محمول الحسن الذي بل هو حسن بالذات ومقتضو ذراع بالذات في الواقع من حيث هو واما جعل التوطي
 من باب لا ادل اعنا استعماله في التهم ونفاسد من حيث اللغة لكونه استعمالا في غيرها وضع له من باب الاستعانة في الحقيقة في السبب كما زعم بعض الاخر
 لعدم استلزامه وبقوة والالتحاق ونخرج من التوطي والاصل التوطي يقتضي التوقف مع عدم بثوت كون هذه العلة من صحة بل حصول المناورة
 بغيره ما يدل على عدم وقدره في السابق ان الظاهر منه ما ذكرنا من زيادة الراجح صورة لا نفس التهم ولا واما من حيث العقل فبما منعه ما ذكرنا ان
 مخرج ناخر البيان عن وقت الحاجة ومثاله وجوابه قد مر وقال بعض الاخر في رد الاعراب بالجملة بان مخالفة الاعتقاد للواقع ظن لازم لنا جاز لقرينة مطم
 وهو جاز وواقع في كثير من العتق ما بل ذلك مما لا يفتك عن الشئ فلو تم بنفي جواز الشئ مع كون خلافه اتفاقا على اهل الاسلام بل وعبرهم في الجملة وذلك
 عن مضمون وفيه من مناط الاستدلال هو قبح ناخر البيان عن وقت الحاجة اعني زمان اتيان الداعي ما ذكره من الشئ والعمومات ناخر البيان عن وقت
 الحاجة وقياسه به يكون مع الفارق والحق في الجواز ذكرنا من ان ذكرنا في زيادة حلا مع كون مؤدبا الى المطلوب لا يوجب فيه وجعل النزاع لفظيا يكون
 مراد الثاني هو الثاني والمثبت هو الاول وكون مراد الثاني في المعنى العنصر اللغوية والمثبت اثبات الجواز العقل او كون مراد الثاني نفي الحقيقة والمثبت
 اثبات الجواز بغيره ما يتبعه ما ذكرنا بان ان الخطا بان شاملة الواجب من المشايخ والقاديين من لا يعلم بالقدان على سبيل الحقيقة يكون الداعي
 بالنسبة الى الواجد هو وقوع نفس العقل وتكليفه حقيقي وبالنسبة الى الفاعل وقوع المقدما وتكليفه توطي به بظهره في كلام بعض الاخر ما يبر
 لا يشر في الخطا بان العاقبة فان لا يظهر في اداة العقل في ذلك بقيد حكم بعدم توجهه اليه لعدم الشرط واما احتمال ما يبر التوطي بالنسبة الى الفاعل
 مجازا ايضا الا بالقرينة ويجوز عدم القدرة لا يصلح لها مع ان الامر يدور بين الجواز والتخصيص الثاني اولى على انه يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة
 والجواز وجهه انه يظهر ان التوطي حقيقة وهو اداة متعلقة بالامر صورة طابق الداعي لا فالتبين مجازا ولا جمعاً بين الحقيقة والجواز قال بعض
 ان الهى كما امر ينقسم الى اربع لانها ان يكون لغير الهى عنده ولغيره مقدامة بخبر ما لم يكن فيه من تيممها كانت المقدمة محصورة بغيره وكان المقصود
 ترك مقدمة لا يعبه واما ان كان المقصود ترك مقدمة خاصة او الجميع فعن القرينة يخرج عن التوطي ويدور بها بما يختار ترك مقدمة اخرى في الاول وترك
 مقدمة واحدة في الثاني وهو اعراض بالجملة وموصلا في غير المطلوب ويخرج مع ان ترك المقدمة مستلزم لترك ذي المقدمة الهى عنه ولو تكن مقدمة اخرى
 عن قدرة ترك ذي المقدمة الهى عنه من غير احتياج الى مانع منه حتى يظهر عدم قدرته على تركه فلا يعلم كونه توطيها بخلاف الامر لان بعد فعل المقدمة
 كالقضاء والسكين لما لا يوجب فعل ذي المقدمة مع اعادة ايجاد ذي المقدمة ومنع مانع يظهر عدم قدرته عليه انقضاء شرطه وكونه من باب التوطي نعم
 يتصور له ان يجهل ان يكون لغيره بنفسه ولغيره مقدمة اخرى في الكلام في الاستحسان والمكرهات وفيه تحقيق اللطيف الحقيقة والتوطي اما الاستدلال
 فاشكال في توقفه على العقاب استحسان المكلف ولا يصحوا العقاب فيها لكن يمكن رفع الاشكال بعدم توقفه على العقاب وكفى بغيره لجان اما
 ان يكون في نفسه وفي مقدمة اخرى وكذا النفسا سواء كان من باب الطلب ومن باب الارشاد كقول المصوم جنة من النار والصلوة فيه موضوع
 الثاني فبان التعلق والاستراط هل يصح من الغام بالعواقب في امره كما نسب الى الحق لثبوتها ولا كما نسب الى السيد الشيخ وصاحب المعالم عليه
 المشهور وهو المصوب في صحة الاشكال في الجواز فيما كان لا يرادها لاي لوجها او لثبوتها او لثبوتها وكذا فيما كان المأمورا هذا كقول الجواز ان استطعتم
 مع عدم علم المأمور بكونه مستطيعا او غير مستطيع فيلزم التسع والتحصن باب المقدمة في ان مستطيع ام لا يحصل بالتوطي وقد مر جازة وكنا

والفصل في بيان

مع علم المأمور واحدا للجهل الامر بجعله وكذا مع جهل الامر بعلم المأمور بعلمه وكذا مع اجتماع العلوم الاربعة من علم الامر بالمأمور وعلم كل يعلم الا
كالعالوم بعواقب الامور بالنسبة الى عبارته مع اختلاف احوال المكلفين والمكلف الواحد بالوجدان والفقدان لكونه مع الفايذة العظيمة وهو
اعلام حكم تواجد بن بالثبوت والفاقد بن بالعدم بلفظ مختصر كقولهم جوا ان استطعتم وبعلم حكم المستطيعين والفاقد بن وكذا مع اتحاد الخال لكون الكل
او فاقد بن مع كون الخاطب مستأهين وكان الغائبون مكلفين بتحصيل حكم الخاطبين من ظهور خطايات المشاهدين مع اختلاف حال الغائبين بالوجدان
والفقدان وامام اتحاد الخال مع كون الخطاب وغيره مختصا بالخطاب حكما وفيها مع اجتماع العلوم فلسفة من من بل المشهور عدم الجوانب مستكلا بان الخال
لو كانت خالزا للوجدان فالامر بخروجها لا يدرى للمتلقي ولغو بل فيج عند العقلاء ولو كانت حالة الفقدان فغده يخرج لغو ويقع بل اظهر من صورة الوجدان ولا
معنى لصدا الخطاب منه وبين ان الفايذة في صورة الوجدان هي نفس علم المكلف بكونه مشروطا في خذ ذاته والندرك من نذرا عطاء درهم من ان امر
تعليقيا في خذ ذاته وفي كلام الطرف قد تكون الفايذة اظهارا من باب الاستدعاء لا من باب الاستدعاء والحكم وفي صورة الفقدان الفايذة علم المكلف
فلا يكون لغوا وان وقوعه بمحض هذه الفايذة نادرا وكذا لندرك من مع امر تعليقيا فله كذا وفي كلام الطرف قد تكون الفايذة فيمن يسمى لا يجاد المشروط بشرط
بعد سماع التعليل مع فقدان الشرط اظهارا خلاصه لغيره بان مع عدم وجوبه لا ينفاء مشروطه يسمى لا يجاد الرابعة في ان الشرطية الشرعية كالايان لا تطاعا
والطهارة للصلاة شرط للوجود يدخل في محل النزاع من ان الامر يدونها صحيح ابل شرط الواجب فقط دون الوجوب هي اصبحت الى الثاني وانظر
ان الخلاف استخرج من الخلاف في ان الكفار مكلفون بالفرع ام لا او لتقصيل كما يسمى توضع الخفى ان شرط الواجب ون الوجوب ذلك لوجوب الاول انها
شرط الصلة الواجب لغاها ولو كان مع ذلك شرطا لتعلق التكليف بالصلاة فليزم كون الحديث بمن كلف بالصلاة والطهارة في صورة الامكان وهو
خلاف الاجماع والشيعة المستمرة الثاني اطلاق الامر كقولهم نعم فاعسوا الخ واقبلوا الصلوة لان اطلاقه يقتضي اجبا والواجب انما لا يلزم
الحاصل يلزم صريحا بما يوقف عليه شرعا من الاركان والاجزاء والشرائط كالمطهارة للحديث وهكذا عقلا كالادوية لا تتناول المناط وهو قضاء الاطلاق
يجب على المراد بتبدل عدم ارادة باذاتة فلو لم يصح بدونا الارادة والطهارة فلا يصح التكليف بغيره بل من نفي التكليف والعقاب العصبية
عنه بل من من باب الشرع كانه ان كنا انتمى اجبا لما موربه فاقلة من نفاء الازادة الثالثة لو لم يصح التكليف بغيره بل من عدم كون
الكفار مكلفا بالفرع لا ينفاء الايمان منهم وهو مضاف الى مخالفة الاجماع محصلا ونقلا من الشيخ والحل والعلامة والمقدس والخاساني وغيرهم
مردود بعوننا السنة المقطوعة والايان ايتها كقولهم نعم يا ايها الناس اعبدا ربكم وان اعبدوني هذا صراط مستقيم لكون الناس غاما
للسلم والكافة بالعبادة ايضا لثبوتها للايمان الصلوة والركوة وغيرها والقول بان المراد من الايمان وهو من الاصول ولا كلام فيه لان الكلام في الفرع
مدفوع بان خلافه الاطلاق بل خلافه الظن لان الظن من العباد ان الصلوة ومثلها الا الايمان وكقولهم نعم والله على الناس حج البيت لعموم الناس
كون الحج من الفرعيات وكقولهم نعم قول المشركين الذين لا يؤفون الزكوة وهي من الفروع والقول بخرج العبد والصبى من الناس من لم يحقق شرط
الزكوة من الوصول والعام المحض ليس بجزء مدفوع بان بجزء كما حقق في محله وكذا قوله نعم ما سلككم في سقر قالوا لولا انك من المصلين ولم نك نظم المسكين
وكما غرض مع الخاضعين وكما تكذب يوم الدين والقول بكونه مترتبا على المجموع ولا يلزم ترتيبه على كل واحد ولعله لا شتم له على كذب يوم الدين وهو
من اصول الدين مدفوع بان خلافه الظن بل خلاف الاجماع على كون ترك كل منها موجبا للاستحمام انه لو كان لا شتم له على انكار يوم الدين بل
لغوبه غيره مما ذكر في الاية وكقولهم نعم والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقولون النفس لله حرم الله الاباحق ولا يزينون ومن يفعل ذلك
انما ايضا علف العذاب يوم القيمة ويحمله غيره منا فاننا ما نقتل من الفرعيات لا بقوله لعله كان اشارة الى الاقل اعني والذين يدعون الخ وهو
اصول الدين لا ننفقنا خلاف الاجماع لان العبد والجملة المتعقبة للجملة المتعقبة للمحل المتعقبة للمحل المتعقبة راجع اما الى الاخير والمجموع لا الى الاول فقط كما حقق
في محله الرابع انه لو لم يصح التكليف في الفرع مع عدم الشرط كالايان والطهارة يلزم عدم صحة التكليف في الاصول الايمان مع عدم الازادة لا تتأ
النطاق الايمان كما هو شرط وجود الصلة التكليف فكذا الازادة شرط وجوده للامتنان والايان وسائر التكليف وكان تبدل عدم الازادة بالارادة
مقدور فكذا تبدل عدم الايمان بالايان مقدور وكان اطلاقه لوجوب الايمان بمعنى اشتهى بالارادة فكذا اطلاق الاصل في الفرع كاعسوا
الخ بمعنى اشتهى بالايان والطهارة وبما ذكرنا اظهر ان الكفار مكلفون بالفرع لما ذكرنا والاجماع الامامية محصلا ونقلا كما مر وللعامة قولان بل
اقول الاول القول بكونهم مكلفين بالفرع موافقا للامامية الثاني القول بالعدم مستكلا بان لو كلف الكافر لصنع منه والتالي باطل لعدم صحة عبادة
الكافر اجبا وبانه لو وضع منه كما يمكن الالامتنان لا يمكن الامتنان في حال الكفر فظنر واما بعد الاسلام فاسقوطه بحديث الاسلام يجب بل لو كلف
في الوقت اذ يلزم ثبوت العقلة له ولا يمكن الامتنان به ولا قضاء له لانه لا يمكن الامتنان في حال الكفر فظاهر وكذا بعد الاسلام لان بقاء الوقت
لا يهيئ قضاءه ويعد ساقط لمحدثا للمجرب للاجماع والجواب عن الاول بان نقص بقاء ما شرطه كالمحدث بان لو كلف المحدث لصنع منه والتالي باطل لعدم
عبادة المحدث اجبا عاربا بل يلزم ان يكون بشرط الكفر كما لا يكون بشرط المحدث بل يكون لا بشرطه ويلزم بتحصيل الشرط كالمطهارة والستر ومنه الاسلام فيجب
محصله بتبدل الكفر بالاسلام وعن الثاني بامكان الامتنان بتبدل الكفر بالاسلام في الوقت وايتان العبادة في الوقت وسقوطها في الوقت
بجملتها يجب منوعتا لظن من سقط ما فات منه في حال الكفر مع بقاء الوقت لا يكون فوق الاترى لكان لو اسلم وقد بقي من الوقت مقدار
او اذا الكفرية يجب عليه ايتانها اجبا نعم يسقط قضاء ما لم يدركه في الوقت بعد الاسلام لمحدثا للمجرب عن الثالث بتبدل عدم امتنانه
القضاء في حقه لما ذكر لكن الامتنان بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث ترتب العقاب الثمرة نظيره في صورة بقاءه على الكفر الاصل الى انما

هذا هو الصحيح

فعل فرض كونه مكلفا بقضاء حين الكفر كما هو الحق لظهور الاجماع ولا طلاق فرض ما فات فيكون مغايبا على ترك العبادات اذ هو وقضاء هو
وان لا يمكن الاستدلال لان الامور لا تستدل الا بالامور المستدلة لانها لا يمكن تبديل الكفر بالاستدلال في اول الباع حتى يمكن اتيان العبادات اذ هو وقضاء فقط
على الكفر صوابا لعداها كما ان اجادها وقضاء مقدم لا مكان مسبق سوء اختياره ولا ينافي ترتيبها لعقاب على تركه في زمان ترك المفترقة المستدلة
ولا تنحصر عمرة الخطاب بالثواب بل قد تكون اتمام المحذور والعقاب على الترك كما هو معلوم واما على فرض اختياره الاستدلال فيكون الامتناع كما هو في المحذور
بالعقوبة الى العبادات الفاشية في حال الكفر فالقاعدة لعنه صد الفوت وان كانت مقتضية لوجوب القضاء الا ان الاجماع وحديثا الحديث فدلالتها
القول بالتفصيل بين الاوامر والنواهي بصحة التكليف في النواهي والامور مستدلة بان الافعال تنفصل عن القربة ولا يصح مع الكفر والترك
لا تقتصر كونها من عبارات عن الترك وبصحة الترك مع الكفر واجاب السيد رحمه بعد القول بالفضل وقال بعض الاخر مع عدم تفصيل الفرق بان لو
ازاد بالايان والترك الامتناع والانهاء عن امر الشارع وحينئذ يدون الايمان بيمين كما انه لو اراد ذلك من غير امر الشارع ولهذه لا تكاره له
يمكن بلا فرق وبيننا الفرق صفر في ان المفضل يقول ان العمل لله في الامر موقوف على الايمان والصدق بالله ورسوله ومع الكفر يمنع مجاز
على الايمان فتدبر مع ان الاوامر التوصلية لا يحتاج الى القربة فاللازم التفصيل بين الاوامر وبينها وينبغي عليه عقاب الكفار في الاخرة بالفرع
كما ظهر في التمرة في الذم والعلقيات في مواضع كثيرة الخامسة في ان النزاع في المسئلة هل يكون في الامر التوقيفي يكون من ذلك المثلث جواز نقل الامر
بالمأمور به صورة مع كون الداعي مجادا للمقدمات لانفسه حقيقة لانفسه شرطه كما يظهر من السيد في العبدى حيث نقل كلام الجوزين لمحسن التوطين
ككليف بريهم ومنع اعتبار لزوم الاعزاء بالجمل ويكون نزاعهم في الامر التوقيفي الحقيقي لا يتلوا في السانج يكون من ذلك المثلث جواز طلب الامر ما كان
شرطه منتفيا مع كون الداعي نفسه لا مقدما من الهتاء وغيره كما يظهر من ثمراهم ومن امتدلال الاشاعة ومنع الامامية رضوان الله عليهم بفتح كلف
ما لا يطاق او يكون النزاع في الامر التوقيفي مع علم الامر بالاتحاد حال المكلفين والكل في انفساء الشرط منه كما يظهر من علم الهدى حيث نقل كلام الجوزين
ومنع اعتبار لزوم المغوية او يكون النزاع على ان المأمور به بحسب الاعتقاد موضوعا او ثنائيا في زمان الاختيار وهو زمان الجمل قبل العلم بانفساء الشرط
في الحكم التكليفي على العقاب عدمه او يكون في الحكم الوضعي عن ترتيب القضاء وعدمه وكذا في انفساء التيمم للمواجد الماء مع عدم بقائه بقدر زمان
يمكن اجاد الطهارة كما هو الظن من ثمراهم وكل واحد منها لا يخرج من المناقشة اما الاول فلكونه منافية لانفساء الامامية على جواز التوطين الا الاستدلال
في العبدى مع انفساء العلم بعدم جواز امر الامر مع العلم بانفساء الشرط وكونه منافية للثمرات لان على فرض كون النزاع في التوطين فلا يريان بعد كشف
انفساء الشرط يحصل العلم بعدم كونه مكلفا بنفس الصلوة واجاد الطهارة وهو مناف للقول بلزوم القضاء على فرض جوازه وعدمه على عدمه وكذا
فساد التيمم وعدمه وكونه منافية لمنع الامامية بكونه تكليفا بما لا يطاق هنا الامكان الايمان بالمقدمات وايضا لو كان كذلك لما صح العنوانين كما
بعض ولا ينافي عنوان امر الامر مع العلم بانفساء شرطه لوجود شرط التوطين من القدة وغيرها ولا ينافي اسباب استدلال انفساء العلم بانفساء
بعدم القدة وفي التوطين بالاعزاء بالجمل واما الثاني فلكونه منافية لتجوز الاشاعة على الاطلاق لانهم لم يجوزوا التكليف الجاهل وهذا بعض
استقامته وهو فيما كان اجادا لشرط غير مقدم وبذات كعدم القدة وعدمه عرض المحض بعد انقضاء وقت ركعتين او لا الوقت وفي زمان
وان جعل الكلام في القسم الخاص من انفساء ما كان الانفساء بالارادة فلا يكون مناسبا لمنع الامامية بكونه تكليفا بالجاهل كون الارادة
عندهم اختياريا مع ترتيبها في ثمراهم لعدم الانفساء فيها بانفساء الارادة مع انه لا ينافي اسبلا لاق استدلال الثاني للاشاعة من ان لو لم يكن جائزا
لما حصل العلم بالتكليف اما الثالث فلكونه مخالفا في مسئلة التعليق منافية لتفاد الامامية هنا على عدم الجوز وكونه منافية لمنع الامامية
تكليفه محال لان بعد العلم بانفساء الشرط يكشف عن عدم تعلق التكليف على فرض الثالث فلا ينافي اسب قول الامامية انه تكليف محال وكونه منافية
للثمرات لان بعد العلم بانفساء الشرط يكشف عن عدم تعلق التكليف على فرض الثالث فكيف يكون ثمرة لزوم القضاء وعدمه الاحتياج الى العنوانين
مسئلة التعليق واما الرابع فكون هذا من مسائل التعليق لانفساء في حق الكل ومن اوجب ان في حق الكل بعنوان اعم فيمنع عن
الاخص مع انه فرض امر الامر ما هو مع جهل المأمور وهو مناف لفرض التعليق لكونه مع علم المأمور مع الثاني في الاستدلال في امر الامر بطولان
تكليف ما لا يطاق وفي مسئلة التعليق بالغوية ومع ما ذكر كيف يصح جعل النزاع في امر التعليق واما الرابع فلانه منافية لتفاد الامامية على
على عدم الجواز للعلمانية المستلزمة لعدم التكليف عدم العقاب لان الامر المعتقد به بوجوب العقاب لو مؤثرا وكيف يكون محال او كذا لا يكون
مناسبا للثمرات لانها في جهة الحكم الوضعي المترتب على اواقع الاعتقاد جعل النزاع لفظيا يكون مرادا للاشاعة ان ترك المأمور به موجب الاعتقاد
في زمان الجمل ترك المأمور به الحقيقي بناء على التصويب فلزم ترتيب العقاب الوضعية واما الامامية لترك الاعتقاد ببناء على الفطنة فلا يبرهن
الوضعية الا ينافي عنوان مع العلم بانفساء شرطه لعدم انفساء شرط الاعتقاد ولا ينافي اسب الاستدلال بانفساء العلم بانفساء
منافية لمنع الامامية بانفساء العلم بانفساء شرطه لعدم انفساء شرط الاعتقاد ولا ينافي اسب الاستدلال بانفساء العلم بانفساء
امر الامر بانفساء التوطين وثالثها التعليق والظن من العنوان والامتدلال والتميز في الاول كونه في الاستدلال في السانج والجوزين كان من
فلا يجد تجوزهم اياها ونحن نكلم في تحقيق الحق في الثالثة المقدرة الثانية في الثمرات المترتبة على الامر مع علمه والانفساء منها التيمم الواجد
مع عدم بقائه بقدر زمان يمكن اجاد الطهارة فعلى فرض الجواز يكون يتيمم فاسدا لكون الامر بالطهارة مستلزما لرفع الاباحة السا بقية الجاهل

اسمها يمكن

من التيمم والالتزم بحصيل الحاصل وعلى فرض عدم الجواز يكون تيمم صحيحا لان رفع الاباحه انما يحصل بوجود الامر بطهاره اخرى فادله
 يكن فاسدا ولا مستحبا لصحة السابقة قبل جوبها ماء وفي اكل نظر اما الاقل فلان بحصيل الحاصل انما يلزم لو كان الاثر الحاصل من الوضوء
 هو الاثر الحاصل من التيمم وليس كذلك لان اثر التيمم هو محض الاباحه واثر الوضوء هو رفع المحدث ولذا ان التيمم من أحدث لا يكون حائرا عما بالحدث
 الاضغرة وجب الماء يجب عليه الغسل وذن الوضوء وعلى فرض تسليم الاتحاد في الاثر لا نسلم ان يرفع الاباحه بحصول الامر بجواز كون رفع الاباحه
 موقفا على حصول الوضوء او الغسل فيما صر بان يرتفع بعد اتمام الاباحه وحصلت الاباحه بالحدث ولا يكون محجرا لانها كغيرها من الاباحه ولا
 يلزم منه بحصيل الحاصل واما الثاني فلان الاباحه انما يلزم بقاؤها لو كان سببا لرفعها من حصول الامر وليس كذلك لجواز ان يكون محض وجوب الماء
 من التواضع اي نعم التمسك باستصحاب الصحة وجواز الدخول في الصلوة قبل وجود الماء لا يثبت بقاء الصحة بعد امره لا يبقا لاستصحابه امره
 للقطع بارتفاع الجواز والصحة حين وجود الماء للاشياء المنع من الدخول في الصلوة حين وجود الماء وعلى فرض تسليم الجواز بان يكون معارضا
 باستصحاب المنع وهو فوقه لما ذكره لا يتوقف ان كان المراد بالمنع هو الواقع فيمنع وان كان المراد هو المنع الظاهر باعتبار عدم العلم بعدم بقاء
 الماء فهو مسلم لكن كونه موجبا لرفع الصحة السابقة الواقعة الحاصلة من التيمم واما الكلام وقوله يكون استصحاب المنع اقوى ممنوع اما اوله لعدم
 جريان كونه سارا في اصل حدثه والمنع في الواقع لاحتمال كونه ظاهريا باعتبار عدم العلم بالانقضاء وتبين بان على فرض تسليم الجواز بان يكون الامر
 بالعكس لكون استصحاب الصحة استصحابا موضوعيا ومتوجعا واستصحاب المنع حكما وتابعا والاول مقدم كالحق في علمه ومنها لزوم انقضاء من كان
 واحدا للشرط في اول الوقت ولا يبق على مقدار يمكن انما ما فعلت من عرض الجحون والانعاء والخض وامثالها ففعل فرض الجواز يجب عليه القضاء
 على فرض عدمه لا اما الاول فواضح على فرض كون القضاء بالادراك وكذا على فرض كون الامر الجواز بدلتحقق الفوت لعدم امكان اتيانها في الوقت
 الثاني فلان القضاء موقوف على تحقق التكليف في زمان الاداء والمفروض عدمه ودعا اشكل بعض في هذه التمرة اما على فرض كون القضاء بالامر
 الاول فلان مداركه انما ان يكون هو استصحاب التكليف الخاص فهو مقطوع بالارتفاع حين العلم فلا يجري حتى يحل على فرض الجواز وعدمه على العدم واستصحاب
 التكليف الجمل المراد بين الخصوصية والطبيعة باحتمال كون الخصوصية من باب فضلا لاخره فهو خارج عن محل لفرض عدم العلم بانقضاء الشرط
 كالجواز كون المتعلق هو نفس الطبيعة ولا يكون شرطه منتقيا او يكون مدد كما الاستقراء فهو ممنوع لعدم ثبوته خصوصا في الصنف المفروض عنه
 ما انشترطه وان كان مدد كما التقدير المطلوب في النسبة الى الخصوصية من تقع يقينا وبالنسبة الى الطبيعة يكون الشرط با ويا على كلا المذهبين
 من الجواز وعدمه وكذا لو كان مدد كما ان نفى الخاص لا يوجد في العام لان العام في هذا الفصل يكون مرقتعا بعد العلم بالانقضاء وما الطبيعة
 بشرطها موجودا لا مكان اتيانها على كلا المذهبين وكذا على فرض كون المدد ان ذكر الخصوصية من باب فضلا لاخره المكون المطلوب هو الطبيعة
 وبشرطها غير منتقيا وكذا لو كان المدد هو الاخبارا عنه لا لا يدرك كالتح لبقاء شرط المدد على المذهبين واما على فرض كون القضاء بالامر
 الجذب فلكون النسبة بين الاداء والقضاء عموما ومنه لا فرق الا في العبد والافتراق الثاني في النوم المستوعب اجتماعهما في فوات التيمم
 علما فلا يكون بينهما ملازمة شرعية ولا عقلية بل هو تابع لصحة الفوت وهو ممنوع ولو فرض الجواز وعلى فرض صدق الفوت انصرف والدليل على انقضاء
 الغير المقدر ممنوع وفي هذا الاشكال نظرنا على فرض كون القضاء بالامر الاول فلان من جهة مداركه التقدير المطلوب ومعرفة التمرة للزوم
 القضاء على فرض عدمه فلا اما بالنسبة الى الخصوصية فظهورها بالنسبة الى الطبيعة فلكون تعلقها وجوب اتيانها موقفا على تحقق الخصوصية
 مع عدم اتيان بها ولذا ينشئ التكليف بها بتكثيرا لخصوصيتها والمفروض انقضاء تعلق الخصوصية وكذا على فرض كون المدد ان انقضاء الحما
 لا يوجب انقضاء العام لان معناه ان انقضاء انما هو متعلق لا يوجب انقضاء العام فمعلق التكليف العام موقوف على تحقق التكليف الخاص مثلا
 الاخبارا عنه لا لا يدرك كالتح واما على فرض كون القضاء بالامر الجذب فمسلنا كونه تابعا لصحة الفوت لكن كون صدق الفوت موقفا على انقضاء
 في زمان الاداء او منع انصرف لثبوتها فاسدا اما الاول فلما حقق من كون صدق الفوت موقفا على انقضاء الحما فمعلقا لاداء الثاني فلان
 الدليل عام استغرابيا ومنها لزوم الكفارة عن تعدد الاظفار في نهار رمضان مع كونه من انشترطه في الواقع كتحقق الحيز بعد الاظفار والخطو
 وامثالها ففعل فرض الجواز يتعلق بالكفارة وعلى عدمه لا وبغيره نظر لان لزوم الكفارة ان كان متفرعا على محال ففعل العمل بما اعتقد به كالمعروف
 فوجب الكفارة على المذهبين ولو كان متفرعا على محال ففعل الامر الواقع في الدليل الى هذا الواقع على فرض الجواز ممنوع نعم لو كان عموم استغراب
 بحيث يشمل المقام فهو كذلك ومنها ترتب التعاقب على الكفارة لعضا على من هلك ساعة الفايدين يكون الاداء اصطرا لانه لكونه من شرط الزوم
 ح فلو كان فاقيلين الجواز يلزمهم القول بترتب التعاقب لو كانوا فاقيلين بالعدم يلزمهم القول بما لعدم ومنها من اعتقد بالاستطاعة للمحج وترك ثم انكشف
 قبل وصول زمان الحج عدم الاستطاعة اما المرصود من ذلك لية وامثالها فبناء على القول بالجواز فيكون الحج عليه واجبا وجوبا ياتيه في السنة الثانية
 وعلى فرض عدمه ينكشف عدم تعاقب الوجوب في سنة ربيعه انه موقوف على عموم في الدليل الدال على وجوب الحج في السنة الثانية لكل من تعلق به الحج وهو ممنوع
 ومنها صورة الشك والوهم والظن الغير المعتبر في اصل حدث الشرط ففعل من هب الجوز لتكليف ثابت حقه بالدليل على العدم ويتعلق التكليف اما
 على من هب المنع فلا الاصل الاول المقتضى الثاني في الاصل الاصل هو الجواز لكون النزاع في الجواز العقلي وقد عرفت
 مرة ان الاصل الثاني بين الامكان والاشياء هو الاول المقدمه الرابعة في تحقيق الحق في مسألة الامر على الامر الحقيقي ولما قلنا في السابق ان التكلم
 في امر الاحتمال لا يتقولا ان النزاع في الامر الحقيقي يكون المراد ايجابا والمورد به صورة وفانقاع انقضاء شرطه ان كان المراد بالشرط المنفي الشرط الوجوب

انما هو انما على فرض كون

المقدور كما لا زيادة والإيمان والظهور حال انقائها فالحق مع الجوزين لأن الأمر بايجاد المأمور به ما يجادونه واجزائه وشملها فيجب تبدل علم
بها وعدم الإيمان به عدم الطهارة بها بل من عدم جوازها بطل الشرع كما مر به ولو لم يجزها لانقائها فلم يجزها لوجودها ايضاً لكونه تحصيل
للخاصل فيلزم الأمر بالشرط لا الشرط وهو خلاف وان كان المراد بالشرط المنفرد بالوجود الغير المقدم ومع كون المطلوب بالشرط قطع الشرط
فالخروج مع المنكرين لبطان تكليف لا يطاق ويبدون الشرط فالجواز عقله لكنه باطل اصلاً لأن الأمر يتعلق بايجاد المأمور به باركانه في قوله
وشرايته وعدم القدرة على ايجاد الشرط بل من انقضاء الشرط المعقود واما الشرط من حيث هو لم يثبت والاصل عدمه حتى به الدليل وان كان المراد
بالشرط الشرط الوجوبي كما هو لمحقولها سواء كان مقدراً او لا فيتحقق مع المنكرين والالزام الخلف لأن معنى شرط الوجوب ما ينفى بانقضاء الوجوب
لم يجز يتقبل شرطه ولا لا يمكن شرطاً وجوبياً وهو خلاف ان كان المراد بالشرط الشرط الوجودي والوجوب معاً كما يمكن فهو يرجع بالآخرة الى الشرط
الوجوبي وقد عرفت حاله وما ذكرنا ظاهره كون الحواشي مع المنكرين لو كان النزاع على الترتيب لا حتماً وفي زمان الجمل لا نه لو كان النزاع من جهة الامر الظاهر
من باب وجوبه لعل الاعتقاد بحكم العقل فيرجع الى مسئله التوطين ولو كان من جهة الامر الواقعي من جهة ترتيب الثواب العقاب من جهة الحكم الوضعي
فظم الفضا اما الثواب لعدو حتى يرتب اما العقاب فلنفي تكليف لا يطاق لعدم القدرة به واما الحكم الوضعي كقسا التيمم لو اجد الماء و
فلان الحكم الوضعي ان كان مترتباً على العمل بالمعقود والتوطين فهو قوف على حسن الواقع وتعلق التكليف به ولم يضر استلزام انقضاء شرط الوجوب
انقضاء الوجوب سائر الجوزين في امر الامر بوجوده الا كما انه لو لم يكن جازماً لما كان واقعاً والثاني ان التكليف به لم يضر استلزام انقضاء شرط الوجوب
بالذبح ويند عليه قوله نعم وفديناه بذبح عظيم وكذا في امر في المنام اني اذبح وكذا في قوله وكذا في قوله وكذا في قوله وكذا في قوله وكذا في قوله
نعم وفديناه الذبح واذا ثبت وقوعه ثبت جوازه والحوادث عنه انه عام والعام لا يدل على الخاص ما الكبر في فواضه واما الصغرى فلجوازها في المنام ذبحه
وله فاعتقده سبباً في فاشغله بالمقدسات والهوى كما يناسبه قوله اني اذبح في المنام الذبح وقوله يا ابت فعل ما تؤمر بصيغته المضاع وقوله وفديناه
الذبح بمعنى ما اعتقد من ردها الامر بالذبح ولا ينافي قوله قد صدقت الروايات عن امتك ما رايت في المنام باثنيان المقدسات والهوى ويجوز ان يكون مأموراً
بالمقدسات كما يناسبه قوله قد صدقت الروايات وقوله سمعته يا ابت فعل ما تؤمر بصيغته المضاع وقوله برهيم اني اذبح فاعتقد بان سبب لان لا
بالمقدسات صدور الامر بل في المقدسات غالباً ولا ينافي قوله وفديناه بذبح عظيم وكذا في قوله وكذا في قوله وكذا في قوله وكذا في قوله
صوت مع كون الدعوى في قوله وفديناه بذبح عظيم وكذا في قوله قد صدقت الروايات عن امتك ما رايت في المنام باثنيان المقدسات والهوى ويجوز ان يكون مأموراً
لان سببها اشتغال به باليقين اعتقاد انه سبباً في قوله وفديناه بذبح عظيم وكذا في قوله قد صدقت الروايات عن امتك ما رايت في المنام باثنيان المقدسات والهوى ويجوز ان يكون مأموراً
وقوع الذبح وكلها وقع النعم ويجوز ان يكون من باب الامر بكونه مأموراً بالذبح حقيقة ولم يقدر على ايقاعه لكن الاحتياط لا يطاق لان المقصود من الامر
بالذبح حقيقة ان كان هو الثواب المفروض عدم وقوعه بل عدم امكانه فكيف يرتب الثواب ان كان هو العقاب فكيف يطاق مع منافاته لوقوع
قد صدقت الروايات وقوله يا ابت فعل ما تؤمر بصيغته المضاع لظهور عدم الامر بقوله اني اذبح في المنام الذبح وكذا في قوله وكذا في قوله وكذا في قوله
النعم باطل لان الامر بالذبح يكفي في ايجاده المستقيم والثاني يحتاج الى الدليل ولو يكن سبباً مع كون فرى الاوارج تأييداً لغيره للمسلم لا يصح سبباً من النبي
مع ظهور الاتفاق على عدم وقوع الذبح اصلاً والاصل بغيره عدم الامر به ومثله احتمال الرابع اعني النسخ لانه في قبل حضور زمان العمل وهو قبيح من الله
العالم والاصل عدم الامر وعدم النسخ وينا في قوله قد صدقت الروايات وقوله اني اذبح في المنام الذبح وكذا في قوله وكذا في قوله وكذا في قوله
الامر بالذبح بعد المنام والا كان لا يظهر التوطين الثاني انه لو لم يكن جازماً لما كان احد غاصيا لان كل ما انشئ التكليف فهو من انقضاء شرطه
اقله الادارة واذ لم يكن جازماً لم يكن مكلفاً لم يحصل الخافته حتى يكون غاصياً ويجوز بان المراد بالشرط ان كان هو الشرط الوجودي المقدم
مشاوباً بالادارة فالاستدلال مبني لكن لم يكن كل بل الكلام في الشرط الوجوبي والوجود والوجود معاً لكن لان غير ذلك على ايجاد شرطه فطلبه
ويبدون الوجوب الامر بكن صحيحاً بشرط الوجوب بل من ان كان المراد هو الشرط الوجودي فاللازمة ممنوعة لجواز تحققه نصياً بعدم ايجاد المأمور
به بعدم ايجاد شرطه لوجوده كالإيمان والظهور مع تمكنه من ان يفل بكونه لا زيادة من الشرايط الوجوبية لكونها اضطرارية فلو لم يصح الامر
مع العلم بانقضاء الادارة يلزم فاذا كنا قلنا كون الادارة اضطرارية ممنوعة بالحسن العيان وح يكون من شرايط الوجودية ومن عند تبدل
عدمها بالوجوب يحقق نصياً الثاني انه لو لم يكن جازماً لما كان احد غاصياً لان العلم ببقائه بقدر زمان الفعل اما ان يكون قبل
الفعل او حين الفعل او بعده والاول باطل بالنسبة الى غير العضو النبي الثاني كل لان العلم بالبقاء في كل جزء موقوف على دخوله فيه وكلما
وخل خرج منه ولا يمكن الاثبات لكون اجراء الزمان غير قار اذ ان كان العلم بعد الفعل لم يكن مجدياً لانقضاءه واذ لم يكن علماً
فلم يكن مكلفاً بالاصل وهو من مظاهر بطلان الجواز بل كان المراد بالعلم العلم العقلي فاللازمة ممنوعة ولا يجوز حصول العلم باخبار العضو
او باخباره العادية لان الحق الوجودي الصحيح او الزوال يقطع عادة ببقائه الى ايجاد الصلوة وتأييداً بمنع بطلان التكليف مع انقضاء العلم
يجوز ان يكون مكلفاً بالعلم الشرعي اعني الظن لكونه هنا حجة قطعاً بالاجماع وكذا باستصحاب الشرط فيما كان وجوده كبقاء الطهارة وعدم عرض
الحض وبقاء الحيض وامثالها وان كان المراد بالعلم هو العلم فاللازمة ممنوعة لتحقيق العلم الشرعي كما مر فينا بالاولى لا فرق بين الامر بالهوى والجواز
والعدم لاشتمال العلة وكذا الاوامر وغيرها الثانية في مقتضى القاعدة ح على مذهب الجوزية ثبوت التكليف لا ينافي الدليل على بقاء العلم
منهنا مقتضى القاعدة عدم الايمان الدليل على ثباته وهو موقوف على صحة المكلف ما ان يكون غاصياً ببقاء الشرط وتحقيقه بقدر ما

وقد كان مستنداً على الواقع

فائدتها

الفعل سواء كان الشرط شرعا كعدم المحيض وعقليا كبقاء الحجة والقدرة او يكون مفقودا مع الشك بالعدم في حد ذاته بعد زمان الفعل كالمرئ
في زمان حضاها فيقبل رمضان مع كونها شاك في دفعه قبل طلوع الفجر اما الاول ففي صورة الظن بالبقاء يجب اقام ذلك لوجوه الاول استصحاب
بقاء الشرط لا يوجب ان يخرج من عدم كون زمان الجريان ظورا للشك للقطع ببقائه فلا يكون معتبرا لا نقول قد ثبتنا في مقامه حجة كغيره لا شراك
الادلة ومعارضه هذا الاستصحاب باصالة البرائة او باستصحاب عدم التكليف فاسد لتقديره عليها اما بالتسوية الى الاول فواضح واما بالتسوية الى
الثاني فلو كان من ذلك الثاني انه لو لم يوجب هذا القم فلم يوجب صورة الشك والوهم بالبقاء وصورة الظن والشك والوهم في الحدوث بالاولوية و
الاجماع المركب صورة العلم نادرو بلزم منه الخروج عن الدين فيما اثبات بناء على ان يقول على الاقدام بحض لظن بالعدم الرابع الاجماع على حجة
هذا الظن الخامس ان قوله انما هو الصلوة مقتضاه وجوبه مطروح منه صورة العلم والظن المعتبر بالعدم بقية غير منه صورة الظن بالبقاء يجب ان
المقدرة وكذا يجب الاقدام في صورة الشك والوهم لو لم يكن الظن المقابل من الطنون المعينة بالاول والثالث والرابع والخامس والسادس في غير صورة
الشك بالعدم من شاك في الطرفين والراجح والمروجح في اصل الحدوث فالعدم شئت التكليف ان كان التكليف نفسيا وذلك لاصالة البرائة في
استصحاب عدم التكليف استصحاب عدم حدث الشرط ولو يكن شيا زائعا من الاجماع ولا يخرج عن الدين ولا الاطلاقات ولا بناء العقلاء لا يوافق الاطلاق
شاملة كما ذكرنا سابقا وهو اقوى من الاصول لانا نقول للعارض لا يكون بين الاطلاق والاصح حتى يكون مقدا لان الظن بالحدث والشك فيه لو
يكن فردا للاطلاق بل هو ظن بضر الاطلاق وهو ظن بالموضوع الصريح ولو يكن معتبرا فيكون الاصل سلما عن المعارض وفي السابق لما كان هذا العن
موافقا للقواعد يكون معتبرا بل لا يوجب بناء العقلاء على الاقدام في هذا القسم في الشرط العقلية كما لو قال المولى العبد اشترى اللحم مع كون العبد شاك
في قدرته فلا يبين بنائهم على الاقدام حتى يحصل العلم بالعدم لانا نقول ببناء العقلاء انما هو على استعمال القدرة لا على الايمان لكون القدرة امر
الوجدانية يمكن الفحص عن تحققها وعدمها فبناء العقلاء انما هو على الفحص لا على الايمان في صورة الشك ثم على ما ذكرنا من عدم الوجوب في هذا القسم
هل يشترط في الشك بها التقى الشرط والتكليف الفحص لا يظهر ثمرة للعارض في ليل مضاع ظنه بانقضاء قبل الطابع بقدر التمسك مع كون الماء
الذي يمكن الظهور موجودا عندها على فرض لزوم الفحص ذلك للاصل انتهى الثاني في مسألة التوطين وقد عرفت خاتمة في السابق من الاستصحاب
الامر بالمأمور به صورة مع كون الداعي مقدرا ناترا نحو جواز عقل عدم اداء العقل عن وقوعه القول بكونه اغراء بالجهل مدفع بانه موصل الى المطلق
ولا يوجب في الواقع بين العقلاء كثيرا وكذا لفظ المأمور من كون الامر موضوعا للجماع كان حقيقة لانه فرد نادرو قدر في المقدما فوضوح انتهى الثالث في التعليق
وقد عرفت في السابق وهو لا يتعارض وهو في الامر والامر ما موغابا بين انشاء الشرط بل مع اجتماع العلوم الاربعة والتحقيق من علم المأمور به الامر
بانقضاء الشرط عند المأمور فلا يعدم الفاعل عند التوطين لانه يتم مع جهل المأمور به في صور الوجود فالتوطين الفاعلية علم المكلف بكونه مشرطا و
نظير غيره في التدبر والتعليق في كلام العرف كالمركب ولكنه نادرو الحاصل ان النزاع صغير وان وجد الفاعلية فلا يباس الفرق بين امر الامر والتعليق
بكل شئ كما في الشرط الوجودي الاول مخرج ومختص بصورة فقدان الشرط مع جهل المأمور بفقدانه والثاني معلق على الشرط الوجودي سواء كانت
الحالة خالة الوجود في حق الكل او التقادم مع علم المأمور بوجوده او فقدانها والفرق بين امر الامر والتوطين ان المأمور به في الاول قد صور
وذا عاود في الثاني من صور الاواقف والفرق بين التعليق والتوطين ان الاول يوجب ان المأمور به بانقضاء الشرط او وجدانه والسادس فيما كان
المأمور به لا بانقضاء لصلح انتهى في غيره ما مره الامر بجميع مطالبه يتم بوضوح في الجملة برسم امور الاول ان المادة اعني التي ما يشق منه
التي وما قام مقامها حقيقة في القول ويجاز في غيره لا الاشتراك بينهما وبين الفعل للمبادر وصحة الساب عن غيره ولا يبينه وبين الادلة العقلية
الحاكمة بقبول فعله ونحوه لانه ليس فيه لفظ بل ذاك وحكاك بالقبول الا ان ينزل الادراك والحكم مقام لفظ التي الصادر من الرسول الظاهر على الابهة
وبين الشان والطريق والصفة لما مر من ابتداء غيره ويشترط في صدق التي حقيقة في المادة والصفة كون الشاه مستقليا سواء كان عالما
ام لا ما مر في الامر ويشترط فيه ايضا اضافة الطلب مع عدم الرضا باللفظ لما مر من البنادر وصحة السلب عن الكراهة وما ضاهاها والمدة لفظ
اذ صدر من العالي مجرد عن الترتيب وللانبات منها قوله تعالى ان الذين هموا عن النجوى ثم يعودون لما هموا عنه ولورد والعاود والمناهة واخذهم
الربوا وقد نهوا عنه وما هيكم عنه فانتهوا واما عتوا فما هو قلنا لهم كوفارة خاسين حيث دلل على بدنة من خالف التي هو مطلقا ما صدر
عليه التي بوق التي لصلح ويجوز ان يكون صيغة التي لامادة لانا نقول لظن في المقام مادة التي ولو سلم كون الترادف صيغة التي في المقام يتم في الما
بعد القول بالفصل نعم هو عليه فانها تدل على اذاعة الترتيب من التواهي في الموارد ولعلها كانت بالقبول فلا يثبت بها كون دلالتها على الترتيب من التواهي في الموارد
ولعلها كانت بالقبول فلا يثبت بها كون دلالتها على الترتيب من بابا لوضع وجوبه ان خلا في الظن من سياق الايات مع ان الاصل عدم الترتيب والقول بان ان
الذم التندب على ترك الاول والى الفعل المروجح ولو عديلهما في بعض المقامات في نهاية العناد لعدم الاستحقاق لفرض تجوز الترتيب فكيف يجتمع
الذم او لو عديلهما في المقامات في نهاية العناد لعدم الاستحقاق لفرض تجوز الترتيب فكيف يجتمع
سلب التي عنه ويشترط فيها كون المتكلم مستقليا مع اذاعة الترتيب ولو اذاعة غيره من الكراهة والتحقير والدعاء والالتماس الارشاد واليأس التمسك
فجاز وقول بالاشتراك بين الحرمة والكراهة لفظا ومعنى وقول بالاشتراك بين الترتيب والتوطين وقول بالتمديد وقول بالتوقف كما عرفت
الكل ظاهرها من الامارات واورد على الاستدلال بالايات بان الاستدلال بها على دلالة لا تفعل والتي على الحرمة مستلزم للدم لا انبات دلالة
لا تفعل على الحرمة بما موقوف على كونها وصلة التي عليه كونها موقوفة على اثبات اذاعة الحرمة من لا تفعل وهو موقوف على دلالة الاية على اذاعة الحرمة

او يكون ظانا
او يكون شاك فيه
موهوب ما عندك
ظاهرا كون العلم
التكليف الظاهر
فاما ان يكون الشرط
في حال كونه شاك
في بقائه بقدر
العقل

في عقله ولو

والتبعية في الامتثال من التمام وعدمه في النهي المطلق كالأثرين ولا تشرب الخمر وقبح الاعتذار بالنزاهة في الجملة وفيهم المناقض بين قولنا لعلنا بضرر
ولا تشرب مع انه لو لم يتناقض لا يمكن الامتثال والامتناع بهما وامتدادا ايضا بالاحتياط وبانه لو لا التمام لما ثبت دوام تحريم الزنا وامتناعه وبان النهي
منشاء للفسد والاصل بقاء تلك المفسدة في جميع الاوقات وبدليل الحكمة وفي الكل نظرا لما الاوّل فلكون الزنا يد على المرة حيث شك صدقها
باصالة البرائة ولا يكون موقفا للاحتياط اللازم واما الثاني فليثبت للدوام فاصالة بالاجماع والضرورة واما الثالث فلان النهي يدل على المفسد
في النهي عنه نابع للنهي واما وفي الجملة والامتداد لا بدور فالمستصحب مما ثبت حتى يستصحب اصل البرائة بتعيينه اما الرابع فلا محالة ان يرد تركه
في الجملة وتعيين الكلف في التعيين فلا مفسدة مع ان شامتها لا يثبت للضرورة والاشتراك بين المرة والتكرار في الاصل وغيرهما
منها ما هو جوابه وسلبه العدمية وبعض الاواخر في عدالة لعلنا التكرار ان الامر بالنهي يثبت في الدلالة على الحقيقة في الماهية لا بشرط ولا بقرينة
الهيئة على المادة الا الظن الاصل عدم شئ اخر ولا استعمال فيها كصلوة الحائض في الطيب المجاز والاشتراك خلاف الاصل وصحة التقييد بهما من
غير نقص لا تكرار ولا نه لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك كثيرا والمجواب على الاول ان الطبيعة مسلمة لكن في طرفا لعلنا التكرار كما مر عقلا
بل لفظ التبادر وسلبه مطم كالنكرة المنفصلة عن الثاني بان استعمال اعم وقد ثبت كونه في لعلنا مستلزما للدوام مع ان الاصل هو الاشتراك المعنوي
وهو الطبيعة الا ان في معرض لعلنا التكرار كما مر عن الثالث بان الدلالة تنفك عن الوضع بالقرينة كالمجازان ولو لا القرينة لكانت انفك منه
بان فساد القول بالمرّة وبما ذكرنا في الامر بظهور فساد المرّة والتكرار الامر الرابع ان النهي هل يدل على الفور ولا اما على فرض لغاثة التكرار فليس يلزم الفور
والا لما تركنا طبيعة المطلقة كما مر واما على القول بالمرّة منهم الشيخ فليس لعلنا بالضرورة في الماهية والمعال من نفى التكرار في قول الفور وعين ان على
فرض تسليم الدلالة على المرّة لا يستلزم الفور ولا التراخي لمجواز ايجاد المرّة من احياء او مواد وللقرينة في التمام وعدمه بين الكراهة والحرم سواء قيل بالاشتراك
او الافراد وقيل لو زاد الامر في النهي من الحرمة دون التكرار والكراهة معتد بهما الا ان لا تقييد الثاني مجاز والتقييد مقدم وفيه نظر بان المناط
نعم لعلنا كالمراعى من شأن النهي كالمراعى بالمرّة يكون عينا وقد يكون كفايا وقد يكون تقييدا بين الزاوية لنا قصر المتباينين واما خالفه بعض
هنا في بعض صوره فقال فيما يصح تعلقان استامه ما ان يكون شيئا واحدا او يزيد وعلى الثاني على كل جزء وعلى بعض الوجوه وعلى الثاني كالتالي
عن الجمع وعن المجموع وعن احد الافراد وعن التفريق وعن جعل شئ بدل شئ الى غير ذلك والكل جائز فيما وجد منه شرطا التكليف لعدم مانع عقلي
منه الا فيما يستوعب جميع الافعال على جميع الوجوه فان جوازها في جميع الوجود واستغناء الباقي عن المؤثر وكلاهما باطلا كما قرره في جملة ما
على تقييد عدمها وهو عدم بقاء الاكوان بل كان من باب تجديدا لامثال الحركة الجوهرية اذ حركة الماهية في الوجود وكون الباقي عما جاز الى المؤثر
في بقاءه كما ستكون لو اوجد من انه سكن واحدا ومعنى وعلى الثاني هل يحتاج الى المؤثر اذ الساكن في البقاء او لا فيلزم التقدّم مع احسانه في البقاء الى
المؤثر فلا يجوز الاستلزام النهي عن جميع الافعال على جميع الوجوه التكليف بما لا يطاق لان من الافعال هو القول والناظر من جانبها ما عمل في الساكن
مثلا وانما ستكون منه فلو لم يكن عنها ايضا فتكليف بما لا يطاق لعدم امكان ترك هذا الفعل ثم قال من فرغ من فواهي الملك وانسارها العبادات في بعض
الوجوه وعدمه ومنها الحيث في المكان المغصوب فيما اراد المدينه الى العسر والحرج الى غير ذلك نعم اخذنا في بعض ما مر من الصوم منها التخيير في الشد
والشيخ والعالم بل ظاهر شهيد الثاني كونه متصفا عليه شيئا وفي موضع اخر قال وقد يفتح المنع من حيثان متعلقه وهو مفهوم احدهما الذي هو
مشترك بينهما يخرج جميع الافراد لانه لو دخل في الوجود لدخل في من المشترك وقد حرم بالنهي والمعتاد الاوّل لا يمكن ان يكون المفسدة في الجمع دون
غيره كما امر فاذا اردنا ظاهر اقتضائه بتعيين بقاءه على ظاهره وما سمعت من وجوه المنع برده عليه ان مفهوم احدهما وان اشترك الا ان بالكف عنه وتركه
في ضمن واحد يتحقق الانتهاء فيقطع التطلب ايقاعه ضمن فرد اخر وان وجب وانه على القول به لكن في ترك احدهما لا في ترك الكل وبعضهم تبيّن
بان وفي النهي الجمع دون التخيير كقولهم لا تشرب الخمر ولا تشرب الخمر او الجواب ان النهي هنا هذا من الخارج لا من وفي الاية واستند الجوابان
بقول الشارع حرم عليك احدهم من الشيبين لا بعينه ولا احرم عليك واحدا من الشيبين ولا بالجمع فلا يثبت عدم الفرق فيه بين الامر النهي
فالتفرقة تحكم وعن النهي بالجملة التاسع التخيير في النهي فصل بوجوه من هنا حيد فقال النهي عن الاستيلاء اما ان يكون هينا عنها على الجمع او عن الجمع او
على اليك او عن اليك وجعل المفهوم من الاخر من احدهما ان ينهي عن ان يفعل شيئا ويجعله بدلا عن غيره الثاني ان ينهي عن ان يفعل احدهما دون
الاخر بل يجمع بينهما وفيه ما لا تغفل عنه ومثله في المحصور ومنها ان النهي في التعلق بشئ يتجزى هل يتحقق الانتهاء منه بترك البعض او يتعين ترك الجميع فلو ان بعضه
خالفه ذهب المعظم الى الاول وهو الاظهر خلافا لما عن بعض العامة فاذا كان الثاني لنا ان لو ترك بعضه وفعل بعضه لم يصيد انه ان لم يتحقق الحافق
للاخران بارتكاب البعض خرج عن المسئلة عن ترك الجميع بان الحقيقة المركبة بعد عدم جزء من اجزاها والمجوابان النهي يقتضي عدم المجموع فرضا بترك البعض
يصح عدم ايجاد المجموع ويتفرع عليه عدم وقوع الظاهر لو علقه على ما قلناه في النهي الزوجة عن كل رعيها ومقتدا وطعام والندى الى غير ذلك الامر
السادس ان الامر بالشيء كما ثبت اقتضائه النهي عن التصدي العام بالبين بالغة الاعم والاما كان الامر اقلنا النهي عن الشيء كالرنا امر بصد عام الزنا هو
عدم الزنا وبقائه على العدم بالبين بالغة الاعم والاما كان النهي هينا سواء كان النهي بمعنى التارك او بمعنى الكف اما على الاول فلان النهي طلب ترك الزنا
مع عدم الاضا بغيره وهو مستلزم الزنا وجوبه ولو لم يكن واجبا فكان عدم الزنا جائزا وهو مستلزم لوجوه فلهذا لم يكن النهي هينا واما الثاني
فلان النهي ح طلب الكف عن الزنا مع عدم الزنا وجوبه ولو لم يكن واجبا فكان عدم الزنا جائزا وهو مستلزم لوجوه فلهذا لم يكن النهي هينا واما الثاني
الا انه على هذا القرين انقلب النهي امر او ما قبل ان عدم تصدى كونه النهي مستلزما لالتصدي ان النهي هو طلب كف عن فعل يندم فاعلم فلم يكن مستلزما

نعم
لو جعلنا
الشيء عبادة
عن الكف يكون
الشيء استبان
لعدم الرضا
الكف في ذلك
المعنى

للامر بصد ان النهى هو طلب كلف عن فعل بدم فاعله لم يكن مستلزما للامر لا نطلب فعل غير كلف وهذا طلب فعل الكف وللزوم بطل المباح وكونه واجبا
كما هو مذهب الكعبه مرفى الامر بالشيء مردودا لمراد عدم التصكناهما هو من باب تعريف الاشياء باضدادها مما في الامر بالشيء لا تخاد لنا لادخ يدخل في
الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن صفة الغرام وهو عدم الرضا بترك الكف وعن ثمانية او لا بما مر هنا بان من باب تعريف الاشياء وثانيا بان الكلا في الصل الغرام
لا في الصل الخاص لاننا نقول بكون النهى عن الشيء امر بصد الخاص لا اصدا الخاص لصد فلو وقف ترك الصل على فعل الصل الخاص كما مر في الامر بالشيء
من شاء فله رجوع اليه الامر السابق في ان الكلام في ان الامر بالشيء هل هو امر بصد ما تروا ولا يحج في النهى ايضا من ان النهى عن الشيء هل هو له عن مقداته
او لا بخلافه في الامر منها الغرم على المعصية فيجى الكلام فيه من ان الغرم على المعصية كان زنا حرام او لا ولا بد من ذكرها وينبغي ان يقال لغرض الصل انه قال
اعتقادنا الفهم في كونه مذهب الامامية منهم بسببه لو يكفى حتى علمنا فان علمنا كسب عليه سيئة واحدة وهو ظاهر في العفو وعدم الحره ويرى صرح عا
بل عن الما زنديقا في كونه نسبة الى كثير من الصحابة والمقدمين لا بد من نسبة الى العشر ومنهم من يهدى قال لا يوجب نية المعصية عقابا ولا ذمها لم يتبين لها
وهو ما ثبت في الاخبار العفو عنه ونسب الى الشبه وانى متابعتها حيث جعله معفو عنه وطرحه حتى لو انى بها لا يلزم بقول احد المعاصرين احد على الغرم
والاخر على الفعل وقال بعض الاخر وغيره نظرا لما زنديقا في نسب الواحدة الى اكثر لغاثة والمتكلمين والمحذرين ومنهم من يفتى في ان الغرم على الكسب
عليه معصيتا واستشكل هو بصفة في بعض فوائده الاخر احنا والعدم معللا بان لولا ان كان الغرام على الضرر بظلمة غاصبا ومنهم من صرح بكونه معصية
كعلم الهدى والظهور في الخبر البيضاوي وقال اولهم وقد تجاوزت قول الغرم على الكسب كثير وعلى الكفر كثير حتى قالوا الغرم على الكسب كثير وعلى الكفر كثير حتى قالوا الغرم على الكسب كثير
عندنا فكذلك لغاثة قال وكتبنا الفرقين مشحونين بذلك بل هو من ضروريات الدين لان ظاهرهم الاعتراف ببلوغ العفو عنه وعدم التصحيح به
بقسم لفظاء الاضرار على الصغار الى الصغرى وهو المداومة عليها والمكسوع وهو الغرم على فعل الصغار متى تمكن منها كما عدم منهم فضلا لانظر في شهر
ومضاه لم يعط ولم يفتى بها نظرا فان الاول يمكن ان يكون مبنيا على صلا الاضرار كما هو الظاهر فيرون ان يقصد المعادة بتحقيق الاضرار فلا مدخلية
بغرم المعصية من حيث ان غرم عليها وبين ان الغرم لولا ان يكون معصية فلا يتحقق الاضرار بالمعصية تجزئ قصد المعادة وهو ظاهر بل الظاهر ان يكون
من قولهم في الفعل المداومة على الصغار بالمداومة على فعل المعصية لان بابا من بقصد المعادة يتحقق الاضرار لان المفروض عدم حصول فعل الصغرى
وعدم كون الغرم عليه معصية يتحقق الاضرار بالمعصية ثم قال لان يكون مبنيا على ان التوبة من المعصية واجبة وحقيقة التوبة السدم من الفعل مع
الغرم على عدم التوبة واجبا فترك هذا الغرم حرام فالغرم على فعل الصغرى بعد الفراغ منها ترك لهذا الغرم وعلى هذا الفرض معصية بل كبر حكمة في
على هذا ان يصغر بين متخالفين احدهما فعل المعصية والاخر ترك الغرم على عدم التوبة بسبب الغرم عليه فيكونا صارا وكبير حكمة وهو خلاف
مقتضى كلامهم من جعل ذلك كبير مع ان الصغار مكفرة بترك الكبار ولا حاجة بها الى التوبة والا فليست مكفرة بل ظاهرهم ان عدم ذلك من الاضرار
مبنى على اعتقادهم صلا الاضرار عليه وقد ورد الاضرار مع الاضرار وهذا كما ترى ان يلزم من الغرم على الصغرى بعد الفراغ منها كونها صارا وكبير
ويلزم من ان لا يفرقوا بين الغرم على المعصية مع فعل المعصية لان بقى يمنع كلما صدر عليه الاضرار ومعصية الاضرار بفعل الصغرى معصية كبيرة ومعنى
المحدث ح الاضغرة مع الاضرار يعنى كبر مع الاضرار بفعل الصغرى واما الثاني فلما ان الامتدانة الحكيمية في الاضرار يكون الامساك بقصد الاضرار
عدم الصوم باطلا وكون فعل المعصية لا لغرم فقط ونسب السيد للماد الى فقها شافعية الغامر واصولنا واصولهم انهم قد اتفقوا على ان الغرم
على المعاصي وينتهي تماما لا يرتب عليها عقابا لم يتحقق التلبس بالمعصية وقال بعض اجلتنا بان نية المعصية فتح ومعصية وربما دخل بعض قساها
في الكبار العظام كنية قتل بنى وامام قال لكن الذي يظهر من الادلة انه لا يعاقب لنا وى لا بعد فعل المعصية وفي العقاب عليها او على المعصية وحدها
وجهان واستظهر ان العفو مختص باهل الايمان تقضا اذا عرفت ذلك فانحون ما في الغرض ان يكون حظرات لا يستقر بل محض ضوابط ولا
يقصد ويقصد من دون تقيهم ويقصد اى عزم مع التميم والاول لا تكليفه وباللزم تكليفه لا يطابق لكونها قهرية غير اختيارية ولنا
ايضا كذا لاضالة البرائة بل حكى بعض الاخر اجماع المسلمين عليه نسب الى بعض العامة انه قال من خواص هذه الامرة واما الثالث فقال
الاخر بان يمكن الامتدانة الى كونه من المعاصي يكون قبيحا عقلا وبقولهم نعم ان التمتع والبصر والتواد كل اولئك كان عنه مسكولا فانه لا
يتقبل لسؤال عن عيائها بل المراد السؤال عن فعالها ومنها الغرم لان من فعالها ان يفتك احتمال الانطباق بعيد عن السبب والظن تقديري مثله
الاطلاق اى عموم المتعلق لو رده في مقام البيان ونحوه عن الفايده ولزم التبع على الحكيم لولا ان الميمان بدم الغرم على المعصية وليس بالاصغر
ايضا لاطلاق مع تاييد بالناس كيدان المراد لو كان بعض الافعال لا يلايم ذلك لنا كيدعوا وبقولهم نعم وان يتبدد ما في انفسكم او يفسدكم بركة
ويغيركم فانه نعم الغرم على الخرم وبقولهم نعم ان الذين يحبون ان يتبع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذابا ليم وبقولهم نعم اجتنبت كثيرا من الظن
وبالاجابة والادلة على حرة الحسد احتقار الناس اذ انه المكروه بهم ثم قال والكل منظر وفيه اما الاول فلنسخ حكم العقل على وجه القطع يكون
الا وادى بدون الفعل معصية وغيره نظر لان حكم العقل بالمعصية يفهم من حكم العقل بالمعصية وهو معصية في الغرم مع التميم لان مع
التضميم لا بد من حصول الفعل كون الاقضاء تاما فان لم يقع فاما هو من المانع فهو ان كان لندما نرهبنا من الله فسلنا العفو وعدم المذمة
والمعصية وان كان من خوف الناس مع كون صميمه احياء الفعل لكن لو يمكن من جهة المانع فبالعقل فاطم بالمذمة وتيسر به بلا ريب واما الثاني
والثالث قبل ان لها ورد في مقام الوعيد فالقوله هو منها التقييد يكون الفعل اذا كان محرما ممنوعا عنه لشهادة السياق وهو موجود على ثبوت الحق
والغرم اول الكلام واثبات حرمته لا يبرودا قول له نعم في الاية الاولى النهى عن العمل بعين العلم معللا بان الجمع الح مسؤول عنه ظاهري في انه متى لم

الغرم على عدم التوبة واجبا فترك هذا الغرم حرام فالغرم على فعل الصغرى بعد الفراغ منها ترك لهذا الغرم وعلى هذا الفرض معصية بل كبر حكمة في
على هذا ان يصغر بين متخالفين احدهما فعل المعصية والاخر ترك الغرم على عدم التوبة بسبب الغرم عليه فيكونا صارا وكبير حكمة وهو خلاف
مقتضى كلامهم من جعل ذلك كبير مع ان الصغار مكفرة بترك الكبار ولا حاجة بها الى التوبة والا فليست مكفرة بل ظاهرهم ان عدم ذلك من الاضرار
مبنى على اعتقادهم صلا الاضرار عليه وقد ورد الاضرار مع الاضرار وهذا كما ترى ان يلزم من الغرم على الصغرى بعد الفراغ منها كونها صارا وكبير
ويلزم من ان لا يفرقوا بين الغرم على المعصية مع فعل المعصية لان بقى يمنع كلما صدر عليه الاضرار ومعصية الاضرار بفعل الصغرى معصية كبيرة ومعنى
المحدث ح الاضغرة مع الاضرار يعنى كبر مع الاضرار بفعل الصغرى واما الثاني فلما ان الامتدانة الحكيمية في الاضرار يكون الامساك بقصد الاضرار
عدم الصوم باطلا وكون فعل المعصية لا لغرم فقط ونسب السيد للماد الى فقها شافعية الغامر واصولنا واصولهم انهم قد اتفقوا على ان الغرم
على المعاصي وينتهي تماما لا يرتب عليها عقابا لم يتحقق التلبس بالمعصية وقال بعض اجلتنا بان نية المعصية فتح ومعصية وربما دخل بعض قساها
في الكبار العظام كنية قتل بنى وامام قال لكن الذي يظهر من الادلة انه لا يعاقب لنا وى لا بعد فعل المعصية وفي العقاب عليها او على المعصية وحدها
وجهان واستظهر ان العفو مختص باهل الايمان تقضا اذا عرفت ذلك فانحون ما في الغرض ان يكون حظرات لا يستقر بل محض ضوابط ولا
يقصد ويقصد من دون تقيهم ويقصد اى عزم مع التميم والاول لا تكليفه وباللزم تكليفه لا يطابق لكونها قهرية غير اختيارية ولنا
ايضا كذا لاضالة البرائة بل حكى بعض الاخر اجماع المسلمين عليه نسب الى بعض العامة انه قال من خواص هذه الامرة واما الثالث فقال
الاخر بان يمكن الامتدانة الى كونه من المعاصي يكون قبيحا عقلا وبقولهم نعم ان التمتع والبصر والتواد كل اولئك كان عنه مسكولا فانه لا
يتقبل لسؤال عن عيائها بل المراد السؤال عن فعالها ومنها الغرم لان من فعالها ان يفتك احتمال الانطباق بعيد عن السبب والظن تقديري مثله
الاطلاق اى عموم المتعلق لو رده في مقام البيان ونحوه عن الفايده ولزم التبع على الحكيم لولا ان الميمان بدم الغرم على المعصية وليس بالاصغر
ايضا لاطلاق مع تاييد بالناس كيدان المراد لو كان بعض الافعال لا يلايم ذلك لنا كيدعوا وبقولهم نعم وان يتبدد ما في انفسكم او يفسدكم بركة
ويغيركم فانه نعم الغرم على الخرم وبقولهم نعم ان الذين يحبون ان يتبع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذابا ليم وبقولهم نعم اجتنبت كثيرا من الظن
وبالاجابة والادلة على حرة الحسد احتقار الناس اذ انه المكروه بهم ثم قال والكل منظر وفيه اما الاول فلنسخ حكم العقل على وجه القطع يكون
الا وادى بدون الفعل معصية وغيره نظر لان حكم العقل بالمعصية يفهم من حكم العقل بالمعصية وهو معصية في الغرم مع التميم لان مع
التضميم لا بد من حصول الفعل كون الاقضاء تاما فان لم يقع فاما هو من المانع فهو ان كان لندما نرهبنا من الله فسلنا العفو وعدم المذمة
والمعصية وان كان من خوف الناس مع كون صميمه احياء الفعل لكن لو يمكن من جهة المانع فبالعقل فاطم بالمذمة وتيسر به بلا ريب واما الثاني
والثالث قبل ان لها ورد في مقام الوعيد فالقوله هو منها التقييد يكون الفعل اذا كان محرما ممنوعا عنه لشهادة السياق وهو موجود على ثبوت الحق
والغرم اول الكلام واثبات حرمته لا يبرودا قول له نعم في الاية الاولى النهى عن العمل بعين العلم معللا بان الجمع الح مسؤول عنه ظاهري في انه متى لم

تحققه

فلازمه في الحرمة والكرهية معا وان قلنا باللفظ نصريح في نفي الحرمة واما نفي الكراهة فمخلة فكذلك الامر في العرف لاصالة عدم النقل وبتبادر الحمل
بينها وعند صحة سلمية عن الرجوعية والمقتضى المطلقة وبتبادر نفي الحرمة والكرهية في سياق النفي في لسان المشتبه عارضا كان لعدم منافاة لما ذكرنا
عنها ومنها الاصلاح والصلاح ضد الفساد والفساد هو الخارج عن حد الاعتدال المستأن للمقتضى من سواء بلغ حد الحرمة والكرهية والصلاح حيا لا يقتصر
فيه سواء كان مباحا او مستحبا او واجبا وبغيره نفي هذه الثلاثة مجازا بين الحرمة والكرهية فهو عام من الكراهية والحرمة في السلب قال بعض الاقوال
بعض من يجازي الكراهية وبعضها منها ومن الحرمة وهو الاظهر لغة لكن في العرف ظاهر في الكراهية للتبادر وبيننا ان الظاهر المعنى به ممنوع ومثله
وهو الاظهر منها في الكراهية كما لا يخفى بقا الكلام في ان النهي هل يدل على الفساق ان الامر لا على مقتضى الام لا على مقتضى الحقيقة في النهي في العبادات والاعمال
اصحك اجتماع الامر والنهي اختلفوا فيه فذهب بعض الامامية الى عدم الجواز وان كان قابلا بل كثر التمسك به وذهب بعض من الجواز كالفضل شاه و
من قد اشاروا عليه السيد الذريعة وجملة من تجوز المناظرين كقولنا المحقق الاردبيلي في الفاضل الكاشاني والسيد الفاضل صدر الدين والفاضل
وسلطان العلماء والمحقق القمي وماتهم رضوان الله عليهم وهو الظاهر من كليتي حيث نقل كلام فضل شاه ان ذلك كان من مسلمات الشيعة في
الخالف فيه كان من العامة واما الاشاعة فنسب الي اكثرهم القول بالجواز وكيف كان الحق الجواز موضع المطالب يتخير من مقادير الاول في تحريمه في التوا
ويقع الكلام فيه في امور الاول في متعلق الامر والنهي وهو انما ان يكون محتملا في الخارج او متعددا والاول سواء كان محتملا في الذهن كقولهم اكرم زيدا
ولا تكرمه او متعابرا في الجملة كقولهم انساونا ولا تكرمنا طقا اما ان لا تكون الجملة فيها مذكورة كما ذكرنا او تكون مذكورة في احداهما دون الاخر تعليلا
او تقييدا كقولهم اكرم زيدا لعله ولا تكرمه او تكون مذكورة فيها وعلى الاجز فالامر ان تكون الجملة محتملا كقولهم اكرم زيدا لعله ولا تكرمه او تكون مختلفة
كقولهم اكرم زيدا لعله ولا تكرمه لفسقه وعلى الاجز فالامر ان تكون الجملة تقييدية بان تكون علته لتعلق الحكم وكان الموضوع في التكييف نفس الذات
من حيث هي وتكون تقييدية بان تكون الجملة قيد للدفع وكان الموضوع نفس الذات مع الجملة ويصير المحاصل اكرم زيدا من حيث تعلم ولا تكريم
من حيث الفسق وتكون في احداهما تقييدية في الاخر تقييدية باوهد سبعة اقلام اربعة منها لا يجوز بافقا لالامامية والاشاعة وثلاثة منها جاز بافقا
الكلام الاربعة فهي صورة عدم ذكر الجملة بصورة الذكر في احداهما دون الاخر تعليلا بصورة الذكر فيها مختلفا ايضا تعليلا اما عدم الجواز فكل
التناقض لان المفروض كون زيد موضوعا من حيث هو في التكليف سواء لم تكن الجملة مذكورة او كانت مذكورة في احداهما او فيها محتملة او
مختلفة مع كونها تقييدية ويلزم منه انصاف لشيء الواحد بالصفتين المتضادتين وموجع الثالث على فرض التعليل واضح وكذا على فرض التقييد لانه
يرجع الى وجوب اكرم زيد من حيث العلم وحرمة اكرامه من حيث العلم والجمع بين المتناقضين محال في حد ذاته سواء اراد المكلف تيانا لم لا وهذا لا
الكل والاعتقادي الصلوة وجهه انما اقتضى الدليل لم هذا المذهب بالتحقق اعني كون الارادة جبرية ولم يكن العقل حجة عندهم فلو قالوا بعد
التكليف هنا بمقتضى الايات التامة للتكليف بما لا يطاق يلزمهم نفي التكليف والعقاب بالمرّة من الكفار وغير الكفار والشاركين للامر النهي
وكان هذا مخالفا للضرورة فالجواب الى سلبية التحضيض الاول والعلل في هذا ايضا يقول بالامامية ايضا بخالفة وعدم جواز التكليف بها
يكون مخالفا في حد ذاته مع قطع النظر عن اذمة المكلف سواء كان عاديا او عقليا كالقيام للعاخر والوضوء لفاتل الماء او غيرها فالترغيب بين
يكون فيما يرجع الى الصغر بان كان عدم الاتيان باعتبار عدم الازمة فيقول الامامية بان المكلف مختار فيها ويكون مكلفا ويقول الاشاعرة
بانه غير مختار فيه لكن يجوز التكليف به والالزام نفي العقاب بالمرّة والضرورة تقييدية فسلوا التكليف هنا باعتبار الضرورة ونفوه فيما كان مختار
انفايا بمقتضى الازمة التامة والمقام من هذا القبيل فماسب بعض الامامية الى الاشاعة الجواز هنا ليس بموجبه واما الثلثة فهي صورة كون
الجمتين فيها مختلفتين تقييديتين او في احداهما تقييدية وفي الاخر تقييدية او في احداهما مذكورة وتقييدية دون الاخر والامر الجواز بقدر
الموضوعين واما كان الامثال ما في صورة التقييدية فلا مكان امثال الامر في اكرام زيد من حيث هو ولا من حيث الفسق بل من حيث العلم
تركه من حيث الفسق فلو اكرم من حيث الفسق لم يعقاب بان ترك الامامة وبالفعل النهي عنه ولو اكرامه من حيث هو يكون لعقاب ترك الامر كون
الموضوع من حيث العلم ولم يأت به وعقاب من حيث الفسق وهو يتاخر من حيث هو لو اكرامه من حيث العلم يكون له عقابان احدهما
لامثال الامر لاخر لا مثالا للنهي اما في صورة كون احداهما تقييدية والاخرى تعليلية فلكون الموضوع في احداهما نفس الذات وفي الاخرى مع الجملة
كالفسق ويمكن الامثال باكرام زيد من حيث هو ويتركه من حيث الفسق او العكس كان الامر فيما كانا الجملة مذكورة في احداهما تقييدية دون الاخر
هذا على فرض الاتحاد واما على الثاني اعني صورة كون المتعلقين متعاقبين في الخارج فاما ان يكون التعاقب كليا في الخارج بمعنى عدم اجتماعها ولو في
او يكون في الجملة وعلى الاول يجوز مطلقا على من هذا الامامية وكذا المعتزلة فيها كانا متعاقبين في الذهن من حيث الفصل والجنس معا كقولهم اتصاوة
في المسجد ولا تقعد في الدار واما بانا في الذهن متعاقبين من حيث الفصل دون الجنس كقولهم اتصاوة في المسجد ولا تقعد في الدار فمقتضى نفي الجواز
فيه بناء على قولهم من كون الصفات في الطبائع الجسدية ومعه لا يجوز لان السجدة مثلا لو كانت متصفة بالجنس فلا معنى للنهي عنها ولو في بعض
فصولها ولو كانت متصفة بالجنس فلا معنى للامرها وانكار الجواز فيه بل هي النفسانية كون الصفات في الطبائع الجسدية يجوز كونها في الجنس
مع الفصل كالسجدة لله والتمسك بالصدق النافع والكذب الضار كما هو الظاهر من الامر النهي في الاول وعلى فرض التسليم لا تكون الصفات علته
بل هي مقتضيات لتعلق الحكم ولا بد من تحققه من رفع المانع وقد يكون الفصل متصفا بالحق لا تقوى فتتوحد النهي من حيث هذا الفصل

هذا تعليلا بصورة الامر النهي

يكون متصفا بالحسن فذلك وسبق في الأمر من حيث هذا الجنس والفضل كيف ولو كانت الصفات في الطبائع الجبسية مع كونها علة نامة لا متنع
النسخ لأن الطبيعة لو كانت متصفا بالحسن مع كونها علة نامة فلا معنى للمنى عنق في زمان آخر وكذا العكس لا متنع اختلاف الأحكام باختلاف
الفضو والانتان والاختلاف ضروري في الكلام في صورة كون الثغاب في الجملة بمحض اجتماعها ولو في مورد سواء كانا لا تفكاد من المجتبهن أو من
جهة الأمر وإنما من جهة النوى فلا يجوز ضرورة لاخصاف في الأثر بالمحرر كقولهم صل في الذر المنفصولة تقصير لا يمكن الامتثالان وتكليف بالآ
بهاق وعلى أي منهما ان يكون العموم استغنيا كما كرم العلماء ولا تكرم الفاسق في الأول ولا تكرم زيد الفاسق في الثاني أو يكون بدلها كقول
كرم العالم ولا تكرم الفاسق في الأول ولا تكرم زيد الفاسق في الثاني والأول لا يتزاع في عدم جواز لزوم التكليف بما لا يطاق لكون كل فرد في
العموم الاستغناء في مزاد بالاستقلال وله من مزاد كمالا لا من جهة إلى صوب كرم زيد العالم عينا وحضرة كرام عينا واما الثاني اعني البهيم فاما ان
يكون الاجتماع في المورد من باب الاتفاق بمعنى عدم كون المورد مفعولا للتكليف كقولهم صل لا نظرية الاجنبية وجميعها المكلف في مورد ولا يربان
النظر فيه فردا لكل اثنين وهذا الآخر ولا يطرأ بالصلوة جزءا وشروطا وما نفا وكذا العكس ويكون من باب الوجود وكون الفرد والمكلفين
كصل ولا تقصير حيث ان الكون فرد للتصنيف جزءا للصلوة او من لوازمها كما سيجي توضيحه الاشكال في الجواز في الأول واما الثاني فاما ان يكون فردا
لأمر محض بالعموم لا وعلى الأول فاما ان يكون الاختصاص من جانب المكلف كالمحل في العصب عمدا مع صديق الوقت ويكون من جانب الغير لا يرد
التراع منه هنا بل يكون دخلا في مسألة الامتناع بالاختيار كما سيجي ذكره في آخر البحث الثاني ايضا لا يجوز الامتناع التكليف بما لا يطاق تبقى الكلام
في صورة عدم الاختصاص كما لو كان في سعة الوقت وبسبب التخصيص اتيان الصلوة اداء في مكان البناء لكن في زمان في التقصير سعة الوقت الثاني فان التزاع
هل يكون كبيرا في فرض تسليم كون متعلق الأمر النوى الاثر او الطبائع او يكون صغيرا بما يفهم ان يجوز يقول به على الثاني والمكرم ينكره على الأول ويكون
في الصغر والكبر معا والظن استدلال البعض هو الأول اما بالنسبة إلى الثاني اعني على فرض الطبائع فهو ان بعض الجوزين يستدلون بان الاتفاق هو
الطبائع وانما جميعها المكلف بسبب اختياره في فرد وهو ان كان محوما لكن واجب توصل يحصل به الطبيعة المطلوبة ويستدل بعض المتكبرين بان اتفاق
كون المبعوض محصلا للمطلوب بان الأمر يذى المقدمه امر بمقد فانه لا بد من كونها هي المباحة وروح لوان طبا في الفرد المحرم لا يكون صحيحا لعدم امريها
ولما بالنسبة إلى الأول فهو ان بعض المتكبرين يقولون ان المتعلق هو الاثر وانصاف الشيء الواحد الحسن والتفريق مع امتناع والامتناع به غير ممكن ولا يقدر
الجواز بل لا يمنع في كونه حسنا من جهة وبسبب من جهة اخرى يمكن الامتثال لجواز اتيان الأمر في فردا وانما التبر المكلف في الفرد المحرم بسبب اختياره لا يكون
هذا من جانب الأمر وكذا الظن من استدلال بعضهم هو الثاني وهو ان يجوز يستدل بما ذكرنا في الأول اعني على فرض كون المتعلق الطبيعة والمكرم ينكر
بان المتعلق هو الاثر ولا يمكن الامتناع والتمتع انصاف الشيء الواحد بالحسن والتفريق مع امتناع هذا يكون التزاع في كل من لصوتين ولا يكون واحدا منهما
انصاف الثالث فان التزاع هل يكون في الاثر والتعبير بالصرفه او الاعم منها ومن التوصيلية وعلى الثاني فهل يكون التزاع في مكان اجتماع الاطاعة و
التصنيف في شيء واحدا ولا يكون التزاع في مكان سقوط الأمر في الفرد المحرم او تعدد المحرم في الأول الاعم لان التزاع لو كان محصرا في التبعيد فانه لا ينع
لمثال الجوزين في طائر الشوب بان في الفرد يكون مطبعا وعاصيا لكونها من التوصيلات مع عدم انكار المنكر لباها من التوصيلات وفي الثاني هو
الأول الوجهين الأول صحيح كلام الجوزين وطبيع وغاص كالم المنكر نكار بعدم كونه مطبعا وعاصيا معا الثاني ان جعل التزاع هنا في السقوط بعد
ينافي اتفاقهم على سقوط الامر للتوصيلية لوان في الفرد المحرم كمثل الثوب ليدأ ما لها بالماء المتصفا الرابع فان الأمر النوى يتصور على قسمين
فهل يكون كالم على التزاع وبعضها والحق الاجتزاء بوضوح يقضي بان امتثالها اما الامام فان يكون واجبا او مستحبا وعلى أي منهما اما ان يكون
عينا او تحييرا وعلى أي منهما اما ان يكون نفسيا او مقديا عقليا وقد يتصور منه اتمه اتم خيره حكمها مما ذكرنا كالغور والترخي والمضيق
والعيني والكفائي فانها ايضا يظهر حكمها من العيني والتحيري والنهي اي يتصور بما ذكرناها من الصور وبهذا الضرب يصير محاصلا من واربع
اما من جهة الأثر في سعة فالظن من مثلهم اعني صل ولا تقصير في الأثر امين ونحن نفرق في الكلام من زمان كان الكل في الجواز والتعد مشترك للتصا بين
الأحكام لكن يظهر حكم الكل من الأثر امين واما من جهة العيني والتحيري فلا يتزاع في العيينين ما كان متعلق الأمر النوى الفرد والافراد عينا فاعيد
امكان الامتثال بالأمر النوى اعني ايجاد الفرد عينا وتركه عينا للنفاسق وعدم امكان الامتثالين بالفعل والتترك معا واما فيما كان المتعلق الطبيعيين
فهو مرجع إلى الأمر بالافراد مقدمه عينا وكذا النوى عن عينا غير ممكن لامتثال البعض في التزاع والتحيز بين لوقه في العرف والعادة كقولهم اكل بعض العنب والبطيخ او
الزمان ولا ناكل كله وسر عدم الاجتماع فيما لم يحصر التكليفين بالفرد وكان الايجاد تدبجيا لا مكان ايجاد المأمور به وهو الفرد لا يعينها باختياره في فرد
النهي عن الفرد لا يعينها باختياره واما الخضار فما بالفرد سواء كان من تقصير المكلف كما في الواجب المتعبد لوان في جميع الافراد لا يقصد الأمر في
الفرد الواحد الباني يكون فردا لا يوجب عليه تقصير الفرد بقصد الفرد فقد امتثال الأمر بما فعله مع ذلك مورد للنهي ايضا لعدم تركه من انحصار الترك
هكذا الفرد لكنه داخل في مسألة الامتناع بالاختيار وخارج عن محل التزاع او كان الاضمار من اسباب خارجة فصلا المكلف كما لو سهر في بكل الاثر
واحدا لا يقصد الأمر في كل واحد خارج ايضا لانه اجتماع أمرين تكليف بالايطاق وح لولم يثبت أصلا يكون مخالفا للأمر لوان في الكل مخالفا للنهي لوان في
الأول مع كون الأمر من التوصيلات ويكون الفرد الباني في فرد للنهي وكذا لو كان من التبعيدات مع قصد الفرد وما لو كان من التبعيدات ولم يقصد
الفرد فيقصر الأمر النوى في الفرد الباني كما ذكرنا واما على فرض كون تركها بالكل فيما يدخل في محل التزاع بقى الكلام في صورة كون النوى تحييرا او الأمر
عينا قال بعض الأثر يجوز للزم الشافعي لكون الأمر الأول جواز تركه هذا ولازم الثاني عدم جوازه وفيه ان صورة العكس ايضا ذلك لكون الأمر

الاول الوجهين الاول صحيح كلام الجوزين وطبيع وغاص كالم المنكر نكار بعدم كونه مطبعا وعاصيا معا الثاني ان جعل التزاع هنا في السقوط بعد ينافي اتفاقهم على سقوط الامر للتوصيلية لوان في الفرد المحرم كمثل الثوب ليدأ ما لها بالماء المتصفا الرابع فان الأمر النوى يتصور على قسمين فهل يكون كالم على التزاع وبعضها والحق الاجتزاء بوضوح يقضي بان امتثالها اما الامام فان يكون واجبا او مستحبا وعلى أي منهما اما ان يكون عينا او تحييرا وعلى أي منهما اما ان يكون نفسيا او مقديا عقليا وقد يتصور منه اتمه اتم خيره حكمها مما ذكرنا كالغور والترخي والمضيق والعيني والكفائي فانها ايضا يظهر حكمها من العيني والتحيري والنهي اي يتصور بما ذكرناها من الصور وبهذا الضرب يصير محاصلا من واربع

في غيره

جواز فعل هذا ولا يتم انتهى عدم جواز وهو ما يصرح به منع المنافع للثنا فنقول الجواز بان لا يضره منع لثنا الجاهلين وامكان الاشتراك في الاول
 باقتتال انتهى الترتيب في غير هذا وفي الثاني باقتتال الامر في غير هذا والحق ان الترتيب مجرى في الصوتين فقط فلو جاز فيهما معا ولا يفرق
 معا ولكنهما امثلا بالامر في غيرهما والتمهيد في كونه ليرسل ولا تعصب فنفس الكلام فيه ويظهر منه حكم الاخر وكذا صورة التعيين لو تصور الترتيب
 فيه كما في الدعوى واما من جهة النفسانية والمذمومة حيث الجواز والعدم لا فرق لا اتحاد المناط واما من حيث الوقوع فيجوز ان يخلو المذاهب لان
 على مذهب من قال بكون التعاقب الا في الجواز في الكلام في النفسيتين وعلى مذهب من قال بكون المعاق هو الطابع مع كون الامر بدئي المقدام ^{بشيء}
 شرعا فيكون الترتيب في الواجب المقدام في الامور الشرعية وعلى مذهب من قال بعدم كون الامر بدئي المقدام ^{بشيء} امر بمقدمة يكون الترتيب في الواجب المقدام ^{العقل}
 البتة في غير ذلك ونفسه في الكلام على ما في الترتيب قد عرفنا ان الاشكال في الجواز فيما كان متعلقا بالوجوب لثمة شيئين متساويين في غيرهما
 بوجه من الوجوه كقولهم اكرم زيد ولا تصعبوا الكلام في صورة الثنا في الجملة وكذا المناسب يكون انتهى عن حزم الما موبور وش ظالم او انما اوصاف
 لا ذنبا للما موبور ويتعلق به انتهى ما بالنسبة في نفس متعلق بالوجوب والحق كقولهم غسل ولا تترتمس فان الامر من صف لازم للعقل ومقوم للنعق واما
 بالنسبة الى متعلق كقولهم اشترى الجوز والاشترى الابيض او وصفا مفارقا لوجوده مع غيره موقوف كقولهم صل ولا تعصب فان يكون
 والتصرف قد يكون في ملكه وقد يكون في ذلك مع الاذن وبدونه وبالاجرة وما هو المسمى بالامر لا يربح ان اذن صاحب المال وعدمه لا يكون مقوما
 للكون وللنصر وحكم يكون الترتيب في غير منه فالوصف المقارن مع الاتفاق على عدم الجواز في الوصف اللانزاهي او يكون الترتيب في الامر ولو كان
 كلامهم ما يعين احدا الامر في غير ذلك في اصطلاح المطلب بل في غيرها الترتيب ان الترتيب لا يكون في الجواز والتعدي بحسب اللغة اي صحة استعمال الامر الذي
 وضعا للاتفاق على جواز من هذا الجهة وليس استدلالهم في غيره كالامتناع والعدم وكذا لا يكون الترتيب في الجواز الشرعي كما لا با حرة والتحريم ولا الوضوح
 كالصحة والنسبة لان لا معنى لان يقال هذا كون اجتماع مباحا او لا ويصح شرعا اي يكون مطابقا للامر لا لا يفرغ الامر لا يكون امرا بالاجتماع بذهمة
 ولا يصرح استدلالهم في غيره كالامتناع بل بعد في كلام في امرين احدهما الجوز العقل اعني الامكان والامتناع الثاني الجواز اللفظي من حيث التحصير
 الاذرة بان لو قصد الامر النهي المطلقا بل بغير كون احدهما مخصصا للآخر وعدم اجتماع ارادتهما فان لا يفهم التحصير العرف فيجتمع الارادتين
 وتبينان على اطلاقها ولا يبرهن ان الترتيب الجاهل وهو يتصور على اقسام منها كون هذا في الجوز العقل سواء كانا النسبة عموما مطلقا او من وجه
 الا في الجوز اللفظي كما قلنا مطم منها الكسر وما يكون هذا في الجوز العقل في العام من وجه والاشترى كل اكن في العام المطلق ومطم يظهر ما ذكرنا
 سائر الاقسام والحق كون هذا في الجوز العقل اعني جواز اجتماع الطاعة والعصيان في الشيء الواحد يصرح استدلالهم في غير من الامكان والامتناع
 والاشترى في الجوز اللفظي لصرح عنونا فان الذي هل بل على الفساق لا واستدلالهم من لزوم حمل المطلق على المعدي في قوله صل ولا تعصب في الدار
 المفضو واما من حيث العرف والحق ان الامتناع من العام المطلق ومن وجه يصرح امثالهم من صل ولا تعصب في الدار المفضو وصل لا تنظر الى الاجنبية
 وظاهر هذا البحث في العام من وجه لا خصامها منهم بركصل ولا تعصب الحق كون هذا ايضا للعدم والشر المثلين في الالته اختلاف فهم العرف من التحصير
 والعدم في العام المطلق ومن وجه فانه من امثلة لكل منهما حتى يلاحظ حاله من فهم التحصير بالعدم والشر المثلين في الالته اختلاف فهم العرف من التحصير
 حكم العقل فلو كان خاكا بالجواز في اطلاق من وجه معا ولو كان خاكا بالامتناع فكل واما الشرع ايراد العام من وجه هنا دون المطلق لعلم
 لا يظهر في فهمه الامكان فندبر ومثل على لفرقنا البحث الا في يكون الكلام فيما يقتضي التحصير وهو اعم من الامر والارشاد كما في بعض المعاملات
 لقول النبي صلى الله عليه واله في هذا البحث الا في محض النهي التحريمي بخلاف هذا البحث فان الدليل في مشرك
 في كل حين متضادين وكذا النهي عند البحث الا في العرف المطلق اعم من كونه مقوما للما موبور ولا كصل ولا تعصب مع النظر الى الاجنبية بخلاف هذا
 فالاكفاء بعنوان واحد النهي في الالته كما صدر عن لفاضلين في المناجح وببب والشهيد الثاني في التمهيد النهائي ليس على وجه المقام الثاني
 في الاقوال قول الجواز مطلقا سواء كان متعلقا بالطابع والافراد وقول بالعدم مطلقا وقول بالجواز على الاول دون الثاني وليس قول بالعكس
 لمقام الثاني في الشرع اما بين الممار العقول الجوز العقل فقا لو ان الامر الاول نفسا العبادة في الحرم ولا يفرق الثاني صحتها وكلاهما فاستدلالا
 الثاني فلان الجوز العقل لا يستلزم اوجع الجوز ان يكون العقل خاكا بالجواز لكن العرف يفهم تخصيص الامر النهائي كما في قوله صل ولا تعصب في الدار
 المفضو ويلزم الجوز العقل نفسا العبادة جواز الاجتماع من سقوط الامر في النهي عن التمتع بمعنى مطابقة الامر كعسل الثوب بما المفضو الحق عدم
 وينوطا الثاني فلان المنع يلزم حكمه بوجه يحتاج الى الترجيح وقد يكون الترجيح مع الامر كما لو كان قضيبا والنهي ضلينا ويلزم المنع العقول
 النهي والحكم بعبادة بان قال للشمع اني صلوة بل رج بعض المناجح بنا انما بل بعدم جواز الاجتماع الامر بالحكم بالتحريم تكون الشرع
 العقاب لعدم اتفاقها على الصلوة في جانب النهي كعكس المذكور ورج تكونا لثمة التمتع والفساد مع الاتفاق على الاثم وكل في الظنين
 ق، يكون الترجيح مع الامر قد يكون مع النهي في المتكافئين فالترجيح مع النهي من حيث هو لكونه دلالة من باب عموم الطبيعة ودلالة الامر على
 اطلاق الطبيعة والاول اقوى لكونه يخصصه لثمة التمتع والفساد لا يكون من بابا لوجه الاعتبار اعني تقديم المسند على المنفعة لثمة الكلية
 او لا وان في كل منهما مفيد ومنفعا نينا ومن باب الاجماع على تقديم النهي على الامر حيث دار الامر بينهما كالمباذلة في ايام الاستظهار بالمنع الكلية
 اية ترجيح جانب الامر في بعض المقامات كوتها الصور في اليوم المشبه بين اخر الرضا واول الشوال وما نرى من بناء الشارع غالبا هو تقديم الموقوف
 للاصل ولو فرض عدم الترجيح من جانب النهي اية من حيث دلالة لكونه المرجع الى الاصل واصالة الاشتغال بتقضي فساد العبادة ويلزم حكمه بكونه

الحكم
 الواضحة
 من ان على فرض
 جواز الاجتماع
 يدل النهي في
 على الفساق
 مع

لعدم بد يفعله عند ترك سبيله ومعه لا معنى لترك المعصومين وكيف بدفام تركهم وامرهم بالافطار ولو في اخر اليوم مع ان الحمل على اقل التواب يستلزم
لتفاوت مراتب بالاقبال والاكثر وهو وان كان من اصل الواجب فلا تفاوت وينبغي ان كان من خصوصيات الكون فيلزم تسليم تعدد عقول شيعيين
احدهما فضل الواجب لا يتفاوت والواجب الثاني خصوصيات الكون لثبوتها تفاوت وهو مطلوبها والجواب عنه سواء حملوا
على الكراهة بمعنى المنقصة او اقل ثواب حملها على طلب ترك مع كون الداعي اقلية التواب بلا فرق ولا يتم اية في المكرهات التي لا تبدل لها كما لا بد
الاشكال في المكرهات التي لا تبدل لها مشترك الورد لان على من كون المتعلق هو الطابع مع كون التمهني هو طلب الترتك لاجل المنفعة مع كون
الامر والتمهني انما يكون فيما لا يمكن الامر منحصرا في التمهني اما مع الاخصا كما هنا العدا لبدل فلا يصح لكونه جمعا امرا بالاجوز كما لا بد مما امرها هو الاثر
وهو موجب للتكليف لا يطاق ولا يجري في غير الاثر امين كما في صوم يوم عاشوراء لا ينافي قوله بعد من اخصا الايجاد بغير واحد تفاوت بين الاثر
وغيره اما الاول فواضع واما الثاني فلانه ان يكون عند الامر بحمان الفعل من حيث الاستحبابا بدلا على النقصا فيمنه من حيث الكراهة فلا معنى للتمهني في
لا معنى للاثر وفي التساوي لا معنى للاثر بل هو الفاعل عن الفاعلة والتواب فلا بد انما من انقول بعدم الامر بالتمهني وعدم الكراهة مع ان التمهني في
فيه اجماعية لا نانا نقول الاشكال غير راد على هذا المذهب لكون الطبيعة متصفة بالحسن والمخصوصية متصفة بالقبح وادعاء الاجماع على الصفة في المقام
ان كان المراد به هو الصفة بمعنى موافقة الامر فالاجماع ممنوع وان كان بمعنى موافقة المحبوب فهو مسلم ولا بد من الاشكال على هذا المذهب لجواز اجتماع الصفتين
المضادتين بالجانبين كما قلنا لكونه راد على حل الكراهة على طلب ترك اقلية التواب على الفرضين سواء قلنا بكون الصفة هي موافقة المحبوب والامر لان
اقل التواب عنناه المحبوبة فقط ولا معنى لطلب تركه فيما لا بد له من ارضائه فان قلت بعد فرض الاخصا بالتمهني وعدم البدل لا معنى لمحبوبة الطبيعة
المطلقة لان يصح فيما يمكن ايجارها فيمنه وفي بدله وبعد فرض عدم البدل لا يمكن ايجارها من حيث هي في ضمن فرد اخر بل يخص بيوم عاشوراء مثلا ولا يحق
لا يتبع الطبيعة المطلقة لابق في غير عاشوراء بدله لا نانا نقول بحسب غيره عاشوراء كان مستقلة لنفسها مع انه لا بد من دليل راد على محبوبة الطبيعة
المطلقة وهي اما ان يثبت بالعقل او بالعمومات كقول الصوم جنس من النار وبالتمهني التمهني من باب منزل على الرخصة وبالاجماع على كون العبادة لا
بدلها من رجحان يثبت المحبوبة او الاتفاق على الصفة وكلها فاسدة اما الاول فلعلنا استقلاله واما الثاني فلخصيص الامر كما كشف لها بالتمهني التمهني
اعنى قوله لا تصوم يوم عاشوراء مثلا واما الثالث فبمنع دلالة على جواز الصوم تصدانه صوم لان معنى الكراهة جواز الفعل مع المنقصة فيه وعدم
العقاب عليه وان هذا بالمحبوبة واما الرابع فلخالفه المترقى ظاهر حيث قال يمنع الصلوة في الاوقات المكرهة والظاهر في المحرقة قلنا لاخصا
بالتمهني وعدم البدل بل محبوبة الطبيعة المطلقة الثابتة بالفرض لو بقوله الصوم جنس من النار قبل ورود لا تصوم يوم عاشوراء وهو لا يرفع لانه يرفع
عن الصوم المتيقن المطلق فهو باق على المحبوبة المطلقة وبالاجماع لا يقولوا كانت باقية لجواز الامر به لا نانا نقول صدق الامر موقوف على دفع المانع
ولكن محبوبة الطبيعة لا يتوقف على دفع المخصوصية ومثله لوقال المولى الطيغ حسن واخصر بهذا الفرد وفيه منقصة في حجة الحسن او بالعكس او
مساوية له ورفقه بين الامر والادشاد وهذا ارشاد للحسن المنقصة فيه لا طلب لا يصح منه طلب الفعل والترك معا في الفرد المحترق ولو في غير الاثر فيكون
الصفة بمعنى موافقة المحبوب وان كان مع المنقصة المرجوة والوجه المساوية فلا يوجب الاول دون الثاني والثالث على فرض الموازنة في الحساب والسياسة
لا يقر ان تمت الصفة بمعنى موافقة المحبوب بلزم صفة النافذة في المكان المخصوص وصحة صلوة الخاضع لهذا المعنى ويكون عن محل الفرض خارجا لان الكلام
في الجواز والعدم هو في الصفة بمعنى موافقة الامر لا نانا نقول بسلمه في الاول ولا دليل على منعه في الثاني لا بد لو كان هو من باب التمهني عن
كما هو الحق وسلمه على غيره ولا يضره في الثالث بان استدلاله بنفي الجواز المطلق ولو بمعنى موافقة المحبوب لانه قال بلزم انضاف الشيء الواحد
بالصفتين المتضادتين كما لا يخفى لا يبق النقص بالعبادات المكرهة غيره من غير ان لان التمهني التمهني يجمع غالبا الى الامر خارج فيكون التمهني عن الصلوة
في الحام راجعا الى التمهني عن الكون في معرض ارضاء بخلاف التمهني التمهني فانها ترجع الى نفس العبادة كصلوة الخاضع لا نانا نقول ولا يمنع الاستقلال
سيما فيما كانت النسبة بين التمهني التمهني الامر عموما من وجه في التمهني التمهني عموما مطلقا كقولنا لا تصوم يوم عاشوراء في الحام وثانيا بان ظاهر اللفظ يقتضي
في الاول نقله بما خارج وفي الثاني بنفس العبادة وهو عكس ما ذكره المحض فظاهر اللفظ مقدم على الاستقلال والثاني بان التمهني عنهما ان يكون
نفس الكون في معرض ارضاء فلزم كراهة الكون في الحام ولو مع عدم الصلوة وهو يوجب الضم اما ان يكون هو الصلوة في معرض ارضاء
فرد النقص واما ان يكون الصلوة كونه في معرض ارضاء ونقول مثله فيما نحن فيه عن في التمهني التمهني يكون التمهني عن هو الصلوة لاجل الغضب
كانت المحيئينان تقيدهن فلا فرق في المقامين في الجواز ولو كانتا تغليبين فكذلك في عدمه ورا بعباسنا تعلق التمهني هنا بالامر خارجا لكن
نقول لكون في الحام لو وقع منه الصلوة بلزم انضافه بالصفتين المتضادتين لو كان هو اية مورد اللامعنين فانه الاستقلال لا يبق المراد بالامر
هنا على وجوه الغيرة لان فعلها في الدار ما كان مستلزما لترك الراجح اعنى الصلوة في المسجد فيكون ما يستلزم ترك الراجح مرجوحا من هذا
التمهني وان كان من حيث الذات راجحا لا نانا نقول مع انه لا فرق بينه وبين اقل التواب يجري بعينه في التمهني التمهني لان الكون فيه من حيث كونه
للصلوة واجب من حيث لذات حرام الثاني انقصها لصلوة في المكان المباح بعين ناهي ان متعلق الامر هو الافراد وهذا الفرد لو كان مورد
لهما يلزم انضافه بالصفة المحسنة حتى كان مورد الامر عدم انضافه بها حتى كان مباحا وهو انضافا واحدا للمتضادين والجواب بالتمهني التمهني
بالصلوة في الاسكنة المسخنة لان هذا الفرد لو كان مورد انضافه بالصفة الباطنة لوجوب الاستحبابا بلزم منه انضافه بالمتضادين و
الجواب الجواب لا يبق المراد بالاستحبابا هو ان كونه راجحا بالنسبة الى غيره واكثر ثوابا بالنسبة لغيره لا نانا نقول المراد بالاكثرية اما ان يكون بالنسبة الى

بكون عملها على اقل التواب

جميع الاغيا والغير الجمل او المعين وعلى الاول بلزم كون كل المستحيا في مرتبة واحد وعلى الثاني بلزم انحصار المكروهات في مرتبة واحدة وعلى الثالث
بلزم خلاف الفرض او التحريم الكراهة بتغييرها مع ان الفارق اما ان يكون خاصا من الامر الا انما في الساري لا في الاراد ويكون من مخصوصا والاول باطل كونه
فاحتماسا وباني الكلا والتاك هو المظن يكون الطبيعة واجبة نسبتها الى الافراد بمساوية بالزوم المقدم والاباحة والاستحباب والكراهة حاصله من المحضوب
كالدار والمسكر وهكذا ومثله المستحيا التفسير مع كونه اذ اجبة غيرية وكذلك الامر في الغسل المجنبة الكافية عن غسل الجمعة مثلا فان من حيث الاول لا يجوز
ومن حيث الثاني يجوز مع انه شق واحد في الحسن الثاني لفقد وقوعه العرف لان المولى لو امر عبدا بالتكلم التوجب الفرح الغلاني وطمع عن التكلم الموجب
لغضب الغلاني فتكلم العبد بكلامه بوجوب فرح الاول وغضب الثاني يكون من جهة الاولى مثل لا بايتان الشيء المحبوب من الثانية مخالفا للقول في عرفنا
ولا ريب في وقوع هذا كثيرا لو كان ما ذكره في الاستدلال تماما كان ذلك اما محبوا او مبغوضا والى الثاني باطل فلو كان محبوا او مبغوضا ومثله لو امر
عبدا بقرائة القرآن ونهاه عن القرائة في مكان المحضوب او القصد في المكان المهني عنه كلابي خصوصا المحبوب عنده ومخالفة له في غير ذلك
من الاول وغاص من الثاني وكذا لو امر بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في المكان المقصود وخاط العبد ثوبه في المكان المقصود يعد العرف مطيعا وعماما
الابقا من التوصيات ولا مانع من اجتماعه مع الحرام لا نقول الكلام انما هي الاطاعة والعصيان لا بمحض سقوط الامر ومعها لا فرق في التوصيات
والتعديبات لان الاطاعة موقوفة على الايتان بقصد الاطاعة ويلزم منه اجتماع الجوبية والمبغوضية في الكون المفروض لا يوافق في الخياطة
محققا كيف اتفق والكون لا يكون من موقوفاتها بخلاف الصلوة لا نقول منع كون المراد ذلك بل من نفسه باثر الفاعل من ادخال الية واخرجه
ولا ريب في كون الكون في الصلوة مع ان الفرض من الاخر وهو ان المولى لو امر عبدا بمشي جنبين خطوه ونهاه عن الكون في العصبه فشي منه لا ريب
في كونه مطيعا وغاصبا والجواب عن الثالث ان الفرض بخلاف الصلوة في الصلوة عقالا وعرفا فان المولى لو امر عبدا بخطوه ولا تكن في المكان المقصود ولو
او وقت الخياطة في غير اطاعت في نيك في الفاضل من جهة النهي الغضب فاقبلت لم يحصل الثاني عقلا وعرفا والحال ان المتعلق هو الطابع كما في الامور
به هو الا كون المطلق من طبيعته اقيام والاختصاص للجوبية وهكذا وهذا الا كون الخاصة صادرة من المكلف فدلها ومقدرة حصولها
يجوز ان تكون المقدرة مبغوضه بالذات بناء على كون المهني عنه هو الافراد ومحبوبها العرض من حيث كونها موجبة لايجاد الطبيعة المحبوبة او مبغوضه
بالعرض بناء على كون النهي متعلقا بطبيعة الغضب ففي الحقيقة هذا الكون الخاص لجميع الكونين المطلقين وموجب حصول طبيعته لا كونه
المطلقة المأمور بها وطبيعة الغضب المهني عنه وطبيعة اقيام مثلا ليس به اقيام في ذلك الغرض مع عدم الاذن من صاحبه لا خيارا والمكلف ايجابا في اقيام
الخاص اختيارا ولا يجادل الكلي في فده الواقعة في مكان الغرض مستلزم لحصول الكل بقران فانه كسائر المقدرات الخارجية في كون الفرض مبغوضا بالذات
او لا فانه بالمبغوض ومحبوبها بالعرض يكون موجبا لايجاد الجوب سلبا كون المتعلق هو الافراد اعني الا كونها واجبات تحييزه عقلية والواجب غيره
هو احد لا بعينه فالواجب واحد الا كون لا بعينه وهذا الا كون الخاصة صادرة من المكلف فدلها ولا ضرر في مبغوضه فانا او بالعرض من جهة طبيعته
الغضب محبوبها بالعرض من جهة حصول المحبوة اعني احدا لا بعينه سلبا كون المتعلق في الواجب التحييز العقل هو المحضوب كما هو المحقق في التحييز الشرعي
لكن لا بشرط بل بشرط عدم ايتان غيرها من خصوصية اخرى ولا ضرر في كون مبغوضا بالذات لا بشرط شي ومحبوبها بشرط عدم ايتان غيره مع انه يمكن ان يوق
ان الا كون الخاصة من اقيام المحض هكذا نقصنا وقت في مكان الغرض لثبوت اختيارا المكلف لا يرد فتح على الامر ولا يكون لغيرة وعدم اذنه مقوما لهذه
الضرر فانه تمام فرض وحدتها لا يتغير كون المكان للفاعل ولغيره مع رضائه او مع عدمه وهكذا فلا يربط في اصل الضرر في الخاص حتى يدخل في الضرر المأمور
به وهو الفرض والقيام الخاص الصادر من المكلف لا من حيث كونه في ذلك الغرض حتى يشكل على فرض تعلق الامر بالضرر لكون حقيقة ملكة للغير خارجا
الضرر بمقتضى الحال الموجودين بوجود واحد لجهتان احدهما الضرر الخاص الصادر من المكلف من القوتات والمشتغبات وليس المكان منها كما مر
ثابتها ووقوع هذا الضرر الخاص في مكان الغرض وبالأول فدل الامر والثاني فدل المهني سلبا كون وقوعها في مكان الغرض من مقومات الضرر ومشتغباته
وكون الضرر مركبا من اقيام مثلا ووقوعه في مكان الغرض لكن التركيب لم يكن حقيقيا كما لا يخفى بل يجمع للامر من باعتبار الاول المأمور به والثاني منه
عنه سلبا كون التركيب حقيقيا كما لا يخفى وكان اقيام الخاص في الضرر ووقوعه في مكان الغرض من اخص لغيره اخص لغيره اخص لغيره اخص لغيره اخص لغيره
حيثه الجزئية شي اخر كالحل فان له لحاظا من حيث هو ولحظا من حيث توقف السكيبين عليه وجان ان يكون بالاذن مبغوضا بالذات وبالذات يجوز
من حيث الجزئية وتوقف حصول السكيبين عليه بل وان كان الجزء من العبد بان كالمعروف فان يجوز ان يكون مبغوضا من حيث هو ومحبوباً من حيث
الجزئية مع نيته وتوقف حصول الصلوة عليه وجان هذا بدلي شبهة في الوصف المقارن اعني الغضب بالاولوية وبملاذ كن ظاهر الجواب
عن القبول لذكرنا ان الدليل الثاني للمانع متعلق الامر الافراد لو كان فردا لمورد والامر يكون مقتضا جواز الفعل ومقتضى كونه منها
عنه هو عدم جواز الفعل وهو تافض والجواب عنه ولا بالقصد بما ذكرنا فقول متعلق الامر الافراد والضرر المكروه لو كان مورد للضرر مقتضا جواز
الفعل على وجه التحيز بديه وبين غير مساوياً ومقتضى الكراهة هو موجبة الفعل ويلزم منه كون فعله مروجاً وغير مروج وهو تافض وهكذا في المكاه
المستحب المباح كما مر تأنيبا بالحمل وهو ان الطبيعة متعلقة للامر الفرض مقدرة والرخصة في فعل الشيء من حيث المقدمية لهذه الطبيعة لا يتا في عدم
في فعله فانا ومن حيث كونه مقدرة لطبيعتها اخرى سلبا كون المتعلق الافراد لكن الكون الخاص جزمه للصلوة الرخصة في الجزع مقدمي وعرضي
والذات في عدم الرخصة من حيث الذات مع ان المكان خارج ولازم والرخصة في الشيء لا يستلزم الرخصة في الامر الذي له المباح من الاكتمال
الثالث متعلق الامر الافراد والضرر المحرم لو كان مورد للامر في الغرض لان الغرض من النهي لتك وتجويز الفعل مناف له والجواب عنه ولا با

من جهة الامر
والخياطة

ما ذكرنا

لا تارة اخرى

بما ذكرنا فقول متعلق الامر لا فرادى لو كان فردا لمكروه مورد الامر بلزم نفي الغرض من النهى الشرعي هو الترتيب لاجل المضد وتجويز الفعل
 منافسه وثانيا بالحل وهو ان الغرض من النهى هو العقاب على الفعل من جهة النهى والغرض من الامر هو الثواب من جهة الامر وبعد
 جمع المكلف بسوء اختياره يتحقق الاثرين على مقتضى الجهتين ولا يكون نفي الغرض الرابع متعلق الامر الا فرادى ولو كان فردا لمكروه مورد الامر بلزم
 عدم امكان الامتثال بالتكليفين فيه اعنى الجمع بين الفعل والتكليف بهذا القسم فيجوز الحكيم والمجرب عنه ولا التقصير بما ذكرنا فقول متعلق
 الصلوة الا فرادى ولو كان فردا لمكروه مورد الامر لا يمكن الامتثال لان الامتثال بالنهى الشرعي هو تركه وبالامر هو فعله ولا يمكن الجمع وثانيا بالحل
 وهو ان المطلوب نفس الطبيعة يمكن المكلفا ثانيا في النهى الجزم ولكنه في بعضها في النهى الجزم والتكليف حاصل ايتها في النهى الاخر وانما اختيار العبد سلطنا
 كوننا متعلق هو الا فرادى ولو كان الخاص جزءا لكان واجب مقدمي على وجه التغيير والتمكين للمكلف حاصل ايتها في النهى الاخر وانما اختيار العبد سلطنا
 اختياره ولا يفتح فيه من جانب الامر الخاص ان متعلق الامر هو الا فرادى وهو يقتضى حصول الاطاعة من المكلف وحصول اطاعة ونهية الترتيب في النهى الجزم
 محال لكونه مبعوضا وكيف يحصل الاطاعة مع كون المانع بوجوب الايمان مبعوضا والجواب عنه ولا بالتقصير بما ذكرنا وثانيا بالحل وهو ان المطلوب نفس الطبيعة
 الموجودة في الفرد والاطاعة والنية تتعلق بها لا ينقل الفرد والنية يتعلق بهما معا ولا يفتقر الى الايمان فيكون الخاص لا يتعلق به القصد
 لكونه جزءا والمطلوب نفس الصلوة المركبة من غير والنية والاطاعة يتعلق بهما معا ولا يفتقر الى الايمان فيكون الخاص لا يتعلق به القصد
 المركب ان كان مبعوضا بالذات لتتبادر ان على فرض الجواز بلزم عدم الجواز لانه لو جاز للدخول في الصلوة في المكان المخصوص وبعد الدخول
 يكون الانمام واجبا لقوله تعالى ولا تسبلوا عما لكم وخرما لكونه عسبا والامتناع بالاختيار في الاختيار يفتح التكليف على الاطلاق ومعه لا بد
 من الحكم بارتفاع احد التكليفين وهو معنى عدم الجواز الجواب عنه ولا بان لا يتم في العام لا في المستحب بناء على القول بجواز قطعها وثانيا
 بان لا يتم في المفروض على القول بان لا يتم في الاختيار صدقوا مثل او الثاني والثالث بان على فرض تسليم كونه منافيا للاختيار اثره وصدقوا لكن مفروض
 الكلام هو فيما يمكن المكلف من انكسار احد التكليفين من الاخر وهو يكون قبل الدخول في الصلوة لا بعد الدخول لا يفتقر الى ما ذكرنا لان
 القصد موجوده لاننا قلنا بعدم الجواز قد يكون الترتيب مع النهى بلزم القول بالعقاب عدم القصد ولو قلنا بالجواز ودخل فيما يرجح الانمام
 بلزم القول برفع النهى مقتضاه القصد وعدم العقاب قد يكون الامر بالعكس فندبر المطالب الثاني بالنسبة الى المانع ولو على فرض كون
 هو المانع والرفع وجوه الاول ما نسب الى المحقق البهبهاني وهو ان الامر بالطبيعة امر بافراده مقتضى الامر المقدمي يكون محض بعين الحرم ولا
 بلزم انضاف الشيء لواحد الصفتين المتضادتين وبعد الانحصار يكون الامر بالطبيعة ايضا محض بعين الحرم ويكون المقادير والاصول في الافراد
 المتباينة وح لوانى في الفرد المحرم لو يكن صحيحا لا بالنسبة الى الامر المقدمي ولا بالنسبة الى الامر بقصد عدم الامر وهو المطلوب الجواب عنه ولا
 بالتقصير بما ذكرنا سابقا من الصلوة في المكان المذكور والمسحوب المباح الى اخر ما ذكرنا فقول الامر المقدمي يقتضى وجوبه وانضافه بالمجوسية وبالاحتياط
 عدم الانحصار وهو تناقض والجواب الجواب مع انه لا يمكن القول برفع الوجوب والاباحة اما الاول فللزم عدم وجوب المقدرة بل وعقلا وهو عين
 الضمان واما الثاني فللزم خلو الواقع عن الحكم الذي المناصل لكون وجوب المقدرة بتبعيا لاصليتها وهو خلاف الاجماع للاجماع على عدم خلو
 واقعة الحكم الذي المناصل فان قلت الوجوب عنى الاباحة في المضافات قلت فيما نحن ميزان الوجوب عنى الحرمة في او عنى بالنسبة
 لطبيعة اخرى وثالثا بان الطبيعة من حيث هي اما ان تكون متصفة بالحسن التام المقضى للوجوب ام لا وعلى الاول فلا يصح القول بكون الامر بالطبيعة
 مقيدا بما قبله الامر المقدمي على الثاني فلا معنى لفرض كون المتعلق هو الطبيعة لا بشرط شيء لكون المتعلق هو مقيدا وهو من نفسها وثالثا
 كون وجوب الامر المقدمي محض بعين الحرم لا يستلزم نفي الحكم الوضعي عنها اعني عدم تحقق الطبيعة يتحقق المقدرة لا بقى الحكم الوضعي مستقلا
 التكليف لازم له وبعد ارتفاع الثاني يرتفع الاول لاننا نقول ارتفاع الوجوب الشرعي من دلالة لفظ الامر عليه لا يستلزم ارتفاع جهة المقدرة
 العقلية اعني اللابدية بل هو متغير لا يرتفع وتحققها موجب لتحقيق بعضها اعني الطبيعة من حيث هي الثاني ان الامر بالطبيعة امر مقدمي
 القوي في الاجتماع وهو له للمحرر مستلزم تجوز الفعل والعدد وهو تناقض مستلزم نفي الغرض وعدم امكان الامتثال وعدم امكان حصول
 الاطاعة في الحرم كما في شخص غير ومعه يكون الامر بالطبيعة محض بعين الحرم ومقيد به فلا يوانى في الفرد المحرم لم يكن صحيحا وهو المطلوب
 والجواب عنه ولا بالتقصير والحل بما ذكرنا سابقا وثانيا بالتحقق والحل بما ذكرنا فانها الثالث حسن الطبيعة من غير من افرادها وهو موقوف
 على حسن افرادها وهو في الفرد المحرم منفي ولا تكون الطبيعة بالنسبة الى حسنا ولا ما مورد فلا يوانى في افرادها بل يمكن صحيحا والجواب عنه ولا بالتقصير
 بما ذكرنا سابقا وثانيا بالحل وهو ان حسنا الطبيعة لم يكن من غيرا من خصوصية افرادها بل القلة المشتركة متصفة بالحسن في ضمن افرادها ولا
 كيف يتبرع الحسن المتصفة للوجوب من القدر المباح او المكروه او المستحب حسن المفهوم الكلي العقل من غير من حسن الطبيعة الموجود في ضمن الافراد
 مع قطع النظر عن الخصوصية الاعني نفس الخصوصية الرابع سلطنا كون الطبيعة متصفة بالحسن مستقلا لكن بعد تركيبه مع الفرد يتحقق الخالصة
 الثالثة كسائر المركبات وهو امر حد ذاته اما ان تكون حسنا وما مورد به او مقبها ومنها عنى والمجرب عنه ولا بالتقصير بما ذكرنا سابقا وثانيا بالحل
 وهو ان تركيب الكل مع الفرد لا يكون من قبل سائر المركبات والاولى عدم جواز جعل الكل الذي هو جزء للفرد على الفرد كما لا يجوز جعل الدين على
 السكينة بل المقاديرها موجودا بوجود واحد مع بقاء الحقيقة وعدم ارتفاع الاثنينية في الحقيقة فلا يكون امر حد ذاته الخامس سلطنا كون
 الطبيعة متصفة بالحسن مستقلا والخصوصية متصفة بالفتح مستقلا لكن بعد كونها موجودا بوجود واحد اما ان يكون الحسن ارجح او القبح ارجح

والثالثا باسرها باطل

او ليسا بيان

اوديتاويان وعلى الاول يجب على الشارع ترجيح الحسن وبلزوم الامر فقط وعلى الثاني يجب عليه ترجيح القبح وبلزوم النهي فقط وعلى الثالث يجب عليه الحكم بالاعتدال
والجواب عن ان ما ذكره حق لو كان الفرض مخصصا لبطان التكليف بالاطلاق واما مع الاختصاص كما في المقام فلا يمنع عقلا في الحكم بكل من الموضوعين على
مقتضى صفة ولا شرعا هذا هو الكلام في الوصف المفارق مع كون النسبة بين الامر والنهي عموما من وجوه ما ذكرنا اظهر ان الحق هو الجواز مطلقا ما ذكرنا من
وقوعه في الفرض وجواز التصريح به عقلا وما ذكرنا في الحل من كون المتعلق نفس الطبيعة مسلما كون المتعلق هو الفرض لكن كون على فرض الجزئية محبوبا
ولا ينافي في المعنى به الذاتية او العينية من جهة الغضب مسلما عدم الدليل على الجواز لكن لم يكن دليلا على الامتناع واطلاق اللفظين يقتضيه الجواز
ابتداء حتى يثبت التقييد للمقام الثاني في الوصف المفارق مع كون النسبة بين الامر والنهي عموما مطلقا كقولهم كقولهم في الدار الغصية الحق
ان يحتمل اثمة احتمالات الاول كون النهي عن ايجاد الطبيعة في ضمن هذا الفرض لاجل وقوع الفرضية والخصوصية فانا والثاني كان لاجل فتح الطبيعة
اعنى الكون المطلق والثالث كان لاجل فتح المركب على الاول يجوز ان تكون الطبيعة من حيث هي مأمورا بها لاجل حسن الطبيعة من حيث هي وعلى
الثاني لا يجوز والآن اجتماع الصفتين المتضادتين في شيء واحد على الثاني لا يجوز لانه لا يمكن ان يكون الطبيعة من حيث هي بالذات يجوز
ومن حيثها الجزئية وتركيبه مع الخصوصية الفرضية وبالعرض مفضولة والنظم من هذا التركيب هو القسم الاول وكيف كان نقول انه لو لم يكن جازيا للمالك
واقفا لثاني باطل او وقوعه في الشرح كقولهم صل ولا تصل فما المقام فقوله النهي عن النهي لانه لا يمكن ان يكون هو ايجاد نفس الطبيعة في الخصوصية
مقتضى الفرضية لاجل منقصة المركب على الثاني لا يجوز الحكم بالعضو والكره للزوم الثالث يعني الاول والثالث وهو المطلوب فيقولوا في المقام
وقال بعض ان المأمور به هو الطبيعة او الفرض فبناء على عدم كون الكون من جملة المشخصات يكون النهي عنه هو الصلوة المقتضية بهذا الكون والمأمور به هو
الصلوة مع قطع النظر عن كونها من جملة المشخصات يكون المأمور به هو الصلوة مع الكون المقتضية بعدم رضاء المالك وعلى الفرض
لا يضر في الاجتماع اختلاف المتعلقين وعتوان النهي عنه هو ايجاد المقتضية من هذا العتيد وهو اما ان يكون لاجل فتح العتيد او لاجل فتح نفس
المقتيد و لاجل فتح المركب على الثاني لا يجوز لما ذكرنا على الاول والثالث يجوز فلا وجه للقول بالجواز مطلقا فمذهبنا الثالث في الوصف
وتقريب الوصف الداخلي كالجهر في الفرائض والارتاس في الغسل والظن كون المراد منه هو الوصف الداخلي في حقيقة الشيء وانضاف به على
الحقيقة وبالحيثية القيدية لانه يوضح ان يبقى الغسل ارتاسا في فرائضه ولا يوضح ان يبقى غسل عصبية او قرينة عصبية وبعبارة اخرى ما كان مقوما
فال بعض الحق عدم الجواز نسوا وان كانت النسبة بين المأمور به والنهي عنه عموما من وجه كقولهم اغسل ولا تترس والمطلق كقولهم في الثاني لا تغسل
موتسا ووجه عدم الجواز ان بعد كون النهي كاشفا عن فتح التركيب وفتح الفصل فاما ان يكون المحبوب بنفس هذا الفصل فيلزم انضاف الشيء الواحد
بالصفتين المتضادتين ويكون نفس الطبيعة المحبسة هو ايضا باطل لعدم وجودها بدين الفصل وكذا عدم حسنها او يكون هو الجهر الموجود
ضمن الفصل الاخر فلا يبطر هذا الفصل وفيه ان يصح فيما كان الامر متعلقا بالغسل الارتاسي وهو خلاف الفرض لان الفرض ان يعلق بالغسل
حيث هو وفصل هو اللابشرية وان كان موجودا في شرط من الارتاس والتركيب لا تغسل موتسا اما ان يكون لاجل فتح الارتاس لاجل فتح
طبيعة الغسل و لاجل فتح التركيب على الثاني لا يجوز الاجتماع بخلاف الاول والثالث فانه يجوز كما في الوصف المفارق واما ما سألنا من النهي عنه
جزءا او شرطه اشارة فينبغي ذكره في البحث الاخير والحق جواز الاجتماع به عقلا لما مضى من جواز كون الشيء من حيث الذات موجودا من حيث الجزئية
وبالعرض محبوبا وان كان معتدبا كالركوع مثلا الا النهي عنه نفسه هو كون الطبيعة من حيث هي منها عتياها ومجملنا الامر لوجاز تعلقها من حيث
هي فانها ما ان يكون متعلقا بنفس هذه الطبيعة او بغيرها او بطبيعة اخرى وعلى الاول يلزم اجتماع الامر وانضافا لطبيعة الواحدة للصفتين
المضادتين وعلى الثاني يلزم الاول لان النهي عن الطبيعة هي عن جميع الافراد فلو تعلق الامر بسبب بعض منها يلزم ما ذكرنا بل يلزم الثاني ايضا لو قلنا بكون
النهي عن الطبيعة ههنا عن جميع افراده استقلاله كما هو الظاهر واما على الثالث فلا يبطر لهذا الطبيعة المقام الرابع في اجتماع الامر والنهي في شيء
واحد مع اختصاص ايجاد الامر بالنهي عنه من كون سبب نفس المكلف بسبب عمله من دخل الدار الغصية عمدا فلا خلاف ولا شبهة في كونها مأمورا بالخير
لكونه اقل القبحين من المبقاء والخروج لان الخروج من حيث هو محبوس لانه عصبية فيجب بل لانه موجب للخروج عن الغضب الخلاق في ان الخروج مما
ابقه ويجسد العصبية بالفعل والتركيب كما كانت البرهامة وظاهر العقلاء ان لا يكون منها عتياها ولا غاصا بالخروج بل لم يفت كما ينبغي الحاجية او
عاصر لكن لا يتقارب النهي كما ينبغي الامام في الرادي والحق من مسألة الامتناع بالاختيار وفيه قولان ثلثة قول بان ينافي في الاختيار بحكم بعد النهي
والعصبية كالحاجة ومنهم من قال بان ينافي في الاختيار عقلا فيكون مأمورا ومنها كما ينبغي في الراد وظاهر العقلاء وقول بان ينافي من حيث
العقاب المترتب على ترك مقتضى زمان الاختيار اعنى حين الدخول عمدا مع قدرته على تركه فهو خاص من هذه الجهة كما يقول الامام الرادي في قوله
كما قال المحقق القمي في رويته في خطاب النهي للزوم المعنوية لان ثمره التكليف هو التواضع على الفعل والامتناع العقاب على الترك والاول منصف هنا الفرض
عندما كان الامتناعين واما الثاني اعنى امتناع العقاب فلحققة بان تكاليف مقتضى عدم كتحققه في مقتضى الواجب مثلها الدخول في الصلوة في
الدار الغصية عمدا هل يكون مأمورا بالانعام وعدم الخروج والخروج والابطال وهما معا وهو الاول في وجوب الخروج في سعة الوقت لان الامتناع
حق الله والخروج حق الناس الثاني مقدم ولو كونه اقل العتيدين واما في صيق الوقت فيصطلح خرجا ان لم يكن الجمع وبينه تفضيل قال بعض وهل
يترتب العقاب على الخروج الاول فقط والصلوة في الثاني ام لا في بعض الاول والثاني وبالثاني في الاول والحق عدم الفرق في الندوة والقوة
هو الثاني لبناء الفرض على عدم المذمة معها ومع عدمها هو الاول لبناء الفرض على المذمة من غير فرق اصل في النهي في العبادات والمعاملات

والنهي عنه هو
الصلوة مع كون

في دلالة على المسامحة اقول توضع المطلب بقدره من مقامات الاول في تشخيص العبادة وهو المعاملة ما هيته ومصداقا اما الاول فالعبادة
تطلق على معينين الاول ما اعدت للعباد كالصلوة وامثالها واظهارها لهذا المعنى كثير منها في الحقيقة الشرعية من استعمال الفاظ العبادات في المعنى
المستحدث هل يكون من باب الحقيقة او المجاز هل بالاول فما العبادات والثاني في المعاملات ومنها في النهي من نهى عن فعله على النفس ام لا هل بالاول في
العبادات والثاني في المعاملات والمعاملات ما لم يكن كذلك الثاني ما يشترط في ترتيب الثواب عليه قصد التقرب فهو من هذه الجهة عبادة سواء كانت
الجهة محضه بذلك كالصلوة وامثالها ام لا كما لم يلزم بقدر الواجب المستحب كالبيع والاجارة وامثالها التحصيل القوي الواجب المستحب كقصد
او التواضع او ضيافة المؤمنين وامثالها ومنها النكاح كما بقوا النكاح عبادة فان له جهة عبادية وهي كونها مورا به بالامر لا مستحبا في ترتيب الثواب عليه
من هذه الجهة متوقف على قصد التقرب بجهة معاملته اعني كونه منشأ لمحلية البضع وترتبه هذا اثر عليه لا يشترط قصد التقرب فيه والمعاملات
فالا يشترط في ترتيب ثوابه قصد التقرب سواء لم يتوقف على قصد كمثل الثوب ويتوقف على فعله الذي يفعل كالعقود والايقاعات سواء
كانت بالجهة محضه في ذلك كالمعاملات الزايدة على الواجب استحبابه كالنكاح الذي لا يحتاج الى فدية وقوت عياله ولا الى الموسعة ولا يقصد
المخرج من الزيادة والضيافة وبناء المسجد امثالها بل يفعل من البيع الاجارة وامثالها محض زيادة المال ولو تكن محضه كما مر في النكاح والعبادة بالمعنى الاول
لا تشمل جهة العبادة في المعاملات بقدر الواجب المستحب لان هذه الذوات لبعدها العبادة بل اعدت لترتيب آثار المعاملة بخلاف الثاني فالاول احسن
الثاني والمعاملة بالعكس المعنى انها موضوعه للجماع انا عدم المجازية في مثل النكاح من جهة العبادة بل تعدى من جهة السلب من هذه الجهة فان في النكاح
يقصد منه مجرى الشارح وما مور به لا يصح سلبه لبيان العبادة عنه لا يوجب ان يكون النكاح ليس بعبادة لاننا نقول موضوع العبادة في نفسه النكاح
بل مع الجهة المذكورة ولا يرب في عدم محضه عليه اعني هو مقدم على تبادل المعنى الاول من لفظها وللاصل فانها في اللغة عبادة عن العبودية والمضوع هو
اعم من الاول وهل يكون حقيقة فيما على سبيل الاشتراك اللفظي والمعنوي الحق الثاني للاصل والجماع موجود وهو ما اى الجهة التي يتوقف ترتيب الثواب
عليه على قصد التقرب بجهة سواء كانت محضه بها ام لا وعلى الثاني سواء كانت او بتأدية كالمضوع او لا كالنكاح وسواء كان امرا او هيا اوليا بل كان محجوبا
فله ولو لم يجر له المانع كصوم غاشوا او تركه ولم ينه عنه كوما ذكرنا وضعا اعم من الصبي والفاضة وهي الماهية التي يصدق في عرفها عبادة
وان كان ترتيب الثواب عليها موقوفا لاستحبابها ما ثبت بقتيدها بجزء او شرط وامثالها والمعاملات خلافتها وروح النسبة بينهما عن من وجب
لا فرقان العبادة فيما اعدت للعبادة وافتراق المعاملة في المعاملات الزايدة على الواجب المستحب واجتماعها فيها بقدر الواجب المستحب اما
الثاني اعني تشخيص المصداق صحيحان الما مور به قد يعلم ان كان عبادة صرفة بمعنى انه لا اجل الاقباط والاطاعة كالصلوة وامثالها وقد يعلم ان كان
معاملة صرفة بمعنى انه لا ذكر بل لاجل ترتيب الاثر وحصول الغرض عند حصوله سواء توقف على الفصد ام لا كما مر سواء كان الغرض والغرض مورا
ام لا كالنكاح المكروه يعلم وقد ان كان عبادة ومعاملة معا مستقلا بمعنى ان فيه جهتان استقلاليتان كالنكاح وذاء الدين وقد يعلم ذلك لكن
او بتأطيا اعني كون جهة التوصل ووقفه على حصول جهة التقيد كالوضوء وقد يكون محل الشك وفي صورة الشك هل يكون الاصل في الاصل في الاصل
فيلحق المشكوك بها ويشترط فيه ما يشترط فيها من التنية والمباشرة النفسية وكونها على وجه لا باخرة الحرام كاتيان الصلوة في المكان الغيب
او في الحرم او في اجزاء ما لا يؤكل لحمه بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي والمعاملة فلا يشترط فيه ما ذكرنا حقه به الدليل على الاشتراط والكلام في
هذا الاصل يقع من جهات ثلثة الاولى في الاصل اللفظي والاعتباري الثانية في الاصل اللفظي بمعنى انهما المستفاد من الامر الثاني في القاعدة
الانسانية من الدليل الشرعي اما الاولى فالحق ان الاصل الاعتباري يقتضيه الحاجة بالعبادة ان يمتنع كون سقوط الامر موقوفا على ما يشترط فيها من التنية
وامثالها وذلك لان التكليف يقتضي معها يحصل القطع بالامثال وبدونها واحدها يحصل الشك في الامثال لقاعدة الاحتياط والامتناع
بقتضيه الحكم بالشرطية مطم سواء لم يعلم الغرض من الامر الاصل مع الشك في كون عبادة صرفة او معاملتة كل او علم الغرض من الامر وكانت المصلحة متعلقة
مع الشك في ان خصوصية المصلحة هل يكون مشروطا بما ترام لا وسواء علم بكونه واجبا نفسيا او مقدما او مشكوكا نعم في الثاني مجرى ما عد الاحتياط
والامتناع في جانب ذي القدر اية ومقتضى ذلك لو علم بكونه مورا به او علم جهة التقيد والتوصلية مع الشك في الاصلية والاستقلالية
فحكم بالاول لما ذكره ولا ضالة البرائة لان على الاول يكون الواجب شيا واحدا وعلى الثاني يكون شيان والاصل برائة الذي من ان يدهم قد يعلم جهة
والشك يحصل في جهة التوصل فهل يحكم بكونه توصليا اية ام لا والحق ان ما يمتنع ان يكون هذا توصليا لو كان مورا به فحكم بالتوصلية ايضا
لا متصحا الرضى القدر وقاعدة الاحتياط وذلك كما في وجوب بدو السلم في الصلوة نعم كونه واجبا عقديا نفسيا او مقدما او مشكوكا في التوصلية في
التي هي مورا بها اعني هل يكون تركه موجبا لفساد الصلوة كما يوجب العقاب ام لا يرجع الشك الى ان الصلوة بدو منه وجب الامتناع في القاعدة
هو الحكم بالاشتراط ثم لو حصل الشك في كون جهة التوصل عبادة بما يمتنع كون جهة الصلوة موقوفا على بدو السلم مع قصد التقرب والمباشرة النفسية
فيروا بل مما على ما يتوقف عليها الاصل هو الاول للقاعدة بين واما الثانية اعني الخطاب اللفظي المتعلق بالمكلف كقولنا نوصي بالصلوة وحصل
الشك في كونه مشروطا بالتنية والمباشرة النفسية ام لا فهو انه يقتضي اشتراط مباشرة من تعاقبه الخطاب لكون الخطاب ظاهرا في طلبه من علقه
الخطاب سواء حصل من الغرام لا ولا نه انه لو حصل من الغرام لم يكن كافيا وهو معنى اشتراط المباشرة سواء كان من باب الوضع العام والموضوع له
العلم والمخاض استعماله وعدم اعادة مباشرة وكونه لغرض حصول الفعل مورا به ولو من الغرام لانه يرجع الى ان المطلوب من ان يحصل من
الغرام هو مشروط واستعمال الامر فيه مجاز وهو من هذه الجهة يقتضيه كون عبادة او اما من جهة اشتراط التنية فيقتضي الاطلاق فيقال بل نفي

الفقد

لقد صدقتم كيف بالتقريب لان مقتضاه طلب الجاد ونفس الطبيعة من حيث هي سواء كان مع القضاء لا وذلك لاصالة الاشتراك المعنوي
ولقد صدقتم التسليم ونراكم لو صدقتم الفعل في حال النوم او الغفلة لا يصح ان يقولوا بصدقه ولو وجد بل يبقوا وجد حال النوم وصدق منه كما يمكن
لما كان ظاهر الخطاب الاختيار وكذا التكليف موقفا على الاختيار سيما مع ملاحظة قوله نعم اطيعوا الله الخ فيخرج منه الانفاقيات والاضطراريات
لعدم كونها اختيارية ولا اطاعة واما الاختيار فلا يتصور الجاد الفعل من اختيار مع عدم قضاء بجاده الا ان يصير عن الامر به وكان مقتضاه
كيف لصدق كانه النجاسة وهو مجاز موقوف على التقرب بما قلنا انما هو في القضاء المطلق وكالمنا في نية التقرب لا يرتفع عدم دخولها في المأمور
به لغز وفوق كون الاطلاق نافيا لها لان مقتضى اجاب والمأمور به مطم سواء كان معها او بدونها وهو معنى عدم الاشتراط وهو من هذه الجهة يقتضيه
كونه معاملة في الجملة الاولى موقفا للاصل الاعتباري ومن جهة الثانية مخالفة له ومع عدم عليه هذا اذا كان المورد ما يجوزنا القول باشتراط الاولى
دونا لثانية ولما مع عدم بان كل من قال باشتراط المباشرة فالباشر اذ نية التقرب وكل من قال بعدم اشتراط الثاني قال بعدم اشتراط الاول يحصل
التعارض بين الظاهر بالاستفاد من الخطاب بواسطة الاجماع المركب لا بد من الحكم بارتفاع احد الظاهرين والثاني اولى للاقتضاه بالاصل الاعتباري
ولكون صرح من نية التقرب بالاولى فانما هو الاول والاولى لا يرتفع ببقاء ظهور الاول في الحكم ببقاء ظهور الاول المستلزم لاشتراط
المباشرة والتقييد في الظهور الثاني بكون الطبيعة مطلوبة مع النية وهو مقتضى كونها من جهة اشتراط المباشرة واشتراط النية هذا اذا كان
الامر نفسيا او مقدما سواء كان الدليل على نية التقرب لفظا مطم كصل او ليا كالاجماع اما الاول فلان نواضح يقتضي المباشرة ويثبت التقرب
بالاجماع المركب ظاهرا صل يقتضي عدم اشتراط الصلوة بالوضوء والنية فيه والمباشرة النفسية منه وتقيدها بالاولى اعنى لوضوء قد ثبت بقي بالنسبة
الى الاخرى مقتضيا لعدم اشتراط الاطلاق لوضوءه ويقتضي اشتراطها كما مر وحيث يحصل التعارض بين الاطلاقين في الاطلاق في جانب المقدمة ارجح لكونه
اقبل المورد ولا عتضاده بالاصل الاعتباري مع مجيب التقييد في الاطلاق في جانب ذي المقدمة بكونه مطلوبيا مع المقدمة اعنى لوضوء مع النية
المباشرة فيه ولما الثاني اعنى فيما كان الدليل في ذي المقدمة ليا كالاجماع على وجوب الصلوة واشتراطه بالوضوء فاصل الاشتغال بالاستصحاب
اقتضا اشتراط الصلوة بالوضوء مع المباشرة ونية التقرب اذ لا فرق في نية التقرب بين المباشرة وبالاجماع المركب يثبت نية التقرب فتوفيقا ولا تعارض
واما اذا كان الدليل على المقدمة ليا في جانب ذي المقدمة لفظا مطم فالاطلاق في الثاني يقتضي عدم الاشتراط وفي الاول يمكن لفظا مطم
يقتضي اشتراط وان كان الاصل الاعتباري يقتضيه لكن اطلاق اللفظ مقدم لكونه اجتهاديا وحيث يتحقق بالمقدمة انما لمعالمية من جهة عدم اشتراط
بالاخرى كالشرع والتوثيق البدوي وانما اذا كان الدليل على المباشرة بالاجماع فيقتضي الاصل الاعتباري من الاحتياط والاستصحاب في جانب المقدمة
وذي المقدمة الاشتراط وسيل عن المعارض لعدم اطلاق يقتضي فيه هذا اذا كان نفسية او اجتهادية مقدمة معلومة وانما اذا كانت مشكوكا فلا
او من تخصيص كون الاصل مقتضيا للاول والثاني حتى تظهر جهة العبادية او المعاملية من الثاني والحق ان الاصل الاعتباري يقتضيه كونه مقدما
كان ما يحتمل مقدمته هذا لما موربه وهو استصحي تكليف ذي المقدمة وقاعدة الاحتياط فيها لان ايتان مع الايتان هذا المشكوك بهوجب القمع
بالامثال وارتفاع التكليف واما ايتانها بدون مشكوكنا لا اشتراط فيجب ان لا شكوكنا بالقاعدتين وهو معنى المقدمية هذا اذا كان الدليل
على وجوب هذا المشكوك وما يحتمل مقدمته هذا ليا كالاجماع الاطلاق لفظا واما اذا كان لفظا مطم فيه كوضوء او فيما يحتمل مقدمته هذا لفظا
صل وفي الامر من كوضوء وصل يقتضيه كل منها النفسية اما الاول فالظهور في الاصل فيكون مطلوبيا بنفسه واما الثاني فالظهور في عدم اشتراطه بالوضوء
واما الثالث فالظهور في الاطلاقين فالاول حمله على الوجوب لغيره جازا والثاني حمله على المقدم في الداخل من الجزع والشرط وهكذا مستلزم لتقييد امر
صلبه واطرافه في الثالث مستلزم للجواز والتقييد مع اول الاطلاقين فانها هذا مقتضى اوضاع المعنوي اما مجيب نفع فانما هو كون بناءهم في الامر
من حيث هو على وجوب المباشرة بحيث لو تركوا ترك غير يكون مذموم ما عندهم فهو من هذه الجهة موقفا لوضع المعنوي اصالة الا انما يقتضيه ذلك
الا ان التعاليف الاوامر لغيره فيكون مقتضى حصوله ولو من غير من الخطاب لسقوط الامر عندهم ان حصل من غيرهم وكالذعن فلا تكون المباشرة واجبا
موجبا للفناء عندهم من نية التقرب فالامثال غير موقوف عليها غير ما يحصل بايجاد المأمور به باجزائه وشرائطه وان لم يقصد التقرب فيه ولو تعلقنا
وسلطنا القول بالامثال بنحو الاطاعة موقفا على ايجاد الشيء على الوجه الذي صدق سبحانه فيها حوا ومعاملة معاملة وعبادة عبادة ولو تعلقنا
وقلنا بوجوب قضاء التقربة والاطاعة فيكون لا يكون على وجه الشرطية وكون تركه موجبا للفناء وعدم سقوط الامر به لان التعاليف العرفية تسقط
ولو مع المنفعة واما الثالث اعنى الاصل اعنى القاعدة الشرعية مضافا الى ذلك ناقلا بعض وجودها على كون الاصل في الاوامر لغيره باجزاء بشرط التقرب
فيه ومشكوكها بوجوه الاول قوله نعم اطيعوا الله والاطاعة في العرف هو ايتان المأمور به على وجه العبودية وليس
معناها الا كون الايتان مع قضاء التقربة وفيه وان الاطاعة عندهم هو الاقدام على طلبات الصادر من المولى على الوجه الذي صدق معاملة في المعاملة
من دون اشتراط النية فلان في المعاملات من دونها التقرب لاجل عدم وجوبها فيها من جانب المولى لا اشتراطه بعينها تعرف مطيعا وعبادها في المعاملات
استجابا في المسجبات والواجبات وح الاستدلال بالاية على اثبات شرطية النية مستلزم للدلالة الاستدلال بها على اشتراط النية في الاوامر
المشبهة موقوف على صدق الاطاعة وهو موقوف على العلم بكيفية صدق الاوامر من اشتراط النية وعدم اثباتها لاشتراط موقوف على الاية وهو مورد
وثانيا بان لغير من الاصل اعنى اطاعة هو لوجوب نفسه ويكون مقتضاه ان يجيب نفسا الاطاعة والنية في الامر لله نعم ولا ريب لاعتقابه على الترتيب
المأمور به وثالثا بان لو لم يكن ظاهرا فيها ذكرنا لم يكن ظاهرا في الوجوب بالشرط وح يكون مجالا ولا يصح الاستدلال الثاني قوله نعم واما امر الاليعبد والله

مخلصين له الدين وجملا لا يستدل بالهاترك على انحصار الدعوى لصك كل امر من الاوامر بالعبادة على وجه الاطلاق لولا ان المأمور به لا على اذ لا يسقط
الامر لعدم تحقق غايته وهو معنى اشتراط النية وكون الاصل في الاوامر للعبادة وادور عليه ان الاول ان ضمير المخرج راجع الى اهل الكتاب لا ملازمة بين
حكمهم وحكمنا وفيه اول ان اذا ثبت في حقهم قبل شرعنا ببث فحتم في شرعنا بالاستصحابا حتى يبث الفسخ في حقنا بعدم القول بالفضل وبالاشارة
وثانيا بان دليل الاية وذلك بن القيمة ظاهرة في عدم نسخ هذا الحكم لان القيمة هو الحكم والتمتاد ومنه هو عدم الزوال الثاني ان الاستدلال بها موقوف
على استفادة العموم من الاية بالنسبة الى الاوامر وهو اما ان يكون من حد والمتعلق وهو ممنوع لمجاز العهد وهو الاوامر المذكورة في الذيل كما يتعلق
او يكون من لغوي وهو اية ممنوع لكون عمومها تابع لعموم متعلقة وبين ان العمل على العهد موقوف على القرينة ومجرد ذلك لا يصلح للعهد بجمع ان اذا
ثبت اشتراط النية في الاوامر المعهودة يبث عنها بالاجماع المركب لان المانع كالسيد المرتضى به الظن انه بمعنى الصلوة اية الثالثة في الاوامر
الالزامية لنفسية الاستصحاب والمقتضى لكون الامر حقيقته فيها يعمل عليها معينة ان يتم في المسخبات والواجبات المقدمة بالاجماع للركب الرابع ان
الحمل على العموم مستلزم لتخصيص المصنف والاكثر للزوم اخراج الاوامر المعاملية وبين ان اكثر المعاملات لا يكون من باب الامر بل يكون من باب الارشاد
كقوله نعم احل الله البيع وامثال ذلك فلا تكون الاية شاملة له حتى يحتاج الى الخروج الخامس انها من اية تذهب الى ما يتم من كون الاحكام تابعة للصفات
وكونها ذاتية لانها تدل على انحصار الدعوى التقيد على غيره لاختصاص هو بالنسبة الى الاشياء مشتركة الورد لا يصير سببا لتمييز الاحكام وترجيح
بعضها على بعض وهو ينزول ان لظن كون المقام في مقام حكمي للدواعي المنجزة الراجعة الى العباد والصفات ودواعي تميزها وثانيا بان يوجب تخصيصها
ولا يكون مضرا بحمل الاستدلال لسادس ان الظن منها هو الاوامر بالعبادة لا مطلقا ومعه لا يبث التقيد الاوامر المشكوكه وفيه انها عامه حملها على ما
ذكره مجازا الثاني انها مغايرة للاطلاقات الدالة على نفي اشتراط النية فيما يمكن القول بالاشتراط المباشرة دون النية والنسبة بينهما مجموع من وجه
من جهتين الاولى ان الاطلاق كصل يفي اشتراطها بالنية وغيرها والاية ثبتت اشتراط النية في الصلوة وغيرها ومادة الجمع هو اشتراط النية في الصلوة
الثانية ان الاطلاق يقتضيه الصلوة مع النية وبدونها والاية تدل على ضاها الصلوة وغيرها بدون النية ومادة الجمع هو الصلوة بدون النية
ان الاطلاق تدل على صحتها والاية تدل على ضاهاها ولم يكن ترجيح النية ومعه يسقط الاستدلال بالاية وفيه ان الترجيح مع الاية من وجهي الاول
كونها عاما والتقيد في الاطلاق راجح من التخصيص العمومات ان الاية كما تكون مغايرة لهذا الاطلاق تكون مغايرة لسائر الاطلاقات ايضا
وح اما ان يرتكب التقييد الاطلاقات حتى يبث التخصيص العكس والتفضيل الاول هو المطلوب على الثاني بل من تخصيص الاكثر في الاية وعلى
الثالث يلزم الحكم ايتا لث اعتضا الاية بالشهرة والاجا فان المقولة على اشتراط النية في الاوامر سلمنا عدم الترجيح يكون الاصل الاعتباري
الاصل اللفظي في صورة الملازمة بين اشتراط النية والمباشرة سلبها عن المعارض بل لو فرض عدم تمامية الاية تكون الاطلاقات مغايرة بالشهرة
والاجا فان المقولة والترجيح مع الثاني وعلى فرض عدم الترجيح يكون الاصل سلبها عن المعارض وبثبت كون الاصل في الاوامر هو التقيد الثاني
الاخبار منها قوله لا عمل الا بالنية وانما الاعمال بالنيات وجب الاستدلال ان العمل لم يكن له حقيقة شرعية بل باق على معناه اللغوي والعرفي والمستاد
من لنية هو مقصد التقرب بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فيها او كونه اذ غاها من المعنى اللغوي والعرفي وح الحمل على الحقيقة كذب الحقيقة بل
بل بدون المقصد المطلق واقرب بالمجازان هو الصفة لكون العمل عليه نفي الصفة والكمال بخلاف الحمل على الثاني فانه مستلزم نفي الكمال فقط ولولا
اقربا الحقيقة الظاهر مستلزم نفي الوجود والصفة والكمال فيجب الحمل عليه بل ادعى بعض كون النية حقيقة عرفية في نفسه وفيه ان اقر بية اعتبارية
لا اعتبارية والمناط هو الاقوية العرفية اعني الانتقال اليه عرفا بعد تعدد الحقيقة وهي هنا مع نفي الكمال والاجر والثواب لشبهة العرف كما بقى
لا يطبخ الابيض فلان ولا مد من الانلان ولا مولا على الانلان ولا طعام الانلان ولا سلطان الانلان وهكذا فاقربية فيه لا ريب فيه سيما مع ملاحظة
قوله لكل امرئ ما نوى لظن كون مفادا لكل واحد اداء حقيقة العرفية فيه اظهر سلمنا عدم اقربية لكن الحمل على نفي الصفة مستلزم لمجان اخر
انما من تخصيص الاكثر او النصف من خروج المعاملات وحمل العمل على العبادات وحمل النية على القصد المطلق بناء على كون العقود تابعة للقصد
بخلاف حمله على ذكرها فهو اولى سلمنا عدم اولوية لكن لا يمكن الامر بالعكس فيجوز ان يسقط الاستدلال بالمقام الثاني في الصفة والفتا ويقع
الكلام فيه في مورد الاقربين ان معناها عند المتكلمين والفقهاء اعلم ان الصفة عند المتكلمين عبارة عن موافقة الامر وعند الفقهاء عبارة عما
القضاء والمرد به التدارك وان كان ذاء والاول يحتمل مورد ربيعة موافقة الامر الظاهري المعقد والواقعي اوهما معا وفي الجملة والثاني
ايض يحتمل مورد يعني يسقط القضاء والتدارك من الامر الواقعي والظاهري وهما معا وفي الجملة والخ في الاول هو الاول سواء كان الواقع
كما هو مذهب المصنف والاول كما هو مذهب المصنف والاول كما هو مذهب المصنف وعلى الثاني سواء كان موافقا للامر الواقعي ام مخالفا له مع القول
مسقط عن الاتيان ثانيا كما على مذهبنا قال يكون اتيان المأمور به على الوجه الظاهر بغير اذن الواقعي ام لا وفي الثاني هو الاول لان سيقط التدارك
ثانيا اما الاجل كون المعقد هو الواقع كما على مذهب المصنف شيان كما على المصنف لكن كان لا لسقاط الاجل للاعتقاد يكون المعقد مطابقا
لواقع كما في صورة عدم كشف الحلال وكشف المطابقة والاجل كون المعقد قايما مقام الواقع كما في صورة كشف المخالف مع القول بكون
المأمور به على الوجه الظاهر بغير اذن الواقعي والاجل محض الامر الواقعي دون المعقد الصحيح كما تجاهل المطابق عمله للواقع فيجزم بالسقوط بناء على عدم
العلم بالوجه وينشأ كما هو الحق ويكون صحيحا عند الفقهاء دون المتكلمين فالنسبة بين المذهبين عموم من وجه لا فرق بينهما بالحق عند الفقهاء
موافقة الامر الواقعي دون الظاهري كما تجاهل الذي ذكرنا فانه صحيح عند الفقهاء دون المتكلمين وامر ايتها بالحق عند المتكلمين بعد كشف الخطاء

مع القول بعد الاجزاء فانه صحيح عند المتكلمين ومن الفقهاء ومادة الجمع واضح وما الحمل على ما ذكرنا فلان الحمل على الواقع على المذهبين والظاهر
او هما معا وفي الجملة مستلزم تكون التزاع لفظيا وينافي بعضا فاما المذمورة بين الفريقين وهو تحقق الصحة بعد كشف الحمل في الضيق
مع استصحاب الطهارة عند المتكلمين ومن الفقهاء كما يجب والمراد بالواقع عند الفقهاء اعم من الواقع الاختياري والاصطوري المسقط من التذكير
وذلك لعدم صحة تسليمه عن المسقط من التذكير وذلك لعدم صحة تسليمه عن المسقط مطر والمراد بالظاهر عند المتكلمين
اعم من الظاهر الشرعي كالصلوة مع الاعتقاد بعدم نجاسته ثوبه اخر الوقت مع عدم كونه كذلك في الواقع والظاهرى العقل كالصلوة مع ترك الركن
سواء كان تكليفه في حال الشهو وليس كذلك لغير التكليف على الاطلاق عقلا وذلك لاطلاق كلامهم واما وجه التعميم عند المتكلمين فلا يتم لم يكن كالمصنوع
ولا محطته مع القول بالاجزاء بعد كشف الخطاء واما وجه التعميم عند الفقهاء فلا يتم لم يكن كالمحطته مع القول بعدم الاجزاء ويما ذكرنا من التعميم
فساد من فهم كون لازم المتكلمين لتوضيح لازم الفقهاء المحطته وكذا فساد من فهم كون لازم المتكلمين الاجزاء ولان الفقهاء عند ادعاء ذلك
فاغلبنا سقاط القضاء له ثلثة احتمالات اولها انما لا يجب معه القضاء وح يكون الفساد واجب معه القضاء الثاني ما يكون قضاء لا سقاط القضاء
الثالث انما شأنه في سقاط القضاء والاول فاسد لا نقاض الصحة بصلوة العبد لفاسد يوم العبد لا يوجب معه القضاء للجماع على عدم وجوب
قضاء له فيخرج من تعريف القضاء ويحل في تعريفه الثاني ايضا فاسد لان قوله ما يكون قضاء لا سقاط القضاء اما ان يكون المراد به اسقاط
لزم القضاء او استحبابه او هما معا وفي الجملة والاول ينقض التوافق المربطة الصحيحة لا ينسقط الاستحباب للقضاء لان قوله الثاني ينقض الصلوة
الواجبة الصحيحة فانه مسقط للزوم والاستحباب الثالث ينقضها معا وعلى الرابع ينقض بصلوة العبد الصحيحة في يوم العبد انما اسقاط موقوف على
ثبوت دليل القضاء موجودا فيكون فالحق هو الاحتمال الاخر ولا بد هنا من تبينها بالاقوال بين الفريقين ظاهر بل محطته المذمورة صريح كونه
ليبا بمعنى انها تم على كون الصحة هو ترتيبها لا رتبته خصوصا في السبب المتكلمون انه حاصل عند العمل بالاعتقاد وقال الفقهاء انه حاصل
عند مطابقة العمل للامر الواقع ويحتمل ان يكون في معنى اللفظ وقال بعض النازع في المعنى بعيد عن شأن المتكلمين ويظهر ان تشخيص حقيقة اللفظ
يفع منهم فالتبا فلا بعد وكيف كان نذكر حقيقة الحال على الفريقين الثاني ان المراد بالعبادة هنا هي المذمورة للمعالم والمعامل خلافه لاما
بتوقف اثره على التميز حتى يثبت مثل النكاح من جهة وذلك للجماع على عدم التذكير فيه فلا يتم له على المذهبين ولطروا مثل انما التاثير القضا
لا يكون هو المعنى الاصطلاحي بل المراد به هو التذكير ثانيا سواء كان في الوقت او في خارج الوقت لان الفاسد قد يكون مسقطا للقضاء ود
الاعادة كالصلوة مع النجاسة ولان بعد كشف الحمل مع عدم الاجزاء يجيب تبينه ثانيا اداء وقضاء بل الاول لان القضاء مستلزم لا يتيان الا
اجماعا وقد انعكس الرابع ان المراد بالصحة اعم من كونه موافقا للامر او موافقا للصحة وذلك لعدم صحة تسليمه من التوافق في الاوقات المذمورة فيها
لا يكون له يد كالصلاة يوم عاشوراء لعدم امره ولكنه محبوب لا يوجب الاصل لسبب الصحة عند الفريقين ولا يوجب ان النزاع بينهم انما هو انما هو انما هو
واما في المعاملات فالظاهر انها تم على كونه موافقا للامر الواقع من نكح ابنته جملته فكشف لا معنى للقول بالصحة عند المتكلمين الا ان
في الفرع بين المذهبين وتظهر اثره مما مر في الاجزاء وجعلوا بينه ما مرنا من غير اهداء الذم من صلى صلوة صحيح واعطاه من صلى صلوة صحيح
الطهارة ثم انكشف خلافه فعلى مذهب المتكلمين تكون ذمته في وقتها والفقهاء وينزلون الذم على الاول ايضا مشكلا لغيره في الصحة الى الفرع الرابع
وهو المطابقة للظاهر والواقع معا ومنها ان الاصل لزوم القضاء فيما انكشف الخلل على مذهب الفقهاء وخلافه على مذهب المتكلمين والحق ان صفة
على مسئلة التحلية والتصويب على لازم الثاني الاجزاء حتى يرد الدليل على لزوم الايمان ولازم الاول بالعكس كما مر الثالث في اصل المطابق
مع الفقهاء في كلا المقامين اما ان يكون معناه ذلك خللها ودلان المتبادر من قوله فلان صلى صلوة صحيحا انه صلى ما يجمع فيه الشرايط
والاركان والصحة سلب الصحة عن الصلوة مع انقضاء شرطه او كونه غفلا وسهوا او خطاء او جهلا مع اعتقاده بصحةه وبحكم الشارع كاستصحاب
الطهارة للشك عندهم يعلم عدمها في الواقع عند المصل بعد كشف عدمها عندهم ولان في المعاملات هي المطابقة للامر الواقع كما مر فلو كان في
العبادة هي الموافقة للامر الظاهر بلزم الاستشراك اللفظي لعدم الجماع الساري في المورد كما لا يخفى في ابطال التصويب وحقيقة المحطته فلما
حق في مقامه واما في عدم كون ايمان المأمور به على وجه الظاهر في بعض المقامات مجزا فلما سبغ وهل يكون استعمالها في المعنى المذكور من باب النقل
من المعنى اللغوي الى ذلك الفرع او يكون من باب استعمال الكل في الفرع بغيره يكون الكلام من الفقهاء والحق الثاني وذلك اوجه الاول الاصل بان
الصحة في اللغة يعبر عنها بانقاسه ودرستى ولو فرغ ان احداهما في غير المحمولات وهو بقاء الشيء على صفاته الذاتية كما بق العيب صحيح وانما في المحمولات
وهي المطابقة للمحمول سواء كان جماعا لشارعا او المولى والابا وغيرها كما سبق فلان امره ولا يصح الاعتقاد في نحو ما قرره واستعمالها في المقام اما
يكون من الثاني اعني المطابقة لشارع مجموعا لان في مسند ثبات الشارع اعني للهية المسيجة للادان والاجزاء والشرايط عبادة كانتا ومما
من العفو والايقاعات وغير محمول كالماء مظهر بغيره يكون الكلام من الفقهاء والاصل بقاء الوضع وعدم النقل الثاني عدم صحة سلب الصحة عن الفرع
الاخر في لسان الفقهاء ولا المنشع الثالث ان المتبادر من لفظ الصحة هو المعنى اللغوي عجزه ودرستى بغيره كلام الفقهاء وينقل الى الفرع بوعلى
فرض النقل انما هو عند الفقهاء لا المنشع لان متبادر مطابقة الامر الواقع وعدم صحة السلب انما هو عند الفقهاء لا المنشع حتى يعرف لان
عند هو المعنى اللغوي على درستی بغيره بعد ظهور الخلل هل النفس من الاصل او من حال الظهور والحوال الاول لان بعد ظهور الخلل يصح ان يقال ان
فاسدا ثم يظل ظهور الخلل هل يحكم بالصحة بخرا او من عيا او لا يحكم بالصحة بخرا الثاني لان صدق الصحة موقوف على الاعتقاد بصحة الموضوع لا الحقيقة

في فصل الامر المفروض حصول الاول واما كونها عيانا فلان مع الظن مع احتمال الخلاف لا يقولون انه صحيح في الواقع بل يقولون صحيح ان لم ينكشف الخلل نعم
مع القطع بالمطابقة يكون الصدق صحيحا لكن ان انكشف الخلل يظهر كون الصدق والاستتار الخطاء والتمويه تظهر في الذل ولو نزلنا ذلك واعطاء ودرهم
صلى صلوة صحيحه فلو قلنا بعدم الحكم بالصحة لا يجوز الاعطاء حتى يحصل القطع بعد الخلل ولو قلنا الحكم بصحة العجزوا الاعطاء ولا يجوز الاستزاد بعد
ظهور الخلل ولو قلنا عيانا يجوز الاعطاء وبعد ظهور الخلل ان قلنا يكون اتيان المأمور به لظاهره بغير باعنا فواقع فلا يجوز الاستزاد ولا يجوز الاستزاد
الشرعي في ناسب الاصل في الصحة والفساد في صواتك قال بعض الاربطة بالمسئلة لان الكلام في هذا البحث فيما كان المفتي للمصنف موجودا وبعد
وجوده يكون الاصل صحة لان المفتي لها اما اطلاق وعموم والاصل فيه الصحة وعدم التقييد حتى يشاء التقييد والفساد ولو فرض جعل الشارع
في الاعم من وجوب المفتي للصحة وعدمه مع فرض عدم المفتي للمصنف اصل كان الدليل بخلاف الاجماع فالاصل هو الفساد لان عدم الدليل على الصحة
يكفي الحكم بالفساد وكيف كان الكلام في غير يقع في مقامين الاول في الحكم التكليفي اعني الاباحة والتحرير فلو شك في كون الشيء عبادة او معاملة
هل يكون الاصل تحريرا تبيانه حتى يثبت باحتماله وبالعكس يظهر من بعض العلماء التفضيل بالاول في الاول والثاني في الثاني مستدك بان
العبادات توقيفية موقوفة على الاذن ودون المعاملات والحقوق هذا التفضيل فاسد لان المراد من الاصل ان كان هو الاصل الاولي الفقهاء في نحو
التحرير فيها معاملة المشرك في التوقيفية وفتح التصرف فيه من حيث جعله عبادة من الله ومعاملة منه موجبة لترتيب الارثية ببيت الاذن وان كان هو
الاصلا الثاني لفقهاء في فتح الاباحة في بعض التصوفيات كما كان يحتمل المتفكر خاليتها عن انا اننا لنفسه لثبوت الاذن فيه شرعا وعقلا والحق
في بعض التصوفيات مع اللشريع توصيها ان شك في كل من العبادة والمعاملة فيكون في النوع وقد يكون في النوع اما الاول ففي العبادة كالشك في صلوة
العقيلة من انها وردت من الشارع وجوبها او لا فعله مذهب البرائة كما هو الحق في الشهادة لوجوبه في النفس من حيث العقاب لعدم على مذهب الجميع
حقا الاخبار بين اما ان يفعلها بقصد انه فعل من الافعال وبعضه من واجباتها وواجبها فعلا والاحتياط لاحتمال وجوبها اما الاول فلا بأس بالاحتياط
الاباحة والثاني فشرع لعدم وجوبها ظاهر الاصل البرائة وكذا الثالث فرض عدم ثبوت في الواقع واما الرابع فحسن عقلا لاحتمال محو بدية من دون
مغوضيته عند الموتى وكما كان كذلك فاقبله من وكذا شرعا للاجماع يظهر في قولهم الاظهر والاقوى والحق كك يمكن الاحتياط وكما انك والشك
في نوع المعاملة فكالشك في بيع المعاطات من انه موجب للانتقال ام لا لا معنى للاحتياط فيه لا بالحكم بالانتقال ولا بعده وكذا البرائة لعدم وجوب
اجماعا وضرورة بل الاجماع مع فرض عدم الدليل على صحته بالرجوع الى الحالة السابقة ان كان اعني اصالة بيعها مال كل من البائع والمشتري على
ماله واثباته بقصد انه فعل من الافعال لا بأس به وبقصد انه معاملة موجبة للانتقال واقعا وواظها لشرع حرام ولا احتياط فيه لعدم احتمال
محو بدية في مغلقة حتى يتصور حسن الاحتياط في العبادة والمعاملة في الشك في النوع مشتركان في الاباحة يفرض اتيانه بقصد انه فعل من الافعال
وفي الشرع والمحرر بغير اتيانه بقصد انه عبادة او معاملة من جانبنا لشارع ظاهر او واقعا نعم مفرقا في الاثباته بقصد الاحتياط لا في
في العبادة جازم ودون المعاملة كما عرفنا ولهذا الفرق لا يبيح ان بقا الاصل في العبادات والتحرير وفي المعاملات الاباحة ولو صح لتعين القول بالاحتياط
لان حسن الاحتياط في العبادات يوجب فعله بخلاف المعاملات واما الثاني اعني الشك في النوع ففي العبادات كالشك في جنس سورة في الصلوة
مثلا ففرض لزوم الاحتياط على فرض عدم الدليل كما هو الحق ومثلها الشك في الكنية والشرطية والمائغية يكون اتيانها مع السورة بقصد انه
من الافعال باحوا وبقصد انه عبادة واجبة ظاهر الاصل الاحتياط متعينا وبقصد انه واجبة تعانث بغيرها لعدم ثبوتها وبقصد الاحتياط
والقرينة على فرض الشك انما تعلم بالوجوه وبينه مباحا واما على فرض البرائة يكون اتيانها مع السورة بقصد انه باحوا وبقصد انه واجبة ظاهر او
تشر بغيرها اما الاول فلكون اصالة البرائة نافية لوجوبها ظاهر في الصلوة واما الثاني فلعدم ثبوتها وبقصد الاحتياط حسن عقلا واجماعا كما مر
بعلم اتيانها في سورة على فرض البرائة واما الشك في النوع في المعاملات بعد ثبوت نوعها كالشك في شرطية القبض في المجلس بيع الصرف يحصل
الشك في ان يبدل القبض صحيح ام لا بعد العلم بصحة القبض مع قبضه مغلقة فرض لزوم الاحتياط في صورة الشك في الشرطية ومثاله امان ياتي بالشك
في اصل المعاملة ام لا وعلى الاول فاما ان يكون اتيانه بقصد انه فعل من الافعال من دون تصدق الانتقال وبقصد انه معاملة ظاهرية او واقعية
والاول مباح لاصالة البرائة من العقاب الثاني ايضا مباح ومعاملة صحيحه لاصالة الاحتياط والمفروض عدم كون ادخاله في الضرر والثالث شرعيا
لعدم ثبوت واقعه وعلى الثاني فلو كان اتيانه بقصد انه فعل من الافعال فباح لاصالة البرائة ولو كان اتيانه بقصد انه معاملة صحيحه في الواقع
او في ظاهره فشرع اما الاول فلعدم ثبوت واقعه والثاني فلكون دليل الاحتياط فيها في الظاهر وماعلى فرض اصالة البرائة فاما ان يد الشك
في اصل المعاملة ام لا وعلى الاول فاما ان يكون ايجاد المعاملة بقصد انه فعل من الافعال وبقصد انه في المعاملة ظاهر او واقعا او
احتمال التوقف وحسن الاحتياط والاول مباح وقطعا المأمور الثاني في شرع حرام لكون اصالة البرائة نافية لوجوب ادخاله في الضرر والثالث شرعيا
لعدم ثبوت واقعه وحسن الاحتياط على حسن الاحتياط وان كان مزاده بالاصل هو الاطلاقا في الحقيقة كقولهم اعسلوا وجوهكم وابتعوا الصلوة والكحل
الايمان الح فلا فرق في العبادات والمعاملات في صحة التمسك بها على فرض وجود شرطية لشيء المشكوك فيما لم يكن مستحشا وفي المستحش على مذهب
الاعمى ودون الصحيح لان بقا الصحيح العبادات وفي المستحش في المعاملات والقول بالاعم فيها مع القول بلزوم الاحتياط في الشك في المد
مع عدم الدليل بهذا التفضيل اذ روي مع ذلك باطل مع انه لا يبيح بهذا الفرق ان بقا الاصل التوقيفية في العبادات عند العلماء والاباحة في
المعاملات فالفرق بلزوم الاصل بما مضى باطل نعم ان كان المراد باصالة الحرمة في العبادات والاباحة في المعاملات هو الوجوهما فهو صحيح سواء

كان الشك في النوع او الفرع فوضيحتان في العبادات ليرد عام يقتضي باخراجه ما هيته الشك باي نحو شاء بقصد العبادة الا قوله الصلوة
 خير ووضع من شاء استقلال من شاء استكثر وهو ليس بجموعه باي لان كان في الواليتها فيقيد وعينها بما هو مخصوص بكيفيات مخصوصة
 الغنى وغيره من التوقيه والاياء وغيرها من غير هذا في هذه زيادة ونقصا في العبادات الخمسة وكما في فضاء مثلا ولا وكذا في الواجبات وكذا
 حرة ايتاها بعد حصولها من وكذا في الحجج ان لم تجز صلوة المستحب كيف شاء من ركعة واحدة او ثلث ركعة او اربعة فضاء عدل الى صلوات
 ركعة وهكذا لانها ايقه قد عرفت به شئ ركعة وكذا الكيفيات الخاصة من الوضوء وغيره وهكذا ومنه لم يثبت عموم ابحاثها حتى بقا الاصل فيها الا باجتهاد
 بل الامر بالتركيب لان الاصل يخرجها الاماثل ككثيرين كيفيات خاصة واما الصوم فجنه من ان لا يثبت حسن الصوم واستحبابه وطم الا ما خرج كصوم العيد
 لكن منه عموم في الصوم لان كل عبادة بخلاف المعاملات فانها وردت فيها عموما كقولهم نعم او قبا بالعقود داخل الله البيع ولا ناكلوا مما اكلتم لوطها والذ
 على حصة كل عقد بيع وتجارة وجواز مطر كما يبيح في الشك في التفتة سواء كان الشك في النوع كبيع المعاطات وفي الضر كبيع الصنف بدون البصر
 او صلح الربوي بناء على اخص الربا بالبيع لانما يثبت حرمته كبيع الربوي واما المفاد ان القول يكون الاصل من حيث هذه العتبات في المعاملات الصلوات
 الاماثل حرمته وفنائه وفي العبادات الحرة الاماثل جوازها وحسنه في الشك في البيع والشك في الضمان في الفرع فيما صد الموضع اعني العقد البيع والتجارة
 عن تراخي فربما دون المشكوك لكن التفتة اما هو في الشك في النوع مطر وفي صوال الشك في الفرع على بعض المفروض وهو على القول بلزوم الاحتياط في الشك
 في المدخلية فيما كان الدليل لبا بالاجماع او مطر مع انقضاء ما حدش عليه والقول بالبيع فيما رونا القول به في لفظ العقد والبيع والتجارة عن تراخي جواز
 المتراضن المساوئح على هذه المذاهب تكون حصة بدينا المشكوك مشكوكه مع عدل الدليل على غيره واصل الاحتياط يقتضي لزوم ادخاله في المسائل كذا
 حرمه وان كان في المعاملات فيتمسك بهذه العتبات في المشكوكات ويكون الاصل باخراجه من المشكوك وعدا وهو عقد على امانة الاحتياط
 اجتهاد وان كان في العبادات فلم يكن عموم يقتضي التمسك به لغير المشكوك ويبقى صالة الاحتياط مقتضيا للزوم ادخال المشكوك ظاهره وحرمته
 العبادات بدينا المشكوك ملبغا عن المتراضن لهذا يوضح ان بقا الاصل في العبادات الحرة حتى يثبت جوازها في المعاملات لا باجتهاد حتى يثبت حرمته وان
 الامر في صورة الشك في المتغيرة كالنكاح ولا بد في الجملة وغيرها المقام الثاني في الحكم الوضعي عن التفتة والفساد والكلام فيه يقع في مطلبين الاول
 في المشبهة الموضوعية والكلام فيه يقع في مقامين الاول بالنسبة الى فعل الغير كما لو نزع المسلم حيا من المشكوك في تحقق الشرط منه وعدا وكما لو صلى المسلم
 كان فاسقا للثب صلوة او غسله او غسل ثوبا بجنا او عقد عقدا كالتبوع والاجارة والصلح والنكاح والطلاق وهكذا كل اجري عليه فعل المسلم
 في انه مع الشرط في فعله وبدون فاعله الشك هل الاصل الحكم بالفتنة وترتيب آثار الفتنة عليه في الظاهر حتى يثبت الفساد ففي الميت التكليف
 ساقط عن الباقي وفي غسل الثوب يجوز لبس المشروط بالظاهرة وفي الفتنة يجوز تبيات ملكة العيز والمنفعة والبضع وفي الايقاعات مثل
 الطلاق يجوز بعد انقضاء العدة عقد للغير او الاصل هو الحكم بالفساد الا في البين والمخوف ان يفتنوا على اقسام الاول العلم يكون عالما بالحكم
 اجتهاد او تقليدا صحيحا الثاني الشك في كون عالما بالحكم لوجها هلا الثالث العلم بكونه جاهلا بالحكم وعلى الاول فاما ان يحصل العلم بكونه مؤثقا
 للمذهب المستلزم والشرائط والادكان والاجزاء وهكذا يحصل الشك في الحالف والموافق في المذهب ويحصل العلم بمخالفة له في المذهب اما
 الاول فيحكم بالفتنة عند الفاعل والناظر سواء كان الشك في حصول التعمد في الترك او التهور فيه او الخطاء وسواء كان الفاعل فاسقا او مجورا
 عادة وذلك لوجوه الاول الاجماع من العلماء وعملوا في ذلك لان كلامهم يقولون بان الاصل في افعال المسلمين التفتة والفتنة المتيقن من هذه الفتنة
 العلم بكونه عالما بالحكم الشرعي مع العلم بالواقعة في المذهب في الفتنة بعض الاخباريين ان كان غير متيقن الثاني الدليل العقلي وهو انه لو لم يحصل هذه
 على التفتة لزم سائر الصلوات مجموعا عليها بالاولوية ويلزم منه العسر والحرج الموجب للاختلال وذلك لاقتضا العلم الشرعي من العبادات والواجبات والادب
 والسمع باسجام افعالهم المشابهة في كل افعال المسلمين ولزوم التوقف وعدم ترتيب آثار عند الشك وعدم العلم في الجواز او الشرط والماء في البيع
 والحطب الثوب هكذا كل المأكولات والشرابات والملبوسات والظروف والفرش كذا لا يجوز تبيات آثار الفتنة على عقودهم وايضا غاتهم ولا يجوز
 الحكم بسقوط التكليف بايتان بعضهم كصلوة الميت وغسله وكفنه وتطهيره وهكذا وهو مستلزم لسداد حق المسلمين واختلال النظم امورهم الثالث
 العسر والقطعية من البدل الى الختم الرابع الاخبار والادلة على حجة موقر المسلم لانه فيما كان في سوق المسلم مع الشك انه صدق من المسلم ولا فنيما يعلم
 بصدقه من فعل المسلم يحكم بالفتنة بالاولوية والاجماع المركب منها ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن العبد الصالح انه قال لا بأس بالصلوة في الغل بيمان
 وفيما صنع في ارض الاسلام فذلك فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليه المسلمون فلا بأس منها ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن عيسى قال
 سئل ابا الحسن عن الرجل يبيع ثوبا في سوق من اسواق الجبل المسلم عن كونه اذا كان في بايع مسلما غير غارف قال عليكم ان تسلموا عنه اذا
 رايت المشركون يبيعون ذلك واذا رايتهم المسلمون يصلون في صلوة ولا تسلموا عنه الخ من فعل العضو وتغيرهم لا با فاعلم علماء ابيها باهم يعاشرون
 الناس بشرف في ويبيعون معهم من غير العلم بكون الامور المذكورة مستحقة للشرط على ما قرر في الشرع وكذا يرون ان اسر على ذلك ولم يمنعهم الساس العلية
 لان الغالب عدم حصول التعمد الخطاء والفساد الثاني اعني صوال الشك في الواقعة في المذهب الحنفية فتجوز على التفتة ايضا لان الغالب في افعال
 المسلمين الجبل بحالهم في الواقعة والحالف فلزم العمل على التفتة للزوم العسر والحرج وسيرة المسلمين ايضا على ذلك من دون لسؤال عن الفاعل من الواقعة
 والحالف في ذلك الاجماع العلماء واطلاق كلامهم وتغير الائمة وعلمهم ولما الثالث اعني صورة العلم بالحالف في الواقعة فهو على صفتين قسم يعلم كون الفاعل في جاز
 الاعلى والناظر في الارض بان كان الفاعل جاهلا بجزئية السوء وجوبها والناظر في الارض بان كان الفاعل قايلا بجزئية السوء وجوبها والناظر في الارض

بالحكمة

العقود في البيع في الشك في التسخ وفي التفرع يثبت في غيره من مسأله العقوق بظهور الاجماع المركب لثالث قوله نعم ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
بجارة عن تراخ وجعل الاستدلال من وجوه الاول ان المراد بالباطل ما ان يكون عمدا الاذن والظلم والاستبا الفاسدة من عقوق الفاسدة وعجزها وعلى
منها يتم الاستدلال سواء جعل الاستثناء من الباطل او من الاموال وعلى الاجرة سواء كان مع اخذها لبطان في الاستثناء او لا وان كان جعل الاستثناء
من بباطل خلاف الظم لعد تطابق الضمير للرجوع لانتم الامتدلال بها وكيف كان الاستثناء ان رجوع الى الباطل فلا معنى له الا بغير كون المراد
منه عدم الاذن لانه لا معنى لاستثناء الظلم والاسباب الفاسدة فيما كان بجارة عن تراخ للشاخص لانه ان كان صحيحا فلا معنى للظلم والاسباب الفاسدة
وان كان ظملا فلا معنى للعقود واما معنى عدم الاذن بكون معناه الاعدم اذن كان بعد حصول الجارة عن تراخ لان عدم الاذن قبلها وجبها بالاجوبان
الا باخر اجاعا فبين الثالث ولو لم تكن صحيحا فلا معنى للابصار مع عمدا الاذن بقدها واما الرجوع الى الاموال مع اخذ القيد في الاستثناء لا يصح بمعنى
الظلم واسباب الفاسدة لانح بكون معناه الاموال التي بينكم بالظلم وبسبب الفاسدة الحاصلة عن الجارة عن تراخ هو تناقض ما بغير عدم
الاذن صحيح لانح بكون معناه الاموال التي بينكم بغير الاذن حاصلة قبله عن بجارة عن تراخ وهو لو لم يكن موجبا للعقود فلا معنى للابصار مع عدم
واما الرجوع الى الاموال ببدن اخذ القيد بكون المعنى ان الاموال التي بينكم بالظلم حرام وبالجارة عن تراخ حلال وباسباب الفاسدة حرام وبجارة عن
تراخ حلال وبغير الاذن حرام وبجارة عن تراخ حلال بحيث علق الحلية على الجارة عن تراخ فكانت والذم على كونها موجبة للضرر والاشغال لا لو كان
محض الا باخرة لعقدت على اذن صالح الجلال ولا يحتاج الى ذكر الجارة وذكرها كان انما هو الاستثناء ان رجوع الى الباطل فلا يصح الابعث عدم الاذن و
ذلك على العقدة الا انه خلاف الظم من عدم تطابق الضمير للرجوع ان رجوع الى الاموال مع اخذ القيد في الاستثناء فلا يصح الابعث عدم الاذن كما مر ومع
على العقدة لان خلاف الظم من الرجوع الى الاموال مع القاء القيد يقتدل على العقدة في كل من الثالثه لان خلاف الظم لكونه استثناء
مع كونها بعد لكنه لا يضر لانها لا يضر احتمالا اخذت على العقدة كما مر وتم الاستدلال الثاني ان المناد من الاية ان ما حصل عن بجارة عن تراخ صالح لا يكون
باطلا وضد البطلان هو العقدة وهو المطلوب ان كان الاستثناء منقطعاً الثالث المناد من الاية ان الجارة عن تراخ لو حصل فهو سبب لاجرة الضرر
بعده سواء بقى الرضا ام لا الرابع ان المصنوعا ان يكون محض الا باخرة والعقود والثاني هو المطلوب ومنها على الاول اعطى الا باخرة مع الرضا به تكون مما
يستقبل العقل ولا يكون محتاجا الى البيان على انح بلزم لغوية ذكر الجارة لعدم دليلته في حصول الا باخرة من المصنوعا لان الاية قد تدل على
حصول الا باخرة بحصول الجارة ثم لو ارتفع الرضا به بعد يحصل لشك في بقاء الا باخرة والعقد والاصل البقاء ولا ضرر للعقود وفي هذا الوجه نظر لغا رضه
باستثناء عدم الانتقال والثاني مقدم لكونه موضوعيا هذا هو الكلام في التصديق واما اللزيم بعد تحقق العقدة فقد يعلم عدمه وذلك كالعقود العقدة
الظلم اختيار للبايع او المشتري وهما معا قبل انعقاد زمان الخيار وقد علم ان زوم كالعقود العقدة بالنسبة الى ما يكون موجبا للخيار حراما وقد يكون
كالعقود العقدة بالنسبة الى ما يمتثل ان يكون موجبا للخيار وله يثبت قبل الاصل للزوم حتى يثبت كون الشيء موجبا للخيار والاصل عدمه حتى يثبت عدم
الخيار والحق الاول وذلك للاية الاولى الاطلاق الثانية والثالثة لانها تدل على حصول الا باخرة والانتفاء بالبيع والتجارة مطمء سوء عرض بعد هذا
ام لاخر ما خرج بحق المشكوك تحت الاطلاق ولا ينصحا كما مر ولكن فيه نظر كما مر في الاول الثالث في محتمل النزاع ويقع الكلام فيه في مواد الاول
ان النزاع في كون الهوى مقتضيا للفناء لاهل يكون فيما يقتضى العقدة وفي الامم والحق الاول وذلك لظهور عبادانهم من انه لو تعلق الهوى بالعبادة
او الغاملة هل يكون مقتضيا للفناء ام لا في ذلك لان ظاهر انه لو لم يقتض الفناء لو ثبت وجوه وقيل ولا في ان يمكن مقتضيا للعقود والفناء ثابت
بالاصل لا يمتزج لكون الهوى لا ان امكن فرض الكلام من انه هل يبدل على الفناء من حيث هو على قياس الامر كما مر من انه هل يبدل على العقدة من حيث هو
ام لا وبين ان اثره موجوده لانا لا اصل في مقتضى العقدة وح لود الهوى على الفناء يقد على الاصل وعلى فرض كون الاصل مقتضيا للفناء يكون
مؤكد المر على فرض ذلك لانه لا ان يقع المراد بالمقتضى العقدة عام شامل للصل وربما يبق ان الفناء والعقود من باب الملكة والعقد وضد هذا لا يخلف
عن ضد الاخر فيكون الفناء عبارة عن فساد ما من شأنه العقدة غير يقتضها فعلا البطلان التناقض فلا يجتمع فدا وقوله فسادا من شأنه العقدة هو
الامر الفرض في العبادة لا يبق لو كان كذلك كان الكلام في ان الامر هل يقتضى العقدة والاجزاء ام لا محض اما ان كان مقتضيا للفناء كالهوى
لا فانقول لشد لكن مقتضى الفناء اعم من الهوى الاصل ما مثله وكيف كان نفرض الكلام في اصل المطلب كلا الفرعين اعني من حيث هو ومن حيث
فرضه من مقتضى العقدة فقدر ان مقتضى العقدة قد يكون هو الاصل وقد يكون هو الهوى اجزاء من غير الامر كما في بعض المعاملات والامر
وجوبيا كان او نديا خاصا كان او عاما كما وفوا بالعقود ومثله وانظمة وقوة النزاع لكل لكن المراد بالهوى هو ما دل على الخيرة لا كالهوى لضرورة عندنا فانها
للعقود عظم عقلا وعرفا وشرعا الثاني في المراد بالعبادة هنا هو لبعث الاعم اعني ما يشرط في تربته النية وذلك لغيرهم بعضهم ولا اشتراك
وذلك لا نر لودل فانما هو لفرع من مقتضى الامر لا يبين ان يكون جهة محض بالعبادة او كان له جهة اخرى مغايرة والمراد بالمعاظرة ايضا المعنى الاعم
لاشتراك الادلثة الثالث في المراد بالعقود والفناء فقولهم الهوى هل يبدل على الفناء او العقدة كما عن ابي حنيفة هل يكون هو الفناء والعقود عند المتكلمين
او عند الفقهاء والخوان المراد بالفناء هو عدم كونه ما هو عليه مع انه لا فرق على مذهبا من عند الاجزاء لانه لو كان المراد هو عدم موافقة الامر الظاهر
فالذم لزوم الاعادة وكذا لو كان المراد عدم موافقة الامر الواقعي المراد بالعقود هو التصحيح في مسألة التصحيح والاعم كما سبقت جهه في استدلال ابي حنيفة
الرابع في ان النزاع هل يكون في دلالة على الفساد في حال عدم العلم والاعم وفي الجملة والحق هو الاخير والمنكر بينه مطمء والمتشوقون مختلفون بعضهم
الاول وبعضهم الثاني انما هو ان النزاع هل يكون في الهوى الاصل والاعم منه ومن لبعثه وعلى الاول هل يكون محض بالنفس والاعم منه ومن

دور العقدة

وسمهم من قال لعينه ولو وصفه الخارج كالتحجيم وسمهم من أطلق في العبادة وفضل في المعاملات بين ما رجح المفضل لعقدوا من داخل غيره ولازم مفارقة البنيان
في المنهج وقال بعض الحق العنونة شذوذا لا دلالة له وهو الحق لأن عند ذكر بعض من بعض لا يوجد على الصفة أو الفس في غير المنهج كقولنا قابل للتعويض
قد مر في اجتماع الأمر النهي لفرق بين المحتملين وأما الفرق بين النهي في العبادات والمعاملات وبين المطابق والمقتدم يظهر هذا المبحث وإن كان
اعم من عموم المطلق ومن وجب إلا ان العموم المطلق في هذا البحث فز من المطلق والمقتدم لأن عماد المقتدمين والمقتدمين سواهما كان في الحكم
الوضعي من التجاسر والظواهر والاشغالات والاسباب غير هاتك قوله الأرض مطهر والأرض نجس لا يظهر الواسع بوجبه انتقال والربوي لا بوجبه
البول نجس بول ما بول كل طاهر والمكاح صحيح ونكاح أم الزوجة فاسد هكذا أو كانا في الحكم التكليفي من الأاحتر والاحتجاب والكره والامر النهي لا يميز
وعنها من ولا اتفقت في اختلاف هذا المبحث فإنه محقق بالمتخالفين بالأمر النهي إلا أن الأمرين مفهوم مطلق في المطلق والمقتدم وعنوان الأعم بغير عن الضر
ولا يحتاج إلى عنوان المطلق في هذا المبحث على ما تفاقم ثم على حل المطلق على المقتدم بوجبه فاقم هنا على حل صل ولا يتصل في الذار العنوي على
الصلاة في غير ذار العنوي وفساده فيه مع الماخلفون فيه على الخا وهو تاقص أما الفرق فإن حيثية الكلام هنا وحيثية الكلام ثمه مختلفان وإن كان
النال واحدا لأن الكلام في المطلق والمقتدم إنما هو في الحكم وكلياته الكبرى اعزج المطلق على المقتدم بغيره في التعارض بينهما وتسليم التعارض بينهما ما بالعرض
لهم اتخاذ التكليف في الأمرين كالمثبتين في قوله اعتق رقة واعتق رقة مؤمنة ولا بد منها ما من المطلق وحله على الزيادة المقتدم يكسب عن عمدة الزيادة
الأطلاقا وصلى المقتدم أو ما لذات صريحاً ويهيبا كقوله الأرض مطهر الأرض نجس لا يظهر في نظر باكا في المقام والكلام في هذا المبحث في إثبات الصغر
من الزاد وادامه وكل ولا يتصل في الذار العنوي للمجوسية الشنعاً من النهي منافع المستفاد من إطلاق الأمر فيحصل التعارض فيدخل
في حل المطلق على المقتدم ولا فاختلاف فهم من أثبت الأول ومنهم من أثبت الثاني ومنهم من أثبتهما ومنهم من فاقهما سيما في المعاملات فوقع الاختلاف
والاقوال منه كما سيجي فلا منافاة بينهما وبين الاتفاق في المطلق والمقتدم على الحل على فرض التعارض وتسلية وبه يظهر في التناقض بين حكم المبحث
والبحث بعض النقول حيث فرق بكون المبحث الآتية في المقتدمين والمقتدمين وكون المقتدمين فيه استطراد وهذا المبحث محض بالمتخالفين وهو بوجبه
الفسا لا خلاف عنواهم وصريح أمثلهم واشترطوا لهم في الحل ولو كانا مختلفين ومع هذا لا بوجبه كرفر منه في عنوان على صده وكذا عن بعض حيث
فرق بأن الآتية في الحل سواء كان من باب الكسوف ومن باب التعارض ومن باب تاعده الاشتغال فيهما نشا ويا هنا في الدلالة اللفظية لأن الصنف
الواحد عن المتخالفين ح داخلان في المبحثين ولا معنى له في عنوانين باعتبار الدليلين هذا الصنوع للدليل اللفظي اعنى النهي عنوان لأن النهي
الاشتغال مع ان في ثبات التعارض بالدلالة على الفسا هنا صريح المقام الرابع في الاقوال فقوله بالدلالة على الفسا مطلقاً وهو من بعض النقول
وقوله برك شرعاً استلزم التبع والشيخ والشهيد الثاني والثوني وكثير من اصحابنا اشا في جوابه وقوله بالعدم لغة وهو عن جماعة من المقتدمين
والعقلاء منهم الفاضل عبد الجبار وقوله بالتفصيل بالفسا في العبادات دون المعاملات كما استلزم الفاضلين والشهيد والكاتبين في قولهم في جمع من
العقلاء والاشا في قولهم في العبادات في كون الدلالة لغة كما عن بعضهم اشرا كما عن بعضهم وقوله بالتفصيل لفظ بين العبادات والمعاملات بالدلالة على
الفسا لغة في الأول وشرعاً في الثاني لكن بالتفصيل بين المعاصم الثانية والعرضية بالفسا شرعاً في الأول دون الثاني وهو من كثير من المتأخرين وقد
اكثر الاشا عن بعض العقلاء وحكي قول آخر وهو الدلالة على العبادات لغة وفي المعاملات شرعاً إلا انه خط حكم بالنهي عنه لعينه ولو وصفه اللازم كما
وقوله بالدلالة على الصغر وهو عن جماعة من العقلاء والاشا في قولهم معكوتة بقاء المقتدم على صحته حتى يثبت الفسا ان كان المبحث منصرفاً عما يقتضيه
وان كان عام فكذلك فيما وجد مقتضى للصغر وفيما لم يجد فالأصل الأول هو الفسا والتفصيل على التفاصيل لمقام المباح في الأصل والأصل
الأولى هو الفسا وأما الثاني فهو الصغر فيما وجد مقتضى لها ولم يدعى كون النهي بالأعلى الفسا مخالفاً لأصله التوقيفية وأصل عدم المقتدم الأمر
وأصل عدم الالتفات إلى الحكم الوضعي اعنى الفسا لا بد على الالتفات إلى الحكم التكليفي اعنى المقتدم المقتدم في أصل الطلب الكلام
اولاً في العبادات مع كون النهي اعلياً نفسياً مع كون النسبة من باب عموم المطلق سواء كان من باب المقتدم كالاتي في عينه او لشرطه ولو وصفه
والحق ولا لشرعاً على النسبة من باب الاثرام العرفي كما شفه من كونه في اللغة كذلك مطهر سواء كان النهي لعينه او لشرطه مطهر او لوصفه
الألزام والمقارن المختار الوجعي كما عليه المشهور وسواء كان لا يتفاد احد هذه الامور ولو وجد في صورة الاستفاء يثبت الفسا الآتية اية في حقه
كان وغيره مضافاً إلى الدلالة النهي في الدليل ان النهي على كون النهي عنه مبعوضاً ويلين عرفاً وعقلاً كون النهي عنه من جهة النهي عن غيره مطلوب
للمضاف لا لشرعاً لا يكون من باب المطابقة ولا التضمن بل من باب الاستلزام العرفي والعقلي فيما كان فساده عند المطلقية كالتعب اذا لم يكن
فيه ما يقتضيه الصغر والمطلوبية اعنى الامر بالفسا ثابتاً بالأصل النهي في ما كان مقتضى للصغر موجوداً مع كونه متعلقاً به من المقتدم بالجهة التي هو
عنه فيحصل التعارض فيحكم بالارتفاع احداهما لعدم كونهما مجتمعاً عقلاً وعرفاً واما فيما كان متعلقاً به من غير النهي عنه في الجملة بالجهة او لشرطه الخ
مع كون النسبة من باب عموم المطلق كقول صل ولا يتصل في الذار العنوي مع سائر المقتدمين مع الحرمان مع الا بول كل طاهر وان لم يكن مستثنى بالفسا
عقلاً لما مر في اجتماع الأمر النهي لأن النهي عن المتكلمة في الغيبة محتمل ان يكون لاجل كونها مقدرة موجبة لايجاد الصغى على العصب لاجل كونه
لايجاد الصلوة وكانت هو مقبحة لاجل كونها متكلمة على الأول لا مانع من محو سائر الصلوة اذا وان كان من حيث كونها مقدرة لايجاد العصب
حراماً والثاني خلاف العنوي وفساده لعدم فتح الصلوة من حيث هو اما الثالث فيكون التركيب حراماً وفتحاً من حيث هو لكون النهي حقيقته
في النفس وهو فرد لطبيعتها لصلوة من حيث هو مقدرة طراً ولا منافاة في كون الشيء مقبها بالذات ومن حيث هو محبو بابا العرض من حيث

الكون

كونه محصلا للعبودية الصلوة من حيث هي ولكن في تعريفها هو الفساد من في المطلق والاعتقاد كما في قوله اشترى القلم ولا اشترى لحم الجا موسى لان لو
ان لم الجا موسى بعد العز غير ان بالامور وبغيرهم في تعريف كون التركيب غير محبوس وغير مطلوب كذا طبيعة المطلق من حيث وجوده في الجا موسى
غير محبوس وغير مطلوب سواء جعلت له من باب الكشف عن عدم مطلوبة التركيب عدم مطلوبة الطبيعة المطلقة من حيث وجوده في الجا موسى
مغوضنة الفرض اعني التركيب الطبيعي المطلقة من حيث وجودها في المطلق من باب كسوف المعنى والاعتماد الاطلاق وعدم محبوسية كالمثبتين
لكن يرد علينا ان جعل المطلق اعني صل على المعنى اعني غير العصب ان يكون من باب كسوف المعنى والاعتماد الاطلاق وعدم محبوسية كالمثبتين
بمنزلة قوله اشترى طيفها عند كونها في العصب يكون من باب كسوف المعنى مع الامر المطلق في التعريف والاثبات ولزوم اخذ النهي لكونه اقوى فان كان من باب
الاول فيلزم الحان في لفظ النهي عدم العقاب على الفعل النهي عن الامور كالكشف عن عدم المحبوسية لاعتبار المغوضنة وبلزوم ايضا الفساد مطروحا
لعدمه وبلزوم القول بالفساد في المعاملات ايضا للاشتراك في الكسوف كقولهم مثلا ولا تنزع الربو بعد قولهم ولا وجه للشروع المفصيل بين
العبادات والمعاملات وان كان من باب الثاني فيلزم ايضا في حال العقد والعقوبات ثلثة لوانه في النهي عن عدم الكفاءة به الاصل على فعل المغوض
الثاني على الشروع الثالث على ترك الامور وبغيره فيهم ان يكون على الفساد المطلق سواء جعلت من باب الكشف كالمثبتين او بمنزلة اشترى طيفها كذا
او من باب التعارض اما الاول والثاني فواضح ولما الثالث فلان عدم نعلق النهي في حال السهو ولا يكون محبوسا وغير مغوض بل كان لقيح التكليف لا
يطلق عدم المحبوسية بل على حاله وبلزوم الفساد المطلق اما العقاب فان كان حرمة النهي عن مع قطع النظر عن هذا النهي معلوما كالعصب فالعقوبات
الثلثة مستثناة ولا غير غيره وان لم يكن معلومة ففيه ان النهي في ان عدمه من حيث هو وقته يرد بعد خلق الامر الطبيعي والاول ظاهر في المغوضنة
وكذا الثاني لكن بعد الامر الكاشف عن محبوسية الطبيعة المطلقة قد يرد لبيان من عدم ارادة المطلق منه ودفع هذا الكشف وقد يرد في
النهي عن ترك لفظ النهي محمول على الثاني لانه لا صلة الحقيقة حتى تظهر الحان بغيره ولا جلال والشك فيرجع الى الصلة بانه لا يرد عن العقاب الزايد ولا
يلزم منه الحكم بالفساد في المعاملات ايضا لان في العبادات يتكشف النهي عن عدم ارادة الاطلاق من الامر في المعاملات لم يكن امر مطلوب بل يكون عليها
من باب الارشاد وترتباته عند سببه كقولهم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فدل على سقوط الخيار بالفرق فلو قال بعد لا تنزع الربو الا فراق لا يفهم
عراقك سقوط الخيار بالفرق وهو واضح نعم فيما كان ارشاده بالفرق وفوايا لعقوب مع ورود لا تف بالعقد الربو مثلا ووجه جعل الثاني وما ذكرنا
ظهر فساد من قال بعد الفساد في غير النهي مستدلا بان الفساد جاء من قبل النهي في غير النهي فلا فساد ايضا ظهر فيها من قال بعدم الدلالة على الفساد
لعدم التعارض لان الامر بالمطلق يقتضي ايجابا وقرابه مقدورا للنهي على حرمة هذا الفرض وانا ولا منافاة وجهه من حيث حكم العقل لا التعرض
وهذا البحث انها هو فهم العرف عند عرشان فهم العرف على ارادة الاطلاق وفاد كثر من لزوم اخذ النهي انما هو فيها كان النهي خاصا والامر مطلقا
بخلاف الاعتقاد مثلا بخلاف الاستقلال كالتعصب في الصلوة كما سبق في الشرع لا تدخل هذا في الدلاء او لا تدخل استنباط الطعام فانما تعرف به هو من ان
فيه مضى ومفسد وبلزوم الفساد هذا فيما كان الامر مطلقا والنهي خاصا وقد يكون الامر بالعكس كقوله لا تترك العالم واكرم زيد العالم فيجب
اخذ الامر بتقييد النهي في تخصيصه هذا مع قطع النظر عن الرجحان في رتبته والسندية وقد يحصل هذا مع المطلق ويرجع على الاعتقاد فيجب حمل
المعنى على مجاز كفضل الافراد او كون النهي تنهيا واما هنا على ان فيما قلنا اعني التواهي النفسية بآثارها بالفساد بالشرع ايضا وهو امتداد العلم
في جميع الاعضاء بالنهاي على الفساد والاعتدال المتين منه هو انما هي النفسية التبادلات معضدا بالاعتقاد كعبادة الخياض من الفساد وليس
ومما لا يوافق في المعنى والتعصب والتكفير في الصلوة والاصح في المعنى في غيرها وكذا في المعاملات كما سيجي وعدم القول بالفضل لا يرد
اثبات الفساد في المعاملات في المعاصد النفسية بالشرع وبثبت في العبادات بالاجماع المركب الا لو ثبت ان نقل بشمول لعلنا ان بعض الله العبادات
ايضا ولا فرق بين الثابتة باللفظ صيغة ومادة او بالاجماع واما هنا ايضا باستدلال العلماء في جميع الاعضاء قديما وحديثا على الفساد
بالنهاي من غير تكبر وان النهي يقتضي الامر بالامر قد من ان يقتضي الصفة والاجزاء واثر الفتيق يقتضيه ويقتضيه الصفة الفساد النهي يدل عليه
اجيب عن الاول ولا بان بلوغه حد الاجماع حتى كان حجة متوعدة ان سلم فيكون بالشرع كالدلالة لانه وعلى فرض تسليم كونها لغوية لا يتم في المعاملات
لوجوبنا عدم الدلالة عليه فيها ومع ظهورها المذكور لا يكون قول العلماء حجة وفي الاول ان المسئلة لغوية ويكفي ظهور الاجماع والاجماع المنقول
وفي الثاني بان استدلال العلماء به انهم من كون النهي الا بالوضع حتى كان لغويا او القرينية او بوجدانهم حديثا دل على فساد النهي عنه ولو حصل البناء
حتى كان شرعيا وفي الثاني ولا انه لا يتم في المعاملات لعدم امره غالبا واثباتا بان النهي لا يكون بقبض الامر لا مشتركا كما في الطلب بل من باب القضا
او الخائف ثالثا بان يقتضيه عدم الصفة لا الفساد مع انه دليل على كون حجة في الارضاع واستدلال بالادلة لانه شرعا باستدلال العلماء كما
مر وانه لو لم يقبل لزم من يقينه حجة في المنزلة ليدل على النهي وحكمة في الوجود بدل عليه الامر الصفة وهو باطل لان الحكيم ان كانا ملتسا ويتبين
وثنائا فظنا وكان الفعل وعدا ملتسا ويتبين فتمنع النهي عنه لمخلو عن الحكمة وان كانت حكمة النهي من حجة فاولى بالاشناع لانه موقوف لمصلحة
الراجحة في الامر وان كانت راجحة فالصفة مستغنة لانه موقوف لمصلحة الراجحة في النهي وبالسيوى من دخل في دينها فالسيوى من هو رد وفي الاول ما مر
من كون استدلال العلماء بمن للغوية والشرعية الا ان بقى بانها النسبة لينا اجماع فتقوى حجة شرعية لنا وفي الثاني فاولا يجوز اجتماع الحكمين
وعدم التعارض بينهما كما في المعاملات وكما في جواز اجتماع الامر والنهي في العبادات نعم يتم في العبادات في اجتماع الامر كما لو حصل الامر بغير النهي
وبالعكس مع انوتم بوجوب دفع الكاشف عن حد الحكمين اما الامر والنهي لا يوجب دلالته النهي على الفساد فمد يد في الثالث بانها غامض ومسل مع

ذلك

ذلك قاصدا لانه فان المفهوم منه من دخل في الدين في البس منه لا يقبل منه وصحة المهرى عنه ليس من اذن اول الكلام واستد من قال بعدم الدلالة لغة
بالاصل بيان فساد الشئ عبارة عن سلب حكمه وليس لفظ المهرى في علمه لغز في الاول كما مر في التبادلات من التبدل اعني الاستدراك العرفي والعقل
معتقدا باستدلال العلماء وفي الثاني ان فسادا تعبدا وان عدم مطلوبه ناسبا لحكامها على اجزائها وعدم قبولها وهو مسلم بما قلنا بافساد
واستد من نفي الدلالة شرعا لعدم دليل شرعي عليها الا من الكتاب الا من استند به من الاجماع وانقضاء الاول ان ظاهره اما الاجماع فلان متمسك العلماء
لا يبلغ حد الاجماع مع انه يجوز ان يكون بالدلالة لغة نعم اجماع المقول حجة شرعية كما مر هذا في المهرى الاصله النفسى لا خلاف فيه ظاهر الا من ابي
حين نفي المهرى عنه لوصفه كالصوتي يوم الخوف من ارجع المهرى الى الوصف لا الموصوف فيحكم بان الموصوف من حيث هو حسن وصحيح وبقية من حيث كونه
في يوم الخوف لا نصرا بل صورا لفظا والنجواب عنهما من فهم العرف بيقيد الامر المطلق وبمعوضته الطبيعية بهذا الوجه مع انه لو فسد وجهه للتخصيص
بالوصف لا يلزم بل جار في الكل غير المهرى عنه لعينه الا من صاحب المذرك في المهرى المتعلق بالامر المفارق للعبادة كما نفي عن التمايز بعد المهرى
التكفير في الصلوة نفويا على حرجه عن العبادة ومغابرة لها مع عدم دليل على استلزام المهرى عن مثله انفسا وانجواب عن حرجنا في عينه لاصل التفر
ولترتبه حتى يثبت الدليل اعني فهم العرف بتخصيص الامر بمعوضته الطبيعية من هذا الوجه يكشف عن ما نفيته المهرى عنه واما الاصله التوصل لكون
لاصل في المكان المقصود او لا نصب الصلوة وعلم من الخارج كون المهرى لاجل كونه مقدرة للغصب لا لخصه لا من حيث طبيعته الصلوة
من حيث هو او ايجادها في النصب حيث تحقق الصلوة فالقول عدم الدلالة لعدم فهم العرف بتخصيص الامر لكون المهرى المنصب حرج بقى الامر
على اطلاقه ولا ريب في صحة ذلك الامر في نفي التبعي عنه عدم دفعه لفظا في المهرى كان المهرى مستفادا من العقل من باب كون الايمان في النصب
موجبا للنصب مقته لانه فيحكم بلزوم التزم من حيث المقابلة ومثله المهرى في المهرى عن النصب استدلال العلماء بالنواهي المتبعة غير معلومة واستقر
مسلم في النواهي النفسية لا في التبعية وعدم القول بالفضل فاسد لعدم بقوله في العاملات في النواهي العرضية والتبعية كما سيجي هذا
فيما كانت النسبة من باب العموم المطلق مما فيها كانت من باب العموم من وجه فالقول في الامر المفارق للعبادة وجوده كالتصديق الغير المتقد
في الوجود كالتفكير في الاجنبية بعينها بالامر المفارق للعبادة ومثله المهرى عن استماع الغناء والملاهي المحسد لا يدل على انفسا لان المهرى
يفتق كون الغصب في النظر في الاجنبية مبغوضا وعدم كونه مطلوبيا ولا فسادا لطلوبه هو لا يقتضيه عدم مطلوبية نفس الصلوة او وزمها
فان هذا الكون الخاص لم يكن نفس طبيعته لغصب لا يفهم العرف بيقيد امر الصلوة به وهو ظاهره والظاهر ان اجاعى بعنى الكلام في الاجزاء
والشرايط مغامليا وعباديا واصنافا للذات كقولنا لا نضرنا لغيره ولا نضرنا لغيره ولا نضرنا لغيره ولا نضرنا لغيره ولا نضرنا لغيره ولا نضرنا لغيره
لقوة دلالته المهرى من كون المهرى عن الطبيعته فيها عن جميع افراده مستقلا بالاصالة فيستفاد عرفا كون فرد المهرى منها عن وان كان صلوة
مخلاف الامر فان دلالة على الافراد انما هو بالاعتدال عقلا والظن من الاصحاب ايضا المحكم بالفساد هذا هو الكلام في التبادلات والعاملات فالقول
عدم الدلالة على انفسا لغة وان كان المهرى نفسيا اما من عدم المناطات لان المهرى يقتضيه كون ذلك مبغوضا لان عرفا عدم كونه مطلوبيا
وامورا والعاملة لا تستلزم الامر بالمطلوبية بل يجوز ان يكون دليلها من باب الاستدراك لبيان بالخير فاله بغيره فاقوال بعدا المفرق حرجا
يلتزم عدم سقوط الخياراتا لغيره بل الاستدراك لاجتماعه مع الحرام كما بقى الظاهر حرام لكن ان قلت حجج عليك لان الصحة في المعاملات هو
تربا الاثر الدينية كالانتقال الضمان وامثالها عند تحقق الاسباب لسائر غالبها بالارشاد الاسباب كما مر قوله نعم احل الله البيع وهكذا
فيكون كون مبغوضا وحراما بالذات لكن اذا تحقق كان منشاء لثبوت الاحكام الوضعية من الاثار والذاتية والمجملية وكذا الدلائل فان عرفا حرج
بوجوب تعارض هذا القول المولى السكينة برفع للصفره ولا ناكله في وقت الامتلاء لا يفهم انه في هذا الوقت لم يكن وانما للصفره وكذا
لوقال الشارع البيع موجب للانتقال ولا يتبع وقت النداء او في مكان المقصود يفهم عدم كونه موجبا للانتقال في وقت النداء والكان المقصود
وكذا لوقال غسل الثوب باناء المقصود حرام لكن عنائه يحصل لظنه وكذا لوقال الاجابة موجبة للانتقال المنفعة لكن مع الجهد بالمنفعة
حرام والايجاب القبول بوجوبان حصول النكاح الدائم لكن لا نكح المرثية في العدة وهكذا ايضا لان بيان الاسباب باب الارشاد كما ذكرنا ولو باس
بنائهم فيما كان بيان السبب من الامر مع الادة الامرية والوجودية كقوله او فوالا عقود وددته لا نكح البيع الربوا وحرام فيحصل المناطات لان الانتقال
انما يثبت بالامر بوفاء فلو هي عنه في فرده يكون سائرا له ويجعل على الاعتقاد ان كان من باب العموم المطلق كما مر تفصيله هذا من حيث دلالة لفظ المهرى
لغزوه وهل تكون هنا قاعدة شرعية تقتضي انفسا مطا او التفصيل والظاهر والثاني بان المهرى ان يتم يكون معصية لله بلا واسطة
ان كان معصية في اصل العاملة اما الاجل عدم كونه مجموعا او كان مع شؤنا محرمة في نفسه او غير شرعية ولو وصفه اللذم وستم يكون مستلما
لمعصيته نعم بما لو واسطة يكون مجموعا من جانب الشارع مع عدم شؤنا المهرى في نفسه لكن كان فعلا موجبا لا يتكافى امر حرام عصى وذلك كما للحجرات
التبعية والتوصلية وامثالها مما يكون المهرى مغلوبا بمفارقة هذا الوجود وغير هذا الوجود كالبيع في وقت النداء لو كان المهرى لا جل تقويت الجمعية
والبيع في المكان المقصود كونه مقدرا لاجبا والغصب مع النظر في الاجنبية وامثالها باقتضاء القاعدة الفساق في الآدمي والثاني اما القاعدة
بالنسبة الى الاول فمخوفة من امورا والاول الاستدراك وذلك لان ان في الغالب المتعامات المهرى عن الاول كان فاسدا في شرعية وذلك
كالبيع الربوي والغصب للنكاح في العدة والاطلاق في الحوض والنفاس في طهر الوضوء والعتد على المطافة الخارج الى التحليل والطلاق الثلث
في طهر واحد وتزوج بين الاح والاخت على غير ما نزلت فيهما وكما في الحرام والكافة الغير الكتابية والمسلمة للكنة في مطا وامثالها

علم من اجمع ان المهرى

كان المراد مثلا ارشادا
لا الوجه حقيقة

الثاني ظهر دعوى الاجماع قايلا في مقام الاستدلال على المدعى على الفساحح الشريع ان علماء الامم في جميع الاعصار لم يروا يستدلون على فساحح
بالمهني من غير تكبير وتوبيخ وجدان سبقتهم وطريقتهم على ذلك انما كانت الاخبار منها ما رواه الكلبيني في الصحيح الصحيح في الموقوف بابن بكير عن زارة
البارقي سئل عن مملوك تزوج بغير إذن سيده فقال ذلك للمسيدي ان شاء اجازته وان شاء فرق بينهما قلت صلحك الله ان الحكم بن عتبة
ابراهيم النخعي واصحابها يقولون اصل النكاح فاسد لا يجزى اجازة السيد له في ابو جعفر انه لم يعص الله بل عصمته فاذا اجازته فهو له جاز في
الامتدال لظاهره لان قوله لم يعص الله المراد في اصل النكاح بمعنى انه شيء حلال كما في حديثنا من جانب الله لا يطلق المعصية بقرينة الذيل وما
عصم سيده لان عصيا السيد مستلزم لعصيان الله لكن في اصل النكاح بل في عدم الاذن من السيد العصيا في اصل النكاح انما هو السيد لا الله و
الصديق وان كان مطم الا انما يجب تقيده بالذيل وبما سيجي في بعض الاخبار وليست فاسد من الصدق ان كل شيء ليس بمعصية لله نعم فيه نكاحا وغيره
لم يكن فاسدا وان استلزم معصية من جهة اخرى ويدخل فيه النواهي المقدم من التوقيلية والتبعية فيما يكون المهني متعلقا بالامر لفارقا للمقتضى
او غيره وكل شيء كان معصية لله فيه سواء كان بعينه او مجزئ او شرطه وهكذا افقاسا ودمايقا ان المراد من الصدق انه لو بوقفة على الوجه المعتبر
في الشرع لعدايتان من شرطه وهكذا وح بدل بالمفهوم انه لو وقع على الوجه المعتبر لم يكون فاسدا ولو ثبت كون بيان المهني عنه على الوجه
المعتبر لم يجز اجتماع الشرط مع كونها عنه فيكون محلا لا يصح الاستدلال في صورة الشك لكونه ودوا في ان حمله على ذلك تجاوز مع ذلك
مستلزم للمحققين باضافة الحكم الوضعي مجازا من عصيا اعني غير المقر في الصدق والمعنى الحقيقي في الذيل بالنسبة الى السيد وقال بعض المراد ان
هذا النكاح ليس مما يؤذن فيه الله نعم بل لا ياذن فيه لمولى لان من جهة المولى كان بمعنى عدم الاذن فكذلك بالنسبة الى الله والايام النفكيك وفيه
انه لا يكون محرم عدم الاذن بل ظاهره لفظا كون المعصية لعدم الاذن وح يكون مفهوما ان ما ياذن فيه الله نعم في قوله فاسد سواء كان مجرد عدم
الاذن او حرمته وهو المطلوب منها ما رواه الكلبيني عن زارة بطريق فيه موسى بكير والصدق عنه عن زارة مثلا من سئل عن رجل تزوج
عبد بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاة فقوله ذلك الى مولاة ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحها فان وقع بينهما فله ثم ما الصدق في الاذن
يكون اعتدقا فاصدقها صدقا كثيرا وان اجاز نكاحها الاول فقلت لا يجعفره فان في اصل النكاح كان غاصيا فوق ابو جعفر انما ان شيئا حلالا
وليس يعاص به ولو سؤله وانما عصم سيده ولو بعين الله ان ذلك ليس كيتان ما حرم الله عز وجل من نكاح من عدة واسباها وجبة الاستدلال به
اظهر من انساب ابو منها ايضا عن الكلبيني في الصحيح الصادق في مملوك تزوج بغير اذن مولاة فاصدقها قال غاصب مولاة قلت حرام هو قال انما نكاح من حرام
وقوله ان لا يفعل الا باذن مولاة وجبة الاستدلال بظهورها من مسك بعضها الاخبار لانه على ان ما خالف كتاب الله ودالي كتاب الله ومنها ما رواه
الشيخ عن ابي جعفر منطلقا في مجلس على غير طه فليس بشيء من خالف كتاب الله ودالي كتاب الله وفي حديثنا حرام انما التلاق طارئة
بيون خالف لم يكن له طلاق وعن سماعه قال سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس فوق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بن عمر لم يذرها وطلقها ثلاثا في مجلس
وهي حايض وابطل رسول الله ذلك اطلاقا وقدم كل شيء خالف كتاب الله والسنن ودالي كتاب الله والسنن ومنها ان اطلاقا على غير السنن باطل
ومثله كثير بل معتادة وجبة الاستدلال لان هذه الاخبار يتضمن صلا وهو كل شيء يخالف الكتاب فهو مرد وما يقضيه الكتاب لا ريب ان
المعاملة المحرمة مما يخالف الكتاب فيجب ردها الى الكتاب في هذا فنقل على ان ما خالف الكتاب هو حرام من غير ان يكون الحرام فاسدا
بل يجوز ان يكون في الكتاب سنة صحتها ومنها ما رواه الكلبيني عن ابي بصير في الصحيح عن ابي بصير قال ولو لم يجرم على الناس اذ واج النبي صلى الله عليه وسلم
ولما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكروا من بعد ابد الحرح على الحسن والحسين بقول الله عز وجل ولا تنكروا ما نكح اباكم الحج ويزن منها
لو يظهر كذا الاستدلال بالنواهي والتحريم على الفساحح لظاهره الاستدلال بها لاصل التحريم من غير نظر الى الفساحح والعصم من ان الغرض
الاصلي من احكام المعاملات بيان الصحة والفساحح وتميز المعاملات لصحة عن غيرها فان ذلك هو السبب الاصلي في الاصل من المعاش الذي على ما سب
تلك الاحكام والمخاطبات الاضطرارية فيها كالاجاب التحريم كما يمدد ذلك الغرض في دفع ما يوجب مخالفا للمعاش على الوجه المبلغ فهو من هذه
الجهة انما يقصد من المعاملات المخاطبات الوضعية ولو كان المراد من المعاملات الاضطرارية من دون الفاتر الى الحكم الوضعي لزم انها ما هو الاصل فيها
اعني بيان الصحة والفساحح ان خطابات الشرع انما وردت بصيغة الامر والمهني ابا والتصريح فيها بالصحة والبطالان سيما في الكتاب العزيز ناد
واما ما هو المقصود اهم عن الصحة والفساحح مسايل المعاملات بالكلية وفي اكثر من انما يبيد من الحكيم المؤسس للبان للشرع وفيه ولا يمنع
ان تعال فيها يكون من باب الارشاد ابو جعفر بل لفظ الامر فانه على الصحة مسلمة والكل انما هو في المهني حمله على المحرم لا يستلزم الا انها
لكونها اية فاردة المحرم معلومة مع ان الحمل على الوضعي الصرف يحتاج الى القرينة يخرج الامر عن غايته فاده الظن وصرنا للفظ عن
الظاهر المقصود المحرم فيشكل يكون فاسدا لكونه في شخص الموضوع الصرف اعني الماد والاصطلاح حجة الظن في سبها الظن الناشئ من الذيل
الذي يعقل الظن فان حرمته العمل بها مع ان بيان الفساحح لا يخصص زيادة الفساحح من النواهي لجوازها في الفاظ اخرى كيشترط او فاسدا وبقاعدة شريعة
ماخوذة من الاستدلال بظهورها والجماع وظهورها دعاء العلماء والخبر الثلثة كما ذكرنا وح يحصل التعارض بينها وبين القاعدة الشرعية المقضية
لاصالة الصحة في المعاملات الناشئة من قوله او فوبا العفو الخ واحل الله البيع وهكذا بالنسبة بين المتعارضين عموم وجه لا فراق الاولا عن
التجارة عن غيرها والبيع الحلاله وافترقا لثاني اعني المعصية الذاتية فيما لم يكن المقصود للصحة وجوبه كالقمار واجتماعها في البيع المحرم فيها
كان المقصود للصحة وجودا والشرع مع الثانية لا تعارضها بالاستقرار وظهورها بالاجماع سلطنا عدم التبرج معي الاصل الاولي المقصود

نكاحها فيها على

للسايلما عن المعارض بقى الكلام في القول بكون التميز الاعلى الصفة كافي حيزه فاستدل بان قوله لا يصلح في المكان المفضو يكون مفادا لا تقدر
صلوة صحيحه لكون المادة حقيقة فالصحيح والتميز ككليف لا يدان يكون المكلف قادرا على ايتان الصلوة الصحيح لبطان التكليف بما لا يطابق وح
مفاده قدرة المكلف على ايتان الصلوة ولا يتم التميز لعدم المطلوبية وهو معنى الفساد لكن دلالة الاول يكون بالمطابقة والثاني بالالتزام ويجوز
الثاني لا توافق اوله ويكون معاقوب الحرة مع كون الصلوة صحيحه ويميزه لا يمنع كون المادة موضوعا للصحيح كما في مقامه من جملة الاول
هو هذا لان على من الصحيح يلزم الجواز في ما في الهيئته مجملها على التميز والكشف عن عدم القدرة او بصرفها عن الدلالة على الفساد في المادة
يجري بها عن الصفة كقولك لا يشترط في الصلوة كذا بخلاف فرض الامر والاصل عدم ارتكاب الجواز وثانيا منع كون دلالة المادة على الصفة على وجه
المطابقة لان اللفظ موضوع للهبة المستجبة ويلزم ان لو فعله المكلف بعد تعلق الامر ان يكون صحيحا سلبنا لكن الالتزام بتقديم عرفا كما في التقا
وثالثا بان الفساد يكون لاجل المنقضاء او شرط في الما مؤبدا قد يكون لاجل عدم تعلق الامر به لاجل مانع من الامر للمامور به وان كان المامور
مستجعا لجميع الشرايط والاجزاء والصفة قد يلزم بها كون الموضوع له مستجعا لجميع الشرايط والاجزاء سواء كان مامورا به ام لا وقد يبادر به ذلك مع كونه
مامورا والمادة على فرض كونها موضوعا للصحيح كانت بالمعنى الاول والمراد بكون التميز مقتضيا للفساد هو عدم تعلق الامر به وبهنا الامتيازات
خاصة بجرم عليك الصلوة المستجبة لجميع الشرايط والاجزاء وهو اعلم من ان يكون مامورا به ولا ضرورة الصلوة المستجبة وان كنت قادرا
ايتان في الذار العصبية لكن يمكن مامورا به وله يتعلق بالامر وهو معنى الفساد المراد هنا فندبر ودا بجا بان الدليل لخص من المرد على ان
الكلام في التميز عن ان يتعلق بما ثبت له معنى مستقدا من جانبنا شارح اوله وهذا الدليل يجرى على الاول فندبر **المقصد الرابع**
في العموم والخصوص كان بين الاصوليين والفقهاء الفاظ من العموم والخصوص والمطلق والمقتضى والمجمل والمبين وهكذا يترتبون على كل منها آثارها
لاخر فلا بد من معرفتها منها العموم والخصوص وقدره ومقتضاها **المقصد** فالعام قد يطلق ويراد به العموم المنطوق كما بقى الانسان اعلم من زيد
وعمر وهكذا وهو المطلق عند الاصولي هو بالنسبة الى الافراد مستلزم للعموم والشمول التبادلي في التكاليفات والعرضيات في الوضعية لكون
الحكم عارضا للطبيعة فكما تحققنا الطبيعة في الفرد يتحقق الحكم العارض لها كقولك البول مجنون الميتة حرام فكل فرد من جنس تحقق طبيعة
البولية وقد يطلق ويراد به العموم والشمول الاحتمالي كما في الجملات ومنها قوله لم استعمال عم من الحقيقة والمجانع انه في الواقع يكون
منها معينا عند الحكم لكن عند تعيينه عند الخطاب يحتمل كل منهما والفرق بينهما وبين الاول انه معين عند الحكم دون الاول وقد يطلق
ويراد به العموم والشمول المورد كقولهم هذا المورد عام شامل للكليين وفرد لهما كما لصلوة في الذار المفضو وقد يطلق ويراد به الشمول
الاجزائي والملائي كما في النسبة الى اجزائه فيما كان التركيبا اعتباريا محض لوضع كالمجمل فيق انه لعم من المبتداء والخبر والاعداد منها الثلثة
والعشر فيق انها عامة لاولها والاشين والدار فيق كذا عام وشامل لاجزائه وللازم من البناء المقنح وقد يطلق ويراد به الشمول بخو
الشيوع سواء كان صفة لاستعمال اللفظ كقولهم عم وشاع حسن هيشة اى استعماله وان كان معناه خاصا ولفظه مطم في العرف واللعنى
كون يتحقق المفهوم الكلي في الوجود سايكاه كقولهم علم المطر وعم المرض ان كان اللفظ مطم وقد يطلق ويراد به اللفظ الدال على الاحاطة وصفا
كقولهم الكل عام وامثاله وقد يطلق ويراد به ما يراد منه الاحاطة بالوضع او التميز او العقل كعمو الحكم وامثاله وهو عام عند الاصولي
لما سيجي اذ عرف ذلك فاعلم انهم اختلفوا في معناه الحقيقي على اقول الاول ان لفظ العموم وما يشق منه حقيقة فيما كان الشمول صفة لللفظ
ومجاز فيما كان صفة للمعنى كقولهم علم المطر وعم المرض وهو منقول عن الفاضلين والتهذيب الذي كرى المحقق اليه ان وبعض الثامنة حكى عن
السيدة انه حكاه عن الاكثر الثاني انه حقيقة فيما يعبر الامر بان عن طوق ما يكون سايسا سواء كان هو اللفظ والمعنى وهو عن الحاجب والعصاة
والطوسي الثالث انه مشترك لفظي بين الامر وبينه وهو عن الشيخ في العدة وحكاه عن قول الاول انه في كونه حقيقة في الاول بالانفاق الذي
ادعاه في كشف الرموز وبه والمنية وهماية السؤال والنياد وفي كونه مجازا في الثاني اولوية الجواز على الاشتراك وعدم تبادره وان لو كان
حقيقة فيما يرضى لا طرد والتالي باطل لانه لا يوق عم الانسان وعم الجدار وامثالهما من المعاني الكلية الشائعة في الوجود وقد بقى هذا حسن
لواريد بالمعنى الشائع ما يعبر المعاني الذاتية والعرضية اما لو اخصرنا لثاني كاسواء السبايض لا طرد محقق لا بقوا اخصر بذلك لما صح علم المطر
لانه من الفاظ الذات ولصح سلب العموم عنه ولصح استعمال الخصوفية والثاني ما يراها باطل والثاني اولوية اشتراك المعنوي صحة استعمال عم المطر وعده
صحة سلب العموم عن الشمول بخو الشيوع مطم وان كان معناه اما في العرضيات فواضع وامان في الذاتيات كقولهم الطبخ والزمان والديبر الدهن
والخشب الشاة والبغل والشيم والتم والكتاب الاطباء والعلماء وكل ما لا يكون شيوعه معلوما ثم لا يصح استعمال فيما كان شيوعه معلوما كما في
والجدار والانسان وان كان عدم صحة الاستعمال هنا انما يكون لاجل كونه اجزا اعلم ان كان وجوده وشياعه معلوما وكذا صحة التسمية وعدم
التقص وان تكرار في الكل ان لم يمان كان بيان المعنى العرفي هو حقيقة في مطلق الشمول لا لولوية اشتراك المعنوي وعدم صحة سلبه عن شموله
الكلي بالنسبة الى افراده وعن شمولى الاحتمالي المورد والاجزائي واللازم العرفي كما في الذار والشمول بخو الشيوع مطم لفظا كان ام معناه كما عرف
الشمول بخو الاحاطة وصفا او بالقرينة او بالعقل كعمى الحكمة وان كان المراد بيان المعنى للعموم فكذلك لاصالة عدم النقل وصحة المعنوي بان
الشمول وهو مطم شامل لما كان الشمول بخو جزئيا كقوله لا يعيد الله لعامة رجل الخاصة اى عامة الانسان او بخو الاجزائي كما بقى عابته
انها لكون ساعاته اجزائه او بخو الاحتمالي او بخو الشيوع او بخو الاحاطة منع انهم صرحوا بان خلافه الخاص بها اضافيا وانما يكون الشيء خاصا

الامر بالامر التميز عن غيره

من جهة وغاما من جهة كالانسان بالنسبة الى الحيوان خاص بالنسبة الى افراذه غلام وولد بالنسبة الى الانسان خاص بالنسبة الى الارزمنة والامكنة
والاحوال والامساك عام نعم لا يصح استعمال العمومي في شمول الاجزائي في التركيب الحقيقية كالسكنجبين بالنسبة الى الخلد واللبس فلا يقد انعم من اللبس
والخلد وكذا في التركيب لعقائبة كالجسم بالنسبة الى العناصر فلا يقد الجسم اعلم من الهواء والنار والماء والارض وان كان المراد بيان معناه باصطلاح الا
صوليين والفقهاء فهو شمول بجواز اذاحة الاخطا وغيره عن الفارسية هو هو ومجاز في غيره لصحة سلبه عنهم عن الشمول غير الاخطا كسواء
الجزئيات والاحتمالي فالمراد والاجزائي والشيوع مطم لفظا كان او معناه كالمطر لكونه مطاوقا عند الاصووح يكون عند الاصوليين والفقهاء من
باب النقل من الكل اعني شمول المطلق الى الفرع اعني شمول الاخطا لا يقد بلزم ان يكون عم المطر مجازا عند الاصووح مع ان العام من الفاظ العموم
عندهم لانا نقول لا ضير فيه لصحة سلبه عنه ولذا يصح ان يعم المطر ليس من العموم عند الاصووح وحكي عن العسدي انه قال الاطلاق اللغوي من اجل
التزاع في واحد متعلق بمقدد وذلك لا يشق في الاعيان الخارجة وما يتصور في المتاعين الذهنية والاصوليين يتكرونها وجودها وفيه انه
لم يكن اسهل من كثير من البياض الفضية مع ان الثمران المترتبة على العام وغيره من المطلق كسواء وكان الوجود الذهني مما لا وجه وان كان مما اختلف
واشتهر بين المتكلمين عدمه عندهم ونسبة نكاره الى جميع الاصوليين ثم ولتحقيقه محلا اخر والمخالف قبل دخول السوف قد يكون جزءا للشيء كقول
بالنسبة الى عشرة وقد يكون جزءا كالثلاثة المخصوصة بالنسبة الى اقل الجمع وهو الثلاثة المطلقة وافرادها كالبالنسبة لثلاثة وقد يكون
جزءا لغير الشيء كالفرد الاثني بالنسبة الى الثلاثة لكون الواحد جزءا لها وهي فرد من فردا لجمع وبعد دخول السوف في الاول قد يرد فيه العموم
المجموع وهو الاخطا من حيث الجزئية كقوله لجمع هذه العشرة عندهم وقد يرد فيه العموم الاحادي الافرادي والاستقرائي وهو الاخطا
من حيث الاستقلال كقوله لكل جزء من اجزاء العشرة عندهم وفي الثاني قد يرد فيه العموم الاحادي وهو الاخطا من حيث الفردية والاستقلال
بان يكون كل واحد منهما مستقلا كقوله لكل رجل عندهم واكرم كل ثلاثة من العلماء وقد يرد فيه العموم المجموع وهو الاخطا من
حيث الجزئية اعني من حيث الانضمام والعموم المجموع كقوله لكل رجل اكرم هذا الرجل اكرم هذا الرجل اكرم هذا الرجل وقد يرد فيه العموم
وهو الاخطا من حيث كونها اجزاء للجزئيات منضمات كقوله لجمع اجزاء افراده لجمع عندهم بناء على عدم ابطال الجمعية وقد يرد فيه العموم
الاحادي وهو الاخطا من حيث الاستقلال كقوله اكرم الرجل بناء على ابطال الجمعية ووضعه للعموم الاحادي قد يرد فيه العموم المجموع وهو
الاخطا في فردا لجمع من الثلاثة والاربع وهكذا وفي افراد فردا لجمع اعني كالثلاثة ثمانية كقوله اكرم المتقين فلا تلازم قبل دخول السوف وبعد جواز
ان يكون جزءا قبل دخول السوف وجزئيا بعد وبالعكس والجمع المحلي مستقيم لما ذكرنا من العموم المجموع والاحادي الجمعي والفرق بين العموم المجموع
وبين المركب لفظا المركب اذ اذاحة الاخطا في الاجزاء بل يبدل على شيء واحد يستلزم استفادة الاجزاء بتعاقبها فان اللفظ
والاعلى الاخطا من حيث الجزئية والتمتع بينهما ظاهرة وح ههنا يكون لفظ العام وما يشق منه عند الاصوليين موضوعا للعموم الاحادي مجازا في
المجموع والجمعي ويكون موضوعا للاخطا مطم والحى منه لاجزاء وان كان اشعاع اللفظ في المجموع والجمعي مجازا كالمجموع باللام فانه موضوع للعموم
الاحادي مجازا في المجموع والجمعي لان استعمال العام وما يشق منه فيه حقيقة لا ولو يترشح الى المعنوي التبادر وعدم صحة سلب العموم من الاخطا
مطم وعدم التقصير لئلا يترشح ان الدال على اذاحة الاخطا قد يكون هو اللفظ بالوضع ككل او بالقرينة كالاستثناء او بالعقل كما في عموم الحكمة مثلا
محصن العموم عند الاصووح بان محل اذاحة الاخطا اللفظ بالوضع والاعم يكون موضوعا له ومنه للاخطا مطم بالوضع كان او بالقرينة او بالعقل
كالمجموع والاعم لاصلا لاشتركا المعنوي تبادر الاخطا المطلقة وعدم صحة سلب العموم فيما ثبت اذاحة الاخطا وجميع الافراد من الشيء وان كان
بالعقل لا يقد لو كان العموم حقيقة في لكل اكانا المشتقات ايضا كك اللفظية بل من جهة المحل وهو في اللفظ الموضوع موجوده كقوله هذا اللفظ
عام ولا يصح ان يقد دليل الحكمة عام لانا نقول ولا العقل كما يرا اذاحة العموم من قوله لولم يخبرنا العام هو البول ويعد ثبوت ارادة جميع الافراد منه
صحة عام وكذا في حدنا المتعلق وفي الاستواء لان مع عدم ظهوره صنفه لوزن يحكم العقل باذاحة الجميع منه فعام وثانيا بان الاول ايضا غير صحيح الا
باضار وذلك لان العموم لا يكون لللفظ من حيث هو بل صفة للحال من موضع او الافادة او الدلالة او الحكم كيف باللفظ المطلق الاعم من الموضوع
والمهل فلو صح لصدق في اللفظ الخاصة ككل وجميع ولا يقد ان لا يصح ان يكون الاعم الا باضار كوضوح العموم ويصعب العموم ومع لزوم انكار الانضمام
لا يقد ان يكون المضمون شيئا واحدا في الكل كالوضع بل لا بد من اضمار مناسب للتعلم وهو يختلف بقا استعمال عموم الحكمة مجازا لعمومها للافراد
لانا نقول ولا بالفرض لبارا لفاظ العموم ككل فانه لا يكون شاملا لبعض الافراد لشيوع غيرها وثانيا بان محل وهو ان المناط في العموم هو اذاحة الاحاد
ولو في افراد صنف الاعم من صنف اخر من الشيوع وغيره والشيوع قرينة ما شعره لعم ان ترك الاستفصاء شامل للمنادرة كما حققنا في محله ولا يكون
لان العقل في ترك الاستفصاء كما يستواء الافراد واشتركا في الحكم وعدم الفرق بينهما والافضل لا يستلزم الاخطا ولا اذاحتها الا في السواء
لسواء يعنى شخص خاص قوله وقع لسان في سواد في جواب المعصوم لانه اجاب عما سئل ولا اذاحة اشتركا للجميع في الحكم من هذا الكلام بل العقل يحكم
بالاشتركا في الحكم وعدم الاختلاف والافضل مما فلا يكون عاما ويخرج منه بعض المشترك على فرض حمله على الجميع مع عدم القرينة المعينة فيما كان
في مقام البيان لانه لا يقد من اذاحة الجميع بجواز الاخطا بجواز كونه بجواز اطلاقه وتمامه فيضاد تعريفنا لسبب الشبه البهائي وانه لفظ الموضوع
للدلالة على استغناء اجزائه او جزئياته من خروج ما يرد منه الاخطا من غير وضع وتخرج اخطا اجزاء الجزئيات كما ذكرنا في الجمع المحلي باللام ولذا في
الموضوع للاخطا مع عدم اذاحة الاخطا منه وكذا سبب بعض اذاحة اللفظ المستفاد قبل ابعث له موضع واحد لخرج العموم مطم والاحادي

مناظر

في الجمع المحل باللام لان الظاهر ما يصلح صلاحية له قبل دخول البسوق وكل من المجموع والاحادي لا يكون قابلا للمصلاحيته اطلاق الجمع وحمله عليه لعدم صحته
العلماء على كل واحد منها والمخروج ما كان الدال غير اللفظ او اللفظ بغير اوضاع لان الظاهر من اللفظ المستغرق كونه بذاته مستغنيا ودخول الموضوع
مع عدم استعماله بغيره يخرج من المشترك على ما ذكرنا والمستغرق للمعقبة والمجاز وهو حق **الفصل الاول** في الفاظ العموم وفيه مطالب يعنون
كل اصل اصل لا يربط وجود الفاظ لتستعمل في العموم في لغة العرب لانهم اختلفوا في وجود لفظ يحضر وضعا على اقول قول بوضعه له دون
وقول بعكس ذلك بان كل ما يدعى صنعة للعموم وموضوع للمخصوص وما عن سائر النواع في الالفاظ المخصوصة لا في ان العموم ليس له وضع ولفظا
من الالفاظ ما اتفق على ان يرفع كل لفظ كل ولما لم يرد به بكلمات الفحو من العامة والمخاصة في بيان ما يخرج بعمل النزاع ويبان الادلة وثالث
بالاشراك معنا كما عن العامة ونحو لفظ الفتح والمخصص بالعموم شرعا كما عن السيد في الذريعة وراجع بالاول في الامد والتميز بالوقوف في الاختصاص
والوقوع والربط وعامة التوقف وطه وهو عن الاحكام والنواع انما هو في العموم عند الاصطلاح من ان هل يكون في لغة العرب ما يخرج بالادلة
على الاحاطة وصناعات الاشارة بين الاقوال معلومة والاصل الاول هو التوقف والثاني مع عدم الاشتراك ولا يكون اصل تعيين العموم
او المخصوص هو الاول لتاعيد الحقيقة في العرب بالامان انما العرفية وفي اللغة كذلك بالاصل وهو المطلوب اما الاول فلوجوه الاول لتبادر في التباين
من قوله اكرم كل عالم اناك هو كل فرد من افراد العالم لا بقى البناء ويحتمل ان يكون اطلاقا لانا نقول لاصل كونه وضوحا على ان الاطلاق لا يبدلها من
كثرة الاستعمال والمتميز عن غيرها هنا انما استعمال العام في المخصوص لا يبق تبادر في وجود المخصص معناه والاول هو المخصوص كما انما نقول منع الاول
مكابرة ولذا لو وجد عالم من عدم ولم يكن به يكون مذكورا ولو قال اكرم كل عالم اناك الذي يوجد يحصل التعارض في الاقوال تبادر كل فرد من افراد العالم
في جميع البلاد ممنوع وفي بلدنا الحكم هو معنى المخصوص كما نقول منع الاول مكابرة لما سبق من التباين والتعارض وكذا التأكيد الثاني للمدعى العرفية
لو خالف واحدا منه الثالث التأكيد بغيره فلو قال اكرم كل عالم اناك في ثم علم عدم اكرام بعض افراد الرابع عدم صحة سلب اداة المخصوص المعبر
وعنه السادس ان لو لم يكن موضوعا لما كان فرق بين قوله اكرم كل عالم اناك وبين قوله اكرم بعض عالم اناك عرفا والعرفي بدعي في السابع الاتفا
على البحث فوحلفان لا يضر احدا ثم ضرب واحدا وليس وجه الادلة اللفظ الثالث من قضية انما في يعبري لما سمع قوله نعم انكم وما تعبدون من دون
الله حسب جهنم قال لا خص من محذاهم اليس عبد علي وموسى الملائكة قال وما اجهلك بلسان قومك ما علمنا ان ما لما لا يعقل وجه الاستدلال
ظاهر ان لو لم يكن الموضوع على وجه الاحاطة لما سئل كونه من اهل اللسان ولا يكره التخصيص ايضا عدم افادة العموم في الموضوع ليدل انكره بعدم ونعمه
العقود فلا يشتمل موضوعي الخ التاسع الحكم بقضا عبيدة من قال لا اله الا الله لا خالق ولا خالق ولا كتاب لا نورا لا عقابا عاشرا لا يطاق على كون الالام
كلية لتوجد وقابلها محكما بالاسلام لا يبق ذلك بالشرع لا يبق في ذلك بالشرع لا يبق في ذلك بالشرع لا يبق في ذلك بالشرع لا يبق في ذلك بالشرع
والصواب وعامة العلماء وبشيء كون العموم ما اشتد الحاجة الى التغير عن لفظ وليس عن هذه الالفاظ اجماعا واما الثاني فلان لفظ الكل كان
موجودا في اللغة مستعملا وكذا الاحاطة ولا يبدان يعبر عنها بل يلفظ جزما فلو كان هو الكل موضوعا لها فهو المطلوب لو كان حقيقة في غيرها بل
النقل والاصل عدم مؤيد بقلية الاتحاد بين العرف واللغة وظهور الاجماع والقبول بالاشراك اذ لفظي لغة وجوه الاول انه لو كان موضوعا للعموم لوصل
اليها وهو ما بالفضل والفضل الاول لا يكون حجة في الاوضاع والثاني اما ان يكون بالتواتر والاحاد والثاني غير حجة والاول لو كان لما وقع الخلاف
بينه وبينه ولا ان العموم على فرضنا الاشتراك مسلم وح نقول لو كان موضوعا للمخصوص ايضا لوصل اليها الخ وثانيا بان العقل لا يني كالامان حجة في الموضوع
المستنبط كما في المباحث السابقة وبينه وبين الله وما ليس حجة هو اللوح الا في والثالث ان الاحاطة كما مر ايضا وثابعا ان التواتر لا يستلزم
الخلاف الثاني انه مستعمل فيهما والاصل منه الحقيقة وفيه ان مدد كما ما التباين والاصل الاعتقاد او ظهور الاستماع او ان الحقيقة اصل والمجاز طار
عليها وضاد غير الاجز قد مر في المباحث السابقة غير قوله **الجواب** لا يخرج من اصل بالضم الفعوى اعني ما يتوقف عليه الشيء لتوقفه الجاز على الحقيقة لا ينف
الاصطلاح بل يمكن دليل على حمل المشكوك بحسن الشك على الوقوف عليه لا على الموقف حتى الغلبة بل على العكس لان الغالب ان الحقيقة واحدة ويحتمل منها
جازات كثيرة فمهم هو في محتمل المستعمل بغيره بانضمام ندرة الجاز بل حقيقة بغيره كونه مجازا خادما عن غيره كان هو الموضوع له ولم يستعمل فيه اللفظ وهو
ليس محالا لكنه نادرا ومع ان الاصل لا يشار ما ذكرنا من الادلة الثالث اشتراطها وهو دليل للاجماع وهو دليل للاشتراك والجواب ان في نفسه وحسنه
لو سلم لا يستلزم الاجمال نحو اجتماعه مع البيان كما لو كان على وجه الظهور مع احتمال اعادة الجاز فيحتمل لرفع الاجمال بغيره لا يستلزم الاشتراك اللفظ كما
في الوضع العام والموضوع له الخاص المجاز المشهور والعموم شرعا الاجماع على حل الالفاظ المخصوصة على العموم في صورة الجزم وبغيره الاجماع لو تم لا يثبت
الدلالة في الوضع في الشرع فيثبت في اللغة بالاصل عدم الاشتراك واصل عدم النقل المعتمد بالغلبة وظهور الاجماع والمقول بالوضع المخصوص وجود
الاول انه لو كان موضوعا للعموم لوصل اليها ما مر وبغيره انه لو كان موضوعا للمخصوص لوصل اليها الخ وثانيا الحل يوجب ما الثاني يتقن الارادة بان المفوض
عن الوضع هو لقبه وهو في المخصوص تام وبغيره انه لا يرضى من الوضع هو لقبه بل يمكن وهو في العموم حاصل لعدم يتقنه من المخصوص يتقنه وثانيا
انه دليل على ان الكلام يرجع الى ان المخصوص لما كان متيقنا للاختصاص اياه ووضع اللفظ وهو لا يكون حجة والثالث ان التيقن ممنوع لانه على فرضه يكون
نفس المراد على فرضه يكون جزء للمراد والوضع للدلالة الثالث لا يستلزم الدلالة على الثاني وكذا العكس نعم هو مستلزم ليقن الارادة في الجملة في صحة الاجماع
لا الوضع وثابعا انه على فرضه لا يقدح في صحة الادلة الثالث الاصل عنه اصل التباين وبغيره انه لا يرضى لوجهه الى ان الخاص لما كان موافقا
لاصلا لغيره للاختصاص اياه ووضع اللفظ وثابعا انه معارض للاختصاص في جانب العموم في بعض المقامات كقوله اقرء سورة في كل ركعة

في جمع المحل باللام لان الظاهر ما يصلح صلاحية له قبل دخول البسوق وكل من المجموع والاحادي لا يكون قابلا للمصلاحيته اطلاق الجمع وحمله عليه لعدم صحته

العلماء على كل واحد منها والمخروج ما كان الدال غير اللفظ او اللفظ بغير اوضاع لان الظاهر من اللفظ المستغرق كونه بذاته مستغنيا ودخول الموضوع

مع عدم استعماله بغيره يخرج من المشترك على ما ذكرنا والمستغرق للمعقبة والمجاز وهو حق الفصل الاول في الفاظ العموم وفيه مطالب يعنون

كل اصل اصل لا يربط وجود الفاظ لتستعمل في العموم في لغة العرب لانهم اختلفوا في وجود لفظ يحضر وضعا على اقول قول بوضعه له دون

وقول بعكس ذلك بان كل ما يدعى صنعة للعموم وموضوع للمخصوص وما عن سائر النواع في الالفاظ المخصوصة لا في ان العموم ليس له وضع ولفظا

من الالفاظ ما اتفق على ان يرفع كل لفظ كل ولما لم يرد به بكلمات الفحو من العامة والمخاصة في بيان ما يخرج بعمل النزاع ويبان الادلة وثالث

بالاشراك معنا كما عن العامة ونحو لفظ الفتح والمخصص بالعموم شرعا كما عن السيد في الذريعة وراجع بالاول في الامد والتميز بالوقوف في الاختصاص

وثالثا انه معارضه باجالة البرائة في جانب العموم في بعض المقامات كقولهم يجب ان يكون العلم بعد قولهم ان العلم بالجموع انما يكون في
العلم والابحار ان ثبت الحكم الظاهري في مقام الجهل والاحمال وابن بايات الوضع الموجب للبيان وخاصة ان لا يقاوم ما ذكرنا الرابع العلية لان
استعماله في الخصوص اكثر ولذا قيل ما من علم الا قد خص في المواضع والغالبي كون الا وحقيقته والثاني مجازا وينبغي ان يكون موضوعا لما يكون استعماله
في مقامه ليقاد واجتماع السبب بينه وبين الوضع وعلية لاستعماله فلا وجه لتبادره عن العنونه وكذا لا وجه لتخصه بسلبه مع عدم صحة سلبه للعموم عنه وهكذا
سائر الامارات وانما انتم لو كان غالب الاستعمال في مرتبة مخصوصة وفي المقام ليس كذلك كما هو ظاهر الخامس انه لو كان موضوعا للعموم يلزم المجاز بلا حقيقة
لعدم استعماله غالب في المقام في العموم كما لعلماء فان لم يستعمل فيما يرد به كل علم وكذا الاستحياء سيما ما انضمام ما من علم الا قد خص في كذا اللفظ الكل وفيه اولا
ان منع الاستعمال في الاوجه كما لا استحياء من حيث العنونه ومدد ونحوه من غير ان يعنى الله مستحيا او معتبرا وما مثلها وما ذكره من الانضمام فاما ما ذكره
للمنا لعموم كل علم في كل استعمال والابلز تخصيص نفسه وهو متناقض ومثبت المطلوب ثانيا انه لو لم يلزم المجاز بلا سبق استعماله في الموضوع لزم
لا يستعمل في موضوع وهو نادر لا يكون مستغنا والعلية لا يكون مقاديرها ذكرنا السادس اننا نقول بالوضع الموضوع موافق للاصل وفيه ان المراد بالاصل
ان كان اصلا لعمومها في القدر يتبعه بناء على كون استعماله في الخصوص اكثر من استعماله في العموم بل في التمام القدرية في اغلب الاستعمالات بخلاف ما لو كان مجازا
في العموم وفيه اولا ان اشتراكها في الوجود لا يرد على فرض الوضع الموضوع يكون مرتبة معينة فقط وانما كما يشهد به احتجاجهم فكيف يمكن استعماله في الموضوع
كما هو ظاهر على فرض تخصيصه في موضوعه لا قبل ارتباطه بالخصوص كالثلثة وكان استعماله غالبا في كل فرد مرتبة منها بشرطه لا او بشرط شيء كالاربعة فصلا
على سبيل الوضع العام والموضوع له الخاص كالمهاتنا وعلى سبيل الاشتراك اللفظي بين المراتب وعلى كل منها يحتاج الى القدرية في كل استعمال في الموضوع
بل لا يحتاج اليها على فرض الوضع للخصوص اكثر لان يحتاج الى القدرية في كل خاص وفي العمومية بخلاف ما لو كان موضوعا للعموم وثانيا انه
لا يقاوم ما ذكرنا من الاثبات وان كان المراد بالاصل هو اضافة عدم الاثبات الى القدرية بخلاف ما في القدرية فالجواب عن اعتراضهم بخلافه هو القول بالاشتراك
معنا بين العموم والخصوص ولو يثبت على المجاز والاشتراك اللفظي والاشتراك اللفظي مع هو قول ما يصدر عليه الصيغة كالثلثة الجملة القابلة لا بشرط او بشرط
لا او بشرط شيء في ضمن الاربعة والخمسة وهكذا يكون العام فردا من افرادها لان الثلثة لا بشرط مثلا قابل لتحقيقها في كل مرتبة ومنها من تفرقت في العموم
من المائة والالف وهكذا بخلاف ما لو كان موضوعا للعموم فانه مستلزم لجانبة فردانها من مراتب الموضوع والاصل الاشتراك المعنوي وفيه اولا ان كل
مرتبة فرض كالف لث و هكذا مثلا من حيث كونه فردا للثلاثة مغايرها من حيث كونهما معنى للعموم لان الثاني لا يفي من الاحاطة دون الاول
لكون اشتراكها للكل من باب الانضمام كالمجموع فيما لا يجمعها في الاربعة ففرض وضعه للعدد الجامع بين مراتب الموضوع مرتبة التفرقة يكون مجازا في العموم
خارجا عن الفردية وكذا العكس في الحقيقة والمجاز لان زمان على الفرضين وثانيا انه لا يقاوم ما ذكرنا وان كان هو ظاهره من جهة كون استعماله في الموضوع
اغلب فقد مر الجواب عن ذلك وللقولنا لتفصيل ان الفرق انتم عامان ولذا لم تكلف بجلالات الاجزاء والوجود والوجودية بل ليس فيها تكليف في الاول
اولا ان التكليف عندها لا اختصاصها بالبالغ وبالزمان الخاص كالمظهر والعصر من الزوال الى العزوبية بالتحال كالجواحيك والحقائق ومثلها ثانيا
ان عمومها للتكليفين يكون من باب لا يخطاب المجمع وهو من باب لا يخطاب المجمع لان من باب الاحاطة وقال بعض الفقهاء الاشتراك لا يفتقرا
الامر الذي منه ان تقضي الاشتراك في الحكم لا الدلالة على الاحاطة وفي الثاني اولا منع عدم التكليف في الاخبار والوجود والوجودية بل الكل مكفوف
بالاعتقاد فيها كالتا والحسنا والصلط والميزان والله خالق كل شيء وعالم بكل شيء وقادر بكل شيء والتبني في لكل الامور هذا اوله يمكن من اذنا بقم
الوضوح والانا لتكليفها واضح من حيث العلية كما لولنا قاض ونحوه ومثلها وثانيا منع استلزام غير التكليف عدم العموم بل يجوز ان يكون هو
ايضا عاما كقولهم كل من عصاه الله فهو مستحق للعقاب كل من طاعة مستحق للثواب النار لكل من قصر وامثالها والمقول بالتوقف تصادم الادلة
وقد عرفت تجميعها دل على العموم بل سبقنا الوضع للعموم لكن لاثرة لان التفرقة هي محل عليه لو تجرد عن القدرية وهو تام بين اللفظ في المجاز
مشهورا واستعمال العموم في الموضوع هو رحيق قبل ما من عام الا قد خص في المواضع لا نقول ليس المناط في المجاز المشهور كقوله استعمال بل المناط فيه هو
تصادم الظهور الناشئ من كثرة الاستعمال مع الظهور الناشئ من الوضع عرفنا من غير تجميع وليس كذلك في المقام لتبادر العموم منه عند التجرد مع استمراره
وعدم ردالة منه ولذا لو خالف بعضه بتحقاق المذمة وكذا التكذيب العرفي وامثالها مما مروج يجب جعل اللفظ عليه سواء قلنا يكون حجة اضافة
الحقيقة من باب الوصف والتعبير بما يقرب الى المجاز المشهور هو استعمال اللفظ في المجاز الخاص كثيرا وليس كذلك المقام مغد من باب الموضوع وفيه ان
الاستعمال في المجاز سواء كان خاصا ام لا يلزم صرف الحقيقة والكثرة بالنسبة الى صرف الحقيقة متحققة وان لم تتحقق في المجاز الخاص الاول هو
المناط في المقام وما يقرب سلمنا التوقف في المجاز المشهور لكن هذا القسم خرج بالاجماع على المحل على الحقيقة المرجوحة وفيه انه لو لم يكن التمام ظاهر
في العموم فلا وجه لتفصيله لا لانه انما هو على العموم هل يكون من باب المطابقة والتضمن والالتزام والمحقاق الموارد ومختلف
بعضها من الاخر ذلك كما لم يفرق بل انما في الجنس وبلا ولاء المشبهتين بل ليس غيرها من غير فرق سواء كان متفرقا او متصفا او متصفا او متصفا
مدلول المتشابهة كالمصادر واسماء الاجناس امثالها او فردا منتشر كالكرة فان لازم الوضع الاخادي بحسب اللين والمدلولين في المتصا
واسماء الاجناس هو سلب الطبيعة ويلزم العموم وكل الكرة المتفينة بمقتضى الوضع الاولى لكونه نقي القدر المنشتر مستلزم ما لقي جميع الافراد
وقال بعض يكون من باب المطابقة بالوضع الثاني لئلا يرد عدم وقوع القدرية على كل فرد من قوله فان لنا حدا او لا من دون الانتقال الى الفرد
المنشتر بالاستلزام الانتقال الى العمومية لثنية المتفينة وكل المجمع والعموم والتركيب لا يعين العمولان سلب التركيب لا يعين نقي جميع الاجزاء

لا يرتفع

الاشارة وحضورها في المدخول في ذهن وهو غير معلوم عنه عند مخاطب من حيث هو ومنها ان المعروف اكثر من المنكر لمتخذه انما النكرة
من المعرف كقولهم جاء رجال من الرجال دون العكس بالمعروف ما ان يكون هو الجميع وهو المطلوب وما دونه وهو باطل فانه لا عدد اقل
من الكل الا ويصح انما عمنه وفيه ان انما عمن الكل لا يستلزم ان لا يكون غير الكل من غير عمنه مادونه لوجوده في رجل
من عشرة رجال على انه لا يستلزم كثره المعرف كون شمولها استغراقها لكون شمولها اطلاقا يكون الجمع المنكر من امتداد من الجمع مع كون
المعرف جنسا ومنها ان الاضمار لما طلبوا الامانة لانفسهم ليجعلهم ابو بكر بنو الامانة من قرينهم من اهل الاضمار منه قال بعض ان اسكو
لعله من الخوف وينزل مفعول المستند انه لو لا العموم لما صح حصر النبيص الامام في قرينين لما صح استبدال اليه بغيره لاسكون الاضمار ان
عائنه منع تحقيق الامام في غير قرينين بالتخصيص انما كان لا يمنع الحصر وهو بداهة قلنا من العموم التمثيل وظهور الاجماع لندة المخالفان كان
وكذا الاجماع انما لمقولة قال في المعاملة لا تعرف في ذلك مخالفا من الاضمار في محققنا لفتنا على هذا ايضا وربما خالفنا ذلك بعض من لا
يعتد به الثالث في انه على فرض العموم لكون موضوع العموم مجموعي والمجموع الاحادي الحق هو الاخير وذلك لما من يتبادر لكل فرد وعدم
صحة سلبا زادة كل فرد وصحة سلبا غيره ولا نرى لو كان للعموم مجموعي والمجموعي لما كان بترك الواحد فيما لم يكن غيره مدعوما في مقدم التكليف ولما
كان كاذبا في الاخبار عند التعرف نعم يتبادر من بعض الامثلة العموم مجموعي وذلك كما في قوله للرجال عندك درهم واعط العلماء درهما لكنه
من القرينة اعطاهم ومن سياق التركيب لذي يتبادر والاحادي من المجرى عن ائمة كقول العلماء والرجال والنساء وهكذا قال بعض
انه في النفي موضوع الاحادي كقوله لا تغفلوا المشركين وفي الاثبات مع العيد للمجموع كما ذكرنا وفي الاثبات بدون العيد الاحادي فيه
انه لا كلية فان في النفي قد يتبادر من مجموعي كقوله لا تكلم العلماء درهما وفي الاثبات مع العيد قد يتبادر من الاحادي كقوله اهلنا
اهلنا شديدا واضربهم بالحشب الرابع في استعماله في الاستغراق المقامي كقولهم جمع الامير علماء البلد والنحو هل يكون حقيقة او مجازا
والحق الثاني لتبادر كل فرد من اللفظ المجرى واختصاصها بالبلد انما يحصل بالعيد ولما من ان الجمع المحلي باللام موضوع لاحاطة افراد
مدخول اللام من حيث هو لا افراد المدخول بعد تعيينه بالتبويض والعيد يكشف عن عدم اعادة الاحاطة بالنسبة الى غير العيد انتفاء
الانضمام كما في الاستثناء فيكون مجازا الخ اصح ان استعماله في العهد الخارجي على سبيل الاستغراق فيه كقوله اكرم هؤلاء العلماء
هل يكون حقيقة او مجازا واخيرا الاول بعض الاخر ونسبه الى المحقق والفاضل المشهور في ربه ونسبه الثاني الى العلامة ونفي
البعده عن في المختلف يمكن القول بالاول بوجه الاول اصالة اشتراك المعنى والقد اجتمع هو الاستغراق المطلق القابل لتحقيقه
في المعهود وغيره مما يشتمل على المعهود الثاني عدم المناقضة في هذا الاستعمال ويتم غيره بالاجماع المركب لثالثه لو كان حقيقة في الاستغراق
الكل يلزم الجواز بل حقيقة في كثير من الالفاظ لعدم استغراقها فيما زاد به جمع افراد المدخول والحق الثاني لوجه الاول انه لو كان حقيقة في
الاجماع يلزم الجواز بل حقيقة لعدم استعماله في الجوامع صلا وهو خالف الاصل لندته ولو كان على سبيل اشتراك اللفظي فهو اخصا خلاف الاصل
الثاني عدم تبادر الجوامع وتبادر الاستغراق الكل وعدم تبادر الجوامع انما يكون لاجل انتفاء اسباب العهد لا نأقول لو كان كذلك لتبادر الجوامع
اولا ثم بعد تمامية الكلام وعدم ذكر اسباب العهد ينتقل الى الاستغراق الكل وليس كذلك بل يتبادر ولا الاستغراق المطلق لذلك وجوده لنا
في قوله اكرم الرجال هؤلاء ويتم السابق بالاجماع المركب الرابع ما روي في الاستغراق المقامي من انتفاء الانضمام بالنسبة الى غير العهد فيكون مجازا
وما ذكره لتحقيقه فيه فاسد اما الاول فلقد كونه قابلا للمعاملة مع عدم تبادر الجوامع وتبادر الخصوصيته واما الثاني فلعمارة منه
بالمناقضة فيما ذكرنا واما الثالث فلسنع عدم الاستعمال منه وذلك كقوله الاحتماء مدد حون من حيث السهارة وهكذا كما مر وما ذكرنا
ظهر ان استعماله في العهد الذي وجد من المفرد وجمع مجاز لعدم احاطة فيها لشيء من هذا الوضع للتركيب هل يكون بالوضع
اللفظي او العرفي مقتضى اصالته في اخر الخادث هو الثاني ومقتضى اصالته بقاء الواسطة بالوضع الاحادي وعدم بقائها بالنسبة الى العود
هو الاول وهو الحق لوجهين الاول الغلبة فان الغالب هو الاخذ بين العرف واللغة الثاني ظهور اجماع المركب بل الاجماع المركب ان كل
من قال بوضع العموم قال بالوضع الاول لللفظي كما بالتركيب كما في الاسنادي بناء على بثوثا الوضع منه كما هو الحق وقطع
الشرع في تعاضل العرف واللغة من حمل كلام الشارع على الاول والثاني قد نبهنا في الاول لافرق في الجمع المحلي بين مجموع من التلذ
والكثرة والتكسيرة والسلافة وغيرها وذلك لعموم الدلالة الثاني هل يختص بما كان الجمع مدخولا حرف التعريف او بعد وما كان مدخولا
بلام الموصول والحق الثاني وذلك لعموم الدلالة لان التركيب وضع للعموم دون ملاحظة كون الالف اللام للاشارة والموصول
الاشارة هل يمكن في العهد سبق الذكر في كلام السابلا ويختص بها اذا كان في كلام واحد واخرا بعض الاواخر معللا بانها المفهوم عرفا و
اخرا الثاني بعضهم والحق انه يختلف في المقامات ففي بعضها يتبادر في انفسه المسؤول عنه وفي بعضها يتبادر في نفس العموم في الشك الاصل
هو الثاني لكون اليرع بعم اللفظ لا بخصوص المحل وهذا من الرابع هل يكفي في العهد الشك وعدم القرينة على كل منهما لو لا بد من القرينة
على عدم الاستغراق قال بعض لظاهر الاول ثم قال وعليه هل حكم الغائبين حكم الحاضرين ولا بد للغائبين من قرينة صادرة عن العهد واما
بدل على عدمه وجهان صرح بشأتهما بعضهما لكن الله الاول نعم يعتبر لظن بعده عند مخاطب بين فسد وفساده عنى عن البيان لان في الشك
انه العهد والاستغراق او حمل على الاول فيختص بخطايات الحاضرين ومعه قوله وعليه هل حكم الغائبين حكم الحاضرين ان كان المراد من هذا

بلا
تتبادر الاستغراق الكلام

المخاطب ومن دليل اخر كقاعدة الاشتراك والاول فاسد لفرض عدم شموله للمغائبين واما الثاني فلا يفرق بين القريظة الصارفة عن
العهد والاول فلو لم يعتبر الظن بعد من غير اعتبار مطلقا لظن من منوع فندبر الخامس ان الجمع المضاف واسم الجمع كما جمع الحبل فيما راكلا والحول
الاول لما قر والاجماع المركب وبما يستدل ببعض الايات فالاول باحتجاج فاطمة على ابي بكر حيث منعها من الفداء بقوله نعم بوصيكم الله
في اولادكم كذلك مثل حظ الانبياء مع عدم انكار احد من الصحابة لها مع حكم العادة به لو امكن لوجود الداعي عليه بل عدل ابو بكر الى رد ابي بكر
معاشر الانبياء لا نورث وللثاني بقصه فوج حيث قال ابا بن ابي من اهل مكة منه بقوله نعم واجبتك واهلك واقرانه نعم على ذلك
واجاب يا رسول الله نعم بالحول بقوله نعم انا مملكو اهل هذه القرية مع قول ابراهيم عن ابن عباس لو طاولت مكة فترجعت على ذلك واجابوا بخصيص لو ط
واهله وتفرقه نعم جميع ذلك وورد على الاول بان القنوي الطيحي ذكر ان من المعروف بل المفهوم عرفان العرب اذا قالوا بل جمعنا جميع موضع
كل فرد من هذا على كل فرد من ذلك وعلى هذا يكون لولد مقابل والده وهو غير العمومي المقام لكن يمكن دفعه بان الظن ان امسك اعتبار
شمول الخطاب بالنسبة وولد ولدنا اجاب ابو بكر بما اجاب فندبر الثاني ان الفاظ العموم هل يفيد الاحاطة في جميع افراد المدخول من النادر
والاندر فيما كان المطلق مشكوكا او يفيد الاحاطة في الافراد المشايعة والنادرة دون الاندرا ويفيد الاحاطة في الافراد المشايعة
الفرق بينه وبين المطلق ان المطلق ينصرف الى الافراد المشايعة مع كون عمومها بالبيان والعام ينصرف اليها مع كون عمومها بالبيان
والعام ينصرف اليها مع كون عمومها استغرابيا فيها وفي شموله للفراد الاندر خلاف يقينا وبالنسبة الى النادر كذلك المشهور بين الاصحاب
هو لشمول بالنسبة لشيء عن الشئ في مهبدا لقواعدنا قال اطلاق الاصوليين يقتضيان الفرض النادر يدخل في العموم وصرح بعضهم
بعدم دخوله ونسب الى ابي اسحق الشيباني في حكمه خلافه وعن بعض ائمة قال لم اجد في كتابه انما يوجد في كلام الاصوليين اضطرر بك
ان يؤخذ منه الخلاف وكيف كان الحق هو الشمول بالنسبة الى النادر كقوله كل اى قد رشئت بالنسبة الى اللقمة فضا عدوا والديتيل
على ذلك مما مر في اثبات الوضع للعموم من التبادر وعدم حصره سلبا واداة النادر وحصوله لمدته تتركه وكذا لزوم التكدب بطراد الاستثنا
وها في الاندرا مختلفة بحسب المقامات وبحسب الثغرات وكثرة الاستعمال وقلته في الاصل في مقام الاثبات كقوله كل اى قد رشئت بالنسبة
الى الحبنة واحتم كل اى محبة بالنسبة الى محبة النساء وربما يدخل كقوله طهر اى ماء كان فلا كيتيه واما في المنع فيدخل ان كان المدخول مفردا
مطلقا معرفا كان ولا كقوله ما اكلت لدبر للتكذيب في الوظهر كل دليل الربط في اصغرها ولا يدخل ان كان المدخول جمعا على كقوله ما اكلت
الفوكه لان سلب العموم لا يفيد العموم ولا تكذيب الوظهر كل فرد الاندرا في السابع قال بعض وهل يكون هذا معنى الشمول للنادر وعدمه
للاندرا بوضع اللغوي والعرف بطريق الانطباق والاختلاف والحق الاول للاصل المعتمد بالعلية وظهور الاجماع وعينان الشموع وال
لا يكون بالوضع بل يكون للتشكيك الحاصل من علية الوجود وكثرة الاستعمال او هما معاوح وربما يكون التشكيك حاصل في زمان الوضع
وباقية في العرف وربما كان زايلا في العرف وربما كان في اللغة متولطيا وحدث التشكيك بسببه من علية الوجود وكثرة الاستعمال
في العرف وربما كان مشكوكا وعلى الاول الامر ظاهر وعلى الثاني يكون عدم الشمول مخصوصا بزمان اللغة وعلى الثالث يكون مخصوصا بالعرف
وعلى الرابع في تلك في علية الوجود يكون كالاول لكونه غالب الوجود في العرف غالب الوجود في اللغة ايضا كدي بس واحد
واما في الستك في علية الاستعمال الثالث لاضالة النادر وتظهر الثمرة في تقاض العرف واللغة من حمل كلام الشارع على الاول او
الثاني وتوضيحه في المطلق والمقيدا اصل في المفرد المحل باللام اختلف الاصحاب في دلالة على العموم فمن بعض انه يفيد العموم وغيره المحقق
الى التفرقة والمشهور على عدمه وفي العالم الاجمال لا تكا رافادة العموم في بعض الموارد وسيجي تمام كلامه وظاهر الاشتراك عرفا ما
الحرفين المقصبلين فابتنير الواحد من جنسه بالناء كثر ومتمرة وضرب صفة ويفيد العمودون فالايتميز عن العرف الى الفرق بما مر
الحاق ما يقبل التوضيف بالوحدة وعدمه كالدينار والذهب فان يصح ان يقر دينار واحد ولا يصح ان يقر ذهب واحد فموضع المطلب يقتضي
رسم مقامات المقام الاول في بيان موارد استعماله قد يستعمل في الاشارة الى الجنس كقول الله لبيع وقد يستعمل في بيان العهد كقوله
كقول اكرم هذا الرجل ويا ايها الرجل وقد يستعمل في زيادة العهد الذي كقول الله لبيع وقد يستعمل في زيادة العهد الذي كقول الله لبيع
كقوله نعم ان الانسان لخبث الا الذين امنوا وحل بينهم حقيقة في الجنس او فيه وفي العهد الخارجي وفيها وفي الاستغراق وفي الاستغراق
المقامل الثاني في الوضع الاحادي المدخول وللمدخل عليه من اللام والتونين والاضافة وعلامة التثنية والجمع اما المدخول على
واسماء الاجناس التي يتجاوز عليها المعاني المختلفة بسبب تفاوت الالفاظ تغير المستقلة كاللام والتونين والاضافة وعلامة التثنية
والجمع هل يكون بوضع او لا بل يكون موضوعا مع الواحق والحق هو الاول وذلك لتبادر الاصل فان المتبادر من رجل من دون اللوح
الرجولية والتبادر المعنى الرجل فان المتبادر منه شيان الرجولية من المدخول الاشارة من اللام والاجماع والاصل لانه لو فرض عشر مؤ
لها وضع شخصي لواحق الحسنه وضع نوعي يتحقق جنسه عشر اوضاع واما لو كان مع الواحق موضوعا بلزم حنين وضعها والاصل
عدم تعدد الوضع كيف والقول بالوضع الشخصي بالنسبة الى هذا الالفاظ مع كل واحد من الواحق جزافا قطعان لحق تلك الواحق
في اخاد جميع الاثار الظاهرية مع وعاء من عرب وقطعا بل الموحص من العرب بما هو موضوعها والقول بان الوضع علامة لصفة الاستعمال
ولا يصح استعماله بدون الواحق مدفوع اولا بمنع كونه علامة لصفة الاستعمال يجوز كون الغرض في اية اخرى كحدثنا في اياتنا

بجواز وضعه لا فائدة المعنى في ضمن الواح وقد اثبتنا بتحقق الاستغناء في العديداً كرجل وفرس وهكذا وعلى ما ذكرنا هل يكون موضوعاً للمهية
المطلقة لا بشرط شئ الذي يسمى بالجنس ويكون مطابقاً للشيء والمهية مع وحدة الأبعينها كما نسبنا لبعض الحق هو الأول للنبات وروحة
سلباً لو حدة والكثرة وعدم النكر في الرجل الواحد عدم النفاضة في الرجل للعدد ولزوم العتوية بين رجل بدون الثنوين ومعها و
بوتيداً نقل عن السكاكي اتفاقاً عليه في المصاد والمجردة مع عدم القول بالفضل كما ادعاه بعض وتماماً ذكرنا ظاهر أن الجنس هو المهية لا بشرط
شئ كما رجوليه واسم الجنس هو الاسم الموضوع له من غير كلاً على حضوره إلا بالذات كالألف علم الجنس فانه موضوع له مع ملاحظة تعيينه
وحضوره في ذهن كاسانته هو بديل على الموضوع وهو دون اسم الجنس لذا قد ترجمه بما ملون معوماً للمعارف ودون اسم الجنس وما الكلي الطبع
فلا مناسبة بينه وبين اسم الجنس ومعنا سببه إنما يكون مع نفس الجنس وليس بالجنس كبا طبعها لأن المفهوم المنسج جنس المنسج عنه
الهدا الجامع الموجود في الأثر حقيقة أو فرضاً كطبيعي واما اللام التقريباً الذي يدخل المفرد والحقاقه موضوع للإشارة إلى ما يراد من
مدخوله سواء أريد منه ما يكون ظاهره كالمجنس ولا اعني المعنى المجازي كما قلنا الذي هو الاستغراق وذلك للنبات وانا للمباد منه ليس
الإشارة المطلقة وعدم النفاضة فيه بعد ان كتاب المجازي المدخول واصالة عدم الاشتراك والمجاز وانه لو كان حقيقة في الإشارة إلى
الجنس والعهد والاستغراق يلزم التكرار لو اريد هو المدخول بالقرينة أو بالوضع ويلزم النفاضة لو اريد خلافه بالقرينة أو بالوضع
وانه لو كان حقيقة في الإشارة إلى أحدها بالخصوص لكان مبنياً في حد ذاته ومبنياً للمدخل عند قرينة الصارفة للمدخل دون المعينة
كصورة العكس كما استذكر والنالي باقسامها باطل لا يوافقها إلى القرينة في العهد والاستغراق دون الجنس بل للمجازية كما نقول على
فرض تسليم مجازيته لا يستلزم مجازية الداخل مع ان احسبها اليها يكون في الكل إلا ان المدخول لما كان مبنياً في الجنس يكفي لبيانته وبكشف
عن ذلك الاجازة فيما لو كان المدخول مجازاً وهو دليل للاشتراك المعنوي والوضع العام والموضوع له الخاص لا صالة عدم اشتراك اللفظي
ووضع عام والموضوع له خاص كسائر المحرف في المار في وضع المحرف وتماماً ذكرنا ظاهره بطلان سابق الاقوال منها كونه حقيقة في العهد
والاستغراق ومنها كونه حقيقة في الأول دون الثاني ومنها العكس سواء اذاد او كونه حقيقة في الإشارة الخاصة او في نفس العهد
او الاستغراق وما يظهر من بعض القول بكونه لتعريف الجنس هو أيضاً فاسد لا يبرهن المجازية في اللام لو اريد من المدخول غير الجنس
ليس كذلك مع عدم القرينة مجازاً والمدخول معين في الجنس البيان سابقاً لاجال اللام ويصير مبنياً اعني الإشارة إلى الجنس لا العكس ذلك
لبناء العرف على مقتضى الجنس من الاكتفاء بالافضل مع عدم توقفه في عدم لزوم الاستغناء وعدم ترتيباً للمدخول على تركه وترك الزيادة عن
الواحد هكذا لو استعمل المدخول في المعنى المجازي مع القرينة المبنية مع اجال المدخول يصير مجازاً ويكون مقتضى الوضع الاحادي بعد ان
هو الطبيعة الخاصة وهذا الاستعمال حقيقته ولم يكن للتركيب وضع كالمجمل باللام للاصل ومبدأه واصطلاحاً والمعنى كما ولا تبادر خلا
الوضع الأول ولصع سلبه عنه مع انه يصح سلباً زيادة عن الجنس مع النفاضة العرف في زيادة عن الجنس بالقرينة وبديل على عدم الاستغراق في
عدم اطراف الاستثناء كقول جاشي الرجل لا البصر والالهيته ويؤيد عدم جواز نفاكيه بالعنف كقول جاشي الرجل كلهم وان ما كان كونه الآتي
من باب عدم المشاكاة اللفظية وبديل على بطلان وضعه للاستغراق فقط ايضاً لا يبرهن لو كان موضوعاً للاستغراق فقط لما فتح قوله كلت النجر او
الزمان وامثالها مع ارادة الواحد ذلك لعدم وضعه وعدم العلاقة الصحيحة بين العمق والفرد وما صح الاكتفاء بالواحد التكليفية
كقول النبي في النجر والماء او يطبخ وهكذا ثم هذا التركيب يستعمل في اربعة اجناس الخاصة لا بشرط شئ مع جواز سرنا حكمه في الافراد كقوله
الرجل جنس من المرثية وكافي لتعاريف الانسان جوفان ناظراً وقد اريد بشرط كالمع عدم سرنا بنه فيها كقوله المحبون جنس الانسان
فان الحكم الكلي لا يستلزم جواز حقيقة في الافراد وقد يكون بالتحصيل كالصلوة فانها تضع بالنسبة إلى بعض الاحوال والامكنة والآية
لا بشرط وبالنسبة إلى بعضها لا بشرط لا كما تتكلم ونفعل الكثير وهكذا ومثلاً للصوم وغيره وتظاهر مع عدم القرينة هو الاول لان الظاهر
من اجزاء الحكم على الجنس تحققة فيه كافيته كلما تحقق حتى يحجب الدليل على كونه بشرط شئ او بشرط كالمع ما ظهر استعمال المفرد المحل
باللام في الجنس حقيقة وكذا الاستعمال في العهد الخارج حقيقة ذكرها كان لوجودها كقولهم هذا الرجل بايها الرجل وامثاله وكذا
الصنف والفرع المعارف في المطلقات المشككة بالاشكيات المبين لعدم معناه الاستعمال في الجنس لا يكون منافياً للعهد من باب
اطلاق الكلي على الفرد لان قوله كرم هذا الرجل يتبادر منه محل المعارف في اعني كرم هذا الذي هو فرد من هذا الجنس المشار اليه فيكون
هذا مستعملاً في الإشارة إلى هذا الفرع الخاص واسم الجنس في نفس الجنس اللام في الإشارة اليه وكذا يا ايها الرجل ولا يكون من باب المحل
الذي اعني كرم هذا الفرع الذي هو نفس الرجل حتى يكون المراد بالرجل الفرد وكان مجازاً للنبات وخلافه كما في اصالة الحقيقة و
لا يبرهن لو كان من باب المحل الذي يتبادر حصراً لرجل في هذا الفرد ولا يفهم المحصر في محصل الشاف والصر في كافي المجازات ولم يكن
كل عن فائدة لا يكون بطريق الاشتراك اللفظي بل الموضوع له هو نفس الجنس ايضاً كما عرفت ومع عدم القرينة مجمل على الجنس في مقام يكون قابلاً
للا مبرهن كقوله زيد عالم ثم قال كرم العالم اجزاء على الاشتراك يجب لتوقفه على فرض الاختصاص مجمل على الجنس ان قلنا يكون حجية اصالة
الحقيقة من باب عدم ظهوره بالقرينة وبوقفنا قلنا يكونها من باب ظهوره عدم القرينة والحق هو الاول فاما كان سبب اشكالات الاموال مفضله
والثاني فيما كان اشكاً ناسياً من الاموال المتصلة كما في المقام ومع التوقف بسبب الرجوع إلى الاصول العملية في ما يقتضي اصالة الاستغناء

وفي هذا المورد استعمال الجنس

المحل

المحل على المعهود بقوله تعالى يجوز الاستحالة على المحرّب بغير لفظها بل الأصل المذكور وما يقتضيه أصل البرائة ذلك أيضاً وذلك فيما
لا يمكن للمعهود في زمان التكليف وجوده وإنما لا يمكن الاتيان بالمعهود في زمان التكليف والكلف به وربما يقتضى أصل المحل على نفس الطبيعة
كما لو كان المعهود موجوداً في زمان التكليف بقدر يمكن الاتيان به ثم ارتفع وذلك هو مقتضى التكليف وبما ذكرنا ظهر بطلان ما
تمهيداً لتواعد من وجوه وهو انه قال اذا احتمل كون اللفظ والمجنس العموم حملت على العهد لأصل البرائة من الزيادة ولان تقدّم
العهد زينة مرشدة اليه لما عرف في الاول من اختلاف الاصل وفي الثاني بان مجرد ذكره سابقاً لا يعين كونه للعهد بل يحتمل كل منهما
سواءً وباللائم لتوقف بطلان الترجيح على فرض الحقيقة فيها وعلى فرض الحقيقة في الجنس فظاهر وكذا يظهر فساد ما ورد عليه
بعض من ان بعد الاغراض عن كون أصل الحقيقة مقتضية للمحل على الجنس أصلاً البرائة تقتضى المحل عليه فانما اشاع لوقال يجوز السجدة
على المحرّب فاحمل على الجنس جوازاً على أي وجه كان فلا يجب علينا تحصيل المعهود مثل المقناطين فيه زيار بما يقتضيه جوب تحصيل غير المعهود
فيما لا يمكن المعهود وأصل البرائة تنفيه مع ان الاصل يختلف كقولنا وما التجازية في العهد الذي قلناه قوله ولقد امر على الليمم سيدي بكونه
متعلقاً بالحكم هو الفرض المعلوم عند المتكلم دون الخاطيء الدال عليه تماماً هو العفل بعد ملاحظة هذا التركيب من ان المرود لم يحصل للطبيعة
بل الفرضها وكذا السبوح لا بد من شيء يادبها لفرده وهو لا يكون مراً ولا يسبني ولا العفل وهو واضح ولا اللام لعدم كون الحرف قابلاً للمعنى
ولزم تقدم الفرض على الطبيعة عرفاً وليس كذلك بل المتبادر هو الطبيعة الموجودة في الفرض بمعنى نفس المدخول عنه ليم وهو مستعمل في خبر
ما وضع له لان الموضوع له هو الجنس الفرض ومثله لتكرره وكذا الاستغراق لان قوله تعالى ان الانسان لغير خسر الا الذين امنوا ياتون
هو الافراد الدال عليه يكون هو الاستثناء ومحل الادارة ليس للاسم الجنس كما هو هو مجازاً منه لا يبقى الجنس لا يكون منافياً للحقيقة في الا
كاطلاق الكلى على الفرض كاشان طويل لا نأقول انه يصبح فيها صح اذ اذ الفرض من المدخول كالاشان والافراد من الخارج وفي المقام لا يمكن على
العموم لان معناه ح كل فرد من الاشان وكان المراد من الاشان الاخاطة في افراده وهو غير نفس الجنس من حيث هو فكان مجازاً وما ذكرنا
ظهر بطلان كلامنا ثانياً في المطول حيث قال ان استعماله في العهد الذي حقيقة فانه اطلق ولابد من الجنس من فتره من القربى
ذلك لان محل الادارة انما هي القربى بل تكون هو نفس المدخول وهو مجازاً منه والقول بان المتبادر من قوله اشتر الملم والمخبر والد
واقفها هو الطبيعة الموجودة في الفرض لا يعينه مدفوع بان المتبادر هو طلب طبيعة الليم لا بشرط شيء من دون الثقات الى الفرض لكن
يحكم العفل بتعاليمهم ويجادها في الفرض مقتضيه وهو لا يكون من باب كذا اللفظ والقول بان الثقات في من اعمها الفرض وقوله حجة مدفوع
بان هذا الكلام مبني على اجتهادهم وليس كذلك من مقتضياتها بالنقل ويجوز منهم الخطا كما يرد عليه فاداننا تعريفه واستدلاله من قال بكونه
حقيقة في الاستغراق بوجوه الاول حجة الاستثناء وفيه ما من نعم الاطراد ولعل ليس كما سبق لنا ان اكثر الاستعمال في العموم في الكتاب
والسنة في الاحكام كقوله الماء طاهر البول والغائط والكلب نجس هكذا في الامنع اذ اذ العموم لمجوزاً اذ اذ الطبيعة وكان ثبوت الافراد
من باب السريان كما سبق لنا في تعريفه في العرف متمسكاً بالبيان الواحد في الاطراد كما يبين بان الاستعمال في غير الاستغراق في غير اوصياف اكثر
لذا في زمان عالم الاوقد خسر وثالثاً بان لظن الناس من الغلبة لا يعارض لظن الناس من ظنهم للفظ في نفي الجنس كونه اقوى من وجوه
كيف ولو كان حقيقة في العموم مع كثرة الاستعمال فيه فلا وجه لتبادر الجنس الثالث عدم القول بالفضل بينه وبين الجمع المعروف ثبوت
عموميه من ان نقول بالفضل ظاهر الرابع ان اللام ليس لتعريفه لم يتصوره باصلاً الاسم ولا الواحد بعينه لعدم دلالة اللفظ عليه ولا
المراتب المحصورة لعدم الاولوية فيكون الجمع وفيه منع كون الاسم دال على الطبيعة الحاضرة بل دال عليها من حيث هي اللام دال على الاسادة
وحضورها الخامس في وصفه بما يعينها لعموم وهو ما حكاه بعضهم عن الاخفش اهلك الناس لدمهم البصر الدينار الصفر لكون اسم
الجنس كالمجمع المحلى معناه الاحادي وفيه ان الاستعمال العموم لو استند بعد المناقزة في غير ان من حيث اللفظ مسلم للمساكلة لكن
بعد تصور معنى العموم في الصفة واستناده لم تعينها الموضوع يحصل المناقزة جزمها وهو المناط ويقوله ان الانسان لغير خسر الخ وفيه ما من
كون الاستعمال اعتمداً ان كان مع القربى كالمقام وهي الاستثناء والاصل وما ذكرنا يعين المجازية وما يقال في الجواب عن الوجهين الاولين
ان الظانة لا مجال لانكاد اذ اذ الفرض المحل باللام العموم في بعض المواضع حقيقة كيف ودلالة اذ اذ التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه
احدها بما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام في انها هي في دلالة على العموم مطلقاً بحيث لو استعمل في غير كان مجازاً على حد صيغ
التي هي اشارة الى دليل لا يثبت الا اذ اذ العموم في الجملة وهو غير الشان في منه مدفوع بان معنى على الاشتراك اللفظي والاطلاق الكلى على
الفرض وقد عرفنا فسادها وقوله كيف ودلالة اذ اذ التعريف على الاستغراق وكونه احدها بما لا يظهر فيه خلاف بينهم فاسد للمعروف من
الاقوال الكثر بل نقل بعض الاواخر عن الشيرازي انه قال في المشهور في كلياته والاصول ان معنى اذ اذ التعريف يخص في العهد والاشغراق
انما يعينهم في المقامات الخطائية مع ان ظهور عدم الخلاف بل عدم الخلاف لا يكون قابلاً للمعارضة مع ما ذكرنا من لادلة على الوضع الاحادي
وعدم الوضع للتركيب وبما ذكرنا يظهر بطلان سائر الاقوال الثالث قال في المقام حيث علمت ان العرض من نفي دلالة الفرض المعرف على
العموم كونه ليس على حد صيغ الموضوع لذلك لا عدم افادته اياه مطمئناً علم ان القربى التي فائمة في الاحكام الشرعية بما لا يعارض
العموم منه حيث لا عهد بخارج كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا وقوله في الماء اذا بلغ كرهه نجسه شيء ونظيره ووجه قيام القربى

احتجاجاً على العموم

حقيقة

يكون للتكلم مع استفادة الفرض المنشرك في أسماء الاجناس المصادر ولما استعمالها للعرض كجوار والمقابلة لا يربطها لوضع اما الاطلاق حقيقة
في التمكن مطلقا بل لا يربط للاختلاف والكلام فيه في انه حقيقة في المنكر ايضا او لا بل النسبة التقييدية في اسما الاجناس المصادر موضوع
للمنكره والفرض المنشرك والحق الثاني وذلك لانه لو كان موضوعا للمنكر من حيث هو كفاية ايضا في الاعلام الشخصية كزيد ويلزم حصول
النتائج في زيد مثلا والنالي باطل ضرورة لعدم التناقض والصرح في الاتفاق على كونه حقيقة في التمكن ولو كان حقيقة في المنكر
ايضا يلزم الاشتراك اللفظي لعدم التماثل بين المنكر والمكن والجواز اولي منه والبناء دافعا للشك بل ينادر من النسبة لان التنوين منع
لا في ذاته ولا في غيره بين القول بكون النسبة التقييدية موضوعا لذلك والتنوين لا مطلقا بل اذا كان مدخولا اسم الجنس المصدر في ذلك
يكون في قوله رجل ثلثة اوضاع نوعية احدها المدخول وقد مر ثابتهما للتنوين وثالثها النسبة التقييدية اعلم المدخول من حيث كونه
مدخولا للتنوين والتنوين اذا دخل على اسم الجنس والدليل على وضعه وفادته ذلك الفرض المنشرك لا غير البناء ووصدا الامثال باين الفرض
وان لم يعينه المنكر وعدم اطراد الاستثناء لانه لا يصح جاشي رجل لا زيد والمنكر في جاشي رجل واحد والتناقض في جاشي رجل متعدد
وعدم جواز تأكيدها بما يعينها النوع لعدم صحة ان يبقى جاشي رجل كلامه والاتفاق وحصول التفضيل بما دللنا القرينة على اعادة غيرها واما
الدليل على كون الاستفاد من باب لوضع النوع في الاصل والاتفاق والبناء فان المناد من رجل ثلثة اشياء احدها من المدخول ثابتهما
من النسبة وثالثها من التنوين ويكون مفادا جاشي رجل جاء من التطبيق والاستفاد من المدخول على سبيل المحل المتعارف في الذات والاول
فهم محض لانه يكون جاء من هو نفس الطبيعة والنالي باطل لعدم استفادة المحصر منه لابق استعمال اللفظ الموضوع للطبيعة في المركب منها
ومن التخصيصا جاز من باب استعمال اللفظ الموضوع فيما وضع له المستلزم في ظرف التعديل المحل الذات سواء كان متحد الحقيقة كالانسان
ناطق ومشتق كالفظيا كيف ولو كان من باب المحل المتعارف يلزم عدم الاستعمال في معناه الحقيقي والجواز هو ايضا استعمال كلمة موضوعية
لغيره في معنى اخر ان يعيدان هذا ذلك بعنوان المحل الذات فان اسما برى لم يستعمل لا في الرجل الشجاع بعنوان المحل الذات لمشابهة في المعنى
واستعمال اللفظ الموضوع له لزم لم يستعمل في زيد بغير استعمال الرجل الشجاع على زيد على سبيل المحل المتعارف فاطلاق الاسد في الاستعمال جاز
من الجهة الاولى وحقيقة في الجهة الثانية فيرجع الكلام الى ان زيد من حيث كونه فردا للرجل الشجاع المشابه لمفهوم الاسد استعمال اللفظ
من حيث انه رجل شجاع فقد برضا استعمال الاسد في الرجل الشجاع فمفهوم الاسد لا على مذهب لسكا كى ادعاء ويكون محله ايضا متعارفا
موجودا لانه متعارفان وهو باطل يعينه فهم عرف وعلى ما ذكرنا يعيننا انحصار الاسد الرجل الشجاع بمعنى انه لا جلال الشجاعة والمشابهة
لمفهوم الاسد استعمال اللفظ لمعنى انه هو وكلا الكلام في ساير الجازات وقوله رعيينا العيث استعمال العيث والاي البنات بعنوان المحل الذات
يعني ان البنات عييث لان فرد من افراد العيث الحقيقي ادعاء بل هو هو واطلاقه على البنات الخاص بما هو بعد جعل العيث عبارة عن البنات
الناطق على نحو اطلاق الكل على الفرد فقد برما كونه حقيقة في الجنس كما في قوله زيد انسان فلان المدخول برادف من الجنس والتنوين
ومن النسبة لم يرمعنا ها ولم يكن هنا مجازا لانه هو استعمال اللفظ الموضوع للشئ في شئ اخر لا عدم استعماله في معناه لكنه خلاف الظاهر
لبناء فرد المنشرك من قوله رجل وح لو اردت نفس الجنس مع عدم القرينة يلزم الاعراض بالجهل لان يكون فيها لم يكن ثمرة بين الجنس والفرض
المنشرك كايضا برجل او غيرهم ربما يتبادر نفس الجنس كقوله زيد انسان ومعناه لا يحتاج الى القرينة في اعادة الجنس والوضع والاصالة عند
النقل لكون الاستعمال في التكرار موجودا في اللغز وان كان موضوعا لها فيها وهو المطلوب ان كان موضوعا لغيرها فيها يلزم النقل والاتفاق
والغلبة واما الجازية في غير ما ذكرنا من العهد الخارجي الذهني والاستغراق فلاصالة عدم اشتراك اللفظي لعدم التماثل بين الفرض المنشرك
غيره واطرافه والاتفاق والبناء وحصول الامثال باينان لفرد والتفضيل في الاستعمال في غير التكرار كقولنا بيت رجلا هذا وعدم لزوم
الاستفهام عن التعيين وعدم التوقف عن الايق في العهد الخارجي كقولنا اكرم رجلا هذا يمكن القول بالحقيقة نظير ما مر في المفرد المحل
لانا نقول هذا بتم لو اردت من رجل الطبيعة ومن هذا الفرد وكان المحل متعارفا عارفا والمناد رعيينا هو المحل الذات والحصر اعني اكرم رجلا هو
نفس هذا من كون الرجل استعمالا في الفرض الخاص كون هذا فردا للمعين لا محل اعادة الفرض المعين ولذلك يحصل التناقض فكيف مع
ان الانتشار المتسق من النسبة مع التعيين متناقضان فلا بد من الصرف المستلزم للجواز في المحل باللام لعدم فهم المحصر كما وكذا
العهد الذهني لانه معين عند التكلم والتعيين والانتشار متناقضان ولان المتبادر من ار على ليم سببي هو الفرض المعين عند التكلم
بقرينة امر وليدني ولا بد محل اعادة الفرض المعين وليس الا ليم ويكون مجاز العدا لا انتشارا فيه والقرينة تدل على اعادة الفرض المعين ولا
يكون محل الارادة ومثله الاستغراق لا حياجه الى اعادة الا حاطة وهو منافق للفرض المنشرك المستلزم للتعيين بين الافراد وعدم اطراد
الاستثناء وعدم صحة نعتها بما يعينها النوع بقوله رايت رجلا كلهم ثم بعد ما ثبت كون المفرد المتون للتكرار في مجازات في غير ما يكون عاما
والتمسك بقاعدة الحكمة لا يثبت العموم نعم قد يتبادر العهد الذهني في بعض المقامات كقوله جاشي رجل رايت رجلا احل الله بيبي على انظر
كونه من القرينة كالجري والروية والاجماع على عدم حلية الفرض المنشرك من البيع المستلزم للتعيين بان الفرض المنشرك على ممتنع نقل الحكم
به فلا بد من صرفه الى اعادة الفرض والتعيين المحل على العموم كما مر في سدا من المفرد المحل مع استهتبا اسما المنكر كقوله احل الله بيبي او
جميع البيوع منه وعلى فرض تسليم عدم كون الفرض المنشرك بالاتفاق الحكم او قاما القرينة على عدم ارادتها مع عدم التعيين فهذا لا يقر

من النسبة وثالثها من التنوين ويكون مفادا جاشي رجل جاء من التطبيق والاستفاد من المدخول على سبيل المحل المتعارف في الذات والاول فهم محض لانه يكون جاء من هو نفس الطبيعة والنالي باطل لعدم استفادة المحصر منه لابق استعمال اللفظ الموضوع للطبيعة في المركب منها ومن التخصيصا جاز من باب استعمال اللفظ الموضوع فيما وضع له المستلزم في ظرف التعديل المحل الذات سواء كان متحد الحقيقة كالانسان ناطق ومشتق كالفظيا كيف ولو كان من باب المحل المتعارف يلزم عدم الاستعمال في معناه الحقيقي والجواز هو ايضا استعمال كلمة موضوعية لغيره في معنى اخر ان يعيدان هذا ذلك بعنوان المحل الذات فان اسما برى لم يستعمل لا في الرجل الشجاع بعنوان المحل الذات لمشابهة في المعنى واستعمال اللفظ الموضوع له لزم لم يستعمل في زيد بغير استعمال الرجل الشجاع على زيد على سبيل المحل المتعارف فاطلاق الاسد في الاستعمال جاز من الجهة الاولى وحقيقة في الجهة الثانية فيرجع الكلام الى ان زيد من حيث كونه فردا للرجل الشجاع المشابه لمفهوم الاسد استعمال اللفظ من حيث انه رجل شجاع فقد برضا استعمال الاسد في الرجل الشجاع فمفهوم الاسد لا على مذهب لسكا كى ادعاء ويكون محله ايضا متعارفا موجودا لانه متعارفان وهو باطل يعينه فهم عرف وعلى ما ذكرنا يعيننا انحصار الاسد الرجل الشجاع بمعنى انه لا جلال الشجاعة والمشابهة لمفهوم الاسد استعمال اللفظ لمعنى انه هو وكلا الكلام في ساير الجازات وقوله رعيينا العيث استعمال العيث والاي البنات بعنوان المحل الذات يعني ان البنات عييث لان فرد من افراد العيث الحقيقي ادعاء بل هو هو واطلاقه على البنات الخاص بما هو بعد جعل العيث عبارة عن البنات الناطق على نحو اطلاق الكل على الفرد فقد برما كونه حقيقة في الجنس كما في قوله زيد انسان فلان المدخول برادف من الجنس والتنوين ومن النسبة لم يرمعنا ها ولم يكن هنا مجازا لانه هو استعمال اللفظ الموضوع للشئ في شئ اخر لا عدم استعماله في معناه لكنه خلاف الظاهر لبناء فرد المنشرك من قوله رجل وح لو اردت نفس الجنس مع عدم القرينة يلزم الاعراض بالجهل لان يكون فيها لم يكن ثمرة بين الجنس والفرض المنشرك كايضا برجل او غيرهم ربما يتبادر نفس الجنس كقوله زيد انسان ومعناه لا يحتاج الى القرينة في اعادة الجنس والوضع والاصالة عند النقل لكون الاستعمال في التكرار موجودا في اللغز وان كان موضوعا لها فيها وهو المطلوب ان كان موضوعا لغيرها فيها يلزم النقل والاتفاق والغلبة واما الجازية في غير ما ذكرنا من العهد الخارجي الذهني والاستغراق فلاصالة عدم اشتراك اللفظي لعدم التماثل بين الفرض المنشرك غيره واطرافه والاتفاق والبناء وحصول الامثال باينان لفرد والتفضيل في الاستعمال في غير التكرار كقولنا بيت رجلا هذا وعدم لزوم الاستفهام عن التعيين وعدم التوقف عن الايق في العهد الخارجي كقولنا اكرم رجلا هذا يمكن القول بالحقيقة نظير ما مر في المفرد المحل لانا نقول هذا بتم لو اردت من رجل الطبيعة ومن هذا الفرد وكان المحل متعارفا عارفا والمناد رعيينا هو المحل الذات والحصر اعني اكرم رجلا هو نفس هذا من كون الرجل استعمالا في الفرض الخاص كون هذا فردا للمعين لا محل اعادة الفرض المعين ولذلك يحصل التناقض فكيف مع ان الانتشار المتسق من النسبة مع التعيين متناقضان فلا بد من الصرف المستلزم للجواز في المحل باللام لعدم فهم المحصر كما وكذا العهد الذهني لانه معين عند التكلم والتعيين والانتشار متناقضان ولان المتبادر من ار على ليم سببي هو الفرض المعين عند التكلم بقرينة امر وليدني ولا بد محل اعادة الفرض المعين وليس الا ليم ويكون مجاز العدا لا انتشارا فيه والقرينة تدل على اعادة الفرض المعين ولا يكون محل الارادة ومثله الاستغراق لا حياجه الى اعادة الا حاطة وهو منافق للفرض المنشرك المستلزم للتعيين بين الافراد وعدم اطراد الاستثناء وعدم صحة نعتها بما يعينها النوع بقوله رايت رجلا كلهم ثم بعد ما ثبت كون المفرد المتون للتكرار في مجازات في غير ما يكون عاما والتمسك بقاعدة الحكمة لا يثبت العموم نعم قد يتبادر العهد الذهني في بعض المقامات كقوله جاشي رجل رايت رجلا احل الله بيبي على انظر كونه من القرينة كالجري والروية والاجماع على عدم حلية الفرض المنشرك من البيع المستلزم للتعيين بان الفرض المنشرك على ممتنع نقل الحكم به فلا بد من صرفه الى اعادة الفرض والتعيين المحل على العموم كما مر في سدا من المفرد المحل مع استهتبا اسما المنكر كقوله احل الله بيبي او جميع البيوع منه وعلى فرض تسليم عدم كون الفرض المنشرك بالاتفاق الحكم او قاما القرينة على عدم ارادتها مع عدم التعيين فهذا لا يقر

الواحد أكثر من معنى واحد على أنه سبغى بطالنا الحمل على العموم في ابطال الحكمة وهل يكون من باب الاشتراك المعنوي والوضع العام والموضوع
له خاص كالحرف والحق الاول لتبادر القدر الجامع وعدم تبادر الخصوصيات مع استقلال الثلثة والاربعية مع كون الغالب في الوضع العام والموضوع
له خاص عدم استقلال الخصوصيات في العقل والوجود مع انه لا يثمر بغيره وبين الاشتراك المعنوي مع ان الحمل على العموم فاسد كما سبغى في ابطال
الحكمة واما اسناد دليل الحكمة للحمل على العموم فلما مر في المفرد والمفرد من وجوه عدله على ان الحمل على العموم هنا باطل كما سبغى في توجيه
واسندك لاجل الحكمة لتقدير الاول صحة استثناء كل عدم من سوى الاستغناء والامتناع اخرج الجزء من الكل وفيه نظر لعدم اثباته الحق
بل يثبت به التركيب لو استدرك بان اخرج ما اولاه لدخل كما ذكره بعض في غير المقام فبغيره مرة وبان حمله على الاستغناء جعل على جميع حقايقه
فيكون أولى من حمله على البعض لعدم الاولوية وفيه ان المراد بالعنوان كان العموم لا متغزاة اعني كل من من الرجال مثلا فهو فاسد لاستلزامه
ابطال الجمع وعدم كونه حقيقة في كل فرد حتى يكون جميع حقايقه وان كان المراد هو العموم والجمع فبغيره ولا ان المراد يجمع الحقايق اما ان يكون
بأوضاع عدله من باب الاشتراك اللفظي والوضع العام والموضوع له خاص وكلاهما متوعان كما مر وثانيا بان الجمع بين الحقايق على
التقديرين غير ممكن على وجه الحقيقة بل على وجه الجمع على وجه التام في بحثنا الاشتراك وثالثا استلزام اجزائه من باب التجاوز لما مر في بحثنا الاشتراك
وثالثا استلزام اجزائه من باب التجاوز لكن يمنع ظهوره في كونه في الجواز كما مر وثابعا انه مع استلزامه التكليف بما لا يطاق فغالبا لعدم امکان تبادر
جميع افراد الجمع مستلزم لمخرج الواحد والاشتباه بل من الاجمال المتناهي ومستلزم للشك وفيه ان المراد بالجمع كما سبغى بناه وخامسا بان هذا الاستلزام
لم يهتد في عرف ولا في الشرع وبان لو لم يكن للعموم مكان محض بالباطل لعدم المحض التقصيص بل المحض منع وفيه ولا يمنع لا محضا
لجواز كونه للطبيعة او الفرض المنشور وثانيا منع عدم المحض لظهور اللفظ في الاصل ولما منع عدمه لانه قد يكون موافقا للاصل ويكفي به الشارع
ولا يمنع لزوم ذكر المحض في بعض المقامات كما في الاحياء والقصاص المحكايات لعدم التصرف في المعين وبان لو زاد المتكلم البعض
وفيه ولا يجوز اذالة الطبيعة والفرض المنشور وثانيا منع وهو الاصل اما باللفظ او بالاصل وثالثا منع لزوم المعين كما في القصاص المحكايات
بل في الاثبات لما منع وبان صدور الاشتراك اللفظي مع عدم نصب القرينة من المتكلم مع كونه في مقام البيان يقتضي الحكمة حمله على العموم والا
بأن الاجمال المتناهي للبيان وفيه ولا يمنع الاشتراك وثانيا منع لزوم الاجمال كونه الاصل اظهره من قبله كما مر في الاصل في مقام البيان في العهد
الخارجي والبيان الذاتي مع القرينة واصحاب الغائبين وصار جملا عن غيرها ولم يبايع منع كونه في مقام البيان لجواز كونه عندها ذهنيًا وكان
في مقام الاجمال ولم يبينه غائبا بقا من صا لثمة مع اصالة البيان وبرد وبين العهد الذهني والخارجي وكان مجازا وانا عرضنا
الوجه الى الاصل بلفظ بينهما كما مر واستدل الشيخ بان ذلك لا يوجب على الفاعل والكثرة وصدور الحكيم ولم يقترب به ما يدل على ان الاصل
جب حمله على انزاد الكل لئلا يلوغ كلام الحكم وفيه ولا يمنع دلالة على الفاعل والكثرة بل دل على الطبيعة او الفرض المنشور وثانيا بان الاصل مبين
باطلان اللفظ وكذا الاصل في بعض المقامات وثالثا بان جواز كونه عندها خارجيا ومبينا وصار جملا عن غيرها كما مر في مقام البيان لجواز
كونه في مقام الاجمال وعدم لزوم بيان كافي للاختيار والقصاص المحكايات وغيرها او كان المانع موجودا وكان مقام الحاجة فكان المراد
خاصة وعندها ذهنيًا ولم يبينه وبان استدلالهما بان الحمل على الطبيعة والفرض المنشور مستلزم هنا للتخيير بين الزيادة والنقص وهو غير جائز
فالذم من الحمل على العموم مثلا بانهم اللغو في غيره ولا يمنع الوجوب للتخيير بل الوجوب بما يكون بحكم العقل من باب اللابدية وهو في الاصل موجود
دون الاكثر لعدم اللابدية في ايجاد الطبيعة واخبارا المكلف له لا يوجب وثانيا منع عدم جواز مطلقا في الواجب التخيير وثالثا استلزام لكن
الاكثر حصولا على الاستحباب فضلا للافراد والتواجب والافضل كما في غالب مثل هذا التخيير وثابعا بان العموم هنا باطل كما سبغى الثالث في ان
سلم تمامته ودليل صاحب الفاعل على عدم تعلق الحكم بالطابع والفرض المنشور وقامت القرينة على عدم اذاتها وكون اذالة الموضوعية مجازيا
اذادة العموم واذادة جميع الموضوعيات وبين العهد بغيره باذادة بعض الموضوعيات وهو على اقسام قسم تكون بعض الموضوعيات وهو على اقسام
قسم تكون بعض الموضوعيات متيقنا كبد وعمرو وبكر في قوله اكرم رجلا مع الشك في الزيادة فالبيان مع وجود الاطلاق ينبغي الزيادة
بالاطلاق ومع لا يجري دليل الحكمة وقسم يعلم اذادة الموضوعيات مقدرا بان اذادة خاصة مع الشك في المعين ولا ريب ان الحمل ويرجع الى
الاصول لا يجري فيه دليل الحكمة للقطع بعدم اذادة العموم وقسم يكون الشك في المقدار والمعين معا بان ثلثة خاصة او اربعة خاصة او
مطلقا وعلى الاول هل هو زيد وعمرو وبكر او غيرها وبغيره وجود الاطلاق ينبغي الزيادة بالاطلاق وكذا الموضوعية ولا يجري فيه دليل الحكمة
واما مع الشك في المقدار وعدم الاطلاق وتزيد والامر بين العهد الخارجي والذهني والعموم والاو كان مخالفا لاصلا لعدم القرينة
والثاني مخالفا لاصلا للبيان ومقتضى الاصلين المتكلمين العموم ورويه بان بعد الجوازات لان اذادة الشك في العموم وسعة لا يجري
دليل الحكمة على ان الحمل على العموم هنا اعني في الجمع المتكلمين وهو ان العموم في قوله اكرم رجلا مثلا اما ان يكون هو العموم الجمعي
او الجمعي والاخاري والاو اما ان يكون المراد بالعموم الجمعي في افراد الجمع من ثلثة والاربعية والخمسة وهكذا باكرام الرجال بوصف الجمع بعينه
من ثلثة والاربعية وهكذا للعموم في افراد الجمع فيكون ايتان الثامنة مرة والاربعية مرة والخمسة وهكذا الخ او يكون في افراد الجمع اعني
العموم في افراد ثلثة باكرام الرجال ثلثة الى ان يتم فالوكان الرجال سبعون يجب اكرامهم ثلثة ثلثة ثلثة مرتا وفي افراد الجمع باكرام
الرجال ثلثة ثلثة الى ان يتم ثم اربعة اربعة الى ان يتم وهكذا وعلى الاول بعد اكرام الرجال بافراد الجمع ثلثة واربعة خمسة

العموم ومثله عن المحصول وكذا غيرها وما ذكرنا ظاهر ان استعماله في الهيئة الاجتماعية مجاز نعم ربما يتبادر عموم الاجزائي بالقرينة كقولهم جميع
 او كلهم او جمع عندي درهم واما قوله كل كذا كل الخبز او جميعه فيجوز ان كل جزء من جنس الخبز ثبته فلا يكون عموم مجموعها وكذا في شرب الماء
 وهكذا وقال بعض في كلامه اضاف الى المفرد المعرف وهو فاسد لما مر مع انه لا يتضح في الاعراب في كل الرجل والقرين واليقرب وهكذا وفي بعض
 المقامات انما هو بالقرينة كما ترى مثل الجمع ما يتصرف منه كجمع وجمعها وجمعين وغيرهما من نقابها مشهورة نعم لفظا جمع بيتا وغالبا العموم
 المجموع ومنها لفظا بغير على اطلاقا ما على فرض الجمع قضا واما على فرض الباني وهو ظاهر ومعنيهما فلا يراه في تمام الباني ومنها لفظ
 العامة والخاصة والابد والابد والابد والابد والامام والامام والامام والامام ومنها من واما الاستفهاميتان والذليل على ذلك وجوه الاول
 البناء وفان المنبأ ومن قوله من دخل من دخل اذ هو اسؤال عن جميع المتصرفين بدخول الذار لا بقول ليس بشموله استفهاما بل بدلي ولا فرق بين
 ادخل سوقا كما ان الثاني ليس للعموم فانه غير انه ادخل اما سوقى الامم او سوقا لوزن او غيرها فكذا الاول بمنزلة ان يدخل ام عمر وهو اسؤال
 عن المقصود المتعذر والنظير المتكسر فانقول انقول شمول من زيد وعمرو ويكون على الاستغراق لا على سبيل لبدل اذ ليس اسؤال عن فرديما
 ولا عن الطبيعة ولا عن العهدا لذهنى ولا الخارجى بل اسؤال عن المتصف بهذا الوصف واحدا او متعددا وعلى الثاني عن جميع المتصف به
 ولذا لو اقتصر المحبب المستفهام بذكر بعض الافراد يكون مذكورا وكذا في ادخل سوقا وصحة الاستثناء مطردا كقوله من دخل
 دارى عن زيد وعمرو وهكذا غير من الامثلة لا بقى لو كان موضوعا للعموم لكان استعماله في الاستفهام عن الفرد الواحد فيما يكون
 المتصف بهذا الوصف في الخارج واحدا مجازا والثاني ناظر لاننا نقول ان المورد موضوع لطالب الفهم ورفع الابهام عن المتصف بهذا الوصف
 في الخارج واحدا كان او متعددا وعلى الثاني يكون على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل ويكون الكلام اعنى قوله اخبرني عن كل من دخل
 دارى قضية مشترطة وسؤال الاعراض وتعيين الموضوع اعنى تعيين المتصف لا بدخول الاعراض تصديق كقوله اكل الناس خبزا لا يفرق
 عن تصديق انصافا لكل ما يدخل ولذا لا يصح الجواب الاول بنعم بخلاف الثاني لان الاستثناء كما مر الثالث المنزه والتكديس في
 الوصف لواقع على البعض في الجواب كما ترى بل ما ذكرنا ما حكم عن الفخرى انما يعلم كونهما من صيغ العموم بالضرورة بعد الاستفهام
 واستد بعض ايضا بحكاية ابن الزبير المتقدمه وفيه نظر انه موصول الاستفهام والطعم الخلفا لا ما حكم عن الفخرى من ان قال يكون يعنى
 وبره ما مر مما ذكرنا ظاهر انها موضوعا للسؤال عن التصور لا التصديق ولا الاعم للتبادر وعليه الاستعمال بل استفهاما ومن في السؤال
 التصديق مشكلا بخلافه هل وهو الاستفهامية ومثلهما في الاستفهام اكنتم من ذوى العقول وغيره كما حكاه عن جمهور الاصوليين وان في
 الاستفهام والشرط ليس المنكر بل يكون بدليا وفرعا عليه لوقال اى رجل دخل في المسجد فاعطه درهما فواقتصر على اعطاء واحد لا يكون
 مذكورا بخلاف ما قول كل رجل من الخوف لا فرق بل عموم الاستغراق للتبادر وحصول المنزه على انما البعض عن الفخرى في غير ما مر في من واما خلافا لبعض
 الاخر وصح الفخرى على ما حكاه واختلفوا في مجيها للاستفهام فاجماعه على ثبوتها وقيل بعض بتعيين بقول قول المحدث لان مثبت ولا باس
 ومنها من وما واى في الجازات والشرط كقوله من دخل دارى فله درهم والذليل على صحة العموم البناء وطرد الاستثناء وحصول المنزه على
 ترك البعض وعن الفخرى ايضا فيها ما ذكرنا في الاستفهام والخالف منه هو الخالف اى الاستفهام وقد مضى التفريع عليه من بعض من قوله اى
 رجل دخل في المسجد فاعطه درهما والامر فيه على فرض العموم كما هو الخواصر على فرض العدد فقال البعض لو دخلوا متفرقين هل يتعين الاول
 او يكون مجزا الظاهر الاول ولو دخلوا مجتمعين يمتل عدم وجوب الاعطاء والوجوب مع التخيير الاول كما نرى في الخواصر على الفرضين لطلبا
 الهدى الخارجى الذهنى على الطبيعة والقرينة المتشعبة لا نظر لتخيير ولا يكون ذليل على تقديم الاول مع ان على فرض صحة العهدا لذهنى يكون الواجب
 الكل من باب المقدمة لان ان يكون مراده انصرف الاطلاق الى الاول في الاول وعدم شموله للثاني اعنى الاجتماع ولا بعد فيه واطهر من هذا هو
 قال اى كروا لها فله درهم وفيه فرض العموم والبدل يثبت للبدن الاول على فرض التفريق لا انصرف الاطلاق اليه وعلى فرض قولنا لذكر من للبدن
 يمتل لتسقط لعدم انصرف الاطلاق الى الزوج ومثلها حيثما وان وان وفى الشرط وكان كيفا وانما وكلما بل حيث وكيف ولكن كل
 منها من وجهين من حيث الزمان وانها وحيثما وان من حيث المكان وكيفما من حيث الحال وهكذا وربما قيل يستفاد من بعضها العموم البديهي
 اذا كان الموضوع شخصا كما هو قوله كان زيد اكرام الواحد اى حال الكثرة فاسد لكون معنى وحيثما وغيرها مثله وقوله متى جاء
 زيد اكرامه يتبادر اكرام واحد ولا يضره ان معنى العموم ارادة كل فرد زمانا ومكانا وخال بالمخصوص في معرض الحكم مطردا عاما وكذا لا يضره
 بين الظاهر التبادر فندبر واما ابن واذا فلا يصح العموم الا فيما يستفاد منها العلية من الخارج ومثلها لو لما من وما الموصولان فقد اختلفوا
 فيما فعل العدد متى وحقت من معرفة ان تكون للعموم وكانت بمعنى الذى وهي خاصة بخلافه ونفى بعضها بذكرها ودلالة ما على العموم لان يتضمنا
 معنى لشرط وعن القواعد لثبته بعد ذكر بنية من صيغ العموم قال في من الموصوله خلافتم عدتها اسماء الموصوله كالتى التا اذا كان
 للجنس مثلها لا انه لا يبعد ذلك نعم لانه من وما الموصولين على العموم وعن الهاتى رة والحاجب والعضد عددا والموصولان
 العموم وعن الاخر نسبتها الى المحققين ومثله عن التوقى وقال بعض المحققين ان تحقيق المقام من مدلولها اماما معهود بين المتكلم والمخاطب لا لى
 الاول موصولان وعلى الثاني اما ان يدل على التثنية لا على الاول شرطيتان وعلى الثاني اما ان يدل على الاستفهام ام لا وعلى الاول منها
 وعلى المعنى فاما ان يكون المعنى لجنس او كل الافراد بعضها معينا او غير معين لان الهم ان الاطلاق يضره فالى ما ذاق قول لفظ المحسنة

من حيث هو ولا

فلى
ميتان

في الجملة والمتبادر من النكرة في سياق النفي هو الاول لانها من نفي الطبيعة هو نفيها من حيث هو وعدم تحققها في الوجود وهو معنى العموم وكنا
التكررة المنفية ويظهر من بعض التقصيد بين الجنس المنفي والتكررة المنفية يكون الاول من باب الالتزام والثاني من باب المطابقة وهو فاسد لا اشتراك الادلة
ثم على ما ذكرنا يكون من باب الوضع المبتدئ يكون مقتضى الاحاد كونها بطريق الاستلزام عرفا ان تم فرض الاستلزام هل يكون اللازم عقليا او عرفيا
الحق الثاني لجواز الافتكاك عقلا فان نفي الحكم عن طبيعته لا يستلزم نفيه عن فردا بل يكون الحكم للطبيعة حقا للحكم لا فردا يكون الحكم عليها
من حيث كونها بشرط الا لا بشرط كون الموضوع مقصودا للحكم مخالف للحكمه او كذا نفي الحكم عن الفرد المنشتر لا يستلزم عقلا نفيه عن الا فردا المعقود
قال بعض المحققين الخط في المطابقة والاستلزام سهل بعد ثبوت الدلالة في الجملة ولا سيما في الحظايات الشرعية وقال ايضا ومنهم من بنى على هذا الخلف
التخصيص بالنية بضم بالاول ونفاه في الثاني فلو فوي معيالم اصبغ لعلمه موعلى ان دلالتها ان كانت بالوضع يقبل التخصيص فانه مجاز ويكفي في النية
واما لو كانت بالالتزام فالدلالة لا تترتب عن صفة فلا يترتب عن النية وغيره نظر في الثاني في النية بما ورا المشبهتان بل يبين ليس كقوله ليس الذار رجل هل
يعندا العموم والاول لا والحق الاول لما مر الفرق انما هو بالنسبة والظهور كما قال بعض المحققين بان التكررة في سياق النفي ان كانت بعد ذلك كانت نفي
الجنس الصادق على الكثير والتقابل كشيء فيما كانت ملازمة للجنس كما دخل في قوله من رجل في الذار العموم يكون من باب الوضع لا من قبيل كون
الثاني هو الاول او لغيرها وان كانت بعد ليس معناه ولا المشبهتان بل يبين في الثاني في النية بما ورا المشبهتان بل يبين ليس كقوله ليس الذار رجل هل
في الذار رجلان وما من رجل في الذار رجلان وجواز الاستثناء بان بق الاول في الذار لا يجرى في الاول لا يجوز ان يبق لارجل
الثاني فيجوز ان يبق ليس الذار رجل بل رجلان بان يراد بالتوابع الاشارة الى الوحدة العدمية ونظر لانه وان صحت خلاف ظاهر اللفظ لان ظاهر
نفي الجنس والفرد المنشتر لا فرق فيهما بين المفرد والتثنية والجمع حقه النسبة والظهور وقوله لارجلان في الذار نفي العموم لكن في افراد الجمع والنفي كما
فيما ذكرنا هذا كله فيقال يمكن من باب سلب العموم بدخول السلب على العموم لانه لا يعندا العموم بل سلب كقولهم لم يقرب كل احد وجهه ظاهر مثل التكررة المنفية
التكررة في سياق الاستفهام فيما مر ايت رجلا اولدتك ذكرا في دخول لادرك بل لا يدرك عمومه بخلاف الاستفهام ونسب بعض الاصوليين
القول بعموم التكررة في سياق الشرط وفرعوا عليه ما لوقال ابو جهم ولدتك ذكرا لفلان ولدتك لاني فلها المائة فولدت ذكرا في اثنيتين ونسبت
بين الذكر بالالف وبين الاثنتين في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما ويحتمل استحقاق كل منهما الف ومائة لانهما كل منهما مع مراعاة
العموم في جزئ ثالث استحقاق احدهما خاصة بناء على كون الموصى له متواظفا وان التكررة هنا غير عامة وخرج فيخير الوارث في التعيين كما في كل متواظف ولو
ولدت هذا المثال ذكرنا في ذلك من انما عين له على القولين لتحقق المعنى في اورد عليه بعض المحققين قايلا ويغير مقتضى العموم ما احتمله لاما ذكره او
مع ان تقابلها بل ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما غير منقط باوضع بل مناف له وفيه ولا يمنع افادة العموم لبياد والبدك في الخبر كقولهم ان جانا رجلا
فاعطه ورجلا ولو قدر بلز تجزير المكلف في الاعطاء وفي التفرع ان المثال لا يكون من باب العموم بل من باب الجنس الصادق على القليل والكثير فيشتركان
بند وقوله احدهما خاصة فاسد لانه تجزير المكلف لا يوجب تعيينه في ذاته القول بان المطلق لا يضر في ذكره وضاعدا مدد نوع يكون من باب الجنس
كأنه وضع الاولية القطعية والنسبة لا تكون معتبرة في التيقن القول بالعموم في الموصوفه بصفة عام ولا استعمال كما في قوله نعم ولعباد مؤمن من جنس
مشرك وقول معروف حين من صدقة بقبها اذى للقطع بان هذا الحكم عام وكل عبيد مؤمن وكل حق معرف مع ان الاول وقع في معرض التعليل للمنى من كمال
المشركين وهو عام لان جمع المولى اللام عام في النفي والاثبات فيجب عموم العلة لان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء ذكره موصوفه او لم يذكره يشترط
ما اخذ استحقاق الوصف علة كل حكم فعموم الحكم بعموم علة والمجواب عنها او لا بان من باب تعليق الحكم الوضعي بالجنس المستلزم لسراية في كل الاحكام
يكون من باب العموم الاستقراري وثانيا بان عموم الحكم فيما بالاجماع لا من اللفظ والثالث بان استعماعا ومع ذلك مقرون بالتميز وهو وروى
الاثنين في معرض التعليل والى الموصوفى في الامر معدلا فيه بان يخرج عن عهده فيفعل بها كان ولو ان العموم لما كان كذلك وفيه ولا يمنع فعل النادى
الاندر لو كان مشككا وثانيا بان لا يستلزم ان يرد من العموم البدك وهو مسلم وليس الكلام فيه وقيل ان هذا العموم مشتقا من لفظ اصالة البرائة عن فته
والدخول في الايمان وغيره فالاطلاق مع اصالة البرائة نقيضها كفاية ما صد عليه اقبته مثلا وينبغي عليه بتدليل اصالة البرائة باصالة عدم التقييد لكون النسبة
عموما من وجه فالثاني يجرى في المقام الاول فند برمع انه لا يستلزم المدعى ان يثبت كون موضوع الحكم هو الطبيعة ولا يثبت كونه هو الموضوع
والعام الاصح هو الثاني لا الاول نعم مع العموم البدك فند بروكيف كان الحق ان التكررة في الاثبات لا يكون عاما مطم سواء كان في سياق الشرط او
الامر والمجرى والموصوف بصفة عامة وهي لى لا يختص بجزء من افراد تلك النكرة كما اذا قيل لا تجلس لارجلان عالم وذلك لاصالة لبقاء الوضع لا لى التكررة
واصالة عدم الوضع للهيبته وعدم التبادر وامثالها من الاثبات واما عمومها في بعض المقامات بقرينة خارجة كدليل الحكم والامتنان فمخرج عما
كافية اعلم الوضع على عمومها الاطلاق لا استقراري لعدم اقتضاء ان يرد من ذلك الثالث قالوا ان عموم المفرد اشمل من عموم المشي والجمع ولو كان يخفى
الاطلاق لان الاول اشمل كل فرد والثاني يشتمل كل اثنين ولا يشتمل الواصلة الثالث لا يشتمل الواحد والاشيئ مسؤله كان في الاثبات وفي النفي لا
في الذار واوجهها واحد بخلاف لارجلان في الذار هذ في العموم الجمع واما العموم الافرادى فلا شموله لكل فرد فرد اصل اختلاف في الافعال المنفية بغير
من حيث متعلقه كقول ما ضربت وفارست ولا تقرب ولا تحرك ولا تاكل ولا ننكح من نرى بعد العموم لانا لثالثا لثالثا القليل بين فالظاهر عد والمحق
انه من حيث هو عمومها ظاهر لاشتماله على الطبيعة فلا بد له من متعلق بعمومها كقولهم صا كرتب عمومها كاحد دفع عدم الذكر وعدم العبادة هل يجزى لكونه
زيدا واحدا وعمومها يقبل فيها لظاهره في نفي النفي وعدمه فيجوز وعمومها في نفي النفي مع ذكر المتعلق او كونه معهودا وظاهره في نفي النفي مع

ظاهر في العموم لان في الطبيعة الضرب من حيث هي جميع اشياءه ويلزم عدم تحققه في الوجود وهو معنى العموم والتبادر والتكديب العرفي لان لو
ظهر ضرب من لزم بعد كذا باطلا والاشياء ولعدم لزوم الاستثناء ولعدم لزوم الاستثناء ولعدم لزوم الاستثناء ولعدم لزوم الاستثناء
عام جار في نفس الطبيعة لانه متعدية وفي المعاني على منسبا كانا ومقدرا بل ادى بعض استثناءه من قبل الاجماع على العموم فيما نسب اليه حنيفا انكار
وكذا الكلام في سابق المقدمات كقولهم عن معنى استثناء اشياء من احكام مطلق الحكم او خصوصية هذه الموصوفات وحرقت عليكم المتبعية من احكام العموم
الحكم المتعلق بفعل المكلف وخصوصه كالاكل وكذا في الفيتو مطروحا ذكرنا ظاهر الكلام في حد من المتعلق فاقادوا العموم والاحكام والتفصيل في بعض
ان نقل المتعلق بالقياس الى معانيها ان كانت متعدية من كونه متبوعا وعموما وخصوصا ويقبل التحصيل بالنية ان كانت عامة والفرق مناسب اليه قول
التخصيص استند في نظره فيه وقوله بان نية التخصيص لو صح لصح ما في الملقوظ او في غيرهما وانما هما باطلاق فبطلت تلك النية اما الاول
فالان الملقوظ هو الاكل والاكل مهنية واحدة لانها قد مشتركة بين اكل هذا الطعام واكل ذلك الطعام وما به الاشتراك غيرا بالاهتمام وغير مستلزم
له لاكل من حيث هو مغاير للعتيد وغير مستلزم له والمذكور بانما هو اكل من حيث هو هو بهذا الاعتبار مهنية واحدة او المهية من حيث انها لا يقبل
العدول لا يقبل التخصيص بل المهية اذا فوئت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا اوزك لذلك عندنا كصانعة محملة للتخصيص هذا هو لقم الثاني
فقول هذا القسم ان كان جازما عقلا الا اننا نطلبه بالدليل الشرعي فنقول اضافة مهية الاكل الى الجزارة والى اللحم اخرى اضافات تقرض لها اجزاء
المفعول به واذا فوئنا الى هذا اليوم هو هذا الموضوع اضافات عارضة لها بحسب اختلاف المفعول فبشرنا اجتمعا على ان لو نوى التخصيص بالزمان والمكان لا يبيح
وكذا التخصيص بالمفعول واجازة عن بعض المحققين بالنقض باسم الجرح فانه يجري مجرى ما ذكره مع انهم لم يبعدوا لانكاره فبشرنا لكن التخصيص يقع على الطبيعة
في ضمن الافراد والمبادر منه نفها في ضمن الجمع فيقتد العموم ولو لم يرد عدم الخلفه بالعرف اصلا وهو خلاف الاتفاق ويقبل التخصيص سببا مع اطلاق
الاستثناء ودلالتة على العموم واستلزامه قبل التخصيص قياسا بالمفعول به بمفعول فيه قياسا لا ينعف وفيه بين الجواب عما قيل انه لو كان عاما في مفعول
لكن عاما في سابق المتعلقات كالزمان والمكان ويلزم قبول التخصيص فيها والالزام باطل فبشرنا لا يدل على كل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لثانها
اذ لا شيء من المطلق بمخصص بالعكس فان الاطلاق عدم العتيد والتشخص وجوده وتبينها ثبات والجموع عدم الثبات فان المدلول هو الطبيعة لا
يشترط شي وان كان في ضمن مشروط الطبيعة بشرط لا وما ذكرنا في عمدة الثاني الا الاول انه قد انتج ان بعد الجزارة فانها تقدر على فهم ما اطلنا
وسقوا لتمام الاستثناء فاختل في فائدة العموم لا على احوال الاول انه لا يفيد وهو عن المحقق في المعارف والعلامة وادى حنفية والرازي الثاني
انه يفيد وهو عن الامد والحاجب والعكس من العلامة والسيد محمد الدين حكايته عن كثرة فقهاء الشافعية الثالث التفصيل بين ما له ظاهره وغيره
بالعموم في الثاني دون الاول الرابع الوقف والمحق الاول وتحققها بقصد رسم موزا الا ان المساوات هل صدقتها بالتحقق مجرى التساوي لو
حصة او بتوقف على التساوي في جميع الجهات والمحق هو الاعم والدليل على ذلك وجوه الاول انها طبيعة في الاثبات وكيف في تحققها فوكسا بالمتبادر
الافعال سيما في المساوات والاختلاف لغلبة استعمالها في البعض بل لا يمكن في الكل الا لا يمكن شيئين مع انهم يندد لا يضر في اللفظ قطعا والاصول
عدم التباين وعدم وضع اخر الثاني عدم تبادر العموم من قوله هذا مساو لذلك بل المتبادر هو المساوات في بعض الامور في الجملة ويكشف عن النظر
المخاطب لذكر المتكلم حجة المساوات من العلم والشجاعة ولما لها الثالث حجة التقسيم بان بق المساوات اما ان تكون في جميع الجهات او في بعضها الرابع
عدم النقص التكرار بل كالتباعد من جميع الجهات وبعضها كالعلم مثلا الخامس ان المساوات بين شيئين في جميع الجهات غير ممكن والام لا يكونا
شيئين ولو يستعمل في قطع انهم انهم لا يضر في اللفظ ولهم من ذلك ايضا الجواز بل حقيقة لكون العام المحصص بمجاز السادس ولو يشترك
المعنى السابع ان لو كان للعموم وضععا لما اضربنا الى الظكسا بر العموم والثاني اطل ويكشف عن ذلك عدم التكديب عرفا لو ظهر عدم المساوات في
التبادر كما لو قال زيد مساو للحمار وظهر عدم المساوات في اشرب وهذا الرجل مساو للاسد ظهر عدم المساوات في الاكل وهكذا فهو عام ويحتاج الى
ذكر المتعلق في البعض او الكل وبدون يكون من باب حدة المتعلق وما ذكرنا في وجهه انضرا الى الوصف المثل لو كان فند بر واستلزم العموم بوجوده الاول
حصة الاستثناء بل اطلاق في الاول ما من غيرهم والثاني ممنوع وعلى فرض تسليمه لا يكون مقارنا لان الثاني التكديب العرفي لو ظهر الخلفه
في بعض الاوصاف او غيره منعه سيما لو ظهر المساوات في بعض الاوصاف سيما لو كانت الخلفه في التبادر كما اكل في الاسد مع انه لو سلم في التقاطع
يفضل ان يكون من باب كون الكلام في مقام البيان مع عدم ذكر المتعلق ظاهره في ارادة الاطلاق حتى يثبت الخروج كسا بر العمومات المحصنة
فند بر الثالث انه لو حل على البعض يلزم الاجمال الثاني للبيان وفيه انه لا يدخله بدلا اذ اللفظ الرابع انه لو جعل على البعض يلزم كون الكلام
لغوا لان المصنوعا ما اخبر عن التساوي في الجملة وفي الشئ المعين والثاني خلاف الفرض لعدم مضب الدليل على التعيين والثاني لغوا لان
لان كل شئ مساو لكل شئ ولو في وصف وهو من معلوم للمخاطب وفيه انه لا يتم فيما كان له وصف ظاهره في البين
كما هو الغالب لكونه دليلا للتعين الخامس انه لو لم يفد العموم يلزم صدقها على المتناقضين عرفا للتساوي بينهما ولو في
الشيئية وفيه ان الشيئية وصف بعد لا يضر في اللفظ قطعا كعدم جواز استعمال اللفظ الاكل مطم مع ارادة التجته ويعلله
كل بمخاطب ولا يكون لاجاره فائدة فعدم الصدق مع الاطلاق انما يكون لان ذلك السادس انه يصدق على فرد ما وصدق
المقتد يستلزم صدق المطاق وغيره انه مستلزم صدق في المقتد لان حيث هو كيف من حيث العموم مع انه لو كان كذلك لكان

ويرد على الاول انراحم الاحتمال حدف الاداة او ارتكاب الخياري في الكلمة فينبغي ان ينظر الى المرجح وكذا الثاني لانه قد يقال الدليل على تعيين
كثباته والاشباهة وكون الحمل على الاستعارة ولا يثبت عليه غرض شرعي قال بعض المحققين وبالجملة كلاهما محتمل لكن المدار على المرجح فقوله
كثيرا ما لا يوجد المعنى الذي يراد استعماله فيه لفظا بغيره بل لا يتقبل معناه مشترك كافي شي كالصلوة في قوله الطواف بالبيت صلوة
والخروج للتعاقب نحو نحوها ولا فابل بالفرق هذا ولو قيل بتقديم الجواز على الاضمار وسهل الخطب كيف كان في الاحكام الشرعية لا يخرج عما
قلنا مع انه على تقدير الجواز لا يتعاقب غرض شرعي فيتعين التشبيه ولذا هي القبول بالاستعارة عند الاصوليين مع انه لو كان لا اختلف
الفرع كما بان في هذا ويحتمل كون النوع لفظيا كما جزم المسند بنفسه مقام اخر لاجل الى تفسير التشبيه والاستعارة فان فسر الاستعارة
باستعمال التشبيه في التشبيه لم يكن فالاستعارة وان فسر باجراء التشبيه به على اشبه سؤالا كان باستعماله في قوله عليه او يحمله عليا وبما في قوة الحمل
يكون استعارة ثم على تقدير التشبيه فلا لفظا ببقية على وجه الحقيقة بل اختلفا في جده ويرد في قوله لا يتقبل معنى مشترك كما كان في النفا
خزان المعنى المشترك هو مطلق الاستكثار وقوله لا يتعاقب غرض شرعي يرد عليه ان المقصود في التشبيه والاستعارة هو المشابهة في وصفه
في الجميع وبشرط على الفرضين الا ان في احدهما يستلزم الحدف وعلى الاخر يستلزم استعادة اللفظ لانه فان قلت مقصود ان ارتكاب
الثاني لا ثمرة له قلنا ان ارتكاب خصوص الثاني لا ثمرة له قلنا ان ارتكاب خصوص الاول لا ثمرة له نعم في تعيين احدهما لا يتحقق غرض شرعي
فالقول كون المتبع هو الدليل والعرف في تعيين الجازا والاضمار في تعيين الاستعارة كقول وليت اسدا يروي وبما يقع التشبيه كقول لا يتعاقب
خروج الظن في الحمل هو التشبيه وعلى من هذا لا فرق في المقام لكون الاستعارة متبينا على التشبيه ويقع الكلام في نزع عدم ذكر وجه التشبيه
او مجمل ما هو الحق فيه بغير ما هو الظاهر من الخلاف بينه لتأني في التشبيه لواقع في كلام الشارع اما مجمل على الاشتراك في الاحكام الشرعية
اللعوبة وغيرها فان وظيفته ذلك وبعبارة اخرى له شاهد للاختصاص كما ان مثله لو وقع في كلام العوامين والاطباء وامثالها يقتضى
فيما عندنا الثالث قبل ان لو ثبت شيء في التشبيه هل يحكم بثبوت التشبيه به لظن عدم فان مقتضى التشبيه اشراك المشبه في الاحكام الشرعية
والاحكام مطمع المشبه به واما اشتراك المشبه به مع المشبه في غيرها فلا يجوز بثبوت الحكم في المشبه الا وجه للتعدي من المشبه به ومثل
المتزلة كما لو قيل التراب بمنزلة الماء والقيم بمنزلة الطهارة المائنة ويجري في هذا الاقوال بل ادعى بعض العموم معرفة فابن العلماء كافة واستند
للعوم بصحة الاستثناء والتكديف للعرف لو ظهر له انه في جهة وبصحة السلك بان لو لاه لصح عد كل شيء بمنزلة شيء اخر وفي الكل ناطل كما مر في
والحق في هذا ان الظاهر ان كان له ظاهر العموم في غيره لو ثبتا المقدام واستند العلماء من هذا الوجه بقوله النبي صلى الله عليه وسلم اني
ها من موسى على خلافة علي بن ابي طالب فمحمول على جميع الاوصاف ومنه كونه اولى بالنسبة من امور النبي صلى الله عليه وسلم لغيره كونه بالنسبة الى موسى
هو المطاوعة والحق ان العموم ثابت بدليل الاستثناء واما من حيث المتزلة فكذلك لو كان النبي صلى الله عليه وسلم في مقام البيان كما هو الظاهر وهل يكون عموم على
فرض العموم بالنسبة الى الاثار كالثواب العقاب الاحكام الشرعية والنجاسة وما شاكلها الا في خاصة لا بعد في ادعاء تبادل الثاني ومعه لا يصح
الامتداد على شرطية كما هو شرط في نظارة المائنة للتيمم فذو ومثله البديل كما لو قيل صرحا التيمم بدل الوضوء وقيل يكفيك التراب في
شيء مقام شيء بحيث يظهر منه البدلية كصلوة الاحتياط على فرض جعلها صلوة مستقلة بدلية نظر الى الاخبار الدالة على ان الصلوة لو كانت
نافعة كانت هذه صفة لها وان كانت نافعة وكذا اشتماله على المينة والنكبر والتسليم لاجراء لها لا بطلانها في محل الحديث بينها وبين الصلوة السابق
كالجزم ومثاله ولا مستقلة مستقلة وكيف كان على فرض البدلية يقع الكلام في العموم والعدم وعلى الاول يثبت فيها التخيير بين الحمد والسورة
كبدله وعلى الثاني لا يتعين الحمد والحق الثاني مطما على الثالث فواضح واما على فرض جعله جزء فلعدم انصاف ما دل على التخيير في الوكيعين
الاخرين الى مثل المقام وتبقى اصالة الاستعارة سالمة عن المعارض واما على فرض جعلها بديلا فلا انصاف الى اظهر الاوصاف وهو السقطية
سلما عدم الاظهرية لكن منع كون البديل غاملا سلما لكنه معارض بقوله في الصلوة الا بقاثة الكتاب هو مقدم لكونه لفظيا سيما مع
كونه بطريقا طبيعيا لثبوت الدلالة على العموم الاستعارة وما ذكرنا يكون من باب العقل ودليل الحكمة وهو موقوف على عدم الدليل من جاز
الشارع على التعيين والمفروض بثبوتها وكونها متجزيا لانها صلوة لعدم صحة التسليم لولا كان بدلا او ناطل في الواقع ويشمل الحديث
مخرا وادلة العموم البديل بعلية موقوف على الاطلاع بنقص الصلوة حتى تكون هذه بدلا لانا فله فيكون الدلالة من باب المقدرة والاول
مقدم سلما التكا في بقى اصالة الاستعارة سالمة عن المعارض فذو على ما ذكرنا لو كان اثر ظاهرا على محل عليه والافاومتنا المقدامات مجمل
على العموم ولخصوصية عمومية على فرض التسليم بالانارة اظهر من عموم المتزلة فذو وما يتبى به العموم بدليل الحكمة هو كون المتكلم في مقام الامتنان
مع عدم ضبط بقينا التعيين مع كون الحمل على الفرض المنشتر صحتا للاجتماع او منافيا للامتنان كقولهم نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا فذو
ومما دل على العموم العلة الموضوعة كقولهم لا تسكروا ولا تنسكروا وامثالها والدليل على العموم هو فهم العرف من كونه في بيان مسئلة
كونه صغرى الحكم الكبرى للسئلة كقول الطبيب كذا ناكل الخ لانه خاص في فهم عرف النبي صلى الله عليه وسلم عن كل خاص ويكشف عن ذلك لو كان الخا من
واعتدوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الخ لانه عن الرمان بكفي من هو ما كان لا تدخل في هذا مع الجاسنة لا مسجد يفهم كون النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عقلم
هذا الشخص محمد يفهم كون تعظيم كل مجتهد مسلم ومنع السيد المرتضى بوجوه اعتبارهم فاسدة كما حققنا في المفاهيم والقياس وما دل على
عموم الحكم الذي اولاد على مفهوم الموافقة ونحو الخطاب القياس على كقولهم لا تقبلها انتم ومنهم من ان نامر بقبضار يؤده اليك وان

كلمته

من ان ناسه بد بنا ولا يؤده اليك اصل اختلاف في ترك الاستقصاء مع قيام الاحتمال هل ينزل منزلة العموم في المقال فيقول نعم وقيل لا وعن
المحل والفضل بين المعرفة بخصوص الحال وعدمه وعن ثمانية موافقة الانه بدل المعرفة بالعلم او الظن ومثلثه بين الامتناع جعل بالعلم ثم على
فرض العموم يظهر من بعض منعه مسموله للنادر ومن بعض تسليمه وتحقيق الكلام يقتضيه وقد تروا ما المقدرة فبيان الفرق بين هذا الثاني
وعنوان حكاية الاحوال وهما فاعتادان منسوبيان الى الشاغل الاولى ان ترك الاستقصاء في مقام جواب السؤال ينزل منزلة العموم في المقال الثاني
ان حكايات الاحوال وانظر قائلها الاحتمال كساها ثوبه لا مجال ويستقطع عن درجة الاستدلال والفرقان الاولى مختصه بما كان المطلوب
عن سؤال السائل عن شئ معلوم عند السائل غير معاوم عند المحب منه المعصوم كما لو كان السؤال عما وقع وبلز منه تعد الاحتمال عند المحب
واجاب به من دون استقصال والثانية مختصه بالواقعة المخصوصة مع علم المحب بالواقعة المخصوصة من وصفها وحواله وهكذا تحكم فيها بحكمه سواء
كان مسبوقا بالسؤال كما لو قال السائل وقع الانسان في بئر في اجاب نعم انزع سبعين دلاء مع عدم علم المعصوم بمها وقع يكون من ترك الاستقصاء
ومع العلم بعلمه بمها وقع يكون من جملته مسلما بالصفات والاحوال المخصوصة فيما اجتمع العلوم الاربعة يكون من حكايات الاحوال وغيره مسبوقا بالسؤال
كما لو راى رجلا خاضا وقع في البئر فقال نعم انزع ثلثة دلاء وسواء كان بالقول كما لو راى الفعل كما لو نزع عم ثلثة دلاء او بالتفريع كما اذا ظهر
مناد يهتف من قومهم انها وكون المحب من بينهما متساويا ومن جملة حكاية الاحوال واقعة وقعت في زمان على م وهو ان خصوص حفيضة كان فيها
اسد كان لئاس عندها مجتعة وقع رجل فيها فخذ هذا الرجل رجلا اخر وهو ايضا وقع في البئر وهكذا وحضر على م وقال من دون استقصاء
على الاول ثلث دية الثاني وعلى الثاني ثلثة دية الثالث وعلى الثالث تمام دية الرابع وح يحصل الشك في ان الحكم هل يخص بذلك الواقعة
او يجري في كل ما كان كذلك وكذا في سؤال الاعراب هل هلكت واهلكت واقعت اهل في نهار رمضان وصدقت بعين قال نعم وهو من جهة الغير
كذا وكون العلة محتملة لكيفيات متعددة يدخل في ترك الاستقصاء ومن حيث الشك في اختصاص الحكم بهذا الزوج او الاعم منه وباختصاصه بالاهل
او الاعم منه ومن الزنا واختصاصه بشهر رمضان او الاعم يدخل في حكايات الاحوال والمحقق في الاجمال واختصاص الحكم بمورده حتى يعلم انقضاء حمله
المخصوصا لعدم مسموله الدليل الغير وكذا لو حكم النبي في قضيتة بالسفينة في اخرى بالقسامة وفي اخرى بطلب البيعة وفي اخرى حكم بالحلف
يجب الاستقصاء على الموارد وسرر واضح وبها ظهر الكلام في اصل القاعدة الثانية بقى الكلام في تحقيق الاولى **الاول** في بيان اقسام ترك
الاستقصاء وهو ان السؤال اما ان يكون عما وقع وان لم يقع كقول وقع الانسان في البئر فقال نعم انزع سبعين دلاء واما ان يكون عما يقع وان وقع
كقول وقع الانسان في البئر اصنع قال نعم انزع سبعين دلاء وعلى اي منهما اما ان يكون بعد الاحتمال ناشيا عن لكيفيات العارضة **الاول**
كما ترى ان الانسان من حيث مكان محققته في لكيفيات الخلفه يتعد في الاحتمال واما ان يكون ناشيا من نفس المراد مثل اشتراك اللفظ
كما في الجازات المتعددة مع عدم وجود الاقرب اليه وعلى الاول اما ان يكون لاحتمالات متساوية او كان بعضها اظهر وعلى الاخير اما ان يكون
الظهور بالغا مرتبة معين او بغيره وعدم ارادة غير بعض سلب عن الظاهر حقيقة كالتواضع بالنسبة الى الدعاء او بغيره سلب او تركه كالتواضع والاكل الكثير القاش
بالنسبة الى الاكل ويسمى الاخير بالغا لان زيادة الشاغل من لفظ الاكل المطلق ظاهر عدم ارادة الكلي بحيث يشمل الحبة ايضا ظاهر ويكون بالغا الى
مرتبة يتحمل اذاعة ويحتمل اذاعة الغنة المحققة عند الكلي الشامل وللمنادر ويكون لازادة بينهما جملة وعلى الاجمال والاحتمالات المتساوية فاما ان يحصل
العلم بعلم المعصوم بالواقعة المخصوصة او يحصل العلم بعدم علمه بها او يكون مشكوكا لنا وعلى الاول فاما ان يعلم علم السائل بعلمه بها وهكذا الى ان
اجتمع في العلوم الاربعة عن علم المعصوم بها وعلم السائل بعلمه بالمعصوم بعلم السائل بعلمه بما وقع وعلم السائل بعلمه بالمعصوم بعلمه بما وقع
او يكون مع عدم الاجتماع بانقضاء الكل والبعض والشك في الكل والبعض **الاول الثاني** في ان علم النبي والائمة بالامور موضوعات الصفة وكذا
الاحكام هل يكون فعليا او يكون زائدا بمعنى انها جاهلون بها لكن ان زادوا علما نحو الثاني وذلك لوجوه **الاول** اجماع العلماء بل غيرهم **المخالف**
ليس لبعض المصنفين ظاهرا الثاني الاصل كون علمهم كوجودهم خادث وجودهم بيقيني وحدوث العلم بوجودهم مشكوك والاصل بقائه على البدن
والقول بالعلم الاجمالي بعلمهم بالواقعة ولو واحد بين السؤال ان مدفع بان من اب شبهته القابل في الكثير ولا اعتبار بربو الا لا يخرج استصحاب **الثاني**
اصلا لاجتماع العلماء بل غيرهم والمخالف ليس لبعض المتصوفين لاعتناء بقولهم **الاول** لو كان فعليا لكان نزول الخبر بل ووجوه **الاول** لو
ان كان لا طين ان الناس لا يقولون من يتبع الاحوال والكيفيات يعلم ان كان لعدم العلم وعدم الالتفات الى مسطواها لايات والاختيار وغيره **الاول**
قولهم ولا نفق ما ليس لك به علم وصرفه الى سلب الموضوع عنه عدم العلم له بخلافه كونه المراد لا من غير مجاز وخروج بعض **الثاني**
بالقرينة كقولهم نعم انما فعلنا لك فخا ميديا ليغفر لنا الله الخ لا يوجب صرفا من غير عدم القرينة ومن الثاني عن الصادق انه نزع دلو ماء للوضوء
فراى فيه بارة ميتة فالتقاها ومنها عن النبي انه وجد جولة سلة عندا لو يقبل الله ولو يربو به الروح في رابعين يوما ومنها حكاية معراج النبي حيث سئل في
لواضع عن جبرئيل هل هذا منها حكاية على في القرينات منها اصفين وغيرها حيث قال ما كتاب الله الناطق وهذا صامت ومنع ذلك لم يطيعوا ومنها جبرئيل
حيث نزل جبرئيل وقال فخر سيد على م وهو كان بالدينه وعلمه بندا عليا الخ ومنها وح جبرئيل يقبل حسن م بنكي ومنها سؤال عن جبرئيل في نظر
من هذا ومنها قضيتة الحسين م في طريق كرايع الحرجت نسي الطريق وكذا في تخصصه من غش عبد اكر وبعض المشاهد وهكذا ومنها حكايات الانبياء
منها موسى حيث قال رب اني فقال الله نعم كن ترى الخ ومنها حكاية نوح في ولد فقال للشان ليس اهلك ومنها حكاية ادم في كل المحظرة لان
لا يسمع الاعم جملته بما قبله امه وهكذا امثلها الاضغى المناس ان في الموضوعات من الظواهر والنجاسة والفرش والتذكير والعلل السوف وغيرها **الثاني**

والشراء لو كان فعليا يلزم سد معاشهم ومغاشتهم مع الناس القطع حاصل بانهم يعيشون ويبيعون في الاسواق ومن المسلمين وياكلون ويشربون
ويستوكسوا بالناس لم يكن تكليفهم بالعلم الفعلي في الموضوعات بل كان بعضها مقبها كالعلم بفروج النساء حال اجتماع الرجال وكذا في الخمر واللاط
والزاني وغيرهما وكذا في المرافعات من طلب البينة ومن المذكورات يحصل القطع بعد كون علمهم فعليا ولو في الجملة الامر الثالث في استعمال
اللفظ الجامع واردة انظر اوكلا الشامل للنادر محتاج الى القرينة للاجمال بين ازالة الظاهر والكل الشامل له وللنادر كما مر عدم صحة سلب
ازالة كل منهما فاستلحا في كل منهما محتاج الى القرينة وبدونها مجمل وفي الاجمال يلزم على مخاطب الاحتياط باتيان فنه الظاهر يحصل القطع لامتناع
الا في صورة عدم امكان النادر من ذلك التكليف لرجوع الشك الى التكليف والاصل برائته الذي مر عن غير لو امكان النادر في ذلك لا يلزم
يات بالشايع معصرا حتى انتهى الشايع بحجب على المكلف اتيان النادر بالاستصحاب لابقوا محتاج الاستعمال في كل من الظاهر والكل الشامل للنادر
الى القرينة يلزم الاجمال في اغلب المطلقات لان الغالب في استعماله خلوه عن القرينة والغالب فيها التسيك ويلزم توقف مخاطب في العمل والبرهان
لان بناءهم على العمل لا ينافي ذلك فيما لم يكن القدر المتيقن موجودا كالمشركا للفظية وفي المقام القدر المتيقن في الارادة بازادته او خوله
فيها المتصح للعمل وجوده وهو اتيان الكل لا ينافي في المشترك للفظ يلزم اتيان متعددة بخلاف ما نحن فيه لان اتيان واحد هو كالفرد لا
يقول لو كان استعماله في كل منهما محتاجا الى القرينة يلزم عدم الفرق بين استعماله في الكل الشامل للنادر وللنادر وانه لا يحتاج الى القرينة
لاننا نقول فرق بين القرينتين لان القرينة في الاول صانعة للفظ في نظر المقابل للنادر وفي الثانية مبنية للارادة الجملة بين الظاهر والكل
الشامل للنادر كما مر واما الاستعمال في الشايع المقابل للنادر لا يحتاج الى القرينة جزما لدلالة عليه اجتهادا اعني ظهور في ارادة الشايع لا الكلي
الشامل للنادر فصح سلب اذ مر عن علم السؤال عن الفرق كقولنا في اتيان انسان في اتيان قد يكون من حيث الخصوصية وقد يكون من حيث كونه فردا من
الكل فحقيقة سؤال عن الكل والمثال المذكور ظاهر في الثاني الامر الرابع في الفرق بين المطلقات الابتدائية من غير سبق السؤال والعقوبات
الاستقرائية وهو من وجوه الاطلاق ان مقول الطاق ككرم الرجل لا يفرده في مقام التكليف بل يسقط باتيان فرد منه لان ايجاد الطبيعة حصل باتيان
فرده وطلبها ثانيا يحتاج الى الدليل الاصل عنه ويلزم ثواب واحد على المخالفه عقابا حاد لثاني ان دلالة على الافراد مقدحى لان مدلوله
نفس الطبيعة لا الفرق الثالث ان مجمل بالنسبة الى اذ مر من النادر ولا يجوز الحكم بشموله لتمام العام ككرم كل رجل فثبوته للافراد استقلالا لا يسقط
باتيان البعض بل هو الثواب المقتضى على حساب اتيان الافراد وكذا العقوبات المتعددة على حساب المخالفه في الافراد الرابع ان دلالة على الافراد صريح
في مقام التعارض لوجوب تقديمه لا قوايتهما بالنسبة الى المقدم وكذا مقول للنادر واجتهادا بل هي الخاضعة لغيره في المقدم حتى يبقى واحد
بخلاف العام فانه لا يجوز **المطلب الخامس** في اصل المطلب الحق من التفصيل وتوضيحه يقتضى سم مقامات الاول فيما كان تعدد الاحتمال اثباتا
من لكيانها لغرضه لانه لا نفس المراد اعظم المطلقات المسبوقة بالسؤال وهو بالنسبة الى اذ مر غير شامل جزما لكون الشيوع قرينة مفهومة كما
مر سيجي في المطلق والمقتضى لسؤال مضمون اليه الى الكلا الشامل للنادر وكذا الجواب اما في غيره فيقع الكلام في موضعين الاول فيما كان السؤال
عاما وقع في غير صورة اجتماع العلوم الاربعه كما مر سيجي وهو عام بمعنى كون شئيا للاصناف والافراد فيما حكمنا مقوله استعراقه لا بد في الشكل
شامل للظاهر والنادر اما الاول فلان في صورة عدم اجتماع العلوم الاربعه سواء علم عدم علمه بالواقعة التي سئل السائل او كان مشكوكا
وعلى الاخر يستصحب لعدم العلم مع خلوكلام السائل عن القرينة المبنية للحق ويكون محال عند المعصوم فلو كان للاصناف والافراد
فرد من حيث الحكم يكون الواجب زيد وحلاج نوح ثلثة ذلاء وفي العمى ويقال عشرين ذلاء لوجوبه على المعصوم التفصيل والاستصحابا
من ترك المعصوم التفصيل مع الفرق حكما يلزم الاضلال من بناء العقلاء والعرف على العموم وعدم الفرق لا يبقى يمكن للسائل الاحتياط بالاجمال على
الظن ولو كان مراده النادر لسئل ثانيا لا ينافي وجوب الاحتياط للسائل انما هو بعد ما كان ترك الاحتياط عن المعصوم وهو غير ممكن للزوم الاضلال
في حقه فمن اطلاق الجواب مع عدم الانتقضا وعدم الاستفهام يبين عدم الفرق بين الظن والنادر للعقل القاطع ولبناء والعرف عليه ايضا
لا يبقى يجوز ان يكون القرينة موجودة في كلام السائل واضحا لنا واخر المعصوم والاستقضا لعدم كونه مقام الخلفه ولو كان كذلك ليقدر ان يقول
كل ذلك فاسد اما الاول فاولا بالنقص سببا لالفاظ الاحتمال القرينة فيها واضحا لانا وثانيا بالاجمال بانها مرفوع بالاصل بعد الفحص وعدم
وجداننا التفصيل واما الثاني فاولا بالنقص كما مر ثانيا بالاجمال ان فرض كونه في مقام اليقين وهو مقام الحاجة في فهمه واما الثالث فاولا
بالنقص سببا للموارد والحال انه لا يعتنى به العقلاء والعرف بل السيرة مع انزاد على انه قد يكون المقام فيما لا يحتمل المفتية اصلا هذا فيما لم
يحقق

الموضوع صح
يمكن في الباطن
لا يفي في المشتريات
اللفظية القدر المتيقن
المصحح للعمل هو جود

الحكم المخل في اي من تحقق من المتطلبات زيد او عدا ذلك ان كان او انشء وهكذا لا نرى لو كان فرقا لفضل عدم فضل يظهر الاشتراك وعدم الفرق بل الحكم نفسه متوله للنادر هنا اشكال للفرق بينهما لان السؤال عما وقع اما هو عن خصوصية الواقعة المتعاقبة كونها مجزئة عند المعصوم من كونها هو انظار النادر فيجمل على العموم لئلا يلزم الاستدلال بغيره بخلاف السؤال عما يقع لقول ان وقع انسان في البئر او الانسان في بئر ما صنع فانه سؤال عن انسان من حيث الانسان بغيره من دون منظور السائل بخصوصية لعدم علمه بما يقع حتى يكون سؤاله عن احوال المعصوم ملقاة الى السؤال عنه الكفاية بل يترجم على السائل في مقام الحاجة اعني بعد تحققه في خصوصية العمل بيقضا لكل بان لكل ان كانت متواطئة فيحكم بالاشراك المحكم بين الكل وان كان مشكوكا بالاشكيات المبين لعدم فحج على الظاهر المقابل للنادر ولجها وادوان كان من باب الاجمال فيجمل على الظاهر المقابل للنادر فقامته من باب كون قدره متيقنا مصححا للعمال كان موجودا وممكنا يجب عليه اختياره من باب الاحتياط كما مر ان لم يات به حتى انتهى عليه عليه الايتان النادر بالاستصحاب وان لم يكن ممكنا اول زمان المكلف به فينبغي التكليف عن الظاهر والنادر باصالة البرائة ولا يحكم بدخول النادر حتى يتأكد

المقام الثاني فيما كان تعدد الاحتمال ناشيا من نفس المراد كما اشتركا في اللفظة كما مر في قول الاعراب في المجازات المنعقدة كما في سؤال علي بن جعفر عن اخيه عن رجل رجع فامتخط فصار ثقطعا صغارا فاصاب بالاناء هل يصلح الوضوء قال نعم ان لم تستبين فلا بأس بالاضطلاع والقول في قوله اصاب بالاناء لان اصابت بالدم الاناء لا يوجب اشك في صلاحية الماء للوضوء حتى يدب سببا من مثل علي بن جعفر فاوان يكون مراده ماء الاناء او طرف الاناء مع الشك في وصوله الى الماء او الى فسر الاناء فعلى الاول يكون دليلا على عدم نجاسته ماء القلبيل الدم الذي لا بد له الظرف وعلى الاخير لا يهل يصح التمسك والقول بعدم الباس على مجموع الاحتمالات ومنه الاول ويلزم عدم الانفعال الا في المحققين مع العلم باجماع العلوم الاربعه مجمل التام مع عدم وقوع الكلام فيه ولا من ان هذا السؤال هل يقع بدونه القربنة او لا وعلى الاول ما ذاك حكمه والخوابية لا تحقق غالباً لان السؤال فيه غالباً يكون عن محض خاص وبما يخص مع نصب القربنة لا عن جميع معاشك ولا عن جميع المجازات واصحح لنا فيكون بياناً نادراً ويجعل عرضياً لا يجل على العموم نعم ربما يعتقد السائل بحد المعنى ولا يصب القربنة مع اشتراك في الواقع ويعتقد كون هذا المعنى اظهر لا يصب القربنة وليس كذلك في الواقع او يكون له موانع من نصب القربنة وكيف كان لو تحقق وعلم بجره عن القربنة مع العلم بعدم التفصيل عن المعصوم فلو كان الاظهر في البين يجل عليه وبدونه يجل على العموم والا يلزم الاضلال لان يشك كون عدم التفصيل لاجل التيقن او كونه في مقام الاجان او علم بغيره باعتماد السائل بوجه المعنى او لا يظهر في فحج بقية كونه نادراً فيبني القربنة على امور الاول ان العموم هنا عطف لا وصفي لان العطف حكم بعد ملاحظه عدم التفصيل بالعموم والاضلال لا يربط له بطه هو اللفظ منه ونظيره في غيره فبما وجد دليل معارض فعلى الاول لا يحصل التعارض بخلاف الثاني ولو وجد لهذا المعارض آخر لفظياً يكون على الوضعي مرجحاً دون العطف الثاني ان ترك الاستصحاب ايشراك المطابق فيما ذكرنا من عدم الثبوت للنادر في السؤال عما يقع وجواز تخصيصه في الواحد ايشراك العموم في الاستغراق وفي دخول النادر في السؤال عما وقع ويجعلها فيما ذكرنا من عدم المعارضان وجد دليلاً على انفراد الاستصحاب وكذا عدم الترجيح العموم بخلاف اللفظ العموم الاطلاق الثاني ان استصحابه على عدم العموم لكن بقدر التفصيل فلو قال بعد قول سائل وقع انسان ان كان ناشي فانزع ثمانين يكون الحكم الاول على غير ما ينبغي فاذا ذكرنا الحكم الثاني على الثاني كذا في الرابع اذا اشتبه الامر بين ترك الاستصحاب وكاتبه الاحوال يجل للاصل اصل اختلاف في شئ من عبارات المسامحة بين المعدلين والعدم على اقول بتحقيق الكلام في بريمه من سؤالي الاول في انه لو حكم للسبب واحد الاممعة او غيرهم كسلمان وذرارة وغيرهما هل يكون المقضية الاصل الا وفي الاعتناء اشتراك لعين او يكون مقتضاه اختصاصه به والخوابية لو قلنا بجوابه فخلو الواقعة عن الحكم فاصل الاختصاص مطر وذلك لا ينقض الحالة السابقة لان قبل التميز ورد دليل كانت الواقعة مسبقة بعدم الحكم بالنسبة اليه كفعالها بما يرد بعد وورد الجمل مع الشك في كون جعل الكل والبعض مجمل ويشك للثبوت بتيقن النسبة الى غيره باقياً على الحالة السابقة ولو قلنا بعدم الجواز كما هو الحق فالاصل يختلف لانه لو كان الحكم هو الاباحة فالاصل لا يشترط الا لو يكن الحكم في حق الغير الا باحة لما كان اما الاستصحاب او الكراهة او الوجوب والمحرم وكل واحد منها مستلزم لجعل الزايد كما مر الاصل عند الاجاز مستلزمان لثبوت التكليف العقاب الاصل براهمة الذمة عنه ايضاً ولو كان هو الاستصحاب الحق لا يشترط لولم يحتمل الا باحة لانج لولم يكن مستحباً اما نكر وهو محال لفساد الصلة عدم جعله او واجباً وحراماً وهو محال لفساد الصلة لانه لو كانت الاباحة محتملة لما تحقق عدم التيقن لان جعل الشك للاباحة في كل الاشياء ما لم يكن دليل وجوده والدليل على الاستصحاب شامل للبعض مجمل بالنسبة الى غيره وهذا الغير مجمل الشك من اوراق تخالف الاول او خرج بدليل الاستصحابا ومنه ذلك ان ولا ترجيح البين لان يقول بجواز التسامح في مثل فثبت الاستصحاب مسامحة فندبروا ما لو كان الكراهة مثل الاستصحابا لو كان هو الوجوب والمحرم واستلزام في غيره وفي حق الغير الا باحة في حق الغير باصالة البرائة تقتضي اختصاصاً لا يفتق الحكم بالاختصاص يقتضي الحكم بالاباحة في حق الغير المستلزم لجعل الزايد الاصل عدمه لاننا نقول لا يتجر بما صالته عدم الجعل للفظ بتحقيق الجمل العام المثبت للاباحة في كل الاشياء حتى يرد دليل على خلافه وقد ورد دليل على الوجوب الشاك في شموله لغير المشارة مشكوكا في انه مندرج تحت الجمل الاول والثاني ومعه يرجع الشك في ثبوت التكليف في حق غير المشارة والاصل البرائة لا يفتق كما ان الجعل العام المثبت للاباحة حتى يشك خلافه يقتضي كقولهم كل شئ مطلقاً في ذلك الجمل العام المثبت للوجوب لظاهره حتى يثبت خلافه ثابت وهو لانه الدالة على لزوم الاحتياط كقولهم دع ما يريبك الى الا يريبك لاننا نقول سلمنا لكن مع يحصل الشك في اندراج المشكوك تحت دليل الاباحة او لوجوب اصالة البرائة

معارض

ويبقى غير المشارة

ولا موجودا دون معدوم بل يقصدون كونه من يصلح له ويطلع عليه وان وجد بعدا ويكون من باب المكاتبه والمراسله بانهم يقصدون الاشارة
الى اشخاص خاصة ويكون من باب الخطابية اما يكون التوجيه والتمهون للكلمة على طريق الاشاعة من كفاية خصوصا لعل لصحة الخطاب
منجلا ومعلفا بتحقيق الوجودا ليعني والاشارة للكل والاول للوجودين وبعضهم مع كونهم مكافئين بالابلاغ والكل محتمل ونفرض الكلام في كل
منها ويحتمل احتمالا بعيدا اخر وهو كون المراد من الشئ هو الشئ اوله للوجودين وبعضهم مع كونهم مكافئين بالابلاغ والكل محتمل ونفرض الكلام في كل
وجعلوا للسئلة ثمرات الاولى الاجال على فرض الاختصاص والبيان على فرض التقييم اما الاول فلان الكلام ملقاة الى المشاهين بحسب عرفهم
من الحقايق والمجازات واثبات الحكم للمعتمد من موقوف على مقدمتهن الاول ان هذا ظاهر اللفظ للمساهين الثانية انه ثابت لنا بقاعدة
الاشترار والاولى اثباته موقوف على اثبات كون مفادا للفظ كالوجوب من يتقوى في عرف المشاهين مع اثبات تجرد اللفظ من القرينة واللفظية
وان كانت مدفوعة بالاصل لان الحاشية لا يمكن دفعها به للقطع بل يكون الحاشية بين المتكلم والمخاطب مع اشترار في انها ساكنة او ذالمة وعلى الثاني
انها مؤكدة او صادقة او مفترقة او معينة ويكون شكها في الحادث ولا يصح التمسك باصالة عدم كونها صادقة مثلا لانها معا وضاع صالة عدم كونها
مؤكدة وح يكون مجولا ولا يثبت كون لفظ من اقوله هو الوجوب عرف المشاهين ولما الثاني فلان للمغايين ح يكونون مخاطبين بنفس الخطاب
ويجوز عن ظاهره بل من البيان لان ان وجدناه بدون القرينة يكون ظاهره في معناه فيكون من ادق القبح ذكر الظاهر واداة خلافة في القرينة
فنقول هذا ما خوطب به مع مجرده عن القرينة وكما كان كل ما يجب اذ ظاهره وهو المطلوب كل منهما محل نظاما الاول فالاولا ليقض سباب
الالفاظ الصادقة من السابقين في تدبيرهم وتفسيرهم وتاليفهم للقطع بالحاشية ويلزم من ذلك الاجال فيها وهو خلاف السبب والقطعية من حمل
الالفاظ على ظاهرها من دون الاعتناء بهذه الاحتمالات والتوقف ثانيا بالحل من وجوه الاول الاصل هو الساكنة لاصالة عدم الالفات
الحاشية وجعلها مؤكدة او صادقة الثانية الاصل هو المؤكدة للعلية من كون الغالب هو اذلة الحقيقة الثالثة محل على الحقيقة من كمالها
الماخوذة من السبب والقطعية من الادام الى الحاشية والاشارة والعرف ولا يخصص باصالة عدم اما الثاني فلان قوله هذا ما خوطب به ان كان المراد هو
الملقاة من جانب المتكلم في زمان وجود المعدوم بالتحقق ليعني الذي يلزم من خطاب هو منع لان الخطاب لغوي في زمان الشفاء الذي لم يكن المعدوم
والغائبين ووجودهم في زمان وجوده حتى يفهمون مجرده عنها اولا وان كان المراد هو الخطاب للملقاة في زمان الشفاء مع كونهم معدومين ووصل اليهم بعد
وجودهم في زمان خطاب الملقاة في زمان الشفاء من ان كان مجرا اولا لان الخطاب في حق الكل ان كان مع القرينة فهو كذا في حق الكل والاشارة
مجرا في حق الكل ومع يكون الاحتمال المذكور على فرض الاختصاص كما هنا ويلزم الاجال الثانية لزوم التحص على فرض الاختصاص عدمه على فرض الوجود
اما الاول فلان اللفظ يزداد برح المعنى الحقيقي بحسب اصطلاح المشاهين واثبات الصغرى اعني هذا ما فهمه المشاهون لعرفهم واصطلاحهم من الحقايق
الشرعية وغيرها من العرف واللفظ مع كون الاشارة والمخاطبة مشكوكا لنا ولا بد لنا من التمسك باصالة الاتحاد واصالة الناخر وعدم القرينة وغيرها
وكلاهما موقوف على العرف اما الثاني فلان المعدومين والغائبين مخاطبون بنفس الخطاب كالمشاهين ولا بد من تكلم الشارع مع كل عرف بحسب اصطلاح
والاصطلاح الموجود في حق المعدومين معلوم لهم ولا يجزى الى الفحص والاولى في حاشية من وجهين الاول ان على فرض العموم لم يصدر
الخطاب للمعدومين في زمان وجودهم ليعني بل في صدر زمان شفاء غيرهم وح اما ان يكون المراد من تعدد باختلاف الاصطلاحات او
يكون المراد واحد والاول باطل قطعا للزوم استعما اللفظ الواحد المعاني المتعددة المتخلفة بحسب اختلاف الاصطلاحات للزوم كون الموضوع
الواحد واحكام متعددا مختلفا بحسب اختلاف الاصطلاحات وهذا باطل ضرورة واجماعا من المخطئة والمصوبة كلا لان المصوب يقولون
حكم الله بحسب اختلاف الاعتقادات في فهم عرف واحد اصطلاح واحد لا بحسب اختلاف الاصطلاحات وللزوم نفى الاشترار وبحقيقة ضرورة وصل
عند الطرفين ولبناء العرف على اتحاد المراد مثلا لو قال المولى لعبد افعل وكان لكل عبد اصطلاح في زمان وجوده وكان بعضهم موجودا وبعضهم
واطلع المعدومون بعد صدق الخطاب مع العلم باصطلاح الموجودين يكون بناء الكل على كون مراد المولى هو اصطلاح واحد عند الموجودين
في زمان صدق الخطاب اما الثاني اعني كون المراد عرفا واحدا فاما ان يكون المراد عرف خارج عن المخاطبين وهو بدعي لفتا او يكون هو عرف
المعدومين وكان المشاهين مكلفين بالرجوع اليه وهو بديهي لفتا بقية العكس هو المطلوب بلزم لزوم الفحص عن معرفة الحقايق والمجازات
في زمان الشفاء على المعدومين والغائبين كصو الاختصاص الايق لا يتم كون وجوب حمل اللفظ على كل بحسب اصطلاح مخالفا للاجتماع لما قال البعض
الاصحاب العرفية اذا تعدت يجب على كل طائفة حمل اللفظ على مصطلح الاعزاء بالجملة لاننا نقول هذا فاسدا كحققنا في تعارض العرف واللفظ
الاشارة في صحتها بالاجتماع باختلاف الاصطلاحات ومع يجهين من باب الحكم الظاهري لبطان التكليف بما لا يطاق الا لوافق لا اتفاق المصوب المخطئة
على بطلان هذا كما مر الثاني انه على فرض التسليم تكن الخطابات تدبر بجهت بل وصلت كالقران الى المعدومين دفعة واحدة مع القطع بتخصيص بعض
عومانها وبقية بعض طوائفها وصراف بعض طوائفها اما بها ايا لا يجاملى في البين ومع كيف يجوز العمل بها قبل الفحص لثالثه عدمه
صلوة المجتهد للمعدومين على فرض الاختصاص ووجوبه على فرض التقييم اما الاول فلان غالب جوال المشاهين هو وجدان الشرط المشكوك اغتلاما
او نائية الخاضع الاطلاق ينصرف الى الغالب معه لا يثبت وجوبها في حق المشاهين مطحة يثبت في حقنا لفتا المتيقن بثبوت مشروطا وثبت
في حق المعدومين بضم مشروطا ولما لم يتحقق الشرط لهم فلم يتعلق بهم لوجود ان ثبوت في حقهم مع عدم الشرط موقوف على الدليل والمفروض انقائه
واما الثاني فلان غالب جوال المكلفين الملقون بالخطاب المعدوم لم يكن هو اوجدا فيكون الاطلاق متواطئة محمولا على الكل اعني سواء المكن

الاشارة الى ان الشارح

خلف الامام او ناسبه الخاصل ولا اذا ثبت وجودها في حق المشاهير من غير ان يثبت في حقنا كذا ولا ضرورة لوجوب حقنا وكفاية امام الجماعة في كلا
الوجهين نظر اما الاول فلان الاصل هو التواطؤ وكون مجردة غلبته لوجوده في حق المشاهير منشاء لا مضاف للفظ اصله ولا اصل
حتى يثبت ولكن بمنزلة لو تم ذلك بلزوم عدم اعتبار التشكيك الا نادرا لان سببه ما ان يكون غلبته لوجوده وجميع ما قلنا وكثرة الاستعمال و
الاصول تاخره عن ثبوت الشارح وهو نادرا بل يوجد في حق كل من المشاهير من الحاضرين في مجلس الخطب الغائبين سيما
الناظرين عن بلد الامام مسوقه بل مقطوع بعدم تحققها في بعضها لا ينفذ لان يثبت كون الخطاب خصوصا بالحاضرين في بلد الامام وهو ممنوع
مع ان ادعاء الاضطراف موقوف على كون دلالة الامر على الاطلاق من باب الاطلاق يكون اللفظ موضوعا للطلب الطبيعية لا بشرط شي لا من الاطلاق
يكون اللفظ موضوعا للطلب الطبيعية المحل المفاضلة للطبيعة المطلقة والمعقدة ومن عدم نصب القرينة فيفضل الى المطلق وهو ممنوع بل هو كونه
من الثاني ومع كون استعمال الامر بدو القرينة مع اعادة الشرط مجازا غير تعبدية وهو موقوف على القرينة ولا يحل عليه اللفظ بمجرد غلبته لوجوده
او كثره الاستعمال وغيره الا ان انا قد بينا من كون دلالة الامر من المنة وهبته على الاطلاق من باب الاطلاق وثانيا بان اوجهها ما يكون مشتقا لوجوده
لان الظن من الغلبة ان كان منشأ الظن اللفظية في الجملة المانعة عن ظهور اللفظ في اعادة الاطلاق على فرض الجواز يكون من الجواز المشهور
بجبره التوقف الغد المتيقن هو المشروط ولو لم يكن كذلك فيجب الحمل على الاطلاق والتواطؤ وان كان من باب الاطلاق وثالثا بما ذكره بعض المحققين
بان دلالة الامر على الاطلاق من باب الاطلاق انما هو في صورة عدم حدوث الشرط بالنسبة الى الكل والبعض واما مع حدوث الشرط فيكون من باب الاطلاق
والمقام من الثاني هذا هو الاول واما الثاني فلان على فرض تسليم كون التكلم على حساب المشاهير كما هو واجب على المعدوم من الرجوع في الخطب
الحال المشاهير والمفروض كون غالب حوالهم الوجدان ومعدلا يثبت الاطلاق ولا يثبت لوجوبه على فرض تسليمه ايضا على ان سلم الاطلاق لا يصح
التسليم به هنا لانه قد يقدّم على اشتراط الامام قبله لظاهره في امام المعصوم ومعدلا يثبت اعادة الاطلاق فتدبروا نحو عدم كونه شرطه وربما
يجعلها من وجدها وهو انه على فرض الاختصاص المحكم الثابت للمشاهير وان سلمنا كونه مطمئنا لثبوتها في حقنا موقوف على قاعدة الاشتراك
ومدركه لغيره لا الاجماع وليس هذا المسئلة اجماعية الخلاف بخلاف ما لو قلنا بالقيام فان يثبت في حق الكل لتسليم الاطلاق من دون الاحتياج
الى قاعدة الاشتراك وفيه اولان مدرك القاعدة ليس مخصصا بالاجماع كما قررنا ثانيا بان الخلاف في هذه المسئلة لا ينافي في الاجماع على اصلها
كما هو بوضوح وهو يقتضي ثبوتها حتى يثبت للاختصاص ثالثا يمنع الخلاف هنا ايضا لان الخلاف انما هو في الصغرى من ان الحكم يثبت بشرط
او مطمئنا على فرض تسليم الاطلاق وكونه اجماعيا فلا اشتراك اجماعي قد بررنا الامر في بيان وضع الخطب اعادة وضيقة اما الاول كما
وخطبته واما ثانيا فاعلم انه قد يستعمل للخطاب الحاضر بالخصوص العيني في مجلس الخطب مع كونه فاهما سامعا وقد يطبق للخطاب مع اشتراك
وذلك كسائر الاحياء بالاموات مع قصد لغتهم والسمع بجعلهم منزلة الحاضر لفاهم السامع والكلام في انه يجازي في المسند لا وقد يطبق للخطاب
الشارع الغير لفاهم مطمئنا وذلك كخطاب النساء باطفالهم وغير لفاهم بحض سماع الخطاب ان كان فاهما بالواسطة وذلك كخطاب العرب بلعرب العترة
فانه يمكن لفهمه من منزلة العجم وقد يطلق لفاهم لشارع الغير الحاضر وذلك كخطاب الغائب لو كان ميتا كما يقولون في خطاب الرقيب في كربلاء
بالنبي في المدينة والى الله في ابيح الى ابيهم في الجحيم قد يطلق الحاضر لفاهم لغير السامع كخطاب بالاصم وقد يطلق على غير لفاهم كخطاب
بالاشجار والاحجار وقد يطلق على الموجود والمعدوم تعريبا كالنساء والاولاد والاولاد كخطاب بهم لان الله هو الذي يثبت فلان لانه عدو صليا
لا يثبت كون غلبته ذكرنا قبيحا عقلا لكونه اسما وخطابا الى غير من هو له كغيره الذي يكون غير قابل للمنتال كخطاب كالمعدوم والغائب يثبت امثاله
فيكون لغوا في الكلام انما هو في المسند عن استعمال الخطب مجازا وحقيقة ويحتمل ان يكون حقيقة في الاول ومجازا في غير او يكون حقيقة
فالكل على سبيل الاشتراك اللفظي والمعنوي مقتضى الابداء في قول الاول والمجاز يترتب في الغير لكن مقتضى عدم صحة تسليم الخطب فيها من الخطاب
منزلة المحض والغفم والسمع هو حقيقة في الكل وذلك لان العرف لا يسلبون الخطب لانه ليس بخطاب ولم يخاطب بل يثبتونه بان يخاطب بالمعدوم
او الاصم والطفل والمجرى ويفتقرون عقلا بان يخاطبوا كالمجرى مثلا لعدم ترتب التثنية على خطابه لا لفظا ولذا لا يسلبون وهو مقدم على عدم النباد
كما قرر في مقامه كما دللنا في العالي لانه في عقلا لكنه امر حقيقة ومع وجود الجماع الاشتراك المعنوي والى فيتين والجماع هو توجب الكلام
الى بل العظ حضوره وتمامه واما عدلا واسطة او بالواسطة سواء كان حاضرا خيرا او ذهيبا ام لا فلو كان حاضرا ولو حظ غيبته يكون استعمال
الخطاب في مجازا ولو كان غائبا ونزل منزلة المحض ولو حظ حضوره يكون استعمال الخطب فيه حقيقة واستعمال الغائبين مجازا واذا ثبت في العرف
في اللغة ما تقطع بالاتحاد والاجماع والاصل لا يفتقر عدم صحة السلب معارض قد ينصب للغويين ان الخطاب موضوع للحاضر فان المنباد منه
هو المحض الخارج لا نقول ولا يلزم من ذلك خروج الغائب الذي لو حظ فيه المحض وبالعكس عن الغائب الحاضر وكان استعمال اللفظ في مجازا
وهو يعيد غاية البعد وعدم صحة تسليمها مقدم لانهم يخرجون عن اجتهادهم في العرف ونحن ايضا نخرجهم في العرف ونرى خلافه وخطابهم
يكون قولهم وهو هو ولا يكون حجر مع ان اعتبار ذلك لهم في امثال المقام مما يمكنها من اجتهادنا في العرف محل النامل كالحق في مقام نعم يعتبر
كلامهم فيما لا يمكننا وذلك كعقل الحيات والموازية ثبت فيه النقل ويحتمل فتدبروا ما الثاني اعني صيغة الخطاب كالتداء والامر وصغير
الخطاب امثاله مثل المائة من كونها اللغز لا يفتقر عدم صحة السلب بجزء الهيئة ويبقى عدم التبادر وسلبها عن المعارض لانا نقول ثبت ذلك
بعدم المنافاة بحسب النظم الامر في اصل المطلب اعني بعد ثبوت كون الخطاب قابلا للموجوب الحاضر والغائب المقدم

او دواع

اولا علم هل يكون المراد من خطاب الله هو الموجود او الاعم منه ومن المعدوم ويقع الكلام في مقامين الاول فان مثوله للمعدوم من اول
المخالفات في ذلك لوجوه الاول انه قابل للموجود فقط وله والمعدوم والقد المتيقن هو الموجود وعلى التثبت للمعومات التعميم الثاني
اصلا لعدم الطلب المحكم لانه حادث والاصل عند قواخ الثالث ظهر الخطاب في الموجود بالتطهر والمبين لعدم لان الخطاب يجمع قابل
لثلاثة فصاعدا من الموجود والمعدوم وكلها مع عدم القربة وان كان ظاهره في العموم كما مر سابقا لكن لا يريان عموما ينصرف الى الموجود
والمخاضر بالخصو المعنى لا يبق الظهور منوع على فرض جعل الخطاب من باب ايضا للمؤلفين لانا نقول ولا جعله من باب تاليف المؤلفين
فاسد كما سيجي ثانيا بان يصح في تاليفه يمكن منه صدق اللفظ وانما مع صدق اللفظ كما في المقام ولا يريان اللفظ له ظاهر والظن في المقام هو
الموجود لا يبق العنايات كقولنا يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لاشتمالها على اسم الجمع والموصول ظاهر في العموم والتشكيك لا يكون مضرا بالقول
العمومي بل يجعل على الظاهر لا ينافي مع كون اللفظ هنا بل يكون للهند الحارجرية من ان ذلك سئلنا كون اللفظ هنا بل يكون اللفظ لا يشتمل الا على
كلام المقام كسئلنا ظهور العنايات في الكل لكن الخطاب ظاهر في الموجود ويحصل التفرقة بين الظاهر وبين تاليفه الاصولية عن العارض
ومثله قوله يا معشر الجن والانس يا ايها الثقلان الرابع القيل العقل كما في خطاب الالباء والاولاد والاولاد من لو يكن موجودا حين
بافعل كما يكون مدعوما عند عقلاء وسره واضح لا خطاب انما هو لوجوه الخطاب فيه حتى يمكنه الاشتغال به وبمقدمته وبالعموم كما بينت
عليه ثم ومن قال بعموم خطاب الله ومثوله للموجود والمعدوم من ان يقول يكون حكم المنفرد من الخطاب اما ثابتا للموجود والمعدوم ولو كان ثبوت
في حق المعدوم بدليل اخر اعني الادلة الدالة على اشتراك المعدوم للموجود في الحكم كما مضى من باب الناس من باب كونها مؤكدا ومثبات الاشارة
العموم من الخطابات فهو حق ومسلم ولكن لا دخل لكون الخطاب فاما ما وان يقول يكون مثوله للموجود والمعدوم من باب الكلام المتضمن
انصافا تالله بصح المعكونات اعياذ بالله كعلمنا بقيام زيد مثلا فلكل ما كانا فاحاضر من بالخصو العلية عند الله فطلبهم نفسا لفظا
ايها الاموات وترتالها منيات من يوجد في زمان وجودهم بعد اجتماع شرايط التكليف في حقهم فهو فاسد من وجوه الاول كون الكلام
باطلا في حواشه نعم كما حققنا في تعريف اصول الفقه الثاني مستلزم لتحقيق الطلب قبل وجوب العينة للطلوب منه وهو قبيح عقلا كما مر في الا
بالنسبة الى اولادهم الثالث ان الطلب لنفس مع عدم لفظه من مثله المكلف اليه فيجب عدم فهم المكلف اياه وتكليفه بما لا يطاق الرابع ان
الكلام انما هو في الخطابات اللفظية الحادثة في زمان التسمية المتعلقة الى النبي والخاصين معه من الله اراد الموجود والاعم ولا يكون الكلام
الصواب العملية قبل وجود الخاطبين والخطابات اللفظية واما ان يقول يكون مثوله من باب تغليب الموجود على المعدوم وهو اظهر فاسد لانه
يجاز وخلاف ظا اللفظ ويحتاج الى القربة والقرض من عدمها مع ان التعميم مستلزم لخطابات بخلاف النسبة الى الخاضرين الواحد من المشرايط
ومقتضى بالنسبة الى المعدوم من اى بعد وجودهم واستجماع شرايط التكليف لهم واما ان يقول يكون مثوله للمعدوم من باب مثوله تاليف المؤلفين
للمعدوم من وجوه فاسد لان في التاليف والتصنيف لم يقصد شخصا بخصوص بل يكون مقصودا بقائه من يصلح فهمه وقبوله لاستيعاب شرايط
المقبول من دون كون تركه موجبا للاستحقاق وكذا فعله مع عدم صدق لفظه وقول من المؤلف يقع الكلام منه ارادة المخصو او العموم بخلاف المقام
لان طلب خطاب يتعلق بخصوص المكلف مع ايجاب طاعته ومخالفة الاستحقاق مع صدق لفظه وقولنا على اطلب مشكوكا في ارادة المخصو والعموم
واما ان يقول يكون مثوله للمعدوم من باب مثوله لكاتبه والمرسله فيها فاسد لان فيها يقصد اشخاصا بخصوص ولم يصدق فيها كلام وخطاب
لفظي يوجه به القربى بخلاف ما نحن فيه واما ان يقول يكون مثوله من باب توجيه الخطاب اليه من وجوه به يجعل المعدوم منزلة المخصو في الجاهم لان
يجلو به بعد وجودهم واستجماع الشرايط لهم ولو بالواسطة بناء على تحقق كلام الله او لا في اوج محفوظ على اختلافه من ان الملكان كما عا الصدق
اودة بضاوية طول من فوق السماء الى الارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب كما عن بعض ثم نزل الى السماء الدنيا واسفرا اوبيت المعوم وهو الله
في الارض بطوف فيه ادم وفي زمان طوفان نوح دفعت الى السماء الرابع والدينا ثم امر بهيتم ببنيانهم ثم نزل جبرئيل الى النبي في مدة ثلث وعشرين
سنة لانه انما من سبعون بعد اربعين سنة وفيه انزل من اسمعنا اللفظ وتوجيه الخطاب الى الموجود الخاضرين في الطلب منهم في حقيقة والى
المعدومين يجعلهم منزلة المخصو والطلب منهم معتد بعد وجودهم واستجماع الشرايط لهم وهو اسمعنا اللفظ في اكثر من معنى واحدا عن في اللفظ
وعينه لا يجوز ان سلم وجود الجماعة عن جعل الكل منزلة المخصو سواء كانوا خاضرين ام لا وكذا الفهم والسمع وجواره فهو خلاف الظن ويحتاج
الى القربة وليس لان دليلهم لا يحتاج من وجوه الاول الاصل بان لو كان مخصصا بالموجودين لكان تكليف المعدومين منها الى دليل عقلا الصدق
عده بخلاف ما لو كان عاما فلا يحتاج الى كون هذا الخطاب ليلهم وفيه ولا ان على فرض الزيادة العموم يحتاج الى قربة ودليل اخر لكونه خلاف
القرينة الى القربة والتدليل وثانيا بان دليل الاشتراك كما مضى موجودا حملنا على المخصو يكون تاسيسا وان حملنا على العموم يكون تاكيدا
والاصل على ما قاله بعض هو اننا سئلنا عدم الاولوية يكون محملا لا يوضح التمسك به الثاني اجماع العلماء قديما وحديثا في اثبات حكم
القائمين والمعدومين لهذا الخطابات من دون اشارة الى قاعدة الاشتراك من غير تكبير لهم ولو كانا الخطابات مخصصا لانكرهم بانها مخصصة للموجودين
لا يربطها بالمعدومين وفيه ان قاعة الاشتراك لما كانت ضرورة مسلمة عند الكل فلم يحتاجوا الى ذكرها في كل مورد مع انها مشتملة في كتبهم
الاصولية والقرينة من دون تكبير لها الثالث ان رسول اللاتين والآخرين ولو كان مخصصا لزم عدم كون رسول الله للمعدومين وفيه ان
رسالة هو رسالة وبلاغة الحكم الى المعدومين فقد ارسله وابلغهم بقوله في حكم الاولين والآخرين سواء وهكذا غيره وان كان مراده

الابح شمول الخطاب للمعد من اوعده فيمنع كيف لو كان كك لا يبلغ ولو في خبر ان الخطاب عام شامل للمعد ومن اولا ولم يكن له انزال الراجح استحبابك
لوجوده في المعد من عهبت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ولا تعبدوا مع الله اشياء اخرى لا اله الا الله احب اليه من كل شيء الا ما احب اليه
بعد لنداء والنجواب عنه ولا يمنع استحباب المعد من لانه موضوع للنجواب لنداء عقيب متصل من دون فصل الزمان لكونه متجا مع فصل الزمان كما
لوسم الخطاب نداء المتكلم ولو يجب حتى يقضى زمان ثم قال لبيك فلا ينبغي فيجوز في الكائنات لو كان فيها نداء ثم وصل الى المرسل فيظاهرة
قال لبيك يكون قبحا بالمدرب والمعد من كك لانفصال الزمان مع ان في الاية ما يدل على الاختصاص وهو ذيل الاية لا ترغوا اصواتكم فوق صوت
الجنة ولا ينبغي صراحتهم في الاختصاص بالموجود لوقا لئلا يوصل الى المعد من حتى ينهاتهم عن رفع صوتهم فوق صوت النبي ثم وثابنا سلنا
استحبابه في حقهم لكن لا يستلزم كونه لاندراج ليجوز ان يكون بثبوت ذيل الاستشراك والتا بان لو كان للاندراج لاستحب عقيب قوله تعالى يا ايها
الناس اتقوا وليس فكشف عن كونه لاظهار الايمان لا الاندراج مع ان خبر واحد لا يكون حجة في المسئلة الاصولية اعني تعميم الالفة في الخطاب
وان كان كافيا لاثبات الحكم الفرعي اعني استحبابك مع ان زيد على عموم هذا الخطاب لا يدل على عزه والتمسك بعدم القول بالفصل موع
الخاص استحبابك بشئ من الاعراب كذب للوجود للمعد عقيب قوله تعالى لا اله الا الله لانه لا يندرج تحت الخطاب
الجن والانس وفيه اولا لان الاستفهام انكارى يكون في مقام المذمة لظهور الاية في مع ان الحقيقة في حال في قوله تعالى لا اله الا الله لانه لا يندرج تحت الخطاب
بخصر الخطاب بل كذبين واستحبابه مشروط بقرينة الاية لا مطلقا والاندراج كون استحباب الاية مقدما لمحصو استحبابك بشئ الخ وهو خلاف الراجح
وح من عليه واولا ان هذا الاستحباب المشروط لقوله لا اله الا الله امان ان يكون للمكذبين او غيرهم او هما معا والاول باطل لعدم قرينة الاية من الممكنة
مع ان المطلق ينصرف الى الشايخ وهو لقرينة مع الاعتقاد للمكذبين غير معتقد فيهم والآخران ايضا باطلان لانه يستلزم اندراج غير المكذبين
تحت الخطاب لانه لا معنى لكون الخطاب للمكذبين والنجواب عن غيرهم وانما ثبت بطلان الكفر فكشف عن كون الشرع الاستحبابك بشئ الخ لا الاندراج
وثابنا بجواز ثبوت الاستحبابك بدل الاستشراك مع ان خبر واحد على انه دليل للعموم هذا الخطاب بالنداء من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
علي ما ورد في الاخبار كنتم جنبا ثم لا امة كيف كانوا اجرامهم وقد قتلوا ابن بنت رسول الله ص ولا يربى مثل الاممة الموجودين والمعد من وفيه اولا انه
خبر واحد يستلزم الدليل على عدم التحريف في القرآن كما حقق في مقامه وعلى التمثل بحتم ان يكون نفسه اللطيف والرموز ولا يكون مرادنا ومجمل ان يكون
من باب التحريف وح تكون مجمل ولا يصح الاستدلال مع ان على فرض التمثل يكون دليلا للعموم هذا الخطاب بالنداء من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لان ذكره ومن بلغ اي بلغ الامانة او القرآن وكان قابلا لا بلاغ او الوجود والتكليف ح عطف من بلغه امان ان يكون على غير المجرى ولا يتبع ح حمل
من بلغ الاعلى الامانة او القرآن وهو فاسد من وجهين الاول اتفاق النجاة على عدم جواز عطف المجرى والابانة الجاهل الثاني شوحى القرآن لا يكون
سببا لانداز الية امامة الائمة بل كان واجبا مطلقا وكذا من بلغ فيهم القرآن وكان قابلا لاندازه على انه لا يثبت به عن خطابكم للمعد من مع انه لا امة
بعد اعلام النبي ص القرآن واحكامه للمخاطبين اندازه من بلغ القرآن لعدم احتياجهم الى نذاره الا ان يكونوا شاهدين على كونه من المذنبين لغيرهم واما
يكون عطف على صبه لخصو اعني كوح يكون معناه اعلامكم بالقران ومن بلغ الوجود والتكليف بالقران وهو يعقني اخذ تصا كوح بالوجودين بقربته
من بلغ الوجود ولا يلزم التكرار وح انداز من بلغ الوجود بالقران امان ان يكون المراد اعلام احكام القرآن وفوائده من التلاوة والتفكير في المقصود
والحكايات وغيرها وبلغ فصل القرآن والظهور الاول لان الظن من لاندازه هو اعلام سئلنا كون المقصود هو اعلام نفس القران وايضا لانه التهم
اليوم القيمة لان يتلوهم ويفكرون به ويفكرون في مقصده حكما ياتون به من احكامه لاستشراكهم بالحاضر من فيها كما عليه واجبا والاستشراك ولا يكون
في كون خطابه عام للمعد من لانه لو كان هو لذكور في خبر عموم الخطاب للمعد من وان تنزلنا يكون مجالا لا يصلح الاستدلال واما ان يكون عطف على
الموقع اعني فاعل اندزه يكون معناه ح اعلامكم بالقران وعلمكم من بلغ الامانة او فهم القرآن ايضا بالقران وح لو كان المراد بكم الموجودين فلا اثر ل اعلام
بلغ الموجودين بعد اعلام النبي ص لهم فيخصر يكون المراد بكم الموجودين والمعد من وكان اعلام النبي ص ومن بلغ لهم بالتوزيع باعلام النبي الموجودين واعلام
من بلغ المعد من وفيه اولا العطف على غير الموقع موقوف على الدليل لاحتمال العطف على صبه المتصور وثابنا بان موقوف على كون اعلام النبي ص لكل
الموجودين متحققا لانه لا يشترط اعلام من بلغ اياهم ويوجب العموم وهو موع لعدم حصول اعلام النبي ص لكل الموجودين سببا بالنداء
النائب في ان يكون التوزيع في الموجودين من كون اعلام النبي ص لبعض الموجودين وبعض القرآن وكون اعلام من بلغ لبعض من الموجودين وبعض
القران وثابنا سلنا التعميم لكن الظن من اعلام القرآن هو اعلام احكامه او بلاغته لتلاوته وفوائده لا عموم خطابه كما مرسلنا عدم الظهور في خبر
ولا يصلح الاستدلال به واستدلوا ايضا بوجه غير قابل للذكر منها قوله تعالى نعم انك الكتاب الساتر الى الكتاب المبين اشار الى التوجه يكون معنى الكتاب
الموعود وذلك الكتاب جمل الاستدلال ان الله تعالى اطلق الكتاب على القرآن والكتاب يمكن مفعول مؤلفه شيئا خاصا بل يكون المفعول كل ما يصلح
له وفيه ما تران لم يكن من ايات المكتوبة والثابتة بدين صدور الكلام واللفظ بل مع اللفظ والكلام وفيه في توجيه الكلام من له بواجبه بوجه
على صدور اللفظ ومنها قوله ص في يوم الغدير اوحى اليه النبي يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك فاجمع الناس على ما نقل سبعتين الف تقاضى
حق على من كنت مولاه فعلى مولاه ثم بعد السنه من انفسكم فان طليبع الشاهد الغائب جمل الاستدلال ان المراد بالغائب هو المعد من ومع ذلك لا يكون
خطابكم شامل للمعد من ولا فلا معنى لقوله فليبلغ الشاهد الغائب وينزلوا الظاهر من الغائب هو الموجود الغائبين وانما يكون توجيهكم الى الموجودين
وان كان غيرهم مشترك في الحكم والمبلغ من كنت مولاه فعلى مولاه مع ان انما نقل الامتثال غائبة كون هذا وليا على شمول هذا الخطاب منها ان يندرج

هذا البحث والاستثناء من وجهين ودفعا لثالث في تحريم محل النزاع منه الرابع في ثمر النزاع الخامس في الاصل ونبيا الحق اما الاول فليس
الى الاكثر اشتراط بقاء جمع يقرب الى مدلول العام وهو الظن في الزيادة على النصف وذهب بعض في جواز الواصل كما لتقييد بعض الجواز
الى الاثنين وبعض في جواز الواصل الى الثلثة قال بعض الظن ان الاختلاف يتفرع على القول بالعموم بان من قال بكونه احدى جوارز الى الواحد
قال بكونه جميعا مع قوله يكون اقل الجمع الاثنين قال بجواز الواصل الى الثلثة قال بجواز الواصل الى الثلثة ونسب لبعض في المصل
بالاستثناء وبدل البعض بجواز الواحد وبغيرها يتجوز الى الاثنين وفي المفضل ان كان العام غير محصور فذهب الاكثر وان كان محصورا
الى الواحد اما الثاني اعني التناقض في وجهين الاول نسبة المشهور في التخصيص علم جوارزه الى الواحد في الاستثناء نسبة المشهور جوارزه
وهو تناقض لان النسبة بين التخصيص والاستثناء عموم من وجه مادة تصرف في التخصيص بعين الاستثناء كقوله اكرم العلماء الخمسة
ومادة التصرف في الاستثناء الاخراج عن عموم الاطلاق والسرابي مادة الجمع اكرم العلماء الا يزيد في مادة الجمع تناقضا وعموم مطلوق قلنا كون
الاستثناء قريبا لادارة العموم من المستثنى منه والتناقض ايضا ظاهر في مادة الجمع الثاني نسبة المشهور عدم جوارز التخصيص الى النصف وفي الاستثناء
ادعوا لتناقض على الجواز الى النصف وضع التناقض بان جمع كثير فالجواز التخصيص الى الواحد من قال بعدم الجوارز فيه وادعوا بعضهم في التخصيص
الاستثناء وادعوا بعضهم في جواز الاستثناء الى الواحد وهو غير التخصيص بعضهم قالوا بعدم الجواز في التخصيص لكن في الاستثناء وجوبه فالجواز منه
الى الواحد من اجتماع ما ذكرنا يحصل الشهرة في الاستثناء الى الجواز ولا تناقض كما عرفت واما رفع التناقض بجعل نسبة عدم الجواز في التخصيص الى المشهور
بالمطأ او في الاستثناء بالمطأ او رجوع الكل في الاستثناء عن قولهم بعد الجواز في التخصيص فبعد الجواز في الاستثناء كما يمكن ان يقال
المشهور في الاستثناء هو الاخراج نحو التقييد لانه جازم الى الواحد كما سبق لا يجوز الاستثناء التخصيص وان الاستثناء لما قال بعض بكونه اخرج
العموم والصورة وبعض يكون الاخراج منه قبل الاستثناء وبعض يكون المركب موضوعا لما بقي ولا يصير على انها اخرج الاكثر فيه فكان من ادعوا في التخصيص
واما الثالث اعني تحريم محل النزاع فمن وجوه الاول ان النزاع في جوارز التخصيص الى الواحد ولا انما هو في جوارز العرف والنفوس من كون الاستثناء
او جازا للعلاقة الصحيحة او غلط بناء على عدمها وهو ظاهر ولا يكون النزاع في وضع الشارع لعدم الحقيقة الشرعية في التخصيص لمن المراد بالجواز الحكم
الشرعي اعني العقاب العمد والتفخيم والفساد لا استثناء التخصيص الى الواحد لا يوجب العقاب لا يوجب التفخيم في العبادات اعني موافقنا لادعوا
فيه ولا في المعاملات لعدم عقد واطيق حتى يقع الكلام في ترتيبه وكذا الفساد لان لو قال بعتك لعشر الاستثناء مع قصد يحكم بالصحة وان قلنا
الاستثناء غلط لمن المراد بالعقل اعني الاستثناء عدم بناء العقل من التخصيص الى الواحد لان من فرضه لا يلزم محال لعدم التلازم بين فتح اللفظ من كون
الاستثناء غلط بعد الوضع والعلاقة الصحيحة ومستنكر ان يقع الكلام في الفتح العبادي على فرض صحة استعماله وضعها او مجازا مع العلاقة الصحيحة
يكون فينبغي عقلا كقوله اكرم العلماء الا يخرج جرحي حتى واحد زيد او غيره لانه عدول عن لفظ محض بان يقول اكرم زيد الى لفظ بل سواء كان باخراج
واحد واكثر كقوله اكرم العلماء الا يخرج جرحي حتى واحد زيد او غيره لانه عدول عن لفظ محض بان يقول اكرم زيد الى لفظ بل سواء كان باخراج
غلا الثاني في اشتراطهم بقاء الاكثر هل هو الاكثرية بحسب الفرع او الصنف او احدىها او نحو ان لو حظ فيه العموم لفردي وكان الاخراج
فردا من عموم الفردي كقوله اكرم العلماء الا يزيد في بقاء اكثر الاضداد وان لو حظ فيه العموم لاصنف كقوله جاني جميع اصناف الرجال الا القصاب
في بقاء اكثر الاصناف وان لو حظ فيه العموم من الجنس كقوله اكرم اهل السلف الا اللبم في بقاء اكثر الاصناف كقوله جاني جميع اصناف الرجال
الخارج مضملا الثالث هل يشترط بقاء العلم ببقاء الاكثر بل جاهل بعلمه البطل لا يجوز له الاخراج مطر حتى يعلم كون الباقي اكثر او يكفي عند العلم
الاكثر ونحو الاول لان لفظ هو بقاء الاكثر بحسب من لا يفرق بين الصنف من العلم به والظن المعنوي ولان من قال به يجعل العلاقة المشابهة الى
العام او العموم والخصوص والكل والجزء مع كون بناءه في العلاقة على الاحاد او بين الاحاد والنوع وح لا بد من العلم بالعدد المتين اعني الاكثر حتى
يشأ ان يبد عليه نعم ان كان بناءه على كفاية نوع العلاقة فلا بد من القول بالجواز حتى يعلم الاستثناء وفند بما لزم اربع هل الاكثر بما هو محسب
كالواعتقدها بنحو ما ذكرنا فقال للمبتدع كل بيان محي الا عشرة ثم جاء خمسة عشر والمحققه والحق الاول لان صحة الاستثناء باع الاعتقاد
المستعمل وقد اعتقد بقاء الاكثر الخاسر ان النزاع مما يكون في جهة العموم والخصوص لا في مجازات اخرى كما لو استعمل العام في الواحد فخطا له كقوله
كل تقو وقد قلنا اما ما او عهدا كقوله تعان الناس قد جمعوا لكم فخشوهم حيث كان المراد من الناس اول النعم من مسعود عهدا حيث قال النبي ^{المسليز}
ان الناس عن باسيتا مع اتباعه قد جمعوا لكم فخشوهم لا يربح جوارز السارس لان نزاع في علمه يلاحظ فيه جهة الاخطا تمام من ثم هو الاطلاق و
السرأ والاجاز والشروع وهكذا جوارز تقييد الى الواحد عرفا ونفا قابلا للنزاع فيما لو حظ فيه الاخطا سواء كان بجوارز الاثبات كقوله اكرم العلماء
المؤمنين وكان واحدا او بالنعى كما بالاستثناء وضعه كقوله اكرم العلماء الا يخرج المؤمن مع كون المؤمن قليلا او بالذفات كقوله اكرم العلماء لان دين الاعراب
الابكر وهكذا الى ان يبقى واحد لا يشكك لادلة بل في الاستثناء سيما الاخير لكونه اربع التخصيص علم من كون العموم زمايا او غيره وكذا التخصيص
التخصيص التقييد والتخصيص غير الزمان داخل في النزاع والنعى التقييد خارج عنه كقوله صل الى بيتنا المقدس ثم نخذ بعد ما ان حضوا العمل بؤ
مثلا لانه يقيت بجوارز الواحد والاشكال في تخصيصه لان ما في كقوله صل ما اذام عملك ونسخه بعد يوم وعمره سبب لان اطلاق قوله في النسخ
بعثنا ان حضوره لعل جوارز هذا واطلاق قوله لا يجوز التخصيص الى النصف او الواحد عدم جوارزه والحق فيه كونه داخل في النزاع لا شرا لادلة و
قولهم بجوارز النسخ بعد ما ان حضوره لعل يكون المراد بالنسبة الى ما قبل زمان العمل لامن كل لفظ بل لفظ يصح وادعوا فيها ان النزاع في جميع الفاظ

العموم ولو كان من الاستغناء من المجازات والعموم المتعقبة بالجزاء كمن وكما وامثالها او يختص بغيرها والحق الاول لا يثبت الا لادلة واطلاق
العنوانات وما نسب اليه العلم ودعاء الاجماع على جوازها الى الواحد الاستغناء من المجازات غير ثابت مع ان ادعاء الاجماع في مثل هذه المسائل من
او العلاقة مع اطلاق كلام الاكثر والاستسكار العرفي غير وجهه التاسع في ان ضمما للجمع كقولهم اقبوا او يجب عليكم مع كون الحاضر ثلثة
ثم اخر جبر الاطلاق والافلان حتى يخرج الاكثر هل يكون دخلا في النزاع ام لا والحق الاول لا يثبت الا لادلة واطلاق العنوانات العاشرة هل يكون
هذا النزاع على مذهب قال يكون هذا الا لفاظ حقيقة في العموم مجازا في المحصول ويجري مع فرض كون حقيقة في المحصول ومجازا في العموم
او حقيقة فيها ايضا والحق ان جريانه على فرض المجازية في المحصول ظاهر اما على فرض الحقيقة فيه كما عليه ساذ لا يعنى به فاشكال من ان الموضوع
المحصول فيجوز في كل خاص لكونه في ذلك الا ان يبقى على فرض المحصول هو المحصول لفظا مشتركا بين المحصولين الذي اريد على النصف لكن يرد عليه ان
على هذا الفرض لفظا وجمع يفر بين مذكوله الزائد على النصف مجازا والادنى القوي هو النصف القدر القريب الى النصف للعلامة المتعقبة
بينه وبين الموضوع لرجح الحاشية هل يكون النزاع على مذهب قال يكون العام في الباقي مجازا او يجري ولو على فرض الحقيقة فيه والحق ان جريانه
على الاول واضح واما فرض الحقيقة فلا يتصور المنع الا باسنادها نفس التكب يدكر العالم مع اخراج اكثره او قال بالحقيقة فالمرجع الاكثر منه واما
الرابع اعني التمر في موضعين الاول في جهة الصدق ان كان دليل لفظ لم يكن العموم مراد بالدليل وكان التصرف محصورا بتخصيص الاكثر ورجح ان
كان الدليل اللفظي ما كان صدره قطعيًا كالكتاب المتواتر اللفظي ما كان صدره قطعيًا كالكتاب المتواتر اللفظي والمحصول القريب الى الصدق يكون دليلًا
على جواز تخصيص الاكثر وان كان المانع منعه جهادًا بالقطع بالصدق مع القطع بمجمله عن استعمال اللفظ والفساد لا من الله والمعصوم وان كان
المانع منعه جهادًا بالقطع بالصدق مع القطع بمجمله عن استعمال اللفظ والفساد لا من الله والمعصوم وان كان صدره ظنيًا كجزء الواحد المتعقبة
في الحكم الفرضي فان كان منقولًا باللفظ مع كون المانع منعه جهادًا بالقطع بالصدق مع القطع بمجمله عن استعمال اللفظ والفساد لا من الله والمعصوم وان كان صدره ظنيًا كجزء الواحد المتعقبة
ان قلنا بحجة الجزاء الواحد الموضوع المستنبط والا فان كان المانع جهادًا بالقطع بالصدق مع القطع بمجمله عن استعمال اللفظ والفساد لا من الله والمعصوم وان كان صدره ظنيًا كجزء الواحد المتعقبة
بفتوى عدم جواز تخصيص الاكثر فان كان الاول اقوى فيجب اتباع مضمونه ويكون دليلًا ان قلنا بحجة الموضوع المستنبط وان كان الثاني
اقوى فيلزم كون الجزاء هو هو ما فلا يجيب اتباع مضمونه لانه في صورة افادة الظن والمفروض انقاء الظن منه لاستلزام صدق العطف من المعصوم
ولا يكون حجة الاثبات جواز تخصيص الاكثر لفرض كونه موهومًا وكذا في صورة التساوي لا تنفاد الظن بصدق الجزاء من المعصوم للشك فيه واما
ان كان الجزاء منقولًا بالمعنى فان كان هذا المعنى مضرا فلا يجوز العمل بمضمونه ولا يجوز ذلك وان كان الجزاء منقولًا من اهل
اللسان فيكون دليلًا على الجواز ان كان المانع فقاهيًا وان كان المانع جهادًا فيحصل التعارض بين الدليل الاجتهادي وقول اهل اللسان فان
كان الثاني اقوى فيجب العمل بمضمونه ويكون دليلًا على الجواز ان كان الاول اقوى فلا يكون دليلًا لكن يجب العمل بمضمونه لان هذا العطف انما كان
من تناقل من يكون الظن بالصدق بايقنا على حاله مع فرض عدم كون هذا المعنى مضرا وكذا في صورة التساوي يجب العمل بمضمونه لكنه لم يكن دليلًا على
الجواز وان لم يكن تناقل من اهل اللسان فلا يكون دليلًا على الجواز لعدم حجة قول اهل اللسان ولما لم يثبت العمل به لكون هذا العطف من الناقل
مع عدم كون هذا المعنى مضرا ولما ان كان النقل شكوكا من انما باللفظ والمعنى فان كان الناقل من اهل اللسان مع كون المانع فقاهيًا يكون دليلًا
على الجواز لان امان ان يكون من المعصوم او من اهل اللسان وقولها حجة ويجب العمل بمضمونه ايضا لفرض كون هذا المعنى مضرا لان امان ان يكون من اهل اللسان
وان كان المانع جهادًا فيحصل التعارض بين الجزاء والدليل على المانع فان كان الاول اقوى لا يكون دليلًا على الجواز ويجب العمل بمضمونه لفرض عدم المضرة
وان كان الثاني اقوى فيكون الجزاء هو هو ما فلا يكون دليلًا على الجواز ويجب العمل بمضمونه لان امان ان يكون من المعصوم او من اهل اللسان وقولها حجة ويجب العمل بمضمونه ايضا لفرض كون هذا المعنى مضرا لان امان ان يكون من اهل اللسان
الظن يكون منقولًا بالمعنى كون هذا العطف من الناقل مع عدم مضرة فكما مضمونه حجة وكذا في صورة التساوي امان ان لم يكن الناقل من اهل اللسان
فلا يكون دليلًا على الجواز ولما العمل بالمضمون فيجب ان قلنا بعدم المضرة واما الموضوع الثاني ففي جهة الدلالة بان كان دليل لفظي عام لم يكن العموم مرادًا
وجاز منه تصرفان فصاعدا منها تخصيص الاكثر فيلزم فرض عدم جوازها بتبعين غيره وعلى فرض الجواز فالدليل من الترجيح المحل على احد الطرفين وعلى
فرض التساوي وعدم الترجيح فيلزم الرجوع الى الاصل والمثلثة كثيرة منها قوله نعم وما هنكم عندها فانه وارجله لا يستدل كون مادة التي وصفتها هي اعراض
ستليم عدم ثبوت كون صدقها في المكرهات مجازا مادامه كان او صبغة لكونه اول الكلام ويريد اثباته بالاية مع كون الموضوع حقيقة في العموم والامر
حقيقة في الوجوب والانهاء حقيقة في الوجوب لانهما حقيقة في التمسك ويكون ح معناه كلما صدق في مادة التي او صبغة يجب عليكم تركه خرج معلو
الكراهة تبقى معلوم الكراهة تبقى معلوم المحرمة والمجوزة عن التمسك تحت العموم ويجب ان يكون دليلًا على افادة النهي المحرمة وهو المطلوب ما التمرة فلا
حل الموضوع على الحقيقة اعني العموم يلزم وجوب تركها المكرهات وهو خلاف الاجماع فلا بد من التصرف وهو امر الاول الخراج المكرهات وهو
للاكثر لكونها بالنسبة الى الحرمان اكثر من حل الامر على الاستسكان مجازا مع اخراج الحرمان المغلوبة الثالث حل الامر على القادر المشترك من طلب التمسك
اعني ان بلوغه حد الوجوب كافي للمحرمان والا كما في المكرهات الرابع حل الامر على المطاوعة والقبول بمجرد وجوب قوله بنحو ما صدره من غير تركه
فكراهته ان لم نقل يكون حقيقة فيه لكونه من باب الافعال ويكون بمقتضى اذاعة وعلى الاول يصح الاستدلال وعلى غيره لا يجوز كما هو واضح وان قلنا
بعدم جواز تخصيص الاكثر بتبعين غيره ولا يصح الاستدلال على كون النهي المحرمة والافعال على تخصيص الاكثر لكونه اول من يعين ويصح الاستدلال اولوية
بالنسبة الى الثاني فلو كانت تخصيصا ومجازا واما بالنسبة الى الثالث فليجوز حل الامر على القادر لاجتماعه واما بالنسبة الى الرابع فلو كان الظن من اللسان

المقضية والمعنوية واما الجازات فيجوز ان يكون الدال هو اللفظ او القرينة او الاول بشرط القرينة او العكس وهما معا وتحققين الجاز يحتاج
لثلاثة نواحي احدها صرف ظاهر يلفظ عن ارادة الحقيقة والثاني اعادة نسخ الجاز وثالثا لثا اعادة شخص الجاز والمراد بالدال هو الكاشف ويكون
المراد به هو محل الارادة وعلى الاول يكون الكاشف عن صرف اعادة الحقيقة هو القرينة مطم والكاشف عن اعادة نسخ الجاز يكون هو العقل لئلا
يلزم اللغو كما يدل عليه القرينة غائبا والكاشف عن اعادة شخص الجاز قد يكون هو الكلام المشتمل على القرينة كما في بليت اسد يرى ان الكاشف
ارادة الرجل الشجاع من الاسد هو يرمى بعد ذكر الاسد يرمى من حيث هي الاكان ذالاعلية وان لم يكن بعد الاسد كقول راسد من روى التال باطل
فكذا المقدم ومحل الارادة هو الاسد لفظ استعمال في غيرها ووضع لرو قد يكون الكاشف عن شخص الجاز هو اللفظ مع القرينة وهي كثيرة منها
المطوق بدون اعادة المفهوم فانما جاز والقرينة يكشف عن اعادة المفهوم فصرفها الحقيقة واللفظ يكشف عن اعادة المطوق ويكون المركب جازا
مستقارا من اللفظ والقرينة ومحل الارادة هو اللفظ ومنها العقب الا ان العام كقول اكرم العلماء الازيد هو الدال على اعادة زيد انما هو مع لحاظ
ارادة عدم اعادة زيد وهكذا فاذا وجد القرينة على اعادة زيد يصرف اعادة لضم الجاز الى الخارج ويكون المراد هو الباقي مع عدم اعادة الخارج
والكاشف عن اعادة الباقي هو اللفظ والكاشف عن عدم اعادة انضمام الباقي في يد هو القرينة من الاستثناء وعين المركب من الباقي مع اعادة انضمام
الى الخارج اعني يد هو اللفظ الجازي كارتفاع الانضمام وهو غير الموضوع له وهو واضح فيمكن القول بالحقيقة على وجه بان بقا اللفظ حقيقة في الارادة
الصورية طالبت لابعاد الواقع ام لا كما امر بالتوطين من باب الاستثناء المعنى العام في اكرم العلماء لان هذا في اعادة جميعه صورة مطابقة
للاعية كما يمكن مطابقة في عدم مطابقة للاعية الخرج عن زيد بعد كرا المخصص من حقيقة وفيه ان من سلم لكن عدم المطابقة للداعي في ذلك
لا يصرف اللفظ فيحتاج الى القرينة كما جاز ان اعادة فاد بركن المطلقا المقيد بالفضل كقول اعتق رقية مؤمنة بعد قوله اعتق
رقية لان الكاشف عن كون المراد بالرقية المطلقة هو الرقية المؤمنة وهو غير الموضوع له والكاشف عنها هي القرينة اعتق رقية مؤمنة ومحل الارادة
هو المطلق ومنها الاوامر التي هي كمال حقيقة في الوجودي حال انضمامه بالدلالة على نفسه المطلق فاذا صرف الوجود بالقرينة يبقى الاخير ان
ارادة الوجود هو معنى جازيا يكشف عن نفسه المطلق نفس اللفظ والكاشف عن عدم اعادة الوجود هي القرينة وهو غير الموضوع له والحاصل
مادل على اعادة اشياء متعل بغير الاثر والمزوم والمساواة اذ صرنا اعادة بعضها لانها كالمفاهيم وغير لازم كالعقوبات والمطلقات والاولى
الواهي يبقى الباقي يحتاج اللفظ ولا يحتاج بقاء الباقي الى دليل اخر بل اخر جازي الى الدليل كما عرفت ومثله المركب الخارج فاذا صرنا اعادة بعض الخ
بالكاشف عن عدم اعادة بعض اجزا سيما بالاستثناء كقول ربع الذرا الا فلان موضع يرمي باثنا جازي يحتاج اللفظ والكاشف عن اعادة الباقي
بدون انضمامه بالخارج هو اللفظ مع القرينة كالاستثناء نعم ان صرف القرينة ارادة المركب من دون ذلك على الخراج بعض اجزا من الجاز او اما
الركبات العقلية ككرم انسانا الا انما صرنا اعادة الفصل وينبغي اعادة وتبقى اعادة الجنس في ضمنه لانفاء بانفاء الفصل الموقوف معه
بمعنى يحتاج اللفظ اعادة الجنس من حيث هو لعدم العلم عليها اصلا ويحتاج في تعيين المراد منه الى الدليل ثم الكلام في المرام ويثبت بكون العام
المخصص مجازا في الباقي مطم ولو كان المخصص مقصدا كقول اكرم العلماء الخاسعين لانفاء انضمام الخاسعين مع غير المسفاد من العلماء وهو معنى
مجانبا لغيره الثاني في بيان امتسام العام المخصص هو قد يكون متصلا وهو على امتسام لان ما ان يكون بالاستثناء او يكون بالصفة والشرط
او الغاية وبدا البعض شملا على الضمير المرجع الى العام كقول اكرم العلماء بعضهم ولا ككرم العلماء الرجال لئلا يكون مفصلا وهو الاصح
في اعادة الحكم الى انضمام السابق لفظيا كان كقول لا تكرم زيد العام بعد قوله اكرم العلماء او عقليا الثاني في بيان المناقض في الاستثناء والجواب عنه
اما الاول فلان قوله اشترى ثوبا بعد الاضفة واشترى ثوبا عشرة اثمان اكرم العلماء الازيد واشترى ثوبا الماء الاماء الملح ظاهر في الاستثناء الاول استثناء
المجموع العبد والثاني في شراء عن النصف هو تناقض وكذا الباقي واما الثاني اعني الجواب في اختلف في قوله على اقول ربيعة نسبه القاضي بكون
التركيب وصنع لافادة ما بقى بعد الاخراج وهو نصف العبد المستع في الثاني والعلماء غيره في الثالث فالماء الفيل الملح في الرابع الى العلامة
كون الاستثناء اخرج عن العلماء غير ذلك كرمهم ونسب الى المشهور ان العبد استعمل في الثاني مجازا اعني نصف العبد في الاول والسبعة الثاني
وهكذا وكان الاستثناء قرينة لارادة هذا الجاز واخرا بعض المناخرين اعادة جميع المستثنى من اعادة الصورية غير مطابقة لداعية لان الدال
الواقع هو النصف والسبعة في الاول وهكذا وبين هذا الاضبطاق مع الداعي في الخرج كالثالث في مثال باستثناءه والاول فاسد لاطال عدم النقل
شخصا كان او يوقعا مع استلزام الاول اوضاعا غير هامة لاختلاف الامثلة في الاضبطاق لاعداء العام بالعواقب ولو جاز اعادة المفردات من
والاستثناء والثالث معناه السابق للمازات والاشباع على بطلانه بل العترة والثاني اعني قول العلامة ايقم باطل فهمه لغيره من وجوه ثلثة الاول
ان المنبأ ومن التركيب كون الاستثناء اخرج وكونه اخرج عن الحكم لا الموضوع فقط الثاني ان المنبأ من الاستثناء انما هو افعال الحكم المعنوية
عنى الخرج الاستثناء واحد كما يلزم قول الثالث لا يبيع لا يجعله يبيع لصفته كقوله نعم لو كان فيها الهة الا الله لفسد لان المنفرد العشرة
الثالث اكرمهم وهو ايقم خلافا لظا الثالث اعني من هب لثم ايضا فاسد من وجوه الاول مخالفة لفهم العرف في العشرة لان المنبأ من العشرة
الارادة جميعه صورة لا السبعة الثاني الاصل الحقيقة وهو اعادة العشرة صورة طابق في ادعى ام لا كما امر بالتوطين لان المنبأ من
الخرج هو معناه الحقيقة صورة لا المقنانات للخرج من التهوؤ لمثل الثالث لزوم الاستثناء اذ الدلالة على غير المقصود والتسلسل حتى يتهيأ الى الخرج
لا يتجزى لان على من كون المراد من العبد لصف فاستثناء النصف ما ان يكون عن ظاهر العبد اعني تمامه ولو استخدم وعن المراد منه اعني نصف

في الاول

العلم

العبد وح يكون معناه اشتبهت نصف العبد المصفى ويكون الباقي ربعه هو خلاف المقصود وناقصا ليد من رصفه يجعل المراد من النصف
نصفه اعني الربع الاستثناء اما ان يكون عن ظاهر النصف وعن المراد منه عن الربع والاول مستخدم والثاني خلاف المقصود وناقصا ليد من رصفه يجعل
المراد فاقا من المستثنى منه نصف الربع ورجح استثناء المصفى عما ان يكون عن ظاهره اعني تمام الربع او يكون عن المراد عن نصف الربع والاول
استحلام والثاني ناقص لا بد من رصفه وهكذا وهو مستلسل بوجوب الاستثناء الى الجزء الذي لا يتجزئ وهو فاسد بقى الاخير وهو الحق بقى صحيحا
العبد الانصف اذا كان العبد ظاهره في ارادة جميع العبد فاقا مع انه ليس مراد فاقا صفة بالاستثناء بان هذا الظاهر ليس مراد فاقا بل
المراد الواقع هو نصف مع عدم انضمام نصف المخرج فعدم البطلان في حقه من الاستثناء والباقي بعد الاخراج يستدل في حقا للفظ وليس تقاضا
لان اللفظ لا يعمل على حقيقته ومجازه حتى يتم الكلام بالاستثناء او غيره وبعد كرا الاستثناء يكسب عن عدم اعادة الظاهر بقدر المخرج فيعمل على طرد
عليه للفظ والتقريب كما ذكرنا سواء سميت كون العبد ظاهره في اعادة المجمع وضعفه ووظاهر لزيادة العموم للصورة الفهم في المطابقة للداعي فصرفه
بالاستثناء بان لا يترتب مطابقا للداعي المخرج وهو ظاهر لاصالة الحقيقة وعدم فهم لغزنا استعنا العبد ولا في النصف ولما تر من بطلان مذهب
والثمة فيه وان قلنا بالحقيقة على الاجز لا نخرج استعمال في الفرض لا بد داعي عدم مطابقة عموم الصورة للداعي الواقع في المخرج لاحنا جبه الى القرينة
كالجواز بلا تفاوت بينهما ومثله الكلام في اكرم العلماء الازيد واعتق رتبة الا لكافة والاول واضح وما الثاني فلانه كل مظهر جوازيا
في الكافة وليس مراد اضره بالاستثناء ويكشف عن اعادة الرتبة في ضمن غير الكافة وهو يقتضي حقيقة ومثله الصفة ككرم العلماء الصالحين
والشرط كقول اكرم العلماء ان دخل دارك والغاية كقول اكرم العلماء ان يطيعك درهم لانها تقتضي ان عموم العلماء انما هو بالنسبة الى افراده
في المخرج وهكذا بالنسبة الى اوصافه من الخشوع وغيره وكذا العموم كما لدخول في الذراع اعطاء الذم فرب العالم داخل في العموم لكن لا يجمع وضا
من الخشوع والقيام والفقو والسجود وهكذا لان من لا يمكنه بل يطلق كيف ايجاد اكرم زيد بجبال من لحواله ورج العلماء ظاهره ارادة افراده عموميا ومطر
بالنسبة الى الخوالة ووضانه وهكذا ويجوز ان يستعمل في النسبة اليها بقيد افراده العموم بالخشوع ويخرج غير الخاشعين عن ارادة الاطلاق فكان يقتضي
حقيقة لا تخصيصا فنخصر التخصص باخراج افراده العموم كقول اكرم العلماء الا زيد مثلا وهكذا ويجوز لان العلماء افراده غير بد مثلا في حال انضمام
با ارادة عموم وحالات استثناء الذي اذا ذكر يكون المراد ارادة عدم انضمام غير بد مع الباقي فارتفع الانضمام فكان مجازا يكشف عن عدم اعادة زيد من
والباقي يكشف عنه العام وما ذكرنا ظاهر بطلان من قال يكون حقيقة وان كان استعمال في البعض كونه من باب استعمال العام في العموم المقام
كاكرم العلماء العائبة وهو حقيقة وجب لبطلان انه رفع للانضمام فكان مجازا واما بدلا البعض المشتمل على الظاهر كقول اكرم العلماء بعضهم
في ارادة العموم الصورة وذكر البعض يكشف عن عدم مطابقة الداعي حقيقة كما من واما غير المشتمل ككرم الرجال الذين يظهرون في ارادة زيد
العلماء فكان مجازا واما بدلا لفظ كقول اكرم الرجال العلماء يكون مراد العلماء فاشبهت ذلك لفظ الجبال وليس ذلك الجبال حقيقة ومجازا لذلك
استثناها بقى الكلام في تخصيص المفصل لفظا كان كقول اكرم العلماء ثم قال لانكم زيد العالم او عقلا بما تر كونه مجازا او كاشفة عن عدم مطابقة
الصورة اعني يعلم فاذكرنا في الفصل الرابع في لثمة ذكرها لثمة الا لا يجوز الاستعمال الواحد على فرض الحقيقة وعد على فرض الحقيقة
وعند على فرض المجازة اما الاول فلان اوضع مصحح للاستعظام واما الثاني فلانه موقوف على اثبات العلاقة الصحيحة والاصل عدمها والاول ممنوع
اما على من هب لفاضة فلن دعيتها الوضوح في التركيب الذي يعنى واحد كما في الفرض لا بد كما كتبت وازادها لثمة لكونه مستنكر اعرفا واما على من هب
العلاقة فليس باب الحقيقة لاني لتركيب لكون الاخراج عن الموضوع قبل الاستحالة لفظ العام لا ارتفاع الانضمام من العام
وفي الثاني انهم ممنوع على من هب النوع لان الاصل الجواز على من هب لثمة لان قام الدليل على عدم جواز الاستنكار وهو وان كان موجودا في الاله عقله كما
عرضت ولم يثبت كونه لفظيا نعم على من هب لثمة الا حلال الوسط والواضع عليه ثم ان الاول لزوم الفصل على فرض المجازة لان لازم النوعي كون الاصل
هو الجواز والعلل بالاصل موقوف على الفصل على فرض الحقيقة لانه قد ثبت الوضوح بالدليل الاخر في الفصل انما هو عن استنكار الاستعظام لثمة
كان فعلة الذهبين يضره ولا يضره على الذهبين الثاني انه لو وجد الدليل على عدم الجواز يرتفع الجواز الثالث بالاصل على فرض القول بكفائة فرع
العلاقة ولا يحصل التعارض بخلاف ما قلنا بالحقيقة فان اثباته الجواز يكون بالدليل ويقع التعارض لا بد من الترجيح وفيه ان الحقيقة قد ثبت بالاصل
فلا يرتب الثاني الاجمال على فرض المجازة لان المحض يكشف عن عدم ارادة المعنى الحقيقة ولما عيّن الجواز من اعادة جميع الباقي وبعضه موقوف على الفرض
وليسن يكون مجازا اما على فرض الحقيقة فتمام الباقي باق بحقا للفظ ويكون مبينا وفيه ان اعادة الباقي تمامه او بعضه يحتمل على الفرضين ورجح ان كان
جميع الباقي باقيا بحقا للفظ مع كون الاخراج غير مجاز الى القرينة الاخرى كما هو الحق وعرف فلا فرق والاول فرض الحقيقة اية افراده مستعمل تمام البات
وبعضه اما من باب الاشتراك المعنوي او اللفظي او الوضع العام والموضوع له خاص ومع عدم القرينة يعمل على المذهبين الثالث تظهر التعارض بان
لو دل دليل بالدلالة المجازية على وجوب شيء ودل العام المحض على عدمه فعلى فرض الحقيقة يقدم العام المحض على المجازة وعلى فرض المجازة يحصل
بين المجازين ولا ترجح وفيه ان لظهور تمام الباقي شيء واحد سواء مبهمة مجازا او حقيقة وليس المناط وصف الحقيقة والمجازة فالحق ان العرات
الذكر وهما ليست بموضوعة كما عرضت الخامسة في الاصل فان قلنا يكون الاستعمال في العموم حقيقة كما هو الحق لاصالة اشتراك المعنى وعدم صحة
عن غير المطابقة للداعي في البعض مجازا كما هو الحق اية وعرفه وشك في استعماله في البعض والكل الاصل الحقيقة لاصالة الحقيقة وبالعكس يعكس
قلنا يكون حقيقة سواء استعمل في العموم او في البعض في الاصل فالمراد الثاني من باب كون استعمال العام في العموم حقيقة او من

انضمام المخرج الى العموم

بالنسبة اليها

المصنف بخصوصه بعينه يتكون حقيقة واحدة خاصة في كل تركيب لولا الوضع النوعي بملاحظة كل تركيب اجالا لا فادته غير المخرج وبدايته فسادا فقد
من مع انه يجوز ان يقولوا بوضع كل تركيب لا فادته خروج المخرج اعم من كون المراد تمام الباني او بعضه وحيث تكون الحقيقة متقدمة اما من باب الاشتراك اللفظي
او الوضع العام والموضوع له الخاص والاشتركا المعنوي مع كون المراد فزده المخصوص من تمام الباني او بعضه لكن الانصاف ان هذا الاحتمال بعيد من
قولهم جدا كما ظهر من ان تقابل بالحقيقة على التقابل في الاقوال اما البطلان اصل او لو سلم يكون فزاده مستقلا من تمام الباني وبعضه ولا فرق بين
الحقيقة والجواز وما ذكرنا ظاهره في النزاع الصغرى والاخرى اعني من قال بالتحقق في الباني ومن انكره قال بجواز تميزه من كون حقيقة
مطموعا على التسليم لا يستلزم الحمل للغة فزاده وكذا الجواز يرفع مجازيته كما مضى ومنه ذهب المشهور وعلى فرض التسليم لا يستلزم الاجمال للمام من كون تمام
الباني مستندا الى اللفظ وكان المخرج محتاجا الى القرينة لا اليقضاء ولو كانت الجوازات ولا فرق بينهما بين الحقيقة والجواز اما لو كان النزاع
في الكبير بان سلم كون ظاهره تمام الباني لكن بعضه قال بحجية هذا الظهور كما مضى وقال بعض بعدا اما لانظر تحتاج الى الدليل حجية ولو كانت مستندا
بغلبة ما من تمام الا وقد خصه بان سلم كون حقيقة لكن قال بعض بلزوما العمل بالحقيقة وقال بعض بمنعه لغزاه كالجواز فالحق مع المثبتين
اما مع تسليم الظهور فلما تم من الوجوه بحجية هذا الظاهر من تمام الباني من ان فاش من اللفظ ولو لم يكن حجة بل من عدم حجية باني ظهوره لا لفاظا واما معارضة
بغلبة ما من علم الا وقد خصه ففاسدا ولا بانه في العالم لغير المخصوص مستلزم لعدم حجية وفي العالم المخصوص غلبة التخصيص معارضة بغلبة بقاء
اكثر الافراد ويكون ظاهر اللفظ سلما عن المعارض مع ان غلبة التخصيص يرتفع بفرض ورود التخصيص فيه وكان الكلام في الزيد وغلبته بمقتضى
جدا واما مع تسليم الحقيقة او الجواز فلما عرفنا من الاثبات على لزوم حمله على تمام الباني سميت حقيقته او مجازا واما لو فرض الكلام في ان العالم المخصوص
هل حجة في الباني وان لم يكن ظاهرا فالحق عدم المحبة للاصل والتمسك باستصحاب الظهور او المحبة فاسدا لمضاده واما التمسك بالادلة التي
ذكرنا من الشيرة القطعية وبناء العقلاء على من ترك البعض واجماع العلماء على حمله على تمام الباني كما باو سنة فاسدا هنا كون عمل الكل
ظهور في تمام الباني لا مطموعا والقول بكون عدم حجية مستلزما لاشتراب العلم في الغالب هو مخالف للاجماع لعدم كون احدهم قايلا بالاشتراب
من هذه الجهة ايضا فاسدا لا من موقوف على حصول الظن باذات تمام الباني والمفروض عدم بقاء الكلام في دليل المنكر وهو ان قال يمنع الظهور او معارضة
بغلبة ما من تمام الا وقد خصه فقد ظهر فساداه وان قال بكونه مجازا في الباني عبر عن المخصص ظاهر اللفظ ولم يعين تمام الباني او بعضه فقد ظهر فساداه
من كون حقيقة من باب العموم الصحيح كون الظاهر مطابقة الصورة للداعي بقدر المخرج لا الزيادة وعلى فرض تسليم الجواز في تمام الباني
بجواز اللفظ او كان المخرج محتاجا الى القرينة لا اليقضاء او كان اقربا للجوازات بلا فرق بين الحقيقة والجواز وقال بعض بان القدر المتيقن
من جواز الازادة بعض الباني لا الصلة التي تترتب وفساده بدليله في المراتب كان الامر بحجته بحسب اللفظ وظهوره في البعض فساداه بدليله في لا يصير سببا
لظهور اللفظ مع ان الظهور كان في تمام الباني وان كان من حيث الفعالة فهو فرع الاجمال وعدم الظهور في تمام الباني مع ان الغالب اذ اذادة بعض
الباني اذادة البعض الخاص معه يجب العمل بالاشغال وايتان الكل الاخذ بالمتيقن باصالة الجزاء ثم مع ان احتمال اذادة المخصوصية كاذبة وما ذكرنا
ظهر بطلان سابرا التفصيل منها التفصيل بالحقيقة في البعض الجواز في البعض المتصل بالمفصل المام من عدم الفرق بين الحقيقة والجواز ومنها التفصيل
بين المنبئ عن الباني قبل ورود المخصص عدمه وفيه الاجزاج ان كان من غير المنبئ كقول كل الا بقدر المحبة او اللقمة فيدل على اذادة ما فوق المشتبه من
اللقمة فسادا وبقيل الاجزاج كان غير شامل للفتن وبعد الاجزاج يبين مثوله وان كان الاجزاج من فرد المنبئ كالافراد المتواطئة والنادرة
فلا بد بعد الاجزاج على اذادة ما دونه كبقيل الاجزاج واما التفصيل بين ما لو كان الباني قبل ورود التخصيص محتاجا الى البيان وبين ما لا يحتاج الى
انه خارج عن محل النزاع لا يصلحة في الجوازات كما اشتركت اللفظية والمجازات المتعددة والاشتركا المعنوية في تمام الباني قد اجماع معارضا وكذا الافراد الا
ندرة وحال الاخر قد ظهر ما عيره فبقيل التخصيص بمحل التخصيص لا يخرج من الاجمال لان يكون التخصيص في تميزه لا اذادة جميعه كقول اشترت العين
الذهب فكان قرينه لا اذادة جميع حقايقه لا الذهب اذادة المستحب بعين من باب عموم الاشتراك واخراج فرد منه هذا تمام الكلام من اصل هل يجوز
العمل بالعام قبل التخصيص عن المخصص لا في جميعه برسم امورا اولان النزاع في هذا البحث اما هو في تقييد المام من انه العموم بلا تخصيص ومع
لا التخصيص من جهة الصدق والادلة او هاهما مع الثاني في ان النزاع في مطلق العام سواء كان اعتقاده بالعقل واستدباب العلم كما لو كان نعام
من الظنون المطلقة كالاحياء والاحاد وغيرهما او بالشرع كما لو كان العام من الطون المخصوصة الثالث ان النزاع انما يكون في التخصيص عن المعارض
لا عن قرين اخرى الحق يكشف عن اذادة الجواز كقولهم كرم العلماء التخصيص اذادة زيد من العلماء تعظيما للمشابهة وفي معارضة من المعاني الجواز غير
التخصيص بقية ان اللفظ الط في المعنى قد يكون من تحقيق الخاص كالاسد وقد يكون من المطلقات ايضا كالكليات لا يشترط وقد يكون من العموم
عند الاصول وعلى منها قد يكون ظاهره مزادا وقد يكون خلاف ظاهره مراد افعلى الاول يحتاج الى القرينة الحالية او المقالية متصلا ان كان زمان
الحاجة بلا مانع كالتيقن او متصلا ان لم يكن زمانا حاجتا وكان فيه مانع كالاحياء والانايا المتعارضة لهما نظر الى كون بعضها كاشفة عن بعضها
وفي الثاني يحتاج الى ما يظهر بقتيد متصلا او منفصلا كما مر في الثالث يحتاج الى ما يظهر بتخصيصه متصلا او منفصلا كما مر في النزاع لا يكون في التخصيص
عما يظهر اذادة خلاف لظهوره ولو كان من المتصلا كالحالية والمقالية والمتينات والمخصصات المتصلة لظهورها وهذا من ملاحظة اصل الكلام
خاله في الحالية والمقالية صرنا وقييدا وتخصيصا وجودا وعدمه ولا يكون بناءا على عرف العقلاء والسيره فيه على التخصيص با بدل على ملاحظة اصل الكلام
ولا يحتاج في هذا هذا العنق من ان يجب التخصيص عن المخصص مالا لان حاصله لا يلائم الحال المتخاطب من ملاحظة كلام المتكلم وظهوره انهم من انزلوا

اخرى كالحال النزاع وهو وجه الاول

والتفصيل في
المتن
والجواب
في المتن
والجواب
في المتن

بلزم المخرج والمخرج والمخالف القطعية لانها لا تجري في الامور المتصلة اعني المستلزم علمها وجودا وعلما من ملاحظة الخطاب كالمستحكم كما هو ظاهر بل النزاع في
التخصيص عن معارضتها بما يوجب من نزول مقتبده او تخصيصه او بالعكس مطلقا ولا يختص بالعام لا اشتراك الالذات ولا ضيق اختصاص العنوان ببعض اقتسامه لصلبيته
او شوبه فقطم غيره مما يشترك في الدليل الثاني في الاقوال قول بان لا يجوز مطلقا وجوب التخصيص حتى يعلم عدم كماله في بعض او يعتقد عدمه ولو ظنا كما
عن بعض اوله يظهر وجوده كماله في بعض وقول ساذ نادركا نسبة التبدل كالتبدل في وجوده وعدمه وجوب الثالث في التمرة ومن وجهين
الاولا لثواب التعارض بين التخصيص الموجب للعلل بعين العلم التمر عن والموجب للشك في امثال ذلك كما يفتى عدمه وكذا في الافناء بالثاني الصفة و
الفساد لان على فرض عدم الجواز يكون العمل مقتضا عملا بلا دليل بل بالتميز عنه ويلزم عدم الحكم بالتخصيص وكون العمل عن جهل بحججه وما ينبغي في الجاهل
في العبادات والعمالات وعلى فرض جوازها يكون عملا بلا دليل ويلزم الحكم بالتخصيص مطلقا او مالم يظهر خلافه الرابع الاصل وهو مع عدم الجواز من وجهين
الاولا انه على غير علم الاصل حرمه والفتا المتيقن من الخارج عجز هذا الاصل هو بعد التخصيص الثاني قاعدة الاشتغال والاستصحابان العلم باشتغال
ومثاله التكاليف من باب الاشتراك وغيره حاصل وكذا لزوم فهمها وتخصيصها من الاول وبعد التخصيص يحصل العلم بالبراءة من التكليف بل
المقدّم ومقدّمها واما قبل التخصيص فعمل الشك والاصل بقاها ولزوم الاحتياط حتى يعلم البراءة منها وهو بعد التخصيص الخامس في اصل المطلب الحق
لزوم التخصيص المعارض الدليل عليه وجوب الاول الاصلين اللذين ذكرناهما الثاني ان كل حكم يحتاج الى اثبات مقتضه ورفق المانع والمقتضيان
كان موجودا الا ان المانع ايضا موجودا لان الالفاظ من الكتاب تشبه وصلت البناءا فتعريفها كونها باصنافا او مقيدا ومختصا لبعضها ويكون من باب
سببه الكثرة والكثرة العلم الاجمالي المعارضات لكثرة فيها حاصل واللائم فيها التخصيص المصروف عن غيره بالعلم او الظن المعبر فيهما كان العام الذي ايناه
اقوى وربما كان معارضا اقوى ربما كان مساويا وللزام فيه التخصيص عقلا لان العمل بما دلت عليه من قبل التخصيص موجب للعمل بالرجوع او المساوي هو موجب
لخالفات كثيرة في الدين من اول الفقرة الخ وهو عدم الشرعية المطلقة وموجب المخرج والمخرج لان عمل قبل التخصيص المعاملات مثلا تحكم بصحة من البيع
والنكاح وغيرهما وجزء معارضته اقوى ومساويا بلزم الحكم بما لا يوجب الرجوع والعرض الضرر وهو موجب لو هن في الشرعية وكذا في العبادات
الثالثان بناء العرف والعقلاء والاجماع والسيره القطعية على لزوم التخصيص لمن علم الاجمالي في الكفاية والرسائل يكون دليله معارضتها والعكس فلا
يعلمون بمحض ملاحظة الصلح بناه على ملاحظة تمامها حتى بين لهم المصروف والصارف والمراد الواقعي من عمل بخلاف ذلك من مؤم عندهم بل يعيدون من
المجوز ان كان الكلام الثام في الالفاظ الصادق حين الخطاب الى الخطابين السامعين القاهن من بين بناهم على التخصيص يدل من ملاحظة كلام المتكلم
التكلم واتصاح حاله من عدلان القرينة والتقدير والمخصص عدلا لا يكون بناه على لزوم السؤال من المتكلم من انك اردت ظاهرا او عموما ولا بل كل
في الكتابات والمراسلات ما لم يعلوا صرطوا ههنا بالبعوض ان لو حظه من عالم لا وفرضه وما من مطلق الا وقد عدا لعدم الاعتناء بعرف عقلاء
في مقابل ظهور اللفظي العموم والطلاق سمي في العموم التخصيص بواحد فاعدا وكذا المطلقات وهذا مما اريب فيه بل بحجة العقلاء والسيره من الامم
الاجمالي في جميع اللغات عليه ومنع المانع فيما ذكرنا او لا من لزوم التخصيص عن المعارض في الايات والاختيار لا يخالو من وجوه الاول ان مقتضه موجودا في
بالاصل وبغيره ما من العلم الاجمالي المانع كثيرا مع ان بعد العلم باخباره من مع الشك في قرينته صورا او بقيته او تحصيلها يكفي لعدم جريان اصل التخصيص المانع
للقطع بالحدوث مع الشك في القرينة الثاني عمل الصحابة بل عمل بخلافه من الامم الى الخاتم للقطع بجهل الالفاظ على ظهورها حتى يعلموا تخصيصها بقية
ان في الالفاظ الصادقة حين الخطاب عدم ذكر التكم المخصص مسلم ولا كلام فيها كما تراثا لتفقير المعصوم لانه كما نواعا لم يعمل لصحة والنائب
بالعموم والظواهر لم يعلموا المخصص جابر قد ظهر الرابع بناء العرف والعقلاء والسيره على عدم التخصيص كقول المولى العبد اكرم هو لاء التخصيص ببناء
على السؤال بل لو سئل لتبدل اذ الكلا والبعض يكون مذهبنا بل يعيد سببه او جابره قد ظهر الخامس في لزوم التخصيص عن المخصص موجب القرينة في
المخالف وجوابه قد ظهر السادس من مفهوم اية التبايع ان جاناكم فاسق ببناء فتيقنوا بنسب المتبين المطلق من جهة السند والذلة ولزوم من ظاهر النص في
جهة السند من الصدق والكنة في جهة الذلة النزاع من معارضته من بطورة على ان من غير نام كحقوق في جهة المظنة السابع حل الالفاظ على المخالف في الامور
المفصلة انما هو من باب عدم ظهور القرينة وهذا قبل التخصيص حاصل بينه من قدر العلم الاجمالي بوجود المعارضات من المخصصات لمقتد كثيرا وعلى فرض
يكون كفاية عدم ظهور المعارض بعد التخصيص عنه لا يقتل وما ذكرنا ظهر منها من عسك بمطوقا لا يفتى على وجوب التخصيص من السند والذلة لانه ظاهر
بل يفتى في الصدق والكنة ان كان مراده في عدم لزوم التخصيص الالفاظ حين الخطاب بل حقوقه من اثره الفاضل بوجوب التخصيص ان كان مراده ما ذكرنا او لا
من لزوم التخصيص لمع ما ذكرنا وان كان مراده في الالفاظ حين الخطاب فيما لم يعلم الاجمالي الا الصروف مطلقا فالحق عدم وجوبه من المانع والتسك
ما من عام الخ او ما من مطلق الخ او بمطوقا اية التبايع فقد ظهر جابره بقى الكلام فان فيما ذكرنا من لزوم التخصيص هل يجب تحصيل العلم بالعقلاء ويكفي الظن
بالعقلاء الاصل ان كان هو تحصيل العلم انما هو موجب للتخصيص كل مسألة كالماء القليل الملائم للنجس في الايات وكل كتب الاخبار من الاول الى الآخر
سواء كان من الكتب المشهورة كالكتب الاربعة وغيرها من كتب العقلاء والسيره وهو موجب للعلم بالمشهور في كل مسألة كالماء القليل الملائم للنجس في الايات
القطعية فوجب المصير في غيره ما من الكفاءة بالظن والرجوع الى البرائة او الاحتياط او العجيرة والتبعض هكذا وكما في الاول باطل بالضرورة
كما حقق في جهة المظنة بل فرقا لا من جهة التمسك هذا من جهة تضييق المرفوع المصير الى كفاية الظن بالتخصيص المسئلة المرفوعة عن الاخبار
الواردة في باب المياه طهارة ونجاسته على تاجع المشايخ العظام شكر الله سبحانه واسكنهم الله في مجموعة جناتنا بخار طهارة المياه المنفردة في الآب
في باب الحد محصور بعد التخصيص منها ان وجد المخصص او المقتد والصارف فيعمل على نون التعادل والتراجع وان لم يجد فيها في بعض الكتب المبسوطة

من العلماء

غيره من تحققه في الحقائق الظاهرة مع احتمال خلافه وان لم يحد لها المشهور العام بالنسبة الى التخصص المطلق بالنسبة الى المقيد المحققة بالنسبة
الى الجاز قبل صيرورتها مشهورا والحققت في حد ذاته وضع اللفاظ المفردة انما هو للمعاني في حال الوحدة كما مر في بحث الاشتراك ويلزم رجوع الضيق
الى واحد ما سبقه ومنه لا يلزم لان الاخراج للجمع ايضا معنى واحدا كما لا يخرج عن احد هما اجزا او لا وثانيا ليجوز ان يكون موضوع الاخراج المطلقا من كل
من بابا لوضع العام والموضوع له الخاص لصاحب المعنى ان استعماله في الاخراج عن الجمع عن احدى ما مع وجود الجمع اعني الاخراج المطلق والاصل منه الاشتراك
المعقوب ببحث اللفظ والحققة والجاز وعينه ولا انه مسلم في غير المحرف واما المحرف فاما هو من بابا لوضع العام والموضوع له الخاص ولا مرة بينها وثانيا
بانه لا ينافي جملة على الاخر من بابا لا قريبة وهو وان كان قابلا للرجوع اليه فقط وفي ضمن الجمع ويلزم للاجمال في غير الاحتمال فاذا ذكرنا يعين الرجوع اليه فقط
لاصل اذا ذكرنا عام وتعني ضمير الجمع الى بعض العموم كقولهم في المطلقات ينزفون بانفسهم فالثمة في قوله وقوله وقوله وقوله وقوله وقوله فان الضمير
في برهمن يرجع الى الرجعية قبل حصول العموم في الحكم الاول فيخص الراجعية او لا بل يرجع العموم على عموم الرجعية والباقيات توضع المطلب في برهمن
امورا اول في الاقوال وهي ثلثة اولها التخصص كما في قوله ثانياً بعد كما عن الاستعارة لفاخذ عبد الجبار وثالثها التوقف كما في الشبهة والاولى من البصر
وصاحب العام وعلى ذلك يحصل الرجوع الى الرجعية اجزا وعلى الثاني يعيها والباقيات وعلى الثالث يخص الرجعية فثمة من بابا كونها قد امتدنا الثاني
في الثمة بين الاقوال منها التعارض فيما ردوا للبل على عدم وجود الرجعية للباقيات على عدم التخصص عدم التعارض على من التخصص لتخصيص العموم
ح بالرجعية فلا يدل على وجود الرجعية في الباقيات حتى يحصل التعارض وكذا على التوقف للاجمال بين التخصص عدمه فلا يثبت العموم حتى يحصل التعارض
ومنها الترجيح فيما ورد دليلان اثنان احدهما على وجوب الرجعية للباقيات والاخر على عدمه فعلى عدم التخصص بقاء العموم يكون العام من جملة وعلى
التخصص لا يكون شاملا للباقيات حتى يكون مرجحا وكذا على التوقف للاجمال بين التخصص عدمه وكذا فيما ورد دليل اخر على عدم وجوب الرجعية لغير
التخصص يختص العموم بالرجعية وح يكون خاصا ولا ترجيح للخاص المقتضى وعلى العموم لانه العام على الرجعية من بابا لعموم الدليل الخاص بابا لخصوه
اقوى اما التوقف فلا يثبت الترجيح للاجمال بين التخصص عدمه ومما في مقام العمل بالعقوبات الثواب على عدم التخصص يجب الرجعية للباقيات وبفعلها
وبها القدر عقاب على التخصص لا يرجع للباقيات لانه لا يثبتها حتى يوجب الثواب للعقاب كذا على التوقف لرجوع اشك الى نسخ التكليف ^{اصل}
البرائة وكذا الفساد والفساد كما لو كان العام في باقيات لوجوب المقدم من الشريعة والبرائة والركنية فعمل التخصص لا يثبت الشريعة حتى تكون العبادات
المعاملة بغيره فامدته بخلاف عدم التخصص فان يثبت ويلزم بترك الفساد واما على التوقف فمرجع الى من هب من البرائة والاحتياط الثالث في ترجيح محل النزاع و
موقوف على بيان وضع الضمير انه موضوع للرجوع الى ما كان للفظ حقيقة منه ظاهر اكان ام لا واما كان في عدمه لا اولى ما كان المرجع ظاهره حقيقة
كان ام لا واما كان اولا او الثاني من المرجع اولا بالمطابقة بين المرجع الضمير المراد باذاتة واحدة حقيقة كان اولا ظاهره كان منه اولا اولى ما كان حقيقة
وظاهره مراد اولى ما كان حقيقة وظهره مراد اولى ما كان ظاهره مراد الاحتمالات سبعه والاول فامدته الارز في الفصحة
قوله رابت اسد برى وهو في ذرى والثاني باطل لعدم الثاني في الضمير فاذ كان الثاني لانه يلزم في المراد غير لفظ التخصص المطلق بالرجعية
كون الضمير ايضا جازا وكذا في قوله رابت اسد وهو في الختام يلزم كون الضمير جازا لان المراد بالاسد منه هو الرجل الشجاع لانه مراد عن ظاهر الثاني
باطل والثالث حق كما سيجي والاربع والخامس والسادس باطل للزوم الجاز في الضمير فاما كان المرجع جازا في مرجع كونه ظاهره مراد اقول رابت اسد
برى وهو في ذرى لعدم الثاني في الضمير فاذ كان الثاني لانه يلزم في المراد غير لفظ التخصص المطلق بالرجعية وهو باطل لعدم
النسبة في الضمير فاذ كان الثاني لانه يلزم في المراد غير لفظ التخصص المطلق بالرجعية وهو باطل لعدم
الجمع المعنى جازا كقول رابت اسد برى وهو في ذرى كما مر عن ظاهر قوله رابت اسد وهو في الختام باذاتة الرجعية
من العموم ولا لعدم الثاني في الضمير فاذ كان الثاني لانه يلزم في المراد غير لفظ التخصص المطلق بالرجعية وهو باطل لعدم
مراد من المطلقات ولا واما الجازية فلان ظاهر الضمير المطابقة مع المرجع في المراد مع وحدة الارادة وكلها منه منفية اما التوافق فلا خلاف في
وحدة الارادة فلان بين ارادتين لا اولها العموم من حيث هو والثاني المخصوص من حيث كون من جملة الضمير فاذ كان ذلك فلا بد من دفع الثاني بين العام
الظاهر في ارادة العموم في الحكم الاول وبين الضمير لراجع الى غير ظاهره فيما اعني الرجعية وهو يتصور على من بين الاول بقوله العموم في الحكم الاول على عموم
وارجاع الضمير الى المراد اذ اعني الرجعية وهو جاز في الضمير بخلاف استعماله والثاني ان كتاب التخصص لعموم الرجعية اولا بان كان المراد من المطلقات
هو الرجعية وهو تخصص العام والضمير يرجع الى الجاز من المرجع ولم يكن جازا في الضمير يرجع الكلام في ان العرف في مثال هذا الكلام هل يفهم
المطلقات بالرجعية اولا او يفهم بقاء العموم على الحكم الاول ورجوع الضمير الى الرجعية كانه قال وقوله الرجعية اقول رابت اسد برى وهو في الختام
في الاصل هو من وجهين الاول من حيث تخصص الضمير وهو استعماله كلنا ذكرنا واصلها هو الفاعل الجامع بخلاف توضع العام والموضوع له الخاص
الرجوع الى مرجعها يوحى ان كان ظهر بلان غيرنا ذكرنا وكونه حقيقة فيما يرد والثاني في تخصصه الى بعد اثبات وضعه لما ذكرنا مع ذلك الا ان
الضمير في التخصص الاستخدام وهو مع التوقف لان من يدعي التخصص لا بد من اثبات المقرب والاول على عدمه باحتمال ثبت ومن يدعي عدمه لا بد من
اثبات كون عدم الضمير لفاعلا محققا فلنا يكون محل اللفاظ على المعاقب من بابا لتعديدا لاصل مع عدم التخصص لكنه فاسد المصطلحات كما
عدم الدليل لانه ما ان يكون هو اذ ان عدل المقرب او استصفا المحيية او الفاعلة والاول فاسد للشك في قرينة الضمير لراجع الى البعض الثاني كل
لكون الشك فيه سار باوليهن حجة وعدم الدليل على الثالث اعني لفاضة الامن العقل ولا من العرف ولا من الشرع من الاجماع والكثيرة لسنه سينا هنا

من استازم حل العام على العموم الاستخدام وان كان من باب الظهور فهو غير حاصل بعد وفداً لغير الرجوع الى البعض للمقطع بل زدم ارتكابه خلافنا لظاهر الجملتين
التخصيص الاستخدام والتمسك باستقصا الظهور فاسد لكون الشك فيه سارياً مع ان الظهور يقع بعد رد النصير الرجوع الى البعض والمنطوق هو الظهور الاستعماري
بعد تمام الكلام لا البدو حين التكلم قبل تمام الكلام نعم الاصل مع التخصيص ولو بنية من الجواز سيما الاستخدام لانه بعد الجازات الرابع في تحقيق الحق في تعيين
احداً لتصرفين بالرد بل ولثبات عمال اوضح وهو انه لو قال القائل جازي العلماء واستقبلتهم وعلم وقوع الاستقبالية ببعض مع الشك في كون الجمع مختصاً بهذا
البعض فكان المراد من العلماء اولا هذا البعض وكان الجمع لا يستقبل البعض فهل تعرف على الاول وعلى الثاني والاطهر هو الاول لان فهم تعرف على مطابقة
القبول المرجع في المراد باعادة واحدة وفي الاستخدام كلاهما مستفيبان اما المطابقة فلا اختلاف في الاستخدام واما وحدة الازادة فلان فيها اذاتان الا ان يكون المراد
مصرفاً للحكم الاول العموم من حيث كونه مرجعاً هو مخصوص لذا كان الاستخدام اجزاء الجازات لا يصرف فهم تعرف الى الاختلاف بين النصير المرجع المراد
بازادته كما في قوله رابيت اسدا وهو الختام ينبغي انضرف فهم تعرف الى كون المراد من الاسدا ولا هو لوجه الشك الى كون المراد منه بالنسبة الى وليت
المجوزان المقترن ورجوع النصير اليه وهو راجع الى الشك وفي المثال المذكور وفيه ما هو العرف كون المستقبلين هو المحمدي لا غيرهم بل تنزلنا بعد بثبوت عرفنا ان نصير
كونه على الاستخدام فيرجع الى الاصل الاصل هو التخصيص ولو بنية على الجواز سيما الاستخدام سلمنا عدم ولو بنية لم يكن الا من العكس اي لا ويجوز ان يفتد
المستقبل من العموم في الحكم الاول هو الرجوع الى التوقف في غيرها لان حل الالفاظ على المحقق في المصداق انما هو من باب الظن وظهور عدم القربة بعد
الاجمال يظهر عدمها واحتج من قال بعد التخصيص ان كان بالجملة في النصير بخلاف الاستخدام بان النصير حقيقة في الرجوع الى الظاهر واما عدم كونه سواً كان الظهور
بالوضع وبالقرينة وما ظهر هو العموم ولما قامت القرينة على عدم رجوعه الى ما ظهر عن العموم يكون مجازاً واما بقاء العام على عمومته فلان المقصود
ظهور اللفظ بالوضع فيه موجود والمانع محل الشك الاصل عدمه وانصرف في النصير لا يسلم من الضعف في الرجوع وفي الاول ان النصير حقيقة في الرجوع الى الظاهر
من الرجوع والافتقار لعرفنا المطابقة المرجع المراد مع وحدة الازادة سواء كان اللفظ ظاهر في المراد بالوضع او بالقرينة قبل رجوع النصير بعد رجوع
النصير كما في قوله رابيت اسدا وهو في الحكم راجح لما كان فهم تعرف فيصير في الازادة التخصيص لا ورجح يكون النصير واجبا الى الظاهر وحقيقة في النصير
في العموم في قوله ان ظنوا اللفظ في العموم بالوضع موجود والمانع مدفوع بالاصل وبغيره ولا ان الظهور اللفظ في الازادة انما يعنى به ان كان استمراريه بعد
تمام الكلام لا البدو وقبل تمام الكلام وهنا من الثاني لان بعد ذكر النصير يقع الظهور ويشك بين النصير وبين وهو لا يعنى به عرفنا لعدا الدليل عليه
بل تعرف على عدم الاحتفاء به والتمسك باستقصا الظهور السابق والجملة قد ظهر من مراد والتمسك باصالة عدم ثابته النصير الرجوع الى البعض
للمقطع بعد ذلك والشك في ثابته ولا يجرى الاصل ثم يصح ان قلنا يكون اصل الحقيقة من باب التبعيد هو في المصداق مجموع كثر وثانياً على من تسليم
كونه من باب التبعيد انما يعنى به ان يكون الدليل على خلافه وقد عرفنا وجوده وهو كون فهم تعرف مقرباً الى التخصيص مع اولوية سخا وقال البعض بان
النصير في المرجع يستلزم الضعف في النصير هو تخصيص العام ومجاز في النصير لكنه فاسد لعدم الاستلزام والازم في رابيت اسدا هو في ذاري مجازاً
في النصير هو باطل لعدم التنازعية وعلى من تسليم هو ان في الاستخدام لم يكونه بعد الجازات لا يصرف فهم تعرف اليه كان ابوجه مسلم عند الكل واحتج
الموقف بان الامر اربعين التخصيص لا اولوية وفيه ولا ان النصير لم يكن بنية عموم مختصاً بل من باب الوضع العام والموضوع له الخاص واحد ما بينه
رجوعه الى الجمع فلو استعمل في رجوعه الى بعض افراد الجمع يكون مجازاً لا تخصيصاً بالضرورة كيف لم يقل احد يكون الاستخدام تخصيصاً وثانياً بان فهم تعرف
ينصير التخصيص لعموم كثر وبان حجة اصل الحقيقة انما هو من باب الظن وبعد رجوع النصير الى البعض يقع الظهور ولا يصح المحل ويكون مجازاً في التوقف
ويبين ان الظن حاصل باضراف فهم تعرف الى التخصيص اصل هل تعرف بعموم اللفظ والتخصيص المورد والسبب المحل في تخصيصه يتم بسم امورا الاول في تحريم
محل النزاع وهو من وجوه الاول في المراد بالعام اعم من الاصولي والاطلاقي والشرطي لا اشتراك الادلة وظهور كلمتهم في مقام الاستدلال كقوله لقمان
جاؤكم فاسق وعود الية هو وليد عنده حيث ارسل اليه الى وتبني به مصطوف فذهب عاد الية وقال ان العموم قد ردت فافترنا الية وليست لود
العلماء بكل فاسق مستند بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وهو عام اطلاق ولا يكون المراد التسمي الاجمالي كما لو قال عندك ذهب فقال نعم لعين لعد
جواز استلزام اكثر من معنى واحد ولا ينبغي كون المورد مصداق للدخول وينصير الية الاجمالي وكذا عموم الاجمالي لعدم المطابقة بين الجزء المورد والركب
الموجود في الكلام للتناظر بين الجزء من حيث هو والركب كذا العموم المحكم لانه يتم مع استثناء المعلو عند الله والعبد والشك في الزيادة ولا يجرى على الحكمه الثاني
في ان الكلام هل يكون في مطلق المورد والمقام او التخصيص والمحق الثاني وتوقفه يقتضيه بيان اقسامه وهو ان الذي قصد العام من التكميل اما ان يكون
وقوع خادته كما في حكاية توليد وسؤال السائل والاول والثاني فيما كان الجواب عنهما طابق للسؤال من حيث العموم والتخصيص مع استقلال الجواب
في الدلالة على العموم دون احتياجه لتمام الكلام بالسؤال اختلف في النزاع كقوله يجوزنا اكرم زيد العالم فقال المجيب اكرم العالم او العلماء واما غيره
كان الجواب في الدلالة على الجمل الكلام في السؤال ليه سواء كان الاحتياج من باب اوضح كاستعمال عن بيع الربط لانه يفتقر الى بيغض اذ جعل احتياج النصير
الى المرجع وضعا او بحسب فهم تعرف كقوله فاشرب بعد قوله لسائل اشرب عندك لان المفهوم فاما اشرب عندك فلا يكون داخل في النزاع لعدم
في الجواب وكذا فيما كان مستقلاً مطابقاً للسؤال خصوصاً كقوله يجوزنا اكرم زيد قال يجوزنا اكرم ولعمري وعوم كقوله ماء القلب ينجس بالملحقات فقال نعم
او ماء القلب ينجس بالملحقات لا يكون محل النزاع لعدم عموم في الجواب سواء استعمل على امر ايدك كاستسؤل عن ماء البحر واجاب بان ظاهره ميتة حلال او
استلزم امر ايدك كقوله يجوزنا اكرم زيد قال لا بدواكل لحمها فقال في ايام المحضه حرام لانه يستلزم حرمة في غير المحضه بالاولوية الثالث في ان النزاع هل يكون
في ظهور العموم في اذاتة وعوده او يكون في الجملة والعدك وان لم يكن ظاهراً لمحق كون النزاع فيها ولا بد من تحقيق الامر من مع الثاني في الاقوال الاول

اختصاصه

اختصاصه بعبارة السؤال وعدم العموم فيه وهو نادرا الثاني عدم الاختصاص وتجاوز الحمل على العموم وهو المشهور الثالث التوقف هل هو بعبارة نادرا الثالث في
منها حصول التعارض على القول بالعموم بنها وندليل على عدم وجوب اكرام عمر العالم بخلاف القول بالاختصاص والتوقف لعدم شموله لعمر العالم على المدعي
حتى يحصل التعارض منها الترجيح فيما وندليل اخر فاما المثال المذكور على وجوب اكرام عمر العالم فعلى العموم يكون العموم مؤكدا للمثبت بخلاف
عنه لعدم شموله لعمر العالم حتى يكون مرجحا ومنها الثواب العقاب في المورد كعمر العالم لان على العموم يكون اكرامه واجبا وعلى الاختصاص
لا يجب بهذا الدليل وعلى التوقف يرجع الى الاصل ومنها الصحة والفساح كما هو واضح الرابع في الاصل والاصل مع التوقف لان من يدعي التحصير
لا بد له من اثبات كون المورد الخاص مرتبة وموجبا للتحصير العموم ومن يدعي عدمه لا بد له من اقامة الدليل على عدم كون المورد خاصا من اختصاص
مرتبة والاصل عدمها حتى يثبت ولا زمة الاجمال والتوقف الخامس في ادنى المطلب الحق حين كان النزاع في ظهور العالم في عموم المورد والاصل هو
وعدمه فالحق مع المثبت لوجوه الاول ان المتبادر العموم فان ذكرنا من قوله اكرم العلماء بعد قول السائل يجوز اكرام عمر العالم الثاني وقوع التعارض
عرفان ورد اكرام عمر العالم الثالث التكرار لوقال بعد العموم اكرم عمر العالم وبكر العالم وهكذا الرابع المذمة العرفية لولا ان اكرام عمر العالم مستند
بالاجمال وعدم الدليل الخامس عدم لزوم الاستفهام بعد ذكر العالم من انك اردت زيد لعالم والعموم السادس سيرة الصحاح والعلماء قديما وحديثا على العموم
بل سيرة بعبارة من الادام الى الخاتم وبعد ما ثبت ظهور اللفظ في العموم وعلم به فيجوز ظاهر اللفظ ثابت بالاجماع والسيرة والكتاب العقل من فتح ماله ظاهر
وازادة خلافا وان كان النزاع في حجية وان فرض عدم الظهور فالحق مع الثاني لما من كون حمل الالفاظ على المحقق في المصداق من باب الظن والظهور
لا من باب التعبد التمسك بامتناع الظهور او حجية واصلا لعدم القرينة فاسد لما رجحة القول بالاختصاص وعدم الامور الاول انه لو لم يخض
بلزم عدم المطابقة بين السؤال والجواب في ان المطابقة اما ان تكون يكون الجواب مشتقا على جواب من الالفاظ بل باللازمة ممنوعة لاشتماله على حق
السائل بل كان بها المساوات من جميع الجهات وعدم جواز اشتغال الجواب على الزيادة عن السؤال بظلاله الثاني ممنوع لعدم الدليل على بطلان بل والدليل
على جوازه لوقوع المسيرة والقطعية من الادام الى الخاتم بل من الائمة والصحابة والكتابيين والعلماء والعقلاء من جميع العرف حيث يسألون عن الخاص
ويجب ان يلفظ عام كان جوابا عنه وبينا بالحكم اخر الثاني انه لو لم يخض لزم عدم الفائدة في تصدق العلماء ضبطا لسبب الموارد وحين من العرف والاطلاع
الجهل على شان نزول الكلام ليعلم الجاهل كون العام بالنسبة له صرحا لا يجوز اخرجه عن العام عند التعارض مع الغير الثالث انه لو لم يخض لزم
مسائل المورد لغيره من افراد العموم بلزم جواز اخرجه عند التعارض كسائر افراده والثاني باطل جماعا بعد جواز تخصيص العموم بالمورد واخرجه
عند التعارض وعند منع المساوات كون العام بالنسبة له رضا والنسبة له غير المورد وظاهره ولذا لا يجوز اخرجه لاستلزامه اللغو في الاستفهام
الرابع ان من حلف بان قال والله ما اعنى بعد قول السائل اعنى عندك لا يحصل الخبث لو اكل عند غيري بالاتفاق وفيه انه كان مما لا يستقل الجواب
عرفا بدون ضم لسؤال اليه لان الظاهر بعد قوله عندك يكون الجواب ما اعنى عندك لامتناعه عن محل النزاع اصلا في انه هل يجوز تخصيص
منطوق العام بمفهوم الخاص الخالفة الخاص لا يقتضي بتمه بهم امور الاول في محل النزاع وهو في مورد الاول في ان المراد بالعام اعم من المنطوق والشراف
والاصول لاشتمالك الامة الثاني الاشكال والاختلاف في جواز تخصيص المنطوق بالمنطوق وكذا الاشكال في تخصيص مفهوم الخاص بمفهوم الخاص
وكذا الاشكال في جواز تخصيص مفهوم الخاص بالمنطوق وكذا الاشكال في جواز تخصيص منطوق العام بمفهوم الخاص كقولنا ضرب كلنا ستورا
تقلز بها الغاسقان ودنا لعكر عن تخصيص مفهوم المتوافق بالعام بالمنطوق وبالمفهوم لما حقق في المفاهيم من كون العقل قاطعا بعدم الفرق
بين الازاد والاشكال انما هو تخصيص منطوق العام بالمفهوم الخاص الخاص كقولنا اكرم الفقهاء وكرم زيد العالم ان دخل دارك ولا فرق بين الكتابين
والخبرين والخصنيين وكذا بين الاجماعين المنقولين والاجماع المنقولين والكتابيين وبين شهرتين على من اعتبار شهرته وكذا المختلف لاشتمالك
الادامه الا ان في الثلثة الاول يكون من باب كون الخاص اقوى ولا زمة قرينة لصف العام ويسمى بالجمع الاجتهادي فكشف في غيرها لا تكون قرينة بل
بطلان الاجل قوتيه ويسمى بالجمع الاجتهاد اعلم لا يوق لو كان النزاع مثلا للكتاب الخبر فليعلم ان يكون القائلين بالجواز هنا يجوزين في تخصيص الكتاب
بالجواب الخاص مع انه ليس كتاب بل ربما يجوز هنا ويكثرة او بالعكس لا ينافي ذلك لان الكلام هنا في خصوص المنطوق والمفهوم من هذا الجهة
وثمة في جواز تخصيص الكتاب بالخبر لو كان منطوقين الثالث في ان النزاع هل يكون في كون العمل الخاص جمعا بين الدليلين او باعتبار كون النزاع
في اقوية الخاص كونها قرينة لصف العام بفهم العرف والمخوف ان النزاع كما هو الحق في الثاني لكن يبين الحق في كل منهما الثاني في الاقول قول الجوز
وقول عدم جوارزه وقول بالتوقف الثالث في المثرة وهي في موارد منها في التبرع وعدمه لو كان للعام المعارض للمفهوم عام اخر فبناء على التحصير
يكون العام المخصص اقوى لقوة دلالة بالنسبة الى الباطن في الصبر رتبة اقل المورد بالتحصير على عدم الجوز لا بل بوجه في الخاص لغرضه
بالمفهوم ومنها في مقام العمل فبناء على الجواز يجب العمل بمقتضى الخاص صغارا وتكليفيا وعلى عدم الجواز يجب العمل بالعام واما التوقف فالاجمال
ووجوب الرجوع الى الاصل الرابع في الاصل وهم مع التوقف لان من يدعي التحصير لا بد له من اثبات اقوية الخاص كونها قرينة والاصل عدمه
ومن يدعي عدمه لا بد له من اثبات حجية العام في مقابل المفهوم والاصل عدمه هذا ان نقل يكون الجمع اولى من الطرح والا فالاصل جواز التحصير
والتمسك باصالة عدم القرينة واستصحاب الظهور لبدء او الحجة لبدء وبقدره فساده مع انه معارض بامتناع الظهور لبدء وللنفق وحجية
المفهوم فبين النقل الى المفهوم ولا الخامس في اصلا المطلب النزاع ان كان في اقوية الخاص كونها قرينة لصف العام ولزوم العمل به فالحق
مع المثبت لوجوه الاول فهم العرف ويكشف عن ذلك من مقرر العرف والعقلاء التارك للمفهوم والعمل بالعام في القرينة المعارض وكذا مقرر العرف

المرجوح

علمواخذته للعلل الملقب الثاني لزوم التكرار لوقال المولى ثانيا لا تكوم زيدا العام ان لم يدخل وارث الثالث الشافعي والتعارض عرفا لوقال المولى اكرم زيد
العام ان لم يدخل وارثا فان ثبت ظهور المفهوم عرفا من اللفظ فيكون حجته لما حقق من حجته العرف في الالفاظ الرابع ان عوانا الكتاب لسنة المعارضة
بالمفهوم الخافيه اكثر ونقطع بحقيقة اغلبها فاصير مجمل مع كون الظن الناشئ من ظهور اللفظ في جانب المفهوم ومعدا ما ان يعمل العموم او يعمل بالمفاهيم الخاصة
او يعمل بكليتها او يعمل باحدهما مجزأا ويخرج الى الاصل وعلى الاول يلزم الخافيه القطعية وترجيح على الرابع لا يوق منطوقا العام اقوى من حيث المنطوق
لاننا نقول المفهوم اقوى من حيث مخصوصية وبعد العرض على العرف يفهمون كون المراد بالعموم غير هذا الخاص فيكون الخاص كاشفا عن مقتضى
العموم والمنطوق لا يوازيه هو العرف وهو على العمل بالخاصة الظن والرجحان يكون مع المفهوم وعلى الثالث يلزم التناقض وعلى الرابع يلزم التسوية
بين الرابع والمرجوح وعلى الخامس يلزم منه طرح العموم المعارضة بالظنون المشكوكه الاعتقاد والحسن والموتوق الخاص ولو كان منطوقا با
لاولوية للاختلاف في حجته الحسن والموتوق والاجماع على حجته المفهوم فيما ثبت اعتباره كفهوم الشرط والغاية بل يلزم طرح الظنون المشكوكه المحجبه
ولو في غير صورة المعارضة ويلزم من الرجوع الى الاصل الخروج عن الدين والعسر والحرج الشديد الى اخر الدليل العقل المثلث لحجته الظن المطلق الخافيه
امثله سيجي في اخر الكتاب لتعادل والترجيح والجمع بين الدليلين وانما لان الدليلين للمعتبرين اما ان يكونا متساويين من جميع الجهات ولا يلزم ترجيح
في احدهما ولا في سواها كان سندا واخرا جوا وفقا لا ويخص بالترجيح الدلالة وسندا وشذخا رجا كما في العامة وموافقة الكتاب بازادة العموم
غير الخاص ومنها ما لم يكن الخاص اقوى دلالة العام اقوى سندا واخرا جوا ولا يثبت بالتعادل ويجري فيه احكامه كل على منزهة والثاني يسمى
بالترجيح الدلالة كما في المعارضة العام مع الخاص المطلق مع المفيد التصريح مع الطرح يمكن اخذ الخاص حل العام على غيره وهذا يبيح بالجمع بين الدليلين ويمكن
طرح الخاص راسا لا العام راسا لكونه في غير الخاص سليما عن المعارضة ولا وجه لظهوره وفي هذا الجمع مقدم ومتعين لكونه من العرف على كشف الخاص كونه
شاهدا عن فاله وعليه السيرة القطعية والاجماع وبناء العقلاء والغلبة لكونها الغالبة في المعارضة التصريح في الدلالة ولكونه طرفا الظن واحد بخلاف الطرح الا ان
اوخارجا ويمكن التصريح بالثنا وبالجملة الدلالة على جواز لم يكن عليه فهم العرف ولا شاهد عليه شرعا ولا عقلا ولا غيره وفي هذا الطرح مقدم عرفا وسيرة
واجماعا وعقلا وقضيل في الترجيح سيجي في الرابع يحصل المعارضة بين ترجيح الدلالة والسنك او الخافيه اوها معا وفيه الترجيح الدلالة مقدم على الطرح
لما حققنا الترجيح من العرف والتسوية وبناء العقلاء والغلبة لكونها الغالبة في المعارضة التصريح في الدلالة ولكونه طرفا الظن واحد بخلاف الطرح الا ان
ينضم الرابع من حيث السندا والخارج بما يوجب الظن الشخص معه كاعتصا الكتاب بالمقابل للمجر الخاص بالشهر العظيمة بين الاحتمال باذاعت ذلك
ظهورا للمقام في المعارضة ترجيح الدلالة لوق مع المفهوم بفهم العرف كاشفا عن اذادة العموم في غير الخاص في غير ان الجمع بالتحصيل العمل بالخاص مقدم
على طرح الخاص ويصرف مجازا في الخاص للمانع امور الاول عدم حجته المفهوم الثاني ان المنطوقا قويا لثالثا صالة الحقيقة واستصحابا الظهور
الهدية والحجته البدئية قبل الالفان الى المفهوم الخاص في الاول المفروض حجته فيما قلنا بحجته كما حقق في المفاهيم وفي الثاني ان الخاص من حيث
المحصول اقوى وفي ترجيح حد الاقوابين فهم العرف وقد عرفنا مع الخاص كشفه عن عدم اذادة العموم غير مفهوم الخاص عرفا وسيرة وفي الثالث
ان المراد بالاصل ان كان هو صالة عدم القرينة فغيره شك في الحادث لصك المفهوم مع الشك في قرينته وان كان هو العرف فقد عرفت انه في
المصداق من بالظن والظن في جانب المفهوم وفي الرابع معارضة بفضل الكلام فيما التقى ولا المالمفهوم باستصحابا ظهور البدك في المفهوم والحجته
مع ان الشك فيه من ان لم يكن حجته هذا اذا كان النزاع في الظهور والعدم واما ان كان النزاع في كون العمل بالخاص محض كونه جمعا بين الدليلين وان لم يكن
العرف كاشفا للمفيد للظن معه فهو فاسد لعدم الدليل على اولوية الجمع على الطرح من باب التقيد حتى فيما لم يكن عليه شاهد عرف ولا شرعي ولا عقلي
كما قلنا في التصريح والتاويل بجواز لم يكن عليه دليل وشاهد كما لا يعمل بغير احوال الاصل حصة بل الدليل على حصة موجود وهو الاذلة من فرائز
برايه فليتبوع مع غيره من اثار وهكذا وبثبت في غير الكتاب بالاجماع الركب عدم القوايا لفضل اصل هل يجوز تخصيص الكتاب بالخاص
القواصم الام لا يوجب خبره برسم مو الاول في شرح محل النزاع وهو من وجوه الاول الاشكال في ان النزاع انما هو على من هب من قال بحجته الكتاب
واما كون من بالظن المحصول المطلق فيجوز الكلام فيما معا وكذا الاشكال في ان النزاع في الخبر الواحد لا في غير من المتواتر ان اللفظة والمعقوبة او
المخوف بالقرينة الصادرة او المتصوينة لكونها الصك فيها قطعيا كالكتاب بقية قوة دلالة الخبر لكونه خاصا سليما عن المعارض وكذا على فرض حجته
الخبر الواحد ان على فرض عدم حجته لا مغزى للعول بجواز تخصيص الكتاب به وان جازا لعموم بعد حجته الكتاب في مقابل الخبر الخاص اما كون حجته من باب
الظن المحصول المطلق فيجوز الكلام فيما معا ولا يخص بالكتاب الخبر بل يجري في الخبر المتواتر العام مع الخبر الواحد الخاص وكذا في الظنون الخاصة العامة
المعارضة بالظنون المطلقة الخاصة بالخبر الصحيح الاعلى العام المعارضة بالحسن وبالمتوق الخاص بالشرط على فرض كون الخبر من الظنون المحصول لا اشتراك الدليل
كما سيجي وكذا الفرق بين العموم الاصول والاطلاق والسراني لا اشتراك الاذلة كما سيجي الثاني في ان النزاع مرة في ان من باب ظهور الخاص كشفه عرفا عن
اذا اذادة العموم وقاينته هذا التصريح غيره من المتصافات منها العمل بالعموم وطرح الخاص وحمله على الاحتجاج والتجاوز وهكذا مرة في ان جميع بين الدليلين
وان لم يكن بناء العرف عليه لثالث في ان المراد بالخاص هل هو عام من كونه خاصا بنفسه وبالنسبة الى العموم ويخص بالاول والخو اهم لاشتراك الاذلة الثاني
في الاقوال ثالثا التقصيل بين المخصص قبله بل قطع وعده بالخافيه في الاول دون الثاني ودرايعها التقصيل بين المخصص قبله بل منفصل وعده بالخبر
في الاول دون الثاني وخامسا التوقف كما نسب المحققة الثالث في الثمرة وهي الثمرة المقررة في المسئلة السابقة من الترجيح وعده ولزوم العمل بالخاص
وضعات كليهما والعمل بالعام في غير مورد الخاص العمل بالعموم مطلقا على فرض عدم الجواز والتفصيل على المفضلين والتوقف ولزوم الرجوع الى الاصل

عقل العقل

على القول بالتوقف الرابع في الاصل وهو مع التوقف لان من يدعى التحصيل لا بد له من اثبات كون الخاص قهينة وكاشفا عن عدم ارادة العموم في الحما
ومن يدعى عدم التحصيل لا بد له من اثبات حجية العام وعدم كون الخاص قهينة وكاشفة ولا اصل عدمها الخاص في اصل المطلب فان كان النزاع في الظهور
وكشف الخاص عدم ارادة العموم عرفا وانسباق فهم العرف الى هذا التصرف الذي هو جمع بين الدليلين دون سابق التصرفات من الطرح وحمل الخاص
على ما اخرجنا للمعنى مع التحصيل وتوضيح رفع التعارض يمكن بطرح الخبر باسما وبتمه طرحا وبحمل الخاص على ما اخرجنا كما لا يخفى بل ويجوز وهكذا دون تخصيص
عموما لكاتب هو جمع بين الدليلين بلا شاهد ولا يحل على التحصيل بعد العرض على العرف وبغية التحصيل بما في المسئلة السابقة من التبادر وولفته العاقل العموم
في الخاص طرح الخاص وحمله على ما اخرجنا من المولى او غايب لفاعل بالخبر الخاص كذا التكرار ويكفي عليه بوجه منها ان لكل منها جهة رجحان وجملة
موجوده ويمكن ملاحظة قوة السند طرح الخاص ويمكن ملاحظة قوة الدلالة الخاص اخذوا الجمع باينه شاهد على التحصيل كما مر بالاصل في الجمع
لما ظهر وحقوقه في التراجع ومنها ان التراجع في جهة الدلالة واقوية الكتاب اما هو من جهة الصدور لا اذلة العموم ومن هذه الجهة دلالة الخبر
اقوى لكونه خاصا فيقدم ومنها ان عموم الكتاب المعنى الاطلاق والسرايبي والاصول اغلبها معارضة بالاجزاء وكذا المتواترة اللفظية
المفوضون بالقرينة الصدورية والظنون الخاصة العامة اغلبها معارضة بالظنون المطلقة الخاصة في مقابلتها وقطع بحقيقة غالب المعارضة الخاصة
ومعها ان يعمل بالكتاب وبالاجزاء الخاصة كذا كان الظن الشخصي والنوعي معهما الاول فواضع واما الثاني فلكون فهم العرف على الجمع بالتحصيل هو
جملة في اللفاظ اجماعا او يعمل معا ويعمل بالتحليل ويترجى الى الاصل والاول فاسد للمزج المخالفات القطعية وتزجج المرجوح على الرجح والثاني
ايضا فاسد لانه تناقض الرابع ايضا فاسد لانه سبق بين الرابع والمزوج لا يبق لكل منهما جهة راجح ومرجوح لا نأقول قد مر ان رجحان الكتاب من
حيث الصدق لان حيث ارادة العموم والخبر معارض له في الثاني لا في الاول سيما مع كون فهم العرف على التحصيل لكونه سيرة وبناء العقلاء عليه
سيما مع عدم الدليل على التحليل من العقل ولا من الشرع اما الاول فلا مكان ترجيح الخاص كما ذكرنا الوجه الجمع الذي هو اول من الطرح بالاجماع لكونه
هنا مع الشاهد المرجح والعقلاني او بالمشهور واما الثاني فلعدم الدليل الشرعي على التحليل مع ترجيح الدلالة لكونه جماع الشاهد والخاص ايضا
باطل للزوم الخروج عن الدين والشرع المرجح الشديد وهكذا سائر الاحتمالات في الدليل العقلي المثبت لجهة الظن فعيين الثاني اعطى العمل بالاجزاء
الخاصة والمانع وجوه الاول ان الكتاب الخبر من جهة الظن الدلالة من حيث كونه من الظنون الخاصة المطلقة مستويا وان ولكن الكتاب من حيث الصدق
قطع بالخبر ظني وان كان اقوى من حيث المحقق لكن اقوية الصدق مقدمه وفيه ان علم فرض كون الخبر من الظنون الخاصة فلا يثبت للقطع
لكونه ظن الخاص مجرد من حيث هو وان كان باطل في العلم منغضا وثانيا على فرض اشتراك التعارض لا يكون من جهة السند بل من جهة الدلالة كما مر
مستويا وان من جهة الخاص المطلق يعني اقوية الخبر من حيث الخصوصية سلبية عن المعارض فالثالث على الترتيل لكل منها جهة رجحان ومرجوح مع
الطرح والجمع بالتحصيل غيره والحكم بتقديم احد الاقويين هو العرف وقد عرفنا انه على الجمع بالتحصيل غير والحكم بتقديم احد الاقويين هو العرف
وقد عرفنا انه على الجمع بالتحصيل العموم كون الاصل فيه هو الجمع ودلعا سئلنا عدم الاقوية لكن بغير فهم العلم الجاهلي بحقيقة اغلب الاحتمالات
الخاصة ويعين العمل بها بطلان سائر الاحتمالات كما مر بنا في ان حجية الخبر من جهة الصدق انما هو من باب الظن المطلق والكتاب قطع من جهة
الصدق والظن المطلق حجة هو قوز على استدلال العلم منفتح لكون الصدق قطعيا والظن بالمراد انما هو ناش من المقتض عرفا وهو من الكون
الخاصة حجة من حيث هو فلا يكون الظن المطلق الجزئي منه حجة وعينه اول ان الظن الكتابي انما هو باينه من باب الظن المطلق على من هب بعض ثباتها
مثلا وان من هذه الجهة وثانيا سئلنا كون من الظنون المحصورة لكنه حجية هو قوز على اثبات المقتض ورفع المانع والاول وان كان موجودا اعني
لفظ العموم لكن المانع اعني الخبر الخاص ظاهره الا ان من احتمال كونه مغايرا ومعه لا يكون ظاهر الكتاب حجة وثالثا ان يتم في الشك في المانعة وعدم العلم
الاجمالي بحقيقة اغلب الاجزاء الخاصة للمعارض عمومها وظواهرها واما مع العلم الاجمالي كما يقين العمل بالاجزاء الخاصة وبطلان
سائر الاحتمالات لما مر فلا يتم بل يجب العمل بالاجزاء الخاصة مع ان نفع الكتاب الخبر الخاص للمعارض قد ثبت حجيةها مع امكان الجمع والطرح
والحكم بتقديم احد الاقويين اعني الخبر الخاص الذي هو الجمع هو العرف والسيرة وبناء العقلاء والاجماع او الشهرة مع انه ثبت حجة الخبر في غير
المعارضه وثبت في صورة المعارضه مع كون الظن مع بالاجماع المركب عدم كفاية صورة عدم المعارضه لكثرة صور المعارضه لا بقول الاجماع
المركب ممنوع لانه سلب المحققة التوقف هنا مع انه قال بحجية الخبر فاقلة صورة عدم المعارضه لا نأقول كلام المحقق هنا من حيث هو لا من حيث العلم
الاجمالي تحصيله على الثبات في الكتاب بتقديره على عدم دليل عليه وظن خاص لتمييز المصروف عن غيره بناء على ندرة الادلة العينية
والخاصة الثبوت المطلق مع كثرها كما مر لنا في الاصل الحقيقية واستصحاب الحقيقة والظن البدوي فبهمنا لتقينا ولا الى العموم في الاصل ان كان
من باب الصلة عدم القرينة وقد مر ان شك الحدوث وان كان من باب العرف وبناء العقلاء فهو فيما لم يكن العرف والسيرة والعقل على خلافه
وقد عرفنا انها على العمل بالخاص تحصيل العموم وفي الاستصحاب معارضته باستصحاب الظن والبدوي والحجج كذا في جانب الخبر الخاص فبهمنا لتقينا
الى الخبر الخاص مع ان شك سائر الاحتمالات لا يكون حجة لاجزاء الاخبار الدلالة على طرح ما خالف لكتاب في اوله ان الظن انما عدم اعتبار الخبر بدواي حيز كان
لوجود الكثرة لا بد من التحصن العلم والظن بصدقه وثانيا بينا بانه ظاهره خبر كان مخالفا لكتاب الشهرة هنا باخدا تحصيله وابعادنا ظاهره الخبر من حيث
ثالثا معارضته بالاجزاء الدلالة على اخذها خالفا لعموم الشهرة ان كان مخالفا لكتاب الشهرة هنا باخدا تحصيله وابعادنا ظاهره الخبر من حيث
هو لا بعد العلم الاجمالي بحقيقة اغلب الاجزاء الخاصة واستدلال العلم في تميز المصروف عن غيره مع كون الظن مع ظاهرا وفاقا كما مر في الحما من انه

ومع جملة الكتاب باب العلم

لوجاز التحصيل لجاز النسخ به لا شراهما في التصرف لكون النسخ تمام من التحصيل لا من تحصيله الا زمان والسالي باطل بالاجماع على عدم جواز النسخ
به فكذا القدرين الملازمة ممنوعا ما اشرع فلعمد الدليل الشرعي على جواز التحصيل به لجاز النسخ واما العطف فلعمد دخيلة لا بالقياس لظني
اشتركتها في دلالة الكتاب على العموم والخبر على الخصوص في التحصيل زمانا في النسخ وهو ممنوع في الاحكام كبره في الدلائل مع امكان التفرقة بقلية
التحصيل بندرة النسخ وبها يكون التحصيل قريبا من ارتكاب مجاز آخر كجمل النهي على الكراهة او طرح الخبر واسا بخلاف النسخ فممنوع كونه قريبا من
حمل النهي على الكراهة او طرح الخبر اسافند بروا ما العريه فاو لا بان العريه ان لم يحكم بالملزمة فالامر اوضح وان حكم فان كان اجماع على عدم
النسخ فالغارق هو الاجماع وان لم يكن اجماع كما هو الظاهر فبطلان الثاني ممنوع بل يجوز النسخ به لا قوايته ولا لانه خبر على رفع الحكم في الزمان المحصور
دلالة العام على يوثق الحكم في جميع الازمنة وثانيا بان لفارق موجود وهو غلبة التحصيل شيوعه وندرة النسخ وعدم شيوعه فالاول اقرب
فيكون دونا الثاني فالجواز كما شره وقال بعض بان التحصيل فرع لبعض المدلول في النسخ ورفع الاول الهون وهو فاسد لانهما من جهة رفع دلالته العا
على ارادة العموم وفعوا من جهة الازمنة ورفع وكاشف عن عدم ارادة العموم ولا يكون في دلالة العموم وهن سواء كان تحصيلها او نسخا ونسب الى
المدقق الشيرازي في الفرق بان حشد المعقول يحتاج الى حد وعلته واما في عدمه فيكفي عدم العلة ولا يحتاج الى شيء اخر والا يلزم على من ينقل العلة
الواسطه بين الوجوب والعدم اما عند الوجوب فلا نفاء علة واما انقضاء عدم فلغرض عدم كفاية عدم علة في نفاقه فلم يكن موجودا ولا معدوما
وهو الواسطه من حصول سبب عدم حدث علة هون من رفع ما ثبت لعدم احتياجه الى علة اخرى فيدلنا الكلام لتبين التدقيق لعل في بل انها هون
صرف العموم وهما مستساويان لانها من حيث صرف دلالة العموم من حيث عدم ارادة الواقعية دفع بلا تفاوت ولا يكون في دلالة العموم فهما
وهن بل لو هن في دلالة الخبر على النسخ لندرة وعدم اقربيه بخلاف الخبر التحصيل لان منة في غلبة التحصيل كما مر هذا اذا كان النزاع في الظهور
العدم واما ان كان النزاع في ترجيح بين الدليلين وهو واجب مقدم على الطرح مظهر وان لم يكن فيه شاهد ففينه نفاسد عدم الدليل عليه مع ان
الجمع بجل الخاص على مجاز اخر ممكن بقية الكلام في ادلة سابقه لا نقول منها التوقف ولتعارض الاقوال بين من قطعته صد العام وقوة دلالة الخبر على
الخاص عدم الترجيح في البين وفيه ما عرفت سابقا من ترجيح قوة الدلالة بما ذكرنا ومنها التفضيلين ولما خرج حاصله بان الكتاب يقطع ولا يفتاد
الظن الا بصحوة ضعف فيه وذلك بتخصيصه بدليل قطع عند فرقة وبدليل منفصل عند فرقة اخرى حتى يكون مجازا وكان الخاص مقدا عليه لكونه
حقيقة وفيها ان التحصيل تكون دلالة على الثاني اقوى من قبل التحصيل لان الاحاطة شيء واحد فاذا كان الفرق واحدا فنحصل دلالة هذا
وتكون اقوى هكذا وثانيا بان المجازية لا يستلزم الضعف وكذا الحقيقة لا يستلزم القوة كما ظهر من السابق هذا حال الكتاب مع الخبر الخاص ومنه
ظهر حال الخبر المتواتر للفظ والمخوف بالقرينة الصلبة مع الخبر الواحد الخاص لاشتركا الدليل وكذا مغايرة عموم الطون المحصورة بالظنون
المطلقة الخاصة لا شرا لهما في كون النزاع في الدلالة والاولاد في السند مع فهم العرف على التحصيل بتمام العلم الاجمالي بحقيقة اغلب
الحسنا والموثقات الخاصة المعارضة لها مع كونها ظن الضميمة منها وكذا الشهرة على فرض حجتها اصل في حل العام على الخاص بقضيتها
برسم امور الاول في تخير محل النزاع وهو من وجوه الاول لا يبيح عدم حل العام على الخاص في الموافق سلبا او ايجابا كقول اكرم العلماء ثم قال
لا تكرم زيد العالم وهو واضح لانها دليلان يجب العمل بمقتضى كل منهما لوجوه مقتضى وانقضاء المنع اعنه عدم كشف الخاص من ارادة الخاص
العام دون غيره كما في المطلق والتقييد والمعارض لا يذهب قال بحجية مفهوم اللقب هو لا يعتنى به كحقوق المفاهيم واما الخالفات السلب
الايجاب فهو على اقسام لان العام والخاص اما ان يكونا قولين او فعلين او تقريرين او الخلف وهو ستة وعلى اقسامها اما ان يكونا من الكتاب او
النية او من الامة او الخلف هو اربعة ستة وثلاثين وعلى اقسامها اما ان يكونا معا او التام في تقديم العام على الخاص
ناخره على العلم بالاقرار الحقيقي والعرفي وبالانفصا بوروده قبل نفاذ حصول العمل وبعده وهو اربعة والثاني اعنه تقديم الخاص على العام
وهو اربعة ايضا فمحصرا اقسام ثمانية واما صواب الجمل فيجوز اقسامه والقول بان التعارض الحقيقي لا يمكن الا بين الفعل الخاص والقول العام
فاسد كما كان بين القولين كما صدق الخاص من على في زمان يصدر العام من غير التقييد والعكس لا يمكنه بين الفعل العام والقول الخاص بل
الخبر في الحرب المعصوم وقال في هذا الحال لا تلبس بالخبر في الصلوة الثاني في ان النزاع هل يختص بالعموم والخصو المطلق كما عليه المعظم والام
منه ومن الوجه كما سلك المدقق الشيرازي في الظن عنوانهم هل يحل العام على الخاص امتدلالا منها بالتحصيل النسخ وانه يعمل بالعام في غيره وور
الخاص وكونا الخاص اقوى لانه يكون العمل به جمعا بين الدليلين هو العموم المطلق والظن من كلام صاحب الغلام في الحاشية قوله يختص العام بالخاص
المقدم لطل القاطع بالجل ثم قال انه في بعض الصور هو فيها كان خاليا عن جهة العموم ومن متسلك العلماء يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب بايتي
الحامل للموقف عنها تزوجها مع كونها عموما من وجهه ومن عدم نكاح العلماء عنوا بالعموم من وجهه وهو العموم من وجهه ولكن الحق هو لا عم مع جواز
العنوان لغيرها ظهر هو المطلق وجهه لانه ان بعد التعارض نفعه بالتحصيل بالنسخ او بالبداء او ارتكاب مجاز اخر في الخاص مشتركا لثورتين
المطلق ومن وجهه وما ذكره للقيم فاسدا ما الاول لمجوز كون من اراه من بعض الصور الخبرية الحقيقية وبعض الصور الاخر الاضافي لا العموم من وجهه واما
الثاني فلكون كلامهم في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب من حيث هو ولا يكون المقصود جهة المطلق ومن وجهه واما الثالث فلنصديهم للعموم
في بحث النزاع الثالث في ان المراد بالعموم اعم من لا صواب الاطلاق والسرا في الثاني في الاصل وما دار الامر في رفع التعارض بين التحصيل والنسخ
فيما يمكن والبداء وارتكاب مجاز اخر كجمل الامر على الاستحباب او حمل النهي على الكراهة او طرح الخاص لاسا فالاصل الاول هو التوقف كما مر المباحث

السابقة حتى يثبت أصل تافؤي هو يختلف بالاقتران والافضل بعد حضور زمان العلم قبل الثالث في التمر وهو واضح بين التخصيص والبدء
وارتكاب مجازا لخر والخرج الرابع فما أصل المطلب هو موارد الأول في العلم بالنار يخرج بالاقتران الحقيقي سواء كان الخاص مقدا أو مؤخر أو غيرهما على غير
الخاص يكون الخاص قربة كاشفة عن زيادة العموم في غير هذا الخاص كقوله أكرم زيد العالم وبلا فضل قال لا تكلم العلماء وبالعكس ذلك لو جاز الأول
فهم يعرف والعقلاء التخصيص يكشف عن مائة العقلاء العالم بالعموم في الخاص كذا فيهم المولى الوانتم من ناريا العموم الخاص الثاني ان في التفارن النسخ
والبدء غير ممكن والامر بين التخصيص طرح الخاص حله على مجاز آخر ولا ريب في أولوية التخصيص من مجاز آخر وكذا من طرح الخاص الثالث اجتماع العلماء على التخصيص
هذا الرابع الدليل العقلي لان بعد العلم الاجمالي بصرفنا العقول والمطلقات بمعارضها اما ان يعلى بالعقول والخاص لمقابل مع كون الظن الشخصي والفهمي معه
كما مر في كل ما بطل لا العلم بالخاص كما مر مثلا الاقتران العرفي لما ذكرنا بعينه لان البدء هنا ممكن في كلام العرف ولكن العرف على التخصيص عدم البدء مع
الكلام في كلام الله والنجية والائمة والبدء في عقولهم محال ونسب اليه في حقه في الرجوع الى الموجبات وضاده بدلي المود الثاني فينا علم التاريخ بورد الخاص
بعد حضور زمان العلم العام وانقضائه زمان يمكن العلم العام بسبب الجملة على النسخ والابدان ناخير البيان عن وقت الحاجة واطلاقا سدا بل فيه مقصود
لان في يعلم زوم العلم بالمشاخر وعدم جواز النسخ فيه كما لو كان المتقدم من حيث الزمان خاصا وورد لنا خراجا نقضاء زمان المتقدم من حيث الزمان
ورود المشاخر بعد انقضاء زمان المتقدم كقول اكرم العلماء الى مثال الجمعية ثم ورد لا تكلم زيد العالم بعد ذلك لظهور انه يعمل بالمشاخر لانقضاء زمان
التكليف بالمتقدم ولا وجه للنسخ في الاول من النسخ لانه وقع لما ثبت وهو فيما كانت القضية الاولى تكرر بما مستداه ومطلقة من حيث الزمان فيما
لا يكفي ايتا نمره كقول اكرم العلماء في كل يوم الجمعية وورد المشاخر بعد يوم الجمعية او فيها بعد العمل المألوف لكي تكرر بالعلم بكيفية ايتا نمره مع كون ورود
بعد العمل لا يكون نسخا لا ارتفاع التكليف المتقد ايتا نمره وكذا فيما كانت الاولى مقيدة كما ذكرنا لا يكون نسخا وقد يعلم عدم جواز البدء والنسخ في كل مكانا
من الائمة او المتقدم من الله والنجية والمشاخر من الائمة لعدم جواز النسخ بعد زمان النجيه وانقطاع الوحي وبقية التخصيص او مجاز آخر والطرح ولا ريب في
اولوية التخصيص وكشف عن كون المتقدم مع قربة كاشفة عن عدم اعادة العموم في الخاص لصحاحنا او كان ناخير البيان اعني ذكر الخاص في زمان الحاجة
لما ع من النجيه او علم الامر بعد ايتان المكلف ما لها وقد يكون قابلا للنسخ كما لو كان من الله والنجية والمختلفا نقابا بل للنسخ يكون المتقدم الى زمان
ورود الخاص الخاص الواقع وكان المشاخر كاشفا عن عدم اعادة المتقدم مستمرا قابلا للتخصيص يكون المتقدم مع قربة متصلة منسية عن اعادة العموم
في غير الخاص وضمحل لنا اومع عدم القربة البنية لكن كان ناخير البيان لما ع كما مر مقابل لا ارتكاب مجاز آخر في المشاخر بطرح صريح اضا لعدم
وعدم المنع المقتضى للنسخ معارض باضال لبقاء احكام النجيه من يوم القربة وندرة النسخ وهذا قد يرجع النسخ كعلم الامر بدوره من المكلف يتكرو
الناخر مع عدم المنع من تقدم ذكر المشاخر كما لكاتبين وقد يرجع التخصيص كعلم الامر بعد صدور من المكلف مع عدم المنع في زمان الحاجة الى العلم
بكون التقدم مع القربة البنية وقد لا يكون ترجيح في البين والكلام فيه والاصل بين اولوية التخصيص في ندبة النسخ من الاجمال القرض وجود المنع
تتلائم بكن النسخ والى مع انه يمكن اولى من ارتكاب مجاز آخر يحمل للناخر على الاستحسان او غيره وج اللانم القرض والرجوع الى الاصول وهو يختلف لا
ان بقى الغالب فيما كان المشاخر واداء بعد زمان الحاجة مع صدور العمل من المكلف الواحد والتمتع من الحجج والبعض مع صدور مع حلول المتقدم عن القربة هو
النسخ ولذا ذهب المشهور الى كون النسخ وان كان التخصيص اغلب في ما هذا فانها كان العلم مستقدا والخاص مناخر او اما لو كان بالعكس فلا ريب في بناء العرف
العقلاء على النسخ سببا ايضا صدر العمل من المكلف الواحد والتمتع جميعا او بعضا قبل وبعد المشاخر بل بعض هذا فيما لم يكن المتقدم قطعيا والناخر ظاهريا
جواز نسخ العظم بالظن بجواز التخصيص يتبين بين التخصيص من اولى وجه الفرق بعد فرض حجة الظن الى الظن المطلق بان البناء عليه من باب العلم الاجمالي
بحقيقة اغلب الغايات وهو يتم في التخصيص لا النسخ لعلم الاجمالي بالنسخ كيف بالغالب هذا فيما كان ورود الخاص بعد حضور زمان يمكن ايجاد المتقدم
الثالث فيما ورد المشاخر قبل زمان يمكن ايجاد الفعل فيتميز التخصيص لعدم امكان النسخ لان لفعل اما ان يكون فيه حسن ام لا وعلى الاول لا يمكن النسخ
الثاني لا يعض للفرقة وشك في المهي مع استلزام لغوية احد الامرين وما ذكرنا لا اشكال فيه لكن خالف بعض في بعض قسامه كصوت مقدم الخاص على العام فليس
الى الشافعي واكثر الامامية والجمهور التخصيص سببا في السيرة وابن زهره وابن خنبة الفاضل النسخ مستد لا بوجوه اقول بها ان الحكم بالتخصيص يكون
ولا يجوز تقديم المبين على المبين وفي زمان المتقدم والمبين طالما وصفه لبيانها فيناخر بمجانب بعد ذكر العام عقبه بالخاص بل يفتق الذهن الى كون الخاص بنا
وقربة فغالب الامر حتى يتبعين احدهما بالدليل وقد عرفت كون بناء العرف والعقلاء في الاقتران والافضل وورد العام قبل زمان يمكن ايجاد الخاص على
التخصيص بل مع سبوعه وكونه جعبا بين الدليلين مع الشاهد العرفي بل منشاء النسخ في الثاني عقلا كما مر في الاقتصا بعد ان يمكن ايجاد الخاص على النسخ
كما مر في الاقتصا بعد زمان يمكن ايجاد الخاص على النسخ كما مر الرابع في صورة الجملة وهو قسما ان الاول الجملة بتارخها معا وهو اما ان يكون في العلم
والناخر وفي الاقتران والافضل او في الحقيقة والعرف مع العلم بالثقة والناخر مع العلم بالاقتران وفي ورود المشاخر بعد زمان العلم وقبيل
العلم بالقدم والناخر بالافضل اما في الاول والثالث فلا تمة له الحكم بالتخصيص كما ذكرنا سواء كان الخاص مقدا أو مؤخر أو سواء كان الاقتران
حقيقيا او عرفيا بل الثاني من الاصل فيه هو الاقتران والافضل قبل زمان العلم حتى يحكم بالتخصيص والاصل الانقضاء بعد زمان العلم
حتى يحكم بالنسخ وكذا الرابع من الاصل وورد قبل زمان العلم حتى يتبين التخصيص وبعد حتى يتبين النسخ والحق فيها التخصيص لسبوعه
اندية النسخ وكونه جعبا بين الدليلين ومنه ظهر حكمه في صواب الجمل ثانيا وثالثا الثاني في الجملة بتارخ احد هادونا لاخر كان علم ورود
في يوم الجمعية وشك في ورود الخاص مقدا عليه وموافقا مع العلم بالاقتران والافضل اومع الشك فيه وعلى الاول مع الشك في العرفية

وفي الثاني بعد زمان العمل وقبله وكيف كان أصالة الناظر بقضيه ووقد المجهول منا خروجه ان استلزم التحصيل كالعلم بالافراد مع الاستدلال
مع الشك في العزم والحقيقة فيحكم بالتحصيل ان استلزم الشك كالعلم بالافراد مع الشك في ورود العلم
العام قبل زمان العمل حتى يحكم بالتحصيل وبعد زمان العمل حتى يحكم بالتحصيل فاصالة الناظر تقتضي الاخر وهو مقتضى الشك في ورود العلم بالافراد
ناخر الحادث واندرية الشك والظاهر تقدم الثاني لشوع التحصيل من ندرية الشك كونها جساما بين الدليلين ثم الكلام الخاص من العموم من وجه والمحقق
فيه ملاحظة الناظر في زمانه وان كان من امتناع الشك في زمانه وان كان من امتناع التحصيل في زمانه فمقتضى الشك في زمانه وان كان من امتناع الشك في زمانه
احدها على الاخر كما قوله بجم العمل بعلم ثم قال العمل بقول العدل الرب فينا العرف على رد الثاني على الاول ومع كونها قول التور كالمثال المذكور
لكونه كالتخصص في قوة الدلالة لانه كما قل العرف يقي دلالته العام او قوة دلالة التور من وجه اخر او قوة سند او اخبارها فاختاره ويجعله محصلا للاخر وان
كانا متساويين من جميع الجهات فيمتناظان ويرجع الى الاصل في جعل احدهما خاضعا لآخره بل يجوز بناء العام على الخاص من غير محض اوله بل يجب التفرقة
مقتضى الاصل هو الثاني لان ارتكاب التحصيل والشك على العمل مع احتمال الاخر والاصل حرمة ولكن الظاهر من العرف والسيره وعمل العلماء بان
التخصص ووقد تضمن عن المناهج وغلبة التحصيل في اندرية الشك هو الاول اصل في المجلد والمبين توضيحيه بسم امورا اول في معنى المجلد والاحوال
وهو في اللغة الجمع والتخلص من الحساب في الاصطلاح موقوف على معرفة اقسامه هو اما ذاتي بمعنى صدور من المتكلم امر مجازي دون صدور
يدينه وعرضي بمعنى صدوره من المتكلم مبنيا بذاته او بما يبين من العزيمة الحياتية والمعاني التي قلنا انها مع انقضاء ما يبينه بعده كقراءة الفرائض واستلطا
الكاذبين الطالبيين لحفظ الحق بعد الاذن من جهة الارادة واليقينة وامثالها وعلى اي قسمها اما ان يكون فعلا كاتيان الامام السوية في الصلوة ولم يعين وجهه من
الوجوب الذبا وتر كما ذكره في الاذن في العزم ولم يعين كون تركه من باب العزيمة او كون فعله بدعة او من بابا لرخصته او تفرقا كما فعل شيئا في حضور
او تركه فيه ولم يعينه ولم يعين انه كان من باب اليقينة والرخصة وقد يكون قول مفرقا او مركبا اما المفرد فاما ان يكون بمعنى بعض كلمات الكلام مجازا
كقوله نعم فليتوا صعيدا طيبا المراد به من وجه الارض والتراب الخالص يكون المراد منه مجازا يكونه مشتركا تعظيما مع عدل العزيمة كقوله لم يلقاها
بترتقن ثلثة فتره لا شراكة بين الطهر والحيز ومشتهر كالمعنى بان في الخالص من الامام عدم العزيمة كقوله ان تدبوا بقره او كانا لجانا الخاص من الامام
تعدو وعدم العزيمة او كان على سبيل وضع العام والموضوع له الخاص مع عدم ما يبين الخاص المراد او يكون صريحا مجازا كالتحنا والغاليل كاسم الفاعل والمفعول
او كان اصل الحكم مجازا سواء كان اعتدال الدليل المعيار لوجود المعارض المتساوي فيما يتبعين طرح احدهما وانما فيما يمكن طرحا كاعتراض العزمين من وجه
من الكتاب مع عدم المرجح ويكون من باب الاجمال في الازالة او كان المعنى والارادة والحكم مبنيا كالماء والبول لكن وقع الاجمال في الفرد الخاص من انفرقة
الاولى وان الثاني والاجال في المعنى يسمي عند الاصوليين بالمشبهة في الموضوع المستنبط والاجمال في الازالة والحكم يسمي عندهم بالمشبهة بالحكمة
الاجمال في اندراج الفرد تحت احد كليهما يسمي بالموضوع الصريح وعندنا يسمي بالاجمال المسمى بالمشبهة المرادى اما المركب من ان
يكون في الكلام امرين ويظهر ان كل واحد منهما فباللرجعية له كقول ضرير يدعمر واضربته ومنها رواية ابن جرير حيث سأل عن يدعمر
ايها افضل فقال فيهما الى بنوة قال من الاقرب من بنته في بيته ومنها حكايته عقيل قال امرته معاوية ان تعز عليا بالافالعهوه ومنها تعقيد المطلق
بالمجلد والتحصيل العام بالمجلد وهو في الظاهر المجلد وهكذا لا يرب لا اشكال في كون كل ما يجاز عند الاصوليين والفقهاء سواء كان الاجمال والاشبهة
فاصل الحكم ومنه مسيما من الاجمال والاشبهة في المعنى ومسيما من الاجمال والاشبهة في الازالة او مسيما من الاجمال والاشبهة في اندراج الفرد تحت
احد كليهما والاشبهة في المعنى بانه اذا والامر بين الاحتمالين فضا عدم شئ يعين احدا للاختلاف فيقر بانه تام بتضح دلالته
فاسد لمخرج المشبهة في الفعل والترك والتفريق المشبهة بالحكمة فيما كانت لعدم الدليل لعدم الدلالة فيها او كونها كذا اناسب اليه العميد بانه لفظ
بفهم منه معنى مع احتمال اذارة غيره منه احتمالا مسما وبالاشبهة يخرج منه غير اللفظ كما ان الثاني في تحريم محل النزاع وتحقق الحق عينه وهو من وجوه
الاولى في المجلد والمبين ان كانا في كلام واحد متساويين حيث الحكم والمكلف والموضوع وكذا الشرط والغاية فيما كانا تاما كواسواء كانا في الاثبات
كقوله اعطى زيد عينا ذهبيا بدون الشرط مع قول ان جاء وذلك من السفر مع الشرط او كانا في الشك كقوله لا تقط زيدا عينا ذهبيا وان جاء وذلك
من السفر لا يرب حمل المجلد اعني العين على الذهب كقول المراد من العين هو الذهب الشبان احدهما العين والاخر الذهب الدليل مضافا الى الاول
فهم العرف والاختلاف منه وان كانا في الاثبات والاثبات او بالثبات وفي المختلف فغفما كانا مختلفين من حيث الحكم والمكلف والموضوع
او الغاية فيما كان من كورا وحدا ميا او ثلثيا او ثنائيا او رباعيا فلو جاز في اختلاف الحكم كقوله اعطى زيد عينا وخذ من زيدا ذهبيا
وفي المكاف كقوله يجب على زيد اعطاء العين بعمره ويجب على بكر اعطاء الذهب كذا في الموضوع كقوله اعطى زيد عينا واعط عمر وادها في
الشرط كقوله ان جاء ولدك من السفر فاعطى زيد عينا وان صرف مرصفا فاعطى زيد ذهبيا في الغاية كقوله اعطى زيد عينا حتى جاء ولدك
من السفر فاعطى زيد ذهبيا حتى صرف مرصفا ومنه يعلم الاختلاف في الثاني والثلاثي وفي الرابعي منها وكذا في النفي وفي المختلف لا اشكال
في عدم المجلد لان تعدد الكلام يقتضيه تعدد الحكم على ظاهر اللفظ كما في الدليل على الاقتران كون المراد من العين في الكلام المجلد هو الذهب
في كلام المبين ولغرض العرف تعدد الحكم ولبناء العقل على التعدد يكشف عنه عد من كلف في الامثال بالكلامين باعطاء الذهب ترك
اعطاء العين والاختلاف في معنى الكلام فيما كانا في كلامين مع اتحادها فما ذكرنا من الحكم والمكلف والموضوع والشرط والغاية فيما كان من كورا
وهو اما ان يكونا في الاثبات كقوله ان جاء ولدك من السفر فاعطى زيد عينا وان جاء ولدك من السفر فاعطى زيد ذهبيا واتحوا منه المجلد يكونا

العرف على اتحاد التكليف وكون المراد من العين في الكلام الجمل هو الذهب كلام المبيّن نظير المطلق والمفيد كقوله اعتق رقبته ثم قال اعتق رقبته منه
 وكذا اشترى الدرس ثم قال اشترى الدرس لعينه هكذا كلما كان بهذا الموال لا يبيّن كون فهم العرف اتحاد التكليف وكون المراد من الرقبة الاولى هي
 الرقبة الموصوفة ومن الدرس الاول هو الدرس لعينه عليه السنين القطيعة من الادم الى الخاتم هذا في المتبين وكذا المفيد من كقوله لا تقطرن يد اعينا
 ولا تعظن يدا ذهباً يكون فهم العرف على كون المراد من العين هو الذهب كما لا يجوز استعماله في اكثر من معنى واحداً الواحد ان كان هو الذهب فهو
 المطلوب ان كان هو الادم بل هو اخص اعطى بها فستره ولا ينافي كونه نكرة منفية فيعم لان العموم تابع للسفلة الماد فيكون الذهب منفيًا بجميع اصنافه واشخاصه
 النخاض لوجوه دليل خاص اعطى بها فستره ولا ينافي كونه نكرة منفية فيعم لان العموم تابع للسفلة الماد فيكون الذهب منفيًا بجميع اصنافه واشخاصه
 واما المتخالفين كقوله اعطى يد اعينا ولا تعظن يدا ذهباً فالقول عدم فهم اتحاد التكليف كون المراد من العين الذهب بل يفهم كون المراد
 من العين غير الذهب في المطلق والتقدير المتخالفين كقوله اعتق رقبته ولا تعتق رقبته كقوله كون فهم العرف على كون المراد من الرقبة
 غير الرقبه وكذا العكس كقوله لا تعظن يدا اعينا واعظن يدا ذهباً لا ينافي كون المراد من العين الذهب لكانا متعارضين عرفاً ولا ينافي
 وفي المقام موارد لا بد من توضيح كونها من الاجمال والبيان ام لا مثل الشهر جعل بعضهم من الاجمال والبيان قوله من قام الشهر فتدوا وحليله
 انما الصلوة وفي الاخر ثلثين يوماً على الشهرين والثلثين والشهرين لان الشهرين لا يرد في اول الشهر يكون الظاهر ان كان
 ستة وعشرون يوماً وان ورد في يوم الاثني عشر والثلث وهكذا يفهم انما يريد دخول في اليوم الذي ورد وهو الثلثين وان كان اكثر الشهور
 هلالياً وفيه نظر لان ورد بالشهور والسنة يفهمون غير هذا الشهر هلالياً وهذا الشهر يدخوله في اليوم الذي وقع مع ان الكلام في الشهر
 من حيث هو ولا ينافي كونه ظاهراً من الجهة اليوم الذي رد ان لم نقل يكون الظاهر بعد ما ومنها البدل والقطع في اية الشهر المتأرق والسنة فافظوه
 ايديها فاختلغوا في ايديها سلب السيرة اشترى كوايس الكل والبعض يدون القرينة مجمل والمخوف ان موضوع لكل اليد كما عليه المشهور
 للتبادر وصحة السلب عن بعضه ولتعمد ان بق هذا بعض اليد كما لا بد من الاستفهام واستمدك بعض ان القول بالاشترى ووضع
 للبعض ايضاً مستلزم لصلو الموضوع لا يعم كل جزء من اجزاء اليد وهي غير متناهية وفيه انه يجوز ان يكون من باب الوضوح العام الموضوع له
 الخاص موضع واحد بل احظ في الاجزاء لا في ضمن البعض يجوز ان يقول في البعض يجوز الاشتراك المتعمم ان الواضع هو الله ولا يمنع
 في حقه ما ذكر وكذا اختلفوا في القطع فيه سلبه شاذ اشترى كوايس بانته وجره وفساده اظهر ثباته والامانة وصحة سلب القطع عن الجمع
 وعدم لزوم الاستفهام وهكذا لا ينافي ما ذكرنا بانها وبالجملة بين الكل والبعض في بعض اقسام التركيب كقوله ادخل يدك في الماء
 لتبادر لفظ الجمع بين الكل والبعض كما في قوله قطع يدك لصلو المتعمم في مقطوع بعض اليد لكنه من طهوه التركيب قرينة او حقيقة عرفية
 كما قال بعض ولكن مع ذلك يقول باجمله للقطع بان الله تعالى لم يرد في القدر الجامع موجب لغير المكلف في قطع القابل منه واكثر بل زاد من قدامه
 ومعدوماً يمكن قرينة فضات مجمل من هذه الجهة ومنها قوله لا صلوة الا لظهوره ولا صلوة الا لظهوره الانفاحة الكتاب ما مثلهما فذهب بعض الى اجالها وبعض
 الى عدم الاجمال وبعض الى التفصيل بالمتضمن ان كان من ما هيئات الخيرية كما يكون على من ذهب لا يعمه او كان من العائى الغفيرة والعرف مع كون
 مجازه واحداً فيبين ومع تعدد مجازه وعدم الاقرب في مجمل الخيرية ان كان مما يمكن نفي حقيقة ذلك الفعل على جميع اللذاهب كقوله لا اكل الميت
 فلا اشكال في كونه بياناً واما ان يكون ممكناً على من ذهب من الاخر كما في غنائ الشرعية كما كان على من ذهب الصحيح ومن لا يعمه ولا يكون صحيحاً على جميع اللذاهب
 كقوله لا عمل الا بالنبل بعد الحقيقة الشرعية فيه ووجدنا تحقق العمل بدون التصديق بقصد القرينة روح العمل على الحقيقة ونفي تحقق العمل بدون
 القرينة فاسد لا بد من ارتكاب الحان اضافة الصحة او نفي الكمال او نفي الاجر والاول وان كان اقرب بحسب قول اللفظ لكونه سلباً للصحة والكمال وهو
 اقرب بدلول اللفظ الذي هو سلب الوجود والصحة والكمال من سلب الكمال فقط لكنه اعتبارى لا يساعده العرف بل الغالب فيه نفي الكمال كقوله لا يبيّن هذا
 طغافاً ولا يطبخاً ولا ديساً ولا حنظل ولا حنظل من سلب الكمال وهو الاقرب عرفاً وهو اللذان في حمل اللفظ على تسليم عدم كونه اقرباً من نفي
 الصحة اقرباً ويصير مجمل ومنها فيما يتعلق الحكم التكليفي بالاعيان الخارجية ظاهراً كقوله حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم انما انتم بعد كون
 كون العين الخارجة مفقوداً للمكلف لا يتقدم فعل المكلف من الضرب بالشتم والقذف والوطى في الثاني والاكثر والبيع الاستعمال في الاول فالعمل على
 الحقيقة متعلد لا بد من الاضمار وهو متعلد فان كان اقرباً في البين كالوطى في الاحكام والاكل في الميتة فيبين وان لم يكن الاقرب في البين
 نعم في الاحكام الوضعية كما انما هو البول مجسّم وبعدهما لا يبيّن الاضمار في قوله بقره واحل لكم ما وراء ذلك من ثمنه وكان له معنيان
 بالنظر الى احدهما مبنياً وبالآخر مجازاً بدون القرينة هل عمل على البيان ولا يكون مجازاً وذلك كقوله بقره واحل لكم ما وراء ذلك من ثمنه وكان له معنيان
 لانا الاحتمال معنيان احدهما التزيج والآخر التعفف جملة على الاول موجب لبيان لا يكون معناه ما وراء الحرامات حلالاً والحال انكم مترجون
 الثاني بوجود الاجمال لكون نفس التعفف مجازاً في قوله على البيان لا يعم من قوله لكون الغالب في الكلام بياناً وابتياوح اما ان يكون المراد هو البين
 الجمل مع نصب القرينة عليه اصح كما لنا ان كان اجماً اعرضنا او بدون نصب القرينة فكان اجماً لا ذاتياً والآخر مدفوع بالاصل باصطفاً للفظ
 ويخصر بالاول وهو البيان الثاني في تحريم حمل التزيج في الاجمال ما العرفه فلا يشتهر في وقوعه لكون الكلام الملقى من الله الى المشاهدين ومن النبي
 الى مخاطبه وكذا من الامم الى الرضا كان اكثرها مبنياً عندهم بل انما او القرينة الخارجية والمفاتيح متصلة او منفصلة من المخصصات والمقيدات والصور
 ولكن اصحك بالنسبة الى الغائبين اكثر التواضع ووجود الكذب وما الذات فلا يشتهر في وقوعه عرفاً وشراً من الامم لوجود الداعي من التهمة والفساد

الكلام السابق وان كان مدفوعاً

واما من الله واليه فمفعال بعض ما امتناعه كذا لما عصى الكلام مجازا ما الخوف من الفتنه او ضاذا النطق والمخرج والنوطين والتهووه للاسئال والمفتو
انه لو ان المكلف انشاقا فهو المطلوب لا يثبت وقت الحاجة ولم يبين والا لان مستعان في قوله واليه ثم بعدا لثبته واما الثالث فلا يثبت فيما كان
الامر غامضا بعد مقدرة العبد في حد ذاته لا باعتبار الجمل والعبء جباها ليرمع كون الحسن في المقدمات لا في الامور وبالقيام ليس كذلك لان كان غير
مقدور فهو من حيث الجمل لا من حيث هو مع انه لم يصر من ان الثواب على الفعل وعلى النوطين والاعتقاد على ترك الامتنال وكلها موقوفه على صحة التكليف
وهو فيجالاتري ان السيد انما عرّفه بما رجح كقولنا يفتي بعين علمه بان به العبد معتدرا بعدم العلم لم يثبت له اعتقاد ولو غاب المولى لغيره واما الرابع فمفتي
من ان يحكم ذكر الكلام مجازا من الخطاب بان هو ضاذا النطق لا يثبت وقت الحاجة ولم يبينه في مقام الحاجة كما هو المقروض والمحقق لانه لو جوه
الاول ان الكلام قد يكون واروا في بيان مورد حكمه كقولنا نعم كقولنا ما مسكن لانه واروا في بيان كون صيدا للكلب المعلم منه وحده لا الامية لامتناع
ببانه الاحتياج الى العتلا وعدمه فيكون مجازا من هذه الجهة وبما فهمه بعض الخطابين دون بعض فيعتقد البيان ويحكم بالاطلاق بعدم وجوب غسله
وعدم فهم المكلف لا بوجوبه بانه لا يجب على الامر ايضا كل المطلوبات بالفاظ صريحة يصل اليه كل المكلفين وقد يكون المقام مقام ذكر الشئ مجازا
من دون التفصيل لعدم اقتضاه الخطاب في الوليد وعدم الفتنه والفساد في الخطابين كما في نصب علي لان النبي من ان صرح به في بعض المقامات
بجواز العتسا بين المسلمين فيذكر بكذا مجازا كما في قوله من يدينه في بيته وقد يكون الامتنان وزبارة القرب مقتضيا للتكليف بالجمل الذي هو موجب
المكلف في اتيان جميع المهمات وما ذكره سابقا من عدم جواز التكليف بالجمل بان العتلاء لا يذنبون النار لما استند بالاجمال موقوف لما حققه اصالة
البرائة من صحة التكليف بالجمل بتمام العلم الاجمالي في البين كالظهور والجمعة وبشبهة المحصول كون لنا ذلك بالذمة وهو ما عند العتلاء وليد كان لا يوجب
ووقعه للاصل وما ذكرنا وكيف كان الاجمال الذي مثل الاجمال العرّض الحكم الظاهر من صحة التكليف والعدم وغيرها من البرائة والاحتياط والاشكال
والغيره والتفصيل وغيرها تحققة في اصالة البرائة الثالث في ناظر البيان عن وقت الخطاب هو على متين الاول ان يكون اللفظ ظاهر في معناه لكنه
انما دخل في الظاهر ولم يذكر التبرئة وقت الخطاب الثاني ان يكون اللفظ مجازا من مرادها من فضاءها وذكرها من دون ذكر البين وقت الخطاب كيف كان
اختلف في جواز عدمه ثلثا ما استدلوا به في التفسير في ما ذكره سابقا من ان خلافا للطلب ونا القربية وقت الخطاب جواز في الجمل وانما بالنسبة
القضاة بجواز في الشرح وغيره والتجوع المشهورا ما الشرح فلان من غير البيان ما دل على وضع الحكم السابق بعد الخطاب الام يكن تنجها واما عينه فالاصول
التوقفي فان كان عدمه بكون وقوعه في العرف والشرع وجداني ويديهي لا يتركه في مسك كاشفا هذا المراد المولى يا ربك يا اكرم حضرة المجلس ولو
يكن بعضهم من ادلهم ببيته بالاستثناء وغيره في هذه المجلس ثم يبينه وقتا اخر وكذا في الاطلاق في زيادة الصوت مع عدم المطابقة الصورة
للداعي ثم يبينه وقت العلم بعد القدره وكذا في الشرح لان الكتاب بعضها محض ومقتضى بعضها ونقطع بان ما يذكره من الخطاب بالعام والاطلاق وهكذا
تماما اشكاله غير ان الظاهر مما في الجمل في الاولوية وعدم الفصل والمانع وجوه الاول ان اغراما بالجمل في فهم الخطاب هو فيجوه ومنها لا انه لا يتم
في الجمل تانيا بان فهمه والاعتقاد لم يكن مطلوبا ذاتيا في العرّض حتى يضرب له هو مقتضى العمل وقتا العمل ببيته الثاني انه لو علمه فاقية في ذكره مقدرا
على وقت الحاجة وغيرها فانما ثبت في العلم باذاتة التكلم مشايخا جلا حياء وقت الحاجة فينبغي ان الثالث انه تكليف لا يطاق وفيه بصره اذارة خلافا لطلب
ان لو يبين وقت الحاجة وفي الجمل موقوف لا يمكن اتيان محتملات الاجمال الرابع قوله نعم بابها الرسول بلغ ما انزل اليك ولا يبين ذكر الكلام مع عدمه
لم يكن بتبليغا وفيه ولا ان بعض العونان المختصة والمقيدة بالكتاب مع ذكر المختص المقتد حين صدور العون نحو ما صدق ولما امانه كصدور الخطاب فيج
الرسول فيها من دون المختص المقتد من الخطاب تانيا ان المراد بالاتباع هو الاحكام البتية والا كان اللان ذكر الكلام مع ذكر الحالة بين التكلم والخطاب
بغيرها ولم يهدى ذكر الحالة بل يبلغ اصل الحكم ولو لم يقطر بل يقول فما ذكر النبي وطخ البيان كان هذا العونان للاخبار والذلة على انه لا يصح من التبرئة
انه ما يرد في الرابع في ناظر البيان عن وقت الحاجة ومنه هب لعلماء عدم جوازه ونسب الى بعض الاثر اربين جوازها والتجوه في عدم الجواز اما في الخطاب
مع اذارة خلافا لطلبها لم يكن موصلا الى المطلوب فلو كانت تكليفا بما لا يطاق ولو كانت لغاها بالخطاب وموصلا الى خلافا لمطلوب للزم اللغو والسفه
واما فيما كان موصلا الى المطلوب كما لا وامر لتوطينية فيجوز لعدم ما ذكرنا من اللغو والاعراض بالجمل والتكليف لا يطاق لكن بعد العلم بعد القدره
يكون بيان في وقت الحاجة واما في الجمل وان لم يلزم ما ذكرنا من التكليف لا يطاق نحو التكليف بالجمل كما حققه في اصالة البرائة وفي الاعراض بالجمل
لغيره الاجمال فلا يكون لغاها وجه اللغو والسفه نحو التكليف بالجمل لكن فيما لم يكن موجبا للعلم الاجمالي بالتكليف كما الامر المراد بين الامتنان والوجوب
فيما يكون واجبا مع اجماله بوجوبه صل الحكم بالبرائة وهو فيجوه فيما بوجوب العلم الاجمال فوجب لعدم علم المكلف بالمطلوب بالخصوص وموجب المشقة
المكلف بانيان جميع محتملات الاجمال على فرض الاحتياط وترا للمطلوب الواقف على فرض البرائة لا يجاب به غير المكلف في زمانه كان واجبا ويخار غيره
وكلما يتبع عقله لم يكن مانعا اقول فيجوه في كلام الله النبي في جميع لعدم القيمة لان بوجوبه سنا وبين المكلفين وامان من الامة فجاز الجواز
المانع في زمان الخطاب ستم الى زمانا الحاجة كما ذكرنا في ورودها في خاص بعد انقضاء زمانه يمكن انما العالم واخبار المشركونه نسخا لانه لا يلزم
ناظر البيان عن وقت الحاجة وقتنا بان لا يتم في كلام الامة الجواز كون ذكر الخاص بيا للعالم وكان عدم ذكره وقت الخطاب الحاجة للمانع من القيمة و
امثالها واذكر قربة وقت الخطاب لكنه تصح لنا واصلا لعدم المنع في الاول واصلا لعدم القيمة في الثاني معارض باذارة الشرح لان بقي الغالب
يندر لشرح كالم للاخبار بين قوله عليكم بالسؤال وليس علينا التجايب ان سنا اجبنا وان سنا امسكنا وجهنا لسؤاله لا يكون الا عند الحاجة و
قوله ان سنا امسكنا بين الجواز ناظر البيان عن وقت الحاجة وفيه ولا ان السؤال لا يستلزم كونه وقت الحاجة لجواز تقدم السؤال العلم به

وثانياً بان امساك الابد على جواز تاجيل البيان عن وقت الحاجة لا يرد على عدم كون السؤال وقتاً للحاجة او كون الامساك مانعاً والايحتمال على الامارة
 جواباً لسؤال بل عند الحاجة ان كان بلا مانع الثالث في احكام الجمل قد عرفت معنى الاجمال وكون حكم اجمال الذات حكم الاجمال العرضي اي قد عرفت
 اقسام الاجمال من الشبهة في نفس الحكم اما بعد الدليل المعبر عن التقاض للدليلين وعدم الترجيح في البين وفي الحكم مسبباً من الشك في الموضوع المستند
 اعني المعنى او سبباً من الشك في المراد او سبباً من الشك في الموضوع الصريح عن الشك في اندراج الفرع تحت احد الكليين وان كان المعنى والمراد بلا
 معارض معلوماً كقول الماء ظاهر والبول مجزى كان هذا الفرع مشكوكاً من ان من البول والماء وبسبب الاجتهاد في اصطلاح المتأخرين بالجمل العرضي المصدقة
 وما سواها بالاجمال العرضي المرادى وكل منهما اما ان يكون اجمالاً وبسبب في الوجوب من دون احتمال التحريم وبسبب بالشبهة الوجوبية وبالعرضية
 بالشبهة التحريمية او بغيرها وعلى ما امان ان يكون محض احتمال الوجوب والالتزام مع عدم العلم الاجمالي في البين كعقل الجملة في الشبهة الوجوبية
 وشروط التمسك في الشبهة التحريمية او مع العلم الاجمالي والعلم الاجمالي اما ان يكون بالوجوب في البين وبسبب اشتباه الواجب بغير الحرام او بالتحريم في
 وبسبب اشتباه الحرام بغير الواجب واحدهما من الوجوب والتحريم وبسبب اشتباه الواجب بالحرام وعلى ما امان ان يكون العلم الاجمالي بالوجوب والتحريم
 واحداً لاثنين الامور الغير المحصوا وبين الامور المحصوا والاحتمال ان يكون العلم بالتكليف من دون بين الامر بين المتباينين فصاعداً كالظهور
 الجملة وانهما في الاجمال المراد والشك كون الفائز هو الظاهر والغرض في الاجمال المصداق ومثاله او مرد داين الاقل والاكثر الارتباطي
 وهو ما لا يكون الا بتان الاقل في الامتثال بقدره اذا كان الاكثر مطلوباً كالشك في الشرطية والخيرية والركنية ومثاله او غير الارتباطي
 هو ما يكفياً في الاقل في الامتثال بقدره وان كان الاكثر مطلوباً كالشك في ان الفائز هو الظاهر والظهور والعصر معا ويقع الكلام في الاجمال
 واحتمال التكليف ولا في ان تعلق التكليف بذمة المكلف ظاهر هل هو مشروط بالعلم التقضي والاعراض الاجمالي والتفصيل فان حصل العلم على الاعراض
 الثاني فكلما في الافلا ولا يجزى الفضل ومشروط بما كان محتمل العلم فيجوز الفضل فان حصل العلم بعد الفضل لوجبالفكلف والافلا ومشروط باحتمال
 التكليف وان كان الامتثال وان يحصل العلم اصلاً فيجوز واحتمال التكليف مسبباً من الامارات كقول الفقيه مكلف ويجب الاحتياط الا ان يكون تكلفاً
 بما لا يطاق ارضياً او عنسلاً وقد حققنا الحق في اصله البرهنة من كون الاصل العدم هو التقصيل يكون تعلق التكليف مشروطاً بالعلم بالموضوعات التي
 يجب بله الفتح بما كان محتمل العلم في الموضوعات التي يجزى فيها الفضل في الاحكام ولذا يجزى الغرض في العلم المقدر المجتهد عن حكم كل فاقته وبعد للفضل
 العلم ولو اجالاً في المحصو بخوالتان والافلا والاكثر الارتباطي فكلما في حتماً فيما امكن الا في شبهة غير المحصو وفيما هو واجب التكليف بما لا يطاق
 او الضم والضمير في الخبر فيما لا يمكن الاحتياط كما لا بد بين الوجوب والتحريم لنفسه فمالم يبين احداً من ماصلاً قولى كاليوم المشتهر والاشوال واخر
 فانا استصحبنا عن نقل الفتح من برج الى برج اخر بعين احوالنا وكالمشبه بدم الحوض والامتياز فانا استصحبنا حكم السابق بعينه مالم يكن دليل اقوى الا
 معتم على البرهنة وان لم يحصل العلم اصلاً لا تقضيها الا بما لا يمكن محض احتمال الوجوب والتحريم كما من عنسلاً الجملة وشرباً للثمن فالاصل البرهنة
 الا في المحصو الضمير الدنوي نفساً او اطرافاً بل الا او عرضاً في بعض الامتثال وقد حققنا في اصله البرهنة جميع اقسامه احكامه ومن زاد فليرجع اليها الا
 الثاني في البين وهو على قسمين الاول ما يكون مبني في حد ذاته الثاني ما يكون مبنياً بمعية الغير بالقرينة الحتمية والمقابلة مقصلاً او منفصلاً كقول
 نعم ان تدبجو بقدر تصرفه فاقع لونهما لشر الناظرين وكل منهما قد يكون فكلما اذا حصل النية او الايام وظهور جهته من الوجوب والامتنان وقد يكون تركاً
 كما اذا ترك النية او الايام الا اذا كان وظهور جهته من الحرمة او الكراهة وقد يكون تركها اذا فعل في محض لنية او الايام او ضلالاً بمعنى وظهور ان رضائه
 في نفس الامر من دون مانع من التقية ومثاله وقد يكون قولا كما اذا قال غسلوا وجوهكم من الاعلى والحق في الاصطلاح حقيقة فيما يتبع حكمه
 ولو يعوناً غير اضرار لا اشتراك المعنى وعدم صير السلب عن كل واحد مما مضى فتمت وبغيرها بتفصيله لا لنته فاسد يخرج عن القبول لعدم دلالة فيه والبيان
 قد يكون المراد منه ما يبين وباللثاني قد يكون الفعل وبني الفعول وهو جازم بالاصل ووقع في الشرع كقول صلوا كما وايه قولى اصله لكونه بياناً للفعل
 نعم ايتمى التلووة وكقولهم حذوا عنه مناسككم لكونه بياناً لقوله نعم ولاة على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً والقول بان الفعل لا يجوز ان
 يكون بياناً للفعل لكونه اطول ولو بين به يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة مدفوعاً بالان بياناً لصلوة بالعقل بجميع اجزائه وشرايطه وان كان مؤلفه
 ومقدرة اطول من الفعل بمراتب كما هو واضح وثانياً لا سلم كونه تاجيل البيان عن وقت الحاجة لانه فيما يقضى زمان الحاجة قبل تمام الفعل وليس كذلك
 زمان الصلوة موسعاً بتمام الصلوة لا يقضى في زمان حقه انفق في زمان الحاجة ووقع في العرف كقول المولى لعبدانظر كيف صنعت هذه الصنعة
 كالبنائى ولنداني والتجاري وهكذا ولا يرب بينه والقول بان المسئلة من الموضوعات الصرفة ولا يكتفي فيه الظن المطلق والمجزي من الاحاد لا يفيد الا
 الظن وهو من الظنون المطلقة ولا يكون حجة مدفوعاً بان اثباته بالاصل فيما زاد الامر من الامكان والامتناع ووقع في العرف قطعاً والشرع والمجزي
 وان كان امراً لا حداً لان الظن كونه من المسائل سماعاً ظاهر وعليه بان لوله يجزى العمل باخيراً والاحاد في صدور اولئك من النية والايام لان
 من جزاءه كما يحصل الظن بصدور القول من النية والايام المتعلق بالحكم الفرعي فكذلك من الجزم يحصل الظن بصدور الفعل من النية
 المتعلق بالحكم الفرعي فالمناط واحد فان كان الظن المطلق بالصدور المتعلق بالحكم الفرعي فحجته فكذلك الظن بصدور الفعل المتعلق
 بالحكم الفرعي فحجته فكذلك الظن بصدور الفعل المتعلق
 بالحكم الفرعي لاشراك الدليل
 العقل قد يرد

التفصيل

من يحصل البيان وقد يكون العلم

ان العلم بحجته من العلم المقدر
 بالعلم الفرعي

العقل قد يرد

العلم الفرعي لاشراك الدليل

المجلد الثالث كتاب بحق الأصول

في الأصول الشرعية

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الثالثة في الأدلة الشرعية وفيه مقدمة ومقاصد وخاتمة أما المقدمة فتشتمل على **الأول** لا ريب في الأشكال في ان المقصود بالذات من خلقه العباد هو حصول القرب الى الله تعالى بانهايمهم مرضيات الشارع وكفهم عن مبغوضاته وهو موقوف على مرض الرضا والمبغوضا وهي موقوفة على الدليل المنصوب من جانب الله تعالى فصب الدليل لازم على الله تعالى من باب اللطف وهو في اللغة عينا عما هيئ الى السبيل الموصل الى المطلوب في العرف العام كذلك عند المنطقيين عبارة عن معلوما تصدق بموصلة الى مجهول تصدق وفي اصطلاح الأصوليين عرف بعضهم بانها ما يمكن ان يتوصل بصح النظر الى العلم بمطلوب خبره وفيه انه يخرج الدليل المنصوب الذي لا يمكن للكافة الوصول اليه ولا ريب في كونه دليلا وان لم يكن واجب لعل الحد صحة السلب عنه ويخرج ايضا ما يمكن الوصول به الى الظن المعتبر بحكم شرعي ولا ريب في كونه دليلا لعدم صحة السلب عنه ويخرج منه ايضا ما يحصل به العلم للكافة بمطلوبه نشأ في خبره باعتقاده كونه هذا دليلا ونظر اصحا وان لم يكن في الواقع كذلك ولا ريب في كونه دليلا وان كانت دليلية يدل على ان العقل الحاكم بطلان تكليفه لا يطاق كيف ولو لا ذلك يلزم نفي دليلية غالب الأدلة المختلفة بحسب فهم المفاد والدليلية عند المجتهدين ويدخل فيها ما يفيد العلم بمطلوب خبره غير شرعي ليس هذا دليلا بحسب هذا الاصطلاح وعرفه بعض بانه الموصل الى الحكم الشرعي في خبره يخرج من غير الموصل سواء كان عدم الوصول من التقصير والفضول والاشتباه دليلا ويخرج منه موصل الى الدليل الشرعي الذي يستنبط منه حكم الشرعي الموصل الى الموضوع الشرعي كالصلوة وسائر الماهيات المحيية والتقريف الذي لا ينتقض طرفه ولا عكسا للدليل عند الأصول وان كان مشكلا الا ان الانسان بقاءه ما كان معرضا لخال يستنبط منه الحكم الشرعي فهو من هذه الجهة دليل وموضوع لعلم الأصول والحوال العارض لمسئلة اصولية والا فمارة ما يحصل من الظن بامر شرعي مع عدم كونه معتبرا ولو لا الاشتباه في ان الدليل ما عقلي او شرعي الاول ما استفاد الى كونه اظلم او تبعي منقادة ومنقادة كوجوب المقدرة واستفادة الاستنفا كاستفادة اقل المحل من الايتين والثاني ينقسم الى الكلام الصادق عن الله سواء كان على وجه الامحاز كالكتاب ولا كالا حاديث القدسية والى السنة والكاشف عنها من الاجماع والسيره ونباء العقلاء والاختيار والشهرة وامثالها ما ثبتت اعتبارها وبسبب الاعتقاد ولو لاجل الاضطر وانسد باب العلم وكل منهما اما ان يكون محيية من باب الكشف عن الواقع قطعاً او ظاهراً وهو يثبت بالدليل الاجتهادي واما ان تكون محيية لا من باب الكشف بل ولو لم يحصل الظن وهو قسماً من محيية عن الواقع فعلقياً في مقام الجهل موقفاً على عدم الدليل والعلم كالمنا البرائة والاحتياط والقرعة والتخيير والامتناع والصلاة الطهارة وامثالها ويسمى بالاصول العقلية والاعتبارية والغفاهية والعملية والتعبدية وقسمه لا يكون تعليقية كشها التعبدية فعل السلم وفراشه سوق السلم والهدامها والفرقان الاول يحض رواد الدليل الرابع الجهل على خلافه يرتفع لم يحصل التعارض بخلاف الثاني فانه يقع التعارض بينهما ولا بد من الرجوع الى المرجحات ويسمى بالتعبد والسبب لتعبد قد يكون مطلقاً وهو ما دل الدليل على كونه دليلاً كما لم يحصل العلم او الظن المعتبر على خلافه وقد يكون مقيداً وهو ما دل الدليل على كونه دليلاً كما لم يحصل العلم او الظن المعتبر على خلافه وان لم يكن معتبراً وقسمه الاعيانية الى الاربعة المشهورة عند الكتاب السنة والاجماع والعقل وظاهرهم المحصر فيها وهو منقول ومنه من وجوه الاول ان الدليل قد يكون دليلاً للحكم وقد يكون دليلاً للدليل كالعقل الدليلية في بعض الأدلة وكذا الكتاب السنة وعلى التقديرين اما ان تكون دليلية بنفسه كالعقل واما ان تكون دليلية بعين كسائر الأدلة والقسمين كان للدليل الذي يكون دليلية بنفسه فالاربعة فاسدة لانحصارها بالعقل وان كان للاجماع فالاخصا فاسد لكونه اكثر الاستصحابا وما ثبت لاعتبار من حيث الكشف عن السنة كالاختيار وغيرها لا يبق الا منصحا داخل في السنة لكونها ماسد كاله لا ناسقول ما يكون مستفاداً من المدك لا يكون متماله على انه لو كان كذلك يكون ماسد العقل فالاخلاقية لكونه

مدركا للكل اما بلا واسطة كالتي لا يمتد عليهم السلام او بواسطة كغيرهم مما ثبت له ليليته بقوله او فعله او تقريرهم كضبط الولاية او من حيث الكشف
 عن السنة كما في جملته في الثاني ان الدليل قد يكون مفيدا للعلم وقد لا يكون مفيدا للعلم لو كان المراد من القسم هو الاول فلا وجه للاختصاص الكون
 الاسباب لمفيد للعلم اكثر لقبين كما سباني وترامه الظنون لا يبق العلم الحاصل من غير الاربعة لم يكن حجة لا ناقول حجة لقطع مطلقا اجاعية كما
 سباني وان كان المراد هو الثاني بان كانت ذات هذه الاربعة دليلا سواء افاة القطع والظن فالوجه للتراع في حجة الظن الحاصل من الاجماع
 والاجماع على عدم حجة الظن التاشي من العقل الثالث ان الدليل قد يكون اتفاقا وقد يكون خلافا وحيث ان كان المراد بالمقسم هو الاول فلا وجه
 له للاختصاص بالسنة والكاشف عنها من الموازنات والاحاد المحفوظة بالقرين وان كان المراد به هو الثاني فالحصر فاسد كون الخلافات اكثر وان كان
 المراد هو الدليل الغالب او قد لا يرد فالاربعة ايضا فاسد لان واحد هو السنة وما يكشف عنها الزايع ان المراد بالدليل ان كان هو المحصول الذي هو ثلثه لو
 اعني التي من فعله وقوله وتقريره وكذا الامتداد ومدة الواسطة اعطاء العقل والنزول على الواسطة وهو كلام الله سواء كان نزوله بواسطة الجبريل وعلى
 وجه الاعجاز كما في الكتاب وبلا واسطة بل بالوحي لا على وجه الاعجاز كما في الاحاديث القديمة وان كان المراد بالاعم منه ومن الكاشف عنها فالاول ان الكاشف
 امور كثيرة كما مر وذكر بعضهم في وجه الحصر ان الدليل اما ان يكون وحيا او لا والاول اما ان يكون نوع لفظه وحجرا او لا والاول هو الكتاب
 الثاني هو السنة وغير الوحي اما ان يكون كاشفا عن حقيقة او لا والاول هو الاجماع والثاني هو العقل وقبلة ولا يخرج منه الاحاديث
 القدسية من حيث صدورها من الله لكونها وحيا من هذه الحجة ولا وجه لاجرائها وان كان من حيث صدورها من النبي سنة وثانيا
 بان ادخال السنة في الوحي فاسد لكونها كاشفة عن نفسه وثالثا بان يخرج منه فعل النبي وتقريره لكونها لفظا وارجا بان جعل الاجماع
 كاشفا ان كان المراد الكشف بلا واسطة فهو السنة وهو كاشف عنها الاعنة ان كان المراد هو الاعم فالاختصاص بالاجماع فاسد لان الاختصاص
 الاجماع المنقول وغيرهما مما ثبت حجيته في ايضا كاشفة عن السنة وهي كاشفة عن الوحي نعم يمكن ان يبق وجه الحصر ان الدليل اما ان يكون
 عري او لا اما ان يكون نوع لفظه معجزة مع كون نزوله بواسطة الجبريل او لا والاول هو الكتاب الثاني هو الاحاديث القديمة وغير
 اما ان يكون كاشفا عن حقيقة او لا والاول هو السنة وما يكشف عنها من الاجماع والاختبار وكلما ثبت حجيته من حيث الكشف عنها والثاني
 هو العقل الثالث ان نصب الدليل في الواقع لما لم يكن كافيا للكشف بل لا بد من مكان وصول المكلف اليه معرفة به فلا بد من بيان ان قسم
 المعرفة سواء كانت متعلقة بالحكم او بدليلية الدليل وان لم يكن مفيدا للظن كالاستبنا بعبا لثبوت وليلية من باب الوصف والسبب بيان
 ما هو حجة منها والمعرفة قد تكون على سبيل لقطع العقل وهو الاعتقاد الراجح المجازم المطابق للواقع بحسب اعتقاد المكلف سواء كان مطابقا للواقع
 في الواقع ام لا مع عدم احتمال خلافة عقل وقد يكون على سبيل لقطع العادي وهو ما لا يحمل خلافة عادة وان احتمال خلافة عقلا والثاني اعني
 الاول وقد يكون على سبيل لقطع وهو ما لا يحمل خلافة عقلا وعادة اما الاول فلا ريب لا اشكال في حجيته مطلقا من اي سبب كان في اي مورد
 كان لا يمتنع ان والمراد بالتحجيز انه واجب العمل بمعنى كون العمل على مقتضا موجبا للثواب في التكليفية وتركة موجبا لاستحقاق العقاب الدليلية
 على حجيته مطر وجوه الاول للدليل العقلي وهو ان الفاعل اما ان يكون فاعلا بالحكم الثابت المتعلق به منه واما ان يكون قاطعا بالحكم الاول
 اعني الحكم النازل من الله تعالى المشاهير فلو كان من قبيل الاول فاما ان يكون قاطعا بحجيته في حقه ويكون قاطعا بعدمها في حقه او
 يكون شاكها فيها وعلى الثاني والثالث بلزم احتمال خلاف هذا الحكم في حقه وهو خلاف الاول هو المطلوب معه ما ان يكون الحكم في حقه من
 جانب الشارع ايضا ذلك سواء مطابق للواقع ام لا وغيره وعلى الثاني بلزم التكليف بما لا يطاق لان حجب قطع غير مطلقا الى احتمال خلافة بل
 قاطع بعد صفة قادر على الاقدام اليه انيانه فالتكليف به تكليف بما لا يطاق والاول هو المطلوب لا يبق المطلوب هو الواقع بشرط الاطلاق
 ففي صورة عدم المطابقة لم يكن له الواقع ولا ما اعتقده ولا يلزم من ذلك استحتم العقاب على المخالفه ولا الثواب على الفعل لا ناقول بلزم
 خلو الواقعة بالنسبة اليه خالية عن الحكم المطلق ولو ظاهر باعوان العقل حاكمه باستحقاق العقاب على المخالفه والثواب على الفعل وكلما حكم
 به العقل حكم به الشارع على ان الثواب العقاب مما يكونان من لوازم الاطاعة والعصيان وهما من لوازم العمل بالاعتقاد ومخالفته كما حقق في بحث
 الاجزاء وسبب ايضا على انه لو لم يكن حجة لكان مكافئا ومجربا بعقل والاجماع والنالي باطل لكونه تكليفا بما لا يطاق واما لو كان من
 قبيل الثاني فبعد ثبوت الصوري اعني هذا ما ثبت للمشاهير بينهم اليه قاعدة الاشتراك المجمع عليها في كمالها يثبت المخالفه في الحكم ومعه يقطع
 بثبوت في ذمته وبعد قطعه بثبوت في ذمته وبعد قطعه بثبوت في ذمته فاما ان يكون قاطعا بحجيته او بالعدم او يكون شاكا الخ والمانع اما
 ان يكون مانعا للصغر ويجز بان القاعد فيها يثبت الصغر بالدليل الغير المعتبر الاول باطل لعدم احتمال خلافة والثاني ايضا كذلك لكونها
 اجتماعية وثالثا بتبنيها بالادلة فيما لم يثبت المخالفه لا يبق ما ذكره استدلال بالوجه العقل واعتبا القطع العقلي الذي هو من جملة الادلة العقلية او
 العقلية مستلزم للثبوت لكون حجة اول الكلام عند الاخباريين بعد تسليمهم ادراك المدح والثواب لا ناقول منع الاخباريين عن عقاب العقل
 انما هو في الفرعيات لا في المسائل الاصولية الكلامية هذه المسئلة اعني لاعتبا لعدم انما هي من الثانية لا الاول والدر من دفع ايضا
 بما ذكرنا تفاوت المستلزمين كيف ولو منع عقبا العقل في الكلاميات لا استدلال بقرائبات الله نعم وينبغي صلحهم بشرع مع ان الدليل
 الذي اقتضاه من باب الحصر العقل لا المدح والذم حتى تنكروه الاخباريون مع ان انكار البديهي مما لا يكون قابلا للجواب فذم الثاني
 الاجماع لفظي يثبت باهم في مقام الانكار فيقولون ان غير العلم ولا ينكر من حجة العلم بعد استلزامه ليعضل احد منهم لا يبق الاجماع على حجة

الكتاب العقل لانها
 ليس من باب الكشف
 عنها
 في ان الدليل الثاني قد
 يثبت العلم وقد
 لا يثبت

في ان العلم قد يثبت

العلم مطبوع الخزان في جواز العمل للمحاكم الشرعية بعلمه لا نقول هذا خارج عن محل الفرض لان علمه بما يكون في الصغرى اعنى هذا مال الغنم مثلا والتراع ما هو
في الكبرى من مع علمه هل يجوز له الحكم ام لا وهذا لا يمكن علمه ولو حصل العلم به فلا يكون محلا للتراع مع انه لا اعتناء بالتحالف الثالث لسيرة القطعية
الرابع الادلة الشرعية القطعية من الكتاب السنة اما الاول منه قوله نعم فاسئلوا اهل الذكرا ان يفتواكم فانهم لا تعلمون لان المفهوم يدل على عدم وجوب التول عند العلم
ولا مرجحته ووجوب العمل به بالاجماع المركب منه قوله نعم فاعلم انه لا اله الا الله واما الثانية فمنه قوله اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به واذ جاءكم بالافتاء
فها ومنه قوله من عمل بما علم كفاه ما لم يعلم ومنه قوله نعم رفع عن اهل الذكرا ما لم يعلمون ومنه قوله نعم فاسئلوا اهل الذكرا ان يفتواكم فانهم لا تعلمون
غير ذلك المناقشة يمنع اعتبار الكتاب بالاجماع سببي من كونه من الطنون الخاضعة وكذا المناقشة يمنع اعتبار الاجماع باعتبار كونها الحاد فاسئلوا اهل الذكرا
هذا الاجماع مقطوع الصدق وادعاء انضامها الى العلم الخالص من غير هذه الامور باطل الاصل الاطراف حيث يثبت التشكيك القول بكونها في
مقام الاجماع فلا يتم مدعى باصالة البيان حتى يثبت التصاريف ومعارضتها ببعض الامور كالادلة الدالة على الاحتياطيات اذا حصل العلم
الادلة الغير العبرة بعدم الشك في امثالها والادلة على البرائة فيها حصل العلم بالوجوب والادلة على الاستصحاب والتخيير لغيره فيما كان العلم حاصل
على خلاف مقتضاها والادلة على قاعدة العسر فيها اذا تعلق العلم بالتكليف لوجوب العسر كما لرتب بين الفوائت والادلة على عدم اعتبار القياس
امثال المطمئنين اية ابان بن تغلب ع الج عبد الله في باب البيان قال قلت له ما تقول في رجل قطع اصبعه من اصابع المرثية كره فيها فم ع عشر
من الابل قلت قطع اثنين قال عشر من قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع ربعا قال عشرين قلت سبحان الله يعطى ثلثا فيكون عليه
ثلثون ويقطع ربعا فيكون عليه عشرين ان هذا كان يبغنا ونحن بالعرف فبئر من قال ونقول ان الذي جاء به شيطان فمهملا يا
ابان ان هذا حكم رسول الله المرثية تعاقل الرجل له ثلث لدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف ابان انك قد اخذتني بالقياس والسنة
اذا قيست بحق الدين فاسد اما المعارضة بالادلة الدالة على الاحتياط والادلة على البرائة فلا بد بعد حصول العلم لا يكون المورد محال الرب
حتى يجرى قاعدة البرائة او الاحتياط او الاستصحاب او التخيير او العسر واما المعارضة بقاعدة العسر فلا بد لو تحقق مثل هذا المورد فاما ان يكون
القاعدة هو العقل القطعي والادلة الشرعية الظنية واما الثانية فغيره بله للمعارضة مع الدليل القطعي مع الفهم معارضة بالدليل الشرعي الدال على
اعتبار العلم والتسبب عموم من وجه والترجيح مع الثاني للاجماع على جهة مطلق العلم سلمنا التساوي ومعه يسقط الاستدلال ببقية الدليل العقل
سلمنا عن المعارضة اما الاول فلا بان العقل لا يكون خا كما ينبغي التكليف في مورد العسر بخلاف ان يكون حكمه معلما على عدم ظهور المصلحة الاقوى
وبعد حصول العلم تظهر المصلحة الاقوى معه لا يكون العقل حاكما ينبغي خا واما ابان تعارض القطعيين غير ممكن فلا يتحقق احدهما فيرى تعارض
واما المعارضة بما دل على حرمة العمل بالقياس فلان ما عدا خبر ابان تكون التسبب بين المتعارضين عموم من وجه والترجيح مع ما دل على اعتبار
العلم لا عنصرا بظهور الاجماع بل الاجماع حقيقة سلمنا التساوي والتساوي فيكون الدليل العقلي سلمنا عن المعارضة اما خبر ابان فغيره ولا
بان خبر واحد لا يصح التسليم في نحو هذه المسائل واما ما ينبغي كون المذموم على علمه لرتب على العلم السابق مجوز ان يكون باعتبار العجبة تحاشية بعد
السمع المعصوم وكان قوله اخذتني القياس عن في الحال كما يشهد الصادق عنه مما افان وصلة مقول طاعة جاز فمهملا هو مقاسر اي عمل محال
انزله هو منصوص على الاعراء انهم محلا وهو على هذا يكون بمعنى الفرق والتسكين سلمنا ان المذموم على علمه السابق لكن يمنع بقاء العقل على القطع بعد التساوي
عن الترجيح يكون المذموم القياس الظني مع كل من الامرين لا يلزم من تخصيص قوله والسنة في القياس الظني خروج المورد مع امكان منع كون المقصود المذموم
على هذا العمل مجوز ان يكون باعتبار التاكيد في منع القياس حتى لا يلاحظ ولا يبيد القطع له ونالتنا سلمنا الكل الكبر وطرح في مقابل العقل واما منع كون المورد
تما يبيد العلم فتكون المذموم على العمل بالقياس الظني خارج عن قاعدة الاضواء وكذا كتاب التخصيص في الرواية والخصاها في غير العلم بعد تسليم كون المورد قطعا مع
البقاء على القطع بعد السماع فاسد المورد تخصيص المورد على اننا نقول ان هذه المعارضة اما ان تكون مفادها النظر او العلم على الاول في غير بله للمعاضة
مع الدليل العقلي الذي كثرنا وكذا على الثاني لا يمنع تعارض القطعيين لا يبق لو كان القطع حجة فلا وجه للحكم بخباسته منكر الضرر وقوله فيما كان نكاره من
الفتا لاننا نقول ان حكم وضعي فيجب ان يجوز الحكم بقتله وكونه مجسما فيما حصل العلم بكون نكاره من باب اللفظ والجهل بالضرورة ممنوع والحكم به في خصوص العلم
انما هو لاجل كشف الضرر عن علمه وكون نكاره من باب نكاره بالنسبة فان قلنا نفرض الكلام في منكره فيجب ان يعلم بان من باب اللفظ بالعدالة هذا الحكم
وضع لا كلام فيه كما مر هذا في التكاليف واما في الضرر والفساد ففرض اطلاقه فخطا فخرج عن الفرض فبيع قاعدة الاجراء لان المفروض كون الكلام انما هو في
الاطاعة والعصيان ثم يتم في بعض المقامات بالاجماع المركب الاول ببلان الاجراء ثابت في ظن الجمهور ان اطلاع على خطاها ويثبت ههنا بما ذكرناه في بعض المقامات كما
في قطع النطاق نخلنا بعد الاجزاء لا ضير منه الاصل وعدم الترجيح له واما القياس والطهارة وامثالها فتبوع وضوعها ولا فرق بين العامي الجاهل هل يكون
القطع الى اصل الجاهل هذا الاستبا غير المتعاقبة الغير العبرة حجة في حرمه فلهذا لا يجوز له ان يفتوا في حقه له ولا يجوز الثاني وادعاء الاجماع المركب بين محبة
نفسه لقتله ممنوع قطعاً والتسليم عموم بعض الدلالة السابقة بقوله نعم اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وكذا قوله نعم فاسئلوا اهل الذكرا فاسئلوا اهل الذكرا فاسئلوا اهل الذكرا فاسئلوا اهل الذكرا
اخر ومع حجة القطع الحاصل من العقل كما يقول به الاخباريون في غاية السخا فواق حقا في الادلة العقلية استدلالا لا يرد او كما يمنع حجة قطع القطع كما
الى الاشياء في السنة المعاصرة لما ذكره صاحب كشف الغطاء بعد حكمه بان كبر الشك لا اعتبار بشك قال وكذا من خرج العادة في قطعها وظنه فيلغوا اعتبارها في
اقول المذموم من ظن من خرج عن العادة ظنه انه يحصل لها لظن من سببها يحصل الغير لظن وعدم اعتبارها معلوم للاصل خرج من كان متنازعا فيها خلا
من سببها بعد الظن عادة للاختلاف في المقام تحت الاصل بعد انصر الادلة اليه ما قطعها لظن من حصول القطع لعلها بما لا يبيد القطع المتعارف وهو فيها كان

منه قوله نعم فاسئلوا اهل الذكرا ان يفتواكم فانهم لا تعلمون

متعلقا بنسبة فبما كان متعلقا بالموضوع وكان من باب الطرقة بعبارة المتقدم فلا يمكن منعه لانه بعد قطعها ان يلتفت الى كونه قطاعا ونزول قطعه فلا قطع
ولو لم ينزل وكان قطاعا يكون هذا خيرا فقطع بخاسنه وحرمنه ومع هذا لا يلتفت الى خلافه بل قاطع بعدمه وكيف يمكن بغيره وليس لا تكليفه انما لا يطاع
والعجز عن بعضه مثل ذلك بما اذا قال المولى لعبد لا تعبدني في عرفنا و امر على ما يعطى به من عقلك او يودي اليه حدك بل اقتصر على ما يصل
اليك مني بالمشاورة ويجوز ان بعد ملاحظه هذا الكلام اما ان ينزل قطعه فلا قطع وان لم ينزل فلا يلتفت الى عدم بخاسنه الاعتقاد كونه خيرا ولا
يجوز تكليفه بغيره انما يتم بغيره منع النظر فيما يعين القطع له لكن بعد حصوله له لا وجوبه عن ترتبه لان القاطع باليوم لا يمكن ترتبه انما للثبوت عليه
وبما كان جزءا للموضوع كما لو نذر باعطاء الدرهم عند قطع بجزءه لا يعطى عند القطع سواء كان قطاعا ام لا وفيما كان متعلقا بغيره وكان ما لا
ينزل ووع قبول شهادته وخبره وفواه ونذر لانا ذر باعطاء الدرهم لمن قطع بجزءه ولد ونحو ذلك فيمكن منع اعتبار قطع القطع فيما كان الدليل مطبقا بغيره
الاطلاق اليه وما في ما كان بالنسبة الى الغير متعلقا بحقوق الله كما راي فلا يشر بالشيء باعتقائه ماء ويعلم انه خرف لا فرق بين القاطع وغيره سواء قلنا بكون
التصوير والقنوي بوجود علام من باب الامر المعروف والنهي عن المنكوه كما قيل انه ظاهر وانما فيما كان متعلقا بالغير مع وجوب دعمه كما لو تعلق قطع
القطع بالموضوع الخارجيه المتعلقه بحقوق الناس الضرب بالنقوس الاعراض الاموال كما لو قطع بان غلا فانا نل ابنة ارا دقوله او فلانا زوجة
اجنبية واذا دوطها وان هذا ما له وهو لغز وهكذا وهو خارج عن محل الفرض لعدم اختصاصا بقطع لقطع وانما فيها انكشف بعد خطا به يمكن الفرق بان
قطعه لا يجر عنه عمل بعد انضرا دلة الاجزاء اليه سواء كان للاعتقاد مدخلية كما في امر الشارع بالصلاة الى ما يعتقد كونه قبله بعد انضرا دلة الله
الرفيحي لا الاعادة وان لم يجز على غيره وكذا منع حجية القطع لحاصل من الاسباب العجز العجز كالرمل والجفر القياس الاستحسانات في غاية الفسار
لما من انه بعد ملاحظه الادلة الدالة انما انزال القطع وان لم ينزل فلا يلتفت الى غيره ولا يجوز تكليفه بغيره انما يتم بالنسبة الى غيره كقبول شهادته
وغيره وفواه فكل السابق لما ذكره بعد انكشف خطا لا يجرى العمل وكذا فيما من وجوب دعمه في بعض المقامات وعدمه في بعضها كما ترى في قطع
القطع لما مر والقطع اما ان يكون طرقي او مقدما للحكم بكون الحكم ثابتا بالنقل الشيء من حيث هو كما في حرام وتعلق النذر بجزءه ولد وح القطع
بالخبرية بوجوب القطع بترتب حكمه عليه وكذا كلما ثبت حجية كاستصحاب الخبرية والحيوة وشهادة العدة بين وكذا الظن الذي ثبت من الشارع حجيته
وجوب العمل به وترتب الحكم عليه وقد يكون جزءا للموضوع او شرطه كمتعلق النذر من قطع بجزءه ولد فلا يقوم مقام القطع ما ثبت حجيته كانت
حيوة ولد في لثقت فيها لان استصحاب الحيوة في الشك فيها بمعنى ترتب آثاره عليه لا انقطع بالحيوة كقولها مشكوك في جري الاستصحاب وكذا لو شهد العدة
بجوه فان منها لا يحصل القطع غايته وجوب العمل به فيما يمكن له معارضه بعد اعتبار القطع في الحيوة يصدق مع اعدائهم ان غير قاطع بها فلا يجرى
الدرهم لا ينفك جزء الموضوع عنه القطع به وادلة الشهادة يقتضي ترتب آثارها لا كقولها قطع بالحيوة وهذا موضوعان الحيوة والقطع بها ولا ينزل
احدهما الاخر ومثل القطع فالواحد الظن الموضوع والشك والوهوم فلا يقوم مقام غيره ومن هذا الباب عدم جواز اداء الشهادة استنادا الى المبينة
او البده على قول وان جاز بعد بل شاهد على نفسه بها اجاعا الا ان ثبت ان كليا جاز العمل به من الطرق الشرعية يجوز الاستئناس اليه الشهادة كما
يظهر من رواية حفص الصادق عم انه قال له رجل ان رأيت شيئا في يد رجل يجوز لي ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل اشهد انه في يده ولا اشهد انه
له فالعله لغيره فقال ان فعل الشارع منه قال نعم ففعله لغيره من جاز ذلك ان تشرى يصير ملكا لك ثم يقول بعد الملك له وتحلف ليه ولا يجوز
ان تتسبه من صار ملكه من قبله انك ثم قال نعم لو لم يجر هذا لم يقر المسلمون سوق وفي معناه اخبار الخرم معتبرة بقى الكلام في انه لو اخذ الظن في الموضوع
فهل يتعد الى القطع وكذا في الشك والوهوم فهل يتعدى الى الظن او لا والحق الثاني لعدم دلة اللفظ عليه كقوله لا نقلها ات فلا يدخل في الشك
وحكم العقل بالاولوية ظنية لا تكون حجة فيما كان طريقا ومقدما للشيء لا يفرق بين خصوصيات من حيث القاطع المقطوع به اسباب القطع وانما
وهكذا لان جرح قطعه لا يلتفت الى غيره باق طاع بعد فلا يلتفت الى اثبات حجيته بل يرتب عليه الحكم قر او كان الصغر والكبري ما خوذ من ذاته
بخلاف الظن فان يحصل خلافة فيحتاج الى الالفاظ والاثبات ما يعين حجيته من حيث سبب ومن سبب وسبب ومن شخص ومن شخص هكذا نعم في خصوصه
في مقابل الحكم لا بد من دليل يستدل به كالظن وهو ما ذكرنا من العقل والشرع وهذا وجه الفرق لا ما ذكره الفاضل المعاصر واطال الكلام الى ان قال فقولنا
الظن حجة براديه يكون هذه الامور ووساطة الامور لا مثبات احكام متعلقانها في هذا مضمون الخبرية وكل مضمون الخبرية بحجة اجنبية عن ان ثبت حجية بخلاف
لانما اقطع بغيره شيء فهو هذا خبر وكل خبر لا يجتنب عنه ولا يبق هذا معلوم الخبرية لان احكام الخبرية لا يعلم ان خبره والحاصل ان القطع حجة غير
مفعول وهذا كما ترى لان احكام الخبرية لا يعلم مفعولها ولا يعلم مفعولها مثل الظن والظن مقدمه خارجة لصحة استعماله المستعمل ولا يكون جزءا للموضوع
حتى وان مضمون الخبرية وبعد القطع به القطع صحيح استعمال الخبرية فهو ان خبره لعدم احتمال خلافة لكن حقيقة الفضية ان خبره في نفس الامر باعتقاد القطع في
نفس الامر ولا ازم المطابقة بين القطع والواقع مع ان القطع قد يخالف الواقع كالظن انما الفرق ما ذكرناه ثم قال وقد يدل ذلك الحكم على ثبوت شيء بشرط
حصول القطع من سبب بخلاف شخص خاص حكم الشارع على المقلد بوجوب الرجوع الى الغير في الحكم الشرعي اذا علم به من الطرق الاجتهادية المعهولة من مثل الركن
الجفر فان وان وجب على القاطع لاخذ بغيره بنفسه لان لا يجوز للغير تقليد في هذا وكذلك العلم الحاصل للجهل القاسق او غير الاما من الطرق الاجتهادية
فانه لا يجوز للغير العمل به وحكم الشارع على الحاكم بوجوب الرجوع الى المقلد المعلوم له من الحكم من الحدس هذا كما ترى لان الكلام في حجية القطع بما هو النسبة
الى القاطع لا غير وبالنسبة الى المقلد لا يكون قطعاً بل غير قطع يبيع الدليل وانما الخبرية بل الاجماع قائم على عدم جواز تقليد قطع المقلد من الاسباب
المعروفة كالركن والقياس امثالها وكذا قطع المقلد القاطع وكذا القطع الحاصل من الحدس بالخبر العادة ثم بعد حصول القطع هل هو حجة وان كان مخالفا للواقع في علم الله

تكليفه

في الظن والشك
مثل القطع ان الظن
في الموضوع

او عدلها

فيما عتب على مخالفة وجهه اذا اختلف في الواقع ظاهر كمن اقام الاتفاق على الاول كما يظهر من دعوى جماعة لا جناح على ان كان صيق الوقت اذا انزل الصلوة وعصيان انكشف خلافه
وبقاء الوقت وتغيرهم بالنظر لبيان ان زودي الرجحان فيشمل القطع حكمه النهائي وسبح البهائي التوقف العصا بل المنسب الى سيدنا جينا في المقتضا
انما تقربا لعدم وقال بعض خلاف ظاهره ان سلوك الطريق المظنون الحظر ومقطوعه معصيته يجب انما الصلوة فيه وان انكشف بعد عدم الضر
فيه والخاصل ان الفاعل لشيء قطع بكونه معصيته ومحرم عليه كالقطع بكون المايح حراما وشرب مع ان ليس في الواقع كذلك وقطع بكون الرتبة اجنبية فياخر
ثم انكشف كونهما وجهه فعل هو عاص له عقاب ولا وعلى الاول قبل الدم انما هو لغت سريرة وسوها اولي الفاعل لا اعتقا كونه معصيته اما الدم و
العقاب فما اشك فيه عقلا ولا على الاثر الاختيار ويجوز مصافة الواقع قهري لا يكون باختيار المكلف وكذا عرفا لكون الثواب العقاب من الواجب
الاطاعة والعصا وصدقة ما حاصله العمل بالاعتقاد بالواقع لا بالواقع وكذا شرعا للاخبار والدابة على ترتيب الثواب العقاب على النيات منها قوله تعالى
يحيى الناس على عملهم ولكل امرء ما نوى انما الاعمال بالنيات ومن قبل خلودها في النار في النار وخلودها في الجنة في الجنة بعزم كل منهما على ما كانوا
عليه من المعصية والطاعة واولا الدنيا واولا ما ورد من ان انما التقي المسلمان بسيفهما فالغائل والمغول في النار قبل ان رسول الله هذا للغائل وطابا
القول فالله انما اذا نقل صاحبها ما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتيب الحرام كما نرى في الحرج والثواب الى ما اشى بحاجته مؤمن ومخوف طرد على
الرضا بفعل كالفعل مثل قوله الراضع بفعل قوم كالدخل فيه معهم ويؤيد قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعها للذين لا يهردون علوانا في الآخرة
ولا فسادا قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم والفقهاء لم يمتنع منها القصد مع الاشتغال بمقدامة
المعصية وبالمعصية وان لم يكن في الواقع معصية واما النية والتقصير فقط وان ذلك لاخبار كما ذكرنا على ترتيب الثواب العقاب عليها وان لم
يستعمل بمقدمة الفعل او ذى المقدمه لكنها معارضة باختيار الكثير الدالة على ان القصد والنية مع عدم الاشتغال بالعمل فقد ولا ذى المقدمه عقابا
وان حكم العقل بالمقدمة منها قوله من نية السوء لا تكذب بل على جماع ظاهره ان الشهد قد من سره في عند لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما يتبدل
وهو ثابت في الاخبار العفو عنه ولو نوى تلبس بما يراه معصيته فظهر خلافها في نية هذه النية نظر وقد كرر بعض الاصحاب ان لو شرب تشبها بغير
المسكر فعل حراما وعمله ليس الحرج والنية بل بانضمام فعل الجوارح هذا الاخبار اقوى لصلحها في العقد فقط مع الاعتقاد بظهور الاجماع على عدم
العقاب بل بقصد قصد المعصية مع عدم تلبس بالعمل اصلا فخص الاخبار الاولى بالاخيرة في خروج القصد فقط وبقيت معها القصد مع الاشتغال
بذى المقدمه والمقدمة ان لم يكن ترك ذى المقدمه مخوف من الله نعم والام والاضاه عفوتم نية الحسنه حسنة وتوجب الثواب ان لم يشغل العمل بحكم العقل
بالدخ والشع اية كذلك للاخبار التي مضت من دون معارضه الدم والعقاب على التمتع لا اشتغال بل انما هو على قصد الحيا لغيره بحسب اعتقادنا مع الاشتغال
بمقدمة او ذى المقدمه وان خالف الواقع لصلا العصا لهما الاعمال الفعل النفس لا يحفظ بعدنا بل لا اعتقادا لنية فيما خالف الواقع لغيره ما لم يكن تقيجا
او بالعكس لظلال التصويب للزوم العقاب من لفاعل المعصية اعتقادا مع مصافة الواقع وان قال بعض بتدخل العقابين لانه لا يمكن له ان اراد
وحده العقاب فلا يمكن للتدخل لان تعدد السبب في تخرج النية وتخرج الفعل بوجوب تعدد السبب ان اراد الزيادة فهو ما من لزوم العقابين وهو من
لمذهب العدلين من عدم العقاب على الاضطراري فان المصافة قهري ان قلنا به في الثواب للاخبار ان المصدا لجزء والمخطي لجزء واحد لكن الثواب
في مصافة الفعل للفضل لا للاستحقاق ولا على النية فقط اما من العفو وللزوم العقاب انما لا يخصه ان ارادنا او قتل المؤمن واسمه قصد من
دون عمل له في كل ساعة وناووج العقاب كيف كان توضيحه ان الحكم الاعتقاد بها العينة في الواقع مطابقة ومخالفة تخر باوعد حسنة وعشرين اقسا
ما اعتقد حرمه وهو ما حرام في الواقع او مكره او مباح ومستحب واجب الواجب في الواقع او مباح او مكره او مباح او مستحب واجب الواجب في الواقع او مباح او مكره او مباح او مستحب
حرام ظاهره والتجربا بكاره مقدماته قصد المعصية مع الاشتغال بمقدمة الحرام الاعتقادى بوجوب المذمة وحسنه في الواقع انما توجب الثواب ان كان ايتانه
حيث الاطاعة مع تعلق الامر به والمفروض من كونه من حيث الحيا لغيره فلم يكن مجرد مصافة الواقع حسنا كيف تعلق الامر به حتى بوجوب الثواب بتعارض وجهه
الواقع والظن بتج الثاني فان حصل باجاده المصلحة الوجودية فيه في نفسه في عقاب فقط على قصد الحيا لغيره مع تكاره مقدماته ومع ذى المقدمه اية
بحسب الاعتقاد ولو لم يكن ثواب عقاب حتى يرجع الثاني كما لو كان في الواقع مباحا او مستحبا لعدم كون هذا الايمان من حيث طاعة الاستحقاق وكذا فيما
كان مكرها او حراما لا يزيد العقاب لان مجرد مصافة الواقع قهرا لا بوجوب العقاب الزيادة وتبعا لشيء طرفة لقرته وفيه مع اعتقاد حرمه وقصد حيا
لا يحصل القرية فلم يكن فيه حسن كيف يتعلق الامر به حتى بوجوب الثواب بل في عقاب فقط على مخالفة بحسب اعتقاده ومنها ما اعتقد وجوبه
انما مباح في الواقع او مستحب واجب مكره او حرام كعكس ما من المؤمن الابن الحرم القتل واعتقاد كونه كافرا او عداوا واجبا القتل في ذى ولم يقبل
فهل عقاب على ترك القتل الواجب بحسب الاعتقاد ولا نظر في تعارض حسن تركه واقعا وتقيما من حيث الاعتقاد بل كون الحسن في هذا المورد اشد الخو
فيه ايضا لو ترك بقصد الحيا لغيره يستحق العقاب مجرد مصافة الحسن الواقع قهرا مع قصد الحيا لغيره لا بوجوب تحق الثواب بل ان كان انما هو للفضل
كما لا يخفى وما ذكرنا ظاهره في الاصل وكذا ظهر في ما قال بعض المحققين حيث فصل صور القطع في شيء غير حرم واما ما خرج استحقاق العقاب بفعله الا ان
يعتقد حرجه واجب حرجه شرط بقصد القرية فانه لا يعد عدم استحقاق العقاب عليه مطر او في بعض الموارد ينظر الى معارضة وجهه الواقعية للجهة الظاهرة فان وقع
التجرب عندنا ليرتبا بل يختلف في الوجوه والاعتبار من اشبهه مؤنعا لما ورد عا او نبيا او وصيا بكافرا واجبا القتل بحسب ذلك الكافر وتجرب فلم يقبله
فانه لا يستحق الذم على هذا الفعل عفا عند من انكشف له الواض وان كان معدوا ولو فعله ومثله ما الوار المولى يقبل عدوه فصار في العبدان وزعم
ذلك العبد في ذم لم يقبله فانه لا يذم المولى قطعا ومنه يظهر ان التجرب على الحرام في المكرهات والواقعية اشد منه في غيرها اشد منه في غيرها

ويختلف باختلافها شدة وضعفها كما ذكرتها وبما يمكن ان يراد في الواجبات الواقعة ما هو أقوى من جهات التجري مراده ان التجري تترك ما قطع ويحتمل
مع انه في الواقع لازم وتركه فهو من حيث انه مخالفة للاظهار في شئ من حيث كونه موجبا لترك قول المؤمن واقعا حسن بقرينة عقاب
فان فتح التجري ليس ثباتا بل من القول بكون التجري على الاعتقاد حرمه فيما ليس حراما واقعا بل كان مكرها وجوبا لمنزلة الباطن حد الحرمة على الحكم الاعتيادي
مع منقصة الحرمة الواجبة في المباحات وجوب الحرمة الاعتقادية فقط لعدم المانع على المباح وفي المندرجة تحتها انما يكون المندرجة في الواقع وهذا كما
تري ان التجري وتركه انما عند وجوبه وجوبه كونه خاصا بما في المولود بحسب اعتقاده ووجوب المندرجة والعقوبات ان صادف هذا الترك في ترك قول المؤمن او التمس
او ابن المولى كان من فناء التجري حسنا وفعله في الواقع لا انه لم يترك من حيث الاطاعة بل ترك من حيث المصلحة الفوقانية وعليه استحقاق الثواب كما لا يترتب على ترك
العكس عقابا لا لانه لا يقطع ويظن ان التكليف على الاطلاق لا يجوز للمولى عقابه من هذا الوجه ولما لم يخضه حيث قال لو فعل كان معدوما فيكون العقاب الرتب
على الفناء باعتقاد سليمان المعاصر نعم حسنة من هذا الوجه واقعا بما هو واجب الثواب رفع العقاب عن التجري ان كتاب المقدس لا يفسد الا في وجه الفتح
عن التجري في مخالفة الاعتقاد وجوبه وكذا طبق العقلاء بعد الاطلاع على مخالفة بحسب اعتقاده على ما منته نعم ان اعتقاد كون الفتح وجوبا له ذراعه هو
اقوى كالقطع بكون الكذب وجوبا لاجتماعه في وجهه فيصنف بالحسن عن ايرض عقاب الكذب بعينه الذي لا قوام له الحسن العرضي بطلان اجزاء الكذب المتمايز
في مورد واحد فيجب الكذب يكون باطلا وعنوانه ان كان في جهاد انا لان الحسن الفتح لا يكونان علتين تامتين بل مقتضيات الحكم وهو موقوف على رفع المانع حيث وجد
يتعين الاقوى كما ذكرنا فالمتحقق الفاضل المعاصر الشيخ المرتضى لا يفتي في كون فتح التجري ثانيا الى ان قال فيوقف ارتجاعه على انضمام جهة بتدارك
بها فتحه كالكذب المتضمن لاجتماعه في وجهه لعدم ارتفاع فتحه الذي غاية الغرض منه وبين الحسن العرضي كما مر ثم قسم التجري على اقسام ستة منها ما هو مقتضى
العصية ومنها الفصل مع الاشتغال بمقدما ومنها الفصل مع التلبس بما يقصد كونه معصيته ومنها التلبس بما يحتمل كونه معصيته وجعله لتحقيق المعصية
به ومنها التلبس لعدم المبالاة بمضافة الحرام ومنها التلبس بما ان لا يكون معصيته وخوف كونه معصيته ويشترط في صحتها التجري في الثلثة الاخرى
عدم كون الجهل عند اعتقاد او شرعا كما في شبهة المحصون التي في نظرنا لا تجرى هو مقتضى المعصية مع الاشتغال بمقدما او باصل المعصية اعتقادا
وان خالف الواقع سواء كان الاعتقاد افعال او شرعا او احتماليا مسببا من الاسباب العقلية من المظنون والمشكوك والوهوم مما لا يثبت بجملة
كان تجري للاستصحاب والاحتياط اللازم كالشبهة المحصون وجودها كان كجهاث القبلة او عدتها كاشتباها المدك باليتيم وكالشبهة في اللوم والضرر الذي
واما استغاله في مقتضى المعصية فقط من دون ارتكاب عقده ولا ذي المقدم او مع الاشتغال بالمقدم وترك ذي المقدم خوف من الله تعالى وكذا فيما كان
الاحتمال فيما يمكن تجريه للاستصحاب والاحتياط اللازم فلا يصح كون الاول معصيته وكذا الثاني المعفو عنه لاجتماع عقلا وسنة للاخبار والادلة
ان المعصية لا تكفي كذا رجاء ثبوته فيها ثابت لم يعمل اوله كذا الثالث لكونه تجريه لاشياء البرائة فلا يكون معصيته فان قلنا القول بكون مقتضى المعصية
مع ارتكاب مقتضىها معصيته وان ترك اصل المعصية المانع بوجوب العقاب لا يقتضي ارتكاب العقاب لوجودية التجري وانما في اذمة مع المشرك والحركة
البر في كل قدم معصيته قلنا المذمة العقلية في كل قدم حاصل ولا ضير فيها وان كان على خلاف الاجماع او دليل اخر فيقول بالعقاب لو احدثت على الجرم
الاخر للعلة الثامنة حال سلب الاحتياط كما قلنا في المقدامات الترتيبية فان قلت يجوز تركه لانه اعتقادا مع مطابقته للواقع عقابا ثلثة احد الفصد
وارتكاب المقدم من الجرم الاخر للعلة الثامنة وثانيتها على ارتكابها لانه الاعتقادية وقالها على الزنا الواقعة قلنا ولا نعلم ولا ضير فيها وما لا
فلا يكون المصافة للواقع قهرا بالاجوب بوجوب العقاب فبما اذ اعرف ذلك فاعلم ان العلم الحاصل للمكلف بالحكم شرعا والموضوع المستلزم له قهرا فتم
علما بتفضيلها بالخصوص من دون توسط العلم الاجمالي لمرضاها من وجوب اطاعة مقتضاها وكون مخالفتها موجبا لانتهاج العقاب فتم بكون علما
اجماليا والكلام فيه في مواضع الاول ان العلم الاجمالي بالوجوب لواقعها كذا لا يكفي في تبرير التكليف على منة المكلف ظاهره الا بل يكفي مكانة
بعض الموارد كالشبهة المحسنة ولذا وجب الحصر في علم الجبرهنا المقدم لا يكفي حتى يحصل العلم التفضيلي او يكفي احتمال التكليف والتفضيل وهذا يرجع
الى سئلة البرائة والاحتياط وقد حققنا ووضحنا الحق في جميع الشبهات من الموضوعية والحكمة والتميز فيها كون الاصل المعتمد هو البرائة فيما لا يحصل
بالوجوب والتميز واحدا مما حصره الدليل على ثبوته الا في المحموم فانه يجب فيها الاحتياط ولو لم يكن علما اجماليا ووجوب الاحتياط فيحصل العلم الاجمالي
الا فيما خرج كسبهة غير المحصون في الموضوعات والوقايح ككثيره كغير المحصون في الشبهة المحسنة وفيما بوجوب الاحتياط العلم والنتيجة والتكليف بما لا يطاق
وفيما ورد في دليل البرائة وفيما يرجع لشك في التعيين الى المكلف كالتحتمل وواجب المضي في الثواب المشترك الثاني فان بعد كفايته في تبرير
التكليف هل يجب فيه تحصيل القطع باثبات الواقع فيما يمكن مطلقا ولا كفاءه بالواقعة الاحتمالية فيما لا يمكن كالحزورين او يكفي احتمال التوا
وعدم مخالفة القطع مطلقا والحق هو الاول وقد حقق في اصحاب الاحتياط الثالث انه هل يكفي باثبات الواقع بالاحتياط مع مكان العلم التفضيلي
او الظن الاعتباري بل يجب تحصيله مع امكانه لعدم شرعية الاحتياط او التفضيل بين التباينين والافضل والاكثر او التفضيل بين العلوم والظن المطلوب
احتمالات وهذا يرجع الى سئلة اشراط العلم بالوجوه وينبغي عدم توجيها ان الصور ثلثة الاولى كون العلم التفضيلي حاصله فعلا الثانية عدم علم
امكان تحصيله واستلزامه لغير الضرر والتكليف بما لا يطاق الثالثة عدم فعلية مع امكان تحصيله بدو المانع وعلى الثلثة فاما ان يشترط العلم
بالوجوه فحققت العبادات وينبغي من حيث هو اولا بل يكفي ثبوت القربة كما هو الحق وحقق في الجمل في العبادات لاطلاق الادلة من قوله غسلوا وهكذا
معتادا ببناء العقلاء وغيره وان الاحكام الشرعية بما هي مقتضى العمل دون الاعتقاد فكيف اجابا العمل بخلاف احكام اصول الدين كوجوب
الاعتقاد بالله وتوجيها فان المطلوب فيها نفس الاعتقاد لا العمل اما على الاول فان كان حاصله في الصواب الاولى فينوي الوجوه من الوجوه

فان العلم الاجمالي بالوجوب
بالعلم التفضيلي
المستلزم له قهرا

والظن الخاص

وهو المطلوب

او الاستحباب في المأمور به لفرض علمه والظن المعبر بالماور به واشترط ان يكونه من بابيه بالمخصوص حين الاثبات ويجوز العمل به لفرض حجبته ووجوب
انباءه ولا يجوز له الاحتياط الوجوبي لان وجوبه موقوف على عدم الدليل والفرض وجود الدليل ويكون شتر بقاءه الاحتياط الاستحبابي يجوز بحسنه
عقلا باحتمال كون الوهوم محبوبا في الواقع وكذا شرعا من اضرار الاستحباب في الاحتياط كقولهم اخوك دينك فاحفظ له دينك بما شئت واذا التمسح بل اجاع
كما يقول الفقهاء الاقوى الاثر بكذا والاحتياط كذا وان لم يكن حاصله فعلا مع عدم ما كان يحصيله كما في الصلوات الثانية فيكون متعبدا بتعيين الوجه بالاصل
المثبت للحكم الظاهري في مقام الحمل بالواقع فبما واثباتنا فعله البرائة بنوي عدم وجوبه في الاحتياط بنوي وجوبه بالثبوت ولو اسانزم التكرار كما لظهر للمخبر
وتجوز كونهما ظاهرا ولا يكون شتر بجا لكونه مأمورا بهما با واما الاحتياط لفرض حصوله صغرى لاصل بانه مما لا يعلم الدليل وكلما كان كذلك فكذلك على انه لو لم يكن
مأمورا به فاما ان يكون مأمورا بالوجه لواقع كلفه الاطلاق ولا يكون له تكليف فلهزم خروج عن الكلفين او يكون شرطية العلم بالوجه لواقع في صورته
ومع عدمه يكون مأمورا بالوجه لظاهره الحاصل من الاصل والاوان معلوم البطلان فحين الثالث واما الثالثة اعني ان يكون حاصله فعلا مع امكان
تحصيله فيجب تحصيله مفدا تحصيل العلم بالوجه وينبغي له يجوز الاحتياط كما مر واما على الثاني اعني عدم شرط العلم بالوجه وينبغي فيها كان العلم والظن القبر
حاصلا فيجب العمل بقصدا في العمل وجوبا ومبا حاه فكذا عدم جواز الاحتياط الوجوبي وجواز الاحتياط الاستحبابي واما في الثانية فبما ياتي من الواجب
يكون محرابين منه الوجه ونيز القبر وفيه ما لم يكن حاصله ولا يمكن تحصيله فيجب عليه العمل بقصدا لاصل وجعله مأمورا به فان كان فيها يجب الاحتياط
وفي الثانية يخرج بين قصد الوجوب لظاهره وقصد القبر وان كان فيها لا يجب الاحتياط فيجعل المأمور به عدم وجوبه ظاهرا وان اراد ان يحسن الاحتياط
بنوي القبر واما فيما لم يكن حاصله مع امكان تحصيله ففيه انما لان بل اقول الاول جواز البناء على الاحتياط فيها المكن وعدم لزوم تحصيل العلم بالوجه فيه يكون
الواجب احدهما فيجوز الثاني لزوم تحصيله وعدم مشروعية الاحتياط فيه الثالث لتفضيل بين ما يستلزم الاحتياط التكرار كالتباين بين كما في الظن والجمعة وجمعا
القبلة وعدمه كما في الاقل والاكثر الرابع لتفضيل بين العلم والظن الخاص والظن المطلق لعدم الجواز في الاقرب والجواز للاجبر للاطلاق واما الاحتياط
امكن تحصيل العلم بالوجه لا يكون طريقا للعمل كما العلم لفرض عدم شرطية العلم بالوجه لا نه وان لم يكن واجبا هنا لكن يحسن الاحتياط الجماعي وعقله وكونه
موجبا للقطع باتيان المحبوا الواضح الثاني الاصل التوقيحي لان البناء على تحصيل العلم بالوجه والعمل بقصدا كاف مشروعا بالفرض والاجماع وان قلنا
بعدم شرطية وجب الايد من اثبات مشروعية الاحتياط مع امكان العلم واصلها الاستعمال لان الامر يرجع الى ان الاحتياط طريق العلم بالوجه ويجوز غيرها
او يتعين بالعلم والاصل هو الثاني الثالث بناء العقلاء على التيقن فيمكن تحصيل العلم بالماور به بخصوصه وتركه ولحاطا سببا فيها استلزم التكرار الرابع
الاحتياط العلامية مما يميزه بعلو الاحتياط على فقد المرحجات بامرء اولها بالذخرا من موافقة الكتاب الشهير ومخالفه العامة وامثالها وبعد فقد هاتين الامتيازات
فهنا امكن تحصيل العلم بالماور به فيكون شرعية الاحتياط في صورة عدم امكان العلم بالوجه لا بقصد الاحتياط على حسن الاحتياط مطلقا لان قول الاجماع مشوع
كما عن الحد بالتمتع عن التكرار في الصلوة في التوبين المشبه لظاهره بالتمتع مع امكان تحصيل العلم والصلوة بالمحرمين والنسب والوضوءين يقطع كون احدهما بالانطلاق
بل حكمي ظاهره في الاتفاق على التمتع بل نسب السيد الرضى في التمتع بها لا يستلزم التكرار ايضا في مسألة الجماع الفصم والى جهة السيد الرضى في ثبوت الاجماع
على بطلان صلوة من لا يعلم احكامها فاما ما يجوز كونه قابلا بشرط العلم بالوجه ولثالث التمتع فيها يستلزم التكرار ما مر من الوجوه الاربعة لقول الثاني سببا في
العقل من يمع امر مولا به جملا بين الطبخ والحجر ولم يسل من مولا حتى يعين بل يبي على اتيانها معام كون سيرة المستمرة على تحصيل العلم وعدم البناء على
الاحتياط والا وجوبه فيما لا يستلزم التكرار كما لا يقل والاكثر كما تسوية الحمله للاستحباب والوجوه والصلوة والبناء على الاحتياط باتيانها مع السورة مع القطع بعد
مضرتها في الصلوة فبذلك العقلاء على التحسين وعدم التيقن لكونه موجبا للقطع باتيان المحبوا الواضح وعدم اشتراط العلم بالوجه ولا يبيد لعوم ادلحسن
الاحتياط فيما كان الوجه الظني المعبر حاصله فلا احتياط فيها الم يكن حاصله فعلا بالاولوية بل اجماع في الحقيقة واما عدم وجوب الاحتياط بتحصيل القطع باتيان المحبوا
وجواز تحصيل الاعتقاد والعمل به ولو ظنا لفرض اعتباره وكون العمل به موجبا للبراءة بل الرابع في التمتع من العلم والظن الخاص الغامم مقامه واضح لكون
الاحتياط مع علم شتر بجا وكذا الظن الحاصل عنه ما قال الشارع بوجود العمل به من حيث هي وان كان باب العلم متقنيا كقولهم خذ معام دينك من يوشق
يوشق السورة الم يكن فحجته في الصلوة وافاد قوله الظن بعدم وجوبه فاحاط والى بالسوية فانها من حيث حتما لوجوبها لا من حيث استحبابها فلا ريب كونها
عند العقلاء مع قيام الحجة على العمل به والفتح فيها يستلزم تكرار قطعي واقوى اما جوزه في الظن المطلق فلان حججته من باب الاضطراد وحسن الاحتياطه قطعي
لا يوجب حجة الظن المطلق موقوف على بطلان العمل بالاصول ومنها الاحتياط فلا يجوز العمل بالاحتياط لانا نقول الاحتياط الباطل هو وجوبه معينا وهو مسلم لا يستلزم
في اغلبها في المنة العسر والحرج وكونه لبعض الحكماء واما حسنه ولو في موارد العسر فلم يطل ويكون محجرا في جعل الظن المطلق طريقا او الاحتياط اما الاول
لفرض حجبته واما الثاني فلانه هو الاصل لوجوه الاول الاجماع على حسنه فيما كان الظن المعبر عليه خلاف كما يقولون لظاهره الاقوى لثالث الاحتياط
كذلك الثاني عموم الاحتياط الدالة على حسن الاحتياط سواء امكن العلم لا لاخبار والعلائية انما وردت على طيوس سوال السائل في اخذ احد الخبرين وعند
لزوم الاحتياط الاخر جواز العمل بالاحتياط الثالث في الانتفاع لا يغلبه اصور النادرة المنسدة لا يجوز العمل بالظن لاصحاح مرته بل اللزوم اخذ الا
من البرائة في موارد اخذ الاحتياط في موارد يكون حسن الاحتياط اصلا وجعل الظن المطلق دليله على فرض لاند الاغلب انما هو لرفع لزوم
الاحتياط معينا لئلا يلزم التغيير ويكشف عن ذلك انه لو ظن وجوب الجمعة في اول الزوال والى بها بقصد وجوبه او قرينة بسحب الاحتياط باتيان الظن ايضا
اجلهما فكذلك لو بين على انما لانه احتياط لفرض عدم شرطية العلم بالوجه وان كان لازما مقدما كقبول الوقت وانما العسر والضرر فيها لا يمكن الاحتياط
او التكليف بما لا يطاق وبما ذكرنا ظاهره بطلان التمسك بالاصل التوقيحي بالاصل الاستعمال على بطلان الاحتياط لان الاصل حجة تمامه بل والدليل

فقد وقع العقلاء فيما كان بناء المكلف على نيات المحبوا الواقعي سبما في الظن المطلق ممنوع مع ان مدنية العقلاء من باب ان بعد حجة الظن هذا العمل المستقر
عبر كذا ومن سببه القول بالمنع الى المحل والسبب ارضى المرتقلا لاشراط العلم بالوجه والحوان ما قلنا حسن اعلمه لولا ان اظاهر كون تكرار العبادة احتياطا في
التبينة المحكية مع ثبوت الطوق اليه ولو بالظن المطلق خلاف السيرة المستمرة بين العلماء بنكفي عدم جواز الاحتياط بالثكر واحتمال عدم جواز له للقطع
بجواز العلم بالظن سبما منع جماعة عن مشروعية الاحتياط كما مر في الاحوط ترك ذلك نعم فيما لا يلزم التكرار حسن الاحتياط مسلم في مقابل الظن المطلق
في هذا ان احتياط التكرار على القول بالمنع فضيلة بالتوبين وواجب التوبين او ترضاء بالوصوئ من فضل تكون عبادة فاسدة تام لا والحق الثاني لان منع
الطريق خارج من اصل العبادة بغير عدم اشراط العلم بالوجه كما هو واجب منع اصل العبادة كما لا يخفى وما ذكرنا في الظن المطلق والاحتياط لا يختص بصو
عدم غلبته مع امكان تحصيله بل في خصوصه فعلا بخي فيه ما تقدم الرابع في انه اذا تولد من العلم الاجمالي العلم التفصيلي او الظن المعبر عنه في العمل بمطفا
اولا او التفصيلي مثاله كما قال المحقق المعاصر حيث قال وبالجملة لا فرق بين هذا العلم التفصيلي وسائر العلوم التفصيلية لانه قد وقع في الشرح وورد
بوجه خلاف ذلك منها ما حكم به بعض فيما اذا اختلفت الامامة على قولين ولم يكره مع عدم دليل من انه يطرح القولان ويرجع الى مقتضى الاصل فان
اطلاقه يشمل ما لو علمنا اننا الفسنة مقتضى الاصل الحكم الواقعي المعلوم وجوده بين القولين بل ظاهر كلام الشيخ في الغايل بالخبر هو الخبر الواقعي المعلوم
تفصيليا انما الفسنة الحكم الله الواقعي ومنها حكم بعض مجازا ارتكاب كمالا المشتهين في السببه المحصورة ورضه او تدبجها فانه قد يؤدي الى العلم
التفصيلي بالحركة والنجاسة كما لو اشترى بالمشتهين بالمنتبه جاربه فانما تعلم تفصيليا بطلان البيع في تمام الجارية يكون بعض ثمنها مبيته فغدا تفصيليا
بحركة وظيها مع ان الغايل يجوز الارتكاب لم يظهر من كلامه في هذا الصوره ومنها حكم بعض بتمام احد واجد المني في التوب المشترك بينهما بما
مع ان المأموم تفصيليا بطلان صلواته من جهة حدثه او حدث ثامره ومنها حكم الحاكم بتفصيل العين التي تداعها رجلان بحيث يعلم صد احداهما
كذب الاخر فان لازم ذلك جواز شرع ثالث للمضيقين من كل منهما مع انه يعلم تفصيليا عند انتقال الممال اليه من مالكا الواقعي ومنه حكمه بان لو كان احد
درهم والاخر درهمان فخالف احد الداهم عند الودعي ان لصاحب الشين واحدا ورضا والاخر رضعا فانه قد يتفق افضاء ذلك الى مخالفة تفصيلية
كما لو اخذ الدرهم المشترك بينهما ثالث فانه يعلم تفصيليا بعدم انتقاله من مالكا الواقعي اليه ومنها ما لو اشترى ثمن شخص ثمنها للاخر فانه يقوم
لثالث حصة العين بحد فغدا الى الاول فانه قد يؤدي ذلك الى اجتماع العين والقيمة عند ثالث واحد بشرطها فغدا عدم انتقال تمام الثمن اليه لكون
بعض ثمنه من العين والقيمة مال المقر في الواقع ومنها الحكم بانفساخ العقد المتنازع في تعيين ثمنه او مضمنا والصيغة على وجه يقتضي فيه بالخالف كما
لو اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبدا او جارية فان رد الثمن الى المشتري بعد التنازع في العلم التفصيلي بصره ملك المبيع ثمن العبد الجاهل
وكذا لو اختلفا في كون ثمن الجارية عشر دراهم او مائة درهم فان الحكم برد الجارية الى المبيع بعد التنازع في العلم التفصيلي بانفساخ العقد المشترك وكذا لو
قال احدهما بعين الجارية بمائة وقال الاخر وهنق باها بعد التنازع بردا الى صاحبهما مع ان العلم تفصيليا بانفساخ العقد المانع من ملك صاحبهما الى الاخر الى غير ذلك
الوارد التي يقق عليها المتتابع لكن برد عليه في المثال الاول بعدم خروج مقتضى الاصل عن احد القولين غالبا كما حقق في الاجماع المركب لانه انما از يعلم التكليف
بين القولين وجوبيا مرددين في الموضوعين كالظن والجمعة ونظرهما كذلك بين الوجوب الخبري او لا يعلم كذلك وان الامر بين الوجوب الخبري او الخبري
وغير الوجوب وعلى الاول الاصل المجمع بايتاها في الوجوب خبري وكما في الخبري الخبري في هذا ما يمكن خارجا عن قول الامام حتى في الخبري كانه يرد لا يحصل القطع بخبر
عن قول الامام في العمل على الثاني بقوى الوجوب الاول والخبري في الثاني باصالة البرائة ويحكم بطرف الخبري في بعض الموارد وكذلك الامر بين الوجوب والاباحة
او الكراهة وبين الحرمة والاباحة والاشتمال يكون الفضي في الاولين الاشتمال الظاهري في الاخيرين الكراهة الظاهرية وهو وان كان خارجا عن القوتين
قول الامام لانه لا يضره ان لم يولد من الكتاب لثاء بالحكم بالظن اذ اظهره في ظاهره وخبره الاكل مع ان احدهما مخالف للواقع ولا يضره لانه طرح لقول الامام
في الحكم الواقعي المجهول عندنا لقول الامام باخذ الحكم الظاهري للموضوع في مقام المحمل لان موضوعه لا يعلم بخلاف كون ثناء الامانة والاصل
في الظاهر وكذا لا يعلم حليته لجواز كون كلبا او كلبا والاصل فيه الحرمة ومثله للخبر في الهدورين لا من اشباع بالخبر وحكم العقل بصره ومثلها با احية
وظن المالموردية بين من حرمت وطبها بالخلف من وجب مع تخادفها لانه لا يخلو من الفعل الموافق للموجب والترنك الموافق للحرمة وفيه ان يتبع لوقلنا باها
الظاهري ليدوم ولا يصح القول باباحة الوطى لكون الخبري غير الها وان اخرج عن موضوعي الوجوب والحرمة بناء على انفسا التكليف من علم بالخصوص
فان يناسب قوله بانفسا الفضة انما يسه لعدم التكليف حتى يكون مخالفة وفي المثال الثاني اعني المذكي والمبينة في السببه المحصورة ولا بان على فرض اعتبار
العلم الاجمالي يجب الخبري نعمنا اكلوا بغيره واثابنا على فرض عدم اعتبار وجواز الارتكاب مع انه يقبل به احد سبما في الدعي انما هو في غير المعلوم
منه فبجاء جزاء اجاعا ولو لم يكن علم بالمبينة في البين فلا يكون به قول فكيف بان يكون شرعا حتى يقع انه قد ورد في الشرع ما يوجب خلاف ذلك ثالثا بان
النزاع في الحكم التكليفي من العقاب عدمه واما الحكم الوضعي فالافتاق في ترتيب الامارات عند العلم بسببه كارتكاب المبيعين المشتهين بالنجاسة
انفاقا وفي المشتهين بما لا يضر عبدا كل من شره بغير ضمانه وفي انتقاله متوقفة على الاجازة وفي المبينة المنصبة الى المذكي بعد بيعها مثل انصاف العبد
المعسر من البيع عدم انتقاله بقدر المقابل للمبينة فوقف باحذ وطى الجارية على اجازة صاحبه هكذا كما هو الحق وفي الثالث ان كان البناء على
العلم الاجمالي يلزم له لقول بطلان صلوة المأموم ولا يكون مخالفا للاجماع بل ظاهر المشروفي فسادها ان لم يكن اجاعا ولا يكون مخالفا للواقع وان كان
البناء على علم التكليف من علم كونه محدثا بالخصوص فالمتعلق بالتكليف بالامام والمأموم ايضا لا غير ثابتهن بالخصوص فظاهر ان في الواقع كما هو
ولا يكون مخالفا للواقع لفرضه لخصوص المحدثين بالعالم بالخصوص وخروج جاهل في الواقع عن موضوع التكليف كذا كان حكم كل نفسه في حواله

فانما تفصيل
العلم الاجمالي العلم التفصيلي
الظن المعبر عنه في العمل
بمطفا

في المنطق الفصيح
الاجابة بصحة على

الان ان الفطوح بالخصوص حاصل يكون هذه الصلوة مع الخشوع فساد لا جل رفع الحصة و باحة الظاهرة لمن لا يعلم الحال وكذا الحد هما معنا ولا يكون موجبا للا
لعدة كفي اسباب الانتقال من احدهما لكان بصفته مما في بدن ليس يملك له واقعا زما اجاعا و اجبا لودا الى ما كدمي علم كذا بحدما بالخصوص كذا فيها
الفا المدمي البيهنة مع كونها كذا باو حكم الحاكم له باخذ واحده فان حرام عليه ويجب عليه لودا الى المدمي عليها اجاعا وكذا لواتر المنكر بكذبه بعد حلفه عليه
الواجبا على المدمي التفاضل لم يبدع وروح الثالث الذي يربط الشارع ان كان جاهلا بالمقام فيجوز له شراءه كما براموال الناس بشرط ان يجزى اليد وسوق السلم
وفعله وان كان عالما بالمقام فعند فرض اعتبار العلم الاجمالي لزوم التحريم وعدم اعتبار سبب الظاهرى اعنى الحكم الحاكم بالنصف فلا يجوز له شراءه ورضه
ولا تدبيرا وان قلنا بعدم اعتباره في مقابل حكم الحاكم بالنصف وترتب لا تارة الملكية ظاهر من اباحة الضرفات حتى البيع والشراء كما عليه سيرة المشهور
ومنها حكم الحاكم بالنصف مع علمه بكذبه باحد هلمجلا والبناء على العلم التقيضي فلزمه جواز روح ان كان اجاعا على حرية تصرفه في مال الغير المعلوم بحال
ينكشف عن بطلان البناء على العلم التقيضي وان لم يكن اجاعا فلا يضره فيجوز له الجاهل بالخصوص عن موضوع التكليف كما مر فلا يكون ايضا مخالفا للواقع
الا انه في الحكم الوضعي من علمه بعدم انتقال النصف من مالكة لواقع التقيضي وجوبه اليه متى علم صاحبه واجازته ومثله الخا من غير ان يعلم المشتري بما
الساكن فان جمع العين والقيمة عند صاحب العين والقيمة فيعلم صدقة وكذب الاخرى والتكسر فيعلم عليه حدها وكذبه به لعلمه بكونه المقرح الواقع لانه في
الظاهر وان حكم بكونها مال المقرح و اباحة التصرف حتى البيع والشراء الا انه في الواقع يدين وبين الله ان علمه بكذبه فخرم عليه ويجزى به الى صاحبه ان اجتمعا عند
ثالث فكالتالي وفي الانتقال الفهر كالأثر يجب به و ما مر يظهر من السابع والثامن التاسع لان علم المشتري في الاول يكون الثمن مال البايع بالخصوص فيجوز
الحكم بكون اخذ الثمن من البايع بعد التفاضل على حصة التفاضل والفسخ الفهر وعلم البايع في الثاني يكون الجارية من مال المشتري بالخصوص وجوب الحكم بكون اخذ
من المشتري من باب التفاضل والفسخ الفهر في الثالث بعد التفاضل بوجوب الحكم بوجه الى صاحبه ليس فيه تفاصيل الا ان يقرب بالفسخ الفهر وهذا يكشف عن كون البناء
على الاستبا الظاهرة بالعلم بالواقع ولو تقيضا للعلم التقيضي في هذه المواضع لعلم التقيضي في الاول يكون الثمن مال البايع مع انه باخذ وفي الثاني والثالث
العلم التقيضي حاصل انتقاله المشتري وصاحبه مع انه باخذ بعد التفاضل هذا ان لم ينقل بوجوب تخصصه منه بالفسخ الاختياري واحدا لاستبا التفاضل
ان ممكن ورضي مدعية الحاصل ان ما ذكره الا انه قد وقع في الشرع موارد يهمل خلاف ذلك ليس وقوعه لانه ان لم يرد اجاعا و ليل على خلافه فيلزم العمل به و كذا
وان قام الدليل على خلافه فيجوز بالدليل فان التواعد تختلف كما هو ظاهر الخا من الخا لفة العلم الاجمالي قال المحقق المعاصر يتصور على وجهين احدهما مخالفة
حيث لا التزام كالانزمام باياحه وظل اية المودعة بين من حرم وطبها بالخلف ومن وجب عليه وطبها به مع تخا و زمان في الوجوب الفهر ان لم يكن تعبدية باعتبار
فيه قصد الاشتغال فان مخالفة فيه ليس من حيث العمل لانه لا يخرج من الفعل الموافق للوجوب والترك الموافق للحرة فلا قطع بالخالفه الا من حيث الالتزام باياحه
الفعل الثاني مخالفة من حيث العمل كترك الامر من الذين يعلمون بوجوب احدهما وارتكابهم به يعلمون ترك احدهما فان مخالفة هنا من حيث العمل ثم قال اما مخالفة الغير
العينة فالظاهر جوازها في الشبهة الموضوعية والحكمة سواء كان الاستتبابين حكمين لموضوع واحد كما التابن المتقدمين او بين حكمين لموضوعين كطهارة
البدن وبقاء الحدثين توصاء غفلة بالمرددين الماء والبول اما في الموضوع فلان الاصل يخرج مجزاه عن موضوع المكلف بناء على عدم علمه بالخصوص والوجوب
وكذا بالحرة فيخرج عن موضوع حكمي الخمر والوجوب في موضوعه هو العلم بالخصوص فتكفي بالاباحة لا لاجل طرحها وكذا الكلام في الحكم بظاهرة البدن وبقاء
الحدث ولما الشبهة الحكيمة فلان الاصول وان اخرج مجزاه عن موضوع الحكم الواقعي بل كانت منافية لنفس الحكم المعلوم الاجمالي كما صالة الاباحة مع
العلم بالوجوب في الواقع اجمالا الا ان الحكم المعلوم اجمالا لا يترتب عليه الا الوجوب الاطاعة وحرة المعصية والمفروض انه لا يلزم من اعمال الاصول مخالفة
بتحقق المعصية ووجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الشرعية يوجب مقدته للعمل وليست كالاصول الاعتقاد
يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث ذلك ثم قال والتحقيق ان طرح الحكم الواقعي ولو كان معلوما تقيضا ليس حراما من حيث كونه معصية ولا العقل على مخالفتها
فاذا فرض العلم تقيضا بوجوب الشيء فلم يلزم به المكلف لكنه فعلا لا داعي لوجوبه بل يمكن عليه شيء نعم لو اخذ في ذلك الفعل نية القرية فالانسان لا يوجب
مخالفة علمية فاذا كان هذا حال العلم التقيضي فاذا علم اجمالا بحكمه مريدين الحكمين وفرضنا اجزاء الاصل في نفي الحكمين للذين علم كون احدهما حكم الشارع
ايضا عدم مخالفتها في العلم فلا معصية وكذلك لو فرضنا عدم جريان الاصل للمعروف من ثبوت ذلك في العلم التقيضي في مخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفة
ومخالفة الاحكام الشرعية انما هي من حيث العمل ولا عبرة بالالتزام وعدمه ووجه خصصه لوجوبه لانه لم يباحدهما العين فلا يمكن لاحد انه تكليف من غير بيان وان
كان بالخبر وهذا لا يمكن ان يبانه بالمخاطب المعين المراد فلا بد من خطاب اخر عطف او نقل ثم قال اما مخالفة العملية وان كل من خطاب تقيضي فالظاهر
جوازها موضوعا كان كقول الشارع اجتنب عن الخمر لان تلك معصية لذلك الخطاب لان المفروض وجوب الاجتناب عن الخمر لوجوبه بين الايمان فان قلت
اذا جرينا اصل الظهارة في كل من الايمان واخر جناهما عن موضوع الخمر فليست ارتكابها مخالفة لقول الشارع قلنا اصالة الظهارة في كل منهما با
لخصوصا بما وجب جوار ارتكابها من حيث هو واما اناء الخمر لوجوبه بينهما فلا اصل بدل على ظهارة لانه لا يخبر بعينها فلا بد من اجتنابهما معا واحدهما
هكذا كما ترى في مقامات عديدة منها قوله باياحه الوطى مع القطع بالخلف وتعلق الطلب موددين الوجوب والحرمه ان كان بناء على عدم اعتبار
العلم الاجمالي وانحصار التكليف من علم بالخصوص والجاهل بالخصوص خارج عن موضوع التكليف فيكون مباحا في الواقع كما صرح به فلا يكون له تكليف
فيه حتى يتصور مخالفة ومعها لا يناسبه فبطلت مخالفة التزامية الاعلية وان كان بناء على اعتبار العلم الاجمالي فقاطع بالطلب بالخصوص ويجوز عن
الاباحة ولا يمكنه بيانها بالواقعة الاحتمالية بالخبر فلا تكون اباحة واقعية لاستلزامها جوار الفعل والترك في كل عمل ولا يكون مخالفة بخلاف
التخييرية لودا لواقع ظاهري ويد اعني في العمل الاول الملا يلزم مخالفة العملية ومنها التقيضي بين الموضوعي والحكمي لان المخاطبات المتعلقة بالموضوعا

للمحال ويتعلق التكليف بالحوصل يكون فعلا ما حراما ذاتيا او سببا له كما انه لو كان المحال في الدخول بخنا رادون حمل فان سكتة الدخول يوجب عليه عقوبة
 نعم ان لم يكن بحيث الحرم لا يكون دخوله حراما بطلان التكليف بما لا يطاق كما لو كان الكل مقبرا لا يضرب الكل وقولنا جعلناها الى عنوان واحد وهو
 القدر الجامع ففقدنا قدر الجامع لا يكون من حيث هو متعلقا بالمخاطب بل من حيث الجزئية في ضمنه من مخصوص لا يعلم كل واحد بالخصوص مع ان القدر
 الجامع بين الاضطرار والحرم لا يكون متعلقا بالحرم بل يجوز ان يجاده في المباح ولا يجوز في الحرم وبعد حصول العلم اجمالا لا يتحقق الحرم فيجب
 عدم ارتكابها ثم الكلام في الاول اعني القطع العقلي واما الثاني اعني القطع العادي فالحوصل هو حجة البصر وذلك للموجوه التي ذكرناها واحتمال المنع هنا
 انما ينشأ من احتمال الخلفه عقلا وهو غير قابل للمنع لان احتمال عقلي مسيب من نفس الامكان الذاتية مع القطع بانتفاء الامارات عليه والمنع عن هذا الاحتمال
 بعد سببها ومنه ما عندنا عقلا وكذلك عند الشارع للمطابقة كما ينبغي توضيحها في الادلة العقلية ولا فرق في القطع بين ان يكون متعلقا بالمسائل
 الشرعية والكلامية او الاصولية كونه دليلا وواجبا للعلل والوقوع من المستنبط والعرف من حيث ارتباطه بالحكم الشرعي وذلك لاشتمال الادلة واما
 فيما لا يكون مرتبطة بالحكم الشرعي فلا اثره في بيان حجيته وعدمه لا يبقى ان لا يكون معتبرا فيها اليك من ارتباطها بالحكم لعدم جريان الدليل العقلي لعدم التكليف
 منه والاصل عدم اعتباره في المقام ويثبت غيره بالاجماع المركب لا نقول نقول لاجتماع والاصل لا يكون قابلا للمعارضه مع الدليل العقلي مع ان الدليل
 على اعتناء العلم لا يكون مخصصا فيه كما علمنا من اجماع الاربعة منوع واما الثالث اعني غير القطع فاعلم ان مرتبة الظن والكلام فيه يقع في مواضع الاول
 في ان التقيد بالظن من حيث هو هل يجوز من جانب الشارع او لا بل يكون قبيحا وممتعا الثاني في انه هل يكون واقعا ام لا الثالث في بيان ما وقع
 غير الموضوع الاول نقول لا يتحقق الاصل كما علمنا من اجماع الاربعة منوع واما في مطلق الظن كما يستفاد من الدليل المتشابهة او في الخبر الواحد
 بالخصوص كما هو مورد استدل له واستدل على ذلك بوجوه غير ثمانية ونحن نذكر بعضها الاول الدليل العقلي وتوضيحه بوجه انه لا يرتب كون الاشياء بعضها
 متصفه بالصفات المحسنة الموجبة للقرب الى الله تعالى وبعضها متصفه بالصفات المقيضة للبعد عنه والله تعالى في متن الواقع مع قطع النظر عن صدق
 الحكم من جانب الشارع واللازم كون الحسن والفتح شرعيين وهو فاسد كما ينبغي وكذا لا يرتب عدم مدخلية الاعتقادات للصفات الواقعية من بالالطف
 والالزم التصويب كذا لا يرتب وجوب اللطف من الله تعالى وحججه ان يكون حكم الشارع وارشاده بالوامر والنواهي تابع للصفات الواقعية من بالالطف
 دون الاعتقادات والالزم انما نفى الصفات الواقعية ونفى وجوب اللطف وتجويز خلو الواقعة ولو قايع الحكم الواقعي ويجوز كون امر الشارع متعلقا
 بالفتح وبغيره متعلقا بالحسن العبادي بالله ومدخلية الاعتقادات في الصفات والتالي بجميع قسامه باطل فغيرين التبعية وبعد التبعية يجب على
 الشارع نصب الدليل الموصل للمكلف الى الحكم الواقعي من باب اللطف ليكون نصب الدليل العيني الموصل من جانب الشارع موجبا لاصلاح التكليف
 ومنع عن المصلحة او وقوعه في المفسد وهو بدعي النفس ويجوز ان يفهم من الشارع كذلك كذلك فان كان المراد من العلم هو الاول وهو لا شك وان كان المراد
 الثاني فاما ان يكون منصوبا ام لا والثاني خلاف اللطف اما الاول فاما ان يكون كل المكلفين واصلا اليهم لا والاول بنا في اختلاف الجهد بين الحكم
 الواحد والثاني اما ان يكون عدم الوضوح من باب التقصير القصور والاول مستلزم لفرض اغلب الجهد بين وهو بدعي بطلان والثاني مستلزم لعدم
 اتمام اللطف ونصب الدليل العيني لكل الجواب هنا هو الجواب ثمة الثاني تعارضه وهو ان الحكم اما ان يكون تابعا للصفه ام لا والثاني فاسد خلاف
 الفرض والاول اما ان يكون للاعتقاد مدخلية في العلم والاول فاسد لا مستلزم له التصويب هو خلاف الفرض والثاني مستلزم لا استحتما الثوابين مطابقا لواقع
 وان لم يكن باعتبار الاطاعة وقصد بل مع قصد الخلفه ولا استحتما الثوابين خالفه لواقع وان كان على سبيل العلم بعد غايه الفحص والجهد هذا خلا
 اللطف وبدعي النفس لان الخلفه لواقع والموافقه في الوجود لا يوجب استحتما الثوابين لثبات هذا الدليل لو لم يكن مقصودا مستقلا
 التقيد بالظن مظهر فذلك مستلزم للزم بحصيل العلم بالادوات في الاعراض في مقام التكليف والزم بحصيل العلم في الموضوعات وعدم اعتبار الاسباب سوق المسلم
 وبدء وشهادة العدلين واصالة الطهارة ولا وجه لتخصيصه بالخبر الواحد الاحكام وهذا كما ترى لا يتكلم به من له شعور فكيف يمكن بدعي من العلماء قد يراى ان العبد
 بالاسباب في الموضوعات والظن في الادوات كان سيرة القطعية من الادام الى الخاتم حتى من الالبياء والاصبياء والائمة من معاشرهم للناس بينهم واكلامهم
 وهكذا مع ان تركه وبحصيل العلم فيها بوجوه خلاف المعاش والمعاد والظن الرابع محل وهو من وجهين الاول ان الثواب العقاب ليسا من لوازم مطابقة
 العمل للواقع بل هما من لوازم الاطاعة والعصيان وهما من لوازم العمل بالاعتقاد بان في الواقع كذلك ولذا اخبرنا الشارع في ادلة السنن من باب العقول ان كان
 الحكم الوضعي من لوازم الواقع فالاعتقاد مراتب من حيث الحكم الوضعي وموضوع بالنسبة الى الثواب العقاب القريب البعد الثاني منع كون نصب
 الدليل العلوي لظن مظهر بل يمكن ان يكون نصب الدليل الظني لطفا عند العار والوقوع بالعلم بدوام مطابقتها للواقع دون العلم ولو كان كسرها
 للواقع من العلم الذي يمكن تحصيله ستمما فيما كان اكثر المطابقة في الحلال والحرام دون العلم فيها لا مطمح حتى فيها كان اكثر تيمنا بالمباحات والمستحبات والكروها
 والعلم في الحلال والحرام كما اطلقت المحقق المعاصرون لوجود مصلحتهم وحسن الامارة التي ينصها الشارع اقوى من قبح مخالفة اللواقح في بعض المقامات ولو لم يكن
 عند مستلزم ما يجبه معجزه كانت اقوى من مخالفة العمل بالظن للواقع في بعض المقامات كما علمنا بالاول الحقيقي في الفرائض على وجهه بوجوب اطلاق بغيره انما
 وغيره من العسر والحرج والضيق والتكليف بما لا يطاق ويعطيل الاحكام بتبعية الشارع بوجه تمام كما هو موجود في الامور العرفية والعقلية والشرعية
 التقيد بما امر الشارع بالتقيد اصلا وعلما او ظنا من حيث هو مظهر وانما من تحصيل العلم كالاسباب والظنون الخاصة والاضطرار لا يستلزم العلم في الغلب

فان التفت الى ان
 هل يقع الحكم الشرعي
 في باب العقاب
 او لا

من حيث الطريقتين والمراتب الى الواقع ومن حيث هو روح نفوس الخلق والاشياء كونه لطفا مطم كآظف وثانيا بان على فرض تسليم كونه منصفيا بالحسن كان
لطف الحسن لا يكون علة نامة بل كان مقتضيا فلا يكون محترما بل قد يكون معلقا على عدم المانع ولعل المانع كان اقوى كما في عدم ظهور القابلية الثانية
لوجاز التعبد بجزء الواحد الاحكام لجوازها في الاصول لكون السبب كلالا امر بها الخبر الواحد والحال الغزير لو كانت مضرة فيها معاد الاذلا والجوارب عنه ولا بان
الملازمة ظنية لعدم دليل قطعي عليها الا من تنقيح المناط العقلي ولا غيره ومع بلزم اثبات امتناع التعبد بالظن العقلي والقياس الذي لم يكن حجة الاجماع وانما بانها
بانة مع الفارق لكون المسائل الاصلية قلبية سهلة المأخذ اعني العقل مع كون المطلوب الجوهري نفس الاعتقاد لا كونه مقدرة للعقل بخلاف الفروع والاعمال
بانة لا بد على الامتناع العقلي غايتها ان الاجماع على عدم جواز العمل بالظن في الاصول هو واجب كون المنع شرعا لا اجتماع الامتناع عقليا فالجواب عن ريب الشرع
د على اعتبار العقل باياه اذا عرفت ذلك فظهر مما ذكرنا ان الحق ممكنة والدليل عليه مضافا الى ما مر جوه الاول الوقوع في الاحكام والموضوعات
اما الاول كما في نصيب النية والامام الولاة الى القرى ولا يدب في عدم افاة قولهم العلم لاهلها لكل واحد من احوالهم لجواز الخلاء في حقها ولا ريب حجة لهم بعد
بالنصب لم بعد العلم وان كانوا متمكنين من الرجوع الى النية والامام ولو بعد الدارين من فلان كما في بولس بن عبد الرحمن وغيره او بجوبه العمل باصل
فلان بعد عرضة على احد الامم كما سيجي في الاخبار واما الثاني كالهد والسوق وفعل المسلم والشهادات والامتصاص وغيرها بل عمل النبي والامام
الفراش والسوق والظواهر وفعل المسلم وبدوا ظاهره اسلام مع تمكنهم من العلم لكون علمهم اراد بالثاني الاصل لان الاصل في دوران الامر بين الامم والامتناع
هو الاول وذلك لبناء العقلاء ولا نعتين الوجود في الواجب الغيري والعدم في الامتناع الغيري يحتاج الى الدليل والرجح والاصل هو عدمه مع ان
القابل بالامتناع بلزمه طرح الدليل الدال على الوقوع او تعبد به او تحصيله ان كان لفظا مطم او عاماما ومع الشك في الامتناع والامتناع لا يظهر دليل
الطرح او القيد والتحصيل الاصل عدمها واللازم بقول الدليل وهو من لوازم الامكان لا يفتي الدليل الذي يفرض وقوعه على حجة الظن اما ظاهرا او قطعي
والاول غير ممكن بفرض الحضم من امتناع التعبد به والثاني بقرينة ذلك لا امتناع تقاضا القطعيين كما نقول ان فرض عدم ثبوت الدليل على الامتناع هو
فام السبب المقطوع الاعتبار بحسب النوع لا في هذا الشخص كشهادة العاين اذ شهدا بقول المعصوم على حجة قول فلان بلزم على فرض الامتناع طرحه وعلى فرض
الامكان تسليمه والاصل مع الثاني الثالث الاجماع والضرورة على وقوع التعبد به كما مر وما ذكرنا ظاهر الكلام في الموضوع الثاني اعني الوقوع في الموضوع الثاني
في بيان ما وقع وغيره وبيان حجة الاخرى عدمها فان علم ان الظن لم يجز ان حجة الامتناع بالرجوع الى اسباب التعبد بالظن كالجواز القياس امثاله وانما يرجع الى ثبوت
الظن ومعلقته من الفروع والاصول والموضوعات الصفة والمستتبها وثالثها يرجع الى الطمان كالتعمد المطلق والمخبري والعمالي وما يرجع الى مراتب الظن
الضعيف والقوى وغايتها يرجع الى مخال الظن وكيفيته من قبل التعبد به وهو جميع الجهات ينقسم قسم ثلثة قسم يكون له دليل شرعي على اعتبارها من حيث
هو مع قطع النظر عن الاستدلال والافتقار بل بان تمكن تحصيل العلم ويسمى بالظن الخاص في الاحكام كالمصنوع من جانب النبي والامام وظواهر الافعال
المراد من الكتاب السنن وغيرها كما سيجي ان شاء الله واما في الموضوعات بالاسباب الشرعية في حجة الاستدلال والمجتهد المطلق في حجة الطمان والمسئلة الشرعية في حجة الموارد
وهكذا غيرها وقت يكون الدليل الشرعي على عدم اعتبارها من حيث هو كالتقاسم مثاله وقت لا يكون له دليل شرعي على اعتبارها ولا على عدمه وهو يختلف بحسب
الانظار وهو المسمى بالظن المطلق كالظن المخبري في حجة الطمان واخبار الاحاد والشرع وامثاله في حجة الاستدلال والموضوعات الصفة والمسائل الاصولية في
الموارد وهكذا واعتبار الاصل مع قطع النظر عن الاستدلال باب العلم والفتا حجة ما لا شك فيه ولا ريب بغيره والابلزم الخلف من منع اعتبار هذا القسم كالاخبار بين
بعض المتأخرين فانما يرجع من على الصغر اعني منع كونها خاصا وعدم اعتبار الثاني ايضا مما لا اشكال فيه والابلزم الخلف في الكلام في الثالث في حجة
والعدم في بعض في الاول والحجة بالاول وذهب بعض الى الثاني والحجة بالثاني توصيف المطلب يقتضيه رسم مقامات الاول في حجة العمل النزاع اعلم ان
النزاع بين القائلين بحجة الظن المطلق والعدم بحمل ان يكون صغرا بما يخبره كون القائلين بحجة مدعيها الاستدلال بالعلم والظن الخاص لا على القابل
بالعدم مدعيها لانتفاخه الاعلى بحمل ان يكون كبيرا بما يخبره ان بعد تسليم الافتقار في الاعلى في النزاع في الصواب النادرة المسئلة التي ينحصر المدك
بالظن المطلق في ان الظن هل يكون حجة والاصل العمل بالاول بل يجب طرحه والرجوع الى الاصول واما في الصواب المنقحة فلا يكون حجة بالاجماع او بعد تسليم
استدلال العلم الشرعي في اغلب الاحكام وقع النزاع في ان الظن الخاص في الصواب العائنة المسئلة هل يكون حجة ووجب العمل او يجب طرحه والرجوع الى
اصالة البرائة حتى يصل الدليل العلمي لاثبات التكليف مجرد العلم بثبوت التكليف في حقا مشاهدين مع عدم الدليل الشرعي على ثبوتها بالمعصوم في حقا
لا يكون كاقبال اثبات التكليف في حقا والحق ان النزاع الاول موجود بل هذه اما المانع كاستدلال الرضوية والاخباريين والقائلين بحجة الاخبار من
باب الظن الخاص حيث ذهبوا الى عدم حجة الظن المطلق مدعيها لانتفاخ باب العلم في الاعلى لا يلزم من طرحه في الصواب النادرة المسئلة والرجوع
الى الاصل فيها محدروا وما اثبت كالمناخ من حيث ذهبوا الى كون حجة كل ما من باب الظن المطلق باعفاء الاستدلال وعدم كون هذه الامور من الطون
والنزاع الثاني اوله انهم موجودا ظاهرا اما المانع من حججه اما المثبت فيظهر من استدلال بعضهم على حجة الظن بقرينة الرجوع على الراجح والنسوية
بلزم وضع الصواب المظنون واصالة البرائة عن لزوم الفصل الزائد بعد حصول الظن وغيرها مما سيجي ذكرها لبيان هذه الأدلة في صواب افتقار باب العلم
في الاعلى في في الموارد النادرة المسئلة لو حصل الظن المطلق بالوجوب فيها بل ولو كان مسئلة واحدة كدهاب المشهور والوجوه غسل الجمعة مع فقد
الدليل العلمي والظن الخاص من غيري هذا الدليل لان تركه مضمون الضرر ومقتضى هذا الدليل هو الحكم بوجوبه وان كان باب العلم منقضا في الاعلى
ومقتضى عدم الحجية هو القول بالبرائة وعدا لوجوبه وكذا الدليل الاول والثالث الثالث اعني بعد تسليم الاستدلال لا يغلب بحمل اما القابل بحجة
مطم منها في اغلب بل الاجماع واما القابل بالعدم فهو الفاضل نحو انشأرى جمال المنة والدبر على السبب لانه استدلال على منع حجة الظن على فرض

في سبب ما وقع في حجة
و سبب حجة الاخبار
و عدمها

في تحقيق الظن

تسليم الاسناد الاعلى باكثر وجه في الحجة والظاهر كونه مزاحما من اوله لا يكف عن منع هذا الفرض المقام الثاني في الاقوال قول بحجة الظن على
الاطلاق اما اخرجه الدليل سواء كان باب العلم منفتحاً في الاعلى او هو للفايلين بالحجة على فرض تسليم الافتتاح كما ظهر واحتمال قول بالعدم
سواء كان باب العلم منفتحاً ام لا كما ظهر من كلام الفاضل نحو اشارته وقوله بالتفصيل بين الافتتاح في الاعلى الاسناد بعدد الحجية في الاول
الثاني وهو المشهور صاحب هذا القول خلفه بعد فرض الاسناد الاعلى من انه هل يكون مطلقاً الظن حجراً من باب عده الحكم الاما اخرجه الدليل
فيكون الاصل الاولي منقلبا او لا يكون المطلق حجراً بل يجب الاقتصار على المقد اليقين والارجح باثبات الترجيح بين الظنون من باب العقل وان يمكن
مرجح شرع في البين وهو يكفي لتدبير ان الحكم كالترجيح الشكحي الثابت بين الظن الخاص والمطلق فلا يكون الاصل الاولي منقلبا كلية بل منقلبا لجزئية
كما كالميتة في سنة تحضيرة المقام الثالث في التمر اما على فرض النزاع الكبري كغفل اوله اعني فرض افتتاح باب العلم في الاعلى يظهر في التاثير التاثير المسند
فيما تحقق احد اسباب الظينة المطلق في الحكم او الموضوع فبناء على الحجية بحيل العمل بقضائه وبناء على العدم يجب طرحه والرجوع الى الاصل وعلى ثابته اعلى
فرض الاسناد فيظهر الصواب في المسند واما على فرض النزاع الصغرى فيجب على المناج اثبات الافتتاح في الاعلى طرح الظن في الصواب التاثير ان كان
الاصل منه الحجري وعلى الثبوت اثبات الاسناد في الاعلى العمل به فبناء على ان يكون الدليل من الظنون المطلقة في بعض الصور على المذهبين فاللازم على
القول الاول طرحه الرجوع الى الاصل لثبوت المسند وعدم لزوم الحدوث بالرجوع الى الاصل فيها وعلى الثاني العمل به لا يمتنع مع غيره يكون غالباً من
طرحه والرجوع الى الاصل بل من الحدوث ولا يمتنع العمل به في الكل بل يلزم الحكم وبما يكون الدليل عملياً او من الظنون الخاصة عند الادلة دون الثاني
بان لا يكون مفيداً للظن او كان مفيداً للظن لكنه من الظنون المطلقة الموجودة من حيث لا اعتبار مع انقضاء المعنى من عدم الكفاية والاجماع الربك
واما الماه عند الثاني فيجب على الاول العمل به دون الثاني المقام الرابع في تحقيق الحق من الاقوال والكلام فيه يقع في مطالب الاول في ان الظن
من حيث انظر مع قطع النظر عن الاسناد وعدمه هل يكون مقتضى الاصل وجوب العمل به وحيثه سواء طابق الواقع ام لا اما اخرجه الدليل او
يكون مقتضى الاصل حرمة وعدم حجته وتجاوز رجوع الى الاصول سواء طابق الواقع ام لا اما اخرجه الدليل وتظهر ثمة هذا الاصل في الظن الشكوك
الاعتبار بما لا يثبت حجته ولا عدمه من جهة الموارد كما غالب الموضوعات الصغرى والمسائل الاصولية وبعض الموضوعات المستدرة ومن جهة اسباب
كالتشبه وعدم الخلاف واخبار الاحاد على بن هبنا ومن جهة الظان كالتحريج وكذلك في النزاع الكبري في الصواب التاثير المسند في الفرضية وكذا
في النزاع الصغرى على فرض اثبات الاسناد الاعلى في تعميم الظن والعدم لان الاصل ان كان هو حجراً فيجب في المذكورات العمل بالظن وطرح الاصل ان
كان الاصل هو الحرمة فيجب العكس الثاني في ان بعد اثبات كون الاصل حرمة العمل به من حيث هو مثلاً هل يكون باب العلم الشرعي في اغلب الاحكام منسلاً
او منفتحاً ونظيره ثمة في النزاع الصغرى الثالث في ان بعد اثبات الاسناد الاعلى هل يجب العمل بالظن في الصور المسندة ام لا وتظهر ثمة في النزاع الكبري
الثاوي في الاعلى الرابع في ان بعد اثبات حجية الظن بعد اثبات الاسناد في الاعلى هل يجب العمل بكل الظنون الاما اخرجه الدليل وكان الاصل منقلبا كلية فاعده
وعدم جواز التخصيص الدليل العظمى او يجب الاقتصار بناء على انقلاب الاصل في الجملة لوجوه المرجح العطف وتظهر ثمة في الموارد والاسباب وغيرها مما لا يتوقف
رفع الاسناد في الاعلى كما سيجي انتم المطلب في قول علم المراد بهذا الاصل لا يكون هو الاصل الاولي اعني باحة الاشياء للاجتماع على ارتفاع الاباه
فيه الظن وبثبوت احد التكليفين فيه من الوجوه والحرية بل المراد هو الاصل المعتمد بعد ثبوت احد التكليفين وعدم الدليل الاجتهاد على تعيين احد القولين
وح يمكن الاستدلال بوجوب العمل بالظن وبحجته من حيث هو وجوده الاول الصواب التاثير تقرر بان تحصيل الاعتقاد بالحكم الواقعي لاجل العلم باب المقدلة في
وبعد الفحص وحصول الظن يكون الفحص الزايد بالموجب العلم محل الشك والاصل في النزاع وجوبه ولا يمتنع حجته والوجوه من وجوه الاول ان هذا الاصل
معارض بالاصول في المسائل الفرعية منها اصل البرائة فيما يتعلق بالظن المطلق بالتكليف المنقضى كوجوه الجمع ومنها اصل الاحتياط فيما يتعلق بعدم الكبرية
او عدم الشك في صحة الفعلة عند الاشتباه او ما لها من الشك في التكليف المنقضى منها لا يتحقق فيما كان الظن المطلق على خلاف الاستصحاب وما سئل
ارجح كالحق في اصل البرائة بل الاول ايضا كثرته وعلى فرض عدم الترجيح لا ترجح معه بغيره ويكفي في الاستدلال الثاني ان الفحص له معنى والمحقق كان
نفي وجوبه جماعياً ولا يحتاج الى الاصل ولو لم يتحقق كان وجوبه كذلك لان فرض الكلام في صورة الشك بتحقيق المعنى ومعه على الاول عدم وجوب
الفحص الزايد لتحصيل العلم لا يستلزم حجته لظن لجزان يكون عدم وجوبه لاجل العدم من لزوم العسر والحرج او بتعيين الاحكام وامثالها وكان الواجب
الرجوع الى الاصل لجزان يكون عدم وجوبه لاجل حجية الظن لان فرض الكلام فيما حصل العلم بان كان تحصيل العلم بالفحص ابد من غير الشك
في كون هذا الظن قائم مقام العلم ببعض الظنون الخاصة فلا يجب تحصيل العلم معه او لا يفيق معه لا يجري سابق من الجواب بل يجري ما سيجي من الاستصحاب
وعبره وقوله تحصيل الاعتقاد لاجل العلم واجب لو اريد به العمل بالاعتقاد المطلق لجزان يكون وجوب تحصيل الاعتقاد لاحتمال اسكان تحصيل العلم
بالحكم الواقعي ان حصل بفعل به ولا يعلل بالاصل كون حجية الظن اول الكلام الثالث ان الفحص الزايد بالموجب تحصيل العلم اما ان يكون وجوبه مشكوكا
اولاً وعلى الثاني لا يكون مورداً للاصل على الاول تكون اصل البرائة معارضه باستصحاب لزوم الفحص لان وجوه الفحص قد ثبت وبعد حصول
الظن يكون ارتفاع محل الشك والاصل بقائه ولا يمتنع حجته لظن والاستصحاب مقدم على اطالة البرائة بتسليم الحزم والتحقق كما سيجي في الرابع
هذا المورد لا يكون مورداً لاصل البرائة لوجوه الشك الى التكليف به لا الى الفحص التكليف لان وجوب الفحص لتحصيل الاعتقاد المعبر في الحكم الواقعي
تخصيصه جعله مستقراً في ذاته ان حصل والاجعل مقتضى الاصل مستقراً في ذاته قطعي لكن لا يمتنع ان من معلق التكليف هل يكون هو تحصيل الاعتقاد
العلم والمطلق والاول من اللزوم عنهما بما جلتا الثاني فانه محل الشك والاصل فيه لزوم الاحتمال كما سيجي في الخامس اما ما مرسته باصالة البرائة

لاجل

الفحص

الفحص الموجب للظن فيما حصل القطع قبل الفحص بعدم إمكان تحصيل العلم لأنه على فرض حجبته بجيب الفحص لأجل العمل به على فرض العدم لا يجب بل يجوز
الأصل والأصل البرائة التي من وجوبه هنا ولا زهر عدم حجبته وبثبت عدم حجبته فيما حصل بعد الفحص بالاجماع المركب قلب الاجماع فاسد لما من عدم حجبته
بعد الفحص كونه مورد الاستصحاب والاحتياط واما الأبرار بان صالحة البرائة عن علم وغاية الظن بعدم التكليف ويلزم من ذلك اثبات حجية الظن بالظن هو دور
فما سلكه الأصول حجة دليل فطعي في كل ما لا يعلم دليلية الدليل كما هو المفروض في المقام لفرض كونه مشكوكا في البرائة الثانية الاستصحابا بيان أنه لو فرض الاستدلال
في الأغلب ثم حصل الاستصحاب الموجب للانفتاح مع بقاء بعض الصور على الاستدلال فلا يربط هذه الصور بالعلم بالظن فيها وجب احتمال انضمامها بالاستدلال
في الباقي ثم بعد ذلك يحصل الشك في بقاء وجوب العلم بالظن في هذه الصور الباقية على الاستدلال وتقاءه بالأصل بقاء الوجوب فيها وإذا ثبت وجوب العلم
هنا بثبت الصور النادرة المستدلة بالاجماع المركب بقا الاستصحاب كون موضوع وجوب العلم بالظن فيه هو الاستدلال في الأغلب المفروض في
بعد فرض الانفتاح لا ينفصل الموضوع كان هو الظنون في الموارد والاستدلال يمكن موضوع الحكم ولا ينعى للموضوع بل بما كان عليه لوجوب العلم
بالظن فيها وارتفاع العلم الشرعي لا يستلزم ارتفاع الحكم كما سيجي في الاستصحاب وكذا لو حصل الشك في بقاء الاستدلال في الأغلب وتقاءه بكون الأصل
وبقاء وجوب العلم بالظن فيه لكنه لا يستلزم حجية الظن في الصور النادرة مع الانفتاح في الأول منه معارضتها فرضه ولا من انفتاح بالعلم
في الأغلب ثم انفي الأسباب الموجبة للعلم في بعض الصور القليلة مع بقاء الانفتاح في الأغلب لا يربط الصور المستدلة في الحال كان العلم بالظن فيها حراما
في زمان انفتاحها بالأصل بقاء المحرر بعد فرض الاستدلال وإذا ثبت في ذلك بثبت حجبته بالاجماع المركب في الثاني بالفرض فيما كان
الانفتاح في الأغلب مشكوكا بكون الأصل بقاء الانفتاح وحرمه العلم بالظن فيها لكنه لا يستلزم حرمه العلم بالظن في الصور النادرة المستدلة الثالث الانفتاح
أي بيان أنه لو فرض في مسألة القطع بانفتاحها بالعلم وإمكان تحصيله من غير عنده في نقول الفحص للعلم بالاعتقاد لم يعمل بالأصل حراما لاجتماع الأدلة
لو كان هو العلم فحصيله ممكن ولو كان هو مطلق الاعتقاد فهو أيضا ممكن ثم ارتفاع الامتياز الموجبة للعلم من غير تحصيله وحصول الشك في الموضوع
هل كان هو العلم بناء على عدم حجية الظن حتى يكون التكليف مرتفعا لا يرتفع الموضوع عن العلم وكان هو مطلق الاعتقاد حتى يكون باقيا بقاء
موضوعه عن الاعتقاد المطلق والأصل بقاء العلم كما يمكن في العلم بالظن وإذا ثبت حجية الظن في ذلك بثبت حجبته بالاجماع المركب الجواب عنه
الاجماع جريان الاستصحاب لارتفاع الموضوع لأن الموضوع كان هو العلم لا الاعتقاد المطلق للاجماع على وجوب العلم بالعلم فيما لا يمتد العلمية وحرمه
العلم بالامتياز المشكوك الاعتقاد ولو فرض الكلام فيما احتل عدم لزوم تحصيل العلم يجوز كون الظن قائما مقامه مع عدم الاجماع على لزوم تحصيله فالجواب
عنه ما سبأ في من الاستصحاب عنده وثابتا بما رضى به من جهة لزوم الفحص فيما يمكن تحصيل العلم من غير عنده كما ذكرنا سابقا في الجواب عن أصل البرائة
وثالثا بما رضى به من جهة لزوم العلم بالأصل فيما يمكن تحصيل الاعتقاد منها ثم عرض الامتياز الموجبة للظن مع عدم إمكان تحصيل العلم وثالثا بما
بأصل البرائة عن لزوم الفحص فيما حصل القطع بالاستدلال بالعلم قبل الفحص مع إمكان تحصيل الظن الرابع لزوم دفع الضرر المظنون فيما تعلق الظن بالتكليف
ويثبت في غيره بالاجماع المركب الجواب عن قاعدة البرائة الحاكمة بقبح التكليف من غير بيان ما ان تكون مسألة كما فيها كان الظن متعلقا بالتكليف لنفسه
فإن لم يكن علم اجالي في البين كان لظن بوجود غسل المجرم وشرب الخمر أو لظن بتعلق التكليف المفروض بما كان علم اجالي في البين وعلى كل منهما يلزم
طرح الظن أما على الأول فلأن الضرر في المقام منقطع للقطع بعدم التقاطع المذكور كون الظن بها نائبا على ما حققنا في صلة البرائة في قاعدة البرائة
في الشك في التكليف بنفسه والعقاب على قاعدة الضرر وان كان مضمونا وبالعكس فيما علم التكليف جازا ولا لزوم الاحتياط وان كان الضرر موهوما وحصل
الضرر عنده هذا مما لا يعلم وجوبه وكلما كان كذلك لا تكليف فيه سواء كان مضمونا بحسب الواقع ومشكوكا او موهوما لان الظن بالوجود الواقعي
الثاني في حق البرائة الشافعية لا يلزم الظن بالوجود الظاهري في حقنا لكون تعلق التكليف بدمه كل مكلف مشافها كان او غائبا مشروطا بالعلم
بتقصو صلة البرائة والمشافهة في ما علموا به تعلق التكليف بدمهم ونحن بالمعنى العلم لنا العدم بوث دليلية الظن لم يتعلق بنا كما هو مقتضى
أصل البرائة الثانية من العقل وعمومات الكتاب السنة بعد العقاب كلما لا يحصل العلم به سواء كان مضمونا ام لا فهذا موضوعا احدا الظن
بالوجود الواقعي لثنا في حق البرائة والاخر العلم بعد الوجود بعد العقاب حقا لفقدها شرطه عند العلم لا ينعى لاشتراك كصلوة الجمعة لتمام الثاني
فلان الدليل على لزوم دفع الضرر المظنون فيما كان مستبها من الامارات مع عدم كون دفعه موجبا للضرر كما هو المفروض ان كان هو العقل فهو حرام
يلزم دفع الضرر وان كان موهوما كما تعلق الظن بعدم حجبته الطائفة ويجتمه القبلة ويكون الماء المطلق هذا او يكون الثوب الطاهر المشبه
هذا او يكون الواجب في اول ذوالجمعة صلوة الجمعة لان اللزوم اخذ الظن الاقتصا بالمظنون وترك الموهوم مع ان العقل فاطع باثبات الصلوة
بالجماعات في الاول وبيان ان الموضوعين في الثاني وهكذا وهو اخذ بالموهوم في عدم الجزئية وامثالها واخذ به وبالظنون في المنبئين لكنه
حيث فاعدا الاحتياط ولزوم تحصيل القطع بالامتنان بعد القطع بالاشغال وطرح للظن وان ثبت لزوم طرحه هنا بثبت لزوم طرحه في الاول
بالاجماع المركب قلب الاجماع فاسد لانه كون مضمون الضرر في صلة للقطع بعد العقاب كذا لا يبق يلزم على ذلك ارتكاب الضرر المظنون ودفع
الموهوم ولا يربطه او بوجه العكس فهو اخذ بالظن لا ينفصل لا يكون اخذ بالظن وطرحه من حيث الظن بل طرح للمظنون والموهوم في التكليف بنفسه
بقاعدة البرائة وطرح اخذ بالموهوم ومع المظنون من حيث قاعدة الاحتياط فالجواب الاول والحاصل ان الدليل العقلي من لزوم دفع الضرر
او في التكليف يقتضي طرح الظن لا اخذ بالظن من حيث هو فقد برهان كان هو الشرع على اخبار الاحتياط كقولنا ما يربط تحصيله نالا
برهان فذلك ايضا لانها مطلقه بوجوب الاحتياط في الشك هذا التكليف بضم مشكوكا للشك في حجبته الظن والتخصيص بالتحقق فاسد

جدا الخاضع للذليل العقل وهو ان بعد القطع بعدم خلو الواقعة عن حكم من الاحكام المحسنة مع حصول الظن والرتجان باحدها كون غيره موهوما ومرجوحا
 يتعين العمل بالراجح لان الجمع بين الراجح والمرجوح باطل لا يستلزم الجمع بين المتضادين وطرحهما ايضا باطل للزوم خلو الواقعة عن الحكم وترجح الموهوم باطل
 منع تام منع عقلا وكذا السوية والخيير يكون المتعين هو العمل بالراجح والمجرب لان الظن قد يتعلق بتعيين المكلف به فيما علم التكليف لاجلا لا لظن محجة العقل وقد
 يتعلق باصل التكليف كما لظن بوجوب غسل الجمعة وقد يتعلق بالطلب التردد بين الفعل والترك كدوران الامر بين الوجوب الحر في الاول الجمع بالثبوت
 المظنون والموهوم ممكن بل لا ريب في قضا التكليف القطعي الفراغ القطعي وفي الثاني الطرح متعين لاصوابه زمتنا والظن بالوجوب الواقعي لا يستلزم
 تعلقه بدمتنا للشك في حجيته وفي الثالث يتعين اخذ المظنون لا للظن بل لانه موجب للقطع بالامتنان والفراغ لان الظن ان كان حجة ومرجوحا فيجب
 والا كان غير مرجوح اخذه فبالحاصل الامتنان بخلاف اخذ الموهوم **السادس** انه في حصول الظن بالترجيح فيحصل الظن بامر الشارع وتبركه
 محتمل ان يكون ترك الامر الشارع ويكون محل الربح بجزء الاحتمال والجواب عنه اوله بان في فعلها ايضا ريبا محتملا حرمة كذبها وكون العمل به القوي
 بركتها على الشارع فيكون محل الربح فيجب تركه وثانيا بان يجوز العمل بالظن مستلزم بعد جزئية السورة فيما يتعلق بها الظن مثلا ويجوز ان يكون
 ويجوز منه الربان احدهما احتمال حرمة العمل بالظن وثانيا احتمال جزئية السورة والشك في الامتنان بدونها وامثالها يتم في المعاملات من الحكم
 بالقسا والصفحة من الانقلاط وغيرها وفي تركها لظن ريبا احدها احتمال وجوبه وحجيته ولا ريب في تقديم دفع الربح على دفع ريبا حدسنا كونه
 ريبا واحدا ايضا لكن ريب تلك السورة فيما يتعلق بالظن بعد جزئيتها ايضا ريب العمل بالاحتمال في كلا الربحين غير ممكن ولا بد اما من اخراج الاول وترك
 الظن بالوجوع لفائدة البرائة والاحتمال في الثاني اعني جزئية السورة والعكس والثاني مستلزم للقول بالبرائة في الشك في المكلف به الاحتمال
 فالشك في التكليف وهو خلاف الاجماع وحين يتبعين الاول وهو المطلوب وارجع ان هذا الربح في التكليف العقاب ليس للاختصاص لانه لا
 لقاعدة البرائة السابعة بناء العقلاء على العمل بالظن والجواب عنه اوله بان لو سلم يكون في الامور لغز المهمة من حيث المساحة لا من حيث اعتبار الظن لانه في
 المهمة كالصحة النفسية والمالي والعرضي والفصل مخالف للاجماع وثانيا بان يكون في المظنون القوي لانه في الصغيرة ولو من سبب واحد وهو ايضا مخالف للاجماع
 في السبب الواحد وثانيا بان حجة لولم يرد دليل على يقينه والدليل وجوده وهو لا بد من النافية للعمل بالظن الثامن السيرة من الادم الى الخاتم على العمل بالخبر
 الواحد العقيد للظن والشعاع وغيرها وهذا علم في التجارات والصناعات والزراعات وغيرها وان مكتمل بحصول العلم من الفحص حتى يصير متواترا
 او اطاع على القربة وغيرها والجواب عنها بوجوب ما تم في بناء العقلاء التاسع بعض الابان منها قوله تعها ولم يقرها كما سببه في ظننت اني ملاق حسنا
 فهو في عيشة راضية في حجة عالية ومنها قوله تعها وان كانت لكبرة الاعلى الخاشعين الذين ينطقون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون واذا ثبت
 الظن في امر لا يخاد باثبات غيره بالاجماع المركب الجواب عنه اوله لانها لا تاندلان على حجة الظن لان الظاهر هو الظن بالملاقات على وجه الحسن جاء الله
 وهو موجب للمدح كما يشعر به قوله تعها لا تقظوا من رحمة الله وبعض الاخبار الدالة على كون ظن المؤمن من بين المؤمنين والرجاء وثانيا بانها معارضتنا
 بالاخبار المتواترة والابان الدالة على حجة العمل بما وراء العلم والتكافؤ والتساؤف فيقضي الاصل الذي سنده كرسلمها عن المعارض هذا عاين ما يمكن ان يستدل
 على حجة الظن من جانب الخصم وقد عرف فسادها والخروج من العمل بالظن من حيث انه ظن سواء امكن تحصيل العلم الواحد او الشرع او لا يكون ممكنا و
 الدليل على ذلك في صورة انشاء ديانا العلم ولو في سبب واحد ودوران الامر بين العمل بالظن وطرح الاصل وبالعكس وجوه الاول الاصل وذلك
 ما حوز من الاصول الاول الاصل التوقيفي وسره واضح لان نسبة الشيء من الحكم والدليل الى شخص من غير ثبوت كونه من قبيل عقلا وسره عاصمة الاجبا
 كما نسبت الحق اليه بهاني ربه من كون عدم الجواز بديهيا عند العلوم فضلا عن العلماء من يقيم من نسبتها الى شخص مع عدم الدليل عليه ولا ريب في
 الظن المشكوك هو عدم النسبة والتوقف ولا ريب في ذلك طرح الظن وعدم العمل به لا يبق هذا انما يصح لو لم يكن طرحة مستلزما لاثبات مدرك يكون
 مشكوكا المدرك وفي المقام ليس كذلك لان طرح الظن موجب للتمسك بالاصل جاعا عند خلو الواقعة عن الحكم وبعد كونه مدركا فيما كان الظن على خلافه او
 الكلام لا نأفوقا ولا مذكبة الاصل فيما لم يثبت دليلية الدليل على خلافه هو المقروض لاجماع لان الشارع فيما لا يعلم اليقائن ومنها الشك في دليلية
 الدليل وعجز المكلف عن العلم به جعل الاصل طريقا لنا وكلفنا بالعقل والشرع بالعمل بالاصل ما في التكليف من غير بيان كما في الشك في التكليف
 دفع الضرر كما في صورة علم الاجالي بالتكليف حتى يعلم بالدليل الذي علم حجة خلافه وحين لا بد من اثبات حجة الظن ودليلية حتى يرتفع الاصل ولما
 لم يثبت حجة فيحصل الصعرا الاصل اعني ما لا يعلم وجوبه ودليلية ويجري بالاصل وثانيا بان على فرض تسليم كون مذكبة الاصل مشكوكا كما انظر
 نقول فيما يتعلق بالظن بالوجوع كون مقتضى الاصل هو البرائة فيحصل الشك في الوجوب ايضا وح يحصل الصغري اعني هذا ما لا يعلم وجوبه العقلا
 قاطع بيقين التكليف منه من غير العلم باليقائن فيكون المتبع ايضا هو الاصل هذا فيما كان الظن على خلافه صالة البرائة وما فيها كان على خلافه
 الاحتمال كما لو تعلق بعدم الشك فلان بعد الشك في كون الدليل هو الظن واصل الاحتمال يحصل الصعرا عن تركه موجب للشك في
 الامتنان والعقل قاطع بوجوب ثبوتها ولا ريب في طرح الظن وكذلك الامر في الامتنان هذا فيما لم يكن بحصول العلم ممكنا واما فيما امكن فلا يكون طرح
 الظن موجبا لاثبات ذلك المشكوكا المدركه لكون حجة العلم ضروريا لثاني صالة الاحتمال وتقريره بالدليل العقلا ان بعد الاجماع على شؤون احد
 التكليفين من الوجوب الحر في العمل بالظن يتعين طرحه وذلك لان الجمع بينهما غير ممكن للتناقض وطرحها ايضا غير ممكن لاستلزامه طرح التكليف
 القطعي في اليقين وترجح كل على الاخر حكم صرف والخيير خلاف الاجماع والبرائة من جهة الحرمة والاحتمال من جهة الوجوب ايقان فعله مخالف للاجماع كمنزلة

ويجوز ايضا

في الامتنان من العمل بالظن
 في الامتنان من العمل بالظن
 في الامتنان من العمل بالظن
 في الامتنان من العمل بالظن

الاحتمال

الاحتياط في الشبهة الوجوبية وهو ما لم يقل به احد من الاصحاب فعيين العمل بالعكس عن البرائة من جهة الوجوب الاحتياط من جهة الحرمة
 بتركه لعدم احتمال اخر وهو ان يكون مخالفا للاجماع لكون غالب الاخبار يبين على ذلك ولا ضرورة من المصنف وهو المطلوب مع ان الترجيح في جانب الشبهة
 للاجماع وظهوره على كون الاصل في الظن الحر لا يبق البرائة من جهة الوجوب والاحتياط من جهة الحرمة في الظن مستلزم للاحتياط في جهة الوجوب والبرائة من جهة
 الحرمة في الاصل لكون طرح الظن موجبا للعمل بالاصل وبالعكس كما مر واللازم المذكور ان مخالفا للاجماع كما نأقول قد مر ان العمل بالاصل واجب فيها
 لم يثبت عليه الدليل كما في المقام مع ان من الاصول احتياط وحسنه وعدم حرمة عالم بغيره وانما هو اقوى كما هو المفروض في المقام لاجتماع عقل
 بضرورته بخلاف الظن فانه ليس كذلك وح يكون هو السبب حيث لا مناص له به سيما في المعاملات لان الاصل فيها التوقف ولا اعتبار عليه لعدم سبب
 مباشر للحكم بالانتقال وعدمه بخلاف العمل بالظن لا يقال لتعلق الظن بحتمه موجبه جان صدق المظنون وهو يكفي لترجيح الوجوب على الحر لاننا نقول
 كون الصدق مخالفا وخلافه موجودا لكنه يرجع الى الدليل الخامس من عن بطلان ترجيح الرجوع الى الوجوبية قد مر من عدم تمامية لامكان الاحتياط وتحصيل
 القطع باثبات ما هو صدق ومطلوب كما في الشك في المكافيه ومكان طرحهما معا لعدم كون الظن بالواقع موجبا للظن بالتكليف في حقايل
 علمه حتى يوجب الدليل والبيان كما في الشك في التكليف مع انه كالم من حيث متعلق الظن واما من حيث نفس الظن فقد عرفنا كون الترجيح
 مع حرمة الظن للاجماع ولا اقل من ظهوره واشهره على كون الاصل فيه الحرمة وقول المحقق المعاصر بكفاية عدم العلم بالتعبد بالظن في اثبات حرمة
 العمل بالظن كما يكفي عدم العلم بالفرغ الحكم بالاستتغال بالاشتغال بعد ثبوت الاشتغال ولا يحتاج الى الصلة بعدم الفرغ مدفوع بان لا يمكن الاصل الظن
 الحر من ان كان الاصل فيه الوجوب كفي عدم العلم بالتعبد للحكم بالحرمة بالعكس لكفاية عدم العلم بالتعبد للحكم بوجوب العمل به وكذلك في الفرغ لو سبنا
 الامر على الصلة البرائة وكفاية موافقة الاحتمالية في كفي في الفرغ عدم العلم بالخالفه فاذا ذكره او لا موقوف على اثبات الاصلين مددك الاصل الثاني
 اصالة الاحتياط ومنه الصلة بعدم الفرغ وبدون اثبات الاصلين مصادرة **الاشارة** في ترك الظن ريبا واحدا وهو احتمال وجوبه وفي غيره يثبت
 احدهما احتمال حرمة والاخر كون العمل بمقتضى العبادات فيما علم التكليف لاجل الاوتفاق بعدم الشرطية وامثالها او بتعيين المأمور به بالحكم بعد
 لزوم اثباته مع احتمال ترك الواجب المطلوب منها فيما علم اشتغالنا منها الموجب لتحصيل البرائة اليقينية وفي المعاملات الحكم بالانتقال وعدمه
 بين المتبايعين مع احتمال خلافه والاصل في ذلك الامر بين اخذ ما فيه ريبا واحدا وخفا فيه ريبان هو الاول بل في تركه ليس ريبا صلا لا
 وجوب العمل بالظن وحرمة في الفرغيات مقدى لعدم محو بية الدائبة بخلاف الكلاميات ولذا كان الاعتقاد فيها واجبا نفسا دون
 وع ان جعله مقدرا لادراك الواقيات فالعلم به انما يحصل بالاحتياط باثبات المظنون والمشكوك والموهوم والعمل بالظن المشكوك اليه وهو طرح
 للظن وان جعل الاصل في الشك في التكليف المنقضى فما لا يعلم التكليف صلا هو البرائة بناء على كون تعلق التكليف بنية التكليف مشروطا بالعلم
 كالموهوم في الاول بنية التكليف عن ذي المقدمه وينبغي وجوب مقدمة العمل بالظن فلا يحتمل وجوبه بل اخذت شرع حرام فلا يكون الظن مقدرا
 كفي وجوبه فلم يبق العمل بالظن احتمال وجوب ريبا صلا وان جعله مقدرا لاستقرار الظنون على صفة ونية وجهه ونية ان الظن المشكوك اليه لا يكون
 علما ولا كون المأمور به هو لكونه مرددا فم يمكن له علم بالوجوه حتى يتبين مع العلم بالوجوه يمكن بشرط كما حققناه في الجمل في العبادات كيف بالظن المشكوك
 اليه على ان المناط هو العلم بالوجوه الظاهر في الحاصل من الاصل فيما لا يمكن تحصيل العلم واقعا لا بخضار والحاصل من قاعدة الاشتراك فيما علم التكليف
 واقعا لان العلم بالحكم الواقعي المنزلة في حق النبي بعد قاعدة الاشتراك المثبتة في حقايل العلم وجوب بظواهره تعلقه بنية متنا ومعه منبوي وجوبه فلم
 يبق احتمال وجوب العمل بالظن المشكوك اليه لئلا يفسد مقتدمه لعدم العلم به لا واضوا ولا ظاهرا ويحصر الحرمة مقدمه لكون العمل به موجبا
 ترك الواقيات المطلوبة منها فيما علم اجمالا الاشتغال امتنا بها سيما في المعاملات في الحكم بالانتقال وعدمه بين المتبايعين والمتخاصمين الاموال
 والنفوس من اول المعاملات الخ الديات وكل واحد منها ريبا احتمالا لخلافه فبغير باب بخلاف طريقة العمل بالاصل لانه قبل وقوع المعاملة يخاطب بارادته
 الواقع ما يحتمل مدخلية فيه وبعد الوقوع مع ترك ما يحتمل مدخلية فيه فالاصل هو التوقف لعدم العلم بحتمه وانما دعا عقلا ولا شرعا فلا يشر
 شرعا ولا حكما بالانتقال وعدمه ولا مباشرة فلا يشر ريبا صلا لعدم احتمال وجوبه كما مر لان الشارع جعل الاصل طريقا لنا الحكم الظاهر
 ما لم يعلم خلافه وفي الظن لو يمكن علم كما مر القول بان الحاكم موضوع لرفع المحضو والتوقف بوجه الاصل في المعاملات والرافعات الموجبة خلال
 النظم مدفوع باليقين بما لم يمكن ظن ولا دليل فان وجبه العمل بالاصل من اصالة عدم التدبيرة وبقائها وامثالها فكذلك المقام وان وجبه التصالح
 وامثالها فكذلك المقام واما احتمال النظم فخارج عن النضر لان الكلام انما هو الظن من حيث هو ولو في مورد لا في الموارد الكثيره بفرض استناد باب
 العلم في الاعمال الرابع الاصل في هذه الاقوال والافعال من العمل بالظن والقول بمقتضى الاموال والنفوس من العجز والفساد والانتقال وعدمه
 والفضائل الديات الخ مع احتمال خلافه لحرمة الامارة المفسدة منه بل اصل المفسدة الخ اصلا صلا البرائة عن لزوم الفحص فيحصل القطع قبل
 الفحص باستناد باب العلم في المسئلة الخاصة والمتبايعين مع امكان تحصيل الظن لان القول بحتمه الظن مستلزم لوجوب الفحص هنا والقول بعدم
 حتمه مستلزم لعدم وجوب الفحص مما لم يثبت فالاصل البرائة ولا ضرورة نفي حتمه الظن كما مر لا يبق وجوب تحصيل الاعتقاد انما كان وجوبا مقدرا
 لاجل جعل الحكم الخاص استنادا من الدليل لو كان ومن الاصل لو لم يكن في الذمة والاصل في الوجوب بالتعدي حيث ذار الامر بين كونه كتابيا
 فردا هو الثاني فيما كان الفرع موجودا والاول فيما لم يكن موجودا كما في المسئلة لو كان الماسع اعطى الاصابع والكفاية في الطبع في فرد اخر اعطى
 وفي المقام ايضا كذلك لان الاعتقاد تحصيله قد وجب الشك انما هو في ترك العلم او الامم حيث تغذوا لاول تعين الحكم بالثاني لاننا نقول الحكم

فان لم يكن الظن
 في وجهه فقله
 في وجهه

لا يستلزم

موجبا لان الاعتقاد استنادا لهذا الحكم

بيان الفرق الاخرى انما هو فيما كان ايقانه موجبا لمحصل القطع بالامثال في المقام ليس كذلك لان العمل بالظن وعدم العمل الاصل لم يكن موجبا للقطع
بالامثال عن وجوب جعل الحكم الخاص الذي يجوز وجوب جعله في الاصل في الذم حيث لم يكن بمحصل العلم مكافئ لمكان العمل بخلافه في المقام فتعلق
امتنع جعل مفاد الظن والاصل معا في الذم لتعيين العمل لهما معا لكونه موجبا للقطع بالامثال كما لا يخفى بين الظن والوضوء في مقطع اليد في المقام لا
يمكن الجمع للخاصة النضا فيها كان الظن على خلاف الاصل وح يتبعين وجوب جعل مفاد الاصل بعد الظن في الذم باصالة البرائة عن لزوم بمحصل
الخصف فند بالسناء من استحقاق لزوم الخصف بعد حصول الظن كما في المتابع ان الظن في الموارد والفرعية لو كان موافقا للاصل فلا يترتب في النزاع فيه وانما
لو كان على خلاف الاصل ففي موارد الشك في التكليف كما لو تعلق الظن بوجوب غسل الجمعة او حرمة شرب الخمر فيمنعه صالة البرائة الثابتة بالعقل و
الاجماع والكتاب السنة وفي موارد الشك في المكلف كما لو تعلق بعدم الشريعة او كون الواجب او في ذم الجمعة هو صلوة الجمعة بتعبه صالة الاحتمال
وفي الموارد التي ثبت لها حكم في السابق ثم حصل الظن على ارتفاعه فينبغي لاستصحاب ان قلت العمل الاصل غير ممكن في المعاملات المرتبطة بالغير و
العبادات اما في الاول فكلما تعلق الظن بكون البيع فعلا موجبا للانتقال روح فالعمل باصل البرائة فاسد للقطع بثبوت التكليف من وجوب الفتوى
او التوقف وعدم الفتوى لكون اصل الفتوى وجوبه او حرمة ما اذا كانت كفاية الحدود من حيث احتمال اختصاصه بالانام او باعتبار النزاع في حجية الظن
وعده خلافها والتسك باصالة البرائة من جهة الوجود والحرم والعكس تحكم من الجهتين مستلزم طرح الامر للقطع والاحتياط ايضا غير ممكن
لان الاحتياط من الجهتين غير ممكن للتناقض ومن جهة دون اخرى تحكم صرف ويكون محل الربط لا يكون احدا احتياطا واما في الثاني فلان العلم
بالوجه الواقعي شرط في العبادة ان على من هب الشهوة والافل من احتمال وجوب تقدر العلم فلا مناص لا العمل بالظن لعدا مكان بمحصله باصالة
البرائة والاحتياط وعلى فرض التمثل فنقول بعد تقدر العلم يحتمل ان يكون المتبع هو الظن وكان جعل مقتضا الواقعي شرطا للعبادة كالعلم بان
ويحتمل ان يكون المتبع بعد تقدر العلم هو العلم بالوجه الظاهري الحاصل من صالة البرائة والاحتياط والاحتياط غير ممكن هنا لان غاية التباين
الصلوة بالوجهين اعتبارا لثابتها بالوجه الظني وبالوجه على مقتضى الاصل مع ذلك لا يكون علما بالوجه وقصدك لان الوجه هو تعيين المأمور
به وجوب او نهيها في الشبهة معينها والمفروض كون وجه العمل اي من الصلواتين مردوا في انه هو المأمور به والاخر ومعه لا يحصل العلم بالوجه ويكون
الامثال مشكوكا وكذلك البرائة لان البرائة في احد هما دون الاخر تحكم صرف وفي كل منهما مستلزم لغنى وجوب الصلوة بالمرة وهو مخالف
للعقل القاطع والاجماع والضرورة وح فالعمل بالاصل غير ممكن في العبادات والمعاملات ويتعين العمل بالظن للاختصاص مع انه اذا ثبت حجة
الظن في العبادات بثبت في المعاملات بالاجماع التركيب قلت العمل باصل الاحتياط يمكن واما في المعاملات المرتبطة بفعل الغير فلان قوله من الجواز
في الفتوى في المعاملات من الوجوب الحرة اما ان يكون الخلاف فيه فيما حصل الظن بمعاملة مع كون دليله مشكوكا بمحصل الشك في وجوب الفتوى
على مقتضاه وحرمة واما ان يكون الخلاف فيه من حيث هو وان فرض ثبوت دليلية التكليف في معاملة من المعاملات من حيث احتمال اختصاصها هذا
المصعب بالانام عم وبابها لخاصة كفاية الحدود دون غير من فائيب العلم اما لو كان من باب الاول فاللازم طرح الظن المشكوك الاحتياط والاحتياط
بالاصل كما في شذو اب الملكة وامثلة للزوم العمل بالاصل فيما لم يثبت دليلية الدليل ولو فرض الكلام في الامور التي لا يجر فيها الاحتياط
ففي امكان العمل بالاحتياط واما لو كان من باب الثاني فاما ان يكون عموم الادلة الدالة على كون الجهتها بايبا له تاما وشاملا لمثل المقام لا بل
يكون مشكوكا وعلى الاول فالوجوب ثابت وعلى الثاني فاما ان يتحقق الاضطرر ويجري الدليل العقل من بطلان اختلاف النظام والهرج والمرج او لا
على الاول فيجيب بضاد على الثاني وما في الامور التي يدبرها العمل باصل الاحتياط ممكن ومتعين وذلك لوجوبه الاول ان الامر ان كان ذا اثر بين وجوب
الفتوى حرمة التوقف والعكس كمن بعد بطلان سائر الاحتمالات يتعين التوقف لكونه اقل اليقين لكون العمل بالظن مستلزما للربط بالارباب
كما في ههنا احتمال حرمة الفتوى فانها الاحتمال كونه سببا لاستقلال مال الغير مع عدم كونه في الواقع كذلك وسببا لعدم الانتفال وبقاء المال على
غيره من المال بخلاف التوقف فان فيه ريبين جهة واحدة اعنى احتمال كونه حراما واما الربط من الجهتين الثانية فلا يرد في التوقف لعدم كونه سببا ولا
مباشرا وح يكون التوقف هو الاوثق في السبب والاحتياط ليس الا الاخذ باوثق الاحتمالات حيث لا مفر الا بارتكاب احد الربطين الثاني ان
تسلمه الضام وعدم الترجيح يرجع الكلام الى عدم العلم بالفتوى عدم العلم بالتوقف والعقل قاطع بلزوم التوقف وعدم النسبة فيما لا يعلم
فقد يروا في العبادات فلو جوه ثلثة الاول ناقدا حقيقا في محبت الجهل في العبادات عدم شرطية تعلم بالوجه الثاني ان العمل بالاحتياط هو لاخذ
بالاوثق في السبب لكونه عملا بالاحتياط من الجهتين الاولى احتمال شرطية العلم بالوجه الظاهري الحاصل من الاصل بعد تقدر العلم الثانية احتمال
الركنية او الحرة او الشرطية في مورد الاحتياط واما العمل بالظن فيما تعلق بعدم الشرطية مثلا احتياط من جهة احتمال شرطية الظن بالوجه الواقعي بعد
تقدير العلم واما من جهة اخرى مخالفا للاحتياط والعقل قاطع بترجيح الاول حيث لا مناص لا العمل باحدهما الثاني ان العلم بالوجه الذي قالوا لغيره
اما ان يكون هو العلم بالوجه الظاهري الواقعي مع كونه في الواقع كذلك والواقعي اعنى ان في الواقع كذلك ان لم يكن في الواقع كذلك اما الاول
فلا يرد مع ذلك لان احتمال حصوله من الاصل واما الثاني فيناظر بلزوم التكليف بما لا يطاق وابقا الثالث اما ان يكون المناط هو العلم مطمئنا بكونه
ام لا وان امكن والاول يناظر لكونه تكليفيا بما لا يطاق واما الثاني فيبعد عنده لكونه الامر فاما بين العمل بالظن الواقعي مع كونه مشكوكا بالاحتياط
والظاهر بين العمل بالاصل لوجوب العلم بالوجه الظاهر المنقلب عن الوجه الواقعي لوجوب العمل به حيث لم يثبت دليلية الدليل والثاني متعين لحصول
صغرى الاصل عن تاليفه من عدم ثبوت حجة ولا ان العلم بالظن القسري بالوجه الواقعي ولو لم يثبت ثبوت العلم بالوجه الظاهر الحاصل من الصغرى

الاحتياط في العلم بالوجه الواقعي

هذا ما ثبت للمشاهدين بالدليل المعبر كما ثبت في حقهم ثابت لنا فلا اعتناء به أصلا فكيف بالظن المشكوك الاعتبار هذا فما كان باب العلم يثبت
وكان الأمر ما بين العمل بالظن والرجوع إلى الأصل وما في نأ كان باب العلم منقطعاً وكان الأمر الثوابين وجوب العمل بالعلم وبين كفاية الظن
حرية العمل بالظن بأصالة الاحتياط لكون الأمر ما بين التعيين عن العلم والاعتقاد المطلق وأصالة الاحتياط تقتضي الأول لكونه يحصل العلم والعقل
بمقتضى ما وجب الحصول القطع بالامتنان عن التكليف بالاعتقاد وجعل الحكم في الذمة بخلاف الظن وبإستصحاب لزوم التخصيص بعد حصول الظن وبالاجتماع القطع
البيسط والمركب كل من قال بجزئية العمل بالظن في الصواب العادية المستندة قال بجزئية في صورة الانفتاح وبالأصل التوفيق وقول المحقق للمعاصر
بان وجوب الحصول بالاعتقاد مقدرة عقلية والعقل حاكم ولا معتبرة رده في موضوع واحد من كفاية الظن وعدمها مدقوع بأنه لا خلاف في لامة رده العقل
من حيث هو بل التردد في شخص الحكم به العقلية من يعتقد الوجوه العقلية كحجية الظن فيعتقد كفاية ومنهم من يعتقد كفاية ومنهم من يعتقد كفاية العقلية كحجية العقلية
عدم كفايتها وثالث برود في حقيقتها الأولى والثاني الثاني الدليل الذي ذكرنا من جانبين قبة على امتناع التعبد بالظن وهو من حيث هو تام لأنه
لا تكليف في العلم حتى يتحقق الدليل على خلافه ولا بد للجمهور من اثبات الدليل لثالث الاجماع العلي من العلماء لا نأرى سيجبهم على مطابقتها للدليل
من تمسك بالدليل الغير العلي الذي لم يثبت دليل على اعتبارها من غير مرتبة المدركة ولا تكون سيجبهم على مطابقتها للدليل بعد العمل بعين العمل بل هو
الدليل بعضهم لكان يذموموا ولو كان الأصل عندهم هو كحجية لكان الأمر بالعكس كونا لا يرى العكس فيما ثبت حجية الاستدلال عليه وإنما يخرج
محل الفرض بل عليه الاجماع التفريدي لا يتم مقام مطابقتها للدليل باعتبار غير العمل بكونه ساكتين بحيث يظهر منهم كون هذا مقبولاً عندهم
وبدل علمه أيضاً الاجماع القولي من تمسك بأصالة الحرمة العلماء وأداء العلم وقول بعض المتأخرين بحجية الظن وضع الأصل إنما كان بعد فرض عرض
الاستدلال الاغلب وهو خارج عن محل الفرض ودعوى الشيخ الاجماع ليس مطلقاً الظن بل إنما هو في السبب الخاص عن الخبر وايضا كلامه ليس فيه من
الأصل الأولى بل الظاهر أنه يدعى بعد عرض الاستدلال مع انه معارض بالاجماع المقول من السيد المرتضى على أنه ثبت الاجماع لكان خلاف
الظنون الخاصة عند ولا كلام فيه الروايع سيرة المسلمين فعلا وقوله وتقرر بانحو ذلك في الاجماع الخاسر بناء العقلاء فعلا وقوله وتقرر بانحو
السادس لا يات الكريمة منها قوله تعالى قل تآذانكم على الله تفتنون لانهما تدل على كون الجواز موقفاً على الاذن والظن المشكوك لا يجزى لم يثبت كونه
اذنا فالقول به انظر على الله طابق الواقع لا منها قوله نعم ان الظن لا يغير من الحق شيئاً ومنها قوله نعم انهم لا يظنون وانما ثبت الحكم التكليفي بيبس الحكم
الوضعي بالاجماع المركب منها قوله نعم ولا يتفق ما ليس لك به علم ان التمع والبصر والقول كل ذلك كان عنه مسؤولاً وجعل الاستدلال لظاهره لا يفرق
عن متابعه غير العلم والسؤال عن التمع مثلاً لا يكون عن استماع الخبرات لأنه لا دخل في العلم والظن وليس أيضاً عن استماع لان المشكوك ان يعلم حقيقة الا
لزم كون الأصل في الاستدلال الحرمة والاحتياط بل السؤال عن القول بالمسوع الغير الغلب والمبصر الغير العلم كالأولى شيئاً او عملاً وظن ان لو اطاقوا
او السيرة أمثالها وقال انه لا يوافقها في ذلك وسوقه في ذلك من العلم والقول بالمسوع عاثة الغير العلية ويمكن الا براد على هذا الاستدلال من وجوه غير
يرجع بعضها إلى منع كون ظاهرها حرمة العمل بالظن في محل النزاع وبعضها بعد التسليم إلى منع كونها موقفاً لظاهرها لانهما ظاهر الثابت في زمان الشك
وبعضها بعد التسليم إلى منع حجية ظهورها لانهما غير البينة الاثرية على فرض كون هذا الظاهر هو الظاهر الثابت في زمان الشك اما الأول فامور
الأول ان لفظاً ظاهره الموصول لا التكرار للبناء وهو حقيقة في العموم كما حقق في محله ومع ذلك من باب لبس العمود لا يثبت كفاية الكبرى حتى
يصح الاستدلال وفي الجملة مسلم كالمسائل الكلامية والظن القياسي بينه ظاهر الاية انما هو من باب عموم السلب كما انضمام العلة في الدليل مع انه
معنى للمعنى عن بعض الظنون الغير المعلومة فتوقفه على التمهيد وهو مفقوده الثاني ان المراد من العلم ليس معنى الحقيقي والابتنم في ظاهر القرآن
ومنه هذه الابنية لا تتأخر وعبر علمه ويترجم من التمسك بها عدم صحة التمسك بها فلا بد من حملها على المعنى الشرعي اعني اعتقاد واجب العمل بالعلم
بوجوب العمل به من باب الاضمار لا من باب استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز اعني العلم ووجوب العمل به كما توهم بعض حمل الموصول على بعض المنفرد
او بعض الموارد كاصول الدين ومعها لا يصح الاستدلال بخلافه في الحقيقة والمجاز اعني العلم ووجوب العمل به كما توهم بعض حمل الموصول على بعض المنفرد
في الواقع وعند النبي واجب العمل ومن الظنون الخاصة على الأول واحتمال عدم كون المقام منه على الثاني انه في المعنى الشرعي خارجاً مشهور الكثرة
استصحابه ومعها يكون مجازاً لزيادة المنع المجازي ارادة المعنى الحقيقي وتبقره اخران ظاهر الكتاب ما ان يكون جازاً ولا على الثاني لا يصح الاستدلال
وعلى الأول في بقاء العلم والموصول على حقيقة يلزم من التمسك بها في حجية ظاهر القرآن ومنه هذه الابنية فلا يصح الاستدلال ايضاً بخلافه
ان العلم بان على حقيقته للبناء ودعوى تسليمه عن الظن ولو كان مقطوع المحجة كالعديين وظاهر الكتاب امثالها ولا بد من ارتكاب تخصيص الخارج
الظنون المقطوع المحجة او العلم على المجاز اعني الاعتقاد الواجب العمل او على الاضمار اعني العلم بوجوب العمل والتخصيص واجب ويتم الاستدلال لكن لا يترجم
منه العمل بعد العلم حتى يثبت حجية وثابته انما حجة كما سيجي ويخرج من الابنية الثالث كون اللفظ في الابنية كصيغة النهي وامثالها الغائبة حتى يصح الاستدلال
ليس الاثرية ويلزم منه الدور كما مر في اثبات معاني اللفظ انما هو بالعرف المقطوع المحجة واما الثاني فامور الأول ان المراد باللفظ التصارفة
من المشايع هو الحفايق الموجودة في عرف زمانه لا العرف المتأخر عنه ولا الجموع للاطلاع والضرورة وامتناع رجوع المتقدم إلى عرف المتأخر الذي
له يكن موجوداً في زمان التكملة بدون التعليم المنقول بالأصل والاجماع وح لا بد للغائبين من شخص الحفايق الموجودة في عرف زمان الشارع
هذه الحفايق هذه اللفظية بعد العمل ليس الا بماض الاضمار واصالة عدم النقل وامثالها ومدرك هذه الاصول ليس الا الغلبة والظن اليقيني
يكون حجية اول الكلام ويلزم من التمسك به الدور ونفي حجية الدور حجية الاصول لعدم اجابته والخلاف انما هو في الاستصحاب الوجودي

قالوا ان العلم بالظن
والمبصرات

والمبصرات
والمبصرات

والمبصرات
والمبصرات
والمبصرات

كما حقيق الاستقراء عليه على بن آدم من البدل الختم لانهم لو علموا مثلا يكون الحيز في مشهد الحسين ثم بعد ذلك في غيره ثم عاد اليه ثم عود
 بهنونه ويعلمون عليه بل من دون محض ان تمكن من دون تردد لاحتمال النقل الثاني سلمنا كون الحقايق منه هو الحقايق الموجودة في عرفنا لكن النقل
 على الحقايق لا بد من ثبات تجري بالالفاظ عن القران الموجبة للتخصيص والقيود هكذا في زمان التكلم وهو لا يكون الا بالاصل بعد التخصيص
 وغاية حصول الظن بالعدو وجميعة اول الكلام مع انه يتم بالنسبة الى القران اللفظية لا الخالية للقطع بثبوت الخالفة بين المتكلم والمخاطب مع الشك
 في كونها ساكنة او لا على سبيل التاكيد والتفهم والتعيين والصرف ولا ترجيح في اليقين ومعه لا يصح التمسك بالاصل والتمسك بالعلية لا يثبت
 التاكيد وكونها ساكنة مستلزم للعدم وكون حجية العلية اول الكلام والتمسك باصطاع عدم الالتفات الى القرينة من المتكلم والمخاطب مدفوع بان
 الالتفات لواحد حدث والشك انما هو في الملتفات اليه لا في الالتفات مع انه غير علة ايضا وفيه ان اصل الحقيقة وحل الالفاظ على الحقايق حتى يثبت
 الصادق وعدم الاعتناء باحتمال القرينة اللفظية والخالية لاجمعية وعرفانية وعقلانية من الادم الى المخالف ولا يكون من باب اصل العدم حتى يثبت ان لا شيء
 في الخالية بل يكون من باب لفظة الماخوذة مما ذكرنا كما نرى من بناء العرف والعقلاء على الالفاظ الضاردة من المتكلم مع الغير على حقايقه من غير تردد
 كذا في المراسلات والكتب المؤلفة والمصنعة وهذا يدعي **الثالث** ان الخطاب محقق بالثبوت وانما ذلك الحكم في حقنا ليس بقاعدة الاستدلال
 بثبوت هنا الا بالاستقراء والظن والاحتمال لا كذلك لانفاء الضرورة والاجماع في المقام وحجيتها اول الكلام ويلزم من التمسك بها الدور وفيه ولا
 ان قاعدة الاستدلال اجماعية وعقلانية والاحتمال القطعية دالة عليها لا يوق لو كانت اجماعية فكيف يحصل الخلف والاختلاف في الاختصاص والاشراك
 في بعض المقامات لا لتفوق الاجماع انما هو على الحكم الظاهري العلق في مقام الحمل كقاعدة البرهنة في علم الاختصاص فلا اجماع وثانيا بان الدليل لا يخص
 بالخطاب من منقولته ان الظن لا يفتقر من الحقايق والخطاب لا يفتقر من المشاهدين اجماعا الرابع سلمنا القاعدة لكن التمسك بها موقوف على اثبات حجية
 في حق النبي في صورة الاستدلال حتى تثبت في حقنا وثبوتها في حقيقة فيها تمنع والتمسك باطلاق الآية بناء على كون التي حقيقة في الاطلاق ومجازا في
 المشرط وبالصالة عدم الدليل على الشرطية بناء على كونه حقيقة في الاعم مدفوع بان ذكر المطلق وازادة المقيّد المشرط مع عدم نصب القرينة لفظا
 خالا انما يكون فيما لو كانت الخطاب لالة الوجيزان وخالة الفقدان اما مع الاختصاص في الاول فلا يكون بجماع عقلا ولا شرعا ولا عرفا والمقام كذلك خصوصا
 حال التثنية بخالفة الافتتاح وحرمة العمل بالظن فيها مسئلة ولا تكون فيها محل الكلام وحججها ان يكون هذا الاطلاق من هذا القيد وعلى المستدل ثبات
 اداة الاطلاق ولو فرض ترجيح الاطلاق فليس الا بالظن وهو اول الكلام وفيه ولا ان من الادلة هي الايات مما ابرهن فيه الخطاب بقوله تعالى ان الظن الخ و
 هو لا يخفى اليقين وغيره في الحال بخلاف من حيث الافتتاح والاستدلال وثانيا بان النبي ايضا الرحالة الاستدلال مما في الموضوعات كسوق المسئلة وعمله
 وبده والقرآن هكذا فواضح لعدم كونه ما موردا بالواقع واما الاحكام فلعدم وصولها اليه دفعة بل تدريجيا وحججنا ان يصل اليه من عالمه وكان عليه
 بالاصل نوع غير علم بالواقع وثالثا بان ما ذكره من جواز اداة المشرط والفرز الخاص حق من احصيه من لفظ المطلق انما يصح وان كان الخطاب محصورا
 بقهها ومغيبا والمقام ليس كذلك اوجوب استفادة غير المشاهدين حكم من هذه الخطابات اطلاقا وبقيد حقيقة ومجازا ثم اثباته في مقام
 بقاعدة الاستدلال ومعه لا يجوز اداة المشرط والفرز الخاص من لفظ المطابق بدون القرينة لانه انما يجرى بالجملة في حق غيره في الخلق ان الخطاب محصور
 بالظن المحصور وكل من الظنون المطلقة يجهل ان يكون ظنا محصورا عند النبي فيكون محصورا ولا يصح الاستدلال والتمسك باصالة عدم الخروج فاسد
 لانه تخصص واحد هو الظن الذي علم الدليل على حجيته والشك انما هو ان المشكوك في الاستدلال منه والاستدلال كما ينبغي في الكروية ان المحصور
 لم يكن الا الظن الخاص بل ورد مثلا الدليل على حجيته ظاهر الكتاب العديدين وهكذا يخرج في الآية وغيرهما مشكوكا في ثبوتها بالاصل سلمنا كونها تخصيضا
 واحدا كالكره وجوابه سجي في الجواب عن الكرمع انما مشكوك في حريته العمل بعلم الاطن قام الدليل على حجيته لنا وان كان ظنا محصورا
 عند النبي والظن المطلق يقيم دليل على حجيته لنا في السائر من ان مورد الايات انما هو لسبيل الكلامية وصحة التمسك بها انما يكون **القاعدة**
 المشهورة من كون العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص محل وهي لا تكون كلية بل في بعض الموارد تنصرف اليه واثبات هذه القاعدة لا يكون الا بالظن
 الشهرة وحجيتها اول الكلام ويلزم من التمسك بها الدور في حجيته في المقام وفيه ان هذه القاعدة عقلانية وعرفانية وحجيتها في الالفاظ ضرورية
 الشك ان الخطاب محصور بالظن المحصور كظواهر الالفاظ والاسباب كتهادة العديدين في الموضوعات والقرآن وسوق السلم واما حجة حجيته في حق النبي
 كحجتها في حقنا وحجيتها العام المحصور في البيا في خلافه وليس مدركها الا بالظن عند الشهرة ومعه ما تقدم وفيه ما من الجواب في السائر من ثبوتها
 ان الاطلاق بالنسبة الى الاحوال ما ان يكون مرادها ولا بل يكون مجازا من هذه الجهة وعلى الثاني لا يصح الاستدلال لكون الحد لا يتحقق المراد منه هو
 الافتتاح ولا كلام فيه ولما الاول فهو محصور بمجال الاستدلال من جملة بين الاستدلال والظن وبين الاستدلال والظن والقد يثبت في الخروج
 الفرضين هو الاول والاستدلال في مجمل من حيث الشك في كونه داخل في السنن من الاستدلال والتمسك باصطاع عدم التخصص من باب اصل العدم
 فاسد لانها لا تكون جارية لكون التخصص واحدا لا زادا والشك فيه شك في الخرج لا في الخرج كما في الماء الناقص عن الكرم الملاقى للنجاسة الخارج عن
 التمسك بالذلة على طهارة مطلق الماء يكون الشك فيه شك في الخرج عن الكرم من كونه المدني والعلوية لا في الخرج والقد لا يتحقق هو العرف وفي المقام هو
 الاستدلال الاعلبي واما المدني في الاول ولا استدلال في الخرج في المقام مجمل في الحوادث ولا يصح التمسك بالاصل والاية في المقام لا يثبت حريته في الاستدلال في
 وعينه ان جعل المشتبه منه على العموم الحكم يكون مشكوكا داخل في السنن من باب عدم ظهور القرينة في القران المنفصلة وفيها يعلم القرينة كما في
 المقام حتى علم الخرج والخرج عقلانية وعرفانية وحجيتها في الالفاظ اجماعية بل ضرورة النامع ان التمسك بها انما يصح على فرض منقح ناهي البيان عن

انما هو مساي الكلاسيك

والشك فيه شك

الختلاف اما على فرض جوازها كما عليه المشهور فلا يصح لجواز عدم كون زمان الخطاب فان الحاجة ومعها يجوز ان يكون البيان واراد في زمان الحاجة
 والتسلك بالاصل بعد التخصيص لا يفيد الاثبات ويرد عليه ما تقدم وفيه ان هذا الاحتمال لو كان مصرا في حمل الالفاظ على حقيقة لكان اللزوم ^{التوقف}
 والاجمال في اغلب الالفاظ وبناء العرف والسيره القطعية على الجواز وعدم التوقف والاعتناء بهذه الاحتمالات على ان التوقف بوجوب التسليم لا ينافي
 حين التكلم وفي المكالمات والمراسلات وهكذا يهرم منه المخرج والترح والاختلال وحجبه الصانع عدم ورود البيان قطعية كما مر في العاشر ان القران
 وصلنا دفعة واحدة مع القطع بتخصيص اغلب عومها وانها وقبيلها فاما ما ورد في بعض ظواهرها مع بقاء بعضها على العموم والاطلاق والحقيقة
 مع عدم الدليل المقطوع الجرح على تعيين المصروف من غيره فنكون الايات مجتمعة ولا يصح الاستدلال بها لان الشخص هو مصروف عنها من غير
 الايضى كالاجزاء بعد التخصيص وجدان المخصص المصروف والمقتيد لبعضها دون بعضها ولا يفيد الاثبات المشكوك الاعتبار لكون اخبار
 الاحاد من الظنون المطلقة وتكون الاية بهذا الاعتبار من الظنون المطلقة ولا يصح التسلك بها وفيه ان الاجمال هنا انما يكون من الاجمال في
 المقدار للقطع بتخصيص بعض الايات المعينة بالدليل القطعي او الظن الخاص كذا التقيد والصرف والزيادة مشكوك بدفع بالاصل العموم عند
 العقلاء والعرف المقطوع الجرح مع عدم العلم الاجمالي بصرف الزيادة على ما ذكرنا كما علم من قولنا يكون الاخبار او بعضها من الظنون الخاصة مع
 انفتاح باب العلم في الاغلب على فرض تسليم العلم الاجمالي بالزيادة فانما هو من باب شبهة القليل في الكثير ولا يصح فيه وعلى فرض تسليم كون من باب شبهة
 الكثير في الكثير كما على فرض اسناد الالغلب وعدم كون اخبار الاحاد من الظنون الخاصة بوجوب العمل بالظن المطلق ومنه الاخبار ومعين بين التخصيص
 والتقيد ولا يصح الايات مجتمعة على ان الاجمال انما هو فيها كان الظن او خبر الواحد على خلاف الايات في فرد منها او حال او وصف وهكذا وما الايات
 الخالصة عن وجد العارض بعد التخصيص بالنسبة الى الخاتمة العارضة كما هو لا غالب بس مجالا والغالب فيها وجد العارضة انما هو في فرد او حال وهكذا مع
 بقاء الاطلاق على حاله من الازمنة والامكنة والاصوات والاحوال وهكذا والقام ليس كذلك لعدم دليل يقتضي حجية الظن من حيث هو ولو وجد
 دليل على ظن خاص على ظن خاص كالعدلين فهو من الظنون المخصوصة ويخرج من الازمنة معينا والاجمال منه ولا يصح الايات مجتمعة الخاتمة التسلك
 بها انما يصح فيما انك مقتضيل العلم واما فيما لا يمكن كما هو المفروض في المقام فلا يقع لوجوب العمل باحد الامر من الظن والاصل ونفي الحكم في حقيقته
 والاجمال باطل للاجماع على وصول جميع الاحكام الواقعية اليه مع الاجماع على عدم خلو الواقعة عن الحكم سيما في حق النبي صلى الله عليه وآله
 عز وجل يخرج احدهما من تحت الاية في حقه مع اجمالنا يجوز ان يكون المخرج من هذه الظنون لاحتمال كونها ظنونا خاصة له وترجح كون المخرج هو اصل
 الاثبات ليس الا بالاصل وهو انما يصح على فرضه ما تقدم وفيه ما مر من كون حجية الاصل مقطوعة حتى يرد الدليل وهو خارج عن الاية بل لا يرد
 الاثبات بعشر ان الزيادة في القران وان كانت فيها مسلمة الا ان نقصان فيه محتمل كما يظهر من بعض المناقشة محتمل ان يكون له مدخلية في الاثبات
 تقيدا او تحفيضا او صرفا واصل عدم التخصيص لا يفيد الاثبات ومعهم ما تقدم وفيه ان احتمال النقص في اشياء كقضاة النبي صلى الله عليه وآله
 لا يربطها بالاصل سلمنا احتمال الكثرة مدفوع بالاصل المقطوع الجرح في الكتابات والكتب المقطوعة الدليل سلمنا كثر من باب شبهة القليل في الكثير
 ولا اعتناء بها اصلا واجماعا واما الثالث فانه عدم حجة ظاهر القران على فرض تسليم كون هذا الظاهر من الاية عندنا هو الظن في زمان صدور الخطاب
 فواحد وهو انه لا نسلم حجية ظاهر الكتاب لعبر النبي صلى الله عليه وآله كما يقوله الاخباريون وسيجيء وجهه رده المتابع الاخبار والكثرة التي يحصل من كثرتها
 القطع بالصدور في الجملة منها قوله اذا جازتم ما تعلمون فقولوا له وان تقولوا على الله ما لا تعلمون منها
 ما دل على لزوم التوقف في صورة عدم العلم ومنها الاخبار الواردة في منة من الحكم والقوى غير العلم ومنها قوله في عدا القضاة من اهل النار
 في رجل قضى بالحق وهو لا يعلم به ومنها الاخبار الواردة في نفي التكليف في صورة عدم العلم ومنها الاخبار الواردة في لزوم الاحتياط في صورتي
 عدم العلم ومنها الاخبار الواردة في بقاء الشيء على الحالة السابقة في صورة عدم العلم بالخلاف والمناقشة في الدلالة او الازمنة بعد تسليم القطع
 الراجح عن بعض الوجوه الواردة في الاستدلال بالاثبات وقد مر الجواب عنها هذه هي الوجوه الدالة على حرمة العمل بالظن من حيث هو وكيف لا يعقل
 الفاعل بيقين نسبة الحكم او الشيء الى شخص من دون ثبوت منه فندبر المطلب الثاني في اثبات اسناد باب العلم في اغلب الاحكام الشرعية بحجة
 الى الانفتاح في اغلبها ما للقطع بصدور الاخبار للموجود في الكتب الاربعة ولاجل احفظها بالقران ولاجل كونها حجة شرعية وسيجيء توضيح
 الاقول منها في بحث السنن وذهب جماعة الى الاسناد في الاغلب هو الحق في زماننا لهذا وذلك لان الدليل لكاشف عن الحكم الواقعي الذي لا يرد
 الله الى النبي صلى الله عليه وآله كان مقطوعا ومقطوع الاعتبار الراجح من الاربعة المشهورة بتحقيق المقام بحيث ينكشف الغيب عن وجهه لا يقتض
 ايراد الكلام في كل واحد منها نقضوا براما محققا وخلافا حجة وغيرها الاول في الكتاب يختلفونه فذهب جماعة الى حجية من باب العلم بالقطع بالصدور
 والازمنة معا والظنهم لتاليون بالكشف او تبهم الخطابات الموجودين والمعدومين وذهب جماعة الى حجية من باب الظن المطلق وكلامه في القابل
 مجمل من حيث ارادة ظاهر الكتاب الذي هو ثابت في غير المشاهير من على فرض تسليم اثباته بالدليل القطعي الاعتبار والظاهر الذي هو باعتمادنا
 كان ظاهرا في غير المشاهير من نظر الا ان هذا الاعتقاد انما يحصل من الظنون المطلقة ولكن الظاهر من مراده هو الثاني وذهب جماعة الى كون
 حجة من باب الظن المخصوص اما بالاحتمال الاول والاعم منه ومن الثاني وكلاهما على الاحتمال الثاني مجمل من حيث ارادة مطلق الظهور والاعتماد هذا
 النزاع يمكن ان يكون لفظيا وصغريا ويكون الاول مراده هو الثاني والثاني هو الاول ويمكن ان يكون معنويا كبيرا ويكون مراده هو الاول
 او الثاني وذهب جماعة الى عدم حجية اصلا لعبر النبي صلى الله عليه وآله المعصومين ومنصل بقسبهم له وهم بعض الاخباريين وكلامهم والنزاع لا يكون في الايات

ما لا يثبت في كتاب الله
 الا بالعلم والقران
 والحكمة والفقه

التي يحصل منها القطع بالضم والزيادة باعتبار الاصل حيزها بالقرينة الخارجية لعدم إمكان انكار حيزها من ذي شعور لان يمنع حصول القطع كما هو
 الظاهر من بعضهم حيث قالوا بان الكتاب كله متشابه لنا كما لا يكون النزاع في الجملات والمشتبهات واما غيرهما مما لا يحصل منه القطع بالضم والزيادة
 مع كونها ظاهرا في الدلالة على المراد كسائر اللفاظ فكما عمل النزاع لعموم الأدلة والمخبر هو كون حيزها من باب الظن الخاص على الاحتمال الاول والقبيل
 فيه على الاحتمال الثاني وسيجيء توضيحه ويمكن الاستدلال للقول الاول بالنسبة الى الخطابات بان بعد تسليم قبول الخطاب المعدوم من كقولهم
 اقبولوا صلوة انا مخاطب بهذا الخطاب نبشث الوضوح بالعرف القطعي وكذا الخبر عن القرينة بالوحد الجزمي ونحن نقول صدق الخطاب قطعي لكون
 صدقات الكتاب مقطوعا ومعناها الحقيقية ذلك ويجوز لها عن القرينة ايضا فطرح وجه يكون اللفظ ظاهرا في زيادة الحقيقة ونضم الى ذلك العقل
 الفاعل هو وقع الخطاب لظاهره مع زيادة خلاف الظاهر عدم نصب القرينة عليها ومعه يحصل القطع بالارادة والجواب عنه من وجوه الاول منع
 بغير الخطاب قدم حقيقة في محض خطابا لمساومة الثاني سلمنا التعميم لكن الخطاب التكلم واحد وقد صدق في زمان النبي على طبق العرف الموجود
 في زمانه باتفاق الحاشية والمصوتة لا العرف المتأخر ولا الاعمال والتزام بينهم في حجة اخرى اعني كون الحكم نابعا للاعتقادات الخاصة في تثنية العرف
 او كونه نابعا للعرف النفساني من اصابعه مصيب من مخالفة محطى واثبات كون العرف الموجود في زمان النبي هو الموجود في عرفنا مع اثبات العرف
 عن القرين في زمان الصدور ليس الا بالاصول والدليل الجبر الحلي وهو ان كان حيزه غير فكون الظاهر من هذه الجهة من الظنون المحصورة
 والافرن المطلقة الثالث سلمنا كونه واردا على طبق العرف الموجود في كل زمان بالنسبة الى الاستحصال الموجودة فيه لكن وصول الابدان المتبادر
 ولا يكون تدريجيا بخلاف وصولها الى النبي والقطع حاصل بالارادة مختلف بعض الظواهر تخصيصا او تقييدا او صفا وهو مجمل في البين والتشخيص
 ان كان بالدليل الشرعي فكون الظواهر من الظنون الخاصة والافرن المطلقة الرابع سلمنا عدم القطع بذلك والقطع بالعدم لكن الاستدلال انما
 يتم لو كان اثباتا لوضع في هذا الزمان بالدليل القطعي وهو بالنسبة الى اللفاظ التي كان مدركها المتبادر مع القطع بكونه ناسيا من اللفظ
 دون القرينة وعدم صحة السلب كذلك واما بالنسبة الى اللفاظ التي مدركها المتبادر وعدم صحة السلب مع الشك في كونه ناسيا من الوضع والقرينة فلا
 يتم اثبات الوضع في موردها الا باعمال صادرة عن القرينة وهي ان كانت حيزه غير فكون الظواهر من الظنون المحصورة والافرن المطلقة كما لو كان مدرك
 اثبات الوضع والارادة الشهرة بين العلماء وخبرنا واحد غيرهما مما يفتك من جهة العرف والعقل والادلة العلمية وبالنسبة الى غير الخطابات بعين ما ذكره
 في الخطابات لعدم الفرق بينها وبين غيرها عند الجواب هو الجواب بعين ما ذكره في الاول نعم لو كان من مزاد من القطع بالنسبة الى المسامحة من المخاض
 في مجالس الخطاب لعالمين بالقوانين اللغوية فالاستدلال فام لا اعتبار عليه لكنه لا يكون ممتثلنا مع انه يحتمل ناسيا من البيان عن وقت الخطاب يمكن
 الاستدلال للقول الثاني بالنسبة الى الاحتمال الثاني اعني كون حيزه الظواهر التي باعتمادها هي الظواهر في زمان الشفاء من الظنون المطلقة بان اثبات
 ظاهر الكتاب لثابت في زمان الشفاء انما كان بالادلة الغير العلمية كاصالة الاتحاد وعدم الاشتراك وعدم القرينة والتخصيص التقييد وغيرها مما تم
 في الابدان على الايات في اثبات حيزه العمل بما وراء العلم وحيزها كانت من باب الظن المطابق فكان الكتاب من هذه الجهة من الظنون المطلقة والجواب
 هو الجواب فارجع اليه نعم هو مسلم في اللفاظ التي كان مدركها اثبات ظهورها في المراد في زمان الشفاء كاثبات وضعها وتجزؤها عن القرين او
 غيرها من خصص بالاشارة او خبر الواحد كخبر زارة في السؤال عن الشيخ ببعض الاسرار لمكانه اياه او غيرها مما لم يكن منضمنا الى جهة العرف والعقل وغيرها
 من الادلة القطعية المحيطة واما بالنسبة الى الاحتمال الاول فيمكن الاستدلال من جانبين وجهين الاول ان على فرض تسليم ثبوت ما هو ظاهر من الكتاب نفس
 حيا غايبه فادارة الظن بالارادة وهو لا يكون حيزه الا بعد عرض الاستدلال الثاني ان لو سلم كون الظن بالارادة الناسي من اللفظ حيزه غير في الكتاب مجموع
 لغراض الاخبار في باب حيزه والعدم كما سيبيح والترجيح ليس الا بما وظنه غير مستندا الى دليل شرعي وان بعد ملاحظة ما دل على ثبوت الخبر في الكتاب
 يحتمل ان يكون لنا قسرا مدخلة لهذه العوالم والمطلقات والظواهر من حيث التخصيص التقييد والصرف غايبه الامر حصول الظن بالعدم لكن مع سبق
 الاعتماد على هذا الظاهر ولا يجوز العمل بها الا في صورة الاضطرار والجواب عنها ما سيبيح انتم نعم واما القول بكون حيزها من باب الظن المحصور مطلقا فان
 الصدور قطعي واما الدلالة والارادة وان كانتا ظاهرتين لان الظن الحاصل فيها مجزئ بالاجماع وفيه انه لا يصح كونه لان الظن بالوضع والارادة
 والتجزئة قد يحصل من اشياء ليست اجماعية ولا قرينة كاشارة واخبارا لاحاد واعرف ذلك فاعلم ان الحق المقام هو التخصيص في حجة اللفاظ
 الموجودة في الكتاب الغير بالنسبة اليها توضيحا ان اللفاظ الموجودة في الكتاب الصادرة في زمان الشفاء كان لها قانون عرف ثابت في ذلك
 الزمان قبل صدور اللفاظ من الشارع ككون اللفظ معناه الحقيقي ذلك واحدا او مقيدا مستقفا او جامدا خاصا او عاما مختصا بمورد السؤال
 او العدم مختصا مالا وكذا كونه حيزا للصدور او لا وكذا غيرهما من هذا القانون اما ان يكون المعرف به ممكنا لا كالقطع بكون اللفظ له
 معناه حقيقيا في زمان الشارع مع الشك في كونه هذا او ذلك مع عدم إمكان التخصيص مطم ولو بالاستحسان وعلى الاول اما ان يصح غير المعرف
 بجلا ولا يكون له ظهورا ولا بل يكون ظاهرا في شيء معلوم اما الاول فكالمشرك اللفظي مع فقد القرينة في البين والمعنى مع القطع بازادة الجاز
 مع كونه متعدد مع عدم القرينة عليه لا داخلية ولا خارجية مع خلوها مما يوجب الظن بازادة شيء معلوم وهذا ان القمان داخلان في الجمل والمشتا
 ولا اشكال في عدم اعتبارها وهو واضح لا يحتاج الى البيان واما الثاني فهذا الظاهر ان يكون مجموع مقدمات ثابتا بالدليل الحلي كالقطع
 بكون معنى اللفظ ذلك في زمان الشفاء والقطع بالتحقق في زمانين مع القطع بتجزئه عن القرينة الحالية واللفظية داخلية كانت
 او خارجية كقوله تعالى قل هو الله احد وكذا قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وامثالهما مما يحصل منه القطع بالمراد ويكون مجموع مقدماته وبعضها ثابتا

حيا غايبه فادارة الظن بالارادة وهو لا يكون حيزه الا بعد عرض الاستدلال الثاني ان لو سلم كون الظن بالارادة الناسي من اللفظ حيزه غير في الكتاب مجموع لغراض الاخبار في باب حيزه والعدم كما سيبيح والترجيح ليس الا بما وظنه غير مستندا الى دليل شرعي وان بعد ملاحظة ما دل على ثبوت الخبر في الكتاب يحتمل ان يكون لنا قسرا مدخلة لهذه العوالم والمطلقات والظواهر من حيث التخصيص التقييد والصرف غايبه الامر حصول الظن بالعدم لكن مع سبق الاعتماد على هذا الظاهر ولا يجوز العمل بها الا في صورة الاضطرار والجواب عنها ما سيبيح انتم نعم واما القول بكون حيزها من باب الظن المحصور مطلقا فان الصدور قطعي واما الدلالة والارادة وان كانتا ظاهرتين لان الظن الحاصل فيها مجزئ بالاجماع وفيه انه لا يصح كونه لان الظن بالوضع والارادة والتجزئة قد يحصل من اشياء ليست اجماعية ولا قرينة كاشارة واخبارا لاحاد واعرف ذلك فاعلم ان الحق المقام هو التخصيص في حجة اللفاظ الموجودة في الكتاب الغير بالنسبة اليها توضيحا ان اللفاظ الموجودة في الكتاب الصادرة في زمان الشفاء كان لها قانون عرف ثابت في ذلك الزمان قبل صدور اللفاظ من الشارع ككون اللفظ معناه الحقيقي ذلك واحدا او مقيدا مستقفا او جامدا خاصا او عاما مختصا بمورد السؤال او العدم مختصا مالا وكذا كونه حيزا للصدور او لا وكذا غيرهما من هذا القانون اما ان يكون المعرف به ممكنا لا كالقطع بكون اللفظ له معناه حقيقيا في زمان الشارع مع الشك في كونه هذا او ذلك مع عدم إمكان التخصيص مطم ولو بالاستحسان وعلى الاول اما ان يصح غير المعرف بجلا ولا يكون له ظهورا ولا بل يكون ظاهرا في شيء معلوم اما الاول فكالمشرك اللفظي مع فقد القرينة في البين والمعنى مع القطع بازادة الجاز مع كونه متعدد مع عدم القرينة عليه لا داخلية ولا خارجية مع خلوها مما يوجب الظن بازادة شيء معلوم وهذا ان القمان داخلان في الجمل والمشتا ولا اشكال في عدم اعتبارها وهو واضح لا يحتاج الى البيان واما الثاني فهذا الظاهر ان يكون مجموع مقدمات ثابتا بالدليل الحلي كالقطع بكون معنى اللفظ ذلك في زمان الشفاء والقطع بالتحقق في زمانين مع القطع بتجزئه عن القرينة الحالية واللفظية داخلية كانت او خارجية كقوله تعالى قل هو الله احد وكذا قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وامثالهما مما يحصل منه القطع بالمراد ويكون مجموع مقدماته وبعضها ثابتا

بالدليل الغير العلي وهو اما ان يكون معتبرا عما كالا ما زلت العرفية واصالة الاخذ وعدم القرينة وعدم تعدد الوضع وغيرها كتحصيل الوضع وهل
 او لا يكون كذلك سواء كان تمام اول الدليل الشرعي على عدم اعتباره كالذي لا يكون له اعتبار او لا يكون له اعتبار على اعتبار ولا يعد كالظن
 الحاصل من شئ واحد والظن بالحد والظن بزيادة الشارع من الكتاب لو كان خاصا من القم الاول من الاجز فلا يكون معتبرا مطلقا والا لزم الخلف ولو كان
 خاصا من الثاني من لا يكون له اعتبار ولا يظن خصوصا والاول لم يخالف بل يكون من الضنون المطلقة والاصل عدم حجتها حتى يقتضها الضميمة
 لا يوافق الاخبار التي يسبح والايضا عاقل المنقولة يقتضي حجتها ظاهر الكتاب عظم لا نقول لا يكون الاطلاق واداني حجته الاطلاق بل مقصود حتى يجمع
 الاثبات في الجمل في مقابل الثاني وكذا الاخبار عاقلها ولما التاد منها وان كان ظاهرا في الاطلاق الا انه واحد لا يكون معتبرا على ما يتبدل على حجته
 ظاهر الكتاب لا الظاهر الذي يظنه المجهل بما يجهل به ولو من هذا الادلة العقلية او مشكوكا الاعتبار فثد برواها لو كان خاصا من انفس الاول فلا
 ريب في حجته القطع من اي سبب حصل واقا القسم الثاني فهو ما يكون حجرا من الظن المحصور لان الصدق قطع في الدلالة ثابتة بالعقل والعرف المقطوع الحجته
 في الالفاظ والشرع واما الادارة فهي ان كانت ظنية الا ان هذه الظن الناشئة من ظهور اللفظ مجرد بزيادة الحقيقة من محصور حتى شرع غير الهمة
 من حيث هو وان لم يكن تحصيل العلم بالسؤال والدليل على ذلك وجوه الاول الدليل العقل الذي ذكرناه وهو انه ظاهر في ذلك وذكره مع ارادة خلاف
 بدون نصب القرينة في عقل الايقاحا ناخر البين عن وقت الخطاب وجوده لا نقول عدم اعتناء العرف والعقلاء به يدفعه الثاني فهم العرف ذلك
 اللفظ والعمل بالمفهوم عند العرف ثابت بالاجماع والاية بخود وما ارسلنا الخ وبناء العقلاء وسيرة المسلمين المستمرة من الادم الى الخاتم بل هو جلية
 من غير الاثبات الى عدم جواز العمل بهذا الظاهر في مقام الشفاء كان وعجزه كالكتابات والكتب المولفة والمصنفين سبها فيما لم يكن قصد التنكيل اخصا
 ومضمونه في الخطاب فقط للزوم الكفاءة في التفهم بظاهر اللفظ من دون الكفاءة بالقرينة المحال التي لم يصل الى الغايب للزوم الاصلاح بحال
 فضلا لاختصاص هو دليل على حجته بظواهر الخطابات وان قلنا باختصاصها بالمشاهدين لكونه المقصود من غير المشاهدين من الغائبين منها ما اراد
 الى المشاهدين واستراكم في المضمون وما ذكرنا ظاهره بطلان من خص حجته بالمشاهدين لجواز تفهمهم بالقرينة المحال لبقية المفقودة للغائبين واما سيرة
 الناس على العمل وان لم يكن تحصيل العلم فلا نأزى لوقال المولى بعد اشد من العلم واكرم هؤلاء الحضا وهكذا يكون بناءهم على العمل به من دون السؤال
 ثانيا من ارادة الوجوب والاستحباب والعموم والخصوص لتحصيل العلم مع امكان تحصيل العلم بالسؤال بل قد يكون السؤال من موافق القول بان في مقام
 الخطاب خصوصا في الخطاب بعيد العلم العادي مدفوع بان كيف يعبد العلم مع استعمال الامر الاستحباب اكثر حتى ادعى بعض كونه مجازا مشهورا وكذا العا
 في الخاص المطلق في المفيد حتى قبل ما من عام الا وقد خص وما من مطلق الا وقد يتسما مع احتمال ناخر البين عن وقت الخطاب مع اننا فرض الكلا
 فيمن حصل زيادة خلاف الظن احتمالا وهو ما ولا ريب في عدم لزوم السؤال وعدم المذرة على كره وكونه مدفوعا على ترك العمل لا يفي العمل مسلم لكنه من
 باب الاضطرار لان تحصيل العلم بالادارة فيها اما هو بالاشتمال وهو موجب للعسر والتسلل لا نقول نفرض فيما لم يكن السؤال عسرا واما التسلسل
 مدفوع بان انضمام ظاهر جواب الاستفهام الى ظاهر اللفظ الاول بوجوب العلم ولا بوجوب التسلسل ومثله الكلام في النازل في زمان الشفاء بالنسبة الى
 المشاهدين لا ينافي بانا لو كان في زمان الشفاء حذرة النبي ونزل الله تعما علنا حقايقه ومجازاة مع وحدنا نأخر من القران كقوله نعم ولا ترغوا
 اصواتكم فوق صوت النبي كما قاله من دون السؤال عن النبي بان المراد ما ذل من دون الثقات الى السؤال ونقطع ايضا بكون بناء المشاهدين
 على ذلك لو كان المقصود من الله نعم من كلامه فاداه اخرى كالاجاز وعدم حجته لعين النبي بلزم نصب الدليل لرفع المشاهدين عن ذلك ووجه للمانع
 اثبات الرفع الثالث لولم يكن حجرا لكان عدم حجته ما من باب عدم المقصود اعني عدم حجته بظاهر اللفظ في الادارة نظر الى كونه غير علمي ووجه للمانع
 اعني الاخبار الدالة على اختصاص حجته بالاشتمال والاول لا يقول به المانع والآخر في حجته الاخبار وسائر الالفاظ ايضا وهو ضروري البطلان وكذا الثاني
 لما سيجي من عدم تمامية الارجاع الى اصوليين من الخاصة والعامة ويظهر منهم عملا وقولا من حيث استدلالهم في الاحكام بالايات القرآنية وعدم الكتاب
 في الادلة بل سيرة القاطنين من الخواص العوام كآثر في الفاء لان والاستحباب والمخاض والوعا والبعاء عند تلاوته والحجوع عند سماع قرآنية
 الوعد وطلب المضامين عند سماع آيات الوعد من الله نعم والاحتجاج بالايات القرآنية مع عدم منكر لهم وتدل عليه الاخبار الكثيرة منها
 ابن عباس على ابي بكر واخبره حيث بعثه ام المؤمنين فانكر واعليه حسن بن ابي بقره نعم قل من حرم نبي الله ويقوله نعم خذوا زينةكم عند كل مسجد
 ومنها ما ورد في احتجاج ابي بكر على الصخرية في قرة نعم عن ام المؤمنين لقوله نعم ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات
 ومنها ما ورد في احتجاج سلمان على امره في المداين وكلفان لا يسبح من كان قبله فانابهم السوء بقوله تعيا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا
 من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغيب بعضكم بعضا ومنها احتجاج ام المؤمنين على غاصم بن زباد لما حرم على نفسه لطيبات بقوله نعم والار
 وضعها للنام فيها فاظن ان ومنها احتجاج الزهراء ع على ابي بكر في منع الارث بقوله نعم وورث سليمان داود ع ومنها احتجاج مولينا الصادق
 علي بن ابي طالب في منعها احتجاج الجواد ع على الفاضل بن يحيى الكوفي في مجلس المأمون ومنها غيرها سيجي الاشارة الى بعضها الخامس نقل دعوى الاجماع عن اكرش
 الكوفي عن الوايز الفصل الاول في الكتاب وجوب بقاء العمل بمتواتر مجمع عليه وعن الوافي المقام الثاني في حجته الكتاب وجوب العمل به انما اقتضت كلمة اصحابنا
 واستقامت طريقهم عن قديم الدهر لولم يبق لنا هذا بل وسائر علماء الاسلام على ان كتاب الله المجيد حجته على الرجوع اليه بل وعرض الحج عليه وتواترت
 الاخبار واشتهرت وكاشتها الشمس في بعة الزمان حتى كان من ضروريات الدين ولم يخف على احد من المسلمين الى ان ظهر صاحب القلوب المدين في رفع
 الجبهة وعن منبع الجوة ذهب المجهل من رمى الى الجواز في الحد بل لا خلاف بين اصحابنا الاصوليين في العمل به كما سيجي عبارته وعن فوايد الشهد

فانما حجته بالاشتمال
 على الاحتجاج بالاشتمال
 على الاحتجاج بالاشتمال

السبب المذكور وقد طبق ظاهر العلماء من جميع الفرق في عهد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرجوع الى الكتاب العزيز والتمسك بمكانة في اصول الدين
 ومعرفة في سائر العلوم من غير تكبر ومن سيرة العوام فانهم لم يزلوا يفتنون الابان ويخافون عند سماع قرآنية لآيات الوعيد ويطلبون من الله نيل مضامين الوعد
 القرآنية من دون تكبر ومن سيرة العوام فانهم لم يزلوا يفتنون الابان ويخافون عند سماع قرآنية لآيات الوعيد ويطلبون من الله نيل مضامين الوعد
 الان قال في المسئلة تسبلن تكون من ضروريات الدين فضلا عن المذهب عن المقدرة الجامع ان هؤلاء الغشايط لو اجتهدوا في الصدق والعدل
 الاكبر وقالوا احسنا الاخبار كما صدق اهل الخلاف عن الثعلب الاصح وقالوا احسنا كتاب الله وفي القلوب الحق القول بخوار العمل به اما في الصدق الاول
 الذي هو طيب المشانين فلان الضرورة قاضية بان الله تعالى ارسل رسولا وانزل اليه الكتاب بلسان قومه مستملا على اوامر ونواهي وما كان ذلك الا لآ
 يفهم قومه ويعتبروا به وكذلك هذه الكتب ولا ريب ان مجموع هذا الامور يحصل لقطع منه بالحجة ويكون بجزء شرعية الشاس الاخبار المتواترة الواردة
 في مقامات معتد منها الاخبار الكثر بل ادعى توانها الدالة على وجوب اخذ الخبر الحرفي للكتاب عند التعارض كما في المقولة ورواية واردة وطارة
 عن الكلبية والصدوق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما خلفه وما خلفه وكذا غيره لها وجه الاستدلال الظاهر لان اخذها وافق الكتاب موجب
 على فهم الكتاب مجتهدا وحجة على اخذها وافق الكتاب يقضه التفسير الواردة عن الائمة الاطهار في تقييد الروايات من غير دليل ومع ذلك لا يتم لان
 التفاسير الواردة يبينها تعارض ومقتضى هذه الروايات عرضها على الكتاب يقض منها الاخبار الدالة على عدم جواز اخذ الحديث من حيث هو الامز
 حيث التعارض الا اذا وافق الكتاب والسنة منها ما رواه بونس بن عبد الرحمن عن هشام بن حكيم انه سمع ابا عبد الله ع يقول لا تقبلوا علينا حديثا
 الا ما وافق الكتاب السنة ويجدون مع شاعدا من احاديثنا المتقدمة فان المعبر عن سعيد لعنه الله من في كتب في احاديث لم يحدث بها الا في حق
 الله ولا تقبلوا علينا قال بونس وان ثبت بالعراق فوجدت بها قطع من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين من نعمت منهم و
 اخذت كتبهم وعرضتها من بعد على ابي الحسن الرضا ع وانكر منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابي عبد الله وقال ان في الخطاب كذب على ابي عبد
 الله لعن الله الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يونس هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن الى ان قال ع وانما عن الله ع
 رسول الحديث وتقول قال فلان وفلان فمناقض كلامنا ان كلامنا كلام الله وانا وكلام اولنا وكلام اولنا مصداق لكلام اخرنا فاذا اتاكم من حديثكم بخلاف
 ذلك فزودوا عنه فان كلامنا حقيقة وعليه نؤلفوا الاحقة فقله ولا نور عليه فذلك قول الشيطان ومنها ما رواه عن ابي بصير بن محمد بن عبد الله ع
 قال كل شئ يزود الى الكتاب السنة وكل حديث لا يوافق الكتاب فهو رخصه ومنها ما رواه عن ابي بصير بن محمد بن عبد الله ع قال كل شئ يزود الى الكتاب السنة
 الدالة على وجوب العمل بها من اجتناب الاحتجاج والبصائر عن الصادق ع ان رسول الله قال ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لا بد لكم ولا غلام يكن
 في كتاب الله وكان في منمن في الاعدادكم في سنة وكذا غيره في علومها النبوية المتواترة من الخاصة والعامة كما رواه الشيخ في تقييد وهو ان النبي قال في
 تارك منكم الثقلين كتاب الله وعترته اهل بيته لم يفرقوا حتى يلقى الحوض والقلبين اما ان يكون بكسر الاول وسكون الفاف في مقابل التحفيف كتابه
 عن عظمها ما وح يكون مفعولا لاسم الفاعل ويكون كتاب الله وعترته اهل بيته لم يفرقوا حتى يلقى الحوض والقلبين اما ان يكون بكسر الاول وسكون الفاف في مقابل التحفيف كتابه
 عن ضمير الجرح وروح يكون كتاب الله وعترته مفعولا لاسم الفاعل ولا فرق بينهما في كلمة الاستدلال بحمل الكلام ولا فرق بين الحديث المذكور
 بما ذكرنا وبين المذكور بوجه اخر ان فارك منكم ما ان تستكلموا بصلوات كتاب الله وعترته اهل بيته وجعل الامتداد لان المتبادر من هذا الكلام كونهما
 مترادفين لاجل العمل ولو لم يعمل لربك الكتاب جرحا بانه في بعض المقامات فيلزم كون المترك شيئا واحدا وهو منافي لظاهر الخبر ومنها ما رواه
 الاحتجاج عن امير المؤمنين ع في حديثه الذي جاء به حيث قال في اثناء الحديث ان الله جل شاناه ذكره بسبعة رحمة ورافة بخلقته وعلمه بما يجد المبدأ
 من تعبير كتابه فتم كلامه ثلثة اقسام فقسمها بغيره العالم والجاهل وقتما لا يعرف الا من صفى ذهنه ولطف حسه وصح قلبه من شرح الله صدر الاملاء
 وقتما لا يعرفه الا الله وانبيائه والراسخون في العلم الى ان قال اما القسم الاول فاورد في فضل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد اطاع الله
 وكفاه له نعم الله ولا تكنه وصلون على النبي ع وجعل الامتداد لاسم فان المراد منه ومن القسم الثاني هو القسم الثالث ايضا عما فندبر ومنها ما ذكره امير المؤمنين
 المحضر الثالث بالثبوت في العلم لوجعلنا الراسخون مفضلين بالائمة ع والامير يكون القسم الثالث ايضا عما فندبر ومنها ما ذكره امير المؤمنين
 في الخطبة المذكورة في نهج البلاغة حيث قال فيها والصلوة على نبي الذي ارسله بالقرآن ليكون للعالين نذيرا وانزل عليه القرآن فيكون الحق هاديا
 وبرحمته يشيرا فالقرآن امر زاجر وصامت اطوع حجة الله على خلقه اخذ عليهم ميثاق الحق ما ذكره من هذا النقط ومنها قول امير المؤمنين ع القرآن كتاب الله
 الصامت وانا كتاب الله الناطق ومنها ما رواه من الاخبار الكثر بل المتواترة من تمسك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الامم بهذه الظواهر من دون تكبر منها ما من
 الاحتجاجات والقول بان التمسك لا يدل على جحشة مدفوع بان الحضم لو تجبل حجة النفع المنع في مقام المجادلة فعدا يكسف عن العبد وهو يكسف
 عن جحشة لانه لو لم يكن حجة لم يورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انها قصة ابن الزبير حيث قال لا خصم النبي ع بعد وود قوله تعانكم وما العبدون من دون
 الله حسب جهنم فقال ما عبد موسى وعيسى ع فقال ع ما اجملك بلسان قومك وجه الامتداد لان النبي ع انكره لخطا في فهم القويين العظيم
 اعينكون ما الذي المقوم ان محض غير زوى العقول ولم ينكر جحشة على فرض فهم القانون ويشعر رضائه بمحجته على فرض فهم القانون ومنها
 قول الصحاح حصر النبي في السفر في موضع خوف ويجاوز وعنه ومضرا ايضا فسل ما بانا انان بقصر وقد منافق قال ع هذا صدقة ولم يبعث
 بظواهر الكتاب منها ما رواه عن زرارة انه سئل عن سبب لزوم الفصم مع ان قال الله تع لا جناح عليكم فاجاب ع بانه قال الله تع وفعله النبي ع
 فصا والجبا ولم ينكر حجة الكتاب ومنها قول الساجل حيث سئل عن العصوة عن جحشة الامام والفصم قال ع من تليت عليه لاية وكذا غيرها

والله اعلم بالصواب
 في بيان ما لا يخفى
 في بيان ما لا يخفى
 في بيان ما لا يخفى

الكتاب بما يتعلق بالاحكام الشرعية الشرعية كلها ما بين محل ومطلوب محتمل التقيد وعلامة محتمل التخصيص متشابهة لا هي تسمى منه مع قطع النظر عن السنة
 السبيل ولا يركن منه الى دليل وقد ورد من استنباطهم جملة من الاحكام من الايات مما لا يحسن عليه سؤالهم ولا يستدل به عليهم وهو مصداق ما تقدم
 قوله ليس بشئ بعد من عقول الرجال في تفسير القرآن كالاجابة الدالة على حكم الوصية بالخرج من المال حيث منزهة بالعرض مستدلة بقوله سبحانه
 على كل جيل منهم حصة وكان الجناح عشرة والوصية بالسهم حيث منزهة بالعرض مستدلة بالآية والذبح بالعرض حيث منزهة بالتمايز بقوله
 تع في مواضع كثيرة وكان ثمانين مواضع وكذا بعد ملاحظة ثبوت بعض الاحكام مع كون ظاهر الكتاب على خلافه لا يتبع الاعتماد على سائر الظواهر منها
 وجوب الفطر وظاهر الآية ولا جناح عليكم بقضي خلافه وكذا اطلاق الوجوب بالشبهة الى المخوف والعقد ومفهوم الاية ان بقصر وفي الصلوة ان ختم
 يقضي خلافه مع ان للقران ظاهرا وباطنا كقوله نعم صلوا عليه وسلموا تسليما على ما ورد في التفسير وسئلوا عن وصاه واستخلفه عليكم فاعيد اليه
 تسليما ولا يعلم باطنه الا المعصومان الثالث الاخبار الدالة على تحقق التحريف في القران من الزيادة والقيضة اما فساد الاول فاذا بان الاستدلال بها
 لا يتم الا باثبات استفادة الحصر من الايات اعني من عند علم الكتاب غيرهما مما مر لان الاخبار انما تدل على تعيين الموضوع اعني كون من في قوله نعم
 ومن عند واما الائمة فلا بد على حصر الحكم بل الحصر يستفاد من الآية ودلالة الحصر لا يكون الا من باب الظهور فان كان هذا الظهور حجة مطلوبة
 ثابت لعدم الفرق بين هذا الظاهر وغيره وليس لفرق الاحتكاك فان لم يكن حجة فلا يتم الاستدلال الاستلزامي للدور وترجيح المرجوح على المرجح لا ضعفه
 هذا الحصر من بعض سائر الظواهر ثانيا بان قوله نعم ومن عند علم الكتاب غيرهما وان كان ذلك على حصر علم الكتاب بالائمة الا ان العلم بمصداق فعل
 من ذهب من قال بافادته العموم الاستقرائي يكون مفاده اختصاص علوم القران لهم ولا يدل على اختصاص بعضها وتخص بقول بالثاني دون الاول
 على من ذهب من لم يقل بافادته العموم فلا يكون دالا ايضا لان الكتاب اسم للقران الموضوع للجمع لا الاعم منه ومن الامة لنباد الاول ولا التزام القيد في الثاني
 عرفا وصحة السلب غير انما يصح ان يقال ان الامة ليست قرانا بل بعض من القران وح يكون استنفا الحصر على مجموع القران للنبى والامة ونحن لا ندعي ثبوت
 تغيرهم لكون المتشابهات والمجالات من القران مخصص لهم سلمنا الاشتراك المتصور لكن الشايع هو المجموع ولا يدل على اختصاص غيرهم وثالثا بان العلم بمصداق
 للاعتقاد اوسع المجازم المطابق للواقع ومعه يدل على اختصاصهم به لا الظن بالحاصل من الظواهر ولا عدم حجية الظواهر ونحن نقول بالثاني دون الاول
 وثانيا بانها مغايرة للاخبار الدالة على حجية الكتاب لجمع معناه لان الغرض المتيقن مما دل على حجية الكتاب هو الظاهر سيما مثل قوله هو الله والمانع يمنع
 ايضا ولا يرتبنا ولو ثبت التقيد من الطرح واولوية هذا الجمع من غير من حمل الثبوت على صورة ورود التفسير سبحانه وهن النافي بما سلمنا التكافؤ في طرح
 الثاني لوجوده لرجوع المثبت من الشهرة والاجتماعات المنقولة وبشتمه حديثنا الشهرة سلمنا التكافؤ من جميع الجهات وح ينساقطان ويكونا
 ذكرنا من الامة الدالة على حجية الظواهر لا لفظا في الارادات سليما عن المعارض مع ان اجبا الثانية حادا لا تكون معتبرة في هذه المسئلة ويرد على الامة
 اعني قوله نعم وما يعلمنا واوله لا الله لخصا فاما ذكرنا انه لا يدل على نفي حجة غيرنا واوله من الظواهر غيرهم واما فساد غيره فلما ورد في من انفة الشايع
 لمشام فاو لا بان قولهم لئلا على نفي حجة السنة والثاني اطلاق المقدم مثله وثانيا بان استفادة نفي حجة من قوله لا يرفع الاختلاف في مقام المجادلة
 تكون دالة على اعتقاد المنكرين لنفي حجة تجوز كون اختلافهم في الموضوع اعني تحصيل الظاهر بان يعتقد احد الحصرين ان الظاهر ذلك والاخر يدعي
 خلافه مع ان صدق الحديث يدل على اعتقاده بالحجة وثالثا بان يجوز ان يكون مورد النزاع من المتشابهات وما ورد في السؤال من انه هل يكفي القران
 فاو لا بظهور في السؤال من كفاية جميع الاحكام والمخاض في حق المعصوم من حصل له نفسهم هم له وهو مسلم ولم يقل به غيرهم وثانيا بانها مغايرة
 ذكرنا من الاخبار ووجه الجمع والترجيح معنا كما مر واما ما ورد في كون القران لقوم دون غيرهم ولقوم يتلون حق تلاوته ويعرفونه فبانة لولم يدل على حجية
 غيرهم فلا يكون دالا على عدم حجية كما لا يخفى تجوز عموم الذين يؤمنون ويعرفون واما ذلك وان يستدبوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم
 فلفظهم في ارادة استنباط جميع ما احتاجوا ولا يرتب اختصاصا بالامة مع ان قوله القوم بكسرة والناطقين عن امره يجوز ان يكون غاما مشابها
 للمعتمد على فرض تسليم الدلالة مغايرة بما ذكرنا وهو اوضح في الدلالة على حجية في الجملة وارجح كما مر واما ما ورد في الاحاديث من مدعيه من الفراد
 بالاراي فلان حمل اللفظ على الظاهر لا يكون ناويا بالاراي استعمالا لثنا ويل بالاراي في مجاز قطعنا المراد بالناويل هو حمل الجملات على معنى الهواء
 والاراي الاستحسانات من غير دليل شرعي او عرفي او عقلي سلمنا استعمال اللفظ الظاهر على معناها العرفي لكنه مغاير بما ذكرنا وهو في الدلالة على
 حجية الظواهر ارجح بالتسوية لانه هذا على معناها واللازم تقيد هذا بغير الظاهر مع انه وجه الحجج بين المخبرين فيجب كسر سلمنا التكافؤ والمقتضى
 موجود ولم يثبت المنع واما فساد الثاني فبان لا يقول بحجة الجملات واما مجرد كون بعض الظواهر على خلاف ما ثبت من الشرح لا يقتضي عدم حجية سائر الظواهر
 ولا حصول الوهن فيها والارام عدم حجية ظاهر اللفاظ الموجودة في الاستلزام كون ظواهر بعضها مخالفا للاجماع والعقل وغيرهما من سائر الامة واما قوله
 ان للقران ظاهرا وباطنا بان ظاهر القران مواد الاجماع ونحو مكلف به واما الباطن فلا يكون مدارا لتكليف عليه بالضرورة واما فساد الثالث اعني
 وقوع التحريف في القران فالجواب عنه يقضي سم مقامات الاول في وقوع التحريف عن الزيادة والنقصان من حيث نفس الكلمات او العدم الثاني في عدم
 مضرت هذا الاحتمال بحجة الايات الباقية الثالث في قواية القران من حجة الاعراب والعبد ويكونه تحريفا اما الاول فلا يرتب تواتر القران الذي
 بايديها في الجملة واما قواية تفضيلها من كونها متر على محمد هو هذا القران الذي بايديها من دون زيادة ونقصا فاختلافه في بعض اكثر الاخبار
 وظاهر الكسبي وشخصه على بلزهم القدره والشيخ الطبرسي صاحب الاحتجاج وقوع التحريف عن السيد الصدوق والمحقق الطوسي وجهوا الجملات
 عدوانا بغير الاحاديد كان من القران ونقض ليس كذلك بل ولو كان من القران لتواتر وكذا ما ينقل بالاحاديد لم يكن منه وزاد ليس كذلك

في بيان ان القران
 منقو من تحريف الاعراب
 ام لا

لان لو كان ثلوثا لكان على ما ذكره السيد رحمه الله في رسالته منسجحة الجوه الاخبار المستفيضة بل ارجى قوتها منها ما رو عن اهل المؤمنين
لما شغل عن المناسبات بين قوله نعم فان خفت لا تقسطوا في اليناى فانكحوا فوق لعد سقط بينهما اكثر من ثلث القرآن وما رو عن الصادق ع في قوله نعم
كن خيرا ترو وقد قتلوا ابن رسول الله ليس هكذا نزلت وانما نزلوها خيرا ثم من اهل البيت ومنها الاخبار المستفيضة في ان اية العدي هكذا نزلت
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في على الاية مما اوجع لصار كما باكثر الحبح ومنها ان نزل على حسب المصالح والوقايح وكتاب الوحي كما نزل الوحي
عشر رجلا من الصحابة وروى عنهم اهل المؤمنين وقد كانوا في اغلب الاما يتعلق بالاحكام وما يوحى اليه في اقل والجامع واقما الذي كان يكتب طابرت
في خلواته وما نزله فليس هو الا اهل المؤمنين لانهم كانوا يدور معه كيف داور فكان مصحفه اجمع من غيره من المصاحف فلما مضى رسول الله الى
لقاء جديته تفرق الالهوا بعد جمعه اهل المؤمنين بالقران كما نزل وشده بردا ثم ع واني به الى المسجد فقال هذا كتاب بكم كما انزل فقال عمر
ليس لنا فيه حاجة هذا عندنا مصحف عثمان فقال من يروى من يرى احد حتى يظهر القارئ الى ان قال وهذا القران كان عند الامم ع يتلون في
خلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكليني باسناده الى سالم بن سلمة قال رجل الى ابي عبد الله ع وانا اصبح حروفا من القران يسر
على فبايقرتها الناس فوق ابو عبد الله ع فكف عن هذه القراءة واقراءه الناس حتى يقوم القارئ ع فاذا قام قرء كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه
المؤمنين ع وعن السيد انه نقل من كتاب سعد السعود للسيد طحاوي من نقل عن محمد بن محمد الدهني عن اعظم علمه العامة بيان الفارص المصاحف التي
بها عثمان الى اهل الامم قال اتخذ عثمان سبع نسخ فجلس منها بالمدينة مصحفا وارسل الى اهل مكة مصحفا و الى اهل البصرة مصحفا و الى اهل اليمن مصحفا و الى
اهل البحرين مصحفا ثم عدوا وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والمخرف مع انها كلها بحفظ عثمان فكيف حال ما ليس بحفظه ثم ذكر السيد الاختلاف الواقعة في
القران وذلك ان المصحف الذي وقع اليهم خال من الاعراب المقط كما هو لان موجود بحفظ مولينا اهل المؤمنين واولاده المعصومين ع وقد شوهد عند
منها في خزنة الرضا ثم ذكر جلال الدين السبكي كتاب الموسوم بمطالع السبعة ان بالاسود الدلي العربي مصحفا واحدا في خلافة معاوية وبالجملة ما وقع
اليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها واما انها وبحول ذلك من القران المتخلفة بينهم على ما يوافق مدعيهم في اللغة والعربية كما رووا
في النصوص والحوادث وفيه من القواعد المتخلفة قال محمد بن محمد الدهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتخذ القران الذي بعده كانوا لا يجزوا الا قرأته
ثم اجاء انفاري الثاني انتقلوا الى جواز قرأته الثاني وكذلك في القراء السبع فاستل كل واحد على انكار قرأته ثم عاد والى خلاف ما انكره ثم اقرضوا
على هؤلاء السبعة مع ان زمان الصحابة ما كان هو لاء السبعة ولا عددا معلوما من الصحابة للناس باخذون القراءة عنهم ثم ذكر قول الصحابة لنبينا محمد
اذا سلم اليهم كيف خلفوني في الثقلين بعدى فيقولون ما الاكبر فخرناه وبعدهنا واما الاصغر فقتلناه وللآخرين ايضا وجوه منها قوله نعم لا باية الباطل
بين يدي ولا من خلفه وجه الاستدلال كون نفي الجنس مفيدا للعموم ويلزم عدمه من المفضل لئلا كان من حيث الثلاثة او الحكم او هما معا او غيرهما كان من
زيادة ونقصا وما يرفع اعجازه وسواء كان من جانبي او من جانب الغرض لا يربح كون التحريف باطلا وظاهر الية تغية وفيه ان يحتمل ان يكون انشاء او غيرهم
ابطال وان يكون اخبارا وعلى الاول لا يصح الاستدلال لان الحرمة لا يبدل على عدم التحقيق منهم عصيانا او خطاء وعلى الثاني فيحتمل ان يكون المراد لا ياتى الباطل
من جانب الغرض بل ينسخ تلاوته او حكمها او هما معا اوله بغيره كالكذب لسابع السابقة بل ياتي في يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد الاخبار بان لا يرضى الباطل من
جانب الغرض ويحتمل ان يكون المرادها معا ونفي الجنس مفيدا للعموم من حيث اطلاق الباطل لان من حيث الاحوال عن من جانب الغرض وعلى الاول لا يصح الاستدلال
لجواز تحقيق التغيير الجبر لان الله فلا يكون منافيا للاخبار والاشية للتحريف وعلى الثاني فيحتمل ان يكون المراد الاخبار لا يرضى من جانب الغرض بغير الاعجاز
ويحتمل ان يكون المراد ان لا يرضى التحريف وعلى الاول لا يصح الاستدلال لبقاء صفة الاعجاز في الامان الباقية وعلى الثاني فيحتمل ان يكون المراد ان لا يرضى بطله
ولفوق زمان وعلى الاول لا يصح الاستدلال لكونه موجودا عندنا انما ع ويظهر بعد ظهوره وعلى الثاني لا يصح ايضا ان اراد مجموعهم بعد منافاة للغير
في الجملة ويصح ان اراد جعله لسائل لكل والبعض الظاهر الية هو عدم تحقيق نسخ مجموع هذه الكتاب الشريفة من جانبى وبقائه الى يوم القيمة او عدمه
ما يبطله بالمره او عدمه عرض ما يبطله جميعه ومعه لا يصح الاستدلال لانه ان نسخ الحكم في بعض الايات ثابت سلما عدم ظهوره فيما ذكرنا لكن لم يثبت ظهوره
ولا يصح الاستدلال سلما ان افادته العمولكنه وعارض الاخبار المثبتة والجمع يقتضيه على ما ذكرنا فادبر ومنها قوله نعم نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون
وهي الاية التي كفى لصدا لانه لو كانت محفوظة عند الامم مع انها محتمل ان يكون المراد انما تحفظه ونسخه في يوم القيمة وتاسبا بان يحتمل ان يكون المراد انما تحفظه
من عرض ما يرفع مجموعهم وثالثا بان يحتمل ان يكون المراد انما تحفظه عن عرض ما يبطله بالمره وعلى كل منها لا يصح الاستدلال كما على الاولين فظاهر واما على الاية
فلكونه محفوظا عند الامم وعلى الثبوت اثبات اذاعة غيرها ذكرنا ومنها ان القول بجواز التبدل من اللطف لا يرفع لباب الكلام على اعجاز القران وعلى استنباط
الاحكام منه ولا يربح ابقائه للاعجاز واستنباط الحكم والتلاوة لطف واجب فينبغي ان يخرج بذلك عن حد الاعجاز لبقاء الاسلوب البلاغية الذين هما سببا
الاعجاز والذى مدخلية في الاخراج عن حد الاعجاز وهو زيادة عالها والظن عدمها هنا كما ادعى عليه الاجماع البشخ والطرسى في التبيين وجمع لبيان وعلى
تسليم وقوعها فلا يربح مدتها وهي تكون مضرة بالضرورة سلما لكن اللطف واجب لم يمنع المانع كظهور القام ع ومنها الاجامات المنقولة عن الشيخ
والطرسى على عدم وقوع تحريف وتغيير الكتاب بوجوب تغيير الحكم وتغييره لا يبعد القطع والاجماع المنقول لم يثبت تجية من حيث هو سببا في الموضوع
الصرفه كما في المقام مع انه لم يحقق على نفي النقصا وهو يكفي للمانع ومنها الاخبار والمقابلة الدالة على عرض الحج عليه الاجامات المنقولة على تجية ومنه
انه على فرض تسليم الثبوت واعتباره انما يبدل على جملة القران ولا يلزم منه نفي التحريف لجواز كون التحريف مما لا يكون له مدخلية في الاحكام بل فيها
كان من اوصاف الامم كغيره اذ في على كما ادعى عليه الاجماع بعض موافق للاعتبار من ان الحرف لو كان فهو من الخلفاء كعثمان وعمر وابي بكر ولا يربح

كيف تكون هذه
الامر خيرة
ع

ما يبطله بالمره او عدمه عرض ما يبطله جميعه ومعه لا يصح الاستدلال لانه ان نسخ الحكم في بعض الايات ثابت سلما عدم ظهوره فيما ذكرنا لكن لم يثبت ظهوره

فانما نسخ الحكم
التي يربحها اللطف

مذهبهم وايضا قال في منع ثبوتهم نصوصا على انه كان كل واحد من هؤلاء يروى بان قرأه ثم اتفقوا في الطبقات اللاحقة للقراء على ما يوافق مذهبهم ومنها
ما قاله الشهيد في شرح الالف واعلم ان لغير المردان كل واحد من هذه القراء متواتر بل المراد انحصار التواتر فيما نقل عن هذه القراء فان بعض ما نقل من الشيعة
مضاد عن غيرهم كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن والمعتبر القرائن بما تواتر من هذه وان ركب بعضها في بعض ما لم يثبت بعضها على بعض لغرض العيب
فيجب مراعاة كل طرف من ذب كلمات فان لا يجوز الرجوع فيها ولا التصديق كان كل واحد منها متواترا بان يأخذ فرع اوم من غير قرآن ابن كثير وروى كلمات
من قرأه فان ذلك لا يقع لفساد المعنى ونحوه وكلمها ذكرها بالتدريج مع الرجوع الى العكس قد نقل ابن الجوزي في الشرح عن اكثر القراء جواز ذلك منها ما
في بعض الاحيان ان القرآن نزل على سبعين حرف وفيه انه ولا يجعل الجوزي كون المراد بالحرف اللغوي فيكون المراد نزل على سبع لغات من لغات العرب كقرآن
وهي وامثالها بالبعيد بان بعضه نزل على الاول وهكذا كما عن ابن ابي حنيفة قال ان المراد بذلك ويجوز كون المراد لبطون السبعة ويجوز كون المراد
نزل على سبعة اشياء كالامر والرجوع والرسول والحيات لخصه هكذا بطون في معنى ما على ما يقرب من اربعين قولهم ثبتت ارادة ما ذكره
ان ما روينا في الخصا عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابيه قال قال رسول الله انا ناط من الله تع قال ان الله يامر ان تقرأ القرآن على حرف واحد
ربى وسع على اتقى فقال ان الله يامر ان تقرأ القرآن على سبعين حرف وفيه من اجزائه واحد وضعف سند غيره على عيسى بن كون المراد بالسبعة القرائن و
ثانيا بان معارضها لا يخفى الصحة منها ما روينا في نسخة الاسلام عن الفضل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة
احرف فقوم كذبوا عند الله ولكن نزل على حرف واحد من عند الوالد ومنها عن زرارة عن الباقر قال ان القرآن واحد بنزل من عند واحد ولكن
الاختلاف يحى من قبل الرواة ويؤيد عدم كون المراد بالحرف القرائن ما رواه في الخصا عن الصادق حين سئل عن الاحاديث تختلف عنكم قال فقال لهم ان
القرآن نزل على سبعة احرف ولان الله نزل على حرف واحد من عند الوالد ومنها عن زرارة عن الباقر قال ان القرآن واحد بنزل من عند واحد ولكن
لكل حرف منها ظاهر وبطن ولكل حرف مد ومطلع وفي رواية اخرى ان القرآن ظهر وبطن وبطن في سبعة ابطن ومنها ما روينا عن ابي عبد الله في القرائن على
ما يقرب من الناس في انه لا يدل على عدم جواز القرائن فيما كانت مختلفة مع انه يدل على جواز الامتياز ذلك قال الحق في قوله بعد ذكره التواتر وانكاره
ثم ان كان مرادهم تواتر بعض الائمة بمعنى تواترهم في قرائنها والعمل على مقتضاها فهذا هو الذي يمكن ان يدعى معلوم من الشارع لا مرهم بقراءة القرآن كما يقترن الناس
وتقرهم لا يحل لهم على ذلك هذا لا ينافي عدم علمه صدقها عن النبي ووقوع الزيادة والنقصان والسكون ووقوع بطريق الاستيلاء وما ذكرنا ظاهر وجه انكار المنكر
التواتر لعدم تمامية الادلة وما من المؤمن والانس ان لو سلم تفرق الامام للاصحاب في القراء المختلفة كما هو ظاهر لان القراء القرآن كانوا في زمانهم وكانوا مطيعين على
الاختلاف ولو ثبت الرجوع منهم ولو كان لو وصل والقول بان كل ذلك كان من باب اللفظة حرف بل يظهر منه كون عن النبي وعن الله ويؤيد ذلك كلام الشهيد بعد
ذكرة مما نقلنا انحصار التواتر في هذا القراء قال اما الباع نرائه الواحد من العشرة في جميع السورة فغير واجب قطعاً ولا يستحب ان الكل عند الله نزل بالروح الالهية على
قلب سيد المرسلين بتحقيقها عن الائمة وهو يوافق على اهل هذا الملة وانحصار القرائن فيها ذكرها في غير معروف في زمن السابق بل كثير من الفضلاء انكر ذلك خوفاً من
الناس الامر قوام ان المراد بالسبعة هي الاحرف التي نزل في القرآن نزل عليها والامر كذلك فانها لو اختلفت في مقتضاها لمقتضاها لاظهارها ابتداء بحقوق
بعض في الصد الاول لم يكن مختصاً في السبع والعشر بل كان زبدي ذلك وانكر كثير منهم ذلك حتى لا يوهل ان المرخص في الصد الاول انما هو هذا الفقد كما يشر
البرهان قلنا عن النهاية انتهى الظاهر ان بعد ملاحظة ما ذكرنا وهذا المشهور على التواتر ودعوا الاجماع عليه لا ينبغي الربط في جواز القرائن ستمام الشاع في ادلة
الامتياز وان كان في الحكم بان قرآن حتى يتبرج جميع انار القرآن من استنباط الحكم وعدم مسر المحبت كما يفيض الوفاء بالذم من نذر من قرأنا عمل النامل بل ينبغي
ملاحظة ترجيح احد القراء ان كان ولا يوجب البعد المتيقن منها في غيرها يرجع الى الاصل لا التغيير كما بينا في الاصول في تقاض الاخبار لان يدور الامر بين الوجوه
والحجة ومع يوجب التغيير قال الحق القدره والمشهور في الخلافات التغيير عند المرجح ويشكل الامر فيما يختلف الحكم في ظاهر اللفظ مثل بطون وبطون فان ثبت
مرجح كما ثبت للتخفيف هنا جعل به وما يؤيد ما ذكرنا في خلاف في هذه الاية والالتفات التغيير العلم وقال العلامة في التفسير واحب القراء في ما قرأه عام
من طريق بكر بن عباس وطريقة ابي عمر بن علفاها اول من قرأه ثم حرة والكاشي لما فيها من الادغام والافالة وزيادة المدد ذلك كلمة تكلف ولو قرأه به صلوته
بالخلاف تميمه لا عملها لشوقه بعد ثبوت كونها نزلت في بعض العامة القول بانها كخبار الاحاد يجوز العمل به وهو فاسد لعدم دليل على اعتبار جوازها في
الاحكام كما يستحب فكيف باثبات القرآن وذلك كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فضبا لثلاثة ايام متتابعات فهل ينزل منزلة الخبر لانهما رواية لم لا يهمل
خبر القرآن لا يثبت بالاحاد والمخ الثاني لعدم الدليل على اعتبارها سيما في الموضوعات الصرفة سيما في اثبات القرآن وتبصر عليه جوب الشانج كفارة اليمين
وغيره ولكن الظاهر ثبوت الحكم من غير القرائن انتهى الثاني من الادلة الاجماع وما يشاركون في البره وبناء العقلاء بحقيقة يقتضي رسم مقانات الاول
في معناه لتعريفه واصطلاحاً وبيان حج العامة والشيخ واباطها اما الاول فهو في العرب العام حقيقة في الاثبات لا الغرم للتبادر وصحة السلب عن الغرم النقص
والانكار وفي اللغة كذلك لاصالة العقل واقتضار بعض التعويين يبري بيان معناه وبها وباصالة عدم الاشتراك ينبغي توضيح لها محلها لبعضها في
المنهاج بان حقيقة في الغرم وخلافاً كبيراً بان حقيقة فيها مستند الى كلام بعض اللغويين كالجوهري والفيروز ابادي فان صرحوا بالاشتراك في اوردوا على وجه
اذناء الحقيقة فيها وهو موقوف مقدم على الاصلين ولا يعين ما ذكرنا في الثاني فعند الاصطلاح بينهم معناه العامة هو انما اهل محل العقد
من هذا الامة على امر ديني والموافق عصم من الاعضاء كما يدير بعضهم في جيبها والام يتحقق ويخرج منها اتفاق غيرها كغير الجهد والمجهد من غيرها كما ينبغي
والمجهد منها على غير امر ديني كالعقليات واللغويات ويخرج منها اتفاق البعض وان كان مشتقاً على الامام او كاشفاً عن دحو له وقوله او رضائه وجعلوا
جميعه من باب كالة الايات والاختصاص والوجوه العقلية والعادية اما بقيد كما في بعضها اولد لا ينعلم كون الجوع محفوظاً من الخطاء كما في بعضها الامن باب

القراء

بطناه

في نسخ القرآن في بعض النسخ

في نسخ القرآن في بعض النسخ

اشتماله على المعصوم لعدم فهمه ويكون عندهم عالما ومجتهدا وكيف كان فالذلك لفظ فلا يكون عليا وان كان حجة عندهم وعند الخاصة فالغناء منهم قالوا
اذ اجتمع علماء امة التمس على قول فهو قول الامام المعصوم لتمام بعدة لان من جملة الامم وسيدها من حجة من حيث كسفة بذاتة علم اعز قول الامام واشتماله على الامام
او قول المحفوظ عن الخطاء ولذا اشترطوا فيه دخول مجرى قول الغيب ان كان فاسدا لان العلم بقول الامام لا يكون من باب ملاحظة الاحاد بقصد بل يحصل بالحد
بعيد ملاحظة الغالب من كونه قول الكل حتى الغيب والقيام به بعدة كما سيجي في الاختلافات فيه وكذا ما قال بعض الناس عدم اشتراط العلم باجمعهم بقصد لانه
مع العلم بعد كون الامام مخالفا لافايد ومع العلم بقصد لافايد في قول الباقي واجا لا يرجع الى اشتراط دخول مجرى قول الغيب ما يحتمل كونه اماما
بل الحق فيه ما سيجي وما تتر من ان بعد ملاحظة الغالب من كان في عصره او قبلهم ولو بملاحظة كتبهم يحصل العلم بالحدس من كونه قول الكل ولو من لزمه ولم ينفع
ولو من المناصب الاموات فقطع بكونه قول الكل صدق الامام ونشر بينهم ووصل بابايد وكيف كان فلا يصح خروج معلوم الغيب بمجرى العلم كونه
اماما ويدخل فيه اتفاق البعض الكاشف عما ذكرنا ولا يخص بالحكم النفس الا من يدخل فيه داخل منه الامام او قوله ولو بقرينة ولذا يجوز التعارض بين الاما
على مذهب المتقدمين بدخول قوله في احد ما يقينه في الاخر بحسب نفس الامر دون مذهب المناخرين لكونه وضاهة بحسب نفس الامر بالمتاقتين محالا ولا يصح غناء
الاجماع على دينهم في المسائل المستندة والموضوعة التي يعلم عدم كونها في زمان الامام وعدم صدق القول من غيرها او عدم كون شان الامام بيانها والمتاخر
منهم قالوا لانه اتفاق جميع علماء هذه الامة على امر ديني يكسف بذاتة علماء عن رضاه المعصوم بحسب نفس الامر سواء كان من باب دخوله او دخول قوله والموافق
لقوله او كون رضاه بذلك وان لم يصد منه القول كالاستحداث والموضوعات وزاد الشيخ وما اخر وجعل محبته من باب اللطف عبادة في اشتراط اتفاق
الكل او البعض مع عدم ظهور المخالفات في عبارته في العدة على ما حكى عنها اربعة الاولى ان قالوا اتفقت الامامية على قول ولو لم يكن له مخالف ولم يحصل العلم
من اتفاقهم بكونه قول المعصوم كان حجة والالكان على المعصوم الرجوع الثانية ان قالوا اختلفت الامامية على قولين وكان العظم على احدهما كما لو دار الامر بين
والحرف ولم يكن لقول غير العظم دليل فثابتا بغير العظم لان من كونه حقا والالكان على المعصوم الرجوع ووجه ظاهر ما يرمع عدم الرجوع بخلافه واللاحق قول العظم ولو
يكن حقا ولو جعليه غير رد عن ان الالكان ان قالوا اختلفت الامامية على قولين ولم يكن الا التخيير في الصلوة المجعة في اختلافه في وجوبها وخبرها ولم يكن لقول
احدهما دليل كان الحكم الواقعي التخيير الاستمرار وكان حكما لاحول ولا يلزم خلاف اللطف ووجهه باعتقاده ان مع عدم الرجوع بخلافه واللاحق التخيير لعدم امكان غيره
ولو لم يكن الحكم التخييري مع عدم الرجوع يلزم الابقاء على التحير وقال ايضا لا يلزم خلاف اللطف بالنسبة الى السابق لانا نقول ان خطاء في الاعتقاد والعمل اللطف
من غير واجب اربعة ان قالوا لو ظهر بين الامامية قول ولم يظهر المخالفه ولا الموافقة ولم يثبت له دليل لكان حجة والالكان على المعصوم الرجوع وعبارة الاولى
ظاهرة في حجة اتفاق الكل والثانية ظاهرة في حجة الشهادة والثالثة ظاهرة في كون الاختلاف مع الشاوي دليلا على التخيير والاربعه ظاهرة في حجة قول الغيبة
الواحد والنسبة بين مذهب العامة والخاصة عموم مطلق في زمان حضوره وفي زمان الغيبة عموم من وجه لا فرق بينهما في اتفاق البعض الكاشف اتفاق الكل
الكاشف بعد قولهم بالفقيه ولو قالوا بالغايب العالي مع القول باففاق كل مجتهد حتى من غاب فقوم مطلق واداء الجمع اتفاق الكل حجة المعصوم فحق نقول بحجة
لكشفه عن قول المعصوم وكونه محفوظا عن الخطاء والعمارة يقولون بحجة من باب الايات والاحكام قوله بالعمامة وبين القداء والمناخر من اربعة عموم
لا فرق بينهما في الكاشف عن الدخول المحتمل للثبوت والكاشف عن الرضا وبينهما وبين الشيخ عموم مطلق لكون كل اجماع عندهما اجماعا وحجة عند الشيخ دون
العكس والمعرض في التعارض جبر حاقط بل في معرضه ونصده بما هو الامر ولما كان مذهب العامة ومن ذهب اليه في انفراد فاسد فلا اثره للمعرض فيما
للاختلافات في الاجماع في هذا المقام وسيجي التعرض لها في اجماع القداء والمناخرين ما يشمل المقام بقرينة بقصدها على بيان حججه وفادها اما العمامة
فاستدلوا على ما ذهبوا اليه بوجوه الاول الايات منها قوله نعم ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سنبل المؤمنين قوله ما تولى وصله
تجمع وسائر نصيبه لا استدلال ان الظاهر وان كان ترتيب الخلاء على مجموع الامر بل يرمع عند مرتبة على مخالفة سبيل المؤمنين فقط ولا مدع حجة سبيل
المؤمنين بل يقال من ذهب العامة الى ان حمل الواو على معناه الحقيقي لما كان مستلزما للعبودية المعطوف لاستقلال مشاققة الرسول في ترتيب الخلاء فضل العبر العفو
كقول ان زينب وشرب الماء فاضربك فمجبى وفذالى ولا يخصص او يكون من اقراب المجازات وبه يتم الاستدلال لان النهي عن متابعت غير سبيل المؤمنين
لا يرمع بغير سبيل المؤمنين وهو المطلق في قوله لا تمنع الغيبة يجوز كونه يتبعها على عدم حجة سبيل المؤمنين من حيث هو لان من عدم ترتيب الخلاء مع
احدهما والاول حجة بالاجماع بقوله لا لها على عدم حجة سبيلهم وثانيا من منع المجازات ومنع كون او قرب المجازات يجوز كون العطف عطفها بقية باللائم
المستقام قوله ومن يشاقق الرسول سؤا جعلنا هذا المشاققة معجلا لايذاء والمخالف بل هو الظاهر من قوله لو لم يكن ظاهرا لم يكن ما ذكره ظاهره والثالث ان
مورد الاستدلال صورة العلم بسبيل المؤمنين مع الحمل بسبيل الرسول لان مع العلم بسبيل الرسول لا يوجب متابعتة وافق سبيل المؤمنين
مخالفة مع ذلك مطلق بغيره الى السابع وهو كشف سبيلهم عن رسول الرسول فلا تشمل صورة الحمل والعبان المظاهر من القيد اعني من بعد ما تبين له
كونه مقدا للعطو ببناء على عطفه على غير الفعل المجموع منه ومن الضيد معه لا يتم الاستدلال لان مع تبين الهدى اعني الدليل والبهان لا كلام في وجوب
وخامسان المؤمنين جمع على اللام بعد العموم الاستقراي ومنه الامام فلو كان ذلك فلا كلام فيه فلو لم يكن اتفاقا من الكل لا يقرى في زمان الغيبة لعدم
قوله بالقيام وعدم اضرائ العموم الى الغايبا فانقول وجوده ثابت بالادلة القطعية وعدم الاضرائ في العموم الاستقراي فاسد مع انه يتم في زمان الحضور
وهو كاف وسادس انه يتم في اتفاق المؤمنين لا المجتهد فقط والنسبة عموم من وجه مادة الفرقين الثاني واضح ومن الاوفاي لم يكن المجتهد وجوبه
كلام فيه لانه يدخل في الشهادة واورده عليه ايضا بان النهي عن متابعت غير سبيل المؤمنين اعني استكوث ومنا بعة سبيل المؤمنين لا يوق استكوثا ايضا غير سبيل
المؤمنين لانا نقول ان لا يعد متابعت الا ان يتوان الظاهر منها الذهاب اليه ما يكون مغايرا لسبيل المؤمنين وهو منه على نهج بالمفتو يدل على جواز متابعت

اشتماله على المعصوم لعدم فهمه ويكون عندهم عالما ومجتهدا وكيف كان فالذلك لفظ فلا يكون عليا وان كان حجة عندهم وعند الخاصة فالغناء منهم قالوا
اذ اجتمع علماء امة التمس على قول فهو قول الامام المعصوم لتمام بعدة لان من جملة الامم وسيدها من حجة من حيث كسفة بذاتة علم اعز قول الامام واشتماله على الامام
او قول المحفوظ عن الخطاء ولذا اشترطوا فيه دخول مجرى قول الغيب ان كان فاسدا لان العلم بقول الامام لا يكون من باب ملاحظة الاحاد بقصد بل يحصل بالحد
بعيد ملاحظة الغالب من كونه قول الكل حتى الغيب والقيام به بعدة كما سيجي في الاختلافات فيه وكذا ما قال بعض الناس عدم اشتراط العلم باجمعهم بقصد لانه
مع العلم بعد كون الامام مخالفا لافايد ومع العلم بقصد لافايد في قول الباقي واجا لا يرجع الى اشتراط دخول مجرى قول الغيب ما يحتمل كونه اماما
بل الحق فيه ما سيجي وما تتر من ان بعد ملاحظة الغالب من كان في عصره او قبلهم ولو بملاحظة كتبهم يحصل العلم بالحدس من كونه قول الكل ولو من لزمه ولم ينفع
ولو من المناصب الاموات فقطع بكونه قول الكل صدق الامام ونشر بينهم ووصل بابايد وكيف كان فلا يصح خروج معلوم الغيب بمجرى العلم كونه
اماما ويدخل فيه اتفاق البعض الكاشف عما ذكرنا ولا يخص بالحكم النفس الا من يدخل فيه داخل منه الامام او قوله ولو بقرينة ولذا يجوز التعارض بين الاما
على مذهب المتقدمين بدخول قوله في احد ما يقينه في الاخر بحسب نفس الامر دون مذهب المناخرين لكونه وضاهة بحسب نفس الامر بالمتاقتين محالا ولا يصح غناء
الاجماع على دينهم في المسائل المستندة والموضوعة التي يعلم عدم كونها في زمان الامام وعدم صدق القول من غيرها او عدم كون شان الامام بيانها والمتاخر
منهم قالوا لانه اتفاق جميع علماء هذه الامة على امر ديني يكسف بذاتة علماء عن رضاه المعصوم بحسب نفس الامر سواء كان من باب دخوله او دخول قوله والموافق
لقوله او كون رضاه بذلك وان لم يصد منه القول كالاستحداث والموضوعات وزاد الشيخ وما اخر وجعل محبته من باب اللطف عبادة في اشتراط اتفاق
الكل او البعض مع عدم ظهور المخالفات في عبارته في العدة على ما حكى عنها اربعة الاولى ان قالوا اتفقت الامامية على قول ولو لم يكن له مخالف ولم يحصل العلم
من اتفاقهم بكونه قول المعصوم كان حجة والالكان على المعصوم الرجوع الثانية ان قالوا اختلفت الامامية على قولين وكان العظم على احدهما كما لو دار الامر بين
والحرف ولم يكن لقول غير العظم دليل فثابتا بغير العظم لان من كونه حقا والالكان على المعصوم الرجوع ووجه ظاهر ما يرمع عدم الرجوع بخلافه واللاحق قول العظم ولو
يكن حقا ولو جعليه غير رد عن ان الالكان ان قالوا اختلفت الامامية على قولين ولم يكن الا التخيير في الصلوة المجعة في اختلافه في وجوبها وخبرها ولم يكن لقول
احدهما دليل كان الحكم الواقعي التخيير الاستمرار وكان حكما لاحول ولا يلزم خلاف اللطف ووجهه باعتقاده ان مع عدم الرجوع بخلافه واللاحق التخيير لعدم امكان غيره
ولو لم يكن الحكم التخييري مع عدم الرجوع يلزم الابقاء على التحير وقال ايضا لا يلزم خلاف اللطف بالنسبة الى السابق لانا نقول ان خطاء في الاعتقاد والعمل اللطف
من غير واجب اربعة ان قالوا لو ظهر بين الامامية قول ولم يظهر المخالفه ولا الموافقة ولم يثبت له دليل لكان حجة والالكان على المعصوم الرجوع وعبارة الاولى
ظاهرة في حجة اتفاق الكل والثانية ظاهرة في حجة الشهادة والثالثة ظاهرة في كون الاختلاف مع الشاوي دليلا على التخيير والاربعه ظاهرة في حجة قول الغيبة
الواحد والنسبة بين مذهب العامة والخاصة عموم مطلق في زمان حضوره وفي زمان الغيبة عموم من وجه لا فرق بينهما في اتفاق البعض الكاشف اتفاق الكل
الكاشف بعد قولهم بالفقيه ولو قالوا بالغايب العالي مع القول باففاق كل مجتهد حتى من غاب فقوم مطلق واداء الجمع اتفاق الكل حجة المعصوم فحق نقول بحجة
لكشفه عن قول المعصوم وكونه محفوظا عن الخطاء والعمارة يقولون بحجة من باب الايات والاحكام قوله بالعمامة وبين القداء والمناخر من اربعة عموم
لا فرق بينهما في الكاشف عن الدخول المحتمل للثبوت والكاشف عن الرضا وبينهما وبين الشيخ عموم مطلق لكون كل اجماع عندهما اجماعا وحجة عند الشيخ دون
العكس والمعرض في التعارض جبر حاقط بل في معرضه ونصده بما هو الامر ولما كان مذهب العامة ومن ذهب اليه في انفراد فاسد فلا اثره للمعرض فيما
للاختلافات في الاجماع في هذا المقام وسيجي التعرض لها في اجماع القداء والمناخرين ما يشمل المقام بقرينة بقصدها على بيان حججه وفادها اما العمامة
فاستدلوا على ما ذهبوا اليه بوجوه الاول الايات منها قوله نعم ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سنبل المؤمنين قوله ما تولى وصله
تجمع وسائر نصيبه لا استدلال ان الظاهر وان كان ترتيب الخلاء على مجموع الامر بل يرمع عند مرتبة على مخالفة سبيل المؤمنين فقط ولا مدع حجة سبيل
المؤمنين بل يقال من ذهب العامة الى ان حمل الواو على معناه الحقيقي لما كان مستلزما للعبودية المعطوف لاستقلال مشاققة الرسول في ترتيب الخلاء فضل العبر العفو
كقول ان زينب وشرب الماء فاضربك فمجبى وفذالى ولا يخصص او يكون من اقراب المجازات وبه يتم الاستدلال لان النهي عن متابعت غير سبيل المؤمنين
لا يرمع بغير سبيل المؤمنين وهو المطلق في قوله لا تمنع الغيبة يجوز كونه يتبعها على عدم حجة سبيل المؤمنين من حيث هو لان من عدم ترتيب الخلاء مع
احدهما والاول حجة بالاجماع بقوله لا لها على عدم حجة سبيلهم وثانيا من منع المجازات ومنع كون او قرب المجازات يجوز كون العطف عطفها بقية باللائم
المستقام قوله ومن يشاقق الرسول سؤا جعلنا هذا المشاققة معجلا لايذاء والمخالف بل هو الظاهر من قوله لو لم يكن ظاهرا لم يكن ما ذكره ظاهره والثالث ان
مورد الاستدلال صورة العلم بسبيل المؤمنين مع الحمل بسبيل الرسول لان مع العلم بسبيل الرسول لا يوجب متابعتة وافق سبيل المؤمنين
مخالفة مع ذلك مطلق بغيره الى السابع وهو كشف سبيلهم عن رسول الرسول فلا تشمل صورة الحمل والعبان المظاهر من القيد اعني من بعد ما تبين له
كونه مقدا للعطو ببناء على عطفه على غير الفعل المجموع منه ومن الضيد معه لا يتم الاستدلال لان مع تبين الهدى اعني الدليل والبهان لا كلام في وجوب
وخامسان المؤمنين جمع على اللام بعد العموم الاستقراي ومنه الامام فلو كان ذلك فلا كلام فيه فلو لم يكن اتفاقا من الكل لا يقرى في زمان الغيبة لعدم
قوله بالقيام وعدم اضرائ العموم الى الغايبا فانقول وجوده ثابت بالادلة القطعية وعدم الاضرائ في العموم الاستقراي فاسد مع انه يتم في زمان الحضور
وهو كاف وسادس انه يتم في اتفاق المؤمنين لا المجتهد فقط والنسبة عموم من وجه مادة الفرقين الثاني واضح ومن الاوفاي لم يكن المجتهد وجوبه
كلام فيه لانه يدخل في الشهادة واورده عليه ايضا بان النهي عن متابعت غير سبيل المؤمنين اعني استكوث ومنا بعة سبيل المؤمنين لا يوق استكوثا ايضا غير سبيل
المؤمنين لانا نقول ان لا يعد متابعت الا ان يتوان الظاهر منها الذهاب اليه ما يكون مغايرا لسبيل المؤمنين وهو منه على نهج بالمفتو يدل على جواز متابعت

المؤمنين واذا ثبت ان كون بيبث الوجوب والاجماع المركب في الشيء انما هو اجبا على العمل او محرم العمل ولا يقبل بالاباحة في الدليل بان اضافة التيسير ما يفيد العموم
 او لا وعلى الاول لا يصح الاستدلال لان كون من يتبع مغاير كل ما كان سبيلا له وضرة الايمان وهو بذاته وجوبية في كل شيء وكذا الثاني لا ينصرف الى الظاهر وهو
 الوصف الايمان المتأخذ في الجمع ويؤيد وروى ما في جعله تدكاجي ومن يخالف الوهم ويتبع غير سبيل عسكرة لا يظن انه سبيلهم الذي وصل اليهم
 منه خيرا والثاني ومنع كون الايمان ظاهرا في سبيل كل سبيل لم يبدل او يتم الاستدلال مع انه لا يخلو من اللغو بل كما في قوله من يشاقق الرسول وبان الايمان
 صدق بقلبي خفي عنك كيف يعلم كون الجمع من مصدرين وعينه هو الصدق باللسان حتى يظهر في القلب لا لكان التكليف المطلق به سواء اعتقد
 او لا يتجاول المشروط لغوا لان بعد العلم بالحقيقة التمسك القلبي حاصل والتكليف برسر يحصل الحاصل وبان العام شامل لكل مؤمن الى يوم القيمة ومعه لا يتفق
 اجماع قبل القيمة وفيه ان الراد والظاهر هو في كل عصر والا تكون لغوا وبان اجماع قطعي لا يجوز الاستناد الى اللفظ وفيه منعه على من ذهب العامة به وهو مقطوع
 الحجة ولا يضر فيه وبانها مغايرة بالآيات والاخبار والوجوه العقلية الدالة على جواز الخطاء على المجموع كما سيجي وعدم حجته كالدلالة النهائية عن العمل
 بما وراه العام وغيره لها غير مقابل للعارضة لورودها على ما عرفنا ومنها قوله يتم وكذلك جعلنا آياته وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم
 شهيدا وجه الاستدلال ان الوسط هو العدم بين الاضطرار والتقريب الرتبتي لان وسط الشيء خياره لقوله او سطره اي عدمه وقوله جزي الامور وسطره
 فلوجه مو على الباطل ان يكون نواجزا وقد اخبر الله تعالى بغيره عظمة المجموع من الخطاء لان الجمع في معرض الخطا في المجموع وفيه لا يمنع استلزام الوسط القيمة
 لا غير منها ومن العلة ولا يضر به عدم اجماع على الخطاء بعد ما ان الحلفه على الوسط لا يستلزم بقاها عليه وثانيا ان المواد بخطا المجموع ما ان يكون عو
 احاديا او مجموعيا او اقل المجموع معطو او في الثلثة الخاص من اطلاق الكل على المفرد بقرينة من الخطا كما هو الظاهر من الفاسد الواردة من كون
 المراد اهل العصمة من على والحسين وعلى الاول يلزم عصمة كل واحد من الامة ولا يقول برأى احد ما قال العامة في اول نكاح القواعد بان عصمة الامة من
 خواص دينها من هو العصمة من المنع كما نقله الهاء عن زيد الذي عن شاذي عن علي الثاني لا يصح الاستدلال لان من الامة الامام فان كان داخل في الكلام
 والام يتحقق المجموع وعلى الاول من الثلثة يلزم عصمة كل ثلاثة بدلا ولا ينافي به وعلى الثاني من يكون مجزوا لا يصح الاستدلال لان بقى المراد هو المعنى الحقيقي
 الثلثة المطلقة خرج نادون مرتبة المجموع بقى المجموع وهو المطلوب لا ان تقول مع انه خلاف الظاهر الخطاب استلزم تخصيص اكثر وهو بعيد على ان المجموع الامام
 وكلامه في فظهن المراد اما الامة او المجموع الاستدلال عليهم ويكون مجزوا ثانيا ان المراد اما الشهادة في الاخرة كما يدل عليه بعض الاخبار من كون الامة شاهدة
 على الكفار في الاخرة من بلاغ الرسول الاحكام اليهم وفي الدنيا وعلى الاول يثبت عصمتهم في الاخرة لان المناط فيها وقت الازاء لا وقت الخلق على الثاني يثبت
 بقول شهادتهم لا بقول قومه وفيه ان الظاهر منها جعلهم على الوسط في الدنيا ومعهم سبيل استلزام الوسط العصمة ولا فرق بين الشهادة واقتوى اورد عليه بان
 مخصوصا بالصبيات والعام المخصص ليس محجوزا بل هو عام لقبول شهادتهم في كل شيء فيكون مجزوا بان الشهادة بجمع الصغار ويجوز ان يكون الاجتماع مع
 منها وفي الاول انه محجوز في الثاني انه عام لمخالف المتعلق ومطابق وعلى كل منهما يثبت المطلوب في الثالث ندم التعديكيرة ويبدو انه لا يكون صغيرا مع ان
 استدلال على عصمة المجموع لا على علة المجموع ومنها قوله نعم كنتم خيرا من حيث للثامن امر من بالعرف ويهون عن المنكر ولا م المحسن للاستغفار في منكون امر
 لكل تعرف وناهين عن كل منكر فلوجه مو على الخطا يكون امر المنكر وفيه ان المراد بالجمع اما العموم الا حادى او مجموعي الح مامر وثانيا ان الامم المحسن لا
 يفيد الاستغفار وثالثا انه يكفي المدح عدم اجتماعهم بعد وكوهم امر من بالعرف المتقد ومنها قوله نعم واعصوا ما يحيل الله جميعا ولا تقربوا وجه الاستدلال
 انه يخرج عن التقرب المطلق ومخالف الاجماع تقرب وفيه لا يمنع عموم النهي عن كل تقرب باه في الاعصا بحيل الله لانه الظاهر منه كما في قوله ادخلوا البلد تقربا
 وثالثا انه يستلزم حجبة الاثنى وما فوتره ولا يقول به الحضم لانه لو ذهب الاثنان الى شيء فعله الثالث انبعاها ان كان له دليل مخالف ولا يكون تقربا
 لا بقى الظاهر هي التقرب عن الجمع بعد الاجتماع لا ان تقول برده عليه انزع وال على حجبة الجمع لا لغيره ومنها قوله نعم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
 والرسول وجه الاستدلال ان المفهوم بل على عدم وجوب الرد مع الاتفاق وعدم النزاع فكان حقا والواجب الامر بالرد وفيه لا ان عند النزاع في الردا برة
 او في الحكم من الاحكام الشرعية والرتبة بها مع وجوب حكم الله والرسول والردا برة لازم وعند العدم بالاتفاق على حكم منه لاجل الوفاق في الاستدلال والردا برة لا
 الرد بل كان حجبة لهم ويكفيهم وان يكن في الواقع حقا كما ان مع الاختلاف مع الدليل لكل من الطرفين معتقد بكونه من الله والرسول مع عدم النزاع كما خالفنا
 الجهمدين لا يجزى رد وكان حجبه وثانيا ان غاية ما في الباب تدل على حجبة الشفيعين ولا تدل على حجبة لغيرهم كيف والثالث لو خالف الشفيعين ونازعهم حجبه
 الردا برة بنطوق الاية ويلزم عدم حجبه وهو مقدم على المفهوم وثالثا ان كان المراد ما ذكره وطلد على حجبة الاثنى والثالثة زوهكذا في الحضم لا يقول
 بها الثاني لا يخبرها ما اعدوا نواتر مضمه ونها معضه وظهرها دلاله هو قوله لا يتجمع امتي على الخطا وفي خبر اخر لم يكن الله يجمع امتي على الخطا وفيه لا
 ان حمل الامم التقرب على الاستغفار مستلزم لسبيل العموم ولا يصح الاستدلال والحمل على التمهيد خارجا والذهني لا يصح الاستدلال لاجله والحمل على
 من دون مدخلية خصوصية من خصوصية وان يتبع لكنه بخارج موقوف على القرينة وهو مفقود والحمل على الجنس يقتضيه عدم الاجتماع على فرد من افراد الخطا
 بان لا يخطا واحد منها في فرد اخر وهكذا لانه لو خطا واحد منها في فرد اخر في فرد اخر وهكذا فاجتمعوا على جنس الخطا وان تقربوا في الامة
 وسلب الصمتين بان يستلزم الثاني منها عدم صدق الخطا من كل واحد وهو يقتضي عصمة كل واحد منها ولا يقول به الحضم او عدم صدق الخطا من بعض
 اصلا حتى يصدق عدم الاجتماع على جنس الخطا وذلك لبعض هو العصا والمعروف بالاعتقاد الحضم فيكون الجرد دليل على عصمتهم وعلى فرض حملهم على الخطا
 الفردي من الامة الا انهم فان كان داخل في كلامه لان كون الاجتماع على الحق في كل زمان ان يكون لعصمة كل واحد بذاته ولا يقول به الحضم او يكون لعصمة
 البعض هو المطلوب لا يبق يكون للاجماع تاثيرا في فلا يثبت العصمة به لا تقول على فرض التسليم لا ثمرة الحضم لان مع اجتماع الكل حقا الامام بقول بحجبة
 اية

في سبيل الامام
 في سبيل الامام
 في سبيل الامام

شامله

في سبيل الامام

ومع عدم دخوله لا يكون اجتماع الكل مع ان الحقيقة هو سلب الجبش هو سلب الفسهن وبلزهر عدم صدق الخطاء من بعض اصلا لا في الجنس ولا في الفرد وهو
 العصة وان لم يكن داخل فلام يكن جميع الامتصاص من جميع المضاف لا يقر ان كان محفوظة المجموع عن الخطاء باعتبار دخول المعصوم وكونه معصوماً بغير
 بين هذه الامتصاصات وما بل الامتصاصات من الخطاء لدخول نيتهم ووصيتهم فيهم ومعه لا وجه للتخصيص لاننا نقول الفرق ان سائر الامتصاصات ينقطع عنهم بغير
 كاجتماعهم زماناً وبيننا مجالاً من نيتنا فيجوز ان يكون اخباراً عن وجود الامام وعدم انقطاعهم وداعياً منكرية ويزيد على التصويب لو كان حقا فليز
 لغوية وقد لا اجتماع وفيه اولاً انه يتم في الاجتماع مع الاعتقاد المعتبر في الاجتماع عن غير اعتقاد او غير معتبر والتلفيق وثانياً ان ان تم فيثبت حجة اجتماع الامتصاص
 لا الهندية وورد عليه بل ذات منها انه يتجلى الاجتماع الارادي على الخطاء وهو ان يطلع كل على راي الاخر واقفوا كان رايه وان يجعلوا فلانا اماما وجعلوا اماما
 لا الاتفاق وهو ان يطلع كل على راي الاخر فاتفقوا في شئ والكل في الثاني لا الاول وينزل سلب الفعل لكونه نكرة ولا شاملة على المصداق فيفيد العموم
 لو لم يدع ظهري في الثاني ومنها ان الظاهر منه سلب الاجتماع على الخطاء المعلوم وفيه ان اللفظ موضوع لنفس الامر وبصرف النية ومنها انها هي التي ينبغي وجوب
 انه لو كان كذلك كان قيدا للاجتماع لغو الان الخطاء المعلوم كما يجرى الاجتماع عليه بحرم على الواحد بغيره والخطاء النفس الامر لا يجرى الاجتماع عليه كما لا يجرى على
 الواحد التكليفية تكليفها لا يطاق مع انه جلة خبرية والمحل على الاشياء بجواز موقوف على الترتيب والتميز ونفائها ومنها ان اسم الجمع المضاف فيفيد العموم ويشمل
 كل من في يوم القيمة وفيه ان المتبادر ان كل عضو مع انه لو لا ذلك لكان لغوا ومنها ان خبر واحد لا يجوز التمسك به وفيه ان لا يكون واحدا بل راي قوام
 وثانياً ان الاجتماع عند الغالب لا يكون قطعا غاية قطعي الجبذ ويجوز ان يكون هذا الخبر عندهم خبر ومثله قوله لا اجتماع معق على الصلابة وكذا قوله لا اجتماع
 معق على الصلابة وكذا لا ابراطا فانه من معق على الحق حتى بان امره وكذا لا ابراطا فانه من معق على الحق حتى بان امره وكذا لا ابراطا فانه من معق على الحق حتى بان امره
 على الحق حتى يقاثلون في الحال من حرم عن الطاعة وفارق الجماعة من اهل البيت وكذا كونها على الجماعة وحده الاستدلال وجوبه بغيرها
 من ومنها قوله انما اراه المسلمون حسنا وهذا عند الله حسن وفيه مع ما مر من اظهاره في الشبهة ومنها قوله في معتولة عن حنظلة لان الجمع عليه لا يربطه بغيره
 ان في احد وكونه حجة لا يربطه لاحقا في الواقع كما حققه في مقامه مع ان في الرواية ومنها قوله في حليلكم بالسوا والاعظم منه يعلم كون الاجتماع اقرب الى الصواب
 وفيه ان الظاهر منه ان يحصل المعرفة والكمال والاعادة فيه سهل ولا يربط في المقام ومنها خبر ذلك مما لا ينبغي من العلم به الثالث الوجوه العقلية والارضية
 منها وهو ان العلم واجمع على القطع بتخلف الخالف للاجتماع وادعاء القطع من كل المجمعين لا بد ان يكون مسندا الى اظهره على او قطعي لهم والا
 فلا معنى لادعاء القطع سيما الكل ومحال عادة ان يكون قطع العلماء المدعيين له مخالفا للواقع وكان خطاء وورد عليه بان دور وكونه تسمى في حجة
 الاجتماع بالاجتماع وفيه ان لا يكون دورا لانه يمسك لا يثبت حجة للاجتماع المطلق سواء كان المجمعين او قاطعين او مختلفين بالاجتماع الخاص هو فيها
 كان المجمعين قاطعين ومناط حجة هذا الصفة ما هو العادة لا الاجتماع المطلق حتى يلزم الدور والجواب عن اصل الامتداد ان المراد في قوله للاجتماع ان يكون
 هو الاجتماع عند العامة او الخاصة او قدرا لاجتماع عن اتفاق الكل الكاشف او كان مورد دعوى كل الاجتماع المصطلح عليه عند الاعتدال الاخر واما على الاول
 فقوله اجمعوا على القطع اما ان يكون المراد اتفاق العامة والخاصة فنسج من الخاص لا يهمل من حجة الاجتماع عند العامة فكيف اجمعوا على تحطئة في اللغة
 او الخاصة فكذلك والعامة مسلم ولا يكون مخالفا لقطعهم للواقع محال الاعادة باقما الثاني فكذلك لان العامة يتكروا الاجتماع عند الخاصة واما الثالث
 مسلم لكن لا يثبت بحجة للاجتماع عند العامة واما الرابع مسلم لكن لا يكون الاجتماع منها اعلام واحدا بل لكل في الاجتماع عند الاعتدال الاخر ومخالفة كل منهما
 للاخر للواقع لا يكون مخالفا لادعاءها ومنها انهم اجمعوا على تقديم الاجتماع على الفاطم فدل على انه قاطع والافاض الاجتماع ان لان الفاطم مقدم على غير الفاطم
 اجتماعا وجوابه يظهر مما مر وهو ان المراد بالاجتماع اما الاجتماع عند العامة من غير حصول القطع بحكم الله والاجتماع عند الخاصة وادارة الجمع وكل في اجتماعه
 والاول ممنوع لان الخاصة يتكروا ولا يبقوا على الفاطم على الفاطم والثاني ممنوع لان العامة يتكروا كما مر مع انه ممنوع لان القطع منه بعد الاعتدال العامة
 والافاض الاجتماع مسلم مع بقاء القطع ولا يحددهم والثالث مسلم لكن لا يثبت به الاجتماع عند العامة والرابع لا يكون اجتماعا من الكل بل لكل في اجتماعه
 ولا يكون خطاء كل اجتماع مخالفا لادعاءها ومنها ان المتفقين لا بد لهم من مسند قطعي وواضح مع عدم الدليل على خلافه للحال العادي على اتفاق الكل على ظاهر
 وفي عدم الاختلاف فيه مع اختلافهم في اغلب النسخات بل القطعيات وكون المسند القطعي والظاهر المحل عند لكل مخالفا للواقع محال عادة وفيه ان يمكن ان يكون
 لبعضها وبعضها حليبا وبعضها حضا كما لا مر في بعضهم ان ظاهرا بالظهور والنام في الوجوب وقال بعضهم ان ظاهرا بالظهور والنام في الوجوب وقال بعضهم ان ظاهرا
 الادنى لاستعماله في الاستحباب اكثر اجمع عدم صبره وانه مجازا مشهورا وقال بعضهم بمرع القول بكونه مجازا مشهورا مع بناء على تقديم الحقيقة المرجوحة وكان
 الارض الواقع من الاخر مع كون تقديمه مجازا مشهورا حقا ومعه كان الاتفاق خطاء او كان لبعضهم دليل وبعض اخر مع عدم قبول كل دليل الاخر
 كل واحد منهم محظوظ في دليله وما ذكرنا ظهر عدم تماثله لادلة ويكون محم العمل باصالة خبره العمل باو اداء العلم وبما يستدل بما يدل على جواز الخطاء على مجموع
 كما سيجي ايضا واستدل على امكانه ونفي امكانه الاطلاع عليه ونفي وقوعه الاطلاع ونفي حجة بوجوده ثمانية سيجي ذكره في اجماع المتقدمين والناظرين واما
 الشيخ فاستدل على ناهب اليه من طريقه الخاصة المنفك عن القوم بوجوده الاول الدليل العقل وهو ان اللطف واجب على الله نعم فلا بد من وجوب شخص من
 يظهر الحق بنفسه ويعجز عن بعد ظهروا القوم مع عد ظهروا الحقة وعدم الدليل على خلافه ان كان هو حكم الله نعم والمطلوب لا يجزى عليه لوقوعه واظهر الحق
 وفيه ان وجوب الروع اما ان يكون بنصب الدليل في الواقع سواء علمه المكلفوا ولا او نصب الدليل وايضا المكلفين حتى يعلمه كل مكلف بعد التمسك
 الاول بره عليه ان عدم العلم بالدليل على خلاف هذا القول لا يدل على عدمه للواقع وعلى الثاني فاما ان يكون المراد بالدليل هو الدليل المثبت للحكم التوقيفي
 او الامم منه ومن المثبت للحكم الظاهري كاصالة الملائكة والاحتياط والاستصحاب وغيرها وعلى الاول بره عليه ان يلزم منه عدم جواز العمل بالاصل الا نادا

في الاستحباب
 في الاجتماع
 في الاجتماع

المتصور على كل استدلال فلا يقع النقص الاستدلال ومنه الشكل الاول بان العلم بحدوث الغار مثلا موقوف على العلم بكليته الكبرى في قوله كل متغير
 حادث وهو موقوف على العلم بالاحاد ومنه لعلم وهو موقوف على انه لو حصل العلم بحدوثه لا يخفى عن العلم بكليته الكبرى واللام يتحقق الكلية المستقلة على الصغرى
 وفيه ان اشكال الامور لو كان في خصوص الاجماع فيزول عليه النقص الشكل الاول والحل كما سبق ولو كان في كل استدلال الجواب والاحاد بالافتقار لقطعها عند
 الكل مع عدم الاستقراء في الكل كالقطع بان الدرس هذا عند كل اهل الاضمة واللبن كذا وسجد الجامع كذا مع عدم ملاحظة كل احادها بل ملاحظة
 من كل حلة هشر رجال او دناء مثلا بان الدرس كذا وقال كذا يحصل العلم بان عند الكل كذا مع عدم ملاحظة الكل وانكار حصول القطع في نكار الدرس
 والجواب الجواب ثانيا بالحل وهو ان العلم يكون عند الكل يحصل من احاد ملاحظة البعض او اغلبه فيصير العلم بالرضا او القول انما يحصل في ضمن العلم
 بالافتقار اجالا لا مقدا عليه لان حصول العلم بانفاق الكل لكاشف له بشئ وفيه الاستقراء النام في كل فرد من افراده في حصول العلم بان هذا الفرد المحصور
 هو لا نام بل يفضل بالحدس بملاحظة اغلب افراده كما لو دخلنا في مدرسته وعلما ان اهلها ماضون ومن تلامذة ابيه حينئذ وسئلنا عن اهلها عن مسئلة
 اتفقوا في الراي فقد يحصل العلم بالحدس بان قول الكل وقول رئيسهم صدقته وانشر بهم اوزارنا به او موافقتهم في الراي ان لم نره ولو تعلمه سياتا اذا كان
 اخبارهم عن قول وصنع واحد بان قال كل واحد من الاعتدال ابو حنيفة كذا كما لموات وتوجه ظاهره ان قول كل واحد يبين الظن فاذا انضم غيره بقوى وهكذا
 الى ان يصل الى القطع وكذا في المقام لان كل واحد يخرج عن قول المعصوم وحكمه بان ذلك ويبين الظن بالصدق وعدم الخفاء فان انضم غيره بقوى الظن وهكذا
 الى ان يصل الى القطع كان في حكم العقلاء بقبول الظلم بقطع يكون الظلم ينجح عند كل عاقل حتى يتسهم المحكم على الاطلاق وان لم يسمع من الشرع في شئ و
 كما لو دخلنا في بلد وسئلنا عن بعض اهلها وعلمهم عن الدين فانفقوا في الجواب عن شئ واحد يحصل العلم بكونه عند كل من كان من اهل هذا البلد من لونه ولم يسئل
 منه بخصوصه لك فلا يتوقف العلم بشئ عند فلان بفاعه منه وكذلك الكلام في الاستدلال لان مثلا في خصوصه في مقام التعليم والعلم قبل الالتماس
 تحت الكلية يحصل الشك في حكمه بعد العلم بانها جارية تحت كلية الكبرى بواسطة ترتيب الشك والكبرى يحصل العلم بالجاهل بكون حكمه ذلك هذا وقد يحصل العلم
 بكليته الكبرى من لفظ عام ومطلق في الكتاب السنة وامثالها ولا يكون بالحدس والاستقراء كقولهم نعم والمطمان يتريقان بانفسهم في الخرج فنقول هذه مطلقه وكل
 كذا فكذلك هذا على ان لو لم يلزم عدم حصول الاستدلال اصلا وعدم صحة اثبات حكم اصلا والنتيجة بالاطلاع ضرورة فكذا التقدم الثاني ان افادتهم ايمان بكون الامر اولا من
 قطعي وعلى ان ايماننا ان يكون المستند معلوما لنا مع حكما بخصه اولا وعلى الاول لما احتاج الى الاجماع وعلى الثاني لا يمكن ان يكون ظنيا غير صحيح عندنا ومع هذا كيف
 يحصل العلم بكون حكمه حكم المعصوم سلطنا كونه قطعيها لهم لكن لا يسلزم قطعهم من الشئ قطعنا به لاختلاف التسلسل كيف والا لكان اخبارهم عن خبر صحيح
 او متواتر صحيحا ومتواترا ومجتزئا وفيه ان العلم بكون حكمه حقا ومضاهيا للمعصوم لا يكون لاجل ملاحظة استلزام قطعهم لقطعنا بل قد يحصل العلم من دون
 ملاحظة هذا الامر كما من حصوله بالحدس بملاحظة اغلب العلماء الوجود من الماضين انه كل قول الماضين حتى يتسهم صدقته وانشر بهم وهو وصل
 بيلا لينا مع جواز كون حكمهم لا جل شئ المتقدم ووصوله بل يبيد لهم انه لو لم يقطع في حال عادة خطاه كل العلماء المحققين المدققين في الامر القطعي الثالث
 ان الاطلاع عليه موقوف على العلم باراء العلماء او علماء العصر وهو متبع لكونهم متفرقين في اطراف العالم وساكبين في مشارق الارض ومغاربها بل تفرقهم في
 بلاد الخافين وحرصهم على ان لا يطلع احد على عقايدهم ومذاهبهم بل لا يمكن الاطلاع باعينهم فكيف بارائهم مع ان على فرض الاطلاع بارائهم يمكن كونها على
 التقية وفيه اولا النقص العلم باعتقاد كل الشبهة بوجوب الصلوة والصوم مع عدم العرفه باعينهم فكيف بارائهم وكالعلم بكون الخبر عند اهل مشهد الحسين
 بكذا مع عدم العلم باعينهم فكيف بارائهم على ان تسليم مكان العلم بانفاق الكل في الضروريات مع عدم العلم بارائهم بقضية لا يكفي للطلوب سبها مع كون كل
 صبيها بالنظر ثانيا بالحل وهو من وجهين الاول ان العلم بانفاق الكل كما يتحقق بالاستقراء النام كذلك يتحقق بالحدس بملاحظة اغلب افراده وما
 ذكرنا انما هو من قبيل الثاني الثاني لا يترط اتفاق الكل في الاجماع عند القدماء والناظرين حتى يترط فيه الاطلاع على اى الكل الرابع ان الخفاء في كل واحد
 من المتفرقين محتمل فكذلك في الكل ومعه حال عادة حصول العلم بعدم خطائهم ويؤيد الاخبار والايات الدالة على جواز الخفاء في المجموع كقولهم ولا تخرجوا
 كفاد وقوله نعم ولا تاكلوا مما اكلتم بيبكم بالباطل الخ وقوله نعم وان تقولوا على اسمنا لا نعلموا وجه الدلالة ان التكليف الذي موقوف على ان كان حصوله
 بروفي الاستدلال ولا ان لا ينضم اياهم عن اياهم كل واحد نفسه كما في حصول القطع من تراكب الطون ووجه ان قول الفقيه لو امد منظور الصدق وانما
 اية غيره بجمع اثنان ويقوى وهكذا الى ان يصل الى القطع وهو يدعي كيف ولو لا ذلك لما حصل التواتر وكذا الشخص الواحد لا يمكنه حركة الحج والجمع
 بحركه وعلى الاستدلال اثبات عدم الفرق بين الواحد والجماع مع ان العلم يحصل بالحدس بملاحظة اغلب افراده قول الربيع كما مر ثانيا ان العلم بعد الخفاء
 هو لا جل كشف عن رضا المعصوم او قوله لا من حيث اتفاق الكل الخ قوله كل واحد يجوز الخفاء منه ممنوع في كل واحد حتى المعصوم وفي الثاني لا
 ان الخطاب بالاشخاص خاصه لا الكل لا غيرهم على ان الجمع ظاهره انبات الحكم لكل فرد مستقلا ولا يدل على الهيئة الاجتماعية واستد على نفي مكان الاطلاع
 عليه في زمان الغيبة بما ذكره الشيخ حسن في لم حث قال الحق امتناع الاطلاع عادة على حصوله في زمانها هذا وما ضاه من جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول
 الا نام فكيف وهو موقوف على وجود المجهدين المجهولين ليدخل في علمهم ويكون قوله مستورا بين اقولم وهذا ما يقطع بانفاقه فكل اجماع يدعي في كلام
 الاضحاب اقرب من زمان الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل منواته او احاد حيث يعتبر اومع القربان المعينة للعلم فلا بد ان يراود طائر الشهيد
 من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه الفارب لبعض مشيخنا واما مكان العلم باقوالهم فيمكن من حصول العلم بالاجماع والاشكال هذا نظر بعض علماء
 اهل الخلاء حيث قال لا يضاف انه لا طريق الى معرفة الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسهم على المقصود انتهى
 ان الاجماع اعلم من الكاشف عن القول والقول من القايم الغائب من الامم السابقين وسمع منه الموجودون في عصره ثم وصل الى العلماء يدايد من السلف

العلم بالاشخاص
 الفقيه في الاجماع
 الاطلاع على الاجماع

مختص

والخالف في ما نانا فبما لاحظنا في او الوصو منهم بالسماح الظاهر يحصل العلم بالحدس يكون قول الكل من الطائفة الخاصة وبتسليمهم وسيدهم حتى
الانام السابق واو وضاوان لم يصد من قول كالتعريف الغايبي الموافق للمراي يحصل العلم بالحدس بملاحظة اغلب افناويان رضائية وراية ذلك ولا يتوقف على
الاستقرار التام ولا على اتفاق الكل ولا على امكان دخول الامام الموجود العوض ولا على الاختصاص بدخول قول الامام الغايبي حتى يستبعد ذلك كيش في الشريعة
بعدم التمتع والمستنبط كالعلم بخاصة الف من المضاف بملاقات الملاقاة للحدس بجزء منه وكالعلم بخاصة القليل من الكبر المتصل الى سدس من غير مضافا بملاقاة
جزءه الاول بملاقات الملاقاة له وكالعلم بمقدرة ذرة من المأكولات والشرب بان النبي في الاسنان وغيرها لانه لا يعيد كالا ولا يشرب او لا يضر في اللفظ
جزءا وكالعلم بخاصة بعض نجاسات من الدليل المحض بالامانة لانه لا يضرها اصلا وكذا التعريف في كل نجاسة وفي كل ملاقاة ملاقاة لانه ليس لفظي مثل المذكور
اما عدم اللفظ وعدم الاضرار لا ذريرة ولا عقل لعدم استقلاله فيما بل محض الاجماع البسيط والركب نعم ان كان الاجماع اصطلاحيا محض حصول
العلم بان فاريما من فتاوى العلماء او سمعنا منهم كان واحدهم الامام فهو بعيد جدا بل غير واقع لانه موقوف على وجود مجتهد النسب فمن رايها واحدا و
متعدا يحصل العلم بان كان الامام واظهر القول وكان بين الاقوال التي رايها وسمعا الفتوى بين الفتاوى التي رايها بل غير واقع كما لا يخفى وان كان هناك
ويكون لا يضر بان تعلم ان ما رايها من الاقوال والفتاوى فاحدهم الامام او قول بل اذا سمعنا اغلب الاقوال فيحصل العلم بالحدس من قول الكل وبتسليمهم
القول وان شربهم كما مر ورضائه كما ذكرنا في ثلاثه اية حنفية وخرج هر على المسندان مرده ان كان اختصاص الاصطلاح في الاجماع بما ذكرناه واو وعناه من حلية
وفي اطلاق الاسم على غيره من نواب الاصطلاح والحقيقة فهو خطأ لان اختصاص اصطلاحه لا يقتضي اختصاصا عند غيره من المناظرين سلمنا عدم كون غيره
ذكرنا اجاعا محسب الاصطلاح لكن لا يقتضي عدم حصوله وعدم حجية لان العلم برضاء المتصل لا يحرر من الازام اقوى مما ذكره لاحتمال لقيمة بما ذكره دون ما ذكرنا
والعلم بجزء من اى سبب كان مع اشتراك السبب بيننا وبينه اعني الاتفاق الكاشف وان كان مراده نفي حصوله ايضا ونفي حجية وان كان اطلاق الاسم حلية
اصطلاحا فهو واضح الفسامة وظهر من حجية حصوله وكثرة استدل على نفي حجية بوجوه منها ما مر من الايات والخبار والاعتناء بالخطا على المجموع
الجواب عما تقدم ومنها ان حجية الاجماع خلافية فكيف يكون مقطوعا على حجية غيره ولا انه يلزم عدم حجية شئ من الازام للاختلاف في كلتا رايها وانما بان عدم
الشبهة لشخص لا يستلزم عروضاها لشخص اخر ومنها ان اكثر الاجماعيات خلافية كما ذكره الشيخ في بقا بلا التحقق ان ساطين الاجماع كالشيخ والرضي وابن ابي
واضح فذلك هو ما مؤثر في العقد فيه وابطالها بمناقضات بعضهم بعضا في معناه بلنا قاضية الواحد ونفسه كما عن الشهيد الثاني في رسالة كنهها في الاجماعين
الذنا فضل الشيخ فبما ان القطع حاصل من الاجماع اما هو بالحدس حصوله لشخص لا يستلزم حصوله لشخص اخر وكذا الاستلزام حصوله لشخص بقا بل يجوز ان يتقار
بعد الاتفاقات بقدما خلاف بل بعد الاتفاقات قد يحصل له القطع بخلافه ولذا نقول ان الخلاف في الاجماع غيره من ذلك الاجماع بعد الخلاف وبالعكس
ومنها ما ذكره الشيخ في بقا بعد كلام المحقق في المعيار بان الاجماع عندنا حجة بانضمام العوض ولو خلا المأثر من فقهاء شاعروا لم يكن حجة ولو حصل في اشهر كان
حجة فابا من جميع الكلام على تقدير ثبوتها في خبرنا سبب العوض واجا الاوتوجي على الاحبا المشو اليه تفصيلا غير معقول وكانهم دعوا ان انساب النبي ضمن الاجماع
تطوعا لاطم وهو ممنوع على ان حقيقة في زمن الغيبة معتد او معتدل بعد ظهوره وعرضه بط العلماء لغيرهم في البلاد الخ ما ذكرنا من الدليل على الامتناع
قال وما بق من ان اذا وقع اجماع الرعية على الدخا لم يوجب على الامام ان يظهره لئلا يضل الناس وان يجوز ان يكون هذا الاقوال المقولة في كتب الفقهاء التي لا يعرفها
قولا للامام القاه بين اقوال العلماء حتى لا يجهتوا على الخطا كما ذهب اليه بعض المناظرين فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا يبرج في مقال التحقيق عليه على هذا
طلبش عدا الاجماع في الازام الا حجة تكثير العدد وطالنا الطريق لان علم دخولها في العلم ولا يثبت ولا مشاحة في اطلاق اسم الاجماع عليه استنادا الحجة اليه ولا يجوز
والا فان ظن ولو بما ضد خبر واحد فكذلك والافلايش نقل الاجماع حجة موحيا لظن ودخول العوض ولا كاشفا عنه نعم لو انحصر حجة الحديث في قوم من
او بالحدس وفي وقت ظهوره كما في وقت الائمة الماضية من اجمل القول بالحجة وبقر من رايها ما وافق جماعة من الصلوات اول بقرب منهم كعصا الصدق وثقة
الاسلام والكتب وغيرهم من ارباب التصوف وقوى او يفتق على حجة ولا يخالف منهم فانه مما يتقطع بحسب العلم العادي بالحجة ودخول قول العوض في الوصو
بضرهم في تلك الى ان قال ومن صحح باسناح الاجماع في زمن الغيبة المحقق الشيخ حسن نقل عبارة كانت قلناه الى ان قال فان قبل بعض الاخبار بديل على حجية
منها مقبول عن من حنطه كما سيجي في الشهرة ومنها اصحح نصفون في في قال سئل ابو مرة الحد ان ادخله على الحسن الرضا الى ان قال فقال ابن قرة فكذلك
باقرابات في ابو الحسن كانت روايات مخالفة للقران كذمتها وما اجمع عليه المسلمون ان لا يخطا به علماء الا ذلك كما لا يصرح به في حديثه عيني في كتب
الى ابو الحسن الرضا عن الرواية وما ترويه لعائنه وخالته وسالته ان يشرح لي ذلك فكتب بحجة الشق المجمع لا تمنع بينهم ان المعرفة من جهة الرواية والجواب عنه
ممكن اجالا وبفضل الاما الاول بلنا الحاد لا يعتد به في هذه المسئلة لاصولته واقا الثاني فعن الاول فاولا ما يرد على كونها من اجمل الاحاد الخبر وهو لا
يكون على الكلام وثانيا بان ظاهره بلص الاجماع في الرضا وهو ما الاتراح فيه كافي الفتوى مثلا الثاني واما عن الاخبار فان الجواب انما هو على ملاقاة المحقق القاه
يجوز الرواية بالاجماع الذي يعتد بحجته وتبته وبكشف عنه قوله ان اتفاق لان لو كان حقا ومضيا له لقال المعرفة من جهة الرواية لا النسبة الى الاتفاق على ان
المعقوبين وسالته الصادق ثم ان اصل الاجماع من مخترعات العامة قال وقد علمنا بهم رسول الله قبل موته فقالوا نحن نجد بعض رسول الله لسقيا فاحدا اجتمع
عليه في الناس بالجملة فانه لا يشبهه في انه لا مسند لهذا الاجماع من كتاب لاسنة وانما يجري ذلك على مذاق العامة ولكن جملة من اصحابنا قد تبصروهم فيه غفلة كما
على جملة من اصولهم ثم قاله اخر كلامه باليد على قول حجة الاجماع في الاخبار لا في الفتوى انتهى كلامه وهذا كما ترى قد جعل الاجماع الظن وقد جعل على الاجماع
وقد جعل على الاجماع المنقول وقد جعل على الخبر المتقول والمصنوع اجالا ويمنع في الفتوى وقد يعبه مطلقا وليس الا للغفلة عن اصطلاح القوم وعدم
ربطه بالظن بقية والجواب عن كل ذلك قد ظهر بما ذكرنا ظاهر ان هذه الكلمات لا ينبغي ان يصغى اليه ومقاها ذكرنا من المراد بالاجماع ووقوعه والدليل

العلم بالحدس على
نفي حجية الاجماع

حجة الرواية
حجة الخبر
حجة المنقول

الشرعي والعقل على حجة القطع من اي سبب حصل فلا يبق منع حجية القطع المحاصل من الحدس قد يبدى اثبات الاول قد عرفنا سبق انه على ما قال بعضنا الاطلاق
على الاجماع الكاشف عن دخول الامام ودخول قوله في زمان الغيبة على نحونا او ضمننا من جانب القدياء غير واقع او نادور وهو ينافي او عاثة كثر من المقدمين
كابن زهره والسيد المرتضى وروايت ابن ادريس امثالهم ولذلك لم يجرى حمل على حملوه اعني الشهرة كما عرفت من صاحبكم والسيد قنبر ولا مانع من ان يكون وقوع
كثيرا وانما على فرض صحة لا يخصص الحمل على الشهرة بل يمكن حمل على الاجماع المقبول وانفاق الكل وعدم الخلاف اعني المعنى اللغوي ان لم يبق لكشف والاجماع الظني
او الاجماع في الزمان بمعنى تدويرها في كتبهم منسوبا الى الائمة او الاجماع عند المناخين وهو لكاشف عن موافقة المعصوم واما اوردناه مطلقا من الامام الثاني
بان صدر منه ووصل به سبب كاترا والفايم الغاييل ثابته لاصطلاحهم من حيث المحجة لكن كل ما فاسد الا الاجماع الاول من وجود الاول يظهر من عباراتهم كونه
الحكم كقولهم هذا الحكم كذلك لاجماع او بديل الاجماع او بالاجماع والشهرة يمكن حجة عند اكثرهم الثاني لزوم التبدل لان اجماعهم الاجماع وذكره بالنسبة الى من اخرج
يكون كقول الخبر الصحيح حتى يعمل به من على الاجماع المقبول وذكر الاجماع الظني الكشف القطعي واردة الشهرة بتدليس الثالث انهم يدعون الاجماع فيما كانت الشهرة
على خلافه في كثير من المقامات والحمل على عقولهم وعدم وصولهم الى فتاوى الفقهاء بعيدا قطعاً وايضا الثاني فاولا بان يتبدل في زمانها بان يظهر منها الاعناد
عليه من اجماع المقبول ليس بحجة عند بعضهم كالتسديد المرتضى لان كثرة الاجماع المقبول مستلزم لكثرة تحصيله وقد عرفت ندرته واما الثالث والرابع
ذكرنا في الشهرة وكذا الخاص لانه ظاهر بل يبرمج في الفتوى مع انه لو كان في الرواية فان كان المراد منه الاجماع المصطلح عندهم فادعائه كثرنا في ندرته وان كان
المراد الشهرة او مجرد الاتفاق فهو عليه او وروايتنا عليه فاحصر جملة على الاجماع المصطلح المناخين لان في اطلاقه عليه حقيقة باعترافهم لا يلزم نفي حقيقة باعترافهم
كما ذكرنا الثالث انه لا يوجب حمل لفظ الاجماع واللاجماع او اجماع الطائفة واجماع العلماء على الاتفاق الكاشف وان كان في كلام الشيخ مثلا يلزم التبدل لاجل
خفاء اصطلاحها بالنسبة الى من اخرج لان يكون غاملا باصطلاح من اخرجها باصطلاح الخاص عليه بذلك بعيدا مع ان اصطلاحهم ومع عدم الترتيب لا يبد
ان يوارى ما اتفق عليه لفظ كالايجي ما الظاهر انما اختلف فيه ولذا لم يقبل احد باجماع الجماعات الشبهة احتمالا لادارة الاجماع المصطلح عليه لا عند القوم واما
الالفاظ فاقربها باختلافها وانفقت الامامية وانفردت به الامامية فالنسبة بينهما وبين الاجماع المصطلح عموم من وجه ولا يكون موضوعه لاجماع المصطلح
نعم يستعمل فيه ولا يوجب الحمل عليه ان كثر استعماله فيه ويجوز الظهور لا يوجب الحمل الا اذا بلغ مرتبة المحققة وهو مجموع والاضافة ان لها ظاهرا وبها وان يبلغ
مرتبة لفظه وهل يحمل الاجماع المقبول في غير كتب الفقهية كالنحو والصرف واللغة والكلام والرجال كقولهم اجمعنا على علة ولا والحق الثاني والواضح
لانما يشترط عليه امور لا يوجبها امثال المقامات منها ان يكون الجمع عليه مراد بينا حتى يكون من شان المعصوم الاجماع ومنه ان يكون شانا للجموع ان لا يقولوا شيئا الا
ما بلغهم من جانب المعصوم ومنه ان يكون الجمع عليه مما يكون بيانه من المعصوم ثم الثالث حصول الكشف على سبيل القطع حجة مطم سواء كان عن نقل
كل واحد من العلماء في الامانة السابقة بحيث يحصل القطع بانفاقهم الكاشف سواء كان النقل متواترا واذا واحد محفوظا بالقرابين او من مشاهدة قول العلماء
وفوقهم او من عملهم كما في كل واحد منهم الامر المجرى على الوجوه وترك العلماء واء العلم وطلب الدليل من متك به او من سكوهم كما لو شاع بين العلماء قول
وربما يكرهه فيما يحصل العلم يكون سكوهم عن رضاهم الكاشف عن رضاه المعصوم وكما لو سكوهم اذ طلب الدليل من متك بما واء العلم ان يحصل انه عن
رضاهم لان من جواز النامل والتوقف والتقية او المتخلف لا يكون حجة لعدم حصول القطع من هذا المقام الثالث ان الاجماع اما ان يكون بسيطا و
الاتفاق الكاشف لثاني عن قول واحد للعلماء سواء لم يكن لهم قول سواء او كان لهم قولان فضا عدل لكن سبب لقطع كان قول واحد منهم كالاختلف
في وجوب السجدة فاق بعضهم بالوجوه وبعضهم بالاشتباه وحصل القطع من الاول يكون قول المعصوم سواء كان في موضع واحد او في موضعين
كما سيأتي توضيح الثاني واما ان يكون مركبا وهو الاتفاق الكاشف لثاني من القولين فضا عدل اما في موضع واحد مسئله واحدة كالسجدة بعد القراءة
الغزبية في الصلوة فذهب بعض الى وجوبها وبعض الى حرمانها ولم يذهب اليه استقباليها احد حصل من القولين المنفيين على نفي الثالث كون رضا المعصوم
في احد القولين سواء نضو على عدم الثالث وان كان من باب لازم كلامهم بالزوم الذي يدخله في اذادته يتجاوز يكون القول بالامتناع احداث القول ثانيا
وخرقا للاجماع المركب كقوله القارئ في ظهر الحجة فذهب بعض الى استحبابه وبعض الى حرمةه وكو طي المشركى امر استثنى بها بكرامتها وهداياتها فذهب بعض الى
انه يمنع من الرد وبعض الى انه يرد مع الارش والقول بقره مجانا احداث القول الثالث وخرق للاجماع المركب مثلته في الفقه كثيرة او في موضعين
فضا عدل سواء وجد الجامع ولا اما الاول فكا لو طوخ في الدهر فذهب بعض الى انه يوجب الفسل مطم سواء كان رجلا وامرئ وبعض الى انه لا يوجب
مطم مع حصول القطع يكون رضاه المعصوم على احد الاطلائين والتفصيل احداث القول ثالث وخرق للاجماع المركب كالتعب بعد تحقق النكاح فذهب
بعض الى انها يوجب الفسخ مطلقا وبعض الى انها لا يوجب الفسخ مطم والتفصيل خرق للاجماع المركب اما الثاني فكما في قتل المسلم بالذي يبيع الغاييل فذهب بعض الى
انه لا يقتل المسلم بالذي ولا يبيع الغاييل بعض الى انه يقتل ويبيع وحصل القطع بعد الفسل سواء كان من باب ضمهم على عدم الثالث ونحو ذلك
في اثبات الحكم في الموردين او من الخادج وقد يمتي هذا القسم الاجزاء بعدم القول بالفصل وهو عبارة عن تحقق الاتفاق في موارد حصول القطع
يكون ملامد عدم الفصل بينهما بعضهم بذلك ونحو كلامهم وغير ذلك من سوق الكلام ولا ندره سواء كان الحكم فيها محتملا كما ذكرنا او مختلفا كما في شراب الخمر
وجوب الصلوة من دون الخلاف في موضعين والتفصيل احداث القول ثالث حصول القطع بنفي التفصيل وسواء كان الكشف حاصل من قول
واحد للعلماء كما ذكرنا في الصلوة وشراب الخمر ومن قولين كما ذكرنا في لوطي في الدم وفي العبوة فجمع مع الاجماع البسيط والمركب سواء علم منهم حكم بخصوص
كما ذكرنا اوله كما في السواحن من قولها التذكية والعدول لكن علمنا منهم عدم الفصل فاولا ثبت الحكم في واحد يجزي في كلها بالقول بعدم الفصل
النسبة بين الاجماع البسيط وعدم القول بالفصل عموم من وجه لا فترقا الاول فجماع حصل القطع بقول الامام في مورد واحد وانفاق الثاني فيها

في نفي الاجماع الى
بسيط ومركب

الغير المفصولة لا يكون مجزواً ولا دالة لا تنتم له ما عند العامة فلان الظاهر من مخالفة سبيل المؤمنين هو السبيل الذي هو النهي من القصد والافتقار وكذا في
 الاجتماع على الخطاء واما عند الخاصة فلان الكسف من نفس كلامهم او من نحوها اذ ما يحصل بعد العلم يكون المتقين خبراً من الفصد لا يحصل بدونهم ولو
 من القولين دعوا بان احدهما ثبوت الحكم اوسلية الاخر اتحاد الموارر بحيث لا يتوقف من احدهما يظهر دعاه نفي عن الثاني فهو قول بعدم الفصل ومخالفة مخالفة لان
 الكل وما ذكرنا ظاهره في بين عدم القول بالفصل والقول بالعدو الفصل في الاول جازي دون الثاني ولا يكون حقيقة حرفاً للاجتماع المركب بعد الاجتماع كما ظهر
 فالقول فيه نزاع في الصغر كما قلنا الثاني ان في الفصل تحطئة كل فريق في المسئلة وفيه تحطئة كل الاثر والادلة التعمية تقيده وفيه ان لو استبعد عدم الفرق
 الاتحاد من كلامهم وتصدم به مثلنا مع ان الادلة التعمية غير ثابتة كما ترى لو لم يستفد علم يكن تحطئة كل الاثر والادلة التعمية تقيده وفيه ان لو استبعد عدم الفرق
 والادلة التعمية غير شاملة له لظهورها فيما ذهبوا اليه وتصدمه كما ترى واستدل المجوزون بوجوه الاول ان الخلاف يدل على كون المسئلة اجتهاداً وبموجب العمل
 بما اقتضاه الاجتهاد وفيه انه لو استبعد عدم الفرق فلا يكون خلافه ولو لم يستفد مثلناه الثاني مخالفة ابن سبويه وقا بغيره وعدم انكاره في مسألة
 زوج وابوان وزوجة وابوان من قال للمثلث اصل المركب كما بين عيسى قال لير في الموضوعين ومن قال للمثلث الثاني بعد فرضها قال لير في الموضوعين وفضل
 سبويه فقال في الزوج بمثل ابن عباس ودون الزوج وعكس خرون وفيه ان من باب حكايات الاحوال يجوز ان لا يستفد دعاه عدم الفصل من القولين
 الثالث ان من تحصيل القطع بالموافقة في الجملة وفيه ان مع استفاضة عدم الفصل موجب للقطع بالمخالفة في الجملة ومعه لا يجزى تحصيل القطع بالموافقة بل يجوز
 ومع عدم سلبه او اتقوا الدليل المتفصيل من باب جوب العمل بما اقتضاه اجتهاده ومع عدمه يجب الرجوع الى القاعدة مما اقتضت الاصل والقاعدة وكيف كان لا
 يجوز احداث الثالث والقول بالفصل من حيث الواقع فيما حصل العلم بغيره وان كان دليل اجتهاد يقتضي التفصيل بل كان اللزم الرجوع الى الاصل والاصل
 يقتضي طرح القولين واخذ الثالث في مقام الجمل كما ذكرنا بالاجتماع بين مقتضى الاصل والاجتماع على نفي الثالث في الواقع فيصيرنا واول علمنا ان هذا
 الشيء اما كالمسألة واستنبه علمنا مع عدم امكان التميز بقولنا انه ظاهره وخام كالمسألة الاولى فلان بعد فقد الدليل على التبيين والترجيح بقولنا انه لا يعلم
 كونه كالمسألة او كونه مسألة فلا يعلم نجاسته وكل لا يعلم نجاسته سواء كان في الحكم او في الموضوع فالاصل طهارته اما الضغري في الفرض واما الكبرى فظننا
 والتشريح واما الثاني فكذلك لان بعد العلم بقولنا انه لا يعلم نجاسته سواء كان في الحكم او في الموضوع فالاصل طهارته اما الضغري في الفرض واما الكبرى فظننا
 حليته للملازمة في الواقع لا نقول نحن لا نقول بان ظاهره في الواقع من حيث كونه مسألة بل يحكم بطهارته ظاهره لعد ثبوت الكليته وكذا يحكم بحجته لعد ثبوت
 الثانية فندبر ولا فرق بين حصول العلم بالاتحاد بحسب الواقع من الخارج او من الاجتماع وينقل الكلام فيه بعين ما ذكرنا الا ان يثبت الاجتماع على الاتحاد بحسب
 الظاهر ومعه يجب ترجيح احد الاصلين على الاخر فندبر بالابق لوجوه اخرى فيما حصل العلم بنفي الثالث في الدليلين العفاهيين المتقنين للتفصيل الجازي
 العلم بنفي الثالث في الدليلين الاجتهاديين المتقنين للتفصيل بوجه اولي لا نقول قاع في الثالث في الدليلين الاجتهاديين المتقنين للتفصيل الجازي
 الواقع والاجتماع بغيره ويجب الرجوع الى الاصل وهو يختلف في الغامات بخلاف الدليلين العفاهيين لاهما يقتضيان الحكمين الظاهريين في مقام الجمل
 ولا ينافي كونهما على خلاف الواقع هذا فيما حصل العلم بالاتحاد وعدم الفصل من الاجتماع المركب عند القول بالفصل واما لو لم يحصل العلم منها وظاهره ان كان
 المناط جازي في سائر الموارر عندهم مثاله من ورث العمة ورثت الحاله ومن منع احدهما منع الاخرى للاتحاد في الطرية وهو قوله نعم واولوا الارحام بعضهم
 ببعض وكما في الخبر وسائر المتكررات المماثلة من قال بنجاسته اول قال بنجاسته الثاني ومن منعها في الاول منعها في الثاني للاشتراك في العلة او لا يظهر من الجوز
 الفصل كما قال العلامة في الاجزاء ولا كما قال صاحب قولنا للاول الاصل لتسامع معارضة الحكم الجرم عليه لعدم الاجتماع فيه ولان منع الخالفه يستلزم ان
 من قد جهت في حكمه ان يوافق في كل حكم ذهب اليه الثاني ان الامام مع احد الطائفتين قطعاً ومخالفتها مخالفة للامام وهذا اليم الامع لعلم بعد خبر
 عن القولين ومفروض كلام العلامة فيما لم يحصل العلم بعد خبره عنها واداه ذلك العلم بعدم خروجه عنها ما خبره وسلم وهو في الاجزاء فيما لا يظهر منها ظاهر
 وكذا الاول لفرض كون الغالب بالاجماع ككله من باب دعاء جريان فيهم المناط اجتهاداً لا من باب دعوى الاتحاد من اخبار المجتهدين الاتحاد من المعصوم وكذلك الثاني
 وح لو حصل المناظر ظن اجتهادي في اصل مؤنة الخبر عدم استفادة المناط منه او كون منع المعارض لا قوى في غير الموارر في الاجزاء على ما اقتضت الدليل
 الاجتهادى والقفا هي في نفسها الاول هل يجوز انعكاس في الاجتماع المركب بان قال جماعة بسبح الجهم وقال الاخرون بانهم يحرم وحصل القطع بكون احد القولين
 قول الامام ثم قال الاولون بحرمته والاخرون باستحبابه وحصل القطع بكون احد القولين قول الامام او الحقى يمكن ما علمه من هب القدياء فيظهره في حوز
 الفارص من الاجتماعين على من هب القدياء بان كان للمعصوم قولان واقياً وتقيته فاتخذ الطائفة الاولى والاخرى الثانية ثم انعكس لان فاتخذ الاولون
 الثانية والاخرون الحكم الواقعي وكان احد قوليه في الطبقة الاولى والاخرى في الثانية واما على من هب المناظرين فيمكن الاستدلال على عدم الامكان بقوله
 لا يجتمع اسم على الخطاء على كون الامام المجلس للزوم الاجتماع على من هب الخطاء وهو من طائفة في الطبقة الاولى ومن طائفة في الثانية واما لو جاز يلزم رجوع
 عن قوله ورضائه ووجاز لتسريح في ذاته والثاني لا يخلو المقدم مثله ما الملازمة فلان الاجتماع عند المناظرين هو الاتفاق الكاشف عن الحكم الفصل الاسرى وح ان كان
 قوله ورضائه بحكم الطائفة التي قالوا بحجرتها وبغدا خبرها وهم الاجتهاديين ما ذكرنا وكذا ان كان قوله ورضائه بحكم الطائفة التي قالوا باستحبابه ولكن الحق الجوزي
 ذلك ان قوله ورضائه انما يحصل الكسف الناشئ عن الحدس بل حطه الاتفاق يجوز ان يكون في الواقع حكمه ورضائه بالخبر مثلاً موافقاً للفيلين به لا خلاف في
 اقوالهم الذين رأيناهم وكاننا الطائفة التي قالوا باستحبابه ثم بعد اجتهاد طائفة المحقة وجعلوا الخبر وقالوا باستحبابه وكانوا مخطئين والطائفة
 في الاستحباب الا لا يجزى اجتهادهم بالخبر وكانوا محققين في اجتهاد الاخرى فخطا في اجتهاد الجهم في الاستحباب او لا من مزية وثانياً من مزية اخرى في قول الامام
 ولا يلزم من رجوع الفرية الغالبة بالخبر الى الاستحباب رجوع الامام الى الاستحباب لان في الاجتماع المركب لقطع حاصل للخارج من الفرقين يكون احد القولين

في الاجتماع على الخطاء

الخلف والحق ان من حيث هو لم يكن حجة نعم هو حجة من باب الظن المطلق وسبب توحيده شتر طي افادته الظن امور الاول ان لا يكون في الامور المتفرقة
 السخنة وسر فاضح في الاجماع المتقدم لعدم بقرض العلماء لوكيف بان اتفقوا فيه وكشف انفاهم عن صدق القول من الامام فيه ووصل به لا يبد
 بخلاف الاجماع عند المتأخرين لانه يكشف عن الرضا وان كان بملا عظة قول بعض العلماء في عصره او كلمه وكشف عن رضائهم به الثاني ان لا يكون الناقض
 قوي على خلافه اذ عري عليه الاجماع الثاني ان لا يكون الشتر على خلافه لوصوله من غيره ومعه لا يحصل منه الظن لان يكون احد الشترين على فاقه
 الرابع ان حصل الفارض بين الخبر والاجماع المقول الاول مقدم من حيث هو لبعده الاطلاع بالاجماع ولكون الخطاء في الاجماع اكثر لكونه حديثا الخامس
 اذ وقع الفارض بين الاجماعين المقولين من المتقدمين والمتأخرين قال بعض الظن مع حجة الاول من حيث هو ولعله لقرابته عندهم بالانام وفيه ما يل للناقض
 وتوافقا عالم كثيرا لجان المتأخرين للنداء الثاني ان لا يكون المدعي للاجماع معاصر له في الفاضل والتبع لا يحصل من اذ غاب عن السماع قال بعض اذ عري
 احدا جماعا وكان من اعتبار الاجماع اللطيف اذ عري الاخر جماعا على خلافه الاول وكان من لا يعتبر الاجماع اللطيف في بعض بتقديم الثاني وفيه بعد ما عري في
 الاجماع في كلام الشيخ على كون مراده الاجماع المصطلح هذا في الاجماع المقول وانما الاجماع الظني فلا يكون حجة للصحة ولما سيجي في الشهر لا يهتبه منه ولا يهتبه اذا
 لم يثبت حجة للاجماع المقول من حيث هو فالاجماع الظني اولى بعد القول من حيث هو لعدجه بان ما ذكره فيه نعم هو حجة من باب الظن المطلق كالتفريق لكان في
 الكشف وكذا عدم الخلاف وغيره سواء كان هو بذاته او جابرا لما لا يعتبرها كالحجج الضعيف النسبية بينه وبين الشهر فهو من وجه لا يفرق الاول منها كما
 الشهر على خلافه والثاني في الشهر مع عدم حصول الظن بالاجماع واجتماعها في الشهر المعينة للظن بالاجماع وبذلك تضعفها من قولهم من قولهم اخذوا
الشهر المقام الخامس في الشهر ويقع الكلام فيها في مطالب الاول في الشهر المجردة ولخلافها في حجة من حيث هو مع قطع النظر عن استدلال العلم
 فالغالب فسبب العلامة في مختلف الشهد في الذكرى وامثالها في الكل وولد جال الملة والذين وبعض اخر لقول بالحجج وتب العلم بان رديس في الشهر
 والعلامة في الشهر من الاراد بيل في جمع الفايده والسبب لتسند الموطا المعتمد فاسد ممددة وظاهر الشهيد الثاني ووالشيخ اليه ان في الشهر بالعد
 وهو الحق للاصل وفنا ما استكوا به على حجة ما منها انها اجتماع في البناء وبتمثلها المصروف في البناء وفيه ولا يمنع كونها بناء لانها اعلام عن اجتهاد
 وثانيا منع افضل فيها الشهر والثالث منع دلالتها على اعتبار الخبر الضعيف كسبب في كفايتها وهذا هو المت لا مضت حجة قول الفقيه والثاني انما اطل اجماعا
 والقول منع حجة الكتاب في المسئلة الاصولية فاسد لكونه من الظنون المحصنة كما في القول بان لا يهتبه بل من هنا عد حجة كون الشهر على عدم
 حجةها وهو ايقين بناء مدفع والا بان افضل فيها الشهر مع وثابا بان بعد الفارض لا يهتبه من اجز احكام الشهر بين بطرح الشهر على عدم الحجية اولى لكونه قبيحا
 او احدا بخلافه الاخر اعني اخراج الشهر في الموارد والقياس الاقل اولى ومنها قوله في مرفوعة زيادة في تزجج احدها بعد السؤال عن الخبر المتعارضين في
 ان قال خذنا الشهر بين اصحابك وفيه ان الظن من الحدس ليس للمسئول عنها والعرف لا يسا عد العوم عن حكم ما امته والقوى وثابا انه خبر واحد لا يكون معتبرا
 من حيث هو ومنها مقولة عمر بن الخطاب عن ابي عبد الله في التنازع بين الرجلين في دين او ميراث الى ان قال قلت فان كان كل واحد خذنا رجلا وكلها اختلفا
 في حكمه فامرهم بالرجوع الى الرجلان من الاعلان والافتية ولا ودية الى ان قال فانما عدلان مرضيا عند اصحابنا ليس يتفاضل كل واحد منهما على صاحبه
 فقال نظرنا من ردنا بها عن ان ذلك الذي حكاه من احكامك فهو خذنا به من حكما واتركنا الشا الذي ليس يشور عند احكامك فان الجمع عليه لا يرضى وانما الامور
 ثلثة امرين ردت الى ان قال قلت ولها مشهورا قدرهاها الشفاء عنكم قال نظر الى ما وافق حكم الكتاب الحجج والاستدلال ان المراد بالاجماع هو الشهرين كما
 في كلام الشافعي في قول وهو اول وكذا الحجج في قوله وبتر الشا الذي ليس يشور والعللة المضمونة بقيد النعم يكون مفادا اخذ كل ما اشتر منه الحكم الشهر
 على الاستدلال وجوه الاول انه لو تم لا يقتضي عدم حجة ما تكون المشهور على عدم حجة ما فيه من الثاني ان الام التعريف ظاهر في العهد اعني الخبر المشهور وفيه ان الام
 حقيقة في الاشارة الى الخبر والتعليل ظاهر في العوم ومخالفة السبب قد حقق فسادها والحمل على غير محتاج الى التامل وليس على خلافه في قوله وهو قوله
 وانما الامور ثلثة امرين ردت ولو كان المفصو الخبر فقال موضع الامر الخبر على ان في النعم في الخبر كفي قوله في نظر الى ما كان من ردنا بها عن ان الثالث انه
 خبر واحد لا يصح التمسك به في المسئلة الاصولية لا يوان الاخبار والعلا حجة متواترة لانما نقول في قوله في اخذ الشهر مشهور لا يهتبه لان في الاخيرين والحج
 ان في التمسك به لكونه فاقا مع عراض الشهر عنه في ابيان حجة الشهر به لكون المشهور على العدا شك في افادته الظن لاعراض المشهور عنه وقوله بعد حجة
 وبتر في المزج النوعي عقلا في الاسباب التي ثبتت حجة ما بالتامل العطف كما سيجي في قوله ومنها قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
 ان عمو الشهر هو قوف على التواط وهو مشهور وظهور الشهر ويؤيد هذا لوعم لا يفضت حجة قول العالم الواحد والثاني باطل ومنها ما تمسك به الشهد
 عدلهم تمنع على الافناء بعزم وفيه انها نفى التعمد على الخطاء ثم يحصل بملاحظة قولهم على التدقيق والتحقيق والورع الظن بعد الكذب بعد الخطاء ولا
 على اعتبار هذا الظن نعم هو بشر في التمسك بالاصول من القوي من التمسك به يكون اولى بالاعتبار وفيه ولا يمنع الكلية وثابا منع اعتبار الاصل
 ثالثا انه قياس اولوية ظنية والتمسك به على الاول في ابيان مشكوك بالمقطع والعد على الثاني ودور فلا يكون حجة بنفسها من حيث هي اما من حيث الاستد
 فيجب في الاخبار الثاني في الشهر المعاصرة للخبر الذي لا يكون في حد ذاته معتبرا كالصحيح ولما هو مشكوك في عدم الاعتبار وهو ينقسم الى قسمين لانها اما ان
 تكون جارية للمصنفون كلا وبعضا من ردون تمسك المشهور بها او تكون جارية لغيره لظن ان يكون متمسكين بها الحكمم للاحتياط في بعض الموارد بقوله وع ما
 يربطك الى لا يربطك وحكمهم بايجاب الوضوء في بعض الاعضاء فاما بعد الكل بقوله المسكول لا يسقط باعضوا وتكون محل الشك والفرق انها على الاول على
 حجة ما تنخص بقيد المنه والنجس بها وكذا الثالث للاصل بخلاف الثاني وهو ينقسم الى قسمين لانها ان يحصل القطع بان عمل المشهور بها اما ان لا اجل في سنة
 على صدق صدورها او يحصل القطع بان عمل المشهور بها اما ان كان لا اجل في سنة والفرق بينه وبين الثاني ان يكون محل الشك وعلى الاول يجوز التمسك من المصنف

حجة ما تنخص بقيد المنه والنجس بها وكذا الثالث للاصل بخلاف الثاني وهو ينقسم الى قسمين لانها ان يحصل القطع بان عمل المشهور بها اما ان لا اجل في سنة

المجرب المشهور وغيره وكذا الثالث لأن الظن من المنك بنفس الرواية كونهما مضموناً الصدق وعندهم وعلى الثاني لا ينبغي لما مر قد تكون جازية بل لا
كله وكان الصدق مضموناً وكان اللفظ مجازاً للاشراك والتشكيك وكان حد المعاني على الأول وانقر التاثير على الثاني معجزة به عند المشهور وهو يفتقر
على فبقولنا ان يحصل القطع بوجوه الفرضية كذلك على اعادة الفرض التاثير او يحصل القطع بالعد وكون المسند حاق للفظ او يكون مشكوكاً
وعلى الأول فاما ان يحصل القطع باعتبارها او يحصل القطع بالعدم او يكون محل الشك وعلى الأقل من الثاني يكون معتبراً دون الثاني منه وعلى الثالث يحصل
الظن بالدلالة والاعتبار بعد خفاء المشهور واما حجتها فيرتب على الاصل في حجة الظن في اللغات والارادات كما سيجي في الاخبار انتم تعلم وعلى الثاني يكون
لاجهاداً من كونهم جاعلاً اولاً ومن اعتبار التشكيك والعد وعجزه وعلى الثالث يؤخذ بالقدرة المتبقية منها وبطرح الباقي وهل تكون الشهرة المعاصرة
من حيث هي مع قطع النظر من الاستدلال في اغلب حجج شرعية الهينة كما عليها المشهور اولاً والتجوه الثاني للاصل وعدم الدليل والتسكك لا يثبت الاعيان
مبطوقاً بآية البناء والمحدث عنه قوله خذها مما اشتبه الخ اول الاجتماع على حجة الخبر المبرك بالصحيح منقولاً او يحصل انك صاعد عن بعض فاسد غير تام اما الاول ان
مروا لاجل ما سيجي من عدم مما يثبت في الصحيح فكيف تضعيف الخبر نعم هو حجة لاجل الاستدلال كما سيجي في بحث الاجزاء الثالث نسبت صاحب
والد ابن طار من الشيخ الفاضل المحقق سداً له من نحو المحصول في تصانيفه الشهرة التي قالوا بحجتها بالاشارة المتقدمة على فان الشيخ زعابان المتأخرين يتبعون الشيخ
الطوسي بحسن ظنهم به وكانوا حاكياً لقوله ففي الحقيقة لا تكون شهرة بل هو قول الشيخ وفيه من هذا استناد الغشوق والتدليس والعقلاء بهم لانهم لو لم يكونوا
تجربتك وقد علموا فيهم الاول وكذلك لو كانوا تجربتك مع عدم التحصن لاجتماعها يتبعوا له ولو يكونوا تجربتك كما تم اعتقادهم ويتبعوا اعتقاد المؤلفين
لقولهم فيهم الاخير فساداً واضحاً من ان يبين مع انهم كثيراً ما يخالفون الشيخ كسلو ابن حمزة وابن زهرة وابي الصلاح وغيرهم سيما محمد بن ادریس فان اكثر المعن منه
على الشيخ في منزله وهذا هو السبب انك والطعن من المحقق العلامة علي بن ادریس وكيف كان فلا فرق بين المتقدمة والمتأخرة الرابع قد يحصل التعارض
بين شهرة المتقدمين والمتأخرين وللأولى ترجيح من حيث ترتب عندهم بالاشارة والرواية فكانوا البصير واعلم بحال الرواية من الاحاد والتواتر واليقظة وغيرها للثاني
ترجيح من حيث كونهما قد نظر انك انوا بصير من حيث الدلالة لانهما جازع الى السند كما لو كان مستنداً للمتقدمين خبراً كان ضعيفاً عند المتأخرين معرضاً عنه لضعفه
فالاول ترجيح وارجع الى الدلالة كما لو كان السند مطلقاً وشكك في حق المتقدمين على الظاهر لعدم اعتبار التشكيك في المتأخرين على الفرض الظاهر عنهم
اعتباره فلا يثبت ان المناط اجتهاداً فبغير من اعتبار التشكيك العدم عدم الدليل وعدم الترجيح يكون قول المتأخرين ارجح لكونهم ارق نظر ابقى الكلام
في السيرة وهي بغير كالاتجاه ينقسم باقسام من المحقق والمقول والقطع والتفكير في الاسواق والتفكير في القول كما في بناء المسلمين على مطالبته
الدليل في المطالب لغير العلم وسكونه فيه وفيه نامل لان الظن انحصارها في الفعل والتفكير في القول والفرقان في الاجماع بل لاحظ قول العلماء او علمهم او كونهم
الكاشف عن الرضا وهو كان سبباً للكشف وفي السيرة يلاحظ فعل المسلم وقولهم وسببهم من حيث الاسلام سواء كان عالماً او جاهلاً عادلاً او فاسقاً او مجرملاً
وهو كان سبباً للكشف عن قول المعصوم ورضائه والقطع منها جازماً ذكرنا في الاجماع من حجة القطع من اى سبب حصل والظن منها لم تكن حجة للاصل ولا يثبت طاعتها
عمل كل مسلم بل لا يضر مخالفة بعضهم كمن لم يؤمن بل مخالفة بعد وسواسياً ولا يكون من حيث سببها الاسلام بل المشاهدة والتشهاد انما هو خصوص الكشف
عن قول الانام او رضائه وعدم رده ومثله بناء العقلاء والفرقان في السيرة يلاحظ على المسلمين وسببهم لذاتية من غير النامل والتفكير في بناء العقلاء بل
بناء العقلاء من حيث هو عاقل سواء كان كافراً او مسلماً فاسقاً او عادلاً لا يثبت انهم على يد من الظالم سببهم من دون النامل والتفكير وهو كسبب عن كون عند كل عاقل ذلك
حتماً لحكم على الاطلاق والدليل على حجيتها ما سيجي في الأدلة العقلية انك وكذا بناء العرف في الارادات والدلالة لانه كما ترى ان بناءهم على يد من التارك الخاطيء بصيغة
او مادته وبغير منه كون الوجوب متبادراً عندهم الثالث من الأدلة العقلية وتوضيح الكلام فيه سيجي في الأدلة العقلية انك ولا تتردد في مقامنا هذا لاقتناعاً
باب العلم وفي اغلب الاحكام الواقعية يكون تحقق العقل القطعي الاستقلال فيها في الفقه انك بالدلتية الى الاجماع فيكون وجوده في الفقه كالعقل في جنب
البحار واما العقل المدرك للحكم الظاهري فيما لم يكن دليله لواقع كغنى التكليف فيما لم يكن بياناً فلا يجد نفع لانفتاح باب العلم بالحكم الواقعي واما الظن وغيره
كالادراكات الطبيعية كوجوب المقدرة فبغير حجة في المقام اما الاول فلكونه ظنياً وحجتها اول التناع واما الثاني فلتوقفه على ثبوت الحكم في ذي المقدرة وثبوت له
انما ان يكون بالدليل القطع او بالدليل الشرعي القطع او بحجة فهو نادراً كما مر ويكون بالدليل الظني المشكوك المحزر وهو الغالب ولا يكون علمياً الرابع من
الأدلة السنية وهو اطلاق الطريقة المتضادة من النبي والائمة المعصومة المرتبطة بالحكم الشرعي قولاً او فعلاً او تقريراً او اشارة وحكاية الحديث القدسي
من حيث حكاية داخل الحديث وخارج عنها كما ان نفس الحديث القدسي عن كلام الله الصادق عليه السلام في الاعجاز خارج عنها والحديث هو باحتمال الطريقة
المتضادة المذكورة وقد يعرف بان قول المعصوم والحكاية عندهما ذكرنا ان قرب بقاها النقل لانه في اللغة حكاية مطلقه ولا يغلب نقل الاعم بالاحصاء فاعرف
مستلزم للنقل من الاعم لانه يكون قوله والحكاية عندهما ان يتاثر بالحكم الشرعي عندهم ان قوله احد اقسام السنية لانه نفسا ولا الحديث على انه ترجيح
ما حكى فعلة وتقريره الخ ومذهب حجاج ان ما لا يثبت في المعصوم ليس حديثاً واما العامة فكيف فيهم بل لا يثبت في احد الصحابة او التابعين واما الخبر فهو في
الاصطلاح من الحديث واما في العرف العام واللفظ فيقولون على ما يقابل الانشاء اعني ما اشتمل على المنسبة الحكاية عن النبي لانه في الاعلام عنها الا الا
عن ذواته واعتقاده به بل الاذعان والاعتقاد مصححاً للاشياء والحكاية سواء كان المحكي عنه موجوداً والخارجاً كقول زيد قام او موجوداً ذهياً كقول علي
التعارف والاشكال حقيقة ولا مع اعتقاده بالمطابقة او بالمخالفة فيها او كان من غير شعور كالناهم والمجون طابوا الواقع ولا صد من خارجة محض
اعني انهم لا ينجون في الكلام لانه من غير ان يثبت بالاشياء لانه لا يثبت في الحكاية المطلقة منه ولعله حكاية السلب عما ذكرنا ولاصاله الاشتراك المتعدد
ما ذكرنا ان الخبر من حيث هو باحتمال الصدق والكذب لا ينافي كونه بالفرضية ما لا يحتمل الكذب كمنه نعم او لا يحتمل الصدق لعله حكاية السلب عن الخبر من حيث

والظن

في من حكاية العقل
الفصل العقل

فان من حكاية العقل
الفصل العقل

هو والنبأ ودلالة الاشارة اليه لا يستلزم الصدق ولا الكذب كما من حيث هو ما يحتمل صدقها أو كذبها المشتمل على الخبر وتكذيبه كونه شاكاً فيه وكونه
من غير شعور لانه قابل الاعتقاد الخبرياً بطائفة وعدها وشكها فيها ومن غير شعور بعد صحة سلب الخبر من حيث هو عن كل منهما وظهور الخبر فيما كان
معتقداً به اطلاقاً وصحة سلب الخبر من غير الاعتقاد مسامحة ولا ينافي معلوميه احدنا من الخبر بالقرينة فاحتمال الصدق والكذب لا ينفكان من الخبر
حيث هو وبالنسبة الى القرينة عموم مطلق فهو من حيث هو قابل لكل منهما كما قبله المطلق لافراده واحواله فكلما انه لا يدل على احدهما لفظاً بالمطابقة او
التضمن والالزام للفظ فكذا المقام نعم بعد صدوره من مستكملاً في حال الشعور بحمل على اذنته واعتقاده بغيره عدم الالادة وعدل الاعتقاد بالعرف والعقل او
غيرها لكونه يتجلى الا بصدق من غافل كما في حال اللفاظ على اذنته المحققة فلا يكون مدلول الخبر الصدق بل هو كحكاية تخيل المطابقة للمحكي عنده وعدمها كما مر تأديداً
ظهره كلام بعض مدلوله هو الصدق والكذب احتمال عقله وظهوره في ان ظاهراً وعقلاً والخبر المطابقة اطلاقاً وقال بعض انه بالنسبة خارج يطابقها ولا يلزم
بالخارج هو الخارج عن مدلول الكلام لا المقابل للذهن ولعل المراد بثبوتها في جملة الاعيان الخارجية بان كان لها وجوداً مستقلاً لسانياً كونه امر اعتباراً بان حصولها
تبع حصول النسب الامر مستقلاً لوجودها وبها الموجود الخارجي على ما ذكره بعض المحققين فان كان الخارج ظرفاً لوجوده لا لنفسه ولا ريب ان الخارج ظرف لنفسه
لا لوجودها والالزام التسلسل يوصيه ان زبناً موجود في الخارج يكون الخارج في الالف ظرفاً لوجوده فيجب ان الموجود الخارجي هو زيداً لوجوده والالزام
وجوده موجوداً ونقل الكلام عنه ويزم منه كون وجوده موجوداً وهكذا وهو تسلسل نشاء من كون الموجود هو وجوده وهو باطل فالحاضر يكون الموجود هو
زيداً لوجوده والامر من الاشياء هو ما قصد به ايجادنا لريكين للحكاية عن الشيء فنقولنا بعث بقصد به ايجاد السبع بهذا اللفظ بخلاف المعنى المنقول عنه فانه حكاية عن
وقوع السبع ما بقا عن هذا الكلام وقصد به ايجاد قد يكون منجزاً وقد يكون معلوماً كقولنا كلمت فانت على كظاهرة وقيل في تعريف الخبر انه ما يحتمل الصدق والكذب
فقد ظهر فساده وقال المحقق القزويني وتبفرغ على ذلك ما لوقال احد وجب ان يكون مضموناً على كظاهرة فاحتماله احد من ذلك كاذب فبقيع الظاهر
على الاول لصدقه خبر محتمل الصدق والكذب عند خبر المحذور احتمال الصدق والتكذيب لكونه كذا عند الخبر وفيه ان التعريف في ذلك اذارة الخبر الصافي
مع صدق الخبر لا يبرم والثمة فيما احتمل الصدق والكذب والصدق والكذب كالعلم يكون الخبر ما بصدقه او كذبه او شاكاً فيه وكان من غير شعور فلا يكون كل
منها ما يحتمل صدق الخبر وتكذيبه به العلم بصدقه في الاول وتكذيبه في الثاني وشك في الثالث وعدمه في الرابع وكذا في محتمل الصدق الخبر فتكذيبه كالتكذيب
عند غير صدقيه وتكذيبه مع علم غير الخبر بصدقه وقد يجرى بغيره بغير الخبر محتمل الصدق والكذب مع انهم عرفوا الصدق بان الخبر عن الشيء على ما هو مستلزم
الدور لكنه فاسد لان المراد بالخبر في تعريف الصدق هو العلم بصدقه في الاول والمشهور على ان الصدق مطابقة الحكاية للمحكى عنه سواء كان مع اعتقاد الخبر بها وتعددها
الاعم فند بروقاً لخلو تعريف صدق الخبر وكذبه على احوال والمشهور على ان الصدق مطابقة الحكاية للمحكى عنه سواء كان مع اعتقاد الخبر بها وتعددها
او شاكاً فيها او كان من غير شعور ولكن في الظاهر منه هو الاول من باب التشكيك الكذب مخالفتها له مظرف قول اليهود الاسلام حوصد ولو قال خلا
كذب السبب النظام ومن تبعه ان الصدق مطابقتها الاعتقاد الخبر بالواقع وان لم يطابق الواقع والكذب عدمها فقول الغافل السواء تخشاً معتقداً به
صدق السواء فوفنا غير معتقداً به كذا المراد بالاعتقاد هو الاعتقاد الصحيح لاستعمال الخبر من القطع والظن المعبر وما كان المناط في كذب عدل المطابقة
للاعتقاد ويشمل الشك الصادق من غير شعور لا ينافي الاعتقاد واساً او وجوده مع عدم مطابقتها نعم لو كان المناط فيه عند مخالفتها لاعتقاد
بغيره الشك الصادق من غير شعور منها ويكونان واسطتين ولكن الظاهر منه هو الاول لان الواسطة نسبية اليها لا النظام ونسبية اليها احاط ان الصدق عند
هو مطابقتها للاعتقاد والواقع معاً والكذب مخالفتها لواقع المطابقة صورة الشك وغير الشعور والاعتقاد بالخالفه واسطة وكذا في غير المطابقة الشك وغير
الشعور والاعتقاد بالمطابقة واسطة والواقع مع المشهور لتبادر مطابقة الواقع من الصدق وعدمها من الكذب صحة سلب الصدق عن غير المطابقة وان
اعتقد الخبر المطابقة وعدمها في المطابقة وان اعتقد الشك عدمها والواقع معاً على ان اليهود اذا قال الاسلام حق يحكم بصدقه واذا قال خلافة يحكم بكذبه نعم صحة
استعمال الخبر المستعمل في كل لفظ واسطة ونسبة الجمل الى الموضوع موقوفه الى التصريح من اعتقاداً قطعاً او ظناً معتبراً وبدونه فتبع عقلاً فالصدق هو مطابقة
الحكاية للمحكى عنه ويكون استعمال الصدق في المطابقة حقيقة لا بخارج سواء كان الخبر شاكاً فيها او معتقداً بالمطابقة والخالفه او كان من غير شعور نعم مع
اعتقاد عدم المطابقة بعد الخبر منها فافاً وهو لا يبرم بحسب اعتقاده ومخاطباً في الاعتقاد كما ان بدون الشعور يكون لغواً ومع الشك يكون مدلولاً عقلاً
في الاستثناء فيما كانت الحكاية مخالفاً للمحكى عنه فكذب حقيقة ومطابقة مع اعتقاداً بالمطابقة في الواقع بعد هو مغرر با وقوله افترء لانه كذب عن عمد مع اعتقاد
المطابقة يكون مخطئاً كما ان مع اذنة خلاف الظاهر بل والقرينة بعد اعزاء به الجمل ومضلاً ومغوباً ومبدلاً وببعض قسامه تورته فالسؤال والخبر يتصف هذه
الاشياء باعتبار الاعتقاد لا باعتبار النقل والخبر لا باعتبار الصدق والكذب بل انها وصفها الخبر من حيث هو ولا دخل له باعتقاد الخبر لعل اشياء النظام كان
من هذا المعنى والصدق لفظ في صورة الخالفه للاعتقاد سواء كان مطابقاً للواقع ولا ولا لغلط عليه ولم يتبدل ان انقضاء الشرط العقلي لا يوجب النقل
اللفظ كون الخبر مجازاً بل يتبع عقلاً نعم لو قلنا ان الجملة الخبرية كزيد قائم وقام ويقوم حكاية خبر اعتقاد الخبر بان اعتقده ثم لغير جعل الكلام حاكياً عنه
زيد قائم يكون الموضوع من ان اعتقاد قائم زيد وكونه قائماً وعلت المعارف التي اعتقد عليه بالمعارف يكون فاذم محققاً لكن خلاف الظاهر من الفرق عرفاً
بين قوله زيد قائم وان اعتقاد قائماً وكذا بين قوله علقت المعارف واعتقد علم بالمعارف واحتمل النظام بقوله نعم والاشياء ان لنا فيتين كما يكون في
قولهم انك رسول الله مع انه مطابق للواقع فاستأبهم ان يكون لاجل مخالفتها لاعتقادهم ومنه وان الظاهر من التأكيدات من ان واللام واسطة الجملة كونه
الخبر عن رسول الله عن صميم القلب الحكاية عن مطابقة الخبر عن مطابقة الواقع فكذب حقيقة وثابتاً من ان شرط صحة الاستعمال هو الاعتقاد بالمطابقة
وبدونه والاعتقاد بالخلاف يكون الاستثناء كما قالوا عقلاً فكذا نسب اليهم الكذب لا الكلام ونالت انهم قوم مسمون بالكذب في الاستثناء باعتبار

فان الصدق والكذب
في تعريف الصدق والكذب
والصدق والكذب
مع انه معتقد به

فقال في كتابه
على ما علم من
الشيء انما على الكذب

كونهم مسموون لا يباين في صدقهم في خصوص المورد على الاستعانة لا يعارض ثامر ويجب صبر في ذلك ذكرنا وارجح الجاهل بقوله نعم افترى على الله كذا باه به جنه
فان الكفار حصروا اخبار النبي من غير الخبر والنشر في الاقران اعني الكذب عن عمد والاختيار حال المحنة والمفادلة تقضي العارضة فلم يكن الاجتناب حال الجنه كذا ولا صدق
لاعتقادهم عدم المطابقة فلا يبدان يكون واسطة يجعل عليها الاقرب عقلا من هبل المساعرون باللعن والحق اصل انهم اعتقدوا كون الاخبار حال الجنون خبرا واسطة
انصدوا الكذب لعدم اراهم من الصدق والكذب بعد ان اراهم من الصدق والكذب كما انهم اطلقوا الاقران والكذب على مخالفة الواقع باعتقادهم واعتقاد الخبر فلا بد
الشيء والحاصل ان كلامه ان كان مخالفا لاعتقافا بالواقع والواقع فافتراه وكذب وان لم يكن اعتقاده مخالفا للخبر فنجون اعني صدق الكلام منه من غير شعور ولا بصيرة
هذا الكلام مع اعتقافا المطابقة او الشك التام من غير عاقل من جهة ذواتهم بدهانه بطلانه وفيه ولا ان من المعكول والمسلم عند الشك كون اخبار النبي بالمد كودا
باعقافا الكفار مخالفا للواقع وكذبا يقينا مطموح فيقولون ان النبي ما عاقل فاعتقافا كان كاعتقافا ناكبوته خلافا للواقع لان الاعتقافا بالمطابقة والشك والتامل
لا يصد عن عاقل بدهانه بطلانه فافتراه وان لو كان عاقلا فنجون لما فرصد منه من غير اراهم شعور فهو ترويد بالقبض في المشعل والخبر اعني البصيرة لا ينقض الخبر لكونه
كذبا عندهم مطموح جعلوا الجنه مقابلة للاقران الكذب ثانيا ان ذكر الاقران والكذب يظهر ان في استعمال الاقران في مخالفة الخبر لا اعتقافا والكذب في الفقه
للاواقع لا يصح عدم التردد وهو دليل على الجاهل لا دوننا لتاسنا لكثرة استعماله وهو اعني من الحقيقة والمجاز وسبق ما ذكرنا من المطابقة للواقع وعدم التسليم
المعاذ ثم ان على فرض التسليم قال بعض ايضا لا يثبت الا واسطة واحدة وهو الكلام من غير شعور كما ذكرنا وفيه العصد والمحقق الفقيه لا يلفظ واحد حتى في حقيقة
لا يثبت الا واحدا من الشك والاعتقاد بالمطابقة من غير شعور وصدق عدم صحة استعمال اللفظي اكثر من معنى واحد فيصح ان المراد ما كون خبرا حقيقيا
في افعالها واطوره وح كان كلامه من غير شعور او كونه كالمجنون في انعكاسه وتخيلا له سواء كان معتقفا بالمطابقة او شاكا في ذلك من غير شعور ولا يجوز استعمال اللفظ
الا في احدها وعلى الاول يثبت واسطة واحدة وهو كونه من غير شعور وعلى الثاني يثبت ثلثه سابق وهو الاعتقاد بالمطابقة والشك فيهما وكونه من غير شعور ولكن يمكن
ترجيح الثاني لانهم يرون النبي وفعالها واطوره بمثل العقلاء فكيف يقولون بكونه مجنونا حقيقيا فالمراد هو التشبيه بالمجنون وح فيكون المفاد ان النبي ما عاقل في كذا
وتقبلاته فكان اعتقافا كاعتقافا في مخالفة خبر الواقع وهو حقا فافتراه وان لم يكن اعتقافا كاعتقافا نابا لمخالفة خبره كما يجوز ان يكون مع اعتقافا المطابقة ومع الشك من
غير شعور وح كمثل الثلثة ويثبت ثلثه وسابقا عن بعضها اليها رة انه قال ان الثابت بها ثلثه سابق وهو المذكور ان وذكرنا الاصل المسئلة في وعاء كثير
منها ما قال المدعي بعد افاة البيه كذب وهو وفي الذهب المختار والجاحظ سقط دعواه لا يبرح الى ان المدعي يدعي ان هذه الحكاية عن غير مطابقة للواقع دون
النظام لا يبرح الى ان يدعي انها غير مطابق لاعتقافا المشهور بالواقع ولا يستلزم الاقرار بصدق مطابقة للواقع باذعان المدعي مرجح للشهر على هبل النظام والجاحظ
دون الشهادة في مطال الالكلام هنا المحقق الفقيه في رفع الثمرة وحاصلها يرجع الى ان على هبل النظام مطابقة الحكاية لا اعتقافا كل من الخبر من يلاحظ الكلام
كالمدعي بالنسبة الى نفسه فربما يكون موافقا لاعتقافا الاول والثاني والعكس وغير مطابق لاعتقافا الاول صدق بالنسبة الى الخبر وكذب بالنسبة الى
الملاحظ وعلى الثاني بالعكس وعلى الثالث صدق بالنسبة اليها وعلى الرابع كذب بالنسبة اليها الا الخبر فقط ولا يلزم عدم انصاف الخبر بالنسبة الى غير الخبر بصدق
ولا كذب وهو واه ومع يرجع كلام المدعي كذب شهورا الى اني لاعتقاد عدم مطابقة للواقع وهو مسقط لدعوى على هبل النظام ايضا وفيه ولا ان اعتقاد
المستعمل شرط لصحة استناد الكذب على التقدير بربود وبغيره لا يصح استعمال الكذب لا الصدق على المدعي المشهور ايضا وح في كل مذهب النظام لو اخصنا بالمطابقة
الخبر فلا يلاحظ ان حصول الاعتقافا بمطابقة لا اعتقافا الخبر فيصير استعمال الصدق وان حصل عدم مطابقة لم يضر استعمال الكذب او يحصل الاعتقافا باحدهما فلا
يضر استعمال الصدق ولا الكذب حقا استعمالا احدهما مع اعتقافه بمطابقة للواقع فقط وبعد المطابقة له جاز على مذهب النظام ومع اعتقافا بمطابقة لاعتقاد
الخبر بالواقع او بعد المطابقة له جاز على مذهب المشهور بربود اعتقافه بمطابقة له او باحدهما جاز على مذهب الجاحظ ولا يلاحظ على الجاحظ الا مع القرينة والمفروض
انصافا في قوله كذب مشهورا فيمتر على المذاهب على نحو ما ذكره وثانيا سئلنا كون الصدق والكذب على مذهب النظام مطابقة لاعتقافا كل من الخبر بالواقع وكذا من
يلاحظ الكلام وح اعتقافا المدعي مخالفا للشه والواقع موجب لصحة استعمال الكذب بالنسبة الى كلام الشهادة بالنسبة اليه اعني المدعي لا الى الشهادة عن الخبر
مطابقة لاعتقافا الخبر وكان صدقا بالنسبة الى الخبر ولا يصح استناد الكذب اليه الشهادة لا بعد اعتقافا الملاحظ اعني المدعي مخالفا للشه الشهادة لا اعتقافا للواقع
واقرب من نسبة المدعي الكذب الى الشهادة يكون معناه ان حكاية الشهادة غير مطابق لاعتقافا الشهادة بالواقع لا باعتقاد فلا يكون مسقطا لدعوى على مذهب
النظام فيتم على نحو ما ذكره وثالثا ان يلزم ح على مذهب النظام صحة استعمال الكذب للمدعي بعد اعتقافه بخلاف الحكاية لاعتقافه بالواقع واعتقافا الاول صح
للاستعمال والثلثان جزء للوضع لرفه يكون قول المدعي كذب مشهورا كاعتقافا مطابقة للواقع وهو بين الفساحتهم الاعتقاد من الملاحظ من قبل
في العدم انه يلزم ح عدم الفرق بين المذاهب موافقة الاعتقافا بالواقع وهما لان لكل يرجع الى عدم مطابقة لاعتقافا المدعي بالواقع وهو بدهال البطلان ومنها هو
ان شهد فلان هو صادر وعلى مذهب المختار والجاحظ اقر لان الحو لو لم يكن ثابتا لم يكن صادقا ان شهد ما علم مذهب النظام فلعل قرا وفيه قد يستعمل
باب التعليل على الحان الجاهل وهو قوف على شهادة وتسامم بين الحو ثابتا في شهادة مخالفا لغير استعمال في معنى الحقيقي فيكون ثمرة ومنها ما لو نزل لحدان يعطد رها
الخبر مخبر اذ فاعطاه بشخص لو يصدق صدق كذا كان في نفس الامر صادقا في غير نذر ازاظهر له بعد التام كان صادقا على المختار دون النظام والجاحظ وفيه ولا
ان قول خبر الجاهل مطلق بغيره الى الشايح والسايح اعتقافا الخبر صدق خبر الاخبار وثانيا ما عباد لا بد منها من القرينة ومع عدم اعتقافا الصدق مع كون المأمور
الصدق لا يحصل القرينة وقال المحقق القمي في الجواب عن ان ايضا فيها هو كذلك في نفس الامر انما هو في نفس الامر لا عندنا والذي يثبت في الفروع هو ما عرفنا ايضا
برفي نفس الامر واعتقافا له يمكن من القرينة في العبادات والصدق في المعاملات لعدم امكن الصدق وترتبة لا تار على نفس الامر من دون الاطلاع والاعتقافا
بنفس الامر واما اذا كان هو في الصواب فبعضه اعني نفس الامر وعدي في عكسها اعني الاعتقاد بصدق مع انه خبر على المذهبين الاخيرين ايضا لان ان يقرب

الاعتقافا

الاعتقاد فيكم النظام ايضا بخلاف المعتقد في ذلك الخبر وكذلك بالتحفظ والخلاف للاعتقاد صدق عند النظام ما دام كذلك لان ذلك لا يتبدل فيصنف الكذب بعين اذ
 فلك الخبر كذب راسا لان صا كذبا لان لا معنى لكون الخبر صدقا في وقت وكذا في اخر في نفس الامر بل انما ذلك من جهة لا يتفق وميلنا للاعتقاد على مذهب المشهور
 ثم ان الخبر لا يستلزم بعد التبدل ينكشف عن خطا في السابق والواقع لا يتغير على هب النظام موضوع وجزء الموضوع له فتبدل اسم حقيقة وصدق
 في زمان كونها مطابقا للاعتقاد وكذلك في زمان كونها مخالفا للاعتقاد لانها لا يتبدل عن كون الخبر كذبا باعز راس كما قال في قوله عليه السلام بالنسبة الى شخص وكذا
 بالنسبة الى شخص اخر من الخبر والملاحظ وما ذكرنا يظهر ان النزاع معتقولا لفظي وما نسب اليه العصمان في النزاع لفظي لا يبيح الا كتابه في كبره بغيره لا يكون
 مراد النزاع اللفظي المشهور عن غير بغير العبارة ولا يكون فيه نفع اصلا والظاهر من ما قال بعض ان مراده كون المسئلة لفظية وكون الخلاف في معنى اللفظ لا
 الغنى المشهور لان قال في شرح هذا الكلام اي لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كغيره بل ان المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق بازان من حيث هو مع قطع النظر
 عن ترتيب الحكم الشرعي عليه فبانه لا اختصاص لهذا اللفظ بين الالفاظ الغريبة لان تحقيق الموضوع له للفظ من حيث هو شيء سواء ترتب عليه الحكم الشرعي او
 العادى ثم قد يرتبط بالحكم الشرعي كالصعب من ان وجه الارض والاشياء الصلبة لا يتغير بغيره بل يتغير بغيره كما لا يتردد في كونه لا يوجد في كل وقت وقا عذوب
 حمل اللفظ على معنى الحقيقة يستلزم منه وجوب الصلوة من قوله تعالى اقموا الصلوة ومن هذا الوجه صولته لان الاصول عبارة عن الاحوال لان العارضة للدار بل من
 وغيره من حيث كونها مشتقة لاستنباط الحكم الفرعي لا ريبا في معناها عارضا للكلام ويستلزم منه الحكم الفرعي في محرم الكذب بوجوب الصدق او من كان صادقا
 الاقضاء به وهكذا في ابراء الذم وسقوط حق المدعى والعد كما مضى وغيرها وما ذكرنا ظاهره من ان مرادنا علم الاصول بحيث منه ما كان بمنزلة القاعدة لا يخرج
 المسائل كالاولى الملبوسة كصبيغ او فعل والعموما وامثالها الا للمادة كالمصعب من ان هو لتمام او وجه الارض لان يتخصص معناه يستلزم الحكم الفرعي من قوله
 ثم في موضوعه كالتباعد كما لا يخفى نعم يتخصص معنى اللفظ اللغوي من حيث هو سواء ترتب عليه امر او العارضا وغيرها او لا يرتب عليه شيء لغوية لكن فيما يستلزم
 من الحكم الفرعي من هذه الجهة نحو تقيدها **الاول** ان الصدق والكذب قد يلاحظان بالنسبة الى الظاهر الناشئ من الوضع والقرينة فلو قال اذيت حمارا
 القرينة ولي يلبس يكون كذبا ويحكم به راسا بعد ظهور الخلف في النزاع وان كان في ذلك ريبا وقال اذيت رجلا فان كان مقصودا الاخبار عن الطبيعة فمنازة من النساء
 صدق وان كان مقصودا الاخبار عن الطبيعة الموجوب في الفرع ولم يعين الفرع لوجه من وجهه ايضا كحكمه عزرا لمصونه حق بل لحظ المطابقة بالنسبة اليها والعدم
الثاني في نسب المشهور كون الصدق والكذب من خواص النسب الخبرية دون التقيده به كما زيد الفاضل خلافا لبعض نغمه فان زيد الانسان صدق ويا زيد الفرس كذبه
 ويا زيد الفاضل محتمل ان كان في الواقع كذبا فصدق والاكاذيب ترجح المحقق القدره مذهبا المشهور بان النسبة الذهنية في النسب الخبرية يشعر بوقوع نسبة اخرى
 خارجة عنها ولذلك احتمل عند الغفل للمطابقة والعدم واما في التقيده بان كما زيد الفاضل فقد اعتبر بهما ما استنبطه ذهنية على وجه لا تتفر من حيث هو اذ
 بان الفصل ثبت له في الواقع وبقدره وان ظاهر قوله زيدنا فاضل كذا في قوله زيدنا فاضلا او يا زيدنا فاضلا والانه اسق اعتقادا يكون مقصودا في الواقع للزيادة
 الموضوع بسببها ومركبا في ظرف وجعله موضوعا والفرع جعله في الكلام مركبا من زيد وصفه ويلزم من اذادة زيد المصنف الفصل في نفس الامر في كل ما طاب
 والاكاذيب بل يصح في العرف مع عدم المطابقة ان كذب لا يوجب على الاستهزاء او التفاول والتظهير وامثالها الا بالقرينة فان حق الصدق والكذب هو مطابقة
 للواقع وعدمها مطم سواء كان بالقياس الى النسبة الثابتة او الناقصة ولا ريب ان قوله يا زيد يا ايها الرجل يا زيد الفاضل من جهة الموضوع ليس لتأويل يكون
 مفاده ادعوى من اعتقد كون زيدنا فاضلا رجلا في الواقع ولو يكن المقصود ايجاد نام يكن مع المطابقة صدق وعدمها كذبا كما صا لاشارة الى العفو وعدمه التسلب
 وان كان من جهة التذاه انشاء كما في المتنى والنسب لكون المقصود منه المطاب خصوصا ان يكون ولو يكن حكاية ولا اخبارا كما كان الانشاء كقوله اضرب زيدنا عبارة عن طلب
 ايجاد ما لو يكن ولو يكن حكاية تنم في الانشاء والتمنى وامثالها الحكاية وجزء من جهة اخرى اعني من جهة كسفه عن طلب شيء مقصود قلوبهم بالمطابقة والعدم الثاني
 ذكره من الفصل في شبهة سميت بالجواز الاصم كالحق القوي العلم والبرهان والسبيل الشريف والداد والذوق والصدق الا فاضل والفتاوى حيث قالوا
 هذه مغالطة تجر في حلها عقول العقلاء ثم استقصوا الجواب للاختراع عن العجز عن حل الاشكال وقد ثبت بوجه منها ان كل كلامي في هذه الساعة كاذب لم يستلزم فيها
 بغير هذا فكل كلامي اخص بنفسه لعدم صدق كلام بعدة ويلزم من فرض صدق كذبه فلا يكون صادقا لان المستلزم للحال فلا يكون صادقا ولا كاذبا بان
 الواسطه مع ان على مذهب المشهور لا يتصور الواسطه لان الحكاية اما مطابق او غير مطابق والعكس فلا يكون كاذبا ويلزم اتخاذ الحكاية والحكي عنده صحتها
 المراد اما ان يكون غير هذا الفرع او نفس هذا الفرع وغيره او يكون مختص بهذا الفرع وعلى الاول يلزم ان يكون هذا الكلام واسطة لصدق ولا كذبا بالعدل المحكي عنه
 يكون صدقا وكذا ويلزم لغوية لاخباره بكلام كاذب بعدة والفرع عدم تكلمه وعلى الثاني يلزم من صدق كذب المحكي عنه كل كلامي كاذب زيد قائم
 على فرض قوله زيدنا فاضل بعدة وكذب الاول يكون ليس بكاذب لان الثاني ليس بقائما اعني كل كلامي صادق لان كذب كذبه صدق خبره كون كل كلامي كاذبا
 صادقا وهو تناقض وكذب الثاني ليس بقائما ويلزم كون زيدنا فاضلا حكاية غير خبره ويلزم من صدق كل كلامي كاذب ان يكون زيدنا فاضلا وليس بقائم وكل
 كلامي كاذبا صادقا وهو تناقض واتخاذ الحكاية والحكي عنه بالنسبة الى كل كلامي كاذب على الثالث يلزم كون كل كلامي كاذبا صادقا وهو تناقض واتخاذ الحكاية
 والحكي عنه بالنسبة الى كل كلامي كاذب على الثالث يلزم كون كل كلامي كاذبا صادقا وهو تناقض واتخاذ الحكاية والحكي عنه بالظاهر وهو كون
 المراد من كل كلامي في هذه الساعة غير هذا الكلام كما بقى في العرف كل كلامي اعتبارا به فلا ريب كون المراد غير هذا الكلام ولا في المحال اذ العاقل لسانا من هو
 من دخول كلام الاول في المراد فيخصه باذادة غير فاما ان يكون المراد الاخبار عن غيره باصدا كلمات كاذبة بعدة فيجوز عن وجود مانع كالقوت وغيره فيكون
 المحكي عنه وهو غير فان مطابق الفرع فصدق والاكاذيب يكون المراد الحكاية عن القضايا الخارجية لكن لا يتكلم بها لمانع ولا يلزم الواسطه بل كذبا لان كذب الكلام العزم
 عدم الموضوع كقوله وليد قائم وليس ولد في حق العرف ان كاذب هناك لفرع عدم صدق الكلام منه وبقية عدم مطابقة النسبة المتفاوتة لان ولد قائم يرجع

في كل كلامي كاذب
 في كل كلامي كاذب
 في كل كلامي كاذب

لان حكاية عن غيره
 ويلزم كون
 قائما

التي هي عين في وجودها وهم نسبة الأول والثانية عن طابقه فكذلك ان سلم ان هذا الكذب بمطابقة النسبة المذكورة فتقول الفقيه
تلقينها عن ان صدر من كلام فكاذب الصد والكذب ووقوف على تحقق الحكم عن المفروض عدم تحققه ولا يلزم الواسطة لان الواسطة الباطنة لا تحقق
الحكاية والحكم عنه وكان واسطة وهذا البرهان ومثل بعض المعدم الموضوع بقوله لعفاء موجود فهو فاسد لا ينزى اب عدم مطابقة نسبة المحمول عن وجوده
ظهر ما ذكرنا في الاشكال واعتراف الفقيه بالجرح عن حل الاشكال بما انشاء من حملهم كل كلامي في هذه الساعة كاذب مع عدم صد الكلام بعد على كون المراد
الحكمي عنه هو كل كلامي كاذب هو بين النفس لا لفظ الاحتمال في المراد وهو لا يظهر ارادة غيره وثانيا بعد لزوم المناقض واتحاد الحكاية مع الحكم عنه
لا بد من حمله على ارادة غيره ولا يلزم نفسا الواسطة ولا اللغو به كما مر وعلى فرض حمله على ارادة نفسه فلا يلزم الواسطة ايضا لان مستلزم لكون كل كلامي صادقا وكاذبا
وهو كذب لا يقطع بعلم اجتماع المناقضين فهو كذب في حال والتجيب بعض الفحول حيث جاب ان يمنع عدم صد الكلام بعد لا يكون صادقا ولا كاذبا لان لا يصف
بأحدهما ابالنسبة الى الثاني لانه حكاه عن المفروض عدم الثاني ومع صد وتكلام بعد من مطابق لكون الاصل صادقا باعتبار النسبة وكذا باعتبار الجرح
اعني لفظ كاذب لا يفي في الحقيقة صفة للكلام الثاني فانه حكاه عنده وهو متصفنا للكذب خاصا فلن يجتمعنا فيه من جهة واحدة بعد ان قال في اول الجواب ان الجرح قد
يصف بأحدهما باعتبار النسبة فيه وقد يصف بأحدهما باعتبار الجرح كما في المثال اعني لفظ كاذب ذلك لان الاشكال في اجتماع الصد والكذب مما هو على دخول
هذا الفرض ولذا فرضنا لاختصاصه بصدق كلام بعد وبعد فرض جرحه كما قال برتفع الاشكال ولا يكون الاشكال باعتبار اجتماع صد النسبة على فرض صد
كلام كاذب لا يكون لفظ كاذب بمحمول للكلام الثاني بل هو قائم لوقال احد يدق قائم وهذا المجموع موضوع للاول وكذا في معنى كون نسبة غير مطابق لمحمول
ان مغاير يكون الاول حكاه عن الثاني ولا يلزم صد صدقه وبالعكس بل الامر بالعكس كما مر منها قوله ما انكم بعد اليقين صادقا ثم اقتصر على قوله وانك
برامس صادقا لكون صد الاول مستلما للكذب الثاني وهو مستلزم للكذب الاول ومنه يلزم كون الاول صادقا لكون كذب الكذب صدقا ويلزم من كونها تكلم
برامس صادقا ويلزم من كون كلام الاول والثاني صادقا وكذا في فرض كذب لا يمنع فرض كذب الاول ويلزم صد لان كذب الكذب صدق ويلزم من صد ما تكلم
به امس صادقا وصدق بيلزم كون ما تكلم الخ صدقا عن نسبة الكذب اليه صدقا ويلزم من كون ما تكلم به الخ كذبا ويلزم من كون كلام الاول والثاني صدقا وكذا
ويلزم بالذوق ايضا لان صد الاول وكذا في العلم ابالنسبة وفي الثاني لا يعلم الا بالاول وحله ان الكلام الثاني مؤكدا للكلام الاول وليس الثاني في الاول عرفا
عقلا كما مر المراد غير من اول الكلام ومع عدم صد غيره اما شرطية وحكاية عن الغير وكاذب من باب عدم الموضوع كما مر فبدر وما ذكرنا ظاهرنا الجرح هو الحكاية ومن حيث
هو محتمل عقلا وعادة المتكلم ظاهره او عدم مطابقتها للواقع والنسبة عموم من وجه ولكن قد يقع الاحتمال بالقرينة الخارجية كما لو حصل المشرف
على الموت فاجبر واحد موثوق به في المصيبة وقد يقع القرب الداخلي وهي ترجيح الجرح عن اللفظ والجرح عن الفرض الاول بدلالة اللفظ على الارادة ايضا
او ظاهر الجلب والثاني اعني احتمال عدم اعتقاد الجرح بها يرتفع قطعا بالثبوت وعدم التماسه وكونه بلا شعور وعدم التماسه والتوبة او ظنا بالظن المعتد
او ظنا في بعضها وانقطاعا في بعضها ويرتفع الثالث اعني احتمال عدم المطابقة بالواقع والخطا بالاصطية والاحتمالية وكون الجرح عن الجلب اعني قابل الخطا كالمسؤول
والمبطلان قطعا بالقطع بالمدكوث وظنا بالظن بها او بعضها وقد يقع بكثرة الجرح بان الغالب انما كانت المقدرات وبعضها ظنية كالثبوت ولا اللفظ
وعدم التوبة وعدم التماسه او ما لم يحصل من الجرح بالظن باعنا الجرح به ومنه يحصل الظن بالمطابقة وعدم الخطا وكما كثرت بقوى الظن بعدم الخطا في
المرتبته بحكم العقل بملاحظتها المتناع اجتماع مثل هذه الكثرة على الكذب بالتمسك والخطا النفس الامر بل لو كان الجرح محتملا ولا يعيد جرحه بوحدة مقبدا
لظن وكثرت في ما يحصل الى مرتبة بحكم العقل باعنا اجتماعهم على الكذب الخطا فترتفع الاحتمال كلها بكثرة الجرح فيما يرتفع الا لانها ذكرت في الثالث
وربما ينسرك هذا الصد وكذا الكلام في الكذب بما ذكرنا اظهر ان القطع قد يحصل بالقرينة الخارجية والداخلية وقد يحصل من كثرة الجرحين والاولى بالقرينة
المحمولة بالقرينة والثاني بالتواتر في التواتر هو خارجا كثر به عند القطع المناظر الصحيح يحصل كثرة يكون صادقا بان كان توأما على الكذب الخطا محالا
ويعرفنا الصحيح بالاغلب والنادر كالبليد الا عوجا في السليقة والكثرة العينية لتختلف باختلاف المقدمات مما توارى بالنسبة الى الفاطح وحدسه ولد الفقيه
العدينية فيما يحصل القطع شخص من شخص الاول يسميه تواتر والثاني ولا يلزم اعتقاد بعض كونه متواترا متواترا وكذا في السلب لانه يحيطون بعضهم
فادعاه تواتر او يصفه حقيقة وكذا في سلبه ويخرج من جرح ثلثة اربعة موثوق به بعيدا لقطع للثبوت وغيرها لا يكون حشوا من الكثرة بل كان من القرينة
الارادة وبما ذكرنا ظاهره من كفي في تعريفه بان جرحا عر يعيد بنفسه لقطع بصدقه لدخول جرحا اربعة موثوق به ولدخول جرحا عر يعيد بالنسبة الى
شخص القطع مع عدم كونه متواتر حقيقة والنسبة بينه وبين القطع الحاصل من تركه الظنون عموم من وجه لا فترتها في الادلة الظنية عن الجرح الصريح وكثير
محمول لا يعيد قول كل هم الظن والاربعة الموثوق به واجتماعها في جرحا عر كثره بعيدا للقطع بما مع كون كل مقيد للظن كما ان النسبة بينه وبين الشاع عموم
من وجه لا فترتها الثاني في جرحا عر يعيد الظن واخر اول في المقادير الواسطة والوسائط واجتماعها في جرحا عر كثره بلا واسطة مقيد للقطع وكذا النسبة بينه
وبين الاجتماع ايضا عموم من وجه والمحمول انما كان للاصل كما مر من وجوده والوجود من حصول الجرح للاغلب من كثره بالمشاهدة بموت فلان ويجي المسافر من سفره بقلته
الحاج ويقبل فلان ويضرب فلان ولهذا الموضوع وبغيره العساكر وغيرها مما لا يحصى بما يميل بالجرح بوجوده ابلاذ النائية كالحند والسند العين الام
الخالية كغوم فزعون وموسى صرورة من دون تشكك واشكال بعض غيرها من باب السماع والنظر او لو كان من باب التواتر لكان حصول القطع محتملا الى
الطبقات وحصول كل منها مرتبة التواتر وليس كذلك لعدم الاحتياج الى ملاحظة الطبقات بل لا تمنع الامن هاهنا عصرنا ولم يرد لنا عن سلفهم في ذلك اصلا
فضلا عن عدم حصول التواتر مع جواز عدم المسائل بين الطبقات في هذا التواتر وكان بعضها واحدا وكان جرح الطبقة الاجزء والسابقة علمها بانا نشأ
من جرح واحد اثنان او ثلثة من دون مرتبة التواتر ولا يربك القطع لهذه الامور ليس من جهة اجتماع اهل العصر على كذا ومجال عادة خطاهم سواء كان

اللفظ كاذب

اللفظ كاذب
اللفظ كاذب
اللفظ كاذب

في الترتيب الخبير التفتي

انها اجبالا يحصل العلم به والفرق بين النظري والعملي حينا في الاول الى المقدمات اسمها الا او يقصلا دون الثاني وان كان الثاني ايقه لا ينفذ عن
كالكل اعظم من الجزء لا ينفذ لان مقتضى العقل هو كذا هو كذا في العلم بالمتواتر نظر با ومن قال بان ضروره مراده ان بعد العلم بحصول التواتر اذ قد العلم الضروري
قبل يكون التواتر لفظيا بان من قال يكونه نظر با مراده كون العلم بالمتواتر نظر با ومن قال بان ضروره مراده ان بعد العلم بحصول التواتر اذ قد العلم الضروري
كان فالعقل القوي يتصور ان الخبر كلما اكثر بقوى الظن كما اشترنا سابقا الى ان ينتهي الى مرتبة يحصل العلم بملاحظة امتناع اجتماعهم على الكذب ثم قد ذكره صا
المقدّم امر كونه في الذهن من دون الاحتياج الى ملاحظتها ويكون ح ضروري بانظر في الجواز المشهور بان من الكثرة يصير مجازا مشهورا ثم يصير مشتركا بغيرها ثم
يصير مقبلا فذروا الحاصل ان الحكم في النتيجة تابع لمقدّماته فربما يكون المقدّمات كلها ضروريه باقوله الكل اعظم من الجزء فيكون مقتضى لكل بدايته معلوما وكذا
الجزء والعنقه والشرع والكبر عقله لا ينفذ على جزاء اخر وكذا هو كذا في العلم بالمتواتر نظر با ومن قال بان ضروره مراده ان بعد العلم بحصول التواتر اذ قد العلم الضروري
عند العقل فمقتضى اجتماع او الالفاظ معلوم من دون الاحتياج الى المناظر وربما يكون المقدّمات كلها او بعضها فانظر في فمقتضى معلوميتها عند العقل لا ينفذ
الى المقدمات والناتج منها وباشارة بالاعتقاد والشرع او العادة حتى يحصل العلم بالحكم ولكن ربما يكون الامتداد الى المناظر فيصير مرتبة تصير المقدمات حاصله
عند العقل ومركونه في حيث يصير يديه به من دون الاحتياج الى المناظر وربما تكون نظرية في التواتر ومن الاخبار يحصل الظن وكما كثر بقوى الظن الى
ان ينتهي الى مرتبة يحكم العقل بملاحظة الكثرة قطعاً وربما كثر هذه الملاحظة الى مرتبة لا يحتاج حصول العلم به الى ملاحظة الكثرة وهو ضروري لكل متواتر
نظري ولا يستلزم ضروره ضروريه وربما يصير بعد ضروريه باسواء كان في المسائل العلمية وغيرها من المصنوعات والموضوعات والحدسيات كالقوت في الاجماع
المنقول كما في صحة الضرورة انما تكون ضروريه عند المسلمين والعلماء او طائفة مخصوصه وعند العقلاء والكل وقوت على ضروريه ضروريه باعد كل
منهم نعم جعل التواتر في انه بعد حصول التواتر هل العلم الحاصل منه يكون من فعل الله من فاضله بعد حصول السبب او يكون من فعل العبد فيه لكن لا يمتنع
بل يجوز في كل علم سواء كان حاصله من التواتر او المحصول او الاجماع وغيرها بل يجوز في الظن وغيرها فذروا بقول الكلام في شرطه فاعلم انهم ذكروا الشرط بارجح
الى الخبر وبعضها الا السماع اما الاول فاختلافها فيهم من حصر في الثلثة كما في المكارم وبعضها في الاربعة وبعضها في الخمسة كصاحب الغار وبعضها في السبعة
كالعلاء وبعضها في الاثني عشر وبعضها في العشرين وبعضها في الاربعين وبعضها في السبعين ومشهورهم كون الخبرين في الخبرين في الكثرة حد امتنع اجتماعهم على
الكذب فينبذ العلم الحاصل من الاربعة بل السبعة بل الاثني عشر لا يستلزم تواتر الثلثة السلب لان اجتماع السبعة مثلا على الخطاء لا يكون محالاً لعادة والعلم الحاصل
من السبعة والاثني عشر مما يحصل من الوثوق الى الخبرين سابقا لثبوت الكثرة فالتحقيق المشهور من عدم تعيين العدد لا اختلافه باختلاف الخبر ولفظ الخبر
والخبر عنه كما مع اشتراط صدق الكثرة فاما خبرين بالخبرين في الكثرة حد امتنع معه في العادة فوطئهم على الكذب وهو حسن ومنها ما يكون الخبر عنه محسوسا
لا حدسا ولا اجتهادا وفي الاثر ما في الاجماع المنقول وسبب في الشجاعة والضيافة في الثاني كذلك يجوز كثر الاجماع عن المجتهد موافقا في حيث كانت
مخالفة هذا الكثرة محالاً لعادة ومنها استواء الطبقات في عدد النبايع حد التواتر فيما كان بواسطة وسائط فالواحدة او الواحدة والاشين او حد الا
تواتر فلا يكون تواتر او غيره ان كان مراده استواء العدد فباطل يجوز ان يكون طبقة مجهول الحال لا يفيد القطع وان كان اقل من المائة وطبقة مضمون العدد كثر
القطع من اربعين لا يفيق يكون العلم حاصل من الوثوق ولا يكون تواتر كما قلت في السابق لا نقول الشرط في التواتر الكثرة وفي الاربعين حاصله وان كان الوثوق
ايتم مدخله بخلاف السبعة الموثوق بها العدد الكثرة فيها والادعاء حصره سلبا فخرتها فذروا العلم بالثبوت قد يكون حاصله بنفسه وقد يكون حاصله بواسطة
وان لم تكن الواسطة متواترة ومنه متواتر اخبارا فاغابا فانتهى من سلسلة الاسانيد الى المشايخ الثلث والثلث ليس على التواتر لكن كثيرا ما يكون طريقهم
في حديث متواتر وهم متفقون في النقل عنها فيحصل العلم بعدم اشتباههم فيما نقلوه من الرواة وهم اكثر من عدد التواتر فالمشايخ لا يكون طبقة بل هم تارة
للطبقات ولذا ترى ان المتأخرين كثيرا يدعون لتواتر الاخبار مع اسانيد ينتهي الى المشايخ الثلث ولم يرد عليهم احد العجب من صاحب حيث انكر التواتر
في اخبارنا ومن اخر حيث انكر التواتر في الكتب الاربعة وربما زاد بعضهم اشتراط كون اخبارهم عن علم ولا يلبس عليه جواز كونهم ظاهرين او مخلفين واما الثاني
فمنها عدم كون السماع غالبا بما اخبر به لاستحالة تحصيل الحاصل ومنها ان لا يكون من قد سبق له شهرة في المسئلة ولو تقلبوا واعتقادا نفى موجب الخبر قال
ان هذا الشرط مما اخص به سبب الرضى وافقه المحققون من تارخه وهو شرط وجيه لا يخرج بالشبهة عن حد الاعتدال ولا اغلب بذلك فيجاب عن كل
من يخالف الاسلام ومدعي الامامية في انكار حصول العلم بالتواتر من معجزات النبوة والفضل الوحي بينهما فمن اشرب قلبه حجابا فاقضا الخبر المتواتر
لا يمكن حصول العلم له لامع تخليته عما شغله من ذلك لا نادر او قبل لو كان المراد من اشتراطها انها شرطان المهملة التواتر فبغيره كان المراد انها شرطان المحسولة
العلم منها الاول مسلم والثاني غير مسلم لانها يحصل العلم من الكثرة ويرتفع الشبهة وقد تقي نعم يصير باعنا النفاوت حصول العلم من الكثرة ولو وصعبا ويزان مع عدم
الشرطين قد يكون حد التواتر ولا يحصل الضاحية لعل به مراده ان ذلك لا يخرج عن التواتر فتمت التواتر فيكون لفظيا اما محسوسا فيكون التواتر لفظيا محسوسا
كما اتفاق الخبرين على انهم قالوا كذا في حصول القطع بصدور هذا اللفظ من غير ان يكون من حيث الوضع والادارة يكون لفظيا او جماليا في الالفاظ المترادفة بان
بعض الظاهر نظيف وظاهر وبعضها ان الشوكا فيحصل القطع بصدور احد اللفظين كذا في خصوصه سواء كان في تمام الحديث كقوله انما الاعمال بالنيات وعمل
الاباليتية واما لفظا او بعضه كقوله ان تارك ذنوبكم التائبين ان تارة وبقيته في الالفاظ الواردة في تلك الاخبار ففي تلك الاخبار وفي بعضها ما ذكره في بعضها ما يرد عليه منها
ان لم تكن في نصوصها ابدوا هكذا وقد يكون معنويا وهو علمنا فاولا ما انكثرت الاخبار في الالفاظ في اختلفت في ذلك والدلول لكن يدل كل واحد منها على معنى مشترك
بينها بالضم والالفاظ والنسب العلامة في باب والابكي في شرح المنهاج اخصا بالاول ولا وجه له وتوضيحه يسير ومثلا الالفاظ بوقوع منها شيئا غير على
في القران والكثير واحد واما لفظا ومنها سخاوة خاتم في الوقوع من جنباتها عطيانه من غير بل واما لفظا واورده عليه بان الشجاعة في السخاوة ولكنها ان تفسرها

ولا يبدل علمها شيء ومع ذلك فما عجز نحو سبب مع اشتراطهم في التواتر كون الخبر عنه محسوسا واد بعضهم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن الشجاعة ولا الشجاعة
بلافتة المشترك الحاصل من الجميع ذلك ومنه ان الملكة النفسانية لها آثارا فاذ استتمت الحكمة عليها فمن ملاحظه الاثار يفتقر الى المؤثر وهو لا يلازم الاثر
سواء كان بيانها مفصلا ام لا وذلك قد يحصل من حكما برة واحدة في واقعة واحدة كما في الخبر مثلا من تكراره في الحركات نحو محض استقره في الحركه
عدم التواتر كونه مستقلا عن مستند ومع كون المقابل عمر بن عبد ودمشهور باب الشجاعة ومن كون ضربا واحدة من غير محبت صار المضرب كذا وكذا فيعلم
من تلك الاثار انه قوي بطل بلغ الى اعلى رتبة الشجاعة على سبيل الانتقال من الاثار الى المؤثر وقد يحصل من حكما برة متعددة ففي واقعة خبره فعل كذا وكذا
في واحد فعل كذا وهكذا فيعلم من هذا المجموع انه لا يصد الا عن بطل قوي بالغ اعلى رتبة الشجاعة وبذلك ظهر فساد ما نسب اليه العكس من ان الواقعة الواحدة
لا تتضمن الشجاعة ولا الشجاعة بل العكس الحاصل من الخبرات ذلك وهو المؤثر لان اثارها صفة قطعا بالعادة انه في ندر وذلك لا يمكن اشتغال الوا
الواحدة على اثار توجب الانتقال الى المؤثر لانه لا يمكن ان يكون خبر من اشخاص كثيرة في الواقعة خاصة يحصل من كثرتها القطع بمحصل
الافان من المستلزمية للقطع بالانتقال الى المؤثر وفي واقع متعدة مستقلة كل واحد على بعضها يحصل القطع منها بالاثار المستلزمية للانتقال الى المؤثر
كقولنا لانه ملكة نفسانية لها اثار فتد يحصل العلم بها من باب الانتقال في واقعة خاصة وقد يحصل في واقع متعدة ومما ذكرنا بان فساد من جعله لا
الجميع على ذلك الجورس باب بل تتضمن لان محض ذلك لا المجموع عليه لا يستلزم تتضمن لجورس لانه المجموع على الاثار والمستلزمية له وكانت الاثار قد راشرت كما
الاخبار من حيث الاستفاد ولو انما الحاضر لا يربط بالانتقال القطع بالاثار يستلزم القطع يكون خبرها بين تلك الاخبار صفا ومنها دلالة الالفاظ المختلفة
على اجناس الماء القليل بالملفات لانه ورد في بعض الاخبار التي عن التواء به وهو لا يترام يدل على الجاسنة وفي بعضها التي عن شربه وفي بعضها التي عن اشبعها
وفي بعضها التي عن الاعتساف في ذلك نافي مطلق الجاسنة وفي كل واحد منها من وقوع الكليات العدة والمتممة ومما طال اسوء كانت الدلالة بالمطوق واما
اربا الاثر او البعض مثل تتضمن بان اخبار حدان زيد اليوم ضرب عمر واخره ضرب بخالد وهكذا الى ان يحصل التواتر للمفيد للعلم بوقوع الضرب منه
ان يحصل العلم منه بالضرر وبالخاصة كذا واذا خلف في كنهيات الضرب من ذلك ورد الاخبار فيما يحتم عنه لزوجة فبعضها يدل على ما بانها من الارض
وبعضها يدل على ما بانها من الغمام وهكذا يحصل القطع من كثرة اخبارها في الجملة لكن الخلاف فيما يحتم عنه والمحرران من المذكور وجب ان الاخر هو الارض
المفارقة فالقد المستلزم هو المحرران الموجود في ضمن كل واحد منها من باب تتضمن ومجيبه المحض والمؤثر مما لا يربط فيها الا فادها القطع كما هو المفروض وقد
موجب القطع من اي سبب حصل كنهان في العقدة في زماننا كالفظة في جنب البحار فلا يكون مجد بالانفتاح باب العلم في اغلب الاحكام في البحث الواحد فكيف
بالمباحث المتكثرة في الفقه وما سوا المحض والتواتر ما بعد القطع بالصدق يسمي خبرا واحدا سواء كان مستقيما وهو ما بلغ الخبر ثلثا اضعا وغير المستقيم
هو ما دونه سواء كانت الدلالة قطعية او لا لان القطع بالدلالة لا يستلزم القطع بالارادة بخلاف الاستلزم القطع بالارادة مع لافاضة فرض الصدق بان ذلك
ظهر فساد من يهمل ان التواتر انما هو في صورته كون السند والدلالة معاطنين وتوهم خروج ما لو كانت الدلالة قطعية دون الصدق محل النزاع مدعيما
للاستلزام وهو فاسد لما رتب النزاع فيما كان الصدق ظاهريا سواء كانت الدلالة قطعية او قطعية وكيف كان فالخبر الواحد عند التقابل في صحه وضعيفا او صحيحا
عندهم هو ما يحصل الاعتماد بصدده من المعصوم والضعيف مقابلهما عند المناظرين فلا تقاسم يسمي كل قسم منه باسم لان الرواية الموجود في الطريقان كان
انما يبين عدالتهم بتدبير العدل يسمي بالصحح الاعلاني ولو ثبت عدل كل واحد او بعضها بتدبيره عدل واحد يسمي بالصحح المشهور ولو لم يثبت عدل كل واحد منهم
بصريح التوثيق مع ثبوت المدح فيهم يسمي بالصحح ولو لم يكن كل واحد او بعضهم انما يبين مع وجود الضرر على توثيقهم يسمي بالقوى وقد يطلق القوي على ما كان
رجاله اربابا مستكونا فانهم مدحوا وما لو ليس كل يسمي ضعيفا بالمعنى الاعتم السائل للمجتمعات والمعلومات والفوق له اقسام اخرى وصديقات اخرى كالمدح
الصحح العلوي والمسلسل وامثالها او سببها الى بعضها في حق البحث والثلثة الاخيرة لو كان مضمونها ولو في الجملة موافقا للمذهب المشهور يسمي بالضعيف الجبريا
لشدة سندا او مضمونها او دلالته وقد مر توجيهها في احكام الاجتماع هذا هو الاقسام في الجملة واما امكان التبعيد به ووقوعه في الجملة كما في نصب الولاء فقد ظهر
سبقه فاسم الاصل في حجة الظن والعد في الكلام فان الخبر الواحد لو كان عادلا لاهل يكون حجة شرعية الهية في عينها ورد دليلها خاص على حجة نصب الولاء
من جانب النبي والامام في مقابل السلب الكلي او الاختلاف فيها لا صحاح على قول الذهب جماعة لانهم لم يكن خبر وان كان من الصحح الاعلاني واستدلوا على ذلك
بوجوه سبغ ذكرها بعد ذكر الوجود الدلالة على حجة منها اصل الجزية العمل بما وراء العلم كما مر في سبب الاصل ولو لم يكن لخرج عن الاصل من العقل ولا من الشرع
الاول فساد دعاء انفتاح العلم في اغلب الاحكام الهية والرجوع الى الاصل في الموارد النادرة المسند وعدم لزوم محذوف في الرجوع الى الاصل حجة بحكم العقل
يخبر وما الثاني فلعده دليل من جانب الشارع يدل على حجة واحدة هذا القول فرقتا ثلثة بل اربعة على نقل فرقة تقولون بانفتاح باب العلم في اغلب الدارين
بكرة الدلالة العلمية من الاجماعيات والاضحى المتواترة والاخبار المتخوة بالقرين المتأخرة وهو السيد المرتضى وابن زهره والطبرسي وابن ادريس والمفاهيم كما تقدم
ادعاهم الاجماع كثيرا ونسب اليه العبدية حيث حكى عن المعارج انه قال ان الخبر الواحد اذا طاع للعدوه الذي يقترن اليه دليل يقضه بالنظر الى العلم وكذا خبرهم
من القديس والقرين الخاصة موردها شيخنا الهادي في شرحها الثمينة حيث قال هذا الاصطلاح لو لم يكن معروفا بين قديسنا قديس الله واهم كما هو
ظاهر في غار من كلامهم بل كان لتعارف بينهم بطلاق الصحح على كل حديث اعتمد به يقتضيه اعتمادهم عليه واقترن بما يوجب التوثيق خبر الركون البدر ذلك المؤ
منها وجوده في كثير من الاصول الاربعة مائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرق المتصلة الى اهل العصمة سلام الله عليهم وكانت عند اوليائها في تلك الاعصا
صحتها بينهم اشتها والشمس رابعة النهار ومنها تكريمه في اصلها واصحابها منها فاضا عد بطرق مختلفة او ما يند عديده معتبرة ومنها وجوده في اصل
الانساب الى حد الجماعة الذين اجتمعوا على صدقهم كترارة ومحمد مسلم وفريقا يارو على بضع ما يصح عنهم كصفون بن يحيى وبن عبد الرحمن واحدا

هو ما دونه سواء كانت الدلالة قطعية او لا لان القطع بالدلالة لا يستلزم القطع بالارادة بخلاف الاستلزم القطع بالارادة مع لافاضة فرض الصدق بان ذلك
ظهر فساد من يهمل ان التواتر انما هو في صورته كون السند والدلالة معاطنين وتوهم خروج ما لو كانت الدلالة قطعية دون الصدق محل النزاع مدعيما
للاستلزام وهو فاسد لما رتب النزاع فيما كان الصدق ظاهريا سواء كانت الدلالة قطعية او قطعية وكيف كان فالخبر الواحد عند التقابل في صحه وضعيفا او صحيحا
عندهم هو ما يحصل الاعتماد بصدده من المعصوم والضعيف مقابلهما عند المناظرين فلا تقاسم يسمي كل قسم منه باسم لان الرواية الموجود في الطريقان كان
انما يبين عدالتهم بتدبير العدل يسمي بالصحح الاعلاني ولو ثبت عدل كل واحد او بعضها بتدبيره عدل واحد يسمي بالصحح المشهور ولو لم يثبت عدل كل واحد منهم
بصريح التوثيق مع ثبوت المدح فيهم يسمي بالصحح ولو لم يكن كل واحد او بعضهم انما يبين مع وجود الضرر على توثيقهم يسمي بالقوى وقد يطلق القوي على ما كان
رجاله اربابا مستكونا فانهم مدحوا وما لو ليس كل يسمي ضعيفا بالمعنى الاعتم السائل للمجتمعات والمعلومات والفوق له اقسام اخرى وصديقات اخرى كالمدح
الصحح العلوي والمسلسل وامثالها او سببها الى بعضها في حق البحث والثلثة الاخيرة لو كان مضمونها ولو في الجملة موافقا للمذهب المشهور يسمي بالضعيف الجبريا
لشدة سندا او مضمونها او دلالته وقد مر توجيهها في احكام الاجتماع هذا هو الاقسام في الجملة واما امكان التبعيد به ووقوعه في الجملة كما في نصب الولاء فقد ظهر
سبقه فاسم الاصل في حجة الظن والعد في الكلام فان الخبر الواحد لو كان عادلا لاهل يكون حجة شرعية الهية في عينها ورد دليلها خاص على حجة نصب الولاء
من جانب النبي والامام في مقابل السلب الكلي او الاختلاف فيها لا صحاح على قول الذهب جماعة لانهم لم يكن خبر وان كان من الصحح الاعلاني واستدلوا على ذلك
بوجوه سبغ ذكرها بعد ذكر الوجود الدلالة على حجة منها اصل الجزية العمل بما وراء العلم كما مر في سبب الاصل ولو لم يكن لخرج عن الاصل من العقل ولا من الشرع
الاول فساد دعاء انفتاح العلم في اغلب الاحكام الهية والرجوع الى الاصل في الموارد النادرة المسند وعدم لزوم محذوف في الرجوع الى الاصل حجة بحكم العقل
يخبر وما الثاني فلعده دليل من جانب الشارع يدل على حجة واحدة هذا القول فرقتا ثلثة بل اربعة على نقل فرقة تقولون بانفتاح باب العلم في اغلب الدارين
بكرة الدلالة العلمية من الاجماعيات والاضحى المتواترة والاخبار المتخوة بالقرين المتأخرة وهو السيد المرتضى وابن زهره والطبرسي وابن ادريس والمفاهيم كما تقدم
ادعاهم الاجماع كثيرا ونسب اليه العبدية حيث حكى عن المعارج انه قال ان الخبر الواحد اذا طاع للعدوه الذي يقترن اليه دليل يقضه بالنظر الى العلم وكذا خبرهم
من القديس والقرين الخاصة موردها شيخنا الهادي في شرحها الثمينة حيث قال هذا الاصطلاح لو لم يكن معروفا بين قديسنا قديس الله واهم كما هو
ظاهر في غار من كلامهم بل كان لتعارف بينهم بطلاق الصحح على كل حديث اعتمد به يقتضيه اعتمادهم عليه واقترن بما يوجب التوثيق خبر الركون البدر ذلك المؤ

في نقلها في كتابها
في خبر الخبير عن النبي

يخبر به نصره على العمان وابانهم كما قالنا باطى ونظره من عدمه شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله المحقق في بحث النزوح في العبر ومنها انما ذكره في احد الكتب
التي عرفت على احد الاثمة فاشوا على مؤلفيها الكفار عبد الله الحلي الذي عرض على الصادق وكتاب بولس بن عبد الرحمن وفضل بن ساذان المعروف بصين
على العسكري ومنها اخذ من احد الكتب التي اشاع بين سلفه الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية ككتاب لصاوة لمحمد بن
عليه السلام وكتاب بن سعيد وعلى بن محمد بن ابي بصير او من غير الامامية ككتاب جعفر بن عيينة القاضي كتب حين عينه الله السعد وكتاب لعقبة بن علي بن الحسن
الطاطري قد جرى الحديث بن ثقة الاسلام محمد بن ابي بصير من بعده وروى عن معارف المقدس بن في طلاق الصحيح على ما ذكرنا بنو يعتمد عليه في حكم جميع
ما اورده من الاخبار في كتاب من لا يحضره الفقيه وهذا القول مندوب اليه جماعة من قدامائنا كالسيد المرتضى ابن زهره وابن البراج وابن ادريس بن محمد بن ابراهيم
يكون كل القديما واعلمهم على ذلك القول كما نسب اليهم الاخبار بقولنا كما ينبغي في مقام استدلالهم على طبعية الاخبار وكان هذا القرب مبنيا للقطع علمهم
بما كانوا مفيدا للقطع بالصدور وما لا يفتقد القطع فلم يعاوبوا به وان كان صحيحا عندنا كونه اطلاق اللفظ عليه حقيقة لكن الحقيقة لا يستلزم الحقيقة
تقولون بقطعية ما في الكتب الاربعية بضم وجزءها من باب ادعاء احضان ما في الكتب الاربعية او الاعم بالقرين العامة المفيدة للقطع بصدورها عادة وهم على
الاخبارين على ما هو المشهور منهم من منع الاجتهاد ومنع العمل بالنظر ومن جملته ما افاد ذلك هو الشيخ الحر قايلنا اعلم ان ذهب الاخباريين هو ما دلنا على الاخبار
المؤثرة فلا يعملون بظواهر السنن النبوية الا بعد معرفة معناها من جهة علمهم اما بورد في بعض صحيح على تفسيرها وعدسها او بوجود حديث عنهم موافقا لها
الحكم بضمونها او يكون فهم من طرف الاثمة مع عدم وجود معارض لها وقيام القرينة الخارجية والمغالية على المخبر ووه لنا نفعها وبكونها مستغلفة با
لاستحبابها او الكراهة لظهورها او من افاد ذلك هو الشيخ في الدين الطريح النجفي على ما نقل عنه قايلنا قد ذهب من فضلا عن مناخرا الصحا الى عدم جواز العمل
بالظنون واستدلالهم بالادلة الناهية ويجوز الاحادث الدالة على وجوب لقول بالعلم وبالاعمال الناهية من تفسير القرآن بغير
علم وذهابهم الى القول بجمع ما في الكتب الاربعية بضم وجزءها من كتب الاصحاح وادعم انه قد حصل العلم العام بجمعها وبطلانها في هذا الباب كغيره من القواعد
التي شيد بها محول علمائنا السابقين حتى نسب بعضهم الضلال والاصطلاح وتخريب الدين ونحو ذلك من النسب التي جعل لهم من مثلها وتكلف تكلفان نظرية و
او خلو الرب في قلوب العالمين وبالشبهة في قلوب المجاهدين والفاصلين من تتبع الآثار ومن افاد ذلك هو الشيخ في حق كما سبهم لك فاشبهنا من كل اثاره ونسب
الى بعض الاخباريين القول بقطعية الضمومضانا الارعاء قطعية الصدوق وقرينة والظاهرهم بعض الاخباريين ايضا يقولون بجميعة ما في الكتب الاربعية لا
باب القطع بالصدور بل من باب شهادة المشايخ وغيرهما على جملتها وقرينة وهم جماعة من القديما يقولون بجميعة الخبر الواحد الصحيح باصطلاحهم كما مر اعينهم سواء كان
من الكتب الاربعية او غيرها من باب الدليل الشرعي من الاجماع والادب والاعمال وغيره او ذهبوا الى المناخين وهم ارباب تنوع الحديث الى الاربعية بدوهم
او يشبه حال الذين بنوا من ابيهم الى حجة الخبر الواحد المفيد للنظر من باب الظن الخاص الذي لا يثبت الصحاح اعني في الآلة الاولة الشرعية عليها سواء كان من هذه الكتب
او غيرها كالامالي والعيون وامثالها وربما يذهب بعضهم للدليل العقلي بانه من باب كثرة الادلة واصحها هذا القول بجميعة في بعضها اقتصروا على الصحا الاعلاني
ونفوا الجميعة عن غيرها لعدم دليل شرعي على غيرها ولا العقل مدعي الانفتاح باب العلم الشرعي بالصحا الاعلاني وبعضهم الحقوا بالصحا المشهور وبعضهم الحقوا بالضعاف
بالمعنى الامم الخيرة بالاشارة وبعضهم الحقوا الحسن وبعضهم الحقوا بالثقات بضم واما كان منهم من الحقوا بقولان وذهب جماعة منهم المناخين الى فساد
والى جميعة من باب الظن لاجل استدلال العلم والاضطرار وهم اصحاب الظنون المطلقة وفيهم بضم وجزءها خلاف سبغى ذكره في المقام الرابع وذهب المشهور الى جميعة نظم
من باب التعبد لغيره سواء افاد الظن ام لا على ما نقله الشيخ في الحد بوقوع الحق في المعبر بانه نقل عنهم قابلا وصدق المحققة في المعبر حيث قال او شرط المحسوبة
في العمل الخبر الواحد حتى انفا لكل خبر ما نقطوا الى ما تحتم من النفاض فان من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وسلم بظهور من كلامه كون المحسوبة قابلا
بجميعة الخبر ولو بعد الظن بزمانه كالحج الضعيف الخبر الجيد لا زمره عد اعتبار الشرط من العدة وغيرها ولازم قول من قال بجميعة من باب الظن المطلق اعتبارها والجميعة
مطلقا الظن او الظن الاقوى بحسب الاعتبار او الواقع او معا ولازم من قال بجميعة من باب الظن الخاص اعتبار الشرط لتجصيل الظن الشرعي عن المورث المفيد للنظر الذي
دل عليه الدليل الشرعي كالحج الصحيح مثلا والحج الواحد من حيث هو واحد عند من كان واحدا لم يثبت كونه حجة شرعية لجهة اعني ما اعتبره الشارع من حيث هو
واحد في ليموا بالظنون الخاصة سواء كان مما كان موجودا في الكتب الاربعية او غيرها بل بهذا الفرض لم يكن حجة عند الكل والنزاع في اخبار الكتب الاربعية بل
غيرها ايضا صغرى معنى كون الكل قابلا بعد جملة الخبر الواحد من حيث هو حيث يثبت الدليل والثبت بجميعة في الكتب الاربعية يقول بان كل ما مقطوعه الصد
كالخيارين او قام الدليل الشرعي على جميتها كالشهادة وغيرها والمنكوب يقول بعد كونها مقطوعة وبعده تمامية الادلة وكذا المثبت في بعضها يقول يكون
بعضها متواترا ومحفوظا بالقرين الخاصة كالسيد المرتضى او قام الدليل الشرعي على جميتها بعضها كالصحيح والمنكوب يقول بعدم كونه متواترا ولا محفوظا
عند الادلة المسند عليها غير ما تروى لا بد للمثبت من فائدة الدليل على طلبه لما كان مقاما مقام اثبات الاستدلال فلا بد من ابطال اسباب الهدم من
يدعي انفتاح باب العلم العقلي والعام كالسيد المرتضى وروى من تبعه والاعمال الشرعي كاصحاب الظنون الخاصة اما ابطال ما يدعي السيد من احتفاء
الاخبار بالقرين الخاصة فبان ادعاء السيد لا يفيدها العلم بحدودها لا اختلاف القرين من حيث فائدة القطع والظن بحسب السلوك والادراكات
هو واضح ولا يكون قوله حجة شرعية لنا ولو كان لنا اصول وقرين خاصة فلا حظها حتى يزيل عقيد القطع ام لا سلمنا صد مقالته نكن لربيع لهذا في جميع
الاخبار بل يكون مدعيها في بعضها وهو في الاجماع عندنا مجمل وغير معلوم فلا يكون مجربا لنا واما ابطال ذهب الاخباريين فموقوف على تكرارهم اذ
بدعي قطع صدق ما في الكتب الاربعية ومع تغيرها لا من جانب وجوده الاول بل بانه موقوف على قباها الاولى ان صد هذه الكتب الاربعية
المشايخ بدعي لا يرتاب فيهم وصد مسكنا كعلمنا يكون الشرايع من المحقق والابن العلم يكون هذا الشرايع المحصون المحقق منوع لا نأفق القول بغير الكلام في هذا المحصو

ايضا يحصل من جهة التقية ولا يكون من باب الكذب كما يدل عليه الاخبار الواردة عن الامم من انها ما عن الكافي في الموثق عن ابي جعفر قال سئل عن مسئلة فان
 فيها ثم جاء رجل اخر فسئل عنها فاجاب بغير خلاف ما اجابني ثم جاء رجل اخر فاجاب بغير خلاف ما اجابني فاجاب صاحبنا بغير خلاف ما اجابني فاجاب صاحبنا بغير خلاف ما اجابني
 من شيعتك من نظرت فذهابها من ناسكنا فاجبت كل واحد من اختلافنا اجبت به صاحبنا فاجابنا ان هذا خبرنا انكم فلو اجبتكم الناس علينا و
 كما اقل بقائنا وبقائكم قال ثم قلت لا يعبده الله شيئا منكم لو حمله توهيم على الاستسنة ووهيم يخرجون من عندكم فمختلفين قال فاجابني بمثل جوابي وبقايتها
 ما عن الشيخ في بيت في الصحيح عن سالم بن ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سأل الانسان وانا حاضر فقال رد بما دخلت المسجد وبعض صحابنا يصل العشاء فقال انما امر
 هذا الوصول على وقت واحد فواخذوا بوقايتهم ومنها عن الشيخ في العدة من سأل عن الصادق ع انه سئل عن اختلافنا في المواقيت فقال انما اختلفت بينهم
 ومنها عن الاحتجاج بسند في خبر عن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع ما سئل عن اختلافنا في مواقيت الصلاة فقال انما اختلفت في مواقيت الصلاة
 عن ابي عبد الله ع في الخبر قال اختلفت في مواقيت الصلاة فقال انما اختلفت في مواقيت الصلاة فقال انما اختلفت في مواقيت الصلاة فقال انما اختلفت في مواقيت الصلاة
 بوقايتهم ومنها عن الكافي بسند في خبر عن موسى بن ابي عمير قال كنت عند ابي عبد الله فساله عن رجل عن ابي عبد الله فساله عن رجل عن ابي عبد الله فساله عن رجل عن ابي عبد الله
 بخلاف ما اجابني واخبر صاحبنا فمستكت نفسه وعلقت ان ذلك منه تقية قال ثم التفت الي وقال ابا عبد الله فساله عن رجل عن ابي عبد الله فساله عن رجل عن ابي عبد الله فساله عن رجل عن ابي عبد الله
 او اسكت بغير حساب ووضعت لي نبيهم فاق ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فاق رسول الله فقد فرض علينا هذا وبعدنا فرض من كون
 الاختلاف من المعصية لاجل التقية يتبين موداة التقية عن غيرها بالرجوع الى مخالفة العامة كما يدل عليه الاخبار الكافية على اخذنا ما خالف عن الثاني بان نقل الخبر
 عن بعض مخالفا لمدعيه بوجوب التوجه بالصدقة لانهم ما بعدوا وابتغوا الخير باجدهم من الوجوه المذكورة في السابق بمنتهى تقية عن نقله في الكتب التي عليها عملهم وجعلوها
 حجة بينهم وبين ربهم وعن الثالث بان الاخبار وان ذلك على حد من الدين من بعض الكثرة الا ان بعد ذلك لا يحظر ما ذكرنا من تقيةهم الا في مواضعها من المرات وودود
 التوجه في حقهم وامرهم باجتماعهم مع كون حال الرواية على الاهتمام المذكور في السابق بحكم القطع العادي بعد نظرهم على ادخال الاخبار الكافية في كتبنا صحابنا
 عرفنا ذلك فاعلم ان هذه غاية ما يمكن التقوية من اجابنا الاخباريين لكن كما كلفنا في ادعاء اخبارنا القطع لنا يصدق كل ما في الكتب الاربعين في مواضعها
 كل من اجاب ولا يحتاج الى الجواب لكن ينصدهم لانهم ما بعدوا ولا يحظر ما ذكرنا من تقيةهم في الضلال والاختلاف وهو ما اجابنا عدم القطع لنا
 يصدق ذلك في الكتب الاربعين من المعصية وتقصيلا بان المقدار الا في مسئلة واما الثانية فهو من هذه المقدمة كنهادة غير المشايخ فاسد لوجه
 الاول انهم لو شهدوا في كل ما في الكتب الاربعين والناظر في ناطق لا يتم كالتشهاد بها ولو ابا الاخبار والصحابة وكذا شخنا البهائي ردهم بعمل جميع ما في الكتب
 فكذلك المقدم الثاني انهم لو شهدوا في كل ما في الكتب الاربعين والناظر في ناطق لا يتم كالتشهاد بها ولو ابا الاخبار والصحابة وكذا شخنا البهائي ردهم بعمل جميع ما في الكتب
 مع انهم صرح في مشرق الشمس بان سبب بعثنا من اخبر عن العدة من غيرنا في التقية الى ذلك الاصطلاح الحديث وهو انما طالتنا لانهم بينهم وبين الصدق
 السالف اندرس بعض كتبنا الاصول المعتمدة للسلط حكام الجور والضللال والمخوف عن اظهارها وانشاها وانضالك للاجتماع ما وصل اليهم من كتبنا الاصول
 الاصلية المشهورة في هذا الزمان فالتبسط الاحاديث الماخوذة من الاصول والمعتمدة بالماخوذة من غير المعتمدة واشبهنا المتكررة في كتبنا الاصول بغير المتكررة وخفي
 عليهم قد ساروا واهل كثير من تلك الامور فاجابوا الى ما فاقون يتبين من الاخبار المعتبرة من غيرها الخ فانظر الى من صرح كالمشهور في حلقه الاحاديث المعتبرة وغيرنا
 وهو مع ذلك كيف يشهد بكون جميع ما في الكتب الاربعين مقطوعا او ماخوذا من كتبنا المعولة المتفق عليها كذلك الخ كلام الشهاد الثاني لان في المعاصم
 في بحث الاجازة فبدا الثالث في كتبنا الدائرة لم يكن من شهادته من غيرنا على كون ما في الكتب ماخوذة من الاصول الا في كل واحد منها معولا عليها عند كل الامامة
 او اعلمهم مع انبوة ربه في اول الدلائل وهو علم بحيث يبين عن من الحديث وطريقه ليعبر القبول من الرود وكذلك الخ كلام الشهاد الاول لان قال رجال المتصنف في
 الامم مشهورون ولو يشهد بان جميع ما في الكتب الاربعين ماخوذة من هذا الكتب المشهورة الثالث سئلنا تحقق الشهادة لكن ردهم عليها ما ردهم على الاستدلال الشهادة
 ففاسد بوجه الاول ان شهادتهم واخبارهم باخذ الكتب من الاصول المشهورة فيكون من الاصول المشهورة فيكون من الاصول المشهورة فيكون من الاصول المشهورة فيكون من الاصول المشهورة
 او لا بان اشتهر ان الرضا لو يكن مرجعا سألنا كونه مرجعا لكن لا يسنلزم كونه من باب الموثوق لان ربه شهودا اصله بالوجه مع المرجعية قد يكون من باب التقيد
 على العدة الظاهرة وقد يكون للموا الالهية والنبوية قد يكون ملفعا مع انه لا يسنلزم كونه من باب الموثوق لان ربه شهودا اصله بالوجه مع المرجعية قد يكون من باب التقيد
 وبعدها المتفق ورفض المعارض الخارج لندة التواتر المحض ويشهد بذلك اختلاف المشايخ في نقل الاخبار في كتبهم زيادة ونقصانا وايضا اختلافهم في الطرق
 المتصلة باهل العصمة ع وتضعيف كل لاخر في بعض الروايات جرحا وتعد بلا وكذا اختلافهم واخبارهم في غير المشركان في الروايات جرحا وتعد بلا ويشهد
 برأيهم ما هو المشهور عن الصدوق من كفاية بتصحيح شيخنا ابن الوليد وكذا ادعاء الشيخ الاجماع على العمل بخبر الواحد وكفاية في العدة لفظا لا كلام مع اعتقادنا
 المشايخ يكون هذا الاصل هو الاصل الخاص من زيادة الخاص مع كونه مرجعا ومشهورا مع فرض توسط الارضية الكثير لا يكون حاصلا الا بالنقل وصحة
 كل المتصنف والمتصنف في جميع الطبقات متواترة عندهم على غلاة سئلنا امكانه لكن لا يتحقق بناهم على التصحيح جميع الاخبار وهو بنا في التواتر وكذا بناء الصدوق
 على الكفاية بتصحيح شيخنا مع ان كلامهم وكلام سائر العلماء صحيح في كفاية المتقدمين وكذا المشايخ على العمل بالصحيح هو عندهم كل حديثا عندهم بما يوجب الموثوق
 بمضمونه لا العلم بصدوره وهو لا يكون نصا ولا ظاهرا له في كون الاعتماد على التواتر بل يكون من باب الاخبار والرواية في بعضها وهو لا يصدق الا بالنقل المتكلم للكذب
 الخطل لهم فكيف بالتسنية البناء وسبغ في موضع الفاعل فيما نقل من كلام شيخنا الطوسي في الخبر على ان المتن من الصدوق انه رجع عما قال وقال المحقق البهائي في
 شرح المفاتيح فان قلنا ان الصدوق روى في الفقيه وسلا عن الصادق انه لا بأس بان يجعل في جلود الميتة اشعث من ماء اولين او من وتوضعا من شرب
 ولكن لا يصلح فيها وبطها منه ما ذكر في اول كتابه من معنى به وبحكم بعضه ويجعل حجة فيما بينه وبين ربه فكيف ادعتنا الاجماع على خلافه قلت جده في حق

وبعضهم يقبله
 الظاهر

في كتابنا في
 التمسك على طهارة
 الكتاب الا في

وكلها مستفيضة لانه ليس لا عن اجتهاده الظني بل اخطه كلام المتكلم والمجرح مع انه واحد لكن شهادته كل على حجة كتابه دون كتاب الاخر وهو واحد وان كان
من باب الخبر المعتبر للظن والظن فلا بد من الفحص المعد والمجرح كل رفاة الروايات وهو لا يمكن الا بذكرها وما لا حظ في كلام المعد والمجرح وهو من ان اخذ
قولا الشيخ مثلا بصحة روايات كتابه لانه يتقلد بصرف وحرام ونحوه لا نقول الا بضرورة تحصيل الظن في التعديل والمجرح والاخبار بصحة الروايات وهو قد يوافق
مع الاخبار بصحة الرواية بل على اخذ هذا الرواية بتقليد المعارض بضرورة وجود لظن كل من المشايخ الاخر وبعض رواياتها والثالث ان هذا
الاخبار الموجودة في الكتب الاربعه لو لم تكن كلها معتبرة واكتفي منها بالانواع الاربعه بلزم ابطال الدين لندتها والمجرب عنه ولا يمنع ندرة هذه الانواع
لكثرتها ولا يلزم من العمل بها الرجوع في غيرها الى الاصل ابطال الدين وتساوتها كون الاكفاء بها مستلزم بالما ذكره لكنه بوجوب العمل بعينها ولا يستلزم العمل بهذه
الاخبار عن انواع الاربعه معتبادون عن غيرها من سائر الاخبار والاسباب كالمشهور ومما لها والتخصيص بهذه الاخبار وفي غيرها ترجيح للرجوح على الرجح لكون
الاجماع المقبول والشهرة مثلا اقوى من الاخبار الضعيفة من حيث الاعتبار ومن حيث الواقع اما الاول فلان الغالبين باعتبار الاجماع المقبول اكثر من الغالبين
باعتبار الاخبار الضعيفة الموجودة في الكتب الاربعه وكذا الشهرة واما الثاني فلكون الظن المحاصل من الشهرة والاجماع المقبول اقوى من الظن المحاصل من
الخبر الضعيف ثالثا سئلنا جواز تخصيص العمل بهذه الاخبار لكنه يكون لاجل الاستدلال لاجل كونهما ادلة شرعية ومطلوب تحصيل ثمانية الاصول
فقد بر السراج الاجماع المحاصل من العلماء في العمل بسنخ الاخبار وهذه من روايات العمل بهذه الكتب لانه لم يرد بعد حدوث هذه الكتب الا وان عمل بها
المجرب عن الثاني من وجوه الاول فان كان من رواه بالاجماع على العمل بجميع ما كتبه فواضح ان الاجماع بالاعتقاد بالانكسار لا ينعكس لان القداء لم يعاينوا بعضيها وكذا المنا
من ارباب التنوع وكذا ما اخر المناخر من عمل بها من باب الظن لم يعملوا جميعها وان كان مزاره الاجماع على العمل بها في الجملة فهو مسلم ولا يجوز لنا نفعه لان مورد
الاجماع بطلان بعض الاحكام انما يعلمون بالخبر انما عندهم او المحبوب بالقرين الخاصة من هذه الاخبار لا غيرها وهو غير معلوم لنا وبعضهم يعملون بالاجماع
المحبوب بالقرين العامة المتيقنة للقطع بصحة الكتب الاربعه وبعضهم يعملون من هذا الاخبار بما كان من الصحاح الاعلان او مع المشهور واعتقاد كونه صحيحا
عنده وبعضهم يعملون من هذا الاخبار بما كان معتدا للظن من باب الظن المطابق والنسبة بين المذاهب عموما من وجه لا نرى بغيره ضعيف كان عند السيد
ومن تبعه محفوبا بالقرين وعملوا به ولا يكون القرين موجودة لغيرهم فلم يعملوا به وربح من يكون صحيحا لهذا الاصطلاح فيقولون به صاحب هذا الاصطلاح
ولو يكن محفوبا بالقرين عند السيد فلم يعمل به فبما جاز يكون معتدا للظن ولو يكن محفوبا متأخر ولا صحيحا بل من حيث فادة الظن وح فالفرد المجمع عليه هو ما
كان صحيحا محفوبا بالقرين معتدا للظن وهو في الكتب الاربعه عمل لا يكون للعمل مجد بالسران الاجمال جميع الاخبار سئلنا امكان العلم به لكن موارد العلم بااد
كما لا يخفى ولا يلزم من العمل به العمل بجميع ما في الكتب كما هو مطلوب المحض ثانيا سئلنا كون عمل كل العلماء بجميع ما كتبه كما هو مطلوب المحض لكن الموضوع مشد
لان من يعمل بجميعها يكون الموضوع عند كون الجميع مقطوعا بقرين الخاصة او العامة او كونهما مورد للشهادة بحيث لو لم تكن كذلك لما عمل بها من حيث
انها اخبار واحاد ومنهم من يعمل بغيرها كما يمكنه بتدبير العدلين او الواحد ويكون الموضوع عند الخبر المذكور لان خبر واحد ومنهم من يعمل بغير فادة الظن من
حيث فادة الظن وعدم المناصير العمل به ويكون الموضوع عند خبر معتدا للظن والحيثيات حيثيات تقيديتية بمعنى كون خبره ولو موضوع الحكم لا التعليل
انته كون علة الحكم نظير ان الموضوع عند الاول هو الخبر المحبوب لا نفس الخبر وعند الثاني هو الخبر المذكور لا نفس الخبر ولا المحبوب ولا من حيث فادة الظن وعند الثالث
هو الخبر المعتبر للظن لا غيره وذلك كما لو افنى كل الجتهاد على كون هذا الحجم المابع ظاهر لكن يعتقد بعضهم انه عصي بديك هو عند مظاهر سواء كان معتادا بخبره
الغيبية او كان ساكنا به ويعتقد الاخر انه عصي عن قبول الاستدلال وهو عند مظاهر سواء كان حاكما بخبره او لا وساكنا به او هذا لم يجمع الاتفاقية على موضوع
واحد لظهور كون الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في الموضوع لم يكن اجماعا لان كلاهما موضوع لم يحكم به على خبره وهو موضوع اخر ثابتا عند الاخر كما لا يخفى ثانيا
الاجماع هنا غير قابل فادة الكشف من حوال المعصوم وقوله لكون هذه الكتب من الامور المستحقة للحادثه بعد ثبوتها لانها بعدة كثيرة ومورد الاجماع لا بد ان يكون
موجودا في زمان الائمة او كان من اجابته من علم كان هذا العام موجودا في زمانه وادعوا علماء الاجماع على ذلك الامر العام كقولهم هذا ماء قبل وهو ينجس بالملفات
بالاجماع فكذلك هذه الكونية من ارباب موردا للاجماع والمقام لم يكن من احد الامرين اما عند وجود هذه الكتب بعينها في زمان الائمة فواضح ان ثبوتها نذاجها تحت
العموم كالجواب واحد جزم بعد ثبوت حجة الخبر الواحد لعدم علمه كسببها وكان الاجماع على حجة الاصول الاربعه لانه بعد الاجماع على حجة مجموع الاصول الاربعه ما كان
مواضع كلف ومصنف هذه الكتب لم يدع الاجماع عليه لانه سئلنا كون الاجماع حجة من باب الكشف كما عليه المناخرون لكن يمنع كونه كاشفا عن رضا النفس
الامر بالمعمل مجموع هذه الاخبار من حيث انها اخبار مع قطع النظر عن الاستدلال والتدليس من الكشف هو الكشف عن رضائهم بالاعمال في الجملة والفتن
التيقن هو الرضا لاجل الاستدلال وعدم المناصير العمل به وهذا لا يستلزم اجبا ولا يحتاج اليه بشوته بالعقل الفاطم من باب الاستدلال واما الاول فادعاء الاجماع على
العمل بالخبر الواحد ينبغي تفريزه والمجرب عنه الخمس ان ما اعتمد من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد النبوية ولا مستيد الجوانب الاركان اما اوله فلا اعتبارا
في التفرقة بين اسماء الروايات المشتركة على الارضا والالفاظ النسب الراوي المروي عنه ونحوها ولم لا يجوز اشتراك هذه الاسماء وذلك لان الرواية عنهم لم يلبسوا
في عدة محصور ولا في بلد واحد كما عن الشيخ المفيد انه ان الذين يروون الصادق ع من الثقات على اختلافهم في الاراء والمفادات كانوا اربعة الاف ويخبر ذلك عن
ابن شهر اشوب في كتابه معال العلماء والظن في كتاب اعلام الورع وقد تقرر عن الشهيد في الذكرى بما نانا فلان معنى صحة الحديث عندهم على توثيق خاله
في احد كتب المتقدمين ككتاب الكشي وغيره نظر الى ان نقل ذلك منهم شهادة منهم بالتوثيق حتى المحقق الشيخ حسن في المشفى لم يكف بنقل واحد من هؤلاء وتبر
الاشين منهم نظر الى كونه شهادة وانت جبريما بين مصنف تلك الكتب وبين رواة الاخبار من المدة والارمنة المطاولة فكيف اطلموا على احوالهم الموجبة للشهادة
والاطلاع على ذلك بنقلنا نقل او شرة واما كما هو معتاد مصنف تلك الكتب في الواقع لا يسمع شهادة سئلنا ان ذلك كاف في الشهادة لكن لا بد في العمل بالشهادة

وقد سئلنا في هذه الرواية القديمة

سئلنا في كتاب الكشي في كتاب الكشي في كتاب الكشي

من السماع من الشاهد لا يجر نقله في كتابه والاكتفاء به في ذلك كالفرد بين هذا النقل وبين صحة كتبهم ولها ما أخذوه عن الصادقين وأما ثالثا فلنقلنا
كل لا يخرج عنهم فيما قرره من ذلك الاصطلاح فكل واحد من هذه اصطلاحهم ضعيفة كما سيأتي في غير صفحون بحسب أمثالها أزعجناهم لا يرسلا
الاعتناء بغيره مثل أحاديث جملته من شايخ الأجازة لم يذكر ولم في كتب الرجال بمدح ولا مدح مثل أحمد بن محمد بن الحسن الوليد واحد من محمد بن يحيى القطار
الحسن بن الحسن بن أبي الحسين بن أبي جبرئيل ومثاله زعمناهم لا يجر من الاعتناء بغيره وأما ما إذا اضطررنا بكلامهم في الجمع والتقدير على وجه لا يقبل الجمع
فترى الواحد في الفسفة فضلا عن غيره فهذا أيضا لا يقبل الجمع على التعديل ولا آخر يقول بالعكس مع عدم إمكان الجمع وهذا يقدم الجاشي على الشيخ وهذا ينادي بطلبه
بالدليل وبالجملة فالخاتمة في الفن بغيره بغيره ما أذعنناه والبناء من أصله لما كان على غير أساس كثير الانقراض فيه والالتباس انتهى حيث ترى بدهنه فنادى
الكلمات والعجب من يدعي أنه من قول العلماء كيف يصدر عنه هذه الكلمات وهو غير بائنة للنص الجواب لكن يجيب عن أحاديثه لا وهو ان الأخبار المتعددة
التي ثبتت بغيرها فوجب الثبوت ولما لم يمكن التبرير بغير هذا الأمر فغيب هذا الأمر فاداتها النظر الذي هو أقرب إلى الجازات التي العلم مع ان هذا الحضم يؤقتنا
في اعتبارها ما يبرهن صحة باعقاداتنا وحيث أثبتت غيره لا ذكرنا من الأخيه والضعيفة بهذا الاصطلاح موقوف على الدليل وقد عرف عدمه مع انه على فرض تسليم
بطلان هذا الاصطلاح لا يبرهن ان يكون كل الأخبار جمة فتدبر السأدر ان اصحابنا من نوع الأحاديث صوابا من مورد التقسيم هو الخبر الواحد وقد عرفنا ان الخبر
الكتب لا يبرهن ان يكون واحدا لا حقا فإنا بما تاملنا على قطعته صدقها والخبر لا يبرهن انه لا يثبت شيء يدل على قطعته جميع ما في الكتب كما ترى ولم يجر
مخففه ذكرناها مع الجوارع غيرها في الاجتهاد والتقليد في وجه موقوف الاجتهاد على علم الرجال من ان ادخل جميع البنية في الكلام في كون الخبر الواحد جمة شرعية الهبة
ام لا اما مطلق الخبر فيقيد للظن بالتحقق سواء كان من باب الصحة الاعلاني او مع المشهور او مع الوثوق والحسن او الضعيف المتخبر كما على يد هيب المتقديين او خبر
بالخبر الذي كان من باب الصحة الاعلاني او مع الخبر الذي كان من باب الصحة المشهور على خلاف المذهب بين المتأخرين ونحو ذلك والادلة ولا حظا ما فيها وقد
وعلى الاول نلاحظ شمولها للكل والعضف فاعلم ان النزاع في جهة المحجة والعدم لا يكفي في المحجة المطلقة ولو في ضمن الجوز العففي في حال الاضطرار بل الكلام إنما هو
في المحجة ولو على فرض من اننا نقاسم باب تعلم المحجة في قول المصوب من جانب النبي والائمة او ظهورها الاقفا المستلزمة للظن بالادارة كما في التكملة العرفية
لجنيها ولو فرض إمكان تحصيل العلم بالمزاد كما في الكتاب يمكن الاستدلال على محجته ولو جملته كوزامور الاول الاثبات الشرعية منها قوله تعالى في سورة الحجرات
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتبينوا على ما تعلمن ان ادين والامتناد لعل ان يكون بالنسبة او بالمفهوم او
معاما الاول فبناء على كون التبيين طلب ظهوره في الحال بالتحقق فيقول بعد ظهوره في الحال بالملامزة العرفية لا يقال العرفي في قوله بعد ظهوره في الحال
بالعضف وكذا العقلية لا لا معنى لطلب العضف في الخبر ثم بعد العضف يظهر في الحال كما ناهى ما وردة وعدم بقوله وهو علم من العلم والظن وفي الاخبار التي يابا
لما قام العقل والاجماع على عدم وجوب العضف لطلب العلم للزوم تعجيل الاحكام بل من قبله بعد حصول الظن واد اثبت اعتبار خبر الفاسق المصنف للظن
بثب اعتبار خبر الفاسق المصنف للظن بثبت اعتبار خبر العادل والمجرب في الحال والواسطة الواقعية بين الفسوق والعدالة كما في قوله تعالى في سورة الاحزاب
المعصية الكبر من ولا الاصل وعلى الصغيرة ولا الملكة لو كان خبرهم مبعث للظن بالاجماع المركب الاول وتبريد بل يدخل الخبر الضعيف في الخبر بالشرعية او غيرها
قال بعض فقهاء الشريعة وما ضاهاها لان الامة تدل على وجوب التبيين من الخارج من دون مدخلية الفاسق فوجوده كعدو المناط هو التبيين على العقل والادلة
بمح لا يثبت العرف من العلم بغيره في النظم والمطلق بمعنى انه يجب التبيين حتى يحصل الظن مطلقا باي شيء كان حتى الظن بالتحريم عن الكذب بصفا الراوي
ما يوجب الظن عند حمل الخبر والوثوق والقوى الخبر وغيرها وفساده عن البيان لما سمي من انحصار العلم في الاستدلال بها نظرا من وجوه الاول والثاني اللغوي
بمعنى الوضوح والاضحاح لانهم فسروا فيها بروسناني والظن ايضا كذلك ومن ذلك قوله تعالى حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود وهو في العرف العام
ايضا كذلك لاصالة عدم النقل والتبادر لان التبادر في العرف من الظهور الوضوح موافقا لما ورد في التفسير التبيين كما مر في صحة سلب شعاع التبيين عن الظن
الشكوك والاعتبار عارفا فالمد هو العلم لما سمي بما يحاط به لفظ الجاهل في العلة لا يوجب سلب الظن عن الظن لا نأقول هو في اصطلاح مسلم ولا كلا
منه واما في العرف فتشوع بل يصح سلب الظن المشكوك الاعتبار بالمشبهة وعلى فرض تسليم كون الظهور موضوعا للعلم لا يستلزم كون التبيين موضوعا للاعلم
لجوز كونه موضوعا للعلم والظن والعلة ولذا بقى في العرف ظهر وضع كما بقى هذا مبين واضحه وهو المراد بالعرفان كافر والاسميان بالعرفان والمعقوب ولا
ربما ان يجد حصول الظن بقول الفاسق بل احاطة بعض الامور كما في الكذب لا يتحقق ان يحتمل الخبر به الفاسق بثبت سلمنا عدم
لذلك لكن لم يثبت كون موضوعا لمطلق الظن المعنى لشمال للظن سلمنا كونه موضوعا للاعلم في العرف لكن كلام الشارع محمول على اللغة وقد عرفنا ان في اللغة
محمول على العلم سلمنا كونه في اللغة ايضا للاعلم لكن الشايخ في العرف هو الاول والمطلق بغيره وفي الاخبار التي يابا ينادي الخ في ان قيام الاجماع على عدم
وجوب العضف لا يوجب العمل بالظن بخلاف العمل بالاصل لان ثمة التبيين هو تحصيل العلم وبعد كشف عدم امكانه لا يستلزم قبول الظن الثاني ان على فرض
تسليم اعين التبيين والتواطيف مغاير بانه اعني قوله جملتها لولا ان يثبت خلاف العلم ويشمل الظن وحيث لا بد دائما من تعجيل التبيين بالظهور العلة وبعين الجمل الخلاف
العلم وحله على الشك والوثوق لا يبرهان الاول اولى بكونه تقييدا والثاني مجازا وتخصيصا سلمنا عدم اولوية لكن امر كان الاسر بالعكس وهو لا يوجب الاستدلال الثاني
ان على فرض تسليم اولوية العكس كان العمل مطلق الظن مستلزما للخبر فيقول قول الفاسق المصنف للظن في الازداد ان يكون المورد هو خبر الفاسق على التبادر تباد
جامعا عن غير مطلق حيث جاءه اليقين واجر بانهم ارتدوا وهو مخالف للاجماع وح لا بد لنا من القول باخراج المورد الشخصي والقييدي التبيين بالعلمي
والاربعان الثاني اولى بكونه مفعولا لانه بالنسبة الى المورد صرحا وفضا ولذا اتفقوا الاصوليون على عدم جواز تخصص المورد بتمام كون اخرج المورد بقاء
التبيين على حاله مستلزما للخبر في لفظ الجاهل كما مر سلمنا عدم اولوية ما ذكرنا فكل من يثبت اولوية العكس ومعه لا يصح الاستدلال ويرد عليه ايضا بعض ما

وهذا هو العلم الذي هو العلم بالعلم
وهو العلم الذي هو العلم بالعلم
وهو العلم الذي هو العلم بالعلم

جزء الفاسق اعني الوليد لا يرتاد وهو داخل في المنطوق واما الارادة المطلق وان كان مع خبر العادل فهو مورد نوعي ولا سلم كون خبره مخالفا للاجماع
لانا نقول لعلنا اعراضا عن اللفظ باعتبار التبر مشتمل الاورد كما لا يخفى الثالث ان الخطاب يخصن المشاهير والسامع بحسب الوجوه والاستعمال لاخبار
الموجودة في زمان الشفاء هو غير لاخبارا موجودا بهدنيا من حيث كثرة الوسائط وعرض السوايح فيها كما تركت في الواضحة لبيان هذا بقصر الينا
المجتهد عن قوهم ويزم اعتبارها للجهل بديانهم كالمقلد وهو مخالفا للاجماع والعلامة مشتمل الاورد والتمسك بالاجماع المركب سد ليجوز عدمه كما ترى عن بعض المناظر
اعتبار قول العادل في اثبات العدالة اذ كان مخبرا عن نفسه على سبيل الخبر ولا يعتبر ان كان اخباره عن غيره من عاود او عدلين فذلك مما قاله بعض المحققين ان
كل واسطة من الوسائط انما يجوز بلا واسطة لان الشيخ لو قال حدثني المفيد قال حدثني الصدوق قال حدثني الصادق قال حدثني العسكري قال الاول قول
العادل بحسب اعتبار وترتيب الاثار عليه من انقول المفيد لما كان المفيد عارضا يجب بقوله من انقول الصدوق قال حدثني الصادق قال حدثني العسكري قال الاول قول
المفسر والاصح وحمته اعني كون من المعصوم هنا فتم بلا واسطة وهم مع الوسائط والغالب هو الاول واللفظ ينسب اليه لانه تابع لظهور اللفظ الا
بالتدقيقات من ان على فرض اعتباره يلزم بقوله قول كل كونه عارضا لاحتمال الكذب الواقعي في العادل الظاهر في الخطا في الوسائط الواحدة واحدا
الوسائط بقدر بحسب تقديرها فضعف الظن بالصدق وعدم الخطا وشك في بوجه اخر وهو ان لا يتد على اعتبار قول العادل وترتيب الاثار عليه بل انه
لما كان اعتبارا موقفا على اعتبار الاول كما في المقام لان اعتبار قول المفيد حدثني الصدوق موقوف على اعتبار قول الشيخ حدثني المفيد كالتسوية على الشها
ورفع اليد عن اليقين السابق بخاصة ثوب العسول بالماء المستصحب الطهارة ثم جوبوا بالقض بوقوعه كالاخبار بالاخر والمحل اية الاما من ترتيب بعض
افراد العام في الوجود الخارج على بعض ان كانت متساوية في نظر المتكلم مدعوى بان الكلام في ظهور اللفظ ولو كان الدال عموما استقامتها فيمثل ولو كان
ففي الاخر كذلك لان يثبت بالاجماع الرابع ان العدالة موضوعية للملكة النفس لا مرتبة الباعثة للاجتناب هذه ان تثبت على سبيل القطع فيكون قوله في
الاخبار عن السموات والبصير وامثالها من الامور الغير المحفنة في الاخبار غالبا بمفيد اللغات واطلاق المفهوم بغيره من باب رد الشرط مورد الغالب ان
لربيت على سبيل القطع كما في اخبارنا فلا يثبت به الموضوع اعني كونه عارضا وحمله على ما يثبت به العدالة الشرعية بحجاز لا بصحة الدليل بل بيس
الخامس ان اطلاق هذا المفهوم معارض بالقبول المستفاد من ذلك المنطوق ان تصدقوا بما يجملها في الدال على عدم جواز العمل بغير العلم مطم وان كان من
عادل والنسبة بين المتعارضين عموم من وجه ودماء يرجح المنطوق بوجهين الاول كونه منظوقا الثاني كونه عاما ما استغرابها بخلاف المفهوم ولا ريب في لوجه
التقييد التزم على التخصيص في المنطوق بوجهين كما مر في نظر من وجهين الاول انه مسلم فيما لم يكن التقييد المفهوم وجهيا للزوم اللغوية ولعل المقام كذلك
لان بقبول المفهوم اعني قول العادل بصوت فاداه العام مستلزم لبقاء الشبهة لعدم الفرق بينه وبين الفاسق من حيث اعتبارها على فرض فاداه العلم
عده على فرض عدمها وح يكون الشرط اعوالمرة وكلام الحكم منزعه عنه ومعه لا ريب اولوية التخصيص في المنطوق بغير العادل الثاني انه مسلم فيما لم يكن المفهوم
اقدم ورد المقام ليس كذلك لان المفهوم اقل مورد بالنسبة الى المنطوق لكون العادل مستمرا من اجزاء الجملة وما لا يفيد العلم واقل المورد وادعوا على اكثر
المورد وان كان الخبر في بقبول اولى وكثرة المورد تخصيصا امثلا لوقول المولى لا يعقل بما لا يعقل واقبل قول فلان فلا ريبك العرب يفهمون من الثاني اعتبار
قوله مطم والمقام كك لا يخفى وفيما ذكرنا نظرنا في مسلم فيما اذا كان المفهوم مفهوما مع كونه متواطيا بالنسبة الى المخالفين واما فيما كان في المفهوم ضعف علم
الخط من بالنسبة الى مادة الفرق ومادة الجمع من كونه شايعا في الاول فالزوم اللغوية غير مسلم لرجوع القرض في المعنى الى التخصيص عدم شبهة في حال
لان باب التخصيص في يلزم اللغوية والمقام من هذا القبيل لان في دلالة المفهوم في المقام ضعف كما ترى في جهة الاول وهو بالنسبة الى المخالفين لا يكون متواطيا
كما من كون الغالب في قول العادل معلوم العادل لخصو العلم من اخباره وبعد وجوه المنطوق فيكشف عن زوده مورد الغالب في السادسة من المفهوم
معارضها لغويا والناهيمة والنسبة بينهما عموم من وجه كما ترى بظهور جهة الترجيح والعدم مما مر من السابق بعينه لتتابع المفهوم معارض بالاجابة الثالثة على ارد
طرح ما خالف الكتاب كما مر ذكره في الرد على الاخبار بين والنسبة بينهما عموم من وجه لا عتبة المفهوم موافقة الكتاب غير واعية الاخبار من قول العادل قوله
والترجيح الدال على يكون مع الاخبار لكونها منطوقا وغاما والترجيح المستند يكون مع الكتاب لوله في الاول ربح لكونه جمعا والاخر حاصلا لركب الامر بالعكس
معدية قلا لاستدلال بالربط بالابق هذه الروايات مخالفة للاجماع لان مقتضاها قبول قول العادل اذا وافق الكتاب طرحة اذا خالف الكتاب التخصيص في الاجماع
لان كل من قال باعتبار قول العادل ان مطم وح يحصل المتعارض بين مقتضى هذه الاخبار بواسطة الاجماع المركب يكون مفهوما لا يتساهل عن المعارض لانا
لا يكون مقتضى الاخبار التخصيص لانا مقتضاها قبول قول العادل لاجل الموافقة مع الكتاب لقطع الصدق لامن حيث هو وح ويكون مقتضاها انما اعتبار
قول العادل من حيث هو مطم لعل كل كلام مما هو الثاني لا الاول كما لا يخفى وادعاء الاجماع المركب بينها على طرهما لان السيد المرتضى ومن بعدهم يقولون
العمل بخبر الواحد من حيث هو ولا ينعون الخبر الموافق للكتاب القطعي الصدق كما لا يخفى لابق هذه الاخبار معارضتها بالاجابة الواردة في علاج المتعارضين
الاعدل والمتوافق المشتهر والمخالفة العامة ومثالها انما تدل على اعتبار خبر الواحد الجملة وح يحصل المتعارض بينهما يكون مفهوما لا يتساهل عن المعارض
لاننا نقول منع دلالة هذه الاخبار على اعتبارها لاجل هذه الجهة اعني كونه حجة من حيث هو مع قطع النظر عن الاشياء كما سيحل الثامن ان الارش النبيين
حقيقة في النفس وبعد التمسك بظهور الدال على ما علمنا ناديين في خبر النفس مع انه لا معنى لوجوب التبيين من حيث هو يمكن ان يكون المراد هو شرط
اعتبار اردتم العمل فينبول ويحتمل ان يكون مقديما من باب العمل الاخبار الصادقة الصادقة من الفاسق واجب من الكاذبة حرام فيجب التبيين من باب
الصادق من الكاذب ان كان من باب الاول فيصح الامتدلال لان منهو ان اردتم العمل بقول العادل فلا يثبتوا وبثبت القبول بالملازمة العرفية واما
لو كان من باب الثاني فلا يصح الامتدلال لان ما يحل على عدم الوجوب المقدم هو ان يكون العمل بالاخبار الصادقة الصادقة من العادل واجب

فان الفاسق
لا يخالف الدال على
تخرج ما خالف الكتاب

العلم مطر كالفاسق ولكن لما كان ذو المقدرة حاصله في الواقع يكون جميع اخباره صادقا في الواقع فلم يجب التبين او فاجبا مشروطا بان حصل العلم بالحق
او انضم اليه قول عادل اخر يجب العلم ولا يجب التبين ورح فعدم وجوب التبين لا يدل على العمل بقول العادل بل ذاته ومع ذلك لا يتبع الاستدلال لا بقوما العرفي بل
العادل والفاسق حيث جعلت الثاني وجوب العمل باخباره الصادقة مطر وفي الاثر مشروطا وليس هذا الاحكام لاننا نقول الحكم ممنوع لان الوجوه المطوقا كان مستلزما
لوجوب التبين مقتدته وهو قد يكون موجبا لظهور الكذب لموجب نفاخ حال الخبر ويجوز ان يكون مقصودا لعدده بالنسبة الى العادل تعظيما له دون الفاسق
مجعل الله تعبا بالنسبة الى العادل مشروطا التاسع ان المفهوم يتد بالمطابقة على عدم وجوب التبين وبالملازمة تديت القبول واعتبا اللازم موقوف على
اعتبا الملزوم والملازم في اخبارنا ان خص المفهوم بالاحكام فخالق للاجماع على لزوم الفحص عن المعارض من حيث الارادة والصدمة معانا لانا لو فرضنا حصول
القطع بالاخبار العادل بل بفظ صريح غير قابل للنابول وجوب الفحص عن المعارض بل في تحقق مثله في العدل والاصح حيث ورح لا بد من طرح احد السندين ان
وجدت جميع الخارج من طرفها معا ولو لم يتحقق التجميع ولو جاز ضد قما مع كون احداهما يقية او ورويه للتخصيص والقييد واما لها وان خص بالثبوت
فيلزم قول قوله مطر ولو في الارتداد وهو مخالف للاجماع وان حل علمها فغيره لا يبرهان وفي الاول ان التبين والفحص عن المعارض مما هو بعد فرض اعتبار الخبر
من حيث هو والتبين في الفاسق لا جل عدم اعتباره من حيث هو ففي المفهوم يكون المراد منه خبر من حيث هو ولكن لا يستلزم عدم الفحص عن المعارض بعد
فرض اعتباره فثبوت الثاني ان موردا لموضوعات فلا يمكن اخراجها منها فان قال بالمفهوم فليز من العمل على اعتباره مستقلا الا ما حرج كالارتداد فيقال
الاعتبار في الجملة غيره وقال بعض اخصاصه بالموارد وبثبت في الاحكام بالايجاع المركب ولا يمكن جعل بعضهم به في الاحكام دون الموضوعات وفيه العبر
بعموم اللفظ لا بخصوص المحل فلا يحتاج الى الاجماع المركب العاشر ان التمسك بالمفهوم انما يتبع اذا كان مطر وهو يصح اذا كان المراد بالفاسق في المنطوق مطلقا
الفاسق وهو ممنوع لمخاذا ان يكون المراد هو الفاسق المعين اعني لو لم يرد وعدم الذكر بخصوصه يجوز ان يكون لعدم التصريح بل للتبيين ومعه لا يصح استدل
لكونه من باب مفهوم القتب هو ليس بخبر وفيه ان العبر باطلاق اللفظ لا بخصوص لورد الخبر ان الاستدلال انما يتبع اذا كان المفهوم مطر وهو موقوف على
اثبات شرطه موافقة المفهوم للمنطوق كما هو ممنوع والتجواب عن ذلك ان هذا من صور المطابقة كما لا يخفى لعدم عموم في المنطوق حتى يرجع التسلب الى العموم وصان
باب سلب العموم وانما سلمنا كون المفهوم مثبنا لاعتبار قول العادل في الجملة ورح فنقول هذا المورد الجمل ان كان هو صورة افادته العلم فليز لغو الشرط وان كان
هو الاثر فيثبت اعتبارها فيما بعد العلم ولو في مورد وبثبت في غير الاجماع المركب لتاثيره ان الفاسق هو الخارج عن طاعة الله في نفس الامر باذكاره بالكثير الضعفا
ومن لم يكن كذلك فهو المعصوم واليه قوله يعيد العلم وفيه ان الفاسق هو الخارج عن طاعة الله باثباته الكبيرة او الاصلد بالصغيرة ورح فالمفهوم يشمل ما لو فصل
الثالث عشر ان التبين لو حمل في المنطوق على الظن فليز اعتبار قول العادل في الاحكام من باب التبتد والسببية المطلقة اعني ولو لم يقيد الظن وبلز من ذلك اثبات
المشوبة وهو مخالف للاجماع ولا يقول به المحض ولو حمل على العلم فليز عدم التبين العلم في خبره وبقوله مع عدم وجوب التبين الظن فيه وهو في الاحكام
خلاف الاجماع وفيه ان انا نختار الاول ولا يرد ما ذكره كون المفهوم منصرفا الى الحالة السابعة اعني صورة افادة الظن ولا يشمل غير هذا وانما نختار الثاني و
المفهوم في الغالب المعنى للظن الرابع عشر ان التمسك به يلزم في جميع قول العادل لان جملة نباء العادل هو نباء السبب المنقضية باذغاة الاجماع على عدم حجية الخبر
الواحد والتجواب عن ذلك لا يمنع الاضراء وثانيا بان الامر يربط بين اخراج هذه النباء وابقاء غيره مما يكون اخذ ذلك طرعا له وبالعكس والاول اولى لكونه قبيحا
اخر اجاب النباء الواحد بخلاف العكس لكونه موجبا لخروج جميع اخباره والاخذ بالخير السبب المنقضية وثالثا بان يلزم من صحة الاية ووروده تجزئ سبب المرتضى
حجبة الاخبار وهو يدعي الفاسق ووروده في الخبر في الارتداد وذا بيان هذا البناء معارض ببناء الشيخ باذغاة الاجماع على حجية الخبر الواحد الثاني اقوى لا عتضا
ببناء المحقق والعلامة ورح على ادعاء الاجماع سلمنا عدم التجميع ورح بديت اقطان ويكون المفهوم بالنسبة الى غيرهما سليما عن المعارض الحاشية ان الشرطية
هي من اذاهم الا انها لا ينفار منها العلية في الجملة ويكون المفهوم تابعا وبثبت منه حجية قول العادل في الجملة والتجواب عنه اوله انه يستفاد منها هنا العلية المطلقة
كافي قوله اذ اشيعت فاحمد الله وثانيا بان المورد الجمل في المفهوم اما ان يكون هو صورة افادة العلم وغيره وعلى الاول يلزم لغو الشرط وعلى الثاني تثبت غيره
بالاجماع المركب ثاسر عشر ان المفهوم مقتضا عدم وجوب التبين وبالملازمة العقلية بثبت حجية قوله وهي ممنوعة لجواز الواسطة بين الراد المطوق والقبول الملق
وهي التوقف على فرض كون المراد من الامر هو الفسقة كما هو حقيقة اللفظ وفيه ان المراد هو الشرط او المقدم كما مر اسابع عشر ان المفهوم غايتها لادلة على عدم وجوب
التبين ويلزم من الاباحة ويلزمها احواز العمل ولا يثبت به وجوب العمل والتجواب عنه ان سلم الجواز بثبت وجوب الاجماع المركب ثامن عشر ان غاية هذا الاستدلال
انما هو مفهوم الشرط وحجته قول الكلام لما انكره السيد المشهور وان ذهب الى حجية كنهه لا يصح الاستدلال الى ظن المحاصل من الشهرة لكون حجية اول
الكلام ويلزم من التمسك به الارتداد والتجواب عنه ان حجية ما يثبت بينهم العرف المقتطوع بالخبر في اللفاظ التاسع عشر ان استدلال بظاهر الكتاب وحجته اول
الكلام اما من باب اذاهب ليدل اخباريون ومن باب ان بعد حصول الموهنات بالاستدلال كما مر بضعفه وبسقطه عن درجة الاستدلال ومنه قوله نعم ولو لا
فرض من كل طرفه ثمة منهم لبقية هؤلاء الذين وليتدروا فقومهم اذ رجعوا اليهم لعلمهم بجد روع وجب الاستدلال اما بان لعل موضوع للرجح المستلزم للجمل
وهو مخالف في حقه نعم وبعد تعدد الحقيقة تعين حله على الوجوب ما لكونه اقرب للجوازات بالنسبة الى الطلب المطلق او لان الحمل على الطلب المطلق السائل لا يحتاج
فاسد هذا العدا المعنى لا يحتاج الحد لان مقتضى اعتقار الواجبات وفعل المحرمات اما ان يكون موجودا لا وعلى الاول يجب الحدز وعلى الثاني لا معنى
لاستحبابه كما لا يكون معنى لوجوبه وان كان احتمال الوجوب وجودا لان مع الاحتمال اما ان يكون قابلا بالبرائة او الاحتياط وعلى الثاني يجب الحدز وعلى
الاول فلا معنى لاستحبابه كما لا يكون معنى لوجوبه بينهما في المقام اعني العمل بالبرائة لا معنى لاستحباب العمل بالخبر او مقتضى الخبر الثاني فان لم يصح في المستحب
والكفر هاتان والواجبات والمحرمان فلا يتصور الاستحباب الا في احد من الواجب التحريم والمفروض انه لا يفر هذا الا بجملة خبره ان العمل الاصل

للإجماع

في ان التمسك باللفظ
لا يستلزم ظاهر الكتاب
فحجته على الكلام

او الخبر او مضيق الاصل والخبر وهو لا يتصور هنا ايضا لان الاصل خبره فالمتحقق الدليل وبعد حقيقة فلا يبقى الاصل وح فلو كان الخبر الواحد حجة
 فلم يبق الاصل وح فلو كان الخبر الواحد حجة فلم يبق الاصل حتى يتصور الخبر ولو لم يكن حجة لا يتصور العمل بالدليل حتى يتصور الخبر على ان هذا الخبر مخالف
 للاجماع وكيف كان فغيب الخبر على الوجهين يكون المعنى يجب الحدز وما لم يقع التكليف الحدز لكونه من الافعال الاضطرارية يتبعين صروف الحدز الى
 الاثار المترتبة على الحدز اعني العمل وح يكون المقادير يجب العمل بقول المندزين سواء اذ قال المندز بناء على التوزيع او المندز بن بناء على عدم العلم
 ام لا وسواء كان انذارا في الفتوى او في الرضا او بان ثبوت وجوب الاذكار بخلاف الشارع بل ثبت وجوب العمل بقول المندز لان وجوب المندز مع
 استحبابه المقتضى يبيح الفساويان قوله لعلمهم بحدزون على فرض حمله على بيان غايته الاذكار اعني بحدز وينقل عرفا الى جعلوا امثال الملازمة العرفية على
 وجوب العمل بقول المندز والاستدلال بها فاسد اما على الوجه الاول فلو جوه الاول ان بعد عدل الحقيقة فالحمل على الوجوب ممنوع لان الحمل عليه موقوف
 على المحض المجازية وتكون قريبا للمجازات وكلاهما ممنوعان اما الاول فلان من المجازات هو حمله على بيان غايته الاذكار اعني بحدز والملازمة العرفية
 فلعدا الانتقال اليه عرفا بعد تعدد الحقيقة بل هذا الوجه لا يقرب منه سبقه لحدز وادع على العمل على بيان غايته الاذكار بخلاف واحد والحمل على الوجوب مستلزم للمجاز
 من حمل العمل على الوجوب حمل الحدز على اثاره بعد حجة بخلافه وجوب الحدز لا يرد بيان ان تكرار مجاز واحد وفي الثاني سلمنا اولوية المجازين لكن الضرر
 في الحدز يمكن ان يجعل علمهم بطريقهم ولا يتصور هنا نسبة حجة الاذكار لانهما من اثار الحدز ويمكن حمله على انهم يعملون بقول المندز هنا نسبة التقدير في ذلك
 وعلى الاول لا يصح الاستدلال وسبب توجيه الثالث ان الاستدلال بها فاسد لما سبق من وجوه الواردة على الاستدلال بها على فرض حمله على بيان الغاية
 ولما الوجه الثاني فلان مجرد كون المقتضى شرعية لا يستلزم كون ذي المقتضى شرعية كما في صورة العكس بل المناط في الشارع والعقل ان الحاكم بالحكم في
 امر يتبرهان كان هو العقل فهو عطف وان كان هو الشارع فشرعي والحاكم بوجوب العمل هنا هو العقل نعم لو انقلنا من قول الشارع لبيدذ والى جعلوا ويكون مراده
 من يندز والى توجه الوجوب الشرعي هو ممنوع هنا نسبة بعد تعقب قوله لعلمهم بحدزون لان العمل هنا من حدز فكيف يقدم ارادته من لفظ السابق
 فندرو بعد كون الحاكم هو العقل لا يكون حاكما بوجوب العمل بقول المندز مطلق بل يحكم بوجوب العمل في الجملة مع ان على فرض التسليم لا يصح الاستدلال
 اخر كما سيجي واما الوجه الثالث فلو جوه الاول منع الانتقال عرفا من لفظ بحدزون الى جعلوا لان الاذكار في اللغة والعرف عبارة عن ذكر المخوفات من الوعد
 والنسائح والوعيد وهو غير انذار في الاحكام كما لا يخفى وح لا تكون متاملة لانذار الرضايات وبفضل الاحكام وحصول الحدز لاجل ذكر المخوفات
 لا يستلزم بقول الحدز لكونه موقفا كما مر يحصل من المندزون ان غير ثابت العدل الزوال اطلق في كلام الشارع ولم يقيد بالعدل فندبر وح فالتما
 للمخوف هو الاطاعة وترك العصية ولا يرد بل العمل فكيف يقول المندز لعدم شموله لانذار الرضايات والحكم كما مر ويخصر بالمقتضى من ترك الاعمال اوتى المصنف
 او هما معا ولا يثبت القصاص ولكن يرد عليه ان التقدير في الدين هو العلم باحكام الدين وليست روادح يكون ذكر احكام الدين مع التمهيد بل من عطف ان لو لم
 كان كذا بل من قول قول المندز لا ينعى لوجوب الاذكار مع عدم قوله الثالث سلمنا شمول الاية لاكثر من ذلك لكن المتبادر من الاية هو الاذكار في الفتوى
 لانا الشفقة في الدين يكون ظاهره هو العلم باحكام الدين اجتهادا او سماعا من المعصومين لئلا يفتروا على الله تعالى من اهل البيت وسماع الرضايات و
 انذارها لا يستلزم العلم بحجة كونها المندز ولا المندز حتى يكون فقهيا في الدين وقول المتفقه المندز في الفتوى للمندزين والمقلدين مسلم والكلام
 انما هو في قول المندز في الرضايات سواء كان ظاهريا في الدين اجتهادا او سماعا من المعصومين او من قوله حجة كالولاية او لا يكون عالما في الدين بل حجة اذكار
 لا يبق الفلاس حجة قول الجهد للمقلد في الفتوى اما العالم في الدين سماعا من المعصومين او من قوله حجة فلا تستلزم الاجماع على حجة انذاره لئلا يسئل بل
 هو مسأل المندز في الرضايات في الشك في الحجية وان ثبت حجة انذارها لئلا يسئل بالاية لانه عالم في الدين يثبت غير في الرضايات بالاجماع المركب هو كلام متبين ان
 ثبت الاجماع المركب هو ممنوع الثالث سلمنا شمول الاذكار للرضايات لكن المطلق يقتضي الشايع ولا يرد ان الشايع في الاجزاء في زمان الشاه هو غير الاخبار
 الموجودة في الكتب الاربع كما مر حجة اية البناء والنسب بالاجماع المركب كما مر وجهه ايضا الرابع غايتها الدلالة على حجة قول المندز في الجملة ولو لم
 حجة الاستدلال لعدم خطاب النبي حتى يشق من اطلاق ذلك كون الدلالة للملازمة العرفية والعقلية ولا تثبت بها الا المحجزة في الجملة والعقد المتيقن هو
 حجة الاستدلال وكلام غيره الخاص ان المتبادر من الطائفة هو الاكثر من اثنين وهن الثلثة فضلا عن اربعة ان الثلثة لو كانوا سابقين لم تكن معتبرة بالاجماع
 وبانية البناء ولو كانوا عادلين يكون قولهم في انذار الرضايات مفيدا للعالم غلبا والمطلق بضر في الية ومعها يقط الاستدلال بالحجة قول العادل الواحد العبد المندز
 وفيه ان الظاهر التوزيع السادس انها معارضة بمضيق اية البناء صلا فادارة لتبين العمل في خبر الفاسق وذلك لا يقتضيه الحجة غير العلم سواء كان فاسقا او عادلا
 والتمسح مع الصدور بالنسبة الى الفاسق كونه اخص وح تكون هذه الاية مختصرة بالعادل والنسبة بينها وبين ذب اية البناء عموم من وجه لا عمية الذب عن العادل
 وغيره واعية هذه الاية من اعادة قول المندز عادلا او فاسقا وهذه الاية وان كانت مودة اقل من حيث اختصاصها بالاندز وكان التمسح معها من هذا الوجه لكن الخصم
 في اية البناء غير المندز ليس في من حمل الاذكار على الاذكار في الفتوى وعلى ما افاد العلم وعلى كون الغاية لا يقتضيه للاذكار الظاهر في ذلك المخوفات ومعها يقط
 الاستدلال لا تكون اصالة حجة العمل بما وراء العلم سالما عن المعارض كما معارضة بالايان لناهيته والاخبار الدالة على طرح ما خالف الكتاب السنة والنسبة
 بينها عموم من وجه كما ترى في اية البناء الخ ومنها قوله في سورة النحل وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاستلوا اهل الذكركم لا تعلمون بالبيتا والرب
 وجه الاستدلال ظاهر وهو ان المراد اهل العلم والذكر هو العلماء سواء كان ظاهريا في الرضايات او في الفتوى والامر بالسؤال عن اهل العلم يقتضيه الاجزاء سواء حصل
 من اخبار العلم ولا وفيه نظر من وجوه الاذكار المذكور قد يستعمل في القرآن كقولهم وانزلنا عليك الذكر وقد يستعمل في الصلوة كقولهم فاسعوا الى ذكر الله
 وقد يستعمل في ذكر الله تم وقد يستعمل في الامم بل في بعض الاخبار عن الامم نحن اهل الذكر وقد يستعمل في العلماء وما سوا الاخيرين لا يصح ارادته هنا جن ما واما

في اية الاستدلال
 في اية الاستدلال
 في اية الاستدلال

الاخير فنكل من المفضل والامتناد لنا يصح على تعيين الاخير وهو في محل المنع الثاني سلمنا ان الاية انما وردت في حكاية بشرية الانبياء كما في بعض الاخبار
 بانها انكر بعض نبوة نبيتنا لاجل كونه بشرا فنزلت الاية فاستلوا علما انكم من انبياء السابقين من انهم كانوا بشرا ام لا ولا اقل من احتمالها وعلى الاستدلال فصح
 لا يثبت عليها وفيها لا يثبت العمل بخبر الواحد حتى ما اخبارنا من العلم يكون مفيدا للعلم هنا لان الخبر عنه انما يكون من الامور المجلية واخبار اهل العلم عنها مفيد
 للعلم غالباً وفيه ان الخبر انما هو لفظ لا يخص المحل الثالث ان السؤال عن اهل العلم لا يثبت السؤال عن الواحد لكون متعلق السؤال اسم الجمع وصداقة على
 الواحد ممنوع واكثر من الواحد الثلثة فانه اذا كان قد يكون قوله مفيد للعلم غالباً ان ثبت عدالتهم وبغير الظاهر منها التوزيع الرابع ان بعد السؤال اما ان يحصل
 العلم الاو الاول هو المطلوب على الثاني يجب السؤال اي عدم العلم ومفاد الاية ويجوز السؤال عند عدمه ولا ضرورة كفاية الظن ومعه يسقط الاستدلال
 وبغيره انما ظاهره في كفاية السؤال فيسقط الامر بعد السؤال الخامس ان المتبادر هو السؤال في الفتوى عن اهل العلم من حيثية العلم والمحل لا يستلزم كونه
 من اهل العلم كما وان كان عالماً من حيث سماع الرواية فلا يثبت الاية والقول بانها فرض فيما كان الراوي من اهل العلم وبثبت خبره بالاجماع الرب مرفوع
 بان السؤال عن اهل العلم انما هو الجمة الموجبة لصدق الاسم مطا السادس انما معارضتها باذكريا من منطوق اية البناء والعمود الناهية عن الاخبار والادلة على طرح
 مثلها في الكتاب فندبر وبغيره مع تسليم ما مبتهار من هذه المعارضات لا يثبت وجودها ووردتها عليها فاعرفا كما ترى منها قوله وبما قد يكون ما تزلنا
 من الثبوت والهدم وجه الاستدلال الذي عن الكتمان مستلزم للاظهار والهدم وجوبه التام عن النبي انما هو من الهدم فوجب اظهاره ولو لم يكن معتبر
 لكان وجوده كعدمه ولا معنى للامر به وبغيره نظر من وجوه الاول كون اخبارنا عن الهدم موقفاً على ثبوت صدقه وعدم خطا واعتباره وهو اول الكلام لان
 الامر التكليفي للعباشية عن اظهار الهدم لا يستلزم تحققه من غير ان يكون كذا كما لا يخفى ومستلزم للادراك ثبوت كون خبره اظهار الهدم موقوف على اثبات الخبر
 للخبر الواحد وهو موقوف على هذه الاية وهو دونها لا يثبت كون خبره اظهار الهدم موقوف على صدق قوله وثبوت اعتبار قوله الثاني فقط فلا يثبت
 الدور لانا نقول ان صدقه لو يثبت يكون موقفاً على ثبوت اعتبارها وهو دور فندبر الثاني ان وجوب اظهارها لا يدل على اعتبارها واما الملازمة العقلية
 فتسوة يجوزنا بواسطة وهو عدم ذلك بالبرهنة واعتبار قوله في الجملة اي اذا افهمنا غاياتها وحصل من انضمامها بمسائل التواتر والاحتفاف بالقرينة وروح الا
 يكون وجوده كعدمه ويؤيد كونه مورد الاية هو كتمان اليه بعد ما بين الله تم لم في التورية ومعلوم ان ايات النبوة وعلا ما هنا لا يكفي فيها بالظن
 الثالث انها معارضتها باذكريا من الاخبار والادلة على طرح ما خالف الكتاب العمود الناهية ومنطوق اية البناء كما ترى الرابع ان المتبادر ان الكتمان هو في الشهادة ولا
 يثبت مقام الواحد لا يكون فيها خبره بالاجماع الخامس ان المتبادر وهو خبر الاخبار الموجودة بايدينا ومنها قوله بقرابها الذين انما يكونون بالقسط شهداء
 لله وجه الاستدلال ان الله تهمه بالقيام بالقسط وهو العدل والمساوات والمراد بكونهم شهداء ان الامر للوجوب والخبر عن الاله قائم بالقسط شاهد
 عليه فكان واجبا عليه وانما يكون واجبا عليه لو كان العتول واجبا والافلا معناه لكون وجوده كعدمه وبان القيام امان ان يكون عند العمل واظهاره
 والاستدلال على الثاني ظاهر فكذلك الاول لانه لا يثبت العمل الا بوجوب اظهاره ويتمح الاستدلال وبغيره نظر اية من وجوه الاول ان العتول انما يوجب ثبوت كونه
 قائماً بالقسط شاهد لله وهو موقوف على ثبوت صدقه وهو اول الكلام لان الامر التكليفي للعباشية لا يستلزم تحققه من غير ان يكون كذا كما لا يخفى ومستلزم للادراك ثبوت
 كونه قائماً بالقسط وهو موقوف على ثبوت حجة قوله كما ترى الثاني والثالث والرابع والخامس ما اوردنا على الاية السابقة ومنها قوله بقرابها الذين انما يكونون بالقسط شهداء
 بؤدون النبي ويعقوبون هو اذن قل اذن خبركم بحسن بالله ربون للمؤمنين وجه الاستدلال مدح الله عز وجل رسوله بصدقه للمؤمنين بل قد يتر
 بالصدق بقرابها جل ذكره واذا كان قول النبي من قول المناق في اخباره بان لا يكون شئ مما يثم عليه حسنا كان واجبا بالاجماع للمركب ان كان دليلاً لا يكون قائم
 القول ولا يكون محرم القول لانه لا يصفى لا باخرة القول وعن القصة في سبب نزول الاية انهم مناقق على النبي ما خبر الله ذلك فاحضره النبي وسئل وانكر
 فحلف ان لم يكن شئ مما يثم عليه فيقبل منه النبي فاخذ هذا الرجل بعد ذلك بطعن على النبي بان لا يذري من الاعتراف بان يقبل كلما يصح خبره في اثم عليه
 افضل اخباره للمناققين فيقبل واخبرته انما الفعل فيقبل من خبره بل قال له قل اذن اي صدقيه الله ثم صدق بما انكر المؤمن المناق خبركم لان قولك
 من انكاره خبر من عدم القول وهو واضح وبهذا الاستدلال بالحسن بل بن هاشم في الكافي انه كان لا يستعمل في عبد الله دنا بقرابها من قرابها ان
 يخرج الى اليمن فقال ابو عبد الله اما بلغك نبؤي بالخبر قال سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول بقرابها الذين انما يكونون بالقسط شهداء
 بؤدون النبي ويعقوبون للمؤمنين الراد من المؤمنين انما المناققين اي يعقد ما يقول المؤمن المناق فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم بل بالاولوية لان
 المسلمون لو كانوا منافقين وفي الاية لها ظاهرة في كون قول النبي من قول المناق وقبول انكاره بمعنى عدم تكذيبه عدم قوله لصحة مع كون علمه
 بالاحاطة والهدم منه لا يمتنع ترتيب الالزامية عليه من جملتها اخبارنا بالخبر الواحد وشبهه واوردنا قوله في سماع هذا الخبر قوله خبرنا بالخبر الواحد
 مثله ويلزم منه عدم كون اذن خبر جميع الناس هو خلاف ظاهر الاية وفي الرواية ان المواد تصدق به وهو عدم تكذيبه وطرحه وتتر بل حمل على المسلم على الصخرة
 على ترتيب جميع الالزامية عليه ومثله الحد يثيق المؤمن على المؤمن ان يصدق ولا يمتنع خصوصاً مثل قوله يا ايها كذاب سمعك وبصرك عن ابيك
 فان شهد عندك حسنة انما قال بولا وقال لرافضه فكذبهم الخ فان تكذيب القسامة مع كونهم مؤمنين لا يلام منه لعدم ترتيب الالزامية الواقعية على كلام
 لا متابعا بل صدقوا بشؤ عليه فانه ترجيح بلا مرجح ومنها قوله بقرابها الذين انما يكونون شهداء على الناس الخبر الذي يجرى ناعن الرسول شاهد
 على الناس لا يجوز ان يجعله الله شاهداً وهو غير مقبول القول وبغيره نظر من وجوه خمسة الاول ان جعل الاية على الواسطة اعني الصدق لا يوجب اختيار
 الصدق لاختياره الكذب فالاستدلال موقوف على اثبات كون الواحد وسطاً بين اخباره شاهد على الناس هو اول الكلام ومستلزم للادراك
 كالمورد عليه بعض ما اوردنا على الاية السابقة مع ان خطاب الجمع يحمل ان يكون المراد منه الاية ومنها قوله بقرابها الذين انما يكونون شهداء على الناس ما تزلنا

علم الله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 لا يثبت خبره بالاجماع

اعتبار العمل بالقسط

الرابع سئل ان تحقق السيرة على العمل جيدة الاخبار انما تكون مجزاة لم يحصل الرجع وهو موصوف بل ثابت كما ذكرنا سابقا من الاخبار انما لا تعلق على طرف مخالف
 الكتاب الخامس سئل ان السيرة انما تكون على العمل بر اذا كان معينا للظن القوي اما اذا افاد الظن الضعيف لمعارضه بخبر مجهول الحال والمرسل مع مكان
 يحصل العلم كالسؤال فيها كان في مجلس المهد ومثاله لو تكن السيرة على العمل بر وح بلزم اعتبار الخبر الواحد اذا افاد الظن القوي عدم اعتباره اذا افاد الظن الضعيف
 هو خلاف الاجماع لان كل من قال باعتبار قول العادل قال باعتبار في الاول والثاني وكل من قال بعدم اعتباره قال مطر والظن اعانها هو في حجة الامساك في مراتب
 الظن في سبيل حدح يحصل الفخار من بين السببين وتكون اصلا لخبره العمل بما رواه العلم سلمه عن المعارض الثامن اجماع الصحابة على العمل بمجرى الواحد لان بعض
 الصحابة لو لم يكرههم من الصحابة فكان اجماعا منهم اما كون بعض عمل الصحابة على العمل بمجرى الواحد فلما رو عنهم في مطر كثيرة منها ما رو عن رجوع ابي بكر
 في توريث الجدة الخبر المعتبر بن شعيب قضي بين اثنين بقضية فاجزى بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في قضية فاقضاه ففقدت ومنها ما رو عن عمر بن عبد العزيز
 البصر يستعزى وحى كل من توسط والسياسة عشرة وفي الاطعام خمسة عشر فلما رو في كتاب عمر بن خزام ان في كل اصبع عشرة رجب عن رايه ومنها ما رو عنه انه
 قال في الجنبين رحم الله امرهم مع الجنبين شيئا فقام البرجد بن مالك اجزى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عمر لو لم استمع هذا لقضيتا منه بعينه ومنها ما رو عنه انه
 لا يرى توريث المرثمة من غيره زوجها فاجزى الصحابة انه كتب اليه وردت امر تريم الصياحي من تير زوجها فوجع اليه ومنها ما رو عنه انه قال في الجور والاردي ما
 اصنع لم فقال لعبد الرحمن عوف بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سواهم سنة اهل الكتاب فاخذ منهم الجزية واقدمهم على بنهم ومنها ما رو عن عثمان انه رجع الى قول فرعية
 بنت مالك الخثعمي في عهد الخديجة فقال لعبد الرحمن عوف بن رسول الله صلى الله عليه وسلم اسنادا بعد فان زوجي في موضع ابعد فقال اسكنه في بيتك حتى تقضى عدلك ولم يكرهها الخروج
 فاخذ عثمان برؤيتها في الحال ان الموتى عنها زوجها تعتد في منزل الزوج ولا يخرج ليل ولا يخرج فهاذا ان لو كان لها من يقوم باحوالها ومنها ما رو عن علي انه قتل رطبة
 ابي بكر من غير بين والعدا في امر المدي عن جماعة منهم رجوعوا الى خبر غياثة في العسل عند لقاء الخنازير وفي الزواني الى خبر ابي سعيد ومنها ما رو عن معاوية بن رابع
 شيئا من ابي الذهب القعنة باكثر من ذنوبه فقابو الله رداءه عن النبي صلى الله عليه وسلم فنهى عنه فقال معاوية لا ارى براسا فقال ابو الدرداء من بعد عنه عن معاوية اخبر
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخرجه عن رايه لا ساكن بارض ايد ومنها انه قبل ان يبعث ابا بكر بن عبد الله بن عباس ان لا يزوج من موسى صاحب الجحش ليس موسى بن اسير بل فقال ابن عباس كذب
 عدو الله اخبر ابي بن كعب فو خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر موسى صاحب الجحش في يد علي بن موسى صاحب الجحش وهو موسى بن اسير بل ومنها ما رو عن ذلك فاذا ثبت العلم
 علوا على وفق هذه الاخبار كان العلم مستندا اليها والواجب نقل الاستناد اليه من خبر معونه وكان علمهم بمضمون الخبر يوم اسنادهم اليه فلو لم يكن كذب
 لوجب عليهم اظهار الاستناد حد من التلبس لانه لو لم يخرجه عن الاستناد لكان من التلبس والاعتماد وغيرهم من الصحابة ووجهه ان ثبوت هذه الامور عندنا لا يكون
 الا بالخبر الواحد لعدا لثوابه ووجه الاستدلال به ورواه ان علمهم اليه لا يبلغ حد الاجماع وكيف وقد ادعى السيد اجماع الانامية على عدم العمل بالاجماع
 الاحاد كما سيجي وثابتنا منع كون علمهم بهذه الاخبار يجوز بثبوت مستند اخر لم وعدم الذكر في يد علي العدا لاظنا ووجهه كذا الاستناد ممنوع وثالثا انه لم يشهد
 كون هذا من الخبر القيد للظن لجواز افادته لعلمهم وواجبا بان لا يفتا في الحاصل من فعل العرواية بكونه ليل ولا يحق واما فعل علي في الخبر القيد والعدا
 به لا يكون من باب الظن كما لا يحق وقوله وذا يخرجه عن غيرهم من غير ثابت وخامسا ان عدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم قد روي اليه من
 شهد ابو بكر وعمر وروى علي بن ابي طالب عن سنان الاشجع وسادسا بان علمهم بما رو كرمعارض بردهم بعض نقل منهم عن ابي بكر انه رو خبر القير في توريث الجدة لان
 اخبره بخبره ومنها ما رو عن ابي بكر وعمر الهنادر اخبر عثمان فيما رواه من اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رحمة ابن ابي العاص حين طلبا من شهد معه ومنها ما رو عن ابن
 ابي موسى الاشعري عن شهد ابي سعيد الحداد ومنها ما رو عن ابن عمر بن الخطاب بن ابي روت خبر ابي عمر في تعذيب الميت بيكاه اهله ومنها
 عن عمر بن مخرمة عن الرضا بن سابع بان عمل بعض الصحابة وعدم الرجوع من غيرهم من الصحابة يجوز ان يكون لسائر الاسباب غير الرضا كاللقيقة واما ما رو
 معك يحصل العلم برضا مجموع الصحابة على العمل باخبار الاحاد وثالثا انه لا يثبت به حجة جميع الاخبار لاحتمال ان يار الله سبحانه فيقول نوع منها واما ما رو
 بان جواز العمل بلل صحابة لا يستلزم جوازها لنا لافرق لان الصحابة يشاهدوا الرسول وعرفوا اجازة كلامه ومفاهيم اموره واسا تارة وعرفوا احوال الرضا
 في العدا والرجوع مما يوجب لعلا الرضا فيها ورواها العاشرا اجماع العلماء على العمل باخبار الاحاد ووجهه ان الاجماع لا يثبت لان السيد المرتضى واصل في
 رابن رة واما ما رو من بعض القضاة انكروا العمل بمجرى الواحد الاخبار بين بعضهم معونه لانهم يوجبون التوقف والاحتياط عند فقدها بعين القطع كما صرح بذلك
 المحقق الفقيه وظهر من كلامهم السابقة وانما عملوا باخبار الموجوده في الكتب من باب كونها محفوظه بالقرين العامة القيد للقطع بالصدق عند
 والمشاخر بن الجهم قد منعوا العمل به وشروط في اعتباره كونه مذك بتدبير العدا بين وبعض اخر منهم عملوا بما يعيد الظن من باب الاضطر والسنن
 هذه المذاهب عموم من وجوه ورود الاتفاق هو ما يكون مستجيما للحديث الماخوذة في الاعتبار عند العاطلين بها اعني الاحتمال بالقرين الخاصة
 العامة كونه مذك بتدبير العدا بين مع كونه معيدا للظن وهو محل ولو لم يكن يعينه واوله ناد في اخبارنا سئلنا اتفاق الكل على الكل لكن الحديث
 يقيد به ومع كون الموضوع متعددا لم يتحقق الاجماع في موضوع واحد وقد مر توضيحه ادعاء الاجماع على حجة ما في الكتب لا يعنى سئلنا عدم
 الموضوع لكن الاتفاق يكشف عن رضائه لاجل الضرر وعدم المقتضى له او لاجل كونه من جهة هو وان فرض مكان تحصيل العلم والصدق المتيقن
 هو الاول وهو مسلم الحاد يعتبر بناء على العمل باخبار الاحاد ووجهه اوله ان غاية ما سلم منه هو في الامور العقلية فلا كما تر في السيرة بلزم من ذلك
 اعتبارها في الاول والثاني وهو خرق للاجماع المركب بسنن كل منهما بالآخر ويبقى الاصل سليما من المعارض مع ان الامور العقلية في غير الدنوي
 انما الشك واللباس والمكروهات ومع الاثبات المطلوب لتسلم حجة بانها اشاح من حيث كونها دليلا وثالثا ان بناهم على العمل باخبار القيد للظن
 القوي وانما لو افاد الظن الضعيف فلا وهو خرق للاجماع المركب بسنن كل منهما بالآخر ويبقى الاصل سليما من المعارض كما ترى في السيرة وثالثا ان بناهم كما يكون

في الخبر الواحد
 في الخبر الواحد
 في الخبر الواحد

واما في الامور
 العقلية

على العمل بالخبر الواحد يكون بناءهم على العمل بالشهرة المبيدة للظن القوي وظهور الاجماع كذلك ويلزم من ذلك اعتبار الشهرة وظهور الاجماع لعدم ثبوت الردع
فيها وهو المطلوب في المقام وثا جاسلنا بناءهم على العمل بالخبر الواحد لكن لا يكون العمل بهذه الاخبار الموجودة بايديها من كثرة التوسايد وخصوا الاختلاف
والاجتهادات الظنية وخامسا بان الردع موجود كما ترى في الاخبار فكذلك ما ادعى السيد من انهم ملأوا لظهور وسط الاساطير في منعه ولا اقل من احتداد الردع
وهو يكفي في المقام لتابعه الاجماع المفقود منها ما ذكره الشيخ في العدة قائلا اما ما اخبر من المذهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا القائلين
بالامانة وكان ذلك وما عن النبي او احدا من الائمة نعم وكان من لا يطعن في روايته ويكون سببا في نقله ولم يكن هناك من ينهه بتدليل على صحته ذلك موجبا لم
وعن ذلك ان القارئ فيما بعد جازا العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفقرة المحققة في وجدها بجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رويها في نصابهم وددوا
في ادولهم لا يتأكدون ذلك ولا يتدافعون في ذلك ولا يمتنعون في ذلك بل لا بد منهم ان اذا ثبت في الاصحاحين من غير ما سألوه من ان ذلك هذا ما ناظرنا على ان يعرفوا اصل مشهوره وكان
ثقة لا ينكرين حديثه سكاوا وسلبوا الامر وقبلوا قوله هذه عادةهم وسببها من عند النبي ومن بعده من الائمة الى ان جعفر بن محمد الذي كان يفتي في العلم
فكثرت الرواية من جعفر وان العمل بهذه الاخبار كان جازيا لما جمعه على ذلك لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والرجح وقال المحقق المعاصر
اشار في جملته كلامه الى دليل الاستدلال وان لو اقتصر على الادلة العلمية وعلى اصل البراهين في خبرها لزم ما علم ضرورة الشرح خلافا وهو ايقظ فاسد من وجوه الادلة
ان هذه الدعوى من الشرح في الاجماع معارض بدعي السيد الرضا لاجماع على العمل بالخبر الواحد على ما نقل عنه في جواب المسائل القياسية في كتابنا
لا يعملون بالخبر الواحد وانما خلاص ذلك علمهم في الضرورة لا ما تعلم علماء ضرورية لا يدخل في مثله ريبه كاستئذان علماء الشيعة الامامية بذهبون
ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشهرة ولا القبول عليها وانما اليقين بجزء من ملاءم القلوب وسقط الاساطير في الاحتجاج على ذلك الفسق على اجاب
ومنهم من يزيد على ذلك ويقول باستحالة التعبد ويجري ظهروا مذهبهم فيها مجرى ظهروا في ابطال القياس في الشهرة وخطه وقال في موضع اخر ايقظ على ما نقل
عن ان العلم الضروري كحاصل كل مخالف الامانة وموافقا بانهم لا يعملون في الشهرة بجزء لا يوجد العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القبح
في الشهرة من شعارهم الذي يعلم منهم كل مخالطة وعنه في الدربعة على القبول على التعبد والتابعين ان قال بان الامانة بدعي ذلك ويقول انما العمل
الاجماع من الصحابة المتأخرين الذي تجتم التصريح بخلافه والخروج من جملهم فاسا ان الكبر عليهم ولا بد على الاحتجاج بالاضواء لان الشرطي دلالة الامساك على الرضا
ان لا يكون له وجه سوى الرضا من يقبضه ويخوفه وما اشبه ذلك عنده ايضا ان قال معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذهب ائمتنا وبالاجماع المتواترة وما يتحقق
فيه ذلك فيقول في علم الاجماع الامانة وفي سائر المخالفات يرجع الى التعبد في الاقول ويمكن الجمع بين الادعائين بوجه الاول ما فهمه المحقق في حيث قال
في المعارج ذهب الشيخ الى العمل بخبر الواحد بعد من رواية اصحابنا لكن لفظه وان كان معطرا لكن عند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطر بل هذه الاخبار الثابتة
عن الائمة وروايتها الاصحاح حتى ان رواها الخالفون وكان سببا على المعارض واستهتروا في هذه الكتب للادعائين من الاصحاح بدعي اجماع الفقرة على العمل
بهذا الاخبار ويعمل به ائمة لان خبره روي به عدل ما يوجب العمل به ومفاده كون التماع لفظيا يكون مقصودا للشيخ حجة الاخبار التي دونها الاصحاح واجتمع
جواز العمل بها ذلك مما يوجب العلم بصحتها والسيد المرتضى لا يمنع بعد العلم بصحتها كما عن ابن الاستر ابا دي عن نوائل المدعي ان الشيخ لا يجيز العمل الا
بالخبر القطوع بصدقهم وذلك هو مراد المرتضى فصار لنا قضية لفظية وهذا العمل وفهم المحقق بوجه الثاني الغاية لان الشيخ عنون الخبر الواحد في الم يكن
قرينة والذلة على صحته فانتم الخبر مع الاخبار والذلة ان كانت معطوغة الصدقة عند الاحتجاج بالاشيخ الى التمسك بالاجماع بل ظاهره متمسك بالاجماع كونه
لعلة لا كونه معطوغة الصدقة عند وانما عند المجيبين يجوز ان تكون متواترة ومخوفة بالقران او مدعية بتدبير العذابين او لاجل الاضطرار والتلفيق مع
لو كانت معطوغة لا يناسب اشارته الى دليل الاستدلال كما مر الثاني في العلم في كلام السيد في ضد الاخبار على الاطمينان وان الحكمي عنه في تعريف العلم
اقضه سكون النفس ونسب اليها البعض الاخبار بين ان رايه بالعلم بصدق الاخبار هو هذا المعنى لا يقين العقل في ادعائه من يجر هذه الاخبار عن القارئ
يخبرها عن القارئ الاربعية التي ذكرها في صدكابه وهي واقعة الكتاب والسنة والاجماع او دليل العقل ومن لا السيد من القارئ هو الامور الخارجية التي
لا توثق بالزوايا والروايات بغير سكون النفس بها فعمل انكار الامانة للعمل بالخبر الواحد المجرى بعد الوجه وهو حجاج على ما يقول به الخالفون وهذا ايضا
في الغاية لان كلام السيد وهو كون منعه شعرا الامانة يكون ادعاء خلاف ذلك علمهم ودعا للضرورة لاننا نعلم علماء ضرورية كيف يمكن حمل هذا على الاخبار
سببا مع قوله معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذهب ائمتنا بالاجماع المتواترة وكذا التمسك بالاشيخ بالاجماع ظاهر في كون اعتماده على الاجماع لا يكون مانع القسرية
مع انه لا يناسب اشارته الى دليل الاستدلال الثالث حمل كلام الشيخ على الاخبار المدعية فيها ان من طريق اصحابنا والخالف فيها كان في اصل مشهوره لم يوافق
خلافا وحمل كلام السيد فيما كان من طريق الخالفين في اصل مشهوره وفيه مع روايات اصحابنا خلافا وهذا ايضا بعيد لان كلام السيد هو كون منعه شعرا
الامانة ومعظم الفقه كذا يتبع من هذا العمل باظهاره منع كل خبر لا يوجب العلم الرابع حمل كلام السيد في اصول الدين والاشيخ في الفروع وهو ايضا فاسد لصريح كلام
السيد المطابق حيث قال معظم الفقه يعلم الى ان قال ومنهم من يزيد ويقول استحالة التعبد ولا ريب في الفقه الخاف من حمل كلام السيد في صورة انفتاح باب العلم
نفسه بكرة المتواتر والمخفوفات والاجماعيات فلا يجوز العمل بالخبر الواحد عند وحمل كلام الشيخ على ان طرح الاخبار المدعية والاصول المشهورة وكونها خبرا واحدا
فاسد لان كل عالم وفقير ومن الامامة وعبرهم على الاخبار المدعية ولا مفر الا من العمل بها في الجملة لغير من كون الكتابيات والمخفوفات والاجماعيات والعقليات
نادرة واعلم ان الدين باقية وليس غير هذه الكتب الاصول المشهورة من آثار النبوة والامامة موجودا بسنخا لبعض الاصول الغير المشهورة من طرق الخالفين وهو
بالنسبة اليها من وجوه غاية الرجوحية ظاهره واقعا من عدم كونها معولة ولا مشهورة وكونها من طرق الخالفين مع اعراض الاصحاب عنها فلا مفر الا الرجوع الى
الاخبار المدعية في الاصول المشهورة المعولة عند الكل من اي صنف كان عند معطوغة الصدق كالا وبعضا لبعض الاخبار بين ومتواتر ومخوف كالا وبعضا

والقضية في الخبر الواحد ان كان هناك خبره في ذلك كانا لا اعتبارا به في الشهرة وكان

في الخبر الواحد ان كان هناك خبره في ذلك كانا لا اعتبارا به في الشهرة وكان

في الخبر الواحد ان كان هناك خبره في ذلك كانا لا اعتبارا به في الشهرة وكان

مترغضه حرة العمل به كسائر الظنون حتى يثبت الدليل ولم يثبت وهو كلام متين هذا في الخبر الواحد المعتمد للظن وان كان من باب الصحاح الاعلاني اعني كونه
بتكثير العدلين بل العدل لا يترتب في الشهادة الاخبار على سبيل الخبر من الحسوس وليس المقام كذلك لان غاية الاخبار الظن سببها الناشئ عن الاجتهاد الحاصل من
قول اهل الرجال بالوساطة مع هذه الاختلافات والاختلافات سببنا اعتبارها بل اعتبارها والصحاح المشهور ولكن العدل المتيقن هو اذا كان خاليا عن المعارض
من مثل الموثوق بالحسن والضعيف المتجزئ فبما كان الظن الشخصي مع احد المذكورات وجود هذا الثاني الفقرة وادعى المدة كما لا يخفى هذا بالنسبة الى الاخبار
غير الاخبار كالاجماع المقول بالاشهر والاستقرار الاولوية لعدم ثبوت حجتها من جانب المشهور وادعى عدم ثبوت حجتها لاجتماع المقول بنسبة الباء وادعى
وكذا في المشهور ببعض الاخبار وقد مر في باب الاجماع جوارها من اذ فليس جمع اليها عرف ذلك فغلبت اما ذكرنا ان الخبر الواحد وان كان ثلثة فضا من الاعلاني
عالم بعد العلم لم يثبت كونه حجة شرعية الهبة وح ما علم منه الحكم هو الاجماع والعقل للمقارن العتق والمخوف بالقرينة المضمونة وما علم حجة جعل
الشارع طريقا لنا هو الكتاب الاخبار المتواترة اللفظية والمخوف بالقرينة الصلبة وهو قابل في الغاية وما يعلم من هذه الامور انما هو الجملات كالقول
الواجبة والوضوء وغيرهما من العبادات والعاملات الخ الديان واما تفصيلها كالصاوة من اجزائها وشروطها ومقدارها من المستر والظاهر بيننا وبيننا
من الاحداث وظواهرها من النجاسات والوقوف والقبلة والمكان وما يصح للتجويد وبسبب ما حصل وهكذا اغلبها انما يبين باخبار الاحاد عندنا في الكتب
والقطع حاصل يكون الاخبار الموجودة فيها من اول الظواهر الخ الديان اغلبها محض صدق من المعصومين من اهتمام الرواة في التصحيح والاحتياط
بالحجامة عن الكذبين سيما المشايخ الثلاثة ومنه يحصل القطع يكون مفادا اغلب الاحاد الذي كان عندنا احاداه مفاده من دين النبي من اول الظواهر الخ
الخ الديان وقيل منها جملة ان كان كذبا ومع فرض عدم ثبوت حجتها وعدم ثبوت كونه طريقا بقائنا يحصل القطع بانسداد باب العلم في اغلب الدين وتقاضيها
ليس ظنا حاصل من الاخبار والاحاد الذي لا يفيد علما واقعا لعدم افادته العلم ولا ظاهرا لعدم ثبوت الدليل على حجتها كان للاراد من حيث هو طر حصر
وح بعد ثبوت انسداد باب العلم بالحكم الفرعي الواقعي وبالحكم الاصل الظاهر في اعني كونه طريقا وحجتها في اغلب الدين فهل يجب العمل بالظن من هذه
الاخبار او لا بل كان كما كان حراما وكيف كان استدلالا على حجتها بوجودها بقضية حجة الخبر ومنه الخبر الاول ان مخالفة ما ظننا من الجهد من لوجوب الخبر
مظنة للظن فان ظن الجهد بالوجوب والخبر من ظن باستحقاق العقاب دفع لازم ومنه ان مراده ان كان مع قطع النظر عن الانسداد في اغلب ولا بالنقص
بما كان ظنا حاصل من الاخبار والاحاد الذي لا يفيد علما واقعا لعدم افادته العلم ولا ظاهرا لعدم ثبوت الدليل على حجتها كان للاراد من حيث هو طر حصر
والعقل والشرع قائمان على عدم العقاب فيما لا يعلم كما حققنا في اصله في شرح المشهور منوعة للقطع بعدم التصرف فكيف يكون منطوقا ولو كان بناء على
الاحتياط فيجب الظنون والموهوم مع الاستدلال الا انه في الضرر بالديني ولا يطلع في المقام لكون مورد الاخبار من اول الظواهر الخ الديان احر و
وما في الاحتياط من مغالاة الكبري وان دفع الضرر المظنون ان قلنا بالتعبد واليقين العقليين لاحتياط مستحسن فبغيره بين القسما بالادلة الاربعية بالاعتقاد
فلا يطاق العقل على الاتزام به ودم من مخالفته ولذا استدبر على وجوب شكول المنع وجوب النظر في الخبر ولذا حصل النوع في الخطر والاباح في غير المستقلا
بما كان مشتملا على منفعة خالصة عن امارات الصدق مع ان تحريم بعض النفس لها لك والمصدا الديني والاحزمية وما دل عليه الكتاب السنن بل سبب الشخ
في العدة اية وجود الضرر المحتمل وهو الخ في الضرر بالديني مطم وفي الاخرى فيما علم التكليف اجا كما حقق في اصله البرهنة واما الكتاب فمعلقه ولا يعلق
بابه كما في اهلنا كقولهم بلحذر الذين يخالمون عن امره ان يصيبهم فتنه او يصيبهم عذاب ليم وقوله نعم واتقوا فتنه لا تصيبون الذين ظلموا منكم وقوله نعم
ويعدن كما وعد الله نفسه انا السنن فالاجماع فلا ينافي العلماء على وجوب دفع الضرر وان كان مراده مع فرض انسداد باب العلم في اغلب فهو حق
سبب بيان الثاني بطان ترجيح الرجوع على الرجح وفيه ايضا ما مر في الضرر بعينه وقد مر تحقيق بطلانية في سبب الاصل في صدق حجة المظنون وان كان مراده مع
فرض انسداد باب العلم في اغلب فهو حق ومسلم وسبب بيان الثالث ما نسب الي بعض المناخرين كاشيخنا العلي الكتاب السنن واجبا لادلة الاربعية والاول فاصح
واما الثاني اعني قول النبي ص وفعله وتقريره وكذا من الامران ثبت بالاخبار المتواترة والمخوف فيها وان انسداد باب العلم والمخبر بالاخبار الاحاد المعتمد للظن
يجب ان مع عدم امكان العلم بتعيين العمل بالظن وفيه ان وجوب العمل بالسنن مسلم ان ثبت كونه سنن كان حرة العمل بعين السنن في الاخبار والكاذبة مسلم الخبر
الواحد مشكوك من ان صدق في الكاشفة ولعل العمل او كذب في خبره ومعهم العمل والخبر الواحد لا يفيد الا الظن بالصدق وهو مشكوك في حجة مع انقضاء الاصل
وح مع قطع النظر عن الانسداد لا عليه يتعين طر حصر الرجوع الى الاصل والعام مع فرض الانسداد لا عليه مسلم وحق وسبب بيان الرابع ما نسب الى الوافية مسددا
على حجة الخبر الواحد الموثوق في كتب الشريعة كالكتب الاربعية باننا نقطع ببقاء التكليف في يوم القيمة سببا بالاصوات الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم الحج
وامثالها مع ان جل اجزائها وشروطها وانها انما يثبت بالخبر المعتمد القطع بحيث يقطع بحج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور وعند ترك الخبر
الواحد عن نكوه فانما ينكوه باللسان وقليلا من بالايان وفيه انه اية مبق على انسداد باب العلم في اغلب كون اغلب تفاصيل الدين في الاخبار الاحاد كما
سبب بيان الخامس ما ذكره المحقق المعاصر المتبع في احوال الرواة من اهتمامهم بتسجيل الرواية واجتنابهم عن الكذابين لتصحح علمهم ومن ناخر وبقاء آثار النبوة
والانامية ولذا قام لهؤلاء لاندركت آثار النبوة وان الناس لا يرضون بنقلها الا بوثوق به ويقطعون بكون اكثر الاخبار سببها في الكتب الاربعية بل جعلها الا
ما شد عن الامنة ثم قال ان العلم الاجمالي انما هو متعلق بالاخبار المتخالفه للاصل فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر يظنون الصدق لان تحصيل الواقع الذي
العمل به اذا لم يكن على وجه العلم والاحتياط الكلي بعين المصير الى الظن في تعيينه وفيه انه مبق على الانسداد لا عليه لان التكليف في الواقع بين الاخبار المشكوك
الخبر اول الكلام نعم مع فرض انسداد باب العلم في اغلب يكون حقا وسبب بيان الحوان بعد فرض عدم ثبوت حجة الخبر الواحد وانسداد باب العلم في

ولا يضر طرح الظن

ولا يضر طرح الظن

الشيخ يقرر
الاصح

الاغلب مع القطع بحقيقة غالب الاخبار في الكذب لا ريبه مثلا فنقول بجحده الظن الخبيث من وجوه الاوكلان فاعلم وليست من الكتاب المتواترات للقطيعة والمخوف
 بالقرينة الصدوقية بعضها بل الاغلب مضمونه بالاخبار واغلب مطلقا فانه مقيدة بها وبعضها ظاهر فاصرف فيها وبعضها محملاتها مبنية بها مع عدم العلم
 كل محصورا لمخوضا ومقيدا وصادقا في الصدق حتى يحكم بالخرج وبقائه تحت العموم والمطلق وهكذا يكون الادلة العلمية باعتبارها محملات لخرج لا بداما من اظهرها
 والتسلك اجازة الحكم بكون الكاذب كالبهايم او الرجوع الى الاحتمالات الكلى والبناء على تنقيح العلم في حصول كل واحد من الاخبار والمقابل للادبائ
 المتواترات للقطيعة والمخوف في الصدق والحكم بالخرج او الكذب عدم الخرج او البناء على تنقيح الظن الحاصل من الاخبار فيها وكلها بين النفس الا الا
 واذا ثبت حجة الاخبار المعينة للظن في مقابل الايات والمتواترات للقطيعة ثبتت حجةها فيها اما في الظن الاقوى في معارضتها بغيرها او بلا معارضتها
 المركب بطلان ترجيح المرجوح على المرجح الثاني ان العمل بالسنة واجب ككتاب بعد العلم بكون اغلب اخبار الاحاد في الكتب الاربعه مثلا حقا وصدقا في الكا
 عن السنن مع عدم العلم الاجمالي بكذب بعضها بل مع تسليم العلم الاجمالي بكون بعضها كواحد من اثنين منها مثلا كاذبا فالامر لا يترتب من العمل بالكل المتك
 للعمل بنا في الاخبار الكاذبة مع احتمال كونها من المباحث والمستحبات او المكروهات وترك الكل المستلزم ترك اغلب السنة لا وجهين بل يترتب من العمل بالكل المتك
 القبيح عقلا واجماعا ضرورة الثالث ان بعد العلم بكون اغلب بن النبي في هذه الاخبار سلسلة منها تكون مفادها مضمون الوجوب والخير وسلسلة
 مفادها ومضونها عدمه وسلسلة تكون مشكوكه ورجحانها ان يطرح التكليف الكلى بالاصل ويجعل التكليف الكلى من باب الاحتياط او باخذ التكليف
 مضمون التكليف يطرح مشكوكه وهو هو وبالعكس وباخذ في بعض مضمون التكليف يطرح بعضها وفي المشكوك في الوهوم والاول فاسد عقلا واجماعا
 ضرورة الخرج عن الدين والثاني باطل كذلك للعصر الحجج الشديد والثالث متعين لان مرجع بين الاحتياط ونفي الخرج والثاني مستلزم لترجيح المرجوح على
 الرابع وتقدم وهو هو مشكوكه على مضمون الضرر والرابع مستلزم لترجيح المرجوح على التحكم وكلاهما باطلان عقلا واجماعا ضرورة الرابع مما مر
 في الوجه الرابع لا يترتب مع فرض تسليم الاستدلال في اغلب الاحاد بعد فرض عدم ثبوت حجة الاحاد والاستدلال في اغلبها بكون اغلب الاخبار
 صدقا وحقا يكون طرح كل الاخبار بالاصل والافضل بالصلوة مثلا على علم بالكتاب الاجماع والتواتر باطلا للزم لبيان الصلوة مع الاركان للمعلوم
 والشبهة الجملة وهذا ما يعطى بكون صاوة النبي في غيرها وكذا الوضوء والصوم ومثلها ومستلزم لا طرح اغلب بن النبي في الاخبار وكذا الاخذ الكلى باطل
 فتعين اخذ مضمون التكليف وطرح مشكوكه وهو هو بطلان ترجيح المرجوح على المرجح والتحكم الخاص في السبل السند الطبايعي ان بعد فرض عدم
 حجة الاحاد مع العلم بصدق اغلب الاحاد يحصل العلم الاجمالي بكون اغلب بن النبي في الواجبات والحجرات مقضية في ذلك وجوب الاحتياط الكلى ومقتضى
 قاعدة العسر عدم وجوبه في ذلك الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانقضاء الحجج الاحتياطية المظنونات واثبات المشكوكات والموهومات بطلان عين من العسر
 التبعيض كما في التماسد بل الاستدلال وهو مركب من مقدمان الاول في استدلال باب العلم وما قام مقامه في الحجة كالظن الخاص في اغلب الذين وهذه المقيدة
 قد حقت في السابق من ندرة الادلة العلمية والمتواترات والمخوف غلبها بل كونها في جنب الاحاد كالعقيدة في جنب الجواهر مع انها ايضا محضنة ومقيدة
 بالاخبار الاحاد الموجبة لاجلها وخرجهما عن الحجة بها بعد الاجماع مع فرض عدم حجة الاحاد من حيث هو كما هو المفروض في نفسنا ما استدلو بها
 لحيثها كالاكثر فلا تقي الادلة العلمية باثبات معظم الفقه بحيث لا ينبغي مانع عن الرجوع في المسائل الخالصة عن ايقضية الاصل في تلك الواقعة من الزيادة
 او الاحتياط او الاستصحاب او الخيرة وهذه هي عدة مقدمات دليل الاستدلال الظاهر انها تكفي في حجة الظن المطلق للاجماع عليه على تقدير الاستدلال
 ولذا لم يذكر صاحب وغيره في اثبات حجة الظن الخبيث واما الاحتمالات الاثيرة من الرجوع بعد تسليم الاستدلال على شيء اخر غير الظن امور
 بعض الدقيقين او طمخا لالدين نحو استباحة حيث قال ان استدلالا بالعلم غالبا لا يوجب العمل بالظن في كل حكم حصل العلم به من ضرورة واجماع تحكم به
 وما يحصل العلم به بحكم منه باصالة البرائة لا يكونا مقيدة للظن ولا للاجماع بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او بظن يقوى
 على اعتباره ولعل يبين العلم فيما ينبغي الامر ان يجرى بحكم العقل يبرائة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه وذا بعض احتمالات الخبيث بطلان الثاني
 ان بعد تسليم استدلال العلم في اغلب الذين بناء على عدم ثبوت حجة الاحاد مع القطع بكون اغلبها حقا وصدقا من اقل الطبايعات الخ الديان فهل يجوز حقا
 وطرح الاحكام والحكم بكون الكاذب كالبهايم وطرح التكليف لكثرة اواقعه في اليقين بالاصل كما قال اللدوق الخواتم اما من احكامها هو الظن لا انه يصدق
 من مخالف واعتقاد اول المخوف هو الثاني ما وجد الرجوع الى البرائة فبناء على ان العقل يحكم بيقين التكليف والمواخذة والعقاب من غير تمام اللطف بالدليل
 والبرهان الذي يعين العلم واما الظن المشكوك الحجة كالحجج الواحد يطرح باصالة الخيرة العمل والعلم لا يتم بيبث كون دليلنا فيفضل الصغرى بانه لا يتم
 الدليل والتكليف في العقل كما لا يعدم التكليف لنا ظاهره وعدم جواز المواخذة والعقاب على تركه وكذا الشرح من الايات نحو قوله تعالى وما كنا معذبين وغيرها
 الخ وكذا الاخبار نحو رفع منى الخ وغيره والاجماع على اصل القاعدة من عدم التكليف لثاني مقام الجهل بالواقع حتى يعلم التكليف الكلى كما يكون بعدم
 العقاب ظاهره معلقا على عدم العلم بالتكليف سواء كان مضمونا او مشكوكا او موهوما لا على عدم الظن المشكوك الحجة بالتكليف والقطع على عدم الحجة
 كالظن العباسي لا يبق بعد القطع بثبوت التكليف في حق المشاهدين ان يرد ما علمنا بخصوصه يكون مقتضى قاعدة الاشتراك بثبوتها في حقنا ولما يمكن الصلوة سائر
 الاحتمالات يتعين العمل بالظن لا نقول تمنع من بيان قاعدة الاشتراك هنا الجواز كون التكليف ثابت في حقهم مشروطا بالعلم وهم ما كانوا متكئين عن تحصيل العلم
 فتعلق التكليف بهم ونحن لئلا نكون متكئين من تحصيل العلم فلم يتعلق بنا لانقضاء الموضوع باعتبار انقضاء شرطه ومعه لا تجري قاعدة الاشتراك لا نقول بطلان
 ينصرف في اغلبها هو التمكن لم لا يبق من كذا ما لم يكن يكون المشاهدين علمهم بالاشارة لاجل عدم امكانهم تحصيل العلم وعلى الامر ان يثبت في حقنا لانه لو كان دليلنا في حد ذاته مثبت كون الحجج الواحد بياننا لنا
 لاجل كونه دليلنا في حد ذاته لاجل عدم امكانهم تحصيل العلم وعلى الامر ان يثبت في حقنا لانه لو كان دليلنا في حد ذاته مثبت كون الحجج الواحد بياننا لنا

او لكن يخفى
 بعد الخرج

في حجة الاحاد
 في حجة الاحاد

في حجة الاحاد
 في حجة الاحاد

في حجة الاحاد

ولا يربك الغالب

على وجهه في الخبرين
الذين هما
على وجهه في الخبرين
الذين هما

ايضا ولو كان محتملا لاجل عدم استحسان العلم فثبت حجة لنا لغير عدم ممكننا من تحصيل العلم لاننا نقول يجوز ان يكون من قبيل الاول والاخبار الو
لهم كانت غير الاخبار الموجودة لنا باعتبار الاختلاف في الواقع فيها ودونها ولا يلزم من كون ذلك الاخبار بياننا ان يكون هذه الاخبار ايضا بياننا لا يبق
العقل كما يلزم ودفع الضرر ومقتضا ثبوت التكليف بالظن بالتكليف لاننا نقول بعد حكم العقل والشرع بنفي التكليف مع عدم البيان لا يبغي احتمال
لا يبق قاعدة التحسين والتفصيل العقليين والاطلاق الادلة نظرا الى وضعه لغير الشيء من حيث هو يقتضيه تعلق التكليف بنفس الواقع من غير اعتبار العلم التفضيل
لاننا نقول لو فتح لنا التكليف فاما مع الاحتمال وان لم يكن العلم الاجمالي خاصا والتالي ناطل بافتقار الحكم والتجربا بعينه فاسد من وجوه الاول فليس
في المعاملات ولا ينبغي كون سد باب العلم فيها اشدا لا يدرية الادلة العلمية فيها مع كون وجود الفتوى فيها او حرمتها ولزوم التوقف فلا يباح انما ان يختم
التوقف ويختم الفتوى ويختم الالات في بعضها والثاني كذلك وينبغي كلا الامرين والاخر بما اعتقدوا وشرا اما الاول فلعدم امكان الخلو عن الامر
واما الثاني فلفرض ثبوت احد التكليفين والاول فاسد لكونه موجبا للاختلاف والتاخر مسلم ويثبت المطلوب لعدم امكان الفتوى بالعلم نوعين بالظن
وانما يثبت لزوم اخذ في المعاملات يثبت في العبادات والاجماع المركب كذلك لاننا الفتوى في المعاملات في بعض المقامات بالظن والتوقف في بعضها
نعم على ان مخالفة الاجماع فاذا سلم اعتبارها في البعض يثبت في الكل بالاجماع المركب الثاني ان وجوب الصلوة لنا بما لا يتكوه الحضم وكذا وجوب الصلوة في
اول ذلك الجملة بالظن والجمعة وكذا وجوب الصوم ايضاً والتكليف ثابت لنا لهذا الاشياء وهي مجتهد في البين ولا يضر التمسك بقاعدة البرائة العلم
بالتكليف مع عدم الاجماع قاعدة البرائة في الاعتقاد والاشارة على من جربنا بانها قاعدة الاحتياط واردة عليها وقد حقق كل ذلك في اصالة البرائة وثبت فيها
ايضا بطلان الاحتياط ووجوب العمل بالظن فيها كما سبق واذا ثبت وجوب العمل بالظن فيها يثبت في غيرها بالاجماع المركب الثالث لفرضه والاجماع التقطع بطل
المتنع من طريقة الاصحاب بل علماء الاسلام بل العقلاء كلابان عند فقد العلم التفضيل مع العلم الاجمالي بتكليف كثيرة في السبب لا يستخرجون بعدم
شيء منها وترك التفرص لمنشأها بالبرائة والعقل وان كان حكما يقع التكليف فيما لا يعلم التكليف لكنه خاوم يكون العلم الاجمالي بياننا وادلا كما حققنا في اصالة
البرائة من كون العقل خاوما كما كفنا في العلم الاجمالي في خبر التكليف ظاهر ولا احكاما بالاجتناب في الشبهة المحقوقة في كتابها كلا ولزوم الاحتياط في كل علم
اجمالي بتكليف في البرائة ليرصد الى خبرنا كما ظهر في الجملة والجهد والاحتقان في البرائة في الصلوة الاحتفائية وهكذا لما حققنا في اصالة البرائة من كون
مجرها ووجه التمسك في التكليف لا يتبع العلم التكليف شك في تعيينه لكونه شك في الحادث ولا يجري اصالة العدم وكذا البرائة الرابع ان لو عرضنا الدين
حكم العقل ان لم يتردد من الاجماع فماتر في علم اجمالي بالتكليف لكن فيما كان طرفه ترك التفرص لا مشا ليرجع من الاجماع غير وجوب الخروج عن الدين كما في القضا
للعلم بقصد اغلب الاخبار وكون اغلب الدين فيها استتمام عرض الاجمالي في الكتابيات والمتواترات المحضصة والمفيدة والمصروفة يحصل القطع بكون الظن
وتركها عرض خارجا عن دين النبي صلى الله عليه وسلم كما سلم العلماء على فرض تسليم السنن الا على كل تركه ويكون بطلانها من عدم علم ولا يصدر عن مخالف كفتوا في بيان
بان الرجوع الى الاصل برفع الاحكام او برفع اغلب الدين ووجوب الخروج عن الدين ولا يتكفون بها الا فيما كنا لكبره مسئلة كقولهم هذا هلك المشربة وهذا مرتد
وامثالها الخامس منع جربنا ان الادلة الدالة على صحة العمل بالظن كقولهم ان الظن لا يغيث من نحو شيئا وان جازمك فاسق الخ وقوله في السنن انما اقيست بحقوق الدين
الاحتياط وغيرها بان العلم بالبرائة هو احتمال الخ الفرض في الدين لنا ان الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم واذا كان هذا عدلة لتعاقد النبي فيها كان مستلزما للخالفه
القطعية ولطرح الدين واعيانا في الدين من الرجوع الى البرائة يكون ولو يتعلق التمسك في خبره اقوى من وجوب دار الامر بين اليقينين يكون اختيار الاول
اولى لكونه اقربا وهو المطلوب اذ لم يكن الثاني علمه لتعلق التمسك بالاول عند العمل بما يحتمل معه الخ الفرض في الدين وهو ما اولى بذلك وعدم امكان احتمال
الخالفه من اهلنا فيثبته جوازه واذا ثبت جوازه يثبت وجوبه بالاجماع المركب ان كل من قال بجواز العمل بالظن قال بوجوبه السادس ضرورة والاجماع على ثبوت
التكليف بوثق بن النبي صلى الله عليه وسلم في حقنا ان يثبتنا بالاحكام السماع قاعدة الاشتراك وما قالوا باضراف لاطلاق الغالب هو التمسك من تحصيل العلم
الذي يحصل فاسد لعدم العلية واما ما ذكرنا من اكفاء العلماء في بيان الصغرى بدل علمية كلامهم بقصصا وتلويحا منهم السيد رحمه الله حيث منع العمل بالظن
الواحد مستدلا بانفتاح باب العلم بظهوره من انما لا يستدل في اغلب العلم حجة ومنهم الشيخ رحمه الله في العدة بعد عوى الاجماع على حجة الخبر الواحد
قال اني متى عدت شيئا من الثمرين حكمت بما كان يقتضيه العقل بل يلزم ان يترك كثيرا من الاخبار والاحكام ولا يحكم فيها بشيء ودال شرع به وهذا احد
برهان اهل العلم عنه ومن جازا البرائة لا يضمن مكالته لا يبركون معولا على ما يعام ضرورة من الشرع خلافة ومنهم العلة على ما نقل عنه في الحج المسترشدين
اثبات عصمة الامام حيث ذكرنا ان لا بد ان يكون حافظا للاحكام واستدلال ان الكتاب السنة لا يدلان على التفصيل لان قالوا البرائة الاصلية ترفع
جميع الاحكام ومنهم بعض اصحابنا على ما نقل عنه في رسالة المعول في علم الكلام حيث استدلى على عصمة الامام بان حافظا للشرعية لعدم اخطاها الكتاب والسنة
الان قالوا القياس داخل البرائة الاصلية ترفع جميع الاحكام ومنهم القائلون على ما نقل عنه في شرح الباب الحاد بعشر انه قال ان الرجوع الى البرائة
الاصلية ترفع اكثر الاحكام ومنهم المحققون انما يرى على ما نقل عنه عن مرجح الاكفاء في تعديل الروايات انما عتبا التعدد بوجوبها وكثير الاحكام
عن الدليل بالبرائة ترفع الاحكام وهو مسلم البطلان كقولهم هذا مستلزم لهتان للشرعية وهو واضح ومنهم صاحب التوافيق حيث تقدم بان عند
ترك الاخبار الاحاد في مثل الصلوة وامثالها يقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها هذه الامور وهذه عبارة اخرى عن الخروج عن الدين ومنهم
صاحب الحدائق على ما نقل عنه في مسألة ثبوت الروايات المحظرة والشيخ رحمه الله ان قال ان رد الاخبار هو الخروج عن هذا الدين الى دين اخر ومنهم العتد بقا
لما حجب حيث حكى عن بعضهم الاستدلال على حجة خبر الواحد لانه لو اها الخلت اكثر الوقايع من ذلك وهكذا والحاصل ان بعد تسليم الاند الاغلب فالقول
بالاهل والاطح والاحكام بوجوب الخروج عن الدين وهو مسلم البطلان ومفروض عنه كيف ولو فرضنا جاهلا يعلم من بوبية الصلوة ببعض وكانه

وبعض اجابته لا يعلم غيره وضاق وقت الصاوة مع طنه بصحة فاسع من يوبه من يهمل القول بسقوط الصلوة عنه ويكون مكلفا باثبات ما يظنه صحيحا والاول
صنوعا البطلان فان لم يجد من الحكم بالسقوط من تكليف تكليف ترحل لجاهل بعظم التكليف في نفي التكليف ونفي الالتزام بشئ منها غير القليل المتكلم
او المظنون بالظن الخاص بما ذكرنا ظاهر كون العلم الاجمالي لهلا سببا فيما كان خروجه مستلزما للخروج عن الدين وقد يجاب عن صحة التمسك باصالة العلة
او البرائة مع فرض اسناد الالغية بما يقوله صاحب المعاد وسببها البرائة في التوبة بان اعتبار اصالة البرائة من باب الظن والظن منتف في مقابل
المجهول بعيد للظن ومنها العجيب المحقق للفتوة حيث قال بان حكم العقل امان به بل حكم العطى او الظن فان كان الاول قد تكون مقتضى صل البرائة
قطعا والاول الكلام سلنا الكنت قبل ورود الشرع واما بعد ورود الشرع فالعلم بان منه احكاما اجماليا على سبيل اليقين يمنعنا عن الحكم بالعدول وان ارد
الحكم الظن سواء كان بذاته معبدا للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو يوافق من مستفاد من ظاهر الكتاب الاجمالي لم يشبه حجتها بالخصوص مع انه
ممنوع بعد ورود الشرع ثم بعد ورود الجرح الصحيح لمعبد للظن الا قو حجة التجلي به ره مع كونه محققا لم يتفطن ان مدار حكم العقل من اباد القطع على نفي التكليف
والطلب الوجودي في مقام الجمل وعدم العلم بالدليل والتكليف سواء كان قبل الشرع او بعده فهو معلقا على عدم العلم بالدليل والتكليف لا على عدم الظن
المشكوك الجرح الواقع والمفتوح عدم الحجية كالتعاقب مفا الجرحها هو لظن المشكوك الجرح والدليلية بالوجوب الواقعي وان كان صحيحا ومع عدم ثبوت حجيتها
المستتر عن هذا بما لا يجم دليلية وتكليف وان كان مضمونا مشكوكا الجرح لعدم العلم بدليلية وكلنا كان كذلك بل يمكن لنا تكليف والشرع ايضا يطابق لان
الايان والاحبار تنفي العقاب لمؤاخذة والتكليف فيما لا يعلم الا في الظن المشكوك الجرح ومفتوح عدم الحجية في دفع اصالة البرائة باثبات دليلية الجرح
الواحد لا على عدم افادته الظن ولا منافات لان مفاد الجرح للظن بالواقع لكن لما كان مشكوكا الجرح فلا يعلم دليلية وتكليفه ومعه العقل حاكم بانه لا تكليف لنا ظاهرا
حتى يعلم الواقع لا الظن بالواقع والعجيب المحقق المناصر حيث ورد على الخاص العمل بالظن بالرجوع الى البرائة بانها لا تجرح في بعض المقامات كما لو زاد الامر بين
كون المال احد الشخصين في بيع الغاطات مع الشك في صحته لم يجره تصرف كل منهما وكذا في الثمن ولا معنى للتجرح لان كلاهما يختار وصلى وتجرح الحاكم هنا
لا دليل له مع ان الكلام في حكم الواقعة لانه علاج الخصم الا ان يمسك باصالة عدم ترتيب الاما واعني الانتقال فقال فلوا بدلا اصالة البرائة باصالة عدم
كان اشمل ويمكن ان يكون هذا خلافا في المستثنى في قوله لا يثبت تكليف عليها الا بالعلم او بظن يقوم على اعتباره ودليل بناء على كون اصل العدم من الظن الجرح
القيام على اعتبارها الاجماع والسرقة الا ان يمنع قيامها على اعتبارها عند اشتبا الحكم الشرعي مع وجود الظن على خلافه واعتباره من باب الاستصحاب مع
على حجة الاستصحاب في حكم الشرع ورجوع الى الظن العقل والظن الخاصل من اخبار الاحاد الدالة على الاستصحابا وجه التجان الاستصحابا حجته على سبيل القطع في
الجمل بالواقع فالرجوع اليه يمكن او دليل على ارتفاعه سواء كان شكنا او ظنا مشكوكا الجرح بارتفاعه نفس الحكم او في الموضوع المستلزم للشك في الحكم ولا يكون
من باب الظن الخاص حتى يمنع حجته فيما كان على خلافه ظن مشكوكا الجرح بارتفاعه وبين سائر القواعد المثبت للحكم الظاهري في مقام الجمل
وعدم العلم وان كان خلافا مضمونا بالظن المشكوك الجرح ومفتوح العدم انما هو بان الاستصحابا محض فيما علم الحالة السابقة والقواعد الاخرى في الشهادة
البدوية وهو مقدم عليها عند المتعارض كما حقق كل ذلك في اصالة البرائة ولا يكون حجته الاستصحابا بالظن العقل والجرح الواحد بل بينه العقلاء على سبيل
القطع والسرقة المستمرة والاحبار المتواترة او المحفوفة على ذلك سببا في الاصول العدمية لانه اجماعي ولذا قالوا بان الخلاف انما هو في الاستصحابا الوجودي
لا في الاستصحابا العدمي ومثله في الضعفاء عشر من بعض في انه اذا فرض ان ظن المجهول في جميع الوقايح الى ما يوافق اصالة البرائة فما تصنع حيزه بعد
ظن المجهول انما يحصل من الاخبار وغالب مفادها ومضمونها التكليف فكيف يتحقق مثل ما اعترف بتحقيقه ممنوع قطعا مع ان العلم حاصل يكون من غيره
اكثر مما علمنا من الادلة العلية عملت واعلمنا بان الامار ومعه يحصل القطع بجملة في الاجتهاد اكثر ولا يجوز له العمل به لانه من باب شبهه الكثير في الكثير
و لا يثبت من البعض في احد ظن الاقوى بالعدول والاحتياط في الظن الاصنع وتقليد غيره وهكذا المقدمة الثالثة في ان بعد بطلان الاقتضا على العلومات
بطلان التمسك باصالة العدم وغيرها وترك التعرض للمثال يجوز من الانحاء في غير العلومات فالطرق المقررة لسنج الجاهل غير اصالة البرائة امور الاول
الرجوع الى الاصل في كل مورد على ما يقتضيه مع قطع النظر عن هذا العلم الاجمالي الثاني لزوم تحصيل العلم الثالث رجوعه على وجهه في تقليد الرابع الاحتياط
الكامن الحاضر العمل بالوهونات السادس التغيير باسامة لتتابع البعض باسامة التمسك بالعلم بالظن وكلها ماسدا للاجتهاد الاول اعني الرجوع في كل
واقعة الى ما يقتضيه لاصل في تلك الواقعة من غير الالتفات الى العلم الاجمالي بوجوب الاحتياط والحرب بين الوقايح سواء كان مضمونا التكليف ومضمون
العدا اعني موهوم او المشكوك وان كان فيها حكم سابق محتمل بقاءه استصحب الا فان كان الشك في سنج التكليف كسب لثمن وعمل الجمعة الجرحي البرائة
وان كان الشك في تعيين المكاتب مثل القصر والامنام والشطيرة وامثالها فان امكن الاحتياط وجب الاحتياط فساد لان العلم الاجمالي بثبوت التكليف في
الكثير من احتياط مضمون التكليف على خلاف اصالة البرائة وكذا في المقدسية على اصالة الاحتياط وكذا في كثير ما علم حكمه في السابق للوقايح بين الاحتياط
ممنوع من التمسك باصالة البرائة للعلم الاجمالي بخلافها وكذا اصالة الاحتياط والاستصحابا بوجوب العقل والشرع بادراكها مضمونا ومشكوكا وهو هو ما
ولو بالاحتياط الكل ان امكن ولما يمكن للعصر بعين اما اخذ ما ظن بالتكليف نفسها او مقدمها وطرح ما ظن بالعدم والعكس والبعض الاول هو الحق
ترجيح الرجوع على الرجوع والتحكيم هو فساد عقلا واجمعا لا يبق نظر في العمل باصالة البرائة في التكليف نفسه سواء تعاقوا الظن بالتكليف نفسه وبعد
واناخذ باصالة الاحتياط سواء تعاقوا الظن بالتكليف مقدم وبعد وليس هذا بتعييننا للظن حتى يفرق خلاف الاجماع لانا نأخذ بالاصلين لا من
حيث الظن لانا نقول مع انه خلاف الاجماع بعد فرض الاسناد الاعلى لانه يبقيل بر احد بتعويض ايقم وان سميت العمل بالاصلين لانه يلزم اخذ الحد
الصحيح بتعلق بالشرطية وامثالها او بعدم التكليف نفسه وطرح حدان تعلق بعدم الشرطية وامثالها او بالتكليف نفسه مستلزم للعمل باصالة البرائة

الظن بالتكليف النفس من ازال الظواهر الخ الدبائن مع القطع باغلب التكليف النفس في البين ومعه لا يجزى اصالة البرائة للعلم الاجمالي بالتكليف
الكثير فيهما الا انه يلزم طرح العلم الاجمالي بالتكليف النفسية الكثرة في المظنونات واخذ العلم الاجمالي بالتكليف المقدمة في الموهومات وهو محكم وترجع
للمرجوح على الراجح وبعض بعد فرض الاستدلال الاغلب مع العلم الاجمالي وعلى خلافة الاجماع والعقل واما الثاني اعني لزوم تحصيل العلم بناء على كوننا
سببا لحفظ الفاعل وان الامتاع بالاختيار غير منافي له ففاسد من وجوه الاول ان يجري فيما يتعلق بالتكليف بذكر المقدرة وتركانا اعتقادنا مقدس
المقام للبركان لكوننا اذ نحن لظهوره ولفاءه ثم قاطعين لمحدثنا واطاعتنا له غاية الاطاعة الثاني انه موقوف على ظهوره ووصفنا سببا مستورية هنا وله
يظهر مع عدمه فاقول اخذت والعقبات في لوظاهرة لقلته وتبع عقلا الثاني ان التكليف بحصول العلم لا يتم لفرض عدم امكانه نعم العقاب على الترك يمكن
لكن لا يتم بمحقق العلم لفرض عدم امكانه واما الثالث اعني رجوع هذا الجهد الذي استدل به العلم في الاعمال على مجردة اخرى تقليدية له وفيه ولا يخلو
الاجماع وناسبا بتقليد العلم والاجماع قائم على تقليد وجوبه لعل مظنة حتى يثبت الحجج ولم يثبت وقال الثاني ان رجوعه على مجردة اخرى ان يكون مثله في
الاستدلال الاغلب اذ لا يمكن ان يكون باب العلم لضعفها كالسبب المترضى وادوار المظنون الخاصة والاول فاسد لاستوائهما من حيث الاستدلال الا انه يلزم ترجيح التقليد
الموهوم واقعا واما على الاجتهاد الرابع واقعا لانه مضمون في الواقع وظاهر للاجماع على وجوب العمل به وحرمة التقليد كذا الثاني لان من قال بالافتتاح باعتبار
كثرة الموازين والاول لادلة الشرعية على حجة الخبر الواحد عند هذا بين الفساق ما ذكره عنده ولذا استدل باب العلم ورجوعه على مجردة اخرى ان يكون مثله في
مددكم بين الفساق رجوع العاين الى من يعلم انه يعمل بما ليس ليدل عند هذا ان وجد من سمع من العصور كالحكم مع قطعة كذب او اصل من الحديث
نعمين الرجوع اليه بل هو هذا الظنون وليس هذا التقليد واما الرابع اعني الاحتياطي في سلسلة المظنونات والمشكوكات والموهومات باثبات ما يحتمل الوجوب
لو موهوما كالظن القدر وترك ما يحتمل الحرمة والتكرار في محتمل الاشارة الاحتمالات الشرعية والخبرية وما ظاهرا كالمجربا البسطة في الصلوة الاخفائية وافتائها
والتي في الاحتمال الفساق لوجوه الاجماع العلماء كانه على عدم وجوب الاحتياط سببا على فرض الاستدلال الاغلب في الموارد الغالبة المنسبة الثاني ان
العسر والحرج الشديد بل الوجوب خلال النظم لكثرة ما يحتمل وجوبه ولو موهوما وكذا ما يحتمل حرمة خصوصيات الظواهر ذات الصلوة فلو لم يوجب العلم الجهد
الاحتياط فيها لا يبعد عليه لجماع او متواتر على الاحتياط في جميعها بما هو واجب له ولو وجد صدق ما دعينا هذا بالنسبة الى فرض العمل بالاحتياط كيف وتعلم
المجتهدين موارد الاحتياط وعلاج تعارض الاحتياط وترجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الاضعف منه فهو
مستحق لا وقت المجتهدين المقلد فيقع الناس من جهة تعلم هذه الموارد في حرج محل نظام معاشهم ومعادهم وتوضيح ذلك في الظاهر الماء المستعمل في
رفع الحدث الاكبر الاحتياط بترك الظهوره بل يمكن قد تعارض في الموارد الشخصية احتياطات اخرى بعضها اقوى ومساواة قد يوجد جدها اخر للظواهر
وقد لا يوجد جدها الا الترتيب قد لا يوجد من مطلق الظهوره فان الاحتياط في الاول هو الظواهر من ماء اخرى في الثاني هو الجمع بين الماءين والترتيب وفي
الثالث هو الظهوره بل مع نأخرها الاضيق وقت وكذلك الامر في ماء البئر الذي للجبانة وفي الظهوره بل يرفع الحدث والحدث من كون الاحتياط تركه على نحو
ما مر وهذا واحد من الصلوة فلاحظ جميعها في الاختلافات من الظاهرة والتجاسر والاستبراء وظهوره للشباب الا بذكر كما وكفا وكذا في لباس
ومكانه وما يقع التحق والافعال الاختلافية بينهما فواجب المنكر او وجوب الجهد في الاستعانة او وجوب اخفائها او وجوب الجهد في البسطة في الاخفائية او
وجوب اخفائها او وجوب الجهد في النسبها الرابع في الخبرين او وجوب اخفائها او وجوب تقديم السلام عليها او وجوب تقديم السلام عليكم ولزم في الغذاء
اثباتا ربع صلوات وفي كل من الظهوره لعمدة عشرة عشر على فرض اختيار التسبيح في الخبرين واثني عشر على فرض اختيار الحمد وفي كل من المغرب العشاء
ثمانية صلوة ويلزم من ذلك وجوب اثبات اربع واربعين صلوة في كل يوم ويلزم مع ان فيها التسهوا لسك مما وجب عادة كالتكبير بين الواحد الاثنى
او الاثنى والثلاث بل التسجدتين والاشئين والاربع كذلك والاشئين والثلاث الاربع كذلك والاربعين هذا الاحتياط موجب استغراق الاوقات
للمقلد والمجتهد وظهوره عن كيف يعلم فانه يوجب خلال نظم العاش والمعاد لا ينكره الامعان مجهول سلمنا عدم ايجابه للاختلال لكنه عسر شديد لا
يحمله اغلب الناس الا انه يتغير لانه في صورة التعارض عقدة على الادلة الاجتهادية المثبتة للتكليف الا لزامية فيما كانت التسبحة عواما من وجوه كما
حققناه في اصالة العلم انه يقع مقابل الادلة الفاضلة كالاحتياط مقدم عليها البتة وبالاجماع المحقق للمركب الاولوية الثالث ان الاحتياط لا يمكن في
العمالات كما مر في عمدة البرائة وكال بين صغيرين يحتاج كل منهما الى الصبر في الحال وكذا في المرافعات لكون الاحتياط فيها التوقف وهو وجوب الاختلال
ولا بد فيها من العمل بالظن واثبت فيها يثبت في العبادات بالاجماع للمركب قال بعض باقر لا يمكن في العبادات ايضا لكون الاحتياط فيها موجبا لترك الاحتياط
لذها بجمع بالمشهور الى شرطية التوجه او العلم بالوجوب والاحتياط ترك له وفيه ولا ما حققنا من عدم اشتراط نية التوجه من الوجوب والندب العلم به بل يكفي
نية الظن وتاثيرها مسلم فيما يمكن العلم طمعا فيما لا يمكن فالمرجع الى نية التوجه الظاهر الحاصل من الاصل ما البرائة او الاحتياط لا يبق انه فيها يمكن العمل
بالاصل وفي هذا لا يمكن البرائة ولا الاحتياط لما مر للعشر فبين العمل بالوجوب الظن ومجبة الظن لا نقول الا سلب طمان الاحتياط هو المطلوب فذكر
فان ظن لا يجزى على المقلد تقليد هذا الجهد الذي استدل به العلم مع كون الاحتياط موجبا للعسر لكون تقليد غيره لا نقول ولا لا فرض مخصوصا المجتهدين واثبات نقل
الكلام في عمل هذا الجهد بالنسبة الى نفسه لا يبق هو بغيره قلنا الجهد لا يخلو لاننا نقول هذا فاسد جدا مع ان الكلام في حكم الله بحسب اعتقاد هذا الجهد قد جرد
على ابطال الاحتياط لزوم الحجج في العمل بالظن منها النقض والواردى اجتهاد الجهد عمل بالظن في فؤى وجوب الحجج كتر تدبير المحاضرة والفائس من علمه فواش
كثرة اوفاد عباداتنا تجاهل او وجوب العمل على مرضي جنب تسعلا وان صابره المرض ما اصابه كما يقول بعض اصحابنا وكذا فيما ادى من الجهد لوجوب اهور
كثرة يحصل العسر لانه انما هو على ما ذكره من ان يكون على ما ذكره من الاول فلان العسر على فرض الاحتياط في المظنونات والمشكوكات والموهومات موجبا للاختلال

فالتكليف النفس من ازال الظواهر الخ الدبائن مع القطع باغلب التكليف النفس في البين ومعه لا يجزى اصالة البرائة للعلم الاجمالي بالتكليف

في ان العلم الاجمالي بالتكليف النفس من ازال الظواهر الخ الدبائن مع القطع باغلب التكليف النفس في البين ومعه لا يجزى اصالة البرائة للعلم الاجمالي بالتكليف

تظم العاشر والمعاد وفي ظن المجهدان كان في وجود موردين كوجوب ترتيب بين الحاضرة والغائبة من عليه فوائدها كثيرة لانه عنده محض لا يوجب الاختلال وانما
بانه بعد ملاحظه اذ لا يفي المحرج والتعارض ان لم يبق ظن لم بان كانت النسبة بين المثبت والمثبت والمثبت في عموما من وجه يكون الترجيح مع الثاني بذا كما حقق
فما صالة البرائة وبديل عليه روايته بعد الاعلان فيمن انقطع ظفره فجعل عليه مرارة فكيف يصح بالوصوء فقال يعرف هذا واشبهه من كتاب الله ما جعل
عليكم في الدين من حرج اسع عليه مع كون المثبت لوجوب الغسل البشرة عاما ومترجم كون الترجيح من حيث هو معدوم ولو لم يبق الظن مع بان كانت النسبة
عموما من وجه فحصل المستخرج عن هذا علمه ثبت التكليف بين العقل والاجماع على اصل القاعدة ببيانها لانها حاكمة بعد التكليف من حيث يثبت بالدليل
المظهر للمصلحة كان يكون المثبت خاصا واما ان يبقى الظن بان كان دليل المثبت احسن فقدم على العموم ولا يجوز الاجماع ولا العقل كون مظهر للمصلحة
ولا يثبت لوجوده في الجماد والدفاع واما لها عدم ايجابه للاختلال ولا يكون مخالفا لاسبابها اذا كان مسبا عن مواعينها في الفوت وتقصيره في محصل
العلم واما ان حصل من اذ وظنوه الى اجتماع الواجبات الكثير من اول الطهارة الى الخ لادبائ فقيهه انه لو ارتفع ظن من هذا الاجتماع بملاحظة الادلة الثانية
فحصل القطع بمخاطبة في جهادته ولا يجوز له العمل بها كلاجح يوجب له عدم خطا ما يظن عدم خطا ما يظن خطا منه ومنه كون المثبت في بعضها احسن
من الثاني ارجحها او قد جهتها الخ او قوله ان لم يوجب الضرر والاختلال فكيف كان فطرح هذا الظنون للظان الذي يوجب الغسل المستلزم
لمن لا يوجب الغسل الاخذ بالاحتياط الذي يوجب الغسل لشد واما عمل هذا الشخص فان امكنه التجدد فيجدد نظره فان ارتفع فيها ولم يمكنه النظر ان كان
على محض من دون النظر للاختلال فالأزم الغتو بعد حرمه سببا فيما كان مسبا عن موته ولما لو كان موجبا للضرر والاختلال فحرام فان كان ظن بوج
عن غيره باخذ مضمون الصخر على ظنون التفتة على ظنون الخطاء والاجماع على المحلاني او ما كان دليله قويا من الثاني واما لها والاية والتحقيقات والوجوه
ولو بتقليد غيره بعدد رفع الحرج الموجب للضرر والاختلال واما المغل قد يفتقد غير هذا فيما كان موجبا للضرر والاختلال وفي غيره فالجزم ثابت بعد التبدل على
حرمه عقلا ولا شرعا واما لزوم فلا وجه للاحتياط واما الخ من غير اخذ سلسلة الموضوع التكليف في ما تعلق الظن بعدم التكليف وطرح سلسلة مضمون
التكليف المحض ما تعلق الظن بوجوده فبذلك ضاده واضح لان بعد لزوم اخذ المضمون الموهوم فالعقل والاجماع والضرورة قائمة على عدم رفع الضرر المضمون
على رفع ضرره ولو هو وكذا على تقدم الرجوع على الرجوع مع ان اخذ الموهوم ما طرح المضمونات وجب المخرج عن الدين للقطع بصدا عليها لاخبارا واثباتا ووضعا
التكليف ايضا المضمون ما هو فيها تعلق الجزا ثباته لا فيما تعلق بعد لا يوجب الرجوع اذا كان موافقا للاصل فاخذ لم يكن مخالفا للاجماع لان رجوع شرعا وعظما
لا ناسق لفضل الكلام بطلان الرجوع الى الاصل كما في الكلام انما هو في نفس الموهوم من حيث هو مع ان فرضه لزوم اخذ الموهوم التكليف لزوم التبانة وطرح
الظن المتعلق بالعدم الموافق للاصل لا يفي بالاصل والموافقة للاصل مع ان الظن بالاثبات ايضا قد يوافق الاصل كموارد الاحتياط الاستصحابا واداء التماس
بطلان التجيز لقسامه فيها التجيز بين الظن والوهم اعني التسوية بين الراجح والمرجوح وهو باطل عقلا واجما الماعرف من كون اخذ الموهوم ما طرح المضمونات
مستلزم للمخرج عن الدين ولا من الامر بين التقيين اعني العمل بالظن والتجيز بين وبين الوهم والاول يجب بقاعدة الاحتياط لاجابة القطع بالامتنان
سواء كان ما موردا بالظن او التجيز واما على فرض التجيز لاختيار الموهوم في ذلك الامثال يجوز ان يكون ما موردا بالظن وهذه القاعدة جارية في كل ما دار الامر
التعيين والتجيز بطلان سائر الاحتمالات اعني المحذورين سواء كان المحذور يوجبها في العلم او تخفيا ذاتيا كالسجدة خلف قنطرة لغزيرة ناسبا في اسفل
او عرضيا كالظن التبعي لغير احد الجهات في القبلة فصدق الوقت لا يوجب العقل ولا اخبارا يمكن بالتجيز مطلقا وان كان احد الطرفين مضمونا لانا نقول هذا
فاسد هنا اما العقل فللمحكمة بطلان التتو ولزوم اخذ ما يوجب الامتنان وطلان تجوز اخذ الموهوم الموجب للمخرج عن الدين واما الاخبار فاداءها احادي في
المسئلة الاصولية مع ان ظن واحد واخذ بوجوب ترك الظن المتعلق بالتكليف لكثرة كما عرف وتاينا بانها حكمة على التجيز فيها لا يمكن الاحتياط والمفروض
امكانه هنا وهو اخذ الظن كما مر وثالثا بانه لو سلم فبقينا لا يوجب خلاف الضرورة والاجماع والعقل لكون تجوز اخذ الموهوم موجبا للمخرج عن الدين وثالثا
بانه في التجيز من المعارضين في كل ما دار الامر بين الاحتمالين وخامسا بانه موجب لجواز العمل بالدليل الظن ومعه يثبت لوجوب الاجماع المركب لا يتم
في الوهم بعد كون اخذ الموهوم اخذ الدليل فتدبر ومنها التجيز بين الظن والبرائة وهو باطل اجما عقلا وضرورة لاستلزام تجوز المخرج عن الدين
ومنها التجيز بين وبين الاحتياط وهو ايضا باطل اجما وضرورة وعقلا لاستلزام تجوز اخذ ما يوجب الحرج الموجب للاختلال ومنها التجيز بين البرائة
والاحتياط وهو ايضا باطل اجما وضرورة وعقلا لاستلزام تجوز المخرج عن الدين وتجوز الحرج الموجب للاختلال ومنها التجيز بين الوهم والاحتياط
وهو باطل ضرورة لاستلزام تجوز المخرج عن الدين والحرج الموجب للاختلال ومنها التجيز بين البرائة وهو باطل ضرورة لاستلزام تجوز المخرج
عن الدين ومنها التجيز بين الوهم والظن والاحتياط والبرائة وفساده عني عن البيان كما قد ظهر واما التسامع اعني التبعض في محتملات الاول والتبعض
بين البرائة والاحتياط وهو محتمل لصحاحات ثلثة الاول لتبعض بين الموارد النوعية باخذ البرائة في العبادات والاحتياط في المعاملات والعكس
الاول فاسد من وجوه الاول انه مستلزم للمخرج عن الدين في العبادات واختلال النظام في المعاملات لتعلقها بخلاف الاجماع الذي لا يتحكم والثاني
ايضا فاسد من وجوه الاول انه مستلزم للعسر والحرج الشديد لوجوب الاختلال في العبادات والمخرج والمرج في المعاملات الثالثة بخلاف الاجماع التي
ان يتحكم الثاني التبعض بين الموارد الشخصية بالبناء على الاخطا او في العبادات والمعاملات سواء كان احتمال التكليف مضمونا او موهوما لم يتحقق
العسر اذا تحقق العسر في البرائة مضمون سواء كان احتمال التكليف مضمونا او موهوما وهذا ايضا فاسد من وجوه الاول انه خلاف الاجماع الثاني ان يتحكم
الثالث انه مستلزم للاحتياط فالاحتمالات الموهومة وتركمه في الاحتمالات الظنية ويلزم منه ترجيح موهوم الضرر على مضمون الضرر والاجماع والعقل
تأمان على بطلان الرابع ان التبعض في المعاملات بالاحتياط في بعضها والبرائة في بعضها يلزم في الاول العسر والحرج لان الاحتياط فيه التوقف ويلزم

هذا هو الذي
في كتاب التجيز

وغيره من له ربط بنظام العالم من غير ذلك بعد عشر كما مر من حيث المطلوب هو حجة الظن في الجملة ومن الاحتمالات المقصورة محض الاحتمال مع اعراض العلماء عنها كونه
 امواقها القرعة وهي بذاتها سدة لا تعمل في الاثني بعض الموضوعات الصفة التي لا يمكن الاحتياط فيها لتقسيم المتساويين للشخصين معاننا زعمنا فيها وكنا زعم
 الاما بين الجماعة والمدرسين المتدربين كون خبرها ضعيف مع عدم الجبر ظهوره في الموضوعات وعدم قابلية المعارض مع سائر القواعد سيما هنا اعني في اثبات
 الاحكام لكثرة كونها من الاستبانة المتعارفة وموجبا للهج والرجح ولذا اجتمعوا على بطلانها ولو قبل بها احدوا هون منها الاستخارة والربط والجفر
 امثالها ويداها فنادها بغنى عن ذكرها وبعدها يثبت بطلان سائر الاحتمالات بعين العمل بالظن لوجوه الاول انحصار العمل بالظن لغضا عنه من كل
 الاحتمالات كما مر الثاني اجتماع العلماء على عين العمل بالظن بعد فرض الاستدلال في اغلبها لثبات حجة الظن باثبات الاستدلال الاعلى وهو
 يكشف عن كونها مسلمة عندهم كما مر الثالث بناء العقلاء بعد لزوم الاستدلال وعدم الامكان الطرح والجمع ودون ذلك لا يربط اخذ الظنون الضرورية
 او موهوم الضرور وموجود من حيث هو والستوية بينهما مع فرض خلوا لمرجوح عما يوجب جحانه من الاصل ودليل يوجب اخذ اما الاول فطلب ان العمل
 بالاصل كما مر واما الثاني فلغرض بطلان سائر الاحتمالات على عين العمل بالظن وعدم الاعتناء بغيره بل السيرة القطعية بعد وجوب اخذ على ما وجد
 الرجوح وطرح ما جرحه وكذا التسوية بينهما سيما في المقام من كون اخذ المرجوح او الستوية مستلزم للخروج عن بين النبي \bar{P} وطرح السنة الكيفية المقنونة
 في البين لان طرح للاخبار المتعلقة بالتكليف كذا ما تعلق بعدم الرجوع ما ذكرنا من الوجوه لاثبات حجة الظن لان اغلبها متفقة على حجة الظن الجبرية
 المتعلق بالاحكام واثبات التكليف وبغيره من اولها وانما الخال مع القطع يكون اغلبها من بين النبي \bar{P} ومن السنة المقنونة المرجح على وجوب العمل
 بها الخامس لعقل القاطع لان امثاله لا يرد بخلافه من الاثبات العلم المقصود والمفروض عدم امكانه او امثاله العلم الاجمالي لا
 الكيل والمفروض عدم وجوبه للغير بل عدم جواز الاختلال النظم واما باقتبال ما يحتمل جعله مقربا ولو تعبدوا ان لم يعد الظن بل كان وهما من الاحتمالات
 المضروب بطلانها او الامتنان بمقتضى ظنه والعقل قاطع باخذ الظن لما من حكم العقل بطلان غيره ووجوب الامتنان بمقتضى ظنه لا يؤول وكان ما كان وهما
 بالواقع مضمون المحجة كعارض الخبر الصحيح مع الشهرة فلا ترجيح اخذ الرجح بحسب الواقع عند الشهرة وطرح الخبر الصحيح المضمون المحجة لا ناقول هذا خارج محل
 الكلام لان موقوف على تسليم حجة الظن في الجملة ثم الكلام في انه هل الظن بالحكم الفرعي والظن بالحكم الظاهري الاصول اعني المحجة اوها وعلى فرض التعارض
 الاول مقدم والاثاني او بطرحان المقدرة الرابعة فان بعد وجوب العمل بالظن المطلق معينا هل يجب العمل بكل ظن حتى قام الدليل على حتمه او لا يثبت وجوب
 العمل به الا في الجملة احتمالا لان بل قولان توحيه موقوف على بيان اقسام الظن وهو انه قد عرف في اذا بل حجة المظنون للظن جهات لكل منها ظن خاص من
 وكذلك الظن المطلق الذي ثبتت حجة الاستدلال جهات من لظن كالمخبري ومن الاسباب كالمخبر الواحد والشهرة وامثالها ومن الموارد كالكلام والادوية
 والفرعية والموضوعية باقتسامها ومن الكيفية بعد الفحص قبله ومن ابيته من الظن القوي المناجم الى العلم والضعيف حتم اعلم ان الاعتقاد قد يكون
 على سبيل القطع من دليل لبي الاجماع والمؤثر المتقوى وقد يكون خاصا من دليل غير لبي من اللفظ والفعل والتقرير هو موقوف على الصدق والدلالة لثبته
 معنى اللفظ ووضعها وادارة الظن من عمومه ومطابقة وهكذا وعلا معارض وترجيح احدا المتعارضين ثم كلها قد يحصل بالقطع فيحصل الحكم الفرعي
 وقد يكون كلها او بعضها فالدليل الفطوري الشرعي على وجوب العمل به وحجته من حيث كسفت عن الواقع وهو التسليم بالظن الخاص ولا من حيث الكسفت بل بعدا
 كما نال عدم وهو يوجب اصولا ففاهينا وبعدها يوجب ان العلم بالحكم الاصولي اعني المحجة ووجوب العمل به وقد يكون كلها او بعضها ظاهريا بالظن المطلق
 وهذا الظن المتعلق بالحكم الفرعي قد يكون مضمونا للمخبر الضيق لثبات الظن من الشهرة وظهور الاجماع على حجة وكذا الضمما المخبر وقد يكون مشكوكا للمخبر
 كالمخبر الحسن الموثوق للاختلاف فيها وعدم الشهرة في البين وقد يكون موهوما للاعتبار كاشهرة والاولوية والقوى لثباتها بالمشهور على عدم حجةها وارجح قد
 يجمع الظن بحجة الخبر الواحد مع امانته الظن بالحكم الفرعي الواقع وقد يفتكحان ويتعارضان كالمخبر الصحيح المعارض بالشهرة العظيمة مع كون الظن في جانب المشهور
 فالظن بالمخبر والظن في جانب المخبر واما الواقع والظن في جانب الشهرة ودون المحجة والظاهرنا عرف ذلك الاقسام فقول بعد حجة هل يجب العمل به
 من اي سبب حصل في اي مورد كان وهكذا حتى قام الدليل على عدم حجة اوله لا يقتضي وجوب العمل به الا في الجملة احتمالا لان بل قولان الاول المتقوى القوية
 وصاحدا للعلم وبسببها البهائية وبل كل من قال بحجة الاصول كاصالة البرائة من باب الظن والثاني من اغلبها ما الاول فيمكن الاستدلال من جانبها بوجوه
 الاول كما ذكرنا من القابلين يكون الاصول كاصالة البرائة واما من باب الظن ولا دليل حجة فيها كان على خلافه من كون هذا الظن شخصيا وهو نوعا والاول
 مقدم لا قوا بئنه لكونه متعلقا على عدم هذا الظن وبعد حصوله يرتفع الاول ويحكم العقل بوجوب اخذ حيث تعد العلم واستدلال العلم فيه ولو في
 لان مع تعدد العلم وبطلان الاصل وعدم كونها كالبهائية وزوم شخصي حكم الشارع فيخص بالظن في هذا المورد وان لم يثبت الا اغلب هو يقتضي العمل
 ظن في تلك المسئلة من اي سبب كان وفي اي مورد حصل من دون الفرق بين الموارد والاسباب لا يتوقف على الاستدلال الاعلى وملاحظة الهيئة الاحتمالية
 الرجوع الى اصالة البرائة موجبا للخروج عن الدين والى اصالة الاحتياط موجبا للعسر والخرج وبنية طار من عدم حجة الاصول من باب الظن بل من باب التقيد يكون
 مدركها عقابا ولفظا من الكتاب السنة معلقا على عدم العلم والدليل وكذا الاجماع والظن المشكوكا للمخبر ولو في موارد لم يثبت في الغالب يعلم ليلية
 الاصول ويطرح الظن كما مر فاسهل اصل في حجة الظن والعدم بل غير مرة من كون الاصل هو الاصل وحرمة العمل بالظن حتى يثبت الدليل على حجة العسر
 ولا بد من حجة من ابطال الاصول بل على البعض وفي الجمع يكون الرجوع اليها موجبا للخرج والدين والعسر والخرج والضرر واما هنا في مورد او باعتبار
 الهيئة الاجتماعية كما في المقام وهذا يثبت حجة الظن في الجملة لتوقف حجة على الخروج عن الدين وبقا يرتفع بالعمل بالصدق المتقن فعلى ما ذكرنا لا يشكل
 في القياس لان ثبت حجة في الجملة معلقا على مقتضى منها الدليل على عدم التعيين ومنها عدم الخروج عن الدين كما فاذا استغنى احداهما فلا يحكم العقل

في حجة الظن
 في حجة الظن
 في حجة الظن

في حجة الظن

في حجة الظن

في حجة الظن

في حجة الظن

في حجة الظن

في حجة الظن

لا التحصيص من باب التحصيص بخلاف ما ذكرنا عن المحقق القمي فإنه يقتضيه حجية مطلق الظن ولذا يشكل في القياس بان حكم العقل لا يحض من اجاب ولا بان بعد من اسطرنا
 الشارع على جمع المتخالفات وتفريق المتقنات لا يعيد الظن وفيه نكاح واللبس لا يكون بناء الشارع على ما ذكرنا الا لا يكون كالمقال الغالب على جمع المتقنات كما
 لا حد والنجاسات واما كيف مع ان حدثا بان في دية الاصابع فاذا قطع ولذا نسبته الى الشيطان وثانيا بان باب العلم بالنسبة الى القياس معقود
 للاجماع على عدم جيبته وفيه ان باب العلم في الحكم الاضواء على الحجة والعقد معقود وكالما انما هو في الفرع اعني مقتضى القياس والانفتاح في الاول لا يستلزم
 الانفتاح في الاحكام الفرعية وبالعكس وكذا في الاستدلال بان العقل قد يحكم بحجة الظن المشكوك الحجة فيما لم يكن دليل على التعيين من وجوب العمل او
 حرمة من حيث هو كما لقياسه ان باب العلم فيه معقود لانا نقول فلا يقتضي العقل حجة الظن من حيث هو مخير اقطم بالحكم الاولي حتى يشكل في القياس بان
 حكمه معلق مقدما ما عدا الدليل على التعيين فلو وجد عين وجوده او عدمه كما لقياسه فلا يجرى حكم العقل استثناء شرطه اعني عدم التعيين ويكون
 من باب التحصيص لا التحصيص من باب العلم بان الاجماع لا يكون الى الاصل موحيا للخروج عن الدين واما الحكم السجعي فتعني ثانيا بان الاستدلال العقل القطعي انما يقع
 بعد الضرورة على حرمة العمل بالقياس وفيه ان العقل لو حكم بخير على وجوب العمل بالظن من حيث الذات كحرمة الظلم فلا يجمع مع الاجماع دل على حرمة العمل
 بالقياس من حيث هو ولا ينافي وجوب العمل به من حيث كون مقتضى العلم بالتكاليف الاجمالية الكثرة لئلا يلزم الخروج عن الدين وكونه اقل الفبايح
 لو فرض العلم الاجمالي باغلب الدين في القياسات بحيث لو لم يعمل بها يلزم الخروج عن الدين لان معنى العلم الاجمالي الحق في الجواب بان حكم العقل بوجوب
 العمل بالظن يتلحق معلقا على مقدما ما كانت بالنسبة الى القياس معقودة من باب التحصيص لئلا ينافي بعد وجوب العمل بالظن اما ان يكون معلقا بوجوب
 جميع الظنون او البعض الغير المعين والمعين عند الله وعند العباد وعند الله العباد وانا الله العباد بالحق والحق في الثاني باخذ من مستلزم للتحسين بين الظن
 وهو خلاف الاجماع من حيث هو لا في مقام التعارض لان الاجماع قائم اما على انما واجبه العمل ومحرم العمل وكذا الثالث استثناء الدليل على التعيين كما ان العمل
 ولا من الشرع اما الاول فلعدم استقلاله في مطلوبية الظنون بعضا واما الثاني فخلعها تمامية الادلة كما عرفنا وكذا الرابع لعدم الدليل على تعيينه عند
 التعبد بل بذا منه بطلان من حيث استلزامه حمله تعالى به العباد بالله وامتياز التحسين بين فدا الظن عند الله نعم وقد مر بطلان ذلك والخامس لان المعنى
 عند الله والجهول عند العباد اما مطاوب بشرط عدم بيان غيره فاغراء بالخيار في التكليف بما لا يطاق وثبث الاول اعني جميع الظنون او لا بشرط يمكن
 اتيانه بانها لكاف ثبت وجوب العمل بالكلية من باب مقتضى الاحتياط وهو المطلوب في وجوب العمل بجميع الظنون سواء كان فرعيا او صوتيا
 الخ وهو المطلوب في وجوب العمل ببعضه على التدبيرين ثابت واما الزيادة كما يحتمل الوجوب كما يحتمل الحرمة وترجيح الاول بالاحتياط المحكم وايضا مع
 بالاحتياط في المسائل الشرعية لا نقول لا يكون اخذ الوجوب محكما لان في الزيادة كل من احتمال الوجوب مع العلم الاجمالي بالوجوب بينهما واما اعتبار
 الحرمة فانما هو محض احتمال مع عدم العلم الاجمالي بالحرمة في الدين واما الغارضة فلان هذا الاحتمال يجرى في العبادات والمعاملات باخذ الظن مطلقا لا في
 في الفرعية لان لا يجرى في المعاملات كما مر في ما ذكرنا او اوردنا اكثرنا لا يجرى في الدليل اللفظي بين تحصيل اكثره لا في الثاني مقدم وكذا في العقل لانه
 في كل ظن دليل العمل به لاحتياط الخ فالادلة بين طرح الادلة الكثرة والقليلة والثاني اولى لثبوتها من اختيار المعين عند الله وعند العباد والدليل
 على تعيين البعض اختيار الصحاح كونه قد رتبنا كما سيجي وعلى نفيها فاما اصل الحرمة العمل حتى يثبت العلم لثالثا ذكره بعض ان بعد ان ثبت حجية الظن
 مع عدم وجوب الدليل على ترجيح يكون اخذ البعض وانا البعض محكما وفيه ولا انه موقوف على عدم القدر المتيقن وسجعي انه وجود وثانيا بان الخروج
 هو العلم الاجمالي بالتكاليف بين الاخبار وانا الشهرة المحرمة واما لما توقع رفع المحذور والعمل بالاجتهاد وانا الشهرة المحرمة واما لما الرابع انما ان
 يكون مطلقا الظن حجة او في الجملة الاول هو المطلوب على الثاني يلزم عند العمل بطلق الظن العمل بطلق الظن وهو باطل لان القول بوجوب بعض ايمان يكون
 ترجيح اول والثاني باطل للزوم الحكم به بيبث العمل بالكل واما الاول فاما ان يكون المرجح دليلا قطعيا او ظاهريا مشكوكا في الخ والاول باطل لعدم دليل
 قطع لنا ومع فرضه يكفي حجة ذلك البعض لا يحتاج الى الاستدلال اعلم واما الثاني فليس بالظن بالاعتبار في الخبر الصحيح لتأنيثه عن الشهرة التي كانت
 من سباب وهو موم الاعتبار واخذها وانا الشهرة في المسئلة الفرعية محكمه من يلزم منه العمل بها ايضا في المسئلة الفرعية وهو عمل بطلق الظن وفيه
 او لان القول بالبعض يؤخذ به بالقد المتيقن وهو الخبر الصحيح هو مقطوع لا مظنون وثانيا بان ان كفي في رفع المحذور وطرح غيره ان لم يخرج احد المقدمات
 المعينة وان لم يكف وكان رفع المحذور موقفا على العمل بغيرها من الوثوق والشهرة معا فيجب العمل بها من باب القطع بالاعتبار وازوم العمل بالمشكوك والموهوم
 المحذور وتوقفه بالعمل بها لا من استلزم العمل بالظن بالاعتبار من الشهرة العلم بالشهرة والوثوق في المسئلة الفرعية وان توقف رفع المحذور باحد هاتين
 الاخر كون احد هاتين الاعتبارات بالنسبة الى الاخر فيقطع العقل بوجوب اخذ المظنون لرفع المحذور وحرمة العمل بالموهوم لاصالة الحرمة وبطلان
 العكس لظن ترجيح الوهوم على المظنون وح يكون اخذ المظنون بالدليل القطعي لا لظن الخامس ان بعد لزوم الامتثال ولو يتوقف حكم العقل بتقديم رفع الضرر
 المظنون على رفع الضرر الوهوم والوثوق كما عرفت لانه لو ورد في كل ظن لم يقم دليل على حرمة العمل به والدليل العقلية على بل التحصيص وفيه ان حكم العقل
 بتقدير رفع الضرر المظنون على رفع الضرر الوهوم والوثوق انما هو فيما يمكن طرحها والرجوع الى الصلة الاصلية في كل واقعة تقتضي الجمع
 الاحتياط فيما ذكرنا من الشهرة المحرمة الخ كل واحد منها ممكن وكذا في الاخبار الضعيفة والقياسات لئلا ينافي عدم العلم الاجمالي بالتكليف بينهما فاشارة
 ان العلم بالتكاليف لغيره الاجمالية الواجبة من اول نظر اذ ان الاحكام يجب العمل بالظن وح اختيار بعض مضمونها وتأنيثه ببعضها محكم لكون
 كلها ظاهرا مقبولا بان حكم الشرع مع اشتراكها في كونهما من اطراف العلم الاجمالي لكون ترك الشهرة الاجتماعية موجبا للخروج عن الدين وفيه ان العلم الاجمالي
 فيما كان باغلب الدين فيها وجبا العمل بالظن فيها وفيها ذكرنا من الشهرة المحرمة باقسامها والاخبار الضعيفة والقياسات ممنوعة ولو جاز احد من التكاليف

لا التحصيص من باب العلم بان الاجماع لا يكون الى الاصل موحيا للخروج عن الدين

منها كيف باغلب الدين الشايع قاعده الاشتغال لان العلم بالتكليف الاجالني واجب العمل بالظن وهو واجب العمل بالظن وهو واجب الدين المشتهر
 مطلقا حتى وهو ما خرج الاحتياط الكلي لبطولة قبحه في المشكوكات والموهومات بقى سلسلة المظنونات سلمة عن المعارض لكون كل ما من طرف
 العلم الاجالي ودينان قاعدا للاشتغال يقتضى الاحتياط في سلسلة المظنونات فيما علم يكون غلب الدين فيها وقد عرفت منعه فلهذا كثر من موارد الشهرة
 المحرمة والاحتمال والضعيفه والقياسات الثامن لزوم الامتثال وبطالان النظر المقررة للجاهل واجب كون المناط بثبوت ايراد الدين الواقع في الدين
 نقد العلم والاحتياط الكلي يعين ما كان قريبا الى العلم وهو الظن من حيث هو دون خصوصية مع انه يكفي في تعميم الظن عند ثبوت طريق من الشارع في
 ابراء ذمة المكلف بل يكفي احتمال عدم نصب طريقا لخاصة ذلك الاحكام الواقعية بعد الاستدلال واحتمال احالة الشارع للعبا في طريقا امثال الاحكام
 الى ما هو المتعارف بينهم في امثال احكامهم العرفية من الرجوع الى العلم ثم الى الظن الاطميناني ومع فقد الرجوع الى الحكم العقلاء الى الظن الغير الاطميناني
 كما لو فقدوا لغير الله الامانات المبيحة للظن كان بذاتهم على الامتثال باخذ احد طرفي الامتثال فزاد عن الجاهل القاطنة روح الارباب المناط مع اعادة يقيد
 الظن بالواقع يتعين اخذها الا من باب نظر بوجه من الشارع بل لا ينبغي ان يعقل وكلما حكم به العقل حكم به الشرع وفيه ان موقوف على بطلان النظر المقررة
 للجاهل وقد عرفت عدم بطلان الرجوع الى الاصل الذي تقتضيه لواقعة واصالة البرائة او الاحتياط الكلي فيما ذكرنا من موارد الشهرة المحرمة باقتسامها والاحتياط
 الضعيفه والقياسات مع كون العمل بالظن فيها سببا الاخبار الضعيفه والقياسات والمصالح المرسله والاسخانات وكل الاستبا الغيرة المتعارفة شد
 قبحا عن العمل بما ذكرنا مع ان الاجماع والعقل والضرورة ذلك على حرة العمل بها مع خلوا خبرا الضعيفه عن فادة الظن بالواقع والظاهر كذا القياسات لواتر
 الاخبار يكون العمل بها موجبا لغير الدين فهو دليل على عدم العمل به وخرجه عن الظن المطلق واما الشهرة المحرمة وان افاد الظن بالواقع لكن العقل كما هو
 اخذ القائلين منه وهو الجامع بين الظنين اعني الخبر الصحيح ومع العمل بل من جرت احد المقدمات المعتمدة فيعتك الى الوثوق بالحساب ويخرج موضوع الاستدلال
 الاعلى بالدين المشتهر المحرمة كما عرفت لندتها وعدم العلم بالتكليف فكيف الدين ولو لم يجزها بالمقدمات المعتمدة كما سيجي توضيح هذا تمام الكلام والاحتياط
 فانهم واعظوا ذلك فاعلان الحق هو القول الثاني من انه لا يثبت الاحتياط في الجملة وذلك لوجوه الاول لاصل لان الظن في الجملة يحجز على القولين
 والتعميم يحتاج الى الدليل وحيث شك فالاصل يقتضي عدم الانفصال بين البعث الثاني ان الحكم في الموضوعات يكون للصفة الدائرية في نفس الشيء من حيث
 هو كالتسليم وهو ثابت له حتى يثبت عرض جبهة مقتضى اقوى كما استلزم لقتل منى او ضرر مؤمن من حيث شك في الحكم الا في ثابتهما بقاعدة القياس وظاهر
 اللفظ وقد يكون الحكم لا للصفة الدائرية بل للحسن حتى معلقا على مقدما ذلك الحس كالحسن في كل المينة في سنة المحضنة لحفظ النفس لا ريب كونها سببا بقدر حفظ
 النفس عن التلف بقدر رشيق لانفاء الدليل بل الحكم الاباحة لا ارتفاع ضرر النفس الظن المطلق المشكوك المحرمة كذلك لا من حيث هو كان من العمل بعقلا
 وشرها كما لا احتمال الجاهل مع عدم دليل يعين دعوى العمل به وتركمه بعد عرض الاستدلال الاعلى كان تركه العمل بالمره او العمل بعين من الاحتمال ان لم يرد
 باطلا بالعقل والاجماع والضرورة كما يعين العمل بالظن فوجوب العمل به قد علم على مقدما من عدم الدليل على تعينه وجودا او عداه اعني المحرمة او عدمها مع ضرورة
 عرض الاستدلال الاعلى وكون العمل بالمره مستلما بالخروج عن الدين والاحتياط موجبا للعسر والحرج الشديد وهكذا فادرك الدليل على وجوب اخذ حرج
 هو كالتسليم الخاص او عدمه كالتسليم على الدليل العطف على حجة فلا يرد اشكال بان الدليل العطف لا يخصص بشكل مع القياس لان من باب التخصص هكذا
 لو كان العمل ببعض الظنون كالحجر الصحيح الرجوع في غيره الى اصالة البرائة غير موجب للخروج عن الدين طال اصل الاحتياط بوجوب العسر لا يجري الدليل العقل
 على حجة الظن فيها لا يوجب بل من التحكم او ترجيح الرجوع على الرجح لا نقول ولا لا يلزم ذلك كما سيجي من وجود القائلين ثانيا على فرض تساوية بعض
 من باب الدليل الثاني لان من باب الدليل الاول للمقتضى لمحجة الظن بل الدليل يثبت حجة الظن في الجملة ولكن بما يمكن قد رتبتم في التحكم والاجماع المركب
 اثبت العمل بكل ما اجر التحكم وغيره وهذا واضح لاسترة منه لتالث ان وجوب العمل بالظن حكم تكليفي يتعلق بطبيعة الظن والحكم التكليفي ان يتعلق بالطبيعة من
 هي فكيف في الامتثال لاجادها في فرض ان كان فرضا مستقيما كاهنا وسجى ولو لم يكن قد رتبتم ولا مرجح يكون محجرا في ايجادها في اي فرض كان ان لم يوجب حرجا
 اخر كما هنا بطلان التغيير في العمل بالدليل من حيث هو من جواز العمل به وجواز تركه لا في مقام التعارض والاجماع ومع وجود بيان الكلي بطلان التحكم وهو دليل
 غير دليل الاول الرابع ان ما مضى من الادلة على حجة الظن المطلق واجب العمل بالظن المطلق بان لو تركه وعمل بعينه من اصالة البرائة كان وجبا للخروج عن الدين
 وهو يجري فيما علم كون اغلب الدين منه وهو محض الاخبار لا لا العلم كون دين النبي ما ازيد مما علمناه الاعداء لاحتظة الاخبار الواردة عن النبي صلى الله
 من اول الظواهر في الديان مع لقطع يكون عليها حقا وصدقا علمنا يكون اغلب الدين فيها واما الشهرة المحرمة مثلا والاحتياط الضعيفه والقياسات
 فمن ان حصل العلم يكون الدين فيها فكيف باغلبه لندتها الشهرة المحرمة وظهور الاجماع وعدم الخلاف لان كلنا تحقق احدهم الامور فعد خبر خاص او
 عام او مطلق ولو ضعيفا ومع ذلك فوارد الشهرة المحرمة النادرة منها ربما يكون مفادها الاباحة والاستحباب الكراهية وربما كان مفاد بعضها واجبا
 او حراما فيكون محتمل لوجوب يحصل العلم بحقيقة بعض ما محتمل لوجوب والحرة منها فكيف نعلم يكون اغلب الواجبات من دين النبي صلى الله ومثلها الاحتياط
 الضعيفه باقتسامها غير التجربة لعدم العلم بصحتها سببا العلم يكون ما كان مفادها واجبا حقا محجرا كذا في القياسات ومثلها في محض حجة
 الظن بما علم حقيقة عليها وكون اغلب الدين من الواجبات والحجرات بينها وقد عرفت انها في الاخبار فوجدت ويرجع عنها الى اصالة البرائة بعد علم اجما
 باغلب الدين من الواجبات والحجرات فيها واما العلم الاجالي والجبين فيها فالا ممنوع وثانيا بانها من باب شبهة التقليل في الكثير كالمحصول لا يوجب
 الاجتناب الاحتياط فيها بالاجماع الخامس بعد الاستدلال الاعلى اما ان يكون الظن المطلق حجة في الجملة او مطلقا الاول هو المطلوب اما الثاني فيلزم من القول
 بحجة مطلق الظن بان من موارد هو الظن بالاعتقاد المحجرا كالحجر الصحيح لا يرد وجوب اخذ ومن اخذ بل من مشكوك الاعتقاد وهو هو المحلوه

في باب الاحتياط
 في باب الاحتياط
 في باب الاحتياط

لا من حيث كونه عقداً محضاً وان لم يكشف عن الواقع فكذا حرة العمل يؤدي بعض الطرق بدليلها كالقباس امثالها والاشكال في ان خبرها من المظنون المتشكوك
 فعل الشك في انها هل تكون طرقاً واجل عمل من جانب الشارع او طرقاً محرم العمل مع عدم العلم مطم ولو اجاب لا يكونها او بعضها طرقاً من الشارع والعقل والشع ولا على حرة جعلها طرقاً من حيث هو بل اسند باب العلم بالواقعية لا على
 كان طرفها مستاناً للخروج عن الدين فوجب العمل بما صواباً لا ذلك وهو لا اخبار من حيث الكشف ان ذلك اعني مقصيماً الاخبار والمظنونة لها الواقع
 في الدين لا من حيث انها طرق مقررة من الشارع سيما وان لم يكشف عن الواقع لانه لا يوجب لظن بارتداد الدين بل لكون العقل خاكاً باخصاً اذ ذلك الدين بالعمل
 بغير الاطلاع سائر الاحتمالات من محصل العلم والاحتياط الكلي ولو تنزلنا العلم انها من باب الطرق المحذورين باب حكم العقل وعلى اي منها يوجب العمل فبما
 على الفد بالمتيقن من الصحاح من حيث الكشف عن الواقع سواء سمى بالعلم يؤدي هذه الطرق او من باب حكم العقل بل يوزم اذ ذلك الدين الواقع بينه ما ومحصار
 الادراك بالعلم بها والاشكال انما هو غير المتيقن من الحاشية اذ في ما ذكرنا لوجوب حكم المقدمة العمدة بعضها كالحسن والموتقات والشبهة في العمل بها مع افادتها
 الظن بالحكم الشرعي اما على من هبك فحال عن الظن بالحجة بل الظن بالعدم كالشبهة لما من يكون دليلك احضرت الذي ويلزمك القبول بان من باب الظن بالحكم
 الفرعي بالظن بالطريقة واجاب المحقق المعاصر بان فيه ولا امكان منع نصب الشارع طرقاً خاصه بلا حكم او واقعية كيف والا لكان وضوح تلك الطرق كالمس
 في رابطة النهار والثور الداعي بين المسلمين لصلتها الاحتياج كل كلف الى معرفتها اكثر من مخالفتها في مسئلة صون الخنزير احتمال الحفظها مع ذلك بغير وضوح
 الاختفاء اذ ليس الحاجة الى معرفة الطرق اكثر من الحاجة الى معرفة الطرق اكثر من الحاجة الى معرفة المرجع بعد اليقين ثم قال وبكفي في
 رد الاستدلال الاحتمال عدم نصب الطرق في احوال الاحكام وارجاح امثالها الى ما يحكم به العقل به ويجز عليه بينهما في امثال احكام الملوك والموالي مع العلم
 نصب الطرق في احوال من الرجوع الى العلم الخاص من قوتها العقل عن صلح الحكم وارجاح جماعة من اصحابنا على احوال الرجوع الى الظن الاطمينان الذي يوجب
 اليقين مطبق عليه العام فاولو استحا وهو الذي يحمل كلام السبكي الذي يدعي انفتاح باب العلم هذا حال الجهد وما التقلد فلا كلام في نصب الطرق
 الخاضرة وهو فوق الجهد مع احتمال عدم النصب حقيقة فيكون رجوعه الى الجهد من باب الرجوع الى اهل الخبر المكون في احوال جميع العقلاء بعد
 التامل بما ذكرنا بظهورك ما فينا لان الطرق المحض من الاوصياء ونوايلهم والمضوية من قبلهم في فعال الاحكام والاخبار الصادرة منهم عمل بها من اذها
 بالسمع وغيره فعلا وتقريباً ونوعاً يمكن اذ ذلك لكان كمال العلم بها بالتواتر والخوف والاجماع فلا يثبت ولكن لما لم يصل اليها واصل لم يف مع عدم
 تمامية الادلة على كون الخبر الواحد طريقاً لاسناد العلم وصادر واجل العمل لنا من حيث الكشف اذ ذلك الدين الواقع بينهما الخ فاقولنا مع الشك
 في كون طريقاً بعد لاسناد الوجه لثان ما ذكره بعض المحققين انه لا يثبت كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولو سقط عنا التكليف بالاحكام الشرعية
 في الجملة وان الواجب علينا او لا هو محصل العلم بتفريع الذمة في حكم المكلفين بان يقطع مع محكمه بتفريع ذمنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل
 العلم باذاه الواقع او لا فان صح لنا محصل العلم بتفريع الذمة فلا اشكال في وجوبه وخصوصاً لثبوت ان اندعلينا سبيل العلم به كان الواجب علينا انما
 الظن بالبرائة في حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فتعين الاخذ به عند الترتل من العلم في حكم العقل بعد انسد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف
 ما يحصل مع العلم بالظن باذاه الواقع كما يدعي القائل باصالة الحجية الظن قال بعض ان الاعتبار في الوجود الاول هو لاحد بما يظن كونه حجة بقيام دليل
 ظني على حجيتها سواء حصل منه لظن بالواقع او لا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبرائة بالعلم بقتضا لظن بالواقع اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع
 الظن باكتفاء المكلف بذلك لظن في العمل بما بعد انتهى عن اشاع الظن فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم اعتبار امره في بعض معروضي المكلف
 بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظن الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حمز وون ما لم يقم عليه وفيه ان مجرد بيان مقتضى
 الظن بالواقع لا يوجب العلم بالواقع مسلم لكن بعد حكم العقل لما ذكرنا يلزم اتباع الظن بالفرع لا محضاً وبطلان غيره حتى الظن بالطريق فقط اعقلا
 بكونه مأموراً به لا غير بعد انما يقطع بالبرائة عما كان مأموراً به وان لم يصادف الواقع وبدون هذا الدليل لا يعلم كون الظن بالحكم الفرعي مأموراً
 به فلا يحصل اتيان العلم بالفرع وكذا في الظن بالطريقة والحجية لان العمل به لا يوجب العلم بالفرع حتى انما الدليل القطعي على وجوب اتباع الظن بالبرائة
 لا محضاً وبطلان سائر الاحتمالات حتى الظن بالفرعي منها لان احدها الظن بالفرع من الاخر لظن بالطريقة والحجية ولا بد لكل احد يدعي احدها
 من دليل قطع عليه فان اذ القطع بتعيين احدهما بحسب اعتقاده يقطع منه باتيان المأمور به والبرائة منه وان اذ الظن بظن من قال باتيان
 الظن بالفرعي بكونه مأموراً عقلاً باتيان التكليف الواقعية بمقتضى لظن المتعلق بالفرعي معاً والناشي من الاخبار الصريحة وبعد العمل به بظن بالبرائة
 منه وظن من قال باتباع الظن المتعلق بالطريقة والحجية بكونه مأموراً بالعمل بمقتضى الطريق وبعد العمل بظن بالبرائة منه فان كان هذا الظن على
 كونه مأموراً بالفرعي والفرعية حجة بالدليل القطعي كنهها بالبرائة كما وان كان بالدليل الظني المشكوك المحرقة فنقل الكلام منه ولا بد من انها لا القطع
 والالزام الدق والسلسل ولذا لا يكفي الظن حتى ينزى الى القطع والمقصود من مجرد الظن بالطريقة والظن بالبرائة والفرع عن العمل يؤدي الطريق المنزوي
 المشكوك الحجية لا يكفي حتى انما الدليل القطعي على حجيته بكونه مأموراً به كان الظن بكونه مأموراً باتيان الواقع بالعمل بمقتضى لظن المتعلق بالفرعي الظن
 بالبرائة والفرع عما ظن كونه مأموراً به لا يكفي بل لا بد من اذ الدليل القطعي على وجوب العمل بمقتضى لظن المتعلق بالفرعي بدون الدليل القطعي سائر
 في الظن بالبرائة وعدم كفاية هذا الظن لا يبق الظن بالحكم الفرعي لا يستلزم لظن بالبرائة لعدم استانازة لظن بالحجية بخلاف كون سببه وهو الحجية
 لذهاب المشهور على عدم حجيتها كما ان الظن بالحجية والطريقة لا يستلزم لظن باتيان الواقع فالنسبة عموم من وجه لا ناقص كون سبب الظن وهو الحجية
 لا يستلزم كون الدليل على وجوب اتباع الظن بالفرعي وهو الحجية لان الدليل عليه ما من اوجه استدلته مرت وناقص كون المناط هو الواقعية

في العلم بالواقع
 لا بد من دليل قطعي
 في العلم بالواقع

منقطع هو

بين الاخبار على سبيل القطع ولما لم يكن العلم بها عين العمل بالظن بها وكونها مأمورا به كان من قال يكون المناط بالظن بالطريقة لا يستلزم كون الدليل
 عليه مضمون المحجة بل لعله كان موهوم المحجة كاشرة على حجة الظن الصحيح بل المناط مادد على لزوم ابتاع الظن بالطريقة وهو الوجهان اللذان
 ذكرناهما عن بعض المتأخرين وهو باعتقاده قطع لا فائدة ابتاع الظن بالطريق كما ان الوجوه الخمسة التي ذكرناها للزوم ابتاع الظن بالفرع وخطي باعتبارها
 والفرق بين الوجه الاول والثاني ان الظن بالطريق والمحجة لا يجتمع مع الشك المحجة والظن بعدمها كاشرة او القطع بعدمها كاشرة ولا يستلزم الظن
 بالواقع بل يجتمع مع القطع بعد الواقع فيما كان الطريق مشتملا على مصلحة اقوى من مصلحة الواقع كالقنينة وامثالها لكن يستلزم الظن بالبرائة والفرع في المثال
 يستلزم الظن بالبرائة والفرع لكن يجتمع مع العمل بالظن بالطريق مع العمل بالظن بالفرع لا يجتمع مع القطع بعدم كون طريقا بل يجتمع مع القطع بعدم كون طريقا كالمعتمد
 اعني استنباط الاحكام الفرعية عموم مطلق لان على فرض كون المناط بالظن بالطريق انما هو في الطريق الكاشفة عن الواقع للاجماع على جلال التبعيد كما روي
 نكل طريق لا بد من فائدة الظن بالواقع ولا عكس لان النطق بالفرع لا يستلزم الظن بكون طريقا بل يجتمع مع القطع بعدم كون طريقا كالمعتمد وبعد ما بين لك
 من وجوب العمل بالظن المتعلق بالفرع هو القدر المتيقن في الموارد لا المناط بالفرع هو المقصود بالذات في المقام مع الاستدلال بالعلم في علمها واقف محجة
 الظن المطلق وان كل من علم بالظن المطلق في غيرها كالكلاميات والاصوليات والموضوعات عمل به في فرعيات واقفا كجاسته العصبلة وظاهريا كما صالته
 الظهارة في الاشياء المشكوكه واصالة الحرمة المعتبرة فيها ثابت بالاجماع وبطلان الحكم لان بعد ثبوت حجة الظن في الفرعية انما ان يكون كل الفرعية
 وبعضها غير معين او معينا عند الله الخ والكل باطل لا الاصل واما الامايب فقد عرفنا ان المناط هو لظن المتعلق بالحكم الفرعي موقفا على مقدما ترو
 اعرضنا العين وقلنا يكون نشا كمن في الظن المتعلق بالطريق فما خلا ولا بما كان جامعا بين الظنين وكونه قد صيقتا حتى يثبت لزوم التبعيد باحد المقدمتين
 المعينتين والقدر المتيقن من الامايب والاخبار الصالح الاعلاق او مع المسهوك او مع الضمان المجزئ ذلك لوجوه الاول ان بعد دعوى من الاستدلال بحتم ان يكون
 المناط في العمل هو غير الاشياء وامثالها ويحتمل ان يكون هو الاخبار ويحتمل ان يكون هو المجرع والاول فاسد لان العمل بعين الاخبار وطرح الاخبار
 والرجوع في موارد الاخبار الى الصلته التبرئة او الاحتياط غير نافع للمحدود وانما هو وجوب من الدين والعسر المخرج لثبوت خبر الاخبار وكثرة نها منها يعلم كون اغلب
 الدين بين الاخبار فاذا العمل بالظن الناشئ من الاخبار الصالح والمخبر معين وواجب العمل وخارج عن الاصل على من الاحتمالات سواء كان من باب كون
 من جملة المخرج او من باب كونه متعينا والعقل جاك بلزوم اخذ وح الاخبار هو القدر المتيقن من وجوب العمل بالظن في الجملة الثابت بالدليل العقلية ويكون عن
 باقتضاها الصلته الحرمة العمل بما وراء العلم من العقل والايان والاخبار وغيرها حتى يثبت الدليل لان الضرورة تقدر بقدرها واصالة البرائة من وجود
 العمل بالظن في الزيد عن الاخبار والثاني ان العمل باخبار الاحاد في زمان الامم كان ثابتا بالضرورة وهو اما ان يكون لاجل كونها خبر من حيث كونها خبر واحد
 فيكون خبرتنا واما ان يكون لاجل الضرورة فيكون خبرتنا لتحقيق الضرورة والاستدلالنا فوجوب العمل بالخبر ثابت لنا وعينه لربيت فيكون متعينا بالاصل
 المقدمتين الثالث احتمال الخطاء في الخبر مخرج من جهة واحدة وهي احتمال الكذب في الشهادة المجرية موجودة من جهتين الاول احتمال الخطاء في الاجتهاد الثالث
 احتمال الكذب المستند لا يثبت الاول متعين كون نفاقل العتقين اربع ان كل من عمل بعين الاخبار على دليل لا يراعى العكس وح بعد الاستدلال واثبت حجة الظن
 يكون العمل بالظن هو المخرج عليه بين الظنين والعقل جاك بلزوم اخذ الخ اسن لا دلالة لذكرناها من جانبنا لظن الخاص على اعتبار الخبر وان لم تكن كما
 لكن يحصل من مجموعها وذهابنا منظم الى اعتبارها ولو في الصالح والخبر الظن بالاعتبار وح نقول بعد الاستدلال ويحتمل ان يكون المناط هو الظن بالطريقة
 والحكم الاصلية المحجة والاعتبار ويحتمل ان يكون هو لظن بالواقع اعني الفرع ويحتمل ان يكون هاما معا وهو موجودا معا في الصحيح والمخبر في صورة خبر المعاد
 دون خبرها من الحسان والموثقات والشهرة وامثالها وح فالعقل جاك بلزوم اخذ لان المناط لو كان هو لظن بالظاهر في وجوده ولو كان هو لظن بالواقع
 فكذلك ويبقى عنهما من الظن بالظن فقط والواقع فقط تحت الاصلين المتقنين واذ اثبت اعتبارها في صورة خبرها فثبت فيها مع كون الظن الشخص
 مع الصالح الاعلاق والخبر بالاجماع المركب ح العمل باخبار الصالح والمخبر قد عين بالدلالة التي اقتضاها وعينها يبعي تحت الاصل ومعهما تجري الدلالة لذكرناها
 من جانبنا محض على التيقن اما الاول لان منها فلا تختار العين عند الله وعندنا لعبد والدليل على التيقن بالنسبة الى اخذ الاخبار هو العقلية لوجوه التبرئة
 من كونها قد متيقنا بالنسبة الى عدم اخذ غيرها هو الاصل وكذا الثالث اعني الحكم لان بعد وجود القدر المتيقن وهو الخ مع الظنين يكون هو ثابتا بالحجة
 الغير من الظن بالظن والواقع فقط يحتاج الى الدليل وكذا الرابع اعني بناء العقلاء فقد مر على اخذ القدر المتيقن على انه مستلزم للتفصيل بين مرتبة الظن
 من سبب حد كما هو وحلا في الاجماع وكذا الخ اسن اعني منع اقتضاء الادلة من العلم بما وراء العلم بعد دعوى من الاستدلال باعتبار كون الدلالة اللفظية محضه
 بالجمل وكون العقل جاك باخذ الظن الاقوى فلان بعد ثبوت القدر المتيقن يحصل التثبت في حجة غيره وقاطع بعد جواز اخذ ونسبته الى الشارع وطرح الصلته
 البرائة واصالة الاحتياط في مقابلته قد مر وكذا السادس لاننا اخذ المخرج الخ لا من حيث انه مرجح بل احتمال كون خبره في الواقع وهذا يكفي لانه في الواقع ان كان
 دليلا ويكون متيقنا لاختلاف الاخبار دون غيرها وان لم يكن دليلا بمقتضى قاعدة الحكم بجحد مظاهر الظن ومن حملها الاخبار فيكون اخذها من باب انه
 متيقن لا من حيث كونها دليلا واما السابع فان العلم الاجمالي بالتكليف بين الامايب يحصل من ملاحظة الامايب كثرتها وهي ان تكون في الاخبار واقفا
 الشهرة المجرية فيمتنع بالتكليف الشرطي فعلم باصالة الاحتياط وفيما تعلق بالتكليف لنفسه فادارة غايتها لندرة كيف يحصل العلم بالتكليف والتكليف
 بين موارد العمل بها ولو فرض كثرتها بحيث يعلم التكليف الاجمالي في مواردها كالاخبار سلم حجةها ولا كلام فيه فنذكر والقدر المتيقن
 من الاخبار ايضا هو الاخبار الصالح الاعلاق ولكن الاقتصار على بل مع الصالح المشهور كبل مع الصالح المفسد ويجوز التبعيد لان الاقتصار والعمل بها اما

في العلم بالظن في العلم بالظن

ان يكون في صورة عدم المعارض او مع المعارض ايضاً كان الظن الشخصي معها اوسط سواء كانت بلا معارض او مع المعارض وعلى الثاني سواء كان
الظن الشخصي معها او مع جانب المعارض كما لو غارض الكتاب القياس مع كون الظن الشخصي جانب القياس فانه لا يربط لزوم العمل بالكتاب طرح القياس فكذلك
المقام وكلاهما فاسدان اما الاول فلنقد الصالح بلا معارض او مع المعارض فيما كان الظن الشخصي الصالح ويلزم من الاقتدار عليه الرجوع الى الاصل في جزئها
المخروج السابق من المخروج عن الدين والعسر والمجوع للقطع بكون الدين اكثر بما هيئنا الصالح الاعلان لاكثرية الحسان والموثقات بمبررات وانما لم يعد كون كل
هذه الموثقات والحسان والقويات والضعافات لتجبر لوجوده في الفقه من اول الظاهر ان الخ الابان كذا بالعلم يكون جليها وعمدة منها صدقاً وصحاحاً في الواقع
لا بد من التعدي واما الثاني فلان العمل بالصالح الاعلان فيما كان الظن الشخصي جانب المقابل من الموثقات والحسان فاسد لوجوده الاول فانها مجلات فلا يصح العمل
اما الاول فلقطع بعدم كنه جميع المعارض من الموثقات والحسان وغيرها بل يقطع بكون جليها وعمدة منها صدقاً في الواقع ومعيقة وصادرة لاغلب الصالح
ولو في كل من جهة حال الاوفر او وصفها في الواقع سبها مع انضمام طامن مطلقاً او قد يد وما من غلام الا وقد خصص ويورد الصنف من الصالح غير معين وهذا الاجمال
صار في جميع الصالح التي لها معارض واما الثاني فلان العمل بالجل فاسد بالاجماع كما يظهر في بحث العالم المحض للمجل والعقل كما عديم حجة ايضاً من حيث لزوم
الحال فانما لقطعة على فرض العمل بالكل والتحكم على فرض العمل بالبعض ولا يكون هذا من باب شبهة القليل فالكثير حتى يقال بالان لا باس العلم بكون جلي المعارض
التي كان الظن الشخصي معها صدقاً وتكون الشبهة من باب اكثرية الثاني بناء العقلاء على طرح الصالح من حيث الاجمال ومن حيث كونها موهومة بالاشبه
الى المعارض بالاشبه الى الحكم الواقعي والظاهرى معاً اما الاول فواضح واما الثاني فللاجماع والعقل على عدم جواز العمل بالموهوم في مقام المعارض
واقفاً وظاهراً لذهاب المعظم على جهة الموثق وبمحصله منهم الظن بوجود اخذ هذا وطرح الصحيح وذهاب جميع الى عدم حجة المقابل للموثق مع كون الظن الشخصي
مع الموثق الثالث عدم كون الصالح لنفسها معارض مع كون الظن الشخصي جانب المعارض مع العلم الاجمالي بثبوت الصرف فيها بما لا قدره وصدقنا وذلك
لان الدليل الدال على كون هذا قدما سبقنا اما ان يكون هو العقل وبناء العقلاء والاجماع والاشبه وكلها فاسدة اما الاول فلا يملك به بوجهين
الاول من حيث كونها مجلزاً والعقل لم يكن قاطعاً بوجودها بل كان قاطعاً بوجودها لزم الحال فانما لقطعة سبها في مخالفاً المستلزمة للمخروج
عن الدين الثاني انها بالنسبة الى معارضها بانها كان وهو ما والعقل قاطع بوجودها خذ الراجح حيث دار الامر بينه وبين اخذ الراجح وكذا الثاني لمداد كراو
اما الثالث فكذلك لان الاجماع لو لم يكن على طرفها باعتبار الاجمال وكونها موهومة او يمكن على اخذها ايضاً وكذا مع قطع النظر عن الاجمال لان المعظم من
المقتضين والمنافرين قالوا بوجه الموثق والمخالفات وكذا صاحب العالم والمدارك ولا نهم هنا اخذ الموثق وكذا مشهورهم على تقديم الظن الشخصي
صورة المعارض وكذا الكتاب والسنة لانه ليس فيها ما يملك على جهة الصالح كما عرفت سبها الصالح للمعارضه بالموثقات التي كان الظن الشخصي معها
سبها مع فرض الاجمال كما عرفت وعلى فرض وجود ما يملك على فيها لا يكون معتبراً من حيث الاجمال وحيث تكون هذه الصالح من جهة في الواقع والقلم
الاعتبار وتكون اخذها مع ترجيح الرجوع على الراجح واقفاً وظاهراً اما الاول فواضح واما الثاني فللاجماع على عدم جواز العمل بالاجمال واخذ الموهوم
فيما دار الامر بين اخذها واخذ الراجح ولذهاب المعظم على جهة الموثق مع قطع النظر عن الاجمال والعقل قاطع بتجريحه على فرض التمثل والتماساً مع قطع
عن الاجمال ومع قطع النظر عن ذهاب المعظم الى جهة الموثق يكونان في مرحلة الاعتبا مساوياً وبين ويكون الموثق راجحاً بحسب الواقع فنجيب اخذ حيث دار
الامر بين اخذها واخذ الموهوم وعلى فرض التمثل من هذا ايضا ولشوا بهما من حيث الواقع يكون اخذها حكماً لان رفع الحد وكما يحصل بالعمل بهذا الصالح يحصل
بالعمل بمعارضتها الا بقر اعتبار الصالح قد ثبت في اول الامر واما الموثق فلم يثبت وحيث تكون المعارضه بينهما كعارضه الكتاب مع القياس لا نأفوق هذا فاسد
من وجهين الاول انه قياس مع الفارق من وجهين الاول ان الكتاب في جهة الصدق مقطوع وفي جهة الدلالة لانه قد ثبت حجة كون من الظنون الخاصة كان
يقول المولى ابيد صرحاً اقبل قول فلان واعتبار الصحيح كذلك لا ندر قد ثبت اعتباراً من باب كون قدما سبقنا وفي المقام مفسر وكما عرفت الثاني ان القياس
قد ثبت عدم اعتبارها بالدليل الشرعي كان يقول المولى ابيد لا يقبل قول فلان بخلاف الحسن فان لم يثبت عدم اعتبارها لذهاب المعظم على اعتبارها وحيث
مورد المعارض مع كون الظن الشخصي في جانب الحسن يرجح الشك الى ان شان الصحيح هل يكون كالكتاب شان الحسن كالقياس نظر الشارع حتى يكون العمل
بالصحيح واجباً ولا يكونان في نظر الشارع متساويين مطم وبعده عرض الاستدلال ومعه يكون العقل حكماً كما يوجد اخذ الحسن من باب وجوب اخذ الراجح
بحسب الواقع الثاني ان العمل بالكتاب بصورة معارضته بالقياس انما يكون مسلماً اذا لم يحصل العلم بصرف ظواهر الكتاب بالقياس قدما معتد به واما معه
منوع لعدم التماثل عليه والمقام انما هو من الثاني لا الاول فدر ويعد بثبوت عدم جواز العمل بالصالح فيما كان الظن مع الموثقات والحسان فاما ان
يطرح ان العمل الموثقات والحسان والاول فاسد لزوم المخروج عن الدين اكثرية كما فرضت في الاجز واذ ثبت حجة الموثقات والحسان مع المعارضه بالصالح
الاعلان فيما كان الظن الشخصي معها يثبت اعتبارها في صورة عدم المعارضه بالحسن او بالموثق او بالصحيح او بالضعيف المخبر مع كون الظن
في جانب الحسن او الموثق بالاولوية والاجماع المركب بطلان التحكم بل ترجيح الرجوع على الراجح واذ ثبت اعتبارها على ما مر بيثنا اعتبار الصحيح المشهور والضعافات
التي هي في صورة المعارضه مع كون الظن الشخصي معها وصوره عدم المعارضه بالاولوية والاجماع المركب التحكم في بعضها لاكثرية الحكم في فاداة الظن ويساويها
في الاعتبار وكون العمل في الحد والناشي عن طرح الجميع في بعضها ترجيح الرجوع على الراجح كما اخذ الحسن مع المعارض وطرح الحسن والصحيح بالمعارضه لا يفرق
ما ذكرته من الاولوية والاجماع المركب بين صورة معارضه الحسن الموثق وغيره وبين صورة عدم المعارضه فاسد من وجهين الاول ان الحسان والموثقات
صورة المعارضه كثيران في غاية الكثرة وغلام بصداً عليه با في الواقع مجلات الحسان والموثقات بلا معارض لندتها ولا يكون العلم حاصله بصداً في الجملة
لندوة فالعمل بها في صورة المعارضه متعين بوجهين الاول العلم الاجمالي بصدقتها ومعه لا يخرج القواعد المذكورة لمع الاجماع المركب اعني كل من عمل بما في

في باب العمل بالصالح
الاول في بيانها
الثاني في بيانها
الثالث في بيانها
الرابع في بيانها
الخامس في بيانها
السادس في بيانها
السابع في بيانها
الثامن في بيانها
التاسع في بيانها
العاشر في بيانها

صورة المعارضة مع العلم الاجمالي عملها في صورة عدم المعارضة مع عدم العلم ولا تجريج ايضا فاعدا الحكم ولا ترجيح الرجوع على الراجح لكون العلم الاجمالي
 مرجحا الثاني كثيرا وندرة صورة عدم المعارضة في العمل بالثاني موجب لتعمل بالاول لعدم الكفاية بخلاف العكس ومع فالتحاق صورة عدم المعارضة
 بصورة المعارضة يحتاج الى الدليل لانا نقول هذا فاسد من وجوه الاول منع ندرة صور عدم المعارضة بل اكثر لان كل مطلق او عام اذا كان له معارض يكون
 في حقه او صنفه او حاله او وصفه هكذا واعلى اخره واصنافه واحواله واصنافه يبقى بالمعارض والعلم الاجمالي يكون اغلبها حقا وصدقا اكثر ويكون تركها موجبا
 للخروج عن الدين اشدها لا يخفى الثاني ان العمل بها في صورة المعارضة واما ان يكون لاجل رفع المحذور ويكون لاحد العلم الاجمالي بعضه لا كفاية بالصالح بل
 لما كان العلم خاصا لبعض هذه المعارض وجبا العمل بالاول بل من طرح العلم الاجمالي ويكون لاجل الامر بهما وعلى الاول لا بد من العمل بها في صورة
 عدم المعارضة ايضا لعدم كفاية صورة المعارضة سيما كثيرا في صورة المعارضة كما في صورة غير المعارضة فاسد ما من كثرة ما
 صورة عدم المعارضة وعدم كفاية صورة المعارضة سيما كثيرا في صورة المعارضة كما في صورة غير المعارضة فاسد ما من كثرة ما
 صورة عدم المعارضة وبعض صور المعارضة كعارضها معا او دون منها لا مع الصالح او الكتاب بل يطرحان ولما الثاني فاسد من وجوه الاول منع
 الصالح للمعرفة من مدتها الثاني منع حصول العلم الاجمالي في الموثقات والحسان في صورة المعارضة على فرض رفع المحذور بالصالح لا يرفع مع فرض
 ندرة الموثقات والحسان لثالثا لو كان معتبرا وجوبا للعمل بهذه الظنون فاما ان يكون المناط هو العلم بالصدق اليقين سواء كان بين هذا الصنف او
 غيره او يكون المناط هو العلم بالصدق بين كل صنف ويكون المناط هو العلم بين هذا الصنف الخاص ودفعه والاول مشترك لانه لو دلل بعد عرض الاستدلال
 قد حصل العلم الاجمالي بثبوت التكليف من الواجبات والمحرمان بين كل من الصالح وغيره او يتعين كون كانهما في موارد الحسان والموثقات مع المعارض
 ومع فاللزم العلم بالظن الاقوى بعد تقدير العلم التفضيلي والاحتياط الكلي لاجل مرجحات العلم الاجمالي الثاني ايضا مشترك لانه لو دلل بعد عرض الاستدلال
 والموثقات بلا معارض لكثرها كما مر وعدم كفاية المذكورات بل العلم الاجمالي حاصل في غيرهما ايضا من الشهرة باقتسامها والاجماع المنقول والمجاز العقوي
 بحقيقة بعضها والثالث تحكم واما الثالث اعني كون العمل برفع المحذور والعلم الاجمالي معا فاسد ايضا لوجوه من الاول فاما ما ظهر من بطلان كل واحد
 منها الثاني ان العمل بها في صورة المعارضة واما ان لا يكفي كما هو المحذور وقد مر وكيف وعلى الاول يثبت لعدم الثاني فاسد من وجوه من الاول ان العلم
 الاجمالي كما هو حاصل في هذا الصنف كذلك حاصل في الصنف الاخر وكما ان الاول برفع المحذور فكذلك الثاني ومع بعض الاول طين مع عدم العلم الثاني
 يكون العمل بغيرها اذا فعل العلم الاجمالي المحذور معا او الاول بعد الثاني او العكس ولا يكون واقعا لها وكلها فاسد الا الثاني والرابع اما على الاول
 لا يرفع المحذور لما عرف من كثرة صور المعارضة وعدم كفاية صورة المعارضة وكذا الثالث لكثر صور عدم المعارضة واما على الثاني اعني العمل بها في صورة
 المعارضة واقعا للعلم الاجمالي وان المحذور منع ان فاسد لكثر صور المعارضة ولذا لا يرفع المحذور ومع الكثرة كيف يرفع العلم الاجمالي في المحذور ومثبت
 المطلوب لان بقاء المحذور وجوب التمسك وزوم العمل بها في صورة عدم المعارضة واما على الرابع فثبت لزوم التمسك وهو المطلوب مع ان الاعتناء بكل من
 الاخبار والصححة والوثوق والحسن او الضعيف والمجازي بالمعارض بصورة عدم المعارضة خلاف الاجماع لان كل من عمل بها في صورة المعارضة عمل بها في صورة
 عدمها وبالعكس موجب للتحكم في بعضها وترجيح الرجوع على الراجح في بعضها ومع ذلك لا يكفي لرفع المحذور كما ظهر في الكلام في الاسباب لانه لو هو الاعتبار كما في
 الشهرة وظهور والاجماع وعدم ظهور والخلاف والاستقرار والنام المقيد للظن مما حقق في الاستصحاب والموجب العمل بها وذلك ما على مذهب من قال بغيره مطلقا
 الظن فواجب واما على قول بجهته في الجملة فاجوه الاول انها قد تكون بلا معارض وقد تكون مع معارضتها مع مثلها او بالوثوق بالحسان او بالضعف بالمخبر
 او بالصالح او بالكتاب او بالتواتر اللفظي ولا ينبغي كثر هذه الامور في الفقه مع العلم بحقيقة اغلبها وحيث احد المعارضين وكونها من بين النبيه سببا
 في المقتضيات من اسباب الخيارات سببا في الغاملات لندرة الاخبار فيها ووجود احد من هذه الامور سببا على مذهب التصحیح في الموضوعات الشرعية
 من التمسك في الشرعية والمخبرية والركنية ولما ينبغي لرجوع التمسك الى الموضوع وعدم تحقق التصحیح بدون المشكوك اعني هذه صاورة الموجب للاجمال في
 المطلقات وعدم صحة التمسك بها لثبوت المشكوكات سببا باقتسام ما سيجي في دليل الثالث كما سيجي من استلزام طبع الشهرة المعارضة للحسن طرح المحذور
 المعارض له وطرح الحسن للمعارض وكذا الصحيح المعارض للكتاب وكذا مع اقتسام المعارضين المتساويين كما يصح مع التصحیح والكتاب مع الكتاب الحسن مع
 الحسن الموثوق وهكذا مع عدم الظن الشخصي اليقين ولا ريب في كثر هذه الجملة غالبة لكثر مع القطع بكون اغلب النبيه فيها مع استنادها بالعلم
 التفضيلي منه ويحیی منه ما في الاستدلال الاعلى في الاخبار من بطلان الاحتمالات ولزوم الرجوع الى الظن وقيل لم يكن مع الضمير المشكوكات
 في المعارضات كما مر لرجوع في كل مورد الى اصل يقضية المورد بالخصوص من البرائة والاحتياط وهكذا الثاني ان في صورة معارضة هذه الامور مع مثلها
 او مع غيرها مع كون الظن الشخصي هذه الامور يقطع اجما لا بحقيقة غالب هذه الامور من الشهرة واما حاله في مقابل معارضتها لو يكونها محضه او
 مفيدة او صار فترقطع باجمال العونات والمطلقات والظواهر الحسان والوثوقات والضعف والمخبر والصالح والكتاب المعارض مع احد هذه الامور
 ومعه يكون الجمع بين المعارضات والعمل بالكل باطل للشناقض وكذا طرح الكل في المعارضات والجملة والرجوع الى الاصول باطل لما مر من لزوم الخروج عن الدين
 على فرض البرائة والعلم والرجوع على فرض الاحتياط الكلي وحصول العلم الاجمالي في كل على خلاف الاصل الذي يقضي به كل مورد على فرض الرجوع الى الاصل
 في كل مورد ويقضي به كثرها والعلم يكون اغلبها من احد المعارضين حقا وصدقا ومن بين النبيه وكذا العمل بمعارض الشهرة باطل لا بدليل على العمل
 بالحسن المعارض للشهرة بل الكتاب المعارض طامع كون الظن معها ان كان هو الاجماع في اطل للاجماع على عدم حجية العمل مع قطع النظر عن الاجمال فحاجة قوله
 بحجة الشهرة من حيث هي لا زهم هذا احد الشهرة وجماعة يقولون بغير حجة منها وكذا عدم حجية معارضتها سببا الحسان والوثوقات كما قال صاحب المدرك

ان العلم الاجمالي لا يثبت الا في موارد الحسان والموثقات مع المعارض

ملح شه

العقل المشتهر مشكل ومخالف المشهور واشكل ولا يصرح بما بعد الاستدلال من عمل بالمعارض مع كون الظن مع احد هذه الامور سيما الشهرة وظهور
الاجماع وان كان هو العقل من باب كونه قد امتيقنا فاسد لنا من الخرافة بل عدم العقول باخذ المعارض فيها كان الظن الشخصي مع فرض عرض الاجمال
كأمر وان كان من باب كونه ظاهرا فاسد لكون العقل خافيا كما يوجب باخذ الظن الشخصي لكونه قويا سببا مع كون المناظ هو الظن بالفرع لا بد
التكاليف الواقعية في التبين كما مرع انه لو يكن ظن باعتبارها في صورة معارضة مع هذا الامور مع كون الظن الشخصي معها لا بد لئلا يلبس لادبها
المشهور ومن عمل بالحسن والوثوق دون الشهرة لم يكن جبا كبريا معتنه برمع ان كلامهم فيها من حيث هو لا يفرض الاستدلال لا عليه وكون العقل من باب
المقدرة للعلم الاجمالي كما مرع ان قوله في مقبوله عن خنطة ومرفوعة ذارة خندا مشهرا بين اصحابك الخ بناء على كون العبارة بمعنى اللفظ لا بخصوص
الحل سببا بلا حظرة التقليل فالذليل بان الجمع عليه لا يربب غيره ونواصة مظلون الاعتبارات بل اقوى من ذهاب بعض الى حجية الحسن دون الشهرة وان كان
من باب كونه جامعا بين الظنين ففاسد لا نفاثة هنا اما الشخصي فواضح لا يرفع هذه الامور واما التوهم فلما من عدم الذليل على اعتباره في صورة
معارضة هذه الامور مع كون الظن الشخصي معها وان كان من باب ان كل من عمل بالشهرة على الحسن وهكذا الفرق الى كتاب دليل الامر بالعكس ففاسد بل لا بد
ليس كل من عمل بالشهرة على بالمعارض مع كونه مع كون الظن الشخصي معها بل العقل خافيا كما يوجب باخذ الظن الشخصي لكونه قويا سببا مع كون المناظ هو الظن بالفرع لا بد
واما ان كان هو الكتاب المشتهر فقد من عدم تماميتها الخيرية الاضراسيما مع المعارض مع هذه الامور مع كون الظن الشخصي معها ولو سلمت تمامية الادلة
لحجية الخبر فالاسلم حجيت الادلة في صورة معارضة الخبر الشهرة وبعد ما ثبت بطلان الجمع الطرح والعمل بالمعارض مع عدم امكان العلم التفضيلي في
تخصيص موارد المحض المتقيد والصارف بعين العمل بالظن وهو المطلوب الثالثان في صورة معارضة الحسن والوثوق بالشهرة مع كون الظن الشخصي
معها الجمع باطل للتناقض وكذا العمل بالحسن بالمعارض لها لان العمل به مستلزم للعمل بالصحيح بالمعارض الحسن والوثوق وما دون مع كون الظن الشخصي معها
وكذا مستلزم للعمل بالكتاب بالمعارض الصحيح وما دون مع كون الظن مع الصحيح وذلك لان مناط العمل بالحسن بالمعارض المشتهر ان كان هو الذليل او كونه
قد امتيقنا او كونه مع الظن التوهمي او كونه جامعا بين الظنين او كون كل من عمل بالشهرة يعمل بالحسن لا عكس فكل اذ كمرع انه فاسد كما مرع ان في الصحيح
بالنسبة الى معارضة من الحسن وما دون اقوى وكذا يكون في الكتاب بالنسبة الى معارضة من الصحيح وما دون اقوى ويكون اخذ اولي خبرها والذليل باطل
لما مرع من القطع بصدا على هذه المعارضات الخ وعرض الاجمال فيها واذا ثبت بطلان الثاني ثبت بطلان المقدم وهو العمل بالحسن بالمعارض المشتهر الخ
العمل بالشهرة وطرحها والا وهو المطلوب الثاني على طرح الشهرة والحسن بالمعارض له مستلزم لطرح الحسن بالمعارض الصحيح مع الصحيح فبما كان الظن مع
الحسن وكذا مستلزم لطرح الصحيح بالمعارض للكتاب مع الكتاب فيما كان الظن مع الحسن وكذا الصحيح بالمعارض للكتاب لبطان الجمع والعمل بالعكس كما مرع في قوله
مناظ العمل بالحسن بالمعارض الصحيح كان هو الظن الشخصي في الشهرة بالمعارض الحسن وجود وان كان هو العلم الاجمالي بصدد بعض موارد الحسن اعلمها
في مقابل معارضتها مقيدة ومحصنة وصارفة مع الاجمال مع القطع بكونه خالف بين اليقين واليمين مع عدم امكان الشخص من العلم التفضيلي والرجوع
الى الاصل ففي الشهرة وما ضاهاها في مقابل الحسن والموثقات الى الكتاب حاصل وان كان لقوة اعتبار الحسن بالمعارض الصحيح بالنسبة الى الشهرة
المعارض الحسن فبما هو سببا في مقابل الصحيح لكون الصحيح المعارض الحسن للشهرة اقوى ثم في الكتاب بالمعارض الصحيح وما
دون استدمع ان الظن المشكوك الخ من ذهاب جمع لا يرفع الاحطيا في سلسلة من ظنون التكليف من الحسن الشهرة كاشهنة المحصورة لو ظن بظن مشكوك
الاعتبار على كون التخصيص المتيقن هذا ثم بعد ما عرف من استلزام طرح الشهرة والحسن بالمعارض له مستلزم لطرح الحسن بالمعارض الصحيح مع الصحيح وطرح الصحيح بالمعارض للكتاب
الكتاب بل من طرح سلسلة المعارضات جبا فيما اختلفا نوعا مع كون الظن الشخصي مع الدون كالصحيح وما دون المقابل للكتاب والحسن والوثوق وما دون
المقابل للصحيح والشهرة وما ضاهاها مقابل الحسن والوثوق وايضا ما الى فامر من دليل الاول ببيت الاستدلال لا عليه قطعا اكثر المجران ح وقطعا غاية اكثر مع
العلم الاجمالي بالتكاليف بينها وحق يجري في الشهرة وما ضاهاها ما تقدم في معارضة الحسن والموثقات للصالح من بطلان جميع الاحتمالات ولزوم التقيد
من الصالح الى الحسن والموثقات ولزوم العمل بالظن الشخصي فيها معتبرا وهو المطلوب الرابع ان العمل بالحسن بالمعارض الصحيح والكتاب ون العمل بالشهرة
بظهور الاجماع محكم ضرر بل ترجيح الرجوع على الرجح لان العلم الاجمالي بالتكاليف لا يفتخر في سلك الحسن والموثقات بل حاصله في سلك الشهرة وظهور الاجماع وح
ان كان المناظ العلم الاجمالي منقوع وان كان بقوة الاعتبار فقد ظهر فساد وان كان ارفع الحد ومنقوع فالحكم بالعمل بالحسن لا ذوالا الذين الواقع بينها
طرح الذين الواقع في سلك الشهرة وما ضاهاها فالحكم صرف بل اخذ الحسن بالمعارض للصالح للظن بالاعتناء بالاشي من ذهاب جمع الى اعتباره وطرح الشهرة
الاعتناء بظهور الاجماع في المسئلة الفرعية مع العلم الاجمالي بالتكاليف الواقعية في سلمها مع عدم العلم الاجمالي بنسب طريق بعد الاستدلال الرجوع على
الرجح لكون ظنها اقوى منه مع تساوي كونها من اطراف العلم الاجمالي في المسئلة الفرعية والذين الواقع بينها بخلاف الذي استدل به العلم فيها وارجح العمل بالظن
لاجل ذلك التكليف لا يبق منع العلم الاجمالي بنسب الشارع طريقا بعد الاستدلال منوع لان ما دل على منع جعل القياس طريقا يدل على كون غير طريقا الا ان
غاية الدلالة على ان القياس لا يوجب العمل بوسط سواء كان من حيث جعله طريقا متعبدا به او من حيث كونه مقدرا لادراك التكليف ساكنا عن غيره ولا يدل
على كون غيره طريقا او مقدرا ولا مع نظرهما في منع جعله مقدرا حيث قال في الشهرة واقين محق الذين كانوا في العرف بعد قول المولى لعبد اشترى
الحم وان ذهب من فلان الطريق محق الحم فندب بالخامن ان بعد الاستدلال لا عليه وعرض الاجمال يكون بناء العقلاء على اخذ الظن الاقوى وادراك
الواقع مع انه يمنع من العمل بالظن لان الاحتمال الخافى ونحوه هو من الطرح المستلزم للمخالفات القطعية فيجب العمل به لكونه اقل التبعين من الناس
ان بعد ثبوت التعبد من الصالح لرفع الحد واما ان يكون رفع الحد وموقفا على العمل بالحسن والموثقات والشهرة وما ضاهاها فهو المطلوب

مع الصحيح وذلك الاستدلال بالاشي
مع الصحيح وذلك الاستدلال بالاشي
مع الصحيح وذلك الاستدلال بالاشي

فصل في ان العمل بالحسن
لا يوجب العلم الاجمالي
المقتضى بظهور الاجماع
تكملة

في معنى الشهادة العقلية

يكون موقفا على العمل باحدا لانه معينا فالادليل على التعيين وان كان معينا في الواقع فهو لا عندنا ونزوم العمل بما يورغ المحذور في الواقع ككثرة وزوال الخ
لندمته منع عدم حزم العمل بالآخر فيجب العمل بها مع الاحتياط واما حزمه من الآخر مما كان نادرا مع عدم توقف رفع المحذور بالعلية فيبقى قفرا ولا على
معرفة موارد المحذور والموقوفات من اولها لانها في القيات وكذا موارد الشهرة وما ضاهاها حتى يعلم كثرتها ويعلم حصول العلم الاجمالي بالتكليف
بينها وندمته في الشهرة مع عدم العلم او بالعكس هو موقوف ولا على الاجتهاد من اول الفقرة حتى يعلم ثم بعد العلم بني ثانيا على الاجتهاد ليعمل على النظر
بما علم كثرته مع العلم الاجمالي ون نادرا مع عدم العلم وهو تكليف بالخذ بعين العلم بقدر رفع المحذور وعدم الاحتياج الى العجز حتى يعمل بالاول دون
الثاني وهو رخصي وسويح ابيد معنى الادلة الاربعة ومع ذلك موجب لتقبل الاحكام بالبداهة فاللازم على الحكم بصدقه في كل ظاهر غير موجب للخرج
العظيم وليس هنا بعد بطلان سائر الاحتمالات وعدم بثوث طريق خاص الا الظن بادراك الواقع حتى ثبت حزمه اخذ كالقياس ولو ثبت لنا وقتنا بعد
حجته اسباب وهو الاعتبار بقول بعدم حجته معارضتها ايضا فما كان الظن معها لما من عدم الدليل على حجته فيما عارضه الشهرة مع كون الظن مع الشهرة
والمراد بالشهرة هو ذهاب العلماء الى حكمه بوجوب الظن الاطميناني وسكون النفس اليه مع كون من خالفه شاذ انا ولا يعتنى به لا يخرج ذهاب جمع كثير من
العلماء مع كون من خالفه كثير الا ان الاول اكثر من الثاني في الجملة ولقد طال المحقق المعاصر طول كبره في حجته لظن لاجل الاستدلال في الظن بالحكم الفرعي
الواقعي والظن بالطريق الى ان قال واطل فيه ايضا بان يقرر دليل الاستدلال على وجهه يكون كاشفا عن حكم الشارع بحجته الظن بتعبدا بان الشارع اما عرض
عن هذه التكاليف المعلومة اجما لا بعد ان تداب بالعلم التفضيلي او اذ الامتثال لاجل العلم التفضيلي او اذ الامتثال لاجل العلم الاجمالي بالاحتياط الكلي
او اذ الامتثال من طريق خاص بتعبدا او اذ الامتثال من وجهه لظن وما عدل الاجتهاد بل تعين هو فكشف من ان الظن بجانب العمل عند الشارع الى ان قال فحجته
الظنح بتعبدا شرعي كشف عن العقل واما ان يقرر على وجهه يكون العقل منشاء الحكم بوجوب الامتثال لظنه بمعنى حسن المعاقبة على تركه فيجوز المطالبة
على ان يندم ولو لم يكن مجموعا لشارع كما ان فرضه جوب اطاعة وحرمة المعصية بعد الامتناع عن النهي ليس من الاحكام المفعول للشارع بل شيء يستقل به
الا على وجه الكشف ولم يرد من فعل الاولى وترك الثانية عن الادة فعل المأمور به وترك النهي عنه ولا يترتب على مخالفة هذا الامر النهي الا ما يترتب
على ذلك المأمور به والمهمي عنه ومرايه ان كان في وجهه الاول انه يكسف عن حكم الشارع يكون الظن طريقا شرعا من حيث هو يجب العمل بمؤذنه عن
حجته المقدمية والثاني كون العقل كما بوجوب العمل بالظن من حيث كون مقدمته لا ذلك التكليف الواقعية فقد عرفنا ان العقل لا يتقبل كونه
طريقا من حيث هو بل غاية تا حكمه العقل انما هو لاجل ادراك التكليف الواقعية بعد حكمه بطلان سائر الاحتمالات وكلما حكم به العقل حكم به الشارع وان
كان مراده ان وجهه الاول بحكم الشارع يكون الظن لاجل العمل من باب المقدمته لا ذلك التكليف الواقعية والثاني بحكم العقل فاما سواء لان الشارع لو حكم
بوجوب المقدمته انما هو من حيث المقدمته لا من حيث هو مثل حكم العقل كما حققنا في مقدمته الواجب ما ذكرنا ناطرها فسادا قال ثم ان هذين الطريقين مشتركان
في الدلالة على التعيين من حيث الموارد بمعنى المسائل على الاول يدعى الاجماع القطعي على ان العمل بالظن لا يفرق بين ابواب الفقه وعلى الثاني بقا العقل
مستقل بعدم الفرق بين اطاعة والعصيان وبين واجبات الفروع وبين تعين من حيثها لاسباب المرتبة فقال بالاشارة الثانية فهو يقتضي التعيين من حيث
الاستيلاء العقل لا يفرق بين اطاعة الظن بين اسباب الظن ولما من حيث مرتبة الانكشاف قوة وضعفا لا تعين في النتيجة اذ لا يلزم بطلان كلية العمل الا
الفه هو طريق شرعي يخرج عنها بالكلية بل يمكن الفرع في موارد هاتين الظن القوي بالبالغ حدسكون النفس فهو خذ به وما دونه فهو خذ بالاصول واما
الاشارة الاولى فالهاتين ثابتين من جهة الاسباب المرتبة وميلنا لاول والثاني لا يفرق بينهما من جهة الالهال من الجهان لان الفقه المتيقن من ايجاب الشارع
وكذا ايجاب العقل العمل بالظن من حيث المقدمته لا ذلك التكليف الواقعية بطلان سائر الاحتمالات والاختصاص بالظن انما كان معلفا على العلم با
لتكاليف الاجمالية وعدم امكان ادراكها بالعلم التفضيلي بها بطرق مقررة بدلا عنها لعدم بثوثها او بالاحتياط الكلي كما كانت العقلية في صيق الوقت مع
كون احدها منظومة بالظن المشكوك الاعتبار لا يربط وجوب اخذ فلو انفق احدها من العلم الاجمالي لتكاليف بعد العمل بالصدق المتيقن وانفق بالعلم
التفضيلي بالتكاليف بالطرق بدلا عنها او كون الرجوع الى البرائة غير موجب للخرج عن الدين والاحتياط غير موجب للخرج عن الدين والاحتياط غير
موجب للعصر فهو هكذا لا يحكم الشرع ولا العقل بجواز اخذ غير المتيقن بل وكذا لو قلنا يكون الظن المطروح طريقا بدلا عنها لان الشرع والعقل لا يحكما
يكون طريقا وبدلا عن الواقع مظم كالظن الخاص والتعبد بالبرهانية معلوق على امر فلو استغنى احدنا لا يحكم بطريقية ومن ذلك ظهر بطلان الفرق
بين جعل الظن طريقا من الشارع بعد الاستدلال على فرض الكشف على تقريره الاول ومقدمته كما على الشرح الثاني وكذا ظهر بطلان من قال يكون المقدم
المتيقن حظنا خاصا لان العمل بالصدق المتيقن كان معلفا على ناسخة الاستدلال اعليه لا من حيث هو كما عرفنا حتى كان ظنا خاصا ثم قال لو صح كون النتيجة
مهمة او ينفص صلا ان يعقب على اجماله وان عيبت فاما ان يعين في ضمن كل الاستباوعيين في ضمن بعضها المعين وسبجي عدم تمامية شيء من هذين
الابنيتين الاجماع في جمع الامر بالآخر الى دعوى الاجماع على حجة مطلقة الظن بعد الاستدلال فستبينه دليلا عقليا لا يظهر له وجهه اكون الملازمة بين
تلك المقدمات الشرعية وينتهي اعقلته وهذا جار في جميع الادلة الشرعية وفيه ولا انتم مقدمات العمل بالظن من بطلان الاحتمالات ونزوم اخذه لكونه
اقل المقاييس وتعيينه في بعض ان كان قد اتيقنا انما هو بالعقل فلا ينافي تحقق الاجماع عليه ايضا وكذا ان لم يكن قد اتيقنا وعين في الكل بقاعد
الحكم او بطلان ترجيح الرجوع على الرجح انما هو بالعقل كما في العكس من الصالح الى المحسار وكذا انما لا يعمل به كما في الاخبار والضعيفة الغير المتجربة لان نفي
حجته انما هو باصطاحر العمل الثابت بالدليل العقلي ولا ينافيه ورود الادلة الشرعية ايضا على منع العمل بها بطلان كل الاحتمالات المستلزقة للاختصاص
بالعلم بالظن عقلية لكونه اقل المقاييس كما في سببه لاصول الفقهائية بالعقلية وورد الشرع ايضا على طبقه ثم قال على تقدير الكشف وحجته الظن

المجلد والاهمال بحسب المتبادر من ترتيب ذكر التعميم وجوه الاول عدم الترجيح لبعضها والتعميم بهذا الوجه يحتاج الى كونه ما يصلح ان يكون مرجحا وابطالها وبسبب عدم
 لا بد ان يكون المقين كايضا بحيث لا يلزم من الرجوع الى الاصول في غيره ومحدود وما يصلح للترجيح ثلثة الاول كونه قد راسمينا كما مر للقطع التقضي
 بحسب تراخيها عن غيره لا يكفي بل المحذور باق لثبوتها كما قلنا وفيه ان مع تسليمه يكون مرجحا فعلى من قال بكفايته لرفع الحد وفواضحه كما هو مذهب جميع الفقهاء
 على الصراح الاعلاني ككثيرها ومع الصراح المشهور ومع الضعاف المتجرية وانما على مذهب من قال ببدون وزوم التعديف يكون بدليل الثاني لا الاول
 الثاني كون بعض الظنون اقوى من بعض كونها لاحتياطها في ههنا دون الضعيف بالنسبة الى الاول واجاب عنه بان ضبط مرتبة خاصة له
 او معتد لان القوة والضعف منافيان وليس تعارضهما في متعلق واحد حتى يذهب من الاضعف نعم لو وجد مرتبة خاصة وهو الظن الاطميناني المحذور
 بالعلم لكنه نادر على ان كون القوة معينة للقضية المعلقة محل منع اذ لا يلزم عن كون بعض اقوى كونه هو المحذور لانه واحدنا بقيد الشارع بالاضعف
 وطرح الاقوى مرده بان افواجه بعض الظنون هو بالنسبة الى الواقع ليجعله الظن بالاعتناء والنجاة الثاني جعله مرجحا والجواب عنه نظرا اما الاول اعني جعل
 الاقوى مرجحا والجواب عنه نظرا اما الاول اعني جعل الاقوى مرجحا والجواب عنه نظرا اما الاول اعني جعل الاقوى مرجحا فلان موارد من عسر ضبط مرتبة
 لهما ان يكون ان للظن الاقوى من حيث يتبين العلم وح ضبط مرتبة خاصة في الشدة والضعف بحيث لا يتجاوز عن الحد من عسر اختلاف كل فرد ولو
 سبب احدهما كالتحدي في اعادة الظن من القوي الضعيف وضبط مرتبة من كمر عسر يكون المراد ان ظن بعض الصحاح ربما يكون اقوى من الظن الثاني من بعض
 الحسبان وربما يكون بالعكس فان كان المراد هو الاول كما هو الظاهر فبغير المناطح هو ما يحصل في النفس جانا على غيره ويصدق عليه الراجحة والمرجحة سواء
 كان في اول مرتبة او في اخر مرتبة كما لنا في العلم وكذا انعقاد الاجماع على عدم الفرق في الظن من سبب احد بعد حجية بين الضعيف والقوي وهو اصل عسر
 لان كل واحد من الصراح والحسبان في المورد الخاص فيبدر جحان حكم خاص كالتحدي من الاحكام المحسنة يكون غيره من الاحكام الاخرى مرجحا بالنسبة الى
 وهو مرجح غير عسر وكذا الحسبان في فلا يجوز جعل الاقوى مرجحا للاجماع على عدم الفرق سبب ما فرض استدلال العلم والعلم الاجمالي بالتكليف بين اول القوي
 والضعيف ولزوم ادراكها للاجماع والعقل على عدم الظن المشكوك المحجة مرجح في مورد في المحتمل من طرف العلم الاجمالي فلا يجوز جعله مرجحا لما ذكرنا
 لما ذكره من امر معتد هنا في غيره مقام التعارض واتاني مقام التعارض في مرجحان لو حصل من احدهما فظن لهما في جواز جعله مرجحا وجوب اخذها كالمحدود والضعف
 اعني الوجوه والحق والواقع في المقام من العلم الاجمالي بالتكليف بينهما معا رضا كان السببين ولا كما في غيرهما ما يمكن الجمع او الطرح مع كون الترجيح الدلائل
 الادارة والسند منصوصا ولا فاختلاف في الحقيقة في لئلا يخرج سبب اجالا ابطه وان كان مراده هو الثاني مع انه قد ظهر مراده من الاول فبغير ان في غيره مقام التعارض
 بعد من حجة الصراح والحسبان وكل سبب ثبت حجية مع الاجماع على عدم الفرق بين القوي الضعيف في سبب احد سواء كان حجية من حيث هو او لا
 العلم الاجمالي بالتكليف بينهما مع عدم كون الظن المشكوك المحجة مرجح في مورد في محتمل ان طرف العلم الاجمالي فلا يضر اختلاف كل سبب مع الاخرى القوة
 والضعف يكون بعض الصراح اقوى من الحسبان وهكذا وبعضها بالعكس فكان ضبط غير تعسك مع العلم الاجمالي بالتكليف بين موارد من الضعيف
 كالحسبان والموثقات بالنسبة الى الصراح الواجب بطلان سائر الاحتمالات وجوب العمل بالظن بينهما مع عدم الفرق بين القوي والضعيف من سبب احد
 مع عدم كون الظن المشكوك المحجة مرجح في مورد في محتمل ان طرف العلم الاجمالي كما مر وهو المحذور فلا يلزم اقوية الظن الصراح مواردها وترجيحها على الحسبان
 الموثقات في مواردها فلا يجوز جعله مرجحا لما ذكرنا من لزوم الجمع العلم القوي الضعيف مع الما ذكره من كونه عسر العدا العسر فبغير ان الحسبان المقضي بالوجه
 في شئ ظن بالوجوب يكون موهوب هو سببها كمر اهتدوا باحتد وحرم مثلا الظن الضعيف في بعض الصراح بالنسبة الى بعض الحسبان وهو حرم امر ظاهر
 جعل غيره عسر يكون موهوب المقضي لا با حشرى هو وجوده وحرمة واستحبابه وكراهته لا الظن الضعيف في بعض الحسبان والموثقات بالنسبة الى بعض
 الصراح وهو ظاهر غير معتد كما نارض في غيره مقام التعارض بين الظن من الحسن والظن من الصريح حتى يؤخذ بالقوي وقيل بان معتد واتاني مقام المقام
 كالحسبان والموثقات في مقابل الصراح سبب مع القطع بكونها محضه ومعتد او صادره مع حصول الاجمالي فيها فقد ظهر ان اولي عدم العسر واما الثاني
 اعني الجواب عنه فاذا قد ظهر ان من كون الظن هو الرجحان مطمع عدم الفرق بين الظن بالحكم من اي سبب كل وورد المستلزم لكون غيره من الاحكام
 الاخرى موهوما ظاهره مضبوط وانما بان الحاقه بالامور والتقدير في الموضوعات فاس مع الفارق مع ان طريقته لم يثبت ولو سلم فلا يكون مثل الظنون
 الخاصة بل على طر من استدلال بالعلم ولزوم ادراك التكليفات واعتبار الظنون المتعلقة بها سيما مع فرض العلم الاجمالي بالتكليف بين موارد من الضعيف
 ايضا من حيث هو سببها كما ان الضعيف من حيث هو بعضه قوي من الاقوى في مقام التعارض مع سائرهما في العلم الاجمالي بصدا عليها اجمالا مع الاجماع
 المركب بينهما كالحسبان والموثقات من حيث هو وفي المقابل للصراح كما مر مع لقطع بكونها محضه لها ومعتد او صادره وصحة الاقوى مجله كما مر الثالث
 الظن باعتبار بعضه بان يؤخذ باحدا لوجهين الاول ان في مقام دوران الامر بينه وبين غيره يكون اولي الكونه اقرب الى الحجة واما الكونه اقرب الى اخره فمصلحة
 لانه المقترض جحان مطابقة للواقع لان المفروض من الامارات ان المصلحة للظن بالواقع كونه بدلا عن الواقع بحيث يتدارك مصلحة على تقدير مخالفة له
 مخالفة هذه الامارات للواقع ولبلده موهوم لان الظن الغير المظنون المحجة كالحسن بالنسبة الى المظنون المحجة موهوم ولو كان الحسن بالنسبة الى الواقع ابطه
 في موهوم ثم قال فبغيره ان الوجه الثاني لا يصدق لزوم التقديم بالاولوية والترجيح على هذا الوجه شبه الترجيح بالقوة والضعف ان مداره على الاقرب الى الواقع
 وح او فرضنا كون الظن الذي ظن حجة فلا يبنى العقل على ترجيح الثاني في جميع الازم ملائمة الموارد الخاصة وعدم ضابطه كلية نعم لو فرض تسا
 افاض الظنون دائما من حيث القوة والضعف كان ذلك المرجح بنفسه من ضبطه ولكن الفرض مستبعد بل مستحيل مع ان اللازم على هذا ان لا يجعل بكل
 مظهرين جحان جحيتة وبن قد ظن حجة لانه بعد عن مخالفة الواقع وببلده بناء على النظر بالمقدم واما الوجه الاول المذكور في تقرير ترجيح
 مظهرين

مذهب
 في ما يصلح الترجيح
 وانها ثلثة

ليرتبط حجة اقوى
 ظنا بمزات من
 الظن الذي

الاعتبار على غيره بغيره ولا انه لا ياتر يفيد الظن بجهة فارة على الاطلاق فان كثر ما اقيم على جهة لادلة من الامارات الظنية المعتبرة عنها الخبر الصحيح ومعلوم
 عند المصنفان شيئا مما ذكره فجهتها لا يوجب الظن بها على الاطلاق وتانيا انه لا دليل على اعتبار وطلق الظن في مسئلة تعيين هذا الظن الجماع
 جعل الظن بالاعتبار مرجحا لاخذ بعضها او غيره من قدر عرف مما سبق انه لا بد ان يكون اخذ الظن بالاعتبار بدليل قطعي عليه لا بالظن المشكوك بالاعتبار
 او موهوم لان الشئ من ذهب المشهور على جهة الصريح امثالا لا يلزم الدور والتسلسل لان اخذ الظن الموهوم الاعتبار في المسئلة الاصولية مستلزم لطرح
 الظن المشكوك بالاعتبار وموهوم في المسئلة الفرعية لانه في المناط في العمل بالظن لا جل الاستدراج بل من ترجيح عليه ترجيح المرجوح للمراجح في اللاد
 والترجيح بل مرجح في الثاني بل الترجيح في اخذ الظن في المسئلة الفرعية المستلزم لطرح الظن بالاعتبار في المسئلة الاصولية من وجوه الاول الاستدراج
 العلم في الفرع وبالأصول الثاني العلم الاجمالي بالتكليف الواقعية بين مضمون الاعتبار ومشكوك وموهوم دون العلم الاجمالي بنصب الشارع
 الطريق بعد الاستدراج لثالثا لتناقض لان اختيار العمل ببعض المضمون بالظن لا اعتبارا على الظن لان مضمون الموهوم الاعتبار لان تكليفه لا
 الشهرة وهو من مباني وهو الاعتبار والعمل بالمشكوك والمضمون اولى الرابع ان حكم رفع الاحتياط في بعض المضمونات اللازم احتياطه بالظن المشكوك
 المحجوز وهو باطل عقلا وشرا كما لا يستباح في جهات القبلة في سعة الوقت فيما كان احدهما مضمونة بالظن المشكوك بالاعتبار الثاني من عدم تسليم كونه
 الاعتبار بعد استنباط العلم وعرض الاجمال في عموماتها ومطلقا وظهورها للجماع على عدم حجتها بل مع فرض عدم عرض الاجمال عند العمل
 على جهة الصريح المتعارض الحسن مع كون الظن الشخصي الحسن هكذا في الشهرة وكذا الكتاب المتعارض للصحيح ودون الشهرة كما عرفت وح نقول اخذ
 الظن بالحكم الفرعي المستلزم لطرح الظن بالاعتبار اما ان يكون بدليل قطعي وبدليل مشكوك بالاعتبار والثاني مستلزم للدور والتسلسل والاول هو
 المطلوب هو موجود في المقام اما في غير مقام المتعارض مع فرض كفاية مضمون الاعتبار كما هو على مذهب جميع من جهة الصريح مطمحة المشهور بل الصفا
 المحجوز اكثرها وندرة ووزنها على مذهبهم مع فرض عدم العلم الاجمالي بالتكليف بين غيرها فمؤخذ بالظن بالاعتبار لو كان من موهوم الاعتبار من باب القطع
 يكون زاجرا لعمل كونه قد علمتينا وجامعا بين الظنين لا يكون مرجحا ليعمل الظن من حيث الطريقة ومن حيث المقدمة لادراك التكليف الواقعية و
 مطرح غير مضمون الاعتبار لكون جهة اخرى منها الاجل المحدود معلقا على امور قد مضت فبانفاء احدها مع عدم جريان احد المعينات في الحكم العقل لا
 الشرع لجواز غيره وان كان قويا ظنا بالواقع لاصالة حرمة العمل واما على فرض عدم الكفاية كما على مذهب جميع مع العلم الاجمالي بالتكليف الكفاية بين
 غيرها ومعارضتها لها من حيث الدلالة والادلة كما هو لحوق وموجبان احكام المعساة لعقل قاطع بل لزوم التعك والعل غير مضمون الاعتبار بل لاد
 سائر الاحتمالات سواء كان الظن بالواقع طريقا كشف الاستدراج حكم الشارع بوجوده اخذ او من باب المقدرة ولا يعارضه الظن بالاعتبار الرابع
 مطرح مشكوك الاعتبار وموهوم لعدم مقارنته للظن الدليل القطعي على لزوم التعك مع انه قد عرفت عدم تسليم كونه ظنا بالاعتبار لان المشهور
 القائلين بجهة الصريح دون الحسا والموثقات ودونها كلامهم من حيث هو وكفاية الصريح لا مع تسليم عدم الكفاية وعرض العلم الاجمالي في غيرها
 كما عرفت بل مع القطع بل لزوم التعك قطع باعتبار المشكوك والموهوم ولا يبقى الظن بالاعتبار المستلزم مطرح مشكوك وموهوم وما ذكرنا ظاهرها
 ما في كالمع في الجواب عن الوجهين بان الوجه الثاني لا يعتمد لزوم التقديم بل اولوية وجهه ان بعد جعل وجهه الثاني اقرب الى المحجة والى الواقع
 لا يعتمد لزوم التقديم مع فرض كفاية وقولنا ان هذا كون الظن الذي لا يظن بجهة اخرى ظنا بل من الظن الذي ظن بجهة فله بناء العقلاء على
 ترجيح الثاني فبرجع الامر الى لزوم ملاحظة الموارد الخاصة وعدم وجود ضابطه كلية بحيث يؤخذ بها فبغيره مع كفاية القائلين المتيقن والجامع بين
 الظنين يطرح غيره وان كان الغير قويا ظنا بل من التباين المضرة وعلى فرض عدم كفاية يؤخذ بغيرها لما مضى وان كان اضعف انه في غير مقام المتعارض
 مع كون كل منهما في مورد الخاص لم مضمون الحكم الخاص موهوم غيره كما مر والادلة من اخذ مطرح موهوم لا مضمون الاخر لان الدليل اقتضت العمل بالمضمون
 مطم قوبا واضعيفا في الاول كما لم يكت اقتضت العمل بالمضمونات في الثاني مطلقا وهذه قاعدة كلية منضبطة ظاهرة غير متعسرة كما مر واما في
 مقام المتعارض فيما ثبت حجته ولزوم العمل به سخا فوجب العمل به في مقام المتعارض بينهما مع وجود الترجيح لوجوه الاول الاجماع المركب لان كل من عمل بالصحيح
 مثلا في غير المتعارض على به في المتعارض مع وفادون فيما كان الظن الشخصي مع الثاني بدليل الاستدراج الاعلية لكثرة صور المعارضة لانه ما من
 دليل وخبر الا وله معارض وح يجري فيه مما سبق من بطلان الاحتمالات ووجوب العمل بالظن الشخصي فيها الثالث لزوم الحكم بل ترجيح المرجوح على
 الرجح في العمل ببعض الحسا بالمعارض وطرح بعض الصريح مع المتعارض ببعض الحسا كما لا يخفى والكلام انما هو في الترجيح واصله لا يخلو من انقسام
 لانه قد يكون احدهما اقوى اعتبارا مع التساوي واقعا كالصحيح العام مع الحسن العام وقد يكون بالعكس كما للصحيح العام مع الصحيح الخاص وقد يكون
 اقوى اعتبارا واقعا بالنسبة الى الاخر وكونهما معا بين الظنين والاقوية من جهتين كالصحيح الخاص مع الحسن العام وقد يتخالفان يكون احدهما
 اقوى اعتبارا والآخر اقوى واقعا كالصحيح العام مع الحسن الخاص وقد يستاويان كالصحيحين العامين المتساويين من جميع الجهات اما على غير الاحتمال
 منها ان كان اقوية بحيث الواقع مع كون المتعارض والترجيح من حيث الدلالة والارادة مما حقق في التراجيح الدلائل في تعارض الاحوال من
 الصريح والاقضية في الحق والعبور والمخصوص فللموزن والمطاول والمقيدة الصريح والظاهر وهكذا ولا ينبغي وجوب اخذ وصف الاخر لكونه مرجحا
 واجبا متعارفا بين العرف والشرع فكلامهم عموما وحضوا وهكذا واول من مطرح ويجب العمل به ولا يعتنى به بقوة الاعتبارات ما وان كان في
 الكتابان لم يقض الاخر بما هو جبر عليه واقعا كالعام المعتمد بالشهرة وظهور الاجماع وامثاله وان كان لاجل المتعارض في السند كالتباين
 المتساويين من حيث الدلالة والارادة فبما كان لهما اقوى واقعا اعتصاما بوجوب جمانته كاشهرة وامثاله فلا ينبغي وجوب اخذ لكونه في سلك المضمونات

لا ياتر يفيد الظن بجهة فارة على الاطلاق

في الاول الثاني الثالث
 العلم متعارف في العمل
 تبيين جهة الصريح في العمل

الشبهة العمل بها لما مضى سواء لم تكن قوة الاعتقاد في البين او كانت وذا فقرة وكان جامعا للظنين وقد راسمتنا او عارضه واما الاولان فظاهر واما
 الاخر كعارض الصحيح العام مع الحسن العام المعتضد بما ذكرنا فلو كان الاخر بالنسبة اليه وهو با بالنسبة الى الحكم الفرعي الذي اسند باب العلم فيه ووجب
 العمل بالنسبة للعلم الاجمالي بالتكليف بنيتها لا الظن بالطريقة والاعتبار مع عدم العلم الاجمالي بنسب طريق بعد الاستدراك ولو لم يجعل بلزم
 عدم العمل بالحسن لوقوع المعارض للصحيح مع كون الظن في جانب الحسن وكذا الصحيح للمعارض للمكاتب قد فرض لزوم العمل به بقى الكلام فيما كانا مستاوين
 من حيث الواقع مع كون احدهما مضمونا للاعتبار كالتعارض بين الصحيح العام والحسن العام فان افاد الظن الشخصي لفرعي فلا يرتب لزوم اخذ كون الاخر
 موهوبا ويدخل في مضمون الفرعي بمثابة امر على وجوب اخذ واما ان لو يفيد الظن به فاشكال الماتر من عدم بثوث حجة الظن بالا اعتبار والمسئلة صور
 بعدد مع الشك في مرجحة بوجه سبها بعدد اجمع الشك فيه الى الشك في تعاقب مقتضا على دشنا ومجري فيه الاصل الذي يقتضيه ذلك المورد
 وهو الحق بقى الكلام في المتساويين من جميع الجهات ولا يرتب طرفيها او الرجوع الى الاصل في ذلك المورد لاعتقاد ان الظن بالحكم الشخصي الفرعي بطلان
 الجمع والطرح والترجيح ويكون مشكوكا في التكليف يندرج تحت الاطلاع تكليفه والاصل كذا من لبرائت والاحتياط او التخيير هكذا وقد حققه العقائد
 ولا يجري فيها حكاية المقدمات المعتمدة اما عدم الحكم باخذ غير من المظنون وطرح هذا لوجود التخيير فيها عقلا وشرا اما الاول فلو كانا مضمونا دون
 هذا مذهب لا يحتمل عدم الظن فيه وكذا عدم الكفاية لكفاية غير من المظنون مع عدم العلم الاجمالي بالتكليف بين صورها كيف بالتكليف بجمع
 فيها الى الاصل الذي يقتضيه المورد والاعمال بالاحتياط فيها او التخيير والمخيار الاول وقد ترتب حقيقة صحة الاول وبطلان الاخرين وسيجيء في مسئلة اخرى
 والتنازل بقى الكلام في المقدمات المعتمدة الاول الحكم اللازم في اخذ احكام الاماير المتساويين من جميع الجهات من دون مرجع احدهما اصلا لبعض الصالح
 مع بعضها فكذلك باق الاسباب قد عرف ان المرجح ثلثة القدر المنهق والظن الشخصي بالمسئلة الفرعية والظن بالاعتبار وقد عرف بحقيقة وتوضيحه مما سبق
 والبراهن عليها مع الجواب عنها والمراد بالحكم ان بعد لزوم التعقد وفرضنا دفع المخذور ببعضها عن ثبات العدم بثوث طريقة كل منهما وتساوي الاحتمالين
 فيها وفي الواقع يكون اخذ ما دون بعض اخر في الثاني ترجيح المرجوح على الراجح كالصالح بالمعارض بل المعتضد بالشره مثلا مع الصالح مع المعارض مع
 الظن بغيره مع ثباتها في سائر الجهات فالدليل في قوة ظن الاول بالنسبة الى الثاني ويكون اخذ دون الثاني ترجيح المرجوح على الراجح والقول بكون العلم
 الاجمالي بالتكليف في سلسلة المعارض كما ذكرتها كالصالح القابل للمكاتب هكذا دون صور غير المعارض ترجح ظنه على صورة عدم المعارض مدفوع بان
 صور غير المعارض اكثر من صور المعارض لكونها على صور المعارض في المعارض في هذا وصفها وحال او وصفه هكذا وغلب الاضداد والاصناف
 والاحوال والاصناف اقل تحت دليله بل معارض العلم الاجمالي بالتكليف فيها اكثر بلا يرتب ح يكون اخذ الاول واما الثاني ترجيح المرجوح على الراجح
 لتساويهما في جميع الجهات لا كون الظن صورة غير المعارض اقوى من صورة المعارض لثالث عدم الكفاية كما في الاضداد على الصالح فانه لا يرتب عدم كفاية
 لرفع الاستدلال الاغلب ودفع الحدود للزوم من العلم بالاصول ويجب التعقد كما مر في مقال المحقق العاصم ان التعيم بهذا الطريق اضعف من التخصص بمضمون الا
 لان مقتضى القاعدة انه لو لا عدم الكفاية لكان الاضداد مضمونا للاعتبار متعين وقد عرف انه لا دليل على اعتبار الظن بالاعتبار الا ان ثبت
 جواز العمل بطلق الظن واما ما ذكر من التعيم بعد الكفاية ففيه ولا انه مني على زعم كون مضمون الاعتبار مضمول في الخبر الصحيح بتدبيره لعدلين وليس كذلك
 بل الاثبات الظنية من الشهرة وما دل على اعتبار قول لشقة مضافا الى استقيد من سيرة القداء في العمل بما يوجب كون الظن القوي حجة
 الخبر الصحيح بتدبيره عند واحد الحسن الموثوق والضعيف المتغير بالشهرة ومن المعلوم كفاية ذلك وعدم لزوم محذور الرجوع في غيرها الى الاصول وثانيا ان العلم
 الاجمالي الذي ادعاه من العلم بمطابقة بعض مشكوكات الاعتبار للواقع من جهة كتمانها عن المراتب في مضمون الاعتبار فيما كانت معارضة ومن المعلوم
 العمل بها الاجل ذلك لا بوجوب التعقد اليها بل من هذا العلم عن صورة غير المعارض فضلا عن التعقد الى الاستقراء والاولوية ودعوى الاجماع المركب من متوهم الاجماع
 راي احد من العلماء ليريق بين افراد الحسن من المعارض ويزعم مثلا ولم يعلم ان الوجه عندهم بثوث الدليل علمه من ثبوت الظن الخاص بل لو ادعى الاجماع
 على ان كل من عمل بمخلة بالحسن في صورة المعارض لاجل العلم الاجمالي لم يعمل بها في صورة غير المعارض الخالية عن هذا العلم كان في محله ثم كلامه زيد توفيقاته
 لكن كلامه لا دليل على اعتبار مطلق الظن بالاعتبار وان كان ناشيا من بوهوم الاعتبار عن الشهرة المستلزم لطرح مشكوك الاعتبار وهو في الفرعي اذا
 ثبت جواز العمل بمطلق الظن من رديان منه بلزم العمل المشكوك والموهوم في الفرعي هو متناقض باخذ الظن بالاعتبار لا يكون الاجل منه بل يكون قد
 وجامعا بين الظنين وحجة بالاجماع وفي قوله ولما نادى من التعيم بعد الكفاية لقوله ومن المعلوم كفاية ذلك اعني الصحيح المشهور والحسن الموثوق والضعيف
 الخبر وفيه ان الفرض عدم بثوث الدليل على حجة الحسن والموثوق الا الشهرة من سيرة القداء عليه من سلف مع ان بناء القداء على القول بالظن الاطمينان
 من الحسن الموثوق في غاية الاشكال وعلى فرض التسليم معارض بكلام المتأخرين على عدم حجة الحسن الموثوق من حيث هو وعلى فرض التسليم لا يكون الاطنا ناشيا
 شهرة القداء عليه لا يبلغ مرتبة الصحيح لا تكون حجة الا بغير الاستدلال الاغلب وعدم كفاية القداء اليقين ولزوم التعقد اليها وفي قوله وثانيا ان العلم الاجمالي
 الخ بالتشكوك بالاعتبار الخ ان عدم العلم الاجمالي في صور غير المعارض غير مسلم لما مر من كون صور غير المعارض اكثر من صور المعارض لان معارضة الحسن مع الصحيح
 مثلا غالبا يكون في فرد او صنف وحال او وصف ثابت لا يكون معارض هو غلبته بالبداهة سيما مع اضافته الى عدم معارضة اصلا ولا يرتب انه
 ح اكثر مرتبة يحصل العلم الاجمالي بالتكليف بينها كثيرا بل اكثر من العلم الاجمالي حصل بملاحظة الاخبار من اول الفقهاء يكون عليها حسنا وموثقات مع
 العلم بصحتها لا يخصص للمعارض وطرح صور غير المعارض ومعارضها تكون كالمتيصورين من اطراف العلم الاجمالي في الدين الواقع بينها
 اخذ صور المعارض وطرح صور غير المعارض باطله بالاجماع المركب الاولوية والحكم بل ترجيح المرجوح على المرجح الرابع من طرق التعيم بعد الاستدلال

في العلم الاجمالي
 في العلم الاجمالي
 في العلم الاجمالي

الكلام في الاستدلال بالاحتياط
 في الاستدلال بالاحتياط
 في الاستدلال بالاحتياط
 في الاستدلال بالاحتياط

ويجوز الاحتياط في الاستدلال بالاحتياط

بناء على لزوم العمل بالظن أو لا مع عدم قدره المتيقن أو لزوم التعبد منه مع عدم قدره المتيقن فيها يجب العمل به ولقد طال الحق المعاصر في يد قوفنا تراثها
 معارضته بالاحتياط في المسئلة الفرعية كما اذا اقتضى ظن عدم وجوب السورة مع ان الاحتياط في الفرع يتألفا واجاب عنه بان لا يتعارض لان وجوب العمل
 بالظن يقتضي التشريع التدين بعدم الوجوب عن اعتقاده بعدم وجوبه لكن لا ينافي في ان الاحتياط لا ينافي في الواقع وفي المعارضه بان بعد اقتضاء الاستدلال
 بطلان وجوب الاحتياط الكل والاحتياط في التبعيض ووجوب العمل بالظن يكون الظن دليلا في الفرع وكل مورد حصل الظن فهو دليل ولا يجري الاصل العلف
 على عدم الدليل ومنه الاحتياط لوجود الدليل به ولا يكون شكاً حتى يجري الاحتياط ولا يجري التطلب يكون ادلة لزوم الاحتياط موحيا للشك في حجة هذا
 الظن ودليله لا يجري حتى يوجب للشك في حجة هذا الظن يحصل المعارض كما لا يخفى وفي الجواب ان مع احتمال وجوبه في الواقع فاما ان يجلب احتياطاً وتاينه
 في الظاهر ولا وعلى الاول تعارضه لا يبرهن بغيره والظن يقتضي التدين بعدمه وهو تعارض على الثاني مسلم وهو المطلق
 من التدين بعدم الوجوب بمقتضى الظن ولا ينافي في استحباب تايينه لاحتمال وجوبه في الواقع في الكلام في اسباب وهو الاحتياط من الشهرة وظهور الاجماع وعدم
 الخلاف والاستقرار وبعض الاحكام القوية الموجبة للظن الذي يمكن النفس كل واحد من تايينه بعضها مع بعض لا اولوية الخيرية العقلية والاعتقاد
 لانه من استلام القياس كما يجري ثم بقي الكلام في اسباب العمل المتعارفة مما قام الدليل القطعي على عدم حجة من حيث هو كالمقياس الاستحسانات والمصالح
 المسلمة والرمول والجفر والاستحالة وما ضاهاها اما القياس ففيه مقامات الاول في ان القياس الممنوع في الشريعة من حيث هو ما لا الثاني في ان عند ثبوت
 حجة العمل به من حيث هو فبعد الاستدلال لا يخفى على من ذهب الى حجة الظن المطلق علم كيف يخرج القياس من حيث هو كالمقياس الدليل القطعي وعلى من ذهب الى حجة العمل
 هل تجري احكامها المعنى العمدة في الاثالث في ان عند ثبوت عدم حجة ولو مع فرض الاستدلال الاغلبه فلو حصل في مقابل الدليل هل يجب العمل بالدليل
 ولو كان الظن مع القياس وعلى التفضيل ولا مطا الرابع هل يكون مرجحاً لحد الدليلين في مقام التعارض وعلى التفضيل ولا مطا اما الاول فمؤيد موت
 على معرفة نظام القياس وان مناط الحكم اما ان يكون مستحصواً وعلى الثاني لا اشكال في عدم تعدد الحكم من المورد وعلى الاول اما ان يكون مستقلاً
 من كلام الشارع اما بالتشكيك في قوله في الحرام لان مستكر ولا سكاره او بجوئى الخطاب المقصود والواقعة وهو المستفاد من انظر الشارع ليس هو خصوصية
 الختان بل كان نظره سوفاً لكلام الى الاعلى والادنى كقولهم لا تغلوا ما اتقوا وكقولهم لا تغلوا ما اتقوا وكقولهم لا تغلوا ما اتقوا وكقولهم لا تغلوا ما اتقوا
 بقتار بؤده الهلك منهم من ان فامنه بدينار لا بؤده اليك الخ واما ان لا يستفاد من كلام الشارع بذاته لكن مستفاد من العقل بواسطة كلام الشارع
 من باب التبيين والايحاء كقولهم كفر بعد قول لا تغلوا هلكت واهلكت ايم فبقنا اهل في نهارة ومضاً لان قوله كفر بعد سؤال الاخر لم يكن له
 في نهارة ومضاً لان قوله كفر بعد سؤال الاخر لم يكن له في نهارة ومضاً لان قوله كفر بعد سؤال الاخر لم يكن له في نهارة ومضاً لان قوله كفر بعد سؤال الاخر لم يكن له
 على سبيل الترتيب بدو ذلك ان كقول الشارع الحرام من دون ذكر التعليل فيلحظ العقل الايضاً الثابتة في نهارة ومضاً لان قوله كفر بعد سؤال الاخر لم يكن له
 من الصنف مستكره فيدل على ان اليمان لم يكن علته والاحتمال وهكذا فيكم بان العلة هي السكر لا اشكال في حجة القسم الاول اعني منصوص العلة سواء كانت العلة
 غائبة كقولهم لا تغلوا ما اتقوا فالصلوة فاعملوا وجوهكم وايدكم الى المرفق لانه يبدل على ان الصلوة علة غائبة للفضل وكانت مادته كقولهم لا تغلوا ما اتقوا
 لا بعدد شيء لان له مادة او الحرام لان مستكره يمكن ان يندرج هذه تحت العلة الغائبة اعني لئلا يحصل به الاستسكار او كانت فاعلية اي كانت فاعلية اي كانت
 علة للشرع عبادة او معاملة او كتنهين العتد لاجل عدم اختلاط المياه وذلك لا ينافي في عدم الرخصة في ترك العتد فيما انفنا العلة اعني عدم الاختلاط
 وكيف كان لا اشكال في حجة منصوص العلة ومط كالمعنى المشهور وذلك لوجوه من الاول كون العرف على فهم العموم من اللفظ والتعبد على فهم كون الاستسكار علة
 من حيث هو من دون مدخلية خصوصية الخمر في المثال الثالث والمادة في المثال الثاني من دون خصوصية البه والصلوة في المثال الاول من دون خصوصية
 المشاهير بل كلما تحقق وجوباً لصلوة كانت علة لوجوب غسل الوجه وان لم يكن المكلف شاملاً والثالث بين العلة وجميع فرائد العبادة او المعاملة في الاجز
 ولذا وكل المرض ليمان الحامض بعد شاع قول الطبيب انا كل لومان لا نه حامض يكون مذهباً عند العرف ولو قال انك منعتني من اكل الرومان لامن اكل
 اليمان بعد سبغها وكذا قوله لا تبلى في هذا المكان لانه مسجد فهم منعتني كل مسجد وكذا قوله سلم على هذا الشيخ لانه مسجد فهم منعتني كل مسجد وكذا قوله سلم على هذا الشيخ لانه مسجد فهم منعتني كل مسجد
 مما لا يناد به ريب كيف ولوله يمكن كذلك الاستدلال باستنباط الاحكام وبعبارة اخرى ان هذا التعليل يستعمل في انما كان كناية لكمة مسلمة معلومة
 من غير الاحتياج الى ذكرها وكان التعليل يتفهم كونه من موارد الكلية المسئلة المفهومة فانه يكون معناه انه مستكر وكل مستكر حرام من باب الحمل المتعارف
 الثاني ان التعليل لا يبيد الا الموضوع من انجزه ويجهدها ومسيده ووظيفة الشارع انما هو اثبات الحكم في الموضوع خصوصاً وعموماً من باب اثبات
 كناية الكبرى باطلاق وعموم كافي الايات والاخبار كقولهم لا تغلوا ما اتقوا في قوله لا تغلوا ما اتقوا في قوله لا تغلوا ما اتقوا في قوله لا تغلوا ما اتقوا
 سواء كان عرفياً او لغوياً ولا يكون وظيفة اثبات الموضوع اعني اثبات البولبية كونه لغوياً من غير الاحتياج الى البيان وح لو كان التعليل المحض لاثبات الموضوع
 من دون اذارة كناية الكبرى المسئلة بلزم المعنوية لانه ذكر للموضوع من دون بيان حكمه والحال فها هو السبب وجه المنع كما يظهر من كلامه ان هلل شعرة
 لا تكون عللاً فانما يتبع عن الدواعي المقصية الى الفعل وقد يشترك شيئاً فصاعداً في الاقتضاء وقد يكون في احداهما اعمه ومقتضيه دون اخر
 وقد تكون المصلحة معتدلة وقد يعنى الشيء في حاله من حال كما يجوز ان يعطى فقير دون فقير وفي حاله من حال وهو ابطر واضح لبطان لان حاصل
 كل امر ان اثبات الحكم لا يرد من وجود المقصود في منع النافع وقد يكون الوصفان مقصيين دعاً لكل واحد ولا يكون الواجب كونهما المقصود في التعليل
 بان يوجب فقره وقد سكره سنه وهكذا وقد يكون الوصف الواحد مقصياً في الموضوع المذكور ولا يكون له فاع في نفسه ولو تحقق في مورد اخر يكون
 لنافع ولذا يجوز ان يعطى فقير دون فقير ما لعدم كون فقره مقصياً باستقلاله بل كان مع شيء اخر كالايان وهو لا يكون موجوداً في فقير اخر

الوجود

الضرورة والاشد كالحق القدره واما عدم جريان الحكم فلا قوايه سائر الاسباب حتى الشهرة اعتبارا او مفادا اما الاول فلذلك لبعض الاخبار على
 وجهها كما تجلانا لاولوية لان الادلة من الكتاب السنه والاجامات المنقولة ذلك على حدة العمل بها واما الثاني فواضح فلا يلزم من اخذها دون الاولوية
 ترجيح بلا مرجح على المرجحات التي ذكرنا في ترجيح اخبار الصحيح على غيرها بحسب ههنا في ترجيح سائر الاسباب حتى الشهرة بالسنه الى الاولوية ومن زاد فظهر اليها
 هذا على فرض عين عماد ذكرنا من الادلة على حدة العمل بالاولوية والاشد لها وثبوت حرمها منها مما لا اشكال فيه ولا ريب بغيره فلا يجوز العمل بها
 قطعا الا في صورة انقضاء الادلة والامارات السميعة وخصتها بالقياس مع القطع يكونا على الدين في موارد القياس ح وقلنا بالعمل بالاولوية بالنسبة
 للمستنبط العلة الاضرب وقال المحقق المعاصر في اخراج القياس من الدليل العقل ان الدليل على الحرمان كان لاجبا والموترة معنى فلا ريبك بعض تلك الاجبا
 في مقابله معاصرا لامة من العامة لنا دكر للثقلين حيث تركوا الثقل الاصغر الذي عنده ثقل الاكبر ودعوا الى اجتهادها ذاتهم واداءهم ففاسدوا واستحسنوا
 وصلوا واصلوا واليه اشار النبي في بيان من ياتي بعد من الاقوام فقال برهته يعلمون بالقياس الخ وبعضها يتدل على الحرمان من حيث انظر لا يعين
 التوفيقا وبعضها يتدل على الحرمان من حيث استلزامه لابطال الدين ونحو السنه لا مثالا له لوقوع في خلاف الواقع غالبا وبعضها يتدل على الحرمان ويوجب
 التوفيقا لم يوجد فاعدا ولا زير الاخصا بصورة التمكن من ازالة التوقف بالرجوع الى الامة او بصورة اذا كانت المسئلة من غير العمليات ونحو ذلك ولا
 يخفى ان سببا من الاجبا لا يتدل على حرم العمل بالقياس كاستيف صدور الحكم عموما او خصوصا عن النبي او احد من ائمة وفيه منع دلالة الاجبا
 على حرم العمل بالقياس من حيث كاشفة عن الحكم في غاية انفسا اما دلة لما دل على كون العمل به موجبا لابطال الدين فواضح لا يتدل على كون المطلوب
 وهذا مبطل له سواء جعلنا العمل به من حيث الكشف عن الدين ومن حيث كون شرطه بقاء ما ادرك على نظرنا لا يخفى من الحق شيئا فواضح انهما مادل على لزوم
 التوقف في صورة الاخصا به للمرجح الى الامة فلا يلزم لوجان جعله كاشفا عن الحكم او جعله شرطه لكان مثالا سائر الادلة ولا معنى لمنع العمل به واما ما دل على ان
 برهته تركوا الثقل الاصغر الذي عنده الثقل الاكبر ودعوا الى اجتهادها ذاتهم فلا يلزم ان يكونوا خارجين عن هذا الدين او يكونوا مستدبين بهذا الدين
 وعملوا بالقياس لاجل ادراك الدين بزعمهم الفاسدانه موجبا وذلك في الاول فاسد المزوم كقرهه فلا كلام فيه فحين الثاني وهو المطلوب ان كان الدليل
 الاجماع بل انتموه عند علماء المذهب كما دعي فقولنا كذلك لان دعوى الاجماع والعروة على الحرمان في كل زمان ممنوع الا ترى انه لو فرض العمل بالله
 اسنادا بالظن من الطرق السميعة لعامة المكلفين او لكافة احد باعتبار ما سنه من البعد عن بلاد الاسلام فهل تقبل انه يحرم عليه العمل بالظن بواسطة
 القياس ان الحكم الشرعي يكون غير بين العمل به والعمل بما يقابل من الاحتمال الموهوم الى ان قالوا بالجملة ونحو الاجماع والضرورة في الجملة مسلمة واما كونه فلا
 وفيه من حرم العمل بالقياس من حيث هو اما هو لثقل الفشل للواقع كثيرا فاذا انتفى الامارات السميعة مع كونه من عندنا بهذا الدين ولم يكن غير القياس مع القطع يكون
 فالخير القياسات فيجب العمل به مقدرة لادراك الدين لكونه افضل للقياس وان لم يحصل العلم بالدين بيته فلا يخوزه لعدم العلم بالكمال الوافية بين موارد
 القياس مع انه يمكن ان يكون ممنوعا لاجل كون فتح الذي فيه اشدين صاحبته للواقع والحق في الجواب مما حققنا سابقا من جعل الظن ببلاد وطريقا من الشارع
 او كاشفا عن حكمه لا يستعمل العقل فيجب التوقف فيه باصالة التوقف كما في الاصل وهو انما يصح في الشارع يكون دليلا كالظن الخاص اذ صح بعدم كونه
 دليلا فيورد الكلام الظن المشكوك به بعد فرضه لاشد او كون الرجوع الى الاصل موجبا للخروج عن الدين والخرج السند بدو هكذا او جوب العمل بالظن لادراك
 الدين وعدم حرمه منه فهو موقوف على العلم بكونه غلب بن النبي في موارد الحكم العقل معلني على مقتدات يتبع بانقضاء احدها منها عند
 نصيح الشارع بمنعه ومنها كون الرجوع الى الاحتمال الاخر باطله في القياس بصرح الشارع بمنعه موجودا وبعده لاشد لوجوب العمل
 بيجيز مطلق الظن كما مر ذلك على وجوب العمل به في الجملة والتأكد يحتاج الى احد المقدما وكلاهما منتفيا عن القياس كما عرفت سابقا من وجود التقيد
 السميعة سببا بالنسبة الى القياس كشرتها حتى الشهرة مع ندرة موارد الاخصا لسبب الظن بالقياس مع عدم العلم بكونه دين النبي في موارد
 فلا يجوز التبدل العقل في حجبها الا اذا كان كما فرضه من انتفاء الامارات السميعة من الاجبا والشهرة واما ما مع الاخصا بالقياس مع القطع يكون
 غلب بن النبي في حجبها لوتر كالحج عن الدين المتدين بروح بقول يجوز اخذ لكونه افضل للقياس وعدم شمول ذلك حرمة العمل به الى هذه الصور
 قطعا لان فرض صورة انتفاء الامارات السميعة المرة والاخصا بالقياس هو فرض مند كاشف له يوم فضلا عن الاطلاق والعقل يحكم باخذ لكونه
 القبيح مع انه يمكن من غير ذلك ايضا كما مر من جواز منع الشارع العمل به في الفشل للواقع غالبا مع جواز فتحه من حيث هو اقوى من اصابته للواقع وح لاجم العمل
 بالعمل به بل يحكم ح باخذ مضمونا بالاحتياط ان لو وجب العمل والتبعض اخذ الاقوى طرح الاضعف اذ وجب العمل به عندنا على فرض كون العقل كما يجز
 الظن بعد فرضه لاشد من ياب المقدمية لادراك التكليف الواقعية واما لو قلنا يكون الظن بالطريقة والحيثية فعدم شمول الدليل للقياس وضع
 لان العقل لما كره باخذ الظن بالدليلية فيها كان منظون الطريقة والديلية فلا يثبت صورة التثاقل ولو كرم بالديلية فضلا عن القطع بغير الشارع
 على عدم طريقة ودليلية كالتعاسر امثالهم قال اذا قام ظن من اثاره مطلقا على حرمة العمل بغيرها ومنع العمل به بالخصوص لا على عدم الدليل على
 اعتباره كالاولوية النظرية العقلية مثلا لان من ياب الدليل على عدم اعتباره لكونه قياسا لا حصل الشهرة القابضة على عدم حجية الشهرة لان مرجعها الى
 انقضاء الشهرة على عدم الدليل على حجية الشهرة وبقائها تحت الاصل وح في وجوب العمل بالظن المسوع والمناخ الاقوى منها والالتساظ وجوه بل اقوال
 ذهب بعض مشايخنا الى الاول بناء من ان دليل لاشد لا يثبت اعتبارا لظن في المسائل الاصولية لانه منها مسئلة حجية المسوع ولازم بعض المعاصر
 الثاني بناء منه من ان اللازم بعد لاشد ويحصل الظن بالطريقة فلا يعمد بالظن بالواقع ما لم يقم على اعتباره ظن وقد عرفت ضعف البنايين وان يتجبه
 لاشد هو لظن بسقوط التكليف الواقعية في نظر الشارع الحاصل بموافقة فضل الواقع وموافقة طريق رضى الشارع بغيره بالواقع نعم بعض من وافقنا

فان قيل لا يعين
 الاشياء على العمل
 بالقياس في حقها

الماء اوله والجوارب غير اوله انه يجوز ان يكون استدلال الحكم على هذا لعدم كونه عاملا بالقياس ان كان عالما بالحكم من غير القياس على المستدل
اشارة كون من باب الاعتبار عند وثانيا باخبارها واحاد لا يجوز التمسك بها في المقام وثالثا بانها معارضة باخبار المتواترة على المنع لثاني الايات
قوله نعم فاعتبر يا ايها الذين آمنوا في العبودية المحاذرة والقياس عبور عن حكم الاصل الى الفرع وفي هذا الاستدلال من البعد والتحمل ما لا يخفى على ذي
بصيرة بل الظاهر من الاعتبار هو الاعتبار والتذكر ما على وجه الحقيقة وعلى سبيل كونها اظهر من البعد لاطلاق وفي الاقراء اية تجاوزة وعمود
عن حال الى حال سلمنا لكن سياتي الالفة بمقتضى ذلك قال الله نعم محزونين بيوهم بما يدبرون وبك المؤمنين فاعتبر يا ايها الذين آمنوا في العبودية
الايشرة مثلنا ولكن الله بمن هدى من يشاء من عباده وفيه اوله ان كون هذا الاستدلال بالقياس ممنوع بل يجوز ان يكون من ادهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن ان يكون
بشر العبد قابلية البشر لهذه المرتبة لانه بشر ولا بشر ولا بشر فكذا انت وثانيا ان الالفة انما هي حكماية عن قول والقول الصادر من غير الله نعم المعصوم
لا يكون حجة وثالثا انها لا تكون قابلة للمعارضة مع ناذ كذا روح الابد من صحتها الى ما ذكرنا الثالث عمل الصحابة من غير نكير بالجواب عنه ان لا يمنع كون
علمهم على ذلك بل نقل عن ابي بكر وعمر وابن عباس وغيرهم خلافه وثانيا ان الالفة المتيقن هو عمل العامة عليه هو لا يكون حجة وعدم انكار الامانة لهم
ممنوع كيف وقد كان ضروريا لثابتها باخبار المتواترة وثالثا سلمنا لكن عدم تحقق الانكار انما يكشف عن الاجماع عندهم اذا ثبت انه كان عن
الرضا الواقعي وهو ممنوع يجوز الثقة وعدم اطلاقهم والالتفات لهذا هو الكلام في القياس من حيث هو واما الكلام في المقام الثاني اعني من حيث الاستدلال
الاغلب فيمكن القول بوجه مما ذكرنا في الشهرة بان القياسات قد تكون بدون المعارض وقد تكون مع المعارض الشهرة وكذلك الكتاب مع العلم ان العمل
بالقياس والشهرة والحسن الصريح والكتاب بطرحهما اجمع بينهما والكل باطل كما قررنا الشهرة اما الجمع فيمكن واما الطرح والرجوع الى الاصول فللعلم الا
بحقيقة بعض القياسات في صورة المعارضة ومعه لا يفرج الى الاصل واما العمل بالمعارض في مقابل القياس مع كون الظن في القياس في اقل
لعدم الدليل عليه فحين العمل بالقياس في اجماع على عدم اعتبار القياس من ان الاستدلال بالكتاب الاخبار فبناء على كونها من الظنون المطلقة فلا
يصح التمسك بها والالزام الدرد واما بناء على كونها من الظنون الخاصة فيمنع شمولها الخلال الاستدلال بالكتاب الاخبار فبناء على كونها من الظنون المطلقة فلا
يصح على فرض تسليم الثبوت لا يكون قابلا للمعارضة مع القطع الحاصل من العقل بل يرد ادراك التكاليف الواقعية بين القياسات الى اصل من العلم الا
بحقيقة اغلب القياسات كسائر الاسباب يكون في زمان الاستدلال من الظنون المطلقة ورجحان ذلك بعض الظنون دون ذلك تحكما وفيه لها غير
جارية اما للقطع بعدم اعتبار القياس كما مر بناء على الاجماع المحقق وكون الكتاب من الظنون الخاصة وكذا السنن المتواترة ولولفظ والظن الناشئ من
الدلالة كحجتها عا ورواها مع الاعتناء فاسد كونهما من باب التوافق ان شيوخ حال الانقراض ممنوع وجود واستعمال الاستدلال بالعلم في
زمان الائمة كغيرها كما لا يخفى مع ان الاصل التوافق سبها بعد ملاحظة ظاهر السباق كقولهم اياك والقياس كذا قوله ههنا ههنا ههنا السنن واقية
مخول الذين وهكذا والدليل العقلي غير جارية بعد العلم بحقيقة بعض القياسات كيف باعلها الندم ههنا ههنا في المورد الذي يحضر الامارات في القياس
ومعه كيف يدعى العلم الاجمالي التكاليف ههنا الجواز كونها كاذبة ويجوز كون بعضها صادقا فيما كان مقتضاه مباحا او مستحبا او كراهة لا جوا
اخره وعلى فرض التفرق وتسلم العلم الاجمالي بحقيقة بعض القياسات فيما كان مقتضاه واجبا لكنه قابل ويكون من باب شبهة القليل بالكثر لا
يعتني برعقلا واجماعا سبها مع القطع الحاصل من الادلة بعدم اعتبار الشارع به على ان العلم الاجمالي بحقيقة بعضها يحتمل ان يكون في موارد الضابط
ويدرك بالاحتياط فلا يلزم من طرح العلم بطرح تكليف فكيف بالتكاليف مع احتمال ان يكون بينه وبينها كون من تكبر بل ليس بشد من صابنة اللواتج بخلاف
سائر الاسباب كالصحة والحسان والثقات والشهرة ولما لها الكثرة والعلم الاجمالي بحقيقة علمها مع عدم منع الشارع العمل بها بل الظن بحجتها
مع فرض الاستدلال الاغلب بل الاستدلال الاغلب في موارد كل منها حاصل كما مر في الحسا والثقات والشهرة ورجحان القول بعدم فرض الاستدلال الاغلب العمل بها
الاسباب بالسنينة في القياس قد متيقن اجماعا وضرورة يجب العمل بها حتى بما كان معارضا بالقياس ان كان الظن مع القياس لا يتم يقبل احد بطرح
الدليل فيما عارضه لقياس مع ما يستفاد من الادلة العقلية عدم اعتناء الشارع ببيان القياس اصلاحه في جعله مرجحا كما سيأتي وبعد العمل ببيان
الاسباب لكونه قدما متيقنا التمسك الى القياس فيجوز الى احد المعينات ولم يجز بما عدم الكفاية فواضح كفاية العمل بسائر الاسباب المتيقنة وطرح الضيق
والرجوع الى الاصل الذي يقصده ذلك المورد من البرائة في الشك في التكليف والاحتياط في الشك في الامتثال وهكذا في موارد يحصل الامانة بالقياس
غير موجب للمخدر اعني الخروج عن الدين والعشر المخرج والعلم الاجمالي بما يقصده مقتضى الاصول في موارد القياس لندم موارد يحصل الامانة بالقياس ممنوع
على ما ذكرنا توهمه وكذا التحكم لوجود التجميع مع غيره من كونها قد امتيقنا وكذا ترجيح الرجوع على الرجحان لكون التجميع مع غير القياس اعتبارا ومفادا
مع العلم الاجمالي بصحة علمها دون القياس وكذا الاجماع المركب لانهم يقبل احد بالعمل بالقياس مما ذكرنا من عدم العلم الاجمالي بحقيقة بعض القياسات
بعدم علم جريان قاعدة الاستدلال بالسنينة في القياسات وفي الحقيقة يرجع الكلام الى منع الاستدلال الاغلب في موارد القياس لندم موارد انحصار الامانة
بالقياس بل كل مورد فرض تحقيق القياس كان الثابت منها احوال الامارات والادلة من الكتاب الصالح والحسا والثقات والشهرة ومعه يكون العمل بها
دون القياس اما في صورة التوافق فواضح واما في صورة التعارض فليس عليه على القياس حتى فيما كان الظن مع القياس لا يتم يقبل احد بطرح الدليل فيما عارض
القياس من حيث هو وكذا من حيث العلم الاجمالي لكونه في سائر الاسباب موجودة ووجب العمل بها اكثر منها مع القطع بحقيقة علمها وصادق دامت يقينا في
العمل اجماعا بخلاف القياس لمع كثرتها ومنع العلم الاجمالي بحقيقة بعضها سبها في التكليف سبها في غيره موارد الاحتياط سبها مع عدم اعتناء الشارع بصحة
بجهد كان وجوده كعدمه مع انهم يجيز ما جاز في سائر الاسباب من كثرتها والعلم الاجمالي بحقيقة علمها فلو خالفنا فانادى فاختار لكل منه لازم لان

الامر لا يبرهن بطرح الكل الموجب ليدل على كمال الاستلزام لاحتمال مخالفة نادرا والاولى اقل القبيحين والآخر في القياس بالعكس لعدم العلم الا بالكل
ولو سلم فلارسله نبعده لا حظ في حليته تختلف يحصل العلم بعدم حقيته فقلبه ندره حقيته وقال القبيحين فيه طرحه كالمع امكان اذ اكد الاحتياط في موارد و
العمل بكلامه استلزامه مخالفة الشارع كقول عليه بناء العقل فاللازم طرحه واخذ الدليل في مقابلة صورة التعارض والاولى الامتناع عن القياس الا في
تفنيته والرجوع الى الاصل الذي يقتضيه المورد في غير صورة التعارض وفيما لم يكن دليل وان كان بالقياس موجودا بلا معارض نعم لو فرض انشاء سائر الامارات
في اغلب الدين لم يعد عن بلاد الاسلام مع قطعها بكونه مستديرا بدنيا لئلا يمتنع مع علمه بكونه اغلبه بين القياسات وندرة تخلف مع عدم امكان الاحتياط فلا يمنع
العمل بالقياس من غير شمول اوله المنع هذه الصفة قطعها لا يفرقها من دلائل الاستدلال اللفظية ولا يكون في الجماع قطعها للقطع بل يوزم ادراك الدين عقلا بل
اجماعا واحصا العمل بالقياس كما هو المفروض وما ذكرنا ظاهره من عدم العلم الاجمالي بكون اغلب الدين في القياسات لا يكون العقل حاكما بحجية حتى يشكل
في تخصيص الدليل العقل مع العلم الاجمالي بكون اغلب الدين في القياسات لا يمنع العمل بالقياس كما عرفت وما ذكرنا ظاهره لبيان ان كل ما يقع المقام الاخر اعني
في امر صحيح لاحد الدليلين ولا يلحق بعدم والاشتمال للاعتناء ببيان القياس والادلة بتفنيته في المحذورين ذاتيين كما فاكردنا الامر بين الوجوب في امر
عرضيين كجملات لقبلة في صديق الوقت لا يمتنع المرجحة والاشتمال بين التخيير وبين العمل به والاصل هو الثاني لكونه موجبا للقطع بالامتناع هذا تمام الكلام
في القياسات في غير ما عرفت ومنها الاستحسانات ذهب المحققين والمخالفين الى اعتبارها ونحوها وكذا الغاية واخذت في تعريفها ولا حاجة لنا الى ذكرها للاجتماع
على عدم اعتبارها مطلقا وظهر ان مرجحان واستحسانا يتقدح في نفس المحقق بحسب طلبة الناس المناسبة لهم من غير ان يكون مستندا الى دليل شرعي ذلك بعضها
تما اعتبارها الشارع كالقصر في السفر وصحة بيع المعاطات على من اعتدلها والعقد مما تقتضيه علة الاجارة في دخول الحمام من غير تعيين مدة ومقتضى البناء
المسكوب شرب الماء من السفر من غير تعيين لان تلك العادة كالايجاع بل هو اجماع وبعضها لم يعتبرها الشارع كالتيه في فناء البر مع عدم الضرر وكذا يجوز
للعرض في الليل الاكل للمزاف تحفيها المشقة والمخلة وامثالها من المناسبات وبعضها يكون محل الشك والكلام مما هو هذا القسم وهو لم يكن معتبرا للاجتماع
والاجماع المركب كل من قال بعدم اعتبار الاولوية قال بعدم اعتبار هذا القسم وبما اصل الدليل على خروجه عن عدم جريان مقتضيات المعنى
في الاولوية والقياس بل لا يحصل منه الظن بالحكم الشرعي استندا وبقولهم كل ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن والجواب عنه وان الجمع المحلى الكلام
مفيدا للعرض ومنه المعصوم فلو حصل العلم بدخوله فاما هو لاجل قول المعصوم ولو اريد الا فلا يحصل الموضوع وثانيا ان الظاهر في السيرة القطعية
فندبر ويقوله نعم فينبغون احسنه وابتغوا احسنه ما اتزل اليكم من دينكم والجواب عن ان المتبادر هو ان ما نزل من جانب الله والرسول والائمة الهدى
مع حصول التعارض يجب الاضطرار مثلا فتخذا وارجحها وثانيا انها مجملات يجوز ان يكون المفهوم ما ذكرنا ومنها المصالح المرسله وهي عبارة عن دفع الضرر
او جلب المنفعة للدين والدينا والمصالح بعضها ما اعتبرها الشارع كحفظ الدين والمغن القفل والمال والنسل ودفع الكفار بالرجوع عن ادي في تلف
اسارى بعض المسلمين اذا علم انهم اذ لم يروا ظفرا على المسلمين وبعضها لم يعتبرها الشارع كضرب الميتة بالسرقة وقتلها فظفر على المال وقتل من يعلم خاله انه
لونه يقتل لا وجب تلف جاعته وبعضها محل الشك والكلام مما هو منبر وهو لم يكن معتبرا جرم على قياس ما مر في الاحتسار ومنها النوم ان فادال لقطع فلا كلام
في اعتبارها والا فلا على قياسها في الاحتسار ويمكن الاستدلال على اعتبارها ببعض الاخبار منها ما يرد من الاخبار على ان الشيطان لا يمثله بغير النبوة
والائمة الاطهار وكذلك العقل لا يزوج العاقل بغيره بل يقع الوثوق لان من راي النبي حكمه بشي عيتم ان يكون سبطا فانا الجواب عنه اوله بان موقوف
على العلم يكون هذا روية النبي والائمة الاطهار وهو موقوف على روية النبي والائمة في الظاهر والناظر على ما هو معتاد في هذه الصفة
النبي عا غير انظر الى اصل من النوم بان هو حجة سيما في الموضوعات الصرفة مقطوع بعدم وثانيا انه يجوز ان يكون هو مجرد الخيال ومنها على ان
من راه فقد راه والجواب عنه مثل ما سبق مع ان الرواية انما يحصل خالبا على وقوع الاحتسار كما يحصل للثلاثة العامة على وصف الحسن منها المنقول عن
النبي عا بان سئل عن الصحابة هل مبشر عندكم وفيه ولا ان استئما البشر غالبا يكون فيما يحصل بل الفرج وهذا لا يدل على الاعتبار لان حصوله ومهمته
لا يكون موقوفا على الاعتبار بل يحصل من غير الاعتبار وجاء لتحقيقه لاحتمال الصدق وثانيا انه ضعيف ومنها ان النوم جزء من سبعين جزء من اجزاء
النبوة وجه القربان اجزاء النبوة حق فكذلك وفيه ولا انا نعم كذب بعض المنها موعدا يجوز الحمل على ظاهره ويكون مجالا وثانيا انه موقوف
على شرط من ان لا يدل من مؤهل يحصل الاعتماد على قوله وهو مفقود ومنها ان كون نواب الرواية معجزة ليوست عا زال على اعتبار النوم وقبلة لو كان
معتبرا وعبره لما كان معجزة ليوست ويمكن الاستئناس بالثاليف لصادق من بعض في النواب في الرواية والجواب عنه اوله بان يمكن فعل المعصوم فلا
يكون حجة وثانيا انه يجوز ان يكون المعصوم حصول التفاول ومنها الاستحارة والرقول والمجفر والاسطرلاب وغيرها وليست معتبرة ايضا بالصورة وثالثا
ذكرنا في الاحتسار لزوم المرجح ومنها فقره الرضا فقهاء الاصحاح الرضا عليه وآله استشهارة الاعضا المتاخرة والسبب القوي في استشهارة هو
الجليلة واختلفوا فيه فذهب بعض من الاخبار بين كالشيخ في حق وبعض المجتهدين كالسيد السند والمولى العثماني السببا الطباطبائي الى ان من الرضا
ودها المشهور سيما المتقدمين كعمر بن الخطاب بن علي بن ابي طالب وغيره والدا الصدوق وبعضهم زعموا ان من كتب الجملية
المؤلف كالشيخ الحر الناطق وبعضهم زعموا ان من تأليفات سيد الرضا عن بعض من الرضا عا لم يشاهد نذكرها حتى يتبين الحال الاول ما ذكره
شيخنا المجلسي في النجاشي في كتاب الفقه الرضاوي في بيان السيد الفاضل امير حسين طاب ثراه بعد ما روي في بعض ما قال في تائق في بعض ايام مجاود بيت
المجاهدين في جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قد تم بوافيق نار بجزء من الرضا عا وسعدت الرواية قال سمعت السيد عا كان يقول عليه
وكان عليه جازات جماعة كثيرة من العلماء فاخذت الكتاب صححة فاخذوا الذي في هذا الكتاب من السيد عا واستنسخه وصححه واكثره بما ذكره موافقا

الكلام في الاحتسار
في بعض
الاصناف

ذكره الصدوقين لا يحضره العقيدة وما يدكر والده في رسالته البنية وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستند لها مذكوره غيره وعن
 المؤلف المقدس المجلسية والشيخنا المذكور انه قال من فضل الله عليه انه كان السيد الفاضل الثقة المحدث الفاضل امير حسين رحمه مجاورا في
 بلد الله سنين كثيره وبعد ذلك جاء الى هذا البلد بعض اصحابها وما تشرفت بحمد منه بعقبا عنها او زيارته قال في قد جئتمكم هديا بغيره فليست هي
 الفقه الوضائف لما كتبت في مكة العظمة جاشي جاعنه من اهل قم مع كتاب قديم كتب في زمان ابي الحسن بن موسى الرضا عمه وكان في مواضع منه حجة
 وكان علي ذلك اجازات كثيره من الفضلاء بحيث حصل العلم انه من ناليه فاستنسخ منه وقابلته مع النسخة ثم اعطاني الكتاب استنسخه منه نسخه
 اخذها بعض الفضلاء ليكتب عليها وسميت اخذته جاشي بها بعد انما للشرح العجيب على الفقه السليم بروضة المتقين وقيل من الشرح الفاني
 ثم لما فكرت ظهر لي ان هذا كان عند الصادق واسير وكل ما ذكره علي بن بابويه في رسالته الحاشية فهو عبارة الا ان انا وكل ما يدكره الصدوق في هذا الكتاب
 بدون السند فهو عبارة غير بيان ان ذكر في مواضعه من بعد اعترافنا للاختصاص بينهما والظاهر ان هذا الكتاب كان موجودا عند السيد
 وكان معلوما عند ابنه من ناليه ولذا قال الصدوق ما اتفقوا به واحكم بجمعه وقال في اللوامع وهو شرح الفارسي للفقيه عند نقل الصدوق عبارة
 اسير في رسالته البنية في مسئلة تحفل بالحدث الاصح في اثناء غسل الجنابة فاهذا ترجمته لظاهره ان علي بن بابويه اخذ هذه العبارة وسار عبارة في
 رسالته الى ولده من كتاب الفقه الرضوي بل اكثر عبارات الصدوق التي بقيت معها ولم يستد لها الروايات كما انها من هذا الكتاب وهو ظهر في قم
 هو عند ناو القاضيه امير حسين هو السيد امير حسين جيكنا العاطل الكركي ابن بند الشيخ علي بن عبد الغال طاب ثراه وكان اخصي صحتها في ذلك السلك
 العادل الشاه طهها الصفي وهو واحد منهما المحققين منصف عبيد طويل الباع كثيرا الاطلاع وله رسايل في جواب الجمل عينا في زمن الغيبة
 وله كتاب الاجازات فيه اجازة جم غفيرة من العلماء المشاهير له من اجازة الشيخ علي بن عبد الغال والسيد العار الامير محمد باقر الدانا والشيخ الهادي
 الثاني ان يكون ما عرفت من كون اكثر عبارات رسالته على بن بابويه وعباراته الصديق وموافقا لها اما ان يكون الموافقة لبعضها او يكون من باب
 منه كون ترجمته عند العلماء بائنه من الرضا او يكون من باب اخذ منه من علمها بكونه من الرواية ثقة الجليل او مع عدم علمها بكونه من الاول والثاني لا بد
 بغيره غير البعد الاخر فاسد جدا لان كونها جملتها وبين رجاها كما يشهد الصدوق في ذلك وفي العقيدة يجمع عن ذلك على الثاني والثالث يكون المطلوب
 تابيع ان الصدوق اخذ رسالته اسير ورجعه كتابه مع موافقة اكثر عباراته او كلها للفظ الرضا اما ان تكون تقريبا لا يبيد ولعله يكون في الرسالته
 الرضا الاول فاسد جدا من المخرجه من انقلاب الجملتها الحضر الا ان الثاني وهو المطلوب انما الشبهين الجليلين الصدوقين قدماه في كثير من المسائل على الروايات
 والاختيار والستيفيه وكما يبيد لا يكون الا لاجل علمهم بكونه من ربه وبقوله ايضا ما نقل عن الشهيد في الذكري انه قال ان الاصحاب كانوا يهابون في جميع
 على بابويه مرجع كتاب التلخيص وما اخذ هو هذا الكتاب ظاهر واعتماد الاصح ليس تقريبا اهل بل اجتهادا لوجود السبب والبر وهو علمهم بكون
 ما تضمنه هو عين كلام الجرح فند بر الثالث عد بعض الفقهاء وسميتهم الروايات الموجودة في الرضا منهم لفاضل المتك وكذا غيره من بعض العلماء
 الرابع ان فيه شواهد على ذلك منها المصنف هذا الكتاب ان ثبت او كره فيقول عبد الله بن موسى الرضا وقال في باب الاعتناء بالبلدة تسعة عشر
 من شهر رمضان في البلدة في ضرب في جهادنا امير المؤمنين وفي باب غسل الميت وتكفينه قال وقد روينا عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير
 ينادي ان حيالتك الجنة وفي كتاب الركونه قال روى عن ابي الفوارس في تقليد الركونه وتأخرها الاربعه اشهر ثم في باب الموات والغيبه روى حديثا الاول
 ثم قال وقد امرني اني فعلت هذا وقال في موضع اخر منه وما ندوم برحمن معاشر اهل البيت ولا يباين هذه الكلمات ظاهرة في كونها من ربه ومنها
 فربما يكون اول والثاني واحتمال الجمل في هذه الكلمات بغيره وكذا في اصل الكتاب لكون مفاده غالبا موافقا للمذهب الا ائمة وهو بيان الجمل فان ترجمته
 الواضحين هو ترتيب الحق وترويجها باطل الخاسر ما ذكره السيد السند والمولى المعتد السيد الطباطبائي قايلا وقد انقوت في سني مجاورتي في الشهد
 المقدس الرضا على شرفه سلام الله العلي وجدته نسخته من هذا الكتاب الموقوفة للحج ائمة الرضا وانما على بن موسى الرضا صنف هذا الكتاب ليجوز
 وان اصل النسخة وجدت في مكة المشرفة بخط الامام وكان بالخط الكوفي فقلنا المؤلف المحدث ميرزا محمد وكان صاحب هذا الرجال في الخط المعروف
 محمد بن سكين في اصل الحديث هو محمد بن سكين بن جلال النخعي الجمال له كتاب الحان قال السيد السند فيكون محمد بن سكين من كبار اصحاب الرضا
 ثم ظل ومجاورة ذلك ان الشيخ الجليل المنجى الدين وهو الشيخ ابو الحسن بن علي بن عبد الله بن الحسن الحسين بن علي بن بابويه الفقيه قال في رجاله الموضوع
 لذكر العلماء المناخر بن عن الشيخ الطوسي هذا لفظه السيد الجليل محمد بن احمد محمد الحسين صاحب كتاب الرضا فاضل ثقة كذا في عدة نسخ صحيح من
 رجال المنخب وفي كتاب الالامال نقل عنه والظاهر ان المراد بكبار الرضا هو هذا الكتاب اما الرسالة المذهبية المعروفة بالذهبية وطب الرضا فهو
 عدة اوراق في الطب صنعها الرضا للمايون عليه للغنوه والهامون وارادتها من هذه العبارة في غاية البعد والمراد يكون صاحب كتاب الرضا هو
 نسخته الاصل عند وانهاء اجازة الكتاب لانه يرد في هذا الكتاب عن الامام بلا واسطة وان صنفه فان من العلماء المناخر بن الذين لم يدركوا
 الاثمة وقال السيد بن بلوچ من الشيخ الفقيه الاخذ به والعمل بما فيه من مواضع من المنقحة هذا حاصل ما افاده السيد السند والمولى المعتد في ان
 كون كتاب المذكور من الرضا وان تعلم ان بذلك لا يثبت المدعي لان المسئلة من الموضوعات لاصرفه لا يثبت الا بالعالم العرفي او الشرع الحاصلين
 كتهادة العاديين من باب السماع والفضل لا من باب الاجتهاد وكلاهما متفقيا في نظام اما الاول فواضح والثاني فلان المشهور من المتقدمين والمناخر بن
 ذهبوا الى عدم اجتهاده وكونه من علي بن بابويه وعنه وبعض المناخر بن الذين ذهبوا الى اجتهاده كالجلسيين والشيخ في حق والفاضل المتك انما هو
 صيغ كلامهم هو اخبار القاضيه امير حسين من ناب علمه الحاصل من اجتهاده من القرين الامن السماع وهذه القرين الذي ذكره لا يعين ذلك ما قوله

في الاصل الثاني
 في كتاب التلخيص
 الى ما في الرضا
 في الفقه الرضا

بان كان فيه خطأ الرضا واجازات جماعة من الفضلاء فيه نظر لان معترفه خطأ لا ينافي مع موقوفه عليه في حقه من قبل ذلك وهو بالنسبة
 اليها موقوف بل نظر ان اعتقاده به انما كان ظاهرا حصل من بعض الاماكن كما لو راينا خطا الكوكب مثلا بما اعتقدنا بكونه من الانام ولذا لم
 يدع القطع العقل بل ادعى العلم العادي كما حصل منه ومن غيره مع ان وجود خطئه في اجازات الفضلاء لا ينافي على كون اصل الكتاب منه كيف ولو كان
 كذلك لما خفي على القميين مع اهتمامهم الروايات ولو لم يخف عليهم لما خفي على اهل اصحاب القريب منهم سيما علماءهم سيما المجلسيين الذين كان يباينهم
 على الفحص عن الاصول وكلاهما في السابق يدل على عدم اطلاعها بما قبل ورود الفاضل في اصحابها وما قلنا من ان هذا موافقة عبارات الصدوقين لم يدل
 على كون اخذها منه مع اعتقادها بكونه سنة او الرواية المقتضية بوضع بان لو كان من باب اعتقادها بكونه من الرضا لشهدا به او تبينها عليه ومنها سيما
 الصدوق لان قال في اول كتابه من جهة حصول الاعتقاد للغير وجميع ما ينسج من الكتب فيقول عليها الكتاب حرم بزعم ائمة السجستان وعزوه ولو رتبته
 عليه لا ولو كان اخذها منه موقفا بكونه سنة لذكره قطعا مع انها ان كان معتقدا بكونه من الرضا لم يذكره للعلماء ولم يخف على المنذرين
 قطعا ولو وصل اليها ولو غير واحد مع انه يجوز ان يكون من علي بن ابي طالب مع انه يجوز ان يكون هو غير الرضا للمعروف كما احتمل بعض من كونه هو كتاب
 الشرايع المتشوية التي اتحادها مع الرسالة محل نامل بغير كون الموافقة من باب الاتفاق ومن باب اخذها من اعتقادهم بكونه من الرواية المقتضية وعلى
 فرض تسليم الثاني برده عليهم بكونه سنة لا يستلزم علمنا به نحو الخطا ولو كان محججهم وحكمهم بالحقه كما فينا لكان كتابا لم يقم كونه
 حجة لنا من غير الاحتياج الى ملاحظة السند لان شهرته او كبره انما حجة بيني وبين رب لا يبق لولا ذلك فيلزم كونه موقفا لا يثبت فيها كان عبارته موافقا
 لعبارة ابيه الموافقة للفظ الرضا لاننا نقول لا يستلزم ذلك ليجوز ان يكون مستندا شرعا لاما شهادته ابيه بجهتها او علمه بكون ما اخذها اصول الصدوق
 عنده وعلمه به لا يثبت علمنا به نحو الخطا واما قوله بان اعلم فيه مطابقا لذهب الامامية ولو كان من باب اوضح لما كان كذلك لا يوافق
 في الحديث هو ترتيبها الحق مد فوج او لا بان موقوفه الواضع وان كان ذلك لكن ذكر اعلم الاحاديث للموضوعة المتألفة لذهب الامامية في كتاب
 واحد ما ينادى على صوته بالكذب الجعل وينفي معه التصديق فالناسب الحاطب وانما انما يجوز ان لا يكون موضوعا لكنه كان صادرا من
 كان بناء على جميع الاحاديث لا على تصحيح الروايات مع ان التصحيح عند الاستبصار التصحيح عندنا وثالثا انه يجوز ان يكون من فتاوى علي بن ابي طالب
 كما عليه جمع ومجرد الصحة عند الاستبصار التصحيح عندنا ولو لا يكون قول الجهد للجهنم حجة بالاجماع واما قوله بان الامور المذكورة في هذا الكتاب كقول ضرب
 في ليلة تسعة عشر جدي امير المؤمنين في حقته من جعل ان يكون هذا جعلنا ويجعل ان يكون تصنيفه من بعض السادات ولا يصح قول جدي كما هو ظاهر لفظ
 ان بناء البعض على وجه الظاهر ان كان من تصنيفه بعض السادات ولا يضر ان يكون هو المتصنف بالسيادة الرضا وكذا قول جدي في معنى اهل البيت وكذا غيره مما
 وقد ذكرنا مع انه لو كان هو الرضا لما كان المناسب والابن من سببه كما لا يخفى ولو كان المناسب لكان رواية من الروايات بقوله في رواية محمد بن مسلم
 عن فلان عن فلان وهكذا لان حجة جعله بالاحكام ولا يصح ان يقول في رواية ما ذكرنا واما استصحاب السند بسلام الشيخ ابو الحسن بن قال المشيخي
 محمد بن احمد بن محمد بن صاحب كتاب الرضا والظن ان المراد بكتاب الرضا هو هذا الكتاب فمذموم بان يجوز كونه هو طب الرضا او كتابا ثانيا وثالثا ذكر
 هو الظن بكونه هذا فندبر واما قوله بان قد اتفق في سني مجازا لشهدا المشرف وجدد نسخ من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوان
 الامام ع صنف هذا الكتاب لمحمد بن مسلم بن ابي بصير فانه لو كان منه لما كان المناسب استعمال التصنيف فيه والرواية عن الروان كلامه مع احتمال كون ما
 وجد ايضا جعلنا على ان النقل من الكوفي الى الخط المعتبر كما شهد به موقوف على العلم بعدم حصول الخطا من الناقل وعدم حصول الخطا بعد من
 ناقل وجعلنا اخر مع انه لو كان من الرضا لواتر ذلك وما خفي على القراء لكثرة الدعوى للاختياج اليه لان شانه ليس اضعف من بعض الاصول للعتقاد
 من كتب الفقهاء فندبر في اصل الحديث كونه حجة شرعية لظهوره من حيث هو وكلامنا مما هو ان بعد استناد باب العلم وجوب العمل بالظن هل يجب العمل
 بهذا ام لا والموافق الثاني وذلك لعدم الكفاية بالاستبصار وذكرنا فمذموم عدم الكفاية غير خافية وكذا الاجماع المركب على كل من عمل سائرا الاستعمال بهذا
 بل العار في وجوده من ما كيف المشهور على اعتبار سائر الاخبار والاجماع المتكوفة في هذا واما بالنسبة الى الشهرة فان بعضها منهم ذهبوا الى جبهتها ولم يثبت
 منهم القول بحجة لفتحة الرضا وكذا فاعده التحكم غير خافية لوجود الرجحان العرفي والشرع في سائر الاستبصار اما الثاني فواضح ما ذكرنا من كون الاصل على
 اعتبار سائر الاخبار دون هذا واما الاول فلان سلسلة الرواية في الاخبار التي نقلها موجودة حتى نلاحظها مع اهتمام المشايخ في ضبط اخبار الصحاح ولا يرب
 ان الظن الحاصل بجهة هذه الاخبار اقوى بمراتب من الظن الحاصل بجهة هذا الكتاب صدوره عن الرضا مع ذهاب المشهور الى عدمه واما بالنسبة الى
 الشهرة فلان بعد ذهاب المشهور الى عدمه واما بالنسبة الى الشهرة فلان بعد ذهاب المشهور الى عدمه من الاحكام الشرعية فلا يرب حكمه بذلك لا يكون الا
 من مسند وحصول الخطا من هذا الجمع الكثرة لما هي من بعد الغاية ولا يرب ان الظن الحاصل بجهة هذا الحكم من قول هؤلاء الجماعة اقوى بمراتب من
 الحاصل من قول القاضية امير حسين وغيره بجهة الفتحة الرضوية مخالفة للشهرة فندبر في مقام التأييد لا باس به هذا في فتحة الرضا واما سائر الكتب
 فلا يخرج اما ان يحصل العلم بكون هذا الكتاب من فلان الثقة مع كون سلسلة الرواية من الرضا الى المعصوم ع موجودا في الرواية او يحصل العلم العقل او
 الشرعية بان لا يرب الا على المتحيز عن الكذب كما سئل ابن ابي عمير وغيره او عن المعصوم يحصل العلم بكونه من كتاب معروض على المعصوم او يحصل العلم
 بكونه من كتاب معروض على المعصوم ككتاب يونس وهكذا من سائر القرابين المصيبة للعلم ولا يحصل العلم بذلك عقلا وشرعا ما غير الاخرية لجهة واضح
 ولما الاخر فان حصل الظن من عار لا يكون من فلان الثقة المتحيز عن الكذب مع كون سلسلة الرواية الى المعصوم ع موجودا مع اندراج تحت الاحاديث
 العشرة من الصحاح والحسان والموثقات والضعاف المنجرب بالشهرة تمام حجة للاسناد في اطلاق التحكم والاجماع المركب يؤيد ما عن سيدنا اميرنا قدس

في بعض الروايات التي
 على علم جدي في كتاب
 المتفق في قول الرضا
 اي حجة بيني وبين

انما قالوا الكنية لا رتبة عن رواية لا ينبغي حجبها كبقية ان كبرها بقرب من هذه الاربعة في الاشهاد ولا يقصر عنها بكثرة في الظهور كاليد والمضاد
 والاماني من مصنفات الصدوق وغيرهما من الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة المنسوبة اليه ولها الثقات الاجلزة وعلماء الطائفة ولهم في لوائهم في جميع الاعصار
 والاصول لا يسندون الى هذه الكتب ويتفرعون اليها في انضمامهم من الاخبار والادوات والمروية عن الائمة الاعظماء ولو لم يسمع من احد منهم الا قصار على كتب
 الاربعة ولا انكار الحديث لكونه من غيرهما وبقا الفقهاء على تلك الاربعة ليس لعدم اعتبار غيرهما بل في الاربعة من الرتبة الظاهرة وبالفضل الواضح
 التي اخصت بها من باب كبرها انتهى ان لو يكن كذلك فلا يكون معتبرا اصلا لكونه من الضعفاء والمراسيل او عدم ثبوتهم من فلان وكذاها لا يكون معتبرا من حيث
 الذات ولا اصل الاجماع على عدم اعتباره ولا بعدد وضو الاصل وعدم جريان العموم عن عدم الكفاية وغيرهما مما مر خاتمة اعلان العلماء في ذلك
 للعلماء في احد عشر بيطر جمع في الروي ذكرها على مذهب من قال يكون حجيتها من باب النظر لمطابقا ما ان يكون لاجل ان بدونه لا يحصل الظن كغير الضابط ببعض اقتناعه و
 على عدمه وانما ذكرها على مذهب من قال يكون حجيتها من باب النظر لمطابقا ما ان يكون لاجل ان بدونه لا يحصل الظن كغير الضابط ببعض اقتناعه و
 المجنون وانما الاجلزة وانما افاض النظر لان الدليل لعقل الحاكم بحجة النظر لا يستلزم كسب خبر غير البالغ المعتبر المحترم عن الكذب بعض استام المحمول
 الحال والضعيف والكاذب لاجل الاجماع على عدم حجيتها ولا من الاجماع المتقولة وظهور الاجماع وندرة الخائف يحصل الظن لقولهم بعدم حجيتها
 ومعه يكون التجميع مع غيره ولا يجري معه قاعدة التحكم كما لا ينبغي وكيف كان هي امور منها البلوغ لا خلاف في عدم قبول الرواية عنه
 في حال عدم التميز ولا اشكال ايضا في اعتباره عند من يعتبر الخبر الواحد لو كان محتملا قبل البلوغ حال التميز والضبط مع كون ادائها بعد البلوغ لكونه
 المخرج بالغوا فتملة الادلة سيما على مذهبنا منه لعدم تصور رواية عن القوي والموثوق ويلزم التحكم من اخذ القوي دون ما نحن فيه بل يلزم ترجيح
 المروج على الراجح ولا اشكال فيه ولذا قبلت الصحابة روايات ابن عباس وغيره من قبل بلوغه ورواية بلوغه بل تشبه مفهوم اية البناء على فرض
 تمامته بناء على كون المراد من التميز الفاسق اذا كان اول بلوغه وادركه بعد مدة حصلت له الملكة فتقولها له فاضح على فرض قيامها ولا اشكال انما
 هو في ادائها بعد التميز وقبل البلوغ يظهر من كلمات بعض الاصحاب كالحق القصة وظهور دعوى الاجماع عنه على عدم القبول ونسب بقية دعوى الاتفاق
 الى الوعابة والمنية وعدم الخلاف في الغاير ونسب الخالف في بعض الغاير وقاله واما الضميمة المعتبرة لغيره من مذهب الاصحاب وجهها العامة المنع
 الاصل وربما يستدل بالاولوية بالنسبة الى الفاسق فان الفاسق خشيته من الله بما منع من الكذب بخلاف الصبي وبنو ولا ثبت كون المناط هو
 الاعتماد من حيث هي حتى تجزى الاولوية فيما كان المناط اقوى وثانيتها لو لم يكن كلمة لا ينبغي ان يكون الاعتماد بقول غير البالغ اقوى وربما يستدل بان
 اقراره في حقه عن صموع فكذا في حق غيره وفيه انه مردود بانقضاء ولا بالعبد المحجور عليه لان اقراره اية عن صموع ولا يمنع اعتباره وادعى عليه
 الاجماع وذهاب حردن والظن العام في القبول قياسا الى جواز الاقتداء به وقول شهادته في المخرج وتردد بطلان القياس ولا يمنع الاصل ثانيا
 وبالقبض بالفاسق ثالثا فاهم بخبره من الاقتداء بالفاسق ولا يقبلون خبره ومنها العقل لاختلاف ولا اشكال في عدم قبول قول المجنون المطبق
 ادعى عليه للاجماع كغيره من الاصحاب كما في المغاير وغيره ولا يصيد خبره الظن بذاته اية واما المجنون الاداري ففي حادثة الاثارة لا اشكال في اعتباره لو كان
 ادائها وتجاهلها في حال الاثارة اذا اجتمع معه سائر الشرايط ويلحق بالمجنون السكران والنار والساهي والمغيب عليه وهل يشترط العلم بالاثارة وتكفي
 الظن والحق الاول ان كان الشك فيه في حال كونه مسبوقا بالمجنون للاستصحاب وعدم حجية الظن في الموضوع الصرف والثاني ان كان الشك فيه في حال
 كونه مسبوقا بالعقل بل يكفي عدم العلم بالخلاف ومنها الاسلام وعدم اعتبار قول الكافر اجماعي ظاهرا ولو اذ الظن مطلقا سواء كان كتابيا ام
 رادعي عليه للاجماع كغيره في النهاية والمنية والوعاير والمختصر شرحه وغيرها ومن جوابا بان ان علمه في دينه يتحرر عن الكذب ولو بسبب احد الخالف
 الا الى احد الخالف الا الى ابي حنيفة في شهادته الذي وقالوا بان لا يكون مضرا بالاجماع والحاصل ان جماعي او يحصل من هذه الاجماع ان الظن
 القوي ولا يجري معه المقدمات المعنوية وبدل عليه والتقليل في المنطوق ان جاءكم فاستواج بناء على كون التبين ظاهرة في العلل وربما يستدل بالاولوية
 لان الكفر اعظم من الضيق وفيه نافية بخبره لو كان المناط هائلا وربما يستدل بنسب المنطوق على كون الكافر ساقا
 وفيه نامل لكون المنبذ منه هو الفاسق المحجور لا الاعتقاد وعلى فرض كونه فاسقا افضل الفسوق الممنوع نعم يمكن ان يقال لو لم يثبت كونه فاسقا لم
 عدمه ومعه يتم الاستدلال بناء على قصر الفاسق الى نفس الامر وهو محقق بمقتضى صالة الحقيقة وربما يستدل عليه ايضا بقوله نعم ولا تركوا الى الذين
 ظلموا بان لا ظلم اعظم من الكفر فيكون اولى بعد الفسوق بان ظلمه بخبره واما قوله نعم ومنها الاميان اعني كونه اشقي عشره او المشهور على شرطه
 ونقل عن اكثر الكتب استدلالا بقوله نعم ان جاءكم فاستواج وفيه ما مر نعم بغيره من التقليل وبناء على ان من الفسوق الا من كفر بالاميان على ما
 نقل عن مجمع الفتاوى انه يحصل بعقر الله وبنو نبيته محمد ص وصده بقية في جميع ما جاء من الاحكام وغيرها مثل الموت وعذاب القبر والحشر والفسق
 والثواب العقاب الصراط والميزان وغير ذلك من بنو جميع الانبياء والكتبة لثانته وانما لا يثني عشر كل واحد واحد وان لم يسمهم
 حتى يظهروا الله نعم وانما الميزان حتى يفوق الدنيا وبنو التكليف ومقتضى هذا الشرط عدم جواز العمل بالخالفين انما اذا لم يكن في روايات الاصحاح
 عدم ايمانهم من لجهنم او تقليد ببيت اليمان على ما نقل عن عجم بالغاثة او قيام البيعة والافتراء والشرط شرط في حال الاذلاء والتميل ونسب عدم الشرط
 الى الشيخ بشرط ان لا يكون متبعا للكذب ولخياره بعض المناخرين فلا يشع في العدة يجوز العمل بالخالفين انما اذا لم يكن في روايات الاصحاح
 ما يخرج القيد اروي عن الصادق ع قال اذا نزلت بك حادثة لا تجدون حكما فيما رجعنا فانظر الى ما روه عن علي ع فاعلموا به ولاجل ما قلناه علمت الطائفة
 بخارواه حفص غياث وعياث بن كلوب وجوخ بن وداغ والسكوني وغيرهم لما عرف سابقا من عدم تمامته لانه على حجة الخبير الاماني الغاير فكيف

في ان العلماء
 لا يثبتون
 في حجة الخبير
 الاماني

هذا الخبر لا يثبت له
الاعتناء في الخبر

بغيره والخبرين عن الوجودين اما عن الاول فانه موثوق والاستدلال به ردد واما الثاني فبان عمل الطائفة لم يكن اجماعا من يمكن ان يكون عمل الطائفة
باخبار هؤلاء الجماعة الخاصة من باب نقل الخبر الخارجة والاولا اكتفوا بها ولكنها لم تكن شرطا بعد فرض الاستدلال ما عرفت سابقا من حجية الخبر الموثوق
والقوى نعم شرطه تحريمه الثاني ان الكذب ومنها العذر وهو في الاصل الاستفانة وفي الاصطلاح هي الملكة الباعثة لتلك الكبار بالاصرار
عن الصغار والكاشف عنها هي كون الشخص سائقا للعبث وجاهل بحسب يكشف عنها اما على سبيل القطع والاطمئنان واما الاكفاء فيجوز ظهور الاسلام وعدم
ظهوره في كماله جماعة من القدياء فلا يوجب المطالب في الكذب لفقهه والشهوات اشتراطها في قول الرواية ونسب الخبر الكذب يكون الرواية ثقة في
عن الكذب ان كان فاسقا بخوارجه وعبارته في العدم من كان مخطئا في بعض الاقوال وفساها بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته فان ذلك لا يوجب
رد خبره ويجوز العمل بان العذر المطلوب في الرواية خاصة فيه وان النسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بما عرفت من قبول خبره ولا حيل ذلك
قبلنا الطائفة اخبار جماعة هذه صفهم والمحقق انها من حيث هو شرط للاصل ومنطوقها اثر الشريعة ولذا هاب المعظم وللإجماع ان المتقول عن كثير
ومن الرواية لفاسق او علم منقوله لم يقبل رواية الجماعة عن المبادي ليشترط ان يكون عادة لا امانة والساقفة وعن امانة من ردد الرواية
اجماعا سواء كان معلوم الصنق ومنطوقا وعن الشيخ في العدة شرط العمل بخبر الواحد العذر للاختلاف وعن التعليقة العذر لشرطه عند المتقدمين في الخبر
وعمل القاطبة يحتمل ان يكون لاجل القرائن ودرجتها ان النسق مع الخبر عن الكذب مستاين وهو خلاف البدهة ولكن على مذهبا من حجية الموثوق في الخبر
والقوى لاجل الاستدلال الاضطراري ويكون اللازم بقول قول الفاسق المخبر عن الكذب الا ان الحكم بالنسبة الى بعض ما ذكرنا وترجح الرجوع على الراجح بالنسبة
الى بعض اخر ومنع الاجماع على فرض الاستدلال على منع خبره في صورة كونه مخبرا عن الكذب بل المراد اشتراط العذر له وهو في الخبر من حيث هو كما قال به بعض المشايخ
قائلا منع عمل الطائفة بخبر العذر بعد ان لا يضاف جدا فان من يتبع كذبا لا يفتوا وحدهم بها وقد صح بذلك جرده في التعليقة قايلا ان الحكم اشتراط العذر
لاجل العمل بالخبر الواحد من حيث هو من دون حاجته الى التفتيش والاختبار فان علمهم باخباره ان كذبوا اكثر من ان يحصى وترجمهم في الرجال بقولها فالقوى
القبول على فرض ان الاستدلال المذكورنا واما الظاهر كلام المحققين في الخبر كما ذكرنا وصرح بكلام السيد الاجل فاستبد محمدا ولا يوجب هذا الراجح من اشكال
الاجماع ان المتقول ومعه لا يجري الحكم ولا يثبت له في الكافر وغيره بالاعتناء وعنه ما لو ثبت خبره عن الكذب بخبره ما تزلنا نقول بمنع ما يثبتها لان العذر
عمل هذا الحديث والرجال بقول غير العذر وهو غير ما عرفت معلوم بل معلوم العذر وبثب اعتبار مجرى الحال لثبت تحريمه عن الكذب لا لولوية والمعتبر من
العذر والرواية انما هو حال الازاء وهو واضح واما ما ثبت عدم تحريمه عن الكذب لو كان مجرى الحال فلا يكون خبره معتبرا للاصل وعدم جريان المقدمات
العامة والمنطوق لا يترجم في الاول ومقتضاها بالنسبة الى الثاني بناء على اننا في الفاسق الى فضل الامر كما هو محقق بمقتضاها لانه الحقيقة للاجماع
على عدم اعتبار خبره في الاول وظهوره في الثاني وبما يظهر من بعضنا من الاحتجاج العمل بقول مجرى الحال ولعل بنا اثره على كفاية ظهور الاسلام وكيف
كان لا يكون خبره معتبرا لامطمة ولا من حيث الاستدلال بل لا يثبت له في الكافر وغيره ومنها الضبط الاشكال في اشتراطه بل لا خلاف فيه كما ارتجاه
كثير من الاصحاب والسر في انه لا يوثق بقول غيره لانه لا يثبت له في الكافر وغيره ومنها الضبط الاشكال في اشتراطه بل لا خلاف فيه كما ارتجاه
ثقة في العذر والضبط وقال بعضنا ان اشتراط العذر كفاية عنه لا يوجب له في الكافر وغيره فلا يكون عادة لا يثبت له في الكافر وغيره ومنها الضبط الاشكال في اشتراطه بل لا خلاف فيه كما ارتجاه
هو حال الخيال والازاء معا والسر في واضح المراد بالضبط هو كون مثل شعرا فاناس لان لا يوجبها مع العدم والاحتجاج بالاعتناء مع العلم بالضبط
او العذر فواضح واما مع تلك فيمكن الحاقه بالاول للعلية فتدبر ومنها كون الخبر معتبرا للظن والاشكال فيه نعم يشكل على من ذهب من قال بحجية خبره
الشرعي فلما عرفت سابقا من الادلة المتسكة بها لو تمت فقطضاها الخبر الواحد من حيث هو خبره لا من حيث كونه شهادة لعدم شروط الشهادة
فيه بل جماع العمل اعتبارا اخذ التعديل في الخبر ما عرفت من كون حجية من باب الظن والاستدلال فلما عرفت سابقا من حجية الواحد ولا يشترط في الرواية
معرفة النسب للعلوم الازاء وهل يشترط فيه عدم كونه ولد الزنا والظن الاول اما على مذهب من قال بكفره وبخاسته فواضح واما على مذهب من
قال بعدم كونه فلا يشترط الادلة في غير بل اتفاق ظاهر من حيث هو بل على فرض الاستدلال به ولا يشترط كونه في المارة ولا يشترط كونه عالما بالعربية حيث
يكون ناقلا للفظ ومنها انه هل يشترط كون الحديث منقول باللفظ لا خلاف بين اصحابنا في جواز النقل المعنى وادعى نفي الخلاف بعض اصحابنا و
نسب الى بعض العامة المنع من ذلك مطم وبعضهم عن الجواز في المادف وشرط في الجوز كون الناقل عارفا بما لا لفاظا وبالقرائن الدالة على خلاصته
وان لا يقصر لترجم من فادة المراد ان يكون متاوبا في الحفظ والظهور بشرط في مقام التعارض استدل على جوازه بالطريقة العهودة من لادام الى فاننا
هذا والشارع ابي بنائه في الحادوث على طريقة التعريف والعادة فان العصور انما المراد من ذلك اعتبار خصوصية لفظ ومن ذلك نقل الخبر بالعبارة
الناقلة من الجهد اهله وعياله وبالاعتناء منها ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم اسع الحديث تزداد ويصدق الكذب تزداد معناه
فلا يباح الظن كون المراد ان الزيادة والقصصا تماما لا مدخلية له في تغيير المراد بقوله جلاله شان الرواية في جوارب العصور وقول ان كنت تزداد معناه
ان لو تصدق نسبة اللفظ اليها فانه كذب وبيان من يتبع الاخبار يطالع على ذلك كان طريقة اصحاب النبي ص وبان النقل باللفظ في جميع مجال عمادة
نعم في مثل القرآن والادعية التي اعتبر فيها خصوص اللفظ وطريقة فهم في ذلك انهم كانوا يملكون على اصحابهم وهم يكتبون ولذلك نددوا لاختلافها
يختلف الاخبار وادعت ذلك فاعلم ان النقل المعنى على من يثبتهم فتم يكون المقصود محض فهمهم لم يحكم كالزوج بالنسبة الى الزوجة والوالد بالنسبة الى ولده

بكون
فانما هو
الاستحباب
بالحكم
المقتضى

حراما بلا خلاف ولا اشكال واما غيرهما من الاستحباب والكرهية هل يجوز الحكم باحدهما بالدليل الغير المعبر عن الضعيف والقول الضعيف وامثالها فيجوز
التسامح في ادلة السنن والكرهية ولا يجوز اخلاف لا صحاح في ذلك على قولين الاول لا يجوز وهو مقول عن المنهني في موضعين وعن في موضع
مستسكين باثنا حكان شرعيان كسائر الاحكام الشرعية فيتوقف على دليل قطعي المحجزة وحيث لم يكن القول به شرعا الثاني انه يجوز فيجوز التسامح
فيها وهو مقول عن المشهور في الدناية وابن هند في عدة الداعي المحقق الخواص في المشارق والفاضل في حيزه والشخ البهائي في الوجوه والاربعين
وستد الاستحباب وهو المشهور المؤيد المصروف الاستحباب الظاهر لا الواقي توضع المقام يقتضي رسم مقامات الاول في بيان موارد التسامح فيها بالحكم با
لاستحباب او الكراهية الثاني في بيان التسامح في جواز التسامح فيها دون اوجوب الجزئية الثالث في نه هل يجوز الفتوى والعمل بالرواية الضعيفة المحجزة او لا
المقامل الاول فاولا في موارد الاستحبابا علم ان المورد اما ان يكون مما يحتمل ان يكون محبوا عند الشارع بل الموقر طر او الثاني لا يجوز التسامح فيه
وسبغ وجهه الاول اما ان يكون محتمل المفسدة من الكراهية والحرمة ولا والا الاول لا يجوز التسامح فيه الا في مته منها وهو ودان الامر بين الكراهية والوجوب
وسبغ وجهه الثاني اما ان يكون ذا بر بين الاباحه والاستحباب او بينها وبين الوجوب او بين الاستحباب والوجوب او بين الاباحه والاستحباب والوجوب
او بين الكراهية والوجوب على له منها اما ان يكون احتمال المحبوسه مستبها من الامكان الثاني دون اماره عليه صلا او يكون مسبها من الاما
الغير المعبر عن الخلل الضعيف وامثاله الاول لا يجوز والثاني فاما ان يكون احتمال المحبوسه مع وجود الدليل المعبر على غيبه ولا وعلى الاول فاما ان
يكون الدليل عقيد للعلم اوله كالتنون الاجتهادية وعلى الاول فاما ان يكون مع العلم الاجمالي بعدم استحبابا الواقي كدوران الامر بين الاباحه
والوجوب اوله والحق جواز التسامح والحكم بالاستحباب في جميع صور المذكورة الا ما استثنى فيما ذكره من موارد التسامح هو فيها كان الشيء محتمل المحبوسه
مستبها من الاما فان مع عدم احتمال المفسدة وثانيا في بيان موارد الكراهية وهو ودان الامر بين الاباحه والكرهية وبينها وبين الحرمة وبين الكراهية
والحرمة وبين الثلثة وبين الاستحباب والحرمة المقام الثاني في بيان عدم جواز التسامح في الوجوب المحجزة وجوازها في الاستحباب الكراهية اما الاول فلا
بعد تطابق العقل والشرع على نفي التكليف فيما لا يعلم التكليف بل من الحكم بالوجوب من خصوص العلم العقلي والشرعي به والمفروض انها من الدليل
الغير المعبر عن العقل والشرع على نفي التكليف فيما لا يعلم الظاهري والاول لا يشرع لغير عدم العلم به والثاني يشرع لاقضاء العقل والشرع
بغيبه واما الثاني فيما النسبة الى الاستحباب الواقعي والكرهية الواقعي فلا يجوز لكونه شرعا لغير عدم العلم به واما الاستحباب الظاهري والكرهية كذلك فيجوز
وذلك لان الحكم موقوف على الدليل القطع وهو موقوف على الصغر القطع والكبر كذلك وكلاهما موجودان في المقام وذلك لان بعد وجود الخلل الضعيف
مثلا على الاستحباب يحصل الصغر اعنى هذا مما يحتمل المحبوسه احتمالا مستبها من الاما فان مع عدم احتمال المعوضه وهذا الصغر مطع وينضه اليه كلياته الكبر
وهو ان كلما كان كل يكون ثبانا حسنا عقلا وفا علمه مدعا عقلا وان لو يكن في الواقع كذلك وكذا في الشرع لان كلما حكم به العقل بحكم به الشرع وهو
المطلوب لان الاستحباب الشرعي ليس الاما مدح فاعله وبؤكده الشرع وهو في جهان الاول ظهوره كلاما جامع في دعوى الاجماع فمن عند الداعي بعد نقل الروايات
التي بان اليه الاشارة فصار هذا المعنى مجعما عليه بين الفريقين وعن ذكرى احاديث الفضائل يتسامح فيها عند اهل العلم وعن المشارق قد اشتهر بين
العلماء ان الاستحباب انما يكفي فيه الادلة الضعيفة ثم قال في جملة كلامه لكن اشتهر العمل بهذه الطريقة بين الاصحاب من غير تفرقة بين كتاب الوعاية
حيث لا يشهد للمنافي جواز الاكثر العمل بالخرج الضعيف نحو العتصن المواقظ وفضائل الاعمال في صفات الله واحكام الحلال والحرام وهو حسن لا يبلغ الضعف
حد الوضع والاختلاف لما اشتهر بين العلماء المحققين من الساهل في ادلة السنن وليس في الوعظ والعتصن غير محض الخبز وعن الوجوه ثلثها في
قد تسامح العمل الضعاف في ادلة السنن وان اسند ضعفها وعن في الاربعين بعد نقل بعض الروايات هذا هو سبب تساهل فقهاءنا في البحث عن
دلائل السنن وعن الوسائل هذه الاحاديث سبب تسامح الاصحاب وغيرهم في الاستحباب والكرهية بعد ثبوت اصل المشروعية وفي
كلام بعض الاجلة العلماء المحققين يتساهلون كثيرا في ادلة السنن في بعض موارد اجماع حقيقة كدوران الامر بين الاباحه والوجوب عدم ثبوت
الثاني فان في التكليف اجاعي واستحبابا لاحتمال اجاعا على الثاني الاخبار منها صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي صلى
وفضل كان اجر ذلك وان كان رسول الله لم يقبله ومنها الحسن كالتصحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي صلى
له وان لم يكن على ما بلغه ومنها خبر صفوان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي صلى عن النبي صلى عن النبي صلى عن النبي صلى
ومنها خبر محمد بن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي صلى عن النبي صلى عن النبي صلى عن النبي صلى عن النبي صلى
بقوله ومنها خبر احمد بن محمد بن ابي عبد الله ع قال سالت ابا جعفر ع يقول من بلغه عن النبي صلى عن النبي صلى عن النبي صلى
كما بلغه ومنها المروي عن ابن طاووس في كتاب الاقبال عن الصادق ع قال من بلغه عن النبي صلى عن النبي صلى عن النبي صلى
اليه من هند في عدة الداعي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من بلغه عن النبي صلى عن النبي صلى عن النبي صلى
كما بلغه ومنها الاخبار الواردة في الاحتمال وهو محض بعض الموارد وهو فيما يحتمل الوجوب والحرمة وجب الاستدلال ظاهر لان بعد وجود الخلل الضعيف
يحصل الصغر اعنى هذا مما يحتمل المحبوسه احتمالا مستبها من الاما فان مع عدم احتمال المعوضه وهذا الصغر مطع وينضه اليه كلياته الكبر
لا ناقول بعضها صحيحه وضعف غيرها منجبر بالشهرة لابق المسئلة اصولية واجبا الاحاد لا يكون حجة فيها الا ناقول بعد ان تمام الاخبار بالشهرة
الظنية وظهر دعوى الاجماع من كثير من العلماء يحصل القطع بالاعتقاد ولو لم يحصل فلا باس به لكونها مؤنفا للدليل العقلي كما وهذا الادلة تجري
في الكراهية ايضا اما الدليل العقلي فلا يحتمل ان يكون تركه محبوا واما ظاهر دعوى الاجماع فانها ظاهرها ما الاخبار فلا نفي ما بلغه عن النبي صلى عن النبي صلى

وكما بلغه

فما لم يحصل العلم الاجمالي بعد الاستحسان والكرهية فظاهر ما مع العلم الاجمالي كدوران الامر بين الاحتمال والوجوب ووزان الامر بين الاحتمال والوجوب فلا يصح لموجبه اعنى هذا ما يحمل المحبوسية والثواب فعلا وتركا ويجري معه العقل والاجماع المنقول والاحتمال بقبح الاستحسان الظاهر ولا يتنافى بينه وبين العلم الاجمالي بعدم الاستحسان لواقعي والادلة الدالة على البرائة لا تتنافى ما ذكرنا لانها تنفي العقاب والثواب ههنا بل يمكن ذلك اجتهادى على غيرة فظاهر ما مع وجود الدليل القطعي المعتبر على غيرة كما لو دل على صحة عدم الاستحسان والكرهية والوجوب المحرم مع وجوبه ضعيف على احد هاتين الصفتين عن حمل المحبوسية موجودة والادلة الخارجية سببا للاجماع في الوجوب المحرم كما يقولون في ابواب الفقه الاطلاق لا يوجب ذلك ولكن الاحوط ذلك نعم فيما حصل العلم التقيضي بعد المحبوسية كما علم باحتمال مع وجود الجدل الضعيف على الاستحسان لا يجوز التسامح بعد الصغر اعنى هذا ما يحمل المحبوسية ولا يجري معه الاخبار للعلم بكثيره وعدم بلوغه عن التيقن وكذا لا يجوز فيها ان كان احتمال المحبوسية مسيما من غير الامكان الذي وذلك لان الصغر في الدليل العقلي وان كان موجودا لكن كلبته الكبرية منقولة لعدم حكم العقل هنا بل قد يلغى الغايل هذه الاحتمالات بعد سببها والاخبار ايضا لا تثبت لعدم صدقها بلوغا وعلى فرض تسليم الصدق لا يبرهنها بلوغا واما فيما كان احتمال المحبوسية مسيما من الامارات مع احتمال المنفذ فيه ولو كان من باب وزان الامر بين الوجوب المحرم مع الاحتمال لا يحكم بمدح فعلة وتركه للتحكم والاحتمال ايضا لا يثبت ولو كان من باب وزان الامر بين الاستحسان والكرهية فالعقل يفرق بين الاحتمال والوجوب فالعقل يحكم بحسن تركه من باب وقيل محتمل المنفذ الكثير على حمل المنفعة العقلية ولو كان من باب وزان الامر بين الكراهية والوجوب فالعقل يحكم بحسن فعله من باب تقدّم محتمل المنفعة على محتمل المنفعة القليلة وما ذكرنا ظاهر ان المناظر ليس هو الجدل الضعيف بل هو حدث لا يصح القطع ونضم اليه كبره القطع الى اصل من العقل والشرع وهذا المركب ليل يفتن من غير ان كان مراده الاستحسان او الكراهية الواقعية فهو حق لكونه شرعا وان كان مراده الاستحسان لظاهره فدو كانه هو الشرع فهو فاسد لانه هو ادخال ما ليس الدين في الدين وبعد وجوب الدليل العقلي يكون ادخال ما في الدين في دينه وان كان هو الادلة الدالة على اعتبار الشرع في قبول الرواية كقولهم نعم ان جازناكم فاسق فالجواب ان التسمية بينهما وبين الاخبار التي ذكرنا عموم من وجه لا يعمية الاول من حيث الثواب والعقاب عتبة الثاني من كون المبلغ خادلا او فاسقا وما ذكرنا اقوى لا عتضا بالاشهر وظهور اجاعات المنقولة مع ان التخصص في الاخبار بالعادل منافا لظاهر سياتر ان مقام التسامح ومع كون المراد العادل لا وجه للتخصيص بالثواب سلمنا عدم التبرج مع الاخبار لانه يمكن الامر بالعكس في يتساقطان ويكون حكم سليما عن الغرض مع ان على فرض تسليم ترجيح ما ذكره المضمون هو ظاهره في فرضه مقابل الدليل العقلي فذا يبرهنه في التسمية على مورد الاول لا فرق فيما ذكرنا بين العبادات والمعاملات لا شتران الادلة وكذا لا فرق بين ان يكون مفادا الرواية الضعيفة استحياء على استقلالها كالصلاة والصوم والدعاء والذبح والذكر والتعقيب الزبارة وامثالها واستحسان اشياء في انشاء العبادة على وجه الجزئية والشرعية والركنية نعم اذا احتل منافاة للعبادة فلا يجوز التسامح يجوز التسامح في مقام الوعظ والنصائح ليعرض ظهوره في الاجماع من بعض كما هو السيرة ولقولهم نعم تباروا على البر والتقوى وكذا يجوز في غير تسمية الشهداء عليه لان التعقيب والثناء الثالث لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الرواية الضعيفة من طريقنا او من طريق العامة وهل يجوز بكل ما لم يكن حجة لقول الفقيه ولا الاقرب الاول محرابا للدليل العقلي واطلاق الاجاعات المنقولة وهل يجوز به الاسباب لغزها من غير ما ثبت عند اعتبارها بالدليل كالقياس والاسمات والمصالح المرسله والوطى والخبر والاستحارة او الاستسكال من ان القول به مستلزم للاعتناء بها في الشرع وقد عرفت عدم الاعتناء بها في الشرع اصلا ومن جاز ان الدليل كمن منعه غير القياس كالاول وامثالها الا في من وجه بعد اعتناء احد عدم اعتنائهم بها في الشرع حاصله مع ذلك يكون من عمل بها في الشرع مستحبا عقلا بخلاف القياس منها الاولوية لانه لا يهاب جمع من الخاصة على محتملها فذو الرابع لو حصل الظن الغير المعتبر يكون الرواية الضعيفة موضوعا هل يجوز التسامح ام لا والادنى الاول لا شتران الادلة بل القول به وان حصل الظن المعتبر من الظنون المطلقة على كونه موضوعا لا يخفى عن قوة نعم لو كان الظن المعتبر من الظنون الخاطئة كشيء اداة العبد من فلا يجوز له حكم العقل في ذلك الخاطئة هل يرتب على ما ثبت استحياء بالفتوح ما يترتب على ما ثبت استحياء بالدليل المعتبر كالتدبير ان قال من فعله مستحبا فاعلم ان ذلك لا يوجب له في الحق الخراساني في حجة قايلا يمكن ان يكون ادلة السنن مما يثنى عليه في بناء على ما ورد عن الصادق باسايد مختلفة فيها الحسن الصحيح اما كان مفاد شجرة ترتب الثواب ان شرعى يرتب عليه الاحكام الشرعية والحق انه لا يمكن من ملاحظة ما دل على الوضعية فان كان عاما فالظن مشمول للتمام ولو كان مطما فالاضراب الى هذا الاستحسان مشكل وان كان العرفان لا في الحكم وجه التماس هل يوقف جواز التسامح العامي على تقلب المجهول او لا بل يجوز له ذلك من غير تقلب نسبه ولا في صفة الاستحسان واخاره ايضا بعض المحققين لكن مشكل لغو الروايات والاستقلال العقل في حسن الاقدام الا ان يمنع الاستقلال العقلي العامي في نفي احتمال المبعوضه التسامح قبل الفتوى والعلم بجبر الرواية الضعيفة من دون الاجتهادية ولا بل يجب الاجتهاد والحق وجوبه في الفتوى والعمل على وجه الاستحسان الواقعي واما على الوجه الاستحسان الظاهره فلو كان المورد مما يحمل ان يحصل العلم بعد الاجتهاد على حكمه المتنافي للاستحسان الظاهره كالوجوبية على فرض اشتراط العلم بالوجوب وبقية او يحدث احتمال المنفعة بعد الفحص كاطلاقه على رواية ضعيفة دالة على حشره فلا يجوز لان في بعض الموارد لا يجوز الحكم بالاستحسان والحكم يرتب مع وقبل الفحص فيه محتمل ان يكون ميجابا للفحص من باب العقدة وكذلك الامر في جانب الكراهية واما لو لم يحتمل كقطع بعدم المنفعة مع كونها واجبا ومباحا مع العلم بانها واجبه لم يحصل العلم بعدم الوجوب بل غابته خصوصا ان العلم بالاجتهادى لعدم مع وجود التسامح يجوز التسامح في من وخال لغيره فان احتمال المنفعة فيها منقطع قطعا في فرض عدم الوجوب لاخبار في المقدنات مختلفة والعلم حاصل وان الاجتهادى لا يوجب العلم بتبره معتبره منها كشره في الفارة غابته لا يحصل وانظر بها وهو لا ينافي الحكم بالاستحسان الظاهره بمرتبته اخرى منها كشره ولا عينها والحاصل ان ما ذكرنا

في مقام التسامح
في مقام التسامح
في مقام التسامح

الركب بين الظن بالنسبة الى سبب الحد وحاصل التعارض ويكون الاصل سلبا عن المعارض وعن التماس مع انسداد باب العلم في الموضوع المستنبط
لان اللفاظ الموجودة في الكتاب السنة اما ان يكون معناه الغرض والمعنى متحلا كالامر والنهي الفاظ العنوم ومباحث الاوامر والنواهي واشترط ايضا
البيد في المشتق والامر العلق على الشرط وهكذا او يكون مختلفا او يكون مشتقا وعلى الاول باب العلم منفردا لان الرجوع الى العرف والتخصيص للحقيقة والتميز
بالامارات العظيمة كالتي ادرى عدم صحة السلبا مثلها وعلى الثاني فبناء على تقدم العرف فكذلك وامانها على تقديم اللغة فيمكن تشخيص بقول اللغوي
وقوله فيها حجة الاجماع من المتقدمين والمتأخرين وتبقرها المعصوم لان تدوين كتب اللغة كان في زمان الائمة وكان من جعل العمل للعلماء ولم يحصل
الردع للمعصوم وعلى الثالث الاصل هو الاتحاد وهو حجة الاجماع ويكون مرجع العرف ويكون كالأول ولو سلم الاستدلال وعدم الاجماع على حجة القول
اللتوي والاستقراء والاصل لكن بعد تسليم الاستدلال يكون اخذ هذه الظنون هو القدر المتيقن لان كل من عمل بالشهرة والخبر والاجماع المنقول عمل بالاول
عكس حجة هو حجة والحاق غير محتاج الى الدليل وعن السادس من جرح البرهان قاعدة التحكم وترجيح المرجوح على الراجح توضيح ان بعد انفتاح باب العلم الشرعي في
الموضوعات المستنبطة وندرة الموارد المتسدة لا يكون الموضوعات المستنبطة مدخلية في الاستدلال الاعلى ويحصل الاستدلال الاعلى بالظن الصدور وهو
لازم العمل سواء علمنا بالظن في الموضوعات المستنبطة لعدم كفاية العمل بهذا الظن لرفع الاستدلال الاعلى وبعد ثبوت العمل بالظن من حيث الصدق على تقدير
يكون هو القدر المتيقن والحاج عن بحث الاصل ويبقى الظن في النادرة المتسدة في الموضوعات المستنبطة تحت الاصل ولا بد في الحاقه من اثبات عدم الفرق
لجواز الفرقين والحاقه من اثبات عدم الفرق قياس مع انه مع الفارق لتحقيق الاستدلال الاعلى في الصدور دون الموضوع بعد ثبوت حجة الظن ولو لم يكن
القدر المتيقن موجودا فلا بد من التخصيص والقول بعدم الحجية في البعض من اثبات الفرق والدليل والمقام من الثاني كما عرفت ولا يخبره ايضا مقدمه عند الكفاية
رفع الاستدلال الاعلى بالعلم بالظن من جهة الصدق وعن السابع بان القدر المتيقن من مورد الاجماع هو الاصل والظن الناشئ من العرف واللغة لا مثل الظن الحاصل
من الشهرة والاجماع المنقول ومثالها كون حجة خلافية بل الظن من الاكثر من عدمه ولم يظهر من سبب المدعى في العمل بالظن المطابق في الاوضاع علمه
بالاصول لا يعلم كونه من باب الظن بل الظن عدمه ومثله عن الثامن وعن التاسع بانا مكلفون بالتوقيع على فرض مكان تحصيل العلم وعلى فرض عدمه مكلفون
بالحكم الظاهر الناشئ من الاصول لعدم ادل على حجة الاصول سلمنا لكن في صورة تعذر العلم يجب الايمان بالشكوك والموهوم والمظنون في محتمل الوقوع
والترك في محتمل الحيرة ولا ينفى حجة الظن فتدبر لا يبقى يمكن تبين الوجه الخامس ان اللفاظ الموجودة في الكتاب السنة بعضها ما يكون مستحدا
الشاعر كالصلوة والزكوة والطهارة والنجاسة والبيع وهكذا واثبات الوضع في زمان الشارع لها وكذا تشخيص الموضوع له من انه وضع للاركان مثلا
او الزايد عليه لا يكون الا بالاستقراء والشهرة ومثالها عدم امكن تشخيصها بالقول اللغوي لعدم ثباتها بالامارات لغوية لعدم كونها في زمان
الشارع حتى نلاحظ حال العرف فيها وبعضها مما لا يكون له وضع شرعي لكن الاتحاد بين اللغة والعرف العام على نامل واثبات الاتحاد ليس الا بالاصول
مذكرة الاستقراء لعدم حجة الاصول في الموضوعات المستنبطة من باب التعبد الشريف وبعضها مما يحصل القطع بالاتحاد بين تشخيص العرف فيها قد يكون
بالامارات لانه هو محل الشك من انها ناشئة عن القرينة ام لا ولا يتم هذا الا باصالة عدم القرينة لعدم كفاية الاستقراء والعلية وهذا قد يكون مع
والترجيح بينها لا يكون الا بالظن الناشئ من الاستقراء ومثاله وقد لا يمكن التخصيص لاختلاف العرف فيها كدخول الغاية في الغيام لا وبعضها مما
يحصل القطع بالاختلاف وهذا لا بد منه من تشخيص معنى اللغوي حقيقة ومجازا وقد يكون قول اللغوي في ادعاء الوضع والعدم نضا وقد يكون
ظاهرا كقولهم قد استعمل في ذلك او معنى في ذلك وعلى ما فيها قد يكون مع المعارض والترجيح ليس الا باطرشي وقد يكون مشكوكا من المراد به الحقيقة والمجاز
كان يتركه اللفظ معاني متعددة والشك في انها كلها على سبيل الحقيقة والمجاز والتبويض وح لا بد من الرجوع الى الاصل من الاصل في كلام اللغويين المستعمل
فيها والحقيقة والتمتع في هذا الاصل مدركا من طري كالفلية ومثالها ما علم حقيقة قد يحصل الشك في كون استعمال القرينة المفيدة او المفضلة
الصان فزام لا ومددنا اثبات ارادة العوا والاطلاق والحقيقة ليس الا باصالة عدم التقيد وعدم التخصيص وعدم القرينة ومددك هذه الاصول ليس الا
الاستقراء لا يق مددك هذه الامور عند عدم النقل وعدم الوضع وعدم القرينة وعدم التقيد ومثالها هو الاجماع على حجة الاصول العتبية
وكدامد كبر العرف ولا يربح حجة في اللفاظ لاننا نقول هذا مسلم فيها كان صدق اللفظ شفاهيا بالنسبة الى سامع مع عدم نصب القرينة من جانب المتكلم
واما لو لم يكن كذلك كما في الفاظ الكتاب السنة بالنسبة اليها بل مع القطع الاجمالي بورد التخصيص او المقيده والصوره لكثيره فيها مع عدم الدليل شرعي
على التعيين فيكون بناء العرف على ذلك مع امكان تحصيل العلم بمنع ادعاء ذلك فتقول في تشخيص الاوضاع والامارات في الفاظ الكتاب
اما ان يكتفى بالعلم بما يحصل مع القطع بالوضع والارادة ويرجع الى الاصل في غير ذلك لا يربح لزوم المحذور من الخروج عن الدين والعسرة او المخرج منها
الاحتمال ان لندة الادلة العلية كما عرفت لكونها علمها مستند الى الظن والعمل ببعض من قول اللغوي الامارات والاصول والاستقراء
صرف لعدم الدليل على اعتبار بعض دون بعض لان الكتاب لا من السنة ولا العقل لا الاجماع اما الاجمالي لان العلماء كما عملوا بقول اللغوي علموا
بغيره ايضا واما غير فظاهر مع ان حجة قول اللغوي من حيث هو اما ان يكون لاجل كون خبره شرعية الهيئة ويكون لاجل كون قوله مفيدا للظن عند
المناس في تشخيص الاوضاع الابرة والاول ممنوع لعدم الدليل عليه كيف يكون قوله حجة مع كونها سفا مع احتمال الخطاء في جهاداته وكان قول
العدول في اخباره صدق والرؤية عن المعصوم محل الخلاف كما عرفت في السابق لان المناط لو كان هو الايات والخبار فهو المشمول للثاني اولى
ولو كان هو العقل فلا ريب ان حجة باخذ الثاني لكونه قوى الظنين وكيف كان الظن الحاصل من الخبر الصحيح والاجماع المنقول ومثالها في اللغة
حجة كالمثل الناشئ من الغلبة في اللفاظ المبحورة التي لا يمكن تشخيص وضع منه بالاجتهاد في حال العرف لتقدم عرفه على غيره في اللفاظ اللغوية

جواب
المراد به

يمكن تشخيص وضعها بالاجتهاد في حال العرف كالآخر انتهى بمجموع مباحثها واسترطابها المبدئية المتوقفة كون الامر بالشئ مقصبا للشيء عن الضد او
 عدم الامر بالصد التام في العبادات موجبا للفاسد لا ومباحث العام والمخاص والمطلق والمقيّد المفاهيم وهكذا لا يجوز العمل بالنظر لانفتاح باب العلم
 فيها لا يمكن تشخيصه بالرجوع الى العرف المقطوع المحيطة لا نقول هذا فاسد لان المستحدثات الشرعية ابتداءها هو بالامارات والرجوع اليها من
 التبادر وغيره في العرف المنشئة الكاشفة عن زمان الشارع كما ترى الصحيح والاعم وجهه لا مارات لا يكون من باب النظر المطلق بل من باب بناء العقلا
 والسيرة المستمرة وتقرير المعصوم في زمانه وعمل العلماء بل العقلاء كافة ومثله القول بالتقوى والاصول من اصله الاتحاد وعدم النقل وعدم الاشتراك وعدم
 الترادف عدم القربنة وامثالها فباب العلم في اغلب الاوضاع مفتوح والمورد الخالي عن الامارات والاصول والقول للفقوى والمخصصا مدركا بالنظر المطلق
 كما ترى في الاجماع المقول من الشئ في الرجوع الى العرف في العرف لا يفتقر الى دليل بل يفتقر الى ما يثبت ثبوت الاستدح يكون اخذ النظر
 من الشهرة والخبر القوي في جهة التصديق والاصل من الخبر الصحيح من جهة اثبات الوضع ترجيح بلا مرجح لا شتر كما في لئدة وعدم الدليل الشرعي
 على اعتبارها في اعادة النظر ولا يكون القوي والشهر هو القيد المتيقن بالنسبة الى الصحيح والشهرة في اثبات الوضع بعد الدليل عليه توضيح المطلب
 بعد الاستدح العلم بالاخبار الصحيحة والثقة والحسن والضعف المتخبر في جهة الصد هو القيد المتيقن لعدم كفايتها عن غيرها في دفع المحذور قطعاً اكثر منها
 في العتق ورجع بعد العمل بها اما ان يرفع المحذور ام لا وعلى الاول يلزم طرح الشهرة والقوى وظهور عدم الخلاف في جهة الصد وهو خلاف ما سبقت
 جيتها وعلى الثاني فاما ان يكون رفع المحذور موقفا على العمل بها في جهة الصد والوضع معاً او الاول دون الثاني او بالعكس او باحد الامر وعلى
 والثالث يثبت المطلوب الثاني فاسد لئدة الشهرة المجرى والقوى في جهة الصد كما في الخبر الصحيح الشهرة في اثبات الوضع وعلى الاخر لا بد من مرجح
 الاول من مرجح ولا يلزم التحكم والقوى من عدم الترجيح لان الاجماع لكون كل منهما مخالفاً ولا من كتاب لان اية البناء لوتة في قوى بالشئ في الخبر الصحيح
 في الموضوع المستنبط والمن الشهرة لكون الشهرة وظاهر على عدم اعتبارها في الاحكام واعتبارها في الاوضاع ببناء من اطلاق كلامهم من جهة النظر في
 الاوضاع ولا من العقل ولا من كونها قد استبقنا ولا من كونها مضمون الاعتبار دون الاخر وحكم الحكم بالعلم في الاحكام دون الموضوعات تحكم صرف بل
 ترجيح للرجوع عند اخذ الخبر القوي في جهة الصد وطرح الصحيح في اثبات الوضع على اننا نقول ذلك ثابت في جهة الشهرة والاجماع المقول في جهة الفرض يثبت
 حجية في الاوضاع في اثبات الوضع بالاجماع المركب لان الظاهر عدم القاطق ولو يكن الامر بالعكس لان السيد ارضه به يقول بمنح حجة النظر في
 الفرض مع انه يعل في الموضوعات المستنبطه فندبر المقام الرابع في النظر الحاصل في المسئلة الاصولية المتعلقة بالحكم الشرعي وذلك كما اوضح
 النظر بان العام المحض حجة في البناء في جهة الصد ووجه حصول الظن بوجوده قبل المشركين الا انه يثبت في قوله اتنا المشركين الا انه يثبت في قوله اتنا المشركين الا انه يثبت في قوله اتنا المشركين
 يكون الدليل شرعي على حجية وهو الظن الذي كان بناء العرف على العمل بها كالتقوى الحاصل باعادة الحقيقة عند فقد القربنة والظن الحاصل
 اعادة العتقة من الملقوق عند تعاقبها وكون العبرة بعقول الفقهاء لا بصحاح العمل وقسم يكون الدليل شرعي على عدم اعتبارها وذلك كالظن الحاصل من
 القياس والاستحسانان وقسم يكون محل الشك وذلك كالحج الواحد وامثاله والكلام امانا هو في هذا الظن من كون حجة من لا يمكن الاستدلال على حجية
 السبعة الفاضل في الموضوعات المستنبطه الا الاجماع على الاجماع فان حجة النظر في المسئلة الاصولية خلاف الشهرة والحوادث مما استحوذت عليه اذهان
 هو الحجة على ما فارجع واما الخاص من جهة ادعاء الاستدح باب العلم فيها غائبان لانها متنوعة لانفتاح باب العلم فيها غائباً وذلك لان المسائل الاصولية
 اما ان تكون من مباحث الالفاظ في اثبات الوضع وتشخيص العرف واثبات حجة العرف في تشخيص لادارة واما ان تكون من مباحث الادلة العقلية الخالصة
 عن جهة العرف واللغة فان كانت من الاول وذلك لتشخيص العرف والالتغنى في مسئلة المشق ومباحث الاوامر والنواهي ومباحث العموم والخصوص وادارة
 المقيّد من المطلق عند تعاقبها ومباحث المفاهيم وكون العرف بعوم اللفظ لا بخصوص اللفظ لا بخصوص المحل ثم اثبات حجة العرف والامارات العرفية
 والقول للفقوى واثبات حجة الصادقة الحقيقية واثبات حجة العموم بعد التخصيص فباب العلم الشرعي فيها منفتح لان مناطها هو العرف وهو موجود فينا
 ويمكننا تشخيصها به وحجة في اثبات الاوضاع والامارات مما لا ينادى به ريب يدل على حجة فامر من بناء العقلاء والسيطرة القطعية وتقرير المعصوم
 وعلمهم في المحاورات على طريق العرف وكذا الكتاب العقل والاجماع وان كانت من الثاني وذلك كما امر مع العلم بانفاء الشرط واجتماع الامر
 والتمهي وترى الاستقصا واصالة البرائة والاحتياط والاستحسان والتجربة والاجتهاد والتقليد المتعارف والترجيح فالعقل مستقل في ادراك الحكم
 في هذه المباحث والشرع اعني الاخبار الواردة في اصالة البرائة والاحتياط والاستحسان والتجربة والتوقف والقرينة ايضا منطبق معه كما بين بان
 العلم فيها مستند الاقل قليل لا يوق من جملة المسائل الاصولية هي حجة الاخبار وباب العلم فيها مستند ومن جملتها حجة القول المتخري لنفسه لمقلد
 فان مدرك الخبر الواحد الشهرة لا نقول باب العلم الشرعي ان كان فيها مستند لان باب العلم العقلي منفتح ما في الثاني فلان بعد حصول
 الظن بوجه قول المتخري وحرمة التقليد عليه بقول انه اما ان لا يكون مكلفاً اصلاً او يكون مكلفاً بتخصيص العلم او يكون مكلفاً بالتقليد او
 بالاحتياط او بالعلم والظن والاحتمالات كلها ناسدة كما حققت الاجتهاد والتقليد الا الاخر ويعين العمل به كما حققت الاجتهاد والتقليد فيكون العمل
 مستقلاً في ادراك الحكم ولا يكون هذا عملاً بالظن بل عملاً بالقطع والظن انما هو محدث لصنع الدليل كما لا يخفى لان يكون مستند للحكم في الكبرى
 حتى يكون الحكم ظنياً واما الاول فذلك لانما نقول حجة اخبار الاحاد لم يثبت بل يثبت شرعي كما مر في المكلف اما ان يكون مكلفاً بالاحكام الشرعية ثابتة
 بالدليل القطعي وربما تكون المسئلة اصولية يحصل الظن ولا يجري فيه هذا الدليل العقل لئدة وندة المتفرعات عليه من الفرض كتعارضه في
 المسائل والمسئول في بعض الصور او دخول الغاية في الغاية فان خال العرف في الثاني مختلف والعقل غير مستقل فيه وفي الاول العقل لا يكون حاكماً

في نظر الحكماء
 في نظر الفقهاء
 في نظر المتأخرين
 في نظر المتقدمين

في بعض الصور وحال التعريف فيها مستتبه وع لوكنا نشتر في المسئلة على احد الطرفين لا يجري فيها الدليل الذي ذكرنا لا يمكن الاحتياط فيما
 عليها في الفرع تندثر والاشداد الاعلى في الاصول يستلزم الاشداد الاعلى في الفرع واما الاشدادي بعض موارد الاصول لا يستلزم الاشداد الاعلى
 في الفرع منها يستلزم كالمحل الواحد تجري بلزوم الحكم بوجود العمل بالظن لبطان سائر الاحتمالات وربما لا يستلزم كما في سائر المسائل والمسئلة
 الرجوع الى الاصول وطرح الظن وحكم العقل بحجة الظن موقوف على تحقق الاشداد الاعلى حتى صار سبب لبطان سائر الاحتمالات واثبات حجة
 الظن في مسألة اصولية والحكم بالحجة ايضا تابع للمحدد كما عرف في التتابع والعلم الحاصل من العقل بعد تحقق الاضطرار لا يستلزم انقضاء في الاصل
 لان المراد من الانقضاء وجود الدليل على محبته من حيث هو مع ان بعد تحقق هذا الاضطرار تبقى حجة الظن لا مشاحة في الاصطلاح ولا ثمرة لسواء مصيته
 انقضاء او اشدادا واما عن السادس فلان العمل بالظن في المسئلة الفرعية عن من حيث الصدق وهو الفقد المتيقن ولازم العمل سواء علمنا بالظن في المسئلة
 الاصولية لا يكون الاشداد الاعلى حاصل فيه ولا يكون للمسئلة الاصولية مدخلية فيه كما ترى في بعضه ولا يجمع لان كل من عمل بالظن في الاصول في الفرع
 ويلزم له العكس وح الظن في المسئلة الفرعية خارج عن بحث الاصل على اي فرض والحاق الظن في المسئلة الاصولية بقاعدة التحكم موقوف على اثبات
 عدم الفرق شرعا وعقلا وكلاهما غير حاصلان به واحتمال الفرق موجود يجوز كونها اهم من المسئلة الفرعية في نظر الشارع لكونها مبنيا لها ويجوز كونها
 مثل المسائل الكلية في عدم حجة الظن فيها ولا تجري بضم مقدر عدم الكفاية لفرض حصول الكفاية بالعمل بالظن في المسائل الفرعية لندرة الاشداد
 في الاصول كما عرف ولا يكون ايضا اجماع مركب في التيقن بان كل من عمل بالظن في الفرع عمل بها في الاصول لذهاب المشهور الى حجة الظن المطلق في الفرع
 وعدمها في الاصول وبذلك لا يجري فيه ما ذكرنا اخره في تتمه وجه السادس في الموضوعات المستنبطة من طوا الاجماع والاطلاق كلامهم في حجة الظن في الاصول
 مع منع اكثرهم حجة الظن في الاحكام وكان اخذ في الاحكام دون الاوضاع تحكما وفاد عدم الجريان هذا ان المشهور على عدم حجة الظن في الاصول في الاصل
 ولا يلزم التحكم لذهاب المشهور على عدم حجة الظن في الاصول لمقال الحاشية في الظن المتعلق بالموضوع الصريح والغير الرجالي المستلزم للظن بالحكم الفرعي الحاشية
 للاصل والفرق بينه وبين الموضوع المستلزم للموضوعات المتعلقة بالاحكام كالوضوء والغسل والحجامة والحض والغساق الاستحاضة والنية والركعة
 والنجاسة والظهار والرائي واللاظ والمساخق والدين والقرض ودوة الهلال والحاضر والمساخق والملاقاة للمجنس الماء والبول والصعيد والكر
 وهكذا كليات تغلق بها الاحكام اصالة فالماء طاهر والبول مجنس والماء والظاهر لفظ موضوع للمعنا الكلي وهذا المعنى الكلي من حيث هو ليس هو
 المستلزم وبعد تحقق هذا الكلي ضمن الخصوصيات يكون من هذا الكلي ويقتضي موضوعا صريحا فان كان الاشتباه في تحصيل المعنى تكون شبهة في الموضوع
 المستلزم وان كان الاشتباه في تحصيل الفرع وانما حجت الكلي كالثبوت في ان هذا المانع هل كان بولا او ماء يكون شبهة في الموضوع الصريح والمصطلح والما كالم
 حكم المناهية ساريا في الافراد كما في التكليفات استقلالا كما في الوضوءات نحو الماهيات ساريا في الافراد وعرضا بالمقدرة لا بد من تشخيصها ومعرفة
 في مقام الامتثال فضلا او تركا فان حصل العلم فلا كلام فيها وقد لا يحصل العلم ولكن يحصل الظن وهو على اقسام ظن قلم الدليل الشرعي على اعتباره كالظن بالفرع
 وافعال الصلوة والقبلة وتيمم المحض والاستحاضة والفرج والجموح ويتم بكون الدليل الشرعي على عدم اعتباره كقول العدل الواحد الوان واللواط وامثالها
 ويتم بكون محل الشك كالعقد الواحد ومجول الحال والفاسق المحرم عن الكذب والشياخ والعلمية وامثالها في غير الزنا واللواط وامثالها كما ذكره الملا في
 ودوة الهلال والكلام مما هو في هذا القسم من انه حجة حتى وجد الدليل على عدم اعتباره والتحقيق منه ما من ان الاصل عدم الحجة وجوب الرجوع الى الاصل
 من سوق المسلم وفعله وبده والاستصحاب وامثالها ان كانت موجودة ففي مستصحب الدين بحكم بقاءه سواء كان الشك في دفعه وفيها كما لو كان قطعها
 باشتغال منه ثلثين تومان مع القطع بانزاداه دفعة او تدبجيا لكن يحصل الشك في ان تمام او نصفه بقاءه بضعه ولا يستلزم لاعتبار الظن المطلق
 باذاتة في مستصحب العدم كالقطع بانزاداه مقدار لكن يشك في انزاداه مانه او سبعين دفعة او تدبجيا فحكم بالتعيين لاصالة عدم الزاوية المشكوك
 البد مع عدم وجود سبب محرم يرجع الى الاصول العلى في كل مورد وما يقتضيه ذلك المورد من اصل البرائة او الاحتياط او التخيير واصلة الظهار او اصالته
 الحرة في المحرم والفرج وهكذا ولا يعتبر فيها الظن المطلق ولو بعد استناد بالعلم غالبيا في الاحكام الصلوة لاصالة الحرمة العمل بالظن واصالة العمل
 بالاصل حتى وجد الدليل على اعتباره والدليل على اعتباره لا يوجب الوجوه السبعة التي مضت في حجة الظن المطلق في الموضوع المستلزم والمجرب عن
 غير حجة الحاشية والسادس هو الجواب ثمرة واما وجد الحاشية فتره هنا بان باب العلم بالواقع في الموضوعات الصرفة مفيد علم بانها الظهارية والحاشية
 لعدم العلم في اغلب الاشياء بظهارتها الواقعي بل العلم الاجمالي حاصل بحجة الفاعل للواقع للاصل المعول به لكثرة المشبهات منها اصالة الظهارية للعلم بخبرها
 سبها ارض الحمام وغسل المذبة في الاسواق والاشياء في سوق المستعمل من يدين بالعلم الظهارية ولا يبالى بها كالدمن واللبن المستعمل في ايدى الاواني
 الخبر الحاصل من ايدى اهل السوق وهكذا وطهر الطريق ومنها تغسيل الميت وتكفينه والصلوة عليه القري سبها في الاواني والاشياء لان العلم
 حاصل بعدم اداء اغلبها على وجه الصحة ومنها التذكية فان كل واحد من افراد العلم الموجود لا يحصل العلم بكونه من ذلك بحسب وقوع مسجعا لجميع الشروط
 او مية بل العلم الاجمالي حاصل بعد حصول الشروط في بعضها وكذا سائر الاشياء الموجودة في سوق المسلم وبده وكذا في فعل المسلم من حجة الصحة الفساق
 والملكية وعدمها وامثالها ولا يوجب حصول العلم الاجمالي بكون بعض هذه المشكوكات مخالفا للواقع لما يقتضيه الاصول ولا يكون من باب شبهة القلب
 في اكثرها كما لا يخفى وح فاما ان يجب اعتبار العلم الاجمالي في الاحتياط الكلي والاخترا من الكل سواء كان لاحتمال مظنون او مشكوكا او هو هو ما ويوجب
 العلم الاجمالي والعمل بالاصول مطلقا او التخيير والتعويض بغيره في الدليل الرابع ويوجب الاخترا عن المشكوكات والموهوب ودون المظنون او بالاعتكاف
 وكلها باطل الا الاخر وهو المطلوب اما الاول فللزوم العمل بالاصول في غير ادم واما الثاني فللخصيص بالاصول بالعلم بالخالفات الواقعية

فان ان القول انية هو الفرع وينبغي ان العمل به
 في الظن المتعلق
 بالعلم الحاشية
 الغير الرجالي

لان الاصول كقولهم كل شيء ظاهر حتى نعلم والعلم اعم من الاجالي والقبض كما مر مع ان بناء العقلاء على اعتبار العلم الاجالي وعدم ان كتاب الجمع والاشياء
 الثالث في اهل عقلا وشرا وكذا التخيير والتبعض تعي الاخير وهو المطلوب الجواب وان استدل بالعلم غالبيا في الموضوعات الصغرى لا يستلزم الا
 الاعية في الاحكام والموضوعات المستنبطة بخوار الانفتاح فيها غالبيا كما في طهارة الاشياء للعلم باصل الحكم والموضوعات المستنبطة وكذا في العو
 بحسب وامثاله واما تحقيق الحكم في الموضوع الخارج فربما كان الغالب شبهه بحسب الواقع لكن الشارع جعل الاسباب لتوقر وفعل المسلم ويده وهكذا
 فيها قايما مقام العلم وثانيا ان المناظرة ان يكون هو استدلال بالعلم بالواقع مع قطع النظر عن العلم الاجالي او يكون هو الاستدلال بالعلم الاجالي
 المحاصل من كثرة الشبهات والاول فاسد لان الاستدلال بحسب الواقع لا يوجب استدلال بالعلم بالواقع لان العلم بالحكم الظاهري في الكل منفتح لان حجة
 المسلم ويده وفعله واصالة الطهارة واصالة الفرائض حتى يحصل العلم بالحكم بالجماعة والسنة المتواترة والذلة عليها وليس لنا طعن عند الشارع في الموضوعات
 هو الواقع بل الفحص عن حرام في بعض الموضوعات والثاني ايقه فاسد بوجوه الاول منع العلم الاجالي لان مجرد ذكر الشبهات لو كانت نشأة للعلم
 الاجالي فكان كل شخص عالما بخباسته لا يترك الامور المشبهة كثيرا بعد ويحصى في كل يوم التامة سلنا لكن يكون من باب شبهة القليل في الكثير ولا
 اعتناء بامثاله كما سيجي في احوال البرائة الثانية ان الاشياء المشبهة الموجودة في السوق وفي يد المسلم في فعله لا تكون من قبضة شخص واحد ومع ذلك يجب
 الاجتناب كما سيجي في الاستفهام في صورة التثنية في المحادث مثلا لو حصل العلم بخباسته احد الموضوعين الموقوفين بالظاهرة احدهما منه والاخر في بدتجاه
 لا يجب عليه الاجتناب من حوضه الرابع سلنا لكن شبهة لا تكون دفيغية مع حصول العلم بغيرها بل تكون تدبيغية مثلا لو حصل العلم للجهت بان في اجتهاد
 من اول الظهارة ان الحكم يحصل الخفاء او حصل العلم بان العموم الموجودة في السوق واسبيغى غذا وهكذا يكون بعضها مميته وان كتابه تدريجا استلزام
 لان كتاب الحكم الواقعي المحاصل بين هذه الارتكابات التدبيغية لا يجب لاحترام عدم الدليل عليه بل لا دلالة له على عدم لزوم الاحترام ومنها: "عقل
 السيرة ومنها اخبار المتواترة الواردة في سوقنا مسلم واصالة الطهارة وغيرها كما لا يخفى ومنها فعل المعصومين وتقديرهم بالعلم على ضروريان
 زمان المعصومين كان زماننا في استدلال بالعلم بالواقع في الموضوعات الصغرى مع العلم الاجالي لهم في الجملة وبما يشرون الناس لم يكن بنا هم على العز
 او الامر بالتحذير بل امر من عدم المخير كما بد عليه بعض الاخبار والخارج صبقوا على انفسهم وان الدين واسع ذلك واخذ الظن في بعض الاحكام في الموضوعات
 مستلزم للعسر بل اختلاف الظن كالتجاسة كما لا يخفى على من له روية في احوال الزارعين واهل السوق والظلمة سيما في الطهارة والتجاسة واما السادس
 بان بعد استدلال بالعلم وجوب العمل بالظن يكون العلم بالظن من حيث الصدق المتعلق بالحكم الفرعي من الظن من حيث اثبات الموضوع الصغرى المستلزم
 الحكم الفرعي ترجحا بل امر ترجح المرجوح على الراجح والمجرب عنه مع التحكم وذلك لان العمل بالظن من حيث الصدق واجب العمل سواء علمنا بالظن في
 الموضوعات الصغرى ام لا والحقا الظن بالموضوعات الصغرى يحتاج الى الدليل بوجود احد المعامات وهي مفقودة اما الاجماع المركب فظ لا بد لكل من
 على الظن في الاحكام عمل به في الموضوعات لان من جملة الظنون هو الخبر الواحد الصحيح والموثوق المشهور على حجة في الاحكام دون الموضوعات واما عدم
 الكفاية فلغير حصول الكفاية لان استدلال بالعلم بالواقع في موضوعات الصغرى لا يستلزم استدلال بالعلم بالظن ولا في الاحكام كما عرفت فلا يكون لها حجة
 في استدلال بالعلم في الاحكام واما الثالث فلان العمل بالظن في الاحكام هو كذا المتيقن لا بد من الحاق الظن بالموضوع الصغرى لانه في اثبات
 عدم الفرق عقلا وشرا والمفروض عدم مجوز كون هذه الشبهات مثل سائر الموضوعات في عدم اعتبار الظن فيها عند الشارع وكان المناظر عند هو
 الحكم الظاهري الثابت بالاصول كاعلية المعظم لجوز كونه كعصا في الموضوعات في اعتبارها فيها ويجوز التلقيق وحيث لم يكن دليل على الحاق الظن والقبض
 يكون باقيا تحت اضافة العمل بمادئة العلم المقام الثالث في الظن المتعلق بالموضوع الصغرى الصغرى الاجالي لا اشكال في حجة بعض الظنون في الموضوعات
 الرجالية وذلك كما لو شهد غدا لان بعدالة الراوي مع العلم بان شهادتهم بما تكون من باب قبض العلم بالعدالة بالغاخرة لان حجة لا يكون محل
 وكذا الاشكال في عدم حجة بعض الظنون وذلك كما لو شهد الفاسق والكافر واثما من اثنى عنه بشرط بعدالة الراوي اما الاشكال في حجة بعض الظنون
 وذلك كاجابة اعداوا العدلين بعدالة الراوي او امامية او كونه فطريا او ناسيا او كسائيا وهكذا مع كون شهادتهما من باب اجتهادها وكذا غيرها
 كما سيجي توضيح بعد ويمكن الاستدلال على حجة تارة لوجوه كذا مضت وبعض ناسي وكلها فاسد كما سيجي بعضها وسيجي بعضها الا الاستدلال بتوضيح الكلام
 يقع منه في امور الاول فان التذكير في الرواية هل يكون من باب القبول او من باب الحكم او من باب الشهادة او من باب انشاء المطابق والخاص والاصطلاح او من
 باب اهل الخبر او من باب الظن الاجتهادي وقبل الدخول في الموضوعات لا بد من تحصيل هذه الامور لا ريب كون الخبر الرواية المصطلح وكذلك الخبر الرواية
 المطلقة المتعاقبة للشهادة والشهادة والقنوي الحكم كلها من ايراد الخبر المطلق المقابل للاشياء وهو الاعلام المطلق بالدرجة نسبة في الخارج وبين هذه
 الاقسام تقابل لغز واصطلاحا اما القنوي فهو في اللغة وسواء في الاستدلال في الاصطلاح هو اخبار الحاكم الحكم عن الله نعم في الواقعة التي كانت متعلقة
 للحكم سواء كانت خاصة او عامة وسواء كان اخبارا كقول الحاكم بحسب وانشاء كاشفا عن الاخبار كقول احسن عن شرب الخمر من الوازم عند وجوب قوله لان
 انحصار الجهد بخلاف الحكم وكذا يجوز فتنه الجهد في بعض الموضوعات للحكم كما سيجي توضيح في الاجتهاد والقبض واما الحكم فهو في اللغة له معانها فان
 دادن وفي الاصطلاح هو الزام خاص بالخبر في فتنه خاصة المتعلقة بما المراد المطلق اري الحاكم لرفع الخصومة المفضو فيها يكون قابلا للخصومة
 كانت موجودة بالفعل ام لا واما الشهادة والقنوي هو في اللغة كواهي دادن واخبار عن اليقين وفي الاصطلاح قال بعض انه هو الاخبار الجازم بحق لازم للعين
 وذكر بعضهم كعقابة الخبر مع كون المقام مما يكون شأنه غاية الشاهد لولا يكن مطابقا للواقع مطم سواء كان في الاحكام او في الموضوعات وكيف كانت
 اخبار الخبر في الشهادة مما لا اشكال فيه ولا خلاف فيه واما انشاء المطلق فهو في اللغة والعرف انعام هو الاعلام عن الشيء على سبيل الخبر وقد يرد به
 المعنى

في الظن المتعلق
 بالموضوع الصغرى

في كتابه في التفسير
 تحقيق النسخ في التفسير
 عليه السلام والبيهقي
 في التفسير

وهو ما بعد الله الراوي مضافا الى الاسلام وبالثبت المحصل للظن بالصحة فهذا خبر ثبت للتكليف ان كان مع ذلك معارضا بفعل مسلم اخر وقوله
 وكان في ذاقته خاصة فدل بنبغ منه التقدير كما في الشهادة فلا بد من ملاحظة انه حجة الخبر الواحد من انها بقيد حجة الخبر المصطلح او مطلق الخبر ونقل
 الادلة وابطال دلالتها على حجة الخبر الواحد كما سندر ثم قال والخوان هذا البناء باطل دلل من باب الخبر المصطلح ولا دليل على كفاية الواحد
 بالخصوص في غير الشهادة من اقتسام الخبر ولا دليل على كونه من باب الشهادة لعدم صدق عليه عندنا لما في التذكية في المقام ليس من اثبات الحق للزم الخبر
 او الخلق مع ان العلم معتبر في الشهادة غالباً بخلاف ما نحن فيه سلمنا انها شهادة لكن لا دليل على وجوب الاعتدال في التذكية فالاولى ان يوان من باب الظن
 الاحتمال الى ان وجه كلام الشهيد في اخذ العموم في الخبر والشهادة بان المراد ان العموم بوجود الرواية دون الشهادة وبله كون الشهادة ذاتاً خصوصاً
 دون الخبر وهو كك ومراه الفرق في الجملة فلا يبر عليه ان بينهما فرقا وهو لا يخفى في الشهادة كونها اخبار الحق لان الخبر بخلاف الخبر فانه لا يوجد فيه
 الا على سبيل التعبد والاستلزام كالفنوى ثم قال وحفظ الاصول في هذا الباب المتفرقة بين الشهادة وغيرها من الاخبار حتى يجعل الشهادة اصلاً
 بطلبه العدم وهو مشكل لان ما ذكره من المبرهن في الشهادة كثيراً ما يتخلف عن عموم العدم في الشهادة الا ما اخرجه بالدليل ليس بالواحد من دعوى كفاية
 مطلق الخبر الا ما اثبتته الدليل فالمتبع هو ما افترضته لادته في خصوصها المقام لان به تسك بالاستقرار وتبقي موارد الاحكام فانه يقتضي كون كل
 فيها العدم ان ما اكتفى فيه بالواحد فانه ما خرج بالدليل ثم قال بعد اسطر والخاص ان سبيل العلم بالاحكام الشرعية ان كان مستنداً فالمدار على الظن
 هو يحصل بالخبر بالاعتدال من الواحد واما اثبات حقوق الله واحقوق الناس فالمدار عليه على امره او البينة او اليمين فلم يخص المانع فيها بالعمل
 بمطلق الظن مثل اخبار الطيبين بآيات الله وشدة العظم للرضاع وعن كون الصوم مضر للمريض واخبار اهل الخبرة والارش ونحو ذلك فهو مثل التمسك
 بكيفية الواحد لا وجه لاشتراط العدم كما وقع عن بعض الفقهاء وتوقفه على الاحكام الشرعية المتعلقة بالموضوعات تغلف بما هو في نفس الامر
 فان حصل السكوت العلم فهو ولا يفرج الى الظن لاستحالة التكليف بما لا يطاق والعدا من هذا القبيل فالعبرة في الطيب اهل الخبرة والمدرك هو كونه معتدماً
 لا من باب الرواية ولا من باب الشهادة انتهى ما اوردناه وذكره عنده اقول الفرق بين الخبر والمقال بالشهادة والشهادة لو كان محض كون المورد في الاول عاماً
 وفي الثاني خاصاً كما ظهر من كلام الشهيد والمحقق فيتمتع في الاول باخباراً بدعي ولد من السفر فان المورد خاص لا يكون شهادة جن ما يلزم
 كون الاخبار في الموضوعات الصفة كلها شهادة لكون المورد فيها خاصاً وليس كذلك قطعاً ويلزم منه لقول بكفاية الواحد الشهادة في الموضوعات
 الصرفة كالبينة على مذهب من قال بما ميزته بآية البناء الا ما خرج بالدليل لكون المورد من الموضوعات الصرفة ولا يقول لفان المذكور بذلك ولو كان
 بان الشهادة ترجع الى حق الخلق والخبر يرجع الى حق الخلق فيقتصر الاول بالشهادة على شرب الخمر لا جواز الحد لان الشهادة والحق في الخلق وينتقص
 الثاني باخبار بدعي ولد من السفر لا مؤالدين في حق المخلوق ولا يرتب كونه خبر ولو كان محض لزام في الشهادة دون الخبر فيلزم لو قال العدم
 بان هذه مينة كون خبر العدم الزام فيه وليس كذلك قطعاً ولو كان المرجع هو العرف فلا وجه لما ذكره وفي الخبر والمخارج المناط هو العرف المتشعره لو كان
 المورد مما ثبت له حقيقة شرعية على خلاف اللغة لان الفرق الذي ذكره والتعريف الذي صدر منهما ان كان من باب اصطلاحهم فلا يكون تكلم الشا
 مع عبادة على اصطلاح الفقهاء الحادث بعد زمان الشارع بكثير وان كان من باب بيان معنى العرفي او التعميم او الشرح فقد عرفت انه لا يتم وينتقص
 فالحق المحقق بالاتباع كون المرجع الى صدق العرف المتشعره اما لا يتحد مع اللغة للعطف بوجود هذه الاسماء من الحكم والشهادة والبناء المطلق ومما هما
 في جميع الازمنة حتى يتل زمان الشارع واما الكشف عن حقيقة في زمان الشارع لانه لو كان الشارع فيه اضطلاحاً فالذي ان جعلوه لفرد من المعاني
 الكلية كالحكم لو نقل الشارع عن المعنى الكلي على الازم المطلق الى فرد منه عن الازم الخاص من الحاكم الشرعي وهو المناط في حمل اللفظ وحسب التعبد
 مختلف اذا علم لتداول قد يصح الفنوى عليه وقد يصح الرواية المصطلحة عليه وقد يصح الخبر المصطلح عليه وقد يصح علم الشهادة وقد يصح علم الشهادة وقد
 يلتمس من الاول والثاني وبين الاختين او بين الكل وهكذا وح لا بد من الرجوع الى الدليل في العلومات من ان يقتصر في الفنوى ما اذا من اعتبار الواحد
 مطر اولاً او التفصيل وكذا في الحكم وسائر الاقسام وفي الشكوك من ان الدليل يقتضي اعتبار اعلام العادل الواحد مطر الا ما خرج بالدليل او العدم مطر
 العدم المتيقن ان لو كان الاعلام قطعياً في ورد خاص في اثبات حق لانه لا يفرغ في الارتفاع بجملة شهادة واما الاعلام اللفظي فلا يكون شهادة قطعاً لئلا
 القطع من قوله شهد فلان والتكذيب لعرفه لو قال ان اشهد بكذا العلم بكونه ظاناً به ومع انقضاء سائر العرف قد يعلم استخدام الشهادة وقد يكون مشكوكاً
 فندبر ولو كان الاعلام ظنيا لوعدم الزام فيه وعدم كون المورد عاماً او عدم كون المقام مقام اثبات حق لازم للخبر كما في المقام لكون الاعلام فيه ظنيا مع عدم
 الزام فيه وهكذا فلا يعلم كونه شهادة مع عدم اضرائه لانه الشهادة التي لا يعلم كونه خيراً مقابل للشهادة سيما كون الاعلام فيه ظنيا والمورد خاصاً
 حتى يحكم بكونه نبياً وان لم يكن انكار نسبة المطلق عنه لكن الحكم بكونه نبياً مقابل للشهادة حتى يحكم بكفاية الواحد على فرض تمامية ادلة الخبر الواحد مشكل
 ولا يكون صدق العرف من باب الاول والثاني معلوماً ويجوز ان يكون من الاول والثاني ولا يكون دليل على حجة العادل الواحد البناء المطلق المقابل
 ولا للبناء المقابل للشهادة ولا للبناء الاضطراري للموارد الحديث والرواية ولا لهذه البناء الظني الناشئ من اجتماعاتهم في احوال الرجال بكونها ما هما
 او ثقة وهكذا العدم تمامية لادلة حجة العادل الواحد ولا العدم من فضاء في غير الشهادة لاجل الاضطرار من اسناد ارباب العلم في الموضوعات الرجالية
 بقى الكلام فيما ذكره المحقق في قوله اما ما اورد على الشهيد بان ادلة الخبر الرواية المصطلحة الخبر في كلامه متين واما ما قال بعده ووجه ان ادلة المسجلين في العلم
 محمول على الصحة وذلك يقتضي لواحد فيميزان الكلام لا يكون في الواحد من حيث موافقة الاصول كقول المسجلين وعبر به ان الواحد هل يكون
 من حيث هو دليل حتى يشر في صورته لافترق للاصول لا وقوله فلا بد من ظن بالصدق في الخبر وفيه نزل الكلام من ان الظن بالصدق الحاصل من الواحد

هل يكون

هل يكون دليل شرعي أم لا وأما ما قاله بعد سلمنا كونه شاهداً لكن لا دليل على لزوم التعدي فيه فإنه ان الأصل يقتضيه ذلك حتى يثبت خلافه كما سيجي
 وإنما قال بعد من ادعاء كون الأصل في الشهادة التعدي ليس بأولى من العكس من ادعاء الأصل كناية واحدة بالخالف فيمن في الشهادة قد اقتضت
 الأصل كون الأصل فيها العدم وتختلف المباني من جهة من موضوع الشهادة ان كان لها مدخلية في الصدق ويدخل في موضوع آخر من البناء أو كونه من باب النظر
 ولا يكون مضراً وقوله لا ان يمتك بالاستقرار فغيره ان الظن من الاستقرار حجة محل الكلام ولو كان التمسك به من باب الاضطرار فالظن منه لا يكون
 أولى من الظن الحاصل بالواحد فيكون المدرك منحصراً في فرع من الثاني دون الأول محكم وأما ما قال بعد في الخبر الطيب بالمرض يكون كالفقوى برؤية
 انه يكون من باب الظن للاجماع على اعتبار الظن هنا والفقوى لا يكون من باب الظن وأما ما قال بعده ان الاحكام الشرعية تعلق بها هو في نفس الامر ان
 حصل العلم فالعلم والافاظن لا استحالة التكليف بما لا يطاق فغيره لو كان مكافئاً بالواقع وبغض الأمر مطم فيلزم الاحتراز عن المشكوك والموهوم
 في محتمل الحرمة والائتيان في محتمل الوجوب بغيره وهو يفتي باعتبار الظن وان كان موقفاً على إمكان حصول العلم ومع عدمه يكون المتبع الأصل فلا خلاف
 وقد عرفت ما سبق ان الاستدلال بالواقع لا يستلزم استدلالاً بالعلم في الظاهر وكذا الاستدلال بالاحكام لا يستلزم الاستدلال بالموضوعات وبالعكس
 عرف كون المورد مشتبهاً لا بد من ملاحظة الأصل في المقام من ان الأصل هل يكون هو اعتبار قول العادل مطم سواء كان في الاحكام او في الموضوعات
 وسواء كان من باب الشهادة او من باب البناء المطابق لوصف باب الخبر المصطلح او من باب الفتوى وحكم الاماخرج بالدليل في الموارد الخاصة كفتوى الجهمد
 للجهمد وشهادة العادل في المرافعات وفي تدكيه الشاهد يظهر هذا من على بقول العادل الواحد اثبات النجاسة بل يطلق الظن كأبي الصلاح فقيهم
 الذين بل اعتبره بطلان الظن وكالعامة في تدكيه في العادل الواحد وجهه انه لم يكن دليل خاص هنا على اعتبار قول العادل هنا فلا بد ان يكون الأصل اعتباراً
 مطم كما في الاماخرج بالدليل كفتوى الجهمد المقلد وحكم الحاكم واخباره لو كلفه والواقع عن فعله قد ايد عن ملكه واخباره العادل في الرواية لاجل
 السناد باب العلم بظهور هذا من المحقق القمي به حيث ابطال الدلالة على حجة الخبر العادل من حيث هو وعمل به في الرواية المصطلحة والموضوعات
 الربانية وغيرها فالظاهر لاجل السناد باب العلم في الاحكام الشرعية او يكون الأصل اعتباراً في الخبر المصطلح او البناء المطم دون الشهادة مطم يظهر
 هذا من الاكثرين وحيث هي المسئلة على انها من باب الرواية حتى يكون الواحد معتبراً ومن باب الشهادة حتى لا يكون معتبراً والأصل في الاحكام
 الرواية هو اعتبار القول الواحد مطم دون الموضوعات مطم ولعل هذا مبني على كون الفرق بين الخبر والشهادة بالتحريم والتخصيص في الاحكام خبراً ولو
 متعلق بقول الخبر عاماً وبكيفية فيه الواحد وفي الموضوعات شاهداً تكون متعلقة خاصاً ولا يكفي فيها الواحد المراد بالأصل هو الأصل الثاني لا تقاد
 على من حيث الأصل الا في فصول القول بالاعتبار مطم او يقصداً بغيره وجود الدليل الدال على اعتباره والمتكره بغيره والخومع المتكره لا
 الدليل على اعتباره مطم او يقصداً من حيث هو مع قطع النظر عن استناد باب العلم في اغلب الاحكام اما ان يكون هو الاجماع او الاخبار او الكتاب او العقل
 وكلها فاسد ما في الخبر المصطلح وفسادها هنا اظهرها الاجماع فالذي لم يدعي الاجماع في نطاق الخبر بل ادعى الخبر المصطلح قائلان الاخبار في
 الكتب الاربعه كان مقبولاً عند العلماء قديماً وحديثاً وكيف يمكن ادعاء الاجماع في نطاق الخبر حتى في الموضوعات يكون الاكثر على عدم اعتباره الا
 ما خرج بالدليل في الموارد الخاصة كالوكيل والوصي واما هنا واما المقام اعني التدكيه لوجود الخلف من كثير كما سيجي في الاقوال واما الاخبار فتقول
 بعد التعارض عن الخبرين هذا العدل والادق واما ما لا اختصاصه على فرض تمامية الخبر المصطلح ولا يكون مثلاً في الموضوعات وغيرها جزئياً
 كانت الموضوعات العدل والادق هو وسؤال كان المشهور له شاهداً او ادوا واما العقل فلكونه حاكماً بحجة العمل واداء العلم كما ترى في الأصل الا في واما
 الكتاب فانه لا يفتقر لعدل على ما ترى ولو سلمنا ذلك فاما تيم في الفتوى يكون الاشارة بعد المخرج وتعلم الاحكام مناسباته دون الاشارة في الموضوعات
 وعلى من التسليم وعمونه تمثل الخبر الواحد الرواية لاني الموضوعات مثل هذا عادل او فاسق او متبر أو متهمة او مرتقوا واما هنا عدم مناسبتها لقبول قول
 السناد المشتق من الالية لعدم توقف اخبار ما ذكر على المخرج والتوقف واما ابره البناء فهو وان كان عاماً شاملاً بل يشتملها اظهر الموضوعات كلها
 مورد لها ولذا يستلزم ان يشرط العدل للشاهد بهذه الالية الا انه كما عرفت سابقاً غير انه ومحد مشتمل من جوهه عندئذ سيماع كون المورد
 مما يكون القول باكتفاء الواحد غير مخالفاً للاجماع فلا بد من اخراج المورد والمحل على اعتباره في الجملة ولو كان مع ضمنية الغير وغيره من المحال ولا يكون
 الا في الولى سلمنا الا ولو يبر لكن يجب تقيدها بغير الشاهد لما سيجي من الالية الدالة على اعتبار التعدي فيه ويحتمل ان يكون المقام من باب الشهادة
 لكون المتعلق خاصاً والحاصل ان الأصل عدم اعتبار مطم وعدم تمامية الدلالة لكن في الرواية بل كان افاظن وكان باب العلم منه ومنسداً غالباً
 به لاجل الاضطرار ولو كان في المقام منسداً في الغالب بحيث كان طرح قول العدل الواحد التدكيه منسداً للمخرج من الذين او العدم والمخرج كما
 هو الحق وسيجي توضيحه فعمل به والافظن هو من مرجع الى الأصل لولم يكن دليل علمي اذا لم يثبت اعتبار الواحد الخبر مطم ففالشهادة اولى بالاجماع
 المركب ان كل من قال بعدم اعتبار في الخبر قال بعدم اعتباره في الشهادة وليس الامر بالعكس هذا قول العادل الواحد والعديلين فالخوانه لو ثبتت
 مصداً الشهادة ونهايتها كما في بعض الموضوعات فالأصل اعتبارها من حيث هو والدليل على ذلك القطع الحاصل من تراكم الظنون منها اظهر الاجماع
 عملاً ولا على ذلك حيث من يدعي المقام وغير لزوم التعدي يدعي منها شهادة ويجوز التعدي ولا يدعي الزائد على الاثنان والمتكره يكون
 شهادة ولا يتكر اعتبار التعدي فيها ويقول بالدليل العقل بان العدالة شرط في الرواية ورفق لها في الأصل يكفي الواحد فكذلك في الفرع ولا يتكر
 ايضاً عدم كفاية الاثنان في الشهادة ومن انكرها يقول ليس شهادة لعدم كونه احياناً عن سبيل القطع ولعل كون المقام مقام اثبات حق لا زيم
 للغير بحيث يظهر من الكل تسليم اعتبار الاثنان على فرض تحقق الشهادة الثاني المستقل لان الغالبية في الموضوعات التي شأها الشهادة اعتباراً العديل

ادعى ان الأصل عدم اعتبارها

فانما هو في
الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك عن ذلك وتقوم به لبينة وانظ من لبينة هو الشهادة بقربته الخبر الشايقين
الاربع الكافي منه قوله نعم فاستشهدوا شهيدكم من رجالكم وهو وان خصص في بعض المحققين لما قيل ان الظاهر عدم الفرق بينهما وبين غيرهما
اعمال الموضوعات وبقيتها اية البناء على فرض تمامية لان اقر بالمتصرفات حمله على اعتبار قول العادل في الجملة ولو بانضمام الغرض الثاني في الاقوال
في التذكية اختلفوا في تذكية الرقابة على اقول لشدة ذهب اكثر من الكفاية الواحدة منهم المتأخر في التذكية ذهب المحققين من تبعه في لزوم التذكية
وذهب من ان الكفاية الواحدة المتعد بل وغير العادل من باب الاظن لاجل استناد باب العلم في الموضوعات الرجالية منهم المحقق العنبر وهو الحق في الاقوال
حجة الاولين مورا لاول الادلة الدالة على حجية الخبر الواحد منها مفهوم اية البناء بناء على كون هذا بناء لا شهادة ابناء على عدم الفرق بين البناء والشهادة
لكون كل منهما اعلما ولذا يستدلون باسقاط العدا في الشهادة بهذا الية الثاني ان العدا للشرط في الرقابة ورفعه لها وفي الاصل يكفي الواحد في ذلك
في الفرض والابلزم زيادة الفرض على الاصل وهو فاسد عقلا الثالث ان المذكور في مثال فاننا بتذكية الشيخ وانما اشركوا في الكثرة والعلامة طام والمهم
تعد بل كثرات عن غيرهم وموافقة اثنين منهم في التذكية غير معلوم والعلم بان هذا هو كل واحد منهم في التذكية استراط التذكية غير معلوم ايضا بل خلاف
معلوم من حال بعضهم كالعلامة حيث كفي في كتيبه الاصولية بالمذكور الواحد فالقول باسقاط العدا في مثال فاننا انما لم لو كان هؤلاء المذكورين في
العدا من حجية المعاشرة او بشهادة العداين وانى باثباته ومعه يكون اعتبار الاثنين في حقيقتنا افعولان مبناء هو الطبقات السابقة وما كانت واحدة
والجواب الاول فانه سابقا من عدم تمامية الية على حجية القول العدا الواحد مع ان الاصل المورد مخالف للاجماع لعدم كفاية الواحد الية والقول
بتعقيب الاصل المورد الذي شأنه الشهادة بما اذا انضم مع العدا الاخر يسبق بالنسبة الى اساقا لا على اعتبارها سلبا عن المعارض منه فالحق فيه مدفع
بما هو سابقا من انه لا يكون اولى من سابق التصرفات كحمله على الاعتبار في الجملة مطلق بل هذا التصرف بصرف بعدد عرف كما لا يخفى على من يتم لوقتنا بتجميع
المفروض على المنطوق وانضاد المنطوق الى المتكلم على انه يقع لو كان اخبارا هل الرجال من باب العلم وانكرك بل هو اعلام على ما من الاجتهادات في كلام
الشايقين من حوا وقد لا على انه لو سلم فانه يتم لو ثبت كون هذا بناء لا شهادة او اثبت عدم الفرق بين البناء والشهادة وضع الغرض شرعا وحكما
كلاهما ممنوعا اما الاول فلانه اخبار عن عدالة المشهور ولا يجب كونهما شاهدا واستراط العدا في تذكيةها لو كان المشهور شاهدا ويجوز ان لا يكون فرق
في لمة الشهادة بين كون المشهور شاهدا للمشئ او لا وباعن الشئ واما الثاني فلا ينبغي كونه مما ثبت له الحقيقة المشرفة للفرق الباطني لكل اهل المشرفة
من العلماء والعلوم من انهم لم يثبتوا بعض الاعلانات شهادة دون بعضها وبالعكس والاصل فيما ثبت له الحقيقة المشرفة من الالفاظ العام المتبوية في زمان
اشارة بل في اللغة كذلك لانهم في الشهادة في اللغة يكونان واولا في الفرق بينه وبين الخبر ايقوا الخبر انما من الشهادة فزمان للبناء المطلق وهو الاعلام
ويجب حمل الية عليه لكونه مطلقا لانا نقول سلنا لكن الاجماع والاختصاصان على عدم اعتبار قول الواحد الشهادة كما مر ذكر بعض الاحتيا وهو مقدر على
المفروض لكونها منطوقا لا خصصتها بالنسبة الى المفروض لا خصصتها بالموضوعات والشهادة ومعه يجب التقييد بمفهوم الية وحمله على غير الشهادة ويحتمل ان يكون
للوورد شهادة ومعه يصح التمسك بالية مع ان قول المذكور الواحد في تذكية الشاهد غيره يعتبر الاجماع ولا فرق ظاهر بحسب الحكم بين كون شاهدا للشئ او
واو اعنه لان العدا لزمان لم يثبت في الشاهد بالعدا الواحد فكذلك لم يثبت في اراوى الاصل لعدم اعتبار الواحد على المدعى اثباتا الفرق واما سابقا
الدالة على حجية الخبر الواحد فقد مضى لجواب عن تمامية مع عدم تماميتها ومن اختصاصها بالرواية المصطلحة على فرض تماميتها والتذكية ليس منها والجواب الثاني
فاولا بان شرط الشئ اصل الشئ لانه الاصل في تحقق الشرط ويجوز ان يكون الاصل اهم كما في المسائل الكلامية واما ما يمنع بثبوت الحكم في الاصل
لما من عدم الدليل على حجية الخبر في الرواية والثالث منع بطلان زيادة الفرض على الاصل بل موجود في الشريعة كالايان فانه بشرط لصحة الصلوة وسائر الاعمال
وفرض لها على ما ذكره في الاستدلال والظن في الثاني كان دون الاول كما في بعض المحققين فانه يكفي في الشهادة العدا الواحد كربع ميراث المشهور وربع الوصية
مع ان شهادة العدا الواحد لا يكفي في اثبات عدالتها وما قبل من انه يخرج بالدليل مدفع بان لو تم فعادة عقلية وهي غير قابلة للتخصيص الجواب عن الثالث
اولا انه لا بد ان تكون تذكيةهم على وجه المعاشرة او القبول من شهادة العداين مثلا يلزم التذكية من آخر وثالثا ان عايتهم انه لم يثبت كونهما شهادة لعدم
باجتماع ما يعتبر في تذكية من شهادة العداين ولا يلزم من ان يكون رواية او حجة شرعية بل اللازم طرحها الا اذا كان باب العلم مستدرا ح يكون حجة من باب
الظن الاجتهادي بل هو كذلك لما عرفت من عدم الدليل على احبها الواحد ولو كان الرواية حجة القول الثاني امور الاول ان التذكية شهادة ومن شأنها اعتبار
التعد كما من نظير الاجماع والاختصاصان سلنا عدم بثبوت كونهما شهادة لكن لم يثبت كونهما شهادة لكن لم يثبت كونهما بناء وحيث جعل المترجع هو الاصل
خرج الاثنين وبقوا الواحد تحت الاصل الثالث سلنا كونهما رواية لكن لم يثبت دليل شرعي على اعتبار قول الواحد الرواية لعدم تمامية الادلة كما في الرابع
سلنا تمامية الية وكون مقصود منها اعتبار الواحد لكن المفهوم معارض بمطوقه بناء على انصافنا فاسق الى فضل الامر بل من التبيين العلي في الجاهل الخا
وقول العداين تام مقام العلم شرعا بخلاف العدا الواحد منطوق الية بنظره اعتبارها والمفهوم وان بدل على اعتبارها لكنه معارض بالمنطوق والمنطوق اقوى
منه سلنا عدم الاتفاقية لكن لو كان الامر بالعكس ورجح يكون المرجح الى الاصل وهو ينبغي اعتبار قول الواحد مع ان شئ المشاهدة محل نامل الخامس ان شرط
الشئ انما هو اصل الشئ ويكون الاثر في الاصل اهم كما في الاصول الكلامية بالنسبة الفروع السادس ان من اعتبر العدا في الشهادة كان المشهور شاهدا ولم يثبت الفرق
بين كون شاهدا او لا وبالجواب عن الاول انما منع كونها شهادة لان في الشهادة لغز واصطلاحا لا يشترط كونها اخبارا عن اليقين وهو هنا ليس كذلك كما

فيها الثالث الاخبار المستفيضون فان رواه الشيخ وثقة الاسلام بسند يها عز في عبد الله في الجبين قال كل شئ لك حلال حتى يجيبك شاهدا ان
يشهدان عندك الغنامة ومنها ما رواه ايضا عن الصادق ع كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انها حرم بعينه فذعه من قبل نفسك ذلك مثل الثوب
قد اشترى به في ان قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك عن ذلك وتقوم به لبينة وانظ من لبينة هو الشهادة بقربته الخبر الشايقين
الاربع الكافي منه قوله نعم فاستشهدوا شهيدكم من رجالكم وهو وان خصص في بعض المحققين لما قيل ان الظاهر عدم الفرق بينهما وبين غيرهما
اعمال الموضوعات وبقيتها اية البناء على فرض تمامية لان اقر بالمتصرفات حمله على اعتبار قول العادل في الجملة ولو بانضمام الغرض الثاني في الاقوال
في التذكية اختلفوا في تذكية الرقابة على اقول لشدة ذهب اكثر من الكفاية الواحدة منهم المتأخر في التذكية ذهب المحققين من تبعه في لزوم التذكية
وذهب من ان الكفاية الواحدة المتعد بل وغير العادل من باب الاظن لاجل استناد باب العلم في الموضوعات الرجالية منهم المحقق العنبر وهو الحق في الاقوال
حجة الاولين مورا لاول الادلة الدالة على حجية الخبر الواحد منها مفهوم اية البناء بناء على كون هذا بناء لا شهادة ابناء على عدم الفرق بين البناء والشهادة
لكون كل منهما اعلما ولذا يستدلون باسقاط العدا في الشهادة بهذا الية الثاني ان العدا للشرط في الرقابة ورفعه لها وفي الاصل يكفي الواحد في ذلك
في الفرض والابلزم زيادة الفرض على الاصل وهو فاسد عقلا الثالث ان المذكور في مثال فاننا بتذكية الشيخ وانما اشركوا في الكثرة والعلامة طام والمهم
تعد بل كثرات عن غيرهم وموافقة اثنين منهم في التذكية غير معلوم والعلم بان هذا هو كل واحد منهم في التذكية استراط التذكية غير معلوم ايضا بل خلاف
معلوم من حال بعضهم كالعلامة حيث كفي في كتيبه الاصولية بالمذكور الواحد فالقول باسقاط العدا في مثال فاننا انما لم لو كان هؤلاء المذكورين في
العدا من حجية المعاشرة او بشهادة العداين وانى باثباته ومعه يكون اعتبار الاثنين في حقيقتنا افعولان مبناء هو الطبقات السابقة وما كانت واحدة
والجواب الاول فانه سابقا من عدم تمامية الية على حجية القول العدا الواحد مع ان الاصل المورد مخالف للاجماع لعدم كفاية الواحد الية والقول
بتعقيب الاصل المورد الذي شأنه الشهادة بما اذا انضم مع العدا الاخر يسبق بالنسبة الى اساقا لا على اعتبارها سلبا عن المعارض منه فالحق فيه مدفع
بما هو سابقا من انه لا يكون اولى من سابق التصرفات كحمله على الاعتبار في الجملة مطلق بل هذا التصرف بصرف بعدد عرف كما لا يخفى على من يتم لوقتنا بتجميع
المفروض على المنطوق وانضاد المنطوق الى المتكلم على انه يقع لو كان اخبارا هل الرجال من باب العلم وانكرك بل هو اعلام على ما من الاجتهادات في كلام
الشايقين من حوا وقد لا على انه لو سلم فانه يتم لو ثبت كون هذا بناء لا شهادة او اثبت عدم الفرق بين البناء والشهادة وضع الغرض شرعا وحكما
كلاهما ممنوعا اما الاول فلانه اخبار عن عدالة المشهور ولا يجب كونهما شاهدا واستراط العدا في تذكيةها لو كان المشهور شاهدا ويجوز ان لا يكون فرق
في لمة الشهادة بين كون المشهور شاهدا للمشئ او لا وباعن الشئ واما الثاني فلا ينبغي كونه مما ثبت له الحقيقة المشرفة للفرق الباطني لكل اهل المشرفة
من العلماء والعلوم من انهم لم يثبتوا بعض الاعلانات شهادة دون بعضها وبالعكس والاصل فيما ثبت له الحقيقة المشرفة من الالفاظ العام المتبوية في زمان
اشارة بل في اللغة كذلك لانهم في الشهادة في اللغة يكونان واولا في الفرق بينه وبين الخبر ايقوا الخبر انما من الشهادة فزمان للبناء المطلق وهو الاعلام
ويجب حمل الية عليه لكونه مطلقا لانا نقول سلنا لكن الاجماع والاختصاصان على عدم اعتبار قول الواحد الشهادة كما مر ذكر بعض الاحتيا وهو مقدر على
المفروض لكونها منطوقا لا خصصتها بالنسبة الى المفروض لا خصصتها بالموضوعات والشهادة ومعه يجب التقييد بمفهوم الية وحمله على غير الشهادة ويحتمل ان يكون
للوورد شهادة ومعه يصح التمسك بالية مع ان قول المذكور الواحد في تذكية الشاهد غيره يعتبر الاجماع ولا فرق ظاهر بحسب الحكم بين كون شاهدا للشئ او
واو اعنه لان العدا لزمان لم يثبت في الشاهد بالعدا الواحد فكذلك لم يثبت في اراوى الاصل لعدم اعتبار الواحد على المدعى اثباتا الفرق واما سابقا
الدالة على حجية الخبر الواحد فقد مضى لجواب عن تمامية مع عدم تماميتها ومن اختصاصها بالرواية المصطلحة على فرض تماميتها والتذكية ليس منها والجواب الثاني
فاولا بان شرط الشئ اصل الشئ لانه الاصل في تحقق الشرط ويجوز ان يكون الاصل اهم كما في المسائل الكلامية واما ما يمنع بثبوت الحكم في الاصل
لما من عدم الدليل على حجية الخبر في الرواية والثالث منع بطلان زيادة الفرض على الاصل بل موجود في الشريعة كالايان فانه بشرط لصحة الصلوة وسائر الاعمال
وفرض لها على ما ذكره في الاستدلال والظن في الثاني كان دون الاول كما في بعض المحققين فانه يكفي في الشهادة العدا الواحد كربع ميراث المشهور وربع الوصية
مع ان شهادة العدا الواحد لا يكفي في اثبات عدالتها وما قبل من انه يخرج بالدليل مدفع بان لو تم فعادة عقلية وهي غير قابلة للتخصيص الجواب عن الثالث
اولا انه لا بد ان تكون تذكيةهم على وجه المعاشرة او القبول من شهادة العداين مثلا يلزم التذكية من آخر وثالثا ان عايتهم انه لم يثبت كونهما شهادة لعدم
باجتماع ما يعتبر في تذكية من شهادة العداين ولا يلزم من ان يكون رواية او حجة شرعية بل اللازم طرحها الا اذا كان باب العلم مستدرا ح يكون حجة من باب
الظن الاجتهادي بل هو كذلك لما عرفت من عدم الدليل على احبها الواحد ولو كان الرواية حجة القول الثاني امور الاول ان التذكية شهادة ومن شأنها اعتبار
التعد كما من نظير الاجماع والاختصاصان سلنا عدم بثبوت كونهما شهادة لكن لم يثبت كونهما شهادة لكن لم يثبت كونهما بناء وحيث جعل المترجع هو الاصل
خرج الاثنين وبقوا الواحد تحت الاصل الثالث سلنا كونهما رواية لكن لم يثبت دليل شرعي على اعتبار قول الواحد الرواية لعدم تمامية الادلة كما في الرابع
سلنا تمامية الية وكون مقصود منها اعتبار الواحد لكن المفهوم معارض بمطوقه بناء على انصافنا فاسق الى فضل الامر بل من التبيين العلي في الجاهل الخا
وقول العداين تام مقام العلم شرعا بخلاف العدا الواحد منطوق الية بنظره اعتبارها والمفهوم وان بدل على اعتبارها لكنه معارض بالمنطوق والمنطوق اقوى
منه سلنا عدم الاتفاقية لكن لو كان الامر بالعكس ورجح يكون المرجح الى الاصل وهو ينبغي اعتبار قول الواحد مع ان شئ المشاهدة محل نامل الخامس ان شرط
الشئ انما هو اصل الشئ ويكون الاثر في الاصل اهم كما في الاصول الكلامية بالنسبة الفروع السادس ان من اعتبر العدا في الشهادة كان المشهور شاهدا ولم يثبت الفرق
بين كون شاهدا او لا وبالجواب عن الاول انما منع كونها شهادة لان في الشهادة لغز واصطلاحا لا يشترط كونها اخبارا عن اليقين وهو هنا ليس كذلك كما

الاماني المدوح وعين الاماني الثقة بالاجماع المركب وبطلان الحكم على فرض حجة الحسن الموثوق لان من عمل بقول الموثوق مثلا في التذكية عمل به
مطم سواء كان مقالنا مينا ثقة او غيرهما ثقة الثاني التحكم لانا قد اثبتنا في الرواية حجة الحسن الموثوق ففرض في خبر كون الراوي حسنا وموثوقا كان
ثبوت بقول ماري عا د لو فرض خبر اخر عكس ما ذكر يكون الراوي اما با عا د لا وكان ثبوت عدلته بقول حسن اعنا ماري مدوح او موثوق اعنا ماري مدوح
وح هذا الخبران لا يثبت لنا ويها في فادة الظن بصدا الرواية لكونا احد مقدمان في كل منهما اما با عا د لا واحد مقدمان غيرهما في الثقة الى ان الفرقان في
الاول كون الراوي هو الثاني والمذكي هو الاول وفي الثاني بالعكس وح رفع الحد زو كان موثوقا على العمل بكل الخبرين فهو المطلوب لو كان العمل باجدهما
كما بنا لم يكن دليل على اخذ الاول دون الثاني لان الاجماع ولا من الكتاب لان السنن ولا من العقل ولا من الشهرة لان المشهور كما هو هنا على اكد
الواحد واستراطا الايمان والعدالة فيه فكذا ذهبوا في الرتبة الى كفاية الواحد واشترط الايمان والعدالة فيها والقول بتعيين الاول في الاخذ
بتعيين الثاني في الظن بحكم محض وفيما العمل بكليهما او طرحهما معا لثاني ساعد كفاية خبرهما بقا الاول وهو المطلوب اذ ثبت قول غير الاماني الثقة في
اثبات الحسن الموثوق عندهم حجة بها بالاجماع المركب فندبر وكذلك لا في الاجماع لمفقول والشهرة لان الرواية لو كانت ضعيفة وانضم الى الاجماع المنقول
او منسك بها المشهور تكون حجة كما في الرواية فلو كانت الرواية حجة اعني كون رواية امامتين عادلين وكان ثبوتها ماثمة وعدلته بقول المشهور
تكون حجة ايضا ولا ازم من اخذ الاول دون الثاني تحكما للنسب ويها في فادة الظن ولسا ويها في مرحلة الاعتناء بالعدل الدليل على اعتبار الاول دون الثاني
اصلا فان لا بد اما من طرحها او العمل بكليهما والاول خاص بقى الثاني وهو المطلوب لا فرق في المذكي بين ان يكون من اهل الرجال كالكتبه البخاري
او من العلماء المتخرين في الرجال كالعلامة والشبه والشهد وغيرهم لاستوئاما في فادة الظن وكون ظنهم حاصل من اجتهاد اتم في كلامه السابق
الامر الثاني في تعيين العلماء من اهل الخبرة كالموا صاحب المعالم هذا الحديث صحيح ولا يصحح فلا بد له من معارضه وجدنا لكن كان الظن
الشخصي مع قول صاحب المعالم فهل يجب اخذ او يجب طرحه والرجوع الى الاصل والمحقق في ان يمكن الرجوع فيما صحح في الكتب الرجالية واقوال اهل
الرجال والمعرفة باحوال الروايات مفضلا اجتهادا فيجب لا يجوز الا كفاء به لانه تقليد له والاصل حرمه وان لم يمكن ولم يمكن له معارضه سواء كان
له موافق ولا او كان له معارضه لكن الظن الشخصي معه فيجب اعتباره وذلك لان اخذ قول العلامة مثلا فان اتم عادلا ومدوح او كثير الرواية
مشايخ الاجارة دون هذا تحكما بل ترجيح للرجوع على المرجح استاويها في فادة الظن بل الثاني اقوى وكذا في مرحلة الاعتناء بالعدل الدليل على اعتبار
الاول دون الثاني لان المناط لو كان هو الاجماع فام يشا اجماع على اعتبار الاول دون الثاني لكونها من العلماء واهل الخبرة ولو كان منطوقا بآية البناء
بناء على حال التبين على الظن فهو هنا ايضا حاصل ولو كان هو منوها هذا ايضا عادلا ولو كان هو العقل من باب الاستدلال والظن الاجتهادي كما هو نظمه
فلم يظهر له ترجيح للاول دون الثاني لابق الاصل حرمه التقليد وهو تقليد فيجب الرجوع الى الاجتهاد في كلام اهل الرجال لانا نقول بقوله محض قوله انه عا
بل نقول بوجوب المحض من المعارض الاجتهاد كما في السابق القائلين هو الظن الاجتهادي الحاصل من كلام اهل الرجال لا العلماء لانهم مقادير
لم لان نقول اهل الرجال بجهت مقلد سابقهم ونحن نمنع الاجتهاد في كلامهم بل نقول بوجوب المحض في كلامهم فلو لم يجد في كلامهم معارض
او كان لكن الظن الشخصي مع هذا ونقول بحكم طرح هذا والرجوع الى الاصل مع الحكم بل نزم اخذ كلام العلامة او ابن عسبري تحكما بل ترجيح للرجوع
على المرجح فان هو اعتبار صحة سبها لو كان ممن يبر في التذكية اشترط التعدد فندبر وكذا يقبل قولهم في اثبات الموثوق والحسن للاجماع المركب لان
كل من قال باعتبار الحسن واعتناء قول العلماء الرجال لم يفرق بين ان يكون مقادير كونه الراوي صحيحا او حسنا او موثوقا ويستصح ذلك الاعتناء
الدالة على الوثاقرة والمدح وغيرهما واما ان لم يكن من اهل الخبرة في الرجال فلا يصح اعتباره لاصالة حرمه التقليد الامر الثاني في المرجح
منه مثل ما في التذكية وربما نقل عن المحقق انها في التذكية بين التذكية والمجرح اذ صد من غير الاماني فيقبل في الاول دون الثاني وهو ضعيف
لعدم دليل على ترجيح الامر الثاني انه هل يقبل قول المعد والمجرح فيها كانا مطلقين واه اختلاف الصحاح في ذلك على اقلها التثنية القول
في الاول دون الثاني نسب هذا الى السانفي وجاعته من صحاينا وبعها عكس ذلك ونظامها ان كانا عالمين بالامتناع عنه كون من ذلك البصا
من معضنه بالكتاب والصغار ونا بوجبا نفسا ونا بوجبا عدلا فيفضل والافلا وسادسها القول مع العلم بموافقة مذهبه للمجرح والمعدل
بما تحقق به المرجح التقدير لسببه هذا في الشبه الثاني والسيد عندئذ من حجة الاولين في المعدل امورا الاول اجماع العمل من العلماء سلفا وخلفا لا
نزهم يقبلون التعديل والمجرح المطلق من غيره بنا هم على لزوم السؤال عن السبب الثاني السيرة كذلك الثالث انه لو اعتبر في الروايات لا اعتبر في
الشهادات لانه لو ثبت العدالة مع عدم ذكر السبب للشخص فلا فرق بين كونه راويا او شاهدا ولو لم يثبت كذلك والثاني ان طاف فكذا المقدم وغيره فاس
لجواز ثبوتها من حجة دون اخرى كما في التذكية الرابع انه لو كان من ذوى الضمان يعلم انه لا بد من التعديل كون السبب العمل عبادة عند الفاعل وفي المرجح
معصية عند الفاعل فلا ينجح الى ذكر السبب ولو لم يكن منهم لم يصح للتذكية واورد عليه بانه كونه ذابصير يستلزم معرفته بالعبادات والفاك
صغيرة وكبيرة وبما يبنى كلامه على مذهبه ولا يعلم موافقته ويحتمل ان يكون في جانب الادنى اعني ظهور الاسلام او كان حرمه بشي يكون معصية عند
لا عند المجرح وينزل بعد علمه بالاختلاف وعدم تذكره بعد جواز البناء على مذهبه بعد الاضطرار لتعديل قد يعبر لاجل الاعمال التي يتبطل بها
كالاشداء به واياء الركوة او الحسن على فرض اشتراط العدالة فيها وقد يكون لاجل كفاية قوله لغاية المكلفين اولن كان قوله حجة له وعلى الاول
المناط ما هو موافق لرواية وعلى الثاني يكون المناط ما هو معتبر عند غيره بالضرورة ولو لم يعلم فلا بد من كون التعديل بالعلم الذي لا يكون على
فاطر ولا ريب ان مصنف كتب الرجال يكون مفضوهم فيه كفاية الخبر عن اخر عنهم وبقاء كتبهم ابد الدهر وانتفاع الناس بجامع علمهم بالاختلاف

الامر الثاني في تعيين العلماء من اهل الخبرة كالموا صاحب المعالم هذا الحديث صحيح ولا يصحح فلا بد له من معارضه وجدنا لكن كان الظن الشخصي مع قول صاحب المعالم فهل يجب اخذ او يجب طرحه والرجوع الى الاصل والمحقق في ان يمكن الرجوع فيما صحح في الكتب الرجالية واقوال اهل الرجال والمعرفة باحوال الروايات مفضلا اجتهادا فيجب لا يجوز الا كفاء به لانه تقليد له والاصل حرمه وان لم يمكن ولم يمكن له معارضه سواء كان له موافق ولا او كان له معارضه لكن الظن الشخصي معه فيجب اعتباره وذلك لان اخذ قول العلامة مثلا فان اتم عادلا ومدوح او كثير الرواية مشايخ الاجارة دون هذا تحكما بل ترجيح للرجوع على المرجح استاويها في فادة الظن ولسا ويها في مرحلة الاعتناء بالعدل الدليل على اعتبار الاول دون الثاني لان المناط لو كان هو الاجماع فام يشا اجماع على اعتبار الاول دون الثاني لكونها من العلماء واهل الخبرة ولو كان منطوقا بآية البناء بناء على حال التبين على الظن فهو هنا ايضا حاصل ولو كان هو منوها هذا ايضا عادلا ولو كان هو العقل من باب الاستدلال والظن الاجتهادي كما هو نظمه فلم يظهر له ترجيح للاول دون الثاني لابق الاصل حرمه التقليد وهو تقليد فيجب الرجوع الى الاجتهاد في كلام اهل الرجال لانا نقول بقوله محض قوله انه عا بل نقول بوجوب المحض من المعارض الاجتهاد كما في السابق القائلين هو الظن الاجتهادي الحاصل من كلام اهل الرجال لا العلماء لانهم مقادير لم لان نقول اهل الرجال بجهت مقلد سابقهم ونحن نمنع الاجتهاد في كلامهم بل نقول بوجوب المحض في كلامهم فلو لم يجد في كلامهم معارض او كان لكن الظن الشخصي مع هذا ونقول بحكم طرح هذا والرجوع الى الاصل مع الحكم بل نزم اخذ كلام العلامة او ابن عسبري تحكما بل ترجيح للرجوع على المرجح فان هو اعتبار صحة سبها لو كان ممن يبر في التذكية اشترط التعدد فندبر وكذا يقبل قولهم في اثبات الموثوق والحسن للاجماع المركب لان كل من قال باعتبار الحسن واعتناء قول العلماء الرجال لم يفرق بين ان يكون مقادير كونه الراوي صحيحا او حسنا او موثوقا ويستصح ذلك الاعتناء الدالة على الوثاقرة والمدح وغيرهما واما ان لم يكن من اهل الخبرة في الرجال فلا يصح اعتباره لاصالة حرمه التقليد الامر الثاني في المرجح منه مثل ما في التذكية وربما نقل عن المحقق انها في التذكية بين التذكية والمجرح اذ صد من غير الاماني فيقبل في الاول دون الثاني وهو ضعيف لعدم دليل على ترجيح الامر الثاني انه هل يقبل قول المعد والمجرح فيها كانا مطلقين واه اختلاف الصحاح في ذلك على اقلها التثنية القول في الاول دون الثاني نسب هذا الى السانفي وجاعته من صحاينا وبعها عكس ذلك ونظامها ان كانا عالمين بالامتناع عنه كون من ذلك البصا من معضنه بالكتاب والصغار ونا بوجبا نفسا ونا بوجبا عدلا فيفضل والافلا وسادسها القول مع العلم بموافقة مذهبه للمجرح والمعدل بما تحقق به المرجح التقدير لسببه هذا في الشبه الثاني والسيد عندئذ من حجة الاولين في المعدل امورا الاول اجماع العمل من العلماء سلفا وخلفا لا نزهم يقبلون التعديل والمجرح المطلق من غيره بنا هم على لزوم السؤال عن السبب الثاني السيرة كذلك الثالث انه لو اعتبر في الروايات لا اعتبر في الشهادات لانه لو ثبت العدالة مع عدم ذكر السبب للشخص فلا فرق بين كونه راويا او شاهدا ولو لم يثبت كذلك والثاني ان طاف فكذا المقدم وغيره فاس لجواز ثبوتها من حجة دون اخرى كما في التذكية الرابع انه لو كان من ذوى الضمان يعلم انه لا بد من التعديل كون السبب العمل عبادة عند الفاعل وفي المرجح معصية عند الفاعل فلا ينجح الى ذكر السبب ولو لم يكن منهم لم يصح للتذكية واورد عليه بانه كونه ذابصير يستلزم معرفته بالعبادات والفاك صغيرة وكبيرة وبما يبنى كلامه على مذهبه ولا يعلم موافقته ويحتمل ان يكون في جانب الادنى اعني ظهور الاسلام او كان حرمه بشي يكون معصية عند لا عند المجرح وينزل بعد علمه بالاختلاف وعدم تذكره بعد جواز البناء على مذهبه بعد الاضطرار لتعديل قد يعبر لاجل الاعمال التي يتبطل بها كالاشداء به واياء الركوة او الحسن على فرض اشتراط العدالة فيها وقد يكون لاجل كفاية قوله لغاية المكلفين اولن كان قوله حجة له وعلى الاول المناط ما هو موافق لرواية وعلى الثاني يكون المناط ما هو معتبر عند غيره بالضرورة ولو لم يعلم فلا بد من كون التعديل بالعلم الذي لا يكون على فاطر ولا ريب ان مصنف كتب الرجال يكون مفضوهم فيه كفاية الخبر عن اخر عنهم وبقاء كتبهم ابد الدهر وانتفاع الناس بجامع علمهم بالاختلاف

في انهم هل يقبل قول المعدل والراجح ان كانا مطلقين او لا

في معنى هذا النوع مع كون ظهور الاسلام عند الغنم عند بعض وذا الاكثر وتكون ارادة منها تدليسا من تاخر بل لا بد ان يريدون المعنى المسام عند الكل
اعنى الملكة في العدا لا وفي الحج فاما كان معصية عند الكل بل كان ضروريا كثر بالحج والذكا كثيرا ما يجدون الرجل عابجا ثبت ظهور الاسلام وحسن الظن مع ذلك
لا يجدون بعد الشرح مع كون ارادة المعنى لا عابجا ليعاين التدليس بعد ملاحظة نادر نافع وروعهم وتقويمهم وخطائهم واهتمامهم بوجوب القطع بالظن لا يرد
الا ان المعنى المسام عند الكل واحتمال الغفلة للوفا حين تاليف سبامع تاد زمان التاليف في غاية البعد سيمثل هؤلاء العقول لا يبق اعتبار الا على
مستلزم لترك تعدل الراوي الادنى وهو مستلزم لقنوب ثابتة اخرى بما كان مذهب للاحق كفاية ظهور الاسلام لا ناقولا ولا ارادة الادنى قد عرفت
ان موجبا للتدليس كتر او الاجماع مع ان هذا التبع بالنسبة الى الاول محبو لئلا يندفع القول بهذا المذهب ثانيا بان عدم التعدل بهذا المعنى لا يستلزم
عدم كلفه اخرى بل عليه كقولنا من مشايخ الاجارة بل يكون وروح ان كلفه للاحق بظهور الاسلام بفهم من هذا اللفظ وفي الجراح بغير وجوده
الاول لجامع العلى كما في التاليف كتر التاليف الجرح لا بد من العلم بكون الجرح خارجا عن طاعة الله من ترك الواجبات او ارتكاب المحرمات ما هو
عند سواء كان عند الجراح معصية ام لا لا يجوز الحكم بالعسق بكونه فاعلا لما يكون معصية عند الجراح او مجرما لجواز كونه مباحا وعبادة عند
او مجرما وكذا لا بد كونه في مقام التعدل الغفلة والتسوية وهو يوجب فلو واما ان فلانا يرتكب العمل المحرم عند الناظر كالتصالح الربوي والدين الذي كان
ذات صبح في العرش ان فان الختان مع احتمال كونه مباحا عند الفاعل لا يجوز الحكم بعسقه وكذا لو ارتكب عملا يعلم كونه محرما عند الفاعل لكن يجمل كون
صد من خطاء او غفلة او سهوا لا يجوز الحكم بعسقه فالتا ط هو العلم بكونه معصية عند الفاعل مع العلم بكونه غير تعدل سواء كان عند
معصية ام لا يبق لو كان كذلك لتوقف الجرح على العبد وهو مع انه يذنب فاسدا لا نرى يخرجون من دون العبد مستلزم لندرة تحقق العبد
سنة في كلام أهل الرجال لعدم ادراكهم للجرح حين تقدم علمهم بكنه من الاذنب لا ناقولا المعصية قد تكون معصية عند الكل والاعلى كانت
ضرورية كما غضب الظلم وشرب الخمر والغيبه واللهو واللعب الكذب التكاثر في التصرف في المسائل الشرعية والمساخرة والقول وهكذا ورح اذا
فعل الفاعل ذلك مع كون في بلاد الاسلام فحصل القطع بكونه عالما بالمعصية او جاهلا معقل كما في البعض وكذا ينضم مع القران فيعيد القطع بكونه
مقام التعدل تلك الصلوة كثيرا والغيبه كذلك وشرب الخمر مع اغفاد الجاحل ان الغفلة في صورة ذكر السبب محتمل او يفعل الفاعل لا يقطع او يظن عند تحقق الملكة
فيه كما في احمد بن محمد بن عيسى من كتمان الشهادة وامثاله وهكذا مع ان الغفلة في غاية الندرة ويحكم بالفسق بلا شبهة والتاليف الجرح يكون من هذا القبيل واما
ظاننا بل الخلافة في الحكم بالفسق لا يصدق لا يصدق لا يصدق لا يعلم بكونه عند الفاعل معصية مع كون في مقام التعدل وهذا يحصل غالبا بالمعاشرة والاول اعنى ما كان الجرح
مما كان معصية عند الكل بل كان ضروريا كثر في غاية الكثرة ورح اغلب الرجال يكون من هذا القبيل كما نرى في كتبهم انه كذا يا وغالوا وكم شهادة وامثاله
وعدم لغائهم لم لا يكون مضل للموصول بهم بواسطه سابقتهم وهكذا لا يبق هذا في ذوى البصائر مسلم واما غيرهم فلا ينضم ذلك بل بنائهم يكون على الجرح
بما يكون معصية عند الناظر من دون ملاحظة كونه معصية عند الفاعل ولا او تكون المسئلة اجماعية وخلافية وكذلك في التعدل لانهم ليسا يعون
فيه على ما هو معلوم عندهم من غير ملاحظة هذه الامور لا ناقولا هذا فاسدا لان غيرهم لا يطاقون لفظ العادل والتعظيم هو الاسلام بل الاهتمام
اكثر من انهم لا يطاقون لان يرون صد الاعمال الصورية كالصلوة واعمال الخمر والخمر عن الكذب الغضب امثالها وكذا في الجرح لا يطاقوا فاسقوا بالاعتقاد
التي تكون معصية عند الكل والاعلى غضب الظلم والسرقه وامثالها والجراحين والعبدان في المقام يكونون من ذوى البصائر وهو يذنب في ذن العبد
وهذا القول هذا في صورة كونها مطلعين واما في صورة ذكر السبب بل ان يكون بملاحظة السبب القطع والظن بكونه عند الفاعل معصية وتعد
انسانا بالملكة تجزئ القول بعد القبول في صورة الاظهار اما في جانبنا المعدل فان العدا لغيره ويجعل ان يكون مذهب كفاية ظهور الاسلام وهو كلفه
للبدان اسباب الجرح والتعد بل مختلفا في كونها يكون تعدل بشئ كان عبادا عند وهو عندك كان معصية ومباحا واما في جانب الجرح قبا اسباب الجرح
مختلفة ودرجاتها يكون عندك معصية وفي الاول ما تروى في الثاني بغير ما تروى من ان الجرح لا يرجع الى المعصية عند الجراح بل يرجع الى كونها
عند الجرح ومعها لا يفتاوا الحال بالنسبة الى الجراح تجزئ القول الثالث في عدم اعتبار قول الجراح مع الاطلاق ان اسباب الجرح مختلفة فربما
يجرح بما لا يكون عند الفاعل معصية بل كذلك في غير ذوى البصائر بالتسارع الى الجرح بمجرد صدق ما يكون معصية عند من غير ملاحظة حال الفاعل
وفيها فمروى في اعتبار قول المعدل بان التعدل مبني غالب على كون فاه لا لا اغلب العبادان والحجرات عنده حتى يكسف عن الملكة فيه وكونه عبادا عند
بهن غالباً يكون عبادا بغير ضرورية وعند الكل والاعلى كثر الصلوة والصدق والبناء الحسنى وامثالها وهي كثر يصعب كرها بخلاف الجرح
فانه يكفي فيه سبب واحد فيرانا المناط هو لكشف عن الملكة وقد يكون سببا واحدا كما شفا عنها وذكره لا يصعب حجج القول الرابع ان الجراح
لا بد ان يكون جرحا بما يكون معصية عند الفاعل الجراح كثر وهو حق ومعها لا يحتاج الى ذكر السبب لعدا الفايده بخلاف المعدل فانه بعد
تأبون تعدل عند من لا سببا من حسن الظن مثل شرايع الناس التعدل الى البناء على الظن وهو فاسد لان التعدل بغيره لا بد ان يكون بعلمه
او ظنه وارتاب الفاعل الواجبات والعبادات عند الاعمال الناظر وكذا ترك المعاصي ومعها لا يحتاج الى ذكر السبب بل كثر الاحتياط في غير
الرجال السؤال عن السبب مطم في المعدل والجراح سببا اذا كان من غير ذوى البصائر كعصر العوام بل لا ينبغي ان يترك في هذا القسم ان تعدل
بكونه متعينا فندى الامر الشرايع في تعارض الجرح والتعد بل في غير قول بقول بتقدم قول المعدل وقول بتقدم قول الجراح مطم وقول
التوقف مع الرجوع الى الاعلى وقول بالتقصيل ان انمكن الجرح كغراض التصرف او رجوع كلامهم الى الوجوه وعدم كمال قول المعدل يند
تعد لان في اغلب الايام يصح في المسجد ويعمل كذا وقال الجراح بانها فاسقة لا تشرى بالخمر في الليل بتقدم في الاول الضم في الثاني قول الجراح

والتعد بل في غير
قول الجراح

والا يبرج الى المرجحات وقول بوجوب الرجوع الى المرجحات سواء امكن الجمع ام لا وهو المحقق القدره ونسبه الى جماعة من اصحابنا اعلم ان مورد كلام العدل
الجراح اما ان يكون معتدا او شخصيا واحدا وعلى الاول لا اشكال فيه لعدم المعارض على الثاني فاما ان يكون كلاما معتدا او مطلقين وعلى
الاول فاما ان يكون خفي قول العدل مستلزما لتكذيب الجراح دون العكس كما لو قال العدل زيد ثقة لا ينفعل اتصلوه والخبر في اليوم كثير ويقول
الجراح زيد فاسق لا يدرى بالخبر في الليل لا يدرى في النهار فاسق لا ينفعل اتصلوه والخبر في اليوم كثير ويقول الجراح زيد فاسق لا يدرى بالخبر في الليل لا يدرى في النهار فاسق لا ينفعل
المعاصي مظن بوما كان وليكلمه وحكم العادل بعد لثمة لو عتبه اغل الخبر منه في اليوم مع كسفة عن الملكة ولم يكن مطلعا على ذلك شيئا في الخبر في الليل
الجراح يدعى طلعا عن سبب قوله لكونه سليما عن المعارض ويكون بالعكس كما لو قال الجراح زيد فاسق لا ينفعل اتصلوه والخبر في اليوم كثير ويقول الجراح زيد فاسق لا ينفعل
معهم والعدل يقولان زيد ثقة لا يدرى في مجموع الليل شعوبا للعبادة ومعاشرة يكون من باب النية لا يدرى في اخذ العدل هذا الحكم منافاة لما يقوله
الجراح لا يدرى طلعا على المعاشرة وهو تكسيف عن فسقه ولا يعلم كون من باب النية ويدعى العدل اطلاقه ويحتمل لكونه سليما عن المعارض اما ان يكون
اخذ كل منهما منها تكديبا للاخر كما لو قال الجراح زيد فاسق لا يدرى في سنة الحد اربع عشر ليا ويقول العدلان زيد ثقة لا يدرى في سنة الاربع عشر
بمعقول العدل وسلامته عن المعارض لان الجراح جرحه في هذا الزمان يكون من باب الاستصحاب وقد بل العدل يكون من باب الدليل الاجتهادي لا
يربى ارتفاع الاول بعد وجود الثاني واما ان يكون كلام كل منهما مستلزما لتكذيب الاخر سواء كان من باب المنصين او الظاهرين او المختلفين اما الاول
فكما لو قال العدل زيد عادل لا يدرى في اول يوم كل جمعة يصلي كثيرا ويصوم كثيرا ويقول الجراح زيد فاسق لا يدرى بالخبر في اول يوم
كل جمعة فلا اشكال في رجوع الرجوع الى الموجب الداخلية كالاضطية والادوية والخارجية كالكثر والاعتناء بالشرة وامثالها فان وجد بجعل الرجوع
والا يبرج الى الاصل فاما الثاني فكما لو قال العدلان زيد ثقة لا يدرى في سنة الحد اربع عشر ليا ويقول العدلان زيد ثقة لا يدرى في سنة الاربع عشر
فكما سابق بلا اشكال واما الثالث فكما لو قال الجراحان زيد ثقة لا يدرى في سنة الحد اربع عشر ليا ويقول العدلان زيد ثقة لا يدرى في سنة الاربع عشر
ان لم يجز اما الاول فلان لفظ الثقة حقيقة في كون الشخص اما مباحا عادلا ضابطا واستغماي بمنزلة الاثام المتحرر عن الكذب مجاز حيث صدق من التكلم
مع عدم التبرين بظاهرة في اعادة الحقيقة سببا مع ان عدم تعرض الجاحش لفساد المذهب يكون مقصدا كونها امينا باعتقاد الجاحش ومقتضى كلام
الشيخ اذ اذاه عدله ولا يكون دليل على حل كلام الاول على الجراح فهنا اراد ان نفي لو كان الكلامان من متكلم واحد وكا لو اوحا كالمعتاد لكان الجمع
متعينا الاستحالة الارادتين وبطلان الطرح فكانت الارادة واحدة ولا بد من تشخيصها والتفريق لكون صرف الظاهر من صفة النظر بغيره
المقام لتحقق الارادتين مع امكان خطأ احدهما كما في كلام اللغويين بل هو مقتضى ظاهر اللفظ لا يدرى من الرجوع الى المرجحات وقد يكون لداخله كما
لاضبطية او الخارجة جميع الظاهر كما يفيد العام على الخاص في بعض المقامات كما لو كان معضدا بظهور الاجماع ويحصل التوافق بينه وبين الاضبطية
من جانب المعارض من غير ترجيح ورجوع الى الاصل ولو كان الترجيح مع النص والقرينة تقدم اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلا احتمال اذ اذاه
الاول الجاحش والثاني وهو من جملة المرجحات فقدر وانفردت لوقولنا بوجوب الجمع مع الامكان فيجوز اخذ النص مطلقا وان كان الترجيح مع الظاهر واما على هذا فلا
يكون كذلك كما مر واما الثاني اعني الرجوع الى الاصل فهنا المرجح فواضح ومثل هذا التقسيم في وجوب الرجوع الى المرجحات ان كان ثم الى الاصل ان المرجح
التقسيم الثاني اعني فيما لو كان كلاهما مطلقين لا يدرى في قول العدلان زيد ثقة لا يدرى في سنة الحد اربع عشر ليا ويقول العدلان زيد ثقة لا يدرى في سنة الاربع عشر
وما يكون اخذ كل تكديبا للاخر كما لو قال الجراح زيد فاسق لا يدرى في سنة الحد اربع عشر ليا ويقول العدلان زيد ثقة لا يدرى في سنة الاربع عشر
او الثاني فيحكم بتكديبا لقول العدل بل اللزوم التوقف والرجوع الى المرجحات فان وجد بجعل به والا يبرج الى الاصل فاما الاول فظاهر وقد يقتضيه العدلان
في مستصحب العدلان وقد يقتضيه النسق كما في مستصحب النسق ولا يكون لجانته معلومة في السابق بناء على كون العدالة الملكة او حسن الظن الاصلان
العدل واما لو كان محض ظاهرا لا اسلام فيحكم بالعدل النزع بثبوت الاسلام فقدر بوجه القابل بتقدم قول العدل وطرح الجراح ان كان مراد في القسم الاول
من المقيدين فهو فاسد لما مر وان كان في القسم الثاني منه فهو حقيقا مر وان كان في القسم الثالث فهو بايق فاسد لوجوب العمل بقول كل منهما وان كان في
القسم الرابع اعني فيما كان اخذ قول كل منهما مستلزما لتكذيب الاخر باقسامه الثلثة فاما ان يكون مقصودا وان كان المرجح مع الجراح فهو بايق بدليل
الفساد واما ان يكون مقصودا فيما يرجح في السنين فهو بايق فاسد لان تقدمها وان يكون لاجل كونه موافقا للاصل ولا اجل رجوع كلامه الى الوجه
دون الجراح ولا اجل كونه نافلا وكلها فاسد اما الاول فلان الاصل لا يكون من محال بل يتساوقا للدليلان ويرجع الى الاصل والفرق ان على الاول يكون
الحكم بالعدل من باب الدليل الاجتهادي على الثاني يكون من باب الاصل الفعاه في وتحقق الثمرة في صورة وجود الدليل الاخر على المرجح فعلى الاول يقع التقدير
دون الثاني مع ان الاصل غالبا يكون مع الجراح كمنصوب النسق او من كان حاله السابقه جمولة واما الثاني فلان في هذه الصورة يرجع كلام كل منهما
الى الوجه كما لا يخفى واما الثالث فعلى الدليل على تقديم لنا فل كما سيجي في بحث التعادل من بطلان ما تخيلته المحض مع انه لا يكتفي به لا يدرى بما يكون اخذ
الجراح فاقا كما في مستصحب العدلان وان كان مراده في القسم الثاني اعني فيما كان مطلقين فاما مطلق وان كان الترجيح مع الجراح ولذا لم يكن الترجيح اليه
والاول يدرى الفساق ولذا الثاني لان سببه لا يبرج من الامور المذكورة في القسم لتسابق من موافقة الاصل او من كونها اقلا او من باب رجوعه الى الوجه
كالثاني من الاول وكلها فاسد اما الاول فلان المراد اما الاجتهاد لكونه بالعكس كالقسم الاول منه ولا يرجع بل الثاني في العكس القابل بتقدم قول الجراح
وطرح قول العدلان كان مراده في القسم الاول من الاول فهو حقيقا مر وان كان في القسم الثاني منه فهو فاسد لوجوب اخذ قول العدلان لما مر وان كان مراده
في القسم الثالث منه فهو بايق فاسد لوجوب العمل بكل منهما وان كان في القسم الرابع اعني فيما كان الترجيح مع العدل فهو بايق بدليل الفساق واما

هذا
ويجوز
خذ كلام كل منهما فلو كان في رتبة في السنة الحاشية
الرجوع الى المرجحات في سنة الحد اربع عشر ليا ويقول العدلان زيد ثقة لا يدرى في سنة الاربع عشر

يجلد المرجح في السنين فهو ايقظ فاسد لان سبب التقديم لا يخرج من الامور المذكورة وقد عرفت فسادها وان كان مترادفة في التقسيم الثاني اعني ما كانا المطلقين
 فاما مطامنا وان كان الترجيح مع المعدل اومع عدم الترجيح في السنين والاول بدعي الفسا وكذا الثاني فهو ايقظ فاسد لان سبب التقديم لا يخرج من الامور
 المذكورة من كونه ناقلا او مقربا ولو جوع كلاما الى الوجود المعدل كما اقمم الارز من الاول وكلها فاسدا ما الاولان فلما تروا ما الاخره ليجوز كون الامر
 بالعكس كما اقمم الثاني من اوله وان كان الثالث والرابع والنام لا دلالة على الخاضع لان بقى ان الغالب كالمقسمة الاول من الاول للمدرة كون اخذ قولنا الخارج
 للمعدل دون العكس فندبروا القابل بالتوقف والرجوع الى الاصل ان كان مترادفة مطلقا فهو فاسد لما تروا من التقصيل وان كان مترادفة فاما ذكرنا من الرجوع
 الى الاصل فهو حق والقابل بلزوم الجمع واخذ قولنا الخارج ان كان مترادفة في القسم الاول والثاني والثالث بخلافه فاما ما ذكرنا من جمع بل طرح لاحصا
 وان كان في الرابع في التقصين فغيره غير ممكن وان كان مترادفة في الظاهر والمختلفين والمطلقين فاما مطامنا وان كان الترجيح مع المعدل او اذالم يكن
 الترجيح في السنين والاول بدعي الفسا وكذا الثاني لعدم الدليل على الجمع بل اللزوم الرجوع الى الاصل لان يكون المقتضى صورة الاختلاف والاطراف
 فرض انشاء المرجحان الخارجة ففي الاول المص من حيث هو معتد ومنه الثاني يكون الغالب مجموع كلام الخارج الى الوجودان والمعدل الى عدمه مع اعتبار
 الغلبة فندبر قديم اعلم قد يكون لبعض اهل الرجال كتابان في حدتها كان معدلا وفي الاخر كان جارحا وهذا على قسمين قسم يكون من باب
 رجوع عن كلامه الاول وفيه خطأ في الاول وقسم يكون من باب الاختلاف في حال الراوي بان كانا مابا في زمان ثم صانظية اعدا او بالعكس والمعد
 في كليهما بالقول الاخر بالنسبة الى من ناخر واما اعتبار قوله الاول في الثاني معتد في زمانه فالمرجع على الاول لا يعتبر وكيف كان العمل بالقول الاخر هو توقف
 على فهم الكتاب السابق واللاحق منه وقد يشبهه من شيخ الطائفة فان له رجالا في فهرست مقتضى بعض كلماته كون الفهرست مقدا وهو ما قال في الرجال
 في ترجمة محمد بن علي بن محبوب لا يشعر بقصده تصانيفه كونها في سنن وقال مثله في ترجمة علي بن حسين بن موسى بابويه الفهرست وكذا في ترجمة ابي بصير محمد
 سعيد الثقفى وليست فاذن بعض كلماته عدده وهو ما قال في الرجال على الحسين الموسوي الملقب بالرقصي زكى الجدين علم الهدى ان قال مد الله عمر
 بروي عن النعمان بن محمد بن علي بن ابي بصير وغيره من شيوخنا تصانيفه كثيرا ذكرناه في سنن وسمعا منه وقرانا كلها عليه انتهى هذا بقصدي كون
 الرجال في زمان جنون السيد لقوله مد الله في عمره وقال في سنن علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن ابي طالب
 كنية ابي القاسم لقبه علم الهدى الاجل السيد المرتضى الى ان قال توفي في ربيع الاول سنة ست وثلاثين واربع مائة وكان مولدا في رجب سنة خمس وخمسين
 وثلاث مائة ومقتضى هذا الكلام كون تصديف ست بعد وفاته السيد ومقتضى الكلامين تقدم الرجال على ست مائة وخمسة والثنان بين الكلامين
 بيان تاريخ وفاته السيد في سنن اعني قوله توفي في ربيع الاول سنة ست مائة وخمسة مائة من قبل الرجال المصنف في
 السيد ولم يكتب فيه وفاته السيد ثم بعد وفاته السيد كتب وفاته وهذا اول من القول يكون تصديف الرجال في حيات السيد والفهرست
 بعد وفاته لخص كلامه في الرجال في مواضع منه ذكرناها في الفهرست **خامس** مشتملة على الاموال الاول ما عرفت سابقا من انفسا الحديث الى الاشارة
 الاكبر عن الصحيح والحسن الموثوق والضعيف المعنى الاعمال السائل لمجمل الحال ومعلوم الضعيف والمرسل باعتبار اختلاف احوال رواة في الانصاف
 بالايان والعدالة والضبوط وعدمها كان من اصطلاح المناخر بن من العلامة ومن ناخر مترادهم من الصحيح ما كان جميع رواة ما بين عادلين ولا
 يضره الشذوذ وان سقط عن الترجيح خلافا لبعض العامة حيث اعتبر في وصفها الضعيف عدم الشذوذ وعدم حلة خفية في سنن او مشتملة لا يطلع
 عليها الا الماهر كما ارسل فيما ظاهرها الاتصال ومخالفة ظاهر الحسن والعدل باعتبار ابتدا الاول بدعي الفسا وكذا الثالث واما الثاني فيستغنى
 عنه اذا ما ظهر كونه منقطع او ما شك فيه فلا يطلع الحكم بان متصل السند بالمعصوم بالا نامى العدل ومترادهم من الموثوق ما كان كل رواة وبعضه غير ما
 كون الكل ثقتا من غير الكذب قد يطلق عليه التقوى وقد يطلق التقوى على ما كان رجاله امامية مسكوتة عنهم عن مدحهم وذمهم وقد يطلق على
 الامامى المدوح ومترادهم بالحسن كان جميع رواة وبعضه فامتا مدوحا غير التوثيق كالا وبعضه مع توثيق الباقي واما ما كان بعض رجاله اماميا مدحا
 وبعضه غير امامي فمقتضى قوله في قوله لا يطلع الحكم بان متصل السند بالمعصوم بالا نامى العدل ومترادهم من الموثوق ما كان كل رواة وبعضه غير ما
 فيصنف بالحسن قد يصير الحسن اقوى بسبب خصوص المدح في خصوص الرجل وهو لا يوجب ترجيحنا هيئته وانما يمكن كذلك فهو ضعيف لا يكون حجة الا
 بعلى الاصح وهو سببه بالقول وقد يطلق الصحيح الى راد معين كان هو وناقيله متصفا بالصحة وان لم يحد بعد ذلك ضعف او سال مثل ان يقول على
 صحيح ابن ابي عمير رجل عن الصادق ثم ولا يربط ذلك ليس الصحيح المصطلح الذي هو حجة بنفسه كذلك الحسن والموثق قد يطلق على ذلك وهو جائز وقد يطلق على
 عند القدر اعني نا كان معتصدا بالقران لا دلالة على التوثيق وان لم يكن رواة اماميا عاذا من ذلك قوله لم يجمعنا بعضنا على تصحيح ما يصح عنهم وذلك حجاز
 باصطلاحهم وكان الداعي لذلك الاصطلاح تطاول الارمنة واندراس بعض الاصول والتباس لما حوزة من غيرنا خارجا الا قانون يغيره الا لا يثبت المعتمد
 من غير واما الحديث عند القدر اعني ما بين صحيح وضعيف مترادهم من الصحيح كل حديثا اعتقد بما يقتضيه اعتمادهم عليه وان لم يثبت اماميا وعاد لا من
 ما يفيد التوثيق وجوده في كثير من الاصول الاربع مائة وتكراره في اصل واصولها فضا عدا وجوده في اصل احد من الخارجة لا يجمعنا بعضنا على تصحيح
 ما يصح عنهم او على تصديقهم او على العمل بما يثبتهم كما والشاياتي ونظير ما عدا شيخ الطائفة في العدة او وقوعه في احد الكتب المعروفة على الاثر فاما
 علمها لكتاب عبد الله الحجة العرض على العسكري ع او كونه ما حوزة من احد الكتب الذي شاع بين سلفهم التوثيق بالاعتماد على الكتاب المصنفون
 عند الله سبحانه وكتب بنى سيدنا وعلي بن محمد بن ابي بكر جعفر بن خبثا القاضي وامثال ذلك واما بعد الحسن المدح او التوثيق والاعتماد والرواية وروايتهم
 او هما معا او قولهم هذا منها قولهم فلان عن ووجهه فبعضنا ايقظنا التوثيق وقوى منها ووجهه اصحابنا وقوى منها او جازا كان

حزينه
 فانه انما اصله الخلف
 في تصحيحه
 في تصحيحه
 في تصحيحه

المفصل عليه ثقة بل صريح ومنها كونها اولى من شايخ الاجازة لانه لا يحتاجون الى التخصيص على تركهم ومنها كونها وكلا الاحد الاثر لما قبلهم لا
 يجعلون الفاسق وكلاهما كونها اولى وهو بعيد لظن الثابتين ومنها رواية الاجلاء منهم سبها الذين يروون رواية الضعفاء والمراسيل كما تقدمت
 عليه لانه يقدح الرجل بمجرد توهم الربيب كما في حكايته اخذ خالد بن ابي اضر عن زرارة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ومنها ان يروى عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ويقول ان رواية يقرّب من علي بن الحسن الطاطري عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 من علي بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 اربعة الاف من الثقات وهذا حكمي بقرح علي بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 اثار الكلي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ان ابي بصير الاحاديث ومنها قوله فقيه من فقهائنا او خراسان او عالم اوله باس وادوا خارج فاضل بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 وبعينه على مثل توفيق بن مهران من ضار عليه ومنها ان يذكره واحد من الاجلاء من جماعته ومنها ان يقول لثقة حديثه الثقة او على بل اذ من حديثي
 كيعض اصحابنا والحق ان علي بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ان يروى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 وقال بعض المحدثين ان رواية الشيخ عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 الى المعصوم وهو مستعمل من المحقورة ثم ذلك الفاضل عن بعض المحققين ان الرواية في هذا الموضع على مصطلح الشيخ في رجاله على معان منها اصحابنا
 عن الامام بالسمع عنه ومنها باستماعه بمخبره روى الخبر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 الموثوق به واخذ من اصولهم المعتبرة عليها وبعضهم يرجع الخبر الى الرواية قال ان فاعل اسند هو عقد ان الشيخ ذكره في رجاله ان عقد ذكر اصحابنا
 الصادق وبلغ ذلك الغاية ويكون المراد خبره عقد الحق وهذا التركيب ليس يعمل فيه من كان معتدا ومعتدى في الحديث بالنسبة اليه بمعنى اهما في الحديث
 برواياتنا قطع بصحة كاهو المتعارف في يعرف فلان في مقام الاعتماد اذا الخبر من فلان لا يعتمد على الضعفاء والمراسيل وقابل لان يعتمد يستعمل فمن كان
 ضعيفا في الحديث بالنسبة اليه بمعنى من يخذ من الضعفاء والمراسيل ولكن الاستعمال في الاول اكثر كما هو الاظهر وعليه اكثر بل الاجماع على انه
 يدل على المدح غاية كما ذكرنا ولا يكون بمعنى الضعف فيكون على هذا في قوله اجتمع العصابة التي لكن اضعف منه وكيف كان ظاهره مدح الرجل
 والاعتماد بخبره ومنها قوله بصير بالحديث ومضطلع بالرواية اي قوى وعال الى غير ذلك مما يستفاد منه التوثيق والحسن هو هو كور في كتب الرجال
 وغيرها في المواضع المنفردة ويمكن استنباطها للفقهاء الماهرين بالتدقيق في الموارد الخاصة فاجعل المعيار حصول الظن فالمدخل بالسند لا بالمتن
 كفلان منهم او حافظا واضبطا فانه لا يدخل في المقام بل يشر في مقام التعارض ولا بالنسبة له دخل صلاح القول شاعر او قارى وطشاء ولا
 بجواز الكفاءة بالتعديل فقط لزوم خلوا اكثر الاحكام عن الدليل مع لزوم الحكم في اخذ بعضها دون بعضها كما ذكرنا في رواية التواتر او الحس
 ولو من باب الغلبة فتدبر في الاول اخذ الظن الحاصل منها العقد لفر في اعلى حوال الرجال ويمتد لمتى كانت الاما العمل بها متى استندت باب العلم بها و
 ينبغي التنبيه على مورد الاور فان العقد اذا استند الحديث الى المعصوم كما لو قال قال الصادق مع القطع بعدم ادراكه لانه واسقاط الواسطة كما في قوله
 بعضا ومع ذكر الواسطة صحتها ايضا مثل ان يقول عن بعض اصحابنا كما في بعض من يروى الحديث معتبرا ويكون رواية العدل وليلا على صحة الخبر
 او لا اختلاف في ذلك على قول الاول لقبو مطلقا نسبت لك الى محمد بن ابي بصير في رواية محمد بن ابي بصير في الاحكام الثاني عدم القول مطم وان كان
 المرسل لا يرسل الا مع عدالة الواسطة ذهب ليد الشهد لمر والعلامه في باب وسنبتهم الى احد قول العلامة الثالث التفضل بين ثابت انه لا يرسل
 الا برواية الا عن ثقة وعده بالاعتبار على الاول دون الثاني نسبت لك الى الشيخ والعلامه في باب وسنبتهم الى احد قول العلامة الثالث التفضل بين ثابت انه لا يرسل
 الدين في المينة والفاضل اليه في رواية التواتر والتواتر وسنبتهم الى احد قول العلامة الثالث التفضل بين ثابت انه لا يرسل
 قول الشيخ وهو ان كان ما عرفنا لانه كما لا يرسل الا عن ثقة قبل مطلقا وان لم يكن كذلك قبله بشرط ان لا يكون له معارض من المسانيد المتفقين
 والاولين وجوز الاول ما تمسك به في الاحكام من ان الصحابة والثابتين اجمعوا على قول المرسل من العدل ثم ذكر في ايات من سئل وادعى القطع
 قبلها ثم قال واما التابعون فقد كان من عادتهم ارسال الاحياء واستشهادهم على ذلك ببعض الاحياء وبنان الاجماع عند العامة لو لم يكن حجة فكل
 نقله بالاولوية وثابتا بان حجة الاجماع المقول مما يكون من باب الظن وهو لا يعيد الظن هنا للذهاب لتعظيم على عدم اعتبار مطم او في الجملة كما
 مروا لثابتا في ورودها وفي اخبارها خاصة والتأكد يحتاج الى الدليل والتسك بالاجماع المركب فاسد بخبر كون مورد الاجماع صحفوا بالقرينة
 الدالة على الصحة عند الجمع بين الثاني ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه بقدر له لانه لو روى عن غير العدل ولو بين حاله لكان ذلك غسنا
 وقد ليس المراد اخر وهو مناف للعدل التوفيق والانه انما يلو كان البناء على صحة الروايات لا على جملتها ويكون البناء على جميع الروايات لا على
 بعضها كما يشهد به كلام الصدوق في اول من لا يحضره الفقيه قايلا ان ما يروى في هذا الكتاب ليس باب المصنفين الخ وثابتا بان على من كون البناء
 على الصحة وهو حاصل من باب الاجتهاد في القرآن لامن باب السماع من العدل واجتهاد الجهد ليس الجهد حجة اجابا وفيه من الواسطة ما يروى
 لا يصح الا فيما كانت ثقة مسئلة وصحها من جميع الجهات معلومة بالبناء من ثقة من ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير

في معنى قوله
 استعملت

ولان المراد ظاهره ان لا يرسل الا عن ثقة مسلمة لا عن ثقة عند كافر فبذلك هو القول هو المعتمد لما مر وهو الحق فيما اسقط الواسطة لما مر ان العلم بالصدق
الواسطة من عند المعصوم قد لا يسل من فاخر ولا يصح الا اذا كانت الواسطة ثقة مسلمة نالها الامانة كزارة وامثالها ومن ثم لا فرق في العلم بان لا يرسل الخ
ومما ذكرنا ظاهره جواز الاعتقاد على ما سئل ان يعمى وصفوا بنحو احد محمد المصطفى واصحابه لانهم لا يرسلون الا عن ثقة مسلمة وقد اختلفوا
في ذلك على قولين الاول انه لا يجوز وهو من العلامة في المنهاج والمحقق الشهيد الثاني وولد في آرك والمقدس لا يرسلون الا عن ثقة مسلمة وقد اختلفوا
الواسطة وهكذا العالم الثاني انه يجوز وهو عن الشيخ والعلامة في بيرو ولدي في شرح المبادئ الشهيد في الذكرى السيد عبد الله بن في المينة والفاضل البها
رة في الزبدة والوجه في مستبد الاستا واخوان جماعة من المناخرين بل هو مشهور بينهم ولهم على ذلك وجهان الاول دعوى الاجماع كالشيخ في العدة وحش
والشهاد في الذكرى شرح المذاهب والمقدس لا يرسلون الا عن ثقة مسلمة في مجمع الثمينة ومستبد الاستا الاجماع واقفا لا احباب على العمل بسبل ابن ابي عمير وامثلة الثاني
مصرح جماعة من اهلنا بما ذكره كاشيخ والعلامة وولدوا والشهيد والسيد محمد بن الدين والفاضل البها في رة بان لا يرسل الا عن ثقة ولو كان المناظر
هو اخبار العباد والاشهاد العدلين فهو حاصل ولو كان المناظر هو لظن فاولى بل اولى من غالب الظنون وطرحه واخذ بعض الظنون بحكم بل تر جمع جمع
على الراجح هذا اذا اسقط الواسطة واما اذا قل عن رجل فاشكاله ولو ثبت انه لا يرسل الا عن ثقة وذلك للمناظر في كون هذا مرسل او ان نسب لم يجرى
الا اتفاق على كونه مرسل الى الشهيد الثاني وللمناظر في كون مرادهم شاملا لما ذكره فيما والفرق بينهما لا يترتب على كون المراد غير المراد بل كون ثقافته بدهيا
لا يترتب عليه وبما يكون مجهولا محال وضعيفا فيكون مهاسما النون والتمثيل انظر في التحفة والضعف كيف ولو كان ثقة لقال عن غادر ولكن يظهر
عن بعض مناخر المناخرين اعتبار كونه مرسل على ما مر من الشهيد الثاني لا يرسل الا عن ثقة مسلمة لان المراد من هذا القول هو ثبوت كون
عن رجل من سبل المراد لا يرسل الا عن ثقة لمجوز كونه غير كاشيخ كجملة احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا
لو قال عن بعض احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا او من احبابنا
ان كل الا في بعضها تعدل بل بعضها اقوى من التقدير وبعضها مضى في الامامية والمدح كالاول بل سبها اذا كان القابل ثقة جليل القدر وهو اولى بالاعتبار
وبشبهه بالاولوية بل هو محذور ان لو يكن الروي من ثبوت انه لا يرسل الا عن ثقة لان المنع من القبول هنا ليس بالعدم امكان الفحص واحتمال ثبوت الجرح
وهو فاسد لانه حجة قول العدل ولو كان من باب البناء والتكليف فاطلاق الادلة ينفي اشتراط الفحص خرج ما خرج بقى ابا في تحذير الاطلاق واما بناء على كونه
من باب الظن فلا فرق بينه وبين ما ذكرنا من بعض الحسان الذي يتحقق عن حال روايته مع الاختلاف فيه وجان اعتبار مع ان هذه الالفاظ لا يصد من العلماء
العدل المشاهير الا فيما كانوا موثوقين لم يروى القبول بهذه الحجة هذه الحساد واولا لا يرسل الا عن ثقة مسلمة لان المراد من هذا القول هو ثبوت كون
لا على توقف حجة مطلق الظن عليهم مع كون بناء المشهور على ذلك كما سببه فلا وجه للتعصبات في الاعتقاد فيما قاله العدل حديثي بعض احبابنا
وقابل ان يعقل ان لا يرسل الا عن ثقة مسلمة وخالفه في العسوق وخالفه في العسوق وخالفه في العسوق وخالفه في العسوق وخالفه في العسوق وخالفه في العسوق
وكذا كل من قال باعتباره المرسل ان كان ممن يروي الا عن ثقة فاطمكون اعتباره مشهورا ونسب الحاشية الى بيرو والذاتية ولم والحصول ولا وجه له اصلا
فقد مر هذا فيما كان المرسل عادة لا ثقة واما اذا كان ثقة غير امامي وارسل بالاسقاط او قال بالالفاظ المذكورة كحديثي عن رجل والثقة فالحق ان في
حجة لو ثبت انه لا يرسل الا عن ثقة وفي الثاني لا يكون معتبرا وفي الثالث يفتى معتبرا للاجماع المركب ن كل من قال بحجة الموثوق الغير الامامي لثقة قد بها
مطلنا نعم لو قال بعض احبابنا فدخل حديثه في القوي لا يعمى انما يروى مع استعادة المدح عنه الثاني في ان عمل العدل الذي يعتبره كونه رواية هل يكون محجور
معدلا روايته ام لا ذلك الى التمهيد بالاحكام والمقصود والمنهاج وشهره والمختصر ولهم على ذلك وجهان احدهما دعوى الاتفاق على ذلك في الاحكام
وهي نظر المسع من فان الظن من به والمينة وشرح المختصر ان ذلك لا يعين بعد بل الثاني انه لو لم يكن كك يلزم على العدل بقول غير العدل والثاني ان اطلاق حيز ان يطلق
الثالث ممنوع لجواز ثبوت اعتباره عندنا بالقرين او كونه عاملا للثبوت وان لم يكن اماميا عادلا لان علم انه لا يعمل الا بقول العادل فيثبت عدلته عندنا
لا عندنا الثالث قال الشهيد في شرح التذليل ان المرسل ليس محجوزا من سواء كان المرسل صحابيا ام لا وسواء اسقط منه واحدا ام لا وسواء كان المرسل
جليلا ام لا في الاصح من احوال الاصوليين والمحدثين وهو الحق للاصل والاشهر وجهه اشتراط حجة الظن بالفحص وفيه غير ممكن للجمل بحال الحذوف الرابع ان المرسل
المحدث وسند حديثه قبل من السند مع اجتماع التواطؤ للاجماع المنقول عن بيرو وبسبب وظهور الاتفاق ولا يرسل الا عن ثقة مسلمة وقد اختلفوا في
قال الشهيد في الذاتية وطريق ما يعلم به الا رسال وجان جلي وخفي فالاول بعد الثاني بين الراوي والمراد عنه اما لكونه لم يزل كعصمه او اوردته لكن لم
يجتمعوا وليست منه اجازة ولا وجادة ومن ثم احتج الى التاريخ بضمه في الابد الرواة ولا تهم وطلبهم وارحالهم وقد افضح قوم ادعوا الرواية عن شيوخ
ظهر بالناظر كذب عوهم الثاني ان بعض الرواة غير المراد عنه بضمه في الجملة للقاء والعدم كمن فلان وقال فلان كذا فلان وان استعلا في حاله تكون حجة
محتمل كونه حديث غيره فاذا ظهر بالثبوت كونه غير مراد عنه يتبين ان الارسال وهو ضرب من التذليل الثاني ان المرسل واحد من جملة العصابة على ما يصح
عنهم مع عدم ثبوت انه لا يرسل الا عن ثقة من الخارج فهل يكون تعدلا للمرسل وعلمه لا يوجب المطلب فيقتضيه رسم مفا فان الاول في بيان معنى هذا الكلام الثاني
في بيان تعدد هؤلاء العظام الثالث في ان هذا الاجماع المنقول عن كاشيخ في المقام لا اما الاول فالمرسل الواحد في الرواية في الجملة فلا
يلاحظ ما قبله الى المعصوم وان كان فيه ضعف ذهب بعض الاحباب الى انه لا يفرق بينهم عنه الا كون الاجماع ثقة وذهب بعض الهن على ثبوتهم من رة هو
والحق مع المشهور وبطلان فاساؤه وذلك لان ظاهر الكلام لا يكون مراد اقطاعه الا ان يصح هو مصداق بالثبوت ويكون معناه اجماعا على تصحيحه ان
كصحيح يبيد اذا وعني ان خبره كصحيح كرهه انما بانها اجماع كرهه انما برصحيح كرهه انما يكون مفادهم ان تصحيحهم لا يكون معتبرا وهو خلاف الاجماع بل المراد

على نظرهم في
العلماء في
العلماء في
العلماء في

الشيخ هو الصخر ويكون معناه انهم جمعوا على صخر ان يجزى كصخر يمشي واذ ان جازوا في الشخص الناظر في الحديث وهذا يكفي الحكم بغير الخبر الى المعصوم
 ولا يحتاج الى التصحيح من تقدم البهالي الى المعصوم الثاني انهم جمعوا على صخر ان يجزى كصخر يمشي واذ ان جازوا في الشخص الناظر الى المعصوم
 الى الناظر في الحديث من غير ملاحظة حال الروايات الى الناظر والثاني خلافا للاجماع وخلاف الضرورة لان الجمعين لم يكونوا عالمين بمن بعدهم من
 ترك عن هؤلاء بلا واسطة وبواسطة كثيرة الى الناظر حتى يحكم بصحة روايح فالمتعين هو الاول ويكون معناه ان الخبر الذي يصح عن
 هذه الجماعة ليصح مطلقا بحسب النسبة التي قبلت الى المعصوم والمراد بالصخر هو عند القراء يكون هذا الكلام منهم وهو اعلم من كون روايته
 او الاختلاف بالقرابن وهو اعلم من الصخر عند المتأخرين يكون مفاده ما ذهب اليه المشهور انه يدل على صحة الخبر من قبلهم الى المعصوم وصح من هؤلاء الى
 الناظر ولا يدل على وثاق روايتهم واما ما يمتهم في نفسه كيف نرى بالعبان انهم يرون عن غير الامامي ويثبتوا لورود عن هذه الرواية غير هؤلاء الاجلزة
 وهذا يدل على صحة الخبر بالنسبة الى هؤلاء الاموال والمحق الاول وهو يدعي هل يدل على امامية هؤلاء الاجلزة ام لا والمحق الثاني لعدم الدلالة على الامامة
 بوجه من الوجوه كما سيجي مع ان عبد الله بن بكير وحسن بن علي بن فضال يقال انهما اخطيان وابان بن عثمان بن قيس كان نورا وسببا لبق الكشي لا
 فظيها وانادوسيتة بل ينقل عن محمد مسعودا فاقول نقل مع عدم التعرض لرواه يكشف عن رضاه او توقفه فيه وكل منهما ياتي اذ غاب عنه
 على الامامة وكيف كان يجب العمل على ما ذكرنا لوجوه الاول كون ظاهر اللفظ مفردا وتركيبا الثاني الشهرة بين الاصحاب عملا وقولا اما الاول فلانهم
 باخبار هؤلاء العظام وان كان الرواية قبله الى المعصوم محمولا او مسددا لضعيفا واما الثاني فلانهم عبره بما ذكرنا الثالث ظهور دعوى الاجماع على
 ذلك من المحققين لادانها في الروايات السماعية بعد جملة هؤلاء على اعتبار الاقوال المختلفة في تعيينهم احد وعشرون رجلا واثنان
 عشرون رجلا من اسبيلهم ومقاطعتهم ومسايدهم الى من يسمون من غير المعروفين معددة عند الاصحاب من الصحاح من غير انكار منهم وسبب الوافي
 انه لسبب المتأخرين ومثله عن مشرق الشمس بن وعبد الله بن الكاظمي المراد بهذه العبارة انه اذا صح الاستدلال بالرجل فالحديث صحيح ولا ينظر الى ما قبله ولا يستدل
 عنه ومراده بالصخر هي عند المتقدمين بغيره ما قاله بعدا ومن ذلك صح مرود والبهائي والسيد بن رواحة ابان بن عثمان مع انه راوى عن القواعد
 الفقيهية انه استدلى على صحة الخبر لضعيفان في طريقه عند الله بن معجزة وهو من اجماعنا ومثله عن الشيخ الشهيد في ذلك وسبب تلك الطريقة الى
 جماعة من المحققين منهم الجاسسي وذلك التقية لجلسه الرابع مناد غير من سائر الاحتمالات بعضها من بعض اثنان الاول كونها لا على ثبوتية هؤلاء وهو
 فاسد وذلك لوجوه الاول كون خلاف الظاهر من الترتيب من لفظ الصخر يجعل الوصول عبارة من هؤلاء ويكون المقادير اجموعا على صحة ابن شخص
 كصخر يمشي واذ وقع حمل الصخر على الصخر عند المتأخرين بلزم كون صح عنه لقوا ومع ذلك يحتاج الى ضم اللفظ الخبري الاصل عدوم ومع ذلك لو
 كان المراد ذلك لقال اجموعا على ثبوتية هؤلاء الجماعة مع ان بعضهم لا يكون اماميا ظاهرا كما مر الثالثان ثبوتية العمل بلسبيلهم ولا يستدل
 صحة الخبر بالنسبة الى من بعدهم وقد عرفنا ظهور دعوى الاجماع عليه وطرفي المحققين من الاصحاب على ذلك الرابع انه لو كان المراد ثبوتية هذه الاشياء
 فلا معنى لاختصاص الاجماع بهم لعدم اختصاص الثبوتية وان كان المراد انه لم يكن لهم خارج فاع ان كثير منهم جارح تتحقق هذه الثبوتية في غيرهم ولا وجه
 للاختصاص ثم اعلم ان كل واحد من هؤلاء قد روى الحديث مرسل وقد روى مسندا وعلى الاول قد يكون مع الاسقاط وقد يكون ذكره فيها كغير
 رجل وعن بعض اخبارنا او حديثي المشقة ومثاله او على الثاني قد تكون روايته معلوم العذر وقد تكون معلوم العسر وقد تكون مجهول الحال
 ومع هل يحكم بصحة روايتهم مظن او يفتن بما لم تكن معرفته بالضعف العسر والماء الوصول المصنف للمعول الاول ولا يبعد كون مشهورا كما
 ادعاه بعض من تصحبه وشبهه وعينه لكن مقتضى ظهور دعوى الاجماع من المحققين لادانها في الحديث قال الى من يسمون من غير المعروفين وقد سبب
 اخيرا والثاني بل في مجهول الحال ابته الى السيد السنن السيد مهددة وبعض فاضل العصر وقالوا السيد الامتدادام علاه بعد حكمه بذلك و
 في كثير من مصنفاته كذا كالتابع في الانكار وقال بل المراد دعوى الاجماع على صدق الجماعة وصحة ما رويها وانما تكن في السنن من يتوقف خبرها فاذا قال احد
 الجماعة حدثني فلان يكون الاجماع منعقد على صدقها واذ كان ضعيفا لا يجدي نفعنا قال يارعي السيد الامتدادام علاه بعد حكمه بذلك و
 من اول كتابنا لظاهرة الى اخرها انما يدل على ثبوتية خبره بغيره عجايب ان في سنة احد الجماعة وهو ائمة صحيح واذا وقف على ما ناولنا عليك عن فان كلا
 ليس على حقيقة وقد كان يظهر من السيد سنة تسليم اعتبار من سلاتهم كحدثي فان اورجل وون مجهول الحال وهو في غاية الضعف لعمول الادلة
 وشهولها لجهول الحال واما المقام الثاني فاجعل الكشي في ثلاث طبقات وجعل الطبقة الاولى مشركين بين الباقر الصادق عليهما السلام والثانية محض
 بالصادق وهم والثالثة مشركين بين الكاظم والرضا قال سميت الفقهاء من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله اجعتا العصاة على تصديق هؤلاء
 الاولين من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله واقر بهم بالفقهاء فقالوا انفقوا الالبيين سنة زرارة وعرف من خبره وروى بن معاوية العجلي ابو
 بصير اسكوا الفضيل لينا وروى محمد بن مسلم الطابعي وقالوا انفقوا سنة زرارة وقال بعضهم مكان ابي بصير اسكوا ابو بصير المرادى وهو الليث النخعي
 وقال في سميت الفقهاء من اصحاب ابي عبد الله اجعتا العصاة على تصديقهم ما يصح عنهم وصدقهم لما يقولون واقر بهم بالفقهاء وهم سنة جميل رويح
 وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحق بن عتبة بن ميمون ان افضة هؤلاء جميل رويح
 قال في سميت الفقهاء من اصحاب ابي جعفر وابي الحسن الرضا اجعتا العصاة على تصديقهم ما يصح منهم واقر بهم بالفقهاء والعلم وهو سنة
 منهم يونس بن عبد الرحمن وصقون بن يحيى بن باع الساري ومحمد بن ابي عمير وعبد الله بن المعز والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر وقال بعضهم كما
 الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال بن ابي بصير قال بعضهم مكان فضالة عثمان بن عثمان واذ في هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصقون بن يحيى رويح

في نقل الفصول
 في كتابنا
 في نسخة
 في نسخة
 في نسخة

مشهور الانشايف بالقرينة في طرفه الاول والثاني في طرفه الاخر الحاشية المصحف هو ما يتبدل حروفه والحدوث بعينها بان تكون الرواية بغيرها باناء
الموحدة والراء المهملزة وصحفا لباء المشاة التثنية والراء المعجزه فيقرع بزبد وكحديث من صام رمضان وابتعد ستان سؤال صحفه بعين النسخ المعجز
وهو كثير هو قد يكون ناسيا من تبصر بتعارب الحروف لا للسمع اذ لا يلبس قد يكون ناسيا من التمع كتحفيف عاصم الاحول بواصل الاحد وقد
يكون لفظا كما ذكر وقد يكون معناه وذلك كما حكى عن ابي موسى بن محمد انه قال نحن قوم لنا شر ف نحن من قرع صلى النبي رسول الله صلعم ويزيد بن بكير
صلعم الى غرة وهو حريته تنصب بين يديه ستره فقوم صلعم صلى الى قبيلتهم الشائبة المقتول وهو ما تملوه وعملوه بسوء رواه ثقة ام لا المثال عشر
الزبد على غيره مما في معناها في المتن كان يزيد في غيره فالافهم من الاخر اذ في السند كان برويه من اشين والاخر من ثلثة سواء كان في الوسط او في الاخر
الرابع عشر المسلسل وهو ما نتابع فيه رجال الاستيعاب صفرا وخال كالسماع في الراوي الحديث سواء كانت تلك الصفرة او الخال في قولنا بالتحديث

كسعت فلان يقول حدثنا فلان وهكذا او بالاسماء نحو اخبرنا محمد بن محمد او بالاباء نحو فلان عن ابيه فلان او فلان الحديث بالشيك باليد والقيام حاله
الرواية والانتكاه حالته والعدا باليد في حديث تعليم الصلوة على النبي ثم او قولا وفعل كالمسلسل بالمتناهي كقولنا صلحنا بالمتناهي كقولنا صلحنا فلان فانه
الوصف بالقول في كل واحد باللفظ وهو نفس المتناهي فان اتصل كذلك الى المعصوم والا فيحسب الحاشية عشر المزدوم وهو قسمان مطلق ونسبي لا يدر
اما يفرق روايته عن جميع رواة وهو الاول والحقة بعضهم بالشاذ وبالجملة فرق بينهما او يفرق به بالنسبة الى جهة كفر اهل البلد معين كمكة او بقران
يفرق به بالنسبة الى واحد منها وهو الثاني السامع الحاشية هون يوجد حديثان متضادان في المعنى ظاهر سواء امكن الجمع ام لا السابع عشر انما يصح
والمسوخ والاول هو حديث دلل على حكم شرعي سابق ثبت بالدليل والثاني هو حديث رفع حكم الشرع السابق بدليل الشرعي الثامن عشر الغريب لفظا
وهو ما اشتمل على لفظ غامض بعيد عن الفهم لقلته استعماله في الشايح عن اللغز وهو يجب ان يثبت فيه اسد تثبت الانتشار واللغز وكثرة معاني الالفاظ
الغريبة فرغنا ظهر معنى مناسب للشرح والمقصود غير مما يصل اليه وقد صنف فيه جماعة من العلماء ولما ما يقتصر بالضعيف على ما ذكره في شرح البداية
فامور **الاول** الموقوف هو ما رواه عن حصا المعصوم من مزيه او امام قوله او فعله او غيره مما اتصل كان ام منقطع مع وقوفه عليه وهو ليس بحجة
لان مرجعه الى قوله من وقف عليه وقوله من حيث هو واحد ليس بحجة **الثاني** المقطوع وهو ما جاء به من التابعين من اقولهم وضا لهم
موقوف عليه ويقال له المنقطع ايضا وهو مغاير للموقوف لانه يوقف على صاحب المعصوم والمقطوع على صاحب التابع وليس بحجة **الثالث** يطوق
على المعنى العام لشمال المعاني والمرسل والمنقطع الوسط **الثالث** المرسل وهو ما رواه عن المعصوم من لم يذكر سواء كان الراوي تابعيا او غيره صحبه
او كبره كروايتي كان لساقط واحدا واكثر سواء رواه بغير واسطة بان قال التابعي قال رسول الله او بواسطة بان صح بها من اوتى بها مع عليه
بها وهذا المعنى العام المرسل هو المتعارف عند اصحابنا وقد يحصل المرسل باسناد التابعي الى الرسول من غير ذكر الواسطة ويطلق عليه المنقطع والمقطوع
لو كان الساقط شخصا واحدا ولو كان الساقط اكثر من واحد يسمي مفصلا على صنعة اسم المفعول بمعنى اشكل وادخل المرسل في الضعيف انما هو بطلان
الناخرين والافتدع في ان بعض اقسامه صحيح باصطلاح المتقدمين ومعتبر كما مر واما المتضمن بقول صاحب المعصوم اسان عن كذا قال كذا فان كان من
مثل ذرية وعمل مسلم واضر لها من الاجلاء فالظاهر حجية بل الظاهر ان مطاوع الموقفين من اصحابنا ايضا كذلك على ما قال بعض المحققين لان ظاهرها
اصحا الائمة لهم كايسا لون الاعنهم والذى صار سببا للاضداد اما النقيض او تقطيع الاخبار من الاصول فانهم كانوا يكتفون في صدق سؤالاتهم بسنك فلان
عن فلان قال كذا سئل عن كذا وهكذا ثم بعد تقطيعها وجمعها في الكتب المتولفة منار مشبه او الاظهر للاعتناء على القران واشخاص الرواة **الرابع** المدرس
هو كان يقول الراوي قال فلان على وجه يظهره واليه عنه بلا واسطة مع انه ليس كذلك وهو كذب هكذا ان اسقط عن السند رجلا محروجا التقوية الحد
فان كل ذلك فيج مذموم الا ما كان لاجل تقيته او غيرها من الاعراض الصحيحة متى ثبت لا بد من ملاحظة حال الواسطة والمجروح الحاشية **المس** المضطرب وهو
ما اختلف فيه الرواة اما بالسند كان بركتارة بواسطه اخرى بدونها او في الحديث كما في غير الدم المشبه بين المحض والقرحة بان خرج من الاميز
علائقه المحض كما في بعض النسخ او من الايسر كما في بعض النسخ **المسالم** المعلل وهو ما ذكره في البداية ما فيه اسباب خفية فامضه فادحة فيه وظاهر اسباب
منها ولما يتمكن من معرفة ذلك اهل الخبر بطريق الحديث ومتونه وموتى الرواة والضابط لذلك اهل الفهم التابعي على اذناك هذه العلة بتفرع الراوي بحاشية
غيره مع انضمام قران بينهما العارفي على تلك العلة من رساله التومسود وصف في المرفوع او وجود حديث في حديث او وهم واهم وغير ذلك بحيث يعلل
على الظن تلك حجة براهينته وفتوقفه **المسابع** الموضوع وهو المكذب وهو معلوم وهو شر اقسام الضعيف بعينه باقراره وضعه كذا بركا لا
وكذا با لوقوف على غلطه بقى الكلام في الفرق بين الصحاح والتابعي والمضروب والمراد بالاول من لقي النبي ثم مؤمن به ومات على الاسلام وان تحللت ربه
لغيره مؤمن به وبين مؤتمر مسلما والمراد باللقاطع من الحاشية والمساشاة وروى واحد على الاخر وان لم يكلمه ولم يره وربما يشترط فيه طول المداورة
صحة السماع والمراد بالتابعي من لقي الصحابي كذا في الفقه المذكورة واسئله منه قبل الايمان فذلك خاص بالنبي والمراد بالثالث هم الذين ادركوا
الجاهلية والاسلام ولم يلقوا النبي ثم سئلوا في زمن النبي ثم ام لا لتعلقه في الحاشية التابعي ثم الراوي المرفوع عن اسوة في السن واللقاه
بقاله روايته الاقران وان وكل منهما عن الاخر يسمي هذا النوع بالمديح وان روى عنه كذا الصحابي من التابعي يسمي روايته الاكابر عن اصاغ **الثاني**
الثاني في بيان انتماج الحديث علم ان راوي الحديث لا يدر من مستند يصح من جهة روايته الحديث ويقل منه ما رواه عن المعصوم فله وجوب علاها
السماع واخلاه يقول سمعت المعصوم يقول كذا او سمعني او سألته في او حدثني وادونها من السنة كذا او قول الصحابي به فعل كذا وامثالها او اما الوسط
كقولهم من كذا ويهتبع كذا الاحتمال الخفاء في فهم الامر والتهمي من الدلالة الاصلية والتبعية كالمهي عن الضد ولما الرواية عن الراوي فله ايضا وجوه

فيما يخص الضعيف

الأول انماع وهو علافا كان يقول سمعت من فلان كذا وقر على المستعين بالتفصيل وهو قد يكون بقائه من كثره او باملائه من حفظه فيقول
سمعت او حدثني واخبرني او حدث فلانا وانا اسمع وهو جاز ايضا فاوقد رمتيق بين الاقسام سواء كان الشاع خاصا او كان دخلا في المشايخ
سواء كان ماخوذا في الرواية ام لا بل ولو منعته بعلمها حيث يعلم انصافه بشرط لا اعتبارا كالضبط وغيره وذلك لان الاذن فيها من الراوي مثلا يكن
شرطا في اعتبار الرواية لعدم كونه معصوماً فمكون من غير اعتبار اعتقاده بعدم انصافه بشرط لا الضبط وعدم الخطط وامثالهما وحيث علم الاثبات
فلا باس الثاني القرائن على الشيخ وهو لا دون من السابق بل من بعض ما سيجي وذلك كان قرأ الراوي من الرواية مع حضوره وهو مع قبوله
اذا لم يعلم كونه موضع التقية ومع الانكاف لا يقبل ومع السكون قال بعض ان علم عدم كونه لاجل التقية يقبل لان السكون نظ في الرضا وفيه نظر وعبارته
قراة على فلان واعترف واخبر فلان فانه عليه وبدنا العنيد كحدثنا الجوزي للثاني لان ظاهر السماع وعن السيد المنع منه مفيد ايضا محيا بالثبات
لان التصديح معناه السماع وقوله قراة كذلك في الجاز كلها كذا الثالث الاجازة وهو اذن واحد او جماعة في نقل ما سمع منه وانما فعل او
كاتبه او اصله مما كان مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط والتصحيح غيرهما وعبارتها اذنت واجزت لك وانه هذه الشيخة وبسبب اقسامها
النافلة بنينا اجازة واخبرنا اجازة واما الاطلاق فيقول كحدثنا شكرا للثاني كذا وهو على اقسام اربعة الاول اجازة المعين للمعبر
اجزت لك او فلان برون هذا الحديث وهذا الكتاب فاسمع منه وامثالها الصلاد وهو اجازة معبر غير معين كقوله اجزت لك فلانا ان
يروى هذا للطلبة الثالث عكس ذلك كقوله اجزت لك الحديث مثل لكل من يفهم للناس والعلماء او اهل الزمان الرابع اجازة غير المعين لغير معين وذلك
كقوله اجزت لك معناه في لكل الطلبة او لكل احد من اهل بئال وهذا القسم باقسامه جازية ولا اشكال فيه وذلك لان المعبر حصول الظن ومنه يحصل
الخاص اجازة المعدم اما منفرد او غطفا على الموجود وفي جوارحه خلاف وفما في الاجازة انما تظهر في صحة الاصل الخاص المعين وحصول الاعتناء عليه
لربثت بقا من المرعنة والافلا فائدة فيها في المتواتر كطابق الكتب لا رتبة عن مؤلفها نعم يحصل كثيرتها في شاع واشتهار واعتماد الجاز بالجاز
وذلك امر مطلوب مما ذكرنا بظهور الكلام في قرائن الشيخ والقرائن عليه وقوله فيحصل منه تصحيح والحلاض من التصحيح التحريف وغير ذلك الرابع
المناولة وهي ما قرئ من الاجازة او خالفة عنها فالاول هو ان يدفع اليه كتابه ويقول سماعي ورواية عن فلان فاروه عن واجزت لك رواية عن فلان
اشكال في جواز روايته عنه بذلك والثاني ان يدفع اليه كتابه كقوله خذ هذا الكتاب مقتصر على قوله هذا سماعي من فلان سبب الاكثر القول بعد
جواز روايته عنه بذلك لا نعلم من قبوله وعده ولكن الظاهر من الدعوى جواز الرواية وقولها الخاص الكتاب وهو ان يكتب سموعه لغاياتك حاضر
بخطه واذن ثقتان يكتبه وكتبان ما يسمع سماعي من فلان فاذا انضم من ذلك الى الاجازة وكتب فاروه عن واجزت لك رواية فلم ينقل خلاف في جواز
الرواية بشرط معرفة الخط والامن من التزوير وان خلا عن ذكر الاجازة فغيره خلاف وعن الاكثر القدر وهو الاظهر ان روايته ان يقول كتب لي فلان
واخبرنا وحدها مكاتبه السالم الوجاهة وهي ان يجد الانسان كتابا واحدا بخط معاصر له وغير معاصر له يسمعها منه وليس من اجازة له ولا نحوها
فيقول وجدته الحديث بخط فلان وفي كتاب فلان وحدثنا فلان بخطه وروى كتابه وساق باقي الاستا والمثقال الشهادة في اللدابة في جواز العمل بالاجازة
الموثوق بها خلاف من الشافعي جواز العمل بها وجهه بان لا يوثق في العمل بها بالاسناد بالاعمال المنقولة عند شرط الرواية فيها وتجرها في اضع حيث لم يحدث
به لفظ ولا معنى ولا خلاف بينهم في منع الرواية طالما ذكرناه من عدم الاخبار ولو قرئت بالاجازة بان كان الموجود خطه حيا واجازة غيره ولو
بوساطة فلا اشكال في جواز الرواية والعمل به حيث يجوز العمل بالاجازة السابع الاعلام وهو ان يعلم الشيخ ان هذا الحديث روايته وسماعه من
فلان مقتصر عليه وفي جواز الرواية به فوالان احدهما الجواز تنبلا من القرائن على الشيخ فلان اذا قرع عليه شيئا من حديثه واقر بان روايته عن فلان
جاز لان يرويها لم يسمعها وامثاله وثانها المنع لان لم يجزه فكانت روايته عنه كاذبة وفي قول ثالث يجوز ان يكون يرويها بالاعلام المذكورة وان
كالسمع منه حديثا ثم قال لا تروه عنه وهو نحو ويجوز العمل به حيث كان المعلم والمراد منصفا بشرط المقام الرابع من الثقات الكلام في الظن من حيث
المزاتب كالقوة والضعف ولا فرق فيها من هذه الجهة للاجماع المركب بين فراد الظن الذي يطمئن اليه النفس في امانها الى العلم كان او ورنه لان كل
من قال باعتبار الخبر الصحيح المعين للظن التقوى المناخه بالعلم قال باعتبارها لو افا الظن دونه وكل من قال بعدم اعتبار الثاني قال بعدم اعتبار الاول
ولعمري الادلة من جانب الظن الخاص والمطابق وهكذا الكلام في سائر الاسبانم قد يعتبر الظن التقوى الحاصل من اجتماع الاسبان الموضوعة من الرجال
مثل لو وجد الرواية في الفقيه فيحصل الاعتناء في الجملة صحته ولكن اعتبارها مشكلا فاذا وجد في ريب واقرب بذلك قول اهل الرجال يروونه الثقات
او يكون كثير الرواية وامثالها يحصل الاعتناء التقوى ويعتبره ولا اجماع مركب هنا فند بما المقام الخامس في الظن من حيث الكيفية من ان فيها ثبت اعتبارها
ما ثبت هل يكون مجزعا للفظ او مطلقا ولو قبل الفحص والمؤمن في الفرعيات والموضوعة للموضوعة من الرجال والمسايل الاصولية
التي يكون مدركها الاخبار والادلة اللفظية والعقلية المتعلقة بالوقوف على عدم الدليل من جانب المشاعر فلا يكون مجزعا لالبعث الفحص وذلك لان
والاجماع ولزوم المرجح ولزوم العلم بالحق الفزاجا للعلم بصحة اقل الادلة اللفظية التي اجما لا ولا بد من تحقيقها وهو تحقيق الفحص واما في الموضوعات
التي فيها الغلبة لرجالها فبعضها علم من الخارج لزوم الفحص فيها وبعضها علم عدلها فانها لا يفتقر الى دليل من غير العلم وموقفها وامثالها وبعضها محل الشك وحلها
ولكن الحق لزوم الفحص حتى يثبت الدليل على عدمه وذلك للاصل في الكلام في الظن في المسائل الكلامية في جهة البطان عن جهة المطلق والمخبر والعامة

في الاجتهاد والتقليد

تم ارجع الثالث نكاحا الاصول للمسلم على الامة الشرعية ويقال في الجواز الرابع في الاصل العقلية

ورد

في الأصول العقلية
والكلامية

النوع الثالث

في مقدماته ومفادها وما لا يقدر عليه العقل من حيث هو من اجزائه واما المقدمات فقد مر بها الدليل وبطلان حصرها في الاقسام الاربعة
 في صدر حجة المنزلة وحدا العقل من حيث هو من اجزائه واما المقدمات فقد مر بها الدليل وبطلان حصرها في الاقسام الاربعة
 وحجة الايات القرآنية ببيان حجة ثباتها كان العقل مدركا لادراكه التصديقية بالحكم الفرعي لموضوعه من حيث هو من اجزائه وموضوع العلم الا
 والحال العارض له عند ادراكه لفرعيها مسألة اصولية ومدركاته من الفروع مسألة فقهية والفرعية كما ان اية في الصلوة من حيث كونها موصولة الى الاستنباط
 من الحكم الفرعي بعد ثبات حجة الكتاب وموضوع العلم الاصول والحال العارض له لوضع الدلائل على الوجوب مسألة اصولية ومدركاته مسألة فقهية والعقل
 حجة عند ادراكه حجة ان كان الحال العارض له ان كان هو شرع شرعي الدليل على حجة ثباتها في الفرعية ان كان قطعيا او ظاهريا خاصا يجب العمل به وان كان
 ظاهرا مطلقا لا يكفي لثبات حجة كسائر الدلائل لانه مسألة اصولية للفرق بين الادراك والمادة والثاني في غير ذلك وتولدوا كل العقل حجة ولا يصح ان يكون كل ما
 ظاهر حجة ولو ثبت حجة الظن المطلق فيها كما ان لا يكفي بالظن فيها كان المدرك كالمسئلة كمنظور المعجزة في بداياتها كما هو حق حجة الظن فقهية العقل من حيث
 كونها دليلا وحجة بعد ثباتها لوصفها لغوي لادراك الحجة ان كان الحال العارض له لادراكه التصديقية بالحكم الفرعي لموضوعه من حيث هو من اجزائه وموضوع العلم الا
 التصديقية بالحكم الفرعي لموضوعه من حيث هو من اجزائه وموضوع العلم الاصول والحال العارض له لوضع الدلائل على الوجوب مسألة اصولية ومدركاته مسألة فقهية والعقل
 التصديقية للعقل وهو خلاف الظن الاستنباطي لا ينقض بقوله العقل حجة لانه حجة عارضة لا يستنبط منه الحكم الفرعي فاسد لانه ليس فيه حجة بل حكم واحد الا ان يرد بالاول
 المكلف ظاهر وجوب العمل به وكذا في بعضه كما عن بعضه فانما ينقل به الى الحكم الشرعي لخواص الكتاب السنة لان بعد معرفته دلالة الايات ينقل بها الى الحكم الشرعي
 كان من ادراكه العقل ينقل الى الحكم العقل الذي هو الشرع بلسان العقل لان كان المراد هو الحكم العقل الذي ينقل به الى الحكم الشرعي فاسد لانه ليس فيه حجة
 فيه حجة عارضة شرعية ينقل من الاول الى الثاني وان كان المراد ادراكه في الواقع فاسد لان من ادراكه ينقل الى العقل الذي هو الشرع بلسان العقل
 والظاهر الحكم الشرعي هو المقابل للحكم العقل فندبره في كل ما مر مع العلم بانفاء الشرط وتأخير البيان عن وقت الحاجة وتركة المقدمة وهكذا جرى من
 هذه القاعدة وانما في بعض الجوامع انما لو كان عقله لا يدركها لانها لا يدركها بالادراك بل بالادراك في الواقع فاسد لانها لا يدركها بالادراك بل بالادراك في الواقع فاسد لانها لا يدركها
 المقدمات والادراك لانه لفرعها الكلام في ثباتها مدعوم بانها في زمانها لا يحل الاضطرار الى تركها بعقل الامم فانها كالكلام تنفي في شجر الصغار انما ان العقل
 يحكم بغير تلك المقدمة مثلا ولا بعد ادراكه من ذلك فمخرج هذه القاعدة والكلام هنا في ثبات الصغار ككلمة الكبر من ان العقل هل يهدى كالحسن والقبح ولو في مورد
 او لا بعد ادراكه هل هو حجة ويجب العمل بقضائه لا بد ان يدركها لانها لا يدركها بالادراك بل بالادراك في الواقع فاسد لانها لا يدركها بالادراك بل بالادراك في الواقع فاسد لانها لا يدركها
 فيها الكلام في المقدمة والامام المصنف فانها اربعة المقصدات وان العقل من حيث هو مع قطع النظر عن الشرع والرسول او في حق الكلام قبل بعثة الرسول هل يكون
 مستقلا في ادراكه حكم واقعي من الاحكام الالهية باعتبار ادراك الصفا الواقعية من المحسن والحق والثواب والعقاب الخيرية ولو في بعض الموارد سيما في ادراكه الاباحية الخاصة
 الواقعية بحيث كان مكلفا لهذا الادراك وكان بالاطاعة مستحقا للتوابع بالحقا لافضل الشريعة او لا وبعبارة اخرى كلما حكم به العقل حكم به الشرع
 لان بعد ادراك العقل المراتب وثبوت حجة فهو حكم من الشارع مستقر في ذاته العبد ولا يكون العقل مستقلا وحكا اصلا لما بيعت الرسول وقبلة
 لم يكن حكمه ولا ثوابه ولا عقابه ولا يحكم من الاحكام ولو في بعض الموارد وسوالا باحثة لخاصة الواقعية المقصد الثاني فيما كان العقل غير مستقلا في
 ادراك الحكم الواقعي وادراك المحسن والقبح الواقعي لكن بعد ورود الشرع وبعث الرسول وحكم من الله تعالى بوجوب بعض الاشياء وحرمة بعضها هل يحكم العقل
 بان لا يدركه في موضوع الوجوب صفة محسنة ووجوبه بالقرب بالحق في موضوع الحرمة صفة مقهورة فوجب بعد من الحق فحكم الله تعالى في الاول
 بالوجوب وفي الثاني بالمحرمة تكون من باب اللطف فكانت احكام الله تابعة للصفا وكان من باب اللطف والارشاد ان ادرك العقل الصواب وهو معنى قول
 كلما حكم به الشرع حكم به العقل ولا يحكم بذلك بل يجوز ان لا يكون منه صفة حسن او قبح بل مجرد ام الشارح وهذه المقصد الثالث فيما لا يكون العقل
 مستقلا في ادراك الصفة الواقعية ولم يرد فيه شرع بغيره من الكلام قبل بعثة الرسول والشرع وكان مجموعا من حيث الحسن الواقعي وقبحه هل يحكم العقل
 له في الظاهر ولا فلا حكم له كفعال الهناهم وعلى فرض حكمه هل يحكم بالخطأ والحرمة حتى بعث الرسول وحكم باباحته او يحكم باباحته حتى حكم الرسول
 بحرمته المقصد الرابع فيما لا يكون العقل مستقلا في ادراك الحكم الواقعي النازل الى الرسول بغيره بعد بعثة الرسول وورد الشرع ونزل احكام
 الواقع الالهية من الوجوب والحرمة وهكذا ولو يصل اليها للتوابع والاختلافات وخفايا القران فصاحبها عندنا من ان لا يكون له ولا وهكذا في الظاهر هل يحكم
 العقل بالبرائة والاحتمال او الامتناع او التحريم او القبول والاول عنوان بان الاصل في الاشياء قبل الشرع هل هو الاباحية والخطأ والثاني عنوان بان الاصل
 في المشتبه هل هو البرائة والاحتمال او الامتناع ذلك فوضع المقصد الاول وتحقيقة موقوف على مقانات ثلثة المقادير الاول في انه هل يكون مستقلا
 في ادراك الصفا الواقعية من المحسن والقبح واقعي بعض الموارد من دون الشرع ويكون المحسن القبح في الشيء يدركه العقل وان لم يكن شرعا ولو لم يكن فيها ما
 يحسن وما يقبح ويدركه العقل بل انما هو محض ام الشارح وهذه نعمنا لو لم يكن شرعا لو لم يكن شرعا فلا يكون قبل الشرع ثوابا ولا عقابا باختلافه
 فذهب بآب الدلائل من العترة والامامية والحكاه وهكذا غيرهم من البراهمة والملاحدة وغيرهم الى الاول فذهب في شاعة الى الثاني ويقولون انه
 لا يفرق بين قتل المظلوم وبضئته وكرامه وكلها عند العقل سواء قال الامم في الاحكام واحكام الحكم الشرعي يستدعي حكما واحكاما ويحكموا ما عليه فلنفرق
 كل واحد صلا وهو اربعة صور ويتفرع عليها العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب كالتعمق لانه لا حكم قبل ورود الشرع فلنفرق كل واحد مسألة الاول
 ذهبنا الى ان الافعال لا يوصف بالحسن القبح لانه وان العقل لا يحسن ولا يقبح وانما اطلاق الحسن والقبح عندهم على اعتبارات ثلثة اضافية يتبدل

بالاعين

بالإغراض والانتظار وغيرها ولا يكون ذاتيا كما نصنا المحاي لتوادها فادعى الفرض في نفسه وثانها ما امر الشارع بالثناء ما علمه وبين غيرهما فالأفعال
والواجبات والمدونات دون المباحات وما امر الشارع بدم فاعلمه وبين غير ذلك أيضا فيختلف باختلاف درجته وطول الشارع وثالثها ما فعل
مع العلم والهدية ان يفعله بمعنى عدم الرجوع فيه وهو علم لدخول المباح والمكروه فيه والقيح ومقابلته وذهبت المعنوية والخروج وغيرهم الى ان الافعال المنقضية
الاصحاح سنة وتبين لذاتها ما مع قطع النظر عن الشرع لكن منها ما يذكر بضرورة العقل ومنها ما بالنظر ومنها ما بالشرع لكن اختلفوا في كونها اولها في المعنوية
لان الحسن والقيح غير خصا بغيره وجبته لحسنه وتبينه من ذهب الى ذلك كالجائز ومنهم من فصلها وجبته الصريح دون الحسن فظهر ما ذكره ان
الاشارة وهو الى ان فعلا من الافعال من دون الشارع لاني ذاته ولا بسبب اشتماله على مصلحة تامة بل يقولون ببقائه بعد الشارع على ما كان من الشارع
الظنين وعدم الحسن والقيح فيه وليس امر الشارع وهنبا لاختياره بل يعلم الطبع من العاصه لا الصفة وموجبه للفعل او الترك للحسن فالاول والقيح والثاني
انما هو متابع لشرع الشارع ومخالفه والخوم مع الامامية رضوان الله عليهم وتوضيحي قبل الخوض الاستدلال بقتضيه رسم مقدمات الاول في شرح
محل النزاع وهو من جهات الاول في ان لفظ الحسن والقيح بطلوه على موردتها كصفة الكمال والقصر لعموم اليجمل ومنها ما بلانهم بلطبع وما ينافيه كان يتا
الذي بان كان محال الفرض والادوية المنقضة وان كانت موافقة للفرض والمصلحة ومنها ما يوافق الفرض والمصلحة ويخالفه وقد عبر عنها بالاصلة
والمفسدة ومنها ما لا يخرج في فعله وما فيه حرج ويدخل في الاول والواجبات والمباحات وكذا انكرها ان كان المراد بالخرج العيب لدم ويحصر تلك
بالخرام وان كان المراد المنقضة المطلقة فيدخل المكروه في الثاني وهذه امور اضافية تختلف بحسب النظر والاشخاص الاحوال وغيرها وان نسبت بينهما
عموم ويحصر منها ما يستحق فاعلم المدح والذم بمعنى كون فاعلمه ممدوحا او مذموما وعين لا يكون محل الادان فانما كما ادعاه كثيره وظهر ايضا ان كان
من الاشارة بل النزاع انما هو في الاجمع انهم كيف ينكرون ادراك العقل بلانهم الطبع وموافق الفرض وما فيه مصلحة وما لا يخرج في فعله وصدها الانهال للمو
العاشية فان لو يكن مدحا كما كان محالها بل شرح فليفت بصرف من الحرمان والماكولات والتكلمات والتجارات وغيرها مع ان المحامدين وكذا انه ياب الى الماء والعاف
وهيه من السبع ومثالها الثاني في ان ادراك العقل على اقسام قسم يكون حاصل من توسط خطاب الشارع اصلا بحيث كان الادراك والذم مستقبله
كفتح الظلم والكذب امثالها وقسم يكون ادراكا لا لزم الجبرل المستفاد من الخطاب فبعد تعلق الخطاب بالمرزم بحيث كان الادراك والذم عقليا تبعا
سواء ثبتا للملازمة من الشارع كالقصر والاطراد من العقل كوجوب مقتدر الواجب منه يكون الادراك تبعا حاصل من ضم الكلايين وان كان المدح
كاظم المحل عن ستره المشفق من قوله نعم والوالدان برضن اولادهن جولين كاملين ومن قوله نعم وحمله فضاله ثلثون شهرا وكذا استفادة العيلة
من قوله هلكت واهلكت لقوله نعم في الجواب كغير الاشكال في كون الاول من محل النزاع لصريح مثلهم واستدلال لانهم وكونه القدر الميقن واما الثاني فلك
من حيث ادراك المدح على فضل القدر والذم على تركه لا اشتراك الاداة من المثبت والثاني ولا كذلك من حيث ادراك اللابدية وكونه تحقق ذي المقدم وقوله على
ايمان المقدم لانه يكون هذه الجهة جهة الذم والمدح ولا يتركها الاشارة كما مر واما الثالث فالقاعدة تقتضي عدم النزاع فيه لانه استفادة من اللفظين ولو كان
محل النزاع لا سند طريق الالفاظ على من هب الاشارة لان ابيات الاوضاع والازادة وان كان بالدلالة لكن يدركها العقل مع ان جهة استفادة العلية لا ربط
لها بالمدح والذم فالخاصل ان على ما يستفاد من كلامهم كون النزاع في ادراك العقل المدح والذم بنفسه مظهر من دون ورود الشارع عليها الثالث في النزاع
هل يكون في التعقيب والكلاميات او يتخص بالاولى ظاهر فامر في الاحكام ومقالات الاشارة من جواز التكليف بالحال عن الله نعم وكونه العيا مجبوز في
والانغال مع كونها اسد العبايج والاطلاق العنوانات ككونه فاعل الكذب مذموما لان غير الاختصاص يكون الفاعل هو العبد والابن والخالق هو الاول
ظاهر بله المبتئين من ان المدح والذم لو لم يكونا عقليين بلزم تجوز العقل اظهار المعجزة في هذا الكاذب انما لان انبياء بعد وجوب النظر في معرفته فلا يثبت
النبوة ولو لا الكلام لكان للاشارة المحبوب بان ادراك العقل فيه مسلم ولا يثبت الادراك في الفعيات وظهور عدم الفرق بين قبح الكذب والظلم مثلا في ادراك
العقل من حيث كون الفاعل هو العبد والابن والله سبحانه ونعم فالحق هو التعميم الثاني في الاصل وهو مع الثاني لان الاصل عدم الادراك لكونه مسبوقا
بالعدم الاصله وكونه لازما مستحقا الثواب والاطاعة والعقوبات الخالق نعمه مع كونه مسبوقا بالعدم لانه لا يصح لكونه مسبوقا
في الادلة الشرعية الظنية لو خالفنا الاصل عدمها الثالث في التفرقة وهو المقام الثاني والثالث ولما ثبت سجي ذكرها اذا عرفت تلك المقدمات علم
ان الحق مع المثبتين يعلم وجوده عقليته وشريعته وغيرها اما الاول فمن وجوه الاول انه لو لم يكن الحسن والقيح بمعنى المذكور عقليين من غير لحظة الشارع
العقل من الله نعم شيئا بلزم تجوز العقل اظهار المعجزة في هذا الكاذب بل يحصل الفرق بين النبي الصادق والمثبني الكاذب ببله يثبت الشرايع وتنفق فايدة البعثة
بل الخلفه ومعان للعرض والثاني باطل بالضرورة وبانفاق الخصم فكذلك المقدم والقول بان استدلال عقله فيكون مصادرة مدفوع اولا بان استدلال عقله بالحق
ونفي الفرض لا بوجه المدح والذم كما ظهر من ذلك الاستدلال فلا يكون مصادرة وثانيا بان بطلان المصادرة وبوجه ما عقله او شرعي الاول هو المطلوب
الثاني موقوف على ثبوت الشارع مبدورا وبسلسل او ينتمى الى العقل لا يبق حجة هذا الادراك للعقل ما موقوف على ادراك الخلق والعقل وعلى غيره والاول
يدورا وبسلسل والثاني هو المطلوب فانقول ان هذا ايضا عقله وهو المطلوب ثانيا بان بين ادراك العقل وحجته ولازمة ويلزم من عدم حجته بعد
الادراك الخلفه التكليف بما لا يطاق كما سيجي توضيحه في المقام الثالث والخصم لا يقول بها ولو بالشرع مع ان انكاره وانكار للضرورة وان لا يكون
عليها اثبات هذا المطلب بل الخصم بطل المصادرة بالعقل وبالشرع والاول هو المطلوب الثاني موقوف على شوية والقول بان العلم بالنيب الصا
يحصل بخلاف الله نعم العلم الصريح في قلبه الصمد او بالهام من الله نعم مدفوع اولا بان لو كان كذلك لحصل لكل والفصير من الله نعم العباد بان الله
نفي العذاب التكليف بالانذار في لو يحصل العلم ويجوز التكليف بما لا يطاق والثاني بان العلم بالانذار والكل صرحه والباطل انما الاذ

مفسر في شرح النزاع

عكسه

في الكلام مع

فاضرة كون انكار البعض من اركان العلم واما الثاني فلا اتفاق الاشارة بعدم التقصير من الله نعم مع الشرع المعطوع على ثبوت العذاب اتفاق
 الاشارة على بطلان هذا القسم من التكليف بالاطلاق وانما يقولون بجوازها فيما كان عدم العقوبة بانسقاط الارادة لكونهم فاعلين بكون العبد محمولا
 في الارادة وعدمها كما سلف لا يبق محمولا بكون خلق العلم الصريح لا يمكن ثبوتها كالتصريح بالنظر به يرجع المقصود الى العباد لا نأقول ترك النظر في المحصر
 اما متبع اوله والاول مطلوبنا وعلى الثاني يرد ما قلنا مع ان النظر يكون من مقدرات محصيل العلم بالاطعام وبخلق من الله نعم وهو ما واجب العقل
 اوله والاول هو المطلوب الثاني بقول الاشكال والقبول بان العلم بالثبوت الصادق يحصل من العادة والضرورة على عدم اظهار المعجزة في بدل الكاذب مدفوع
 اوله بان الخافدة للضرورة العادة اما في عقلا اوله والاول مطلوبنا وعلى الثاني لا يحصل العلم وثانيا فنرضى الكلام قبل تحقق العادة والضرورة
 كما في التبراع والقول بان عدم جواز اظهار المعجزة على بدل الكاذب يثبت بالشرع من الايات والاحبار مدفوع بان مع تجوز اظهار المعجزة على بدل الكاذب
 علة الا يثبت الشرع حتى يصح التمسك لاستلزامه الدور والسنسلسل والقول بان اظهار المعجزة على بدل الكاذب لما كان مستلزما للنفي الغرض ونقصا
 من الله نعم فلا يصح من الله نعم وادراك العقل لليقين بهذا المعنى مستلزم ولا يثبت به المطلوب مدفوع بان صدق الله نعم والمنافي للغرض اما
 مدفوع اوله والاول هو المطلوب على الثاني يرد ما قلنا والقول بان فيج اظهار المعجزة على بدل الكاذب مسئلة كلامية ولا كلام فيه مدفوع اوله بالزعم
 عام وثانيا بان الكلام انما هو في الفعل من حيث انه فعل سواء كان الفاعل هو الخالق او المخلوق كالظلم والكذب الضرورية قائمه بعدم الفرق الثاني
 انه لو لم يكن عقليا لما حكم العقل بيمين الكذب من الله نعم ورسوله ومنه يفتي نوثوق بوعده ووعيد من الوهاب طاعة ربه طاعة بما يحقها من الحق
 فيجوز العقل عكسه بل يجوز عدم كون المأمور به مأمورا به ويجوز اعادة خلاص الظاهر من دون الترتيب وكذا يجوز انه يشب الكافر ويغيب المؤمن به
 ينبغي ثمة التكليف اللان بين البطلان ولو قيل بما قبله فاستدل بالاول بجوابه بظهوره مما مر منه لابق الكذب في الكلام المنع على الا نأقول اوله والقول
 بالكلام المنع باطل لما مر في تعريفه لصلو الغفوة وثانيا بان جوازه في اللفظ يستلزم جوازه في النفس واللام يمكن ثمة انما بان معنى الاستدلال
 هو اللفظ لا النفس ثمة لانه لو لم يكن عقليا لاستدباب معرفة الله لعده وجوب النظر واطعام الانبياء لعده ثبوت وجوب النظر قبل ثبوت الشرع فاذا
 طلب النبي من المكلف اتباعه فلان يقول لا يجزى على اتباعه الا اذا علمت صدقك الا بالنظر في معجزتك ولا انظر في معجزتك الا اذا وجد على ولا يجزى على الا بقولك
 قولك قبل ثبوت صدقك ليس يجزى فيقطع معرفة النبي ثم وكذا معرفة الله نعم الرابع انه لو لم يكن عقليا لما اخذنا العاقل الصدق لو خبر بين الصدق والكذب
 المتساويين من غير جهة الحسن والصدق بالمعنى المذكور وما قبله ان يجوز ان يكون اختيار الصدق لكونه ناعما فغدا واوهم مدفوع بان الغرض عدمه واطاقيل بان
 بغرضه التساوي لا يتساوى مدفوع بان على فرض التساوي يتساوى فرضا وهو المطلوب لخامس ضرورة على عقبة العقلاء ودمهم قاهل
 الكذب والمضاد المستلزم لقتل النفوس بفضائلها واموال الناس عرضهم وفاعل الظلم بالنسبة الى فقير العاجز غاير العجز بلا سبب كما اذا كان الفقير
 يحسن الفاعل غاير الاحسان والاغانة في زمان غنا ثم تستلطفه وعجز الفاعل وفقرة المولى للمكلف عبدا بالاطيان وغيره من التكليفات لمحال العبد
 المتسرع غاير الاسانة لتولاه المنفعة غاير الانعام والاحسان ومدحهم لمن احسن العاجز غاير الاحسان وفاعل الصدق النافع والوارد للودعة والعبد المطيع
 لمولاه ومن جميع الخصال المحمودة والتشجيع فيها التشجيع القطعيان بل الضرر شيئا والقول بان حاصل من الشرع ومن الاشر به مدفوع بان فرضه
 منكر الشرع كما ثبتهم وفهم لم يصل الى الشرع اصلا ولا ريب في مدحهما لفاعل الظلم وغيره مما تكلف ولو كان ككلمة تجري مجرى غيره من الشرعيات
 كالصلوة وشرب الخمر والفرق بينهما في الاحتياج الى الشرع في الثاني دون الاول والقول بان حاصل من العادة على المذمة مدفوع بان فرضه من يحصل
 له العادة كالطفل قبل البلوغ بل فيهم كان عاداته تظلم ولا يباينهم بنفسه القول بانه لا حرج على ان يحسنه الكمال والفضل وغيرهما من غير جهة الكلام
 مدفوع اوله بانه مكابرة في البيهات والضرر ريبان وثانيا بان فرضه من الكلام في الخاف عن الجهات المذكورة السادس انه لو لم يكن عقليا وكان
 شرعا لما فرق العاقل بين الحسن والبيهات المسمى البيهات لو لم يكن لفرقه مخصصا يادراك العقل جهة المدح والذم لجوازه في معرفة القرض وغيرها
 التسامع انما هي علمنا كوننا لشيء ظلما علمنا صحة معنى انتق العلم بكونه ظلما يفتي العلم بكونه مباحا لعل مقتضى الاكون ظلما للذم وان فيه انه لو سلم
 الاولى المكلف مع ان الذم لا يفيد الا الفتن الثامن لو لا اختصاص الوجوب بالاجل بصفه الوجوب بلزم الترتيب بل مرجع وكذا باقي الاحكام والافعال وسبب
 توصيفه المقام الثاني لربطه برون مقام هذا التاسع انه لو كان شرعا لما كان محل الله حسنا قبل الشرع وبينه عدم الحسن بمعنى التسامع منه لا يستلزم
 عدم غيره العاشرون حكم العقلاء بغير نظام ان يكون عليها اوله والاول هو المطلوب الثاني في معنى الظن مع عدم الاختلاف فيه مخال مع اتفاق الامم العظيمة عليه
 قرنا بعد قرن وفيه مع امكان المنع من التيقن بالمعنى المتسامع فيه انه لا يفيد الا الظن القوي فاذا ذكرنا عشر كاطلة لا يثبت الامور واستدل ايضا بوجوه اخرى للاحتجاج
 الى ذكرها بعد تمامتها كالحسنه الاخيرة واما الثاني اعني الوجوه الشرعية فهو الكتاب السنن مضاف الى كونها لاجل اعتبارنا كقوله نعم ان الله بامرنا العبد
 والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر لان الاحسان والفحشاء لا يبدان يكون قبل الامر بالخير والامرد منها قوله نعم انما حرم ربنا الفحشاء وحوله الله سبحانه
 ما يصلح الناس ما يفسد ما في المحرمه الوداع مع انه لو كان بامر الشارع وفيه كان مضافا للكلام ان الله بامرنا امركم وينهى عما نهىكم ولا يباين منات الحق
 الكلام مع انه لا يخلو من اللغو بل لان يعدل تحقق الامر انتهى لا حاجة في هذا الاحتجاج الا ان يجعله اخبارا عن بقاء ما امرنا به وكذا ما نهى وهو كما ترى و
 سيجزى كغيرها في المقام الثالث ولا اشارة وجوه شرعية وغيرها اما الثاني فوجوه الاول ان افعال العباد اما اضطررية او اتفاقية وعلى كلا التقديرين
 لا يقع ما المقدمه الاولى لانه فاعل الصبيط ما ان يكون قادرا على الترتك اوله وعلى الثاني يثبت الا اضطرر وعلى الاول فاما ان يتوقف الاحتجاج
 الفعل على الشرع على الاول وعلى الثاني يثبت الاتفاق وعلى الاول فاما ان يكون المرجع من فعل العبد او من غيره وعلى الاول بلزم الدور والسنسلسل

ولا اعلم
 من جملتنا ان
 التي يدعى الضمان
 عقليتين

اولا والاول مطلوب على الثاني بلزم الضرور والسلسل ينقل الكلام في وجود الفعل في المضطر ان غير حجة بخارده على عدمه اما مخار او مضطر
والاول مطلوب بقوله في الاستدلال وعلى الثاني بلزم الضرور والسلسل في ايجادان الواجب اذ رادته وفعاله كما سيأتي توضيحه المحل واذا ثبت بطلان
الثاني فمبين الاول لا يبقى موجبا للفعل هو الله تعالى وهو يوجد فيه لعلمه بالاصح وهو عين ذاته لا ينفصل مع العلم بالاصح اما ان يجب ولا الخ ما يتر
في التقصير وانما المحل وهو ان قبل حصول الفعل بان كان بعد الاختيار اذ رادته على الترتيب بعد اختيار الفعل او بتبدل الاختيار والارادة بعد ما يتر
على الرجوع والرجوع قد يكون علته ناديه كمن اذ فتح بمعنى المدح الدم او غير من المعاني المذكورة لهما او منفعة او دفع مضرة وبنوبة اخرى وقد يكون
علته غاشية لكونه موجبا للترتب قد يكون علته فاعلية اعني حصول العادة وذلك كما قد جرت العادة من جميع الجهات وبخلاف واحد من اياها محض
العادة وبغير الاختيار لان باب الترتيب والعقول والاحتمال بانها اتفاق مدفع بان الاتفاق فيما لم يكن له سبب ظهوره هنا ظاهر لان الرجحان ليس له ما يتر
على العادة وبغير عند الرجوع هو قار على تركه لكنه قد يتركه لانه يتبع باحد المعاد او غير من المنافع ورفض المصالح كما هو متوضه في الفعل مسنون بالارادة وهي مسنونة
بالاعتقاد وبعد الاعتقاد يكون في الشيء منافع وبنوبة اخرى فبغيرها يفتقر النفس بزيادة في غير اختيارها اما بقوتها النفسانية بامداد
الاشطار والرجوع اما بصددها ولا يترتب على زيادة الفعل فاد على عدمها وكذا بعد الارادة وقبل الفعل قد يكون الاختيار باقيا وكان قاردا على تبدلها
كالقادر النفس وقد يكون مسانرا ولا يكون قادرا اما من سوء فعله ومن غيره كالذي في ملك العصب هلا ولا ضير فيه وما يجب المقام بان قبل الاختيار
والارادة تختار وبعد الاختيار مضطر لكن لا يجاب بالاختيار الا في اختيار مدفع بان بعد الاختيار قد يكون الاختيار والعادة باقيا كالقادر
مع لزوم السلسل قبل الكلام قبل الارادة فيقول اما ان يكون قادرا على ترك الارادة او لا وعلى الثاني ثبت الاضطرار وعلى الاول فاما ان يحتاج الى الرجوع
الا ان يجب عن مبدلنا جينا وعن الثاني فاوله بان لو لم يكن النظر بان غير على اللغات بينها وبين الضروريات وليس الا لتطرق الاحتمال وهو
يأتي كونه لها وانما يطل باعقاف الحضم والضرورية فاهو الموجب عنه فوجوبنا عنه وثانيا بان الضروريات قد تحق عن بعض الناس واعلمهم الحفاء
تصورها وانما يحتاج الى ملاحظة المقدمات وكذا النظر بان لانها تحتاج الى ترتيب الصغرى والكبرى وهو التفارق وبها مختلفان في الظهور والحقا
مع انه لا مشاحة في الاصطلاح سواء سمي هذا ضروريا ونظرا او يكون الشيء ضروريا لا يستلزم وفاقا لكل والا لما حصل الخلاف في بعض الضروريات
لكونه العبد مضطر في ارادته وفعله وبجور التكليف بما لا يطاق او بالحال من الله تعالى ومثلها وعن الثالث بان الكذب الثاني متبع لذاته وكرام
وصدقه حسن لذاته والحيث ان استلزم الكذب الاول لو فرض نفاذا القسم لكونه مسببا من سوء اختياره والمستلزم للمقبح متبعه ضارا لانا مع
وقد يكون من سوء اختياره فينتج الحكم الاقوى لا يتعلق بالاضعف كالحسن العريض الكذب المستلزم لعمته دم البنية هذا فيما كان الكلام اخبارا عن
بالكذب فلا يستلزم الكذب الاول بل صدق لكن رجوع عن غيره ولا يكون قبيحا وعن الرابع بان دفع الضرر لو توقف على الكذب فيجب لا يلزم علينا شي اما
بناء على الوجوه والاعتبارات فظاهر ما بناء على كون الضم في نفس الذات فلفعا من اللذين والحكم نابع للارح كغرض الشرعيات فان الضم انما يتر
علته فانه بل مقصبا لتعلق الاحكام وهو متوقف على عدم المنافع وتخللها مع الرجوع ومع التساوي يتغير فاما لو ارتفع بالبورقة وبعد قصد المدلو
بغيره ففرضا فيما خالف الاصل على الحد والافق والقول مع ان يجوز بها برفع التوقف باختباره مدفوع بان اللطف اعني وجوده وقصره ان كان بخلافه يجوز
للقية فمنها ايضا كالكذب لو كان معلفا يجوزها مع التقية لا يستلزم عدل التوقف عند عدمها عن الخا من ان العلم لا يكون علته بل علم بالاشياء بما هي
في الواقع من العادة واختيار الفعل والترتب في طرفي الممكن ضرورة ان العلم بعكس خصوص احد طرفي الممكن من العادة لا يصير غير قادر وما حكاه في حقه كلف
بالايمان ومن اختياره لا يتصل بالاعتقاد بان لا يؤمن لا بان يكون مكلفا بعد الايمان فلا يكون متناقضا وعن السادس بان عدم صدق الشيء بقبحه لا يستلزم
عدم القدرة على ايجاده لانه متبع بالعبارة بالذات فلا يلزم عدم القدرة اذ ان من السابع بان الترتيب العبد والثواب العقاب بما يكونان من لوازم اللطاعة
والخالفه وهما يكونان من لوازم الامر بالخير والفعل من حيث هو لانه حسن ولا يتقابل مع صدق اللطاعة او الخالفه وكذا كانت بنيت الترتيب شرط اول
في الموضوع المتصف بالضعف ومجردا للموافقة الواقعية مع عدم صدق اللطاعة لا يكون حسنا كما ان الصلوة لعقل الله نعم لا يكون حسنا ولو فرض صدق اللطاعة
كعمل بعض المقصود بمحض سماع الحكم من ابي بكر فالثواب القرب والقصر وسلم لكن يعاقب على ترك الفحص من باب ترك المقدمة المحتملة لترك الصلوة المطلق
في الواقع واما من لم يطابق عمله الواقع بعد الفحص فيثابت اعتبار كون العمل لا اعتقاد بعد الفحص حسنا بذاته ولا يعاقب على ترك الواقع لفتحة التكليف على
لا يطابق لان الصلوة مقتضيا لا يتحقق الطلب لا بعد دفع المنافع والمانع هناك موجود والعقاب من الله اختياره له رفع المنافع لا يعاقب على ان الكلام هنا
يكون في ثبات الحسن والفتحة في الجملة لاني ثبات كونهما في الذات وبالوجوه والاعتبار وكون الاعتقاد بدخيليتها منها وعن الثامن بان الخلف الاوصاف
انما هو الخريف والاصوات ووضعها للمعاني المختلفة انما هيته الكذب القبح فلا يختلفان فان الكذب هو الخريف المطابق للواقع باي عبارة ولغز كان
التاسع بان المقصود هو الاعلام الحاصل من الكلام الغير المطابق وهو وجوده مع ان العدمي لو لم يكن علته للوجود لما كان اعلام عدم اتيان العبادات مؤ
لا يستحق العقاب ترك الخيرات موجبا لاستحقاق الثواب عدم المنافع مؤثرا في وجوبها لشيء ويقاؤه وسر ان هذا لا يكون عدا محصلا بل عدو وجوبا
مئل ان عدم المطابقة شرط والشرط لا مدخل له في الثابت وفيه فاهية وعن العاشر يستلزم الملازمة وضع بطلان الثاني فان الطلب بما يوجه على الفعل الاجل
مع عدم المنافع منه وعن الحادي عشر بما من كونه صفة للاعلام المستفاد من الكلام مع عدم المطابقة ولا يترتب سيئته العدم للوجود كما تر عن الثاني عشر
بمع عدمية الظلم فانه الاذية الحاصلة في المعلوم موجود في حال عدم الاستحقاق مع علته العدمي للوجود كما تر عن الثالث عشر منع عدم تقبل الظلم
عليه كذا تر اخره عن بل صفة والظلم صدق من فتح قلبه ليعلم ان يفعل وعن الرابع عشر ولا بالتقص على فرض كون الحسن والفتحة شرعا فانها تر بعد الخ

في

الاول

بالامكان بان لو كان ذاتيا يلزم قيام العرض بالعرض لان امکان الفعل امر زيد على مفهومه والا يلزم من تعقله وهو وجوده لان الامكان يقبضه
 وهو سلب استلزامه على وجوده ويمتنع صدق على العدم بان لا يلزم يمكن والثاني باطل فيكون الامكان وجودا ويا يلزم فاما وثانيا بان هذه الصفات امور
 تقديرية يقبضها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات لرضية فلا يلزم قيام العرض بالعرض مثل معلوم ومقدور ومذكور فتمتنع
 لزوم التعقل لان المراد بالذات ان علة الحسن ذاتا وصفية والا يلزم من تعقله التقبض والثالث امتنع عدم التعقل لو تعقل ان عمل بكنهه كالظلم والاحسان والاعمال
 ذكره بعض من صنع امتناع قيام العرض بالعرض لان العرض قد لا يكون قائما بمحل جوهرى كعقود الله حقيقة كانت واضافية مع ان قيام العرض بالجوهر
 ما ذكره المحض منوع بل هو عبارة عن اختصاص الناعت وان لو يكن هيته ذلك الاختصاص معلوما وحسبى المناعه الا والنعوت محله والحسن لو جردا
 كاشرة والبطوة لانها يكونان قائمين بالحر كرمع انهما عرضان وكذا الملاسة والسطح وكذا الخشونة والملاسة فانها عرضان قائمان بالسطح في الاصل
 ان اطلاق العرض على عيوب الله غير مجوز فقلنا وعقلا اما السعة والبطوة فليسا عرضين للحركة بل هما من المسكنات المحتملة كثرتها وظنها واما الخشونة والملاسة
 فليسا كغيبين على المشهور بل هما من قبيل الوضع وهو عندنا المتكلمين نعم يمكن القول بان امتناع قيام العرض بالعرض ان اردنا ان امتناع المحل هو
 الثاني بالذات فهو منوع لحوالكون الذات متصفة بعرضها لذات بعرض اخر بالتبع لعرضه للعرض الذي هو عرض الذات وان اردنا ان امتناع
 المحل بالعرض الثاني بالتبع فهو مسلم ولا بأس به ففى المقام يكون الحسن عارضا للفعل بالذات والفاعل بالتبع وبالواسطة وكذا القبح وخامسا يمنع هذا
 اعنى كون الحسن وجوديا باعتبار كون لاحتسابا وعديا وهو بغيره وجه المنع ان حكمه لتفقد يكون ثبوتيا اى موجودا وذلك كاللا معتمد وقد يكون
 منغما لبعض افراده موجودا وبعض افراده معدوم كاللا واجب اللامتنع فجزء صدق على المعدوم لا يستلزم كونه عديا على الاطلاق فيكون صوابا لتفصيلها
 موقفا على كون ما دخله التقى موجودا فلا يستلزم كونه موجودا على كون صورة التقى سلبا لزم الدومع ان صورة التقى يكون سلبا لثبوت امر لا امر
 وهو ان يكون موجودا او معدوما فاعلم ان كونها في المذكرة عقلية لا بمعنى الحسن والحق بمعنى المدح والذم فلا يبرهن ان لاشاعة ينكر فكيف يستدل
 بها واما الاول اعنى الوجوه الشرعية فامضى سبغى ذكرها في المقام الثالث لاعتميه بالدلالة على عدم حجيتها لتعقله ونفى ذلك الثوابا لتعقله ونفى ذلك
 الحسن والحق كقول تعقل الله يفعل ما يشاء ولكن فيه ان المشية لا تتعلق بالفعال حتى يفعل بقوله نعم وما امر الا ليعبد الله الحي وحيى فوجه استدلاله
 وجوبا ان الشريعة المقام الثاني في ان بعد ادراك المدح والذم هل يدرك استحقاق الثواب العقلا اى اى يحكم العقل انه مستحق للثواب على الاطلاق عند الله
 من حيث هو طاعته والعقاب على المخالفة عنده من حيث هي مخالفة له كالشع من دون فرق بين ادراك العقل وحكم الشريعة من هذه الجهة يستحقه وان جازا
 ان يكون للفعال وصفا ما نفعه عن مرتبة الاول واجتبابها كما سبغى في ذيل الجزم يعرف ولا يبرهن ان الله لم يكن له على الله حق في ثوابه وان ذلك الاستحقاق
 اعلم كونه في العاجل والاجل والملازمة بين المقامين ثابتة كسبين الثاني والثالث وبالتركيب يظهر المقام الثالث من الحجية والعديا والمخالف
 هنا هو لاشاعة ايقن حتى لو كثر وسلب البعض لا يخار بين ايقن كالتقوى وصرح الاستصحابا بقوله لا اعنى المحجة الثانية اعنى ادراك العقل
 القبح عند الله حيث قال ان الحسن والقبح ذاتيان وان الوجوه الشرعية عينان ولا يتصور الوجوه شرعية عند نحن بسبب خبايا الله نعم بعد العقاب
 قبل صفة الرسول بقوله نعم وما كما معدن حتى نبعث رسولا ولا يكون الا الوجوه العقلية والحق ثبوت الملازمة بين المقامات الثالث كون العقل مدركا
 لاستحقاق الثواب لتعقله نعم وحجته كادراك المدح والذم والدليل على ذلك عقله وشريعته اما الاول فوجوه الاول ان بعد ما ثبت كون العقل مدركا
 بفعل الكذب كون فاعله مستحقا للذم عند العقلاء من حيث هو عقل فاما ان يكون قاطعا بكونه مستحقا للذم من مدبئ العقلاء وهو الله نعم فحجته
 او كان قاطعا بعدا ويكون شاكا والثاني باطل لان العلم بعدم قبحه عند الله نعم اما ان يكون لاجل عدم قبحه في الواقع وكون العقل مدركا في الادراك
 واما ان يكون قاطعا مستحقا للذم وكان الله نعم غير عالم به العباد بالله والاول خلافا لفرع الثاني مستلزم لحجته نعم العباد بالله وكذا الثالث لا يبرهن
 ارجح الى كون العقل شاكا في حمله بواجب الله نعم وبالفعل ما باطلان لما مر فعيين الاول وثبت كونه قاطعا بكونه قاطعا عند الله ومستحقا للذم
 عند كسائر العقول ان كان معنى الحكم الشرعي هذا اعنى ما يستحق فاعله المذمة في الحرمان وبالعكس الواجب هو الظلال المذمة فيمنعنا لفتنة الشتم والدخول
 في النار والافتقار بعد قطع العقل بكونه قاطعا عند الله فاما ان يكون قاطعا بعدم رضائه بفعله ومبغوضيته عنده لو يكون قاطعا بوضا
 بفعله ويكون كل من الفعل والترك من ضلوعه ويجوز ان لا يكون له رضاه فيه ولا عدم رضاه وعلى الثاني يلزم رضائه بالقيح وهو قبيح وعلى الثالث
 كذلك لا فاضل متلزم تحويل القبح وهو قبيح منه والرابع يدعى لنفسه ان كل ذى شعور اما ان يكون رضائه في الشئ او اما او تحويل او وعد رضائه
 فيه والاول هو المطلوب هو معنى الحكم الشرعي لانه ليس معنى الوجوب لشرعي الا ما يستحق فاعله المدح ومعنى المحبة الا ما يستحق فاعله الذم وكون
 مبغوضا عنده واللفظ لا يكون الا لارشاد ذلك كلف بالرضى المبغوض منه فطعا او ظنا في الجور والمفروض حصول الفهم بالعقل المقاطع مع ان في اللفظ
 يحتمل انظان عدم المطابقة دون فاضل فيه ولا من حلية اللفظ في الرضى المبغوض ضرورة وباتفاق المحض وبما سبغى في الدليل الثاني قبل بلوغ الفوق الامر
 فيما كان العقل قاطعا بغيره وحسنه اننا نقول ان اما ان يكون قاطعا بكونه مطلوبا بالطلب اليه مستلزم للجوازات بالثواب المكافاة بالعقاب ويكون قاطعا
 بعدا ويكون شاكا والاول هو المطلوب في الحجة الشرعية ليس الا طلبا لثبوت المستلزم لما ذكرنا مع عدم الرضا بالفعل ولو اوجب كسره وعلى الثاني والثالث يلزم ما رضى
 بالقيح ونفى قطع العقل بغيره مبغوضيته عنده وعدم وجوب اللطف من الله نعم وعدم اقتداره للانتقام من مخالفة في الرضا والمبغوضا والجوازات
 لم يطهره والبطل او وعد شعوره بل عينا بالله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكل مناف للعرض الاضرواح بقول بعد قطعه يكون هذا مطلوبا من الشاع
 مع عدل الرضا بالفعال فاما ان يكون قاطعا بحجته بوجوب الفعل وان يكون قاطعا بعد ما هو او يكون شاكا فيها ولا يخرج خلاف الفرض لانه لو كان قاطعا بعد ما

في رد القبح على المدح
 في رد المدح على القبح
 في رد القبح على القبح
 في رد المدح على المدح

احد وكلام الاخبار بين على ما نقل عن الاستاذ المباري في فوائده المدينية في عداد ما استدل به على انحصار الدليل في عمل الضروريات التي ينبغي بها السماع عن الصادق
 قال الدليل التاسع مبني على عدة من مقتضى شرفه بقطب علمه بتوفيق الله تعالى وهو ان العلوم النظرية تسنان في مائة من مائة من الاحكام
 ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب اكثر ابواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء والمخطاء في نتائج الافكار والسبب في ذلك ان الخطأ
 في الفكر اما من جهة الصور او من جهة المادة والخطأ من جهة الصور لا يقع من العلماء لان معرفة الصور من الامور الواقعية عند الاذهان المستقيمة والخطأ
 من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم لقراب المواد فيها الى الاحساس وقسم يتهي الى مادة هي بعيدة عن الاحساس من هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعة
 وعلم الكلام وعلم اصول الفقه والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاخرات بين القائلين
 في الحكمة الالهية والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه ومسائل الفقه وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية بما هي غائبة عن
 الخطأ من جهة الصور لا من جهة المادة ولذلك في المنطق قاعدتها يعلم ان كل مادة مخصوصة داخل في اي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة
 يكفل بذلك ثم استظهره ببعض الوجوه تايد الماد ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات والمساهد على ذلك ما
 نشاهد من كثرة الاختلافات الواقعة بين اهل الشرح في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلنا انما نشاء ذلك من عدم مقتضى عقليته باطله بالفتنة
 التقلبية الظنية والفتنة ومن الموضوعات لما ذكرناه من ان ليس في المنطق قانون بعينه من الخطأ في مادة الفكر فان المشايخ ادعوا البداهة في ان
 تغرف ما كوفي كوزين اعلام لشخصه احداً لشخصين اخرين وعلى هذا المقدم بنوا البينات الهبوط والاشراقين ادعوا البداهة في ان ليس علماً بالشعر
 الاول وانما انعدم صفة من صفاته وهو الاضواء انتهى في المنطق من كلامه عدم حجية العقل في غير المحسوسات وما يكون مبارية قريبه من الاضواء
 لكثرة وقوع الاشتباه والغلط فيها وبينه ولا انه مقصود بالشرح والاخبار الى وصلت اليها من الاختلافات بينها اما المحسوسات والاشباه والغلط في مادة
 من تخصص الروايات من الصحيح والكاذب المدلس غير ان المحسوسات لا تختلف في فهم الدلالة والارادة وثانياً بان ان اراد ان يكون بعد حصول القطع فلا يعقل
 ذلك لعدم احتمال خلافة حين القطع كما لا يحتمل ذلك لعدم احتمال خلافة حين القطع حتى يقدر على منع تهاينه وان اراد عدم الخوض في المطالب العقلية
 النظرية لادراكه ما يتعلق ببعض اصول الدين كسئلته القضاء والعقد وهو مسلم وكذا عدم الخوض في الاحتمالات والتدقيقات العقلية وكذا القطع في
 الاحكام الشرعية التوقيفية التي لا يستعمل العقل فيها كالصلاة والصوم والبيع وهكذا لكثرة وقوع الاشتباه فهو مسلم لا ليس للعقل
 سبيل فيه وكيف يمكن حصول القطع لهما الظن فخره العمل بالظن العقل ثابت بالاصل والاجماع والاخبار وما غير التوقيفية مع استقلال العقل في الظن والكذب
 والعصبية فالحاجة بالعلم الاول في ما سحره وعن السيد محمد الله الجبري في اوابل شرح التهذيب بعد ذكر كلام المحدث المتقدم انه قال في تحقيق المقام يقتضي
 ذهب اليه فان قلت قد علمنا العقل عن الحكيم في الاصول والفروع فهل يعني حكم في مسألة من مسائلنا ما البديهي منها في وحدته وهو الخياري فيها وما النظرية
 فان واقفة النقل حكم بحكمه قدم حكمه على النقل وحده واتا لوتنا من هو النقل فلا نشك عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات الى الحكم العقلاني وهذا
 اصل يفتي عليه من مسائل اكثر وغيره فيما فرض حصول القطع كيف يتصوره مع النقل لان ان يعيد ملاحظة المعارض على قطعه فكيف يتصور
 ملاحظة النقل جميع فكيف يقال بان يقدم النقل وان رفع قطعه فلا يكون العقل مجرد ويبقى النقل سليماً عن المعارض كما في دية الاصابع للشرع وعلم المحدث
 الجبري في مقدمات المحدثين بعد نقل كلام السيد محسنه له صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقة الشرع ومطابقة الشرع علمه ثم قال لا
 مدخل للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من العبادات وغيرها ولا سبيل اليها الا السماع بالعصوة لفتوا العقل عن الاطلاع عليها ثم قال ان يعنى الكلام
 بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقل المتعلق بذلك يدهبها ظاهر البديهي مثل الواحد نصف الاثنين فلا يبيح صحة العمل
 به فان عارضه ليل عقل اخر فان ايد احداهما بنقل كان ترجيح له والا فاشكال وان عارضه ليل نقل في ان يائ ذلك العقل بدليل نقل كان الترجيح له
 الا ان هذا في الحقيقة معارض في النقلات والا فالتحجج للنقل وانما للسيد خلافاً للاكثر هذا بالنسبة الى العقل بقوله مطلق اما لو اردنا ان يعنى
 الاخص وهو النقل عما الى عن شواهد الاوهام الذي هو من حجج الملك العلم وان شذ وجوده في الانام فغنى ترجيح النقل عليه اشكال وهذا
 كما ترى كيف يتصور في حكم العقل في الواحد نصف الاثنين معارض عقل حتى يلاحظ ترجيح احدهما بالنقل ان كان ثم قوله والا فاشكال نفسه ان
 مع وجود المعارض العقل اما ان يرتفع احدهما فالنتيجة التكليف من غير بيان ولو زوم دفع الضرر المحتمل على سبيل الوارد والمورد وكما حققنا
 في اصالة التبرئة ولو ارتفع قطعاً قطعاً معارفها جواز العمل بها وعجزه ما قال في ترجيح النقل على التقاسيم البدئية مثل الواحد نصف الاثنين فيما يتبادر
 العقلي بالنقل وكيف كان يمكن الاستدلال من جانبنا خصم في منع حجية العقل غيرنا من كثرة الاشتباه والغلط فيه بوجه بعضها الى نفي ادراك
 الثواب العقاب بعضها الى نفي الحجة وهو شرعي وغيره اما الثاني فوجوه الاول ان الصفة ليست علمة نامة بل مقتضية للحكم لولا معارض بيان ان العقل
 كان فيه حجة مقتضية للصفة من حسن او قبح لكن قد يكون له حجة اخرى متصفة بصفة نقض الصفة الاولى واقتضت الحكم المخالف وكانت واجزة واثبات
 كالانفرد والامانة واختلاف الاحوال والادمان وغير ذلك لضرورة كون هذه الاشياء موجبة لاختلاف الحكم كما ترى في الشرع اختلاف الاحكامها
 وليس لان الصفة في العقل ليست نامة بل يتم امتثالها بانها الاتك المحيياتا وكانت نامة في الافضاء لكن صد الحكم موقوف على عدم المانع لهذا
 الوجود التارضية قد تصف بالمتوافق وقد تصف بالمتضاد لهما وهي تكون فانغ من الحكم اذا كانت لا حجة ورجح يجوز ان يكون في العقل صفة بديهة
 العقل وان كان غائبا عن شرطها او عن معارضها ومع ذلك يجوز الحكم بحضرة ذلك العقل من الصفا سيما مع بناء الشارع على جمع المخالفات وتفرقة النعمان
 ويشهد بذلك ان الشارع قد وردت بخلاف حكم العقل في كثير من الموارد كما في دية الاصابع وغيرها ووردت على شرط وموانع في الشيء

فيما اذا غلبت العقل
 في العقل والجماع

فيما اذا غلبت العقل

خفية لا يراها العقل البتة كما جاء في الشرع من قوله من قام ليلة وصام نهاره وحج تمام دهره ولم يعرف ولا يبره في الله فيكون جميع أعماله بلائحة
التيه فان كان له على الله حق في نوافل الحج واما ذلك والنجار عن من وجب من الاموال والاول بالنقض بالشرع الذي بين ايدينا من الكتاب الاخبار بان
الحكم المستفاد منها المعلق على طبيعة او عام يقتضي ترتيب الثواب على فعله من حيث هو صخر من دون ان شرطه بشئ وح نقول يحتمل ان يكون له شرط او جهة
ما يقع في الواقع لانها ثابا بالحل وهو ان ظاهر الخطاب مع الظن بعد المانع المحاصل من عدم الوجدان بعد الفحص فكيف من كونه موضوعا للحكم
لا بشرط شئ ومصفاها بالصفة مع عدم المانع وبعد رد شرط او مانع يقيد الاطلاق من هذه الجهة ويقتيد بها لا بوجوب الاجال وعدم ترتيب الثواب
العقاصم جهات اخرى محض الاحتمال وكذا لا يوجب عدم حجية باقى الاطلاقات فكذلك المقام لان بعد فرض ادراك العقل على سبيل النجس فكل هذا
التحاصك كذبا لصاروا الظاهر بلا سبب فيجاء بكشف عن عدم الشرط والمانع على سبيل القطع والام يكن فاطعنا بالفتوى كما ان ذلك الظاهر حجة فكذلك هذا
لا يوجب وبعد رد الشرع على شرطه شئ كعشر شرطه ولا يبره في الله فيما يدرك العقل حسنه في موضع فان زال قطعه فلا كلام فيه وان بقي القطع
فلا يكون صفا فيه قبالا لعارضه في هذه الجهة كيف لا يبره في الجاهات والمواضع الاخرى كالذي هو موجب لاجاء النبي صلى الله عليه واله والصد الموجب لتقبل القائل ابن
مولاه كما مر واما لو جرد عدم زوال القطع فاذا رد الشرع على خطاء العقل في مواضع كيف مع احتمال خلاف ذلك موقوف على
احتمال العجز والمفروض عدمه وبعد حصول القطع لا يستلزم كونه حجة ومطلوب كما مر ولما الثاني فانه لا يثبت على عدم ترتيب الثواب في الولاية وفي الله واما امره
وايجاز عرفته كما لا بد منه السابقة قبله بل في زمان النبي صلى الله عليه واله من الكافر في القصر من الوثني والذمير وهكذا والمطيعين ويقتضي في ادراك العقل وحجيتها فيما
عن المعارض هو كافي لاثبات حجية في الجملة مع انه اذا ثبت بقاءه بالاجماع المركب عدم القول بالفصل القطع وقابل الاجماع فاسد لانه لو زال
فلم يبق الاجماع المركب ان بقي القطع فلعله قابلية الجزل الواحد القطع للقطع مع انه معارض الايات والاخبار الدالة على حجية العقل ويقتضي حكم العقل سلما
المعارض الثاني ان على كفاية معرفة الولاية ولو بالعقل وهو يكفي بل بقوله عرفته ان كان بالعقل وادراك الخبر فثبت المطلب ان كان بقوله النبي صلى الله عليه واله
الكلام فيه ولا بد ان يفتى بالعقل بادراك المعجزة وهو المطلوب الرابع ان العقل يدرك الحقائق استحقاقا للثواب لكنه يقتضي ترتيب الثواب ترتيبه موقوف على
وجود المقصد ودرع المانع وهو عدم اثباته بالمعوض الاشد كعبادته باثار المولى كعبادته قبل الاله وجامع امره في ذلك يتقدم ترتيب الاثر على اثباته المأمور
به ومقابل بان المراد من كون جميع اعماله بلائحة هو كمال الجملة من دفعه بان التصديق بجميع موارده والقيام بالليل حسنه معلوم بالعقل فاذا ذكره مستلزم لا
خروجها وهو تخصص في الموراد الصريح وباطل بذاته واجماع الثاني فاذا ذكره بعض الاخباريين وهو ان الحكم الشرعي الذي يوجب الثواب العقاب والاشارة
كالشرع على المكونه ليس الا طلب للشارع من المكلف فعلا وترك ما يحث بتحقيق الطائفة والمطلوب في الخارج وبالجملة وجود الاضافه التي يعبر عنها بالخطا
معتبرة بمحقق حقيقة الحكم وليس مجرد العلم بالتصديق بان هذا الفعل حسن او قبيح من المكلف كما شرعها من دون ان يصير المكلف مخاطبا بالفعل بان يصل
توكل النبي صلى الله عليه واله على هذا يكون كل الامور التي هو قبل علم المكلف بما خاطا بان بالقول لا يترتب عليها اثارها من الثواب العقاب ح نقول ان اردت
بقولك كما حكم به العقل بحكم مطابق الواقع فقد حكم الشارع عليه بحكم مما قبله انما اعني ان هذا الشيء لو نقل الى المكلف امره او يهتبه يكون مستحقا للثواب
فلا يستعان اردت ان طلبه فعلا او تركه بحسب حصول التكليف صرا مكلفين فهو خلاف الفرض لان المفروض عدم ما يوجب الحكم اليانز بان نثبت الحكم الشرعي
بالعقل لا يوق من حصول الجزم بان الشيء الخاضع لثباته ان يتحقق على فعله الثواب مثلا ولنه مرضي الشارع ولكن منع من وصول امره مانع يجوز ان يتعبد الله بفعل
هذا الشيء ويشاك يعاقب على المخالفه ولا يكون عقابه فيجاء الا نقول ان التبعيد مثل ذلك محل نظر لان من المعلوم انه يجب الشيء مثلا اذا حصل الظن والقطع
بوجوبه ووجوبه من نقل قول المعصوم او فعله او تقريره الامر في طريق حصوله ولذا لا يحصل التوهم نعم يجوز ان يكون وجوبا عقليا يحكم العقل بالقرين والبعيد
وليس هذا واجب او حراما شرعيا وان علم وسلم كون الثواب العقاب هو ذلك القرب البعد لان المتبرك الواجب الشرعي مثلا هو باوجود فعله الثواب من حيث هو
طاعة وتركة العقاب من حيث هو مخالفة للثواب عنه ولا بالنقض للمولى الاخرس منها علمه عطفه وكونه غير ناض بهر كونه تركه مذموما مستحقا
للافتقار عنده ولا يبره بتركة مع علمه كما مر بوجوب محققا العقوبة من اضره غيره ولو عاقبه لم يكن مذموما وثانيا ايضا بالنقض البعد القائل ابن
مولاه وهنك عن معتدرا بقول مولاه انت ما دون في كل موطن من دون النهي الملقط عن القتل والهلاك امثالها وكذا بالنقض يقبل ثبوت النبوة من
معرفة الله ومعرفة النبي صلى الله عليه واله لفظه وثالثا وهو ان بعد ثبوت الملازمة كما مر بتحقيق الطائفة والمطلوبية والحكا والمطلوب الطلب للشيء في العقل
بالحجيات مع قطع العقل بايجاب بعض الافعال للثواب بعضها الانقسام والعقوبة وعدم خصوصية للفظ والاشارة الا لادسا هنا في الصبر من المعصية
والمجوسية للموجب للثواب العقاب في مورد الجملة فيما حصل القطع بالمجوسية والمجوسية لا يحتاج الى اللفظ لمعلوميتها كما مر كيف ولو ذلك
لما ادرك وجوب النظر لمطلوبه في المعجزة شرعا ولم يثبت النبوة كما مر فرض عدم ثبوت النبي وعدم لفظه على الظاهر لانه لو كان فرق في ادراك العقل
الحسن والصح والمجوسية والمجوسية في انما لا يعيد للمولى العباد الله نعم والتالي اطل كما مر بقياس المقام بالنوع ان كان المراد بالنوع المقيد للقطع فنسلمه
لكن في النوع ايه يكون مكلفا ايا اذ كنه لا لا يمكن قطعا وان كان المراد بالنوع المقيد للظن فالقياس لم يكن حجة سبما مع وجود الفارق كما هو واضح والمخارج
فشاء هذه الكلمات بل هي لا يحتاج الى الذكر وانما يدعى ذلك بتقبل المعر الثالث ان اللطف واجب على الله نعم على مذهب صحابنا والمعزلة لان اللطف على ما
فسره هو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية وليس حظا للمؤمنين ولا يبلغ الى الاجاء وهو على ثلثة اقسام لانه ان يكون من فعل الله او
فعل انبياءه لاني ان يكون لطف الفعل نفسه والفعل غيره ومشاولا للقول بالرسالة والرسالة لاكتسابها المعجزة وللثاني مما تبعة الرسول والائمة
والاقتداء بهم والنظر في ادلتهم ولثالث بتبليغ الرسالة ووجوب عليه في الاول والثاني ان يعرفوا لفاعل بذلك وان يوجب عليه وفي الثالث ان يوجب

عليه وان يحصل لذلك التبرع القيام بذلك اللطف صكحة وفائدة فان تكليفه شمس لصحة غيره بلا فائدة له فيجوز مملوا ما عدا الاخر بان
الاحلال به نقض المعروض مثلوا بان واحد حضور شخص له ما يذره وهو يعلم انه لا يحض الا بارسال رسول يعلمه ويلزمه ان ارسل الرسول بمقتضى الحكمة
والا فليس هو يذره فاذا ثبت وجوب التكليف ارسل الرسول على الله نعم من باب اللطف امتنع العقاب بدونه لعلنا ما لم نجح مع كون الواجب تبركا للواجب
عليه وهو موم فكيف يعاقب من لم يتم له الحجزة ولا زنه عدم العقاب فيما لم يذره من شئ ودليل معي سواء كان هنا عقل ام لا وهو المطلوب الجواب عنه
بالتقصين بان انضمام الدليل التبعي الى الدليل التبعي حتى يحصل المكلف اللطف فاجب على الله نعم بالعقاب بدون اللطف فيجوز لا زنه عدم العقاب
بما لم يذره من شئ حتى يحصل القطع كالكتاب قول الثاني الخاص العام ويلزم منه نفي اغلب المكلف لعلنا القطع من ادائها وكذا ظهور
القايدة وبصرفه لطف اخر لم يذره هكذا وثانيا بالحل وهو اللطف قد يكون واجبا لان ما لا بد منه وهو ما لا يقوم به الحجزة لا يمكنه في غير استقلال
العقل وقد يكون مستحبا كما في انضمام الدليل التبعي الى الدليل التبعي والعقل والعكس الواجب يكون مستحبا وقد يكون معلقا كخفاء القيام
لان نصه لطف واجب لكنه معلق على عدم وجود المنع وهو موجود ولا يخفى على ما في الفاعل انما يكون من الاطراف المستحبة لان ارسال الرسول فيما يستقل
به العقل انضمام الدليل التبعي الى العقل سلبا لعدم ثبوتها وكونها مشكوكه في محتمل ان يكون حجزة ودليل ويكون ارسال الرسول الظاهري من باب
انضمام الدليل التبعي الى الدليل التبعي كان لطفنا مستحبا ولا يتم عدم العقاب فيما لم يذره رسول لان استدلال المشدق موقوف على اثبات عدم حجة العقل وعدم
ارسال الرسول فيما يستقل به العقل من باب انضمام وهو رد ومصادرة الرابع ان ادراك العقل المتبع اما ان يكون هو ادراك كل العقول وادراك بعضها
والاول غيره وجوده لا يذره لغيره من بطلان التدوير والسلسل وهو خلاف واقع الاول فوجب لنا ان نرى بعض العقول يدرك حلة العالم
وبعضها يدرك قده وهو متناقض والجواب عنه اوله بالتقص وهو ان الشرح المعقول ثان يكون هو الشرح المعقول عند لكل اهل العقل والبعض والاول
غير موجود للاختلاف في أصل الشرح وفي احكام شرح واحد الثاني مستلزم للتناقض ثانيا بالحل باختيار الادراك عند كل اهل العقول والاختلاف
الموجود ليس في العقل بل انما هو في شخص ذلك العقل ولذا يخطئون كل منهم بخلافه وهو مع قطع بظواهر اخره مكلف بما يدرك عقوله في الشخص
والا يلزم التكليف بما لا يطاق فذبح وما الاول اعني الشرح هو الدليل التبعي من الكتاب السنن الاول فانها بانها قوله نعم وما كما معد بين شخص
رسولا وجه الاستدلال اما بناء على كون الرسول حقيقة في الظاهر للتبادر بناء على ان من ادرك العقل المتبع في قوله نعم وما كما معد بين شخص
مطم ان الصريح في المدركان العقليان هذا المراد من قوله رسول ظاهر في قوله نعم وما كما معد بين شخص العقل في الموارد التي يدعى ادراك
الحكم فيها مع عدم الدليل الشرعي عليه والجواب عنه اوله بان موردها المجهولات وغير شامل لما يستقل به العقل عرفا لكونه معلوما ودليله رسول
بأهليته والتبادر والاطلاق بالشكيب التبعي في قوله نعم وما كما معد بين شخص العقل في قوله نعم وما كما معد بين شخص العقل في قوله نعم وما كما معد بين شخص
ثم قتل العباد منه معتد بانك خبرتي فلا ريب في كون من مذموما مستحبا لان مقام المولى وليس لك الاعداء شمول العوفا يستقل به العقل في ادراك
بغيره وكون العقل دليله رسول سلبا لعدم ثبوت كون رسول لكن لو ثبت عدمه وعلى المستدل اثبات عدمه دليله رسول سلبا وهو دور ومصادرة ثانيا
بان على فرض تسليم عدم كون رسول وضعه وكون لفظ الرسول حقيقة في الظاهر ومجانا في الباطن لا تتصرف الا في المدركان العقليين والثالث بانها لا
تكون قابلة للمعارضه بما من الايات الدالة على تعذيب الكفار وغيرها بقوله نعم وما كما معد بين شخص من هلك عن يمينه وجه الاستدلال ظاهر لان البنية هي الشاهد
والبرهان ولا ريب في كون الاطراف على البرهان العقل على الوجه الحقيقي لعدم حصرها عنده وعموم التعليل يشهد بالنسبة بين الاول والثاني اعني انك
الجموع من وجهه ولو لم يكن الشرح معناه لم يكن معه وجه فيسقط الاستدلال ويكون ما ذكرنا من لوجوه العقلية في حجة العقل وكونه رسول باطنها
عن المعارضه وما قبل ان نفي العقاب لا ينافي في الاستحفا وهو فاسد كما سبق ومنها قوله نعم ولا يكلف الله نفسا الا ما آتتها وجهه تريب كالجواب ظاهر واقا
التائيه وكثيره منها قوله كل شئ طوا حتى يذره في نهي الجواب مثل امر في الاية مع ان ورود النهي عن وصوله بالعقل والشرع مع انه ظاهر بعد الشرح
في الجواب فيما يحصل العلم بتكليفه ولا يشتمل ما علم بحويته طوره بلسان العقل من العمل بالاراي الجواب عنها ان المتبادر منها هو الاراي والاستحفا ان
العقلية نعم الوجبة للقطع ومنها رواية ابا بن تغلب في رواية ابي الحسن الجواب عنه نعم قد مضى حجة المظنه ومنها ان دين الله لا يضاب بالعقول وان لا سق لا بعد
عن ابن الله من عقول الناس الجواب عنه ان الغصق اغلب لدين ويطلق القياس منها المراد عن خمره بظواهره لعلنا الله نعم على العباد ما هم
وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولوا وانزل عليهم الكتاب فربها بالصلوة الخ وجه الاستدلال ان ظاهر الحديث انما الحجزة هو ارسال الرسول مع ما انهم اعني القوال قلته
لانفس الاخر والجواب عنه اوله بان صريح في حجة العقل لا يذره على ان الله نعم اذ بالبقوة العاقلة لئلا يمكن من تبرئهم من غيره وهكذا غير ثم ارسل
الخ ليهدهم فما لم يعرفه القوة العاقلة لان حصول العرفان انما هو فيها لئلا يكون معلوما وما فيها كان العقل مستقلا لعرفان حاصل ولو لم يكن ظاهرا بغيره
بكن ظاهرها ذكره وديقظ الاستدلال به مع ان من الاحاد ومنها المراد في الصحيح عن زارة عن ابي جعفر قال في الاسلام على حسة اشياء الى ان قال اما
لو ان رجلا قام ليكلمه وضام هارده وصدقا يبيع مال ورجع جمع درهم ولم يعرف ولا يتولى الله فيواله فيكون جميع اعماله لله لا لله لانه لم يكن له على
الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان وجه الاستدلال ان قوله ولم يعرف يستقفا منه مع عدم معرفته ولا يتولى الله ولا لله لانه لم يكن مؤمنا
ولو لم يكن له ثواب ان صدق يبيع مال وقام تمام ليله ولا يربك هذين الامرين مما يستقل به العقل في ادراك الاستحفا فاعلمها الثواب بقول مستقفا من الحديث
ان العفة والمواثبات وكون جميع الاعمال بدلالة نعم شرط لتبنا الثواب بلزهره بالسلب اذ ورد على التركيب عدم تبرئهم بانهما بعضه ومنه علم كون
بدلالة نعم وان عرفه بولائه مع ان عدم كون بعض اعماله بدلالة نعم اعلم من ان يكون بدلالة نعمه او العقل ولو لم يكن فيه دلالة اصلها كالجاء اهل المؤمن

في قوله انك انت تعلم
في قوله نعم وما كما معد بين شخص
حجة العقل في قوله نعم وما كما معد بين شخص

ومنها الاخبار
الدالة على

قاصدا ومقتضا ولا ضرورة عدم ترتيب الثواب على الاعمال المذكورة في الحديث والاعمال التي كانت بدلالة عمده وهو خلاف الاجماع لاننا نقول ان الظاهر من الحديث
 كون معرفته ولا يبره في الله ومولا لا يشرط لثواب تحقيق الايمان فمن لم يعرف سواء عرف غيره ولو بوال احد صلا بل من عدم كون انما ابره لا لثبته
 ومن عرفه وبواله بل من كون انما لا يبره حقيقة انه من ومن الامة والنبوة سواء كان بالواسطة او بالواسطة المعينة او غيرها كما تجلها اهل العلم بقول الله
 لانه باعتماد حكمه في الله فذكره استطلا ومن باب التزوم في الاعمال لا يكون محط النظر مدخلية اخذ جميع الاحكام منه بلا واسطة بشرط ترتيب الثواب
 او بشرط تحقق الايمان للاجماع على محققه بالاعتقاد بالله والنبوة والامة من دون مدخلية اخذ الاحكام منه بلا واسطة او بالواسطة المعينة
 او غيرها بل مع عدم العمل اصلا واجيب عن وجوده منها ما ذكره بعض من ان المقصود التصديقات الغير المقبولة مثل التصديق على الخلق واليهن وفيه ان الظاهر من الحديث
 من الحديث نفي الثواب بمجرد معرفته في الله بان علمه بوجود الثواب بذاته وما ذكره ليس ثوابا بل بانه ومنها ان الحديث انما يدل على نفي ترتيب الثواب وهو
 لا يستلزم نفي الاستحسان والعقل بل كالتالي لا الاول وفيه ان استحقاق الثواب مع عدم اعطاء الله له فيجب ولا يمكن الاجمالية على عدم الاستحسان لانتفاء شرطه
 اعني معرفته الامام كما هو الظاهر من الحديث مع انه لو كان كذلك فلا يكون مناجاة العقل لان ما يتجوز به عدم ترتيب الثواب منها بان نفي الثواب
 هو ظاهر في امثال الاوامر لا يلزم منه نفي حجية العقل في ادراك المبعوثات وفيه ان الثواب لترتيب على ادراك العقل اعلم من امثاله بالجواب الى ان
 او تبرك المبعوثات لثبوتها والحديث بنفي مطلق الثواب مع انه لا ينافي بالفرق مطم مع ان الظاهر من الحديث هو عدم الاعتناء به ومن معرفته او
 بغيره لا لثبته في ترتيب الثواب منها ان العقل انما يدل على الثواب بمعنى مطلق الاجر لا الدخول في الجنة والحديث بنفي الثواب بمعنى الدخول في الجنة لنبذ
 عند الاطلاق وفيه ان الحديث ظاهر بنفي الثواب المطلق ومنها ان العقل يحكم باستحقاق الثواب لو لم يكن فاعلم من تكاليف الافعال المقتضية الموجبة للدخول
 في النار والافلا يكون معناه الثواب لا تخفيف العذاب ذلك واضح لان العقل كما يحكم بان فاعله راد الودعية مستحق للثواب كما يحكم بان فاعله الظلم مستحق
 العقاب فاذا ارتكب لفاعل الامر معان فلا يكون خا كما خا كما بمقتضى الاثرين كما هو بل كما بمقتضى كل منهما وفيه ان الظاهر من الحديث عدم الثواب ليعلم
 من حيث هو بان نفي المعنى لا لا ارتكاب عملا اخر مقتضا ومنها ان من الاحاد ولا يكون معتبر في حق هذه المسائل وعلى فرض اعتباره لا يكون قابلا للتعاوض
 مع الدليل العقل والشرعي للذين ذكرناهما والحق في الخبر عن عدمه بالوجه الاربعة ومنها الاخبار الدالة على كون اهل الفترة واسباهم معدومين
 وتكليفهم يوم الحشر بالانتماء على النار بعد ان كان مطعنا لما حكم به عقلهم والواجب عن ولا بانه معارض بما دل على عقاب الكفار ثم
 وكفرهم شامل لاهل الفترة وغيرهم والجمع ليس الاجمالي الاول على الفاصلين كالاطفال والمجانين والسفهاء وامثالهم والثاني على المقصر لعله ما ذكره بعض
 من لا يتحقق له من تسليم حجية العقل في الاصول وهذا الفرع على الفروع والثاني على الاصول ضرورة عدم الفرق في الحسن والقيح فيما يحكم العقل
 بين الاصول والفروع كما لظلم مثلا سواء كان الفاعل هو العبد والنبوة فماذا سلم في الاصول يثبت في الفروع فيما يستقل به العقل سلمنا التعارض وحصوله
 الاجمال ومع ذلك يقطع عن درجة الاستدلال مع انه غير مقادوم للعارضه مع ما ذكرنا واما بان المعدن رتبة ظاهره في صورة الجهل وعدم المعرفة ومظهر
 الجواب عن اخبار اخرتها ان على الله بيان ما يصلح للناس ما يفسد وعيها ان الزمان لا يخرج عن امام معصوم ثم يعرف الناس بطيهره وما يفسد لهم الى اخر
 بقية الكلام في الثمرة المقررة بيننا وبين الاخبار بين والاشارة وهي تحقيقية وفرضية اما الآخرة فلا يتحقق في الآخرة فكيفه اية منها المؤمنون الفاضلون
 من الوصوة والشرع وسلم الاحكام التي يستقل فيها العقل كالظلم والكذب الضرفه فالغير وامثالها كالغابرين بالافتقار والعوى والفقر وغلبة اعيان
 والاطغال مع عدم تمكنهم من الوصوة والشرع واسطة كعقل الاور والترك والاعراب والبادية وغيرهم فيمكن القرى لنا اية عن البلاد التي فيها
 اهل الشرع قطع فرض الحجية يستحق العقاب في مخالفة عقله بالكذب والظلم واخذ مال الغير وهكذا وعلى فرض عدمها لا يستحق سواء كان في زمان الفترة ام لا
 المراد بالفترة هنا هو زمان خفاء الحجر الغلبة الكفار وخفاء احكام الشرع لهي يومهم على المسلمين لان زمان الجاهلية لمفسر بزمان نوب النبي الى زمان بعثته
 اخر وزعم خلوه ذلك زمان من الحجية وخلوه عن الشريعة لانه لا وجه للزوم خلوه الزمان من الحجية وهو باطل لانه لا بد من كل زمان ما من بني اوصى وعلى فرض
 خلوه منها لا يخرج من الشرع بل يجيب عليهم من ابعث شرع السابق الى ان يتحقق الشرع اللاحق ومنها العقرب وهم المتكفرون من الشرع في غير الاستقلال كما ذكرنا
 من الاور والاعراب في البلاد البعيدة عن الشرع مع تمكنهم من الوصوة والشرع مع علمهم بان التكليف في الشرع من الوصوة والصلوة وطهارة مع عدم سماعهم من
 الشرع وجوب تحصيلها من الجهد والاعمال مع عدم جواز اخذها من غيرها ففرض الحجية مع احتمال الوجوب يكون مغايبا لتركه لان الرجوع الى النظر
 فاجب لعقل ومنها الخافون للمع كاهل السنن من الشافعي والزيدي والساوسي والكياني والواقفي وهكذا والكافرين كاليهود والنصارى الموجودين
 الان وغيرهما المقصرون المحملين لثبوت النبوة والامانة لهم على فرض النظر في ادلة اهل الحق من الكتاب الاحاديث وغيرها لان على فرض حجية العقل يحكم بوجوب
 النظر في تركه مغايب بخلاف ما لو لم يكن حججه ومنها وجوب مقدمة الواجب على ما اخرناه من ترتيب العقاب في زمان ترك المقدمة على ترك ذي المقدمة وكذا حججه
 وجوب ترك التصديقات بما هو بعد الدليل الشرعي على الوجوب هذا المعنى لا من الاجماع ولا من الكتاب لان السنن وكذا عدم استلزامه عدم الامر بالتصديقات
 املا كرم العلم بان نفي الشرط في بعض ثمره التي لم يكن دليل على نفيها فانها كالتصديق الواجب للمؤمنين مع انقضاء قبل تمام الوصوة ومنها اجتماع الامر والهي
 ومنها تركها الاستحسان واقادته لعمولانية بحكم العقل لانه لو كان الحكم مختصا بوقفة السؤال لا غير الجهل عند المصوم لا استفهامه من السائل ومنها انه
 اقل القبيحين فيما لم يكن له دليل سواء ومنها حجة ظن التجري بالدليل الرابع لنفسه وكذا المقلد في بعض تصوله على فرض عدم حجية الخبر الواحد المسئلة الاصول
 لعدم الدليل الشرعي من الاجماع والكتاب السنن الاخرى من حجة فارضوا به حكما وهو خبر واحد لاكتسابه كان محذورا للظن بحجة العقل بوجوه اذ لا يظن
 غير من الجمع والطرح الخ وكذا قول الميت وغيره العلم فيها كان قوله مضمونا على القبيح لان بناء على عدم حجية الظن الحاصل من الخبر والاجماع المتفق في الاصول

في بيان ان الثواب لا يشرط
 في بيان ان الثواب لا يشرط

ومنها قوله وما امر الا لعبد الله مخلصين له الدين وحده لا استبدالا لها ذلك على انما لا بد من العباد والالتفات على وجه الاخلاص ولا ضرورة
 الصفا لان الصفا بان الصفا بان يجعلها الداعية لصدا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كون الداعي هو تيان ما امر بالمعروف على وجه الاخلاص لا يتفق الصفة
 لتبني الاحكام يجوز كون ايمان الشيء المحض كالصلاة على وجه الاخلاص وصفا بالحسن والشيء المحض الاخر كما ان في على وجه الاخلاص بانها
 ان الظاهر هو انما يخص الداعي المختارة الرجعة الى فعل المكلف الصفا وداعي منتهر وثالثا بان الشيء قد يعلا بالداعي الموجب للحكم المحض من الحسن وقد
 يعلا بالغاية المترتبة عليه قد جعل الشيء اخر في صفة الامر المحبوب برفع المانع بانضمام اللطف يكون داعيا لصدا الامر حتى يحصل العمل الموجب
 المحبوب في الخارج من المكلف قريب المولى وح فاشيء يصح تعقله بكونها اقرب ما امر الا لعبد الله وان يكونه محبوبا وحسنا او يترتبون الى او كوظف
 عبادي وهكذا والتعقل بواحد منها لا يوجب نفي غيره من الداعي وقد يجاز بان نفس التعبد وهو موافقة امر المولى بصدق حسن ونصف بالحسن ولا ينفيه
 الاية والمجواب بان التقابل بالصفات لو كان منظوره هذه الصفة عند الحسن الحاصل من نفس التعبد فيقول به الاشاعة اية ولا ينفى الجواز لان الشيد
 في لكل مشترك الورد فيتحصل الامر ببعض الشيء ببعض محكم وخلاف لا بد من صفة موجودة في نفس المأمور به غير الصفة الموجودة في الشيء عنه
 حتى يحصل المرجح فذو وقد يجاز بان التعبد على فتمين من يكون المقصود هو مجرد الاستئصال بانها ما امره مضمون المقصود هو لا دل ولا انكسار
 والمضوع والمضوع والاول ممنوع في المقام والثاني مسلم لا يوجب في حد ذاته امره بغيره وهو السبب المحقق لخلقته بغيره لان المقصود الاصل من التكليف
 ليس الا هذا ولكن الثوار التي ورد التكليف فيها والافعال التي نحن تكلمون بها فعلا وتركا على فتمين من فتمينها لا يكون المقصود الا تحصيل ذلك
 التعبد كالصلاة وامثالها وشم ما يكون فيه مصلحة غيره بل فيه مصلحة ومصلحة ما امره وينهى له اجملها لينظم العالم وهذا القم وان كان واجعا الى
 يحصل ذلك التعبد بالآخرة لكن يكون بعض منها تابعة لمصلحة هذا التعبد وبعض اخرى تابعة لغيره وان كان واجعا اليها بالواسطة وهذا الجواب
 فاسد لان الادلال والانكسار ان كان من حيث هو محبوبا بآي وجهه وشيء اخر فواجب في كل الاشياء فلا بد في كون الادلال في الشيءين اللذين امر بالمعروف
 مقصوبا بالحسن سابقا على الامر وكان داعيا لصدا الامر مع عدم وجوبه بالحسن في اذ لا ان الامر في هذا ثابت بالعيان لان الادلال قد يكون حاصل
 بطريق الملامية وقد يكون حاصل في الصلوة ولا ريب في الاول وحسن الثاني فالحق في الجواب هو ان ذكرنا وانها غير قابلة للمعارضة مع العقل المحاكم
 بوجود الصفات في المأمور الثاني الا بان لا يثبت في قولنا نعم انما حرم في العواض وعجزها وحده الاستدلال لانها تدل على انما الجواب بالقباح وعقد
 نقلها بغيرها سواء كان حسنا او احسنا ولا يتجاوز قوله نعم ويجل لكم الطيبات لان الظان كما يكون طيبا في الواقع يجل والطيب لا يكون في جملة قبح
 كان من جملة حسن وح لو كان محض القبح هو المطلوب لو غلق بغيرها بلزم اجتماع الحلية والمحرمة في شيء واحد واذ ثبت انما القبح بالجملة ثبت
 بتبعيته غيرها بالاجماع المركب ضرورة عدم الفرق لثالثا لقطع الحاصل من تراكم الظنون منها ما امره فان لم يبعد لقطع فلا تزل من افادة كل واحد منها
 الظن ومنها ملاحظة حسن المأمور وقبح الممنهيات مع عدم وجود خلافه والظن بلحق الشيء بالاعم الغالب منها التبعي في الاحاديت لكثرة الدلالة
 في بيان عللة الاحكام من الامم بعد السؤال والاذ في كل موضع سئل عن الامم لسبب العلل عن حكم من الاحكام اجابوا بتقريرها على الكاشفة عن الصفة
 ولم يجوبوا قط بان الله امر بالاشياء وينهى بلا سبب في ذلك ومنها الاخر منها ما ارد من قوله في خطبة حجة الوداع معاشر الناس من شيء بغيركم الى
 الجنة ويباعدكم عن النار الامر بكم بغيركم الى النار ويباعدكم عن الجنة الا وقد بينتكم عندهم ما امر من الاخبار والايات السابقة كقولنا
 قل امرت بالحق وقوله ان على الله بيان ما يصلح للناس ما يسند ولا يبين من مجموع ما ذكرنا يحصل القطع بوجود الصفا المقضية للاحكام
 وجها الكلية مع انه بعد فرض ثبوت الشرع فالاطاعة لازمة باتفاق المضم لا ثمرة معتدة بها بين القول بالصفة وبعد هذا المقام الثاني في انه
 هل يكون المقصود بالحسن والتعبد ذات الفعل كالظلم والوصف لذات الوجود والاعتبارات من الاوصاف والاحوال ان المعارضة للمكلف المكلف
 به والامكانية والازمنة والمقدما في الخارج والاستلزامات كقولنا بالنسبة الى الصدا وعجزها او الحسن في دون التعبد فالاول فالاحرج في فعله
 هو الذي يكفيه عدم عروضا بغيره الاكثر بالثالث مع جواز الاولين في غيره اقول من المعترلة والامامية توضع المطلب يقتضيه رسم امور الاول في بيان
 المراد بالذات والصفة اللازمة كما في بعض العبادات والوصف اللازم كما في بعضها والوجود والاعتبارات اعلم ان الذي قد يطلق على المقابل للشيء
 كما بق الحسن والتعبد تيان او شرعيا وقد يطلق ويهد بها المهمة المركبة من الحسن والفصل المقابل للوصف اللازم عن الفصل المقوم وما يعتبره في قوله
 الذات وقد يطلق ويهد بها المقابل للمور الخارجية من الوجود والاعتبارات والاضافة اي مع قطع النظر عن جميع الحيثيات الخارجية عن الذات كما يقال
 في نفسها حكما كذا باعتبار كونها مجازا والنار فان حكمها كذا سواء كانت الاضافة بالنسبة الى المكلف نفسه او حاله او صفة او فعل او جملة والازمنة
 والامكانية والنسبة الى المأمور به نفسه وطالما في او بالنسبة الى المأمور به الاخر كقوله الواجب والمهم عنه كقولنا بالصفة بالنسبة الى المأمور به وهذا غير العلم
 والجملة بناء على التخصيص وامثالها والمراد بالوصف لذات وبالصفة الذاتية والوصف اللازم على اختلاف العوائد ان يكون هو جزء الماهية من
 الجنس والفصل كما يظهر من بعض العبادات منها ان لو كان وصفا ذاتيا لاختلاف الصفة الذاتية كالمحمودية والنسبة الى الانسان لا يتبدل بالنسبة الى
 الازنان والاحوال والاضافة منها ان الوصف لذات ما يكون نا خلا في الذات كذا لاطرفا من قولنا نفسيا في ذات الانسان وح فالوصف لذات
 للصدا هو ما يميزه عن الكذب على لطا بغيره لا الفع ولا بهما هنا لا يكون هو الاول لان الكلام بغيره معنى مع الاشاعة والكلام انما هو من الامامية
 والمعترلة والمخوان بزيادة الذات هو نفس موضوع الحكم فيها كان كالماء طاهر وعقليا كاجتماع الصدين في حال او شرعيا كسكاح الحرام حلال والحرام
 سواء كان هو نفس الفعل المطلق في مقابل الترتيب او فعلا مخصوصا لافعال الخاصة كما ركبا صلوة بالنسبة الى سائر الافعال وسواء كان هو المهمة

انما المقصود بالذات هو
 الحسن والصفة في الفعل
 انما المقصود بالذات هو

الوعية المركبة من الجنس والفصل والهوية الشخصية في اصناف موضوعه الحكم كعب هذا الدار بناء على كون الاحكام متعلقة بالافراد فيختلف باختلاف
 ذكر الموضوع في مقام تعلق الحكم به والمراد بالافراد اللازمه المقومات من الفضا والتشخصا فيما كان الموضوع شخصا وما يؤخذ من الذات بالحثية
 التقيدية على سبيل الجزئية او الشريطة للموضوع وان لم يكن جزءا وشرا للموضوع عرفا كقوله المناسا من حيث كونه متغيرا بغيره من حيث كونه
 مضافا كذا والصواب في وجه كون موضوعا للذات بعبارة او القتل من حيث انه يتعلق بما يشتمل كذا والمراد بالوجود والاعتبار هو ما لا حظ له في الذات بالنسبة
 الى الامور الخارجية عن الذات كالتصديق بالنسبة الى قتل النبي او فعل الضمان بالنسبة الى ترك الماوية وغيرها كما مر في الصد من حيث كونه كلاما
 مطابقة للشئ والمطابقة صفة لازم له وكونه موجبا للرفع والصدق من خارج عنه يكون من باب الوجوه والاعتبار فيكون الكلام في ان الصد من حيث
 هو حسن والحسن كان في الصفة الذاتية باعتبار المطابقة او بالنسبة الى كونه موجبا للرفع فلهذا الوجه فالصدق لا يكون حسنا والمطابقة كذلك بل
 بالنسبة الى كونه موجبا للرفع فلهذا ما ذكرنا على فرض الذي كلما تحقق في الذات عن الموضوع من الفعل المطلق في مقابل الترتيب والفعل الخاص من الطبيعة
 كالصدق ونكاح الحرام والصدق فيما كان هو موضوع الحكم تحقق الحسن القبح قد يكون الوجه لغرضه مما مر متصفا بالصفة الموافقة لها كالصدق
 النافع والذات الصادق والمخالف كالتبديل ومعه يحصل لغرضه بين الذاتين والحكم ينتج الاقوى ان كان ولا يفجر لان الصفة مقتضية للحكم ولا
 تكون علنة والحق والموقف على وجود المقصود في رفع المانع ولو كان المانع موجودا فلا يتعلق بالحكم كما مر وعلى المثال لا يحصل التعارض بل بهذا الجهة
 وكونها موجبة لمصلحة كذا كالمطالبة بالجملة الموجبة للذات بعبارة متصف بالصفة الواجبة فلا حسن ولا قبح من جهة الذات حتى يحصل التعارض بل من حيثها
 عرضها واعتبارها كالمفصلة الواجبة كذا القبح لا في نفس الذات ولا مع الوصف الداخل في الذات عقلا او عرفا او بنظر الشارع بنحو الجزئية او التقيدية
 نعم قد يكون الذات بوجوه واعتبارات متعددة متصفة بالصفات المتعددة بالعرض وموافقة او مخالفة بالقياس الى المضاف اليه وليس الاضافة
 بالحسن او القبح موجبا لحسن الذات وقبحه من حيث هو وكيف كان فالظلال الذاتية بمعنى المهية من حيث هو على وجه الكليته او بالامر لا من لو كان
 الحسن والقبح ذاتيين بل من اشاع الصفة والثاني باطل لوقوعه في الشرع والرب بالضرورة بيان الملائمة ان اختلاف الحكم كحلية نكاح الحرام في ذاته
 ادم وعرضه بعد كوجوب الارث بالهجرة في وقتها وحرمة بعد ما يقتضوا خلافا للصفة ووجوه الصفتين المختلفتين الموجودتان لو كانا في نكاح الحرام
 من حيث هو بل من انصاف الشئ الواحد بالصفتين المتضادتين او تعد كون الشئ الواحد واحدا ويخرج عن كونها نسخا وفسوخا لا اشتراط اتحاد الموضوع في ذاتها
 باطلا فالمقدم مثلا واجبه عن اوله لا يجوز ان يكون الصفتين في الذاتين المختلفتين فكان نكاح الحرام من حيث هو متصفا بالصفة المقتضية ومن جهة كونه موجبا
 التمثل متصفا بالصفة المحسنة بالاضافة اليها وكان هذا الحسن اشده من فحش الاثر فصار الحكم نابعا له فصار حلالا ولا يعد حصول اكثر من صفة اقوى او بلا
 مانع فضا الحكم نابعا له وحرما اذ ليست الصفة عللانا بل مقتضية تبا كما مر ولو نكاح الحرام يكون في جميع تحقق كثرة التمثل بدونه وحسنا باعتبار
 كونه موجبا لها فيما لم يتحقق بدونه من عيب المذهب بالوجوه وقيل في الجواب ان الحكم كون نكاح الحرام ح حسن بل يتبع غايته عدم ترتب الاثر والحكم وقيل انه
 يرد عليه ان عدم الحرمة واثبات حكم اخر له اما ان يكون باعتبار صفة مغايرة لقبحه او لا وعلى الثاني بل من عدم تبعية الحكم للصفة وعلى الاول بل من اجتماع
 الله فبين ان الحق بذاتية القبح وعرضية المحسن وهو المطلوب ان المراد بالذات ان لا يتناول الذات من حيث هي من صفة وان اختلف بمضادها بالعرض
 بالجهات لا بالذات ولا يلزم ح بطلان الذاتي ولا اجتماع الصفتين المتضادتين في شئ واحد بل من لو كان من الذات ان كل صفة فوجد ولو من الجهات
 الاعتبارات كانت في ذات من حيث هي صفة متصفة بها كما يشعر الاستدلال على بطلان الذاتي بل من اجتماع الصفتين في الشئ في قوله ولا كذا في
 وضاده عنى عن البيان لان حسن الشئ باعتبار امر خارج حسن عرضي بالنسبة اليه لا بوجوب حسن الذاتي من حيث هو كما بقا الدار في نفسه باحكامها كذا وبالجملة
 للمسجد حكما كذا والصفة في الاول في نفس الذات وفي الثاني بالعرض لا بوجوبه في حاله فاعله مستحقا للذم والثاني باطل لاننا نقول القبح يقتضيه
 استحقات فاعله الذم لو لم يكن له مانع اقوى يقتضيه اثنانه وكذلك الامر في كل نسخ وفسوخ وفيما اختلف حكم الماهية بوجوه الاحوال كالقتل فهو من حيث هو
 قبيح لكن بعد عرض الاستحقاق واجبا لا الحسنه فابل عرضها مع كونه اقوى من القبح وكذا الكذب مستلزم لعصمة دم بني ووصي ومؤمن فان حفظ
 حسنا قوى من قبح الكذب فصار الحكم نابعا له ولا ينبغي كون القابل الكذب نابعا له فاما ما افرد على الذاتي من اجتماع الصفتين بل من
 على الوجوه بل لان المحيية تعليله على هذا المذهب المحيية التعليلية لا بوجوب تعدد الموضوع ولا برفع الشاقص لاننا نقول ولا قد تكون الصفة بالجملة
 عرضية لا ذاتية فلا يحتاج الى تعدد الموضوع لعدم تناقض بين الذاتي والعرضي اثنانه بما ذكره بعض المحققين بان يمكن ان يقر ان الفعل المنسوخ بطبيعته كونه
 قابله للتخصيص لا لاختلافه لعللا لا استبا والقبول والشروط فلعل لاختلاف الاسباب ادى الى ان كان يحصل الفعل بقصد حسنا وبالآخر
 ومنه زمان السابق واللاحق غاية الامر بما كان المعنى الشرعي نظر الكليات من خارجا عن حقيقة الفعل لغرضه وكان داخل في ذات الفعل جزء
 او شرط بنظر الشارع ولا يعد فيه اذا الشارع بما انطاط التمهيد بين الافعال او خارجا عن مقتضى العقل نابعها بالجملة خارج في ذات الشئ مثلا الذم
 الذي يقع بالمدعى يستبعد ان يكون للتمهيد حلية في التمهيد وفي كيفية اللتم وقد ورد في علم حرة المينة افساخ الانسان واضرارها به والحاصل
 انه يجوز ان يكون الذاتي في نظر الشارع هو المركب من الكل والتشخصا من الاضواء والاحوال والارضية والامكنة اربعضها فيكون الذات في المنسوخ هو
 الكل مع شئ اخر وان كان هو لزمان الاول وفي المنسوخ هو الكل مع الزمان للذات وان كان الزمان بحسب العرض والغرض جابوا بناء على ذلك فيكون
 ح بين الذاتي والوجه هو دخوله في الذات على الذاتي وخارجا على الوجه الاعتبار وهو وان صح القول في بعض المهيئات كالمهيئات الجزئية يكون المطلوب
 مركبا من كل ما يترتب عند الشارع على سبيل الجزئية والشريطة والمغفلة والمهية من حيث تقيدها بما ذكر ان كان على من هب لا يحى لكون الذات المطلق

بطلان الذات
 بطلان الذات

متصفه لا ما صد عليه الاسم لانه لا يضح في بعضها كالقفل من كالحمار والاذن لضرورة كون الحكم معقفا على الذات من دون لفظ ذال على قيدها
بالاستحقاق وبقاء النسك فهو خارج عن الذات ولو عن المطاوع كونها عاملة لعلو الحكم بالذات لان اللفظ الوارد هو ان كراح الحمار حرام وفي
هذا الزمان حرام وكذا الامكنة والارث في اول الحجرة واجب صرفا لظواهره ما يدخل في الذات ولو بالحيثية مجاز بلا واصل مع انه لو كان كذلك
لكان المنسوخ ح غير المناسخ والعكس وهذا لا يسمي نسخا الا يجعل المراد من كون الناسخ والمنسوخ شيئا واحدا عرفيا ولغيره مع اختلاف الزمان والخطا
وان كان ينظر الشارع متعددا بالزمان والحال وهو خلاف الظاهر ثانيا لانه على فرض تسليم تمامته يتم في ابطال الذاتي المطلق لا في الجملة ولا الوصف
الا لزم الثاني ان في الذاتين المتعارضتين كالصدق والضار اما ان يكون التكليف بقتضيه الصفتين باقيا او تنقل احد الصفتين عن احد الذاتين او لا
يتعلق الحكم بهما مع بقاء الصفة وعلى الاول يلزم التكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم الذاتي وعلى الثالث يلزم عدم تبعية الحكم للصدق والجواب عنه باختلاف
الاخر ومنع تبعية الحكم للصفة حتى فيما كان كلفا قوي الثالث لانه لو كان ذاتيا يلزم المتناقض الاضبا بالصفتين المتضادتين في قول القائل لا كذب
لكون صدقه مستلزما للكذب الكلام في العند المستلزم للقيح يتبع مع انه صادق وحسن ويلزم منه الاضبا بالمتضادين وعدم كون الحسن ذاتيا فلا يكون
الصدق من حيث هو حسنا بل بالاعتبار فيقول الاول باطل والثاني هو المطاوع بتقريره اقل الكذب في العند احسن الصدق والاول فيقول بالذات ايضا لان كذب
وهو تناقض وعلى الثاني فيقول ايضا لانه مستلزم لكذب كلام الامس مستلزم للقيح فيجوز وهو تناقض والجواب عنه بان المستلزم للقيح فيجوز كونه جالس
الصفة لا بالذات ولا تناقض مع ان في الاول اخبارا عن غيره بالكذب فيجوز الرجوع عنه كيف لو لا ذلك يلزم التناقض على وجه اخر فيما تخففت
الجهتين المتضادتين كما في قوله لا صدق عن عدا وكان صدقا لانه مستلزم لقتل النبي ^ص الا ان يكون الجهات علته الحسن الذات بشرط عدم عروضة حقيقة ^ص
اقوى ومع عروضاها يقع الحسن لان ينفي وهو في غاية النجاسة لاجتماع الجهتين كقتل زيد بالنسبة الى عدله وطبائعه وكذا الصلوة في الدار الغيبية
مع ان الاضبا الى الغير لا يوجب ايضا الذات من حيث هي كقدرة الوجود كذا في القبح الرابع ما يستفاد من قول المفصل بين الحسن والقبح ومن المورد عليه كما
سبق وهو انه لو كانت الذات على نقد يخلوها من جميع الجهات والفضو المبررة مما لا يصلح الاقتضاء شئ منها لو كانت متصفه بالقبح لكان بالذات ^ص
الفعل المطاوع ويلزم منه فتح فعل الله وتم وكذا فعل النار والساهي ولو كانت متصفه بالحسن يلزم كون فعل العاصي وكذا النار والساهي ولو كان بكل
منها ذاتيا يلزم التناقض والثاني باطل وسبب الاستدلال على اذكرة بعض المعزلة من تساوي الذات في الفعلية عن الفصول العيزة فلو وقع الفعل لذاته
من غير مدخلية نسبت الى المكلف والكلف به والفضو المبررة بين انواعه فيكون من حيث انه فعل في مقابل الشرك لكونه عديا غير قابل سواء كان الفاعل هو
اتقوا البشر في الفعل ثم باو لو اوعدها لكون الفضو المبررة خارجة عن نفس الفعل المطلق ويلزم منه الحد والمدكور وكان في الحسن والقيح لو كان متصفا
بالذات لكان الفعل المطلق ايضا متصفا لكونه ذاتيا من الذات وهي اما بتبعية وحسنه ويلزم منه الحد والمدكور والجواب عنه ان الكلام لا يكون في الاشياء
من حيثها الايجاد وفعل من الاضال حتى يبق ان حسن بالذات او قبحه بل الكلام في الطبايع المتواردة والمتفصلة بالفضو الخاص كالتكلم والكذب
والصدق فيجوز ان يكون الفعل الخاص كصدق المركب من القول المطلق والمطابقة مع قطع النظر عن الجهات والاصفا متصفا بالحسن سواء كان الفاعل هو
الله او غيره والكذب متصفا بالقبح كك ولا يلزم كون من النار والساهي وامثالها كذلك ليجوز مدخلية الفصل ودخوله في الذات مع ان القبح ثابت في فعله
كالوزن والاطا واكل القذرة وامثالها وان لم يكن مكلفا لما في اقوى من التكليف بما لا يطاق وكذا لا يلزم كون فعل العاصي المعصية حسنا الاضبا بالصفة
المقبوضة بحسن الايجاد وتبعية متعلقة وموجده من الطبايع فان كانت حسنا فحسنا وان كان قبيحا فقيح فلا يرد كون فعل الله قبيحا لا يوجب الايجاد والفعل المطلق
لو لم يكن حسنا ولا قبيحا يلزم ارتفاع التقضين عنه لان الحسن ما لا يجز في فعله والقبح ما يفرحج لا ناقول الفعل والايجاد المطلق بين الايجادان الحسن
وبين الايجادان القبيحة فيجوز القبح المشترك بين الايجادين حسن وقبح بالنسبة لا يبق كون الاصل في الاشياء هو لا باحة يقتضي كون الحسن ذاتيا حتى يعلم
القبح لانا نقول الكلام منه في الاباحة الظاهرة فيما لا يعلم حسنه ولا قبحه في الواقع وكلامنا هنا في الحسن والقبح من حيث الواقع لا يبق كون الاصل في الاضال
هو لا باحة يقتضي كون الحسن ذاتيا لانا نقول الكلام منه في الاباحة الظاهرة فيما لا يعلم حسنه ولا قبحه في الواقع وكلامنا هنا في الحسن والقبح هل هو امر الشارع ولا يكون
في الشيء بل امر الشارع حسن ولا قبح او امر متقرر في نفس الفعل واقابل امر الشارع علم من ان يكون ذلك الامر المتقرر مخلوقا لله تعالى ولا وجوده بعض بان الحرس
لما كان عديا لانه عبارة عن عدم استحقا الذم فكيف فيه عدم سبب القبح ولا يحتاج الى حصة اخرى ببناء على ما ذكره وان عدم المغلول مستند الى عدم علته
ولما القبح فهو وان كان اعتبارا بالكنة وجوده لكونه عبارة عن استحقا الذم فيحتاج الى علته وصفه وجودية ولا يجعل عدم سبب الحسن علته لاستحقا الذم
لعله هذا قال والحسن كيف فيه عدم موجب القبح وبقدر الحسن لو فرض ما يباح فاعله فهو باحة وجودية ومعها جاز خلق الذات عنهما معا
وكان عبا حيا ولو فرض ما يشتمل المباح اعطاه ما لا يخرج منه وبقدر الحسن والقبح لصفته على من الذات والوجه والاعتبار لان كون امر مستقلا ههنا جا
المحدث على حدة بل هو حادثه مجردت متبوعها عدم العلم بها الاستلزام لعدم حتى يبق ان عدم الصفة القبيحة يكفي في حسن الذات اتقوا التمسك
باصالة عدم لا يجوز اذ اوله فلكونه شكا في الحادث من نصفه حسنة او مقبوضة وحدث التسوية والذات يكفي في حدوث صفة قهرا وفي بعض الاشياء
كان وفي بعضها لم يكن كالتمسك باصالة عدم العلاقة في اثبات الاشتراك كما هو ثابتا ثانيا فلان الاصل ببيت الامر لظاهره في مقام الجملة وكلامنا
في الواقع ولبطان الوجه والاعتبار الكل وجوده الاول لانه لو كان كذلك يلزم التسلسل لان الكذب بحسن لكونه مستلزما لغيره وبني وعصمته امر
لذاته ولو جاز اخر لكونه حافظا للشيء او منزل من الله وتم وعلى الاول يثبت عدم الكمية في الوجه والاعتبار وعلى الثاني ننقل الكلام فيه وهكذا يلزم
التسلسل والاشياء الى الذات الثاني لانه لو كان بالوجه لما انتقل الى القبح بمحض سماع الكذب الظلم والغضب لا بعد معرفة الجهة منه ولما حصل التعارض

تختلف

ان قلت اني كنت على كذا
الحسن والقبح

في الكذب المتأخر والضار عرفنا وانما تعلق الخطايا بالمشعرية في اغلب المقامات كالمثيرة بحس والبول كذا والاحساس كذا ودوا الوديعه والحي النال
باطلا لوجه بالضرورة فالقدم مثله لثالثان الحسن لو فسر بما اخرج فيه فيازم على تقدير خلوا الذات عنها ما وكون الحسن والقيح بالوجه ارتفاع
القيضين هذا ان اردنا ان يرد بالجهات غير العلم والجهد ولوا ريد بها العلم والمجمل سواء قال بتحقيق الصقا بالعلم والاعتقادات فقط واختلفا فلها بتعددها محيي
الراء المحيئ كما قال بها مع سائر الوجوه فيلزم التصويت ويطلب في الاجتهاد والتقليد ولا يلزم الاستماع القول بالخطئة كما لا يلزم القول بالتصويت
لجواز كونهما فابلين بوجه الحكم في كل واقعه وعدم تبدله بالعلم الجمل وجواز كونهم قابلين بالتبعية وما ذكرنا ظاهرنا الحق هو القول بالقدرة الثابتة
ففي بعض المقامات يكون بالذات وفي بعضها يكون بالوصف للارزوم وبعضها بالوجوه والاعتبار غير العلم والمجمل ويعبرن ذلك في الاستقلال
العقلية بوجودها لتعارض عند اجتماع الدائمين كالصدق الضار والكذب لتأخر وعده وفي غيرها بخطاب الشارع فان تعلق بالمهية من حيث هي علم
ما يقيد بمفهوم من باب الذات ولو قيد بوصف كقولك نكاح الحرام جائز ان واجب كثر السن او المحرم ان واجب لتكرير يعرف كونه من باب الوصف
ولو تعلق بمهية مع تعليل بوجه واعلم استلزامها للشيء فكان بالوجه في الكلام في الثمرات المترتبة على الاقوال وهي بوزنها الخطئة والتصويت
فالاول يترتب على الثاني والوصف للارزوم والوجه والاعتبار غير العلم والمجمل يخرج الاعتقاد عن الموضوع فكان مقدرة ومن ثا ويلزم الخطئة
الثاني يتفرغ على الوجه والاعتبار من العلم والمجمل لدخول الاعتقاد في الموضوع ويلزم التصويت بالوصف الثاني فان اريد به ما يقيد الذات بالاعتقاد
بالجديفة التصيدية فيلزم التصويت لواريد به غير فيازم للخطئة ومنها جواز اجتماع الازم والذات في القول بالوجه والاعتبار لا يجوز لوجه الوصف
لان الصلوة بالتبعية الى الكون العجيبة اما حسن او متبع وعلى غير مجوز لا يبق على الاول ايضا يجوز لوجه المحسوس المقتضية في الامر الذي يكون
من جهة كونه محصلا للغيب متبعون العرض ومن جهة كونه محصلا للصلوة متبعون العرض ولا حيزه ومنها لزوم اقصاء الامر بالشيء الذي عن ضده
الحاضر ليا ويقتضيه فسادا على الوجه والاعتبار لوجه القصد واستلزامه ترك الامور وهو حرام ولا يجوز حسنه فان على المذهب حتى يصح الامر وكان صحيحا
بجلازه لوجه حسنه ومنها القول بوجوه مقدرة الواجب واحسنها على القول بالوجه دون غيره من الذات وبالوجه لانها واجبة وحسنة بالعرض
يجوز ان يكون متجا بالذات ومنها النفس العبادات المكرهه وتنفى الكراهية فيها واحسنها على غير هذا المصطلح على القول بالوجه لوجه الصفة عليه يقتضو
حكا واحدا اما الوجه والكرهه دون غيره لجواز الصفتين المقتضية للمكذب عليها وجعل بعض منها محجة للظنة على الوجه مستلزما للتصويت لكون الاشياء مقتضفة
بالصفا من حيث كونها معتقدات واختلفت الصفات باختلاف الاعتقادات بخلاف غير الوجه فان الصفات الواقعية في ذوات الاشياء من حيث هي واجبة
غير الاعتقاد لا يتغير بالاعتقاد وفي الاذن ان الظن بعد حجته يكون من الاعتقادات التي يكون الحكم نابعها على فرض التصويت ان يكون مستلزما للشيء ان
الوجه يجوز ان يكون مستلزما لغيره ان الوجه يجوز ان يكون غير العلم والمجمل يكون الشيء من جهة غير الاعتقاد متصفا بالصفه والاعتقادات المتخلفة التو
كانت مقدرة لمرئنا له وتصرفه بالصفه العريضة والمرايية وحجته الظن كقطع العلم يكون من باب المقدرة والمرايية ويلزم الخطئة نعم ان قلنا يكون
الاعتقادات من باب الموضوعية وجزء الموضوع او كان قيدا للموضوع وكان الحكم نابعها ليلزم التصويت المقام الثالث في بيان ان الله تعالى
كل واقعة حكما لا والظاهر كون الكلام في الوقايع التي تحتاج اليها العباد ويرتبط بهم ويرد عليهم ولو بالنسبة الى واحد من العباد لا مطلق الوقايع حتى ما لا
يرتبط بفعل المكلف كالماء لعدم الثمرة فيه والمسئلة كالمية لعدم ارتباطها بفعل المكلف بالدليل لمعنى للفظ ولا اندراج وكيف كان فذهب
بعض الى ان الاحكام صدرت من الله تعالى جميعا ونزلت على رسوله وهو يبلغ الى اوصيائه وهم بلغوا النبي جميعا المتصالح هم اعرفها اما الاول فيمكن الاستدلال
به من وجوه الاول الضرورة الفارغ في بعض الثاني الاثبات الكثرة الثالث دليل اللطف لان الحسن والتقيح كانا بمعنى ما اخرج في فعله وما يخرج فواضع لعدم
خلوه عن احد الصفتين والارزوم ارتفاع القيصين وان كانا بمعنى ما اخرج فاعله وانما ركة اريد من فلان لشيء اما ان يكون مما يمدح او يذم او يجلو منها ما
هو المسمى بالمدح وعلى اي منها انشاده والحب على الله نعم من باب اللطف اما ما يمدح وما يذم فواضع واما الخالي منها فيجوز رفع الحجر في العمل والفتوى
وحصول توسعة للعباد واما اصول حكم كل واقعة منهم الى كل واحد منا فباطل بالضرورة ولا يلزم عدم الاختلاف في الراء والتصويت كلاهما باطلان و
هذا لا يكون من باب عدم المقتضى بل يكون لاجل السوخي والمواضع واضحا لان القرابين وامثالها واما وصوله منهم في الدنيا في الجملة المعنى في الوضو نطقا
المانع من التقية واما ثلثها فهو مسلم والارزوم تقتضيه لا يمدح في ابطال الاحكام والابلاغ العباد بالله وبطلان الثاني يدعي مع كثرة متفقهم على سبقتهم
حتى يذم لو ادعاهم في سبيلهم وسبيل الدين والاحياء الكثرة والزرعية ودلت على ان الاحكام مخزونة عند الله تعالى والقول بانها واردة في مقام
رد العامة وابطال طريقتهم من قولهم بعدم العصمة وعدم كون الاحكام كلها عندهم وعلمهم بالقياس فدفع بان ظاهرها ان الاحكام عند الاوصيا
فمن تركهم وعمل بالقياس غير فقد حرم نفسه عن الحق وكان في ضلال المقصد الثالث في اثبات جواز انقضاء عباد الله قبل الشرع وبعضه
الرسول بما لا يشاء التي خلقنا يد على الاضطرابات والضرر واللعيش فيها لا يستقل العقل في ادراك حسنه وقبحه واقعا والاذن فيها اوجر
فيقع الكلام فيها في مرحلة الظاهر في مقام المجمل من انه قبل ارسال الرسول الظاهر والباطني وعدم ادراك العقل واقعا لا يكون له حكم اصلا
فلا منع كافي لهما في حيزه برد الشرع والرسول كما يقول به الاستاعة بناء على مذهبهم من عدم حسن او ربح في الشيء قبل ردو الشرع او يكون له حكم
بحكم العقل من الاباح والمحظ كما يقول به الامامية والمعتزلة بناء على مذهبهم من كون الصفات في الشيء من الحسن او القبح قبل ردو الشرع ومقتضاها
حكم خاص يدركه العقل ويبينه الشرع في الجوهري المجمل الحسن والقبح والاذن والعدم ففي الظاهر هل يحكم العقل بوزم الاخذ لاحتمال القبح في الشيء
ورجح الضرر بدون الاذن حتى برد الشرع وبينه ولا اعتناء بهذا الاحتمال لما سيجي مخجوم بالا باحة حتى برد الشرع على خلافه والعلما اعلم الله مقامهم

بتعددها محيي
بها وجواز كونهم
قالين مع

في بيان ان
كل واقعة حكما

عنونوا بان الاشياء المشبهة قبل ورود الشرع هل تكون محكومة بالاباحة كما ذهب اليه السبكي المروني والعلامة واكثر اصحابنا والمغزلة البصري
او تكون محكومة بالمحظر كما سبى بعض علماءنا والمغزلة البغدادي وتكون على التوقف كما سبى الشيخ المفيد من اصحابنا واي بكر الصهر من العامة ولا
يكون فيه حكم اصلا كما سبى الاشاعرة فوضع مطلب يقضيه رسم مقامات الاول في بيان المراد من لفظ قبل الشرع فنقول بحتم ان يكون المراد باللفظ
الموجودة الحقيقية قبل ورود نسخ الشريعة حتى يشيع ادم ويحتمل ان يكون الافعال الموجودة لان لو فرض كونها موجودة قبل نسخ الشريعة حتى
ادم ويحتمل ان يكون الافعال الموجودة الحقيقية قبل ورود نسخ الشريعة ويحتمل ان يكون الافعال الموجودة في الان لو فرض كونها موجودة قبل
ورود نسخ الشريعة بنبينا ويحتمل ان يكون المراد قبل العثور على الدليل الشرعي الاول فاسد كونه كذا بالعدو والافعال الحقيقية قبل نسخ الشريعة حتى
يقول ان سباح او لامع انما لا يثبت الا في ابان الاباحة بالاستصحاب في افعالنا وجوابه ممنوع لانفاء موضوعه لان افعالنا لا يميز قبل نسخ الشريعة
ولا خلاف ان يشتم في الاستصحاب والاباحة هذه الافعال نفاية بين المجهدين والحصول القطع الاجمالي برفق الاباحة السابقة في بعض الافعال مجمل بعد
تحقق الشريعة ومعه لا يصح التمسك بالاستصحاب مع ان اعتبار هذا الاستصحاب بعد نسخ الشريعة ممنوع وكذا التمسك باطل لما لا يلا
الاول والثاني والرابع فبهم علمنا ما يرد على الاول والاثر والثاني واما الخامس فهو باطل سبب اظهره لا يخرج الا بخرج الى عنوانه قبل الشرع
وبعد لا يخرج بغير عنوان الواحد ثبت الاباحة بقاعدة التكليف لا بعد العلم بالبيان بفرض عدم خلو الواقعة عن الحكم والا فلا حاجة الى انضمام الاباحة
العقلية مع انه يمكن منافية اللفظ قبل ورود الشرع لان الظاهر منه قبل ورود نسخ الشرع لا قبل العثور على الدليل الشرعي كذا لا يكون مناسبا لاختصاص
التراع بما فيه منقعه مع خلوه عن اثاره المفسدة ولا يكون مناسبا لاستدلال الاشاعرة اذ لا شرع فلا حكم لان المفروض ان بعد الشرع وقبل العثور
فيه حكم غايبه عدم علمنا به لكن الحق في المقام هو لاحتمال الثاني والرابع والاربعان غير واردة اما الكذب فواضح لكون الافعال فرضية لا
حقيقية واما الاستصحاب فالمراد به هو الاستصحاب لعنا كذا في عدم ورود النهي لان بعد ثبوت الاباحة في افعالنا لو فرض كونها قبل الشرع
فبعد الشرع التمسك فيها انما يحصل من الشك في ورود النهي واصالة عدم تفسيره بغير الاثر والاستصحاب العقلي مجتهدا جماعية فلا يكون منافية للافعال
على الاباحة واما القطع الاجمالي فاولا ممنوع بعد وضع المناهي الثابتة لان الشك في المقدار والزيادة على المناهي الثابتة والاصل عدم ورود المنع والنهي
ثابتا على ثابتين ههنا وثابتا سلبا ههنا لكن لا يكون مضرا لان من باب شبهة القليل في الكثير لان المناهي الواقعة بين الشبهة قليلة في جنب المناهي
وهي لا تكون مضرة بالاصل والاصل التمسك بالاصل اصلا كاختصاصه في الموضوع الصريح وجوده باكان كاستصحاب ابقاء المحرمات او عدمها اعني
عدمها للقطع بوجود شخص في كل يوم وموت كل واحد من مكان ثبوت الاباحة بقاعدة التكليف لا بعد العلم بالبيان بفرض عدم خلو الواقعة عن الحكم
مذموم بان شرع استصحاب الاباحة في محل الشك بالنسبة الى من لم يسلم القاعدة كالمخاطبين في الشبهة التحريمية او كانت القاعدة ما حوزة من دلالة كثيرة
منها الاستصحاب المقام الثاني في ان التناع هل يكون في جميع الافعال وبعضها والمحمود هو الثاني لان الاشياء اما ان تكون مما لا يتعلق به فعل المكلف
كالسواء وفات البارى وتكون مما يتعلق به فعل المكلف والاول لا يرتبط بفعل المكلف حتى يبق بالاباحة والمحظر والثاني اما ان تكون اضطرارية كالنوم
والجلس في بعض الاوقات واختيارية والاول لا يكون قابلا للاقتصاص بالحرمة حتى يقع التناع فيه والثاني اما ان يكون ضروريا للعيش كالاكل بقصد
الزوم والشرب كذلك وكذا غيرها الا يكون ضروريا للعيش كالاكل والشرب النوم والتكلم بقول المتعارف والاولا يفهم لا يكون قابلا للاقتصاص بالحرمة
لكونه منافية للحق الادميين ولتعلق التكليف بما لا يطاق عقلا وشرعا عند الامامية وشرعا عند الاشاعرة والثاني اما ان يكون العقل مستقلا في ادراك
حكمة الواقع كبيع الظلم وحسن رد الوديعة ولا يكون كذلك والاول لا معنى للتناع فيه بعد فرض كون العقل مدركا والثاني اما ان تكون مع المنفعة الدينية
خالفة عن اثارها المفسدة الدينية الواجبة الى نفسه من البدن او العرض او المالى والى الغير والاخرية من العقاب كشراب المسكر والنظر في شهوة كتم لثورة وكل
الفائده والامارة هي الاسباب الغير المعتبرة كجبن الفاسق والمجبول الحال بل العادل وقول العقيدة والمخبر الضعيف وغيرها والمفروض قبل الشرع بل يستلزم كون
احتمال المفسدة مستبنا الامكان الذي دون الامارات لانفاء قول العقيدة وغيرها قبل الشرع واما ان تكون خالفة عن المنفعة والامارات كحكمة اليد بلا ذراع
ومضغ البنات غير اللذيذ مع الظن الضرر به او تكون مع كليهما والتناع انما هو في الاول كما صرحوا به ويد عليه استدلالهم على الاباحة بانها مع المنفعة الخالصة
اما زان المفسدة والاذن في الضرر معلوم عقلا يكون حسنا عقلا لمقام الثالث فان التناع هل يكون في الاباحة الواقعية او الظاهرية او كليتها او
على الثاني هل يكون المراد به مطلقا لخصه في مقابل الحرمة او يكون المراد به الاباحة الخاصة بالحقائق الواقعة في كلا الضممين بمعنى ان جهة تدبره الله عليهم بعد
انقائهم على كون العقل مدركا للحكم الواقعي في الجملة من باب ادراك الصفات نازع في انه هل يكون مدركا للاباحة الواقعية في الجملة او يحضرا ادراكه غير الاباحة
ولا يكون مستقلا في ادراك الاباحة الواقعية من ابد ذلك التساوي بين الفعل والترك لاجل ادراك عدم اقتنائها بالمدح والذم لان لو كان مثل ثم الورد
واكل الفاكهة ولا استغلال مجا بط العجز الاستصانة بنوره والتمتع بناره من الخرافات بينهم فاي شيء يبقى بعد ذلك لان يتفقوا على اباحة الخاصة
كما صرح على نحو ما ذكرنا المحقق القمي وان كان الظاهر من فاضل الجواهر انها يصح مقولها في ادراكها في بعض الافعال حيث قال الاشياء الغير المعتبرة
عند المغزلة فتم ان يتم يدرك العقل حسنها ويحرم وينقسم الى الاقسام الخمسة وكذا اخذت في الاشياء الذي لا يكون العقل مستقلا في ادراك حكمها
هي الاباحة الواقعية فان العقل هل يكون حاكما باباحة هذه الاشياء بحسب الظاهر وبحسب الواقع ام لا وادهم من هذه الاباحة المقابلة للمحظر عن اخصه والمجوز والمطلوب
المقام الرابع في بيان اختصاص التناع بين الاباحة والمحظر واد الاباحة ولو جوب ببعض الافعال اعني المنفعة خالصة عن اثارها المفسدة اما الاول فلان
الكلام انما هو قبل الشرع والرسل فيما لا يكون في ذلك الحسن والقبح والاذن من كافي الاعيان ثبوت الازن في الضر لان الافعال والاقوال والحركات لما كانت

يكون
في ان التناع هل يكون
في جميع الافعال
او في بعضها

مسكونة بالعمد الاصل فالبقاء على العداستمرار النزك لا يحتاج الى التبدل بل الجادها يحتاج الى التبدل من الاذن والرخصة مثالها لو اشتري جاريتا
 او غلاما فدخلت اموالا او اذن دخول الاجنوب في بيته وليست انقضت الجارية والعالم والاصبي في الافعال والاقوال والحركات الاكلا وشربا ولباسا وغيرها
 يحتاج الى الاذن لا تزكيا كيف بالوجوب بقا الاصل الوجوب حتى يثبت الاذن في تركها الا في حصة الاذن بطلان الثاني وهو يدعي لهذا وجوب مقطوعة
 من الاضطراريات وغيرها مما تردها النافذ للشرع مثل دخول الجارية في دار المولى فيحتاج الى الاذن في الايجاد فاصل الرخصة مشكوكه فكيف بالوجوب
 ان الكلام قبل الشرع في جواز استيفاء عبدا والله بالاشياء التي خلق كما تمسكوا بالاية الشريفة خلقكم الخ والانفعال بالاشياء الاكلا وشربا ولباسا وحركة وغيرها
 مما سوا الاضطراريات والضرورية للمعيشة لا وجوب له ولا حسنا بالفتح حد لا وجوب ما كتم الورد وغيره بل خصوصية الوجوب بعد فرض الاجازة الى الانفعال بها
 فالكلام يقع في الرخصة والاذن في النصف غايته لا باحترام الاذن في الايجاد في مقابل عدم الاصل ولا ينعى الوجوب حتى يقع الكلام فيه ولا يكون الكلام
 في كل الافعال في محتمل العبادة والمعاملة من حيث الانفعال الاخرى كالصوم والصلوة والحج والوضوء ومثلها من العبادات والمعاملات لعدم معرفتها
 وشرعها من حكما لفرض قبل الشرع يكون المحاصل المحترمة انما هو من حيث اشياء الاذن في النصف لان من حيث العلم الاجمالي بمقتضى بين المشبهات حتى يعلم
 الاجمالي بغيره حاصل محسنا بالفتح حد لا وجوب بين المشبهات لغير من عدم الشرع والعقل المثبت للتكليف في جميع الافعال والاقوال وغيرها الا انما انزل
 المستقلات العقلية مع ان القول بالحرمة من جهة العلم الاجمالي بالتحريم من دون الوجوب لا مكان ترك كل المشبهات وعدم امكان اتيان كلها كما ذكرتها كما هو واضح
 وفي كون الكلام في حجة الاذن اقصر بالافعال مع المنفعة خالصة عن امارات النفس لعدم حكم العقل بالاحترام بها المفيد لا مكان **المفاد المحترمة**
 في بيان الفرق بين هذا البحث واصالة البرائة وبيان ما يرد هذا البحث بعد عنوان اصالة البرائة مع انه على الظاهر يكون بحيث لا ينعين عن هذا البحث
 لان الحكم بالاحترام مستلزم لغير التكليف بل هو باحترام بين الفرق بين المحترمة من وجوه الاول بالعقل والشرع كما يظهر من بعض الكتب
 فاسد المذكور الدليل العقل والشرع في كلا المحترمتين لان العقل لو كان حاكما بالاحترام ونفى المحترمة قبل ورود الشرع من باب نفي التكليف من غير بيان لكنا حاكما
 بعد الشرع وقبل العثور على الدليل الشرعي لو كان حاكما بلزوم دفع الضرر المحتمل قبل ورود الشرع وقبل العثور على الدليل الشرعي وكذا اخبار البرائة لو كانت اقوى
 من اخبار الاحتمال كانت حاكمة بمعنى التكليف لم يعلم ورود الامر من سوء كان قبل ورود الشرع او قبل العثور ولو كانت اخبار الاحتمال اقوى من اخبار البرائة
 لكانت حاكمة بلزوم الاحتياط في محل الرب سواء كان قبل ورود الشرع او قبل العثور الثاني بالاجتهاد والفقهائين عن كون الكلام في هذا البحث في الآيات
 الواضحة وفي المحتمل الا في الاباحة الظاهرة كما يظهر من بعض الكتب فاسد لان الكلام في هذا البحث لو كان في هذا المكان استدلواهم على نفي المصلحة والنفسد
 في الواقع مع اننا لو كان باحتمال النفسد في الواقع ولا نزل لو كان كذلك لما جاز الحكم بغيره بعد ورود الدليل الظني على المحترمة لعدم مقاومة الظن المقطع بمعنى
 النفسد مع انه ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لما جاز دفعه على الاطلاق بعد ورود الدليل الاجتهادي على المحترمة بل لا بد من ملاحظة الترتيب كما في سائر الالزمية
 الاجتهادية مع انه ليس كذلك الثالث بالخصوص الترتيب في هذا البحث بالمشبهة التخريرية ونفي التحريم واثبات الرخصة المطلقة وفي البحث الاثني بالمشبهة التخريرية
 ونفي الوجوب كما يظهر من بعضهم منهم صاحب الحدائق حيث قال ان البرائة الاصلية على مذهبنا احدها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجوده الى ان يثبت
 دليل وبهذا ما لا خلاف فيه وثانها عبارة عن نفي التخرير في فعل وجوده الى ان يثبت دليل الى ان ينقل هذه الاقوال لكنه فاسد لانه لو كان كذلك لكانت مقصدا
 لجميع المشبهات التخريرية في هذا البحث من الشك في التكليف المكلف به مع انه ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لكانت مقصدا لجميع الافعال التي يحتمل التخرير في هذا البحث
 مع انها مخصصة بالافعال التي لها منفعة خالصة عن امارات النفسد وايضا لو كان كذلك لما كانا من تكليف لذكر المشبهة التخريرية في البحث الاثني مع انها مذكورة
 ايضا كشراب الخمر والمخوم وبشبهة المحضو ويتفقون فيها المجهودون على نفي الخطر في هذه المسئلة لا يكون نفي الخطر اتفاقا بينهم بل يثبت نحو الاجماع
 الشيخ ثم مع انه من المتوفين هنا وايضا لو كان كذلك فلا معنى لاختصاص الرابع باختصاص النزاع هنا بما لا ينعى فيه وفي البحث الاثني في
 النصيبين الشاملين للمتوفين وهو اية فاسد لانه لو كان كذلك لكان عنوان اصل البرائة لغة الكفاية هذا البحث لما لا ينعى فيه وبسبب التعادل المتعارف
 النصيبين وايضا لو كان كذلك لكان المشهورا يلبس بالتحريم في بحيث اصل البرائة وينبغي في بحيث التعادل مع انه ليس كذلك لانفاقهم على نفي التكليف في جهة البرائة
 وكون علمهم على التحريم تعارض النصيبين وايضا لو كان كذلك لا يتكلم جميع اقسام ما لا ينعى فيه في هذا البحث وليس كذلك لعدم صدقهم للمجوزات العامة
 للمشبهة الوجوبية والتخريرية مع انه لا يكون مناسبا للفظ قبل ورود الشرع الخ من ان المقصود من هذا البحث هو اثبات الاباحة ومن البحث الاثني نفي
 التكليف وهو اية فاسد لان كل واحد منهما مستلزم للآخر بالالزام ليس بالمعنى الاخص فيكون ذكرا واحدا معا لو كان الالزام خفيا لكان الالزام ذكرا
 عليه وهذا ليس كذلك وايضا لو كان كذلك لكانت جميع المشبهات بالنسبة الى جميع الافعال في كلا المحترمتين وليس كذلك في هذا البحث وايضا لو كان كذلك
 فلا وجه لذكر لفظ قبل الشرع في هذا البحث السادس باختصاص النزاع في هذا البحث بالاعيان الخارجية كتم الورد وكل العالم في البحث الاثني في
 كالتحريم البكاء والغناء وهو اية فاسد لانه لو كان كذلك لما كان وجه التكليف في الاعيان بغيره في البحث الاثني كشر بالاعتناء والتم المشكوك في كونها
 ام لا مع العلم بتكليفه وايضا لا يكون مناسبا للفظ قبل ورود الشرع وايضا لو كان كذلك لا يتكلم جميع المشبهات من الوجوه والتخرير بالنسبة الى جميع الاعيان
 في هذا البحث سواء كان مع المنفعة واما امارات النفسد لا وايضا لو كان كذلك لكان حجة الاستدلال على نفي واحد وكثير كذلك لان الظاهر كما انهم هنا اثبات
 والاذن في بعض الاشياء وفي البحث الاثني يكون اظهر منهم نفي التكليف في جميع الافعال مع ان الدليل على الاباحة وعلى الخطر مشتمل للورد وكذا في الاثني
 والاعيان كما ان كلامهم مطلق فذو وجه للمخصصين الثاني ودنا الاول هنا والعكس في البحث الاثني السابغ باختصاص النزاع عنها باحتمال النفسد التخريرية
 الى دنسها وغيره كما استحسن بنا لا تعبر منه باحتمال النفسد الاخرية وهو اية فاسد جزا الا الاحتمال الصوري والذهني ان كان ناسبا من الامارات

في بيان الفرق بين هذا
 البحث واصالة البرائة

يوجب منه عقلا واجتماعا وضروفا ولا يكون العقل خاكبا باحته هنا كما لا يكون العقل خاكبا يراثة في أصل البرائة ان كان ناشيا من محض الامكان الذي
فلا يوجب منه كاسيخ في ذيل أصل البرائة سواء كان قبل الشرع او بعده فالينا سبب قبل الشرع وبعده ايضاً مع انهم مثلاً هنا بتم لورد واكل الفاكهة ولا يكون
منه مضرة دينية والمخاطب في هذا البحث يقبل ورود الشرع في المشتقات العقلية من ان يحكم العقل بجواز الانتفاع
بالاشياء اكلها وشربها ولبسها وحركتها وغيرها زايلا على الاضطرار وان الضرر في التعيين فيها من غير عدم اعادة المفسدة والضرر بالدين والآخرى بل
محض احتمال المفسدة ناشيا من الامكان الذي ولا يخلو من هبل لا شرع من عدم الحسن والقبح في الشيء وكونه باطل الشرع والرؤية من عدم الحكم والمنع والرسول
كافعال البرائة وعلى مذهب النافذة يفرض حجة العقل وكون الحسن والقبح في الشيء قبل الشرع والرسول فيها من غير عدم اعادة المفسدة الدينية والضرر
الراجع الى العبادات والغير فسادا او عسارا وهكذا الاخرى كتم الورد واكل الفاكهة وامثالها الاكل الافعال من العبادات والمعاملات لعدم معرفتها
عقلا وشرعا كما في قول بلخظ ظاهر كما قال به بعض لعق القصر حتى بها الاذن والاحتمال المفسدة دينية واخرى ويمكن القول بالاباحة كما قال
بعض يثبوت الاذن في هذا القسم كاسيخ واخصا بحيث اصل البرائة سبب الشرع والرسول وبين الاحكام للشيء ووصولها لينا قولاً ومغلا وغيرهما من
المباحات والمستحبات والواجبات والمحرمات عبادة ومعاملات وعدم وصول بعضها لينا بعد الفحص مطم وان كان من اعادة المفسدة لقول الحقيقة بوجود
الجمعة وحرمة شرب الخمر وامثالها فيما يمتثل كونه مباحا او واجبا او محرما في حق النبي واحتمال المفسدة والضرر احرى باعثة العقاب على الفعل الذي
ناشيا من الامارات هل يحكم العقل بلزوم الاحتياط في الظاهر او يحكم بالبرائة فيما كان احتمال المفسدة والضرر الدينياً والغير ناشيا من الامارات
مع عدم كون دفعه موجبا للضرر احرى فيجب منه قبل الشرع وبعده ولذا خصوا الشرع بالمرغفة خالصة عن امارات المفسدة وانفقوا على من عجزها الاقبال بلزم
التغوية في حد التوثيق بالنسبة الى هذه الافعال كونا للحكم بالا باحة او المحظر قبل الشرع مستلزما للحكم بها بعد الشرع لا نقول لا يكون كذلك
بنفي الحرمة قبل ورود الشرع وصدور الحكم من الله نعم مع كون احتمال المفسدة من ناشيا من محض الامكان الذي لا يستلزم الحكم بنفي الحرمة بعد ورود
مع كون احتمال المفسدة من ناشيا من الامارات كقول القبيصة والمخضع لمساها وكذا القول بنفي الحرمة قبل ورود الشرع في المشتبه باعثة ان
بالخرم بموجب الكفاءة على نقد الضرر من التعبد المنافي للطف لندة المستقلات العقلية لا يستلزم القول بنفي الحرمة فيما لم يكن العقل بالخرم
لكذا لبيان حكم اغلبا لوقايح بعد الشرع وندرة المشتبه وكذا القول بنفي الحرمة قبل الشرع باعتبار عدم كشف الخطاء لا يستلزم القول بنفي الحرمة بعد
الشرع مع كسفه عن حرمة بعض ما حكم به العقل باحته كالتفطع وشرب الخمر الغير المسكر وهكذا وكذا القول بنفي الحرمة قبل ورود الشرع مع القطع بعد
البيان سنخا لا يستلزم القول بنفي الحرمة فيما يقطع بالبيان للنية لا لا يبلغ مع عدم وصوله لينا مع عدم هذا البحث انما هو في الاذن والعدم في المشتبه
الكثيرة ويحتمل ان البرائة بعد بيان الرخصة والاذن في اغلبا باحة واستحبابا ووجوباً وكراهة وانما الشك في البعض لا يصلح لينا فان قلت احتمالا
الفرق وان كان موجودا لكن بعد كون بناء الاصحاب كلا على جواز الاندماج والاباحة في كلا المبحثين فيكفي عنوان اصل البرائة كونه من حيث الافعال
قلت فان عدم استلزام الاباحة قبل الشرع لها بعد وان هذا التقاطع في الفاعل القول في المسائل يكون الشيخ من المؤمنين هنا وبعض علماء على
المطهر هنا مع قوله بالبرائة في أصل البرائة وكذا الاتفاق في البحث الا في نوع يكون اغلبا لاخبارين في المسئلة الاليتية مخالفة اقلابا بالاحتياط في الشهرة
التحريرية بل بعضهم في الوجوبية ايضا فذكر والبيان الاختلاف وتحقيق الحق وكان ذكرهم هذا العنوان لا يثبت الاباحة حتى حكوا باحة بعد ورود الشرع
باصتحاح عدم التدبيل وعدم العقاب لمضام الشان من غير التزم وقد ظهر ما سبق انها هي التمسك باصراع عدم التدبيل وعدم العقاب في المشكوك
بعد الشرع فيما يصلح لينا ههنا المقام السابع في ناسب الاصل والحقان مع انقائيلين بالخط ولين المراد بالخط هو الحكم المجموع من جانب الشارع
حتى يبقا من خلاف الاصل بل المراد منه هو محتمل المبعوضيته ويمكن تقرير هذا الاصل من وجوه ثلثة الاول ما قرره بعض وهو ان كل واحد من هذه
الافعال لا يكون محتمل الضرر الرجوع الى العبد لاجل احتمال المبعوضيته وان كان خالفا عن الامارات لاندته عليه لكن الخلو عن الامارة لا يستلزم نفي الاحتمال
في الواقع ودفع احتمال الضرر لا يرد بقوة العاقلة وبناء العقل فيجب كالا بق دفع احتمال الضرر لا يرد لو كان الاحتمال مستبها من الامارات العقلية
واما مطلق الاحتمال وان كان ناشيا من محض الامكان الذي فهو ممنوع الاتري ان المحرم من تحت البناء المحكم والجهد المستقيم يبعد سبها ومذمومها
عند العقلاء وينسبوا الى اصحاب الجنون والسوء وهذا ايضا كذلك لفرص خلوة عن امارتها لا نافع للمذموم في هذا انما هو لاجل كون هذا الاحتمال
مغاضا بمثله واقوى منه ويكون مفضي الاخلال نظام العالم وتعبش بجامد واما لو فرض خلوة عن هذا الخطر فالدين بناء العقلاء على
لوزم التحريم فقط في القاعة الاولية لزوم دفعه حتى يثبت المنع ومنه نامل لجواز كون عدم مخربا العقلاء فيما كان احتمال المفسدة ناشيا من الامكان
من ناب عدم المقتضى كما هو الظاهر وسيجي في دفع الضرر في ذيل اصل البرائة ومعه لا يكون تدبيل الثاني ان التصرف سواء كان في الاحرار بالنسبة الى
افعاله وحر كانه واموالهم واموال العبيد بالنسبة الى اموال اوليهم سواء كان في ابدانهم وغير ابدانهم يكون على اقسام قسم منها يكون ماذ واوله
كان يتصرف المالك كادخل ارضه وبقضاء العادة كالمسنة بقدر ساعة في ارض سبع من مال العبر من دون قصر للمالك وقسم منها يكون غير ماذ
سواء كان يتصرف المالك وبقضاء العادة او يحكم العقل بقطع العبد بدراجا وقسم منها يكون مشكوكا والحكم في الاولين واضح واما الثالث فلا
ويبين الحق العاقلة خاتمة بقبيل التصرف ما لم يحصل الاذن من عدم الاذن وان كان التصرف محبوبا في الواقع لعدم العلم به بظاهرا قال بعض ولو علم بكونه
محبوبا لكن يحتاج الى الاذن وفيه ان مع القطع بكون اكل الفاكهة محبوا عند الله فهو الاذن بالكله لا يصبوا العلم بالمحبة عند الله مع الشك الاذن
من الله فالشك في الاذن انما هو مع الشك في كونه محبوا او مبغوضا من الشك في الثاني يستلزم الوجه الاول ومن الشك في الاول اعني الاذن يستلزم

في ناشيا من محض الامكان

باب الوجه الاول من الشك في الاول اعني الاذن يستد بالوجه الثاني وبهذا يظهر الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول وبناء على ذلك ايضا
 والمسقام ايضا كذلك لفرح احتمال المفسدة الرجعة الى العباد في الواقع دونها واخرها فلا يرد ان عدم نضرها للمالك يقيسها فيكون الاذن مقطوعا
 بسنح القطع بالاذن الثاني ان المشبهات قبل ورود الشرح كثير في غايه الكثرة لندة المستقلات العقلية وبعدها احتمال المبعوضته في كل واحد
 منها يحصل لقطع الاجمالي يكون بعضه مبعوضا في الواقع فيكون تركه لا يرد الزوم التحريم عن المبعوض عند المولى وان كان حصول لقطع من خارج لا يتصل
 المولى وتركه لا يحصل الا بترك المشبهات كالا بوق منع ولا حصول لقطع الاجمالي ثانيا منع اعتباره لانه من باب شبهة القليل في الكثير لانا نقول منع حصول العلم
 الاجمالي مع ندرة المستقلات العقلية لكون الكلام قبل ورود الشرح عطلا في الباهة وخارج عن جادة الانصا الكثرة المشبهات فيحصل لقطع بان الاشياء بعضها
 متصفه بالمفسدة فنكون مبعوضه بحجة في البين واما منع اعتباره فانما هو فيما كان الشبهه من قبيل شبهة القليل في الكثير والمقام ليس كذلك للقطع بالمبعوضه
 الكثير في البين مع ان عدم اعتباره في الاول انما هو لاجل الدليل العوارض لزم العسر والحرج في موضع مقام تاسيس الاصل الاول فينا مل وهذا الوجه جاريت
 بعد ورود الشرح وقبل ورود الشرح وقبل الاطلاع على الدليل فلهذا بالمقام الثالث في تحقيق الحق وبيع الكلام فيه في مقامين الاول في ان العقل هل
 مستقلا في ادراك الاباحة الواقعية في الجملة من باب ادراك عدم المدح والذم وعدم المفسدة والمصلحة الواقعية كما يكون مستقلا في ادراك الاحكام في الواقع
 في بعض الوقايح وذلك كالنظم في الحرمة ورواها في الوجوب والاحسان في الاستحباب والنظر بالكرهية على المؤمنين في الكراهية او لا يكون كذلك والحق هو الاول
 وذلك كعص العنب وفتحها في بعض الاحيان وكذا القيام والمجاوس النوم والنظر في الحرمة المباحة كالفرد لاجل المال زايدها على القدر الواجب والمستحب
 لو كان فيه ضرر لضرورة العقل على عدم المدح والذم ومشوا ايضا بالاستقلال بجايها غير الاستثناء بنوره والتشخيص بناره مع عدم نضرها صاحب
 الحياطة والنور والشارع مثلا بان لو منع لكان من موانع العقل ولو لم يكن مباحا فقيما لما كان صاحب المال في منعه من موانعها وفيه ان لزم انما هو لاجل
 النجاة لاجل عدم التساهل على المنع ولذا لم يمنع حجة البه او حال بينه وبين التور لا يكون مسلطا على منعه وما ذكر بعض من النظر الى الاجنبية في المرات
 منعه لاجل البه او حال بينه وبين التور لا يكون مسلطا على منعه وما ذكر بعض من النظر الى الاجنبية في المرات في مثال الاباحة من خارج عن جادة التحقيق
 لان الحكم بالاباحة انما يكون مع ملاحظة ورود الدليل على حرمته النظر الى الاجنبية ويكون مع قطع النظر عنه وعلى الاول يكون العقل قاطعا بالحرمة الواقعية
 حتى فيها ايضا من باب ادراك المناط القطعي ولو لم يكن قاطعا فلا يرتب كونها نافية من باب ادراك المناط الظني وعلى الفرضين فالحكم بالاباحة فاسد
 اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المراد بالاباحة ان يكون هو الاباحة الظاهرة او الواقعية والاول فاسد خارج عن محل الفرض لانه
 يكون مع امارات المفسدة وهو الشيق للمناط الظني وكذا الثاني لاحتمال المفسدة وكونه مبعوضا عند الله وللافتاق على عدم كون العقل مستقلا في ادراك
 اباحة الواقعية على الثاني يكون النظر الى الاجنبية بلا واسطة المرات كالنظر فيها فان كان العقل كما بالاباحة في الثاني كان حاكما في الاول ايضا ولو لم يكن
 حاكما في الثاني لم يكن حاكما في الاول ايضا فلا وجه للمخصصين الثاني المقام الثاني في ان الاماال التي لها منفعة خالية عن امارات المفسدة قبل ورود الشرح
 مع عدم كون العقل مستقلا في ادراك اباحتها الواقعية هل يكون حاكما باباحتها بظواهرهم لا ويكون الشرح على طبقه لانه ذلك كشر الشك والفتا
 الغير المتكرو والنظر على الوجه الحسن بل لذن وان ثبت حرمته بعضا بعد ورود الشرح والحج في المقام هو الاول وان كان مقتضى الاصل الاول حرمته وذلك
 لوجوه الاول ان الحكم بالحرمة في هذه الافعال مستلزم الحكم بالحرمة في غيرها مما لا يكون منه منفعة او يكون مع امارات المفسدة او كلها بالاولوية
 والحكم بالحرمة في الكل مستلزم للعقل بالاكتفاء على القدر والضرر ومن التعش لندة المستقلات العقلية وهو مستلزم للعسر والحرج الموجب خذلان نظام
 العالم واخذال التعيش لبي ادم او يكون تما اليتيم اغلب الناس كلها تكون منافية للطف وبالعقل القطعي وبناء العقلاء الاتري انه لو كان للمولى
 بسنن عظيم وقال لبعده ما اكون راضيا في الاجل الا بالقد الذي لا يموت يكون من موانع العقلاء سها فيما كان البستان من الله الرحيم العطوف
 الثاني ان كل واحد من هذه الافعال له منفعة مع كونها ايعازا لمارات المفسدة وان كانت المفسدة محتملة في الواقع وكلما كان كذلك فهو مارد عقلا
 ولا يكون منها عند العقل ما يرد دليل على بغيره اما الصغرى في الفرض اما الكبرى فلان الموجب المحرم هنا ليس لاحتمال المفسدة الرجعة الى العبد
 احتمالا اجتماعيا من الامكان الذاتي وهذا الاحتمال لم يكن مضرا للقوة العاقلة الحماكة لكونه المتحرر عن من اصحاب الجفون والسوءاء وبناء العقلاء ايضا
 على ذلك فان كان هذا من باب عدم الاعتناء بهذا الاحتمال سخا كما هو الحق سواء كان مع المعارض لم لا يثبت المطلوب كذا لو كان من باب كونه معارضا
 بالمثل والاقوى لان التحريم عن هذا مستلزم التحريم عن مثله اعني انه لم يكن له منفعة واقوى منه له منفعة ونا فيه امارات المفسدة وهو موجب لادراكه في الاول
 وهو بله في السواد الثالث الاولوية القطعية بياها ان الموت في الشبهة التحريمية بعد ورود الشرح نفي التحريم في الظاهر ان كان مع امارات المفسدة من قول
 فقتلوا خير من صبيح الدليل الشرح العقلي كاسمعي وادعي عليه لاجماع وبعدها لقول بنفي التحريم بعد ورود الشرح مستلزم للعقل بنفي التحريم قبل الشرح
 بالاولوية القطعية لان الحكم بالحرمة بعد ورود الشرح لا يستلزم الاكتفاء على القدر والضرر من التعش الموجب للعسر والحرج لندة المشبهات خارجا عن قبل الشرح
 ولا يرب العقل لو كان حاكما بنفي التحريم فيما لم يكن العقول بالتحريم موجبا للعسر مع سبب اجتماعه من الاماارة لكان حاكما بغيره فيما كان العقول بالتحريم موجبا
 لرفع شيا احتمالا من الامكان الذاتي ايضا والعجب بعض العقول من اصحابنا حيث قال بالتوقف هنا وادعي لاجماع في المسئلة اليتية على بغيره وبين
 بعض اخر منهم حيث ذهب في هذه المسئلة الى العظر في المسئلة اليتية على بغيره الرابع نفس الدائرة التي على نفي التحريم في المسئلة اليتية فانها منطبقه على
 الذي ثبتت منها امارات ثقة الاسلام في الكافي كل شيء مطلق حتى يرد فيه شيء لان الحق انصرف الى المعلوم كما سمي مفصلا مع الجواب عن الابرذات
 الواردة عليه وكذا على فرض الاضطرار الى بعض الامر ايضا لان قبل الشرح يكون عدم البيان قطعيًا ومنها ذهاب الاكثر من غيرها الايات وفا كما عرفت

في وجه فاعلم ان
 منفعته خارجا عن مناط
 المفسدة هل يكون
 باب اباحتها

حتى يبعث رسولا ومنها العقل لما لم يقع التكليف ثم البيان ومنها قوله بقره خلقكم ما في الارض جميعا وجه الاستدلال انها وردت في مقام الاستدلال لو كان
لشيء منفعة واحدة او متعارفة يجمل عليها ولا يجمل على العتق لو كان له منافع مع عدم تعاقب بعضها يجمل على العتق لان زيادة المنفعة الخاصة مع عدم معلق
للمخاطبة في الامتنان وجه منفعة الاشياء المذكورة اما ان تكون مفضولة بالجملة لانه ذكرها هاكاشم في الورد والاكل في الفاكهة وهكذا او تكون هي المنفعة
بين المنافع ولا على الاولين يتعين الحمل عليها وعلى الثالثة لا بد من الحمل على العتق ومنه هذه الجملة وورد على الاستدلال بوجوده الاول انه على ما قاله بعض
المحققين من ورود القسمة الالية الشريفة بان المراد خلقكم ما في الارض جميعا التعريف الالهي لا الاستدلال بها على ما نحن فيه وفيه ولا كون من الامام بمنوع
وقاينا بان لا يجزى جميع العمل الجوزي ان يكون للشيء منافع ويعمل بها واحد ولا تعتبر من حيث النظر بالانتفاع بالاشياء كل على وجه مخصوص كما لشم في الراجح والاكل
في الفؤك والاشم وغيرهما كما يحصل من النظر اليها الثاني ان الاجمال لا يكون منافيا للامتنان في بعض المقامات بياننا ان الاشياء تكون لبعضها منفعة يكون انتفاع
بها موقوف على الغا والبيان وبعضها تكون لها منفعة ممتدة يكون لها ربط في نظم العالم وتعيش بخادم ولا يقوقف انتفاعها على العلم بها وذلك كما تجتهد
والديان والسياس وكذا غيرهما فالاجمال في هذا القسم لا يكون منافيا للامتنان وانما ثبت ذلك ظنهم عدم صحة الاستدلال الجوزي كون هذه الاشياء
من القسم الثاني وفيه لا يتم فيما لم ينفعة او منافع ظاهرة كالقوة للاكل والرياحين للشم وهكذا للقطع بان المراد منها من حيث هذا الانتفاع لا الاخصا
بالمنفعة التي تترتب لتلك الحمل الالية الشريفة على هذه المستلزم مخروج اكثر الاشياء والافراد وهو لا يكون اولى من سائر القسرات منها الاضما او خلقكم
الارض جميعا تعتبر ولو فيه منع كونه مخصصا للصف والاكثال ان العتق بالانتفاع به من جميع الحيثيات الا الجزئية يخرج بعض الافراد وبعض
الاصناف بعض الاحوال لا يكون مضى لبقاء الاغلب باغلب الاحوال والوجه الرابع يجري بعد الشرح ايضاً دون الاول والثاني والثالث اما الاول
فلعدم كون القول بالجزئية بعد الشرح مستلزماً بالاكتمال على القدر والضرورة من التعيش لبيان حكم اغلب الوقايع بعد الشرح واما الثاني فلكون
المفسدة قبل الشرح مستتبا من الامكان الذي من دونها من بخلاف بعد الشرح نعم بعد الشرح كما ان الثالث فلان الاصل في المقام بعد الشرح
قبل الشرح ولا يكون العقل الصلح اذ كان هو فرع حتى يثبت فيه بالاول ولو يتزاد عرف وحج الاستدلال على الاباحة من اوجوه المذكورة فقد عرف
عدم صحة التمسك باوجوه التي ذكرها المحظر اما الاول فلان الدليل الاول عليه ان يكون هو القوة العاقلة وبناء العقلاء ويكون هو خيار
الاحتياط اما الاولان فقد عرف انها كما ان يجوز ان تصرف بل العقل كما بالذم عن المخترع عن هذا الامور واما الثالث فلما سيجي في بيان
من فساد التمسك بها في مقام الشك في التكليف خصوصاً اذا كان المخترع موجبا للعسر من انيا للطف كما ذكرنا واما الثاني فلان ما ذكرنا للاباحة
هو دليل للاذن وورد على الاصل الاول اما الثالث فلان لو سلم حصول القطع الاجمالي بالمبغوضية في البين مما يوجب التحريم عن المشبهة لو لم تكن
المشبهات كثيرة ولم يكن المخترع موجبا للعسر من انيا للطف في المقام ليس كذلك كما ظهر مما ذكرنا ظاهره ان الاباحة الثابتة في المقام هي الاباحة
الظاهرة من حيث كونه محمول الاذن والتمتع يكون حكم العقل بالاباحة من باب ادراك نفى المدح والذم في الواقع ويكشف عن ذلك اتفاق القسمة
على احتمال المفسدة في الواقع ومن قال يكون الاباحة اباحة واقية اما ان يكون مقصوداً من مباح واقعي من باب ادراك نفى المدح والذم والمصلحة
او بان بعد فرض الحمل يكون حكمه توافق هذا كما يظهر لا غير من صلح شرح الوافية وسلب السيد والاول خلاف لوجدها لانفاق على احتمال المفسدة
في الواقع والثاني مستلزم للتصويب قد حققنا مساره بقا الكلام في ان الاباحة الظاهرة هل هي الاباحة الخاصة والعامة افا بل لا يحكم
الادب على ظاهر من استدل الجوزين هو رفع المحظر وجواز الاندماج مجازين الاول والثاني والظاهر في الثاني مع عدم تعرضهم وبيانهم من ان
الاباحة الخاصة والعامة لكن الظاهر في الاباحة الخاصة الظاهرة بعد حكم العقل في التصرف في الاشياء مباح ولا ذم مالم يظهر مصلحة ناجحة في فعلها
بالعقد الواجب كما لو كان موجبا للصحة البدن او الاحتياج كما لو كان موجبا لتفريق دماغ او قضاء حاجة عبداً وتاليق قلبه في تركها كما لو كان
مضراً او رخصة كالاكل على الاكل موجبا لكسالة شامه ولما لها نعم يحكم بالكرهية الظاهرة فيما يحتمل المبغوضية من غير جهة الشك في الاذن
في دوران الامر بين الاباحة والمخترع يحكم العقل بحسن ترها كما سيجي في اصل البرائة المقصود الرابع في حكم الظاهر في الجوزي لان بعد الشرح ويبيع
فيه في مسألتي الاول في الاشياء المشبهة البدوية ان تكن لها حاله سابقة علم حكمها بحيث يمكن اجراء الاستصحاب فيكون قطع
النظر عن الحالة السابقة التي علم حكمها بناء على فرض كون الادلة اللفظية عامة مشاملة للبدنية والاشياء وان قلنا وتقدم الاستصحاب من حيث
في ورود الجمع والتعارض ما سيجي ونقول الاشياء المشبهة بحكم مع احتمال الوجوب والتحريم او كليهما بحسب الواقع بعد ورود الشريعة وبين
الحكم في الوقايع مع عدم وجداننا الدليل المعتبر من العقل والشرع او كليهما على تعيين الحكم بعد التخصيص لمجدد هل يكون مقتضى القاعدة
ثبوت التكليف فيها مطلقاً بحسب لزوم الاحتياط حتى يثبت الدليل على فيه او يكون مقتضاهما فينبغي بالظن مطلقاً حتى يثبت الدليل على
اثباته ويكون مقتضاهما التخصيص احتمال بل قول كما سيجي وقبل الخوض في المطلب لابد من تنبيه ذكر مقدمات ثلثة اما التنبيه في المطلب
لهذه القاعدة ان كان هو العقل القطع فيلزم ان يكون حجة لغز الجهد ايضاً كسائر العقليات القطعية كقبح الظلم وحسن رد لوديعه ويلزم ان
ان يكون حجة قبل التخصيص ويلزم عدم صحة التخصيص فيها كسائر العقليات مع ان الظن القاعدة لا يقيد الا الظن بنفي التكليف
بحسب الواقع وان كان هو العقل الظني فالظن المحاصل من العقل لا يكون حجة بالانفاق خصوصاً في مثل هذه المسائل ولا اقل من كونه خلاصاً
مع ان حجة اصل البرائة في بعض الموارد كالشبهة الوجوبية الواجبة الى الشك في التكليف انفاق بينهم وان كان هو الشرع فذلك في الادلة العقلية
غيرها من سبغ ان عليهم يتسكون بالعقل ايضاً والمخترع من باب العقل والشرع ايضاً مطابقاً له ولا يرد عليه ما ذكرنا لان ذلك العقل على قسمين قسم يكون

بالاولوية

ان كان العقل الظني

الواقعية

الواقعة كقبح الظلم وهم يكونون اذراكا للحكم الظاهري مقام الجمل معلط على عدم الاطلاع بالحكم الواقعي الاول يكون العقل خاكما الصغر اعني كون
 هذا الشيء متصفا بالصغر المعتمد والكبر اعني كماله ان كان كل يكون حيا ما بخلاف الثاني فان العقل خاكرا في الكبر اعني عدم التكليف في الظاهر
 في كل الايجام التكليف في الاصل في الصغرى اعني هذا عالم يكن فيه دليل للتكليف هذه الصغرى لان في انما لا تكون نظمية ولا زمر عدم
 المحجة الا بعد التصرف وكذا عدم المحجة الا للجهنم للاصل والاجماع ولما كان حكم العقل في الكبر معلط على عدم الدليل فيها وجد الدليل على الحكم
 لا يكون حكم العقل شاملا له لاجل عدم تحقق الصغر فلا يكون من باب التخصص اعني الاخراج من الكبر مع تسليم تحقق الصغر بل انما هو من باب التخصيص
 وهو يرجع الى نفي الصغر كما في سائر التعديلات مثلا لو ورد دليل من جانب الشارع على وجوب اللطم للسادي فقولنا باعتراف هذه الصفة لا يكون نتيجا
 بناء على كون الصغرا لوجوه والاعتبار او باعتبار اقوابه حسن لتاديب على قبح الظلم بناء على كون الصفات في الذات ولا يكون حكم العقل بالظلم شاملا
 لهذا المورد فيكون من باب التخصص لا التخصيص ايضاً بقولنا اذراك العقل على تميزه يتم بكون العقل مستقلا في الاصل وبعدها من دون الاحتياج
 الى الاضافة بناء العقلاء كالظلم وهم لا يكونون كذلك بل لا يكونون خاكما الا بما لا حظ في بناء العقلاء كالصدق الضار وحجية الثاني موقوف على تخصيص طريق
 العقلاء وهو لا يكون محجة الا للجهنم بل لا يحصل له كما في من المعاني من الافاظ مثلا اختلاف في معنى الامر من لزوم وجوب والاحتياج او القدر المشترك
 ولا يثبت هذا الاختلاف انما هو باعتبار الاختلاف في تخصيص فهم العرف وهذا التخصيص لا يكون وظيفة العرض وان كان علمهم على الوجوب لكن اوسد
 منهم لكانوا متوقفين والمقام ايضاً كذلك لان العقل قد يحكم وجدنا تكليف الظلم وقد يحكم بعدم اللزوم باعتبار كون بناء العقلاء على عدم اللزوم في صور
 عدم البيان او باللزوم باعتبار كون بناء العقلاء على لزوم دفع الضرر المحتمل ولا يربط الحكم في هذا القسم موقوف على تخصيص طريق العقلاء وهو
 يكون وظيفة للعقلاء وان كان علمهم على ذلك من باب تجللية الذاتية لكن اذا سئل منهم بكونوا متوقفين منه فلهذا اخصنا المحجة للجهنم فندسر
 المقدم الاول في محله النزاع ويقع الكلام فيه في جهات الاولى في الاجمال الموجب لجران الاصل وتوضيح بقضية كرامته وهو ان الاجمال اما ان
 يكون ناشيا من جانب الامر كما ان كلفا المشترك مع عدم نصب لتقريبه وهو السبب بالاجمال الذي واما ان يكون ناشيا من خصوص المواضع والسبب في
 الاضطرار القرين الموجودة في حال الشك وهو السبب بالاجمال العرضي الكلام في الاول ان كان التكليف بام لا او التفضل قد حقق في مقام الجمل
 المبين وفيما احكمنا بخصه يكون كالجمل العرضي من البرهنة والاحتياط وعجزها فنقل الكلام في الثاني وهو ان الاجمال والاشبهة الخاصة في الحكم اما ان يكون
 باعتبار عدم وجدان الدليل المعتبر سواء وجد من الدليل غير المعتبر كقولنا العقيدة والجزء الضعيف لاما ان يكون باعتبار الاجمال الحاصل في معنى اللفظ
 باقسامه كالصين من انه وجد الارض والثلث الحاصل في المراد كالمشرك اللفظية والمعنوية مع تقدير القدر المشترك
 الجازم المتعدية فيما كانتا حقيقة معتدلة مع عدم وجدان التقريب للعيين او يكون باعتبار وجوب المعارض مع عدم الترجيح البين او يكون باعتبار الشك
 في الاندراج مع كون الحكم ومعنى اللفظ والادارة معلومة كالمشك في ان هذا الشيء الخارجي هل يكون كليا او شاة وان كانت الشاة والكلمة حكما معلومين من
 كون الاول جها في الثاني ظاهر والاول والثالث والاربع يتم عند التقابا لاشبهة المحكية والثاني بالاشبهة في الموضوع المستند والاشبهة المحكية
 المسببة عن الشك في الموضوع الصغرى لكن ما سئل الاجزلي عن عندنا بالاجمل العرضي المرادى والاشبهة بالاجمل العرضي المصدا على اي منهما اما ان يكون الشك
 في الوجوه دون احتمال التقدير كالمعتمد او يكون بالعرض كالمشرك لاشبهة كل واحد من خصوصيات
 مع عدم حصول العلم الاجمالي في اليقين او يكون مع حصول العلم الاجمالي بين الوقوع او يكون مع حصول العلم الاجمالي في الواقعة الخاصة وعلى الاخر اما
 ان يكون التكليف ثابت في مورد او بين الامر بالمعنيين فضاء المراد بالتباين هما الشيطان اللذان لا يكون بينهما قد يتحقق اما المرادى كقوله
 الامر بين الظهور والاعتقاد كفي جهات تقبله اذ في ذلك الامر بين الظهور والعصر بعد القطع يتقوا احد هما طالما ان يكون مراد بين الاقل والاكتر وهذا على
 صهي لان الاقل اما ان يكون اتيانه كافيا في الامتثال بقدره وان كان الاكثر مطلوبا كالمشك في مطلوبية وحدة الصلوة وبقدرها في الاجمال المرادى
 في ان الفائتة هل تكون هي الظهور والظهور مع العصر في الاجمال المصدا او لا يكون كما بنا على فرض كون المطلوب هو الاكثر كالمشك في وجوب السورة في الصلوة
 في الاجمال المرادى والشك في ان الفائتة هل تكون هي السجدة الواحدة او المتعدية المصدا والاول سبب في الاقل والاكتر الغير الارتباطي والثاني بالاقول
 الاكثر الارتباطي وسببه هذا القسم بالاقول والاكتر انه هو بسبب نظريه يمكن ارجاعه الى التباين وكل الاقسام محل النزاع الا في شبهة التقليل في الكبر
 اعني المخصوص وذلك لما سيجي في الاقوال الثانية في ان المراد بالشك في كلام العلماء هل يكون هو الاصل على تساوي الطرفين او يكون هو الاصل على علم
 القطع فيبطل الظن والوهم مقتضى اصل الحقيقة هو الاول لا نه حقيقة غيره للبادر وعلية الاستعانة وعدم صحة التقسيم وحصول التقصير لواسطة عمل في الظن و
 الوهم وحصول التكرار لواسطة عمل في تساوي الطرفين مع نصب تقريبيه عليهم مع صحة سلبه عن الظن والوهم لا يقد ان حقيقة في الفدا المشترك لكونه متبادرا من
 قوله لغيرنا شك مع تصحيح العويين بان خلاف اليقين لانا نقول ان التبادر والاطلاق لما ذكرنا والاصل ان عدم تقدير الوضع بل هو قطع واما الثاني فلعدم حجية
 في صورة الاتحاد بين اللغة والعرف فيما كان مغارضا بالامارات كما في المقام لكن الحق في المقام ان المراد به هنا هو الاصل الا الظن المعتبر وذلك لوجوه الاول
 اجاعهم على عدم حجية بعض الضموم كالظن القياسي ومع بلزم العمل بالاصل ولو يكن دليل سواء والاولم خلوا الواقعة عن الحكم والثاني اعلم في الفقة
 بجران الاصل في الموارد المضمومة الغير العترة والثالث اشترى الاول من العقل الخا كرجح التكليف من جعل العلم بالبيان المعتبر ومن اطلاق الابات الاجمالي
 كما سيجي لكن اشارة كل من المعنيين لا يتناول اشكال ما الاول ولا يثاني في قولهم في حجية المنظمة لانهم قالوا بان اثبات حجية المنظمة موقوف على ابطال
 التمسك بالقاعدتين ولو كان المراد بالشك المعنى لاختص لما كان موقوف في البين معتد المرادى وثانيا بان يستلزم الدور لان عدم صحة التمسك بالقاعدتين

في حجية العلم الاجمالي

ح في الموارد المظونة موقوفه على اثبات حجية الظنون فيها لانها لو لم تكن حجة يحصل التصرف عندها مما لا يبيح له ويكون حجة في الاصل والاثبات حجية المظونة
 موقوف على عدم صحة التمسك بالقاعدة عين لانه لو صح لكان الظن باقيا تحت اصله حتى العمل بما واداء العلم وح يكون عدم صحة التمسك بالقاعدة عين
 موقوف على بطلان نفسه وهو واداء الثاني فلكونه مستلزما للخروج عن الدين على فرض البرائة والعسر والمخرج الشد على فرض الاحتياط للشد الاو الغلبة
 وايضا مستلزما للدين لان التمسك بالاصول ح في الموارد المظونة موقوف على عدم حجية الظنون فيها لانها لو كانت حجة لكانت ميانا فلا يجري الاصل وعلا حجية
 الظنون فيها ايضا موقوف على صحة التمسك بالاصول من عدم لزوم الخروج عن الدين والعسر والمخرج وهذا قد وجد الجواب عن الابرار الاو مع انه يلزم ذلك لو علمنا
 بالاصول في جميع الموارد المظونة وليس كذلك بل يحصر الظنون الغير المعبرة لا بالاشع ولا بالعقل بل بالعلم بها ويرجع الى الاصل لا يلزم الخروج عن الدين ولا
 العسر والمخرج الشد به ولا الحكم ولا خرق الاجماع المركب مع ان لكلام انما هو في الاصل من حيث هو مع قطع النظر عن الاصل الا على وظهوره في التصور
 النادرة المشد على فرض الانقضاء الا على عن الثاني بان الدد غير زائد لان صحة التمسك بالاصول وعدم حجية الظنون معلولان لعلنة ثالثه وهو كون
 الاصل الاو حجة العمل بالظنون مع انقضاء باب العلم في اغلب الاحكام الموجب لعدم جريان الدليل الرابع اصلا او بالنسبة اليه على فرض الاصل الاو
 كالحج الضعيف والاولوية الظنية بانه من عدم العلم بها لا يلزم الحكم مع كون العمل بها بالظنون كما في ارفع الحد ورمع مع عدم لزوم خرق الاجماع المركب
 لا يبق كون الاصل الاو هو حجة العمل بالظنون موقوف على اصالته البرائة والاحتياط لكونها من مدار الاصل الاو وح يكون اصل البرائة
 والاحتياط في الموارد المظونة موقوفة على كون الاصل الاو هو حجة وهو موقوف على الاصلين ويلزم من ذلك للدور لو فوقف الشيء على حجة
 كاصالة البرائة على اصل الاحتياط الا ان نقول ولا يمنع توقف كون الاصل الاو هو حجة على الاصلين بل انما يثبت بالاصل التوفيق والاثبات
 وعجزها وثانيا يمنع لزوم الدد لكون حجة التمسك بالاصول في المظونات مع اصالته حجة العمل بما واداء العلم ايضا معلولان لعلنة ثالثه وهو فتح
 التكليف من غير بيان فيما يحصل العلم بالتكليف في الدين ولا من فرضي التكليف في الموارد المظونة وطرح الظن ولزوم محصيل الامتثال اليقيني فيها
 حصل العلم بالتكليف في الدين ولا من بيان الموهوبات والمظونات مع الا الاقتصار على الثاني وهو طرح للظنون فذ بر على فرض الاو
 ايضا لا يلزم للدوران عدم صحة التمسك بالاصول وحجية الظنون معلولان لعلنة ثالثه وهو الدليل الشرعي والاشد بان العلم في اغلب الاحكام
 او كون الاصل الاو حجة الظن موقوف على اصالته البرائة عن لزوم الفصل الرابع لتحصيل العلم لكونه من مداره كما يظهر من بعض ويلزم من ذلك
 توقف عدم صحة التمسك بالاصول وهو يدعي المسالا اننا نقول ولا يمنع توقف كون الاصل الاو حجة الظن على اصالته البرائة لان مدد كالحج
 بها لان منه هو الدليل العقلي من فتح جميع المروج على الرجوع ولزوم دفع العسر المظنون وعجزها كما تسكو وثانيا بانها ايضا معلولان لعلنة ثالثه اعني فتح
 التكليف من غير بيان على لزوم الفصل الرابع لتحصيل العلم لثالثه في ان النزاع في هذا الاصل هل يكون جارا في تعارض النصين وعجزها ويخص بالثاني في
 الثاني هل يكون في مطلق الشك سواء كان مستبها من الامارات الغير المعبرة لقول العقبة والمخرج الضعيف والمسبب الامكان الثاني او يحصر بالاول
 وعلى منها هل يحصر احتمال الفسدة الاخرية او الام منها ومن الدنوية المسترفة لاحتمال العقاب الاخر لان كل ضرر ينوي يجب فعه عقلا
 وشعرا ولو ان ركب يكون مستحقا للعقاب فاحتماله يوجب احتمال العقاب على كره والخوان النزاع في الاول عام وبكسف عن ذلك نزاعهم تعارض النصين
 من القول بالتحريم والقول بالتساقط والرجوع الى الاصل فتخصيص النزاع بين تعارض النصين وجعل في عنوان اخر كما عن بعض الاو جملد واما في الثاني
 فالخوان النزاع غير لا يكون عاتما في الشبهة الوجودية فان النزاع فيها فاما الامارة فينبينا في القول بالاحتياط الاستلزام لعسر والمخرج بخلاف الشبهة التحريمية فان
 النزاع فيها قابل للتعميم ويشهد بذلك نزاعهم في اصالته الا باحتمال قبل الشرح من القول بالحد والاباحة واما الثالث فالحق التعيم لان النزاع في احتمال الفسدة
 الاخرية من احتمال العقاب عد لانه الدنوية كما سيجي الرابعة في ان النزاع هل يكون جارا فيقبل مدد الشرح وبعدها ويكون مختصا بالثاني والخوان
 النزاع في هذا البحث مختص بالثاني لما ذكرنا في اصل الاباحة من الفرق بين المبحثين سيما في الشبهة الوجودية فان النزاع فيها يختص بالثاني لكون القول
 بالاحتياط فيها قبل مدد الشرح مستلزما للتكليف بما لا يطاق لا مستناع اتيان جميع الافعال المحتملة للوجوب هو يدعي البطلان ولا يكون قابلا للحللا
 بخلاف الشبهة التحريمية لامكان ترك الافعال المحتملة للغير وهل يكون هذا الاصل مختصا بالشبهة الوجودية او يكون عام والخوان النزاع علم ذلك
 الاطلاق عنوانها وكلماتهم ولا شتر كاولهم ولخصو بغير مما مثلهم في الشبهة التحريمية كشر بلتين واما لا يبق لو كان النزاع في هذا الاصل
 شاملا للشك في الوجوب فتعلمه وطم وكذا شاملا للشك المستب من الامارات وعجزه يلزم لغوية عنوان اباحة لا نقول لا يلزم التكرار ويظهر حجة
 مما ذكرنا في اصالته الاباحة من الفرق بين المبحثين فارجع نعم في احتمال الضرر والدنوية سيما مع كون الاحتمال مستبها من الامارات لا يكون دليل البرائة
 جارا في بعض الاما العقل ولا من الشرح عام العقل فالحكم بفتح الامام كما لو اجر المحو المحال بوقوع السم في الالبان واللبث في الطريق وامثالها واما
 الشرح فلغية مؤله ولا معارضته بقاعدة الا ضرر ولا ضرر وهذا مقدم اما في صورة القطع او الظن المعبر بتحقيق الضرر فواضع واما في صورة
 الشك والظن المسبب من الامارات فلا ضرر في الاضرار الى نفس الامر ولا لثوان كان مقدمة لكن بعد اعتضادها بحكم العقل وعمل الاصل والاشد
 الاحتياط تكون اقوى فذ ويل في العسر ايضا بل في بعض الاخرى ان ايضا كسبته المحو حكما وموضوعا الخائفة من الاسباب الشرعية وسيجي في صفة في المبحث
 ولا يكون مختصا بالافعال المنفعتها منفعة مع خلوها عن امارات الفسدة بل العم وذلك لاطلاق العنونات وعموالا ذلك وكون الكلام فيها لم يكن فيه دليل
 وان كان فيه اماره غير معتبرة كالحج الضعيف لانه اماره للفسدة وصرح كلماتهم في الامثلة بما فارة الخامسة في تشخيص الابدال الاصل حاصل البرائة العلم

والجواب
 انما حجة الظن
 مع

لا يبق
 كون الاصل
 الاو حجة الظن
 مع

مختصا بالثاني
 في النزاع هل يكون جارا في
 تعارض النصين في
 حجة العمل بالظنون

ان الاصل

انما الاصل له معان اربعة اوجه والفائدة والدليل والاشارة وعبرها يرجع اليها البنية كما صال عدم التقييد وعدم التخصيص قصر الحكم على ما اول
 اللفظ ومجموع المعنى لا يترجع الى الاول وكما صال عدم الحادوث وعدم تقدير الحكم اشرعي والعقل وعدم حدوث الحكم
 فانها ترجع الى الرابع وكما صال نفى الوجوب والخبر ونفي التكليف الزايد فانها ترجع الى الثاني وهل يكون المراد به هنا هو الاستصحاب او الظاهر والدليل
 او الفاعلة يمكن ان يبيح الاستصحاب لانه لو كان المراد به هو الاستصحاب لكان المراد كما الاستصحاب الوجود اى استصحاب الاباحة التامة قبل ورود الشرع
 او يكون المراد به هو الاستصحاب العدم اى استصحاب عدم الوجوب لثابت قبل الشرع او قبل البلوغ او قبل حدوث الاسباب واستصحاب عدم الجعل للحا
 فان كان المراد به هو الاول لكان اتفاق الاصوليين هنا على البرائة متافيا لا خلتا فهم في حجة الاستصحاب الوجود وايضا لو كان كذلك لكان اجراء
 اصل البرائة محض بالافعال التي ثبتت باحتمال الشرع وهو الافعال التي لها منفعة خالصة عن امارات المفسدة مع انه ليس كذلك بل يزي مستكم بالبرائة
 فيما لم يكن فيه دليل معتبر سواء كان مع امارات المفسدة كقول الفقهاء والخبر الضعيف ام لا وايضا لو كان كذلك لكان اجراء اصل البرائة مختصا بالذهب الذي
 قال بالاباحة قبل الشرع وليس كذلك قطعاً اتفاقاً الاصوليين هنا على البرائة نفع ان بعضهم قائلون بالوقف قبل الشرع وبعضهم قائلون بالحظر كذلك وايضا
 لو كان كذلك لكان اجراء اصل البرائة مختصا بزمان الامر من الاباحة وعبرها مع انه ليس كذلك لاجل البرائة في صورة دوران الامر بين الوجوب والاشارة
 او الوجوب والكرهية او الوجوب والخبر والاستصحاب وهكذا في سائر الامسام ولما لو كان المراد به هو الثاني اعني استصحاب عدم الوجوب فهو وايضا فاسد لان
 الاستصحاب العدمي لما يكون جاريا ومعتبر في صورة الشك في الحد ولا في الحادوث والمقام من الثاني للمقطع ببيوت الحكم في كل واقعة بعد حدث الشرع
 وبعد البلوغ بناء على عدم خلوق واقعة من الواقع من واحد من الاحكام الخمسة كما هو المحجوز ان يقول ان بقى الاصل عدم وجوبها او حرمتها يجوز ان بقى الاصل
 عدم اباحتها واستصحابها وكرهيتها ووجوبها تكون الاصول متعارضة مستساقة في لبيس ورجايق بانها فاسد من وجوبها او حرمتها بعد ورود الشرع او
 بعد البلوغ فقطع ببيوت التكليف في بعض ما لم يكن فيه تكليف قبل الشرع وقبل البلوغ وهو مشتبه بين الواقع ويكون الشك ينزله شك في الحادوث
 ولا يكون الاصل جاريا لانه فاسد لان تعلم الاجمالي ما ان يكون معتبر الكون من باب شبهة القليل في القليل او الكثير في الكثير لا يكون معتبرا
 لكونه من باب شبهة القليل في الكثير لجزء المحصور على الثاني كما لا يبراه المذكور وما الاصل فكلما لا يصح التمسك بالاستصحاب كذا لا يصح التمسك باصل البرائة
 بل اللانحرف هو لزوم الاحتياط لو لم يكن موجبا للعسر والحرج والتفصيل بين الموارد على فرض لزوم العسر والحرج ولو لم يلزم التفصيل بين الاعتقادات بالعدل
 بالظنون في الظنون والرجوع الى الاصل في غيرها لو كان الاحتياط الكلي موجبا للعسر والحرج والتفصيل بين الموارد موجبا للتحكم كما على فرض الاستدلال الاعلى
 وما لو كان المراد به هو الثالث اعني استصحاب عدم حدوث الجعل الخاص بناء على احتياج الوجوب الحر الى الجعل الخاص بخلاف الاباحة فان حدث الجعل العام
 اعني كل شيء مطلقا بقي هو وايضا فاسد لانه على فرض قيامه لما يكون مثبتا للعسر اعني هذا مما لا يبين له واما الكبر اعني كلما كان كذلك فلا تكليف فيه فحتم
 اثباته الى دليل اخر من العقل والايان والاختيار نعم يمكن جعله بمعنى استصحاب عدم العقاب لسابق قبل البلوغ او الشرع او حدوث السبب بان قبل حدث
 ومنه البلوغ مثلا لم يكن له استصحابا للعقاب في هذا العقل ولا في تركه ثم بعد مجزئ المسك في ان الحكم الجعول كان هو الاباحة والاشارة او الكراهية حتى
 يكون باقيا على عدم الاستصحابا فعلا وتركا او كان هو الوجوب الحر حتى يكون من قبعا والاصل للبقاء على البرائة الاصلية اعني عدم الاحتياط ولا بأس به الا
 ان مستكم بالعقل والاجماع والايان والاختيار والاستصحابا ظاهرة في الفاعلة الماخوذة تمامتها منها استصحاب البرائة بل صريح وكذا لا يكون بمعنى الظاهر والراجح
 لان الراجح اما ان يكون المراد به هو الرجحان الحاصل في علم النبوة كما هو منسوب الى المحقق او يكون المراد به ان الراجح من الادلة نفى التكليف بحسب الظاهر وان كان
 الراجح في الواقع بثبوت فان كان المراد به هو الاول فهو فاسد من وجوه الاول لانه يلزم ان يكون حجة اصل البرائة من باب الوصف لان من باب التمسك هو خلاف الاجماع
 الثاني انه لو كان حجة اصل البرائة من حيث كونه كاشفا عن واقع منكون من الادلة الاجتهادية فلا يثبت سببه بالدلة الفعالية الثالث ان الدليل الذي على
 نفى التكليف في العام النبوي ان كان هو العقل الحاكم بيقع التكليف من غير بيان فهو عام شامل لغير العلم مطلقا ولو كان مطلقا بالظن الذي لم يثبت اعتبار واما
 ذلك لان على فرض حصول الظن بالوجود او بالعدم لا يكون معتبرا لانه ظن من الغلبة من انه لو كان دليل لوصول التامع ان لا يمتنع ان الظن على وجوبه كذا
 المشهور الى وجوبه عند الجملة ويصل اليه دليل وان كان هو الشرع اعني كل شيء مطلقا فكذلك يصح مع ان قول ان عام النبوي لو كان منه تكليف لوصول البنا
 فن عدمه يحصل الظن بعد مرده عليه لانه لو بالوصول ما ان يكون هو وصول البيان الى كل واحد من العلماء من دون عرض الاجمال والتعارض فهو منقوض
 بناب الالاشاء العام النبوي مع الاختلاف في حصوله والتعارض والاجمال بالنسبة الى بعض من بعض وان كان المراد به الوصول بحسب الاجماع فهو لا ينافي عرض
 الاجمال والاختلاف بحسب الاجماع وعدم الوصول الى بعض وان كان المراد به هو الثاني اعني مطلق الرجحان فهو عليه مضانا الى ما مضى انه لو كان كذلك لكان في
 كون التكليف مطلقا في الواقع بالظن الغير المعبر كقول الفقهاء والنقل للضعيف القياس الشهرة فيما اذا وكل منها الظن ببيوت التكليف في الواقع اما العلم
 او القول بانه الحكم منه والاعمال والاول والثاني خلاف الاجماع والثالث اما ان يكون مدركه هو العقل من باب لزوم دفع الضرر المستكود والمظنون او
 الشرع اعني اختيار الاحتياط فان كان هو الاول فهو باقيا كذا يلزم دفع الضرر بل هو موهوم وهو طرح للظن وان كان هو الثاني فهو وايضا عام شامل لوصول الموهوم
 لصلا الربيعي التفصيل محكم به عليه ايضا انه لو كان كذلك يلزم ان لا يبراه اصل البرائة الا اذا والعلم مخلو غالب المشبهات من الامارات المفيدة للظن بالتكليف
 بحسب الواقع من قول فقهاء وروض ضعيفا او ولو بقرينة واماها وابلزم من ذلك الموافقة لبعض الاخبار بين القائلين بلزوم الاحتياط مطمحق في الشهرة
 الوجوبية ويكفي لرد ما سيجي في رد الاخبار بين وان كان المراد به هو الثالث اعني ان الراجح من الادلة هو البرائة بحسب الظاهر فالجواب ان اطلاق الراجح هنا
 عن مناسبتين المتبادر من الراجح هو لظن مع احتمال غير ولا ريب ان مدرك البرائة انما يبيد القطع لانها ما ان يكون هو العقل الحاكم بيقع التكليف من غير

انه لا يكون

الرجحان المطلق بعدم
 التكليف في الواقع وان
 كان حاصل من العين
 او يكون المراد

فإن قيل

بيان فهو قطعي وأما ان يكون هو الشرع من الايات والاخبار ولا يريد الايات انما تكون قطعية المحجة مع ان بعد تركم الفنون من الايات والاخبار
 الإجماع المنقول والاجماع الظني والاستقرار يحصل القطع بالبرهنة بحسب الظاهر فنذكر وكذا لا يكون بمعنى الدليل لعدم صحة الاباضار لفظ المقصود وهو
 غير متعارف بين العلماء فيكون بمعنى القاعدة المستنبطة من العقل والشرع او كليهما وان كان من جملة مذكرها الاستصحاب وجعله بمعنى لقاعه وان
 لم يصح الاباضار لفظ المقصود لكنه متعارف فيها المقدم الثاني في الاقوال قول بوجود الاحتياط في الشبهة الوجوبية والتحريمية وهو نلتوا في شاذ
 من الاخباريين وقول بالبرهنة كذلك وهو الظاهر من كلام المحقق القمزة وقول بالتفصيل بين علم اليقين وغيره بالبرهنة في الاول والاحتياط في الثاني
 هذا الى المحقق وقول بالتفصيل بين الشبهة الوجوبية والتحريمية بالبرهنة في الاول والاحتياط في الثاني حسب هذا الى اغلب الاخباريين وقول بالتفصيل
 بين ما علم التكليف اجلا في الواقعة الخاصة بتبينها كان والاقل والاكثر الارتباط وغيره بالبرهنة في الاحتياط في الاول وبين وهو عن معظم
 الاصوليين وقول بالتفصيل فيما من الاحتياط في التبين والبرهنة في غيره حسب هذا الى المحقق الحول الشاكره هذا في غير تعارض المصنفين واما فيه فيحمل التحريم كما
 نسبة المشهور ويحمل التساقط والرجوع الى الاصل كما عن بعض محتمل التفصيل بين المجدوبين وغيره بالتحريم في الاول والتساقط مع الرجوع الى الاصل
 في الثاني كما هو محتمل القول بالاحتياط مطر ايضا المقدمة الثالثة في ناسبها اصل وهو ان تعلق التكليف بحسب الذي في محتمل التكليف من الوجوب
 والتحريم بمقتضى القاعدة الاولى هل يكون مشروطا بالعلم بالتكليف ويكون مشروطا بامكان تحصيل العلم ويكون مشروطا باحتمال التكليف وامكان
 الاضطرار الا ما خرج كصحة عدم القدرة والضرر والعسر يظهر من بعض صاحب المدارك والمقدمين الاول في بحث لباس المصلحة في صورة كونه مضمونا
 مع العلم بالموضوع والحكم بالحكم حيث قال ولا يبعد اشتراط العلم لامتناع تكليف الغافل واستحسنه الشيخ يوسف وكذا الثاني حيث حكم بغير اشتراط
 المشهور ونسب الى الاول الموافقة للاختصاص في غير هذا الموضوع ونسب الى الثانية العلامة الثانية بان لو كان مشروطا بالعلم يلزم الدوران حصول العلم بالتكليف
 موقوف على تعلق التكليف والتكليف يحصل العلم به ولو كان الامر بالعكس يلزم الدوران في العلم بالعلم لان تعلق التكليف بالعلم
 حيث قال بوجود الاحتياط ولزم التحريم عن المشبهات للاخبار كما سيجي وفي الكل نظر اما الثانية فلعدم لزوم الدوران تعلق التكليف بالعلم
 مشروطا حصول العلم بالتكليف بالواقع في حق المشابهين ثم بانضمام قاعدة الاشتراك يثبت في حق من علم بالعلم بالتكليف في الواقع لا يكون موقفا على
 تعلقه به بل هو موقوف على الدليل المثبت له لا يوقفت على الكلام في حال من يتعلق به التكليف بلا فاسطة كالنبي ويلزم من الاشتراط المذكور الدوران
 العلم بتعلق التكليف موقوف على العلم بالتعلق في ذاته ولو كان الامر بالعكس يلزم الدوران لان العلم بالتعلق بنفس التعلق معلولان
 للعلم بتوجه الخطاب فنذكر واما الاول مع ان الاصل هو الامكان فالعلم بالتكليف وهو ان لا يفتقر وهو ان لا يفتقر وهو ان لا يفتقر وهو ان لا يفتقر
 لو كان مشروطا بالتكليف لما كان الفحص لا زما للجهل ولا للمقابلة وغيرها في صورة عدم علمها بما كان في صورة ندرة المشبهات مع علمها ببيوتها الحكم من الشارع
 مع احتمال كونها هو لوجوب التحريم لان العلم يكون من مقدما الواجب المشروط بتحصيل هذه المقدمات ثم نرى واجبا عقلا وشرعا ويلزم عدم لزوم الفحص
 بالاصل والاجماع لان وجوبه مقدمي حيث لم يستلزم لوجوبه لواقع على ذاته المكلف العدا العلم يلزم عدم لزوم مقدماته عن الفحص بطلان الثاني واضح
 وكذا لو كان شرطا مستغابا بدونه لما كان واقعا بين العرف والعقلاء والتالي باطل بان الملازمة ان العبد لو ترك شراء العلم والفحص عن طلب التولي بعد اخبار
 بمجره الخصال بان هو لا ك قال اشترى العلم يكون مدعوما عقلا ومستحقا للعقاب كذا في احتمال الضرر الذي يوجب وبشبهة اللحم كما سيجي وتاليا بالحمل وهو ان الحما
 على مشبهين الاول الغافل الذي لم يحتمل التكليف والطلب اصلا الثاني من كان شاعرا ومحملا للتكليف احتمالا مستبعا عن الامارات العقلية وهذا
 القم بعد احتمال التكليف فاشيئ محتمل الضرر في حقه على تركه وعقله قاطع بلزوم دفعه وعدم العلم بالتكليف الواقعي لا يستلزم عدم العلم بالتكليف
 الظاهر في الحاصل من العقل لقاطع بلزوم دفع الضرر المحتمل بعد حكم العقل بحسب عليه اما الامتياز لو لم يكن فعلا ايضا محتمل الضرر والفحص بعد خبر
 ان حصل العلم فهو المطلوب ان لم يحصل العلم فتختلف المقارن كما سيجي فكيفه لمن يكلفه الغافل واما الثالث فبطلان لزوم الاحتياط الكلي كما سيجي فبغير
 في الموارد التي تقول بالبرهنة فيها وكيف كان الكلام هنا في الاصل الا في وهو لزوم الاحتياط وتعلق التكليف بذمة المكلف ظاهر محتمل احتمال التكليف من الوجوب
 والحرية مستبعا من الامارات وعدم الاشتراط بالعلم ولا بامكانه وذلك لوجوه الاول قاعدة الضرر لان الامارة يحصل الظن بالوجوب وهو ظن بالضرر اعني
 استحقاق العقاب على تركه او فعله مستبعا من الامارات مع عدم كون دفعه موجبا لضرر اخر والعقل قاطع بلزوم دفعه بل في الشك الوهم كذلك الثاني قاعدة
 التحسين والتمتع العقليين لان الصفا موجودة في الذات مقتضية للاحكام من غير مدخلية العلم والحمل وطلب الشارع انما هو للاسناد لظنا فيلزم كون
 طلبه موافقا للصفة الفضل الامر وان لم يعلمه المكلف حتى يثبت ما يفتقر للحمل واشتراط العلم الثالث الحظا بان والالفاظ المثبتة للحكام لانها حقيقة في
 نفس الشيء كالكلية بخبر وكذا الكافر مطر سواء حصل العلم ام لا ويحتمل اللفظ على حقيقة حتى يثبت تقييده في حق المشاهدين وفي حقنا وهذه القاعدة اجما
 وعقلية وعليه نسبة من الادم الى الحاتم وبادلة الاشتراك يثبت في حقنا نفس الامر مطر ومع بحسب باب المقدمة في صورة احتمال التكليف عدم العلم حتى
 يعلم عدمه بالفحص او التكليف على الاطلاق والعسر والضرر لواقعة الاصل الثاني في عدم التكليف بعد الفحص عدم العلم او قبل الفحص كما في بعض المواضع
 بما سيجي الرابع لزوم الفحص اجماعا على الجهد عن الادلة والمقابلة عن قول الجهد في كل واقعة عن حكمها فيما يحتمل الوجوب والحرية او ما يكون موجبا لاحتمالها
 كالوضعية او وجوبه مقدمي اجماعا وهو يفتقر لاشتراط تعلق التكليف بالعلم كما اذا عرفت كون الاصل الاول في لزوم الاحتياط لكنه انقلب في بعض المواضع
 الثاني في المقصود كون التعلق مشروطا بالعلم كما في الموضوعات التي لا يجب الفحص عنها بحسب احتمال التكليف مطر ولو ظنا كاصالة الطهارة والفرش
 سوقا لتسلم وفعله وبدء مشروطا بامكان تحصيل العلم ولو اجابا انما يجب الفحص فيه كافي الشبهة المحكية والموضوعات المستنبطة والضرورة كارجاليتو

الفعالة وامثالها وفي بعض الموارد بان على حاله من كونها موقوفة على استمالة التكليف وعدم الغفلة سواء كان مع عدم العلم الاجمالي كما في المحرم والضرب الذي ينوي
 وكذا مع العلم الاجمالي في الواقعة الخاصة سواء كان من باب البيان او الاقل لاكثر الارتباط في شبهة الكبر بالكلية او الكبر بالقليل مؤبدا بالوجود
 الذي سيجي الترتيب فالاصل الثاني المعتمد هو التقدير بخلافنا وبطلان اطلاق الاقوال الثلاثة مرت من اشتراطها بالعلم او بالمكانة التي وتوضيح المطلب
 جميع هذه الاقسام يقتضي التكلم في خصوصية الفصل الاول في شبهة الوجوبية مطم من غير احتمال التحريم وفيه مقصد الاطلاق الاجمالي الذي
 عن شبهة الحكمية مطم وفيه مطالبات في الفصل الاول في شبهة الوجوبية مع عدم حصول العلم الاجمالي بالوجوبين المشبهات مطم سواء كان من يارب وراي
 الامر بين الوجوب الاباحة وبين الوجوب الاستحباب او بين الوجوب الكراهة وبين الوجوب الاستحباب والباحة والكراهة وفيه مقامان الاول
 في غير قلوص النصين وفيه فوق الثلاثة قول بالبرائة على الاطلاق وهو من المجهدين واغلب الاخبار بين وقول بالاحتياط كك وهو منسوب الى بعض الاجماليين
 وقول بالتفصيل بين العام البلوي غير وهو منسوب الى المحقق والمحقق في المقام هو لقول الاول والدليل على ذلك وجوده كبر الاول بناء العقلاء
 والقوة العاقلة وتقره من وجوه اربعة الاول ان الموارد التي يكون الشك في حدث الدليل يكون الدليل مدفوعا بالاصل فيثبت الصريح اعني
 هذا ما لا يمان له بالاصل وكلما كان كذلك يكون التكليف فيه منفيًا عند العقلاء فكذلك اما الصغر فواضح واما الكبر فلا نازي ان العبد
 احتمل وجوب شراء اللحم من جانب مولاه وتخص لم يعلم ولم يجد الدليل تركه بعد العلم بالمتخالفه لم يكن على تركه مذمومًا ولو طاقته المولى على تركه
 لكان مذمومًا عند العقلاء ولو كان مجرد الاحتمال كما في ثبوت التكليف بحسب الظاهر كان الامر بالعكس وان ثبت نفي التكليف في هذا القسم يثبت
 في غير اعني صورة القطع بالحدث والشك في الدلالة او الارادة بالاجماع المركب طلب الاجماع باثبات لزوم الاحتياط في هذا القسم اعني صورة القطع
 بحدوث الدليل باجبا الاحتياط واثباته في القسم الاول اعني الشك في الحدوث بالاجماع المركب مدفوع بان سيجي ترجيح اخبار الدليل على الاحتياط في
 هذا المورد سلمنا التكاثر ويحكون حكم العقل سلبا عن المعارض فندبر الثاني بعد حصول الاجمالي في الحكم مطلقا سواء لم يكن هناك دليل اصلا او كان مع
 كونه محملا يحصل الصغر اعني هذا مما لم يحصل العلم بالطلب فيه بعد التفحص وكلما كان كذلك يكون التكليف فيه منفيًا عند العقلاء فكذلك اما الصغري
 فواضح واما الكبر فلا نازي ان العبد اوجاه له خبران متعارضان يكون احدهما مثبتا للوجوب اشتراء البطح والآخر نافيًا له اوجاه له خبر مع كونه شاكيا انه
 قال اشترى البطح وقال لا يجرب عليك كذا وتخص لم يعلم وترك اشتراءه لا لاجل المتخالف بل لعدم الثبوت لم يكن مذمومًا ولو طاقته المولى على تركه يكون
 مذمومًا ولو كان مجرد الاحتمال كما في الوجوب بالطلب لكان الامر بالعكس لا يقنع المعارض العقليين غير ممكن وقد يكون مقتضاه اللزوم مجرد احتمال التكليف
 باللزوم وضع الصغر وحكمه بعدم العقاب فالرصيد العلم بالوجوب والتحريم من اقتضاه لا نافيًا عن الثاني وادعى الاول لان يعد حكم العقل بعد العقلاء
 في المحتمل مع عدم العلم يحصل القطع بعقوبات عدم الصغر مع عدم الصغري الاولى لا يشمله العقل الاول لان يشمله ويجزى حتى يكون من باب
 التخصيص لا يبق كما ان بملاحظة العقل الثاني من العقاب فيما لم يعلم الوجوب يرتفع الصغر الاول كك بمقتضى العقل الاول من احتمال الضرر ولزوم دفعه العقل
 يحصل العلم بالتكليف الظاهر ومع يرتفع الصغر الثاني فالاول وادعى الثاني ح وما وجد له من جميع لا نافيًا عن العقل بعد ملاحظة حكم العقل بالخط
 ليا مفرض الكلام وهو المحدث للتكليف مع عدم العلم به نرى حكم العقل والعقلاء بعدم المذمة على تركه وبعدها العقلاء فنعلم عام حكم العقل في الاول
 عدم شموله ويكون الثاني وادعى هكذا الادلة التي سيجي تحت الاستصحاب لان مقتضى عدم التكليف وعدم العقاب المحتمل سواء كان في الواقع واجبا ام لا
 ومع يرتفع احتمال الضرر وقاعدة التحسين لان الصفات لو كانت مقتضيا وبعدها الدليل على نفي التكليف ظاهرا يكشف عن عدم الصغر ووجوب نافع
 للمعاقب من الجهل وغيره وكذا مقتضى الخطا ان مقتضىه في بعض الامور لان دلالتها على الوجوب المحتمل معد وما ذكرنا على نفي التكليف صريح كما سبغ وهو
 فقد مع الشك في الاضرار المنفصلة لا سيما مع اغتصابا بالشرع بل الاجماع وكثرة الادلة وتكون اغلبها عام مع ان العمل بالخطا بان مستلزم لطرح الاخبار والدلالة على
 البرائة وان يحصل اكثر لتددة مورد له يوجد لفظ مثبت للتكليف في كان معيدا بالمعلوم فندبر واستدل بعض بان القول بالاحتياط فيما لم يكن علم اجمالي كما
 موجب للقول في العلم الاجمالي في الواقع وفي الواقعة الخاصة وهو موجب للعسر باطل فيجب القول بالبرائة هنا لان مقتضى كنه فاسد لان الكلام في شبهة
 من حيث هي ولو كان قلبا بل واحد كغسل الجمعة كما على فرض افتح باب العلم في اغلبه في الاصل من فاسد بل يتعين فيه العمل بالخطا مع العلم الاجمالي في الواقع
 البرائة والعسر على فرض الاحتياط كما على فرض استدباب العلم في اغلبه لان العمل بالاصل منه فاسد بل يتعين فيه العمل بالخطا مع العلم الاجمالي في الواقع
 الكبر وعده لا يجمع لتخصر لحد لان باب العلم في اغلبه ما مشددا ومنفتح الاول والثاني والثاني واستدل بعض بان على فرض الترك فيما
 يحتمل الوجوب مع عدم العلم به اما ان لا يكون له عقاب ويكون وعلى الاول يكون المطلوب ثابتا وعلى الثاني اما ان يكون له عقاب على مخالفة الامر بالفعل او على
 مخالفة الامر بالاحتياط وعلى ترك دفع الضرر المحتمل ولكن باطل اما الاول فلان العقاب با ما ان يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون
 على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون
 الثالث لان العقاب على مخالفة الامر بالاحتياط اما ان يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون
 خلاف الفرض لعلة الدليل على لزوم الاحتياط واما الثالث فلان الضرر هو موقوف على احتمال العقاب هو موقوف على وجود الامر وان لم يكن كما بينا فليس هو ايضا
 فاسد لان مع تسليم نفي التكليف على الامر الكابن في الواقع غير المبرر لنا اوله والاول هو الوجه الثاني الذي قد ناو ولا يحتاج الى هذا وعلى الثاني لا يتم ولا يصح
 الاستدلال بهذا المنع لجواز التكليف به وعدم فحده الثاني الايانا الشبهة منها قوله بغيره لك من هلك عن بينة ويحجه من حي عن بينة ومن العلو
 ان المراد بالبينة هو التي حصلت الاطلاع عليها بعد الفحص لا مجرد وقوعها في الواقع لعدم الفرق بين عدم البيان من غير الاطلاع عليها بعد الفحص فلا يبر
 والبيان مع

مظهر في الخبر
 في العلم الاجمالي
 في العلم الاجمالي

لا يمان له بالاصل وكلما كان كذلك يكون التكليف فيه منفيًا عند العقلاء فكذلك اما الصغري فواضح واما الكبر فلا نازي ان العبد احتمل وجوب شراء اللحم من جانب مولاه وتخص لم يعلم ولم يجد الدليل تركه بعد العلم بالمتخالفه لم يكن على تركه مذمومًا ولو طاقته المولى على تركه لكان مذمومًا عند العقلاء ولو كان مجرد الاحتمال كما في ثبوت التكليف بحسب الظاهر كان الامر بالعكس وان ثبت نفي التكليف في هذا القسم يثبت في غير اعني صورة القطع بالحدث والشك في الدلالة او الارادة بالاجماع المركب طلب الاجماع باثبات لزوم الاحتياط في هذا القسم اعني صورة القطع بحدوث الدليل باجبا الاحتياط واثباته في القسم الاول اعني الشك في الحدوث بالاجماع المركب مدفوع بان سيجي ترجيح اخبار الدليل على الاحتياط في هذا المورد سلمنا التكاثر ويحكون حكم العقل سلبا عن المعارض فندبر الثاني بعد حصول الاجمالي في الحكم مطلقا سواء لم يكن هناك دليل اصلا او كان مع كونه محملا يحصل الصغر اعني هذا مما لم يحصل العلم بالطلب فيه بعد التفحص وكلما كان كذلك يكون التكليف فيه منفيًا عند العقلاء فكذلك اما الصغري فواضح واما الكبر فلا نازي ان العبد اوجاه له خبران متعارضان يكون احدهما مثبتا للوجوب اشتراء البطح والآخر نافيًا له اوجاه له خبر مع كونه شاكيا انه قال اشترى البطح وقال لا يجرب عليك كذا وتخص لم يعلم وترك اشتراءه لا لاجل المتخالف بل لعدم الثبوت لم يكن مذمومًا ولو طاقته المولى على تركه يكون مذمومًا ولو كان مجرد الاحتمال كما في الوجوب بالطلب لكان الامر بالعكس لا يقنع المعارض العقليين غير ممكن وقد يكون مقتضاه اللزوم مجرد احتمال التكليف باللزوم وضع الصغر وحكمه بعدم العقاب فالرصيد العلم بالوجوب والتحريم من اقتضاه لا نافيًا عن الثاني وادعى الاول لان يعد حكم العقل بعد العقلاء في المحتمل مع عدم العلم يحصل القطع بعقوبات عدم الصغر مع عدم الصغري الاولى لا يشمله العقل الاول لان يشمله ويجزى حتى يكون من باب التخصيص لا يبق كما ان بملاحظة العقل الثاني من العقاب فيما لم يعلم الوجوب يرتفع الصغر الاول كك بمقتضى العقل الاول من احتمال الضرر ولزوم دفعه العقل يحصل العلم بالتكليف الظاهر ومع يرتفع الصغر الثاني فالاول وادعى الثاني ح وما وجد له من جميع لا نافيًا عن العقل بعد ملاحظة حكم العقل بالخط ليا مفرض الكلام وهو المحدث للتكليف مع عدم العلم به نرى حكم العقل والعقلاء بعدم المذمة على تركه وبعدها العقلاء فنعلم عام حكم العقل في الاول عدم شموله ويكون الثاني وادعى هكذا الادلة التي سيجي تحت الاستصحاب لان مقتضى عدم التكليف وعدم العقاب المحتمل سواء كان في الواقع واجبا ام لا ومع يرتفع احتمال الضرر وقاعدة التحسين لان الصفات لو كانت مقتضيا وبعدها الدليل على نفي التكليف ظاهرا يكشف عن عدم الصغر ووجوب نافع للمعاقب من الجهل وغيره وكذا مقتضى الخطا ان مقتضىه في بعض الامور لان دلالتها على الوجوب المحتمل معد وما ذكرنا على نفي التكليف صريح كما سبغ وهو فقد مع الشك في الاضرار المنفصلة لا سيما مع اغتصابا بالشرع بل الاجماع وكثرة الادلة وتكون اغلبها عام مع ان العمل بالخطا بان مستلزم لطرح الاخبار والدلالة على البرائة وان يحصل اكثر لتددة مورد له يوجد لفظ مثبت للتكليف في كان معيدا بالمعلوم فندبر واستدل بعض بان القول بالاحتياط فيما لم يكن علم اجمالي كما موجب للقول في العلم الاجمالي في الواقع وفي الواقعة الخاصة وهو موجب للعسر باطل فيجب القول بالبرائة هنا لان مقتضى كنه فاسد لان الكلام في شبهة من حيث هي ولو كان قلبا بل واحد كغسل الجمعة كما على فرض افتح باب العلم في اغلبه في الاصل من فاسد بل يتعين فيه العمل بالخطا مع العلم الاجمالي في الواقع الكبر وعده لا يجمع لتخصر لحد لان باب العلم في اغلبه ما مشددا ومنفتح الاول والثاني والثاني واستدل بعض بان على فرض الترك فيما يحتمل الوجوب مع عدم العلم به اما ان لا يكون له عقاب ويكون وعلى الاول يكون المطلوب ثابتا وعلى الثاني اما ان يكون له عقاب على مخالفة الامر بالفعل او على مخالفة الامر بالاحتياط وعلى ترك دفع الضرر المحتمل ولكن باطل اما الاول فلان العقاب با ما ان يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون الثالث لان العقاب على مخالفة الامر بالاحتياط اما ان يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون على مخالفة الامر الكابن في الواقع وبينه وبينه او يكون خلاف الفرض لعلة الدليل على لزوم الاحتياط واما الثالث فلان الضرر هو موقوف على احتمال العقاب هو موقوف على وجود الامر وان لم يكن كما بينا فليس هو ايضا فاسد لان مع تسليم نفي التكليف على الامر الكابن في الواقع غير المبرر لنا اوله والاول هو الوجه الثاني الذي قد ناو ولا يحتاج الى هذا وعلى الثاني لا يتم ولا يصح الاستدلال بهذا المنع لجواز التكليف به وعدم فحده الثاني الايانا الشبهة منها قوله بغيره لك من هلك عن بينة ويحجه من حي عن بينة ومن العلو ان المراد بالبينة هو التي حصلت الاطلاع عليها بعد الفحص لا مجرد وقوعها في الواقع لعدم الفرق بين عدم البيان من غير الاطلاع عليها بعد الفحص فلا يبر والبيان مع

وهو موقوف
 على مخالفة الامر
 مع

انما

انها منصرفة النفس لانها في الأصل الصغر اعني هذا مما لا يمان له تجزؤ ورودها في الواقع مع انه يمكن نفيه من حيث الاصل كما سيجي توضيح ذلك الاثبات
اذ عرفت هذا فنقول ان هذا مما لا يعلم ورود البتة فيه وكلما كان كذلك فلا هلكة فيه ولا تكليف فيه فكذلك هذا ومنها قوله نعم وما كما معدن بين حتى
بعث رسولا ومن المعلوم ان المراد بالبعث من حيث ارسال الانيان الذي حصل الاطلاع عليه بعد الفحص لعدا الفرق بين عدم البعث والبعث مع عدم ارسال
النيان والنيان مع عدم الاطلاع عليه بعد الفحص اذ عرفت ذلك فنقول ان هذا مما لا يعلم ارسال الانيان للتكليف فيه وكلما كان كذلك فلا يكون
عذابا فلا يكون فيه تكليف فكذلك هذا اما الصغر فواضح واما الكبر في فلا تيز الشريعة ومنها قوله نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها ففي غاية الاشكال لان التمسك به دائما يصح ولو لم يكن الانيان في تحت
وجه الاستدلال بظهورها سبق واما التمسك بقوله نعم لا يكلف الله نفسا الا وسعها ففي غاية الاشكال لان التمسك به دائما يصح ولو لم يكن الانيان في تحت
قدرة العباد وهو هنا ممنوع لا مكان الانيان فيما يحتمل كونه مكلفا به بحسب الواقع نعم يتم الاستدلال لو كانتا المشتهات كثيرة بحيث لا يكون ايتاها مقدورا
وهو خلاف المفروض لان الكلام انما يكون في الاصل من حيث هو لا من حيث ملاحظته كون الاحتياط غير مقدورا وموجبا للعسر فندبر الثالث للاختصاص
منها ما رآه الصفة في الفقهية باجواز العقوب بالفارسية عن الصادق ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه وفي خبر اخر عن الشيخ ع حتى يرد فيه امر اولى
وفي خبر اخر حتى يرد فيه نص صريح استدل بكل منهما اما الاول فان هذا مما لا يعلم ورود الامر فيه وكلما كان كذلك فهو مطلق وغير معتد فعلة ولا تتركه
فكذلك هذا يمكن الاجراء على صغري وكبريه هذا الاستدلال من وجوه اما في الصغر فاولا بان المتبادر من ورود الامر هو التورود بحسب نفس الامر
علمه المكلف لا بمقتضى وضع اللفظ ولا يثبت الصغر لاحتمال ورود الامر في نفس الامر والجواب بانه انتم الصغر في صورة الشك في الحدوث
بالاصل لا يبق الاصل غير جار هنا للمقطع بحدوث الحكم والشك انما هو الحادث لا نأقول ولا قد حققنا في السابق صحة التمسك به من حيث هي العقاب
وثانيا بان المراد بالاصل الصلة لحدوث الوجوب بل المراد انما هو الصلة لحدوث المحل الخاص بناء على احتياج الوجوب المحترق الى
المحل الخاص دون الاباحة لحدوث المحل العام فبما عرفت كل شيء مطلق لا يبق للمحل العام في الوجوب المحترق فمحقق وهو اخبار الاحتياط والشك
ح يكون في الابدلاج وهو شك في الحادث ولا يصح التمسك بالاصل الا نأقول الامر ان كان كما ذكر لكن سيجي ترجيح اخبار الابدلاج على الاحتياط
في هذا المقام وح تكون المشتهات التي لم يرد فيها جعل بخصوصه مندجتها تحت اخبار البرائة دون الاحتياط وح يتم الصغر بالاصل ويثبت في
هذه الصواعق صورة القطع بحدوث الدليل الخاص مع اشك في الدلالة على التكليف والارادة بالاجماع المركب وقليل الاجماع المركب بان في
صورة القطع بحدوث الدليل الخاص مع الشك في الدلالة او الارادة يثبت الاحتياط لصدا الرب يتم في صورة الشك في حدوث الدليل الخاص بالاجماع
المركب مدفوع بان اجماعنا اقوى باعتبار صحتها عن اخبار البرائة كما سيجي في مقام معارضتها باخبار الاحتياط وترجيحها بان مقتضى الوضع وان
كان هو التورود بحسب نفس الامر لكن المراد هو العلم بالوجوه وذلك لوجوه خمسة اولها التبادر فان التبادر من اللفاظ في مقام التكليف هو الاضطر
الى المعلوم كما حقيقة المحققون والمراد من الاضطر الى المعلوم عدم اعتبار غير المعلوم لان يكون العلم داخل في المطلوب بل المطلوب هو الفضل الامر ان
حصل العلم الثاني فتقع المناط لعدم الفرق بين عدم الورد او الورد وعدم الوصول والاطلاع بعد الفحص الثالث سلمنا ان الصغر ان النفس الامر كبر
مفهوم معارض بمفروق ربايات اخرى في المشتهات منها قوله نعم رفع عن امي ستعة اشياء منها ما لا يعلمون وهذه اقوى لاختصاصه هذا التطور برفع المؤخذة
مع عدم العلم في موارد التكليف والمفهوم يدل على التكليف فيما ورد الامر سواء علمه المكلف ام لا واللازم تخصيصه بصورة العلم سلمنا كون بالوصول من
موارد التكليف العكس بل برفع المؤخذة في المشتهات سواء كان في الواقع فيه تكليف فالزام اولها والمفهوم يدل على لزوم الانيان فيما يمارى في نفس الامر سواء
علمه المكلف ام لا والتشريح عموم وجه مادة الفرق في الاول فيما لا يكون فيه امر مع عدم العلم به ومن الثاني فيما يمارى وعلمه المكلف مادة الجمع فيما يمارى
عدم العلم بالمفهوم يدل على لزوم الانيان في المحل والمفروق يدل على عدم التكليف بغير عدم العلم والمفروق اقوى من وجوه الاولان دلالة هذه على نفي
التكليف في المشتهات انما هي على سبيل النص الصراحة للقطع بالصغر اعني هذا مما لا يعلم التكليف به بخلاف رتبة كل شيء فان دلالتها على ثبوت التكليف
في المشتهات انما هي على سبيل المقدمية لعدم العلم بورد الامر في نفس الامر انما هو محصل الاحتمال والشك ان الاقوى الثاني ان دلالة هذا الخبر انما
يكون من باب المنطوق بخلاف خبر كل شيء والمنطوق اقوى من المفهوم الثالث دلالة المفهوم على لزوم الانيان في المشتهات تكون من باب الاطلاق والمنطوق
على عدمه من باب العموم والاول يقتيد والثاني تخصيص الاول وفي الرابع ان المراد بالشك في الحدوث هو الشيء المحموم بحسب الواضع لا العكس وح يكون المراد
كل شيء محمول الحكم بحسب الواقع فهو مطلق حتى يرد فيه امر واقع الجمل ولا يضر العلم بورد الامر ولا يورد الامر في الواقع مع عدم العلم بكونه جمل ومقتضى
الرواية كونه مطم لا مقيدا فتدبى لابق على فرض تسليم انصرف الرواية الى المعلوم لا يتم الصغر للعلم بورد الامر وهو الامر الدال على لزوم الاحتياط لاننا نأقول
التبادر من الامر في الرواية هو الامر الدال على الوجوب لواقع الجمل بل لانه غاية الجمل بل يمكن سلب زيادة الاعم الشاطل له اللغات الى الامر الاحتياط
من الرواية مع ان حمل الامر على الاعم مستلزم لا يتكامل الاستدلال ان قوله كل شيء في المعنى ان الشيء المحموم بحسب الواقع مطلق بحسب الظن حتى يرد فيه امر
نافع للجمل عن الحكم الواقعي لا يرب ان امر الاحتياط لا يكون نافع عن الجمل بالحكم الواقعي ولو جعلنا الامر يلزم حمل مرجع نصير الى الجمل والمفروق سواء
كان بحسب الظن والواقع وهو خلاف الظن على انه لو جعلنا الامر يلزم عدم تحقق قصد الاجراء البرائة اصلا لكون امر الاحتياط عاما شاملا لكل جهول وهو
الاطلاق وما ذكرنا يقيد باطلاق الايات في البرائة الى صورة العلم بقوله لينا انما ع وما كما معدن بين ان الصورة العلم وكذا يقيد باطلاق الدلالة اللغوية
للخطا بان كقولنا الصلوة وادفوا بالعقوبات واما هنا المتينة للتكليف النفس الامر سواء حصل العلم ام لا بمقتضى الوضع لكون النسبة ح عموما من
وجه وهذه اقوى لامر واما الاجراءات الواردة على الكبر فاولا بان هذه الرواية انما تكون من اخبار الاحاد وهي لا تكون حجة في المسائل الاصلية والجواب

ولو لم يكن جازر الكان صدورها لغو عن التصرف لانها بالعلم عدم منع السائل عن وقوع ذلك يكسب عن مكانه ووقوعه الرابع وقوعه للمقلد كما في الجملة المتشابهة
في الزهد والورع والتقوى مع كون احدهما قابلا بالوجوب الاخر قابلا بالباحة وقوع هذا بدعي كما ترى في صيرورة بعضهم اعلم من الاخر بعد كونه افضل ولا بد
من حصول التماثل في الالزام لظفر مع ان امتناع وصول احد الى مرتبة الاخر اما ان يكون من جانبك الشارع او من جانبه والاول يتبع والثاني لا يدل على نفي الاحتمال
وما تحمله المحض لعدم جواز تعادل التبعين بان الجمع بينهما غير ممكن والطرح فيها مستلزم لصحة العبث وطرح احدهما دون الاخر مستلزم للحكم والتحيز يرجع الى الحد
بالباحة وان اظهر المصالح والمفاسد الواقعية لطف كل لطف واجب على الله نعم والتحيز قد يوجب تقويت المصلحة او ارتكاب المفسدة كما لو اخذنا الاباحة
مع كونها في الواقع واجبا او حراما كما في دوران الامر بين الوجوب والتحريم مدفوع اولا بالنقض بوقوعه كما ذكرنا وثانيا بالحد وهو من وجوه الاول ان التحيز
لا يكون مرجعا الى الاخذ بالباحة لان الاباحة حقيقة في جواز التردد والتفعل بدلا واستعمال الجمل ان التحيز علمانه يمنع وقوع التعادل بين الاباحة والوجوب والحرمة
لا تغيب ان المراد هو العلم منها ومن غيرها مع كون مقصود عدم طرح سخا وبقاها في الجملة كما يدل بعض الاخبار من ان النفي ينكح الخلاف الثاني ان الاخذ بالحق
لا يكون حكما لا اعتقاده بالاصل الثالث ان الطرح لا يكون عبثا لكونه فائدا في الثالث مع ان المصلحة قد تنقض الاجمال كما في الابداء والقبض في
على فرض التسليم يكون والاعلى منع وقوع الاجمال من جانب الشارع ولا يمنع وقوع الاجمال باعتبار احتمالها لا القرين باعتبار البعد عن زمان الائمة وما
تولدها المصالح لطفها قد يرفع اوله بان قد يكون عدم اظهار لطفها وثانيا بان وجوب اللطف لا يكون منجزا مطلقا ولا لزم ظهورها في القيام عم بخلافه ان يكون
معلفا على عدم المنع ولعل المنع كان موجودا من القبلة وغيرها مع عدم طرح سخا كما يدل بعض الاخبار اننا نلتقي بنكم الخلاف واما الثاني فالحق ان ذلك لهما
على نفي الثالث معتبر للاجماع لان الاقوال من الموقوف والتحيز واخذنا ثانيا والمقررا والرجوع الى الاصل فيما يكون مع احد الطرفين ومعها اوله لا يكون مع
احدهما كما في الحدوين كما سيجي لا تكون خارجة عن المدلولين ولا من كل منهما في الثالث بالدلالة اللفظية ولا يكون تعارض بينهما من هذه الجهة فينبغ
التكافؤ لا يكون مانعا للرجوع الى حصول الوهن في ارادة احد المدلولين لا كذلك لشد او احدهما للعناية والعرف مع كون بناء طرح احد الشك موجبا
لطرف الضيق وطرح الشك من وجبا لطرف ظنون اربعة من السندين والدلالة لتبين والتصرف موجبا لطرف ظن احد الدلائلين فالجمل يمكن على التفرقة
في الدلالة ان في مع ان على فرض رجوعه الى السند بنفي احد الشك لا يرفع نفسه فينبغ واما الثالث فيحمل القول بالتساوق وهو محكي عن غاية المأمورين بعض
رج يحتمل مع التساوق الرجوع الى الاصل والتحيز والتوقف في التنوي لاحتمال في الفعل كما هو الاقوال في التحيز المتعارضين ويحمل القول بلزوم الاحتياط
وبالتعريف كما هو مقتضى بعض الاخبار ويحمل القول بالنفسيل فيما اذا وجد الظن الغير معتبر في احد الدليلين فيعين والافا حلا في المسئلة ويحمل
القول باخذ الناقل كما هو منقول عن ييب وشيخ المبادي وحكي عن جمل من الكتب عن الاكثر ويحمل القول بتقدم المقر وهو محكي عن القول بالتحيز في بعض
من الكتب والقول بالرجوع الى الاصل واخذ المقر واحد من حيث الحكم لان الاول يقول بالباحة والثاني كالن ان الاول يكون من حيث الدليل والثاني
من حيث الاصل ويحمل القول بانها ان كانا من الائمة بجمل التحيز اما ان كانا من النبي فاما ان يكون النارج معلوما ام لا وعلى الاول يجب اخذ النارج لوجوه
السنخ على الثاني يجب التوقف كاعن المحقق في العناج والخذ بالمقر ولا يوجب التماس في المقام هو التفصيل بين الدليلين الطيبين والقطيعين بحسب
الصدق من الصادقين منهم من النبي والائمة عليهم السلام والمختلفين والكلام او في الثاني عن الصادقين من الائمة وهو على تبيين لان المقر اما ان يكون
مفادا لاصل من حيث الواقع والظاهر ان يكون مفادا لمقر صحت البيع وعدم مشطه شيء فالصلا ونحو التكليف بها يوجب لغو في متعمدا لجملة فان المقر في الار
مفاده صحة البيع واقفا وهو موافق لقوله نعم احل الله البيع وفي الثاني موافق لقوله نعم ايتى الصلوة على مذهب الاعلى وفي الثالث موافق لقوله نعم يريد الله بكم
ولا يريد بكم العسر ولا يكون مفادا لاصل من حيث الواقع والظاهر ان يكون مفادا لمقر لا باحة الواقعية وشرطه شيء في الصلوات في الواقع والاصل
مفاده الظاهر ان الاول موافق لاصل البرائة في نفي التكليف لكن مفادا للقاعدة هو نفي التكليف بحسب الواقع والثاني موافق لاصل الاحتياط لكن مفادا للمقر
هو اثبات الشرطية في الواقع ومفادا لاصل هو اثبات الشرطية في الواقع ومفادا لاصل هو اثبات الشرطية بحسب الظن وفي الاول يجازي المقر لا اعتضاده ووجوبه
بالاصل ولا اثر معتد بها وفي الثاني هو لقول التساوق والرجوع الى الاصل لان بعد التعارض والتعاد يحصل الصغر اعني هذا مما لا يعلم الوجوب والعتقاد
والتكليف به وكلما كان كلفا تكليفها من الاستصحاب والتعلل والايان والاخبار وغيرها الا الاجماع المحقق للخلاف فهنا لا فرق بين معلومى المناجيع والتكليف
لقد جواز العمل بها لعدم جواز السنخ والاجراء في الوردية في الاستدلال في الصغر والكبر بالوجه التي مضت غير اذ لم تذكرنا سابقا لاجتنابنا الى التطويل في
من شاء فليرجع ولكن لما بين اثبات المقضية كافي لاثبات الحكم فلا بد من التصديق بالمنع وهو يرجع الى بطلان سائر الاحتمالات والاقوال وهو يستدعي
رسم مقامات الاول في بطلان القول بالتحيز ومدرك التحيز ان يكون هو العمل والشرع اما الاول فبان بعد وجوب العمل بكل من الدليلين وحصول التعارض
والتعادل فالجمع بينهما غير ممكن للزوم التساوق والطرح ايضا غير ممكن للزوم طرح الامر المقطوع والترجيح مستلزم للحكم فلا مناصر لا الاخذ بالتحيز واما الثاني
فهو من وجهين الاول اطلاق الاجمال الدال على التحيز في المعارضين بعد تعدل المرجحات وهو على تبيين من منها يكون ولا على التحيز مطلقا سواء تكن الاحتمالات
ام لا منها فانها من الحسن الجم من الرضاء قال قلت لربيعنا الاحاديث عنكم بخلافه فقال ما جاءك عننا فاعرض على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان
يشبهها فهو منا وان كان لا يشبهها فليس منا قلت يبيها الرجلان وكلها اثنتان محدثان مختلفان ولا تعلم اليها الحق فقال ان لم يعلم فوسع عليك يا ايها
ومستخرج يدل على التحيز فيها لا يمكن الاحتياط وهو ما روي عن العوالي عن ابي عبد الله الحلبي مرفوعا الى زرارة عن ابي جعفر قال سئلته فقلت جعلت فداك باني
ما تحيز في الحدوثان المتعارضتان فقال اخذنا مشهرا بين اصحابك ودع الشاذ الثاني فقلت يا سيدنا اشبهوا مروياتنا وان كان عنكم فقال اخذنا بما يكون
اعدل بها عندك واثبتها في نفسك فقلت انما مرضيان فقال انظر ما اذا فومنا هذا به لعمري فامرته وخذ بها فافهم فان الحق فيها اخذنا لهم قلت ربنا كانا معا

الواقعة مفادا للمقر في نفي الاحتياط
في ابطال نفي
بالتحيز

مؤامرين لهم ونحوه فين فكيف صنع قال اذن خذ خبرنا بما يطرد بينك وترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا مؤانقان للاحتياط او نحو الفان لفر فكيف صنع
قال فاذن فخير احد هما وادع الاخر واطلاق الاول محمول على المعتمد الثاني لثاني الادلة الدالة على حجية الدليل ومنه خبرنا فهو اية البناء فانه يدل على وجوب العمل
بقول العارفين وما كان الوجوب العيني في الدليلين المتعارضين غير ممكن فلا بد من صفة في القربا لجازات وهو الخبر ولو قلنا ان يكون الامر حقيقة في
الامر يكون الظاهر هو العيني فيجوز عليه وفي المتعارضين غير ممكن فيجوز على الثاني في الخبر فان كان المدرك هو العقل فالجواب بالاحتياط والقول بان
مستلزم لطرح الامر المقطوع مدفوع بانها بطلنا بطرح الدليلين ومدلولها ما لم نقل بطلنا بطرح الدليلين ومدلولها ما لم نقل بطلنا بطرح
واحد احد المدلولين بالاصل فان قلت طرح الدليلين ايضا مستلزم لطرح الامر المقطوع بحجته احد الدليلين وجوب العمل به قلت سلمنا القطع بحجته
احد الدليلين في الواقع غير عيني لنا لكن منع وجوب العمل به مع عدم البيان فيه لعدم الدليل على وجوب العمل به لا من العقل ولا من الشرع اما العقل فلان حكمه بالدليل
الظاهرا هو لاجل السد بالعلم مع كون القول بالبرهان مستلزما للخروج من الدين والاحتياط موجب للمسرح فغاية افادة حجية الظن في الجملة واما في
يفتح الى وجود احد المقدمات المعتمدة اعدم الترخيص بين الاسباب وعدم كفايتها لاسباب الاجتهاد والاجماع المركب لكل فقود في المقام اما الاول فالوجود
المرجوح في غير مقام التعارض والتكافؤ الموجبين لاضمحلال الظن الشخصي في البين لاما الثاني فلان التعارض مع عدم الترخيص بين الدليلين انما هو قابل
غاية اقله فلا يلزم من عدم العمل به والرجوع الى الاصل احد المحذرين واما الثالث فعنا الاجماع المركب البين بان كل من قال بحجية الدليلين في غير صورة التكافؤ
قال به هنا فنسوع لان القائلين بحجته في غير مقام التكافؤ اختلفوا هنا واما الشرع فلا نراه ان يكون هو الاجماع فتحققه في المقام غير معلوم بل المعلوم
واما الايات فاقولها اية البناء وقد حققنا عدم دلالتها على ان كونها امان تكون بالمنطوق او بالمفهوم فان كان بالاول فهو موقوف على صدق البين
ولذاه حصوله وحصوله ممنوع في المقام وان كان بالثاني فمع انه يخصر بالصحيحين ومحل النزاع عام والتمسك بالاجماع المركب مقول عليه برؤية
المفهوم انما يدل على وجوب العمل به والمحل على العينية في بعض والتخير في بعض من باب هو الجواز ليس ولي من ارتكاب ليقيد به في مورد التكافؤ بل التقيد
اولى كما حققناه وصرح به المحققون على انه خلاف الاجماع هنا لان القائلين بالتخير يقولون بدين ابا الاختيار الواردة في التخيير لا من باب جعل هذا الدليل على التخيير
على وجوب العمل بالدليل لا يكون نفسيا بل يكون لاجل تحصيل الحكم الواقعي بعد تعدده برقع وجوب المقدم وبما ذكرنا ظاهره فساد القول بالتخير لو كان
مدركه مفهوما لا يبرهن من باب جعله على الوجوب والتخير وثانيا باختيار المقر والقول بانه مستلزم للحكم مدفوع بان الترخيص موجود في جانب المقر وهو اعتنا
بالاصل وان كان مدركه هو الشرع بالوجه الاول فعنا الاحتياط الدالة على التخيير فالجواب بالاحتياط لا يكون جبرها معلوما في المقام لان الشهرة في المقام يكون
بناهم على اخذ لنا فلا يصح التمسك بهذه الاخبار وعلى فرض صحتها لا تكون في المقام حجة لكونها من الاحاد والمسئلة اصولية وثانيا بان العمل بها في المقام
يستلزم طرعا لها لانه على اخذنا وفق الكتاب الشهرة ولا يبين الموقف للدور هو اخبار البرائة ولثاني هو لنا قل فيكون مقتضاها عدم العمل بها
في المقام وقالنا بانها دالة على التخيير فيما لا يمكن الاحتياط كما في مرفوعة زادة وهو محصر والمحذرين فلا تكون شاطئة للمقام لعدم كون محل الكلام دالة
بين المحذرين فيلزم من التمسك بها في المقام ايضا واما الاخبار المطلقة فيجملها على هذا المقيد لا يوجب العمل المطلق على المقيد مشروط بحصول
القطع باتحاد التكليف وهو في مقامه لا نقول هذا الشرط مسلم فيها بين المطلق والمقيد في المثبتين لا في المثبت والنافي لحصول الثاني مع كون المقيد
الثاني اقوى لانه فيجوز المطلق المثبت عليه من خبر كونه مشروطا بالشرط المذكور كما في المقام لان مرفوعة زادة تدل على وجوب الاحتياط ونفي الخبر
فيما يمكن الاحتياط وسائر الاخبار تدل على التخيير مطم سواء امكن الاحتياط لم يمنع ذلك لفر قوله فوسع عليك على التخيير فندبر واربعا بان
يصح التمسك بها ولو لم يكن لها معارض موجود من وجوه الاول الاخبار الدالة على البرائة في مقام جريان البرائة في مقام جريان البرائة وهو في
لوحصل العلم بالتكليف مطلقا اجمالا كان وقضيل كما في المقام الثاني الاخبار الدالة على لزوم الاحتياط في مقام جريان الاحتياط كما سيجي في صورة العلم الاجمالي
بالتكليف في الواقعة الخاصة والثالث الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب في مقام جريانه فان قلت الاخبار الواردة في التخيير تعارض الضمير واردة على
اخبار البرائة من وجهين الاول ان اخبار البرائة تدل على نفي التكليف فيما يعلم الامر والامر الوارد في التخيير من قوله فاذن فخير امر فلا تجزى اخبار البرائة
منه الثاني انها تدل على نفي التكليف فيما لا يعلم الامر والامر الاخبار الاحتياط من قوله فاذن فخير امر فبيل الى امر فلا تجزى خبر البرائة ومع ورود الامر التخيير
من جانب الشارع لا يبقى ريب فلا تجزى اخبار الاحتياط فاجبا التخيير واردة على الاخبار الاحتياطية الواردة على الاخبار البرائة والوارد على الثالث فلا تجزى
اخبار البرائة قلت هذا فاسد اما الاول فلان الامر لخبار البرائة هو الامر الجاهل الامر في التخيير انما هو في مقام الجملة فاذن يحصل التعارض بينهما لا يبرؤ
اخبار التخيير خصصا بخلافها بتعارض الضمير فيقدح لا نفعول الامر بالعكس كما سيجي واما الثاني فلان الامر بالعكس لان اخبار التخيير تدل عليه فيما لا يمكن
الاحتياط فيها يمكن لا تجزى اخبار التخيير فيما لا يعلم التكليف لاجمالا ولا يقضيل لا تجزى اخبار الاحتياط وتجزى البرائة كما ذكرنا فاجبا البرائة مرفوعة على
الاحتياط واجبا الاحتياط واردة على اخبار التخيير والوارد على الوارد واردة على الثالث فاجبا البرائة واردة على اخبار التخيير وعلى النقول يتعارضان فيما لا يعلم
بالتكليف اصلا والنسبة عموم من وجه مادة الفرق منها ما لا يضر فيه وفادة الفرق في التخيير بين المحذرين وفادة الجمع ما يعارض فيه النص في غير المحذرين
والترجيح مع اخبار البرائة فيه لكثرها واعضادها بالكتاب المجيد والشرع والاستقرار سلمنا التساوي والتساوي فيكون العقل مستقلا في قبح التكليف
غير بيان سلمنا عدم حجية فيكون مستقلا عند العقاب سلما عن المعارض ومثله اخبار الاحتياط مقدم على التخيير واردة عليه كما ذكرنا فاجبا حصول العلم الاجمالي
في البين كما سيجي وبعد التفرقة والتعارض بالنسبة عموم من وجه كما ذكرنا والتي جزم معها اكثرها واعضادها بالشرع وعلى التفرقة والعقل كما لم يلزمهم
حصول القطع بالامتنان سلمنا عدم حجية فيكون مستقلا الاستصحاب سلما عن المعارض مع لوجوه الاخر كما سيجي نعم في المحذرين فان التمسك بمحض التخيير لهم

الموهوم على المنون فاسد لان الموهوم لو لم يكن راجحا محسب الاعتراف بركه وانما لو كان المنون موجودا محسب الاعتبار وكان الموهوم راجحا محسب الاعتبار لا
 بالأصل فهو ممنوع لاحتمال التعبد كل منهما فلا يجري قاعدة الاحتمال والمقام من الثاني لان الظن الحاصل من القياس مثلا في جانب احد الطرفين يكون مرجوحا
 الاعتبار والدليل الاخر راجحا محسب الاعتبار لكونه موافقا للاصل فيما كان الظن على خلافه فاذن كما يحتمل تعين الاول يحتمل تعين الثاني ولو لم يكن الثاني اقوى
 لو يكن الاسر بالعكس ومعه يحصل التساوق ويكون المرجح هو العقل الخاكر بيقع التكليف من غير بيان معلوم للتكليف مما ذكرنا ظاهره بطلان قوله بان التعبد
 يستوي بين الراجح والرجوح واما الجواب عن الثالث فبالاول والثاني والاربع مما ذكرنا في الجواب عن الوجه الثاني المقام الرابع في بطلان الاحتمال القرع
 بعد المسئلة فبالا ومع ذلك فالجواب الدليل عليها هو قوله القرع لكل امر مشكل ضعيفا بفتح المشكك برو على فرض تسليم صحته يكون ظاهره في الشهية الموضوعة
 وعلى فرض تسليم العموم يكون مغايرنا بلغيا والبرائة والتبني بينهما عموم مطلق لاخصا اخبار البرائة بالشبهة البدئية التي لا يحصل العلم الاجمالي بالتكليف
 في اربعين فاذن يكون لازم تحسبها بالاربعين وتنتقلنا ويكون النسبة عموما من وجه فالترجيح يترجم مع اخبار البرائة لا اعتدادها بالكتاب الكريم
 ظهور الاجماع على نفي القرع في المقام ولوسلنا التساوق والتساوق يكون حكم العقل سليما عن المعارض مع امكان ان يبق بعد كون القاعدة مقتضية
 لنفي التكليف فيكون الامر مشكلا ويعين ما ذكرنا في جوابها في موارد تغايرها مع سابا القواعد من الاحتمال والاستصحاب والتحيز فقدر المقام الخامس
 في ابطال التوقف ويمكن الاستدلال بوجهين الاول الاخبار منها موثقة منها عن ابي عبد الله عن من جعل اختلف عليه رجلا في امر دينه كلاهما اثر
 احدهما باهر والاخرينها كيف يصنع قال ترجح حتى يلقي من بخره فهو في سعة حتى يلفاه ومنها ما رواه ابن بكير في الرسالة عن ابي جعفر في حديث قال اذا
 جاءكم عن احد بن فوجدتم عليه شاهدا وشاهدا من كتاب الله في رواية والافقو عنده ثم ردوه الينا حتى يتيبين لكم ومنها ما يقبل عن عمر بن الخطاب قال شكك
 ابا عبد الله ان كان الخبران عنكم مشهورا فقد رهاها الثقات عنكم قال نظروا في احوالكم حكم الكتاب السنوي والعاث فاحذروا الى ان قال فان وافق حكم
 الخبرين جميعا قال ان كان ذلك فارجح حتى تلقوا امك فان الوقوف عند الشبهات من من الاقدام في الهالك الثاني القوم المانعة من العمل بغير العلم ويثبت نفي الافناء بال
 لاجماع المركب بالعكس الجواب عن الاول من وجوه الاول ان التوقف في المقام الاحتمال ثلثة الاول التوقف عملا وقوى فيما لا يعلم وهو الواقع لا الظاهر الثاني التوقف
 من حيث الافناء مطلقا فاعترضوا وقاوا الاحتمال في العمل الثالث بالعكس وبعد الامتنان المذكورة بقول اول ان الظن التوقف هو الاول اعني
 بالنسبة الى الواقع قوي عملا وعلى هذا الاحتمال لا يكون منافي للدلالة التي على تعين الحكم الظاهر في العمل والقوى لاجل التعبد عن تحصيل الواقع من
 ادلة البرائة والاحتمال والاستصحاب والتحيز ثانيا سلنا عدم ظهوره فيمكن ان يكون ظاهره في غيره فيكون محتملا وتكون الادلة المذكورة ح سلبية عن المعارض
 مع ان التوقف في احدها من العمل والقوى وذا الاخر مخالف للاجماع والثالث سلنا ان ظهوره فيمكن ان يكون ظاهره الاخبار من قوله ردوه الينا حتى يتيبين
 لكم وقوله حتى تلقوا امك هو في صورة الانفصاح وامكان تحصيل الحكم الواقعي فلا يصح الاستدلال به في نفي ان الاستدلال الذي هو محل التراجع وذا بعد
 سلنا كونه مطلقا شاملا للقويين لكنه خلاف الاجماع لقيام الاجماع على عدم خلو الواقع عن الحكم الظاهر بعد التغاير والتراجع انما هو تعيين فلا بد
 من ضرورة حمله بالنسبة الى الواقع ووجهه على صورة الانفصاح وخامسا سلنا عدم كونه مخالفا للاجماع لكنه مغاير بالادلة المذكورة والترجيح مع هذه الادلة
 من وجوه الاول ان الاخبار والدلالة على القواعد من البرائة وغيرها في البين مضمرة اثبات الحكم الظاهري بخلاف اخبار التوقف فانها لا تكون نصا في الواقع
 والظاهر وعلى فرض التنزل وتسلم عدم ظهوره في الاول مطلقا ظاهره في الاول واللازم ح صرف الظاهر البصر الثاني ان الادلة المذكورة بالنسبة الى مان الاستدلال
 اظهر من اخبار التوقف فاللازم ح صرفها الى مان الانفصاح سلنا التساوق من حيث الدلالة لكن التبرجح الجارح مع الادلة المذكورة لظهور الاجماع الى نفي
 التوقف من حيث الظاهر وما ذكرنا بظهور الجواب عن سابا الاحتمال اثبتنا ما اجتمع من التوقف بين القوي والعمل خلف الاجماع لانه لو كان الاحتمال اذما
 في العمل لكان الافناء به جازيا بالاجماع المركب لاذما والادلة المذكورة تثبت عدم التكليف والتكليف في الظاهر في مقام الجهل بالواقع من دون فرض
 بين الجهل والظن كما يجوز العمل بمقتضاها فكذا يجوز الافناء به رجوعا لادلة الجهل بالاجماع المركب اما الجواب عن الوجه الثاني فاولا بان بعد ثبوت الادلة
 العلمية على البرائة والاحتمال لا يكون عملا بخلاف العلم لان العلم موضوع للاعتقاد المجازم سواء كان بالنسبة الى الواقع والظاهر ثانيا سلنا ان ظهوره في
 الاول لكن المتبادر ان نفي العمل من الجملة التي لا يكون حكمها معلومة من الجملة المعلومة والجملة الظاهر حكمها معلومة والثالث سلنا ان ظهوره في
 الواقع معا لكتن خلف الاجماع فيجوز صرفه ما بالنسبة الى الواقع ويخصه في مان الانفصاح وذا بعد ما بالادلة المذكورة والترجيح مع هذه الادلة حيث
 الدلالة والحارج وهو لوجوه المذكورة في رتاق التوقف المقام السادس في ابطال القول بتقديم النافل ويمكن الاستدلال من وجوه ثلثة الاول ان القول
 باخذ مشهور على نافل في بعض الكتب في راجح في اخذ الثاني الاخبار والعلاجية التي يتقدم بها على اخذ واقف المشهور في المتعارضين بناء على تعبد المطلق المتعبد
 حتى القولين والاولا كما في اخذ النافل والمقرر الثالث ان اخذ المقر مستلزم للناكيد لا مستلزم لمرح النافل واخذ النافل مستلزم للناسيب الثاني ان نافي التعبد
 والجواب عن الاول ولا يمنع ذهاب المعظم لانه والثالث يمنع كونه مفيدا لعدم صحته من مباح لان الملك كاصحابه هو ولو تولى الناسيب وسبحي بطلانه والثالث يمنع
 كون الظن الحاصل من الشهرة حجة في مثل هذه المسائل وذا بعد ما بمعارض الاستقراء الدال على الا باخرة ولو لم يكن الترجيح معه لو يمكن مع الاول اقتضا
 ويكون الاصل سلبا عن المعارض اما عن الثاني فالوجه عموم سلبا عن المعارض حتى في الاقوال المتعارضة لان الظاهر فيها في الدليل المعبر وحكمه
 مع انه مستلزم لاخذ قول المجتهد باخذنا نافي وهو باطل للاجماع على عدم حجة قول المجتهد المجتهد سيما في الاصول وثانيا يمنع شعور مثل هذا المورد
 المتبادر منه هو لاخذ في المتعارضين في المسائل القرعية وثالثا بكونه معارضا بما يدل على لزوم اخذ ما وافق الكتاب ولو لم يكن هذا اقوى لو لم يكن كالمعنى
 بالعكس فيسا قطن ويكون المرجح هو العقل ولا يدل في هذا المقام بيقع التكليف من غير بيان مع ان اخذ ما وافق الشهرة انما هو موقف على تحققها

في ابطال التوقف

اخباره

في التفسير في جميع
العلماء في جميع
العلماء في جميع

والقضية بين الموارد مستلزم للحكم المنفي العقل بلما القضييل بالقرعة فبقيا العقل والاجماع فعنها لا تكون مشككة حتى تكون الرؤية شاملة لها مع انها ضيقة
وعلى من اعتبارها لا تكون مقاومة لادلة البرهان والاحتياط كما مر وسيجيئ الشك بل الملازم ببقضييل بين الاعتقادات بالعلم الطنون في المطونات والعقل
بالاصول في غيرها وهو خارج عن محل الفرض بل ان المفروض فيما كان المتعين هو لعل بالاصول وعدم جريان الدليل الرابع على اعتبار هذه الطنون واما الثاني فكيف
بناء العقلاء على عدم لزوم الاحتراز في ضوء العلم الاجمالي بالحقبة المستلزمية للترك في نجاسة موضع مشبهة من الارض الموسع فتكون هي عننا المشبهة لتوجب شبهة
المستلزمية للعقل هناك ذلك بالاولوية العظيمة ويثبت ايضا بالاجماع المركب اما الثاني اعني الشرع فاما ان يكون هو لادلة الداللة على الاشتراك واما ان يكون
المفاهيم الداللة على ثبوت التكليف في صورة العلم كقولهم رفع عن متى ما لا يعلمون وامثاله واما ان يكون هو لادلة الداللة على لزوم الاحتياط وكلها فاسد اما
الاول فلان قاعدة الاشتراك انما يثبت لو كانت الحاله واحدة والمفاهيم ليس كذلك كون خاله المشابهة من حاله معاومة من غير عرض الاجمال بخلاف الغائبين
فعم لو ثبت التكليف في حق المشابهة من غير عرض الاجمال مع كون الواقع من باب شبهة القليل والقليل والكثير الكثير بثبت الاشتراك مع ان ذلك هذه
القاعدة واما ان يكون هو بناء العقلاء فقد يندبنا عدم واما ان يكون هو الاجماع وهو هو على عدمه واما ان يكون هو الاخبار وهو هو على طريق العرف و
العقلاء وقد يندبنا كون طريق العرف والعقلاء على عدم الاشتراك هنا واما الثاني اعني الاخبار والداللة على لزوم الاحتياط فلما ذكرنا سابقا من ترجيح خبر البرهان
على الاحتياط واما الثالث فلان السناد من هو العلم القضييل وعلى فرض التعيين مما يكون شاملا للعلم الاجمالي الذي كان معتبرا عند العقلاء والمقام ليس كذلك
مع اننا لو سلمنا اشكوا المذارك وكونها مقتضية للزوم الايمان فانما يتم لا ثباتا لمطلب لولم تكن معارضة بما هو قوتي الاقوى موجود في المقام وهو لادلة الداللة
على نفي العرف والمخرج من العقل والشرع ولا يثبتها ضرورة على ادل على لزوم الايمان من قاعدة الاشتراك والاحتياط فنذكر هذا هو المقام الثاني المطلوب
الثالث في شبهة لوجوبية مع حصول العلم الاجمالي في الواقعة الخاصة وهي على تمام ثلثة القسم الاول في صورة حصول العلم الاجمالي بثبوت الوجوه وداين
الاقول الاكثر العجز لا يرتبط هو بان يكون ايتان الاول بدون الاكثر كما ياتي في الامتثال بقدر الاقل مع عدم كون صحة الاقل موقوفة على تحقق الاكثر كالقطع
بوجوب الصلوة مع الشك في وجوبها مرة او مرتين والحق فيه هو الحكم بالبرهان من الزايد سواء كان من باب اجمال الخطاب كقولهم تصد بصاع مع تحقق الاجمال
في معنى الصاع او في الادلة بناء على الاشتراط ومن باب غرض المنقذين واما الحكم بالبرهان فلان الزايد بما لا يعلم وروى التكليف فيه وكلما كان كذلك فقتضيه
من الاستصحاب والعقل والشرع فيغيره الصغر فوضع واما الكبر فلما ذكرنا توحيده في شبهة لوجوبية مع عدم حصول العلم الاجمالي في اثنين بعد ذلك الاحتياط
الايج ما ذكرنا من الاجمال الداللة على لزوم الاحتياط والاستصحاب وقاعدة الاستعمال للمقدمة ودفع الضرر والتمهل والشبهة اما الجواب عن اخبار الاحتياط فنظهر
سبق واما الاستصحاب فلم يكن جاريا لان المستصحب كان هو الاقل بعد الايمان به يحصل القطع بالارتقاء وان كان هو الزايد فالمتصحب ممنوع وان كان هو
المجربان فلما لم يثبت من ثبوت التكليف في الواقع الموجب للاشتغال بقدره موجود ويؤخذ به والبرهان يثبت حتى يستصحب كذا في اشتغال والمقدمة
لا يجزبان لما ذكرنا واما دفع الضرر والتمهل فلان بعد ذلك العقل والشرع على نفي التكليف العقاب يكون محتملا للضرر واما الشهرة فغالب البرهان وكذا بناء العقلاء
وساير الاحتمالات من التغيير والقرعة وغيرهما فاسد ويظهر وجهه مما سبق القسم الثاني في صورة حصول العلم الاجمالي بثبوت الوجوه وداين الاقل والاكثر اللد
وهو ما لا يكون ايتان الاقل بدون الاكثر كما ياتي في الامتثال بقدر الاقل على فرض كون الاكثر مطلوبا كما في ايتان الاجزاء المعلومة في الصلوة بدون ايتان
المشكوكه وبحقته يقتضي رسم مقامات وقيل شرع فيها ببنية التيقية على الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة العرفية والاعم فان الكلام في كل منهما في بيان صورة
الشك في الجزئية والشرطية والركنية والمالية ووضحنا الفرق ثمة في الصحاح والاعم واجمال الكلام هنا في بيان الحكم الظاهري في الجملات سواء كان
الاجمالي في نفس الحكم من باب عدم الدليل والجمال الدليل سواء كان غير المفظظ بالاجماع على وجوب الصلوة مع اختلاف المجعدين نحو قولهم مع السوا ولا افظظا
مجمل الاطلاق مع استثناء شرطه من كون في مقام الاجمال او كونه غير المتواط او كان له معارض مساو فان لو فرض بيان الموضوع كالشك في الجزئية على الاعم
الاكتافي فان الصلوة بدينه صادقة حقيقة لا يصح حكم بعضها بالاجماع لكونه مختلفين فلا يجامع عليها بدون السوا واذ صاد مجمل يحصل الصغر اعني هذا ما
لا يعلم وجوبه من ليل خاطر ولا من طائر ولا غيرها وكلما كان كذلك فاما ان يختار البرهان او الاحتياط في مقام المشبهة او مسبا من الاجمال فالتموضع وان كان
الاطلاق بشرطه موجودا لانه يثبت كلية الكبر اعني في كل فرد وحال ووصف منها يصح كونه موقوف على الصغر اعني كون هذا بدون السوا صلوة وعلى
فرض الصغى والشك في الركبة لم يحصل الصغر حتى يحكم بالاطلاق بصحة ذلك فكذلك فيكون حكمه من وجوبه لبيان والعد كما لا يعلم ويرجع الى هذا القاع
كل على مذهبه اما الكلام ثمة في انه لو ورد لفظا مطلقا مع شريط الاطلاق في علمه متعلق بموضوع مستحدث من مستحدثات الشارع كالصلوة والنكاح
وامثالها فهل يصح حكمه بنفي ما يحتمل شرطية وجزئية وركنية بهذا اللفظ من باب الدليل لاجتهاد لم لا فان قلنا بالاعمته مع تحقق شرط الاطلاق مع كون
الشك في غير الركبة فالصدا الموضوع بدو المشكوك والاطلاق يقتضي صحة فتقوله بالاول كما في غير المستحدثات كقولهم لا يسقنه الماء ويشك في ان مشروط بالام لا
فقوله ليدنه ماء وكلما يصح ايتان لاطلاقه لانه ان قلنا بالضم والاعم في الشك في الركبة فنقول بالثاني للاجمالك في اصل الموضوع فلا يحصل الصغر بدونه
بحكم بصحة الاطلاق وبعد الاجمال فيرجع الى هذه القاعدة الفقهية وبعبارة اخرى ان الكلام ثمة وثمة هو الاجمال والبيان في الموضوع ينظر فرض الاعم
الاجمالي مع الشك في غير الركبة فالصغر حاصل ويحكم بصحة الاطلاق بانضمام الصلوة لان عدم القيد بخلاف غيره لانه لا يندب ويرجع
الى هذه القاعدة مع القول بالاعمته ثمة لا يستلزم القول بالبرهان هنا وكذا القول بالعمية ثمة لا يستلزم القول بالاحتياط هنا كما يظهر من بعض من جعله ثمة
بين الصحاح والاعم بزعان القول بكون الالفاظ موضوعا للمبها المستجعة في شرطها والجزء يلزم من الايمان بالمشكوك في مقام العمل حتى يحصل له
القطع بايتان اما هية المستجعة لاضر اللفظ الى نفس الامر ولا يصح التمسك بالاصل اما القول بكون الالفاظ موضوعا للعلم بالاعم مع صدق العرف

او باضمانه

وقوع من أدلة البرهان والاحتياط من العقل وغير المشاهير والغائبين وثانها بان لا يقع التمسك بهذا الاصل في صورة القطع مجرد الدليل الخاطى والعقل
المعتد مع الشك في الدلائل والشك في المراد باعتبار التعارض وعجزه لكونه شكافي الحوادث وببينة الصريح اعني كونه محل الربط بين الاحتياط بالشرع والتمسك
بالاحتياط بالتركيب مقول عليه وهذه قاعدة الاحتياط اقوى من البرهان في هذا المقام كما سيأتي ولو سلمنا الشك والاحتياط فيحصل الصعوبة اعني كونه
في محل الربط اعتبارا لاحتمال كون الثابت للمشاهير هو تركيب الاكثر وبتم الكبرى بح بالعقل فغدر وثالثا سلمنا عدم البيان لكن لا سلمنا عدم لزوم الاثبات فيما
لا بيان له مطلقا لان عدم البيان لو كان في التكاليف المنفسيه مطلقا والمقدمة مع استقادة الظهور من اطلاق الحال واللفظ على لغة المشكوكات فهو
مسلم لكنه خارج عن محل الفرض واما لو كان في التكاليف المقدمة بعد القطع بثبوت التكاليف من المقدمة مع كون حصول الاجمال باعتبار عرضها يكون فانما
عزما لبيان مع القطع بعد ترتيب الفرض على فرض انها فلا يلزم البناء على لزوم الاثبات كما سيأتي في توضيح وجه محتمل ان يكون هذا من جهة الثاني منع المقدمة
الثانية عن كمالها كان ثابتا في حق المشاهير وفي نفس الامر كان ثابتا في حقنا وان لم يغلب بخصوص ذلك من وجهين الاول منع قاعدة الاشتراك هنا وذلك
لان الثابت في نفس من هو فيها كان حال المشاهير والغائبين متداكرا وكما عاين يكون مكلفين بالاكتر بخصوصا ولما مع تعابر الحال لكون المشاهير عابرا
بالطلب الشيء الخاضع للاكثر ومكلفين بجمع عرض الاجمال للغائبين فلا سلمنا الاشتراك لعدم الدليل وح فاعلمنا المعلوم الثبوت في حقهم هو الاقل فثبت في
حقنا واما الاكثر فلم يحصل العلم لنا بثبوت في حقهم بمجرد العلم الاجمالي لا يكفي ثبوت الاشتراك والتكاليف لنفس الامر وح فلا يكون اثبات الاجزاء المعلومين
المشكوكه كحتمل الربط بالربط ان يكون بالنسبة الى الامر المعلوم او بالنسبة الى الامر النفس الامر والاول لا يكون محل الربط الثاني لربط في حقنا الثاني
الاعراض وان كانت مطلقا ومقتضية لثبوت التكاليف النفس الامر وبخلافها هو ثابت للمشاهير وان لم يعلم بخصوص الامر مستلزم للتكاليف في الحال والعرض والخرج الاعراض
بالجملة وهذا التكاليف في حق الغائبين والمشاهير فيكون المتعين هو التكاليف بعد المعلوم والمطون بالظن المعبر عن بعد اثبات الاجزاء المعلومه لا يكون اثباتا
علا للربط مع التمسك بالربط والجملة عن الوجه الاول من وجوه ثلثة الاول قد حققنا بقا عموم قاعدة الاشتراك مع كونها مجمعا عليها بين الاحتياط وموافقة
لقاعدة الغائبين والتعجيل لعقلين ولا صانة الحقيقة فالمتبع هو الاشتراك حتى ثبتت المناهضة الثانية سلمنا عدم ثبوت الدليل على كوننا مكلفين بالنفس الامر لكن
لربط عدمه فيحصل تحقق الصعوبة ويصح الاستدلال الثالث سلمنا كوننا مكلفين بالمعلوم بالخصوص لكن فيما كان معلوم في البين ولو يكن هنا معلوم لان التكاليف
النفسية بالاكتر في حقهم وفي نفس الامر كما لا يغلبه بخصوص كذلك التكاليف النفسية بالاقل بدون الزايد لا يعلم بثبوت في حقهم وفي نفس الامر بخصوصا وبالزمن من ذلك
عدم ثبوت كل منهما في حقنا مع بلزمن من ذلك عدم التكاليف أصلا بالاقل وبالاكتر وهو خلاف الاجماع والضرر وباطل المقام اعني كون التكاليف مشروطا
بالعلم بالخصوص باطل ودلالة ثابتة اعني كفاية العلم الاجمالي بالتكاليف النفسية الامر مع ان الخصم لا يقول بذلك وكذا بالنسبة الى الاجزاء المعلومه بعد العلم
بانها مطلوبة بشرط الانضمام ولا بشرط مع ان التكاليف المقدمة وتوقف على ثبوت التكاليف بآثار المقدمة والمفروض ثبوتها لعدم العلم بها فان قلت سلمنا اعتبار
الاجمالي لكن الاجزاء المشكوكه لم يحصل العلم بلزومها اجمالا ولا يقضيها مقتضى لقاعدة نفى وجوبها قلت ثبوت التكاليف النفسية بالتركيب الجمل يكفي لتحقيق
الصعوبة وحيث ان قاعدة الاحتياط وكلامنا هنا انما هو في اثبات مقتضى لوجوب المنافع وسيجيء الكلام في ذلك وعن الوجه الثاني بان التكاليف بنفس الامر في الموارد
المعلومة مع عدم مطابقة العلم للواقع سلمنا كون تركيبها بالحال وكذا التكاليف بنفس الامر في الموارد والمطون بالظن المعبر مع عدم مطابقة للواقع كونه مستلزما
للعرض والخرج لفضل سلمنا بان العلم وكلامنا مع خصوصية هذا المورد بل الكلام فيما لا يحصل العلم بنفس الامر بخصوصا ولا الظن المعبر كل وان علمنا بالتكاليف النفس
مرددين بالاقل والاكتر ونقول ان الخصم ما ان يكون مزاجه ان بعد الملاحظة قاعدة البرهان من العقل والشرع يحصل العلم والظن المعبر بعدم التكاليف في الاجزاء
المشكوكه فيكون هو المتعين لان التكاليف يعبر عن تركيبها بالحال والعرض والخرج فهذا كلام لا طائل تحته لان المتبع او لا غير بانها في المقام واثباتنا نقول بعد حفظ
قاعدة الاحتياط بالنسبة الى التركيب الجمل يحصل العلم والظن المعبر بلزوم الاحتياط ويكون هذا اقوى كما سيأتي في مقام التعارض اما ان يكون مراده ان على
صحة قاعدة الاحتياط يكون الحكم بآيات المشكوكات وآيات النفس الامر مستلزما للتكاليف في الحال والعرض والخرج مع كونها غير بالجملة هذا ايضا فاسد اما الاول فظاهر
لان آياتنا ما مع ما موصل الى المطلوب يكشف عن عدم التكاليف في الحال وعدم لزوم الاعراض بالجملة وقوعه في العرف عند العرف كقول المؤلف لعبد جندب عن المغيرة علم العبد
شاه مغصوبا بين الشاهين ولا يكتب احد فلما لا يربح مستحق للمذمة عند العرف يكشف عن ذلك ايضا وقوعه في الشرع كما في وجوب الجمع بين الوصيين في صورتها
الظن بالمشأن لو كان المطلوب هو نفس الامر بشرط عدم اتيان القدر فما لبيته مسلم لكن خلاف الفرض للاتفاق على جزايات المشبهة وعدم كونها مضر سلمنا عدم
التكاليف بنفس الامر لكن لم يثبت عدمه فيحصل الاستدلال سلمنا كوننا مكلفين بالمعلوم لكن فيما كان معلوم في البين وبغير هذا معلوم كما ذكرنا سابقا الثاني
منع المقدمة الثالثة اعني لزوم تركها بحتمل الربط ذلك من وجهين الاول منع المقدمة لكون هذا الجز صغيرا لا يصح التمسك به وعلى فرض صحته انما هو الجز
ولا يكون معتبرا في المسائل الاصلية وفي الاول ان لم يكن كان صغيرا لكنه يجرى به الاكثر الاصحاح من الاخبار بين وجهي التمسك مع ان الجز لا يكون محض ابدا لك كما سيأتي
ذكرة انه واما قوله بان المسئلة اصولية بالجوابها المترك اصولية صفة ولا فرعيتها كذلك بل هي قاعدة كلية تابعة لصغر بانها لانها ان كانت اصولية كالشك في ان
لزم العلم بالدليل هل يكون مشروطا بالتحقق لا فتكون اصولية وان كانت فرعيتها كالشك في وجوب التسوية الصلوة فتكون فرعيتها وفي الثاني ان يكون مجردا واما
في الاول فحيث ان لم يكن بذاتها مجردا لكن بانضمامها الى ما بلذا لم تكن مفضولة وعرضها مقطوعة المحجة مع ان هذا القاعدة تكون موافقة لقاعدة الاولوية اعني
لزوم دفع الضرر المحتمل فلا يصح عدم حجة بنفسه بل على المنافع ان يقيم الدليل على خلافه ويكون قوله بربط ما حوذا من الربط لاسم لربطه وهو مجتهد التمه

اعني لزوم دفع الضرر المحتمل

بضرورة

بصريح الجوهري يكون مفاد الحدباء تقومان مواضع لتمام ولا يطرأ بالمقام ويندر من اريد هو محبة الشك لا غير لصدا الا فان ان العرفية وتصريح الجوهري
باقا فان محبة محل الرواية على ادخل محتم خارج عن استكلام ويكون لتسك هذه الرواية على وجوب الاحتمال مستلزما للثبوت في المقام من وجوه ثلثة الاول ان
القول بلزوم الاحتياط تصديق في حق العباد ويكون محال للرب فيجب فحتم بلزوم الاحتمال ويندر ان الموسعة والقول بالبرهان ابقى محتمل
الرب ثانيا بان الحكم بالزوم لو كان من غير دليل يكون حراما يقينا واما لو كان مع الدليل فلا يكون محتملا للرب لا يكون فاسطة في البين ونحن ندعي الدليل في
المقام وهو هذا الخبر الدال على لزوم الاحتياط وعجزه وثالثا بان لزوم هذا المقام لا يستلزم العلم في جميع موارد الرب بل يكون لاحتمال التكليف المنفرد وقد يكون
الرب لاحتمال التكليف المقدم بعد القطع بثبوت التكليف بتلك المقدرة والقول بلزوم الاحتياط في الثاني لا يستلزم القول بلزوم في الاول بل ذكرنا سابقا
من ترجيح قاعدة البرهان على الاحتياط في الشبهة الوجوبية النفسية وكذا التعميمية كما سيأتي والمقام ايضا كل لان احتمال الرب في التصديق انما هو لاجل احتمال الضرر النفسية
فلا يوجب وعرفه بمقتضى قاعدة البرهان فمما ذكرنا في الشك الجزئية فانه يكون محتملا للرب لا يستلزم العلم في جميع موارد الرب بل يكون لاحتمال التكليف المنفرد وقد يكون
وجبة الترجيح فيجب ان فندبر في العباد استلزام الاحتياط في جميع موارد الرب بل يكون في هذه الرواية لان مقتضاها ان في لزوم الاحتياط في الاجزاء
المشكوكه ولزوم معارجه فيجب تخصيصها اما بالاول والى الثاني والاول مستلزم لزوم الاحتياط في المشكك التكليف ونالكه وهو خلاف الاجماع ولا يوافق
القطعية فتبين الثاني وهو المطاوع بل الثاني ان المشكوك به هو العلم بالوجوه في العباد فتركه يكون محتملا للرب كما ان يكون محصلا للعلم بالوجوه كما هو على
كل من ان يكون طرفا للرواية في الموارد المشكوكه اما على الاول فانه بعد تحصيل العلم بالوجوه لا يكون علاج على وجبة الاحتياط واما على الثاني فلا يخرج يكون تارك
لما يحتمل الشبهة وهذا ايضا طرح للرواية والجواب ان تراخ العلماء في شرطية العلم بالوجوه انما هو فيما يمكن تحصيل العلم بالوجوه واما فيما لا يمكن لاجل عدم الدليل
العلم ولا اذن المعتبر ان كان بالدليل الرب فكلام متفقون على عدم لزوم تحصيل العلم بالوجوه في جميع الاحتمالات بل في بعض الاحتمالات من شرطية العلم بالوجوه
مع امكان تحصيله لتمام العقلاء على الاستئصال على فرض الاتيان وان لم يكن عالما بالوجوه فيفرضه للمشكلة المفرضه يكون بطريق اولى مع ان المراد بلزوم تحصيل العلم
بالوجوه اما ان يكون محسب في حق وان لم يكن منضمنا الى جهة الظاهر او يكون باعتبار انضمامه بالعلم بالوجوه الظاهر عند لزوم الاتيان بحسب من يوافق عند الاشتراك في
من الاحتياط او البرهان فان كان المراد هو الاول فهو لا يجذب برفعا عند اللزوم بل في الواقع والظاكر في القياس ان كان المراد هو الثاني فليس هو في المقام موجب العلم بل
اتيان المشبهة في الظاهر بل احاطة قاعدة الاحتياط كما يحصل العلم بالوجوه الظاهر على عدم اللزوم بمقتضى قاعدة البرهان للقبيل بالبرهان لان القبيل بها ايقن لا يكون
عالم بالوجوه لثبوتها على ان العلم بالاحتياط وضع للرب من جهة احتمال الجزئية ومن جهة احتمال شرطية العلم بالوجوه فالرب مشترك الورد بين المذهبين من البرهان
والاحتياط كما لا يخفى والجواب عنها هو الجواب عن الثالث ان ترك شرطية العلم بالوجوه في العبادات يكون محتملا للرب لذهاب بعض العلماء الى وجوبها من شرطية العلم بالوجوه
على العلم بالوجوه ومن يلزم نفي الاحتياط كما ذكرنا سابقا والجواب عنه قد ظهر الثاني منع صحة التسك بالرواية لكونها مغاضة بما هو أقوى منها وهو من وجوه
ان هذه الرواية مغاضة ببعض الروايات الواردة في الاحتياط الدالة على الاستحباب انما ما ورد عن مولانا امير المؤمنين ع كقول ابن بابويه في الاحتياط فاحتمل ذلك
بما شئت وتعلق بحكم على المشبهة في الاحتياط وهذا بالنسبة الى ذلك الامر على الوجوه الظاهر فيجب صفة الى الاستحباب ولو لم يكن أقوى لم يكن الامر بالعكس بل يفظ
الاستدلال وعبارة ان المقام لا يكون من قبيل تعلق الحكم على المشبهة للفرق بين قولنا شئت وما شئت لكون الاول ظاهرة في الاحتياط بخلاف الثاني فانه دال على
الوجوه في العباد الذي تعلق به المشبهة فالرواية دالة على الوجوه في الجملة في بعض الموارد وجواز التمسك بالنسبة الى الذات قد مر في الشبهة الوجوبية النفسية حتى في ذلك
واستحباب المقام يبقى على وجوبه وعدم ثبوت استحبابه بل محتملا لا تكون متاينة لما تمسكنا بها وثانها استلزام كونها دالة على الاحتياط في جميع الموارد ولكن ذلك لانها
هي من باب الظاهر ويحصل التعارض بين الظاهر ويمكن ان تصرف في لفظ شئت بمحتمل علمنا استلزامه ويجعل الامر كذلك على الوجوه على الاحتياط او يجعل كل من الخبرين على
بعض الموارد من باب التخصيص لا يوجب او لوجه التخصيص على الجواب لا يوجب الاستلزام او بوجه بالنسبة الى هذا الجواب بل الامر بما هو بالعكس كثره استلزام الاحتياط
حتى قال صاحب المقام بان صنادير الجواز المشهور قلت قد مر بمقتضى ذلك والجواب عنه وحققنا اولوية التخصيص بل التخصيصين على الجواز لاطلبيته حتى قيل
ما من عام الا وقد خص بل التخصيصين وكونه اقرب بحسب العرف فان قلت بلزوم على هذا اعني بقاء الامر على الوجوه اما تخصيص اكثر واستعمال اللفظ في المعنى الا
من الوجوه ولا استحبابا بل عموم الجواز لا يخرج الشبهة الموضوعية والشبهة الحسية التي تكون مرجحة الى الشك في التكليف قد ذهب المحققون الى عدم جواز
الاول كون الثاني من الجوازات البعيدة قلنا خارج الموضوعات فيقول وهو هذه الروايات للموضوعات ممنوع لظهورها في المشبهة الحسية وعلى فرض عدم
الشك ولا نسلم كونه من باب تخصيص اكثر لان الشك اما ان يكون مرجحة الى الشك في التكليف او المكلف به سواء كان في الحكم والموضوع ونقول باخراج الاول عليه
لا يلزم تخصيص اكثر بحسب النوع ولا الصنف ولا المحب للفرق اما الاول فواضع واما الثاني فلان التعارض المشكوك لوله يمكن متعلفا بالمكلف بل يمكن الامر
فانما اصلان التخصيص في الروايات بعد ملاحظتنا اولوية في ذاته مع كونه موافقا للعقل وذهابا للعظم يكون متعبا ووجوب التخصيص وان كان متعددا لان العلم باجبا
الاحتياط في صورة الشك مع العلم الاجمالي في البين هو المتيقن لان تخصيصها والعمل بها في صورة الشك في التكليف عدم العلم الاجمالي في البين مع انه خلاف
الاجماع يستلزم العمل بها في صورة الشك في التكليف مع العلم الاجمالي الاولوية القطعية والاجماع المركب كذا العمل بها في الشبهة التعميمية يستلزم العمل بها في الشك
في التكليف بظهور الاجماع المركب الاولوية الظنية المحلبة وكذا العمل بها في تعارض الثبوت في الشك المكلف به يستلزم العمل بها فيما ورد في محل الدلالة او يحتمل
بذاتها في عظم الاصحاب بقا عند الحكم لان الاول كما يكون مثله للاجماع في الحكم مع القطع بثبوت التكليف مع كون احتمال الوجوب مسيما من الامارات العقلية
يكون الثاني كك وبالنسبة الى سائر الاحتمالات العقلية كقول النفسية والجزئية الضعيفة فليترجح يكون المتعين تخصيصا بل على الوجوبية والشك
في التكليف وتخصيص الاخبار الدالة على الاستحباب بغير مسلمنا عدم اولوية التخصيص على الجواز وغاية الاجمال ويجوز الرجوع على الرجحان الخارجية ولا يرب

ان الرجحان الخارجية من الشهرة المنقولة والمحقة وكثرة العمد الاستصحاب تكون مع ما دل على الوجوه في اخذ وطرح لما قلنا في اربع سنين عند التبرجح في البرزخ
وح فيسقط الاستدلال ويكون الرجحان الى العقل والادب العقل كما لم يرد محصيل القطع بالامثال بعد القطع بثبوت الاستدلال ولو لم يكن خارجا عما يجب للبحث
بالاستصحاب وايضا بمقتضى القاعدة الاولى بكونها في صدق المبدأ الثاني ان هذه الرواية مغايرة بالادلة الدالة على البراهين من العقل والشرع اما العقل فلا نازع ان
المؤلف لو قال بعد ذلك كسب هذا المعجزة وبين اجزاء العبد مع كون اختراع المعجزة من جانب المؤلف ثم حصل الشك للعبد في شيء ما به هل يكون لهذا الشيء رجحان
هذا التبرجح لا مع كونه عالميا بعد صدق البيان من جانب المؤلف او كونه شاكا في خصوصيات اخرى بالنسبة الى المشكوك لا ريب في ان بناء العقلاء لا يكون على
الايان ولو تكرر معتدلا بعد البيان مع كون العبد مطيعا ومنقادا غاية الاطاعة والافتقار لا يكون مستحقا للذة ولو عاقبه المؤلف بكونه من مواعيد العبد
والعقل والمقام ايضا كذلك لاننا ناطعهم بصدق التكليف من جانب الشارع باصل التركيب مع العلم بصدق البيان من جانبنا بالنسبة الى بعض الاجزاء وشكنا في
مدخلية بعض شيئا اخر مع العلم بالحاصل من اصل العمد البيان بعد كونه كاشفا عن منه واذ كان كذلك فلا يوجبنا به هذا بالنسبة الى الاجزاء المشكوكه واما بالنسبة الى
نفس التبرجح فان كلامنا من الاقل لا اكثر لم يثبت مطلوبه بوجهه والعقل كما يقع تكليفه ولكن بجمله في هذا احد الامر مثلا بلزم المخالفة القطعية واما الشرع فمنها
كل شيء مطلق حتى يرد منه من ذوقه ان هذا المشكوك مما لم يرد منه في نفس الامر ايضا اما عند صدق البيان وانه مما لا يعلم وروا الامر فيها قلنا من انفسه في الحديث
الى صورة العلم كلما كان كذلك فهو مطلوب فكذلك اما الصغر فما الصغر وما الكبر فما الكبر فلو رايته وهذا قوي مما دل على لزوم الاحتياط من حيث الدلالة لانه لا امر
بين حال الامر على الاستصحاب اليقين والاحتياط في كل شيء ولا يرد الا في اول الامر ولا يرد الا في اول الامر بالعلم بالبراهين فيسقطان ويرجع الى العقل والادب العقل كما يقع التكليف من
صدق البيان والاعلم بالبيان والجواب عن الاول من وجوه ثلثة الامثلة الاولى كما علمنا بالعلم بالبراهين بعد صدق البيان من جانبنا للمؤلف كما في صورة كون المخاطب مشاهدا
مع صدق البيان من جانبنا لذي بالنسبة الى فاعلم ومكونه من غير بحيث يظهر من خاله الاحتياط فيسقطان ان بناء العقلاء على عدم لزوم الايمان لكنه يكون من باب
استفادة عدم لزوم الظهور للناس في اطلاق التبرجح او كون السكوت في مقام البيان معينا للمعنى كما في الظهور للناس من اطلاق اللفظ ولا يكون هذا من باب
قاعدة البراهين على فرض حصول الايمان في الدليل والمقام بما هو من قبيل الثاني كانه في نفسه خارج عن محل القرض واما الصغر المفضلة لضعف القطع بثبوت التكليف
من جانبنا للمؤلف باصل التركيب لم يثبت باعتبار اجمال الدليل مع العلم ببيان بعض الاجزاء مع سكونه لما يوجب المانع من البيان من النقيضة وغيره بحيث لو يظهر من
او مع العلم بصدق البيان الخاص المشكوك الدلالة والارادة او القطع بحدوث بيان المقام عن اخبار البراهين والاحتياط والشك في الرجحان فيك تحقو صحته وترتب
بدون ايمان شيء معلوم محتمل مدخلية مستبها من مارة مع القطع بان دخوله لا يكون مضرا بل اقل الحسن لا ريب في بناء العقلاء على لزوم الايمان كما لو فرضنا
القطع المزمع بكونه مما هو من جانبنا للمؤلف بتركيب المعجزة لعل في فرضه وحصل لقطع بمدخلية بعض شيئا مع كونه شاكا في مدخلية شيئا اخر بحيث يحصل
الشك ترتيبا لا يرد من ايمان الاجزاء المشكوكه مع علم بصدق البيان منه بالنسبة الى هذه المشكوكه مع عرض الاجمال والشك في اصل الدلالة على الوجوه والاستصحاب
او في زادة احد الامرين باعتبار التسامح واضمحلال القربان الموجود في مقام الشك مع قطعه بعدم كون دخوله مضرا بل مع قطعه بحسن دخوله ولم يمكن تحصيل العلم
مع قطعه بعدا مكان اعادة ترفقا خارج فلا يرد بناء العقلاء على لزوم الايمان ويكون للشارك له بدوه ما عندهم ويعينه سنها وما اهلها له في امره ولا معنى
لوجوبه الايمان الا هذا وان شئت فاقض ما لا اخر كان يحصل لقطع للعبد لغايبه بكونه مكلفا من جانب مولاه كسائر عبيده بايمان شيء مركب مع علمه بلزم
ايمانه بعض الاجزاء في اصل التركيب مع كونه شاكا في بعض شيئا اخر يكون الدليل كذلك على الحسن بخلافه ان على سبيل اللزوم او مجرد الحسن فلا ريب في كونها بايمانه
الاجزاء المعلومة بكون المشكوكه التي يكون منشاء المشكوك في الامثال يكون بدوه ما عند العقلاء ولا معنى للوجوه الا هذا وما فرض الحضم من حصول العلم من اصل العمد
بعدم البيان وفي هذه الصورة يكون بناء العقلاء على عدم لزوم الايمان فاسد من وجهين الاول ان حدوث البيان الخاص في مجال الدلالة والارادة وكذا العام
لخبر البراهين والاحتياط يقيني ولو لم يكن الثاني عن اخبار الاحتياط في المقام اقوى لم يكن الامر بالعكس فيكون شك في الحادث ولا يكون الاصل خارجا بالادب
لو فرضنا جريان الاصل بالنسبة الى الاجزاء المشكوكه نكث لا يمكن كون بناء العقلاء على عدم لزوم الايمان فيما لم يكن اطلاق لفظا وحال يقتضي عدمه بل كما في اللزوم
كما مر سياتي كون الاجمال حاصل بعد كثر التسامح واضمحلال القربان الموجودة في حال الشك فانه سكتنا عدم ثبوت بناء العقلاء على اللزوم لكن لم يثبت على
عدم اللزوم فتكون القاعدة الاولى عن لزوم دفع الضرر المحتمل سليمة عن المعارض ولو سلمنا كون بناء العقلاء على عدم اللزوم لكن حجة ما لم يكن دليل على اللزوم
والدليل موجود وهو الوجوه الدالة على لزوم الاحتياط من الاخبار والاستصحاب وغيرها مما سيجي هذا بالنسبة الى الشيء المشكوك واما الجواب عن حكم العقل
بنفي التكليف بالنسبة الى التركيب فبما هو الجواب عن الثاني اعني الاخبار الدالة على نفي التكليف من غير بيان او من غير العلم بالبيان بان الاستدلال لا يرد
اما ان يكون بالنسبة الى التركيب من اكثر ويكون بالنسبة الى الجزء المشكوك فان كان المراد هو الاول فهو فاسد كون العلم موجودا ان كان المراد به الامر
من الاجزاء والتفصيل وان كان المراد به هو العلم بالخصوص نكث انما بالنسبة الى اكثر غير محقق كذا بالنسبة الى الاقل غير محقق ويلزم من ذلك نفي التكليف من كلا الطرفين
ويلزم من ذلك لقطع بالحالفة وهو مخالف للاجماع والضرورة وهو باطل فلهذا قدم اعني حل العلم على الخصوص مثلا لكونه مستلزم للطلاق باطلا وح فلا بد من حل
العلم بالتكليف في الروايات على الامر ومعرفة التسليم بها في حصول العلم الاجمالي لا يكون ما دل على الاحتياط سليما على التعارض لان تشمل الادلة في تركيبه في دفع الحالفة
الاجماع اخذ احد الطرفين مثلا بلزم الحالفة القطعية وخلاف الضرورة لانه فاسد ان لزوم الحالفة وخلاف الاجماع يكشف عن بطلان المقدم اعني حل العلم
على الخصوص فلا بد من حمله على الامر فلا تشمل المقام ولو اغضنا العين وقلنا باستلزامه نفي التكليف بالمره فان لم يكن مخالفا للاجماع والضرورة فيجب اخذ وان كان
مخالفا له فهو بطلان على ثبوت التكليف بحال وبطلان اجزاء اصل البراهين في الكل ولا يدل على ثبوت التكليف باحدا من بل لا بد من تعيينه بالدليل
الاولوية الحاصلة من قاعدة التحسين والتبقيع والمخاطبات اللفظية والصبر واخبار الاحتياط تقتضي كون مكلفا بالمعنى الواقعي المستلزم للمع في الشايع

فانما الضمان في هذا العلم
الاشك في الاستصحاب
شك في العقل
على علم لزم الايمان

في مضمون التكليف الجزائي في غيره او القول بالاحتياط في تعارض النصين والبرائة في غيره او بين الاستنباط والقول بالاحتياط في مضمون التكليف في ظل كان عدم
اعتباره بالاصل كما شهرة والبرائة في غيره وهكذا لان بيان هذه التبعيات خلاف الاجماع والدليل كما حقق في حجية المنظمة الحامل من هذه البرائة معارضة مادك
على القرعة في كل امر شكلي لا يجوز عن غير ان قد سبق في الشارح الوجوه الاولى ضعيفة ولا يكون له عامل في المقام عن الاحكام الثاني ان الاشكال انها هي
مقام الجزم بعد فرض مكان الاحتياط لا يكون المقام مقام الجزم لا يصح الاستدلال بالبرائة الثانية النسبية بين المتعارضين انما هو من قبيل العموم والخصوص المطلق
لعدم بيان الاحتياط في مثل الجزم من بعض صور التقاسيم بخلاف القرعة فالتامل مجموع الموارد واللائحة تخصها بما يدل على لزوم الاحتياط الرابع ان الترتيب
الخارجي من كثرة العدد واجهته السند الموافقة لعل الاصح انما هو مع اخبار الاحتياط الخامس من المناهضة لترجيح اللزوم والرجوع الى العقل وهو كما يلزم من تحصيل
القطع بالامثال ودفع الضرر المحتمل السادس ان هذه البرائة معارضة بالادلة الناهية عن العمل بوزاء العلم والنجو عنه من وجوه من يظهر بما سبق الاول ان
هذا الاستدلال مستلزم للدوران بطلان الاحتياط يكون موقفا على حصة العمل بوزاء العلم وهي موقوفة على قاعدة الاحتياط لانها من مذاهب ما يلزم ان يكون
بطلان قاعدة الاحتياط في الثاني ان بعد الادلة لا بد من لزوم الايمان فالاحتياط لا يكون عملا بوزاء العلم بالوجه الظاهر وهو المناط الثالث ان لزوم تخصيص الادلة
الناهية بضرورة ان يحصل العلم والظن المعبرين لوجه التواضع لئلا يلزم التكليف بالادب والفرق من المقام مما لا يمكن تحصيل العلم فيه ولا الظن المعبرين
كان اعتبارها ثابتا بالدليل الرابع ان هذا يرد ايضا على القول بالبرائة لانه ايضا عمل بوزاء العلم فالجواب عن الروايات ان الادلة على لزوم الاحتياط هي ما ذكرنا
في الشبهة الوجوه الدائرة بين الوجوب والباحتراف في تعارض النصين وغيرها ومنها ما روي عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح
قال كتبت الى عبد الصالح بن عمار بن القرمون فيقول البطلان ارتفاعا ونسبة عن الشمس ترتفع فوق الجبل حرة وبودن عندنا فاصحح واقطرن كنت صائما او
انظر حرة تذهب حرة الى فوق الجبل فكتبت الى اديان تنظر حرة تذهب حرة وناخذ الحياض ليدنيك ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن السندي عن صفوان بن يحيى
ابن الحجاج قال سئل بالحسن عن رجلين صابا صيدا وهما محرمان بالجزء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقول لا بل عليها جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد
ان بعض اصحابنا سئل عن ذلك فلم يرد ما عليه فقال اذا صيد مثل هذا فلم تدروا فعلكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتقولوا الامر الثاني من الوجوه الدالة على
لزوم الاحتياط الاستصحاب وهو من وجهين الاول جزاؤه بالنسبة الى فعل التركيب هو بغيره من وجهين الاول ان بعد ما علم بثبوت التكليف باصل التركيب في حق
المشاهيرين يثبت فمقتضاها بضرورة قاعدة الاشتراك وهو محتمل بين الاول والاكثر وبعد القطع بثبوت التكليف وايمان الاول يكون ارتفاع محل الشك ومقتضيه
الاستصحاب بقاءه ولا يحصل اليقين بوجوه الابايتان الاكثر وهو المطلوب الثاني ان لو لم يثبت كوننا مكلفين بما ثبت المشاهيرين من اصل التركيب يثبت ايضا
كوننا مكلفين بالتركيب بقدر ما علم من جزائه وح يثبت التكليف من محل بعد ايمان الاجزاء المعلومة دون المستوكرة يكون ارتفاع التكليف الجمل في محل الشك
ومقتضيه القاعدة بقاءه الثاني جزاؤه بالنسبة الى الاجزاء المعلومة بان لزوم ايمان الاجزاء المعلومة يقضي بعد ايمانها دون المشكوك به يكون ارتفاع تكليفها
محل الشك لان القطع بالارتفاع انما يحصل بعد القطع بارتفاع التكليف بالنسبة الى المقدم وهو محل الشك ومقتضيه القاعدة بقاءه وتنع جريان الاستصحاب
في المقام لانها ان يكون بالنسبة الى التركيب بقدر ما علم جزائه ويكون بالنسبة الى التركيب لنفس الامر اما الاول فيعد ايمان الاجزاء المعلومة
القطع بالارتفاع والالتزام الثاني ان يثبت ما يمنع ثبوت التكليف في حقنا ازيد مما علم في حق المشاهيرين بضرورة اصل العلم البيان لو منع قاعدة الاشتراك
فاسد لما مر سابقا في مقام التمسك بخبر الاحتياط وكذا معارضة هذا الاستصحاب استحسانا عدم لزوم الجزم المشكوك قبل زمان البلوغ او سابقا بالادلة الثالثة
البرائة من الاخبار والابان والعقل بما يدل على نفي المعنى بما يدل على القرعة وبما يدل على حرمة العمل بما ولاء العلم فاسد بطله الجواب عن كل ما ذكرنا سابقا
في مقام ذكر المعارضات الجدل على لزوم الاحتياط بل الجواب عنها يجري بالاولوية لان الاستصحاب اقوى من البرائة والاحتياط لما ذكرنا سابقا من مقدم
علمها في مقام المعارضات الثالثة من الوجوه الدالة على لزوم الاحتياط قاعدة الاشتغال وهي من وجوه ثلثة يعين فاسد الاستصحاب وبره عليه لا يرد ان الواردة
في الاستصحاب والجواب الذي ذكرنا الرابع من الوجوه وجوب مقدمه الواحد ببيان هذا الشيء المشكوك محتمل ان يكون وجوده مقدمه للصلوة
الماتوبها فيكون ايماننا بواجبها لما حققنا في بحث مقدمه الواجب ان تترك المقدما الاحتمالية انما تكون كترك المقدما التقضي فيكون سببا لتثبت التقا
على توكيد المقدمة الحكيم في زمان ترك المقدم سواء كان الاحتمال مقطوعا او مضمونا او مشكوكا او موهوما لو كان الظن الخائف من الظنون الغير المعبرة
والابرة في الواردة على هذا الوجه مع الجواب عنها بطله كما ذكرنا في الاستصحاب السابق الاستصحاب قاعدة الاشتغال ومقدمه الواجب المذكور واحد فيما كان المستصحب
من الامور التكليفية فلا يجسر جعلها مادرك ثلثة لاننا نقول لا نكون هذه الامور كما واحد للانفكاك عن الاخرين بالاستصحاب والاشغال في كل الشك
فان بعد ثبوت التكليف عند ايمان المكلف القرع الظاهر بانقائه يجري الاستصحاب بالنسبة الى القرع التادرون قاعدة الاشتغال وقبل ايمان فز الظاهر
مع امكان ايمانه بوجه قاعدة الاشتغال دون الاستصحاب في بعض موارد اخرى كمنها ما واما الانفكاك بينها وبين المقدمية فبطله فيما لم يحصل القطع
بالتكليف مع ثبوت التكليف بفضل الامر كما في المحمول المشبهة فان المقدمية تجري وتقتضي لزوم الترك ولا يجري في القاعدة بين ويظهر بوجهين حصل له
الظن بغيره من موت في خروقت الصلوة الظاهر مثلا فان المقدمية تكون مقتضية للزوم المقدمية ولا يجري الاستصحاب ولا الاشغال الاول فلك جزاؤه انما
ان يكون قبل ايمان فعله وبعده وعلى الاول يكون فاطعا ببقاء التكليف وعلى الثاني يكون فاطعا بارتفاعه اما الاشتغال فلك مقتضا ايمان شيء يحصل
به بقطع بالامثال ولا يرتب لو كان باقيا الى اخر الوقت وانما يحصل القطع بالامثال كالتاينة في اول الوقت فلا يكون هذا من باب تحصيل القطع بالامثال
بل انما يكون من باب تحصيل القطع بالامثال ومقتضى قاعدة الاشتغال هو الاول الثاني فقدر الخامس من المدرك لزوم دفع الضرر المحتمل والابرار
الواردة عليه من نفي الضرر ما جلا لحظة اوله البرائة او منع قاعدة الاشتراك والجواب عنها بطله كما سبق السادس بناء كل اهل العقول ووجه بطله كما سبق

في مضمون التكليف الجزائي في غيره او القول بالاحتياط في تعارض النصين والبرائة في غيره او بين الاستنباط والقول بالاحتياط في مضمون التكليف في ظل كان عدم
اعتباره بالاصل كما شهرة والبرائة في غيره وهكذا لان بيان هذه التبعيات خلاف الاجماع والدليل كما حقق في حجية المنظمة الحامل من هذه البرائة معارضة مادك
على القرعة في كل امر شكلي لا يجوز عن غير ان قد سبق في الشارح الوجوه الاولى ضعيفة ولا يكون له عامل في المقام عن الاحكام الثاني ان الاشكال انها هي
مقام الجزم بعد فرض مكان الاحتياط لا يكون المقام مقام الجزم لا يصح الاستدلال بالبرائة الثانية النسبية بين المتعارضين انما هو من قبيل العموم والخصوص المطلق
لعدم بيان الاحتياط في مثل الجزم من بعض صور التقاسيم بخلاف القرعة فالتامل مجموع الموارد واللائحة تخصها بما يدل على لزوم الاحتياط الرابع ان الترتيب
الخارجي من كثرة العدد واجهته السند الموافقة لعل الاصح انما هو مع اخبار الاحتياط الخامس من المناهضة لترجيح اللزوم والرجوع الى العقل وهو كما يلزم من تحصيل
القطع بالامثال ودفع الضرر المحتمل السادس ان هذه البرائة معارضة بالادلة الناهية عن العمل بوزاء العلم والنجو عنه من وجوه من يظهر بما سبق الاول ان
هذا الاستدلال مستلزم للدوران بطلان الاحتياط يكون موقفا على حصة العمل بوزاء العلم وهي موقوفة على قاعدة الاحتياط لانها من مذاهب ما يلزم ان يكون
بطلان قاعدة الاحتياط في الثاني ان بعد الادلة لا بد من لزوم الايمان فالاحتياط لا يكون عملا بوزاء العلم بالوجه الظاهر وهو المناط الثالث ان لزوم تخصيص الادلة
الناهية بضرورة ان يحصل العلم والظن المعبرين لوجه التواضع لئلا يلزم التكليف بالادب والفرق من المقام مما لا يمكن تحصيل العلم فيه ولا الظن المعبرين
كان اعتبارها ثابتا بالدليل الرابع ان هذا يرد ايضا على القول بالبرائة لانه ايضا عمل بوزاء العلم فالجواب عن الروايات ان الادلة على لزوم الاحتياط هي ما ذكرنا
في الشبهة الوجوه الدائرة بين الوجوب والباحتراف في تعارض النصين وغيرها ومنها ما روي عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح
قال كتبت الى عبد الصالح بن عمار بن القرمون فيقول البطلان ارتفاعا ونسبة عن الشمس ترتفع فوق الجبل حرة وبودن عندنا فاصحح واقطرن كنت صائما او
انظر حرة تذهب حرة الى فوق الجبل فكتبت الى اديان تنظر حرة تذهب حرة وناخذ الحياض ليدنيك ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن السندي عن صفوان بن يحيى
ابن الحجاج قال سئل بالحسن عن رجلين صابا صيدا وهما محرمان بالجزء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقول لا بل عليها جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد
ان بعض اصحابنا سئل عن ذلك فلم يرد ما عليه فقال اذا صيد مثل هذا فلم تدروا فعلكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتقولوا الامر الثاني من الوجوه الدالة على
لزوم الاحتياط الاستصحاب وهو من وجهين الاول جزاؤه بالنسبة الى فعل التركيب هو بغيره من وجهين الاول ان بعد ما علم بثبوت التكليف باصل التركيب في حق
المشاهيرين يثبت فمقتضاها بضرورة قاعدة الاشتراك وهو محتمل بين الاول والاكثر وبعد القطع بثبوت التكليف وايمان الاول يكون ارتفاع محل الشك ومقتضيه
الاستصحاب بقاءه ولا يحصل اليقين بوجوه الابايتان الاكثر وهو المطلوب الثاني ان لو لم يثبت كوننا مكلفين بما ثبت المشاهيرين من اصل التركيب يثبت ايضا
كوننا مكلفين بالتركيب بقدر ما علم من جزائه وح يثبت التكليف من محل بعد ايمان الاجزاء المعلومة دون المستوكرة يكون ارتفاع التكليف الجمل في محل الشك
ومقتضيه القاعدة بقاءه الثاني جزاؤه بالنسبة الى الاجزاء المعلومة بان لزوم ايمان الاجزاء المعلومة يقضي بعد ايمانها دون المشكوك به يكون ارتفاع تكليفها
محل الشك لان القطع بالارتفاع انما يحصل بعد القطع بارتفاع التكليف بالنسبة الى المقدم وهو محل الشك ومقتضيه القاعدة بقاءه وتنع جريان الاستصحاب
في المقام لانها ان يكون بالنسبة الى التركيب بقدر ما علم جزائه ويكون بالنسبة الى التركيب لنفس الامر اما الاول فيعد ايمان الاجزاء المعلومة
القطع بالارتفاع والالتزام الثاني ان يثبت ما يمنع ثبوت التكليف في حقنا ازيد مما علم في حق المشاهيرين بضرورة اصل العلم البيان لو منع قاعدة الاشتراك
فاسد لما مر سابقا في مقام التمسك بخبر الاحتياط وكذا معارضة هذا الاستصحاب استحسانا عدم لزوم الجزم المشكوك قبل زمان البلوغ او سابقا بالادلة الثالثة
البرائة من الاخبار والابان والعقل بما يدل على نفي المعنى بما يدل على القرعة وبما يدل على حرمة العمل بما ولاء العلم فاسد بطله الجواب عن كل ما ذكرنا سابقا
في مقام ذكر المعارضات الجدل على لزوم الاحتياط بل الجواب عنها يجري بالاولوية لان الاستصحاب اقوى من البرائة والاحتياط لما ذكرنا سابقا من مقدم
علمها في مقام المعارضات الثالثة من الوجوه الدالة على لزوم الاحتياط قاعدة الاشتغال وهي من وجوه ثلثة يعين فاسد الاستصحاب وبره عليه لا يرد ان الواردة
في الاستصحاب والجواب الذي ذكرنا الرابع من الوجوه وجوب مقدمه الواحد ببيان هذا الشيء المشكوك محتمل ان يكون وجوده مقدمه للصلوة
الماتوبها فيكون ايماننا بواجبها لما حققنا في بحث مقدمه الواجب ان تترك المقدما الاحتمالية انما تكون كترك المقدما التقضي فيكون سببا لتثبت التقا
على توكيد المقدمة الحكيم في زمان ترك المقدم سواء كان الاحتمال مقطوعا او مضمونا او مشكوكا او موهوما لو كان الظن الخائف من الظنون الغير المعبرة
والابرة في الواردة على هذا الوجه مع الجواب عنها بطله كما ذكرنا في الاستصحاب السابق الاستصحاب قاعدة الاشتغال ومقدمه الواجب المذكور واحد فيما كان المستصحب
من الامور التكليفية فلا يجسر جعلها مادرك ثلثة لاننا نقول لا نكون هذه الامور كما واحد للانفكاك عن الاخرين بالاستصحاب والاشغال في كل الشك
فان بعد ثبوت التكليف عند ايمان المكلف القرع الظاهر بانقائه يجري الاستصحاب بالنسبة الى القرع التادرون قاعدة الاشتغال وقبل ايمان فز الظاهر
مع امكان ايمانه بوجه قاعدة الاشتغال دون الاستصحاب في بعض موارد اخرى كمنها ما واما الانفكاك بينها وبين المقدمية فبطله فيما لم يحصل القطع
بالتكليف مع ثبوت التكليف بفضل الامر كما في المحمول المشبهة فان المقدمية تجري وتقتضي لزوم الترك ولا يجري في القاعدة بين ويظهر بوجهين حصل له
الظن بغيره من موت في خروقت الصلوة الظاهر مثلا فان المقدمية تكون مقتضية للزوم المقدمية ولا يجري الاستصحاب ولا الاشغال الاول فلك جزاؤه انما
ان يكون قبل ايمان فعله وبعده وعلى الاول يكون فاطعا ببقاء التكليف وعلى الثاني يكون فاطعا بارتفاعه اما الاشتغال فلك مقتضا ايمان شيء يحصل
به بقطع بالامثال ولا يرتب لو كان باقيا الى اخر الوقت وانما يحصل القطع بالامثال كالتاينة في اول الوقت فلا يكون هذا من باب تحصيل القطع بالامثال
بل انما يكون من باب تحصيل القطع بالامثال ومقتضى قاعدة الاشتغال هو الاول الثاني فقدر الخامس من المدرك لزوم دفع الضرر المحتمل والابرار
الواردة عليه من نفي الضرر ما جلا لحظة اوله البرائة او منع قاعدة الاشتراك والجواب عنها بطله كما سبق السادس بناء كل اهل العقول ووجه بطله كما سبق

والايمان

والوجوب بقدر

في الفصل الثاني
من التعليل
في بيان من اجتمع الكل
في الاستصحاب في
الاشياء في الثاني

والاجراء الواردة عليه من نفي جوازها ونفي اعتبارها بملاحظة اخبار الترتيب والحوادث عنها يظهر مما سبق لتابع الشهادة العظيمة لان الاخبار من غير العالين
 بالاحتياط في صورة الشك في النقص بلزوم القول بالاحتياط في الترتيب المتعدد بطريقا والى يقولون بل بعضهم بان يوجد في الشك في المسئلة
 واما الجهد من رضوان الله عليهم فانهم من اكثرهم في الكيفية لفتنة هو الاحتياط في هذه الموارد والقول بتخصيص كل منهم بوجه واحد من النقص فاسد لكونه
 منافيا لدعاء الشهادة من اعلمهم على التحيز في تعارض النقص والوجود الذي ذكرنا يكون بعضها مقطوعة المحجة بنفسها كالاستصحاب وقاعدة الاشتعال ووجوب
 مقدرة الواجب بناء كل اهل العقول لزوم دفع الضرر المحتمل الكونها عقلية وعرفية ولو لم يكن كل واحد منها مقطوعا عن المحجة فلا بيان من اجتمع الكل يحصل
 القطع بالاعتبار ويكون مستغاضا كانت المسئلة اصولية او فرعية والادلة للقالين بالبرائة لا يخرج من الوجوه التي ذكرنا من منع البتة في حق الشك
 ازديدا علم او منع البتة في حقنا ازديدا ما علمنا باعتبار استصحاب عدم اللزوم والاخبار بالادلة على نفي التكليف في حتم عدم العلم كقول كل شئ مطلوب
 والادلة النافية للعشر المحج ونبلاء العقلاء وقد عرفنا من كل منها فلا يحتاج الى كرها على حدة هذا وجه بطلان البرائة الكلية واما التقصيل
 الشكوك البديهة والاشياء بلزوم الاحتياط في الاول والبرائة في الثاني فله في الاول ما ذكرنا في الثاني وجوه الاول ان التكليف المستعمل في الوجوه الشرعية
 مثلا لو وجد الماء في بدو الصلوة بضع خول في الصلوة نفاقا ولا نمانا ان لا يكون لتكليف صلا ويكون وعمل الثاني اما ان يكون مكلفا بالواقع او
 بالظاهر والاول بهي البطلان والثاني باطل ايضا والاول من التكليف المحال فبقيين الثالث وهو المطلوب بعد دخوله في الصلوة مع وجدان
 في انشاء الصلوة يحصل له الشك في كون وجود الماء ناقضا وبطلانها وتكون الصلوة معتبرة ولا يكون كذلك بل يكون باقية مقتضى الاستصحاب بقاء
 الصلوة وعدم لزوم الطهارة المائية مع استيفاء الصلوة وكذا لو دخل في الصلوة على الوجه المعتبر ثم حصل له الشك في انشاء الصلوة في بقاء الصلوة
 ارتفاعها باعتبار عرض القيمة او باعتبار الشك في لزوم الطهارة عقليا بخديتين وعدمها وترها يحصل الشك ارتفاع الصلوة وبقيها مقتضى
 الاستصحاب بقاء الثاني ان بعد دخوله في الصلوة على الوجه الصحيح كان اللزوم عليه تمام الصلوة وبعد عرض الشك في انشاء الصلوة باعتبار عرض واحد
 يحصل له الشك في لزوم الاستصحاب والتمام مقتضى الاستصحاب هو الثاني وح تكون مأمورا بالانعام ويكون صحيحا للاجزاء الثالث ان بعد دخوله
 الصلوة على الوجه المعتبر الظاهر مع ايتانه بالاجزاء قبل عرض الشك وبعد يحصل له الشك في ان بيان الاجزاء المأمورة على الوجه الظاهر هل يكون
 من بايقدها عن الواقع ام لا مقتضى القاعدة اعني البرائة عن التكليف في اعل التكاليف لظاهر هو الاجزاء واذ ثبت صحة الاجزاء السابقة في الواقع
 يكون ايتان ما بقي من الاجزاء صحيحا لفظح يكون صحة الاجزاء ان تبا طينة الرابع قوله بقوله لا يتطلو العا ليم بان هذا عمل وكل عمل يكون ابطال منها عنة
 التي عن الشيء مقتضى الامر بصدقه يكون مأمورا بالانعام وان كان مأمورا بالانعام فيكون العمل صحيحا لان الصلوة ليست لا موافقة الامر وهذه
 الوجوه واردة على ادلة الاحتياط لان مقتضى الصلوة وغيرها فلا تتم ادلة الاحتياط وفيه ان تلك الوجوه فاسدة ويكون ادلة الاحتياط
 جارية مقتضية للزوم من المانع من المعارض وتوضيح مقتضى بيان اقسام الشك المتعلق بالعبادة وهو انما ان يكون الشك حاصل قبل الدخول
 في التركيب بغير المسئلة كما هو قاعدة الفقيه لغيرها وايتان الحكم لها خذ بعلم في مقام الاحتياج الوقوع او بغيره في فرض ان التيمم لو وجد الماء
 الصلوة قبل الدخول فيها كما لو وجد الماء قبلها كما لو وجد بعد الفراغ او يكون حاصل في انشاء التركيب بغيره في عدم الدخول الى هذا
 الموضوع او عدم استصحابه والغرض عنه بعد الدخول عرض الشك في وجود الماء او يكون حاصل بعد الفراغ منه وعلى من فيها ان يكون المشكوك
 من الاجزاء البديهة كالنكبة او الاشياء وعلى من فيها فاما ان يكون المشكوك من الاشياء الغالبة لوقوع كالتكليف في وجوب السوا او نادر الوقوع
 كوجود الماء في انشاء الصلوة فاما في المشكوك البديهة كالنكبة وفساده واضمحلالها في الاشياء كما ذكرنا مع كون الشك قبل الدخول فاما ان يكون
 بعد الفحص او قبل وعلى الاول نلورج قوله بقوله فان لم يجد ماء فتهيأ به المقتضى للصلاة فاساؤه وجد الماء بعد او اخرج الوجه ان قبل الدخول
 بغير المقام محنة صحيحا فلا يحتاج الى استصحاب الصلوة ولو رجع ما يقتضى فساد التيمم بوجوب الماء فيفسد ولا يصح الاستصحاب ولو كان مجالا او متعارضا مع
 عدم الرجوع فم ببيت الصلوة حتى يستصحب بل يرجع الى البرائة او الاحتياط كل على من يهمل وعلى الثاني اعني قبل الفحص سؤله كان قاصر عنده ومقتضى انما
 الفحص على ادلة ولا يتحقق له الشك بالاستصحاب الفاصر فاسد من وجوه الاول ان الصلوة تثبت حتى يتحصى الثاني ان على فرض عرض العيب
 فينسد ولا يكون الاستصحاب منه حجة وتوضيح المقام ان الشك في البقاء قد يرجع الى الشك في الحدوث واقعا كما في المقام لان الشك في بقاء الصلوة انما
 يرجع الى ان الفاذا للماء في اقل الصلوة مع وجدان البين هل يكون مندراجا تحت المظنون اعني قوله بقوله فان لم يجد ماء فتهيأ به المقتضى لخلده في
 اول الامر بباقية ويكون مندراجا تحت العارض من المفهوم وغيره من مقتضى الصلوة الواقعية في اول الامر كانت هذه الصلوة معتقدة بعين عدم ظهور
 الماء فان رجح المظنون في المقام لم يبق الشك في البقاء حتى يحتاج الى الاستصحاب ولو رجع المعارض لم يبق شك في الارتفاع وعدم حدتها ولو لم يرجع
 الامر لم يكن حدوث الصلوة في الواقع مشكوكا لعدم بثوث المقتضى لمعارض بل كيف يحكم بالبقاء بعد ظهور الماء بالاستصحاب وبعد عدم جوازها لا من باب
 استصحاب المقتضى لماء في وقت ولا من باب اصل عدم المانع لكونه شك في الحدوث للفتلح مجرد الشئ مع الشك في ما يفتر مع ان اصل عدم المانع انما
 يتم لو ثبت مقتضى ما بالقطع والاستصحاب كما في الثوب لظاهر مع عرض الجسم التابع المشكوك في كونه بولا او ماء وهذا ليس كذلك بعد بثوث المقتضى
 اعني الصلوة مطلقا والثالث ان جعل الاصل قبل الفحص هو باطل نفاقا لا يبق الفحص لانه عند مكانه والمفروض عدمه لاننا نقول المفروض ان مكانه لغيره
 قبل الدخول في الصلوة الرابع ان على فرض عرض العيب ان الحكم بالاستصحاب مستلزم للدراسم في غالب الوقوع لان التمسك بالاستصحاب الصلوة موقوف على تحقق
 الصلوة السابقة واعتقاده وحكمه بدخوله في الصلوة على الوجه الصحيح موقوف على لزوم التمسك بالعلم بان الماء العارض في البين لا يكون مانعا والاعلم بهذه

يجب لانما مقدمه لوجوه في الشك في المكلف لاحتمال كون جزءه وكان المطلوب هو الامتثال مع كون الابطال حراما ومحملا ان يكون ركنا وكان العباد فاقدمت
 اللزوم الاستينافا اذا كان الشك في المكلف في الاحتياط فان قلت مقتضى قاعدة الاحتياط هو تحصيل القطع بالامتثال وهو يحصل بالاستيناف واما لزوم
 الامتثال من جهة الامتثال فتكون قاعدة الاحتياط مقتضية له واما من جهة كون تركه موجبا للعقاب فيحل الشك اصله البرائة فتبينه قلت قاعدة الاحتياط
 مقتضاها تحصيل القطع بالامتثال الماهون في الواقع وفي حق المشاهيرين وبعد يثبت العلم الاجمالي يثبت احدهما في الواقع مع عدم الدليل على التعيين فاللزام
 الايمان بكل الاثرين ومجرى الاستيناف وان كان موجبا للقطع بالتحقق لان الامتثال لا يوجب القطع بالامتثال لان الامتثال لا يوجب القطع بالامتثال
 لو كان المكلف لجد الماء ففطره ولا يركب له بعد الشرب يكون مأمورا باليتم ويتكون عبادة صحيحة لان الامتثال والتمسك بما حصل بعد سبب حال الاختيار
 اختياره مع ترتب التقا على التقويت ولا يكف امتثالا للامر في حال الاختيار والقيام كك كما لا يخفى الثاني ان الشك في المقام وان كان راجعا الى الشك في المكلف
 لان التمسك باصله الثاني في المقام في غاية الجزم بعد بناء الشارع على عدم الايمان والاستيناف ايضا لا يحصل القطع بالتمسك في اغلب الموارد كما في الشك في
 بالافعال والركعتين من صلوة الاحتياط وعدم جوان الاستيناف مع كون عمل اكثر الاحتياط على عدم جوان الابطال فيقال يحصل القطع بالتمسك كون
 بناء العقلاء على ذلك والجواب عن الاشكال الثاني بان المسئلة لا تكون من قبيل الجزم بل تكون حرة الامتثال على من كونه ركنا حرة تشرعية بخلاف حرة
 على من كونه جزءه فان هذه مسبب نهي الشارع عنه قوله لا يتطاول الخ لان جهة عدم الدليل والاولى في مقام الاستنباه من تفرقة لورود الالزام على
 قاعدة الشريعة لان الشريعة حرة بما يكون لاجل عدم الدليل بعد وجود الالزام للاحتياط برفع الشريعة في المقام لزوم الامتثال والاستيناف في المقام
 اشكال وهو ان المشهور في مسئلة الاجزاء ذهبوا الى ان ايمان المأمور به على الوجه الظاهر يكون مجزا عن الواقع واللام من ذلك هذا الحكم بالجزئية وصحة العبادة ولازم
 ذلك الحكم بلزوم الامتثال وعدم الاستيناف مع ان هذه المسئلة ليس المشهور انهم كانوا قائلين بالركنية ولازم ذلك لزوم الاستيناف وعدم كفاية الامتثال ويمكن رفع الاشكال
 بان قائلين بالركنية هنا كان بعضهم قائلين بعدم الاجزاء ثم وبعضهم كانوا قائلين بالتفصيل بين الظاهر شرعي العطف بالاجزاء في الاول والثاني والمقام من الثاني
 وبعضهم لما انفقوا الى لزوم ذلك وهذا فلو انما بعد الاجزاء وبعضهم لم ينفقوا الى الثاني فلو انما بالاجزاء وهذا بالركنية فبذلك هو القسم الاول
 الاقسام واما القسم الثاني اعني رد ان الامر من الجزئية والشرطية فقال بعض بان الاصل هو الجزئية لان الحكم بالجزئية مستلزم لاشتراط الامور الثلثة بخلاف
 الشرطية فيكون الاول موافقا لاصالة الاحتياط فيكون متبعها لتحقيق الحكم بالجزئية لا يستلزم لاشتراط الامور الثلثة كما في النية للنية وكذا الحكم
 بالشرطية لا يستلزم عدم الاشتراط بالامور الثلثة كما في الوضوء والغسل واليهما نحو ان هذا الشيء المشكوك اما ان يحصل القطع بكونه عبادة او موافقا لها
 او يكون محل الشك وعلى من امان يحصل القطع بكونه تركه وفعله موجبا للفاسد او عدوا وهو او يكون محل الشك وعلى من امان فاما ان يحصل القطع
 بدخول في التركيب ويجزى عنه او يكون محل الشك ان كان راجعا الى العبادة والعمالية فيحكم بالاولى باشتراط الامور الثلثة لاصالة الاحتياط كما ذكرنا سابقا
 وان كان راجعا الى كون تركه موجبا للفاسد او عدوا وهو الحكم بالثاني ويلزم الامتثال والاستيناف المذكور وان كان راجعا الى كليهما فيحكم بكليهما وان كان راجعا
 الى الدخول والخروج فلا يحكم بتعيين كون جزءه وشروطا او ركنا او قاعدة كلية في البين ولا أثر في تعيينه بناء على عدم اشتراط تعيين الدخول في أصل المهمة
 الخروج كما هو المحقق واما بناء على اشتراط الامر التكرار وما ذكرنا ظاهره كما في الفقه بين الاجزاء يعني كلام اخر وهو ان ثبت وجوب شئ في العبادة نصا
 كوجوب السلام وشك في وجوبه للمقدم يكون تركه موجبا ايضا للعبادة كالواجب الغير اهمه او المحقق الاول لما ذكرنا في المقام الاول من انه لو ثبت في بدعية
 في العبادة بجواز حيا واستدل بعضنا بوجوده اربعة الاول لان الادب الشئ يقضي للمهمي عن صدق الخاص الذي في العبادات يقضي الفساد والجواز ولا بان انا قد
 حققنا في مسئلة عدم كونه مقتضيا للثبوت عن الصدق وانما بعد كون المهمي يتبع موجبا للفاسد الثاني ان الامر الشئ يقضي للمهمي عن صدق العام اعني الترتيب
 الصلوة كانت مقدرة له ومقدرة الحرام لا يمكن ان تكون عبادة والجواب عن ذلك ولا بان فعل الصلوة لا يكون مقدرا للشك بل يكون مقارنا له لما حققنا في
 بحثه وانما بان مقدرة الحرام لا يكون حراما بالذات بل حرمته عرضية من باب المقدرة وهي لا تكون منافية لكون الشئ بالذات ومن جهة شئ اخر موجبا وطلوبا واجبا
 او مستحبا الا اذا كانت المقدرة مختصة في شئ واحد هنا ليس كذلك لان ايماننا لواجب بعد رد التمسك الثاني ان الامر الشئ يقضي للمهمي عن صدق العام اعني الترتيب
 لكونه مقتضى الفقه هو موافقة الامر الجواب باننا قد حققنا في بحثه عدم دلالة على عدم الامر بصدقه الرابع ان فعل الصلوة مع ترك التمسك متلازمان والمثلان زمان يجاز
 يكونا متحدين في الاحكام والثاني حرام فكذلك الاول واذ كان حراما لم يكن واجبا فممكن حجبها والجواب عن قدره في بحثه من انه لا يجب لاجل انها لا يمكن الانفكاك وهذا
 يمكن الانفكاك بايجاب الواجبين والتمسك المقام الرابع في ان على من لم يترك الاحتياط هل يكون الاحتياط لازما في جميع الاحتمالات او يكون على التفضيل
 هو التفضيل وهو ان الاحتمال لو كان ناشيا من الاسباب لتقلبه كقول الفقهاء والجملة الصغيف والنسج لاجل الالزام والارادة فالخروج من الاحتياط كما ذكرنا
 واما لو كان الاحتمال ناشيا عن مجرد الامكان الذي من غير حصوله من مادة كالتسك في ان حركة الهدا وعرض العين يكون مفيدا للصلوة لم لا فالحق هو عدم
 الاحتياط وذلك لوجوه ثلثة الاول بناء العقلاء على سببية التحريم هذه الاحتمالات الثاني ان لزوم الاحتياط في ذلك لا مستلزم للعلم بالخروج الثالث
 عمل الاحتياط من الاحتياط اما ان يكون هو العقل وقد ثبتنا انه على عدل واما ان يكون هو الاجزاء والالزام على لزوم الاحتياط او الامتناع والجواب عنهما من جهة
 الاول ان الاخبار تكون ورودها على فهم العرب وطريقة العقلاء وقد عرفنا طريقة العقلاء وانما هو على عدم الاحتمال الثاني سببنا شمول الاخبار ولكنها
 معاصرة بالادلة النافية للعلم بالخروج المقام الخامس في ان مطلق احتمال الوجوب يجب ان يترجم على من لم يترك الاحتياط لانه مقتضية لشي او وجوبه على من لم يترك
 مع وجود الدليل على عدم الوجوب مع احتمال الواقع مستبها من اماره هل يجوز للمكاتب ان يمان على وجه احتمال انه محبب او يكون تشريرا وحرما والمحقق
 هو الاول والدليل على ذلك وجوه الاول قاعدة الشارع النافية من العقل والشرع وقصده قد مر في هذا الخبر الواحد الثاني ان اماره لا يعلم مذموم
 على الاحتياط

في فرضه في الشك في المكلف
 هل يقع العلم بالاحتياط
 في جميع الاحتمالات
 بل على التفضيل

الى الخلق لان الشك يحصل فان الصلوة الواجبة على ما ثبت المشايخ هل تكون مشروطة بالطهارة حتى لا تكون ثابتة وانما لا تكون مشروطة حتى لا يكون
 ما يجترأ ولا تكون مشروطة بغيره من مساوئ الاصل في اصل الترتيب فبعض قاعدة البرائة بغيره هذا على فرض لزوم الاحتياط في الشك في استلزام الواجب
 واقام على فرض القول بالبرائة فلا يمتنع بها انما المشروطة بالطهارة مثلا في صورة امكان اتيانها وهو موجب لزوم استلزامها بدون اشكوك وهو مستلزم بثبوت
 التكليف بالصلوة بدون الطهارة في صورة عدم امكان اتيانها وهو مخالفا لاصل البرائة هذه الصوفان لانها عدم وجوب الصلوة فيها لا يمكن الطهارة هذا فيما
 لم يمكن التمسك بها مستلزما لثبوت التكليف بشئ اخر كما مر وما او استلزم كما في صلوة الجمعة فيجب توجيها وهو كذلك سائر الموارد وبما ذكرنا ظهر الفرق بين
 الدليل الاجتهادي والفتاوى فيها واثباتا عليك بالندرة في المقامات العشرة الثالث في صورة القطع بالوجوب ورد بين المتباينين فضا عدا
 كان كوجوب الصلوة في ظهر الجمعة مردا بينهما وبين الظهر ومقدمها كما استلزمها الصلوة بالطهارة مردا بين الترتيبية والخييرية حكما كان كما ذكرنا و
 موضوعا كما باننا العتلة وعجزها مما سيجي والكلام في المحكيه وهي على متعين قسم منها يحصل العلم بثبوت الحكم الخاص للمشاينين كصلوة الجمعة
 خلف الامام او اياها لخاص مع حضوره ويكون مشكوكا في ثبوت في حقتنا من انه لظهرها بالجمعة باعتبار الشك ان الثابت في حق المشايخين هل يكون
 وجوبه مشروطا بكونه خلف الامام حتى لا يكون ثابتا باعتبار انشاء الشرط ومطلقا ولو يكن مشروطا بكونه ثابتا لنا وقتها ما يحصل العلم بثبوت
 التكليف للمشاينين مع حضور الشك في ان الثابت في حق المشايخين مع عدم حضوره مثلا هل يكون هذا اذا قد يرجع الشك في الاطلاق والاشك
 الى الواجب يحصل الشك في ان صلوة الجمعة هل تكون معها مشروطة بخلف الامام ام لا وقد يكون الشك في الوجوب الواجب عا وبغيره في صورة يمكنه
 وعدم وجوده ففي الاول لا يجب في الثاني يجب ان يكون في المفروض مقدم الاول ويحكم بعد الوجوب بالحكم بلزوم اتيان الشرط موثوقا على ثبوت طلاق الواجب
 وهو مشكوك والاصل منه الاشتراط ولو يثبت وجوبه في صورة عدمه فكذلك بما عدا الوجوب الواجب بشئ كان التكليف بالنسبة الى القدرة وعلى القسمين اما
 ان يكون في الثالث مقطوعا او مضمونا بالظن المعتمدا ولا يجوز لزوم الاحتياط باتيان المحتملات الناشئة من العلم بثبوت الواجب عينه الا الاحتمال الذي
 على نظيره التباين القطعي والظني للعبارة الدليل على ذلك وجوه كثيرة الاول الاجماع المركب لان كل من قال بلزوم الاحتياط في ذان الامر بين الاقل والاكث
 الارتباطي قال به هنا ولعل الامر بالعكس كما ذكرنا في الحق المحض انما في الاول لا لوجوب الاحتياط لو كان لانما في الاقل والاكث الارتباطي مع
 ثبوت القدر المتيقن من الاجزاء المعلومه وهكذا في البين ففي صورة حصول العلم الاجمالي بين الشيتين مع عدم ثبوت قدامه المتيقن يكون لازما بالاولوية
 الوجوه التي ذكرنا في الاقل والاكث الارتباطي عين ما ذكرنا في الجواب عن الابدان الواردة عليه هو الجواب الذي ذكرنا في فارجع الى الدليل على ان التكليف
 اما ان يكون هو الاخبار والامتناع او العقل فان كان الاول فبان كل واحد من الخصوصيتين مما لا يعلم ودون التكليف من الخصوصيتين وكما كان كذلك فالاصول
 عدم التكليف منها المعتبر فيها لفرض اما الكبري فلا يخبر منها قوله في فرض من انه ما لا يقبلون بناء على ان العلم بالخصوصان لو يكن مخالفا للاجماع
 فهو المطلوب ان كان مخالفا للاجماع كما في الظاهر بالجمعة من الاجماع على ثبوت التكليف في ظهر الجمعة فالقيد الثابت من التكليف ظهر في مخالفة الاجماع في مخالفة
 القطعية وهو اختيار احد الامرين والجواب عن من وجوه الاول ان مقتضى صالة الحقيقة الاضطرارية في بعض الامور القدر المتيقن الخروج هو وجوده حصول
 العلم مطلقا واما حصول العلم الاجمالي بالتكليف مع احتمال كون ذلك وهذا فلم يثبت من وجوه من تحت الاصل فيكون باقيا تحت الاصل ولا يصح التمسك بالاولوية
 بل يستدل بالمفهوم على ثبات التكليف في كل واحد من الخصوصيتين بما يحتمل التكليف في بعض الامر مع العلم الاجمالي بينهما وكما كان كذلك فالاصول
 اما الصغر في فرض واما الكبري فلم يثبت في فرضه بمقتضى صالة الحقيقة والقد المتيقن الخروج هو الاحتمال مع عدم العلم الاجمالي والقياس بثبوت
 التكليف واما مع العلم ولو لا لا يسقط الاستدلال بالاولوية بل يستدل بالمفهوم على خلافه من الخصم بان هذه الواقعة بما علم ودون التكليف في البين
 وكما كان كذلك فهو مفيد في المؤقتة فكذلك الثاني ان التمسك بالاولوية يستلزم ان العلم هو العلم بالخصوص لكن العمل عليه التمسك لغير التكليف في هذه
 الخصوصية دون الاخرى مستلزم للتحكم وكذا بالعكس في كل من الخصوصيتين مستلزم للقطع في مخالفة الاجماع الثاني في جميع الاحتمالات فاسدنا العمل على
 بالخصوص فاسد لان بطلان الثاني يكشف عن بطلان المقدم وهو حمل العلم على الخصوص فيعين جملة على الامر ومعه ليقط الاستدلال بما دل على البرائة ويكون
 دل على الاحتياط سلما عن المعارض وقوله باختيار احد الامرين لئلا يلزم مخالفة القطعية فاسد بذات الامر في الاقل والاكث الارتباطي لان العلم الاجمالي
 ان كان معتبرا مثبتا فان التكليف بنفس الامر والالتزام اتيانها معينا بلزوم اتيانها بالجمعة والظهر معا لا يحيل وان كان المتبع هو خيار البرائة فنفي التكليف مطلقا
 ومن جاء التكليف ومن يرتبط باحد الامرين مع ان الاحتياط ان يكون باحد الامرين على سبيل التعيين في الظاهر وعلى سبيل التحيز الاول مستلزم للتحكم
 والثاني فاسد لان الدليل الدال على التحيز ان يكون هو العقل والشرع من اخبار التحيز الاول فاسد لان حكم العقل بالتحيز انما هو فيها لا يمكن الجمع بين الاطرح
 لا التزج كالحديثين والجمعيهما يمكن ولما الشرع عمدا ذكرنا سابقا من ورود قاعدة الاحتياط على التحيز لان التحيز في الحديث فيها لا يمكن الاحتياط وهذا الاحتياط
 مع انه مخصص بالمعارضين وانهم من غير الثالث ان اخبار البرائة ان سلبنا صحة التمسك بها هنا واقضاءها لاضرار احد الامرين فكذلك ما عدا ذلك
 يجمع مداهما من الاخبار والاستصحاب وغيرها وهي بعبارة لزوم كلا الامرين وهي طريقة على قاعدة البرائة في المقام كما ذكرنا سابقا فظهر ان مقتضى الفتاوى في صلوة
 الظاهر بالجمعة لو كان تحصيل الشرط من خلف الامام او اياها لخاص مع كونه واجب اتيان الجمعة لكونه من جملة الاجماع ولو لم يكن كذلك ما هذا عند زمان النبي في بعض
 قاعدة الاحتياط هو لزوم اتيان الجمعة لظهرها للقطع بثبوت التكليف مع الشك في ان يرتبط بالجمعة او بالظهر كما ذكرنا وقال بعض بتعيين الجمعة لان الشك
 في الاطلاق والاشراط ان كان زاجعا الى الوجوه فاصالة البرائة وان اقتضى الثاني في زمان عند القعدة على خلف الامام ولكنه معارض الاستصحاب فيما كان قادرا
 عليه بخصوصه ولربما كانت بها حتى خرج عن القعدة من خلف الامام وهو يقضه وجوب اتيانها بغيره خلفه عنها كما سيجي توجيها وان كان زاجعا الى الواجب اعني الشك في ان

كالتكليف في كل واحد من الخصوصيتين مما لا يعلم ودون التكليف من الخصوصيتين وكما كان كذلك فالاصول عدم التكليف منها المعتبر فيها لفرض اما الكبري فلا يخبر منها قوله في فرض من انه ما لا يقبلون بناء على ان العلم بالخصوصان لو يكن مخالفا للاجماع فهو المطلوب ان كان مخالفا للاجماع كما في الظاهر بالجمعة من الاجماع على ثبوت التكليف في ظهر الجمعة فالقيد الثابت من التكليف ظهر في مخالفة الاجماع في مخالفة القطعية وهو اختيار احد الامرين والجواب عن من وجوه الاول ان مقتضى صالة الحقيقة الاضطرارية في بعض الامور القدر المتيقن الخروج هو وجوده حصول العلم مطلقا واما حصول العلم الاجمالي بالتكليف مع احتمال كون ذلك وهذا فلم يثبت من وجوه من تحت الاصل فيكون باقيا تحت الاصل ولا يصح التمسك بالاولوية بل يستدل بالمفهوم على ثبات التكليف في كل واحد من الخصوصيتين بما يحتمل التكليف في بعض الامر مع العلم الاجمالي بينهما وكما كان كذلك فالاصول اما الصغر في فرض واما الكبري فلم يثبت في فرضه بمقتضى صالة الحقيقة والقد المتيقن الخروج هو الاحتمال مع عدم العلم الاجمالي والقياس بثبوت التكليف واما مع العلم ولو لا لا يسقط الاستدلال بالاولوية بل يستدل بالمفهوم على خلافه من الخصم بان هذه الواقعة بما علم ودون التكليف في البين وكما كان كذلك فهو مفيد في المؤقتة فكذلك الثاني ان التمسك بالاولوية يستلزم ان العلم هو العلم بالخصوص لكن العمل عليه التمسك لغير التكليف في هذه الخصوصية دون الاخرى مستلزم للتحكم وكذا بالعكس في كل من الخصوصيتين مستلزم للقطع في مخالفة الاجماع الثاني في جميع الاحتمالات فاسدنا العمل على بالخصوص فاسد لان بطلان الثاني يكشف عن بطلان المقدم وهو حمل العلم على الخصوص فيعين جملة على الامر ومعه ليقط الاستدلال بما دل على البرائة ويكون دل على الاحتياط سلما عن المعارض وقوله باختيار احد الامرين لئلا يلزم مخالفة القطعية فاسد بذات الامر في الاقل والاكث الارتباطي لان العلم الاجمالي ان كان معتبرا مثبتا فان التكليف بنفس الامر والالتزام اتيانها معينا بلزوم اتيانها بالجمعة والظهر معا لا يحيل وان كان المتبع هو خيار البرائة فنفي التكليف مطلقا ومن جاء التكليف ومن يرتبط باحد الامرين مع ان الاحتياط ان يكون باحد الامرين على سبيل التعيين في الظاهر وعلى سبيل التحيز الاول مستلزم للتحكم والثاني فاسد لان الدليل الدال على التحيز ان يكون هو العقل والشرع من اخبار التحيز الاول فاسد لان حكم العقل بالتحيز انما هو فيها لا يمكن الجمع بين الاطرح لا التزج كالحديثين والجمعيهما يمكن ولما الشرع عمدا ذكرنا سابقا من ورود قاعدة الاحتياط على التحيز لان التحيز في الحديث فيها لا يمكن الاحتياط وهذا الاحتياط مع انه مخصص بالمعارضين وانهم من غير الثالث ان اخبار البرائة ان سلبنا صحة التمسك بها هنا واقضاءها لاضرار احد الامرين فكذلك ما عدا ذلك يجمع مداهما من الاخبار والاستصحاب وغيرها وهي بعبارة لزوم كلا الامرين وهي طريقة على قاعدة البرائة في المقام كما ذكرنا سابقا فظهر ان مقتضى الفتاوى في صلوة الظاهر بالجمعة لو كان تحصيل الشرط من خلف الامام او اياها لخاص مع كونه واجب اتيان الجمعة لكونه من جملة الاجماع ولو لم يكن كذلك ما هذا عند زمان النبي في بعض قاعدة الاحتياط هو لزوم اتيان الجمعة لظهرها للقطع بثبوت التكليف مع الشك في ان يرتبط بالجمعة او بالظهر كما ذكرنا وقال بعض بتعيين الجمعة لان الشك في الاطلاق والاشراط ان كان زاجعا الى الوجوه فاصالة البرائة وان اقتضى الثاني في زمان عند القعدة على خلف الامام ولكنه معارض الاستصحاب فيما كان قادرا عليه بخصوصه ولربما كانت بها حتى خرج عن القعدة من خلف الامام وهو يقضه وجوب اتيانها بغيره خلفه عنها كما سيجي توجيها وان كان زاجعا الى الواجب اعني الشك في ان

المذاهب في المنطق

الى اكثر والاشياء اعني عدم العلم بالاشغال الى اكثر بالاحتياط في الثاني ما مطلقا اذا لم يحصل الظن بالاشغال في الاول اما مطلقا او الاصل
الظن بالاشغال الى اكثر ويحتمل القول بالتحيز العقل والشرعي يحتمل القصة ايضاً والمحقق في المقام هو التقصيل بين البدئ والاشياء بالبرهان من قبل حصول العلم بالاشغال
لاشغال الى اكثر والاحتياط مطلقا في حصول العلم بالاشغال الى اكثر ما الاول فلان الاشغال بالاشغال والتكليف به ما لا يعلمه المكلف كلما كان كذلك فالاشغال
البرهان ما الصغر في الفرض اما الكبر في فدا ذكرنا في السببية لوجوب البرهان في الاشغال لا يتباطى بعينه والاشغال في الاجمال ثم كان للغائبين في
المشاهير وفي المقام يقع لكل منهما في السابق تكون قاعدة الاشتراك جاريترون هذا المقام واما الثاني فلا اشغال بالاشغال مع سابق الوجود الدالة على
لعدم الاحتياط واما بطلان سابق المذاهب في التحيز فواضح لان ذلك ان كان هو العقل هو على البرهان في البدئ والاحتياط في الاشغال وان كان هو الشرع اعني
اخبار التحيز فالجواب عن وجهين الاول ما ذكرنا سابقا من ترجيح قاعدة البرهان في مقام الشك في التكليف على التحيز من ترجيح قاعدة الاحتياط والاشغال عليه
في صورة العلم بالاشغال في التكليف في المحذورين الثاني ان الظن بالتحيز هو في النصين المتعارضين في الاحكام ومن الموضوعات واما بطلان القصة فلو حوز الاول
ظهورنا في الاحكام هنا على نفسها الثاني ان الرواية الدالة عليها ضعيفة ولا يكون جبرها معلوما في المقام الثالث انها معارضة باخبار البرهان والاحتياط وهي
اعم منها الشهرة للمحذورين وبعض صور التقاسيم المعاملات وهكذا كل مشكل ودونها يجب تخصيصها بالبرهان الرابع انها معضلة بالعقل وذهب بعض الاحتياط واما
بطلان التقصيل بين الظن وعينه بالعلم بالظن في الاول نظر الى اعتبار الظن في الموضوعات الصرفة والعلل البرهان في الثاني مطلقا او الاحتياط مطلقا او التقصيل
بين البدئ والاشغال فلا صلة حرمة العلم بالظن وبطلان الوجود الدالة على العلم بالظن كما سندر فيكون المتبع هو الاصل كل على من هبة ما بطلان الوجود
لان الدليل على اعتبار الظن في الموضوعات الصرفة لا يخرج من الامور السبعة التي قد مضت في حجة المطنة في عنوان الموضوع الصرفة وخصنا فاسد كما افترق
شاء فله يرجع بقولنا بالبرهان على الاطلاق والاحتياط كذلك والتقصيل بين البدئ والاشغال والمحقق هو الاجر عن لزوم الاحتياط بعد العلم بالاشغال
بالاشغال والبرهان قبل العلم بالاشغال بالاشغال لان بعد حصول العلم بالاشغال لا يشرع في الاحتياط بل في العلم بالاشغال في الجملة ورواها
دنا بغيره وعشر دنا بغيره يكون البرهان عن الاول يقينا والشك انما هو في رفع الاشغال بالنسبة الى البرهان ومقتضى الاحتياط بقاء الاشغال معضلة بال
لوجوه الدالة على لزوم الاحتياط وقد حققنا في السابق ورود الاحتياط على قاعدة البرهان واما الثاني فلما ذكرنا من ان الاشغال بالبرهان لا يعلم وكما
كان كذلك فمقتضى القاعدة عدم التكليف عقلا وشرعا سواء كان الشك في حصول الاشغال بالنسبة الى اكثر خاصا من الشك في حد والسبب في ذلك لو
علم بانها خدش في المجلس خمسة دنا بغيره وكان الشك في اخذ خمسة في مجلس كان خاصا من الاجمال في السبب في حصول العلم بالاشغال في مجلس واحد مع الشك
في اخذ خمسة دنا بغيره وعشر دنا بغيره وذلك لا يشرط الادلة لان المناط هو عدم العلم بالاشغال الى اكثر فيجب الاحتياط والعقل والاشغال وذهب بعض
الاحتياط وسابق الوجود المذكور في الاول بوجه الاستصحاب في الملزم ايضا اعراضا لعدم حشد سبب البرهان والثاني ومثل الاحتياط اما ان يكون هو
العقل والشرع وكلاهما فاسدا كما او ضياعه واما ان يكون بادعاء اضرة افتراض فانك وافترض بينك الى نفس الامر في الملزم في الاشغال في صورة الشك من باب
المقدور وهو خاص بالنسبة الى اخبار البرهان فيجب تخصيص اخبار البرهان بالنسبة المحكية بالجواب عن الاشغال والاشغال في بعض الامور وثانيا بان بعد المعارض
تكون دالة اخبار البرهان على نفي التكليف في صورة عدم العلم من باب النقص الصراحة لقوله رفع عن اي ما لا يكون وما حججه الخ وهو مفيد على دلالة
ما قاله على وجوب بيان المشبه من باب المقدما لثابتان يقتضيان العلم في من تخصيص اخبار البرهان مع ان تخصيصها هنا مستلزم تخصيصها في اغلب موارد
الشبهة كقولنا لا يشرع في البول الغايط والغضب لغنا واسباب التلوي وهكذا افترض بينك وما فانك وهكذا لا يضرنا الى نفس الامر لعدم الفرق بين
من ذلك تخصيص اكثر وندة موارد التي يقع التمسك بجمل البرهان وهذا كاري في هذا الذي ذكرنا انما هو مقتضى القاعدة الاولوية ورواها
الاستصحاب لزوم الاحتياط وبيان اكثر كما في يوم التلوي المشكوك في كونه من اخر الرضا او في السؤال فالاصل من حيث كونه مرطبا بين وجوب
اعضائه وعشرين باو اكثر اعني التلوي هو البرهان عن اكثر لكن مقتضى ايضا عدم انتقال القمر من هذا البرهان الى البرهان الاخر واستصحابا بقائه هو
من الرضا وجوب الصوم وهي ردة على قاعدة البرهان لكونه موضوعا ومن يلا لان الشك في وجوب الصوم والاشغال في وجوب الصوم من انتقال القمر
الاشغال في مقام تقديم الناظر على المقر فيحكم بالوجوب نفي الحرمة كما هو بناء العقلاء وعمل الاحكام هذا لا يكون استصحابا في اجزاء الزمان حتى يدق باها
غيره والذات ولا يجرى الاستصحاب لان الاستصحاب ان كان بالنسبة لجزء السابق فهو مقطوع الارتقاء وان كان بالنسبة الى الجزء الاخر فمحقق حتى يتحقق
توضيحه ان التمسك بالاستصحاب الوجود في اجزاء الزمان كاجزاء المشكوك في كونه من اخر الليل او في الغذاء فاسد لما ذكرنا واما استصحاب عدم الحدوث بالنسبة
الى هذا الجزء ايضا ففاسد للقطع بحدوث هذا الجزء والشك انما هو في الحدوث واما الحكم بكونه من اول الغذاء فمستلزم الحدوث وخذل من جزء اخر الليل واول الغذاء
واما الحكم بكونه من اخر الليل فمستلزم الحدوث في حد ذاته هو اخر الليل فيحكم بالاشغال في الثاني من باب البرهان الناظر واصله عند زيادة الحدوث
هذا في الاصل والاشغال في السابق اعني الثاني فالمحقق لزوم الاحتياط اذا ذكرنا في الاجمال المراد في رجوع ليه هذا هو القسم الاول اعني الشبهة
للو جوبية المصادفة في المقدار واما القسم الثاني اعني الشبهة كذلك لكن في القياس اعني القطع بثبوت التكليف في رايين المتباينين فهو على قسمين قسم يرجع
الشك الى المكلف كوجه الذي في التوابع المشرك مع عد القيمين وكما في دعا الرجل في الخنثى في التباين المشكوك في دخول الخنثى في الاثني مع عد حصول الانتقال
للرجل الاثني فيجب الغسل على الخنثى معينا لانها في الواقع اما ان تكون رجلا فيكون فاعلا واما ان تكون اثنى فمفوق وعلى اي منها يرجع عليها الغسل على
الاول فيجب الغسل على الاثني دون الرجل وعلى الثاني فيجب الغسل على الرجل وهذا لا يفتي فيحصل الشك في ان المكلف بالغسل هل هو الرجل والاثني وقسم اخر يكون

الشك

وهذا الشرع لا يتناول شرعية ولا
غيره

فما كانت ثلثة
فما كانت ثلثة

يقع المصروف فيما لا يستلزم الاكفاء على الفداء الصريح فيطريقا وفي اما الشرع فكذلك لا يكون ولا اعلى لزوم الاحتياط مطم وما ذكرنا ظهر من استلزام الابا
 بعد الشرع للا باض قبل الشرع فندبر هذه اعني الشبهة المحكية في غير تعلم الاجمالي معناه صورة العلم الاجمالي في غير المحصول ما من عدم اعتبار هذا العلم ومثله
 المستك من التبرئة فيما كان الشك واجبا الى فصل التكليف سواء كان مع عدم علم الاجمالي كالشك في كون هذا الصوف غناء ام لا وهكذا ومع العلم الاجمالي غير
 المحصول كالعلم بخجاسته وبعض المنافع وبعضية بعض الصفة وهكذا ذكرنا وبعض الاخبار الاخر منها كل شيء لك حلال الخ كما سيجي ذكره في المحصول فندبر
 والاجماع المركب كل من قال بالبرائة في الشبهة المحكية قال بها في المصداق غير بل لا يكون هنا مخالفا لظاهر اجتهاد من الاخبار بين وبدل عليه صحيحه معونه بزوهب
 عن ابي عبد الله استرى العامل الشيء وانا اعلم انه يعلم فعلا استمره وصحبه ايا بصيرها لنا حدما عن شراء السيرة والخيانة فقال لا الا ان يكون فخالط
 مع غيره فاما السيرة فلا الا ان تكون من منع السلطان فلا باس المقام الثاني في الاستدعاء عن لزوم الاحتياط في شبهة المحصول حكاه موضوعا مطم وان لم يكن علم
 اجمالي بينهما وتظهر الثمرة في بعض انواع المحصولات المشكوك في حكمها من جانب الشارع كالتمسك الذي ليس غلب في بعض المصداقات المشكوك في من حيث اندراجها
 تحت الانواع التي علم حكمها من جانب الشارع وذلك كالعلم الملقاة المشكوك من انه هل يكون مما لا يؤكل لحمه او مما يؤكل لحمه او في نزهة الزمان المذكورة والميتة وكما
 لتولد من الكلب الشاة مع عدم صد احد بها وعدم وجود المائل له والمخالص ان بعد انقضاء الميزان هل يحكم بغيره بعد الذبح او الا باحة وهكذا
 يحكم بطهارة لحمه وجلده او لا والشك في اللحم قد يكون في الطهارة والنجاسة مع العلم بحجته التيمم كالمسوخة والحشرات بعد عود من الذبح مع الشرايط وقد
 يكون في الخلية والحجر مع القطع بالطهارة كبعض انواع ما لا يفسد له وقد يكون الشك في الامرين معا كالتولد من الكلب الشاة وقد يكون الشك في احد
 الاخرين او فيهما انشاء للشك في صحة الصلوة معترقا في جميع المطلب يقتضي الحكم في عقابان ثلثة الاول في الطهارة والنجاسة الثاني في حلية الاكل وحق
 الثالث في صحة الصلوة معترقا بها اما المقام الاول فلو كان الشك في الطهارة والنجاسة خالصا من الشك في كون الذات قابلا للتكبير ام لا مع القطع
 سائر الشرايط من الذبح وغيره فالحق في الطهارة من هو الطهارة من هو وان كان الحكم في بعض المقامات النجاسة باعتبار وجود معارض لا قوى كما اذا كان الشك في الطهارة
 والنجاسة خالصا من الشك في خصوصها بطهارة التكبير في الخالي من الاستكشاف السمع العلم بكون الذات قابلا للتكبير من حيث الطهارة فانه يحكم بالنجاسة لاصلا لعدم
 شرايط التكبير وهو قوى كونه موضوعا فندبر اما الحكم بالطهارة فيما ذكرنا فلو جوزه الاول السيرة والاجامات المنقولة وظهور الاجماع على ان الاصل طهارة
 الاشياء حتى تعلم النجاسة الثاني الاصل لان الحكم بالنجاسة مستلزم تحريم الاستعمال ولزوم التحريم من غير علة فبالقيته مع رطوبة وكلها خلاف الاصل
 اما الاخر فلو كان النجاسة مستلزمة لغيرها فلو كانت النجاسة مستلزمة لغيرها فلو كانت النجاسة مستلزمة لغيرها فلو كانت النجاسة مستلزمة لغيرها فلو كانت النجاسة مستلزمة لغيرها
 قوله كل شيء نظيف حتى يعلم انه قد روي المناقشة بضعف السند عن جريد لا بخياره بعلم الاصحاح الرابع الاستقراء وبناء العقلاء لا بق اصالة البرائة معاصرة
 باثبات الاستعمال لان الحكم بالطهارة قد يستلزم الحكم بصحة الصلوة مع كافي التولد من الكلب الشاة وهي اقوى وكذا استصحاب طهارة الملا في معارض استصحاب
 النجاسة في بعض المقامات كما لو كان المشكوك هو الماء مع غسل ثوب بالجنس من الماء قوله كل شيء الخ فالظاهر هو لشبهة الموضوعية مع ان تحصيل العموم بالشبهة
 الموضوعية اولى من حل العلم على المعنى الشرعي مجازا وان كانا يتحصيل الاكثر لانا نقول هذا الوجه لا يصلح للمعارض اما الاول فلان الحكم بالطهارة لا
 يستلزم الحكم بصحة الصلوة يجوز الاختلاف في الظاهر وسببي توجيهه وعلى من التسليم فاصالة البرائة اقوى لا يختصا بما ذكرنا واما معارضة الاستصحاب
 فلا يريتم كلبه وبنايم كالتصويرة من استصحاب النجاسة اقوى كونه موضوعيا فتحكم بالنجاسة لاصول العلم الشرعي من استصحاب النجاسة طم الثاني فلان عموم الاستقراء
 يشمل الشبهة الموضوعية من حيث الحكم الذاتي والحكم العرضي لانا في حيثية الذات والحكم العرضي لانا في حيثية الذات مع قوله حتى يكون مع مقار
 اثبات الحكم الظاهري لا النفس هو قابل لان يحكم بالطهارة فالظاهر على ما قلنا ان الحكم بالطهارة مستلزم صحة النجاسة الموضوعية اولى من كونها
 التحصيلي بل من حل العلم الظاهر بالواقع على مطلق العلم الشامل والمظاهر والازم الحكم بطهارة مستصحب النجاسة وهو يدعي النفس وان كانا يتحصيلان
 اخرى كاستثناء البنتين وسوق السلم ومفلة بيده والاستصحابا وغيرهما من الاسباب الشرعية وذلك لمحصول المعارضه بين هذه الرواية والادلة الدالة
 على اعتبار الاسباب والثاني اقوى للشبهة والاستقرار وقلنا المورد ولهم العرف وروى هذا على الرواية لانه لو قال المولى لانا كل من مالي حتى تعلم الاذن قال
 اجتهاد بعد هذا الكلام وقبله اذا جازك العاد لان قابل قولها فلا يريتم انهم العرف بنابهم على اعتبار قول العدل من مطم فيما شهد باذن الاكل من المولى وان
 لم يحصل العلم مع ان الحل على العلم الوجدان مستلزم للتحليل في قوله لا انقض اليمينين لا يمتنع من مثل هذا كون العلم بطهارة المستصحب على اعتقادي او حليها
 اوارتكاب التحصيل لا يريتم ان حل معلق العلم على الاعمال في هذه المقامات خصوص مع كثرة استعماله فيه ومع ذلك لا يمتنع من مثل هذه الشبهة المحكية انما فندبر لا بق الحكم
 اما الاصل فالحق بطهارة الجمل مستلزم لجواز الذبح وهو ظم لانا نقول الذبح لو كان ظلما لكان ظلما في سائر المولد التي يكون جواز اجامتها واما المقام الثاني فالحق فيه هو
 المحرم وذلك لوجوه الاول بناء العقلاء والسيرة على الشرف والتحريم في الجوانب المشكوك في الخلية وكذا في العموم الملقاة الخالصة عن السبب الشرعي وعلو غير المحرم
 مطسواء كان الشك في الحكم في الموضوع حتى يثبت الاذن الثالث الاستقراء لان الغالب في انواع الجوانب هو لحمه وكذا الغالب في العموم الملقاة هو لحمه اما
 لكونه حراما بالذات وباعتبار عدم التكبير فيلحق المشكوك في حكمها اعني الشبهة المحكية والموضوعية بالاعمال الاغلب الرابع الشهرة العظيمة بل هو الاجماع
 الخامس الاصل لان الحكم بالخلية وجواز الاكل مستلزم الحكم بجواز الصلوة مع المشكوك وقاعدة الاحتياط من الاستصحاب والاستعمال وغيرها ثمانية من في
 بعض المقامات كما لو كان الشك في الخلية باعتبار الشك في حدوث الشرايط مخالفا لاصلا لعدم حدوث الشرايط وادعاء ظهور وقوعها في بعض المقامات مجموع
 وعلى فرض استصحابه محبته بموضوعه لاصلا لحرمة العمل باو ذاء العلم خرج منه بالسلم وسوقه لم يكن هذا معنا فلو كان مستندا جازحا في الاصل والتسليم بالاستصحاب
 لاثبات كون الاصل في الشبهة المحكية المحرم وان هذا الشيء قبل الذبح كان حراما واما بعد الذبح في الشك في الاصل بقا المحرم فاسد كونه عن صياح الاستصحاب الشرعي

لو يكن جازيا لان المستعجاب ان يكون هو في قوله الذي تارة كما في غير القابل للتدكير او الحرة العزيمة لاجل عدم وقوع الذبح كالشاة والاول سموع ولو ثبت فلا يخفى
على الاستعجاب والى الثاني مسلم لكن يحصل القطع بارتقاعها بعد الفصح وكذا القسك باصا الزعم حدث القبول فاسد لان القبول يمكن من الامور محتاجة الى
الحدوث المستعمل له هو امر فصح تابع لحدوث متبوعه عن حدث الشاة كاذم وبقا بلية لكن بعض المحبوبات قابلا وبعضها غير قابل فلم يكن الاصل جازيا كونه
شكلا في الحادث لا يبق القبول محتاج الى الاعلام والبيان الخاص هو خلاص الاصل فانقول هذا انما يتبع لو كان القبول فحا الاصل واما لو كان موافقا للاصل
اعطى البرهان عن عدم القبول يكون محتاجا الى البيان الخاص ورجح يكون القسك بمرستلر بالذبح لان بيان عدم القبول موقوف على ازالة عقد البيان المقبول
والقسك فيما لا يثبت عدم القبول موقوف على كون القبول مخالفا للاصل وهذا الاصل كان هو اضا الزعم البيان ويكون دروا ان كان حاصلا في
الاصل ويجوز انفا عده التأسيس من بناء العقلاء والانه حرمنا في فني المناظر ولا بد بباطنا الزعم البيان لا يثبت كون الاصل في الحادث بغير علم
القاعد يكون القبول مخالفا لها ويحتاج الى البيان وينبغي باصا الزعم البيان وكذا القسك باختيار الاحتياط لا يجوز ان يخرج جميع شيا
الوجوبين والحرمة منها وابقاء هذا المورد الواحد على التأسيس في المحرم بعيد غاية نعم المشايخ لا باسن الساد والابه الشريفه وهي قوله نعم قمت عليكم
المبينة فان المبينة في اللغة موضوعه تطلق ما هو في نفسه نفس الامر سواء كان مجتف الانف وبقا القتل او بالذبح مع شرط التدكير او لا وهكذا ويدل عليه
كون الاصل في الاستثناء اعني لا ما ذكبت الاضا الاضا الواضحة بغير التدكير لزم عدم سهول المستثنى منه للتدكير ولا معنى لاجراء ذلك خارج
منها التدكير الشرعي المتكلمة المستعجبة لجميع الشرائط ومن شرط قابلية المحل بحيث لو ثبت كون الشيء قابلا لها لم يثبت حصوله فاستثنى منه
وجب التحريمه وعلى فرض النزل يكون المنبأ رسته هو المقابل للتدكير الشرعي بحيث لم يعلم كونه في فني الزعم من غير ان يثبت في نفسه سواء كان المستثنى اعني انما
او النفس الامر اعلى الاول فواضح وكذا الثاني لوجوب التحريم من باب المقدرة ومن على الاستدلال بالاية لا يمنع كونها في اللغة تطلق ما هو في نفسه
بل ما هو مجتف نفسه ولذا في المذبح بقا نذبح وفي المقبول ان قبل ولا يبق انما فان ولو نزلنا لعدنا سلبها عن المذبح والمقول غير الذي في مقابل
لذلك وان نزلنا وقلنا بالاعم في اللغة فكما من الالفاظ التي لها حقيقة شرعية يكشف عنها انما المشتركة وفي حقيقة في مقابل المذكور للتبادر ويصح
سلبها عن المذكور وان نزلنا وقلنا بالاعم فكما انما قد خصت بقوله الاما ذكبت فلا يدل المذكور حق بغير الاستدلال بها على غير المذبح المشبه لانا نقول سلبنا
عدم سهول المذكور لكن يصح الاستدلال بها على غير المذبح المشبه لانا نقول لانا عدم سهوله المذكور لكن يصح الاستدلال بها في المشبه لان المستثنى اعني المذكور
عمل على المعلوم فواضح وان حمل على نفس الامر فكذلك لا يمتثل ان يكون ذلك كونه مية ومقتضاها ح لزم التحريم من باب المقدرة لان بالقرينة ثانيا بما عارضتها
بارتقاعها في نفسها الشبهة عدم التكليف في نفسه ولا ان معارضها باستصحاب كايضا الصلوة وثانيا بان لا تقارض الاية لكونها اجتهادية سبما مع اعتقادها
بما عارضتها ما عارضها الوجوبية من الايات والاشعار الدالة على نفي التكليف فيما لا يعلم التكليف كرفع عن اوقوال اهل العلم الى كثير هذا المورد من الموارد والشك
في التكليف اقول انما في المشبه الى الاطلاقات المثبتة للتكليف في نفس الامر لزم تعيينها باداة البرائة فيجب تعيينها هذا الاية ايضا والالزم التحكم في منع لزوم
التحريم لاعتقاد انما في المشبه لانه في الاستقراء والاجتماع المقولة وغيرها فيكون اقوى وتقدم وهنا الاية اقوى لاعتقادها بما عارضتها ما عارضتها
من الاجزاء والايات في اضلا الاباحة منها اقوى لانه في الاستقراء والاجتماع المقولة وغيرها فيكون اقوى وتقدم وهنا الاية اقوى لاعتقادها بما عارضتها ما عارضتها
الاشياء للعباد واما كونها للاكل والاعتبار وابعثا راضا انها بالتصانف الدائمة التي تكون مؤثرة ففقر في نظم العالم وفي بقاء الانسان وتيقن علمناه
ان لم نقله واليبعض يكون بعضها للاكل وبعضها للاعتبار وبعضها باعتبارها مدخلية لنظام العالم وان لم يكن معلوما لنا لعدم كونها صانبا للاقتناع
والالما وقع كما في خلقه الجنة والعرب والدينا وهكذا بعض الاقوال كجملة في بعض الاشياء كالمقام وثانيا بان حمل الاية في المحرم على هذه المنفعة اعني
الاكل مستلزم ان يخصص اكثر لكون الغالب فيها هو الحرمة وثانيا بانها قد خصت المشبه وهي مجتمعة في بعض الاشياء كالمقام وثانيا بان حمل الاية في المحرم على هذه المنفعة اعني
اقوى لاعتقادها بالاستقراء وذهاب اكثر من وبناء العقلاء وعلى فرض عدم الترجيح يكون المرجح بناء العقلاء كما لزم التحريم ومنها قوله نعم قمت
لكم هبة الاغنام الا ما يتلى وينزول بانها قد خصت بما يتلى منه الميتة وهي مجتمعة في بعض الاشياء كالمقام وثانيا بان حمل الاية في المحرم على هذه المنفعة اعني
والنساء ويطبق المرجح بناء العقلاء كما لزم التحريم منه ظهر الجواب عن اية اخرى قل لا تجد فيما اوحى الى علي عليه السلام لانه يكون ميتة محرمة ومنها الا
المستفيض منها صححه عبد الله بن سنان عن الصادق ع رواها ثقة الاسلام في في باب فوارد المعيشة كاشي في حلال وحرام فهو حلال لك الباطن تعرف
الحرام بعينه فذمه معناه ظاهر من كون المراد كل شيء مشكوك ومحله الحكم لا معلومة في حلال الحرام والظاهر من حلال الحرام وجود القسك من غير فدا وكذا
الظن من شيء هو الشيء الواحد الحقيقي لا الشيء الواحد المجازي كقوله في الاشياء في المشبه المحصو شيئا واحدا مجازا وكذا الظاهر من الشك في حد ذاته
لاكونه من جهة العلم الاجمالي كما في الشبهات المحصو ورجح ان حمل الحديث على الشبهات في الموضوع الصريح في ضوء العلم الاجمالي كالشبهة المحصو فوافق الظاهر
فيه حلال الحرام لوجود الحلال والحرام في فعل الا انه خلاف الظن من الشيء لان في المحصو شيئا واحدا كما في حلال الحرام لان الظاهر من الشك لان الظاهر
مشكوكا في حد ذاته وفي المحصو يكون الشك من جهة العلم الاجمالي وكذا خلاف الظن الذي يدل ذلك مثلا الثوب الذي قلنا شتر وهو مستقر لا عرض في الشبهة من حيث هو في
غير العلم الاجمالي ان حمل على الموضوع الصريح في المحصو من حيث هو كالعلم الملقان المشكوك في ان لم يكن في رمية فهو خلاف الظن من حيث هو حرام لانه حرام
العلم من غيره فعلا الا بان يكابضنا رعيه في نوعه حلال وحرام لان في نوع الملقاة حلال كالمذكور حرام كالميتة وفي محصو نوع الشاة حلال وصف حرام
وهو مجموع اصنافه حلال ظاهرا حتى يخرن كونه من الصنف المحرم من علمه من سواه كان مع العلم الاجمالي انما لزم جعل الشيء عام من الشيء الواحد الحقيقي والمجازي
يجعل الاشياء في المحصو شيئا واحدا ويلزم جعل الشك فيه اعم من الشك في نفسه ومن جهة العلم الاجمالي ويلزم استعجاب الصنف في المعينين احدهما بالنسبة الى الا

باز كبا انصار في نوعه او في تحته او غيره احتمال كون حلال او حراما وفي الثاني في نفسه حلال وحرام فعلا مع انه خلاف ظاهرا بل كما سيجي وعلى ما ذكرنا لا يشتمل الشبهة
الحكيمة لكن يمكن في انصار انصار فيه احتمال كون حلالا او حراما ومع ذلك لا يشتمل الشبهة المحكيمة لان نوع التمكن المجهول المحكم فيه احتمال كون حكمه من اشراج حلالا او حراما
كالعلم للقاء فيه احتمال كون حلالا او حراما ويشتمل الضمين ح لكن لا يشتمل الشبهة المحكيمة لان نوع التمكن المجهول المحكم فيه احتمال كون حكمه من اشراج حلالا او حراما
الظن لكن انصار فيه احتمال كون حلالا او حراما او في من جملة على الشبهة المحكيمة المحكيمة لان نوع التمكن المجهول المحكم فيه احتمال كون حكمه من اشراج حلالا او حراما
ولا يشتمل الشبهة المحكيمة المحكيمة لان نوع التمكن المجهول المحكم فيه احتمال كون حكمه من اشراج حلالا او حراما او في من جملة على الشبهة المحكيمة المحكيمة لان نوع التمكن المجهول المحكم فيه احتمال كون حكمه من اشراج حلالا او حراما
سياق دليله وبمثل حاديت اخر ظاهر في الشبهة الموضوعية لا الاعمال من ومن الحكيمة فيها ناره تفقه الاسلام والظن في كل شيء حلال حتى يثبتك شاهد
بشبهك عندك ان فيه شبهة ومنه انما اذا ايقن عنه كل شيء هو حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فندعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب الذي يكون عليك قد
وعو من ثوب الملوك يكون عندك ولعل حرقه باع نفسه ولم يرد تحمك وهي اخذك ووضعتك والاشياء كلها على ذلك حتى يثبتك شاهد
لان الشهادة والبينة هي في الموضوعات ولو كان المراد به الاعمال المذكور ما يثبت به الحكم الشرعي من الادلة ولا اقل من اشادة البينة ولو في داخل من ذلك فلو كان ذلك
الحديث مخصص لبيان الحكم الظاهري في الموضوعات الصريحة المجهول من حيث هو بل فيها من سبب شرعي من سوق السلم وبدء الان بقا المثل لا يوجب تخصيص
لان من جهة العلم الاجمالي لا الشبهة المحكيمة لما ذكرنا لا ما ذكره المحقق الفقيه من استعمال حمله على الاعمال استعمال اللفظ في العيين من وجهان الاول احدهما بالبنية
الى الشبهة المحكيمة لانها قبل الاضمار بالحكم يخرج ما لا يكون قابلا له ما تقدم بعلفه بفعل التكليف كالتسليم والباري او لعدا قابلية الحكم كالاضطراريات كما
في الهواء في الجملة والاشياء بالبنية الموضوعية لا بنوعها بل بما يوجبها من اشياء لا يكون فيها الاضطرار والاعمال كالمعلوم
او الحرة والوجوه الثاني في قوله حتى يعرف لان العرف في الاحكام من الادلة وفي الموضوعات من الاسباب المتألف الاول فالتن ظاهرا لمجدد بل يصح في كونها في بيان
الحكم الظاهري في الجملة ولا يكون في مقام اخراج ما لا يكون قابلا للحكم كما لا يكون في الاضطرار من المعلومات المسلمة ولا يباح الى كونها يخرجها كما قال
ولو كان غير ما يدعى على كون مفسومة الاخراج اما للظن فقط واما المفهوم فاعدا كما في غير معتبر من الشرط فغيره مع انه لا يتعين انضار في نوعه حتى يرد ما ذكرنا في انصار
فيه احتمال كون حلالا او حراما سواء كان بطلنا او لم يكن كذلك وهو معنى واحد يشتمل الشبهة المحكيمة والموضوع لا يشتمل الا يكون قابلا او كان فيه نوع واحد
اما في الثاني فلان المعرفة مطلق من اي شيء حصل وان كان اسبابه مختلفة وهذا لا يكون من باب اشتمال اللفظ في العيين كما لا يخفى ومنه ما رواه اباها
في الشبهة الموضوعية بل فيها من سبب شرعي كسوق السلم وبدء وعلى من تسليم عدم كون المثل محصا لصلو عن كل شيء والدليل على الاشياء كلها الخ اعم كل
شبهة موضوعية في غير العلم الاجمالي ولا يشتمل الشبهة المحكيمة وانما سئلنا التعميم والفق بالاجماع التركي من كل من قال بجملة الشبهة الموضوعية قال بها في الشبهة
الحكيمة لكنها معارضه بالاشراج الظاهر في الشبهة المحكيمة وهي اقوى لا خصبتها واعتضادها بما في حيل الاخبار على الشبهة الموضوعية مطمان لورقها الا
الركب بين الشبهة المحكيمة والموضوعية او على الشبهة الموضوعية فيها من سبب شرعي او في غير الموضوع ان قلنا بالاجماع التركي سلمنا عدم التعميم والتساقط يكون
المرجع بناء العقلاء الخاير لزوم التعميم الدليل على الاضطرار وعدم لزوم التعميم في الموضوعات كان هو العقل والاشارة وظهور الاجماع والاستقراء والاستصحاب
فله الخ غير ذلك ان كان هو اوله التعميم اللفظي او اوله الاضطرار والاشارة والاشارة في الموضوعات حكا وموضوعات في غير العلم الاجمالي
في الواقعة الخاصة حتى علم الاضطرار من الادلة في الاحكام والاسباب الموضوعية اما المقام الثالث في صحة التعلو مع هذا المجدد بعد التعميم اعم العلم وعدم التعميم
فالتميم عدم التعميم وذلك للاشتغال بالاشارة والاشارة في الموضوعات حكا وموضوعات في غير العلم الاجمالي
الاكاد عدم صحة التعلو بحسب الظن لا يكون منافيا لتعد الاجتماع في الواقع في بعض المقامات كالتعلو من تكليف اشارة لان ان كان كليا ويكون مجسدا لا يكون
كلا في بعض التصاوة مع ان كان شاة فقط ويجوز اكله والصلوة مع فخر عدم المناقاة ان الحكم بالظاهرة يجب ان لا يكون لاجل الحكم بان شاة بل يكون لاحتمالها و
العلم يكون كليا وبجسدا والقاعدة تقتضي الظهارة في كمالها بعلم بخاسته والحكم بالاشارة يجب ان لا يكون باعتبار الحكم بان كلب حتى يستأنم الحكم بالاشارة بل كماله
يجوز ان يكون كليا ولو علم بحسب الظهارة تقتضي حرمة التعميم حتى يعلم اية الحكم بعدم حمله الصلوة معه لا يكون لاجل شؤن كلب بل يكون لاحتمال كون كلبا
ويكون الصلوة مع محل الترتيب وقاعدة الاشتغال بغيره لم كانت القاعدة مثبتة الموضوع لغير الحكم بتوب جميع الاثار الواقعية سواء كانت عقلية او شرعية
يكافوا كان الشك في حدوث الاشراط في العلم للقاء فان الاستصحاب تقتضي عدمه ويكون مستبورا بغيره لان النار من الحزن والنجاسة وعدم جواز الصلوة معه وكما
في مستصحب الشبهة وذهب بعض هؤلاء الى الجمع بين الموضوعي والحكمي على الحكم بعد جواز الصلوة معه مع كماله بظاهرة ملائمة لكنه فاسد كما سيجي في صحة الاشارة
لعم لو فرض حصول التعارض بين القواعد بحسب الظاهر ان كل من قال بظاهرة الشيء لسكون ظاهره ان جواز الصلوة معه ظاهره ان يكون التعميم مع قاعدة
الظهارة اعم قاعدة الاشتغال والحق الاول وذلك لان مدرك عدم جواز الصلوة هو قاعدة الاشتغال واحتمال الاحتياط ومدرك الظهارة هو استصحاب
ظاهرة الملائم وحديث كل شيء ظاهره انما هو في الاستصحاب انما ذكرنا سابقا من عدم الاستصحاب على قاعدة الاحتياط واما الحديث فلكون دلالة
هذا الحديث على الظهارة اقوى من دلالة الاخبار الاحتمالية على لزوم الاحتياط لكن دلالة الاول عليه من باب الضمن الثاني من باب الاحتمال والمقصد كما
مضى في تعارض اخبار البنية والاشارة في الشبهة للتكليف خصوصا بعد اعتنا بظهور عمل الاحتياط والعقلاء وكذا لو كان التعارض بينهما وبين قاعدة
البرائة يكون في اذرة على قاعدة الاشتغال التي هي في اذرة على قاعدة البرائة واما لو فرض التعارض بين قاعدة الظهارة وقاعدة حرمة التعميم بان كل من قال الظهارة
ظاهره بل بحسب الظاهر وجواز الصلوة معه ظاهره كل من قال بجملة كلبه قال بالنجاسة وعدم جواز الصلوة معه فهذا على من يثبت فيه انها يكون الشك
الظهارة والنجاسة مستيعا عن الشك في التذكية والعدم كالمثارة الملقاة المشكوك في حصوله للتذكية والعدم وقسم منها يكون الشك فيها مستيعا عن الشك

قابلية الحمل كاشك في كون المذبح هو نشأة أو الكلب الأول المحو بقدمه و ذلك لا صلا لعدم حدود الذكيرة وهذا مقدم على استصحابها بالذليل
لكونها ذكرنا موضوعا و ك مقدم على حد كل شيء ظاهر حتى تعلم انه قد دل على العلم المذكور في الرواية من منغلقة الواقعة او الظاهر الخاضع من الدليل والاشكال
الشرعي لما روي ان الاستصحابا بقية من الاسباب الشرعية فحكم بحجج الشرع ونجاسته وعدم جواز الصلوة معه اما الثاني فالج من اشكال لان بناء العقلاء و
دهاب لاكثر من كما يكون في جانب النظارة كذا يكون في جانب المحرم ويمكن ترجيح قاعدة الظهارة باستصحاب طهارة الملا في وهو مقدم على قاعدة الاحتياط وقبوله
كل شيء ظاهر وهو مقدم على قوله نعم حقت عليكم المينة لان دلالة الاول على طهارة المشكوكا كانتا هون باب المضى الصراحة بخلاف الثاني فان دلالة على المحرم
في المحرم المشكوكا انما هي من باب التعذر لا من باب الاول اقول هو مقدم ويحكم بالحلية وجواز الصلوة معه لكن من زائل لان الادلة في جانب حرمة الموضع من بناء العقلاء
وظهور الاجماع والشيء يكون موردها اقل بالنسبة في قاعدة الطهارة ويكون اولي بالقديم سلمنا عدم الترجيح لكن بجواز من باب القوة العاقلة كما ذكره بلزوم
العتق والحمل هذا فيما كان الشك شكافي التكليف المقام الثالث في صورة العلم الاجمالي في الواقعة الخاصة والمحصور وهو على افتراض ثلثة لا يقد يكون
فيه في المقدار اعنى لا اكثر ولا اقل كما علم بنجاسته هذا التوبع مع الشك في الزايد على ذلك وكالقطع يكون فلان في اختيار ضاعيا للمع الشك
في اني اخرى من انها ايضا اختيار ضاعيا لم لا هكذا والارثه اطي على العلم بمرته التكفير في الصلوة مع الشك حرمة من بعد التحق فالاولى في الثاني
لان في الشبهة الوجوبية بعينها من المقضي ورفع المانع وقد يكون الشك في التعيين يكون مردوا بين المتباينين فصاعدا وهو قد يكون في تعيين المكلف عند
في تعيين المكلف وقد يكون في تعيين المكلف به اما الاول كما لو حصل القطع للرجلين يكون احدهما جلا اخار ضاعيا لا ينع مع الشك المتعين في الرجل
او حصل القطع بدم الحوض في التوبع المشترك بين المرئيين مع الشك في التعيين والتحرف في هذا القسم البين ايضا لما في الشبهة الوجوبية واما الثاني فهو
متبين متم يكون المحرم في الواقع في البين من الحرفان المقدمين ومنه يخرج يكون من الحرفان النفسية والحق في الاول الاحتياط في الشبهة الوجوبية واما الثاني
فهو على متبين لانها اما ان تكون متبينة وهي لا يكون الحرام من غير منازاة لا بحسب النوع ولا بحسب الظاهر كما ترجح ماء الغصون بعين الغصون او الحرف اما ان يكون اختلا
وهو ما يكون الحرام من غير منازاة في الواقع لا ينظر المكلف كاختلاف حبوب الغصون وبعضه والاول اشكال فيه ولا خلاف في حرمة واما الثاني فالكلام فيه
يقع في مطالبين الاول في الحكم الوضوعي والثاني في الحكم التكليفي اما الاول فلا خلاف بين الاصحاب في ثبوت بعد تحقق المقضي في نجاسته بحكم الجاسته وحرمة تباد
بعد ارتكاب جميع حكم بالظاهرة وبترتيب جميع آثارها ومنها طهارة ملاقاتها وصحة الصلوة معه قبل ارتكاب الجميع اما من حيث صحة الوضوء وكان الشبهة ماء بعدم
بالنسبة الى ارتكاب احد من الشبهات الحسنة والشك في الامثال نعم لو امكن الجمع كما لو تضاء من الشبهتين من المطلق والمضاد وكالجمع بين التوبع بين الشبهتين بياتان
مع كل منهما بحكم بالضرورة وفي الغصونين الشاهدين بحكم بالتمام بعد كل الجمع واما الثاني اعنى الحكم التكليفي فبما يكون الدليل الخاص على جواز ارتكاب الجميع موجودا
ظاهر كذا فينا وجد على غيره واما فيما لم يكن دليل خاص على احد الامرين فاحتمالات ستة والقول فيما سواها لا قبلها موجودة ظاهرة دون الاول عدم ثبوت المحرم اختلا
سواء كان لا ارتكاب فيها او تدبيرا الثاني المتفصل بين لا ارتكاب له دفعي والذكي بحججه الاول دون الثاني الثالث لزم الاخراج بعد الحكم بحرف الرابع لزم
الفرع الخامس لزم الاجتناب عن الجمع عقلا بعينه ان ارتكب الشبهتين اللذين فيها حرام واحد عقلا بحدوث ارتكاب الشبهتين اللذين فيها حرام واحد عقلا
واحد لوارتكاب واحد منها يكون نابع الفصل لانه لو كان هو المحرم في نفس الامر فيكون له عقاب لا املا السادس لزم الاجتناب عن الجمع شرعا بعينه ترتب العقاب
على كل ارتكاب ان كان الحرام في الواقع واحد ارتكب بعض الشبهات ولو يكن هو الحرام الواقعي اما ان كان التكليف بهذا القسم فانما لا شك فيه كحقيقة سابقا
في الشبهة الوجوبية واما من حيث الوقوع فيمكن ترجيح الاول بوجهين الاول الاصل لان الفلما المتبين من ثبوت التكليف على الذم هو صورة حصول العلم بالضرر او
الغصون بالحصون واما حصول العلم الاجمالي بالنجاسة والغضب بين الشك الاصل بانه الذي من التكليف الثاني الاجتناب الكثرة كما مر منها فادركنا عند
الله سبحانه كل شيء منه حلل حرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه والدليل على ثبوت التكليف اما ان يكون هو قاعدة الاشتراك كالحال المراد فيمنوع
لكونه قبا مع الفارق لمنع ثبوت التكليف بهذا القسم في حقا لاشابهين ايضا واما ان يكون هو الاستصحاب وقاعدة الاشتمال والتقدم فذوق لان التمسك
بها موقوف على ثبوت التكليف واما ان يكون هو استصحاب المحرم السابقة فيما كان حرمة معلومة فبغير التمسك بالاستصحاب موقوف على بقاء الموضوع
معيانا ولا يريان كل واحد من المشبهات لم تثبت حرمة في السابق حتى يستصحب انه لا يتم كلية واما ان يكون هو دلالة على حرمة الغضب ليجزى بناء على كون
لفصل لانه فبغيرها قد يثبت بالدلالة البرائة الظاهرة في العلم بالمحصور واما ان يكون هو اجتناب الاحتياط فبغيرها مضرة الى الشبهة الحكيمة مع انها معار
بما ذكرنا من الاجتناب في ثبوتها واولي لخصيتها واما ان يكون هو بناء العقلاء فبغيره في المقامات مختلف كما في اموال الطلبة مع القطع يكون بعضها
وبعضها حلالا واما في بعض اهل السوفى مع القطع يكون بعضها محسوبا ولا يربى بناء العقلاء لم يكن على التحرز اذ عرف ذلك فاعلم ان الحق المحقق بالابتناع
هو القول السادس الكلام فينبقع في مقامات الاول في اثبات التكليف في الجملة في مقابل من نفاه مطلقا او في التدرج الثاني في ان التكليف متعلق بالحرام
النفس الامرى ولا يترك الكل الثالث في اثبات ترتب العقاب بقدر لا ارتكاب اما الاول فالدليل عليه وجوه الاول قاعدة الادلة التي ذكرنا في صدر
البحث الماخوذة من مدارك منها قاعدة الضرر لان بحد حصول الشبهة يكون محتمل الضرر لفض احتمال التكليف وكما كان كذلك يحجب الضرر بالعقل العاطف
حتى يثبت الصارف ومنها قاعدة التحسين والتعقب العقليين فيجب ترك المصعب بالصفة المقهورة في الواقع من باب اللطف حتى يثبت الصارف ولم يكن الجمل
حتمتقا ومنها اطلاق الخطابات كقول لا تصيب حزن عن النفس امثالها والقول المتبين الخروج هو عالم يحصل العلم سخفا لان حاد على نفي التكليف ثم من طريق
العقلاء ونفي المناط وقوله في موضع اخرى لا يكون دالا على غيره في المقام عن صورة حصول العلم الاجمالي بل يستدل بالدلالة البرائة على البرائة على اثبات
التكليف هنا لا يربى بعلم بالنسبة الى المدعى معلوم بالحصون بان هذا الارتكاب عقيب الثاني حديث الثالث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلال بين وحرام بين و
شبهات

من الشك في صحة العلم الاجمالي في الواقعة الخاصة والمحصور وهو على افتراض ثلثة لا يقد يكون فيه في المقدار اعنى لا اكثر ولا اقل كما علم بنجاسته هذا التوبع مع الشك في الزايد على ذلك وكالقطع يكون فلان في اختيار ضاعيا للمع الشك في اني اخرى من انها ايضا اختيار ضاعيا لم لا هكذا والارثه اطي على العلم بمرته التكفير في الصلوة مع الشك حرمة من بعد التحق فالاولى في الثاني لان في الشبهة الوجوبية بعينها من المقضي ورفع المانع وقد يكون الشك في التعيين يكون مردوا بين المتباينين فصاعدا وهو قد يكون في تعيين المكلف عند في تعيين المكلف وقد يكون في تعيين المكلف به اما الاول كما لو حصل القطع للرجلين يكون احدهما جلا اخار ضاعيا لا ينع مع الشك المتعين في الرجل او حصل القطع بدم الحوض في التوبع المشترك بين المرئيين مع الشك في التعيين والتحرف في هذا القسم البين ايضا لما في الشبهة الوجوبية واما الثاني فهو متبين متم يكون المحرم في الواقع في البين من الحرفان المقدمين ومنه يخرج يكون من الحرفان النفسية والحق في الاول الاحتياط في الشبهة الوجوبية واما الثاني فهو على متبين لانها اما ان تكون متبينة وهي لا يكون الحرام من غير منازاة لا بحسب النوع ولا بحسب الظاهر كما ترجح ماء الغصون بعين الغصون او الحرف اما ان يكون اختلا وهو ما يكون الحرام من غير منازاة في الواقع لا ينظر المكلف كاختلاف حبوب الغصون وبعضه والاول اشكال فيه ولا خلاف في حرمة واما الثاني فالكلام فيه يقع في مطالبين الاول في الحكم الوضوعي والثاني في الحكم التكليفي اما الاول فلا خلاف بين الاصحاب في ثبوت بعد تحقق المقضي في نجاسته بحكم الجاسته وحرمة تباد بعد ارتكاب جميع حكم بالظاهرة وبترتيب جميع آثارها ومنها طهارة ملاقاتها وصحة الصلوة معه قبل ارتكاب الجميع اما من حيث صحة الوضوء وكان الشبهة ماء بعدم بالنسبة الى ارتكاب احد من الشبهات الحسنة والشك في الامثال نعم لو امكن الجمع كما لو تضاء من الشبهتين من المطلق والمضاد وكالجمع بين التوبع بين الشبهتين بياتان مع كل منهما بحكم بالضرورة وفي الغصونين الشاهدين بحكم بالتمام بعد كل الجمع واما الثاني اعنى الحكم التكليفي فبما يكون الدليل الخاص على جواز ارتكاب الجميع موجودا ظاهر كذا فينا وجد على غيره واما فيما لم يكن دليل خاص على احد الامرين فاحتمالات ستة والقول فيما سواها لا قبلها موجودة ظاهرة دون الاول عدم ثبوت المحرم اختلا سواء كان لا ارتكاب فيها او تدبيرا الثاني المتفصل بين لا ارتكاب له دفعي والذكي بحججه الاول دون الثاني الثالث لزم الاخراج بعد الحكم بحرف الرابع لزم الفرع الخامس لزم الاجتناب عن الجمع عقلا بعينه ان ارتكب الشبهتين اللذين فيها حرام واحد عقلا بحدوث ارتكاب الشبهتين اللذين فيها حرام واحد عقلا واحد لوارتكاب واحد منها يكون نابع الفصل لانه لو كان هو المحرم في نفس الامر فيكون له عقاب لا املا السادس لزم الاجتناب عن الجمع شرعا بعينه ترتب العقاب على كل ارتكاب ان كان الحرام في الواقع واحد ارتكب بعض الشبهات ولو يكن هو الحرام الواقعي اما ان كان التكليف بهذا القسم فانما لا شك فيه كحقيقة سابقا في الشبهة الوجوبية واما من حيث الوقوع فيمكن ترجيح الاول بوجهين الاول الاصل لان الفلما المتبين من ثبوت التكليف على الذم هو صورة حصول العلم بالضرر او الغصون بالحصون واما حصول العلم الاجمالي بالنجاسة والغضب بين الشك الاصل بانه الذي من التكليف الثاني الاجتناب الكثرة كما مر منها فادركنا عند الله سبحانه كل شيء منه حلل حرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه والدليل على ثبوت التكليف اما ان يكون هو قاعدة الاشتراك كالحال المراد فيمنوع لكونه قبا مع الفارق لمنع ثبوت التكليف بهذا القسم في حقا لاشابهين ايضا واما ان يكون هو الاستصحاب وقاعدة الاشتمال والتقدم فذوق لان التمسك بها موقوف على ثبوت التكليف واما ان يكون هو استصحاب المحرم السابقة فيما كان حرمة معلومة فبغير التمسك بالاستصحاب موقوف على بقاء الموضوع معينا ولا يريان كل واحد من المشبهات لم تثبت حرمة في السابق حتى يستصحب انه لا يتم كلية واما ان يكون هو دلالة على حرمة الغضب ليجزى بناء على كون لفصل لانه فبغيرها قد يثبت بالدلالة البرائة الظاهرة في العلم بالمحصور واما ان يكون هو اجتناب الاحتياط فبغيرها مضرة الى الشبهة الحكيمة مع انها معار بما ذكرنا من الاجتناب في ثبوتها واولي لخصيتها واما ان يكون هو بناء العقلاء فبغيره في المقامات مختلف كما في اموال الطلبة مع القطع يكون بعضها وبعضها حلالا واما في بعض اهل السوفى مع القطع يكون بعضها محسوبا ولا يربى بناء العقلاء لم يكن على التحرز اذ عرف ذلك فاعلم ان الحق المحقق بالابتناع هو القول السادس الكلام فينبقع في مقامات الاول في اثبات التكليف في الجملة في مقابل من نفاه مطلقا او في التدرج الثاني في ان التكليف متعلق بالحرام النفس الامرى ولا يترك الكل الثالث في اثبات ترتب العقاب بقدر لا ارتكاب اما الاول فالدليل عليه وجوه الاول قاعدة الادلة التي ذكرنا في صدر البحث الماخوذة من مدارك منها قاعدة الضرر لان بحد حصول الشبهة يكون محتمل الضرر لفض احتمال التكليف وكما كان كذلك يحجب الضرر بالعقل العاطف حتى يثبت الصارف ومنها قاعدة التحسين والتعقب العقليين فيجب ترك المصعب بالصفة المقهورة في الواقع من باب اللطف حتى يثبت الصارف ولم يكن الجمل حتمتقا ومنها اطلاق الخطابات كقول لا تصيب حزن عن النفس امثالها والقول المتبين الخروج هو عالم يحصل العلم سخفا لان حاد على نفي التكليف ثم من طريق العقلاء ونفي المناط وقوله في موضع اخرى لا يكون دالا على غيره في المقام عن صورة حصول العلم الاجمالي بل يستدل بالدلالة البرائة على البرائة على اثبات التكليف هنا لا يربى بعلم بالنسبة الى المدعى معلوم بالحصون بان هذا الارتكاب عقيب الثاني حديث الثالث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلال بين وحرام بين وشبهات

مما على نجاسته فلم يكن معانته معانته

الاستمرارى لفقائه فمن وجوه الأول قاعدة الاشتغال لان بعد اخذ احد الطرفين والعمل به يحصل الشك فى ان تكليفه
التغيير للعمل الثانى بعد الاخذ والعمل الاول ويتعين ما اخذ ولو عمل بما عمل ولا يحصل لقطع بالامثال واما على فرض اختيار
جانبا الاخر فيكون الامثال يحمل الشك لجواز كونه بدوياً والثانى استصحاب الحكم التكليفى لان بعد اخذ جانبى الوجوب
العمل يتعلق بدونه لوجوب ثم فى عمل اخر يحصل الشك فى بقاءه وارتفاعه والاصل هو الاول وكذا الحكم الوضعى لان بعد
اخذ جانبى الوجوب لا يصح ان يفعل جانبى الاخر ثم فى عمل اخر يحصل الشك فى بقاءه وارتفاعه والاصل هو الاول والثالث
ظهور بعض الاخبار فى البدوى كما سيجى معتصدا بظهور الاجماع واستلزام الاستمرارى بتجوزها لفظاً القطعية لانه فى
العمل الاول باخذ الوجوب فى الثانى مثلاً يجوز ان ياخذ جانباً لحرمة وهذا ان كان واجبا فتركه مخالف للامواله وان كان
حرما ففعله فى العمل الاول مخالف له فان قلت التمسك بهذه الوجوه على ثبات التغيير البدوى فاسد ما قاعدة الاشتغال
والاستصحاب فمن وجهين الاول ان الشك هنا يرجع الى الشك فى التكليف وذلك لان بعد اخذ المكلف جانبى الوجوب
مثلاً يحصل له الشك فى ان الواجب هو اتيانه مرة باعتبار كونه استمرارياً او ابدأ باعتبار كونه بدوياً والقدر المتيقن
الثبوت هو الاول والزيادة مدفوع باصالة النزاهة فلا تحرم قاعدة الاشتغال وكذا الاستصحاب لعدم بثوث المستصحب
لان النسبة الى المرة يكون مقطوع الارتفاع واما بالنسبة الى الزايد فلم يثبت حتى يستصحب الثانى انه على فرض جريانها
معارضه باستصحاب التغيير لان بعد الاخذ والعمل مرة يحصل الشك فى بقاء التغيير وارتفاعه والاصل بقاءه وهذا معتد
لكونه موضوعاً لان الشك فى بقاء اللزوم وعدمه مستباح عن الشك فى بقاء التغيير وعدمه ولم يكن الامر بالعكس واما
الاخبار فلكون بعضها ظاهراً فى الاستمرارى وذلك كرواية حرث بن معيرة فوسع عليك حتى ترى لقائم وهو مطلق شامل
للحدود ومن غيرها لو كرر واية حسن بزجهم فوسع عليك بايها احدث من باب التسليم لكونه مطلقاً يشمل العمل الاول و
غيره ذكر واية محمد بن عبد الله الحجة وبها احدث من باب التسليم كان ثواباً وكرماً على من يرضى به فوسع عليك بايه علمك
واما بعض الاخبار كما فى رواية زرارة فقال عم اذن فغير احد هما فاخذ به وتدع الاخر وان كان ظاهراً فى البدوى لان الاخبار
الاولى لو لم تكن اظهر لم يكن الامر بالعكس فيستأظنان ويجوز استصحاب التغيير ويكون كافيها واما الاجماع الظنى فغايته فاذا
الظن وهو لا يكون فى المقام واما استلزامه بتجوز القطع بالخالف لانه بوجوب القطع بالموافقة فلو كان الاول قبيحاً كان الثاني
حسناً قلت هذه الابزادات غير فائدة اما قاعدة الاشتغال فبان الشك لا يرجع الى نفس التكليف بل يرجع الى الشك فى
المكلف به للقطع بثبوت التكليف بالنسبة الى العمل الثانى بالنسبة الى الحكم الواقعى انتهى الوجوب او الحرمة وفى مرحلة الظن
يكون داهراً بين اخذ التغيير واخذ المعين اعنى ما عمل به ولما كان العمل بما عمل وجباً للقطع بالامثال بالنسبة الى التكليف
الظاهر دون اخذ التغيير واخذ جانبى الاخر فيكون معينا بقاعدة الاشتغال واما الاستصحاب فالاول بالقبض باستصحاب التغيير
لان الاخبار الدالة على التغيير اما ان تكون دالة على التغيير الاستمرارى والبدوى او تكون مجملة وعلى الاول لا يحتاج الى الاستصحاب على
الثانى لا يصح التمسك به وعلى الثالث فالقدر المتيقن الثبوت انما هو العمل الاول واما العمل الثانى فلم يثبت وح ان كان المستصحب
هو التغيير فى العمل الاول فهو مقطوع الارتفاع وان كان هو الزايد فلم يثبت حتى يستصحب وان كان هو التغيير المجل بين الاول
والثانى فلما كان له قدر متيقن اعنى العمل الاول يؤخذ به وبعد العمل الاول يرتفع والزايد لم يثبت حتى يستصحب وقاعدة
الاشتغال فى المقام يقتضى اخذ ما عمل وهو مقتضى البدوى وكذا النقض باستصحاب وجوب التقليد فمن عمل بقول مجتهد معين
لان التقليد هو تطبيق العمل على قول الغير وح فقول المستصحب ان كان هو العمل الاول فهو مقطوع الارتفاع الخ وثانياً بان العمل هو
انه يعتبر فى الاستصحاب وحدة الموضوع والمراد بالوحدة العرفية وهي فى المقامات موجودة اعنى نفس العمل
وبالنسبة الى واما معارضته باستصحاب التغيير فالابانة موقوف على عدم ظهور الاخبار فى البدوى وليس كذلك كما سيجى و
ثانياً لا يكون جارياً للقطع بارتفاعه بعد اخذ جانبى العمل فلا يجزى وثالثاً بان على فرض جريانها لا يكون موضوعياً
لكونه معلولين لعلته نالته اعنى الشك فى كون التغيير بدوياً واستمرارياً لانه هو السبب لمحصل الشك بالنسبة الى بقاء التغيير
وعدمه فى العمل الثانى وكذا بقاء اللزوم وعدمه بعد الاخذ والعمل وداهراً بان لو سلم كونه موضوعياً لكان لا سلم نقده
لاعتصام المعارض بظهور الاجماع وقاعدة الاشتغال واما الاخبار كقولهم توسع عليك فاولاً بان لا يكون والا على
التغيير بل ظاهرة فى الاباحة المطلقة وهو غير التغيير ثانياً على فرض ظهوره فيه معارض بما هو اظهر فى البدوى كقولهم بايها
اخذت من باب التسليم كان صواباً لان ظاهراً ان بعد ورودها وعدم الترجيح تكون مرخصاً فى اخذ احداهما لانهما وجه لوجه
لا يمتنع العمل الواحد يكون لغوا لعدم امكان الجمع فى العمل الواحد حتى يخبره بنقته فيعمل على ترك العمل لهما بان اخذت فى العمل الاول
هذا وفى غيره غير وثالثاً بان لو سلم ظهوره فى الاستمرارى يكون كلها معارضته بما هو اظهر فى البدوى وهو قوله عليك
فى خبر زرارة ذيل فخذ بما فيه الخياط لديك واترك ما خالف الاحتياط فقال الراوى انها مؤانقان او مخالفتان قال

اذن فخير احد هما فاخذ به وقدع الاخر بل هو نرض في البدوى فيصرف به غيره وراى بان هذه الخيرة في المحظورين لانه
بما لا يمكن الاحتياط فيه وعينها اعم فيخصص به ويجعل هذه الخيرة الظاهرة في البدوى وفي المحظورين وغيره في عينها واما ظهور
الاجماع في ان الظن وان لم يكن بذاته معتبرا لكن يكفي لرجح احد المحظورين واحدى القاعدتين كما في المقام واما الواقعة القطعية
فبانها غير واجب هنا اسما على البدوى فقط وكذا على الاستمرارى لانه على فرضه يجوز له اخذ ما عمل ولا يجب اخذ جانب الاخر
وح ينبغي ما دل على وجوبه في الخيرة القطعية سليمان عن المعارض مع استلزام المخرج والمخرج والعصر والضرر في بعض المقامات كما
في التغيير في التقليد بين المجتهدين فقد اذنا لباكرة الرشيد بادنها دون اذنها بتقليد احد هاتم بعد سنوات تحصل لها اولاد
صغاراخذ قول الاخر المقتضى للعناد وكذا في بيع الصوف والربوا وغيرهما كما لا يخفى هذا على فرض التساوى وبقائه في العمل الثاني
والثالث وهكذا على فرض عدم بقائه بان يتبدل حالة التساوى في العمل الثاني او الثالث بترجيح احد هاتهما كان مشكوك
المرجحية نظيره اختيار المقلد قول احد المجتهدين المتساويين ثم صار الاخر اعلم على فرض عدم الدليل الاجتهادى على وجوب الرجوع
الى الاعلم فالخبر ايضا تعيين العمل بما عمل ما نفى تعيين جانب الاخر وكذا نفى التغيير فيها لوجوه التي مضت واطلاق ظهور بعض الاخبار
في البدوى المعتمد بما مره لا تجري قاعدة الاشتغال لجواز كون الظن مرجحا وكان مكلفا باخذ جانب الاخر المظنون واما لو
كان الشك ناجعا الى الشك في التساوى في السابق او بالقطع يكون من اخذ سابقا علم فاولى بالاخذ وكذا ان كان غيره اعلم منه
للاستصحابين فالخبر في الكل العمل بما عمل ويظهر وجهه وقصده مما سبقنا من سابقا واما على فرض عدم التساوى في اول الامر بان
كان احدهما زاجرا بما كان مشكوك المرجحية نظيره في المجتهدين المتساويين من سابقا والجهات الا ان احدهما كان اعلم والاخر غير اعلم مع
عدم الدليل الاجتهادى لوجوب الرجوع الى الاعلم فالخبر لزوم العمل بالراجح للقطع بثبوت التكليف ذاتا وبين التغيير وبين اخذ
الراجح والاعلم والعمل بالثاني موجب للقطع بالامتنان دون الاول فيجب العمل به بقاعدة الاشتغال هذا في العمل الاول
واما في العمل الثاني فلو كانت الحالة باقية فلذا واما لو تبدل بان صار امساويين او كان الترجيح المذكور في جانب الاخر كما
لو كان احد المجتهدين اعلم وعمل المقلد بقوله ثم صار امساويين او صار الاخر اعلم فالخبر ايضا وجوب تعيين العمل بما عمل
لما مر هذا لولم يكن تغير الحال منسئا للتغيير في الاعتقاد السابق واما لو كان سببا كما لو اعتقد باعلية احد المجتهدين وعمله
بقوله ثم عرض له ما يحصل به الشك في اعلمية في السابق ويحصله القطع بخطاء اجتهاده واعتقاده في السابق ابا بالقطع
بالتساوى والقطع باعلية الاخر فالخبر ايضا وجوب تعيين العمل بما عمل اما على فرض الاحتمال الاول اعلم الشك فلانه في العمل
الثاني مشكوك من انه هل كان اعلم ام لا وعلى الاول هل يكون مرجحا ام لا وعلى الثانيين هل يكون التغيير بدويا واستمراريا وعلى
غيره لا يجب العمل بما عمل واما على الاخر يكون مرجحا فالامر بين تعيين ماعلم وبين التغيير قاعدة الاشتغال تقتضى الاول واما
على فرض احتمال الثاني من الثاني اعلم القطع بخطئه مع كون الاخر اعلم في السابق فيكون الامر بين وجوب العمل بقول الاعلم
بناء على احتمال تقدمه ووجوب العمل بما عمل بناء على احتمال عدم تقدمه وعدم كونه مرجحا وكون التغيير بدويا ووجوب التغيير بناء على
احتمال الاستمرارى على فرض التغيير وجه فاعادة الاشتغال لا تجري معارضته بالمثل لكن الاستصحابين يقتضيان العمل بما عمل لان
بعد الاخذ كان العمل به واجبا صحيحا والاصل بقاها وعلى فرض احتمال الاول من الثاني اعلم القطع بخطائه في السابق مع القطع
بالتساوى يتعين العمل بما عمل بالاولوية لان مع القطع بكون الاخر اعلم في السابق لو وجب العمل بما عمل ففي القطع بالتساوى
اولى ولا لا امر داير بين العمل بما عمل والتغيير اصل الاشتغال يقتضى الاول بقى كلام اخر وهو ان بعد ثبوت التغيير في حق
المجتهدين من قبل يجب عليه العنوى بالتغيير كفضا الكفارات بناء على ان ما ثبت له من جانب الشارع في الحكم الظاهرى هو
التغيير وكما ثبت للمجتهدين من جانب الشارع فهو ثابت لمقلده واما المختار فلم يكن شرعا بل هو تقليدى فاش من اختياره ويجب
عليه العنوى بالمختار بناء على عدم انصراف اوله التغيير الى المقلد لانه موقوف على الفحص وهو في حق المقلد مفقود والحق ان
الترجيح مع الاول لان قول المجتهدين في فهم حكم الله بذاته حجة للمقلد يجب عليه اظهاره له لاما اختاره فيما كان حكم التغيير
وهو واضح والظهور عدم الخائف في البين وهو يكفي لرجح احد المحظورين ولان قوله عدم الانصراف لو كان هو السبب في
عدم جواز العنوى اصلا لاحتياج كل الادلة بالفحص والتفحص لازم لمن يفهم عن المجتهدين المقلد هذا في الشبهة الحكمية واما في
الشبهة المصادفية ففي بعض المقامات تكون القاعدة مقتضية للوجوب كما في يوم التوحيد المشتهر باخر رمضان واول
الشوال وهو الصلة عدم اشتغال القمر من هذا البرج الى برج اخر وفي بعض المقامات تكون مقتضية للحرمه كما في الاستظهار وهو
استصحاب الحرمه السابقة وفي بعض المقامات لم تكن قاعدة في البين كالمندورة المشتهرة بالحرام والاحتمالات المقصودة هو ما
ذكرنا في الشبهة الحكمية والخبر هو الحق بينه والدليل هو الدليل لافاعادة الاشتغال ويظهر وجهه مما سبق في امور في المقام الاول
قد ذكر العلماء شرط ثلثة لجواز المنسك باصالة التزائة الاول ان لا يكون المنسك بالاصل مثبنا للتكليف من جهة اخرى
كما في المشبهين في الشك في الحادث منها واذن الامر بين الظهور والجمعة لان المنسك بالاصل في احدهما دون الاخر مستلزم

للحكم وقد ظهر وجهه في السابق الثاني ان لا يكون جزء عبادة مركبة وهو فاسد لان الجزء لو كان معلوما فلا يجرها الاصل
ولو كان مشكوكا فلا يخصص بالجزء بل بالجزء والشرط والركن والمانع حكمها واحدا لكونها في العبادة ولو كان اصل الابل نجرها
بها فلا وجه لهذا الشرط ولو كان اصل الاحتياط جاريا كما هو الخوض في المرفل وجه التخصيص بالجزء الثالث لا يتصور به مسلم وذلك
كما لو حسن شاة فانت ولدها او امسك رجلا فزرب ذابته والحق انه لا يحتاج الى هذا لان التمسك بالاصل انما هو فيها لم يكن دليل ^{الجهاد}
في البين وفي المقام موجود في اغلب الصور وهو قاعدة الضرر والاثان كما سيبي الرابع ان العمل بالاصل هل يجب ان يكون بعد
التخصيص ولا بل يجوز ان يكون قبل التخصيص الحق في الاحكام هو الاول وذلك لوجوه الاول ^{الاول} قاعدة التخصيص والتبني العقليتين
لان مقتضاها طلب المحسنات لو امكن حتى يثبت المانع وقبل التخصيص عن المانع يمتنع ان يكون موجودا الثاني ان اثبات الحكم
موقوف على وجود المقتضى ورفع المانع وقبل التخصيص لا يكون المانع مرفعا لجواز وجوده الثالث اصله التحقيقة لان مقتضاها
اضراف الالفاظ الى نفس الامر والتقدير المتيقن الخرج من تقييدها بقاعدة التمام هو بعد التخصيص على انه في الادلة الاجتهادية
لازم بالاجماع والضرورة عن حال المعارض ففي الادلة الفقهية عن حال الدليل بالاولية والاجماع المركب الرابع اصله حرمة
العمل بما وازع العلم والتقدير المتيقن الخرج هو بعد التخصيص واما قبل التخصيص فيكون مندوبا تحت الاصل الخامس اجماع
المحقق والمقول في اكثر الكتب السادس ان لو لم يكن التخصيص لانما يلزم الخرج والمخرج والعسر والمخرج الشد بدسما في المعاني
كما لا يخفى وهو امر بدلي البطلان لان لازم عدم وجوب التخصيص عن الادلة للمجهول بل كلما شك فيه يتسك بالاصل فينفي
بالعدم ثم يجد دليلا يجب عليه لتقوى فينفي بطله ثم يجد دليلا اقوى منه وهكذا وهو وجوب لما ذكرنا وكذا المقلد لا يجب عليه
التخصيص عن قول المجهول بل كلما شك بقول الاصل عدم التكليف ولا يجب عليه السؤال عن المجهول وهذا كما ترى ويلزم منه ما ذكرنا
السابع عدم مقتضى الاصل قبل التخصيص ما اجماع وبناءا عقلاء فواضح واما الايات والاخبار فلكونها معلقة على عدم
الدليل في نفس الامر واجب العرف ولم يصدق عدم الدليل الا بعد التخصيص وكذا التخصيص لازم في الموضوعات المستنبطة و
الموضوعات الصرفة الواجبة ينص هذه الادلة ولما الموضوعات الصرفة فبعضها المركب واجبا بالاجماع كعباد المسلم
وسوق المسلم وفعل المسلم وارتداد المسلم وسيق الغايل والطهارة والنجاسة وقرار النساء في حقهن ظاهر في بعض الامور
وهكذا واما اغلب الموضوعات فمحل شك وذلك كما في اشراط خلو لباس المصلي من النجاسة وما لا يؤكل لحمه ومن العصب و
هكذا والخاصل ان في الموارد المشكوك هل يكون التخصيص واجبا ام لا مقتضى الاصل الاولين لزمه حتى يثبت الدليل ولم احد
دليلا لكن الظن السيرة وبناءا عقلاء عدمه بل في بعض الموارد بوجوب العسر والمراد بالتخصيص الاحكام والموضوعات المستنبطة
والموضوعات الصرفة الواجبة هو التخصيص عن الدليل والمعارض والقران فاما بكون حصوله من اغلب في اغلب موجبا
لتعطيل الاحكام والعسر والمخرج والايكون منفيها بالادلة الاربعه الخامة في بيان قواعد ثلثة لا بد للفقهاء ان يكون غالما لها
بموادها وهي قاعدة العسر وقاعدة الضرر وقاعدة الاثان والنسبة بين الاولين عموم من وجوه لا فراق الاولى في صير لمرئته
فقد روجها وفي الاقتدار على التقدير من التعيش لمن كان عليه فواش كثيرة في واخر عمره وفراق الثانية في تلاف
المال الكبير من بعض الاغنياء ومادة الجمع في غسل من الماء البز الذي بوجوب ثلث ويطوء المرض كذا النسبة بين الاولى
وبين قاعدة الاثان عموم من وجوه لا فراق بينهما فيما ذكرنا وفي اثان المال الكثير والنسبة بين الثانية والثالث عموم مطلق
لا فراق الثانية في الضرر لبدن كحدوث المرض او بطنه وكذا في هتك العرض ولا يكون المثلثة مادة العرف والاول في
الاول ولا يبيانه في بعض الموارد منفي بالاجماع القطعي وذلك كالغسل المفروض في الفاصر وفي بعض الموارد يكون
ثابته بالاجماع المذكور كما جهاد والدفاع وفي بعض الموارد تكون مشكوكا كالمغرم في الجنابة لمن كان فاطعا باخصا والغسل
بالماء البز مع عدم امكان غيره وح هل يكون قاعدة ما حوزة من شرع او العقل وكلها اقوى من الاطلاقات مقتضية لنفي
التكليف فيه حتى يثبت التكليف فيه بدليل اقوى ولا يكون المتبع هو الاطلاقات حتى يثبت نفيه او تكون الاطلاقات مقتضية لنفي
نفيه او تكون الاطلاقات متعارضة مع الادلة المفظة لنا في العسر هسا قلنو ويكون المرجع هو الاصول لافها هيته توضيح المطر
يقنضه سم يقتسم افعال العباد اوله والتكلم في المفروض ثانيا اما الاول فمقتضى العباد ما ان يكون غير مقدر او يكون مقدر وعلى
الثاني فاما ان يكون موجبا للعسر الذي لا يتحمله الناس اوله وعلى الثاني فاما ان يكون من دون مشقة بل مع عدم ميل النفس اليه
كحتم الفضلات او يكون مع مشقة في الجملة يتحمله اغلب الناس الاشكال في جواز التكليف بها وان كان الثاني موجبا للعسر الذي يتحمله اغلب الناس كالحج والصوم
والصلوة والوقوف وعدم المانع منه عقلا ولا شرعا اما الاول فواضح واما الثاني فلقد نصر الادلة الثانية الى هذا القسم من العسر على فرض تسليم الا
لا بد من تخصيصها بما يجر كون التزج في جانب الادلة المتبينة من الاستقراء لان الغالب في وقوع هذا القسم في شريعة ومن كون تخصيص الاطلاقات بها موجبا
للباع عليها التكاليف في اغلب الاحوال من اجماع العلماء على جواز التكليف في هذا القسم ولذا يجوز رد الدليل باخذ من به مع عدم اعتناء بقاعدة
فيه من طريقة العقلاء على جواز هذا التكليف بل لا يبعد سلب العسر فيه عرفا من ان ترتب الثواب على الطهين وترتب العقاب على غيره وامتناع العسر

موقوف على دفع من المشقة وعدم ميل النفس اليه في ذاته واما الاول فبما كان عدم تقديره اتفاقا بيننا وبين الاشياء لا اشكال ولا خلاف في عدم
جواز التكليف عقلا وشرا عندنا وبالثنائي عند الاشعران لو يكن عند القدره ناسيا من سوا اختياره والانه خلاف الحق فيه عندنا لجواز اصل المزوم للشرع
لعدم امكان الايتان بر حتى تكون مرتبة ثواب امانت العقاب على تركه ذي المقد في زمان تقويت المقد في زمان قد تم عقابها او جاهد لها فيقتصر
فلا يحتاج على صدام اخر او بقائه بل يجوز العقاب عليه كما ذكرنا عقلا بالامر الاول المتعلق بالمقدرة في زمان المقد وقد حققناه في مقادير الواجب بانها كما
علا فقد خلافا بيننا وبين الاشياء وهو التكليف عند عدم اعادة المكلف فحين لا اجل كونه محملا بخير التكليف هم يقولون بكونه مقدر كون الاذرة
عندهم جبريا مستندا الى الله تعالى لكن يجوزون التكليف لعدم الفع عندهم بغير عقلا واما الشرع فيكون معارضيا بالادلة المنبئة للتكاليف ضرورة كالتكليف
الكفار والعصاة وهذا هو المستعمل عندهم بالتكليف بالحال الذي يجوزونه والاول تكليفا محالا ولا يجوزونه والله متم في الحال في الاول باعتبار كون الحال
ناسيا من الغيبة بخلاف الثاني فانه في ذاته محال كحركة الجبل وطيران الانسان او إيجاد سبب البقاء بقى الكلام في القسم الثاني اعني الفعل الذي يكون موجبا
للعقوبة الذي لا يتحمله اغلب الناس هو اما ان يكون مع الضرر الشخصي كالقتل المذكور سابقا او يكون مع الضرر للنوع اعني اختلال النظام وذلك كوجوب تحصيل الاجتهاد
لكل واحد من المكلفين عينا التحصيل من غير الكفاية عندهم واما ان يكون خاليا عن الضرر ولكن لا يتحمله اغلب الناس في اغلب الاحوال ذلك كصبر المؤمن كما ذكرنا
سابقا وكل منهما انما ان يكون ناسيا من نقصه المكلف فحق الاول كسعد الجنابة وغيره وفي الثاني كمن قصر في تحصيل الاجتهاد او اعانة المستعمل به فاستغنى من
الكفاية وغيره كمن لم يعصر لكن حصل المانع وارتفع به من الكفاية كصوم الوباء وفي الثالث كمن قصر في تقليد فاطع في ذاته وعمره على فساد عبادته او كمن
ناسيا من الصواب كما في ما ذكرنا ونقصه يقع في مقامه الاول في العسر الناسي من غير التقصير الكلام من وجهين الاول في جهة حكم العقل والعسر
مطمع الضرر له والثاني في جهة حكم الشرع اما الاول فاولا فيما كان مع الضرر الشخصي الكلام من وجهين الاول في جهة حكم العقل والعسر
بجوزيه ام لا وتظهر ثمرة في الافعال المباحة والمستحبة او وجوب الضرر الشخصي كاتيان الاعمال في ليلة القدرين كان قاطعا او طائبا بان ايتانه موجب لمحمد شلوه
او بغيره على الاول يكون حراما ويجوز تحصيله لانه على الثاني لا المقام الثاني في ان العقل هل يكون حاكما بيقع الزامه لا وتظهر ثمرة في الافعال الواجبة
كالقتل والوضوء والصلوة ويجوز الصواب وغيرها من الامور التي لا يكون حراما ويجب التصرف في اولها وتخصيصها بغير هذا على
الثاني لا المقام الثالث في ان ادراك العقل هل يكون محض او معلفا على عدم ظهوره اقوى سواء كان من باب الوجوه والاعتبار ان بعد وجوب الصلوة
الاقوى لا يكون فيما ارکان من باب تعارض الذاتيين بان بعد وجوب المصلحة يحصل التعارض يجوز كون العقل القبيح ونظيره في الادلة النفسية الخاصة
المنبئة للتكليف في صورة العسر على الاول يجب حصره واوله بعد مقاومة الدليل للعقل القاطع ما يقع في غير الثاني يجب حصره عند التعارض
كونها كاشفة عن المصلحة ومعه لا يكون العقل حاكما بالواقع واما الادلة القطعية على فرض التجيز فلا يمكن لامتناع اجتماع القطعيين وعلى فرض العقل بوجوب
كالنفي لعدم التعارض كما في المقام الرابع في الاصل في هذه الافعال مع قطع النظر عن الدليل الاجتهادي هل يكون هو المحظور ولا يباح ثمرة كثيرة
في الاسباب النسبية الى من كان قاطعا او طائبا محض او مرضا وبطئه مع عدم دليل التجيز في البين فغلب الاول يكون سفره سفرا التعصية ويجوز عليه تمام صلواته
وعلى الثاني يكون سفره مباحا ويجوز عليه القصر انما سيجع سابقا الشرط اما الاول فالحق ان العقل قاطع بيقع تجوزيه ناله ولكن المصلحة ظاهرة وذلك كما ذكرنا
لوقال المولى بعدد يجوز ذلك قطع بدنا وقال انه يجوز ذلك اشترا في الممنون ان كان موجبا لقطع ذلك يكون في العرفا ما معضاه من العباد وسبقها او
مذمومها وكذا في المقام الثاني العقل حاكم بيقع الزامه لانه لو قال اشترا في الممنون مع قطع بان شره موجب لقطع بدنا لئلا يكون مذمومها عند العرفا وسبقها او
معصاه عن العبد وكذا بالادوية القطعية لانه لو كان حاكما بيقع تجوزيه يكون حاكما بيقع الزامه بالاولوية وكذا الاجماع المركب مع ان هذا التكليف في اغلب
العباد في اغلب الاحوال لا يخرج من خلاف اللطف لانه انما ان يكون لتبعية الثواب على الاولي وتبعية العقاب على غيره والاول باطل لعدم اقدم اعلمهم على التباين وكذا
الثاني لئلا فانه لا يفرق وجهه بالنسبة الى العباد الصغار القاصرين بل لا يبيد حصول الوهن في اعتقادهم باعتبار غلبة النفس الامارة على القوة القدسية
نم هو صحيح بالنسبة الى المقربين لانهم جعلوا انفسهم مرضا لله ويخادون رضاه الله نعم على رضاهم باضداد النفس الامارة وارجحية النفس القدسية فيجب
التكليف في حقهم توفيقيا كان او حقيقيا لا يوق ولو لم يكن خائرا بالنسبة الى اغلب العباد في اغلب الاحوال المادى وقد وقع في الاذيان السابقة من فرض بدائهم
اصابة الجاهل لانا نقول بتبوية او الامتنوع وعلى فرض تبوية كونه موجبا للدوام كما في المقام ممنوع لجواز كون بدائهم تبوية ركان ظاهره انما هو من الرحلين من
كونه تماززا عن المحذور واما المقام الثالث فالحق ان ادراك الصواب لا يكون محض بل يكون معلقا وذلك لوجوه الشريعة كما في المقام المتقدمه من بابها جانب تبيد الشريعة
وكذا في الانبياء ولان العقل في ظهوره المصلحة الاقوى لم يكن حاكما بيقع ذلك كما لو كان عدم قطع اليد موجبا لهلاكه كعصر الارض كما لا كلة واما ما
ربان في انزوي بقطع مع ظهوره عند العرفا يكون محذورا مع عدم الجواز مستلزم لتجوزيه ترجيح الرجوع على الرجوع او الامور التي يؤول الى واحد مع عدم
امكان الايتان بهما ولا كمالها بغير العباد اما الرابع فالحق ان الاصل هو المحظور وجوه الاول بناء العقلاء على عدم العبد لو قطع بدنه من دون ان يحوله وهو كونه
مستحقا لعقوبة المولى وكذا في صورة عدم الاذن الصحيح وان كان اطلاق خطاب النبي وذلك كما لو قال اشترا في الممنون فذهب العبد الى السور الى المناذرة
بين المسلمين وكان قاطعا بان شره موجب لقطع بدنه او تلفه فذهب يحصل قطع اليد فلا يسيبانه مستحق لعقوبة المولى عند العقلاء لو فرض اطلاقهم
على ذهابه مع علمه بمحصوله قطع اليد لو كان الاصل هو الاباحة لما كان وجه الاستحسان الثاني الاصل لان الاصل لا يفي في الافعال كما حققنا في مسئله
الاباحه هو المحظور والعقد المتيقن الخرج هو لافعال التي لها منفعة خاليتها عن امارات النفس وهذا هو منه وجود امارات النفس بل القسط او الظن
هذا الثالث اجماع العلماء كما ارى بعض ان النزاع فيما كان مع المنفعة خاليتها عنها واما سابقا للاهتمام فالمحظور اجماعي وهذا في الضرر الشخصي وكذا الكلام في النفس

صورة

المقام

النوع في المقامات الاربعة بل بالاولوية واما الثالث اعني العسر الذي لا يتحمله اغلب الناس مع خلوه عن الضرر فالحق ان العقل في المقام الاول لا يكون كما بقية
تجويز المولى ولا يقع فعل العبد الا ان يرى لو كان العبد مشغولا بخدمة المولى في مجموع اوقاته واكتفى في الكبر في نفسه بقدر الضرر من التقديس يكون محمدا
واسسنة العقلاء ولو جوز المولى له هذا الفعل لم يكن مذموما واما في المقام الثاني اعني الاكراه فهو ان قال بعض يعدم ادراكه وكان نية مخصص بالشرع
لكن الحق انه كما بقية وذلك كما لو قال المولى لعبد يجر عليك الاشغال حتى في مجموع اوقاته لا يفتد الاكل الذي لا يموت يكون في العرف مذموما ومثلا
للدره واما في المقام الثالث فكذلك في السابق من كون في الاكراه تعليقا لما زواله بالاولوية واما في المقام الرابع فالحق ان الاصل فيه هو الا بالضرورة
لخلوه عن اثار المضد كما عرف من عدم حكم العقل ببيع تجوز المولى لكن لا بد ان يكون فيه جهة منفعه وذلك كما سنا الطاعات وتحصيل الرزق وامثالها
هذا في جهة حكم العقل لما من جهة حكم الشرع فالحق ان الشرع نادر للتكليف الا في العسر سواء كان نسيانيا من الضرر او كان مع الضرر من الايات والاختار
والاجماع اما الاول فواضح كقولهم بعد الله بكم ليس لا يريدكم العسر ما جعل عليكم في الدين من حرج لان الطبيعة والنكوة في سياتا في نية العبد بلا
اشكال واما الاخبار فكثيرة متواترة مقبولة عند كل من اقول به بعثت على الصلة السهلة واما الاجماع فلان بعد التبع في ابواب الفقه يظهر من حكمه بغير التكليف
يجوز تحقق العسر من غير ما لحظه حال التبرج وكذا من نصر بهم بالاجماع على نفي العسر لثبوتها من غير احصاء بحيث يحصل التعطف من هذه الاجماع المتقولة
واقولم يتحقق الاجماع المحقق على اصل القاعدة وكون الدين على الصلة السهلة في الكلام فان غاية ما في الباب وجود العومات لذلك على نفي التكليف
الا في احوال ولكن المقصود اثبات التكليف بغير موجود وهو اطلاق الخطايات وعمومها وحمل يكون التبرج مع الاطلاق المثبتة للتكليف في العسر ومع
النايفة له فيه والحق من ان الدليل المثبت للتكليف لو كانت النسبة بينه وبين ما ذكرنا عموما من وجه فالترجيم من حيث هي مع النافية للتكليف من وجه
الاول منع اضراء الادلة المثبتة الى صورة العسر ان كان الدليل عموما استقرايا وكشف عن ذلك بناء كل اهل الفقه على عدم الاقدام في موارد العسر
وجود الاطلاق العموما لم تظهر الصلة الا في كراهية من السابق الثاني الاستقراء لان بعد التبع في موارد الفقه وجدنا بناء الشارع على نفي التكليف
في اغلب موارد العسر كما في الصاوة في ما وما جالسوا متعلقا وهكذا في الصوم والطهارة من الحيضة والتهتم كذا في المعاملات من دفعه بالخيار واما ما لها
الاعتدال ولا تحصى فصلا الظن يكون محل الشك ايضا كالثالث المشكوك مساو لسائر الموارد من حيث الدليل المثبت للتكليف من اطلاق الطهارة الى اخر
الديان وكذا من حيث المنافع عند ادلة النافية لم يرد في بعض الموارد كغسل الوضوء بقاعدة العسر من بعض احوال كتمويله من التحكم ولو خصصت الادلة
النافية للعسر كقولهم لا يريدكم العسر بالادلة المثبتة فيلزم تخصيص اكثر في الاية بل لا يفي هذه القاعدة المشهورة المعنى عند الكل لا بعض الموارد النادرة وهو
الضار فيخصص التقييد والتخصيص في الادلة المثبتة الثالث بالتبع في موارد الفقه يعلم كون بناء العلماء على ترجيح النافية على الاطلاق من حيث هي وذلك في
بعض محققوا العسر بغيره في التكليف من دون ما لحظه التبرج ولو لم تكن القاعدة عندهم مسئلة واجامعة ومقتدة على هذه الاطلاق المثبتة كان اللازم ملابطة
الترجيم كما في الادلة الرابع ان على فرض عدم التبرج يحصل العسر وهو ان هذا عسر لثبوت التكليف فيه وكما كان كذلك يكون العقل كما ينبغي ما العسر فوا
واما الكبر في ثبوتنا سابقا من كون العقل كما ينبغي التبرج حتى يثبت التكليف في الدليل الخاص المظهر للصحة الخاص من بعد حصول العسر عن هذا العسر
يثبت التكليف فيه وكما كان كذلك فالتكليف في نفي ما العسر فواضح واما الكبر فيكون القاعدة اجامعة محققة وصقولة وكذا اولوية التقييد فيما
كان دليل المثبت من باب الاطلاق لا اولوية التقييد على التخصيص وكذا تقوية السند فيما كان دليل المثبت ظنية السند لا في بعد فرض حصول العسر والشك
تكون اصل البرائة نافية للتكليف لا يحتاج الى قاعدة العسر لان قول قد يكون الواجب جاسر طبا ويكون المرجع من حيث الاصل الى القاعدة الاحتمالية على
فرض كون الواجب جاسر فبما قد يقتضى الاستصحاب بثبوت في مورد العسر كالحال اهل المتضرر بعد اطلاع على نية عبادته في اخر العرف في اهل الاول قد تغلف
وجوبه لغضا فوالعدم العسر فيه ولم يأت به وهكذا الثاني والثالث الى اخره ووجه وجوب قضاء الجميع فورا يقتضى الاشتغال به في مجموع اوقاته الا في
الاكل والشرب غيرهما بالقد الذي لا يموت وهو عسر لا يتحمله اغلب الناس بغير حصول الشك في دفع نائبة من القضاء لا الاصل بقاءه وان كان عسر الان مع
انه لا يكون الرجوع الى اصل البرائة اتفاقا سيما في البيهة التحريمية لما عرف من مخالفة اكثر الاخبار بين القاعدة على نفي التكليف في العسر كما قد يرد هذا
بما كان الدليل المثبت اجزها با واما ما كان فقاهاستيا كاصل الاحتياط والاستصحاب واما النافية في التكليف بما ذكرنا وبالاجماع المركب الاولوية واما لو كانت
التبعية بين المثبت والنافي عموما مطلقا بان كان الدليل المثبت للتكليف خاصا مثبتا للتكليف في مورد العسر الخاص فالحق ان العسر لو كان مما لا يتحمله اغلب الناس
بدون الضرر ويكون الخاص مقدا على هذا العسر لا في نية فيخصه كذا بالنسبة الى حكم العقل لما عرف من كونه معلقا على عدم ظهور المصلحة والخير الخاص بكشف
عنها واولا على حكم العقل اكونه تعليقا على عدم ظهور المصلحة والفرض ظهورها بالدليل الخاص هذا في العسر كما في الضرر واما ان كان مع الضرر فكان
له على نية وقد يبره على المثبت مضافا الى ما في الاخبار والذلة على عسر الضرر ونية في الشرع فالتكليف في نية بالاولوية والاجماع المركب الاشكال فيها كان
المثبت هنا خاصا كقولهم يجر عليك صوم يوم الخميس ان اوجب الضرر في حقل هذا يقدم على العسر كما عرف في العسر واما في مقدم عومات النافية فيصوب
ويرجع الى حكم العقل كما كره المحققين في الضرر النوعي بعد العسر او يتوقف ويرجع الى حكم العقل وهو المحرر لكون العقل اطعما بنفيه لمنا فانه عرض
المخالف من خلقته ولا يرفع اليد عن هذا محض وجود الدليل الظني كان من الظنون المطلقة وان كان خاصا مع ان الاصل فيه المحرر واما في العسر مع الضرر الشخص
فيما كان الدليل المثبت من الظنون المطلقة في غاية الاشكال لا الى الدليل القطوع الاعتبار لا في الظن المطابق لم يشب اعتبارها الى هنا مع ان الادلة النافية
معضنة ببناء العقلاء على التحرز وعدم الاقدام والاستقراء وعلى فرض تسليم التاوي والتساقط لعقل كما ينبغي كمن يمكن ان يقال ان الظنون المطلقة
المثبت اعتبارها بالدليل الرابع يثبت بها الاحكام الشرعية بالاجماع من غير فرق من احد بين العبادات والمعاملات والعصا والحدود والديان فالحق

فالمقول لزوم

الدليل المثبت

فالقول بلزوم اخذ في الضرر لا يخلو من قوة الاى تعلق الضرر ونقص الاطراف وفيها اشكال ان لم يكن الفرق بين الاحكام الفرعية من قبال الاجماع المراد قوله
 ببناء العقلاء على الضرر ممنوع لان حكمه كان معلفا على عدم ظهور الضرر والدليل الخاص كاشف عنها وكذا الاستقراء لانه في غير الدليل الخاصر على التكليف وانما
 ممنوع كما لا يخفى ثم فإلتفاتا بقدم يكون بالنسبة الى حكم العقل تخصصا لانهم يحكم على الاطلاق بل انما كان معلقا وبعد وجود الدليل كاشف عن ظهور
 لصحة لزم يكن العقل خا كما حتى يكون تخصيصا وبالجملة النسبة الى الادلة الشرعية فمنها بالتخصيص لشموا الادلة على الاطلاق ووجود الدليل يقع التعارض
 ويخصصه داع في حال الادلة الشرعية في الوجود فنقل الكلام في الاحكام الوضعية كالنجاسة فهل تكون فاعده العشرة فانه لها ام لا مثال المفروض كالشور
 واما قول والعقل المفضل بالبدن مع انقضاء في الجملة فلا ريب ان الحكم بالنجاسة موجب العشر حتى العباد فهل يجوز الحكم بالنجاسة بمقتضى مفهوم العقل في قوله
 لا بأس بالصلوة في وضوء الميتة لان الصلوة بمنزلة روح على فرض استقادة مطلق العلية من المفهوم بان كلما فيه روح فيه باس سواء كان من الميتة او من الحي والاصل
 يكون منقيا بقاعدة العشر المحي هو الثاني من الجملة التي يلزم العشر بالجموع كل من المحرم مثل ذلك فهو الادلة خصيصا بعد صرحنا بقوم لان صاحب
 نفى النجاسة عنها هذه القاعدة وكذا غيره وبعضها في بعض كانه يري بشمول الدليل للنجاسة وليس كذلك فلا يحتاج الى التمسك بالقاعدة ويظهر
 من ذلك كون القاعدة مسلمة عندهم فيها والادلة التي تمنع القاعدة على فرض الشك مع ان النجاسة مستلزم الحكم التكليفي كوجوب الخبز ووجوب غسل ايديها
 وحرمة اكلها ومن هذه الجملة تستلزم قاعدة العشر بالمشبهه واما من الجملة التي لا يلزم العشر فان كان الملازمة العقلية او الشرعية ثابتة كجملة الوجوه للعشر هذه الجملة
 تكون منفية والا فان كان الدليل شاملا لها فممكن منفية هذا قبل ثبوت النجاسة واما لو كانت النجاسة محققة ثابتة واستلزم العشر المورد المحصور وذلك كما لو كان
 الدم في بدو قدر الماء القليل غفلة ولا في مع ثباته بدنه وغالب الاشياء في عينه مع الرطوبة وكان الاحتراز سببا في الصلوة في هواء ابر وموجبا للعشر فالجواب
 الخبز لو كان موجبا للعشر بدون الضرر لبناء العقلاء والسيره والشهر على الخبز وهذا يخرج دلالة المثبتة واما فيما كان موجبا للضرر والتخصيص كحرث المروض
 او قتل النفس ونقص الاطراف فالحكم برفعه من هذه الجملة الموجبة للعشر الموجب للضرر بقدر ما يرفع به هذا لا مطلقا بل من قوة بل يتعين في الضرر والبدن كما قبل
 ونقص الاطراف كما لو كان ماء بتره بوجوب ضرره وبطئه او تلفه او صاعدا لان نشاع قدم رفع الضرر البدن على اغلب التكليف العظيمة كالصلوة والصوم
 والحج وغيرها ومثل في وجوب الخبز كالمحافظة النفس كشر بالشراب امثاله وانما يخص حفظ النفس به وعليه بناء العقلاء والسيره والشهر ان لم يقل بكونه خا
 سببا فيما كان لزوم الخبز ثابتا بالدليل الفاضلة في لزوم الاحتجاب عن جميع الحالات في المشبهه المحصور مع العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في البين واما الملا
 فالظاهر بقدم ادلة المثبتة على قاعدة الضرر والسيره وبناء العقلاء والشهره لان انزوى او علمنا نجاسة الدم والبول وكل ما يلاقيه غير الماء فرا وادووع
 في الخبز والدبر واما لم يخرج من منه ولو كان القابل للكلام في الادلة اللفظية التافهة للتكليف الا ان في العشر هل تكون نافية للطلب الاحتجابي
 ام لا والخوف انما لا تكون نافية له اما قوله بغيره ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله لم يعش الخ فلان بعد تحريم الخ لا يكون عسرا حرجا مجموعا
 واما قوله بغيره برب الله بكم اليسر ولا يريد الله بكم العسر فيحمل ان يكون معنى لا اذاعة محبو بغيره وعدمها في اليسر العسر لكونه مبعوضا عنه ويحمل ان يكون
 انما الخبز عند هو اليسر اما العسر فلا يكون محبو باعنده ويحمل ان يكون معناه هو كون طلبها من مطم واجبا ومسحا في اليسر في العسر ويحمل ان يكون
 معناه هو كون طلبها في الزامية في اليسر في العسر وعلى الاخر لا تكون نافية لها وعلى المثبتة الا ان تكون نافية لها والحق في الاحتمال ان هو معنى الاجها
 وذلك لان الادارة ظاهرة في الطلب هو ظاهره في الاوامر ولو لم يكن ظاهرا فيه لم يكن ظاهرا في غيره فيكون محملا في جهة الاستحباب وتتفي اذلة الاستحباب والمباح
 سلما عن المعارض ليقع على فرض الجملة في الادلة النافية في الاستحباب اصح استدلالا في الاستحباب ايضا لان حمل اللفظ على معانيها موقوف على ظهور
 عند القرينة وعدم المعارض وهذا يظهر عند الشك فيه لا نقول لا بشرط في حمل اللفظ على الحقيقة ظهوره عند المعارض في الامور المفضلة المحتملة للمعاد
 او القرينة كما في المقام نعم هو محتمل في المصلا كما تجاز الشهور والاشهر بعد المحظر لندا فبقنا فيه وعلى فرض تسليم كونها ظاهرا في الاعم يكون معارضا با
 على ثبوت الاستحباب وادلة الاستحباب اقوى بالنسبة الى العسر الذي لا يجزئه اغلب الناس عن الضرر لا اعتضا وها بطه والجماع والسيره ويحتسب العقلاء والاستقراء
 لان الغالبية بثبوت الاستحباب بالاجماع كالصوم المتوالي في الشهر الثلثة فضا عدا في قلب السد والاشعاع بالعبادة في مجموع الليالي مكررا وهكذا الايقاض
 الاطلاق الى مورد العسر ممنوع لا نقول منع الاضراف في الازاميات انما كان لاجل المذمة عند العقلاء وهو منفي هنا في العسر الذي لا يجزئه اغلب الناس بان
 على التحسين وح يكون دليل الاستحباب مضرا واقتوى على فرض عدم الترجيح بينا وطان ونثبت استحبابه بالسماح لانه مشتق لم يثبت استحبابه لانه مع احتما
 المحبوسية والقطع بعدم المبعوضيته وكما كان كذلك فاقبانه حسن والعقل يحكم بجمع تجوز في العسر الخالي عن الضرر كما مر من حيث من اشتغل بمجد الخ
 بما كان عسرا لا يجزئه اغلب الناس الاجماع ايضا غير موجود على نفسه بل ظهور الاجماع على ثبوت الاستحباب وعلى تقديم ادلة الاستحباب مع ان هذا الاستحباب ثابت
 اغلب الموارد بالاجماع كما مر هذا فيما كان بالنسبة بين ادلة الاستحباب والنافية له عموما من وجهه واما ان كانت عموما مطم يكون دليل الاستحباب خاصا فحكم الاجماع
 بلا خلاف لكونه اقوى في الازاعات كما مر بالاولوية لانه اذا حكم بتقديم دليل الاستحباب فيما كانت النسبة عموما من وجهه فيما كان خاصا يقدم بالاولوية
 هذا في العسر الخالي عن الضرر واما مع الضرر وان كانت الادلة اللفظية النافية للعسر غير شاملة للاستحباب كما عرفت لكن الادلة اللفظية الدالة على حرمة
 الضرر ونفيها في الشريعة وكذا اطلاق الاجماع المفقولة على نفسه مماثل لها وهي اقوى من ادلة الاستحباب المارة في العسر ولا اعتضا بها بطه والجماع
 على حرمة ان تكاين لاقوال الموجبة للضرر وبالاستقراء لان الغالبية الشرعية هو المحرم وعدم الاستحباب ولو سلم عدم الترجيح يكون حكم العقل بغيره
 سلما عن المعارض مع ان الاصل في هذه الافعال ايضا هو المحظر كما مر هذا فيما كانت النسبة بين المثبت والنافي عموما من وجهه واما ان كانت النسبة عموما
 مطلقا يكون المثبت خاصا كقوله بغيره كصوم يوم الخميس ان وجب الضرر في حقه فلهما في الواجبات فيما كان المثبت خاصا فبنا قلنا بغير العمل

اولا للين

الرجوع الى غير الجهد وفي الثاني ليتم وتكون عبارة صحيحة من لغات منحة وان قلنا عدم المناهة فيكون مكافئاً بكليتين وجوب الرجوع الى الجهد وحرمة النقل
وحرمة النقل العقل بحكم يلزم ان كتابا نقل التعيين وهو حرمة الرجوع والنقل لكن على ترك الاخر عنه وجوب النقل والرجوع الى غير جهد معانف كالتحريم من اللذ
الغضبي يجب لكونه موجبا للاستحسان عن الغضب المحرم وحرام ايضاً لكونه غضبا لكن يجب اختيار الاول لكونه اقل التعيين وان كان على الخرج ايضاً عقاب كونه اقل
بالنسبة للاخر هذا بالنسبة الى الحكم التكليفي بما اوصى عنه التصريح والامضاء فالحق الصحة والامضاء لكونه مأموراً بلخذاً اقل التعيين والامر يقتضيه الاجراء
ولكون عدم الامضاء في الرافعات موجبا للاختلاف عند هذا في القاعدة الاولى اما القاعدة الثانية اعني قاعدة الضرر فتحقيقها يقتضي بسطاً في الكلام
وهو ان الضرر اما ان يكون مسبباً عن فعل الايمان والذات ومن الامارات والاول لا يجب فغرض الاجماع وبالعقل القاطع من باب عدم التقصير كذا عمل المتحرر من غير
من هذا السقاة والوسواس لا من باب جود المنافع هو كون دفعه وجباً لضرر سائر الاطراف منه ولا للاحتياط في الرجوع والثاني اما ان يكون اضراراً وينبغي ان يكون
الضرر ونقص الاطراف وثلاثة نال والاول اما ان يكون مسبباً عن الامارات العقلية كالتجديف الضعيف القياس والمعتبر كجبل الصخر الثاني يجب فيه والاولا يكون
والاولا اما ان يكون المحتمل من التكليف نفسية في عمل الجوارح فيها وفي مقدمته من الشهوة وما لها مما ترجو الاحتياط في الاول لا يجب فيه كاصالة البركة وكان
موجبا في غير الضرر واما اللحوم والمقترة واما لها فيجب فيه كاصالة الاحتياط واما الثاني اعني الذي ينوي مطم سواء كان معقوداً او منظوماً من اي ما تحصل
مشكوكاً او وهو ما بشرط ان لا يكون الظن في طرفه المقابل معتبر اما ان يكون متعلقاً بنقل المكلف وبغيره والكلام في الاول وهو اما ان يكون دفعه موجباً
لضرر لا يربو با كان واخر بما او يكون دفعه موجباً لضرر لا يربو با كان واخر بما او يكون موجبا له والاول يجب فيه كاهور الاول الاصل الاول في الاشياء
انها على الخطر والقد بل يقين الخرج هو الافعال التي لها منفعة خالية عن الامارات المنفعة والمقام ما فيه امارات المنفعة بل في بعضها قطعاً او ظناً فيكون باقياً تحت
الاصول الاولى والثاني بناء على عقلاء على ترتيبها لمتى على غير المتحرر منه وان كان موهوماً لا يانزى من ان يكون للمساخر طريقان متساويان مع قطعاً بعد ترتيب الضرر
في احد الطرفين مع احتاد في الاخر كحصول الضرر وهنك الضرر وقت المنع مسبباً من قول مجمل الحال مع حصول الظن الثاني من الرول وبعض الاستحسان على عدم
ارتكبه هذا دون مطلق عدم يكون مدفوعاً عند العقلاء لا يبق محتمل ان يكون ذلك لاجل فتح ترجيح الرجوع اعني موهوم الضرر على الرجوع مع مطلق العدم
لا نأقول هذا موهوم الضرر فقط لان الاحكام عدم الضرر لا يربو با خرن لا يكون ترجيح موهوم الضرر على راجح الضرر والباطل هو الثاني لا الاول كما لا يخفى
الثالث الاجماع القاطع لا يانزى في باب المنفعة من كون بناء العلماء كلاً على نفي التكليف فيما كان موجبا للضرر كما في الظهارة والصوم والتجرب على ما حكمهم
بجزة الارتكاب ولو كان الخرج لا يانزع كونه في مقابل الاولة المثبتة للتكليف في الواجبات والحركات نفي مقابل الاولة المثبتة للباطل والمستحبات والمكروهات
تكون المحرم ولزم الخرج ثانياً بالاولوية القطعية والاجماع المركب الرابع الحديث المشهور العدم عند كل العلماء لاضرر ولا ضرر ولا يربو با ان العمل على الحقيقة متعدد
لذا كون الاضرار عن عدم الضرر وظهيرة الامام والبيهي عن كونه كذا فيجعلها على الجملة الانشائية في مجرم الضرر لا يانزع مفاة قوله نعم وما جعله عليكم في الدين من حرج
فيكون مفاده على جعل الضرر من جناب الله في الدين واحكامه مطم ورح نقول هذا الشخص في هذا الفعل اما ان يكون ما دون الام لا والاول ينفي فيه الحديث فيعين
وهو المطلوب بخره ارتكاب لم يكن ما ذرنا قطعاً هذا في الحكم التكليفي اعني العقاب ماد الله على الحكم الوضعي فيسحق توضعها واما الثاني اعني فيما كان دفعه موجبا
لضرر فما ان يكون هذا الضرر لاجل نفسه ايضاً والى غيره والكلام في الاول وح فالضرر بان ما ان يكون نادياً بين اضرارين او غيرهما في الاول
فان كان الضرر بان متساويين من جهة الجحاش اعتباراً واداراً وهذا يحصل بالتجرب لعدم امكان الجمع والطرح والترجيح فيخصر بالتجرب وان كان احدهما راجح وقوى
من جهة بضاعة اباى وجهه كان من حيث الاعتبار الاولة والخارج من الشهرة واما لها وكذا من حيث الخارج يكون احدهما اقل والاخر من اودها يكون احدهما
قطعي الاخر ظنياً وكذا كل ما كان قابلاً للترجيح بغيره وطرح الاخر لا الامر ابراهين كونه من جهة جرحه اقل ولا حتى يكون خيراً والاول اقل منه لانه قطعاً
فيتعين باصالة الاستحسان وان كان كل منهما راجح من جهة فيدور الامر في التعارض بين المرجحات فاما ان يتساوى او يكون احدهما راجح وعلى الاول يجب التجرب وعلى
الثاني يجب اخذ راجح ومنها تعارض الاقوى بحسب الخارج كالفعل بالنسبة الى الضرر بالتبديل وانلاف المال اليسير وهنك الضرر فان العقلاء على تقديم دفع
وان كان منظوماً على غيره وان كان معقوداً او بما يقدم الاقوى بحسب لذهن كالفعل بالضرر بالتبديل على الظن بالضرر بالكثير وقد يتخلفون في الضرر
هنك الضرر وانلاف المال في اشخاص يقدمون دفع الاول والثاني لاجل انهم قد قدمهم وعلو شأنهم وبقا اشخاص يقدمون دفع اتلاف المال الفقير هو دونها
ولا كلفة في البين فيدور الامر في الاشخاص الاوقات والاقوال هذا فيما كان الاحتمال ان ناسيين مما كان حجة ومعتبر حكماً وموضوعاً وان قلنا بحجة الظن في
الموضوع الضرف اعني الضرر من اي سبب حصل واما ان لم يكن معتبرين كما لو كان ناسياً من شخص مكان الذات فيطرخان ولا يجب فيه وان كان احدهما معتبر
والاخر غير معتبر فيؤخذ بالمعتبر في طرح الاخر واما الثاني اعني الاخرين فيما كان الاحتمال ان ناسياً من الدليل المعتبر في الترجيح في احدهما في اصل الحكم كاجتماع
صلوة الكسوف والهوية في سبق الوقت لذهاب المشهور على تقدم اليومية وكذلك في الموضوع خارجاً يكون احدهما كبيرة والاخر صغيرة ولذا هذا كون احدهما
قطعي الاخر ظنياً وهكذا كلما كان قابلاً للترجيح فيجب اخذ راجح وان كان منظوماً والاخر مقطوعاً لانفاء التكليف من حرج ومع الترجيح في كل منهما من جهة
يحصل التعارض بين المرجحات فان كان احدهما راجحاً في الترجيح والاخر غير معتبر من كون احدهما اقوى خارجاً كونه كبيرة والاخر صغيرة والاخر اقوى اعتقاداً
ككون الصغيرة قطعياً والكبيرة ظنياً هذا في اقوى الخارج والاقوى بحسب لذهن والظن مقدم الاقوى بحسب الخارج لساويها في الترجيح والشك في خصوصه من كل با
تخصو ويبقى اقوية الخارجية من جهة واما اقوية الاخر بحسب لذهن لا يكون مرجحاً لغيره اعتباراً لظن في جانب الاخر واما الثالث اعني صورة كون احدهما خروياً
دينياً كما لو كان علاجاً في شره الخرج في هل يجب تقديم الاخر في الضرر واليه المستلزم للاخر ويكمن شره الخرج كما ثبت حرمة رفعه وانك ثبت وجوب حفظ الضرر
نوعاً بالادلة الاربعة ورح نقول النسبة بين الحكمين عموم من وجه وبعد الرجوع الى المرجحات فاما ان يحصل الترجيح المعتبر في مادة التعارض مع الاخر في نوع
الدين

او حصل الترجيح الغير المعتمد مع الاول ومع الثاني ولا ترجح المبدأ الاصل او ما على الاول فيجب تقديمه الاخرى كالجناح والدفاع مطلقا سواء كان لقلته مقطوعا
 او مضمونا وهكذا لان بعد الترجيح يحصل القطع بعد حرقه القتلح والايام التكليف بما لا يطاق ورجح يكون الجهاد واجبا وعدم حفظ النفس باحوا واما على الثاني
 فيجب تقديمه الذي يوجب ما صوّ القتلح والظن المعتمد بتحقق الموضوع عنه توقف حفظ النفس الاطراف مثلا على شرب الخمر وترك الغسل بلعالمها فواضح لصدا الصغرى
 ح اعني كون الغسل وترك شرب الخمر باعمالها موجبا للضرر وكلما كان كذلك فهو حرام ويجب حفظه وان كان موجبا لشرب الخمر لضرره من حصر عليه فيكون هذا حراما وكذلك
 في صورة الشك لان بعد فرض الترجيح وتخصيص دليل الغسل حرقه شرب الخمر بالضرر فيجوز الحكم الى كليين احدهما ان شرب الخمر الموجب للضرر حرام وغير الموجب واجب
 الوضوء الموجب للضرر حرام وغيره واجب صواب الشك في القتل او المرض لا يثبت له بتحقق الصغرى عن هذا موجب لحفظ النفس وغيره واجب فلا يطلع التمسك بكل من
 الاجلها الكثر من حيث هو لكن ترجيح الذي يوجب الوضوء لانه لو فرض المرض امثاله والاخرى عن التمسك بفعل الحرام لان كل
 ضرر دينوي يضره لاخرى بخلاف الاخرى الضر فان ضرر واحد عن التمسك على ترك الوضوء مع ان يتحمل ان يكون مرجحا لهذا الضرر الاخرى ومعه يتعين
 لان الامر في دارين المتعين والتخيير الاول يتعين لكونه حرا موجبا للقطع بالامتنان وان اخذ جانب الاخر مع ان على فرض تسليم الشك يتساوتان ويترجع
 الى الاصل وهو يقتضي لزوم دفع الضرر الذي يوجب الحمل ولو وجد دفعه لما لا يوجب بعد فرضه من تحصيل اهل الخمر بالضرر والوضوء وهكذا بالضرر القتلح المتين للخرج هو لضرر المعلوم
 ومورد الشك يكون مندجا بحيث دليل الخمر الوضوء لا يصح اعدا التحصيص ويصير الموضوع بعد التحصيص شرب الخمر الموجب لحفظ النفس وشرب الخمر الغير موجب كما يمكن ادعاء الاضراف
 دليل حفظ النفس يكون شرب الخمر الموجب لحفظ النفس مستثنى ويصير الموضوع بعد التحصيص شرب الخمر الموجب لحفظ النفس وشرب الخمر الغير موجب كما يمكن ادعاء الاضراف
 الاول الى المعلوم فكذا يمكن الادعاء في الثاني والفرق في الحكم وهو ان الشك يكون مجالا في ما ذكرنا انما هو محمول على عدم العلم بكونه موجبا لحفظ النفس لاننا نقول بعد فرض ترجيح
 ح تعلم انه قد روي عن ابي القاسم في الاضراف وغيره ما ترجمه في الاصل انما هو محمول على عدم العلم بكونه موجبا لحفظ النفس لاننا نقول بعد فرض ترجيح
 للمعلوم بل يكون موضوعا للمعالم بل يكون موضوعا للغسل الامر بعد الترجيح الذي يصير له كما ذكرنا فانه يمكن ان يتحمل المستثنى والمستثنى منه على نفس الامر
 فاسد للزوم اتيان المشتبهات في الضرر بمقتضى دليل الوضوء الغير المضر في نفس الامر وترجمتها بمقتضى دليل الخمر بالضرر في نفس الامر وهو تكليفه لا يطاق
 وحملها على المعلوم بل في جميع المشتبهات الا الاصل المقصود لحرمة هذه الافعال فساد هذا الوضوء فلا ياصل لان الاصل حمله على نفس الامر خرج الحمل عليه في احداهما
 بل لا يلزم التكليف الا يطاق لانها معا بقاها حال المستثنى منه اعني يجب اوضو على نفس الامر والمستثنى على العلوم والعكس الثاني خلاف فهم العرف والعقلاء بل في
 الاجماع لا يذوق احد بحمل المستثنى منه على المعلوم والمستثنى على نفس الامر في الاول مع ان المستثنى منه شامل لاصول القطع والظن والشك والوهب يجب حمله على نفس
 الامر حتى يعكس الخرج لوجوب حمل اللفظ على المعنى المحققه هنا من باب عدم ظهور المعارض لا الظن بالعدم كما هو بناء العرف والعقلاء والعلماء في المفضلات
 كان بناء العلماء ايقنه هنا على عدم اخرج صورة الشك ولزوم التكليف في صورة الشك في الضرر ومنه لوضوء الخمر في الخرج بصواب القطع والظن بالضرر وهذا
 بعد لزوم الترجيح في الشك في الضرر في الاستصحاب والمباحات والمكروهات لوجوب حملها على العلوم كما ذكرنا حتمه ثبت الخرج القدر المتين هو صورة العلم والظن ولا يجر
 ما ذكرنا اولا من الحصر وبطلان حملها على نفس الامر لبطلان التكليف بما لا يطاق في الاستصحاب والمكروهات والمباحات لا يخلو لها في الحمل الخمر النفس الامرية ولا فرق
 الظن بالضرر بين المعتد به وغيره بالاجماع المحقق لاننا نرى في ابواب الفقه كون بناءهم في الضرر لنفسه والاطراف مثلا على صفة التكليف كالمطهرات والصلوات والصوم وامثالها
 حصول الظن بالضرر منى بسبب حصوله من غير تفصيل بظواهر اجماعهم على حجية الظن في الضرر والاشكال انما هو صورة حصول الظن الغير المعتمد بعد الضرر فقط عدم حجية
 الظن في الموضوعات الضرورية مع فرض ترجيح الدينوي هو الحكم بتقدمه ومقتضى الظن وان لم يكن معتد به فانه لکن يكون مرجحا في المحظورين هو الحكم بتقدمه
 فبشكل لكن الظن حجة هنا بالاجماع وان لم يكن معتد به في سائر الموضوعات ما عرف من كون مذارهم على ثبات التكليف في نفسه في الضرر على الظن من غير تفصيل
 بين الظنون العترة وغيرها فيعتد به في تقدمه الاخرى بل بالاولوية لان في صورة الشك في الضرر ثبت تقدم الاخرى في نفس الظن بالعدم يثبت بالاولوية ومثل
 الثاني اعني ترجيح الدينوي الخا من صورته عدم الترجيح بين الدليلين المتعارضين من قوله قل النفس حرام وشرب الخمر ايضا حرام لكون الترجيح بصحة قاعدة
 الضرر من حيث هو لما ذكرنا في قاعدة العشر من كونها من حيث هي راجحة من الادلة المثبتة للتكليف فالرجح الى وجبه الخمر جيبا بالاولوية القطعية والاجماع المركب
 ان يكون الدليل المثبت خاصا مقطوعا او من الظنون الخاصة لاشك في قوله لا شفاء في الحرام لان معناه حصر الشفاء بالخمر لان الحمل على الخمر كالتكليف
 حصول الشفاء منه في الحمل على الانشاء ومعه لا يتم المطلوب لانهم من الخصا الشفاء بهام لا والنسبة بينهما وبين وجوب حفظ النفس عموم من وجه والثاني
 مقدم لما لا يكون خاصا كما زعم بعض مقدمه قد برهنوا كما قسم الثاني اعني ترجيح الدينوي على الاخرى سواء كان مقطوعا او مضمونا واذا ثبت تقدم
 الدينوي في صورة عدم الترجيح بين الدليلين اصلا يثبت في صورته ترجيح الدينوي بالظنون الغير العترة بالاولوية القطعية والاجماع المركب هو القسم الرابع
 بقية الكلام في القسم الثالث اعني صورة ترجيح دليل الاخرى بالظنون الغير العترة كالتكليف بالقياس امثاله والحق به ايضا تقدم الدينوي ذلك لما حققنا سابقا
 من عدم كون هذه الظنون مرجحا في العمل بها في المحظورين من باب قاعدة الاشتغال وهو في دووان الامر بين التعيين والتخيير وهذا البرهان لان
 مع الظن المشكوك المرجح مع الاخرى يحصل الشك انه مرجح حتى يكون مكلفا بالوضوء وان كان مقطوعا بالضرر لا يكون مرجحا فلا ترجح في البين ومعه يكون
 الترجيح مع الدينوي لما مر كان الوضوء حراما مع القطع بالضرر والظن به وان كان مشكوكا فيه رجع الى الاصل المقصود للزوم دفع الضرر الذي يوجب الحرام
 الثاني والخامس والرابع ترجيح الدينوي بيقيد الادلة المثبتة في التكليف المشتمل والمكروهات والمباحات بصحة عدل الضرر المعلوم والمظنون كما مر هذا في القسط
 ونفصل لاطراف وحد المرض وهكذا وانه لا يضره الا مظهر ولو مثل الشبهة بالنسبة الى بعض الاشخاص اما ترجيح الضرر لما لا يقبل سببا بالنسبة الى الغير
 الاشخاص من التكليف سببا لو كان مثا شرب الخمر وامثاله فغاية الاشكال هذا هو القسم الاول واما القسم الثاني اعني فيما كان دفع الضرر عن نفسه موجبا

مع انه خلاف طريقة
 العلماء من حكمه
 العباد في صورة الشك
 وصحة او من الوضوء
 لا فسادها

لغير الغيرة فان يكون الضربان خريبين ومختلطين ودنيوين ففي الاول كما لو كان الماء بقدر وضوء واحد وغسل واحد وهكذا يجب دفعه عن نفسه ثم اذا غنار غيره
مضطربه تركه لا يغنار به التكليف ويكون مضطربا في تركه ويحرم عن التكليف كذا لو كان وقت الصلوة وكان مشر وعده فيها غيره وجب له دفعه عن نفسه كذا
الغبر القيام في دفع الحار والبارك بغيره وان كان بالشرع بصلوة الاخر لا بدية في دفع الشارح فهو مكلف في الغنار باصطناعه يقع تكليفه واما الثاني فان
كان النبي معه فجب دفعه عن نفسه في الغنار المتعلق به مقدم على الاخر في المتعلق بالغنار والى الا ان يكون من المالك القليل وهو وقف فغنى الغنار
بانه عن المنكر على من المالك واما العكس فقد يجب دفع الاخر عن نفسه كما لو كان باشتغال بالصلوة موجبا لان المالك القليل من الغنار مع عدم كونه مباشره فجب
دفعه ونهوى الاخر كما لو كان باشتغالها موجبا لان نفس الغنار وهتك عرضها وجوب حفظ النفس المحترم والممنوع المنكر وهو يتوقف على ترك الصلوة وقد يكون في غير قوت
في وجوبها ولا كلفة في البين واما الثالث فعلى النبيين فغنى الغنار لما بين يديها كما في نضره مساويا واخرى من ضرر الغنار فدفعه عن نفسه مقدم على دفع ضرر الغنار فانها لا يمكن
دفع الضررين سواء كان السبب للمسلم الثالث كما لو كان الحار والبارك والسارق في مقام قتلها وهتك عرضها واخذ مالها فكان الواجب عليها ما كفايتها ان استصحبها لهما ليدفع
وعينان توقف دفعه على ما معا وكان كل منهما مياثرا للضر الاخر كما لو كان السارق في مقام قتلها وهتك عرضها واخذ مالها ودفعه عن نفسه يتوقف على قتلها ونقص طرفه
عينا او اربلا وهكذا وفيها كان ضرر نفسه ضعيف من ضرر الغنار لانه في الميتين واما في الميتين فينقسم الى ثلاثة اقسام فتم يتصرف في ملكه كالسوقا لغيره في وجوب
الهدام جدا والغنار لا وقته ينصرف في ملك الغنار بوجوبه كما لو سقر لضرر الغنار به وذا ذنره وجوب هداه وقت يتصرف في الملك المباح ويوجب الهدام لانه لا يملكه
عدم سقيه موجبا للضر نفسه في ترك سقيا الارض والبساتين اما القسم الثاني وهو ما نضر في ملك الغنار به وذا ذنره ويوجب نضره في حرام جهتها لانه ينصرف في ملك الغنار
في الاول والثاني من حيث الحكم التكليفي عن المحرم وفي الكل من حيث الحكم الوضعي عن الضمان اشكال في تحريمها معا وهو موقوف على فهم الحديث وهو من طريق
الخاصة كثيرة اكثرها في حكاية سمرة بن جندب رواه في في ويب في الموقوف لابن بكير عن زائدة عن الباقر ع قال ان سمرة بن جندب كان له عندق في خايط وصل من
وكان منكر الاضداد لبياب البساتين وكان يمر به في تخلفه ولا يساذن فكله الاضداد ان يساذن اذا جاءه في السمرة وجاء الاضداد الى رسول الله ص فبشك اليه
الحجر فارسل اليه رسول الله ص وجبه بقول الاضداد وما شكاه وقال ام اذا اردت الدخول فاساذن فاني قد ابى ساوم حتى بلغ به من الشرا ما شاء الله نعم فاني
بيعه فاني لم اعذق بعد ذلك في الجنة فاني ان يعقل فقال رسول الله ص للاضداد اذهب فاعلم ما وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار ورواه طحطا بن زيد عن
الصادق ع قال ان الحار والبارك الغنار بوجوبه كما لو سقر لضرر الغنار به وذا ذنره وجوب هداه وقت يتصرف في الملك المباح ويوجب الهدام لانه لا يملكه
الاخر على الضمان ظاهره وهو يثبت بالاجماع الركبة عند القول بالفصل والكلام اما هو دلالة الحديثين الاولين ويقول في معنى الضرر والضرار
ثلاثة احتمالات وهما ابن ابي اثير الضرر ما نضر به صاحبك وتقص منه شيئا من حقه والضرار من الضرر ان لا يجازيه على ضراره باذخال الضرر عليه واما الضرر
ما نضر به صاحبك وتقص منه الضرر وهو من غير ان ينفع ونالها ان الضرر مصلدا عنه فعل المكلف الضرر هو الاثر الحاصل به والمستبار منه عرفا هو الاول
غير دخيلة الفضا العدمية السلب عن الخالي عن نقصا والنفع ولا ولو به الاشتراك المعنى فكيف كان والاخر نال السلبا ومع انه لا معنى للاجل ان جعله بغيره
لا معنى لغيره الفعل واثره اضره ويزم عقابا ان على فعل واحد كذا ان جعله بغيره نفي جعل الضرر لان نفي جعل المصلد يستلزم نفي جعل اثره ولا معنى لذكره وعلى الاولين فالجمل
نفي حقيقة الضرر والضرر ان يكون على عمل المكلف واثره من غير ان يكون له على غيره وهو صفة الاول جعل الجملة بغيره على الاضداد اي جرم الضرر والضرر اعني ان الضرر على
جزء له مطم سواء كان حاصل من الاعمال العبادية الواجبة والمستحبة كما في الصلوة وهكذا وغيرهما من المباحات والمكروهات والحرامات والمغالات سواء كان منسبة
الى نفسه ومنه بالنسبة الى الغير والغير بالنسبة الى نفسه والغير وسوءه كان الضرر بنفسه او عرضا او ماليا الا ضرره جوزه الشارع اياه ليجل الضرر كما لغيره النفس والعين
بالعين وهكذا والحجرات في داخل الثمن والعين والعيب هكذا وح غير اضره اذ لا الواجبات والمستحبات والمباحات والمكروهات وهكذا في المغالات كد بدل
لزم البيع هذا راجح لما تقدم في العسر ويقتد بالاطلاقات كما مر على انها لا تنصرف الى مورد الضرر وعلى ما ذكره لا دلالة له على الحديث على ان الضرر الخالي عن ضمان الجرايم الا
غاية النفي العقاب على تلك الاعمال اما الضمان فيحتاج الى دليل اخر مثل قاعدة الاثلاف الثانية جملة على مفاد ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعناه ان الله نعم لم يشع
الضرر ولم يجزه ولم يرض به مطم كما لا ما ثبت من الشارع بتجوز الجيران الضرر قال المحقق العترة انه لا بد على الضمان لان معناه ان له بوجوبه للعباسين في
وكما دخل الشارع من اقسام الضرر فيكون كونه لا يستلزم ذلك ان كل ضرر يحصل من فعل المكلف وان لم يرضه المصالح فبغيره فضلا عن قد الجيران في
الحديث في مقام دفع الضرر بصلاحه جعله محض الحكم التكليفي اعني استحقاق العقوبة للضرر غير محدد دفع الضرر بصلاحه المصالح عليه لان الضمان ان يكون
بما لا يحق لكن لا يشر بحال المضار عليه فعلى هذا يبقى الضرر الحاصل للمضار عليه بغيره محال للمضار عليه في الهدام جداره او بيته او زرعه مثلا او
نقله بعد حصول الضرر من الضار اما ان يكون عليه شيء لغيره المضار عليه من الله او لا على الثاني يلزم جعل الضرر من الله لان عدم جعل الجيران للضرر المضار
ضرر من الله وبغيره الحديث فمعين الاول وهو المطلوب توضيحنا ناخر الثمن ان لو كان له يجوز دفعه من الله في البيع للانه يوجب كونه نعم جاهلا بهذا الضرر
ينبغي لا يرضى ان امره بقلع نخلة ومعناه ان الضرر لا يرضى ان يكون من شرع الله ودفعه لازم وان وجب ضرره الغنار اعني قطع النخل والرضى اليه تقدم دفع الضرر عن
ضرر الغنار بما لا يمكن الجمع بين الحقتين كما في المقام لا يقال جعل الجيران لا يرضى الضرر لواقع لا نافق لا يصدق دفع الضرر كما يوجب في العرف بعد اخذ شيء مساويا او اقوى منه
او صلاح جداره دفعه عن الضرر لانه عن الضرر بغيره في جملته في الاخرى ان جعله حراما في الدين وبما جعل شيء المضار عليه فيها ثبت تعيينه كالعصا كالنفس
الخ فبما كان عدا له فيها كان خطاءه وبالخير كما في الحيات وهكذا فهو المطلوب فيقال ببيت القيين يكون هو الضمان اجما عا مثلا او بيته وارسا القتل واية
او قطع شجرة او خرقه فبما قتل ناسبه او قطع شجرة او خرقه فبما قتل ناسبه وهكذا اجما عا بل بغيره الضمان ايضا واما ان كان في قاعدة الاثلاف فمثل الضرر تلف او نقص
وقدره بوجه الضرر يعني الكلام في تسلط الناس على اموالهم وانفسهم كما في الوفاية الناس مسلطون على اموالهم وانفسهم واللساط وان كان ظاهرا في القتل لكن العمل عليه

الآخر

الجناس

فإنه لا يشك في

فاسد كونه نظماً للبداهة وعدم كون شأنه بيان الموضوع بل شأنه بيان حكمها ولو كونه كذا لو وجد كون فالقلا في يد الظالم ولا يفد عليه فلا بد من حمله على الأمان
أي مخرج ما دون الأمان كالمخارج والاباحه والخصه هو المعنى الاعم لتشمل الواجبات والمستحبات والمكروهات والمباحات وعمود الية يقتضي جواز
صرف المال والنفس في جميع الامور سواء كان حراما كالغبار والشرب او حراما لا كالأول يخرج عن الاطلاق بالاجماع وكذا الضرر البدني العيني في بعض الصور كما لو
كان اشتغالاً بالصلوة موجبا لهلكة ما موشى او لاداره وبعض الصور اشكالاً كما لو كان اشتغاله بها موجبا للنفس الشيع والاشكال المتأهل هو المال وهو قسماً
العمل موفق فاعليه كالحج والوضوء الموقوف على بيع المال فالقول بغير المال لم يتحقق أصل الحج والوضوء وهذا مما يجب من المال من اجزاء وسبقه وتقريره لا بد له ولو لم يضر
المال لم يتحقق العمل بالادوية شرعاً واجبا كان كالمراوسح كبناء المساجد والعباد او مباحاً كالعتيقات والتلذذات كالأشربة ما لم يكن اسرافاً او تبذيراً او
مكروهاً في الواجب من المال والنفس واجب في المستحب مستحب في المباح مكره في المكروه مكره فالعمل باطلاق ادلة الواجبة كاقبول الصلوة واعسوا والمستحبة
والباحه والمكروهه لازم ولا يمكن معيقه بالذلة الضرر اجماعاً على عدمه بل يكون العوض في مقابلته ايها كالعبدان او دينها كالعاملات والحج وغيره قاعد الضرر
وهي يكون العمل مستانم للضرر والانلاف كما لو كان اشتغاله بالصلوة موجبا للضرر ما لم يتلذذ به او كغيره ما لم يعد من السفهاء والعقلاء وغيره اشكال من الضرر
حرام فالعمل الموجه له كالصلوة وحرام والصلوة واجبة وهذه الضرر لم يكن حراماً لقوله الناس مسلطون على امواتهم وانفسهم اصل في حجة الاستصحاب والكل
فيها الشبهة الانشائية اعني ما علم سابقاً موضوعاً او حكماً ولم يعلم ذلك بعد فلهذا يحكم ببقائه على ما كان الى ان يعلم ذلك البناء على حجة الاستصحاب مطلقاً او بقضياً
او لامطاً فلو كان كاشبهات البدنية اعني ما لم يعلم سابقاً بالبره في مؤداه وبالاحتياط في مؤداه وبالغيره في مؤداه وكذا التوقف بعين ما مضى انما البرهان والاحتياط
من غير ان بين الشبهة البدنية والاشائية موضوع الطلب يقع في مطالب سبعة اولها في ابيات حجة الاستصحاب في الجملة الثاني في تفصيل موارد واثبات عدم حجة الثاني
في بيان حجة الاستصحاب من حيث الدليل الذي يدل على المستصحب القضيته من انه هل يخص فيما كان القضيته ههنا او ههنا او في موارد او بعضها والمطرفة المستد من الرابع
شرايطه من بقاء الموضوع وغير الخامس ان حجة هل يكون مشروطاً بالتحضام السادس ان العمل بالاستصحاب هل يكون من باب الوصف والتعبير والتفصيل
السابع انه لو ثبت حكم في الشرايع السابقة ولم يشك في شرعيتها هل يجوز التمسك بالاستصحاب لاثباته في هذا الزمان او لا وقبل التحول في المقالات الاثني
بيان مقدّمات ثلثة الاول في بيان معنى الاستصحاب اصطلاحاً للتأني في بيان ان هل يكون من المسائل الاحتمالاً وعلى الاول هل يكون ظاهراً في الارجاع
وعليه منها هل يكفي فيه الظن المطاوع ام لا الثاني في بيان تقسيم الاستصحاب من حيث الدليل على المستصحب من حيث المستصحب من حيث الشك العارض فيها ام لا
فمن بعض شروح المنهاج ان عبارة عن اثبات ما علم وجوده ولم يعلم عدمه وعن التبع الاستصحاب الحكم على وجوده في الحال المعلوم بوجوده او عدمه في الثاني
وعن اربعة الاستصحاب هو اثبات الحكم في الزمان الثاني تقويلاً على ثبوت في الاول وعن بعض الكتب الاخر التعبير بما كان قريبا الى الذكرنا وعن بعضهم انه هو القاعدة
وعن بعضهم بقاء ما كان على ما كان وهو فاسد لا يتركه لو كان باقياً فلا معنى للشك او كفاء البقاء مشكوكاً فلا معنى للحكم بالبقاء كيف المنفرض من مشكوك ولا
يبعث الحكم الظاهر في مقام الشك به فظهر ما في شرح المنهاج والشقح والزيادة لان ليس حكماً ولا اثباتاً ولا تقاضاً بل دليل تقاعد اصولية يثبت به الحكم
او المستصحب في زمان الشك لم يحكمها كان او موضوعاً او غيرها وذلك للسبب وصحة سلب الاستصحاب عن الحكم وابقائه واثباته ومثالها ولا بد لو كان كك
لعل الاستصحاب المذكور ما يوجب الامتداد بالاشارة المستقرة وليس كذلك المستصحب ان يحكم كك الاستصحاب والاستصحاب حجة كما يصح بالنسبة الى القاعدة ولا يصح بالنسبة الى
المذكورات وكذا في حجة البقاء ولا يصح بغير الاستصحاب او حجة القاعدة لكن بحد اشكال وهو انه لو كان كك لم يكن في الشك الاستصحاب وليس كذلك لثبات
الابقاء من قوله يستصحب مستصحب كذا يصح ان يوجب استصحابه بغيره بقاءه ولا يصح بالنسبة الى القاعدة وح لا بد انما من كتاب الوضوءين احدهما كون
المادة عن الاستصحاب علماً واسماً للقاعدة لا من حيث الصدق وعرض لهيئات بل كونه جامداً من هذه الحيثية والثاني من جهة المصداق والاستقاق كمن يثبت
هو من حيث كونه معرفاً للهيات وفي ضمنها او منع تبادر الابقاء في المستصحب مستصحب بغيره بقاءه لا بد انما من كتاب الوضوءين احدهما كون
الامتثال بالنسبة الى الاستصحاب على الامتثال الجازي بان المراد من قوله الاستصحاب حجة هو كون مدركه محزراً ولا بد وان كان يقيفنه اصله وغلبته بخلاف لفظ المقول
ايه ضاعاً وغلبته وجوب معنى المشققة المشتق وبالعكس كما في الصلوة والزكوة ومثالها لكن يتبادر للقاعدة من الاستصحاب مع صفة الامتثال وتبادر الابقاء من
المشتقات كاستصحاب مستصحب دليله واجتهاد بان يقدر ان على الاصل والغلبة وكذا على جعل الامتثال المشتق منه بان كتاب الاضمانه اعني كون مدركه حجة
يعقد منه عن كالا يخفى ولما سبغ من كونه دليلاً وقاعدة اصولية وما الثانية اعني كونه من المسائل الاحتمالاً لا فقهية يقتضي بيان موضوع الفقه
وكذا موضوع الاصول ومسايله وكذا موضوع الكلام ومسايله ما موضوع الكلام فهو عتقا الكلف مسايله هو الاحكام الفارضة له من حيث هو وان كان
له ربط بالعمل كوجوب الايمان من جهة توجب النفس واما الفقه فهو موضوع الكلف ومسايله هي الاحكام الشرعية لم تنبذ له من حيث كونه منشأ
لاستصحاب حكم فعل الكلف كاقبول الصلوة فانه يرتبط بفعل الكلف لكن الارتباط بخلاف لا يتبسط اعني وجوب الصلوة والتعمير لا يدخل الاحكام الستة
كاعرف في تعريفها الفقه وقد عرف في تعريف الفقه كون موضوع علم الاصول هو الدليل من حيث كونه معرفاً الى الاستنباط منه الحكم الشرعي ومسايله
هي الاحكام الفارضة له من حيث استصحاب الحكم فاقبول الصلوة مدلوله وجوب الصلوة وهو حكم شرعي بعد عرض الحجة له يستقر وتوجب على الكلف المحض
ان الاستصحاب لا يمكن كالمعاقد ربطة بالاعتقاد ولا يمكن مسئلة فقهية بغير دليل وقاعدة اصولية لتصح حل الدليل في حجة عليه كاقبول الاستصحاب دليله
وهذا الحكم كك الاستصحاب كما بقى الدليل لان مدلوله لا ينقص عدم نقص ما ثبت بالشك الاحتمالاً بل من يتفرع عليه ثبوت المستصحب في زمان الشك فلا
دليل له لوله والمدلول قاعدة اصولية ودليل اثبات المستصحب في زمان الشك ولا يكون الامر ثابت في زمان الشك في زمان الشك فلا
قاعدة في غير ذلك لازم للاستصحاب والالكان الامر ثابت في زمان الشك فمطم لقوله كفاء ظاهره وليس كك كون المستصحب ثابت في زمان الشك فمطم
وامنوا

او اعليته او جياتر ومناها واما في غيرهما تنطبق كما استحقها الهند من عزل الاحتياج اليه فلا فائدة له وسالت الثالث اعني انقسام الشك فهو انما ان يكون خاصا من الشك
 في نفس المقتضى كالتحيز والشكوك من انزاع المفهوم الا وفي حدود المناهج المعلوم المانع فيها كان معينا بغاية ايرادها كما استحقها الموضوع مع الشك في حدود البول
 امثالها وفي حدود الشك المشكوك المانع بها استقام الثالثة كما سبق وفي الشك في واقعية شئ المعلوم العدم وهو على انقسام ثلثة لان الشك انما ان يكون نفسيا
 الشرع مع العلم بالموضوع المستنبط والصرف كالقطع بجملته المذموم مع العلم بانزاع البول فردا وما فيه ولكن كان حكمه شكوكا من ان الشك جعله ناقضا لا واما ان يكون
 الشك مستبنا من الشك في الموضوع المستنبط كالقطع بجملته المذموم والحقيقة والحققان مع العلم بكون النور ناقضا ولكن كان معنى النور مشكوكا من انه هل هو حمله الحقيقة
 والحققان لا واما ان يكون مستبنا من الشك في الموضوع الصرف كالقطع بجملته المذموم مع العلم بكون النور ناقضا وكذا الماء مع العلم بكون
 ناقضا لكن كان هذا البطل مشكوكا من انه مندرج تحت الكلية الاولى والثانية واما الرابع فمختلفا على قولين بالتحية على اطلاق وهو من اكثر المحققين من الغائبة
 ان لم يكن الشك ساريا وقولا بعدا للتحية كذا في وهو منسوب الى الحقيقة واكثر المتكلمين ويعمل لخاصة كصاحب المدارك والسيد الرضوي وقولها بالتحية في الحكم
 دون الموضوع الخارجي قول بالعكس وقول بالتحية في الحكم الوضعي وغيره من اكثر المحققين وقول بالتحية اذا ثبت المستصحب بعين الاجماع وهو منقول الى الغير في قول
 بالتحية ان لم يكن الشك في نفس المقتضى وهو من الحق نحو انما في قول بالتحية ان لم يكن الشك في الواقعية وهو من الحق استنب وادى وقول بالتحية وان كان الشك
 ساريا كما في بعضه في استحقاق الصحة للقيم لافاق الماء قبل الشروع والواحد بين الصلوة واما الاخر في المقام ونحن ننصت وجه التفاصيل ودرها واما من حيث
 السبب الوصفية بخلاف خصوص الموضوعات المستنبطة واما كونها عقليا او شرعا او كاهما فالحق هو الثالث كما سنبهنا في المقام الاول فانه ظاهر تلك المقامات
 فلنرجع الى المطالب الاول في اثبات التحية في الجملة وعلانية وجود بعضها مقطوع بالتحية بنفسه وبعضها ان لم يكن مقطوع بالتحية لكنه حجة باعتبار
 الخاص من تراكم الظنون الاول الاضطرار والعادة في المقامات الخاصة المشتملة على الالفاظ لعامة منها صيغة زارة عن الباقية فالقول للرجل بنام وهو على
 اقرب الحقيقة والحققان عليه لوضوح قوله ان زارة قد ينمى العين ولا ينمى القلب الاذن فاذا قامت القلب العين والاذن وجب عليه الموضوع قلت اذا حرك
 في جنبه شئ لا يعلم به قال لا حجة يستيقن انه قد نام ويحج عن ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقص اليقين بالشك بل لا ينقصه يقين اخر
 الاستدلال لظاهر ان لفظا اليقين مصله موضوع للطبيعة والافعال الامم موضوع للاشارة الى ما سبقا ومن مدخوله والطبيعة المقتضية بل من نفس جميع الافراد
 وهو المطلوب المحل على التمهيد الخارجي اعني اليقين في الموضوع موقوف على التيقن بكونه حقيقته في الجنب وهو منقول في المقام بل باطل ما سبق من كون حمله على اليقين
 بالوضوء لغوا وخلاف فهم العرف لكون سياق الاستدلال بنحو الصغر والكبر ولا بهذين كون عموم الكبر اعلم من عموم الصغر والحمل على العهد الذهني مستلزم
 للاغراب بالجملة مع انه لا يقع مع كون سببا للجواب بطريق الصغر والكبر فبينما هو مطلوب في وجهه ان قوله لا ينقص الخ امان ان يكون كبره لعله فانه على
 يقين من وضوئه ويكون الخااصل والافان وضوئه يقيني ولا ينقص اليقين بالشك الخ كقولنا لعمري انما لا ينقص اليقين بكونه من المركب من الصغر والكبر
 كان جزءا للشروط وعلة لتب الجراء المقدم على الشرط اعني والافان لا الخ او يكون جزءا للشك وكان انقلابا لعليل الترتيب الجراء على الشرط يجعل التعليل بعينه
 الاثناء وكان جزءا للشرط اي يحيا يكون باقيا على يقينه بالوضوء والظن من الحديث هو لاحتمال الاول ان يكون اقرب لمجيب فهم العرف من الاحتمالين الاخيرين لكن الظن
 سببا للحديث كونه في مقام الاستدلال بجنا الصغرى والكبرى والترتيب من اليقين بالوضوء في مطلق اليقين ولكون الظن اقتران اليقين بل لفظا لا هو اليقين
 المطابق مع انه على من الاحتمالين لا يمكن حمل اليقين في الموضوع الاول فاللزم ان يكون عموم الكبر عين عموم الصغر ولا يبعد مثلا في العرف واللفظ مع انه جزءا
 فهم العرف لا نرجح يكون بمنزلة والافان على حوضه الرومان ولانا كل الخ امض بدا وحمله على حوضه الرومان خلاف فهم العرف واما الثاني فلانه لا يبعد تقديم العادة
 على الجراء في غير بل ان يكون عموم العلة عين حولا لعلل اعني لا نرجح يكون معناه والافان مقتضى اليقين بالوضوء الخ فان وضوئه يقيني لم يهدم التاوي في
 في الاستغناء والنعوذ في العرف في اليقين بالوضوء ح بشت بالجرا والاحتياج الى العلة من لو كان شرطا لليقين بدل الوفاء وكان لا السبب كونه مضمرا
 لا مقتضى واما الثالث فيكون العنة والافان يجب بقائه على وضوئه ويكون ح ولا ينقص الخ كلاما مستانفا ولا معنى للحمل على اليقين بالوضوء صلا وبه على هذا
 الامة بل انما الاول ان يكون التعريف للعهد المذموم في السابق اعني اليقين بالوضوء لا مطلق اليقين وعدم نقض اليقين الوصف بالمرتكب الخ
 اجماعي لا يحتاج الى الاستحقاق وفيه انه قد ظهر جوابه مما مر الثاني ان المحل الطبيعية فاستدعاء عدم جواز تعلق الاحكام بها وح ان كان المراد غير الاستغناء
 فلا يعيد العرف وان كان المراد هو لا متعلق فيكون من باب السلب الوارد على العرف ولا يعيد العرف وفيه انه لا يجوز على نفي الطبيعة بناء على جواز كما هو
 ومعه يكون من باب عموم السلب لكون سلب الطبيعة مستلزما لعموم الافراد وثانبا بان سبب الرواية في مقام الاستدلال ليعتد مع لفظا لا يبعد استثناء لكن
 تنقضية الخ بناء في سلب العرف المستلزم للاجمال بل يعين عموم السلب على انه قد مر فساد حمل على اليقين بالوضوء فاللزم ان يكون تعينه لغيره وببش المطالب في الجملة بالبا
 بالاجماع المركب لثالثان هذه الرواية لو لم تكن حجة فلا يصح التمسك بها وان كانت حجة فيتم من حجة التمسك بها فبها الكوفنا مشكوكا بالعدا ليقيني صدرها و
 ولانها لا يكون الاثنية ومتضاة مقتضى اليقين السابق بعدها هذا الظن بوجودها ويزان على فرض علم محبتها لا يكون الاستدلال بها بل بالقطع الخ اصل من
 تراكم الظنون منها هذه الرواية وبالوجوه القطعية كما سبق على فرض محبتها وان كانت ظنية بحسب الفواعل لكن يقين محسب كالمسحوق في سبب اليقين في الشك
 منه على معنى الحقيقة مستلزم لعموم اغلب الاستصحابات لان اغلبا يكون ثبوت السبب اليقين ما في الاحكام فلكون ثبوتها بالاول والثانية غالبا فلو
 الشك بعد ثبوت يقينها حجة صحيحة في الموضوع المستنبط بثبوت الاضاح لا يثبت يكون بالظن من قول اللغو والافان فلم يكن يقين حتى يستصحب
 في الموضوع الصغرى كما ثبتا الخ لا يكون ثبوتها غالبا باليقين كالمسلم وغله وقولنا لعين وما في اولها وثبوتها بالعدا بالاشتمال من يدبهم شك بقا
 فاللاحق ما استصحب لا يكون يقينها حتى يستصحب لاحتياز عدلها في الواقع او عظامها وكذا بالمسلم بل على كية ولا يكون يقينها فان شك في عدلها وثبوتها

في واقعية شئ المعلوم العدم

وقد علم الجراء
 او يكون كلاما
 مستانفا
 ع

الجراء

من الجازم

الغير فليكن المستصحب يقيناً حتى يستصحب يجوز كونها مستقرة او امانة او غارية او اجارة لعدم اليقين ومثله فعله وسوقه وهكذالما لا يفسد كل
من عمل بالاستصحا عليه في هذه الخواص لا بد من حمل اليقين على الاعتقاد الراجح والواجب العمل سواء كان مقطوعاً او ظنوناً او شكوكاً وهو جازم
منه الفعلية ولا يجمع مع الشك الفعلي فلا بد من صفة في السابق وهو جازم وبفضل اليقين السابق بالسك للاحق قهرى لا يكون قابلاً للعقل المسمى فلا بد
من حمل على الاثر المترتبة على اليقين وحكم اليقين وهو جازم ثالثاً ويلزم سبب الجازم واستعمال اللفظ اكثر من معنى واحداً لانه الاعتقاد الراجح من اليقين
الفعلية السابق ثم من الاعتقاد الراجح الاثر المترتبة وهو فاسد من ان لا بد من حمل على اليقين بالوضوح لا يترتب عليه الاثر وهو جازم واحد من اليقين
هو الاعتقاد الجازم من غير احتمال الخلف لكونه اعم من تعلقه بالواقع وبالظروف المذكورة وان لم يكن يقيناً بحسب الواقع لكن بعد فائدة الدليل على اعتباره يحصل
اليقين به بحسب القول واشتعاله من بعد قطع الجواب وبمكينة المسلم لما في بدءه من الجازم وهكذا فليكن جازماً من هذه الجهة وكذا الثاني لان اليقين مفيد
ولا يكون الزمان ما حوزاً منه باقاً اهل العلم وظرفه من الماضي والحال والمستقبل والاستعداد والاشياء كالسابق تماماً هو من باب الاستعداد الكلي في الغرض بالذات
المخصوصية من سياقات الكلام نعم بفضل اليقين بالشك قهرى لا بد من فائدة الاثر وهو جازم واحد يلزم على من حمل على اليقين بالوضوح وبفضل من لا يربطه
الغرض احتمال حمل اليقين على الراجح الفعل والشك على المرجوح القطع وفساده عنى عن البيان لان مع كون جازم يتعد لا يربطه بمورد السؤال لان سؤال الراى كان
عن اليقين السابق بالوضوح مع شكك للاحق الراجح والمرجوح الفعليين مع كونهما في سياقات الرتبة من كونهم في مقام الاستعداد او ترتيباً من مورد السؤال
وتاسيساً وتنبها للقاعدة الكلية بجواز الاستدلال بالصغرى والكبرى المشتمل على جواب السائل الخاسر من حمل اليقين في المشتبه على معناه الحقيقي مستلزم للمرجوح
عن الدين وتخصيص اكثر وذلك لان مشتبه الاحكام والادعاء والموضوعات الصغرى والاسباب بالعدم الاصل يقينى وبثورتها لا يكون يقينياً لا على كل
وح لولم ينقض له الاصل بالمذكورات فيلزم الاول وان نقض وحضرت الحديث بالمعبر بان لا ينقض اليقين الا باليقين الا في مثل الاية والخبر الصحيح وهكذا
في الاحكام وقول للعقول الامارات في الموضوعات المستدرة والامارات في الموضوعات الصغرى فيلزم الثاني وكلاهما فاسد فلا بد من حمل على اليقين بالوضوح وبفضل
انه يظهر جوابه تمام من ان اليقين اعم من تعلقه بالواقع او بالظاهر لانه ان حمل النهى على الجزئية مستلزم للنساق في الاستصحاب بين المقارن فلا بد
من حمل على اليقين بالوضوح وبفضل الاثر المترتب على الجواب والكتاب وقول العادل عينا قهرى لا يتبين المتعارضين وقول العادلين على خلاف الاثر
تناقض وتاثيرها بالحمل بان مع الترجيح المعبر من الذي كفاً في الاستصحاب الموضوعي والحكمي والخارجي كطوبى والاجماع يجيب العمل بالراجح عينا ويخرج الاخر من الحديث
وفي المتساويين كفاً في الاستصحاب بين الموضوعيين والحكميين مع عدم الترجيح بلسا قاطن ويخرج الى الاصل ويخرجان من تحت الحديث لا لولوية التقييد على
النهي والخبر على الوجوب بالمعنى الاعم من اليقين والخبر السامع ان هذا الحديث يعارض بسائر القواعد الفقهية لان حال الشك بقاء التكليف المفسر بها كان
المستصحب تكليفها نفسياً معارضاً لاصلها لانه في التكليف بقاء عدم المقدن من الشرطية وغيرها فيا كان المستصحب علم التكليف المقدم معارضاً لاصلها
وفي الحدود بين معارضاً لاصلها الخبير وفي موارد القواعد معارضاً لاجزاء القواعد وهذه القواعد قهرى لم يكن الا بالانعكاس لا يصح الاستدلال وبفضل
ادلة الاستصحاب من الاجزاء والعقل قهرى من سائر القواعد الفقهية ويقدم ويخصص سائر القواعد الشكوك ليدية لما في اصلها لانه خارج ومنها كفاً
اخرى من فائدة وفاء الشرح عن جازم عن فائدة في باب تطهير الميثاق من الجاسات قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل اصابته بدماء من
اصبل من الماء وحضرت الصلوة وسببتان بوثي بيننا واصليت ثم اذ ذكرت بعد ذلك قال تعبد الصلوة ونفسه قلت فان لم يكن رايك موضع علمك
انه قاطب فليطلبه فلم يدعه فلما صليت وجدتته قال غسله وبعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه بدماء لم يتقن ذلك فظننت ولم ارسب ما صليت فليت فقل
تغسل ولا تعبد الصلوة قلت له ذلك قال لا انك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك اذا قلت فاني قد علمت انه قد
اصابك اذ اربن هو فاعسله قال تغسل من ثوبك لانه لا يثبت في ثوبه وانا في الصلوة قال تغسل الصلوة وتغسل ثوبك فاني قد علمت انه قد اصابك
ولكن انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك قلت ان رايته في ثوبه وانا في الصلوة قال تغسل الصلوة وتغسل ثوبك فاني قد علمت انه قد اصابك
قطعت الصلوة وعسله ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك هذا الحديث في مواضع ثلاثة بدل
على حجة الاستصحاب الاول قوله ثم شككت فليس ينبغي الخ والثاني قوله حتى تكون على يقين من طهارتك بعد اليقين بالجاسات والثالث قبل الحديث فليس ينبغي
الخ لكن الثاني يدل على حجة الاستصحاب في خصوص الطهارة والجاسات وجبة الاستدلال بظهورها في الروايات السابقة وبفضل بعض ورود في السابق لا يرد
الحديث عن قوله تغسل وبعيد اذا شككت في موضع ينبغي حجة الاستصحاب لان علمه لزوم الاعادة ان كانت هي عرض الجاسات اليقين وهو كان منشاء الافساسة
كالعرض الحديث في اليقين فهو بنياً في قوله بعد قطعت الصلوة وبنيت وان كانت العلة عرض الشك في السابق فهي تنفي حجة الاستصحاب ويكون ذلك معارضاً
بصلاً الحديث فان ظننت ان قاله لا يعيد ان كانت العلة هي حصول العلم في اليقين كونه موجوداً قبل الصلوة بكشفه عن كونه شرطاً في فضل الامر فيها اطلاق
السابق في قوله لا يعيد بعد قول زللة ثم صليت في بيان هذه الرتبة لعم من حصول العلم بكونه في السابق او لا ينفصل لعله هي الاجرة بالتعارض بينهم مسلم اكثر
يجب تقييد الصلوة على حصول العلم بكونه في السابق ويكشف عما قلناه قوله بعد هذا الكلام فان رايته رطباً قطعت الصلوة وبنيت لان الرطوبة يكون
لحصول العلم بعدم كونه في السابق فيحصل الظن من غير ضرورة بان المراد من سابقه هو ضرورة جازماً وهو منشاء حصول العلم بكونه في السابق ونقول بان لا يضر
بكونه شرطاً في حال العلم ان كان الحمل مستمراً الى الفرج من العبادة كما يدعيه الحديث فلا يعيد شرطاً في فضل الامر ان لم يكن الحمل موقفاً في
اشياء العباد كما يدعيه الحديث ومعه يرفع المعارض كلها وورد عن زللة ايضاً هذا الحديث في موضع اخر في قوله انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في
وهي انما عن ضرورة ايضاً عن احد العلماء في حديث قال اذ لم يد في ثلثة هو في اربعه وقد مر الثالث قام فاضان اليها اخرى لا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك

من الجازم

ولا يدخل المشك باليقين ويتم على اليقين فيجب عليه ولا يعيد بالمشك في حال من الحالات ومنها ما رواه الصدوق في الخصال من ان ابا عبد الله عليه السلام علم
اصحابه في مجلس واحد ربع مائة فبالصلاة من كان على يقين فليشك في يقينه فان اليقين لا يدفع بالمشك ومنها ما رواه عن العلامة المجلسية في البحار في
باب المشك في شيء من افعال التوضؤ عن الحصان سند عن الصادق عن ابي بصير هكذا من كان على يقين فليشك فليض على يقينه فان المشك لا يتحقق الا
وعنه ابي من كان على يقين فاضا ما يشك فيه فليض منها ما رواه عن ابي عبد الله بن زياد قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر في غير الذي توفي وانا اعلم انه ليس به
المخرج باكل لحم الخنزير فبذره على فاعسله قبل ان يصل فيه فقال ابو عبد الله ع اصل ولا تعسل من اجل ذلك فانك لعرتة ولم تستيقن انه يجب فلا يبارن نصيبه حتى
تستيقن انه نجس لكنه ذال على حجة الامتناع في خصوص الطهارة والنجاسة لكنه طاهر في كون العلة هو اليقين السابق من حيث انه يقين لا اليقين في الطهارة
لخصوص منها ما رواه في غير ذلك قال ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توفيت ما فاذ ان تحدث وضوءا بداهة تستيقن انك قد حدثت لكن ذال على حجة
استيقنت في خصوص الوضوء مع ظهوره في كون العلة ما ذكرنا ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن محمد الفاسان قال كتبت لابي انا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من
هل يصح ام لا فكتبت اليقين لا يدخل فيه المشك من الوضوء وانظر الرواية والاختيار الكثير في ايجاب النية ولا يكون المقام مقام ذكرها ولا يثبتها بقيد القطع
بالمضون او بعد احد هاتين بعد انضمامها بالرواية الكثير الواردة في المقامات الخاصة الطاهرة في كون العلة هو اليقين السابق من حيث هو المعهود عند اكثر العلماء
في جهة العتق وعند لكل في خصوص مورد الوضوء والظهور بما سيجي من سائر الوجوه الثاني بناء على انعقاد على البقاء عند تقربها لخصوصها من ارسال
المكاتب لرسول الله صلى الله عليه واله بعد ذلك المسافر اليها مع عدم كون الوضوء فاطعا ببقائه ولا ببقاء من يرسل اليه ولا ببقاء الرسول ع ولم يرسل معتبرا
باني فاكنت فاطعا ببقائك يكون مذموم عند انعقاد الوضوء لا بوقوع بناه على البقاء فاللزم عدم الخلف هو موجود لا نأزى لو كانا شاكين فيمن وصل الي
في حرجه عند بلدا اخر او بقاءه فيه ليركن بناه على ارسال مع ان مقتضى الامتناع هو لبقاء وعدم الخرج لا نأقول هذا امتناع في المقام لان البقاء والخروج
انما من لوازم الازالة الاولى وهو غير معلوم من ان كان مراد في اول الامر التوقف فيه والعبور منه وعدم التوقف فيه كسائر النازل ولذا لو فرضنا قطعها بكونه
مراد البقاء ثم عرض المشك لم من انه هل يتبدل لادة البقاء بالخروج يكون بناه على ارسال ولو قطع بكونه مراد العبور وعدم التوقف ثم عرض المشك يكون بناه
على عدم ارساله لو كان مشكوكا لم يكن بناه على ارساله وكذا لو علموا بان الضمير في الخبر لا يشرى في المشهد والنزهة في الكثير الثبات في الهند وهكذا بناه على
بعد ما مر سنن بل الف على رتبة الاناء السابق حتى يعلمون خلافه وكذا في الموضوعات المستنبطة لانهم لو علموا كون الخبر والربط في مشهدها محسن من مشاهير
مضمون بعد ما مر سنن بل الفان مضاعفا يكون بناه على ترتيبه الا نأر عليه حتى يعلمون خلافه من الضلع غيره وهكذا وكذا في الاحكام لا نأفرضنا كون الشخص في زمان
النية قائما ليكون المتعة حلالا والصلوة واجبة والمشك حكمة كذا في الوضوء كذا في الماء لعل ان كان نجسا او طاهرا ليركن بناه على البقاء فيمن جرح في بعض اقسامها
وعلى فرض الفحص مع عدم الاطلاع على الدليل يكون بناه على البقاء وكذا في المسائل الكلاسيكية لانهم لو علموا كون موسى او عيسى او محمد بنيا ورسولا بطلانهم
يكون بناه على البقاء حتى يعلمون خلافه وهكذا في جميع الاشياء لا يفرق على فرض تسليم كون بناه على البقاء لم يثبت اعتباره في الشرع ولا اصل الخبر لا نأقول
كون بناه على البقاء من باب الجلبية المناسبة كمال اللفظ على المحقق لو كانوا مكلفين بغيره مع عدم روع سبها في هذا الامر العام البتة يلزم التكليف على الا
يطاق ودور دعوا الوصل لينا كقياس مع كونه في مقام التيقن لكون عمل الغائبة على القليل بخلاف المقام لكن عمل الغائبة يقع على العمل بالاستصحاب منها السيرة
من لا دم الى الخاتم عند تقربها بل من المنبئ الائمة فملا وتقر بها اما الاول فملاكهم ارسالها ومكاتبته الى البلاد وعلمهم في البتة وابدانهم من طولها
عن التجاسر وفضلات فالابو كل محرم وفي ما رواه في مشر بناتهم وبنيتهم ومعاشرتهم مع الناس على الاسلام السابق والعلا السابقة وفي ضد هذا وهكذا
في غيرها يقطع بان بناه على اليقين السابق مظهر حتى يعلمون خلافه الثالث استقراءه فيمنه المشكوك اما ان يكون فراد من الصنف او صنف من النوع او
نوعا من جنس الاول فاما ان تكون الغلبة مصحفة في فراد الصنف كالمحكي يكون غالب فرادها سودا ام لا وعلى الاول يحصل الظن بكون الفراد المشكوك
كسائر افراد هذا الصنف بلا شبهة سواء كانت الغلبة موجودة في اصنافها او كانت لها اصنافا كثيرة وكان لكل منها افراد قليلة مع كون غالب الاصناف افراد سودا
او كانت موجودة في الاذراك لو كان له صنف احد كان هذا الصنف افراد كثيرة وكان غالبها سودا او كانت موجودة في الصنف الفريدها سواء كانت
هذه الغلبة موفقة للغلبة الموجودة في فراد الصنف المفروض كما ذكرنا او مخالفة لها يكون غالبها ايضا المظهر من الاواقعة فظاهر ما على فرض مخالفة
فلتقدم الغلبة الشخصية على النوعية وسرر واضرر بما ذكرنا ظاهر فساد قول بن جوي في الاستعمل بانه الاصل في الاستعمال الجواز لكون الغالب العوام
وفي المطلقات الشخصية واجبة لسانها وان غابته فارة انظر فافراد هذا الصنف اما في الصنف الاخر كما في الاعلام الشخصية والجنسية فلا يكون الغالب
فيها اواردة الحقيقة وكذا ظاهر فساد قول من قال باولوية الاشتراك اللفظي بان الاصل في الاستعمال حقيقة وعبر ايضا انه في هذا المعنى مسلم وفي مثلها كذا
ولا ينافي في الجان يكون احد المعاني حقيقة والباقي مجازا وكان غالبها في الحقيقة في الحقيقة في الشيء بوجوب الحكم بالحقيقة بالغلبة لا مجرد الاستعمال
ولو كان نادرا كما في الجان فاما على الثاني عند عدم العلم بحقوق الغلبة في افراد هذا الصنف فاما ان يحصل القطع بالتساوي يحصل المشك في الغلبة
التساوي يحصل المتع بالغلبة مع عدم اليقين وعلى الاول لا يحصل الظن بكون المشكوك فيه من هذا الافراد سودا او بيضا سواء كانت الغلبة موجودة
في النوع او في فراد هذا الجنس ام لا وعلى الاخير لو كان سائر الاصناف هذا النوع مخالفا لهذا الصنف كلها كما لو كان سائر الاصناف يجمع فيها السود بالكلية او بيضا كذلك
لا يحصل الظن بكون المشكوك فيه سودا او بيضا مخالفا لغير هذا الصنف سائر الاصناف او ما لو كان مؤقفا لهذا الصنف في الجملة مع تحقق الغلبة فيها يكون غالب
اطمئنانا سودا وبعضها بيضا لظهور الظن بكون الغالب في هذا الصنف هو الاسود ويحصل الظن بكون الفراد المشكوك ابيده سودا ولما الثاني المعنى هو كون الصنف
مشكوكا فاما ان تكون الغلبة في الاصناف متحققة او لا وعلى الاول فاما ان تكون في الاصناف او في افرادها الصنف هو الغالب على الاخير ان تكون الغلبة متوقفتين

ولا يدخل المشك باليقين ويتم على اليقين فيجب عليه ولا يعيد بالمشك في حال من الحالات ومنها ما رواه الصدوق في الخصال من ان ابا عبد الله عليه السلام علم اصحابه في مجلس واحد ربع مائة فبالصلاة من كان على يقين فليشك في يقينه فان اليقين لا يدفع بالمشك ومنها ما رواه عن العلامة المجلسية في البحار في باب المشك في شيء من افعال التوضؤ عن الحصان سند عن الصادق عن ابي بصير هكذا من كان على يقين فليشك فليض على يقينه فان المشك لا يتحقق الا وعنه ابي من كان على يقين فاضا ما يشك فيه فليض منها ما رواه عن ابي عبد الله بن زياد قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر في غير الذي توفي وانا اعلم انه ليس به المخرج باكل لحم الخنزير فبذره على فاعسله قبل ان يصل فيه فقال ابو عبد الله ع اصل ولا تعسل من اجل ذلك فانك لعرتة ولم تستيقن انه يجب فلا يبارن نصيبه حتى تستيقن انه نجس لكنه ذال على حجة الامتناع في خصوص الطهارة والنجاسة لكنه طاهر في كون العلة هو اليقين السابق من حيث انه يقين لا اليقين في الطهارة لخصوص منها ما رواه في غير ذلك قال ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك قد توفيت ما فاذ ان تحدث وضوءا بداهة تستيقن انك قد حدثت لكن ذال على حجة استيقنت في خصوص الوضوء مع ظهوره في كون العلة ما ذكرنا ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن محمد الفاسان قال كتبت لابي انا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من هل يصح ام لا فكتبت اليقين لا يدخل فيه المشك من الوضوء وانظر الرواية والاختيار الكثير في ايجاب النية ولا يكون المقام مقام ذكرها ولا يثبتها بقيد القطع بالمضون او بعد احد هاتين بعد انضمامها بالرواية الكثير الواردة في المقامات الخاصة الطاهرة في كون العلة هو اليقين السابق من حيث هو المعهود عند اكثر العلماء في جهة العتق وعند لكل في خصوص مورد الوضوء والظهور بما سيجي من سائر الوجوه الثاني بناء على انعقاد على البقاء عند تقربها لخصوصها من ارسال المكاتب لرسول الله صلى الله عليه واله بعد ذلك المسافر اليها مع عدم كون الوضوء فاطعا ببقائه ولا ببقاء من يرسل اليه ولا ببقاء الرسول ع ولم يرسل معتبرا باني فاكنت فاطعا ببقائك يكون مذموم عند انعقاد الوضوء لا بوقوع بناه على البقاء فاللزم عدم الخلف هو موجود لا نأزى لو كانا شاكين فيمن وصل الي في حرجه عند بلدا اخر او بقاءه فيه ليركن بناه على ارسال مع ان مقتضى الامتناع هو لبقاء وعدم الخرج لا نأقول هذا امتناع في المقام لان البقاء والخروج انما من لوازم الازالة الاولى وهو غير معلوم من ان كان مراد في اول الامر التوقف فيه والعبور منه وعدم التوقف فيه كسائر النازل ولذا لو فرضنا قطعها بكونه مراد البقاء ثم عرض المشك لم من انه هل يتبدل لادة البقاء بالخروج يكون بناه على ارسال ولو قطع بكونه مراد العبور وعدم التوقف ثم عرض المشك يكون بناه على عدم ارساله لو كان مشكوكا لم يكن بناه على ارساله وكذا لو علموا بان الضمير في الخبر لا يشرى في المشهد والنزهة في الكثير الثبات في الهند وهكذا بناه على بعد ما مر سنن بل الف على رتبة الاناء السابق حتى يعلمون خلافه وكذا في الموضوعات المستنبطة لانهم لو علموا كون الخبر والربط في مشهدها محسن من مشاهير مضمون بعد ما مر سنن بل الفان مضاعفا يكون بناه على ترتيبه الا نأر عليه حتى يعلمون خلافه من الضلع غيره وهكذا وكذا في الاحكام لا نأفرضنا كون الشخص في زمان النية قائما ليكون المتعة حلالا والصلوة واجبة والمشك حكمة كذا في الوضوء كذا في الماء لعل ان كان نجسا او طاهرا ليركن بناه على البقاء فيمن جرح في بعض اقسامها وعلى فرض الفحص مع عدم الاطلاع على الدليل يكون بناه على البقاء وكذا في المسائل الكلاسيكية لانهم لو علموا كون موسى او عيسى او محمد بنيا ورسولا بطلانهم يكون بناه على البقاء حتى يعلمون خلافه وهكذا في جميع الاشياء لا يفرق على فرض تسليم كون بناه على البقاء لم يثبت اعتباره في الشرع ولا اصل الخبر لا نأقول كون بناه على البقاء من باب الجلبية المناسبة كمال اللفظ على المحقق لو كانوا مكلفين بغيره مع عدم روع سبها في هذا الامر العام البتة يلزم التكليف على الا يطاق ودور دعوا الوصل لينا كقياس مع كونه في مقام التيقن لكون عمل الغائبة على القليل بخلاف المقام لكن عمل الغائبة يقع على العمل بالاستصحاب منها السيرة من لا دم الى الخاتم عند تقربها بل من المنبئ الائمة فملا وتقر بها اما الاول فملاكهم ارسالها ومكاتبته الى البلاد وعلمهم في البتة وابدانهم من طولها عن التجاسر وفضلات فالابو كل محرم وفي ما رواه في مشر بناتهم وبنيتهم ومعاشرتهم مع الناس على الاسلام السابق والعلا السابقة وفي ضد هذا وهكذا في غيرها يقطع بان بناه على اليقين السابق مظهر حتى يعلمون خلافه الثالث استقراءه فيمنه المشكوك اما ان يكون فراد من الصنف او صنف من النوع او نوعا من جنس الاول فاما ان تكون الغلبة مصحفة في فراد الصنف كالمحكي يكون غالب فرادها سودا ام لا وعلى الاول يحصل الظن بكون الفراد المشكوك كسائر افراد هذا الصنف بلا شبهة سواء كانت الغلبة موجودة في اصنافها او كانت لها اصنافا كثيرة وكان لكل منها افراد قليلة مع كون غالب الاصناف افراد سودا او كانت موجودة في الاذراك لو كان له صنف احد كان هذا الصنف افراد كثيرة وكان غالبها سودا او كانت موجودة في الصنف الفريدها سواء كانت هذه الغلبة موفقة للغلبة الموجودة في فراد الصنف المفروض كما ذكرنا او مخالفة لها يكون غالبها ايضا المظهر من الاواقعة فظاهر ما على فرض مخالفة فلتقدم الغلبة الشخصية على النوعية وسرر واضرر بما ذكرنا ظاهر فساد قول بن جوي في الاستعمل بانه الاصل في الاستعمال الجواز لكون الغالب العوام وفي المطلقات الشخصية واجبة لسانها وان غابته فارة انظر فافراد هذا الصنف اما في الصنف الاخر كما في الاعلام الشخصية والجنسية فلا يكون الغالب فيها اواردة الحقيقة وكذا ظاهر فساد قول من قال باولوية الاشتراك اللفظي بان الاصل في الاستعمال حقيقة وعبر ايضا انه في هذا المعنى مسلم وفي مثلها كذا ولا ينافي في الجان يكون احد المعاني حقيقة والباقي مجازا وكان غالبها في الحقيقة في الحقيقة في الشيء بوجوب الحكم بالحقيقة بالغلبة لا مجرد الاستعمال ولو كان نادرا كما في الجان فاما على الثاني عند عدم العلم بحقوق الغلبة في افراد هذا الصنف فاما ان يحصل القطع بالتساوي يحصل المشك في الغلبة التساوي يحصل المتع بالغلبة مع عدم اليقين وعلى الاول لا يحصل الظن بكون المشكوك فيه من هذا الافراد سودا او بيضا سواء كانت الغلبة موجودة في النوع او في فراد هذا الجنس ام لا وعلى الاخير لو كان سائر الاصناف هذا النوع مخالفا لهذا الصنف كلها كما لو كان سائر الاصناف يجمع فيها السود بالكلية او بيضا كذلك لا يحصل الظن بكون المشكوك فيه سودا او بيضا مخالفا لغير هذا الصنف سائر الاصناف او ما لو كان مؤقفا لهذا الصنف في الجملة مع تحقق الغلبة فيها يكون غالب اطمئنانا سودا وبعضها بيضا لظهور الظن بكون الغالب في هذا الصنف هو الاسود ويحصل الظن بكون الفراد المشكوك ابيده سودا ولما الثاني المعنى هو كون الصنف مشكوكا فاما ان تكون الغلبة في الاصناف متحققة او لا وعلى الاول فاما ان تكون في الاصناف او في افرادها الصنف هو الغالب على الاخير ان تكون الغلبة متوقفتين

هذا هو المقام
في المشكوك فيه
في المشكوك فيه
في المشكوك فيه

مثلا في السود والبياض

اصنافها

كان يكون للاندان عشرة اصنافا وكان غالب اصنافه غالب فريدها اسود وكان لا يخرج مشكوكا او تكون امتحان الفين كان تكون ثمانية اصنافه متصفه بالاسوتية وكان
لكن منها اقل قليلا كعشر مثلا وكان له صنف اخر من افرام مثلا وكان غالبها ابيض وكان له من اخر مشكوكا اما على فرض صورة عدم الخافض فلا ينبغي حصول
الظن واما على فرض الخافض فاما ان يكون احدهما مستهلكا في جنب الاخر ام لا وعلى الاول يحصل الظن بكون المشكوك من الاعايب على الاخير فيوقف واما على فرض
الغلبة في البين فاما ان يحصل القطع بالتساوي او يحصل الشك فيلزم يحصل القطع بالغلبة مع الشك في التعيين وعلى الاول لا يحصل الظن سواء كانا الغلبة في
في انواع الجنس ام لا كما في الشك المفرد في صورة التساوي الا ان يكون باقى الاصناف مستفيا عن محل الشك وانحصر بصنف واحد كما لو كان للاندان ثلثة اصنافا بعض
واحد واصغر والرومي كان مشكوكا مع القطع بعد كونه من الاولين فيلحق بالثالث لا خصوصا واما لو كان له صنف اخر ايضا كما في الكلام فان له صنفين في الفوق في
التنطق بالحيلة الخبرية وصنفين في الفوق متصلين كالاشقها والنداء وامثالها وصنفين في زمان المستقبل ولا محل الشك مع القطع بانفناء الاول والثالث
ولا يلحق بالثاني لاحتمال كونه من الرابع وما ذكرنا ظهر فساوق من تسك بالاستفهام كليات كون الامر للفوق فغيره وعلى الاخيرين يحصل الظن لو تحقق الغلبة في
انواع الجنس على سائر ما ذكرنا ظاهره في المثال الثالث وهو فيها كان مشكوكا فوعا من الجنس اذ عرف ذلك فاعلم ان التمسك بالاستفهام هنا يمكن ان يكون باعتبار
النتيج حاصل المكاتبان غالبها فالذات ولا يكونا ميبا بل يكون باقيا فيحصل الظن بكون حكم الشارع من حيث انه يمكن من المسكنات مع القطع بكونه قارا غير
ويمكن ان يكون في نفس الحكم سواء كان صادرا عن المولى او من الله تعالى فغالبها لا يكونا ميبا فكون حكم الشارع ايضا كذلك ويمكن ان يكون في نفس حكم الشارع
والتمسك بالاوليين فاسد تا الاول فلا خلاف المكاتب في بقاءه ولا يكون لها فدمع حتى يلحق المشكوك بالاعايب بان يحول البقاء في الجملة لا يكون
مخاها اية للقطع بالبقاء في الجملة مع ان غالبها لا يكون بقاءه زيد على استتمه ولا من ذلك عدم صحة التمسك به في الاحكام الثابتة في زمانه لبقاء الامم وكذا
الثابت في الشارع السابقة وما الثاني فلا خلاف احكام المولى في جهة البقاء ايضا باختلاف الازاء والازمان والاحوال خصوصا لبدء الحكم كغيره ان حكمها
لا يكون بقاءه زيدا على ما مر في الاجر فصيح في صحتها مشكوكا اما ان يكون حكما شرعيا او موضوعا عارفا ومستنبطا او مسئلة كالميتة ما الاول فاما ان
يكون حكما وضعيا كالزوجة والملكية والطهارة والنجاسة والحلية والحرة والحيثية والظن والتمسك بالفساد والاشغال وامثالها او حكما فرضيا من الاباحة والاشغال
والكرهية والوجودية والحرة وعلى الصنفها اما ان يكون سبب لشك انشاء امر موجود مع الموضوع في زمان تعلق الحكم به بعد من الارضا والحوال والامكنة وامثالها او
امر بعد تعلق الحكم بالموضوع في حال عدمه او تبدل امره كما قلنا في الكثرة حد الكرايا اطلاق الماء بالاضافة وامثالها او تبدل الزمان بزمان بعد اما الاول فيصنع كان
الموجود في او شرط الموضوع كالحاضر حكما كذا بعد انشاء المحض فخرج عن الكلام لانه ينبغي في زمان انشاء الموضوع واما غيره فالتا ليعلم انشاء الحكم ايضا
الامر للوجود سواء كان من المفارقات والعلة لان الانشاء محض بغيرها كما ان الامر للوجود محدثه علة محدثه الحكم وبقائه علة لبقائه كقولهم يجوز تقليد هذا
لاجهته وهو نادر يكون الغالبية منها من المفارقات كالحرة والبرودة والخفة والثقلة والكثرة وامثالها او كون محدثه علة للحديث والبقاء معا وان ذلك
سواء كان اياها كالوجود والفسل والحديث والظن بغيرها والمظهر بغيرها صبيغ المعاملات لكون محدثها علة لثبوت الطهارة والهدية والاشغال وبقائها وان ذلك
العلة وكان ثابته او غير ثابته كالقبول الماء فان لم يبق ماء فان لم يبق ماء فان لم يبق ماء فان لم يبق ماء فان لم يبق ماء فان لم يبق ماء فان لم يبق ماء فان لم يبق ماء
محققا ببقائها بل اغلب انشاء الامر بعد انقضاء الحكم بغيره من اعلين الامور اما في الموضوع كطهارة فظاهر من انها لا ترتفع بجمع ما عجز له الا بامور محسوسات كالقول والمنى
وامثالها وكذا النجاسة بعد ثبوتها لا ترتفع بالامور محسوسات كالماء والارض وامثالها او الزوجية والملكية فانها لا ترتفعان الا بامور محسوسات كالطلاق واجراء
الصيغة ومثله عدم الزوجية وعدم الملكية فانها لا ترتفع بجمع ما عجز له الا بصيغة نكح او بغيرها وصالح وكذا البيعة لا ترتفع الا بخرج البوك الغايط وامثالها
من الترافض ومثله الحد بغيرها وكذا غيرها من جميع الاحكام الوضعية فلما المباحات فكذلك كالمأكولات والمشروبات والملبوسات المباحة وغيرها لكونها لا ترتفع
اباحتها بتبدل احوالها اياها ولا يلا وارضائها وكذا الحركات لان ما ثبت حرمتها من السكران والنجاسات والحديث والنجاسة واللعبة الفارة لا ترتفع بغير
اغلب الاحوال وزوالها وكذا الكراهية والاشغال لانها لا ترتفع بغيرها بقاء الموضوع كوجوب الصلوة لا يرتفع بتبدل احوالها والارضاء والارضاء
غازضا الا بامور محسوسة كفساد الطهون والنجس عن انقضاء التمسك بالامام لا يرتفع الا بغيره من السفر المستحب للشرائط ولا يرتفع بالاكل والشراب والحركة
والنكاح وامثالها من جميع ما يصعد عن المكلف وبعرضه وكذا الفضة وما التاشيخ كان سبب لشك بتبدل زمانه فهو على وجهين فتم بكون الشك في اصل
الشارع وقتهم بكون الشك في اصل نفع الشارع وقتهم بكون الشك باعتبار الشك في نفع الشارع وقتهم بكون الشك في نفع الشارع وقتهم بكون الشك في نفع الشارع وقتهم
فكذلك ايضا في الوضعية والمباحات كالمكروهات والحركات كعدم كون الزمان ما خولها في عليها واما الواجبات والمستحبات فاعلمها عزم وقت لا يرتفع بارتقاء الزمان كالأول
وازالة النجاسة عن المسجد صلوة الميت ونفقة الزوجة والاولاد وروادو بغيره وامثالها في الواجبات والمستحبات ان يارة الامم والتمسك بالعبادة والاشغال
وتغير المساجد والاشغال والحمام وقضاء حاجات الناس احسانهم وضيافتهم وزيارتهم وهكذا اما لا يقتضيه بعضها موقف من باب تعدد المطلوب بكون الحكم باقيا بعد
الوقت كالحج والصلوة واليومنة والصوم ما يجزئ على من هب من قال بكون القضاء بالامر الاول بل فكذلك على فرض كونه بالامر الجديد لانه لا يكتفى عن تعدد المطلوب
بكون المطلوبين من الاول شيئا من طبيعة المفيدة بالوقت الخاص الطبيعية المطلقة معلة على عدم ايجادها في الوقت الخاص بعد انقضاء القسم بالموثوق به
الوقتات يحصل الظن بعد انقضاء الزمان الخاص بكون المشكوك فيه باقيا واما الثاني اعني الموضوع الصنف في المكاتب الغير الفارة لا يصح التمسك بالاستفهام
لكونها توجد اعيان الغلبة والامم بغيرها فاما المكاتب الفارة فانواعها مختلفة في بقاءها فان الاستبقاء غير بقاء الشجر وكذا ماء الحياض بقاءه
في الصنف غير بقاءه في النشاء وكذا مختلفة في جهة عرض المانع ولا بدح من ملاحظة المشكوك صنفها ووعا وحسنا ويلحق المشكوك بامثاله ما هو مشترك
له في جهة بقاءه وعرض المانع فاما الاشكال فيما كان حكم الشارع معلوما وناغره ومنه ايضا كان لكن الشك انما يكون في عرض المانع كطهارة الاشياء لانه

في الشك الفردي

ظاهر في غايته مبينه وهو عرض النجاسة وكذا الزوجية والملكية مع الشك في الأركان في الموثق والطلاق وفي الثاني في اجزاء صيغة البيع وكذا المظهر مع الشك
 في عرض ما غير من الحدث وكذا الحد ثبوت مع الشك في عرض ما غير من بل من الوضوء والغسل وامثالها وكذا وجوه الصلوة والصلوة الظاهر مع الشك في دخول الليل
 وهذا الاقسام وان كان الاستقراء في بعضها بالنسبة لبعض الاشخاص غير متحققا لانه يمكن التمسك بالاستقراء بوجه اخر وهو ان الشارع حكم في اعمها ببقاء
 الحكم في صورة الشك حتى يحصل العلم كما في الطهارة والنجاسة والزوجية والملكية والحد ثبوت والمجيبة وجواز الصلوة وعدم جواز نقض الصلوة وامثالها في صورة
 الشك يلحق بالاعم لا العلة فذروا ما التالى اعلم الموضوع المستند بفتح التمسك به اذ من باب الاستقراء لان الغالب ثبوت التمسك في كل اصطلاح هو بقاء
 وعدم تغيره من القعود والعرض العام والخاص والاعلام لشخصية كوضع الاباء للبناء وكذا غيرها والغالب ان يكون موضوعا كونه باقيا على العدة الاصل مثلا لفظ
 الصلوة لا يمكن موضوعا في اللغة قبل الدعاء من جهة المعاني المقصورة فهو باق على عدم الوضع الاصل بالنسبة الى اعمها وهكذا غيرها واما لو كان الشك في جهة
 المقدم والتاخر مع القطع بحدوث الوضع فالتمسك بالاستقراء غير صحيح لعدم وجود العلة في البين كما ينبغي الاتي انما يبق شرعية تكون الغالب تحقيق الوضع لها
 في زمان الشارع واما الرابع عن المسئلة الكلية فبعضها كاستصحابه موصوفى وعلمه فبالسبب كونه معينا بعبارة وشراعية بعبارة مع اختلافها في نحو البقاء الرابع
 العظيمة المحققة بين المتأخرين والمتقدمين لان المتكسر ليس الاصل للميلاد والتسديد المرتفعة وبعض اخر ولا ريب ان كل واحد من هؤلاء الاجل مع كونه في غاية
 الزهد الوبر لا يقفون من غير دليل جزوا ولا محظاه جميعهم بغير غاية لان قول كل واحد منهم يكشف عن ذلك كالمعبر وان لم يكن معلوما عندنا مع انه معلوم كما بينا
 اقوال هؤلاء الاجل يحصل الظن القوي بكونه معتبرا عند الشارع الخارجنا من خارجنا الى وجدنا انما يحصل الظن بالبقاء من محض الحالة السابقة وهذه الوجوه لو لم
 يكن كل منها مبررا بالقطع فلا ريب من مجموعها يحصل القطع بالاعتبار وفي الجملة مع ان الاخبار متواترة جزوا وبناء العقلاء والسيرة حجة يقينا ربما يستدل بان
 الحكم يمكن وان لم يكن غير محتاج الى العلة في البقاء وهو فاسد لان كلا من الحدوث والبقاء عسثيان خارجان عن ذات الممكن بدنية والامكن ممكنا وهو موضوعها و
 الشئ بالشئ لا بدله من علة ولا انتم التي جميع بلا مرجح لا الشئ الممكن بالنسبة الى الخارج على السوء وجودا وعدا والايلازم المحذور الاول وح لو كان انصافا بالاول
 دون الثاني من غير علة بل بزم الحدوث الثاني وكلاهما لا يوجب انضمام مع انه لو كان كذلك لما كان الوجود متخلفا بعد حدوثه ولذا في اطلاق التمسك بالملك في ذلك
 يكشف عن كونه قابلا للاقتضاء بالبقاء والعدو والقول من صفات الامكان وحيثية ذاته حيثية الاحتياج هو منافا لعدم احتياجه البقاء الى العلة واطا انتم
 فلا تاروا في تخلفه الموجب من حيث المقتضى وكذلك المانع مطمح كما كانا وغيره وعلى الاقوال الشرعية كانا وضرعا من كونه باقيا الى زمان دون زمان اما باعتبار
 انشاء المقتضى وجودا مانع وهو يدعي ربما يستدل بان الممكن وان كان محتاجا الى العلة في البقاء ايتم لان العلة المحدثة هي العلة المحدثة هي العلة الباقية
 وهو باق فاسد لان المراد من العلة اما ان يكون هو نفس المقتضى وهو في المانع وعلى الاول فهو باق مع كونه علة للحدوث ومقتضيا للبقاء كما في الزمان
 والحركة وغيرها من الميكانيك الغير الفاعل بالذات لعدم بقاء لها ولو كان مقتضى الحدوث مقتضيا للبقاء كليا لما تخلف ثانيا بخلاف كون غير كافي البناء فان
 يتحقق بفعل البناء ولو من محض الطين ولكن بقاءه يتخلفا خلافا لاستعداد الناشئ من اعدا البناء في وقتها بقاءه في الفسنة وربما بعد
 هنيهة يبقى الى يوم او سنة وهكذا وتالنا يمنع كونه مقتضيا للبقاء في المدة الطويلة حتى يقع للاستصحاب الجواز كونه مقتضيا للبقاء في الجملة كما في السراج
 يمنع كفاية فعل المقتضى بل لا بد من رفع المانع ولا فله تحقيق الحكم الجواز كون المانع اقوى كما في السراج مع شدة الريح والتمسك باصالة عدم حدوث المانع مع
 انه لا يتم في صورة الشك في الحادث وكذا الان بقى في عدم محتمل لا كلام فيه وعلى الثاني في كون العلة المقتضى ورفع المانع معان في جهة المقتضى قد ظهر
 فسادا واما من جهة المانع فلا تاروا في الوجوه ان المانع قد يكون موجودا في زمان دون زمان مع انه لو كان كذلك لما كان متخلفا لان التخلف يكشف عن
 المقتضى وجوه المانع وربما يقطع بوجود المقتضى مع التخلف فيخص بكونه من وجود المانع فذروا للمانع المطا وجوه اعتبارية غير لا يقية بالذكري
 الاصل والتمسك بالاصول مع وجوبها للتبديل فاسد لكونه تعاقبيا فذروا **المطلب الثاني** في اثبات عموحية الاستصحاب عموما في الموضوعات الصورية مطم والاشياء
 والكلامية والاحكام مطم عقليا كانا وشراعتا بعدوا واجتهادا بارضعتا او تكليفيا والدليل على ذلك وجها الاول قد عده الاستصحاب في بعضه بعد وجوب
 الاذنة على عموحية الاستصحاب يكون ظاهرا للحدوث اما ان يكون هو الاستصحاب في جميع الموارد وفي بعض الموارد الغير المعين والمعين والاول هو الاستصحاب في جميع
 الموارد وفي بعض الموارد الغير المعين والمعين والاول هو المطلوب الثاني خلافا للاجماع لان جملة في التحيز بين الموارد من حيث هو وهو خلاف الاجماع بل التحيز
 كل الازلة باطل اجماعا في مقام التعارض مع عدم التزج قول قد مر فساده الا في المحذورين مع انه لا يثبت الجواز في كل فرد يثبت الوجوب لبعضه بالاجماع
 على انه مناف لسياق الرولية بالاستدلال بنحو الصغر والكبر المستلزمة للقول كما مر في الثالث فاما ان يكون هو لبعض المعين عند الله دون العباد والعكس وعند
 كلهما والثاني يدعي نفسا والثالث خلافا لقرضه معلوميته عند العباد لكونه الاخبار مطلقة والاقوال ايضا مختلفة مع عدم تدقيق في السبب والاول
 اما ان يكون هذا التكليف تجا بكون غير حراما في واقع كما هنا محررة العمل باستصحابه لا يكون دليلا في الواقع وح وجميع الحرام مع الواجب مع عدم دليل على التحيز
 وهو تكليف بما لا يطاق وهو قبيح او يكون لا بشرط بئذ يكون غير حراما كما اشتباه المطا في المضاف في الوضوء والغسل المتحررة لبيان الوضوء بالاضاف لواقف في
 الاشياء وهو جازم وقد عرفنا ان المقام في الاول فيتعين منه لا يجاب لكل اطلاق غيره لا على الثاني فيثبت انما التحجج ببقا علة الاحتياط لاننا نقول انه مقدم
 لا يكون الكلام في وجوبه لعل بالاستصحاب من حيث المقدمة لامتناع وجوبه لعل ببعض المعين عند الله دون التبعيد عن حراما قاعة الاحتياط موصوفى
 على عدم كونه غير حراما وقد عرفنا ان المقام في الاول فيتعين منه لا يجاب لكل اطلاق غيره لا على الثاني فيثبت انما التحجج ببقا علة الاحتياط لاننا نقول انه مقدم
 يكون مدركها الاخبار والتفصيل لكن يلزم ح كون قاعة الاحتياط اصلا ولا مقتضاها وزها ويلزم من الاجماع على تقديم المانع على اصل للاجماع على تقديم
 على قاعة الاحتياط عند التعارض وهو باطل ضرورة لان بقى يمنع البطلان في الشرعيات وهو كما ترى فان قلت هذه القاعدة معارضة بقاء علة الاحتياط

في المقتضى في الاحتياط
 في المقتضى في الاحتياط
 في المقتضى في الاحتياط

في المقتضى في الاحتياط
 في المقتضى في الاحتياط
 في المقتضى في الاحتياط

في المسئلة الفرعية كما في مستعمل في العبارة والوضوء للصلوة لان الاحتيا في هذا الاستصحاب فيها وهذا الاحتيا اقوى من الاحتياط المتقيد للعمل بالاستصحاب لاختصاصها
لانها لا تجري في الحدوين وفي بعض قسام المعاملات بخلاف الاستصحابا فان تجري في كل ما علم حاله السابقة وح تكون اولى بالقديم لانها ثبتت في اعتبار الاستصحابا فيها
قاعدة الاحتياط يثبت في اعتباره في غيره بالاجماع المركب لان كل من قال باعتبار الاستصحابا قال باعتباره وتقديره على قاعدة الاحتياط ومع ذلك سقط الاستصحابا لثبوت
الاحتياطية لكن لان اولوية الاحتياط في المقام لان القاعدة لما كانت من الامور البديهية الثابتة بالعقل ففي كل مورد يكون العقل دليلا مستقلا فظن حيا في جهة العموم
طرح للدلالة الكثرة بخلاف طرفها في جهة الخصوص ولا يبيح الثاني اولى وعلى فرض تسليم كون مدركها اللفظي يكون ايضا اولى بالقديم لا ولو تميز تخصيص الاول على
تخصيص اكثر مع انها معضلة بالشرع العظيمة على جهة الاستصحابا كلية والعام المعتقد بالشرع مفقود على الخاص لان المناظر في الترتيبات هو لفظ الشرح هو هنا مع
العام المعتقد انها اذا كانت جارية في المعاملات والحدوين فيها لم يكن مورد الاحتياط يثبت في غيرها بالاجماع المركب قلب الاجماع كما وجهه فاسد لان
مستلزم طرح الامر المقطوع به وهو حجية الاستصحابا ولو في الجملة بخلاف توجيه ما ذكرنا فانه مستلزم طرح قاعدة الاحتياط في صورة معارضتها مع الاستصحابا وهو
لا يمكن باغلاشي من الأدلة بل مقتضى الادلة يقتضيها كما وجهه في اصل البرهان الثاني من الوجهين هو المذكور في ذلك لان كمالها جارية في جميع الموارد
دون خصوصية بعض دون بعض المقارن الثالث في بيان دالة المفضلين ودها البعضها كما سنبينها في موضعها يقع في مقامات الاول في بيان وجه المنافع
من حجية الاستصحابا في الموضوعات دون الاحكام وهو لا يخرج من وجهين الاول ان بيان الموضوعات من حيث ثبوتها بقاءها ليس من شأن المعصومات بانها او باعتبار
من كونها غالبا في بيان الاحكام وح الاخبار ينصرف الى الاحكام دون الموضوعات الثاني ان الدليل الدال على حجية الاستصحابا لا يفيد الا الظن وهو لم يكن حجة
الموضوعات والمجوز الاقوالا وان الموضوعات على قسمين قسم يكون مجموعا من الشارح ومرتبيا بالحكم الشرعي كالكتابة والبيع والزوجه والملكية وامثالها وقسم
لا يكون كذلك كالشعر والمجلد وامثالها والاول حاله كحال الاحكام الشرعية وكذا الثاني في المقام لان المقصود من بقاءها من الاول والثاني ترتيبا لا اثارا الشرعية عليه
وثانيا بان البيان لم يكن في حقهما في غاية التباين الغالب كونه في بيان الاحكام وهذه الغلبة تكون منشأ للاقتضا اذا كان الدليل ظاهرا واما اذا كان غامضا فلا يكون
منشأ للمقام الثاني كما ثبت في ثلثها بانها تكون منشأ للاقتضا اذا لم يكن الفرض لنا در مصر حجية السؤال والجواب قد مر منه مصرح به كما مر في خبري مذارة من استصحاب
الوضوء والطهارة والاول موضوع شرعي والثاني وصفي وزايعا بان على فرض تسليم الاقوال لا يكون محصورا في ما عرفت سابقا من بناء العقلاء والسير العقلي و
الشرع والاستقلال وغيرها وهو عام واما من الثاني فان الدليل الدال على الاستصحابا لم يكن ظاهرا من حيث الواقع لكنه في مرحلة الاعتبار يكون قطعا واليقين في الروايات
مخول على اليقين في مرحلة الظاهر الواقع كما وجهه في مقام الاستدلال بالروايات والمنافع بالعكس حجية الاستصحابا في الموضوعات والوضويعا دون الاحكام
التكليفية لان من وجوه الاول اختصاص الجواب بالروايات بمورد السؤال وهو انما يكون في الموضوعات والوضويعا الثاني ان حملها على العموم هو على حمل كل
العلة للبقاء هو فضل اليقين السابق وهو فاسد لاستلزام التناقض في مورد تغاير استصحابا الحكم والموضوع هو كيف من كون العلة هو اليقين مع شيء
اخر وهو مجمل والفد اليقين هو اليقين بالموضوع والحكم الموضوع هو مورد السؤال في الروايات الثالث ان الحكم امان لا يكون للزمان مدخلية فيه وكان باقيا
اليوم القيمة كالحجر والالاحة والكتابة والاستصحابا ابا وكذا الوجوه في بعض الموارد ويكون له مدخلية فيه وكان موقفا اما الاول ففي الترتيب كشرط الجرح
والفضلات وامثالها لا يحتاج الى الاستصحابا بتبليها الزمان بعد مدخلية فيه واما الافعال فاما ان يكون بعد الفعل او قبله وفي الاول يرتفع جز ما في الثاني باقيا قطعا
لا يحتاج الى الاستصحابا واما الثاني باقيا قطعا لا يحتاج الى الاستصحابا واما الثاني فان ان يكون بعد انقضاء الوقت وقبله وفي الاول يرتفع يقينا لانقضاء
وفي الثاني فان ان يكون بعد الفعل او قبله وفي الاول يرتفع قطعا وفي الثاني باقيا يقينا لا يحتاج الى الاستصحابا والجواب عن الاول ان تعبر انما هو بسو اللفظ
لا بخصوص الحمل سببا في المقام من كون عمدا الحمل على العموم مستلزما للتكرار والتعقيد وعنايا السياق لا روية كما مر معنا لطفنا لو اردت بعد السبب يقينا العموم سببا مع
تقديره بلفظ لا بدع ان لو لم يحمل على العموم يلزم عدم الحجة في الموضوعات والوضويعا اي في الوضوء والطهارة اللذين هما مورد السؤال وعند نقض اليقين
بالشك فيها اجاعى لا يحتاج الى الاستصحابا فلا يصح التسليم بالاجماع المركب ان هذين المورد يثبت بالجرح والباقي بالاجماع المركب يلزم عند حجية الاستصحابا
اساسا لثالثنا ان لا يظن بقوله ايتم على ان الاختصاص العامة لغير الواردة في مقام السؤال يكفي على ان سائر الأدلة من الشرح وبناء العقلاء والسير والاستقراء طارة
تكفي في المقام وعن الثاني من وجوه الاول لنقض تغاير الاستصحابا الموضوعيين والوضويعين كما متصفا طهارة الماء الطاهر والمتصفا طهارة الماء الجرس
بعد الحلاط والمضاب والظواهر وهو يكسف عن عمد كون العلة هو اليقين بالموضوعية والالزام التناقض بل لبيان يكون العلة هو اليقين بالموضوعية وثم يخاف
اخر وهو مجمل والفد اليقين هو الوضوء والطهارة كما هو مورد السؤال ويلزم من ذلك عدم حجية الموضوعات اي في المقام الثاني التناقض بسبب الأدلة في مقام
التعاضد مع عدم الترجيح الثاني للحمل على اليقين بالموضوعية مستلزم طرح الاحكام كليا اما انما انما تخصيصا للاكثر والضعف يقينيا بفضله الغاير المتكافئ
لجرح صورة المعارضة بتخصيصا ويقينيا واحد لا يربك في ولو تميز مع ما ذكره لا يتم كما ذكرنا في تغاير الاستصحابا الموضوعيين والحكميين وعن الثالث من وجوه
انما يحتاج اليقين للحكم بحال وعدم معلومية كونه موقفا كالحال الثاني فيضار عدم مدخلية الزمان في مورد الكثرة والشك كان باعتبار زوال الوضوء والحال
عرضية لا يبدل ان كانا او كونه موقفا بغاية كالتباح الى ان يجرى لا يجرى وكالظهور بالوضوء والغسل الى ان يجرى الجناية او حدثا وكوجوب النكاح والاكسوة الى ان
العشور وكالملكية بالبيع الصلح الى ان يجرى سبب لانقال وهكذا الثالث فمخار كونه موقفا قبل انقضاء الوقت وقبل الفعل والقول ببقاء الحكم يقينا فاسد
لجواز عرض الشك باعتبار انقضاء الوضوء وعرضه وتبليها كالتكثير المحض بالسفر والعكس والعكس بالمرض والعكس بالمرض او قبل انقضاء الوقت وبعد
لجواز عرض الشك في زمانه وجهها ام لا الرابع فمخار كونه موقفا بعد انقضاء الوقت وقبل الفعل مع كون الشك بتبلي الزمان والقول ببقاء حكمه يقينا فاسد
انما يصح على القول بكون الغضا بالامر بالمجدد بالامر الاول وبعد الفعل باعتبار الشك في كونها تبليها وجهها ام لا الرابع فمخار كونه موقفا قبل الفعل وعرض

الموضوعات والمجوز الاقوالا وان الموضوعات على قسمين قسم يكون مجموعا من الشارح ومرتبيا بالحكم الشرعي كالكتابة والبيع والزوجه والملكية وامثالها وقسم لا يكون كذلك كالشعر والمجلد وامثالها والاول حاله كحال الاحكام الشرعية وكذا الثاني في المقام لان المقصود من بقاءها من الاول والثاني ترتيبا لا اثارا الشرعية عليه وثانيا بان البيان لم يكن في حقهما في غاية التباين الغالب كونه في بيان الاحكام وهذه الغلبة تكون منشأ للاقتضا اذا كان الدليل ظاهرا واما اذا كان غامضا فلا يكون منشأ للمقام الثاني كما ثبت في ثلثها بانها تكون منشأ للاقتضا اذا لم يكن الفرض لنا در مصر حجية السؤال والجواب قد مر منه مصرح به كما مر في خبري مذارة من استصحاب الوضوء والطهارة والاول موضوع شرعي والثاني وصفي وزايعا بان على فرض تسليم الاقوال لا يكون محصورا في ما عرفت سابقا من بناء العقلاء والسير العقلي و الاستقلال وغيرها وهو عام واما من الثاني فان الدليل الدال على الاستصحابا لم يكن ظاهرا من حيث الواقع لكنه في مرحلة الاعتبار يكون قطعا واليقين في الروايات مخول على اليقين في مرحلة الظاهر الواقع كما وجهه في مقام الاستدلال بالروايات والمنافع بالعكس حجية الاستصحابا في الموضوعات والوضويعا دون الاحكام التكليفية لان من وجوه الاول اختصاص الجواب بالروايات بمورد السؤال وهو انما يكون في الموضوعات والوضويعا الثاني ان حملها على العموم هو على حمل كل العلة للبقاء هو فضل اليقين السابق وهو فاسد لاستلزام التناقض في مورد تغاير استصحابا الحكم والموضوع هو كيف من كون العلة هو اليقين مع شيء اخر وهو مجمل والفد اليقين هو اليقين بالموضوع والحكم الموضوع هو مورد السؤال في الروايات الثالث ان الحكم امان لا يكون للزمان مدخلية فيه وكان باقيا اليوم القيمة كالحجر والالاحة والكتابة والاستصحابا ابا وكذا الوجوه في بعض الموارد ويكون له مدخلية فيه وكان موقفا اما الاول ففي الترتيب كشرط الجرح والفضلات وامثالها لا يحتاج الى الاستصحابا بتبليها الزمان بعد مدخلية فيه واما الافعال فاما ان يكون بعد الفعل او قبله وفي الاول يرتفع جز ما في الثاني باقيا قطعا لا يحتاج الى الاستصحابا واما الثاني باقيا قطعا لا يحتاج الى الاستصحابا واما الثاني فان ان يكون بعد انقضاء الوقت وقبله وفي الاول يرتفع يقينا لانقضاء وفي الثاني فان ان يكون بعد الفعل او قبله وفي الاول يرتفع قطعا وفي الثاني باقيا يقينا لا يحتاج الى الاستصحابا والجواب عن الاول ان تعبر انما هو بسو اللفظ لا بخصوص الحمل سببا في المقام من كون عمدا الحمل على العموم مستلزما للتكرار والتعقيد وعنايا السياق لا روية كما مر معنا لطفنا لو اردت بعد السبب يقينا العموم سببا مع تقديره بلفظ لا بدع ان لو لم يحمل على العموم يلزم عدم الحجة في الموضوعات والوضويعا اي في الوضوء والطهارة اللذين هما مورد السؤال وعند نقض اليقين بالشك فيها اجاعى لا يحتاج الى الاستصحابا فلا يصح التسليم بالاجماع المركب ان هذين المورد يثبت بالجرح والباقي بالاجماع المركب يلزم عند حجية الاستصحابا اساسا لثالثنا ان لا يظن بقوله ايتم على ان الاختصاص العامة لغير الواردة في مقام السؤال يكفي على ان سائر الأدلة من الشرح وبناء العقلاء والسير والاستقراء طارة تكفي في المقام وعن الثاني من وجوه الاول لنقض تغاير الاستصحابا الموضوعيين والوضويعين كما متصفا طهارة الماء الطاهر والمتصفا طهارة الماء الجرس بعد الحلاط والمضاب والظواهر وهو يكسف عن عمد كون العلة هو اليقين بالموضوعية والالزام التناقض بل لبيان يكون العلة هو اليقين بالموضوعية وثم يخاف اخر وهو مجمل والفد اليقين هو الوضوء والطهارة كما هو مورد السؤال ويلزم من ذلك عدم حجية الموضوعات اي في المقام الثاني التناقض بسبب الأدلة في مقام التعاضد مع عدم الترجيح الثاني للحمل على اليقين بالموضوعية مستلزم طرح الاحكام كليا اما انما انما تخصيصا للاكثر والضعف يقينيا بفضله الغاير المتكافئ لجرح صورة المعارضة بتخصيصا ويقينيا واحد لا يربك في ولو تميز مع ما ذكره لا يتم كما ذكرنا في تغاير الاستصحابا الموضوعيين والحكميين وعن الثالث من وجوه انما يحتاج اليقين للحكم بحال وعدم معلومية كونه موقفا كالحال الثاني فيضار عدم مدخلية الزمان في مورد الكثرة والشك كان باعتبار زوال الوضوء والحال عرضية لا يبدل ان كانا او كونه موقفا بغاية كالتباح الى ان يجرى لا يجرى وكالظهور بالوضوء والغسل الى ان يجرى الجناية او حدثا وكوجوب النكاح والاكسوة الى ان العشور وكالملكية بالبيع الصلح الى ان يجرى سبب لانقال وهكذا الثالث فمخار كونه موقفا قبل انقضاء الوقت وقبل الفعل والقول ببقاء الحكم يقينا فاسد لجواز عرض الشك باعتبار انقضاء الوضوء وعرضه وتبليها كالتكثير المحض بالسفر والعكس والعكس بالمرض والعكس بالمرض او قبل انقضاء الوقت وبعد لجواز عرض الشك في زمانه وجهها ام لا الرابع فمخار كونه موقفا بعد انقضاء الوقت وقبل الفعل مع كون الشك بتبلي الزمان والقول ببقاء حكمه يقينا فاسد انما يصح على القول بكون الغضا بالامر بالمجدد بالامر الاول وبعد الفعل باعتبار الشك في كونها تبليها وجهها ام لا الرابع فمخار كونه موقفا قبل الفعل وعرض

في جنبة الاستصحاب
في شك في القطع

ببديل الخ لظروف وصف كما مر بعد الفعل مع شك في اتيانه صحبها ام لا **المقام الثاني** في اثبات عدم الفرق بين استصحاب احوال الاجماع وغيره والدليل هو الالة
السابقة والفرق هو العلة في ظاهر حيث قال بجنبته في الثاني دون الاول ما في جنبة في الثاني فلا دلالة السابقة وما فيها في الاول فلان الحكم لو ثبت بالاجماع
ثم وقع الخلاف في حال حصول القطع بانقضاء الدليل في هذا الحال ومنه يحصل القطع بانقضاء الحكم والا يلزم بثبوت الحكم بلا دليل لكون الدليل مخصص للاجماع
وهو مفعول في زمان شك المخالف وهو يدعي التمسك بالتمسك الذي لا يحصل له الماء في اول الصلوة ودخل فيها ثم وجد الماء لان جواز دخولها في الصلوة
في زمان التقدي اجماعي وجواز الانمام بعد الدخول ووجد الماء خلا في وكذا صحتها ودخول المتوضاء في الصلوة قبل خروج احد المتوضئين عن المسبيلين اجماعي
وبعد تخرج خلا في الجواب عنه ولا بالنقض بان لو ثبت الحكم باللفظ في حال فني حال اخر ما ان يكون اللفظ في حال فني حال اخر اما ان يكون اللفظ بالنسبة
مبنيما من حيث العموم او الاطلاق او يكون مجلا وعلى الاول لا يحتاج الى الاستصحاب على الثاني يكون ثبوت الدليل لحال الشك مشكوكا وما كان دليلية
مشكوكا ليس بدليل جزا بالقطع بعدم حجيتة فيحصل القطع بانقضاء الدليل الذي يتبع التمسك به في مرحلة الظاهر لافرض الانحصار يحصل القطع بانقضاء الحكم
في مرحلة الظاهر والا يلزم بثبوت الحكم بلا دليل وهو يدعي التمسك بالتمسك من ذلك نفي حجيتة الاستصحابا راسا وهو مقطع الفساد ثانيا بما حمل وهو انقضاء الدليل لا
يستلزم انقضاء الحكم في الواقع فيحتمل ان يكون باقيا وح يبق الحكم في الظاهر بدليل اخر اعني الاستصحابا فان الحكم حدثه كان بالدليل بقاءه في الظاهر كان بدليل
الاستصحابا **المقام الثالث** في اثبات عدم الفرق في حجيتة الاستصحابا بين ما لو كان الشك في البقاء حاصل من الشك في المقضي وفي حدوث المانع و
التفارق ليقينه هو المحققا لحوادثا وتوضيها ولا يقتضي بان اقسام الشك ثانيا بيان اقسام سبب الشك وتميز الشك في المقضي وغيره وثالثا ذكر حجيتة
الفرق من جانب التفارق وابعاد بيان فساده واثبات عدم الفرق ما الاول فالشك في بقاء المستصحب ان يكون حاصل من الشك في استعدا المقضي
واما ان يكون في حدوث المانع او في حدوثا لشيء مشكوكا لما نفيته واما ان يكون في المانع بعد القطع بالحدوث مثاله كالمسح قد يكون الشك فيه باعتبار الشك
في اصله مقدار الدهن وقد يكون قاطعا بالاستعداد من كثرة مقدار الدهن ولكن يحصل الشك في حدوث المسح وقد يكون قاطعا بحدوث المسح لكونه يحصل الشك
في كونه زائفا ام لا وقد يتكبر من الاول والثاني والثالث والاربع والسادس اعني بيان سبب الشك فقد عرفت تمام سبق الشك في البقاء
قد يكون من انقضاء امر موصوف وقد يكون من وجوده كعارض بعد تعلق الحكم وقد يكون من تبدل الزمان وقد يكون من تبدل الزمان بسبب الشك في كونه
موقتا ام لا او بسبب الشك في النسخ وقد يكون حكم الشارع معناه بغيره معلومة وشك في حدوثها وقد يكون حادثا او كان الشك في ما نفيته ما الاول فلا يقع
التمسك بالاستصحابا فيما علم كونه الامر الموجود من المقارنات كالبرودة والحرارة وامثالها لافرض عدم مدخلية في الحكم وجوده ولا عدم ما نفيته لا يحصل الشك
في البقاء ولا فيما علم كونه جزا او جذا للموضوع كما في بعض حكمه كذا بعد انقضاء المحض لان بانقضاء ينفي لانقضاء موضوعه وخارج عن الكلام لان من بان انقضاء الموضوع
ولا فيما علم كونه حدثه علة الحدوث والبقاء معا وان ذلك لفرض عدم مدخلية بقاءه كالوضع والغسل بالنسبة الى حصول الطهارة وصيغ العقوب بالنسبة الى
ولا فيما علم كونه حدثه علة الحدوث وبقائه علة للبقاء كقولنا يجوز نقل هذا الاجتهاد لانه انما بانقضاءه بالاجزاء الاستصحابا في صورة الانقضاء هو فيما دار بين
كون الامر موجودا مقارنا او علة وبين كونه علة وجزء الموضوع وبين كونه حدثه علة الحدوث والبقاء معا والحدث فقط وبين الكل ومن جملة ما كان الشك انجز
للموضوع او مقارنا كذا في الامر بين كون الموضوع نفس الكل او الفرض الظاهر ثم نفي الفرض الظاهر بعد تعلق الحكم واستقراره بامكان ايجاد الفرض الظاهر لان بار
لا يحصل القطع بارتفاع الموضوع لجزا كونه هو الكل والفرض لا يكون قد امتينا في الموضوعه المتباين بينهما والكل ما هو قد امتينا في العمل بان كان هو الفرض
فقد حصل وان كان هو الكل فيكفي اتيانه فيه وبشره في التمسك والشك ان لو باث به وانقضي يحصل الشك في ارتفاع الموضوع الثابت في المشايخ والمجمل والمرد بغيرها
والاصل بقاءه لابق الموضوع ان كان هو المركب من الكل والخصوصية فارتفع وان كان هو نفس الكل فام يثبت حتى يستصحب لا نقول الموضوع كان مجلا مردا بين
الكل والفرض والمجمل لا يحصل القطع بارتفاعه بعد القطع بارتفاع العودين ولما كان احدهما باقيا فيحصل بقاء الموضوع والاصل بقاءه وكذا فيما علم كونه جزا او جذا
للموضوع مع الشك في بقاءه فيستصحب بهت عليه الحكم فاعرف ذلك فاعلم ان ما ذكرنا من جزا بان الاستصحابا في الشك بسبب انقضاء الامر الموجود ان كان الدليل
يكون لفظا عاما او مطلقا مع وجود شرطه من عدم وروده هو حكم اخر يكون موثقا بالنسبة الى الامر الموجود مع الموضوع وانقضاءه وكذا بالنسبة الى الامر الموجود
الموضوع وانقضاءه وكذا بالنسبة الى الامر العارض بعد وكد بالنسبة الى الزمان المشكوك مع فقد المعارض المتساوي في تقع
الشك بقوله لعله واطلاقه ولا يحتاج الى الاستصحابا وان كان مجلا بان كان شموله لاجزاء الانقضاء او عارض الامر الموجود وعرض الامر العارض بعد او الزمان الثاني كما في المشايخ مشكوكا
الدليل لفظا مطلقا وكان في الظاهر في الاول حال وجود الامر الموجود في الثاني اعني عرض الامر حال عدمه عرض في الثالث حال الزمان الاول وكان الدليل مجلا ما يكون
مطم دارا في مقام الاجال كقولهم نعم كوا بما استمكن او كان الدليل لبا كاجماع والعترة والسيرة وكان الفقد المتيقن منه في الاول حال وجود الامر الموجود في الثاني حال
عدمه عرض العارض وفي الثالث زمان الاول كان جميع هذه الصور شك في اقتضاء الدليل والشك في المقضي وان كان شموله لاجزاء الشك مبنيا يكون لفظا عاما
او مطلقا مع وجود شرطه لكن كان مغايبا بغيره معلومة كالمحدثه التي ان يعرض للمظهر والمظهرية التي ان يعرض للحدث والطهارة التي ان يعرض للجاسة والزوجية التي ان
يعرض للطلاق والملكية التي ان يعرض للعقد الناقل وهكذا وشك في حدوثا لغاية فنشك في حدوثا المانع وان كان الشك ايضا مشكوكا لاجال الدليل فنشك في حدوث
المانع والمقضي معا واما ان كان الشك مبنيا مع علم بعرضه فالتعلق الحكم فنشك في المانع باقسامه الثلاثة كما مر ويصح وان كان الشك ايضا مشكوكا فنشك في المانع المقضي
معا واما لو كان الشك فيه باعتبار تبدل الزمان في كونه موقتا او مؤبدا كما في اذات من ناهيها على الفوا لخر في انقضاء الفرض يحصل الشك بقاءه فهو بغيره شك في
المقضي سواء كان الدليل مجلا في ذاته من دلالة على الفوا ولا او اقتضى لاسمها لكن عرض المعارض المتساوي وان كان الشك فيه باعتبار الشك في رواد النسخ وعنده هو
فيما كان الدليل مطلقا بطلانه شاملا لشيء الشك بغيره مقيده وقتا وبالابدان كما ينبغي ثم عرض الشك في حدوثا النسخ فشك في حدوثا المانع والظن من منع حجبة الاستصحاب

في الشك المشكوك

لان الشك في كون طبيعة المذى ناقصا لا كان حاصله قبل اليقين بالوضوء بل مع قطع النظر عن الوضوء الشخصي اليقين به ثم بعد العلم بحدوث الشك المشكوك كالذي
 بعد الوضوء مع شك النوعي يحصل الشك في بقاء الوضوء مثلا والعلو بالحدوث الشخصي مع الشك النوعي كما في سبب الاشكالك الشخصية ومع ذلك تكون الاخبار شاملة له
 واما الثالث اعني المحذور فاولا بان مورد صحته زيادة اما هو لسؤال عن الشك في الراجح اعني قوله بوجوب تحققه الخ وتحضير العوم بغير المورد فاسد ثانيا
 بان المتبادر كما هو الشك الشخصي كذا المتبادر هو اتحاد متعلق اليقين والشك كما في الشك المقتضي مع كون المقادير لا تقتض اليقين الشخصي بالوضوء في السابق
 بالشك الحاصل في بقاءه في اللاحق وهذا الشك علم شامل لما كان حاصله من الشك او من العلم او المركب في جعل على العوم سيما مع حدث المتعلق وثالثا بان العلم
 هذا الفرع الخاص مع العلم بان ذلك لا يخرج تحت نوع المذى مع الشك في نوع الذي يوجب الشك الشخصي الا فرعا خاصة المذى باعتبار سر بيان الشك الكلي في الفرع
 ومنه الشك الشخصي هذا الفرع الخاص وهو سبب للشك الشخصي في بقاء الوضوء الشخصي لا العلم بالحدث فانه سبب بعد كما ظهر في الباقي بان بطلان العلم بعدم
 في المقتضي ايضا لان الشك في بقاءه في المقتضي مما هو كاشك في فورته الحيا والحيثا مثلا من اجل الدليل والشك في اقصاه وهو كاشك في حصوله
 البيع الشخصي لوجوب الشك في فورته الحيا وبعد تحقق هذا الشخص العلم بانقاء زمان القول والحيثا ادرع من الوضوء مع الشك النوعي كما ناسبين للشك في
 بقاء الخبر مثلا على ان بطلان القول بالتحصيص في الشك في حدوث المانع لا يقتضي هو كاشك في فورته الحيا والحيثا مثلا من اجل الدليل والشك في اقصاه وهو كاشك في حصوله
 المانع على وجه مستصحب العدا على كلامه في مع ان استثناء اليقين على خلاف مقتضى عموم المستصحب لكل المانع يعلم رفع المستصحب وان كان عدم العلم باعتبار
 الشك في الراجح اذ عرف ذلك فاعلم ان عمل بالاشك في صورته الشك في بقاءه كالموضوع مثلا وصلى سواء كان الشك في حدثه ناقصا كالموضوع
 او في الراجح بعد وقوعه كالمجموع المانع الواقع على الثوب والبدن المشكوك في كونه بولا او اذ علم بعد الصلوة ان استمر الشك الجملة فلا كلام فيه وان حصل العلم
 بحدوثه ناقصا قبل زمان الشك والصلوة ويكون المانع بولا جنسا سواء كان الشك في الراجح من باب الموضوع الصريح كما ومن باب الموضوع المستصحب
 كاشك في المحقق من ان يقوم الام علم كونهما او من باب الشك في نفس الحكم كاشك في افضلية المذى لاعتقاده وحيد الدليل ثم اطلع بعد الاستصحاب والصلوة
 على الدليل وعلم كونه ناقصا من اجل كون هذا العلم معتبرا في الاشكال في اعتباره بالنسبة الى بعد ان اليقين فلو حصل العلم بوجوده ناقصا لا يوجب الصلوة بعد الا
 باجاء الطهارة الجديدة وكذا الاشكال في صحته عباداته مما كانتا حاصله قبل متعلق اليقين مما الاشكال في صحته صلواته الحاصلة بين الاول والثاني والحق
 العلم بوقوعه ان بعد حصول العلم بوجوده ناقصا قبل الصلوة بعد ايقاعها يصح حصول العلم بالتحالف في ذلك ولكن تقتضه بتعيين مثل لان اليقين وان
 كونه فعليا لكن عوم من حيث المتعلق سواء تعلو بالسابق واللاحق في الحال فيجعل على العوم سيما مع حدث المتعلق بل هو مورد صحته زيادة في ذلك بل قل ان
 رايته في ثوبه وانا في الصلوة قال تقتض الصلوة وتعيينه في شكك الخ لان الظاهر منه كما هو العلم بكونه النجاسة قبل الصلوة فذروا له بغيره وعدم
 الاثار عليه وبلزوم الاعادة والشك في الرواية يثبتهم من حيث حصول العلم بعد بالحواف اذ لا زواله في زمان الشك وان كان في الواقع خلاف حصول العلم به
 بعد والنسبة بين الصلوة والذيل عموم من وجه لكن الترجيح مع اليقين من وجوه الاول بناء العقلاء فان بنائهم على اعادة ما فرضناه الثاني قاعدة الاستصحاب
 عدم الاجتنان الثالث لاستقراره لان العالبي الشاربه هو الشرعية النفس الامرية الرابع ظهوره على اكثر الاحتمالات ذلك الخ من ان ظهوره اليقين في التعيم قوي من
 الشك في التعيم ولا عتصا بالادلة اللفظية فيما كان الدليل على الحكم في اصل النوع لفظا عاما او مظهره بالبيان بالنسبة الى العمل في حال الشك العلم وهو قوله
 يخرج ناقصا مثل بل معارضها ايضا وغاية ما سلم الضل في المعلوم وهذا احد ثبوت البول والنجاسة معلوم النسبة بينه وبين الشك المورث للاستصحاب عوم
 وكذا النسبة بينه وبين البول ناقصا لانه مع قول البول ناقصا من وجهين الاول ما ذكرنا في وجه ترجيح اليقين على الشك الثاني كونه قبل المورد مع انه
 فرض عدم الترجيح كما ان صاعدا من الاجزاء سلمية عن المعارض يثبت غيره فيما كان الدليل مجلا بالاجماع المركب مع ان اصله عدم الاجزاء سلمية عن المعارض
 غيره فيما كان الدليل مجلا بالاجماع المركب مع ان اصله عدم الاجزاء سلمية عن المعارض يثبت غيره فيما كان الدليل مجلا بالاجماع المركب مع ان اصله عدم الاجزاء سلمية عن المعارض
 الشك محل ما لم من حيث مشمول الشك لثبوت هذا الكون الشك فيه ساربا ومقاديرنا ظهر ان يكون من باب التحصيل على من ترجح اليقين على الشك لا التحصيل لثبوت
 الذاتية ويخصص بالدليل اذ الحق لزوم الاعادة وح لو كانت العبادة واحدة فالظاهر ما لو كانت مستغنى عن الاجمال فيجلب بيان بالاجزاء بناء على حجية اصله
 ناسخ الحادث كما هو الحق واما على فرض عدمها فيجب البيان بالجميع لقاعدة الاحتياط لان تكون المشبهة اكثر مع كون المعلوم بالاجمال قليلا من باب شبهة القليل
 بالكيه الذي لا يقتضي عرفا ومع ذلك لا يجب البيان لما في اصله البرائة المفار الخ الشك في ان الشك الحاصل في البقاء والارتفاع على قسمين فتم يكون الشك
 في البقاء ساربا في اصل حدثه المتيقن في زمان السابق بالكيهية لاعتقاده وثبوتية ولو يكن اعتقاده بالكيهية التي يثبت باقيا في زمان الشك بحيث لو فرض
 انشاء هذا الشك لكان الشك البقاء من بقاء في الحقيقة يرجع الشك الى الحدوث لا الى البقاء وقسمه لا يكون كذا والاول ليس في السارح ذلك كما لو كان الدليل
 على نجاسته العصبية العينية واعتقاده بالكونه قاطعا بكونها واقعية وظاهرها وكانت تعبدية صرفه واستقر هذا الحكم في ذمته ثم جاء في زمان اطلع على دليل
 معارض للدليل السارح الاول ويخرج الشك الى ان من اول الامر كان جنسا كاشك في بقاءه الحياست باعتبار رجوع الشك في حقيقة المستصحب السابق وكذا لو
 وجد الشك في الماء وح لا يجوز دخوله في الصلوة اجماعا ثم كسفت انه لم يكن مقدورا على ايجاد الطهارة بولائه انشاء شرطه كعدم بقاءه الخ فان يمكن ايجاد الطهارة
 وح يكون بقاء المانع مشكوكا باعتبار ان الشك في كون المانع السابق ظاهرا من باب عدم اطلاعه بعدم بقاءه الخ فان المانع مع عدم كونه مأمورا في الواقع
 بالوضوء وكان ناسخا للدخول في الصلوة باقية في الواقع بناء على انحصار فعله بالامر وعدم كون وجود الماء بطلانه ناقصا واعتباره بعدم
 امر لا يرفع العلم بانقاء الشرط تكون الاباحة باقية او ظاهرا واعتباره باعتبار كون وجود الماء ناقصا سواء يمكن ايجاد الطهارة له ولا كذا لو وجد المني
 الماء بين الصلوة فقبل الصلوة كان يتم صحته وبعد الدخول وجود الماء يكون بقاءه مشكوكا باعتبار المعارض بين المظنون والظن من قوله وان لم يجد

ماء ان يحسوا شك في ان هذا القسم اعني صورة عدم التمكن قبل الصلوة ولا يمكن في اثباته هل يكون سندا رجحا تحت المطوق والمعهوم مع عدالتهم في البيوت
 هذا هو القسم الاول واما القسم الثاني فيسمى بالطاري هو ما لم يكن الشك في البقاء ساريا الى ثبوت الحكم في السابق بل كان زمان الشك في البقاء معتقدا بالحكم
 في السابق بل كان زمان الشك في البقاء معتقدا بالحكم في السابق من غير تبدل وتغير ذلك كالماء المتغير فان حين تغيره كان نجسا وبعد زوال التغير كان البقاء
 مشكوكا مع بقاء الاعتقاد بالنجاسة في زمان الشك بالنسبة الى زمان السابق اعني زمان التغير نجونا اعتقدا فاعرف ذلك هل يكون الاستصحاب في كلا
 القسمين ويجزى بالاول والثاني والحق هو الثالث وذلك لعدم ثبوت المذكور التي ذكرنا لهذا القسم ما الاخبار فلذا المنادى من عدم نقض اليقين بالشك
 عدم نقض اليقين المتعلق بالحدث مع بقاء اليقين بالحدث في زمان الشك في البقاء والشك في البقاء والارتفاع لا الشك المتعلق بالحدث ومع عدم بقاءه فينبغي ان
 وجه المنادى من اليقين والشك هو الفعل مع اتحاد المتعلق وما كان اولاده هذا غير ممكن فلا بد من الصرف والفعل اليقين من الصرف هو صفة المتعلق الى
 السابق لا صرف نفس اليقين اعني جعل اليقين الفعل متعلقا بالحدث اليقين في السابق وصره متعلق الشك بقاءه في اللاحق واما من الفعلية في اليقين ومقتضى
 مع اللاحق اعني عدم نقض اليقين بالحدث والشك في الحدوث فاسد جزا لكونه مستلزما للتحجية الاستصحابية الشك الطاري تحجيت في السابق في الطاري
 ولعل المراد بالعكس انه خلاف هو الزاوية وهو رد الشك سببا كما كانت الجملة اسمية كقولنا انه على يقين من وقوعه لان مقابلة الجملة الاسمية هو وقتها فان ذلك
 في زمان الحال لا ما في وقتها فقط سواء كانت موضوعية في الماضي ام لا لا يبق الشك السابق يكون اليقين موجودا في زمان الحال ان كان في السابق كذا ظاهر وان كان
 مشكوكا فان اول دليل المعارض السابق فاطع بان قبله واذن لا دليل كان له حكم معين وكان ما موردا بالتحريز عن العصبية فانقول المنادى وهو بقاء اليقين في زمان
 الحال بالوضع مثلا وفي المنادى هو لاخر لا يبق هذا من انما جعل المراد باليقين هو اليقين في مرحلة الظاهر سواء كان في الواقع يقينا ام لا لاننا نقول لا منافاة
 لان اليقين في مرحلة الظاهر نسبة الى الواقع ما يكون مقطوعا او مظنونا او مشكوكا او موهوما او ادهنا بقاءه بالكيفية التي ثبتت وعدم الشك في انما كان في الظاهر
 اما عدم بناء العقلاء عليه فظاهر لا يخرج عن عدمه بان امره ولا يشترط اليقين فاعتقد بوجوده ثم جاء زمان واخره عدل بكذا قال العلم الاول لم يكن بناءه
 على وجوب الشك وهو في واقع ما عدم الشك في الواقع ولو منع الاجماع على عدم تحجيت هذا القسم المقام الثاني ان الحكم الثابت ان يكون ثابتا للموضوع
 بلا جهة من كونه او من كونه بالجهة العقلية وهو مثل الاول في التقييد وهو ما كان جزءا او شرط للموضوع ولا يصح الشك بالاستصحاب في صورته انما كانت في الموضوع
 واما ان يكون ثابتا للموضوع دائر بين المتباينين وهو ما لم يكن بينهما فدمت يتغير بعد انقضاء احداهما يحصل الشك فينبغي ان يكون ثابتا للموضوع له جهتان
 تقييدية تان وكان الحكم من جهة مقطوعا واذن الاخرى مشكوكه وذلك كالحق الثابتة المحيطة المستبينة بين الكليات لثباتها حال جوتها قبل الذبح لان الحرية من جهة
 عدم الذبح كالثبات مقطوعه ومن حيث الذات كونها قابلة للتذكير المبهمة للحلية وبقاء الظاهرة والثاني فقط كالمسوخة والخشنة من حيث هي مشكوكه
 وقع الذبح يكون ارتفاع الحرية في الاول والظاهرة في الثاني محل الشك ويصح بالاستصحاب العرضي لان الذبح قبل الذبح انما كان لاجل عدم الذبح لان من حيث هي الشك
 فيه والمقصود من العرضي هو كون من جهة شئ اخر من حيث هو لا يصح الشك بالاستصحاب العرضي في الثاني محل الشك بالاستصحاب العرضي في الثاني محل الشك
 والشك اللاحق في الاستصحاب العرضي يكون احدا لا من اثنين متقينا في المقام ارتفاع الحرية من جهة عند الذبح بعد مقطوعه بغير وقوع الذبح ولا يكون محل الشك
 ومن جهة الذات لم تثبت حتى يستصحب بالاحتمال فالعلم اليقيني وجوده هو يثبت في الجزاء العرضي من جهة عدم الذبح مع الشك في الحرية الثانية من الاول المقام
 السابع في تحجيت الاستصحاب والشك في الحدوث في الجملة والمراد بالشك في الحدوث هو ما حصل لقطع الاجمالي من القرين واخبار الغراد الوجود معين ثم عرض الاجماع
 بارتفاع احد المستصحبين فضا عد من حيث هو لا يثبت في احد من الخالف الاخر مع عدم اليقين في الظاهر لفقد المرجحات المتغيرة وما حصل لقطع به بسبب
 العرضي يهي مقارض الاستصحابين وسبب في ذلك البحث وتوضيح المطلوب ولا يقتضي ذكرنا من ثباتها بيان الحق في الحجة والعدا ما الاول من المستصحبين
 اما ان يكونا وجوديين او عدييين او مختلفين وعلى انها اما ان يكونا موضوعيين مطم سواء كانا استنباطيين او صرفيين مرتبطين بالحكم الشرعي كما يمكن
 وعلى انها اما ان يكونا مرتبطين بشخصين او بشخص واحد اما الاول كما لو كان للشخص ماء ظاهر وكذا للاخر وحصل لقطع بنجاسة احدهما واما الثاني فيمكن لو كان
 واحدا وعلى انها اما ان يكون القطع بالارتفاع من باب شبهة التقليل والكثير والكثير بالتقليل والعكس اذ عرفت ذلك فاعلم ان فيه لاحتمال الاول بالقبل به
 اعتبار الاصلين وطرح العلم الاجمالي الثاني اعتبار العلم الاجمالي وطرح الاصلين كلاهما الثالث اعتبار احد المستصحبين ابقاء لو وجد المرجح ولو كان غير معتبر
 والا فاحتمالين من العمل لهما معا او طرحهما الرابع التفضيل بين الموارد من اعتبار العلم الاجمالي وطرح الاصلين في الموضوعات المستنظمة والصرف والاحكام
 المتماثلة واما في الاحكام المتخالفات اعتبار الاصلين في بعض الموارد وطرح الاصلين في بعض الموارد والعمل باحد فماد الاخرى في بعض الموارد والخامس تفضيل اخر وهو
 عدم اعتبار علم الاجمالي ولزوم العمل باصلين مطم فيما لو كانا مرتبطين بشخصين والتفضيل لو كانا مرتبطين بشخص واحد كما سبق في توضيح الحق هو الاخير
 عدم اعتبارها بالنسبة الى الشخصين فلو جوزه الاول بناء العقلاء على عدم اعتبارها لانها في الواقع لا تكون الكلفة طعنا بنجاسة احد الثوبين منه ومن غيره فلم يكن بناءه
 على التحريم عن توبه وعسلة للصاوة ولم يكن على عدم التحريم من باب التحريم على وجه اللزوم يكون مؤبدا وسفها الثاني في كل وجع العلماء بظهورهم من غيرهم وجوب
 للواجب الذي خالف للثوب المشترك وكذا غير الثالث ظهر في الاجمالي ان قوله لا يفتقر اليقين بالشك ابدل ولكن تنقضه بيقين مثله يشمل المقام لكونه ساكنا في ارتفاع
 ما ثبت في حقه وان سلم كون المراد باليقين هو اليقين بالحدث لاعم من الاجمالي والتفضيل لان الظاهر من الخطاب هو عدم نقض اليقين المتعلق بالحكم المرتبطة
 في الشك غير وتنقضه بيقين اخر مثله متعلق به سواء كان اجالا او تفضيلا وهو غير المراد ارتفاع الحكم المرتبطة مطم لاجل الا لا تفضيلا لغيره من ربطه بين
 متعلقين حتى يلاحظ العلم بالكيفية في حقه وهذا امر واضح لا ستر فيه واما بالنسبة الى شخص واحد لو كان الاشتباه من باب شبهة التقليل والكثير فيجب
 بعينها عن كونه غير المحصون في السابق لا يكون معتبرا ببقاء وجوده للمضن من بناء العقلاء والسير والاجماع القطع وعدم انصراف الاجماع الى غير

خصوصا اعتقده
 السابق

وهو خلاف الاجماع
 لان كل قول في حجة
 السابقة

لا اليقين باليقين
 بالوضع مثلا

ثم يحصل الشك بتبدل
 حال ووصف هكذا
 فيستصحب

فيل يصح التسك بالانتصاف
 التحريم بعد الذبح في الاول
 والظاهرة في الثاني
 كما في الذكاة

وذا تفتى العمل
بمقتضاها

التغير باختبار الفعل في الموضوعين او الترك واما ان يكونا احدهما مؤلفا فلا يصل ولا خلاف لانهما كما استفتى الوجوب المشروط واستفتى الحق المستحق والعكس
واستفتى الوجوب استحقاقا بالاباحة والترك اهتمة فما ظهر مما ذكره من استحقاق النجاسة واستحقاق الطهارة في المورد مع العلم بان ارتفاع احداهما لا يمنع
الرجوع الى القاعدة وهي تقتضي الطهارة فهما معا لان لعلم بالنجاسة ولو اجالا ولا يصل الطهارة وهو طرح لاحدهما لكن عمل الناس على الترتيب من استحقاق النجاسة
ولا يرد عمل بها لكن في خصوص الطهارة وما ذكرنا ظاهره فان القاعدة قد تقتضي طرح مقتضى الاستحقاقين وقد تقتضي العمل بمقتضى احدهما كما مر في الكلام في الشك في بقاء
واما تناقض الاستحقاقين وهو ما قطع بارتفاع احد المستحقين فضا عدا مجالا باعتناء عرض احدهما والاخر ويطا احدهما بالآخر فهو قسمان قسم يكون الشك في بقاء
احدهما مسببا من الشك في بقاء الاخر دون العكس بحيث لو فرض شفاء هذه الشك لما كان الاول شكوكا والامتنع في السبب فيه يسمى بالموصل في بالبريد
والمستوعب والمورد والمترجم وفي المسبب يسمى بالحكمي والمثل والشايع والوارد واللائم سواء كانا في الحكمين كعرض الثوب الجعل المغسول شكوك ذوال نجاسة
للارض الطاهرة استفتى احدهما استفتى طهارة هذا الارض المستلزم تجاوز لثبتهما واطهارة عليهما والاخر استفتى نجاسة الثوب المستلزم لنجاسة الارض مع استفتى
الارض بالمشروط بالطهارة كالصلوة وكالقاء الكر الطاهر الى الماء الجسدي ويجامع مع استفتى طهارة الكريعارض استفتى النجاسة لاحتمال اشتراط الدعوى وكان احدهما
موضوعيا والاخر حكميا اما في الشرعية فان كالتصديق الواقع في الماء القليل الطاهر مع الشك في ان حيا تنزلنا بالصيدا والماء فاصالة الزاخر يقتضيه الاخر هو
يقضي كونه مثبتة وهو موضوع وبلزوم نجاسة الماء واستفتى طهارة الماء يقتضي طهارة وهو حكم واستفتى الموضوع مع استفتى الارض في المشروط واما
في الغايات كما استفتى بقاء زيد واستفتى عدم اكله وشربه واستفتى بقاء اذ قد يد لبطي لثمة من انك واصالة عدم خروج وجه من التلذذ الاول وكانا موضوعيين
كما استفتى بقاء الاطلاق فيما امتزج بالمصاعم الشك في ذل الاول والثاني وقسم ليكون الشك في بقاء احدهما سببيا من الشك في بقاء الاخر سواء كان كل من
الشك في سببيا من الشك في الاخر اما في الموضوعيين كما امتزج الماء المطبوخ المضاف مع الشك في الاول ذم الثاني والعكس وكما امتزج الماء المغيرة الجسدي
فشك في الاول ذم الثاني فصار متغيرا او العكس واما في الحكمين كسج ما ابرط الطاهر الملاقي للارض الجسدي اشارة السابق المتغير ثم جفف بنفسه فشك في طهارة
الماء والنجاسة الارض ذم الطهارة من الماء وكل من لشك في سبب الاخر واما في الموضوعي والحكمي فلا يقصور وكان لشك في خاصين من الثالث والخارج منها
وذلك كالقاء الكر الطاهر للماء الجسدي تدريج المصاعم الشك في اشتراط الدعوى فشك في ان طهارة الاول ذم النجاسة الثاني والعكس شكها حاصل من خارج العفو
اشتراط الدعوى واستفتى عدم لزوم المشكوك في بئنه او مشروطه او كينته على فرض بئنه كما تمسك ببعض استفتى بقاء لثمة المركب لارجائه للمركب
فان الشك فيها حاصل من لشك في المركب المجمع في نزع المشكوك ام لا ادعوت ذلك فاعلم ان في بقا عرض الاستحقاقين خلاف بين الاحتجاب من حيث المرجح
الذاتية فهم في نفي المرجح الثاني وعمل بالاستحقاقين فيما يمكن الجمع كما لو كان في المورد من كالتصديق الماء القليل يحكم بكونه مثبتة والماء طاهر وكذا في الموضوع
المستحق النجاسة الواقع في الماء والارض الطاهرة في حال الرطوبة يحكم بعدم جواز اذ لثمة او مقتضى حكم بطهارة الملاقاة من الارض الطاهرة والماء كك وبقتى الثوب
والقيم منها ويجوز الصلوة معها وهكذا وفيما لا يمكن الجمع كما في الموضوع الواحد كالماء الخلو من الطاهر الجسدي المضاف والمطلق فان حكمه حكم الدليلين المتعاقبين
ومنه من حكم بان الاستحقاقين لو كان احدهما وجوديا والاخر عدليا يكون اوجبه مقدما بالذات ولا يكون حكمه حكم الدليلين المتعاقبين لو لم يكن المرجحات
الخارجية في الدليلين ومنه من حكم بان الاستحقاقين لو كان الشك في احدهما مسببا من الشك في الاخر بحيث لو زال الشك عنه كحل الشك في الاخر دون
الاخر كما مر بتعيين العمل الاول من حيث الذات وطرح الاخر واما لو لم يكن كل منهما يكون حكمه حكم الدليلين المتعاقبين وقد عرفنا بقا في اصل البرائة منذ ههنا
المتعاقبين مع فقد الترجيح المعتمدة للتغير في الحدوين والرجوع الى الاصل في غيرها ويحتمل احتمال اخر وهو نفي المجمع والترجيح للذات مطلقا وطرح الاستحقاقين
مع الرجوع الى القاعدة لو لم يكن المرجحات الخارجية في الدليلين والمحق عندنا هو الثالث ففي مثال الثوب يحكم بنجاسته ونجاسته الماء والارض الواقع عليهما و
كذا في الصيد الماء يحكم بكونه الصيد ميتة والماء يحكم بكونه الصيد ميتة والماء نجسا اما في قول الاول فلو جوه الاول ان بعد عرض الملاقات نقطع جمالا
بارتفاع احد الحكمين الموافقين للاصل وكان شك في الحادث وقد ظهر مما سبق عدم جريان الاستحقاقين مع العلم بارتفاع احدهما اجالا وهو بنا المجمع والعمل
بهما فيما يمكن الثاني ان العمل بالاصلين موقوف على جريانها واستفتى الحكمي كما استفتى طهارة الارض في المقام لم يكن جارا بالان قبل عرض الملاقات لم تكن طهارة
محل الشك بل يكون مقطوعا عن جريان الثوب استفتى نجاسته فان بقاء نجاسته مشكوك ويجري فيها الاستحقاق دون الاخر وهو اما ان يقول بحجية الاستحقاق في الموضوع
ام لا والثاني خلاف الفرض والاول مستلزم لترتيب جميع الاء العقلية والشرعية الثابتة في السابق في زمان الشك والتخصيص ببعضه دون بعض اخر ليس الحكم
ومنها الحكم بكون ما يلا في في حال الرطوبة نجاسته لانها ثابتة في السابق ومقتضى الاستحقاق بقاءه لا يبق الا بغير الحكم لان غاية ما سلم بعد جريان الاستحقاق انه
نجس كونه ملا في النجاسة الثابتة بالاستحقاق ولو لم يكن دليل عام على نجاسته كصلاقي الجسدي لو كان ثابتا بالاصل مستوعب واما الملاقات فينصرف الى النجاسة المعلومة
فالتخصيص بعرض هذا الامر اما عند الدليل ولو جوه المتنازع عن استفتى الطهارة دون سابها لانا لا يكون حكما لانا فنقول ولا هذا الكلام جار في سابها لانا
اعني عدم جواز الصلوة مع هذا الثوب وعدم جواز الصلوة مع هذا الثوب عدم جواز دخاله في المساجد كذلك عند جواره بغيره لانا لا بد له على عدم جوار
الصلوة مع الجسد المتقين يقيت بالنجاسة المعلومة لا الثابت بالاصل وكذلك قد التيقن من دخاله النجاسة المعلومة في المساجد الثابتة بالاصل فكذلك لا يبيع
لانا لثمة المتقين من بيع الجسد معلوم كالثابت بالاستحقاق واثباتنا ان الاستحقاق لو كان معتبرا لكان مقتضا كون هذا الشيء نجسا شرعا ولا فرق بين الاستحقاق وسأ
الاول بعد عرض اعتباره وادعاء الفرق مستلزم لنفي الاعتبار هذا قبل عرض الملاقات واما بعد فلم يكن بغير محل الشك كونه ملا في النجاسة الشرعية وكما
كان كذلك فهو نجس فكذلك هذا لا يبق بعد عرض الملاقات يكون ارتفاع الطهارة الواقعية محل الشك الاصل بقاءها ولا زنها الحكم بالطهارة لانا فنقول قد حققنا في
السابق ان المبالغة في ارتفاع الاستحقاقين مع اليقين المطلق سواء تعلق بالواقع او في مرحلة الظاهر الناشئ من الدليل اليقيني الاختيار والعلم بالنجاسة الشرعية

او نجاسة الارض

حاصل من استصحاب النجاسة كيف ولو ذلك يلزم انما اعتبار الامتصاص في الموضوعات في مقابل الاستصحاب ونفي اعتبار ادلة الظنية المعتبرة المبتدئة للاصالة في مقابل
 استصحاب البرائة السابقة وتخصيص اكثر في الخبر الاستصحابي وكلاهما فاسدا كما مر في ليقين في محله الظاهر موجودا لثالثا لكون المراد باليقين بالا ارتفاع الظاهر
 بالارتفاع الظاهرة الفارقة ومعجزا استصحاب النجاسة ولا زهر ظهارة الارض فظاهر لا زهر استصحاب النجاسة هو غايتها ظاهره يحصل الفراض ولكن الجمع بالعمل
 بالاستصحابين موقوف على عدم الترجيح في اليقين هو موجود في جانب اوله وهو الشهرة وبناء كل اهل العقول والسيرة والعرف على العمل بالاستصحاب الملزوم كما في
 استصحاب بقاء زيد وطرح الاستصحاب في قوله كما استصحاب عدم كذا وعدم شربه وامثالها بل عدم الالتفات لغيره وكذا تحريم من الماء القليل الذي يقع فيه مستصحب
 والاخبار ايضا ثم ولها الاول لانها انما اليقين لعرف وهو على اعتبار الملزوم الرابع سئلنا عدم الترجيح في جانب ما ذكرنا لكن لا يمكن الاثر بالعكس واللازم طرحها
 الرجوع الى الاصل والجمع بين الاستصحابين على ما ذكره هو ترجيح الاستصحاب الظاهرة وطرح الاستصحاب النجاسة لا الجمع كان عند الختم وهو ترجيح الرجوع الى
 ذلك موقوف على وجود شاهد بين عقلا لا شرعا وكلاهما في المقام متقبلا لابقى الترجيح موجود في جانب استصحاب الظاهرة وذلك لان النسبة بين المتعلقين
 عموم وحصوص مطلق لان استصحاب النجاسة لما ثبتت حكما كما نجاسته ملاقاتها وعدم جواز الصلوة معها وعدم جواز زيورها وعدم جواز ادخالها في المساجد
 هكذا ما استصحاب الظاهرة فاما يثبت حكما لعل الاستصحاب النجاسة في اثر من آثاره وهو عدم نجاسته ملاقاتها ولا يكون ترجيح استصحاب الظاهرة بصحى ولا جمعا
 بلا شاهد لان العمل بالخاص في واجباي لان دلالة استصحاب النجاسة على نجاسته ملاقاتها هو بالالتزام واستصحاب الظاهرة انما هو من باب الاصل فيكون
 لا ناقول هذا في الوجه فاسدا اما الاول فلان محط النظر لو كان هو فضل النجاسة والظاهرة فكلها مناشي واخذان كان من حيث الاثبات لثبوتها فالتسوية بينهما
 بتبين ان استصحابا يثبت حكما كما يجوز ادخال المساجد كجواز الصلوة وبعده هكذا على خلاف استصحاب النجاسة على انه على فرض التسليم يجب خدنا العام
 لان طرحه في الدلالة لان الاستصحاب في كل اثره بل مستقل ولا يكون هناسي عام بندرج تحت هذا الاثار مثلا نجاسته ملاقاتها كان اثرا ثابتا له في السابق
 ويجري فيه الاستصحاب مستقلا بخلاف الخاص فان طرحه ليدل فلهذا ما الثاني فلان لا يكون من باب الدلالة اللفظ على الملزوم واللازم بل هو لا في شرعي حكيم
 الشارع والمناطق بتقديم دلالة الاصل على الالتزام في اللزوم الشرعي منه بظهور جوابا على فرض تسليم العموم المطلق وهو منع تقديم كل خاص حتى فيما كان
 العام ملزوما والخاص لا كما يكون بناء العرف على تقديم الملزوم وان كان عاما كما عرفنا الخاص ان هذا الجمع على فرض صحة ما يجمع لولو يلزم معه محذور وهو
 في المقام موجود لان العمل باستصحاب الظاهرة مقتضاه الحكم بجواز التيمم منها والتجدي عليها وهو مغاير لامتصاص الامر المتعلق بالصلوة وبها ومقتضى كلامهم
 من الجمع بينهما هو الحكم بعدم جواز التيمم والجمعة عملية وهم لا يقولون به بل يقولون بان الجواز ليس لك الا لان الشك في بقاء الامر عدم انما هو من لوازم
 الشيء ظاهرا لا وبعد ثبوت كونه ظاهرا بحيل شرع لا يبيح شك في تيمم ثمره واخراة وسقوط الامر ويقولون به مع عدم الالتفات ولا يكون
 الامر باب تقديم الموضوع على الحكمي فانما بسبب العقلاء والسيرة وتقدمه هنادون محل الكلام اعني نجاسته الارض تحكم وما قلت في جوابه فهو جوابه بل هو
 في مستصحب الوضوء واستصحاب الامر بشرطه عن الصلوة الجمع بايجابا بشرطه به بالوضوء الخ وفي مستصحب الكربة واستصحاب الامر بشرطه بالظواهر الجمع
 بالظهور يكتفي هكذا ونسأله بدعي لا يحتاج الى اليقينية لان طرح الاستصحاب في الموضوعات حتى هو لا يقول به ومثلها استصحاب الاحكام الوضعية التي هي سبب
 الاحكام في مقابل استصحاب الامر بغيره في غير مستصحب الوضعية السادس ان العلم الاجمالي ما ان يكون معتبرا له وعلى الاول لا يصح العمل بالاستصحاب
 وعلى الثاني لا يصح جعله من المتعارضين ولم يرد في هذا القول ان كان له سبيل في هذا الفن اظهر من الشمس ابر من الامر وهذا وجهنا العمل بالاستصحاب
 واما بطلان الثاني اعني ترجيح الوجود على العدم فبطلان ما يحتج به الختم من كون الوجود من باب الوجوب والعدم من باب عدم الوجوب ولا ريب ان الاول مقدم
 الفسا ان كلاً منهما اذ بل شرعي مثبت للحكم ويكون مال كل منهما الى الوجود وترجيح احدهما على الاخر ليس الا الحكم واما بطلان طرحه فمقطع ببقاء احد الحكمين
 واللازم تعيينه بالدليل المعبر والخذ بالمرح قد عققنا ان الترجيح في جانب المزل فيجب اخذ مع ان طرحه هنا خلاف الاجماع المقام الثاني من في صانته نظر الحادث
 وهو ما حصل المقطع مجرد والشئ مع شك في بده وهو بصور على اقسام لان ما ان يكون المستصحب جودا كالمقطع بزوال الموضوع او عديم كالمقطع بالدخول
 مع الشك في بده الاول الثاني وعلى ما فيها ان يكون الشك في زمان الشك وسابقا عليه ولا حقا عليه كما لو حصل المقطع بان يندس جودا
 وجد مع الشك في بده وفي المستقبل والماض والحال العرفي وعلى ما فيها ان يكون الشك في الموضوع المستصحب والمضمر والحكم وعلى اي منها اما ان يكون
 خلافا للمستصحب معلوما في زمان مستصحب الشك في بده فعرفه كالاتي المتدالة كالصلوة تقطع بكونها في العرف المستصحب موضوعه للاركان على خلاف اللغة
 اعضا الدعاء مع كون بده محل الشك ولا يكون مستصحب بل كان مجالا كما لو قطعنا بان الناقل صدق من النبي في يوم الخميس المقر بانه كان حدثا في زمان محلي
 بين الاربع والجمعة مقطوعا لكن حدث زمان المقطوع به يكون محل الشك في ان كان في الاربع حتى كان الناقل اسخا وادفعا وكان باقيا او كان بعد حتى
 الامر بالعكس كذا من حصل المقطع بكونه متعلما في ذلك الصبح مع القطع بعرض الحادث مع الشك في كون عرضته قبل الطهارة وكون الطهارة واقعة وتبا
 او بعد الطهارة وكان الامر بالعكس اذ عرف ذلك فاعلم ان هذا القسم اعني ما لم يكن زمان المقطوع به مستصحب اصبحت التمسك بالاصل يجمع اقتسامه بكون الشك
 فيه شك في الحادث لان العلم الاجمالي حاصل ببقاء احد الزمانين مع كون كل من الموضوعين محل التمسك بالاصل فيهما مستلزم لطرح العلم
 الاجمالي في احد زمانين الاخر مستلزم للحكم بكون كل من الموضوعين محل الشك وح نقوله ان لا يفتقر اليقين بالشك لكن يقتضيه بين اخرا على
 اليقين بالتمتع الامر فهو حاصل ولا يصح التمسك بالاصل في كل من الموضوعين بل على اليقين بالموضوع وهو وجوده لان حجة التمسك بالاصل
 كل منهما ويلزم منها طرح العلم الاجمالي وهو فاسد بل لا يلزم التوقف في الرجوع الى القاعدة وهي في المقام الرجوع الى الاستصحاب في الاول يرجع الى استصحابنا
 وفي الثاني يرجع الى استصحاب الطهارة لكون زوالها محل الشك واما القسم الاخر وهو ما كان زمان المقطوع به مستصحب مع الشك في بده وان تقاطع حدث

الطهارة

في النجاسة
الاحكام

الحق العبد فلا يثبتها الاخبار بحجتها انما يكون من باب العرف والغلبة واما الكلام في ان حجيتها هل يكون من باب الوصف او من باب السبب منسجج الكلام فيه المظهر
٢ الثالث في اللفاظ الدالة على المستحق بيان القصة التمسك بالاستصحاب من حيث الدليل الدال على المستصحب ان يصح مطر او على المقصود علم ان الدليل الدال
على المستحق ان يكون شموله لخال الشك بسبب زال لخال الوصف وامثاله وعروضه مشكوكا وبجمله سواء كان اجاله بذاته كالدلالة للشيء من الاجزاء
والضرورة والسبورة وامثالها او اللغوية الجملة كالإطلاق المشككة بالمضار الاجزالي الواردة في مقام حكم اخر وعجزها ان كان بسبب جود المعارض المتماثل وهذا
القضية تسمى مجملة ومثلها ويصح التمسك بالاستصحاب والتمسك فيه من باب الشك في المقصود لما من عدم الفرق بينه وبين الشك في مانع او اما ان يكون ^{نظريا} لئلا
كان شموله لخال الشك مبنيا كالعوامات والمطلقات المقاطعية وهو على صيغتين لانرا اما ان يكون الحكم ثابتا للمضار الوضوح خالبا عن القيد في الكلام مطر من حيث هي
كقوله عليه رسول الله والماء ظاهر والبول جرح امثالها وهذه القضية تسمى مطلقة بصحة التمسك بالاستصحاب من باب الشك في حدث القيد المحض المتصح
باصطحابها وهذا المستصحب في تحصيل المراد من اللفظ لا يحتاج الى التمسك به من باب اقتضاء المقصود لثبوتها بطلا واللفظ الاجتهاد واما ان يكون مع وثيق
الكلام وهو اما ان يكون قيدا تعليما كقوله هذا الماء نجس بغيره بالنجاسة وهذا يصح التمسك بالاستصحاب في بعض صور ولا يصح في بعض الصور كقول
حدوثه لحدث وكذا بقائه لانه بانقائه يفتي حكم ولا يحتاج الى الاستصحاب فيه كما مر في السابق واما ان يكون قيدا للموضوع جنعا وشروطا او مانعا كالحال
حكمها كذا والماء المتغير حكمها كذا وقد الحكم كقوله ان نيدا قايما من لخال والفرع عجزها بما دل على تعيين الموضوع ساكنا عن حكم عجزه تقبلا واثباتا وهذه القضية
تسمى مقيدة بالقيود المراد لا يصح التمسك بالاستصحاب بعد زال القيد لارتفاع الموضوع الا في الشك في زوال القيد اما بالنسبة الى عجز هذا القيد كالارضية
والاكثر وسائر الاحوال فان كان الدليل بالنسبة اليها مجمولا تكون القضية مجملة وان كان الدليل مبنيا يكون القضية مطلقة ويكون القيد والاعلى كقول الحكم
مغيا بغاية تاينا الحكم بعد لغاية كقوله لا تقربوهن حتى يظهن والماء طاهر لانه يعرض لبول والنساء مهنيات عن الصلوة ما دام كونهن خاضعة وهذا الا
يصح التمسك بالاستصحاب بعد حصول الغاية لارتفاعه بنفسه بثبوت فيه بالدليل الاجتهاد اعني المفهوم المعبر لان يكون الشك في حدوث الغاية من البول
والطهر فيصح من باب الشك في حدث المانع وهذه القضية تسمى مقيدة بالقيود المحكم واما ان يكون القيد الاعلى كقول الحكم على الدوام والاستمرار كالحجر الخ الى
يوم القيمة وهذا لا يحتاج الى الاستصحاب لثبوتها بصحة الدليل وهذه القضية تسمى مقيدة ومستدامة فالقضاء بها من حيث الدليل حتمية مجملة ومطلقة ومقيدة
بالقيود المراد والحكم ومستدامة اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من ذكر حكايته وقت بين السيد الجليل بحر العلوم وبعض اهل الكتاب في زى لكفر حيث تمسك بعض
اهل الكتاب ابقاء نبوة موسى بالاشصحا واجاب السيد الجليل بما اجاب جناب الرضا في جوابه باتباق وهو ان المستصحب كان هو موسى الذي قرينوه نبيا
فارفع قطعا والانبوية في الاول ممنوع وعلى المدعى الاثبات واجاب المحقق بان موسى عزمان شخص واحد معلوم بخبر فانه متفقون على نبوته والاصل بقاءها
وعليكم بانطالها بين واجاب بعض المحققين بعد حكايته هذه الحكاية بان لقد استقر الثابت هو مطلق النبوة اعني النبوة في الجملة وهي كلية قابلة لا يكون منتهى
ومستدامة بان يكون الدليل الدال عليها انتم حتى في يوم القيمة وقابلة لان تكون مقيدة بان يكون الدليل الدال عليها انتم حتى الى زمان محدد او الى امة مستمرة وقابلة
لان تكون مطلقة بان يكون الدليل الدال عليها انتم حتى وجاز ان يكون المقام من الثاني وان تغتف بذات الدليل من غير احتياج الى عرض المانع للدليل من النسخ التمسك
به مدعى لا بد من اثبات كون اللفظ الدال على نبوة موسى مطلقا او مستداما حتى يصح التمسك لانه ان كان الدليل الدال عليها مطلقا او مستدامة فثبت النبوة
المطلقة ويصح التمسك بالاستصحاب لكن الغالب في زيادة الاطلاق وعدم النسخ وحيث كانت جملة ولا يصح التمسك بالاستصحاب لان مدركه في مقابل الحكم المستفاد
لعدم تسليم الاخبار ولا يتم الاستقراء هنا مثلا لا يجوز مشكوك في انه يكون من نوع عمره كان سنة واحدة او امانة سنة فالاصح التمسك ببقاء المشكوك في امانه سنة
لجواز كونه من نوع كان عمره سنة فلو ثبت كونه من الثالث اعني المطلقة فيصح غلبة اذلة الاطلاق منقول الفرض المشكوك بالاعم الاغلب مع ان الاستقراء هنا
على خلاف المطلوب لان الغالب في نبوة الانبياء كان مقيدا الزمان خاص مع ان حجبة الاستصحاب في هذه المسئلة محل تأمل لا يبق مقتضى عموم الاخبار هو بقاء الحكم
السابق مطر وان لم يكن مطر في نفسه كما يستفاد من كلام الجيبا بقوله هذا الكلام لا ناقول التمسك بالاخبار موقوف على تسليم الحكم ومعد شئت النبوة وبرهنت
التمسك بالاستصحاب لا يقر اراء النسخ مستلزم لتسليم الاطلاق والام لا يمكن ان يفتى لاننا نقول نحن لو نرى النسخ بل نقول ان موسى في الان لم يكن نبيا سواء كان من
باب ردد النسخ ومن باب عدم شمول الدليل كقولنا انتم حتى الى ما ن محدد في فعل المدعى اثبات الاطلاق ونفي ورود النسخ انتهى فان كلام هذا الجيبا في هذا غاية النبوة
من جانبها لكن الحق انهم وان حققوا تحقيقا دقيقا في الرد على الضال المستدل بالاستصحاب والارثان كان فاصرا في الفهم لانه لم يكن جنوا باحقيقة من وجوه الاول ان
التمسك بالاستصحاب بقوله بحجته من باب العقل والسبورة المستمرة من لادم الى الخاتم بل في الحيوانات من كون عمل الكل كافرا مسلما حتى من الانبياء والائمة
الخير والائمة على اليقين السابق سواء كان حاصل من القضية الجملة او المطلقة والقيود المستدامة وعدم الاعتناء بالشك الى ان يعلم الزوال من غير الاطلاق الدال
على الحكم وعدم الفرق بين الشك في المقصود وحدوث المانع وكذا عموم الاخبار على مذاق الحكم عند السيد الجليل من تسليم صدق الاخبار وقبوله لئلا يترتب من هذا مقتضاها
الحكم بنبوة موسى في زمان الشك الى ان يعلم الزوال من غير الاطلاق الدال على انتم حتى الى ما ن محدد في فعل المدعى اثبات الاطلاق ونفي ورود النسخ انتهى فان كلام هذا الجيبا في هذا غاية النبوة
افادة الظن وهو لا يكتفي في المسئلة الكلامية ومثال الحيوان فاسد لانه لا يتقبل بحجته بالاستقراء بل بما مر في الحيوان كان لا يعلم بوجوده حتى في
هذا المنزل وطريقه من غير شخصية بانه عمره عشر الفوات او مائة فذهب ثم عاد بعد حين من سنة يكون بناء العقلاء على بقاءه حتى تعلم زواله لئلا في انه لو لم يصح
في هذا القسم بل من عدم حجته مطر وذلك لان سبب الشك في شمول الدليل موضع الشك نفيًا واثباتا واما كما لا يخال للقضية وهذا جار في الاستصحاب
في اليقينات والقضايا كالاخبار بل اول العلم بعد الاجماع في محل الشك بل من غير الاستصحاب في خال الاجماع كالغزالي وكذا في الشك في المقصود باعتبار الدليل
والشك في شموله لخال الشك اجاله المشكك بالمضار الاجزالي وابعثا المعارض المتساوي مع عدم الغلبة بازادة الاطلاق منو واسله في القضية المطلقة

فصل في استصحاب الحكم

اثباتهم في التواطؤ ليشتمل حال الشك ويحتاج الى اصاله عدم النسخ وانه لا يحتاج الى الاستصحاب لان مطلق التواطؤ يشتمل حال الشك بكيفية الشك انما هو عرض للنسخ
والتيقيد بلوغ الغاية والاصل عدمه وهذا الاستصحاب عدل في الالفاظ عبر عنه باصاله عدم الترتيب واليقيد لهما وفي غيرهما يصح باصاله عدم
حادثا والمانع ولا تكون مجتبه محل النزاع كما مر في قول الاستصحاب الثالث انه لا يربح وجود الالفاظ الدالة على الاحكام في شريعة موسى وكان بعضها
ويصح معه الشك باجالة عند النسخ بالعرض ثابت بقوة موسى الرابع سلبنا عدم المجتبه لكنه يكون مرجحا في المحذورين كما في المقام لانه اذا كان الطرح والجمع
والترجيح والتخيير ولا يربح عمل العقلاء على العمل بما كان علمهم به لا طرحه اخذ ذلك فاصلا لهذا فيما كان المنكر منكر النسخ كاهو ظاهر منه وما لو كان
للبينة الخاصة فلا يصح له منع بما ذكره لاصل النسخ مع ثبوت اقتضاء الدليل الى الحد والشك انما هو في بلوغ الحد والاصل عدمه كما في الشك حدوث المانع
خلاف الاشكال فينبو تحقير جوابه اثبات بقوة محمد به بالبراهات لقائه منها الكتاب العزيز وعلى المنكر انما مثله المطالب الرابع في شروط الاستصحاب
منها بقاء الموضوع سواء كان مفردا كونه فيها كان هو بذاته موضوع الحكم ومركبا كالماء المتغيرين والمراد من الموضوع هو موضوع حكم المستصحب وهو موضوع
الاستصحاب العلة المستصحب ان كان حكما كاستصحاب الوجوب مثلا ولا يلزم للدرك في حجية الاستصحاب لان استصحاب الحكم كالوجود لو كان موقفا على بقاء
في نفس الامر يقينا فيلزم الثبات للعلم ببقائه وعدم الشك فيه حتى يحجب الاستصحاب ولو كان موقفا على بقاءه وان كان بالاستصحاب فيلزم الاول لان
الوجوب موقوف على بقاء الوجوب بالاستصحاب وهو دون المراد من بقاء الموضوع لا يكون هو لبقاء في نفس الامر يقينا ولا يلزم في صورة الشك بقاء الموضوع
كالغير عدم صحة التسليم بالاستصحاب واستصحابه ويلزم منه على الاول في حجية الاستصحاب في الموضوع الصرفة لان ترتيب الحكم موقوف على العلم ببقاء الموضوع
ولا يكفينا استصحابا واستصحابا من دون ترتيب الحكم ليعول المراد منه في استصحاب الحكم عدم ارتفاع موضوعه لكون الحكم ثابتا لموضوعه وبعبارة ارتفاع الموضوع
ابقاء الحكم في بقاء الحكم بلا معرض وفي موضوع اخر يكون استصحابا بلا مستصحب فلا بد ان يكون باقيا بالدليل سواء كان استصحابا او غير انما عرف ذلك فاعلم ان
الاسم قد يتبدل بمحض المتغير في الاصطلاح من دون تغير في الموضوع وقد يتبدل بسبب المتغير في الموضوع بانفصاله او شرط او قيد الموضوع المركب لفظا
معناه ومعنى كما خارجا او عقليا او اشكوك في كونه قيدا للموضوع او من غير او علة او من المفارقات اما الاول اعني ما كان التبدل بمحض المتغير في الاصطلاح
خلافه لا اشكال في عدته الحكم بل يوافق المخطئة والمصوبة سواء قلنا بتخصيص الخطاب لاشياء من اوبالتيقيد لماء فيمن اتى وحكم الله وتجيبة للموضوعات
الاسم بالاصطلاح الموجود في زمان الخطاب لا الاصطلاحات المتجددة بعد كيف لولا ذلك يلزم الهرج والمرج من كونها كالتبنيح فاذا اصطلاح المصطلح المصطلح
صار ظاهرا وما الثاني فيها كان المتعلق من كلفاظ ومعنى كالماء المتغير المطلق والمضاد والمضاد والنفسا والمجيب لظهور الحديث والمسافر
كذا وفيما كان المتعلق من كلفاظ خارجيا كالهرج بالخصو وكذا في حجية نشأة المصوم يوم المصوم والسيح المصوم والملك المخصوص والدار المخصوصة وما لها فان علم
انقضاء العتيد الاول كالغير والاطلاق والاضافة وهكذا في الثاني انشاء المصوم واليوم المصوم وهكذا ينبغي الحكم من حيث هذا الدليل قطعا لانه
بالركب من شرطه ان ينفى الترتيب بينه وبين الحكم ويكون الثاني هو جزئيا عن الماء في الماء المتعرج لو استصحب حكم الترتيب فقد ارتفع قطعاً
لمركبه عدم مكانه ولو استصحب في الاول حكم الترتيب للماء المتغير من حيث هو وفي الثاني انشاء من حيث هو فلم يثبت الحكم للماء والاشياء من حيث هو حتى
بل هو كما انقضى بعد ارتفاع المجتبه كبدل العتق يتبدل تحت عموم التثنية للتكاليف من الصلوة والصوم وامثالها كجزئ الوطى وغيره وقيس لها
حكمه ولو لم يكن له دليل وكان لا يشبه الاضطرار في غيره يرجع الى القاعدة في الماء يحكم بالظاهرة لا بالباطنة والظاهرة في انشاء الحكم بعد لزوم حجية نشأة الاصل
وهكذا ولو شك في بقاء العتيد وارتقائه كالغير والمجتبه فمن ادى الدم بعد ايام العادة فيستعمل العتيد فيقوله ماء متغير خايف بالاستصحاب ثم يستصحب حكمه واما في
صورة الشك في كونه قيدا للموضوع او من غير او من المفارقات ولو لم يكن له دليل بعينه فبدا العلم بانقضاء الاستصحاب لان استصحاب الحكم الترتيب للماء من حيث
هو لم يثبت وجود الموضوع التام مع العتيد وان استصحب الحكم للماء المتغير فقد ارتفع التغير ثم ان حصل الشك ارتقاع العتيد المشكوك كالغير يصح استصحابا
التغير ثم استصحب حكمه كما مر هذا فيما كان موضوع الحكم مركبا لفظا ومعنى او مفردا لفظا ومركبا خارجيا معناه فالخفاء في ارتفاع جزئ او شرطه وبقائه غالبا ويصح
حكمه واما فيما كان موضوع الحكم مفردا لفظا ومركبا عقليا معناه كالكلب البول والدم وامثالها ببناء على جوار تعلق الحكم بالطباع المركبة من الجنس والفصل
المتفرع من الصفة المجتبه والصورة النوعية فقد حصل التغير في الموضوع وتبدل الاسم لكن فيه خفاء في بعض الصور من حيث انقضاء الصفة النوعية والمجتبه
وبقائه بذلك يحصل الشك في تغير حكمه ذاتيا كان الحكم كصبرة الغايط والدم المتغير في جو بعض الحيوانات يعبر عنه في الفلاس في اللين جتبا او عنينا
كصبرة الخشب المتغير في الترتيب المتغير لينة او خزانة الحظنة المتغيرة طما ثم خزانة او محمال المحقق الصخرة ان كان المنطوق هو التغير في الموضوع باي نحو كان
في تبدل الحظنة النجسة طما او خزانة اللين جتبا او رهنا الحكم بلها رهنا وهو باطل جربا وان كان المنطوق بتبدل الحقيقة فالدليل عليه ثم ماذا معيارها فقد ابراهم
يحكمون بطهارة الواد دون التغير وطهارة الخزانة انقلحلا وبسبب العذرة في البس خفي من تبدل الخزانة الجمل فالفرق وان لو حظينه بتبدل النار بالمرارة من الواسية
والوطوية والحرارة والبرودة وامثالها فغير عرض عرض لا يمكن ضبطه غالبا ويمكن ان يبقا العتيد بتبدل الحقيقة عن الاخص بغير الاسماء وهذا فيما كان مقتضى الحكم
الحقيقية كالعذرة والكلية ذاتها فانه قال الشارح ان كل مجرب ما دام كليا ثم قال والمحق بعض العقلاء المتغير كالتبنيح والاولوية وفيه نظر فان من الظاهر ان
بجاسته يمتدح ليس لانه خشب كاني بجبال لانه جرم وهذا العتيد ينزل والحاصل ان الحقايق المتخالفين في العذرة والتراب الزاهاها احكام مستقلة متوافقة
ومتما لفظا واما المشي وماهية كالطين المنحطة ومنضوحها كالعلم المطبوخ والخبز ونحو ذلك فلا يبدل حقيقة ما عرفنا بل لا يتبدل حقيقة فاما ثبت بتدقيق حقيقة عن
بل في حكم الاستصحاب ثبوت التعارض مع مواد على طهارة التراب والودود والملح وجليتها بغير استصحاب النجاسة والاستصحاب الاعيار والاصل للدليل مع حصول
الظن بالبقاء ممنوع ودلالة الاخبار غير واضحة ولو تيقن جملها حتى يحكم بعدم جواز نقضها فاحصل الجرم بالاستحالة العرفية فتحكم بانقضاء الاستصحاب وما

وعلى ذلك في قوله في الموضوع

والنوع المخصوص

والكل في جماع

حصل الجرم بعد خبره في ما حصل تشكك من جرم الى ما بالادلة ثم الى الاصل وما ذكرنا خبره في الكلام في الانفعال مثل ان الانسان الى بطن الفمل وهذا ان كان تبدل
 الحقيقة في غاية البعد الخفاء لكن اطلاق دم الجرم غير على هذا الدم بوجوب الحكم بالظاهرة ففي الحقيقة يرجع الكلام في مثال ذلك الى وجود المقتضى
 لعدم امكن جريان الاستصحاب والذوق بفضل المناظرين في قارة تغير الموضوع ترك العمل بالاستصحاب وانما نقلناه ليفهم مفاد الخلاف منها ما قال فيها كان
 مقتضى الحكم هو الحقيقة فكان السامع قال الكلب يحسن ما دام كلبا لان جميع الاحكام المتعلقة بالموضوع كالتصنيف لان الموضوع هو الكلب هو مركب من الجنس و
 الفضل فلم يثبت الجرم الموقوف من حيث هو ولا من مادام كلبا فاذا انتفى الصواعق النوعية يمكن كلبا فلا يشهد بل يجب ان يخرج الحكم الى دليل الخوان كان لا اطلاقا
 ويبرهن ان المادام كلبا محض التعبد بل بدله الموضع كالتصنيف النوعية في الكلب هو امر جرمي ظهر في كلامه وان كان لغا طيبه الحقيقة في الدليل
 الدليل عدم شمول الدليل ومنها قوله بجائز استصحاب ليس له من حيث لا يشك في ان جرمه وهو لم يزل لان نجاسة الخشب ليس في ما بل عرضي باعتبار عرض الملافة
 للنجاسة ولا يربط الملافة عارضة فلا فراغ المقتضى الملافة لا للاجسام الموجودة في الافراد الخاصة ففي الخشب الخاص هو ملائمة الجرم الموقوف في
 الخشب بقية بقاء الجرم الموقوف في صورةه نحو وجوده في الاصل وان الحكم لم يثبت له ومنها في قوله فان ثبت تبدل حقيقة عن حقيقة حكم الاستصحاب انما
 ما دل على طهارتها وحليتها باستصحاب النجاسة لا بعد تبدل حقيقة الموضوع لا يصح الاستصحاب لانفاء موضوعه ولا استصحاب نجاسة ما لم يزل
 تعارض صلا وقوله مع ان حصول الفرض في المناظر يمكن على الظن بل على بقاء الموضوع والمفروض سقائه وقوله مع الجرم بعد خبره في غير القطع
 ببقاء الموضوع فالحكم باق ببقاء الاستصحاب في قولك مع الشك في جرم الى ما بالادلة فنحن في صواعق البقاء يرجع الى استصحاب بقاء
 جهة الاستصحاب في الموضوعات وعبر بسبب حكمه والاصل في تعبد استصحاب الموضوعات على جرم عدم استصحاب جرمها في الموضوع مشكوكا من ان كلب
 في الحقيقة وعبر بكونه لا يرجع الى الادلة بل يرجع الى الاصل ومنها قوله في دم الفمل ان كان تبدل الحقيقة في غاية البعد لكن اطلاق دم الجرم
 النفس الخ في جرم الكلام في مثال ذلك الى وجود المعارض لا من عدم امكن جريان الاستصحاب في ان تبدل الصواعق النوعية في استصحاب
 الانسان ويبرهن حكمه ولا يشترط اطلاق دم الفمل عليه سماعه لان المناظر تبدل الحقيقة لا جرم تعبد الموضوع والمفروض بقاء الحقيقة الاولى ومع
 التعارض على فرض التبدل حقيقة والاطلاق في الفمل عليه حقيقة فلا يصح الاستصحاب لغيره لانفاء موضوعه يبقى دليل دم الفمل سلبا عن الجرم
 والمحققان كما كان موضوع الحكم كلبا مركبا من الجنس والفضل وفيه خاصا صامرا كلبا والفضل في الفم في الاول بانفاء الخصوصية المستلزمة لانفاء الحكم لان
 المتكلم يرد في الاول الجنس من حيث هو بل والجنس من حيث كونه مركبا منه ومن الفضل المخصوص لا يربط بانفاء الفضل المخصوص وينبغي ان لا يربط
 في فضل اخر وخصوصية اخرى يحتاج الى دليل ويرجع الى ما بالادلة ان كانت الاصل والاشكال فان تبدل الصواعق النوعية والموضوعية في
 فينا علم انقائه كما لا مادي والملازمة والادلة العقلية الانتقال هو تبدل المانع بالمانع في الجوف وبالانقلاب هو هو ولكن في الخارج او بالاشكال وهو
 هو لكن في الخارج او بالاشكال وهو تبدل الصورة النوعية بالصواعق النوعية مطلقا ما بعد الاطلاق في الجوف وخارجها فالموضوع ارتفع لارتفاع المركب
 جزئيا ويرتفع هذا الحكم ويرجع في اثبات حكمه الى الادلة المشبهة للحكم الجرمي ان كانت كقوله ما دل على طهارة الملع وحليته فان لم يكن اولى بغيره فيرجع الى
 القاعدة والاصل ايضا الطهارة وعدم كونه في العلم بقاءه كالتحيز واللبنة والخرف وما لها حكم باق من ما فيها شك في كالتصنيف والاصل بقاءه
 بقاء حكمه نعم يمكن ان يبق بعد تعبد الصواعق النوعية في صورة العلم ببقاء الحقيقة كصورة الكلب العذرة فمما يمنع شموله لان نجاسة الكلب من جنس شمول
 ادلة طهارة العلم للمفهوم من الكلب في احداهما في صورة العلم ببقاء الحقيقة والعلامة الكلبية تشمل ادلة الكلب قطع عارضة الفم والاطلاق الفم عليه
 اما مسامحة او باعتبار تبدل الصواعق النوعية كلاهما لا يتبع الحكم الثابت للطبيعة النوعية الكلية لا نقول بعد تعبد الصواعق النوعية بصيرته في كونه
 الفم ويقضه دليل حكمه وح لا بد من ان يجرى ان كان او منع انضرا في الدليلين البتة الرجوع الى القاعدة وهو استصحاب نجاسة بقاء حقيقة الموضوع كذا
 الكلام في صورته الشك في بقاء الحقيقة ولو استصحابها وهو كلب حقيقة بالاستصحاب وتشمل ادلة الكلب كذا ادلة الفم ولو سلم الشهوية عارضا والنسبة عموم من
 ولا يرجع ويرجع الى استصحاب الحكم وهو النجاسة وان منع الاصل ان المتبادر من ذلك الكلب هو ما كانت كلبية معلومة لا بالاستصحاب والمتبادر من ادلة الفم هو ما
 كلبا ولو لا استصحابه فيسقطان ويرجع الى استصحاب الحكم وهو النجاسة لا يبق بعد شمول ادلة الفم محض لادلة الكلب بما لم يصححها لانما نقول عكسها بان بعد شمول
 الكلب محض لادلة الفم بل يمكن حقيقة كلبا وان كان التخصيص احداهما فكذلك ان يبق فرض الشك في بقاء الحقيقة يكون صدق الكلبية مشكوكا في صحة الفم
 معلومة وهو يوجب شمول دليل الفم له وهو وجهها انه قد عدل على الاستصحاب وهو صحيح لان يمنع من دليل الفم اليه هذا في الاحكام الذاتية واما في الاحكام العرضية
 كالملافة فالحكم ثابت للمفروض الخاص الملافة لضرورة كون الحكم للملافة وهو للفرد ويلزم به ارتفاع الفردية بصيرته في اخرها او خبره بتبدل الحكم وطهارة وهو
 بين الفساق لا يبق لملافة الحكم للملافة لان الحكم الطبيعي موجود في الفرد لضرورة وجوده واما الاستصحاب في الخارج كوجوده لامتياز الحكم استعمل
 الكلب والمفروض ثابت للملافة وكانها ملوون بعد ارتفاع المقتضى والفردية واما الاستصحاب في جرمه واما الاستصحاب في جرمه واما الاستصحاب في جرمه
 النوعية تبقى الصواعق النوعية كالتصنيف النوعية كانت نجاستها باقية لان الصواعق النوعية كانت موجودة في الفرد ولا في النجاسة في امره وهو بين
 الفساق لا يبق ان الوجوه انما هو للفرض بالذات وللعلامة بالذات بقاءه في ارتفاع ما بالذات يرتفع ما بالذات ولذا نقول ان في الوجود يستلزم في الجرم الموقوف وكذا الفم
 لا نقول لو كان كلبا لم يبق في ارتفاع المقتضى بتبدل الحكم وهو باطل جرمي مع ان في الوجود يستلزم في الجرم الموقوف من حيث اذلة المتكلم لان تعلق الجرم في ضمن الوجود
 وبعبارته يقع العقيد ارتفع العقيد لم يثبت الجرم من حيث هو ويحتاج الى الدليل في المقام يمكن دليل على تعلق الازالة بالكل من حيث هو من حيث تعبد الفم
 والحق في الجوانب المناظر في تبدل الموضوع العرضي كالتفقيقات الفلسفية وهو في تبدل النوع كالفرد يصعد ارتفاع الملافة واما في تبدل الشخص في ارتفاع

في المثال الثاني الكلب
 من حيث هو
 في المثال الثاني الكلب
 من حيث هو
 في المثال الثاني الكلب
 من حيث هو

ودليله استصحاب
 الكلبة واما

الملا في مشكول ولا اصل بقاء ثم بقاء حكمه فهو كالذي لا يربطه با هو واضح ضرورة فذبح التدبير ومن الشرايط عدم وجود دليل بخبرها وان كان اوس
 قبيل لامتناب كتهادة العدلين وسوق المسلم وبدا مسلم وسوقه وما مثلها يقتضي الحكم على خلاف الاستصحابا ومعه يرتفع الاستصحابا لان من الادلة العقلية
 العقلية الثبوتية الظاهرة في مقام الجمل والشك معلقا على عدم الدليل لان رفع الجمل والشك معه لا يجري لان شرطه اليقين السابق يعلق بالواقع او
 الظاهر كمرسابقا والشك لا يعلق معلقا على عدم اليقين بخلافه يعلق بالواقع كاليقين السابق فلو وجد الدليل المنجز على خلافه يجب نقض اليقين
 السابق لكونه ما علم خلافه ولا يكون صحيحا ولا يكون الاستصحابا خارجا عما يكون قابلا للمعاينة ولا لحظتها التي جميعها لو وجد مع شيء لا يكون صحيحا بنفسه
 وكان موجبا للظن بالبقاء لا يجوز العمل به بل يتعين العمل بالدليل لعدم جريان الاستصحابا وعدم حجية الظن المعاضد بخلاف سابق الادلة المنجزه فان الدليل المنجز الاجتهاد
 كالجمل الصحيح مثلا جرح مفهوم الاية من حيث الكشف عن الواقع علما وضاهلا لا يكون صحيحا وعند معارضة بمثله يكون كلاهما مندوبين تحت الاية ولكن لما كان
 العمل بما معارضه من غير وجوب المرجحان للتحقق الحق من الباطل فعند وجود الدليل المعارض لا يكون مطروحا وما ذكرنا ظاهره في كلام بعض المحققين من عدم
 بين الاستصحابا وغيره من الادلة في اشراط هذا الشرط اذ عرف ذلك فاعلم ان الاستصحابا ان يكون مقابلا للدليل ام لا وعلى الثاني يتعين العمل به وعلى الاول اما ان
 يكون الدليل بخبر اصوله كان حجة من باب ككشف عن الواقع كالدليل الاجتهادي في الاحكام او من باب السببية كتهادة العدلين وبدا مسلم وفعله وسوقه في الموضوعات
 او معلقا بغيره من ادلة في مقام الجمل معلقا على عدم الدليل لان رفع الجمل كصالة الثبوت والاحتياط والطهارة والحضرة واليقين والاشراك والاستصحابا واما
 اما على الاول فينبغي الاستصحابا جرحا لرفع الجمل وفيه سبب وجود دليل معتبر للاجماع وبناء العقلاء ولا ارتفاع الاستصحابا بنفسه مع ما في الدليل
 الاجتهاد كقد ظهر ما في الاسباب المنجزه كيد المسلم وفعله وسوقه واما ما فلان العلم بالواقع لما كان في بعضها مستغنى وفي بعضها مقتضا وفي بعضها غير مستغنى
 العلم في بعضها بالناس ولو كان موجبا لفساد ومصلحة اخر جعل الشارع هذه الاسباب في العلم بالواقع من حيث هو لا من حيث ككشف عن الواقع ولا من حيث كون
 محموله معلقا على عدم دليل يعلقه مثبت الحكم في مقام الجمل بل الشارع جعله سببا للحكم بالتذكية والطهارة والحلية وكون ما في اليد ملكا له ولا يشترط في ترتبه
 الاحكام على هذا الاستصحابا العلم والظن بالتذكية والحلية والطهارة وعدم المدعرة والاستعانة والاجارة لعموداتها والاجماع وبناء العقلاء والسبب
 الادم الى الخاتم بانهم متى برون شيئا في بدسهم يشتر من دون ذلك فكون المناط ككشفه علما او ظاهرا من الملكية الواقعية وحيث في مورد تحقق احد الاسباب كتهادة
 العدلين يحصل التصرف القطع اعني هذا ما تحقق فيه شهادة العدلين وكما كان كذلك فيجب ترتبه بالانوار الادلة القطعية مما ذكرنا فيجب تب الاثار هذا مع ان
 كان على خلاف الاستصحابا فلا يجري لان من هذه الادلة حصل اليقين بترتب الاثار من غير تعليق على عدم الدليل الاستصحابا علق على عدم الدليل بعد وجوه
 يرتفع مع انج اما ان يحكم برفع الاستصحابا او مقابله وبفضل ففي مقابل الشهادة ياخفا الاستصحابا وفي مقابل السوابق والسوق والاجتهاد وحلاف الاجماع
 والثاني مستلزم لطرح الشهادة في مقابل الاستصحابا والتخصيص ادلتها والاول خلاف الاجماع والثاني خلاف الاصل مع ان اليقين السابق واللاحق في الاستصحابا
 اما ان يحل على تعلقه بالواقع والاعم او الاول بما الواقع والاخر بالظواهر والعكس الاجتهاد تحكم وتفتيح خلاف الاجماع وظاهر قوله لكن نفضه بيقين مثله
 مع انه مرد على احد هما بالواقع ما سندر في حلها عليه واما الاول فاعلم على تعلقها بالواقع ففي اليقين السابق يلزم عدم صحة التمسك به فيما علم المستصحب
 بالدليل المعبر من الاصول كصالة الطهارة والبرائة والحلية واما لها والدليل الظن الاجتهادي المعبر لعدم افادتها العلم بالواقع ويخصر فيما علم المستصحب وقاود
 هو نادر وخلاف الاجماع والضرورة والسيرة ومورد حديث نذارة لانك كنت على يقين من ظاهرك انك وفي اليقين اللاحق يلزم صحة التمسك به فيما علم ظاهر
 ارتفاع المستصحب بالدليل المعبر من الدليل الظن الاجتهادي الاسباب وهو مستلزم الخروج عن الدين لمسوقه كل الاحكام بالعدم الاصله اليقيني فلا يجوز
 نقضه بالادلة الظنية الاجتهادية وهو خروج عن الدين لكون المثبت للدين غايبا من الادلة الظنية وفي الثاني يلزم العمل بالاستصحابا وطرح الاسباب
 المعبره في مقابل كتهادة العدلين وسوق المسلم وفعله وبدا لاصلا لعدم التذكية وعدم العلم بالتذكية الواقعية من سوق المسلم ويبدو بل اغلب الاسباب
 السوق بما علم كونه مال الغير سابقا لعد العلم بالاشغال الى المباحين وادعوا وكما خلاف الاجماع وبناء العقلاء والسيرة وعموم الحديث كما هو محقق في
 معنى الحديث وتعين حمله على اليقين بالمعنى الاعم ومعه من الاسباب يحصل اليقين في الظاهر فلا يجري الاستصحابا سائنا حمله على الواقع وحيث بالاستصحابا
 في موارد الاسباب لعدم العلم برفع المستصحب بقاءها او يحصل التعارض والنسبة بين دليل الاستصحابا وادلة الاسباب عموم من وجه لان الاول يقتضي حل في
 عدم العلم بالواقع ولو كان فيه شهادة او غيرهما من الاسباب على خلافه وادلة الشهادة تقتضي حجبها مطلقا ولو كان فيها استصحابا والجميع مع ادلة الاسباب الضعف
 الاستصحابا في موارد الاسباب من مطلق حملها على الواقع ولو كانها اقل مورد بالنسبة الى الاستصحابا والمشهد العظيمة بل ظهور الاجماع والسيرة وبناء العقلاء
 على العمل به او طرح الاستصحابا في حمله على اليقين بالمعنى الاعم وهو المطلوب مما لا يجري الاستصحابا وما ذكرنا ظاهره في معارض الاستصحابا مع الظاهر لان الظاهر
 لو كان معتبرا بغيره في الموضوعات والاحكام فتعين العمل بالظاهر طرح الاستصحابا للمعترض من كون الاستصحابا عقليا واما لو كان غير معتبرا ومشكوك
 الاعتقاد فتعين العمل بالاستصحابا وطرح الظاهر لكون حجة الاستصحابا من باب التبعيد ما يحصل اليقين بالخلاف كما ينبغي ولما لم يرض عدم حصول اليقين
 بالخلاف واما الثاني فاعلم ما كان دليل المقابل عقليا فلو كان الدليل نقضه هو الاستصحابا فقدمه في حله في الاستصحابا من تقدم الموضوع على الحكم وفي
 غيرهما يكونان متعادلين فان وجد الترتج اعتبره وخذ به والافترج الى المعاكسة وان كان غيره فقدم الاستصحابا لانه اصله من تقدم الاستصحابا على
 الاصول لقناعة العقلي لانه لو لم يقدم يلزم لغوية الاستصحابا لانه في صورة الموافقة لم تكن له ثمرة وفي صور المعارضة ان يقدم غيره يلزم لغوية بخلاف مقتضى
 القواعد الشرعية البدئية لانه لو لم يقدم الاستصحابا لانه في صورة الموافقة لم تكن له ثمرة وفي صور المعارضة ان يقدم غيره يلزم لغوية بخلاف مقتضى
 فلا يجوز العمل به قبله ولا يجوز قبله مقتضى القاعدة الاولى هو الاول حتى ثبت عدمه وهو من وجوه الاول الاصل وهو من وجوه الاول ان العلم بالدين

في الاول

دليل عدم
 في سوق
 دليل عدم

العقلية

في العلم بالدين
 مقتضى القاعدة

حاصلها اشتمال الذمير بالتكليف الواقعية الثابتة في دين النبي صلى الله عليه وآله والاعتقاد بالاصول
بعد الفحص ومنه الاستصحاب فالذمير برتبة منها قطعاً وبالقرينة وما قبل الفحص محل الشك الاصل بقاء استعجال الذمير وكذا الاصل لزوم الاحتياط الثاني ان
الاعتقاد بالاحكام الواقعية لازم من باب المقدار وبعد الفحص يكون الذمير برتبة منها وما قبله محل الشك والاصل بقاء اللزوم وكذا قاعدة الاحتياط الثالث
ان العلم بالاستصحاب علم باوزاء العلم والاصل هو المحرقة والقدر المتيقن هو الخرج بعد الفحص لا قبله وبثبث عدم الاجزاء قبله بالاجماع المركب الثاني الدليل العقل
وهو ان لو لم يجز الفحص الاستصحاب المثبت للحكم والنافي عن المعارض الدليل الاجتهاد كما يقرر بالاولوية طائفة باجماعها ضرورة وكذا في سائر الاصول
منها جواز التمسك باصالة البرهان قبل الفحص وهو مستلزم للخروج عن الدين في العبادات واطرح المرجح في المعاملات الرابع الاجماع القطعي ومخالفه لبعض من
في الفحص عن الفحص لا تكون مضره ومع ذلك لا يستلزم العقل بتعيينه الاستصحاب الخاسر اطلاق الادلة من قوله المتيقن بالبول كذا والماء كذا وهكذا الاثبات
الحكم لفصل الماهية من حيث هي سواء حصل العلم لا يفيج الخبز عن الشبهات والفتا المتيقن من ادلة الاستصحاب وسائر الاصول المثبت للحكم الظاهر في مقام الجهل
فالتكليف المتبدل لمخصص اطلاق الادلة انما هو بعد الفحص وعلى من انزل يحصل التعارض بين الاطلاقيين قبل الفحص اطلاق الادلة من قوله البول لم يمتد
على اطلاق ادلة الاصول لا اعتناءها بالاجماع على عدم جواز العمل به قبل الفحص عن المعارض لتساوي العلم الاجمالي خاصه ويجوز له معارضة اطلاق الكفا
والسنن وعومها لان ليل تارة ولا خبر اوله معارضه ما علمها مقيدة ومحصنة وصارفة فتكون من باب شبهة الكبر في الكبر وروح الايدي من قبله المقيد والمحصن
والاصول من غيرهما وهو موقوف على الفحص ومثل الحكم الموضوع المستنبطه للمعارض بين قول للتقويين بعضهم يقولون يكون التصعيد الترابي للص
وبعضهم يقولون يكون وجه الارض وكذا في الامارات المرئية كالسباد ويقصد وضع اللفظ الشيء بعد الفحص في غير المتبادر وطول لحظة صحة السدجعة وعده
عن يحصل التميز يكون تالفا او وضعا وكذا في الموضوعات الصرفة الرجالية للمعارض بين قول اهل الرجال بعضهم يقولون بان فلاق ما في بقول الاخر
بانه فظي ولا يبين التميز وهو موقوف على الفحص الاشكال ما هو الموضوعات الصرفة الرجالية كالكرتيرة والاطلاق والاضافة والعدالة والفسوق والايام
والادتاد والملاقات للنجاسة والحض والاشحاضة والزوجية والبيوتة وخلو الثياب الايدان عن الغضب النجاسة والحجر وجزء ما لا يؤكل لحمه وهكذا وكذا
احكام الوضوء في النجاسة والطهارة وامثالها مقتضى ذكرنا هو لزوم الفحص كونهم اختلفوا في لزوم الفحص فيها فالذي يبين بناءهم على الفحص في الموضوعات
اذنا الموزن وهكذا فقال بعض بعدم وجوب الفحص فيها وادعى عليه في الاجماع ويمكن الاستدلال من جانبه بوجوه الاول اطلاق الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب
الثاني بناء العقلاء والمهيرة كافي لعدالة التوكا فاطعين بصحة الافتداء مع فالان لم يكن بعدد عرض احتمال لزوم بناءهم على الفحص وكذا العكس وكذا في خلوه
الابدان والسيارات النجاسة والغضب والحجر وجزء ما لا يؤكل لحمه بناءهم على استصحاب الحالة السابقة وعدم الفحص لا الوجوب الفحص في كل صفة بوجوبه
عندهم ومثله غيرهما من الموضوعات الكرتيرة والاطلاق والاشحاضة والحض والنفاس والاشحاضة والسفر والحض والزوجية والملكية والوقت دخول وخروج
هكذا يكون بناءهم على الاستصحاب وعل الفحص الثالث الاجماع المقول الذي ادعى بعض المناجحين الرابع خصوص خبر زيادة حيث قال قبل ان على ان شككت ان نظرت في
لا الى اخره والمجربين الاولين وجهين الاول ان التمسك بالعموم والاطلاق انما يبرح ولو لم يكن وارد في جهة حكم اخر وهو هنا موجود لان المتبادر منها هو كون
العصوة في جهة ان اليقين السابق لا يفتقر مجرح دعوى الشك للاخو واما في كفيته عن قبل الفحص وبعده فلا وهما من احوال المورد لادلة العموم واللفظ بالنسبة
اليه مطلق العموم منه ثانيا ان الامر بابرين تعيينه لاطلاقات في الاستصحاب بعد الفحص وابقائها على العموم مع اخراج الاحكام والموضوعات المستنبطه
الصرفة الرجالية للاجماع على لزوم الفحص عن المعارض فيها ولا يبرح الاول اولى كونها اقل ولو لم يكن اولى لم يكن الامر بالعكس ويكون مجاز ولا يصح الاستدلال وتبقى
الاطلاقات الموجبة للخبر عن الشبهات كقوله البول لم يمتد قبل الفحص سلبها عن المعارض وعن الثاني بان بناء العقلاء فيما كان الاحتمال مسيما من فضل الامكان الدالة
منه واما ما روي فيها كان المستصحب وادار المسامحة وموافقا للاحتياط كما في مستصحب النجاسة مع كونها مرتبطة بعلمه وفيما كان فيه سبب شرعي كاليدين للسوق وامثالها
وليس الكلام في بل الكلام في احتمال المسبب الانبائ العقلاء بغيره مع كون المستصحب مخالفا للاحتياط في الطهارة والصونيات اجز النجاسة توجب قبول الطهارة
وعندها وتبصيرا الكرتيرة ويدخل الوقت واخره باذان الموزن وهكذا بناءهم على الفحص ولو لم يكن على الفحص لم يكن على عدمه ولو قلنا في بعضها
على الفحص وفي بعضها على عدمه وحصل التعارض في بناء العقلاء من حيث الفحص عدمه وبقية الاصل الاولى سليما عن المعارض حتى يثبت الدليل على
كما في بعضها كالفحص عن ضغايا الناس على الثالث بان ارجاء الاجماع خطأ لكونه نافي على لزوم الفحص مع ان غاية فائدة الظن وهو لم يكن جهة في الموضوعات
الصرفية سيما اذا كان عن المناجحين وعن الرابع بان في مقام خالص الطهارة والنجاسة وفيه مسئلة واجماعي ظاهره ومع ذلك لزوم الفحص فيها عسر وحرج
يثبت به الكلية والتمسك بالاجماع المركب ممنوع من غير ان يكون في الاحتمالات الغير العقلاني ومع ذلك خبر واحد حجيته في الموضوعات الصرفة
مشكل لانصان عدم تعرض الامام للفحص هذه الاخبار الكثرة كما مر في الوضوء والتوضوء وغارية الذمى والشاء القاعده من على من كان على
يفسك فله من على يقينه ومثله في ركعات الصلوة واما في خبر زيادة بعد سؤاله عن الفحص وجوابه بقوله لا وان كان في خصوص النجاسة مع الشك في عموم قوله
بعد كلام فليس ينبغي لك ان تتفقد يقينك بالشك لاحتمال التهمة فينبذ الظن فهو بعدم لزوم الفحص لا يوجب الحكم بعدم لزوم الفحص فيها بسبب عدم تعرضه بوجوب الحكم بعدم
البرائة لاحتمال كون اخبارها مثالي في عدم تعرض الامام ثم كره عن ائمة الخ واما حجية علمه في كل شئ مطلقا للناس سمعة فالاعلوان والحكم بعدم لزوم الفحص الكل
يصح لو انضمت القواعد بالشبهة الموضوعية وهو فاسد جدا لفض بعينها الشبهة الحكيمة والفحص في لزوم قطعها لابدين من كل على عدم كونها في بيان جهة الفحص
او يقيد الكل بما بعد الفحص او يقيد بعض مسامها بيبعد الفحص كاشبهة الحكيمة والموضوعات المستنبطه والصرفة الرجالية دون غيرها فيجوز لا يصح الاستدلال
بقول الفحص عن معارض الدليل في اثبات الحكم والوضع والرجال انما هو لاجل العلم الاجمالي بتعارض الادلة وصرف بعضها ببعض في مقابلة اصالة العلم لاننا نقول

فلم يجب

من جهة ما عارضه في كل صفة من الفحص عن

لو كان كذا واجب الفحص لازم في تخفيض حكم كل اهية الا ان الفحص على الدليل المقتضى في مقابل الصانع التكاليف لا يوجب الفحص
الا في بيوت التكليف في الجملة لا في قول لو كان كذا واجب الفحص لم يكن له علم الجمالي من كانت له شبهة قليلة وبالعلم في الاعل عند مضوح والفحص
في تخفيض حكم كل اهية ومنه يظهر باحتمال التكليف كبح في لزوم الفحص عن الدليل ان كان مجتهدا وعن قول المجتهد ان كان مقلدا لزم ان تراكم الاحتياط وهو
كان في الشبهة الحكيمية واما الموضوعات الصفة فلا ريب في عدم كفاية فحص احتمال التكليف من غير امانة لزوم الفحص كما من بناء العقلاء والشبهة واما المسبب
من الامارة فاللزوم الفحص كما في الاحتياط واضع المراد بالفحص الفحص عن سائر الادلة المثبتة للحكم الخالف ففي الموضوعات المستندة هي الفحص عن حال الامارة
واقوال المعوقين واصل الخالف في الاحكام هو الفحص عن الاخبار والكتاب سائر الادلة في الاصول وفي الموضوعات الصفة الرجالية هي الفحص عن قول علماء الرجال
وفي غيرها قد يحصل بالرواية كما في دعوى الهدال والنجاسة واما طهارتها وقد يحصل الرجوع الى اهل الخبرة كما في الاجتهاد وقد يحصل الرجوع الى المطلعين بربطهم
والغرض من العقائد واما كفاية الفحص فيقد لا يلزم لعشر في شئ واحد وبهيئة الاجتماعية وتفضيلها في حجية المنفعة **المطلب الثاني** في حجية
الاستصحاب اهل يكون من باب الوصف والتعبير والتفصيل والمحو هو الاثر في توصيفه بقضائه اتمام الدليل من حيث الوصف والعدم ثم بيان الخثار فاعلم
الدليل قد يكون واجب العمل من حيث كونه كاشفا عن شئ من الحكم الواقعي وغيره وطعا او ظاهرا بحيث لو لم يكن كاشفا لعلمنا اننا لم يكن حجة كالأدلة الاجتهادية وقد
يكون واجب العمل من حيث الذات وان لم يكن مفيدا للوصف بل كان الوصف على خلافه ولو لم يكن الوصف من الاسباب المعبرة كالاستصحاب في الموضوعات الاصولية الحقيقية
والعقائدية وبشرط ان لا يحصل الظن مطر على خلافها والاولى يتبعه يكون من باب الوصف الثاني بالتعبير المطلق والثالث بالتعبير المقيد عدم الظن قد يكون
لاجل عدم كونه مفيدا للظن ذاكما كالحج الفاسق والكاذبان لم يكن فيه ما يرفع الظن وقد يكون ذو فائدة للظن كمن ارتفع او حصل على خلافه بوجود مانع يرفع
الظن اذ عرف ذلك فاعلم ان الاستصحاب حجة من باب الثاني عن التعبير المطلق وان لم يكن منظونا بقاءه او حصل الظن بارتقاء من الظنون العينية معتبرة سواء
كان استصحاب حكا او موضوعا عن او مستنبطا وسواء كان ارتفاع الظن بالبقاء من باب عدم اقتناء المقتضى للظن بالبقاء او من باب الظن بحدوث المانع بالبقاء
او الثالث في اجدها او كان من الكليات وسواء كان اصلا عديما او وجوديا او هما كما في النقل وذلك لعدم الاخبار عن الطبيعة المقتضية بقيد العموم والشك
في خلاف اليقين ويكون الاستثناء عن قوله ولكن يقتضيه يبين نحو مفيد العموم المقتضى من الرجوع والتمسك وبناء العقلاء والشبهة كما في ارض الخمار
وتوابعها القريبة للصغر واغلب الاشياء في السوا كاذهن واللبن والحج والخبز واللبان والسوق تكون العنا بجانستها ولم يكن بناؤها على غسله بحج الظن بحال
من عقليته وكذا الظن الناشئ من سبب العن العن على خلافه كالحج والخبز واللبان والسوق يكون العنا بجانستها ولم يكن بناؤها على غسله بحج الظن بحال
اذا لم يكن يفرض بقيد العن عادة وضرورة فان ظننت ان قداما صابرا ولم يتقن ذلك فظنرت فلم اري شيئا صليت في ايت حقه قال تغسله ولا تغسله الصلوة قلت ذلك
قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي ان تغسله انما يغسله من القياس لم يكن على كرهه وما يغسله باخيار الواحدا لم يكن على اللزوم مع ان جنس الواحد
عدم القرينة وعدم القيد وعدم التخصيص خلاف كون حمل اللفظ من باب الوصف والتعبير والتفصيل وفيه لانه كلام في الاصل بمعنى القاعدة في حمل
على الحقيقة وتخصيص الزادة ولا يكون الكلام في الشك في البقاء بعد الشك في صورة الشك في حدود القرينة لان حمل اللفظ فيه يكون من باب التعبير
واما في صورة الشك في المناقبة كالحج المشهور بعد القطع بحدوث شئ لا يكون من باب الاستصحاب لكونه شك في الخثار ولا يجري الاستصحاب كما سيجي بل المراد
فيه بمعنى القاعدة في حمل اللفظ على الحقيقة وجعله صاد للشارع وهو خلاف من انزموه في ظهور عدم القرينة وهو يحصل من الظن بمحض والمقتضى اعني
ومن ظن الحاصل بعد القرينة او يكتفي عدم ظهور القرينة على اختلاف كما بينه عليه في حق الخواص والحق عندنا مقصود وهو ان يشبهه لو كان مفيدا للظن
بالنوع اعني الظن الحاصل من وجود المقتضى فلو لم يعد الظن لم يكن حجة بالاصل وظهر الاجماع وبناء العقلاء واما في اشتراط اعادة الظن المقتضى في مرحلة
وجود المعارض عن الظن الحاصل بعد القرينة فمقتضى ان ان كانت الاسباب العارضة متصلة بالكلام كالحج المشهور والامر بالوارد بعد لحظة الاستثناء
المتعقب للجل المتعد ما لم يخبره من باب الوصف ذلك لانه لا يصدق اليقين من حجية الصلة الحقيقية وفي عدم اعادة الظن لا يصح حمل ذلك على لبناء العقلاء
والدليل على الحمل ان يكون هو الاصل اعراضا لعدم القرينة وعدم الالتفات بالحجوبية في الخثار والله قطع بحدوث الشئ مع الشك في الكفارة او
يكون هو استصحابا وجوب حمل اللفظ والحجوب ان الموضوع هو اللفظ المراد واما اللفظ مع القرينة فيجب الحمل على المعنى المجازي والمفروض حمل الشك من انزموه
ار من الثاني ولو كان هو استصحابا الظهور الشخصي والحكم الفرعي بالحجوبية الشك فيه سائر ان تعلقا لوجوبه بصدد اللفظ مع عدم تمامية الكلام او ظهوره مع
اضطلال الظهور بالالفاظ ثانيا الى ما يرفع الظن اول الكلام مع ان ظهوره الشخصي قد يتحقق مع المجازي واما لو كان هو العقيدة فهي حاضرة مثله لان الغالب في
الاستعمال هو اعادة معنى المجازي واما لو كان هو الاجماع فالاجماع على حمل اللفظ المراد عن القرينة في حقه معناه وهذا محال الشك من انزموه القرينة لا
كانت الاسباب العارضة منفصلة عن الكلام فان كانت معتبرة مع بيان ذلك لانه وعدم الاجماع العارضة العموم من وجه والبيان فيكون له اعتبار
الوصف لبطان التزجج بلا مرجح واما لو كانت حجة فيكون اعتبارها من باب التعبير المقيد وذلك كادلة الاستصحاب من شمولها العن والاية الشرعية لا
يكم العن للشك في شموله المطلوب الاستصحاب في العن العن له جيل الضم للاجمال في الصدد اعني يربطه مع الشك لا يحصل الظن بزيادة الاستصحاب او ابدائها في العن
يحمل على شمولها الصفة العن لبناء العقلاء كما ترى لو اريد اولى بعد استنباط الحكم ثم جاء له عادل واخبر بكلام يحمل من حيث ذلك لا يعل في وجوب شرعا للمع والى
وتجوب شرعا ليطبخ وترى العن شرعا للمع مع هذا الكلام يكون مذهبا مع عدم العقلاء وان كانت غير حرة فان كان عدم اعتباره بالدليل كالقبول
من بابا لتعبير المطلق لبناء العقلاء والاجماع على عدم الاعتناء بالقياس في لوطرح الدليل فيما حصل الظن القياس على خلافه بلزوم الاعتناء به لانه
قال المولى اقبل قول فلان ولا تقبل من فلان ثم اخبر الاول واجل الثاني بخلافه فلوطرح الاول معتادا بالخيار الثاني يكون مذهبا وان كان عدم اعتبارها بالاص

لو كان كذا واجب الفحص لازم في تخفيض حكم كل اهية الا ان الفحص على الدليل المقتضى في مقابل الصانع التكاليف لا يوجب الفحص

ولما لم يكن يفرض بقيد العن عادة وضرورة فان ظننت ان قداما صابرا ولم يتقن ذلك فظنرت فلم اري شيئا صليت في ايت حقه قال تغسله ولا تغسله الصلوة قلت ذلك

كاشرة وامثالها في مقابل الاية او الخبر فيكون من باب التعبد المتبع للعدل كقولنا على حجة الخبر في مقابل الشهرة المفيدة للظن وكذا الكلام في التحريف في الزيادة
 والنقص او في التحريف لوضع كاشرة عدم الاشتراك وعدم الترادف وعدم النقل وامثالها كقولنا مع انه لا يخرج من انضمام فلتبقيد الظن لان الغالب عدم الاشتراك
 وعدم الترادف وعدم النقل وهكذا وما استلزاما فاداة الظن الشخصة صورة المانع والاشباه لتعارضه فكاشرة المطلب السابع فانه يثبت حكم في
 السابقة وحصل الشك في استخراج هذه الشبهة هل يصح التمسك بالاستصحاب الا لاثره فيه فيما كان موافقا لاصالة البراهين او الاحتمال وانما الغاية نظرها كما
 للاصلين كالوكان عصره الغيبة بجناي شريفة موسي وحصل الشك ارتقاء هذه الشريعة او كان الصوم في يوم السبت واجبا مع الشك في صحة عدم العلم الا
 نبيو النبي في الجملة من باب شبهة القليل في القليل او الكثير في الكثير في القليل وكذا مع عدم العلم بنبوت التكليف مجازيا بين بقاء الحكم السابق او جوب
 او سببه بصد اعترافه والاحتياط على الاخير لان الواجب التغيير او العمل بالاستصحاب والاول كاف بلا مشكل فاجب الاحتياط ومع عدم هذا لكون
 فختلف بالنسبة الى الاشخاص الذين كانوا موجودين في الشريعة السابقة وتعلق بهم هذا الحكم مع بقاءهم الى شئ بغيره اخرى فيصيح التمسك بالاستصحاب اما الاشخاص
 الذين لم يكونوا موجودين في السابق ولم يتعلقوا بالحكم بينهم وكان وجودهم بعد حدوث الشريعة المتأخرة لا يصح التمسك بالاستصحاب في حقهم لعدم ثبوت المستصحب
 في حقهم ويكون بناهم على عدمه من باب اصل البراهين وبعد ثبوت الاشتراك بينهم با دلالة الاشتراك وبالاجماع المركب يحصل لتعارضه من الاستصحاب واصل
 البراهين والثاني وان كان موردا اكثر من حيث كون هذه الاشخاص اكثر من السابق لكن الاستصحاب معتصدا بالاستبراء والظن العطف بالبقاء من مجرد الخرافة
 مع ان الاستصحاب راجح من اصل البراهين مقدم ويجب الحكم بالبقاء في حق الكل لان يوجب خرف الاجماع المركب لو كان احد مشطرا بناها بالدليل الصفاة كما في القياس
 لا يبرهن المخالفة القطعية لا ما يقوله مع انه لا يكون عالما بما في نفسه بل من الموافقة القطعية بضم
 والتكاليف المتيقنة موقوفة على صحتها بالبراهين لا الهام غير ممكن لنا والسامع من الخبر بلا واسطة او من النوازل الخاصة بغيره غير ممكن لنا والكشف ما اخذ
 عطفه وقرينة ومع ذلك لا يصح الرجوع الى من يبدع اجارا ضرورية بل لا يجوز تفضله لعل به ما لم يكن قطعا فاحصل الطريق بكنية خاصة بالاجماع والضرورة
 والادوات ولو لا بقرين كل فرقة الخ والاختلاف الناس صنفان عالم وتعلم الخ وهو المسمى بالاجتهاد وتقليد المجتهد فالذي يبينها ما يقع الكلام فيها في اربعين الاول الاجتهاد
 والكلام في مفاصل الاول في الفروع الثاني في الشرايط الثالث في الجمال في الاعباد اذ الرابع في النخطة والمصوب في الشرايط هل يجوز حلو
 عصر من الجهل بالسادس في بعض امور اخرى مثل الشروع في المطالبين بدين بيان معنى المجتهد والفقهاء المقتضى والقاض والمحاكم في المجتهد ما ان يكون
 ما اخذ من المجتهد بالضم والفتح والاول بمقتضى الطائفة والثاني هو الاول عند بعض للشقة عند بعض اخر وعلى الاول يكون بمعنى النقل المعنى الاصطلاحي
 الحال اعني استقرار الوضوح والظهور في حصول المعرفة بالاحكام الفرعية من باب النقل من المطلق لا يقيد وعلى الثاني من الثاني يكون من باب
 النقل من اللزم والاول متعين بالعلية لكونه الغالب في النقل من الاول وفي الاصطلاح لانه معنيان من المطلق والحالي والاول عبارة عن القوة العطفية
 التي نقصد بها على الاستنباط للحكم لا جميع الاحكام وذلك للاصل ولصحة التقسيم الى المطلق والتجري في عدم لزوم المقصود في قوله يجوز التجري في الاجتهاد عند
 التكرار في قوله المجتهد المطلق كما لو عد صحة السلب التجري الا بالقياس جميع المسائل ولو كان حقيقة في المطلق لجاز سلبه باللفظ المطلق وليس كذلك لاذ
 القابل به بعد كذا بالفرع وما ولد حوله في العموم والموافق اعطد رها باي فرع من المجتهد لا يوجب مقتضى التبادر وعلية الاستصحاب هو لوضع المطلق كالتقوى
 او لا يمنع التبادر من المطلق على نفسه هو ما ذكرنا وتاليا بما عارضه بما ذكرنا وهو اقول في تعلية الخلاف في التبادر وعدم صحة السلب
 في المطلقات المشككة واما غلبة الاستصحاب فيمكن كونه من باب اطلاق الكل على الفرع لان باب الخصوصية ومعه يكون الاصل وضعه للمقتضى المشترك للعلية
 يشترط فيه القول بوقوع التجري بل يجمع مع العدم لكون اللفظ موضوعا لنفس الشيء لا للوجود فيجوز ان يكون زوده فرضيا وهل يكون موضوعا للملكة
 الصريحة اعني واجب العمل والاعم من غير الفاسد الحق الاول بالنسبة الى الاسباب الثاني بالنسبة الى ضاذا الاعتقاد او العلم الاول فالعلم للتبادر وعلية
 الاستصحاب صحة السلب عن كان قادرا على استنباط الحكم من اصول الفقهاء وواجتهادية من المذاهب الشهيرة كالشريعة والاجماع المنقول والغير معتبر بالنسخ
 كالقياس والرسائل والاضواء بل عليه ايضا عدم صحة التقسيم وزوم التقصير التكرار واما الثاني فلعدم صحة السلب عن الكافر والفاسق والكاذب والفاقر
 لو كانوا قادرين على الاستنباط كما لم يجز في كافي حنيفة والعلية ايضا صحة التقسيم وكذا التجري ان قلنا بعد حجة ظنه المراد بالحكم هو الحكم الشرعي
 الفرعي لصحة السلب عما سواه بالنسبة الى هذه الطائفة فلو قيل بان سببه او يوجب لم يكن مجتهدا لم يكن القابل به كذا بان مع قطع النظر عن هذه الطائفة يكون
 هو الاعم لصحة التقسيم فان لا المجتهد ما في النوازل والاضواء وهكذا والمراد بالحكم هو الواقعي لا الشرطي الظاهر في التصرف وذلك لصحة السلب عن كان قادرا على
 استنباط الحكم من اصول العلية دون واجتهادية كذا ذكرنا وعن كان قادرا على استنباط الحكم الظاهر من الدليل الاجمالي كالقلنا المراد بالاعتقاد هو
 القطع الظاهر او الظن واما الدليل فيشرطه لادلة المعهوقه كونهما معتبرة لاهم كالقياس بغير كونها سهلة كالشريعة والاجماع المنقول وامثالها وذلك
 لصحة السلب ذكرنا سابقا فيكون معنى الملكة هو لاقتدار على الاستنباط الحكم الواقعي الشرعي الظاهر في حقها نظرنا في جميعها نظرنا في لادلة المعهوقه بشرط ان لا تكون
 من المباحي الشهيرة ولا يشترط حصول الاعتقاد بعد الفحص لكونه لاجل تعارض الادلة وعدم الترجيح ولا يصح سلبه عن كذا لا يشترط كونه فاصدا للتصديق
 الظن فقدر واما الثاني اعني معنى الخالي عبارة من استطلاع الحقيقة سعة في حصول الاعتقاد بالحكم الشرعي الفرعي لواقعي من ادلة الفرض كانه بعد حصول القوة
 بفهم المثاني فيقتد على ثبات الحكم الظاهر في حقه في حق مقلد سواء وجد الدليل بعد الفحص بانه مما اراد ان يظن من الخبر الصحيح والاية مثلا بانه الحكم التام
 على التبع والمشافهين وكلما كان كل من خبره وكلما ثبت المشاهدين ثابتة ومقلدي فيثبت الحكم الظاهر في خبره في حقه وفي حق مقلد او لو وجد بان هذا مما
 لا يعلم تكليفه بعد فحصه وكلما كان كل فالاصل البراهين او الاحتياط وهكذا فينبغي العقل على العلية الاسوة بثبت الحكم الظاهر وبالقول على الفقه ههنا العلية في

في الاجتهاد والتقليد

او الاجتهاد يتبع

عدم

حقه وفي حق مقدمه فهو هذه الجهة يكون فيها واقعية بالعلم الملك هو من اقدم على اثبات الحكم الظاهر الجزئي لا الحكم الواقعي الذي يفتقر للجهت لا من يار في الفقه
فقرينه بالمعنى المجتهدا لا او ملكة مستلزم للترادف وعدم الفرق بين الاجتهاد والفقاهة وتعرفها الشيء بسببه لان الفقه هو الحكم الظاهري المتجزئ وهو
وهو قف على استفرغ الوسع في تحصيل الحكم الواقعي بالمارسة يستلزم دخول اكثر الطلاب من كان مارسا للفقه وعبادته لا يهون التبرهن مستلزم للبدن عدم
الطرد او تعريف الشيء بالتأثير والفقهاء الحالي من حيث المعنى اللغوي لا العلم هو نفس لا عنقفا بالحكم الظاهر المتجزئ والفقاهة هي النسبة بين العلم ومن له العلم وهو
عن مرتبة الاجتهاد واما بالمعنى الملكي فهو القوة لتحصيل هذا العلم ثم كان له هذا العلم فيقصد على اظهار معتقدا تملقدهم فيكون مفتيا بالمعنى الملكي واطرها
فغلا يكون معناه بالمعنى الحالي وهو مناخر عن الفقاهة والفاض بالمعنى الحالي هو من كان ذا فاعلا لخصو من المتخصصين على الوجوه الشرعية بالمعنى الملكي هو الحق
لهذا والحال كروا بالمعنى الحالي هو من كان مسلطا على اموال الغيب السقيمة الصغار والمجانين على الوجوه الشرعية بالمعنى الملكي هو القوة لهذا فالتخصيص الواحد بسببه
الاسماء باعتبار هذه الحياتان التقييدية فيكون موضوع كل غير الاخر فال موضوع متعدد حقيقة الموضوع الاول في التجزي ويقع الكلام فيه في موا
الموضع الاول في الامكان والامتناع الموضوع الثاني في اثبات حجته نظرية الموضوع الثالث في اثبات كونها مفتيا اعني بيان فاعله للفقهاء
الموضع الرابع في اثبات الفضاوة لا عن جواز الرجوع اليها في المراتب في اثبات الحكومة للمعنى جواز تصرفه في اموال اليتامى والمجانين
واما لها اما الاول فقد اختلفوا في مكانه وامتناعه في الفروع بعد اتفاقهم على مكانه ووقوعه سابقا للعلوم والصناعات فذهب قوم الى امتناعه فيها بالمعنى
اعني حصول القوة لا استنباط البعض دون بعض اخر واستدوا على ذلك بان اثبات الحكم الجزئي موقوف على اثبات المقتضى ورفع المانع وهو موقوف على قوة نقد
بما على التبع في الاحاديب من ادلة الفقه في الديات وفيه الايات والاحاديث وكالاته من حيث تحصيل لوضع التقوى الشرعية والقر والادارة لاحتمال وجوب المعارض
للظاهرة في اللين مثلا في باب الاطعمه والاشربة بل فيهم الادلة كالاته يمكن القول بان هذا الجزئ لم يكن له معارض من حيث دلالة من جهة التخصيص التقييد الصريح
وسنذكره فيمكن القول بان على فرض التعارض سنه معتبر وغير معتبر والمقتضى قوي عن المراتب الاولى من كان قادرا على اثبات المقتضى من تخصيص سنه بتخصيص
الى المعصوم بالرجوع الى كسب الرجالية وفيه عباراتهم وترجيحات المعارضات بينهم وكذا من تحصيله لالتة وادارة وكذا رفع المعارضات هذه الكيفية وفيه الترجيح كما
فيهم الكسب لفقهاء في هذه المسئلة حتى لا يفتي خلافا للاجماع فهو قادر على استنباط جميع الاحكام بدهته ولولم يعلم الحكم لاجل تعارض الادلة وعند الترجيح
او من اجل الدليل من حيث الدلالة والادارة ولا يكون مضرا له لانه يتحقق المطلقا وبه ذهب اكثر الامكان ووقوعه لاحق معهما والدليل على ذلك وجوه
الاول الاصل لانه الامكان حتى يثبت تعيين الوجود والعقد وان القول بالامتناع بل في طرح الادلة الظنية الدالة على وقوعه كقول من عرف شيئا من اجناسها
او من فيها تقييد او تخصيصها او ظاهرها لا اصل عند حتى يثبت خلافا للثاني العقل لقاطع وهو ان الجزئ لو لم يكن ممكنا لايكون المطلق ايضا ممكنا والثاني باطل
بالضرورة فكذلك المقدم بيان الملازمة ان المطلق عبارة عن كان له قوة يقصد به على استنباط جميع الاحكام وهو موقوف على حصول القوة لغرض جميع مقتضياتها
ولرفع المعارضات وهذا القوة بطريق الاستدلال والاهتمام ولا الكشف كاهو المقروض لان الكلام في المجتهدين الذي يحصل له الاعتقاد بالحكم من الادلة ولا يفتي
تدريجيا في حصوله الى المحصول وحصول مرتبة الاعلى في الامر المتدرج موقوف على تحقق مرتبة الادلة الاولى والابزيم الطفرة وح في جميع المباني اما يحصل
فيهم البعض ثم البعض الاخر حتى يصير جميعا وكذا في جانب رفع المعارضات فتحق الاطلاق في نفس الامر موقوف على تحقق الجزئ في نفس الامر لو كان المباني
لكل حكم فالامر كما ذكره المحقق لكن لا يكون كذلك لان من المباني مسئلة الامر بالشيء المنزى عن الصدا وعدا الامر به والتعارض بين النام والمخاص ترجيح الثاني على
الاول وفي جهة السند ترجيح المتجزئ بالشره على غيرهما ان يكون الشخص عالما بما هو ادون غيرها كالمطلق والمقتضى او كون المقتضى للفلسا او كون بقاء المبد
شرطا في المشتق وترجيح التخصيص من الحسن فيكون قادرا على استنباط الحكم قطعا فيما كان من الاول دون الثاني واذ كان عالما بكيفية الترجيح النام والمخاص
والمتجزئ بالشره على غيره فهو مطلع على كونه متجزئا لكونه عالما بالادلة المتعارضة التي يستنبط منها الحكم يكون بعضها من هذا القبيل واما لو كان مزاد نفق
حصول الظن والعلم فلا في المسئلة الخاصة باعتبار احتمال وجوب المعارض في سابق الابواب بل من ذلك وجوب التحصيل في جميع الابواب لكل مسئلة والثاني باطل بالضرورة لكونه موجبا لتعطيل الاحكام
ايضا لاحتمال وجوب المعارض في سابق الابواب بل من ذلك وجوب التحصيل في جميع الابواب لكل مسئلة والثاني باطل بالضرورة لكونه موجبا لتعطيل الاحكام
وثانيا فلان المسائل والعلم ايضا لما جعلوا الاخبار الواردة في كل مسئلة في باب بعد الفحص لكل مسئلة في باب مع عدم وجوب المعارض فيحصل لظن بتعيينه لانه لو
كان لذكروه في هذا الباب ما حجية هذا الظن فليدبرها مقامه ومجيء في المقام الاخر ان قد يحصل العلم بتعيينه كارجائه في انفسا او يحصل القطع بوجوه
على فرض وجوده لكونه مقتضى اخبارا صحيحه مع ولا به عند لكل الاشارة النادرة ولا يربط بل احظتها يحصل لظن بحجتها واما في المصدا والفقهاء قلت في
الجهت المظلو فموقوف في المتجزئ الثالث لظن الحاصل من الشهرة وظهور الاجماع والامتناع لان الغالب سابقا للعلوم جواز فكذلك هذا الابواب لظن لم يكن حجة في
المقام لاننا نقول بعد حصول الضم مع العلم بان المتجزئ لو جاز لكان هذا متجزئا بوجوه الكلام في الحدوث بل ان يكون هذا الضم متجزئا حجة في العلم بظنه
الا حجة بوجه ما لظن بوجه ما انه موافق للاصل الرابع الوجود فاننا نرى من انفسنا القطع بالاقتران على استنباط بعض الاحكام دون بعض اخر وهذا محسب
الوقوع في الادلة التي ذكرنا واما الاجماع لم يكن كذلك لان الامكان مال بالوقوع فندبر الموضوع الثاني في اثبات جواز العمل بظنه ويقع الكلام فيه في
مطالب المطلب الاول انه لو حصل له العلم فهل يكون في حقه حجة وواجبا لعمله لا لا الحق هو الاول وذلك للوجوه التي مر في صد حجته المظنه من جهة
الاجتهادية فهل يجب عليه العمل بظنه كاعلمية المشهور وادعى هذه الشهرة كثير من الاحباب ويوجب عليه التقليد كما عن صاحب وصاحبها والشيخ الانباري في
اقابل عمر والسيد الطباطبائي رة او يكون محجرا كما عن الشيخ الامتداد في اخر عمره ويوجب عليه الاحتياط كما عن الاخباريين والحق في المقام هو الاول وتوضيحه

الامكان

بطلان سائر الاحتمالات ما احتياط فلا يكون ذلك الا الاصل وهو اشتعال ذمته بالنكاح وتفصيل حكم كل موضوع فلا بد له من الاحتياط والعاملين يقطع
البناء ذمته من هذا هو لا يحصل بالاحتياط ولا بتقليد الجهد المطلق لان العمل بكل ما عمل بما وراء العلم والاصل منه الحرمة حتى يثبت الدليل على ختمه القابل
الخروج من الاطلاق الجهد المطلق ومن الثاني تقليد الغاي الجهد المطلق والحق بعنه يظهر الاستدلال على بطلان الاحتياط ولعل بطلان الاول
استصحاب التقليد بالنسبة الى المسبوق بالتقليد اجابة من وجوه ثلثة الاول استصحاب الحكم الوضعي الاصل كحجة قول الغزالي وصحة العمل بقوله الثاني استصحاب
الحكم التكليفي الاصل عن لزوم العمل بقوله الغير الثالث استصحاب الحكم الفرعي هو المستقر في ذمته بعد التقليد وكذا استصحاب العمل بالظن بالوجه الثلثة بالنسبة
الى المسبوق بالاطلاق وكل منهما ينفي الاحتياط في الموردين واما غير المسبوق فيما كالموصوفين من قبل المبلوغ فيثبت في حقه بالاجماع المركب قلب الاجماع فاسد
لكونه لا يستصحب مقتضى الاحتياط كما ذكرنا ولو كان غير المبلوغ وهو يثبت من جملة المراجعات كما ذكرنا سابقا في تعارض الال ولا عتصا بالشهرة والمسكر
ان كان مسكرا لغير حجة فقدرة محققة وان كان مسكرا للاجماع المركب فقد اخطأ جدا لعدم التفصيل في كلامه مع ان خرج لا يصح القول بالاحتياط المطلق بل ان كان
مسكرا لغير حجة فقدرة حجة الثالث الدليل القطعي وهو الدليل الذي لا على حجة الظن الجهد المطلق بل على حجة لغيره في بياننا فرض حصول الظن للغير
من الجهد الصحيح في المسئلة الخاصة بالجهد المطلق او الاقوى كيفية الاستنباط والجمع والتبع بحيث لا يكون فرق بينهما الا ان الجهد المطلق كان قادرا على استنباط
الحكم سائر الموارد دون الخرج في حق بقول الدليل الذي لا على حجة هذا الجهد المطلق ان كان هو الايات من مفهوم اية البناء فهو شامل لجميع خرج الغاي بقى
الباقى تحت الاطلاق وكذا اية النفقة لكونه طلاقا لفهامة عليه حقيقة فستدل وكذا في الجملة على ان الغاي لغوي لانه لغوي حيز الغاي بالاجماع يعني
الخرجه في العموم والاطلاق وكذا ان كان هو الاخبار وهو الكلي خرج الغاي في المخرج كما مر كذا في الجهد الصحيح وان كان ذلك لفظا غاما او مطلقا
وان كان هو الاجماع فتسرع لوجوده في البين وجعنا بطلان دعوى الاجماع عليه حجة المنه وان كان من باب حجة الظن والاصل الاقوى فابصر خرج
الغاي في المخرج مع انه باطل ايضا وان كان هو من باب استنباط العلم مع القول بانقلاب صالة الحرمة باصالة الجهد المطلق وجوب العمل به بعد الاستدلال
الاغلب حتى يثبت الدليل على خلافه كما لقيت في صورة كون المخرج في استنباط المسئلة الخاصة لكونه ظن خاصا من الاية الخاصة بالجهد الصحيح المعول
به عند الاحتياط المفضل للجهد المطلق كان حاصله من الاستقراء على فرض حجية وكيف يمكن دعوى الاجماع على حجة الثاني لصاحبه وان لا يكون
يكون الثاني قد استيقنا من الشهور وعلى عدم حجة الاستقراء وعلى حجة الظن المخرج في القول بحجة هذا الظن المطلق ودون المخرج لا يكون الاحتياط
بنا لا يكون ترجيح الرجوع على سببها كما ان الجهد الصحيح في الاستقراء على حجة التوافق لاجتماع الظن النوعي والتخصي في جانب المخرجي ودون المطلق اما
النوع فلا ذكرنا من كون الشهرة على حجة ظن المخرج والجهد الصحيح وعدم حجة الاستقراء واما التخصي فلكون الظن الحاصل من الجهد الصحيح والتوافق للشهر والقرى
عسب التوافق من الاستقراء ورجح فاما ان يكون كلا من الظن حجة لصاحبه وحجة الظن الحاصل من الاستقراء للمطلق ودون الظن الحاصل من الجهد الصحيح للمخرجي
العكس ويجوز حجة الماهية ودعوى ما الى الاحتياط والاخر باطل ضرورة واجماعا والثاني ترجيح للرجوع على الراجح والاول والثالث هو المطلوب وينال الظن الحاصل
للجهد المطلق قد سبق وجعنا اجزاء ان حصل من دليل معتبر عند ان كان من الاستقراء بخلاف المخرجي ان كان من الظنون التخصي لان حجة المخرجي خلافه فلا
يكفي لظن يكون الجهد المطلق قد استيقنا وان حصل من الاستقراء خرج من صالة الحرمة بعد الاستدلال الاغلب ويبقى المخرجي تحتها حتى يثبت الدليل على ختمه
واما على فرض كون حجة من باب الاستدلال الاغلب مع القول بعد انقلاب الاصل لزم اخذ قوله المتيقن كما هو الحق فلا يتم كونه للجهد المطلق قد استيقنا فيجوز
العمل ويبقى المخرجي تحتها صالة الحرمة ترجيح الاحتياط لان يمنع كون الظن الجهد المطلق قد استيقنا مع حقه فيما حصل من الاسباب الموهوم باعتبار الاستقراء
والشهر مع انه يمكن تقيمه بوجه اخر ان يثبت حجة ظن خاصا مع كون لفظا غاما او مطلقا بشهارة كما مر من الايات والاختيار واما فيما كان دليلها غير لفظ من الاجماع
واستدلال العلم فيثبت بالاجماع المركب كل من قال بحجة ظن له قاله ولم يفصل وكذا من نفاه وقلب الاجماع باثبات الاحتياط الثاني اعني فيما كان دليله
لبا بالاصل وفي الاول بالاجماع المركب فيقال الاول مقدم لكون دليله لفظا جهادا يابعد على الاصل العمل الثالث الاية الشريفة فاستلوا اهل الهدى كرسى
لانها لا يمتد بها على وجوه الجوع الى المخرجي فيما كان عالما وفي الظن يثبت بالاجماع المركب بل فيما كان لان من اهل العلم والفقهاء كما مر لا يكون المراد فضل العلم
وان لم يكن صاحب اهل العلم كما سمي تجيبا الرجوع اليه وان كان ظانا ويثبت حجة لفسره ايضا بالاجماع المركب كذا قوله من عرف شيئا من احكامنا فارضوه حقا
والمعارضته بمفهومه من عرف احكامنا فارضوه حقا سمي فيناه الى ارجح الاحتياط باطل لكونه موجبا للعسر المخرج فيما كان المخرجي مخرجيا في الظن
الاحكام وفي الصلوة مع كون اجتهاده في بعض الموارد كما جرح الاستعانة والتقديم في السلام طينا وامثالها موجب للعسر المخرج يثبت بطلانه في غيره با
اجماع المركب في المسئلة بطلان العمل بظنه والتقليد لكن لا يثبت الاحتياط كليا لان الاصل قد يقضي بالبره كما لو كان منهبا احدهما وجوه الشرائع
حرمة والاخر عدمه فيكون كما لا يعلم التكليف في حقه ومقتضى القاعدة نفي التكليف كما لو كان للمطلق خبره لعل على الوجوه الاخر على الاستصحاب مع عدم الرجوع
في البين واما وجه بطلان التخيير فلان مددك لو كان هو العقل فهو موقوف على ثبات بطلان الاحتياط والجمع وكذا الطرح وكذا ترجيح احدهما على الاخر والاول
قد ثبت وبطلان الثاني اجتهاد مسلم للزوم التساوق فيما كان ظن المخرجي من افعال المطلق وكذا الثالث والابن جواز طرح الظن والرجوع الى الاصل ومقتضاه
الاحتياط في المخرجي وقد ثبت بطلانه واما الرابع اعني ترجيح التقليد على الظن والعكس كما هو المأمور وسمي فيمكن ومعه لا يثبت التخيير واما لو كان مددك الشرائع المخرجي
هو موقوف على نفاء التخيير وسمي وجوده للعلم بظنه مع ان مشمول الاخبار لستل هذا بين المتعارضين مسموع لكون مورده هو المخرجي وهذا لا يكون كذلك
مع ان الظن هو الحكم الفرعي هذا لا يكون كذلك على انه خبره لا يكون حجة في الاصول بقا لكلام في تعيين التقليد يمكن تعيينه بوجوه الاول استصحاب
التقليد الذي ذكرناه المسبوق بالتقليد يثبت غير بالاجماع المركب الثاني ان العمل بظنه موقوف على حجة له وهو موقوف على اجتهاده في مسئلة المخرجي بان جرح

لان ان كان العمل بالظن المفضل

على حجة

فيما كان دليلها غير لفظ من الاجماع

الثالث فلا يلزم دفع الاجماع على حجة تقليدي في الاصول فلم يكن اجماع على جوازهم ثم بعد الاجتهاد وحصل له الظن المنهني في العلم والاعمال ولو بالبدل العيني
للعلم بل يظن ان سائر الاحتمالات واما لو لم يكن الظن والاعمال في التقليد لكان الامر بينهما وبين التغيير في العمل بالظن والتقليد الاصل هو الاول كما هو الظاهر
سائر الاحتمالات من الرجوع الى الاحتمالات والبراهين لان بعد عدم وجوب الدليل على وجوب التقليد او العمل بظنه والتغيير يكون حكم الفرع الذي يظنه واجبا
عنده وقول المجتهدين المطلق هو جواز عند ومعه حجة الاحتمالات وكل فاسد لا العمل بظنه واما الجواز عن الثالث اعني الاية فمن وجوه الاول ان المذكور يستعمل
في القبول كقوله نعم فاسئل الله الذي كونه وقد يستعمل في القرآن كقوله نعم وانزلنا ونزلنا عليك الذكر وقد يستعمل في العبرة كقوله نعم ذكر لا ولي الا لينا بغيره
الذكر اهل البيت كما سئل سائر في تفسير هذه الاية الشريفة فمخبر ولا نقول اهل الذكر ثم قال السائل نحن الشايون وانتم المسؤولون قال نعم نحن المسؤولون وانتم
السائلون ان شئنا اجبتنا وان شئنا امسكنا وقد مر اهل العلم كما ورد في تفسير اخر وقد مر من يذكر الله كثيرا والمراد هنا من اهل العلم واهل البيت
لعدم الاحتياج غيرهما للمسئولية لا يجعل من حيفية العلم اجتهادا مثلا اهل القرآن يحتمل ان يكون من يقرأ القرآن او من يعلمه على الاخير تقليدا واجتهادا والاول
وكذا الثاني والاولم الدور والاسس وعلى الاخير يكون هو من اهل العلم ايضا اذ عرف ذلك فاعلم ان الامتداد لموقوف على ثبات كون المراد هو اهل العلم
ابن ثباته بخلاف كون المراد هو اهل العلم من ثباته بخلاف كون المراد هو اهل البيت كما في بعض التفاسير لا يفرق كون المراد هو اهل البيت في قوله تعالى
الطوبى لهم في انبياء من حيث المسؤولية بالاجماع لا ناقول الله المسلم انما هو بالنسبة الى العاني الثاني سئل ان المراد هو اهل العلم بناء على ترجيح حمل التفسير على الاخر
باعتباره يسلك علماء هذه الاية على حجة قول المجتهدين مع كونهم في الاية حكاية بشرية لا انبياء والسلف كانوا بشرية او ملكا الا
وهو واضح لكن اهل العلم لا يكون المراد من كان له القطع والازم جواز رجوع العاني الى المجتهدين لان العاني فيما كان قاطعا ووجوب رجوع المجتهدين المطلق الظاهر في
القاطع وفيما خلاف الاجماع وتخصيصه للاكثر على ان يحرم القاطع في مسئلة مع عدم القوة لاستنباط الاحكام لا يكون من اهل العلم ويصح سلبه عن المراد انما هو
كان له قوة يقتدر بها على استنباط الحكم ولو ظنا من الدليل المعبر لصدق حقيقة على من كان قادرا على استنباط الحكم فاطعا او ظنا بالظن المعبر لكونه عالما بالظن
والخبري او كان قادرا على استنباط الاحكام قد لا معتد به يكون من اهل العلم فاطعا او ظنا من الدليل المعبر لصدق حقيقة كما هو متفق عليه في
جهته نفسه بالاجماع المركب لو لم يثبت كونه من عرف لم يثبت عدمه فيكون محل من حيث كونه مسؤولا او سائلا فلا يصح التسليم على الثاني ان الثالث سئل ان
المراد المجتهدين المطلقا كمنه معارض مجتهد في حديث اخر من عرف شيئا من احكامنا فاضربه حكايا والنسبة بينهما من المطلق الاية مجموع من وجوه مادة الفرق من الاول
المجتهدين المطلقين من الاية العاني مادة الجمع الخبري وح لا بد من التصرف ما يقتضيه الاية بالعموم ويعبر شيئا من الموقوفات الاية مجموع من وجوه مادة الفرق من الاول
تقييدا للثاني بخلاف الاول والى بالاقناع مع ان مورفا حديث قليل ومورد الاية كغيره من حيث العاني الاول من جملة المرجحات كالمخاض العام مع ان مورفا
في الاية كما ذكرنا في بعضها الاية حديث خبر واحدة لا يعبر بها المسائل لا نقول لانتم اعتبار الاية في مقابل الحديث الخبري بالاشارة لا بقية الاية معتد بها ومورد
من عرف احكامنا فاضربه حكايا لا نقول لاجل الحديث على ظاهره غير صحيح لان العرفان ظاهر في الفعل والجمع المضاف مفيد للعموم ومنطوقه لم يتحقق قطعا ومنه
مخالف للاجماع لذلك على عدم جواز الرجوع الى المجتهدين المطلقين لغير العرفان في جميع الاحكام فعلا ولو كان غار فابعض الاحكام فلا بد من التصرف ما يحمل الجمع المضاف
على الجنس لغيره كما زعموا من عدم القوة للاستنباط جواز الرجوع الى غير من القوة او يجعل المراد من العرفان لفظي الفعل على الملكي بخلافه من اهل العلم الذي
استنبطه فلا عدم جواز الرجوع الى غير المستنبط فعلا وهما متساويان من حيث الجواز والاضمار لكن لم يثبت كون الاضمار هو القوة المطلقة لجواز اضمارة مطلق القوة
فيكون مجازا بالنسبة الى الخبري ولا يصح الاستدلال على فرض الاول يحصل لتعارف بين هذا المفهوم ومنطوق من عرف شيئا والنسبة بينهما مجموع من وجوه مادة الفرق
بينه وبين منطوق الاية ومنطوق حديث من عرف شيئا لا يظهره شيئا من عرف شيئا من عدم العموم من مادة جمع المضاف للعموم مع كون منطوقه معتد بها بالاشارة فندبر
الجواز عن الرابع فان الاصل كما يكون مع عرفان الظن كذا الاصل حجة تقليدي والتقليد لا يخرج من الاول المجتهدين المطلقين من الثاني العاني بقى الخبري من المجتهدين
تحت الاصل وينبغي حمله على الاخر لئلا يتكلم اذ عرف ذلك سفلنا اذ الشريعة المقطوعة الاعتبارات من الاجماع والاية وغيرهما على وجوب التقليد على الخبري
يقال كلام في فهم العمل بظنه وهو الحق بالدليل عليه وجوه الاول الاستصحاب في السبب والاطلاق وهو مرجح من استصحاب التقليد كما ان الثاني وعموم الادلة الدالة على
حجته الدليل المجتهدين المطلق وسقوله للخبري فيما كان الدليل من الظنون الخاصة كاية التقية لكونه فيها اصطلاحا لغويا كما ذكرنا في الخارج العاني بقى الخبري تحت
الاطلاق ويثبت فيما كان من الظنون المطلقة بالاجماع المركب قلبا لاجماع باثبات الاحتمالات في الثاني واثبات الاول بالاجماع المركب سدا لكونه الاول اجتهادا
يقدم على الاصول لعمليتها كما ان الثاني لاية الشريفة فاسئلوا اهل الذكر ثم قال من كون المراد اهل العلم سواء كان قاطعا او ظنا بالظن المعبر لكونه عالما بالظن
والخبري القادر لاستنباط الاحكام مجتهدا وفيه حقيقة كما مر من اهل العلم كما مر من اهل العلم كما مر من اهل العلم كما مر من اهل العلم كما مر من اهل العلم كما مر من اهل العلم
معتد بها بالاشارة العظيمة فان كان حجة في الاصول فيها والاف اعراضا بما مر بعيدا فاق بالبحر في ظنه وفيها استنباط الحكم يكون قول المجتهدين المطلق وهو في نظر
يحدث الصفة عن هذا اذ اخرج ظاهره وافتتاحه بقوله هو اما ان يكون مكلفا والا لثاني باطل والاول اما ان يكون مكلفا فيحصل العلم او بالجمع بين التقليد
الظن او بطريق الرجوع الى الاصول بل ان لا الاحتياط والتفصيل والتبعض والتغيير لاختلاف الاحتمالات والتقليد والتغيير بينهما وبين العمل بظنه وبالعمل بظنه
والكل باطل اما الاول فلما كان مكانه واما الثاني فلما اقتضىها كان المجتهدين المطلق على خلافه واما الثالث فلما ظن الاحتياط كما مر بالبراهين للزم من خروج المراد
والباقي بالاجماع وغيره ما حقق في حجة الظن واما الرابع فللزم ترجيح الرجوع الى المرجح من حيث الواقع والظن كما مر واما الخامس فللزم الترجيح الرجوع
بقية الاخير وهو المطلوب المصطلح لثالثه ان لو كان له قوة في استنباط الحكم من الدليل الاجتهادي لو وجد الدليل لكن احقق المراد بل وكان يمكن ان يحمل
باعتبار التعارض وغيره فيكون حكم الرجوع الى الاصل كما في المجتهدين المطلق لو وقع له مثل او يجب عليه التقليد الحق الاول ذلك لوجوه الاول والاصول

مختص

في اجزاء تقليد
الاجزاء والاعتماد

للتجزي من اصل البرائة والاحتياط والاشك في حجية التقليد لواقع المجتهد لاطلاق اوجوب الغيبة او لغيره كما ان اثنى التكليف ولو اقر بنفي
الوجوب لشرطه الى المكلف وبو الاصل نفي التكليف في الاول وفي الثاني الاحتياط حتى يعلم الاثبات في الاول والنفي في الثاني والمفروض عدم بثبت حجية التقليد
الثاني ظهور الاجماع المركب بان كل من قال بعدم جواز التقليد له قال مطم ومن لو قبل قال مطم الثالث بعد محضه المسئلة بحصله الظن ببيان ما جعل المجتهد
المطلق بديلا وكون حكم الرجوع الى الاصل ويتعين له العمل بظنه بما ذكرنا **المطلب الرابع** في انه لو استنبط الحكم من الادلة السهلة كالشبهة والاجماع المنقول
ولو تكن له قوة في استنباط الحكم من الاخبار وغيره من الاضطرار والاشك في الاستنباط في قوة الاستنباط
الادلة الغير المعبرة او كان له قوة استنباط الحكم الظاهر من الاصول ولو تكن له قوة لاستنباط الحكم الواقعي وكان لم يتخصص من قبل يجوز عليه العمل باستنباط
يجب عليه التقليد ولو جوب التقليد فيما لم تكن له قوة لاستنباط الحكم من الدليل الاجتهادي المعبر عن السهلة بدفع المعارضات واذا التزم ذلك لانه
لكن مجتهد من اجزاء فاقم على وجوب التقليد لمن لم يكن مجتهدا وما فيها كان له قوة مع عدم الفحص والتحقيق جواز العمل بظنه قبل الفحص للاجماع على اشتراط
الفحص في الادلة وما جاز التقليد ووجوب الفحص من باب المقدرة ثم العمل بظنه بجمع الى ان الفحص ويحصل الظن هل يكون من مقتضات الواجب المشروط ^{المطابق}
والاصل مقتضا الثاني لانه لا يمتنع مسوقا بالتكاليف لواقعية الفعيرة وبعدها اثبات حجية الظن به يكونا نفعه والعمل بقضيه منه مبرر للذمة واما التقليد
فلو لم يكن محرما وغيره للذمة فلا من ان يكون محل الشك وقاعدة الاحتياط تنفي كذا التكليف ثابت في المسئلة الاصولية بين الاجتهاد والتقليد الاول
مبرر للذمة وهذا الثاني فيجب تحصيله لا يبق في صورة الشك في الاشتراط والاطلاق يكون مقتضى صالة البرائة هو الاول لانه يقول هذا انما يصح صورة الشك
التكليف واما في المكلف فلا يجري لمعارضته بالمثل **الموضع الثالث** في انه هل يجوز التقليد الرجوع الى التجزي ويكون قوله جزم لا يجوز التجزي لان
التجزي اما ان يكون في مقابل المجتهد المطلق المحي مع كون المطلق بقدر من الكفاية والميث وعلى الثاني فاما ان يكون تقليدا لمقلد بواو او امره بين التقليد
التجزي والميتا واثباتا يكونا مقلدا مسوقا بتقليد في زمان جونه في المسئلة المفرضه حتى يهدى تقليد التجزي ثم مات اما الاول فانه يمكن انقول بعدم
الجواز وجوه الاول اصله الاستنباط بالنسبة الى الحكم الفرعي يكون تقليدا لمطلق مبرر للذمة جزاء من التجزي الاصل مع الاول الثاني اصله الاستنباط بالنسبة
الى الحكم الاصولي لان الامر به بين اذ قد قول المطلق والتجزي بينه وبين التجزي الاصل هو الاول الثالث الدليل العقلي لان قول المطلق اقوى في نظر المقلد جزما
واقربا في الصواب قطعا ومعه يتعين بطلان ما يراه الاحتمال الثاني ان التجزي قبل صيرته متجزيا كان مقلدا وكان تقليدا جزما بالاجماع والاصل بقاء التجزي
واذا ثبت لحرمة فتعيين المطلق للاختصاص وبثبت غيره بالاجماع المركب لم يرد لكونه معارضيا كان مسوقا بالاطلاق والاصل بقاء الجواز وبثبت غيره
بالاجماع المركب وبمقتضى الاصل مع الدليل العقلي معينا للرجوع الى المطلق والتحقيق فيها كان مسوقا بالاطلاق وقلد يجب البقاء لما سيجي من عد جواز
الرجوع فيما قلده ان صار ميتا فبها بالاولوية وما فيها لم يقلد فالحق ايقظ مع عدم كفاية المطلق جوازه لان الامر به بين تقليد وبين تقليد الميت لعدم
كفاية مطلق الحي وبسبب في هذه المتورة تقديمه على الميت بل يجب ما مع كفاية مطلق الحي فالحق جواز الرجوع اليه به وذلك لوجوه الاول استصحاب جواز الرجوع
اليه فيما كان مسوقا بالاطلاق والاصل بقاء الجواز وبثبت غيره بالاجماع المركب هذا اقوى لاعتماده بالسهلة وبطلان الاجماع المركب ان كل من قال بحجية
ظنه لم قال بحجية غيره وباطلاق الاجزاء المقتولة على جواز الرجوع الى المجتهد لكونه مجتهدا كما في الثاني الايات منها قوله نعم ولو لا نفر من كل فرقة اتخذوا
الواحدة عليا كما لم تجتهد المظنة مردودة بان التفقه في الدين ظاهره علمه بمسائل الدين من العلم بالحلال والحرام لا العلم بموارد الوعظ والضياع وذكر
المخوفات فقط لعدم كونه عالميا في الدين والظن بل القطع بان المراد من الرجوع اليه كون قوله له ليعلم منه مسائل الدين لانه نعم جعل النفر والمفقه غايته
اليه يعلم الاجزاء والتخفيف والرجوع الى غيره في الحلال والحرام بعد ما ذكرنا من كونه مجتهدا وفيه حقيقة شاملة لا يثبت حجية قوله نعم فاسئلوا الخ لان الظن
كون السؤال منه كفاية مجزيا وبقد كونه مجتهدا ومن هل العلم شاملة لانه لا يبق انما وردت في حكاية بشرية الانبياء ولا يكون الاخذ منه من باب التقليد لان قول
الظن منه كفاية لسؤال فاذا لعلم والظن اولا في كل مورد بناء على كون الغيبة بقول اللفظ لا بخصوص المحل وقد بعضه لكونه مسابلا للاصولية بصرفا فان العلم
او الظن بقا المقام تحت الاطلاق وحجية الايات انما هو من باب الظن المحصور وهو حجة وان كانت في المسئلة الاصولية الثالث الاخبار منها خبره حديثه من
عرف شيئا من احكامنا وهو وان كان خبرا لهذا لكنه معتضدا بالشبهة وبطلان الاجماع المركب اطلاقا في الاجاعات المقتولة التمرث فهو انما فاد القطع باعتبارها
بما ركان الخبر الواحد حجة فيها ولا يفيد الظن القوي بحجيتها ووجوب تقديم استصحاب جواز تقليد مسوقا بالاطلاق على استصحاب عدم جواز تقليد المسوقا بالثانية
كما مر بقاعدة الاستنباط في الموضوعين مع الدليل العقلي الذي كره لا يعارض ما ذكرنا اما الاول فلو كونه فقاهيا لا يجازر الدليل لاجتهاد واما الثاني فلانه فيما
يكن دليل شرعي ثبت جواز العمل بظن المجتهد في مظهر وجوده مع انه لا يكتفي به نعم كان فقول المطلق اقوى في الصواب في نظر المقلد بالنسبة الى التجزي في الاحوط هو الرجوع
الى المطلق المحي كان الاحوط ايضا فيما كان المجتهد اولى الى الصواب الرجوع اليه واما فيما كان في مقابل المطلق الميت وهو القسم الثاني فاولى بالجواز ما ذكرنا والاولوية
والاجماع المركب الادلة التي مرث لا تشمل الميت وتشمل التجزي كما مر فلم يكن دليل على تعيين الميت لامن الادلة ولا من الاجماع ولا غير فالامر به بين تعيين التجزي او
التجزي بينه وبين الميت واصل الاستنباط في الموضوعين في التجزي على فرض عدم عين من الادلة فالدليل العقلي بعينه لان الشهادة والاجاعات المقتولة على عدم
الرجوع الى الميت وخبره حديثه مع الشهادة والاجماع المركب الذي مر ولا اجاعات المقتولة على حجة قول المجتهد ومنه التجزي بعينه الظن القوي باعتبار قوله
ع فتقول اعتبار قول المجتهد عدم اعتبار قول الميت مضمون وح محتمل بعين الاول وتعيين الثاني وح اما ان يكون مكلفا بتحصيل العلم او بالجمع وبالفرج و
الرجوع الى الاصل وترجيح الميتا والتجزي او جميع التجزي ولكل اجل الا اخر لكونه راجحا واما الثانية فتقول الميت المطلق في نظر المقلد بالنسبة الى التجزي فلا
كلية فيه لانه قد تكون القوة في جانب التجزي هذا هو القسم الثاني واما القسم الثالث اعني فيما قلنا المطلق في زمان جونه ومات فهل يجب البقاء على التقليد

ويجب الرجوع الى المتخري او يكون مجزأ والمحقق الاول لما سيجي من وجوب البقاء وعدم جواز الرجوع وان كان المقابل المطلق المحي فيها كان المقابل متخرياً بحيث علم
الجواز الاولوية والاجماع المركب مما ذكرنا ثبت مطلب الرابع وهو جواز الرجوع اليه المرافعات اما في مقابل المطلق الميت فواجب ان رفع المحذور موقوف على تخيير
المدعى المنكر وهو الميت غير ممكن ولو لم يجز الرجوع الى المتخري بلزم تقطيل حقوق الناس الهرج المرح واما في مقابل المطلق المحي مع عدم كفايته فواجب بقاء ما مع
الكفاية فالمخيار الجواز ما من استثنى السبب بالاطلاق والاشارة في حد مجزأ معتصداً بالاشارة والاطلاق الاجامات المقولة على جواز الرجوع الى المتخري
هذا من مع ظهور الاجماع المركب ان كل من قال بجواز التقوى قال بجواز المرافعة والقضاء نعم في صورة كون المطلق اقرب الى الصواب فالاحوط الرجوع اليه وكذا المتخري
وثبت ايضا بما حققناه **المطلب الخامس** وهو جواز الحكونة والنقض في موال القينات والحمايين والغيب هكذا اما في مقابل الميت فواضح كما مر في الاحتياط
فيه الجمع بين المتخري وعدمه للمؤمنين وكذلك في مقابل المطلق المحي مع عدم كفايته فمخياراً لما لا يترتب له اشكال مع خبره في حد مجزأ معتصداً بالاشارة والاطلاق المقولة
على جواز التخيير وهو من مع الاجماع المركب من جواز القضاء والحكومة نعم في صورة كون المطلق اقرب الى الصواب للاحتياط الرجوع الى المطلق وكذا في المتخري
ايضا **المقام الثاني** في الترتيب وهي مؤد منها المعرفة بالعلوم العربية اعني الصنعة والفن والادب واللغة ويقع الكلام فيه في **الامر الاول** في اثبات الشرطية **الامر**
الثاني فانه هل يكون شرطاً للضرورة والماهية **الامر الثالث** فانه هل يكفي في المعرفة والتقليد ويجوز اجتهاد **الامر الرابع** فانه هل يشترط فيه لفظاً او يكفي
الملكى اما الاول فالحق انه شرط وذلك لان استنباط الحكم غالباً ما يكون من الادلة اللفظية وهو موقوف على معرفة هيئته المخرجات والمركبات ومنها اللفاظ من
والاول هو الصنف والاشارة هو الفنون والثالث هو اللغة ولا يبين بدون معرفة هذا الامر لا يكون قادراً على استنباط الحكم الاقطعا ولا تخيراً ولا يوجب
مجهداً ويصح سلبه عنه واما الثاني فقد ظهر من المقام الاول كون شرط الماهية والتحقق لا الصنعة بعد حصول التحقيق واما الثالث فالحق ان معرفة الاشياء
بين التدبير في الممارسة في الكتب المعهودة ولكن عادة لا يحصل الا بها حتى بالنسبة الى العرب ما زوم الاجتهاد وكفاية التقليد في الاصول وان كان مقتضاه لزوم
الاجتهاد لان التقليد يكفي بوجوده الاول للاجماع الثاني عدم امكان الاجتهاد في الصنعة والتفكير كونهما اموراً سماعية تصل بالنقل وكل اللغة في اللفاظ المنقولة
من المعاني الاصلية لعدم امكان تفصيل المعنى المعنوي المتقدم على زماننا بنسب كثيرة يرجعون الى محاذاتهم نعم دبت طرفهم كالمهم والتمسح في المقلدة على فرض العقل
بينهم سيما في الاجز وهذا نحو اجتهاد الثالث الدليل العقلي وهو ان لو وجب الاجتهاد لوجب سابقاً له مقتضات كالاصول بالاجماع المركب الثاني باطل كون الاجتهاد
في الكل وجباً لتقطيل الاحكام فان قلت لم لا يجوز التقليد في الاصول والاجتهاد في العلوم العربية قلت هذا خلاف الاجماع ولعلنا نذكره في تفصيل
الاحكام لانها يحصل من الاجتهاد في العلوم العربية لعلنا لا يمكن كما مر بخلاف الاجتهاد في الاصول كون مباحها الموسس عليها من العقل والعرف ويمكن الرجوع اليها
للتفصيل الحكم كسبها والمد بالاجتهاد هو تقليد من كان من اهل الخبرة هناك الصالح والعاموس امثالها سواء كانوا فاسقين ام لا وذلك للاجماع على عدم اشترط
العدالة فيهم مع ان لو اشترط بلزم تقطيل الاحكام ايضاً لعدم وجود عادل لهم فندبروا ما يجوز تقليد علماءنا كما علمنا ربه مثلاً والعمل باخبار الاحاد المشكوك
بمقامه في مجزأ المنفعة وهل يكون التقليد جازياً فيما كانوا قائلين اولاً بل يجوز وان كان اخبارهم من اجتهادهم بالاستسقاء ونقصهم في محاذاتهم والحق هو لا يتم
لوجوده الاول الاجماع القطعي المحاصل من عدم تفصيل العلماء الثاني قاعدة الحكم لان نقلهم غالباً ينتمي الى من يجتهد لندوة النقل المنهية الى صريح الواضح وح
فالحكم بجحبة النقل عن هذا الاجتهاد مع وساطة النقل دون هجته هذا الاجتهاد بلا واسطة بحكم الثالث ما نالوا اعتباراً النقل ودناجتها بهم بلزم تقطيل الاحكام
لعدم تميز نقلهم عن اجتهادهم غالباً او كون الغالبية هو لفظها في اجتهادهم وهل يكون التقليد من باب التعبد والنقل والحق من باب الظن بمعنى كون مفيداً
بذاته وذلك لفظ الاجماع والاصل لا يدل على التعبد شيء من الادلة اما الاجماع فواضح واما اية البناء مفهوماً فلا شفاء العدل مع عدم تمييزها منطوقاً فالمراد
المنفعة من اجتهادهم واما الدليل الرابع فلو توفقه على حصول الظن واما بالنسبة الى المعارض فان كان المعارض من الاستبا المعترف فالحق اشتراط الظن الشخصي ذلك
فيما لم يحصل الظن من احد اللذين وسائر الادلة المذكورة فالمراد بالحكم لو اخذنا هذا مع عدم الظن وبطلان التخيير بلزم هو الطرح والرجوع الى الاصل
واما لو كان المعارض من الاستبا العرفي كالمعيار الدليل للمعارض من باب التعبد ذلك لظهور الاجماع والجماع على عدم الاعتناء ببيان هذه الاسباب
هجته هذا التقليد انما هو بعد تحقق المعارض الاصل كالتقليد لغاى من جهة الاحكام وذلك للاصل وظهور الاجماع واللائق في المعرفة هي الفدا الذي بشرط
الكتاب لسنخا يستنبط منه الحكم العرفي كذات الامام بل لا يجال الف اجماع لالفاظ ذلك فواضح واما الرابع فالحق هو كفاية معرفة الملكى ولا يشترط
الفعل وذلك لظهور الاجماع والضرورة عدم وجود المجتهد على فرض اشتراط الفعل ومن المشى بطول الرجال علم الدليلية خلافاً للطائفة الكسفية والاختار والفتنة
بينها ان الاول هو البحث عن احوالنا الغائبة للرجال الخاضعة لوجوده في الروايات كندوة محمد وسلم وامثالهما من نفعي او اعمى وغالى وامثالها الثاني هو
البحث عن الاحوال الغائبة للموضوعات الكلية لوجايتها كتحريف الصحيح والحسن والموثوق وامثالها وكذلك سابقاً للاقتسام اما وجد الشرطية بل اول منون ال
عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الاعتناء من القطع والظن من الدليل برضاء الشارع وباداوتها ولما كان الغالبين من الادلة التي يستنبط منها الحكم هو
ولما كانت الروايات المنسوبة الى اهل العصمة بعضها كاذبة وجعلية باعتبار كونها ذرية كاذبا وواعلا فمهما لم تكن للشخص قوة يمكنه التمييز بين الكاذب وغيره
قطعا او ظناً فلا يحصل القطع ولا الظن باذرة الشارع بحكمه فليكن مجتهدا وعلى فرض حصول الظن احيانا لم يكن معتبراً جزاً بل لم يكن مجتهدا وما ذكرنا من شرطية
انما هو على جميع الداهية لم يقولوا بقطعيتها لاختبارها كالاخبار بين الحكم كالكشفيين سواء كان من قال باعتبارها من باب الشرح من الاجماع والاديات
والاشارة وعجزها او من باب العقل من الاشياء والاصطر لما من قال باعتبارها من باب الاجماع فواضح لعدا الاجماع في الضعيف لو لم ينع خلافة ولا يدح من التخيير
بينه وبين غيره حتى يعلى الثاني دون الاول مع ان الاجماع عايرت اسلم انما هو بعد تحقق شرطه فاعرف لادبها في مقام المعارض واما على من هب قال باعتبارها من باب
مفهوم الاية فليوقف تمييزاً من الاول دون الثاني وكذا لو اعتبر المنطوق فلو قلنا ان اثنين في خبر لفا سقروا من غير علم على معرفة ما واما على

من قال باعتبارها من باب الاحتفان بالقرين فلان من جهة القرين الداخلية واما على هذه من قائل باعتبارها من باب شهادة المشايخ وعبرها فلا
الشهادة على فرض تامة توجب القطع بالاعتناء الا القطع بالصدق والاول لا ينافي ترجيح الصحيح على غيره في مقام التعارض وهو يوقوف عليها واما على من
من قال باعتبارها من باب الظن لاجل الاستدراك مع بقاء الاصل الا في خلافه لثبوت المتيقن الخروج عما هو بعد فهم الرجال بعد الفحص واما قبل الفحص فلا
ولان الظن المحاصل بعد الفحص يكون أقوى من قبله كما ترى من قبل الفحص لا يكون لنا ظن او يكون ضيقا بعد الاطلاع يكون روية اما من عادتين
هكذا يحصل الظن القوي الغدالتيقن الخروج هو الظن الاقوى ولان الخبر الضعيف يمكن جرحه عند ولا بد من غيره حتى يعمل في الثاني دون الاول وايضا
من المعرفة في مقام التعارض كون الظن في جانب الصحيح وغيره والاقوى الموثوق وكذا على مذهب من قال بانقلاب الاصل بقاعدة الحكم لا ينفك بل يعمل
بعد الفحص دون غيره والاقوى وغيره والصحيح الحسن والموثوق والخبر دون غيره وهو واضح بقول الكلام في الكشفيين والخباريين القائلين بقطعية الاخبار
في الكتب الاربع والاعم اما الكشفيون وهم من ادعى حصول المطالب كشافا لبقاء الحق في قولهم بالروايات وبارادعائهم لو كانوا صادقين في دعوى القطع
سواء مطابقا لواقع ام لا للاختلاف بين المدعي للكشف المستلزم القطع لهم المطابقة دعاء بلا دليل لغير كون ادعاء بلا دليل وان صدق هذا الدعوى
وليس الا ادهام وانما اثبات غايتها الظن بتفنية الاصول والاجماع والضرورة ولزم المخرج المرجح في بن الله تعالى وعمران العمل القياس والى من وسيدون
باردني الحسنة والمناسبات والليات مع كون بطلانها من فرضها الذين ومع هذا الوهم يقولون باشيء مما قلناه للضرورة وتوطؤهم لا يات والستة والاجماع
ويصرفونها ولو فيها بما يناسب دعوىهم بخانا الله واياهم من اعواء الشيطان الرحيم وعلى فرض صدق الدعوى في القطع كيف يبقى القطع مع مخالفة للضرورة
والادلة الجرح العجيب على فرض بقاءه وعد مخالفة للضرورة غايتها من جهة لم يات من جواز الرجوع الى هذا تقليده وهو بالضرورة والاصول باطل للضرورة
ان بل ضرورة المفاد لا يحصل الا بالرجوع الى المجهد اعني ذوقه فقد تدعى في فهم الاحكام من الادلة وهو موقوف على مقتضات منها الرجال والدراية واما
الخباريون فن يدعى القطع يكون ما في الكتب الاربع والاعم من المعصوم فقد استدلوا لم وبطلان في حجة المظن وعلى فرض صدق دعوىهم بخانجون
الى الرجال في النقل بالتعريف معرفة الرجال وكون الناقل من اهل الخبرة واللسان لا لا انصبة في مقام التعارض بل كونها مطلقا الا ان يدعى
في الاول كون كونهما منقول باللفظ وفي الثاني كون الاصل في الكل كونها مطلقا واما كما ترى كيف كان فقد تدعى في حجة المظن هذا المذهب في حجة المظن
اذا تدعى في حجة المظن اذ ادعى في حجة توجب الاحتمال على الرجال فاعلم ان الموقوف عليه ما هو معرفة الرجال الذين يتوقف عليهم استنباط الحكم لاجمع رجال
العالم والمناط على الملكة لا الفعلا والازم ان لا يتحقق الاجتهاد بل من ذلك تعظيم الاحكام واما ان المعرفة هل يجب ان تكون على سبيل الاجتهاد
بالرجوع الى الكتب الرجالية منها لم يمكن تفصيل حال الراوي بدونه او يكفي التقليد في بعض الغرض والموقوف هو الاول والتوقف على تحصيل الظن لا مجرد الخلق العيني
وعليه وهل يكون من باب الشهادة فيعتبر شهادة العدلين والبناء فكيف العادل الواحد ويكون من باب الظن والاجتهاد فالتوقف هو الاخير وتوقف في
حجته المظنة ومن شرط علم الاصول حلالا للكشفيين والخباريين فالعالم به هو المعرفة بالاحوال العارضة للامثلة التي يستنبط منها الحكم الفرعي وحده
ان استنباط الحكم من الدليل موقوف على اثبات الدليلية من الجبهة التي يستنبط منها الحكم كالكتاب بحجج ومثاله ولا بد من المعرفة واثبات الحجج حتى يستنبط
بما كان دليلا عند واقعا كان الحكم او ظاهره ما نشأ من الاصول العقلية في مقام الحمل ونفي الحجج بما يمكن عند دليله وما كان عند دليله لا بد له من معرفة مقصدا
والاحوال مختلفة فمقتضاها فلا بد من المعرفة بالاحوال العارضة لربعد ثبوت الحجج لمن الجبهة التي يستنبط منها الحكم من معرفة معناه والدلالة والارادة
لاختلاف الحكم باختلاف الاحوال ولعل الاصول لا هذا الحمل المطلق على المقتضى والحمل على المبين والعالم على الخاص وجعل الخاص ناسخا او كون اللفظ مقيدا
للعوم او الاطلاق متواطيا او متضادا لا استنفاضا مفيدا للعوم وكون الامر مفيدا للوجوب لا والامر المحذور لا وكون الشق موضوعا للفعلا والمملكة
والامر العارض بعد الخطر حاله كذا وكون الامر مقصبا للامر بمقتضى ما تارة والامر عن الضم لا والامر هل يقتضي الفساد لا والخطاب هل يختص بالمشايخ من لا
واللفظ الجرح حكمه كذا ومع القرينة كذا في صورة الشك كذا والشهوك والمصطلح عاين في زمان الشارع هل يكون هو المعنى الشرعي او القوي او العرفي والكلام هل
يكون عمولا على السابل والسوي وعلى فرض القوي معناه ما ذاقا على العرف لا بد له من تفصيله بالامارات وكذا تقسيم اللفاظ وتعارض الاحوال وعنون البناء
وعبرها فان الحكم في الاصول ان يكون في اثبات الدليلية والحال العارض له وكذا التعارض والتعادل والترجيح هذا بانها كان له دليل في استنباط الحكم واما
لم يكن دليله وكان كان مجلا من حيث الدلالة او الادارة او من باب التعارض مع عدم الترجيح في البين فلا بد من اثبات حججة الاصول العقلية واللفظية من البراهين
او الاحتياط والتجربة والقرينة والتوقف والامتناع واثبات حججها في مقاردها وترجيحها على الاخر وهكذا صاحب الادلة العقلية وتوضيح المقام على وجه يتكشف
به الجواب عن وجه المرام هو انما يقول بعد القطع بكوننا مكلفين بالاحكام بما كلف المشايخون بقاعدة الاشتراك فلا بد لنا من تشخيص ثابت للمشايخ في قوة
ثبوت القطع المحاصل من النقل والاجماع وهو موقوف على اثبات حججها وينفع منه باب الاجماع والتجيب واليقين واجتماع الامر النهي امر الامر واما طائفة
ومرقة ثبت باللفظ كلفاظ الكتاب السنن وهو موقوف على اثبات حججها صادرة ولا بد من تفصيله من باب الكتاب الاخبار وعبرها حجة تامة بالدليل وقطعا او
من غيره باعتبارها من كان نظره الاستنباط بعد اثبات الحجج لا يبان للفظ لقانون عرفية وعقلية بعضها كسببية وبعضها جلية من جهة الحمل على الجارح
الحقيقية كان هذا ثابتا للمشايخين بهيرون من المعنى ويحملون اللفاظ على غير وجهه ونحو مكلفون بما يراه في حقه فلا بد من تميز القويين وتشخيصها
من حمل العام على الخاص المطلق على المفيد غالب الموائمة ذكر ان كون اللفظ الجرح محمولا على الحقيقة ومع القرينة على الجارح واما ما هم حمل اللفظ الصادق من
الشارع على الحقيقة لا بد من معرفة الحقيقة الثابتة في زمانه لا غير وينفع منها باب الحقيقة الشرعية والصحيح والاعم وتعارض العرف واللفظ وتعارض العرف واللسان
فالمسؤول ثم على فرض اللغة لا بد من تميز الحقيقة للغة من محارباتها وينفع منها باب بقاء اللفظ واثبات حججها في قول القوي اصل عدم الاشتراك وعلام

المجاز

المراد

الترادف واسماها من المبادئ اللغوية وعلو فرض الشرعية والعرف والاحتياط بينهما وبين اللغة لا بد من ثبات الحقيقة العرفية والمشرقة وينفتح منه باب ثبات حجية
 الامارات بتميزها المحقق الثابتة في العرف سواء كان صحتها مع اللغة كالادوار والنواهي والامر بالشيء والنهي في العبادات والالفاظ العموم والمنشقات وهكذا الوكا
 مختلفا مع فرض تقديم العرف ثم بعد ثبات القوانين وتخصيصها في بعض المقامات لم يميز القانون كالحجاز المشهور وعند المشهور وكذا الامر لو ارد بعد الخطر القيد
 المتعقب اسما لها فلا بد من بيان الحق فيها من الوقت ثم بعد ثبات القوانين قد يحصل القطع بكون هذا الخبر الملقاة الى المشافين مجردا عن القرينة او
 معها وقد يكون محل الشك وعلى الثالث لا بد من بيان حجية اصلها الحقيقية وقد تكون القرينة متصلة وقد تكون منفصلة وينفتح منه باب جواز تاخير العرف
 وهكذا غير هذا فيما كان فيه دليل من جانب الشارع وما فينا من اصل الدليل لبيان اعتبار السواغ والحاصل في البين ووصله ولكنه كان بجلا ومقارضا
 مع عدم المرجح في البين فلا بد من ثبات حجية الاصول وعنوان الادلة العقلية والاصول العملية ولما كان بعضها مقارضا فلا بد من المعرفة بالتقارر والتميز
 ثم بعد حجية الاصول كالمثل والاحتياط قد يكون العمل الاول مستلزما للخروج عن الدين والثاني مستلزما للعشر المحجج باعتبار انشاء باب العلم باعتبار عرض السواغ
 ومعرفة الدين عن حجية المظنة ولما كانت المعرفة موقوفة على الاحتياط وهو دليل للمقلد لا بد من عنوانها والتجارب عن الكسفين قد ظهر ما سبق والقياس الحياتي
 من كونهم من اهل الاستدلال بالاخبار غاية ارفعها لم يقطع بالصدق وعلى فرضه لا بد من معرفة المراد منهم الاحوال انما اشارة للفظ وهو الاصول ومع ذلك كيف
 يتكرونها مع ان علمها لا يخرج عنها الكون الاستدلال في كل حكم مجال الحق للفظ والدليل ولا بد لهم من ثباته دليلية الدليل والبحث عن حجية الادلة غائية يتقون بان
 الاجماع والعقل والكتاب ليس بحجة وهو موقوف على ثبات نفي الحجة ولا بد ايضا فيما لم يكن لهم دليل من حكم ظاهري بالاصل غائية لهم يقولون بان الاحتياط الاصل
 مطاوع في غير شبهة الوجوبية ولا بد من معرفة الاصول وترجيح بعضها على بعض وعلمه لا يكون الا بالاصول وكيف يتكرونها في الاصول لا بد من ثباتها بان الاصول يمكن
 في الصدق الاول في نفس الصحابة وتابعيهم بل كان علمهم على الاخبار وانما حشد تدبيرها في زمان ابن الجبدين فاخر عنه وانما لم يكن محل الخطابة على هذه الاصول فتكون اشياء
 مخترعة لم يرض بها الامتثال والخطابة وتابعيهم ومع ذلك كيف تكون حجة بل يجب العمل بما كان معمولاً عند الصحابة ومرضا عند من بعدهم الا انه في بعض الموارد
 اصل بل واصل فيجب لتوقف الاحتياط في العمل انما يمكن كسئلة اجتماع الامور التي فيها يمكن الصلوة في غير ذلك الموضع فيجب انما لم يكن فان كان التكليف باقيا
 فيجوز ولا يكون من موارد اجتماع الامر التي في الموارد ولو اخصر المكان بالعصبية مع بقاء وجوب الصلوة فلم يكن منها الدلالة الشرعية لتأنيته للتكليف في الاطلاق ولو لم
 يحصل القطع بثبوت التكليف فيكون المرجح الى الهومات كقول كل شيء مطلق الخ هذا في غير تعارض المصين واما في غير تعارض الاخبار القطعية الصدق الاقرب
 انتهى وحيث ان عدم تدبيرها لا يدل على عدم وجودها وكونها فيهم من باب الجمالية العرفية ولما كانوا من العرب من اهل العرف يفهمون من الالفاظ الصادرة والخطابة
 الموجهة اليهم في مقام الشفاء المعاني الثابتة في محاوراتهم مع كونها تجري عن القرينة وروح القرينة وجدانها فيهم في مقام الخطاب صغابها من دون رتبة ولكن كلانا
 في الالفاظ الصادرة في زمان الشفاء بعد توجه الخطاب اليها بحسب اصطلاحنا للقطع بكوننا مشاركين لهم في التكليف المراد ان من اصطلاحهم في زمان
 ولا بد لنا من فهم ما لا شارع من الالفاظ منهم فيحتاج من تقييد الاوضاع الثابتة في زمانهم حتى يحملون الالفاظ عليها ما خرج عن القرينة ومع القرينة على غيرها
 بعد توجه الخطاب لئلا تتكون تكلمات الشارع بحسب اصطلاحنا ان قلنا بعموم الخطاب في السامع والغائب اذ منهم الاصطلاح الواحد الثابت في زمان
 الشفاء الا غيره وكل بحسب اصطلاحهم في زمان الشفاء لا بد من معرفة الاحوال انما اشارة للافضل في زمان الشفاء حتى يحصل القطع
 او الظن بكون مراد الشارع هذا بعد ثبات دليلية الشخص عن الثمر من شخص المقيده الصادق لان الكتاب الاخبار وصلنا اليها فتمت بحجوتهم القطع
 بصرف بعض عوامها ومطامعها وظواهرها تخصيصا او تقييدا او صرفا ولا يغفل الاصول والاهل كما ذكرنا ثم بعد ثبوت الاحتياط هل يجب الاحتياط وكيف القيد
 وعلى الاول هل يكفي الظن المطلق ام لا الحق في الاول هو الاول وفي الثاني هو الثاني وتوضيحه حجية المظنة قد مر لجامها ان الاجتهاد في الاصل والاجماع الا
 حرمة التقليد تثبت الدليل خرج عدم وجوب الاحتياط عينا في العرفها بلزوم تعطيل الاحكام والاعتراض المخرج والخرج والاجماع والضرورة ولم يكن احدها
 على نفي الاصول فيجب تحت الاصل مضافا الى الاجماع والعرف وتطهير التقليد فيها وكذا في العمل بالظن المطلق لان دليله انشاء باب العلم وهو في الضرر
 الاصول لان دليلها العقل والعرف وكلاهما سهل يمكن بالنظر تحصيل العلم بحكم العقل فاهم العرف فالباقي بعض اصول المحضر انشاء باب العلم الشرعي
 بالظن المطلق كما تجرى لو اخصر مدركه بالشهرة وخبره بخبره فيجوز الدليل العقل من بطلان سائر الاحكام كما مر في محكم العقل العمل بالظن كما مر في المحكم
 كالقطر والابلزوم تعطيل الاحكام ولكن لا بد من كونها مطلقا لا الاحوال القارضة للدليل القواعد مستحقة ومتصوفا حتى يورده عليه لثبوتها او
 على من حين الاستدلال كادوات الغاية بان كان مطلقا على خروج المعنى والادخول الجمال لان مفهومه ام لا لانه لو لم يكن ملتقفا اليها فيورده على الدليل لا يثبت
 بانها خارجة قاعدا فلان وجهها الحكم في ثبات الظن على خلاف مقتضاها كما لا يخفى على ذي البصيرة وكذا في سائر المقدمات ومن الشرايط علم النطق بالقدرة
 بالاحكام وحده الاحتياج واضع لان في ثبات كل حكم لا بد من ترتيب فيضته مشتملة على صغرى كبرى قد يكون الترتيب صحيحا او يكون نتيجة صحيحة كقوله العالم
 متغير الخ وقد يكون فاسدا كقوله الطلاق موقوف على النكاح والتمسك موقوف على رضا الطرفين ينتج ان الطلاق موقوف على رضا الطرفين مع انفسه كسب
 وكذا قول العلامة في المختلف المنكر لا يجب لانه من الثبوت البدن بالاجماع وليس كل لودع الجمل
 فلا بد للمجهدان فيهم ترتيب صحيح لئلا يصدق في الخطاء فيقولون لا بد من ترتيب صحيح لئلا يصدق في الخطاء فيقولون لا بد من ترتيب صحيح لئلا يصدق في الخطاء
 فيدل الاجماع فيضا الصغرى يكون قيد المنع في لا يكون اجاعيا وفي الكبري يكون قيد للشبهة يكون اجاعيا وهل يجب الاحتياط وكيف التقليد الحق هو الاول
 ذلك لكون الاحتياط منه سهل من الاجتهاد في الاصول لكونه مكررا لعقله والوجدان فالحكم بوجوب الاحتياط في الثاني دون الاول تحكم ولا صلا للزمن العمل بما وراء
 العلم وهل يكفي الظن او يجب تحصيل العلم والحق هو الثاني وذلك لا يمكن تحصيل العلم بل غالبها عند جملة الاجماع الى كسب سببى الاول مندجاحت
 الاصل

يتناولون عليه التكليفات في مقام العلم

ومعرفة
 معانيها
 زمان الشفاء

يتناولون عليه التكليفات في مقام العلم

والمناظر في الملك لا الفعل كما مر في غيره ومن الشارط العلم بتفسير الايات بعلم موارد ان التزول كما في قوله نعم او فوا بالعقد وقد ورد في بعض المقامات بالمراد هو
 الوفاقعة بين النبي وامته في علي وفي بعض المراد هو العهد بين المؤمنين وفي بعض المراد هو العقد وكذا الآية النبانية في ابن وليد حتى يجرى بها ورد
 دليل معارض الاصل المورد لا يجرى تخصيص المورد الصحيح بخلاف سابق الافراد ولئن بعثت ان خصوصية هذا المورد هل تكون مسئلة تخصيص العموم لا
 لما قرأته في بعض الموارد ويكون وفي بعضها لا وكما في آية فاستلوا اهل الذكر ببناء على ما ورد من ان المراد هو اهل البيت وفي بعض اخر اهل العلم ولئن بعثت ان
 من النسوة والمسؤل من غيره والفتن المكتوبة هو لا ياتنا لئلا يكون مبنيا للاحكام لجميع الايات وقد حده بعض مجتهدا بآية والاخبار مقتضاه خلاف ذلك
 ففي بعض نثر القران اثلاث ثلث فيها وثالث في عددنا وثالث في السنن والقرآن في بعض اخر ان اربع اربع فينا وربع في عدنا وربع في القرآن وربع في السنن ومقتضى الروايتين خلاف ما حده لان آيات القران على فاحده ستة الاف وسبع مائة واقل في الجملة والاكثر كك وثلثه يصير اربعين ومائتين وستين
 ان يث في الجملة او الاقل كك وربعه الف ست مائة وسبعين والاف في الجملة والاكثر كك والافان هذا الاخبار يكون المراد هو مجموع القران من الظهور والبطون لا
 فلا يشتمل على ظاهرها الا المقدار المقدم والاكثر من ذلك في الجملة وكيف كان فشرطية مما لا اشكال فيه والمراد بالعرف هو الملك لا الفعل لما تقدم وهل يكفي
 الظن المحاصل بعدم كونه مدركا في المسئلة الخاصة من عدم ذكر العلماء او اعتبار العلم بعدل بحفظه وعلمه بجميع الايات والرجوع اليه في كل مسئلة خاصة حتى
 يعرف عدمه ووجوده فيها والحق هو الاول ولا يلزم تقبل الاحكام وذلك ليدل على كفايتها لتدريج الاخبار التي جمعوا مشايخ في ابواب الخاص في كل مسئلة وان
 بالاحتمال اللو هو وجود خبر هذه المسئلة الخاصة في باب اخر هذا على فرض صحة ظهور الكتاب كما حققناه في محبة المظنة واما على فرض عدمه كما يقول به الاخبار
 فايضا كانهم يعتبرون الاخبار الواردة في المقتضى فيجب الرجوع اليها والعمل بضمونها ومن الشارط العلم بالاحكام المتعلقة بالاحكام سواء حفظها او كان
 من الاصول المتصحح بان يرجع اليها عند الاحتياج وعرف مواقع ابوابها مما يحتمل وجود المعارض فيها بالاحتمال المساور والراجح لو كان في بابها من المصطلح فيحصل
 وجود المعارض في باب الظاهرة او كان في الصور ومجتمعا وجود المعارض في باب الاستحاضة او كان في ابواب التجاسات ويحتمل وجود المعارض في ابواب الكولات و
 المشروبات ومن الشارط القوة التي يمكن ان يعرف بها موارد الاجماع من غير التلا بفتح خلاف الاجماع ومن الشارط القوة الاستنباطية وهو القوة القدسية
 يمكن بها استخراج الصغريات وانما كل ما تحتها كلياتها مثلا فاعلم في الاصول بان لطايف المواضع محمول على جميع الافراد والمشكك ليدرك والاستمرار
 المضل لاجل حكمة التوقف والرجوع الى الاصل بالمتبين عند محمول على انما المشايخ والاعتراف اذا كان للمطالع في مقام الاستنباط فلا بد ان تكون له قوة يمكنه التمييز
 بان هذا المطلق هل من الاول والثاني وكل في الاصول فاعلم بان اللفظ المشترك يتوقف عند عدم التبرينة وفي الحقيقة الخاصة بحمل فلا بد له من قوة في مقام
 الاستنباط بان هذا اللفظ هل يكون من الاول والثاني وكذا لو علم في ان مع انتفاء العلاقة بين المستعملين تعيين الاشتراك ومع وجودها يتعين الحقيقة
 الجازم فلا بد له من قوة يمكنه التمييز بين هذين المعنيين وكذا لو علم بان المتعارضين حكمه التحريم انتفاء المرجح وجوب العمل بالراجح مع وجوده فلا بد له عند التعارض من
 قوة يمكنه التمييز بين الاول والثاني وكذا لو علم بان الاستصحاب مع انتفاء الموضوع لو يكن جازما ومع بقاءه يكون جازما فلا بد له من قوة يمكنه التمييز بين الاول
 والثاني بان هذا الاستصحاب هل يكون من الاول والثاني مثلا فلا يعلم الطبع لا يمكنه تخصيص الامر حتى يحكم بالقانون الذي يعلم وبما ذكرنا ظاهره انه قد يكون
 للخصم قوة التخصيص الصغري ولا تكون له قوة باثبات الكبرى مثلا يمكنه العلم بان في هذا المورد لم يكن دليل ولكن لا يمكنه بان عالمه لم يكن دليل هذا حكمه البرهاني
 الاحتياط وقد يكون بالعكس وعلم الاصول بوجوب قوة اثبات الكليات دون التخصيص الصغري وقوة الاستنباطية عكس ذلك وقد ذكرنا ظاهرا للقوة التي اخذنا
 في تعريفنا لاجتهاد القوة والمملكة الجامعة لهذه القوى والمكان لا بعضها دون بعضها وهذه الشارط التي ذكرنا انما هي شرط للمجتهد مطمئنه بها كانا ومطلقا
 لكن في المجزئ بقدر الذي يخرج في المطايف بقدر اطلاقة اي في جميع المناظر وذكرها هنا بشرط اخرى مثل ان لا يكون مختاطا كونه بحيث يوجب اوسواس والفتنة
 لان وجود عدم هذا في سواء الظهور لا يقتض حواجج المسلمين وان لا يكون حربا لانتهادهم الذين وان لا يكون محتاطا وان لا يكون مستبدا بالرائي ان لا يكون
 اذ وجبه والنواب لان يخرج الظواهر من ظاهره ولا يحصل للاطمين وان لا يكون للعلاج في السليقة فانه هدم الدين وان لا يكون له جبهة وهو لا يقف هذه
 مرتبة بشرطية هذه الامور لمطلق الاجتهاد على نظر عدم منافاة هذه الامور لموضوع التجربة نعم يمكن اثبات التوقف المجتهد المطلق لان عبارة عن بقاء على استنباط
 جميع الاحكام عن الادلة المعهودة على فرض وجودها انما يكون دليل على الوجوه العادة او الطريقة المستمرة ومن انفرد عن احد هذه الامور لا يمكنه استنباط الجمع الذي
 انفرد على فرض وجوده وانما يمكنه استنباط البعض وكان المراد ان انتفاء هذه الامور شرط في كل مسئلة بهدا استنباطها ولكنه لا يصح بالنسبة الى البلادة وبعض
 فندبره وذكرنا شرائط اخر منها علم الكلام مما يتعلق بالدين المذهبي الاعتقاد بالوحدانية والنبوة والامانة والعدل والمعاداة لكل ما بل الكلاسية مثل الفرق والاعمال
 هل يكون روحا يتنزه لادامته والفرقة بين الكلام والحكمة بان الاول عبارة عن التكلم في احوال الاشياء على وجه قانوني لا يشع بخلاف الثاني فانه لم يكن
 منه لمطابق قانون تشريع بل الحائز لفضل العقل المتين وجعل التوقف لاجتهاد عبارة عن استغناء الواسع في تحصيل الاعتقاد الخ عن الادلة الشرعية موقوف على الاعتقاد
 بصحة مجزئ من النبي والائمة وواجب لوجوده واذا كان الشخص منكر ان لم يكن معتقدا بصحة العلم يحصل له الاعتقاد وكذا لو لم يكن معتقدا بصحة العلم وعدم صدق
 النبي عن الله نعم العباد بالله فلم يحصل له الاعتقاد بصحة مقالته وازداد ما استنباط من ظواهر لفظه لانه يجوز في حق من الاعراض بالجملة ان الحق انتم ليس بشرط
 كون الاعتقاد بما ذكره موجبا لمزيد القوة مثلا لو ما هل هو في العلوم التي ذكرنا فانها لا يمكنه الاستنباط واعتقادا بنبوة نبينا والوحصل بعين لم يكن موجبا لمزيد قوة
 الاستنباط بل كان نفع لا يصح العمل في السابق ويصح في الان فيكون الشرط شرط الصحة العمل بالنسبة اليه الى مقلده لا الاصل تحقق الاجتهاد الماعرف من
 تحقق قوة الاستنباط بوجه وانما ذكره من عدم حصول الاعتقاد بوجه مدفع بان يحصل بغيره من الصحة للمقتدر اذ عرف ان شرط الصحة في الكلام فبين
 اعتبار العلم وكفاية الظن وعلى الاول هل شرط القضي والامام في المباحث الاليتية في بيان شرائط الصحة للمجتهد ومنها علم المعاني والبيان والدين بما

ليدوان لا يكون

ع

تحصيل الاعتقاد

ع

الأول فهو عبارة عن التكليف في شيء لها مدخلية في بزاد الكلام على وجه يقتضي المقام من الاختصاص والتطويل ما لها والثاني عبارة عن التكليف في موردها خاصة
 بمسائل الكلام وجعل بعضهم هذه العلوم الثلاثة من مثل ربط التحقيق وبعضهم جعل الأول فقط وبعضهم جعل الأول والثاني والحق يقال إن شراها لا
 مباحث القضاة المحرز والاشياء في علم المعاني وما احتاج إليها الكليات في علم البيان تكون الأصول متشابهة وغيرهما يمكن شراها ما في الكتاب في الاختصاص
 المتوفرة للفظية والاحاد المحفوظة بالقرآن فواضح ما في غيرهما فوفق على جعل الأفضحية من الرجاء غير كذا لأن المعصوم كان في مقام رشاد الحكم ورأى
 تكلم مع البليد العائى مقتضى المقام تطويل الكلام فبعد تعارض الخبرين من الفصح وغيره بما كان الثاني حقا وكان السابلي بليدا ومن اهل العرف والأول كادبا وكا
 فصحى اخترع هذا الكلام الفصحى من جانبهم ولم تكن الفضاحة في الاخبار غير قدور للعبادة او بالنسبة الى اغلب الناس كما فيج البلاغة حتى يحصل القطع والقطع
 بتجسس من غير الفضاحة بحيث لا يصد عن اغلب الناس غير المعصوم موقوف على القوة المنيرة وفيها وهو نادرا كمر القيس سباني هذا الزمان فندبر واما الحسا
 والرباية والهندسة فلم تكن شرطا في ما الا اول فلان شأن الفقيه مستبنا حكم الكل للموضوعات الكلية مثل ان للذكر مثل حظ الانثيين واما التخصيص لموضوع
 بان ثلث هذا المال ما اذا لم يكن شأن الفقيه وذلك واضح وعلم الحساب متجلى ما ثبت به الموضوعات الصرفة واما الثاني فانه يمكن ان شأن الفقيه هو اثبات وجوب الاستغناء
 الى القبلة واما كون هذه المجتهدة قبلها وغيرها فلا تكون شرطا بالبداهة والضروة وكذا الهندسة وغيرها من العلوم الغريبة كالجبر وغيرها **المقام الثالث**
 في الجاهل في العبادات فوضه من كانت له هذه القوة واستند الحكم بحجبه لعل يقتضي فهمه ومن لو تكرر له هذه القوة فيجب عليه الرجوع الى هذا البناء على كون
 الاجتهاد واجباً كفايا كما هو الحق وسبغى واما من لم يرجع الى من له هذه القوة وان كان في اعلى من تبتسا بالعلوم وعمل على مقتضى فهمه او رجع الى من لم يكن
 اهله كايوب وبقول الميت بناء على عدم جواز قاصر او مقصر او عمل عملا من غير علم يكون هو لما ناط لعل وكان له القوة ولكن لا يستند بقا صرا او مقصرا او
 لو رجع الى من كان له هذه القوة وعمل عملا جاهلا فهل يكون عمله صحيحا او فاسدا او التفصيل بالنسبة الى المشهور القول بان من لم يكن معدوا وتكون عبادته فاسدة
 مطر ونسبة المقدس الا رد بيلي التفصيل بين المطابقة للواقع والعدم بالتحقق في الاقدون الثاني ولهذا المحقق القدره التفصيل بين القاصر المقصر
 بالتحقق في الاول مطر مطابقا لواقع اما في الثاني مطر مطابقا لواقع ام لا وقبل الدخول في المطلب ابد من بيان امور الاول في تحريم جعل النزع وتوقيع الكلام
 في مني مطلبين الاول ان بعد اتفاقه على وجوب تفصيل العرف بالاجتهاد او تقليد الجهد هل يكون النزع في الوجوب لنفسه اى كون تركه موجبا للعقاب
 لنفسه او في حكم الوضعية اعني الوجوب الشرطى اى كون موجبا للفناء او في الوجوب المقدم على الجاهل العلم اى كون موجبا للعلم بالتحقق كضرب السبل الاجل الكون
 على السطح ولو فرض تحققة بدهن يكون صحيحا غائبة تربت العقاب على ترك المقدرة لاجل ترك الامر بتفصيل القطع بالاشتمال بظهور كلام المحقق القدره
 الاول حيث جعل النزع في المقصر حكم بالعقاب حكمه بالبطالان فيه غائما هو لا نفاء التقرب لا لاشتمال العلم ويظهر الثاني من المشهور حيث حكموا بالبطالان
 عدم معدنية الجاهل الا في الجبر والاختصاص والقصر والانعام مستدلين باحتمالها وتقليد الجهد ويطهر من المقدس الا رد بيلي الثالث
 حيث حكم بالتحقق لو طبق عمل الجاهل للواقع مستدلا بان المطلوب نفس الشيء لا من حيث كونه معلوما والحق ان النزع انما هو الثاني فاختر بعضهم كالمشهور الوجوب
 الشرطى فحكموا بالنسبة لمطو وقال آخرون بعدم كونه شرطا حكم بعضهم بالتحقق ان مطابقا لواقع مطر فاصل كان او مقصر وحكم بعضهم بالتحقق ان كان قاصرا باعتبار
 قاعد الاجزاء واصالة البرائة اعدم كون النزع في وجوب المقدم المتبع فلكونه اجاعيا في الجملة اعطى الوجوب الغير المترجم للعقاب مستقل واما عدم النزع
 المقدم المترجم للعقاب المستقل والمنفى فوجوه الاول انه لو كان النزع فيه لكان منافيا لما ذهب اليه لقائلين بطلان التكليف بالابطال ان المشهور
 الغالبين بعدم المعدنية بلزوم القول بوجوب تفصيل العلم بالنسبة الى القاصر وترتب العقاب على تركه وهذا ليس الا التكليف بما لا يطاق وكذا الفصل بين المطابقة والعدم
 بالنسبة الى الثاني في حق القاصر لا يقره لا يجوز ان يكون النزع في المقصر دون القاصر لا نقول بسبغى بيان التعميم ولا يلزم ما ذكرنا على فرض جعل النزع في الوضعية اعني
 الوجوب الشرطى لان المناطح هو الفناء ولا ينفات الحال بالنسبة الى القاصر المقصر اما العقاب فهو اخر تابع للتفصيل الثاني انه لو كان النزع في الحكم التكليفي لما
 كان وجهه لتفصيل نزع بالعبادات لجران الكلام بالنسبة الى المعاملات في الحكم التكليفي لا يشرها مع العبادات في وجوب تفصيل العلم في المسائل عند الا
 وبالضرورة وباطلاق الايات والاختصاص لذلك على وجوب كسبغى فليس ذلك لكون النزع في الوضعية مع كونه متفقين على ترتب الاثار الذاتية في الغاملا
 على فرض تحقق الاسباب من دون مدخلية العلم بالجهد ليس العبادات كما بل يكون المناطح هو الجهد حصوله لا طاعة ولا تقيا ويحتمل ان تكون للعلم مدخلية
 فيها الثالث نصير مع عباداتهم في عنوناتهم بان عبادات الجاهل فاسدة او صحيح في الجملة وايضا استدلال المقدس في ذلك كما سبغى وما ذكرنا ظهر كونه النزع
 عاما للقاصر والمقصر معا وجوه الاول اطلاق كلامهم وعنوناتهم في ان الجاهل هل يكون معددا في الثاني صريح استدلال المقدس الا رد بيلي لا نزع في وجه
 الاستدلال بان المأمور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة من الاطام ومن الجهد غير الماخوذ في حقيقة منى وجدت في الخارج يحصل الامتثال والاصل عند
 مدخلية كونها ماخوذة منهم في انهما العبادات وهو صريح في نفي الشرعية وكون النزع فيها لا ينفات الحال بين القاصر والمقصر الثالث ان الشاذ كذا من عدم
 الفرق بين القاصر والمقصر في الحكم الوضعية بل عليه ايضاً قول المفصل لانه لو كان النزع في المقصر لوجب التفصيل لابق النزع لو كان عاما بالنسبة الى القاصر
 في الثاني فها هو المشهور الى الاجزاء في عقوبات الاجزاء في مجت الامر والايضا في البحث الانية في ان الجهد ولو لوجهه عمل يقتضي اجتهاده ثم ظهر خطأه على الاجزاء
 مع ذهابهم هنا الى الفناء والفرق بينهما قلنا لفرق موجود وهو ان اجزاء الامور فيها اصل العمل مع كون المكلف يعتقد بكونه مأمورا به ويصحة
 بالاعتقاد القطع الحاصل من العقل والشرع والظن الحاصل من الدليل المعتبر مع عدم مطابقة للواقع للاختيارى بانشاء شرطه وجزءه من شاذ بقا
 الظهارة السابقة ثم صل مع ما صلوة لاجل الاستصحابا وعلم بعدة بعد كونه معتقدا لتطوره وكن يعتقد بعد وجوب اجتهاده من الدليل القطع وتقليد
 بالصلى مع عدم التوهم علم وجوبها لكونه على بدن الركوع سهوا وغفلة مع علمه بان الركوع في الصلوة او المواقف الاضطرارى كمن يعتقد بعد تكبيرة من الماء

الظن
 يكون هذا
 الفصحى من حق
 يحصل بظن
 مع

شرطا ومسك بعض الاخبار الدالة على معدنية الجاهل كقولها مجمل الله علم الخ وعجزها ولكن التمسك بها اشكل نظري في نفي الحكم التكليفي فيما لا يحصل العلم
 اجزاء ولا يقضيلا كما في اصالة المراتب لا يوضع بل نفي الوضعية كقول الشرطية في الجمول انما يتبع قاعدة الاجزاء وعدم صدق القوت فتدبر من الدليل على الشرطية
 وفنا العبادة وان طابق الواقع مع كونها لاخذ من الاجزاء او تقليد المجتهد لا يخ من امور الاول فانها من الادلة الدالة على وجوب اجوع غير المجتهد في المجتهد لا يستدل
 ان الوجوب ان يكون نفسيا او شرطيا وعلى الثاني فالقضا ظاهر وعلى الاول من حين الفعل ما مور بتحصيل العلم ولا امر بالشيء مقضى له من غير القضا وعدم الامر بالقضا
 وعلى الثاني فالقضا ظاهر وكذا الاول لكونه في العبادات موجبا للفناء وفيه ولا ان الامر بالذال على الوجوب حقيقة في نفسه ولا يكون من اجزاء بل المراد
 الشرط والمقتضى الظاهر منه هو الثاني ولو لم يكن ظاهرا من اجل وما ذكرنا مما دل على عدم الشرطية يعين المقدم فلا يكون شرطا وانما من باب الاقتضاء فقد بينا
 في بحثه انه لا يقضى عدم الامر بالشيء وانما الذي من المتدبر في الوجوب لغا المقتضى لا الفسا كما مر من غير على فرض تسليم اقتضاء عدم الامر بالشيء الملتزم للقضا
 المستقل في نفس الامة بالنسبة الى القاص لا من غير ما مور بتحصيل العلم وكذا المقتضى العامل في اخر الوقت لا من مكلف الا امر وهو الصلوة لا تحصيل العلم فيكون
 على فرض كون الامتناع بالاختيار منافية له وكذا على عدمه لا من مكلفهما لكنه لا يمكن فيجب لاختيار الامر ومكلفه وبوجوب الصلوة وان كان مغايبا علمت ترك الاجزاء
 بقا في المقتضى العامل في اول الوقت بثبت الفسا وبثب في غيرهما بالاجماع المركب لا فانقلق لوضع الاجزاء المركب لكون الكلام في لزوم العلم في صورة الامكان
 في صورة عدم الامكان كالعاصم والمقتضى في اخر الوقت مع نفي لوم لا يطاق وما ذكرنا مما دل على عدم الشرطية وكونه مقدما الثاني ان النية واجبة العبادات
 اجزاء والمخلاف انما هو كونها شرطا كما عليه المشهور ونفسيا كما هو متسوبا الى سبب المقتضى وعلى الوجهين يستلزم الفسا اما على الاول فظ لان مع عدم
 يكون هذا ما مور من الله لا يمكن القضا بان الله وانما النية والقصد فيكون العبادات فاسدة وما على الثاني فلكونه ما مور من ان يتان الفعل بالنية والامر
 يقتضيه عدم الامر بصدقه او النهي عنه وتحصيل النية موقوف على تحصيل العلم بالوجه فيجب باليقين وهو ان يقتضيه عدم الامر بصدقه او النهي عنه وهو العجز
 كون النية واجبة نفسية يظهر عدم فساده من السابق وما على الاول اعني الشرطية كما هو المحفوظ في الفقه بل العلم بالاهل العلوم لا من شخص كان عالما
 بجميع المسائل ومقتضى بل من كون عمل الاغلب بالنية التقريب هو وجهي الفسا للمقطع يكون علم الله وخوفهم من الله ورجاء الجنة وليس الرباء ولذا في الحفاء
 يعلمون ولا يتركون كالصوم وامثال ذلك فيكون القول بعدم كون فعلهم مع ما نرى بالوجوب اعملا بل العلم بالجاهلين الذين تقف لهم تاخير الصلوة في اخر الوقت
 في سفر او مرض بقوسون بالماء البارد في السفر في هوا البرء فلا مانع من خوف الناس ويجوزون في الصلوة لئلا ينقض وقتها ولا ريب ان علمهم ليس الله خوفا
 من رداء من رداء ما بنا بالحل بان من قول الله سبحانه وتعالى من علم الله وخوفهم من الله ورجاء الجنة وليس الرباء ولذا في الحفاء
 التسامع مع انه لا يتم بالنسبة الى القاصم لغافل عن التقليد وكذا بالنسبة الى المقتضى في صورة عقلته من اللزوم حين الدخول في العبادة وكذا بالنسبة الى
 المقتضى الذي ياخذ من سببه مع حصول الظن له يصح ما قال ابو هرة وكذا الخال بالنسبة الى القاصم الذي لا يمكن الرجوع الى المجتهد مع حصول الظن من قول الله سبحانه
 بالنسبة الى المقتضى الذي يحتاج في العمل بالبيان ما يجهل مدخله فله وترى انما يجهل مدخله عدمه والذكور في محتمل الامر ولو لم يكن ممكنا فكيف يحصل النية
 الجاهلات القليلة في صورة الاشتباه فان قصد يكون القبله هي هذه الجهة المحصنة ففاسد حين ما وان قصد بان في التحصيل القبله الواقعية المحصنة المتشاع
 مثله في المقام لان ما يجهل مدخله وجوده او عدمه في العبادة والعبادة بدونه على الاول ومع وجوده على الثاني لو كان في الواقع المدخل في القيام بكن
 ذاتيا بل يكون حرمة شرعية ولا يكون ثابتا لاجل الاحتياط شرعا ولا يكون منافيا لقصد التقريب كما في سابق موارد الاحتياط الا في جهة القبله
 ودو الامر فنفسه من اطلع على ورود الامر مع عدم المناقات في صورة العلم بالمجوسية والشك في الوجوب لا احتياط يظهر من ان يبين نعم هذا الكلام اعني
 عدم امكان تحقق نية انما يصح حين كان عالما بعدم كون ما يفعل هو المأمور به وانما يبر مع احتمال كون من مغبوضا ذاتيا فندبر الثالث الشهرة بين الاصحاب
 الجواب عنها ان على فرض تحققها وجبته في المقام لا يقيد الظن بقصد ما لم يكن لاول والثاني وقد عرفت فسادها مع انها لا يطاق ما ذكرنا من بطلان المقصود
 وقاعدة الحسب والتبعية وغيرها الرابع الاصل في الجواب عن الاول الاصل معتبر فيما لم يكن دليل على نفي الشرطية وقد مر من الوجوه الاربعة الدالة على نفيها عن هذا
 الوجوه لم يمت فانما يتم بالنسبة الى الجمل بالجنس الفضل عما الخاص عبادة المشهور الناس صفقا ومقتضى ومجتهد والجاهل خارج عن الصفين والجواب اعني
 او لا انه لا يتم بالنسبة الى العالم بالفضل مع علمه بكفاية فضلا التقريبا وكونه مقلدا للمجتهد الذي يبر عدم اشتراط العلم بالوجه ثابتا بان من كلام العلماء واعتبا
 به وانما يابا على فرض كون من الرواة لما ورد ان الناس عالم ومعلم يكون مفاده يجب ان يكون عالما ومعلما والوجوب المقتضى كما مر ولو لم يكن ظاهرا فيه لم يكن ظاهرا
 في الشرطية ويجعل ما ذكرنا يعين المقدم مع انه غير واحد لا يكون حجة ولا يكون مكافئا لما للشاوش ان كثير من اجزاء الصلوة قد وقع الخلاف فيه والاثبات بان
 الوجهين لا يحصل الا بالتقليد لا فكيف يستقر الحكم الخاص في منته ويصير بذلك ما هو باحق يكون صحيحا والجواب ولا بانه لا يتم بالنسبة الى غير الخلفاء
 او الخلفاء التي لا يعنى بها واذا ثبت الصحة في ذلك بثبت في غيره بظهور الاجماع المركب ثابتا بانه لا يتم بالنسبة الى الجمل بالفضل مع قصد التقريب على القول
 بعدم شرطية العلم بالوجه والثاني ان على فرض عدم شرطية العلم بالوجه لا يكون مكلفا بالواقع وجعل الشارع بقول المجتهد معياله حجة وواجب العمل بالوجوب
 المقدمي التغيير على فرض التعدد مكيفا غير سواء واخذ على علم لم يقوله انه هو الواقع السابق الاجماع على عدم معدنية الجاهل الا في الحجر والاضحاض
 القصر والامام والجواب لا بان المراد من عدم المعدونية فساده عبادته على فرض عدم المطابقة ونكشاف الخطاء وثانينا يمنع حقيقة غاية الشهرة والاجماع
 المنقول وهما على فرض حجة ما عني كما بيننا ذكرنا واذا ثبت الصحة في حق المقتضى مع العلم بالمطابقة فيثبت في القاصم بما مر بالاجماع المركب والاولوية في
 ثبت الصحة فلا يجب الاغارة ولا القضا بالاجماع والفعل لكونه تحصيل المالحاصل لهذا في صورة حصول العلم بالمخالف بعد الاثبات فانما ان يكون هذا العلم
 حاصل في الوقت مع بقائه بالفتا الذي يمكنه لبيان الصلوة ولو لم يكن كره او اما الاول فيجب لاثبات ثانيا سواء كان قاصرا ومقتضيا ما الثاني فواضح
 كلف

لان ذلك

في المصنفين والاشارة
الى المصنفين والاشارة
الى المصنفين والاشارة

مكلف بالواقع وعلم عدم اتيانه وللإجماع على وجوبه لا يتيان في حقه من الأقوال الثلاثة في الجاهل كمالها لأنه القاد المتيقن من جميع الأقوال وسبغ وجوبه في القاص
 ايضاً ويثبت في المقصر بالاجماع المركب لاولوية واما بالنسبة الى الفاصر فلان الأدلة التي ذكرناها تقتضي نفاقاً لطلب بنفس الواقع حتى ثبت لصارف وهو متيقن
 هنا كما سبغ من بطلان ما تجمله المحض وعقد ما ثبت ذلك مع فرض عدم اتيانه المطلوب يكون باقياً تحت الأمر ويجب عليه تيانه يقتضي الأمر والدليل على عدم
 لزوم الايتيان في حقه لا يخرج من وجوه الأول ما تجمله المحض من قاعدة الاجزاء وهو ان الفاصر حين اتيانه الصلوة مع قطعه يكون هذا امامه وانه فاما ان يكون
 له تكليفه بالواقع فاسد على الأول فاما ان يكون مكلفاً بنفسه فانه او يكون مكلفاً بالواقع والثاني تكليفه بما لا يطاق والاول هو الحق وقد اتى به
 وعود الأمر تانياً يحتاج الى الدليل والمفروض عدمه والحجاب عنه ولا انه لا يترتب بالنسبة الى الفاصر الذي يعلم وجوب التقليد ولا يمكنه مع اتيانه الصلوة في
 اول الوقت مع ظنه بعدم صحته ما يفعله والشك منه وتانياً باننا نختار كونه مكلفاً بالواقع في زمان العقل لا بشرط العقل ولا يلزم التكليف بما لا يطاق
 لكونه المحبوب المطلوب هو الطبيعي من حيث هي مقيدة بهذا الزمان الذي يفعله المكلف وما كان للطبيعة مقدراً اخرى وهو الحجب عن الزمان الذي يقع
 للمكلف العلم بالتحقق مع علم الأمر بالعلف واما مكان اتيانه الطبيعية هذه المقدمة وطلب الطبيعة في زمان العقل لا بشرط العقل بل لاجل انه يعلم
 امكان تيانها للتكليف ثم مقتضى اخرى لا يكون تكليفاً بما لا يطاق فان قلت يلزم من ذلك ان لا يكون الغافل حين عقله مكلفاً بعبقده ويلزم من ذلك عدم
 ثبوت الثواب العقاب على فرض لا طاعة والحق الفرض فلو سلمنا عدم كونه مكلفاً بعبقده في الواقع بل هو معتقد بكونه مكلفاً فاتيانه اطاعة بحسب العقاد وتركه
 مخالفة له وهما علمان لثبوت الثواب العقاب لمعجزه من ان ثواب العقاب يتربان على الاطاعة والعصيان وهما من لوازم العمل بالاعتقاد وعند الامور
 فضل الشيء واقعا وخصوصاً الاطاعة المطلقة لا يستلزم كونه تانياً بمقتضى الواقع نظير في العرف لو لم يوافق في عبادة بشراء اللحم يحيل من اول الثواب ثم اطع في الوقت
 اعتقاده المطلوب لولي فلا يرب بناهم على الايتيان تانياً وتاركه يكون مذموماً ولو كان تكليفاً بما لا يطاق او بتبدل الواقع بالاعتقاد كان على تركه وهو
 بدعي المتسا لهما تارة في مسكنة فكيف بالعام الماهر المحقق مع ان على فرض الشك في تبدل التكليف في الواقع بما فهم لا يكون الاستصحاب مقتضياً للتأني
 مع جيب الايتيان في صور العلم بالتحقق لانه يكون تانياً تحت الأمر بمقتضى الاستصحاب الثاني ان الغافل حين عقله يكون تاطعاً بصحة ما يفعله وليس قطعه ضعف
 من ظنه بالصحة الحاصلة من قول المجتهد ومن الدليل على الجهد وقد اجتمع في الثاني على صحة ما فعل وعدم لزوم اتيانه على فرض اطلاعه بخطأ المجتهد بخطأه
 عدم لزوم الايتيان تانياً هنا ثابتاً بالاولوية وبطلان الحكم واليجاب ولا يمنع عدم لزوم الايتيان على المجتهد لو اطع على خطائه في الوقت والاجماع غير ثابت وثانياً
 سلمنا لكنه خرج بالاجماع وهو لا يكون جارياً في المقام كما سبغ معه لا يخرج الاولية وقاعدة الحكم الثالثان كلا من الفاصر والمقصر لوصلي في اخر اوقات
 الامكان لانه لا يمكن اتيانه الصلوة بتمام الاجزاء كحصول الستة وثوبها لظاهره لو فرض كونه عالماً بالشرعية ولم يكن مكلفاً الا بالصلوة عرفاً باو مع الثواب
 الجزئ لا يمكن له الايتيان تانياً بارج فقوله الجاهل مع تيان الصلوة في اخر اوقات الامكان بدو الستة ومع الثواب الجزئ فاما ان يكون مكلفاً بالصلوة مع جميع اجزاء
 اولا وعلى الأول في حق الفاصر تكليفه بما لا يطاق لعدم مكان اتيانه في هذا الزمان ولا في مقدته اخرى لفرض كونه في اخر اوقات الامكان وفي حق المقصر
 يستلزم القول بكون الامتناع بالاختيار عن فرض حيث ترتب العقاب صدقاً والمخاطب لكونه لغواً كما حققناه في السابق فان تبيين كونه في الواقع مكلفاً
 بايتان الصلوة بدون هذا ولو يكن جزء من فاذ التي به يكون صحيحاً ولا اعادة عليه وكل القضاء اذا ثبت الصحة في هذا القسم يثبت غيره بالاجماع المركب قلت هذا الكلام
 في غاية الفسامة لاجماع المركب بل حكم اخر الوقت مخالفة مع ذلك الوقت باعتبار اختلاف الزمان لا باعتبار العلم والجهل ويكشف عن ذلك انه لو لم يكن ما فعل مطابقاً
 للواقع في صبق الوقت يكون فاسداً ويجب عليه القضاء مثلاً لوقتنا سبعين الصلوة عرفاً في صورة دوران الامر بينه وبين الجزئ لكنه لاجل جهله اخذ الصلوة
 مع الثواب الجزئ تكون عبادته فاسدة جزئاً وكذا لو اعتقد بكونه اخر الوقت وصلته بدون هذا الشرط ثم انكشف خطاؤه عنه كونه اخر اوقات الامكان مع مكان
 الايتيان تانياً مع شرطه يكون فاسداً ويجب عليه اتيانه تانياً هذا في صور حصول العلم بالتحقق في الوقت واما في صورة حصول الشك في المطابقة في الوقت فيجب
 الايتيان تانياً ايضاً على الفاصر والمقصر وذلك كما لوصل في الذا المقتضى مع جهله الفسامة حصل الشك في صحة الصلوة بوجوبه الايتيان تانياً في غير المقصر اما
 وجه الوجوب فلو جوه الدالة على كونه مكلفاً بالواقع وبعد حصول الشك في كون الايتيان بالاعتقاد مطابقاً لحتى يسقط التكليف ولا حتى يكون التكليف تانياً
 مقتضى استصحاب التكليف قاعدة الاستصحاب لزوم اتيانه تانياً حتى يحصل القطع بالاشكال ولو ترك الاعادة بوجوبه القضاء لولم يحصل العلم بالمطابقة بعد ذلك
 الوقت فاعلم فرض كون القضاء بالامر الأول فواضع واما على فرض كونه بالامر لم يجد فاصداً لقوت بالنسبة الى المتكليف المظاهر المتعلق به في زمانه الا انه يقتضي
 الاستصحاب لان القوت كما يثبت بصد العرف كالمثبت بالدليل الشرعي اعني الاستصحاب هذا في المقصر وفي الفاصر اذا كان خاتماً للتحقق لانه مسبباً من اتيانه
 كما اذا سمع بعد الفعل ان السوء واجبة واما لو كان اعتقاده السابق باقياً فلا يكون الامر بغيره تكليفاً بما لا يطاق وبما فعل محضاً للحاصل هذا في صور حصول العلم بالتحقق بعد
 اواسك من بقاء الوقت واما في صورة حصول العلم بالتحقق والشك مع خروج الوقت فهل يجب القضاء او لا والحق هو الاول بالنسبة الى المقصر والمقصر العلم والشك
 لا يمكن الرجوع الى المجتهد مع عدلته بغيره فانه يعلم عدم احتياظه في العمل مع مكانه لا احتياطاً كما لوصل في الامكان القضي مع جهله بالفساد وانه يشك فيه مع مكانه
 ايتان الصلوة في غيره وتركه ما على فرض صورة حصول العلم بالتحقق لانه يكون مكلفاً بالواقع ولو بان بدوات منه واما على فرض الشك على فرض كون القضاء بالامر الأول
 فظاهر كونه يشك في ارتفاع تكليفه والاصل بقاءه واما على فرض كونه بغيره فانه لا يستصحاب يقتضي بقاء التكليف في اخر الوقت لوصل في اول الوقت ومع
 بقاء القوت بالاستصحاب ويجب عليه القضاء واذا ثبت في ذلك يثبت في غيره اعني من صلي في اخر الوقت بالاجماع المركب قلب الاجماع باثبات عدل الوجوب في الثاني
 للشك في القوت والاصل لبل عزو في الاول بالاجماع المركب سلم كون ذلك ما ذكرناه هو الدليل القلبي من فرض ما فات وما ذكرنا المحض مدركه انما هو اصاله البرية
 ولا يبين الاول مقدم لكونه اجتهاداً ياتي مع انضمامه بالشرع الحاصلة بنفسه ادعيات الجاهل واما بالنسبة الى غيره من سائر اقسام القاصر فالحق عدم لزوم

الاجماع في اول الوقت والواقع

او المجتهد

وهو ليس كذلك بالنسبة الى صلب الخطاب

القضاء عليه في صورة الشك لو كان عدم الالتفات باقيا الاخر الوقت وذلك ظاهر على فرض كون القضاء واجباً لعدم صدق القوت كالا بالنسبة الى التكليف
الظاهر لا يتأثر به ولا بالنسبة الى الواقع لعدم كونه مكملاً فابعد ولا يجري معه الاستصحاب لانقضاء موضوعه عن الوقت وما عطف فرض كون القضاء بالامر لا يرد بغير
كذلك وذلك لظهور الاجماع على نفي القضاء منه قد يرد ما في صورة العلم بالخالفه فالجواب قضاء عليه ما عطف فرض كون القضاء بالامر لا يرد بغير ذلك
التكليف بالطبيعة او اقيته بما ينبغي اذا انى بالمعقبة والمفروض عدمه لا يترتب على التكليف بالطبيعة انما يتحقق بوقوع التكليف لم يقيد لا بالقول بل كالا لهم
يقولون بكونه مدلول الامر شديداً بالطبيعة المحلقة والمقيدة ومقتضى اطلاق الامر هو وجوب الادل مطر والقد المتيقن المخرج عن التكليف هو انه اذا انى بالمعقبة
ينبغي منه التكليف بالطبيعة وكذا مقتضى سائر ادلتهم كما لم يتصور عدم كون انقضاء الفضل موجبا لانقضاء المجلس هو بقاء التكليف بالطبيعة ولزم القضاء ثانياً
واما على فرض كون القضاء بالامر مجرداً كما هو المحقق في الاشكال من صدق القوت هل يكون موقوفاً على تعلق الشيء بالذات وترتبه في ذاته فان لا ياد او يكون موقوفاً
على مجرد حصوله المصلحة الواقعية سواء كان مع التعلق ام لا فيمكن ان عدم تعلقه باعتبار وجود المانع العقل كالنوم والمجمل والمصلحة العقلية التكليفية بالامر
٧ اعتبار عدم مقتضى عدم حسن الصلوة من المحايض فابترجيباً الى هو الثاني كما ترى وورد في عالم اربط في بلداً بل لا يستفاد الجبال وذو الارض
ولكن يبطل الجبال وذو الارض عليه ولم يحصل الاستصحاب حتى خرجنا من حصول الاطلاع فلا يبرهن بقولون بان فوات من امر عظيم وكما هو من اراد ذلك هذه المنفعة
ارجوع الصبر من قوله افضنا فانك الى الوصول عن الصلوة وامثالها الى المصلحة وهو صحيح فيه نعم لو لم يكن الرجوع الى المصلحة لم يكن كذلك لوقوع صدق المصلحة
اياها على تعلقه بن متر وترتبه كما لا يخفى المفروض عدم تعلقه بالفصل المستمر جملة الى اخر الوقت وليس الموانع الشرعية كالحضن امثالها كالموانع الهه فليكن
الموانع الشرعية موجبة لانقضاء مقتضى لان بعد وجوده وعلى الصلوة ايام افرانك وامثاله يصير وجوب التقييد مقتضى عدم صل ويصير المحاصل ان الصلوة
المجوبة والمطلوبة من غير المحايض فلهذا لا يمكن محبوها ولو تكن فيها صفة محسنة فلا تكون فيها منفعة ومعه لا يصح القوت من ما جلا في الموانع العقلية فانها ينبغي
التعلق باعتبار وجود المانع من تيقن التكليف بما لا يطاق لا باعتبار عدم كون الشيء مقصفاً بالصفة المحسنة فذلك لا يوافق الظن فهو الترتك عن عمل لا يوافق
لو لم يكن ظاهره الترتك من الهوى امثالها لم يكن بالعكس لا يوافق الظن هو الترتك من راسلنا فنقول لهذا ايضاً ترتك من راسه بالنسبة الى الواقع لعدم كونه فاعلاً
به لكن يرد الاشكال هذا هو ان الحكم يلزم القضاء مستلزم للعسر المحجج لكونه غالباً بعد اعتبار معيقين وبعضهم فاص بن عن تحصيل المسائل ثم يقع لهم الاطلاع
عبادتهم بعد ربعين سنة او ستين سنة وهكذا والحكم يلزم القضاء في حقه مستلزم لا كفاهاً بقدر الضرر ورضي العيش وهو عسر حقه من ما مضى في
الشرية قطعاً وبتم عدمه في بعض المواضع الذي لو يكن عسراً بالاجماع المركب تلك تمنع تحقق العسر لا سيما اذا جردنا تقليد الميت كما سيجي الاشارة سيما اذا قلنا
بكفاية المطابقة لقول مجتهد واحد كما في المسائل المحلقة مستلماً بتحقيقه احياناً او بغيره عن القاصر مسلم اما الترتك في الادلة لنا فبغيره على الالباب الدالة
على لزوم القضاء كما مر غيره او باننا المقتضى ان قلنا وظاهر الخطاء بعد الوقت لم يكن قضاء اجماعاً وليس نطق القاصر في اذعان يكون فاعلاً هو المأمور به اضعفت
وليس لازماً بالحكم عن غيره بالاجماع المركب وبناء على كونه شكاً في التكليف على فرض عدم الترتك واصل الالباب فبغيره مع كون القاعدة عن نفي الضرر اجماعية مقتضى
بغيره هنا لكن لانتم الاجماع المركب فيكون المنقح هو العسر غير ما في المقصود من جميع قاعدة العسر على ذلك على لزوم القضاء في حقه محل ناطل المنع شمول الادلة لنا
له كما مرث الاشارة ومع تسليمه هو ثلثها الترتك في محل التامل كون اقص ما فان من حيث التصدي مقصوداً ومن حيث الدلالة انما استقر اقبام مع ذلك يكون قلبه
المورد ومعصداً باطلاق كلام المشهور على سائر عبادات الجاهل يلزم القضاء مع عدم تفصيله بين العسر وغيره سلباً تاخذ الترتك في نفي الوجوب بالاصطحاب
لان القضاء للصلوة الاولى تعلقه بن متر لعدم عسر فيه وهكذا بعد تحقق العسر يكون ارتفاع التكليف محل الشك والاصل بقاءه فذبحه وان ثبت عدم
العلم في هذا المقام عن الجمل بالجنس الفضل يثبت عدم شرطية في سائر المقامات عن الجمل بالفضل وذا المجلس فيها معاني الاموال المعاملية كالستر وغسل
وفي الاموال الغير الملائمة كالشكوك الواقعة في الصلوة بنفسه ذكرنا وبالاجماع المركب لا ولو يترتب على الاحتياج الى التطويل يذكرها على هذا وجه عدم الشرطية تقي الكلام
في الحكم التكليفي من ان التارك لتحصيل هذا العلم هل يكون اتماماً او لا والحق انه بالنسبة الى الاشياء الغير الملائمة مع كونه نادراً والواقع كالشك بين الجنس والست
او الست والسبع وهكذا تكون معرفته واجبا عينياً ولا يلزم العسر والحج في حق اغلب العوام بل الطلاب بل يكون واجبا كفايياً يكفي لرفع الاحتياج مقام الحاجة
الوجوب واما بالنسبة الى الاشياء الملائمة مع كونه كثير الوقوع كالشك بين الثلث الاربع وفي الترتك بعد التحول في الشهادتين فالحق انه واجب الوجوب المقتضى لان
محققه يكون ابطال العمل واثباته بعينه المقتضى حراماً وانما من موقوف على معرفة احكام هذا الشك وترتبه ما موجب وقوع المكلف في ابطال العمل واثباته في ترتبه عليه
العقاب على تركها الاجل تركها وكان في صورة الجمل بالفضل مع العلم بالجنس من المحبوسين وذلك لان الاقتصار على الواجب وترتبه في وقت الوقت واجب وهو
موقوف على معرفة القبول المستحبة والمكروهة حق ترك وترتبه المعرفة بها موجب تركها في وقت الوقت في ترتبه عليه العقاب اما في غير الضيق فلو كان بناء على
الترك فيجب تحصيل المعرفة من اهله لاحتمال كونه واجبا في الواقع ومع القطع لا يحصل القطع باثبات الترتك المأمور به يرتبه عليه العقاب لاحتقاف في وقت الواجب كون
المقتضى المشكوكه لوجوب الشك اتيان ذي القعدة موجبا للعقوبات لو يكن في الواقع كذلك نعم لو كان بناء على الاثبات الواجبات اوجب بغيره فيكون تاركه مستحقاً للعقوبات
بالمحبوسين والفضل شكل لاصناف البرائة وعهه شمول الادلة لنا على وجوب الرجوع الى الجهد كقولنا فاسئلوا لكونه مطلقاً يفسر في الفرض السابق عن الجاهل بالجنس
والفضل معاً من بعد ما انقضاء العلم بالوجوب وعدم توقفه على الوجوب عليه عدم اشتراط النية بالوجوب بقصد وكفاية مطلقاً قصد التقرب يكون عالماً
ولا يكون موقراً لادلة ما في الجمل بالجنس والفضل معاً من عدم علمه بجهته ما يغفل به ترتبه عليه العقاب لكونه مأموراً بالصلوة الصحيحة والعلم باثباتها موقوف
على تحصيل المعرفة بها من اهله ومع تركه لا يحصل القطع باثبات المأمور به ويستحق العقاب المذكور في مقتضى الواجب وواجباً لوقوع الامر في الاول العفو ترتبه
من الثاني واما اثبات الوجوب المنع حتى يرتبه عليه عقاباً ان لو فرض عدم المطابقة فشك لان ظاهره لا يترد الاضراء وان كان ذلك لا يترد عدم الوجوب

الفرض مع ان بناء العقلاء على العقاب الواحد بل ظاهره لتفقه هو الوفاق المقدس كما لا يخفى لا يوق بلزم من ذلك عدم ترتيب العقاب عليه لو توافق بالنسبة
 من احتياجه سبكر لعل لفضله باتباعه المأمور بالوفاق كما لا يخفى لاتباع العباد مكررا حتى يحصل توافق حرام ولو شتر بعام مكان العلم والبيان فنقل العبادة ولبه للعبادة
 غلبه ناسم ولو توافق عند مكان محصيل العلم وفيها علم بالقداسة من اعني الجوبية مثلا فذبر وما ذكرنا من الحكم التكليفي انها هي المقصود اما القاصر فالقصر عليه
 العقاب من حيث عدم العلم من القبح التكليف بما لا يطاق واما من حيث العلم فلو كان مقصرا كما لو علم بوجوب الرجوع الى المجهل ولا يمكن الرجوع مع احتمال كون تركه السوء
 موجبا للفناء احتمالا لا سببا من الامارات كما لو سمع من غير سبب وترها مع مكانه الايمان بها من غير علم لزوم العسر والرجح في حقه فترتب عليه عقاب قد يروى
 ذكرنا ظهرا من غير علم من ههنا بين المقصر والقاصر ومنها العقاب على الاول لترك الامر بحصول القطع بالامتنان دون الثاني ومنها الشك في المطابقة والمخالفة في
 مع بقا اعتقاد القاصر بخوبها اعتقد بعدم لزوم التدارك عليه بخلاف المقصر فان ما هو بالواقع وبلزم بحصول العلم والالتزام بالواقع ولو تركه ثبتت الفتور با
 الامتنان ويجب عليه القضاء ومنها صورة الشك ايضا في خارج الوقت بلزم انضمامه على المقصر دون القاصر ومنها الاطلاع على الفساق في اخر عمره ما يكون قضاها
 علمه فيجب على المقصر والاكفاء بقدر الضروريات العاصم المقام الرابع في الخطئة والفقير ويقع الكلام فيه في موضعين رتبة الموضوع الاول في المسائل الكلامية
 اعني في الاعتقادات الصرفة المتعلقة بالصحة والدين والامور الخارجية كالاختلاف بالنبوة والمعاد وما لها **الموضوع الثاني** في الاعتقادات المرتبطة بالعمل
 كون العقل مستقلا في ذلك الحكم كقبح القتل ايضا **الموضوع الثالث** الاحكام العملية فيما كان فيه دليل قطعي منصوص من جانب الشارع **الموضوع الرابع** كلك
 لكن فيما كان دليله ظني معتبرا لموضوع اما الاول فالواقع في رتبة ظاهره على حسب قولنا بالخطئة وهو من جهة المسلمين وقوله بالصواب هو من جهة الله بن
 حسن البصر وعلى الاول يقول يكون المحظ انما مستحقا للعقاب لآخره مع ترتيب احكام الكفار عليه الدنيا وهو من جهة المسلمين وقوله بعدم الاثم وهو من
 جاحظ وقوله بالانفصال بين القاصر والمقصر والمحق بطلان التصويب ذلك لظهور الاجماع ومخالفة ما ذكرنا من غير محض مع انه يمكن ان يكون مراده نفي الاثم كما
 ويرتفع الخلاف كليته وما اشبه من بطلان في العمليات ويثبت في المقام بالاولوية والاجماع المركب وللزوم التناقض فيما لو اعتقدت شيئا واحدا بالاعتقاد من
 المخالفين كجواز الخرق والالتزام وعدا وكذا كون المعاصمينا اوردوا بيانها وكذا كون علم الواجب باب الحضور المحصور على الخطئة المحق هو التمهيد بين القاصر
 والمقصر بثبوت الاثم على الثاني دون الاول وان كانا مشتركين في الحكم الوضعي من ترتيبها نجاسة والفضل وحلية المال وامثالها وذلك لمقتضى التكليف بما لا يطاق
 وشرعا وما يظهر من اطلاق كلام الجمهور من ترتيب الاثم مع عدم الفصل بين القاصر والمقصر فاما ان يكون مرادهم كون الكل مقصرا مع نفي وجود القاصر فيكون
 مرادهم تعميم الاثم له وان فرض وجوده وكلاهما باطلاق لان مددكم لا يخرج من امور رتبة وكلها فاسدة الاول قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لهديتهم سلبنا
 الامتداد لان الظاهر لا يترتب له في موثوقه في الجهاد فيجب من باب المقدمه ومن لم يصل الى سبيل الحق فهو من بقية في الجاهة الثاني الاجماع المقتول من بعض
 كذا ذكرنا من قولهم ان جهنم المسلمين على كون المحظ اما بيان ترتيبه لعل حلية المال الجماعية وان كان قاصرا فكذا الاثم لعدم الفرق الثالث الاجراء والايات الكثيرة
 الدالة على تعذيب الكفار وانه يجلد في النار من غير فصل بين القاصر والمقصر فاما ان يكون لاجل كون الكل مقصرا او يكون لاجل عدم الفرق وان فرض
 الرابع ان ما لم يعلم في هذه المسائل منفع لاستقلال العقل في ثبوتها كما في ثبوت عينية الصفات والنبوة المطلقة والمعاد وفيها يمكن مستقلا تكون الضرورة فيه
 متحققة كالنبوة الخاصة وكذا الامامة فمن خطأ يظهره كان من تقصيره في بذل جهده او كونه منكر على سبيل العناد وان كان مقصرا اما سداد الاول فلان الجاهة
 لا بد من ثبوتها فاما ان يكون المراد بهي الجاهة مع الكفار في خندقه ثبوتها او مع النفس مظانها او كون المراد منه هو المعنى المجازي اعني المجهلة المشتقة في التحصيل فان كان
 بها هو الاول كما هو ظاهر من تفسيره على ان المراد به الجاهة في خندقه ثبوتها ويكون المراد من قوله لهديتهم على المعنى او لهديتهم على الجاهة اولى اليها
 الاعمال الوضعية التي من ثبوتها لا يبعد لاستدلاله من موثوقه على وجوبه وان كان المراد بها هو الثاني فهو من ان الجاهة مع النفس في رتبها
 ان المراد بها اى جبر كانت وان كانت بالوجوه المقبحة كالملازمة وبعض جماعتها صوفية فاذا كنا ظاهره من عدم ايصالها الى المحض ضرورة للاختلاف بينهم وان كان
 به بطريق الشارع اما بطريق معلوم عند الله دون العبد فان التكليف به من باب المقدمه حتى لا يكون الشخص مقصرا تكليفه لا يطاق او بطريق معلوم عند الله العبد
 العمل الاحكام الثابتة لصلح الشراعية النبي فهو موثوق على تفويض صاحب الشراعية النبي الخاص احكامه وهو موثوق على مكانه اذا ذكره في مجزئته ومتمم العجز من العجز
 او وصول المواتر والاول مع النسبة في العاجل من المقتض بعدم الامكان للبعث المتأخرين عن بلدانهم عن الوصول الى خدمته بل مانع وعجز من مرض وامثال ذلك يصل
 الفواتر وهو موثوق بالشرع السابق حتى يحصل العلم وهو قاصر قطعاً سيما في اهل الاسلام وهكذا وذلك لبعض اليهود والنصارى كذا لو سعى لم يعلم حقيقة هذه
 الطريقة فهو قاصر قطعاً مع ان بعدا للتفويض والعمل على رتبة يحصل الاختلاف بينهم كالحكام والكسفيين والمجهل والحكم يكون الكل مقصرا في خارج عن جهادة الانصاف
 المراد هو العمل مع زجر النفس من بعض اشياء اخرى كما لا يوافقها باطل محض لبعض مع ذلك يحصل الاختلاف بينهم مع ان يرى ان بعض من فعل كذا صالحا نحو او
 كافر مع ان الحكم يكون من لم يترك لما كونه لا يوافق مع غاية بده وجهه كافر استحقا للعناد في خارج عن جهادة الاسلام وان كان المراد به هو الثالث اعني
 الجهد والمشتقة في التحصيل في رتبها من ان ترى غاية حصوله لمشتقة بعضا على سبيلها ورسطو وعبرها وكذا بعض المجهل من ومع ذلك يحصل الاختلاف
 بينهم مع ان يرى بعض من كان مستغفرا في التحصيل مع غاية جهده يعتقد بشيء عند سماعه بشيئة كعدم الزمان ويعتقد على سبيل القطع ولا يمكن دفعه لان بعد
 بالاعتقادات يكون الاعتقاد بالنيجاصطر اياها فيدرك كيف يمكن الحكم يكون الكل مقصرا مع ان بعضهم لا يكون بالغيا الى ذلك بعض المرتب ووجوده في
 وكذلك فصولا عرض ذلك فتعرفت وجوب القاصر بعد انضمامه بغير التكليف بما لا يطاق يحصل القطع بالانفصال بين القاصر والمقصر في الاعتقاد واما في الثاني
 فلان مدعى الاجماع او كان مراده ان المحظ مقصرا في جهادها فساد جهادها لضرورة وجود القاصر كما ذكرنا وان كان مراده من جهادها ان كان قاصرا في اجماعه فنقول
 يكون حجة معارض الاثمة الدالة على قبح التكليف بما لا يطاق وان كان المراد من الاجماع على ترتيب الاحكام الوضعية كالقتل بالجوارح لهدم استازار العقاب بل يجب

فان نظرنا في
 التوافق مع كون
 المطابقة

وان كان

عقلا

عقلا اما عند الاثم في القاصر فلما زما العقل فلا ينظام الامر لا نه لولم يجب لثقله فمدعى كل كافر لفسوره وهو ايضا يحتمل لامتناع الاطلاع على سره وان كان المراد
كل من خالف الاسلام سواء علم كونه مقصلا ولا فهو من حيث ظاهر الشرع محكوم بالكفر بالمعنى من حيث نكارة الفرض وكذا في تب عليه احكام الدين من الفاضل والنجس
وانتقال الما الى الورثة وامثالها واما ترتيب الاثم في الاخرة بحسب لواقع فهو تابع للتصديق الواقعي بعبادة الله نعم فهو كلام متين واما ضا الثالث فالان الروايات تظهر
في المقصود مع انه يجب تخصيصها بالضرورة والادلة على وجود القاصر والعقل الفاعل بقبح التكليف بما لا يطاق واما ما زاد الرابع فلان باب العمل وان كان منقضا ولا يكون
انفا حده ووضوح الامور الفرضية ودرجاتها يصير الفرض كتحقيقه على بعضه كافي بقوة نبيها لان اظهر معجزته لقران المجيد من حيث القصاص والبداهة الخارجة عن
القوة البشرية وهو موقوف على قوة يمكن التهمة للمفصيح من غير واما ان تكمن للشخص هذه القوة وان سعى غاية السعي في التحصيل بالتدريج في كتب المعاني والسيان
واما تعديله بغيره فلا يحصل العلم بل غابته لظن وعلى فرضه يتحقق الاختلاف بين المرجح لثبته ومعه يتحقق القاصر والمقصود على انه قدر من عدم وصول البعض الى خدمته و
معجزته وعدم وصول الثواب اليه وعدم مكانه بالرجوع والتخصيص لثبوت العلم بغيره ومرضه عن العمل والصوم والاقاؤه غيرهما واما **الموضع الثاني** بطلان التصويب
ووجود القاصر لان الاحكام العقلية بعضها وان كان بلهيا لكن بعضها يحتاج الى النظر والتمام كحسن الكذب النافع وفتح الصدقات ومعه يتحقق القاصر المقصود في
القاصر لم يكن عقابا بل عقابا للتكليف بما لا يطاق والدليل على كون المحظور مقصلا وشبوت الاثم له على فرض تحقق القاصر لا يخلو من الامور الاربعة التي ذكرنا وقد ظهر
في الكل فندبر ومثله واما **الموضع الثالث** فالحق في بطلان التصويب ووجود القاصر فينبغي ان يثبت له دليل القطع من جانب الشارع لا يستلزم الاطلا
عليه لا خلافا لسالف في الفهم ووجود المانع لما نرى من ادعاء بعض الاجماع عليه والثبات مع عدم ثبوت الاثر في الكلام في الرابع وهو الاحكام العملية مع عدم
الاطلاع على الدليل القطعي المتصور من جانب الشارع مع وجود الدليل الظاهر المعبر عن حصول الاختلاف بين العلماء فينبغي تفيد كل بخلاف اخر فهل يكون لكل مصيبا
بل يكون لكل محظورا اما ان اعتقده مطابقا للحكم المتناصل خلاف بين العلماء وتوضيح المطلب يقتضيه رسم امورا لادنى في تحريمه من جهة الشارع ويقع الكلام من في عقاب
المقامل الا في ان الشارع هل يكون في الاحكام الظاهرة المتعددة بعد الاستنباط او يكون في الحكم المراد من الخطابات المتشابهة او يكون المراد في نفس الشئ في انه هل يكون
له حكم مع قطع النظر عن تعلق الاعتقادات ويكون هو المراد من الخطابات فان ضابره للجهل كان مصيبا ولا كان محظورا ولا يكون ما اعتقده احكاما متصلا بل هو
معتقده هو الحكم وكون حكم الله لنا ان مقتضىه هو كسب بيبغته بحسبه لظمان ماء ولا يكون للشئ حكم متصلا لا بعد انضمام الاعتقادات متساوية بل يكون
الحكم اجمالا الحسن والفتح وهو محصل بعد حصول الاعتقادات على كونها بالوجود والاعتقادات تحت العلم والمجمل ولا كما عليه غيره وعلى الاول فينبغي ان الاعتقادات المتو
ة او يكون هذه الاحكام المتعددة من الملقظ با زيادة معتد او با زيادة واحدة كقولنا تعزرت على كالم المينة العنيفة المعقولة من حيث المية والحرمة وهكذا
غيره او كان بعضها المراد وهو ما فهمه النبي في المشاؤون وبعضها محكوم بالحكم العقلية كونه بكلفا بما اعتقد بطلان التكليف بما لا يطاق ان الشارع انما هو في الاخير
وذلك للاجماع والعقل الفاعل بطلان التخصيص في الظاهرية المعقولة لان بعد فرض حجية الدليل القطعي للجهل مع فرضه عن استنباط الحكم وحصول اختلاف بينهم
الفهم فاما ان يكون كل واحد مكلفا ببعضه في حلة الطار وغيره والاول هو المطلوب مستلزم للتصويب من جهة الظاهر والاشاق فاسد لكونه تكليفا بما لا يطاق
او خلاف الفرض عن عدم حجية الدليل وكذا الشارع لا يكون في الثاني للاجماع على كون المراد بالخطابات واحدا بل بزمه الخطئة لانفاهم على بطلان استماع اللفظ في
اكثر من معنى واحد من غير تخصيص بين الخطئة والتصويب بعدم جواز في الاول وجواز في الثاني ان الشارع هل يكون منقصر بالاحكام او لا بل
يشمل الموضوعات الصرية والحق ان جعل الشارع شاملا للموضوعات الصرية من حيث الموضوعية فاسد للزوم التناقض عند اعتقاد بعض كون الشئ الواحد كليا و
اخر كونه شاة واما من حيث ترتيب الحكم الشرعي لو مقدر فالنوع جازية كما يظهر من السهيد حيث قال من ان الكلف لو اعتقد بكون هذه الجهة قبلة وصلتم ثم اعتقد
بجهة اخرى فلو قلنا بالتصويب تكون عبادة صحيحة ولا يجب الايمان ثانيا ولو وجد الدليل فهو تكليف بالعبادة وان كان في الوقت ولو قلنا بالخطئة تكون فاسدة
بجبة الايمان في الوقت لعدم ايتانها بالامور واما الخارج فهو موقوف على مسئلة القضاء ولكن الظن كملاتهم في الخطئة والتصويب ان الحكم في الواقعة
هل يكون واحدا ومتعددا هو نفس الحكم الشرعي الاصل المتعلق بالكل لا في الرضى لسائر الجزئيات الخارجية وكذا الظن من قولهم ان الحكم تابع للجهل
ام لا هو نفس الحكم لا في الموضوع الصري والافهم وجه التخصص باعتقاد الجهد لا اشتراك المقلد معه في تحصيل الموضوع الصري بالليل وعدم جواز التقلد
بين المقامل الثالث لا يخفى ان الشارع كما يجري على مذهبنا فاعلم ان يكون الاحكام تابعة للثبوت كما يجري على مذهب الاشاعرة القائلين بنفي الصفات كما
القول بكون الحكم متعلقا بنقل الشئ او بعد انضمامه بالاعتقاد **المقامل الرابع** فان الشارع هل يشتمل المعاملات ام لا والظاهر الاول وذلك لاطلاق عقولنا منهم
لا اشتراك ادلتهم وظهور كلامهم في جعل امضاء الجهد حكم مجتهد اخر لو كان اعتقادا واحدا مخالفا للاخر فمرة للمسئلة **المقامل الخامس** ان الشارع هل يكون شاملا
لمطلق الاعتقاد الصحيح الناشئ من الادلة بعد التحصيل اعتبار الظاهر الثاني لظهوره في الظن في لزوم التحصيل لاجماعهم على عدم جواز العمل باي شئ كان حقا القياس من غير
فضل بين الخطئة والفتوى المراد بالاعتقاد هو ما لو جهلنا وقلنا يحصل له ولو يكن المراد الاعتقاد الفعلي لانه لو كان كذلك يلزم نفي التكليف عن لم يجهد ولم يكد
مقصودا لانه كما سيجي توضيحه تاسيسا لاصل المقامل السادس في الاقول بقولنا بعد الاحكام المتناصلة بحسب الاعتقادات وقولنا بوحدة الحكم المتناصل
وهو ما يكون مراد من الخطابات المتشابهة على النبي في تابعها نفس الشئ المقصود بالصفة من حيث هو المقصود من دون مدخلية الاعتقاد ونحن مكلون به بل
لا اشتراك فان ضابره بعد الفحص فهو المصيب الام يمكن له حكم متصلا وانما هو معتقدا بالحكم بترتيب الثواب العقاب عليه من حيث كونه طبيعا او غاصيا لاهلها تابعا
للاطاعة والعصيان والمحصلان بالعلم والاعتقاد ان يطابق كما غير مرة ولا يرتب الوضعية بل هو تابع للواقع والمتناصل ومعدو رتبة في نفي التكليف بما لا يطاق وقد
بان لولم يصيب في الحكم الواقعي الاختيار معتمدا ويكون هو حكم المتناصل الاضطراب الواقعي كمد بل الموضوعات بينهم على فرض الخطئة نسبه لبعض العائنة القول
بكون المحظور اما واقعا لثاق عنهم والامامية على عدم مرتبهم اختلفوا في نصب الدليل القطع من جانب الشارع والظاهر ان نصبه لبل اصلا ذهابه كل فرق وعلى

فالحق في بطلان

والحق

نحو التصويب عند الاحكام لاحتساب الاحتمال الاول لقول كون الاعتقاد موجباً لمحقوق الصفا ومحدثاً للاحكام عقلاً الثاني ان الله تعالى لما كان عالماً بان فلانا
يعتقد الوجوب غيره يعتقد الحق جعل في حق الاول الوجوب في حق الثاني الحق الثالث ان جعل في حق الاول الوجوب جبره على اعتقاده به العباد بالله الرابع جعله
كذلك اعتقاداً وافقاً وهذا الاحتمال لا يكون فيها بعد على هب الحجة **الموضع الرابع** في التفرغ والمخوف التفرغ العظيم هو مسألة الاجزاء فلو قلنا بتعدد
المناسبات فلو اعتقد وان تبدل الاعتقاد يكون اتياناً بالمأمورية لا يربط الحكم المعتقد وقداني به وما لازم اتيان حكم متصلاً بعد تبدل الاعتقاد فلا يربط
واذ ليس بليس سواء كان في الوقت او في خارج الوقت ولو وجد الدليل انما هو تكليف ملحوظ ولا يكون من باب التذكير والايانم الحظية لا يربط الاعتقاد فلا يربط
لطفى الاعتقاد وان تبدل يجوز ان يكون تابعاً للاعتقاد الزالم يتبدل لاننا نقول بعد تبدل الاعتقاد اما ان يكون كاشفاً عن خطأ وعدم كون الحكم في زمان الاعتقاد
الاول حكماً في الواقع بعد كون الاعتقاد ثابتاً مستمراً في نفس الامر او يكون عبداً للحكم الاول بحكم جديد باعتبار اختلاف الموضوع عن الاعتقاد فيلزم التصويب
المطلوب يربط بلزم المناسبات بين هذه المسئلة وبين مسألة الاجزاء لكون المشهور هنا على الحظية ولا زعم القول بعدم الاجراء بعد تبدل الاعتقاد مع ان
المشهور في مسألة الاجزاء ذهبوا الى الاجز لا انقول لان الاجزاء الملقية بعد ظهور الخطأ عدم الاجزاء كما في الجاهل في العبادات فلا منافاة واما العقل فاما
بدليل الخوارق كما يستسكبه وذكرنا ثم اخبرنا من صلت الى جهة الاعتقاد انها قبلت ثم تبدل الاعتقاد فلو قلنا بالتصويب بلزم الاجزاء ولو قلنا بالحظية بلزم عدم
الاجزاء ولزم الاتيان تانياً وفيه انجز من جنسيات الاجزاء ولا يكون ثمرة عليه ومنها صفة صلوة الامورين بالامام العادل بحسب الاعتقاد ثم بان كونه سابقاً
فلو قلنا بالتصويب بلزم التصويب ولا يلزم الاعادة بخلاف الحظية والمخوف لا يكون ثمرة لان الدليل الذي استلزمه الاعتقاد بالعدالة ان كان مفاده العدل
الاعتقادي فتصح على التقدير ولو كان مفاده العدالة لغير الامور ففاسد على التقديرين مع انجز من الاجزاء ومنها امضا الجهد حكمه بما دخل او كان معتقداً
بخلاف ما حكم به الاجزاء فلو قلنا بالتصويب بلزم لامضاء ولو قلنا بالحظية بلزم عدم الامضاء والمخوف بلزم لان الدليل لو دل على امضاء حكم محمد
مطم بلزم الامضاء مطم والافلامع انجز من اجزاء **الموضع الخامس** في الاصل والاصل مع الحظية من وجهين الاول ان صفة التكليف الثابت في
زمان الاعتقاد الاول بعد تبدل الاعتقاد واصالة الاشتغال فان قلت هذا الاصل معارضاً في جانب المصق لان الجاهل المقتصر على الجهد المصطلح
كون صلوة مطابقاً للواقع بلزم القول بالاجزاء على مذهب الحظية انما على فرض عدم شرطية العلم بالوجوب كما مر ولذا لم يرد على من هب المصو هو وعد الاجزاء
لعدائنا به بالمأمورية اظهري كونه تابعاً للاعتقاد الحاصل بالاجزاء والتقليد والمقرض عدم حصوله لقلت لو كان مرادهم بالاعتقاد الاعتقاد الفعلي فكذلك
ولكن لو كان مرادهم بالاعتقاد هو الاعتقاد الملكي بحيث توسع بعقده اجزائاً او تقليدياً فلا يربط ما ذكر كيف ولو قالوا بالاول بلزم نفى التكليف عن المقتصر
مجهداً او عقلاً بالامور لا يربط ذلك الجواز كونهم مأمورين بتصويب الاعتقاد مفقوداً لئلا يربط الحكم في حقهم كما نأقول وجوباً للمعتد موقوف على وجود
واذا لم تكن هي واجبة لعدم تحقق الاعتقاد فكيف يصبر مقدمتها واجبة لا يربط بلزم على ذلك ان تكون المصو حظية لكون الاعتقاد الفعلي مخالفاً للاعتقاد الظاهري
لوقصر في كمال الشئ على ثم كل الشئ وفهم خلافه لا نأقول لا يربط ذلك لان المراد بالتصويب هو مدخلية الاعتقاد المتغير في ناسل الحكم في مقابل من نفاها كلمة
لا مطلق الاعتقاد لا يربط المستصحب ان كان هو الحكم النفس الامري ذوالالكلام وان كان هو الحكم المعتقد فتدبير لان نقول المستصحب والتكليف بالجهد المرددين
والثاني لا نأقول في قوله لاننا لنبته متلاً واختلفوا على اعتقاد ائمة المحررة والكرهية والاباحة فالغالب طابقة احداهما مع حكم نفس الشئ وح على الحظية يكون
منه كان احدهما حكم نفس الشئ من حيث هو والاخر حكم العقل بلزم العمل بالمعتقد لكونه حسناً وعلى التصويب بلزم احكام ثلثة المحررة والكرهية والاباحة والاصل عدم
الزائد بلزم على التصويب احكام اربعة ثلثتها مأمور والاخر حكم العقل بلزم العمل بالمعتقد لكونه حسناً والاصل عدم الزائد **الموضع السادس** في اصل
المطلب المخوف مع الحظية من حيث واحد الحكم المتصل وعدم مدخلية الاعتقاد والدليل على ذلك وجوه الاول الاصل العلمي مقدمه تحقيقه الثاني الاصل اللغوي اعني وجوب
حل الالفاظ الكتاب الستة على حقيقتها حتى يثبت الصارف من التقييد او التحصيل والصارف لان الالفاظ والمخاطبات الواردة المتعلقة بالموضوعات معناها المحققة نفس
الماهية من غير مدخلية الاعتقاد باتفاق المصوبه وصرنا الى الاعتقاد موقوف الى الدليل وليس الاقبح لتكليف بما لا يطابق في بعض صور الجهد والطلب من غير
بيان وهو وجوب بقتيد الطلب المطلوب لثالثان الحكم اما ان يكون تابعاً للصفتان ام لا الثاني فاسد لطلان التجميع بلا مرجع والترجح بلا مرجع وعلى الاول
فاما ان يكون للاعتقاد مدخلية ام لا وعلى الاول يلزم الدور لان الاعتقاد والعلم بالحكم موقوف على تحقيقه من الشارع وهو موقوف على تحقيق موضوعه عن المحررة
المعتقده كالنية مثلاً والنية المعتقده وهو موقوف على تحقق الاعتقاد والعلم لكونه جزء منه وهو ودواضع واما الثاني فهو المطلوب لكن يمكن دفع هذا الدور
ح بما ذكرنا في الجهد في العبادات فارجع الرابع الحكم المتصل اما ان يكون واحداً ومقدراً وعلى الاول يثبت المطلوب على الثاني فاما ان تكون هذه الاحكام
صادرة من الله ومراد بالام لا والثاني فاسد والافلامع لنسبة الى الله وعلى الاول فاما ان يكون مراد من هذه الالفاظ الواردة في الكتاب الستة من غير
الثاني فاسد لخصاً الدليل واما الاول فلزم استنباط الالفاظ في اكثر من معنى واحداً كان الاختلاف في اصل الحكم كما مر من فائدة الوجوه وغيرها والتقييد لو كان الاختلاف
في متعلقه كما تعلقه الاعتقاد لا يربط الا باس يكون فهم بعضهم بظنهم وبعضهم ظاهره قلت الاختلاف انما هو الفلاني لا يكون فهم بعضهم من باب
المطابقة وبعضهم من باب الكتابة وكان الكل مراداً لاننا نقول لاختلاف من جهة واحدة في المطابقة من جهة المطابقة وفي الالتزام من جهة الالتزام من قال يكون
مدلول الامر الوجوب بقوله بان مطابقتهم ومعناه اظهرك ذلك لا يظن ومن قال بالاستحباب يقول كذلك ايضا الخاسل من المخاطبات الواردة اما ان تكون متوجهة
الى كل من حصل له الاعتقاد من محض بلوغه من الحاضر كما نبيته والاول فاسد لزم تعميم الخطاب للمعدين واما الثاني فلا يربط المتوجه اليهم والمطلوب من غير
الاول عدم اختلافهم في الاحكام وح اما ان يكون عنهم كقبحين بما جرد من الخبر وينبغي الاول هو المطلوب على الثاني يلزم نفى الاشتراك والتأخر حكم الله
تفنيهم مع ان تكليفهم من جانب الله اما ان يكون بالدليل الاول والثاني فاسد على الاول فاما ان يكون الدليل هو الدليل الذي وصل اليه كما لقران او يكون غيره

دليل
وهو

الافلامع على حكام الزائد
من جانب التقييد في كل ما يقع
من الاعتقاد بالاباحة نفس
الامر الذي من غير ذلك وهو موقوف
على المدخلية لا يربطها متعلقاً
بالمعتقد من حيث لزم
بالمعتقد والافلامع وهو
بالنسبة الى الواقع وهو

وانت ان فاسد المنوم نفو فائدة الرسول وعلى الاول بلزم اما القول بتعميم الخطا يستلزم اللفظ في اكثر من معنى واحدا واثبات دليل اخر اننا لا ندينه عن القران وكلاهما
فاسدان مع انه بلزم عدم اتحاد حكم الله وعدم اشتراكهما في التبيين والتبيين في معنى فائدة الرسول وكونه مبلغا على انحراف المعنى لتعليمه الناس وكذا مسطرته بل يتبع
الحكم منهم من الدليل مع ان اعادة الحكم المتاصل لثواب حقيقة يكون تابعا للاعتقاد كغيره لا يوجبون ان يكون الدليل هو العقل الحاكم بلزوم العمل بالاعتقاد وكذا الاجماع
والصحة لا لنا نقول سلمنا لكن لا يحكم العقل بكونه حكما مناصلا بل يحكم بكونه حكما باعتقاده وكون اعتقاده من باب المقتدة والمقتدة كما سيجي من بناء العقل
على الخطئة ولا اقل من اجزاء عند العقل في ان حكم المتاصل من باب المقتدة وبما ترعيين ما قلنا من الخطئة الساسد للاجماع المحققا حاصله فينا وفي العلماء ومن علمهم
في الخطئة كل الاخر الساسد للاجماع المتقولة منها ما ذكره صاحب العالم رة عن العلامة حيث قال وقد جعله العلامة في النهاية راي العلماء وهو مؤذن بعدم
بينهم وبين الناس من بناء العقلاء في اول المولى على الخطئة عند حصول الاختلاف في الاعتقادات المتعددة لاول المولى عند خبره البطح فاعتقد عند بالان
ان البطح راي به ثم ظهر اعتقاد خلافه يقولون بان خطأه ولم يكن اعتقاده موجبا لمحسن الرمان وامثال الاقرباين ان البطح وكذا في الاوامر الشرعية كما هو
من محبتنا بالخير بخير ثم حكم نفسه وعرضه بها رة فيكون بخطا احدهما الناسخ الاخبار الكثرة منها ما ذكره عز الدين مضمون ان المصيب اجاز في الخط والخط واحد
لا يبق دلالة مخالفة العقل القطعي لسانها من حيث السعي ومجرد المطابقة الواقعة لا يوجب زيادة في الاستحقاق الا ان نقول الخبر لا يكون ذالا على زيادة
الاستحقاق في المصيب يجوز ان يكون احدا من من حيث الفضل لا من حيث الاستحقاق ومنها اما ذكره عن بعضه راي عبد الله ع قال قلت له تر يدعي لنا شيئا ليس
في كتابك لا سنه فتظن اننا نقول لا اما انك ان صفت لوفجر وان خطا كذبت على الله عز وجل ومنها الاخبار العجيبة الدالة على عرض المتراضين على التماس واخذ
ما وافقه وما خالفه فان المتبع فيها يجرد ولا ينافي في الجواب سؤالا السائل من ان الاعمال التي هي الحكم لحد الخط معدوم ومنها غير ذلك بما ذكرنا ظهر بطلان
القول بالتبديل لان لا زمره نقول بمدخلية العلم والجهل للصفا وامرنا لا دلالة تنفيها يمكن الامتثال من جانب المصون وجوه ثلثة الاول قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وفيه اخرى اولئك هم الظالمون وفيه اخرى اولئك هم الفاسقون وجعل الاستدلال ان الحكم المتزل من الله اما ان يكون واحدا او متعددا وعلى الاول
بلزم كون من مخالفة وخطا من غير المتحد رة الحاكمين في الواقعة الواحدة بالاحكام المختلفة بحسب حاجتها في الازمنة الاولى وعلى الثاني ثبت المطلوب لكن حكم
كل بحسب اعتقادهم حكما من الله لا من الله بل من حكم الله اصلا والواجب عن اول ان ظاهره لا ينافي مخالفة الاجماع على عدم كونه وان حكم بخلاف اعتقاد
والواقع معارح لا بد من البصر بما يجعل الكفر في التعمير والسيب يكون معاقتا كما في قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
الشرط وهو في الاعتقاد شيى وحكم بخلافه وعلى الثاني واضح لا خصا القفا بالمقصود سواء حكم بخلاف ما اعتقده او حكم من غير اعتقاد صحيح من باب عدم استنباط
او من باب عدم كونه من هلكة وان من هلكة وله حكم سواء حصل الاستنباط الاحكام او لا مع امكان استنباطه وجوب الحكم عليه لا خصا من به الكفاية وبما
بناء على تبهم الازمنة لسلب الموضوع والحكم على اي منها خارج عما نحن منه عن حكم بمقتضى اعتقاد الخوا على وجه صحيح بل الواقع لا لعدم عقابته عدم كونه
سائر اجزاء مما هو الموضوع غير قابل للمعارضة بغير التكليف بما لا يطاق وبما دل على حجة من المحدثين في تاييد ان على فرض تسليم شبهة اللغاض للمقصود
يجب تخصيصها بالمقصود بطلان تكليفها لان الثاني ان الاحكام المطلوبة اما ان تكون نافية لغيره كالمكافاة او لا تكون نافية لعلم المكلف الا
باطل بطلان التكليف بما لا يطاق والثاني هو المطلوب لوجوبه منصرفا في العلوم لا بمعنى كون العلم ذائلا في المطلوب لكونه شرطا للطلب بمعنى عدم الطلب
ما لم يحصل العلم والظن المعبر به والفرق انه على الاول لا يجب لتدارك وعلى الثاني بالتفصيل الذي هو وتظهر الثمرة في صور العلم بعدم المطابقة الثالث ان
الطلب لولا يمكن تابعا للاعتقاد بلزم عدم ترتيب الثواب لمن اطاع على بوق اعتقاده بما خالف الواقع وكذا عدم ترتيب العقاب على من خالفه بحسب الاعتقاد في اطاع
الواقع وهما مخالفتان للاجماع والمجوزيات ناسا لنا الاشتراك من حيث الحكم التكليفية كونه الثواب العقابا عين للمعلل بالاعتقاد الصحيح وعقدته بما على الازمنة
والعصيان وصدقها موقوف عليها لا الواقع من حيث هو كغيره لكونها بغيره فان من حيث الحكم الوضعية اعني الامتثال وعدمه وكذا الصحة والفساد الثمرة بين القوية
منه في الحكم التكليفية وبه يظهر منع الملازمة في استدلاله اعرف ذلك فاعلم ان على فرض الخطئة ما يجوز ان الدليل القطع نصيب جانب الساسد لسفره لكن لم يصل
في بعض الموارد باعتبار بعض السواسخ واضحا للفرق في خفاء القام ع بسبب لوانع وليس لنا في بعض الوقايع الدليل ظني لا مقرب لنا الا العمل به ويحصل في المقام
والمقصود الاول معدوم والثاني لما والقابل يكون المحط اما ان يكون قابلا لكون الكل مقصرا ويكون قابلا ليدوت القاصر ومع ذلك يقول بالانحراف
منها فاسد لا نرى لا يخلو دليله ما ذكرنا في الاعتقادات من الوجوه الاربع وقد عرفت فسادها واما التغيير اية بالكفر في اية بالظلم وفي اية بالفسق فالظلال الحكم
المصدق في ان من يصدق ولم يدع بما انزل الله فكافر سواء حكم ام لا وفي الثانية على الاعراض العقول والحكم فيها بحسب اختلاف ما اعتقد في المرافعات والاعمال لا لا
عدا سببا لالثالث حقوق الناس في الثالثة على ان كان قابلا للحكم ولم يحكم اصلا مع اختصاصه به الكفاية وظالم وفاضل في الازمنة الاولى على التصديق المقام المحاصر
في انه هل يجوز خلوعه من الاعضاء من غير اتمام اونها ليعام اعني الجملة المشراطة ولا ذهب كثر من ايجوازه والاقولون وهم لما بلذ على امتناعه للقبائل
بالاستماع وجملا الاول وجوب الامام وقصره لطف وكذا قصره لجهت لطف كل لطف واجب على الله نعم والجواب بظهوره سابق في تعارض الدليلين من ان اللطف قد
يكون مستحبا كغنى الدلة وقد يكون واجبا معلما بعدم المنع وربما كان المنع موجودا وحققه اللطف عدم كونه الفاعل مع انه لو كان كل لطف فخرا محققا
لما خلفه الخلف موجود كما نرى من خفاء القام ع وقد عرفت من الكفاية من الجهل ولا يرب على فرض كون قصره لطف يكون اللطف هو بعد من به الكفاية المنصو
عدمه لا يوق هذا انما يصح لولم يقل يجوز تقليد المولى لا نأقول بتم هذا عن فرض جوازه في العبادات لا في المرافعات والمحدث لان الحكم فيها موقوف على وجوب الحاكم بقصد
من به الكفاية والفرق في نفاذ النسبة في المرافعات مع ان على فرض الجواز انما يشر بالنسبة الى المتكبرين واما غير المتكبرين في هذا الزمان وما صاها سببا في
اظهار البعثة فلا يرد ارسادا الاحكام في جميع الاشخاص جميع لبلذ لطف الله ومن عند الثاني بعض الاخبار منها ما ذكره عن النبي من ان اللطف طائفة من اهل الحق

وجه الاستدلال ان المراد بالثبوت على المحقق ان يكون في بعض الامور في كل ما وعلى الاول لا يقع التخصيص بالنسبة الى الطائفة لكون كل الطوائف واولادهم على الحق في
 بعض الامور متعينين الثاني وهو لا يكون الا بمجرد كون عارفا بجميع الاحكام والجواب ان الظاهر الثبوت على الحق هو في الاعتقادات في خصوصية الاثر عشرية ولو وفا
 لروايات اخرى من الشيعة مستفاد انه على ثلثة وسبعين في مرتبة ناجية والباقي هالك على ان الثابت على الحق الواقع من جميع الجماعات منحصرا بالامام المعصوم لا يوجد غيره
 بل لا يمكن عادة وهو غايبا **المقام السادس** يقع الكلام فيه في من الاول في الاجتهاد هل يكون واجبا كفايا كما عليه اجماع الامامية ويكون عينيا بمعنى المصطلح
 او لا بغيره موارد الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء في الواقع عند الحاجة وان لم يحصل فالمرتبة بالضرورة والاكفاء بها ان كانت وان لم تكن فالرجوع الى
 الاصل بغيره معرفة موارد من الاباح في المنازع والمحرمة في المصاعد فقد انصاف في مشقة ودلالة النسب هذا القول في المعارف المذكورة الى بعض الفقهاء وفقهاء الجبل
 او بعضه يحصل لظن من استدلال العلماء وان لم يكن له قوة الاستنباط بنفسه كما يحصل في اغلب الطلاب بعد لحظة ادلة الطرفين في نسبة هذا القول الى بعض البغداديين من
 المعتزلة ان عرفنا الاول فالعلم ان الاصل هو العيني ان كان المراد بالاجتهاد الحقيقي وذلك للاستصحابها او فرض انشاء من غير الكفاية فيتعلى التكليف على كل ثم اذا
 حصل من غير الكفاية يكون مقتضى الاستصحابا او وجوده في حق غيره ولا حيا الاحتياط لان العمل على وفق الاجتهاد من اللذة جز ما يخلاف العمل على وجه التقليد لا يتحقق
 البرائة في التكليف فيمن كلف في زمان مع كون من الكفاية موجودا كالصغير المجهول بعد البلوغ والعقل ويثبت في غيره بالاجماع الكركب لاناقول الاصل غير جارئة للمقتض
 بثبوت الوجود بعد البلوغ والعقل بمجملين يحصل المعرفة بالاجتهاد والتقليد اذ ان الابرار غير جارئة وعلى فرض تسليم الجريان يحصل التقاض بينهما وبين الاستصحابا
 والثاني مقدم منهما بعد اعتضاده باصالة الاحتياط وان كان المراد بالاجتهاد هو غير المصطلح ثم بناء العمل على ظن من حيث اجتهاده كما هو الظاهر من ان يكون اصل في
 لان من قال بلزوم التقليد من وجهه لا يصل بنبذ الاجتهاد بالمعنى الحقيقي بنفي صحة هذا الاجتهاد والمقابل بصحة بنفي صحة التقليد ولا يجرى الاصل من البرائة والاحتياط
 والاستصحابا الا بقا اذا كان تلك تعيين العمل بظنه لكون التقليد موجودا لاناقول هذا فاسد وان كان مرجوحا من حيث العقل لكونه خارج من حيث الشرح لظهور
 الاجماع حقيقة والاجماعا للمقولة على وجوب التقليد بغير الجهد وهذا غير محتمل في عين عليه التقليد ان عرف ذلك يعلم ان الحق والعقايين
 بالوجود الكفاية وبذلك وجوده الا ان العقل الفاطح لان القول بوجود العينية باي معنى فرض مستلزم للعسر المرجح الموجب للاختلال النظام من ما يكون
 الكل يحصل مقتضى الاجتهاد او يحصل الظن بالادلة مستلزما لترك الاستصحابا لسبب الصانع من الواجبات الكفاية والعينية والثاني باطل فكذلك المقدم الثاني للاجماع
 القطع الثالث الاجماع في كثير من العباد كما اشاد به صاحب الميزان وغيره الرابع البراءة القطعية من السلف الخالف على الرجوع والاخذ من دون سؤال عن ذلك
 سواء حصل له الظن ام لا وسواء عرف كيفية الاستدلال ام لا الحاصل اخبار المستقلة على امر المعصوم بالعمل بقول بعض الرواة بكونه من عند الحق وغيره حيث قال
 السائل من ناخذ مقام دينه فاق من يونس وهو مطلق بنفي وجوب مطلق الاجتهاد عينا كما مر في التماس اس لاية الشريعة فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
 وكذا اية النضر بل بارة السؤال يدل على عدم جواز افعال هذه الاجتهادات من ليل لبقوة لصحة سلب اهل العلم منه ومعهم يدخل في تحت السائلين فذروا انما
 عدم وجوده مطعينا بجواز الاخذ من الجهد والسؤال عنه وكفاية قول المفسر ثبوت الكفاية وبثبوت عدم كفاية غير الاجتهاد الحقيقي وعدم جواز الرجوع الى غيره
 باضا الاستصحابا وانما نرى العمل بما وراء العلم وبما من الاجماع والاجماعا للمقولة لوجوب التقليد عليه مفهوم الايتين لانه غير متفق وغيره الروايات
 سايلا لا غير فذري وهذا مما الاشكال فيه ولا ريب بعينه ثم بعد ثبوت كونه كفايا فان كان من الكفاية موجودا فهو المطلوب لا يجوز على المتكئين الغير
 القاصرين في تحصيلها ما بالاشتك او باعانة من يستعمل لاطلاق الرجوع بلا مرجح ولو كان من الكفاية موجودا مع القطع بانة ولو لم يستعمل لان ينفي في الاو
 اللاحقة سواء كان بالنسبة اليه او من ناخر عنه في الوجود بل يوجب اشتغال الام لا والحق الاول وهو بالنسبة اليه ومن كان في طيقة واضح واما بالنسبة الى زمان
 فلان كونه واجبا كفايا لا موقفا من الزمان واليه وكذا التقليد ان لو نقل جواز التقليد الميت كما عليه الاكثر مما الاشكال فيه ولا خصوصية زمان
 دون زمان ولا يكلف دون مكلف كما هو شأن الواجبات الكفاية ولا يثبت وجوب تحصيله لمن كان موقفا عليه من باب المقدار ويجلوه في زمان المشاخر هنا مو
 على تحصيل الاشغال موجود في هذا الزمان الا الاشغال الموجود في الزمان المناخر عدم كونه موجودا لان وفي زمان وجوده لا يمكنه التحصيل الا ان يكونه
 امره بتجيبا وهو في ارضه بل عليه بطلاقة النضر لان خروج الطائفة للانداء بعد المراجعة وحصول الفقه اعلم من ان يكون للقوم الموجود في الان مع كونهم
 باقين والقوم الذي يوجد بعده واما لو كان سكا في ارتفاعه بقاءه بعد كون من الكفاية موجودا فالاصل بقاءه ولا يجب ما لو كان قاطعا بارتفاع
 من الكفاية لان اوابا بالنسبة الى زمان المناخر مع اشتغال الجماعة من محصلين الذين يحتمل تحقيقه بهم فهل يجب عليهم الا والحق انهم مع القطع بحصول القوة الغربية
 للبعض مع عدم احتياجهم الى الاعانة من حيث الاسباب غيرها فالحق عدم لزوم الاصل البرائة واما مع القطع بالعدم فيجب للمرجع اتمام الشك فالاصل البرائة الرجوع
 الشك الى نسخ التكليف من ان المشغلين هل يكفي حتى لا يوجب الاحتياط في الاصل البرائة في الكلام في جواز التقليد والعدم من بلغ رتبة الاجتهاد ويستحي
 في صحت التقليد انما العلم الثاني في ان الجهد او اجتهاد ومضنه فان لم يجب عليه تجديد النظر في الاختلاف على اقوال ثالثها التفضيل بين من تدكر
 بالدليل وبين من لم يتدكر كما لو وجد في الثاني دون الاول نسبة هذا الى المعارف والمثنية والاحكام وادبها التفضيل بين من حصلت له زيادة في الفوق والعدم
 بالوجود في الاول دون الثاني في نفي البعد عن الظاهر شارح المخاد وخامسها عدم الوجود الا فيناظر الخطاء وحصله لا لئلا لا للموجب لاحتلال النظر في سبب الاعراض
 على وجودها في الاعراض اذ يبر عن التفضيل من بعض المسائل الاصلية مما كانت مبنا للمسئلة اذ عرف ذلك فاعلم ان الحق في المقام هو الاجتهاد عدم الوجود فيهما يحصل
 ثلثة لئلا يخلو وجوده الاول الاستصحابا ثلثة لانه في زمان اجتهاده كان حجة في حقه والاصل بقاءها وكان له جواز العمل والاصل بقاءه وبعد العمل استمر
 زمته والاصل بقاءه لا يبق العمل بالاستصحابا موقوف على الفهم وهو ليس بالمتجدد بل بالنظر بعد يقط التمسك بالاستصحابا لاناقول الفحص في هذا المسئلة انما هو
 عن حال وجوده لتبطل على الجهد العام ولا دخل له بالمسئلة الفرعية الثالث لزوم العسر المرجح بالنسبة الى عال نفسه لان كل مسئلة استنباطا بنبات المقتضى

يجب ان لا يفتقر الى
 سبب

وعلى فرض التسليم بوجوب اخذ القول للمجهول الموافق لاجتهاده السابق ولا ضير من ذلك بل لم يخالفه القطعية واستصحابها الصق والحيمة والجواز لا يضر لاننا نقول
ايضا يجوز اخذ قوله بالاجتهاد الجدي وحيته وصحته وهو القدر المتيقن من جواز نقض الفتوى بالفتوى بعد ظهور الخطاء كما قال المقدس لا بد من هذه في هذا
علم الخراف رايه مسئله بالخصوص واما لو علم بالخراف لغيره في المسئلة مشبهة بين المسائل فلو كانت من باب شبهة التقليل في الكثرة الاحتياط لزوم الفحص حتى يعلم
بالخصوص مما لو يكن علمه او غير ممكن والا فالبقاء على ما سبق وعقد اعتبار العلم الاجمالي لما مر في اصله البرائة وما لو كانت محصو فوجب الفحص ولا كما مر مع
عدم الامكان او لعسرها لغيره فالامر بين المحدثين لو جوب البقاء على ظالم يخرب حرمة البقاء فيما الخرف فالحق ان الاحتياط باخذ السابق لو قطع بالخراف رايه
في الخرافة الاصل الى الموافق وعدم اعتبار العلم الاجمالي لا يخرج من قوة وكذا فيما الخرف رايه من الموافق للاصل الى الخالف لجواز اخذ ما يوافق السابق لابق وجوب
الرجوع فيما الخرف اجاعى لاننا نقول هو فيها علم بالخصوص مع انه مخرضا للاجتماع على عدم جواز العقد لغيره بل هذا هو الكلام في العبادات واما الثالث في عقد المأذنة
والوصية كما لو اجتهده عدم اشتراط ان تولى العقد بالاكراهة الرشيدة واشترط ان لا يتحول بالبنت في حرمة امرها او عدم اشتراط التصرف في بيع الفرض وعدم الرجوع في البيع
ثم الخرف رايه ورأى طهارة الخبر ثم الخرف رايه الكلام فيه ايضا في مقامين الاول في عمل نفسه فلا يبيح جوبا الاعمال للحققة والاستبادة بعد الاخرى على
الاجتهاد الثاني لانه وظن به ووجه عليه ونفا سبق فوجب عليه لفتنه في بيع الفرض بعد الاخرى والاذن من التولي في عقد الرشيدة وعدم ارتكاب الربا في غير البيع
والاحتياط من الامهات من يحصل العقد على بناتها وان لم يدخل بنها الكلام في الاعمال السابقة فهل يجزى عنها التفرقة في الرشيدة والامهات ورد الاموال المنفصلة اليه
ببيع الفرض مع عدم التصرف والربا في غير البيع ولا يجزى يكون محيرا والتفصيل ما في صفة قطع نفسه الاول فلا يبيح لزوم نقضه وان عقد دخل بل حصل المأذنة
كثرة ومنازع عديدة لكونه قاطعا بعد لزوم وجبه ويكون دخوله معناه عدم كونه مما ينقل المبيع مع عدم التصرف والربا بالامهات قاطع بكونه مال الغير فينبذ ما دل على
حرمة الاول وحرمة التصرف في مال الغير في الثاني ووجه وبما يحصل الشنازع في الاول فعلى التفرقة وعلى التفرقة مطابقة لوجبه والنقطة والكسوة اما اجتهاد
بعدم اشتراط الاذن مثلا وتقليد ابن بري في ذلك واجاهه في رد المال بجعل غيره وطرف المقابل بما يقبل ووجه بعد الشنازع رجا يجرى الامر الى الحاكم فينبذ ان
يحكم بمقتضى اجتهاد وينقض عمل الاخر فينقض احكام الفتوى بشكها ولا او التفصيل اذ عرفت ذلك فاعلم ان الاقسام المتقوية لا يجاوز اربعة بقضاء الفتوى بالفتوى
وبالحكم ونقض الحكم بالحكم والفتوى وبغيرها لا اربعة في الاقسام التي يسجي ولا بد من بيان التمييز بين الفتوى بالحكم اما الاول فهو عبارة عن اجتهاد الحكم
عن الله تعالى في الواقعة التي كانت متعلقة بالحكم الشارع بالذات او بالعرض كالموضوع الفرض بقوله هذا القدر بغير عبارات لخاصة سواء كان بطريق الاجتهاد
كقوله لك بغير الانشاء والكاشف عن الاجتهاد بقوله احسن شرع بغير ما الثاني فقا لوابا نزلت من في حكم الواقعة الخاصة والموضوع الفرض بقوله
متعلقا بالمرعاش المطابق لاجتهاد الحاكم لرفع الخصومة المتقوية بما يكون قابلا للخصوص سواء كانت موجودة بالفعل ولا سواء كان صادرا بلفظ الحكم او حكما او مضمنا
او غيرهما مما يشتر بحكمه بعقد الباكراهة الرشيدة مصدا لرفع الخصومة المتقوية ولكن يشك في اندراج بعض الحدود في الحكم كما في حد شارب الخمر وكذا غيره كما بان هذا
اليوم من الرضا لكونها من الامور المتعلقة بالامر الاخرى مع عدم الخصومة فيها ويمكن دفع الثاني عنه كونه قابلا للخصومة في الثاني بان اثبات الموضوع الفرض في قابل النزاع
والخصومة في المقام قابل للنزاع بين حصوله ورتبه والعدم وقيل المشروعا لعدم سببها فيما اردت بالمواعاملة كما لو كانت موعدا في الاول ومثلا الكلام في جميع الموضوعات
التي تفر من حيث الاثبات والعدم واما الاول فلهذا كونه متعلقا بالمرعاش فيمكن ان يكون هذنا المذكوران ملحقا بالحكم في الاثار لانفس الحكم ويمكن ان يكونا المحققين
بالتعريف كاعلى الفتوى وكان التعريف العام بالفاء ويدر المرعاش كما هو الحق لان الحاكم بعد تشخيص الموضوع الفرض الشنازع في غير من هذنا شاربا بغيره ولا هذنا مشغوبا
ام لا الزم حكمه لشرعي سواء كان متعلقا بالمرعاش كحال الغرض لمرعاش كونه من مضاف وذلك لا حثا الاشتراك المتقوية وعقد المصداق
عن الثاني في عين ذلك يشك الحكم بقرينة الا ان المشرقة على الحكم دون الفتوى من عدم جواز ان النقض في غير جواز العمل بعلمه في بعض عدم جواز الحكم
له فيما كان هو احكام الطرفين لا يجوز عدم جواز التعدي من تور المحصو الى ايشا كونه لا لثبات الخاصة فيه كما لا يكونين وكقوله هذا الاثاء وقع في قطرة
من البول او غضب فحتر نزع عدم علم المكلف بنجاستها وعصبيتها او هذنا جلدت فربما علم على كونه حكما بلزوم عدم جواز النقض وان يتبدل رايه فربما بعد ويلزم العمل
بمقتضاه وان لو يكن قد مر من طهارة البول قبل هذنا الكلام واما بناء على كونه فتوى فيجوز التقليد لغير هذنا الجهد ولو قبل قول هذنا وان كان بعد صدر هذنا
الكلام ويجعل ان يكون التعريف للحكم الذي لا يجوز نقضه ما ذكرنا وان كان حكما بحسب عرف المشرقة او الشارع لكن يشك في الاثار مع الفتوى كيف كان فينبذ
الشك بلحق بالفتوى للعلية ولا صلة بالبرائة عن حرمة الفرض ولا صلة بجمية العلم ولا صلة ببقاء ترتيب الاثار قبل هذنا الكلام بل على فرض جعله حكما كما هو الحق
لما مر يشك الحكم بقرينة اثار الحكم عليه لان القدر المتيقن من الاجماع وغيره من الادلة انما هو فيما كان قد ساء من التعريف المتداول بينهم لكونهم مدعي الاجماع على
الاثار التي ذكرها واطلاق الاجماع المقول بغيره في الشايح عندهم وهو هذنا وما ذكرنا بيقين الاصل فندبر واعلم ان الاشياء من المجهود من المعصوم بعضها
محصو في الافعال وبعضها فتوى محصو كالعبادات وبعضها الرجعتان كما في الثاني في العبادات كما لم يدر كاضطرر في لسع من حيث ان الحكم بالفتوى مثبت
لاستصحاب الاجرة يكون حكما ومن حيث انه اختيار عن تشخيص فتوى ثم قد يحصل العلم بكون هذنا المعلو الصادرا حكما او فتوى وقد يشبهه الاصل هو الفتوى
وقد ظهر جهلا عرفت ذلك فتقوا الى اصل المقام فاعلم ان الكلام يقع هنا في مواضع الاول والجهود بمقتضى اجتهاد في معاملة او عقدا كما لو عقد الباكراهة الرشيدة
لنفسه بدو اذن ويلها ثم يجد رايه هل يجزى عليه بقضه عن المفاخرة من غير احتياج الى الاطلاق مع ايقاع الاطلاق احتياطا ام لا الثاني في انه لو فتوى في غير عمل
مقلد ثم الخرف رايه هل يجب عليه تعريفه بينهما ام لا الثالث في انه لو اطاع مقلدا بالخراف ايجتهاد هل يجزى عليه مفارقة للزوم اجتهاد الرابع في انه لو وضع النزاع
بين الشنازعين مع قطع نظر عن جزم الراي هل يجوز للحاكم نقض احكام الفتوى بشكها ام لا وعلى الاول لو حكم هل يجوز للحاكم الاخر بقض الحكم الصادر من جهته
في هذه الواقعة وغيرها ام لا الخامس لو راي عمل عام في معاملة او عقدا مخالفا للاعتقاد من دون وقوع النزاع هل يجوز له نقض حكمه ام لا الاول لا اشكال

خلاف

خلان في ان قبل حصول السبب لم يتغير بل يوجب عليه نقض فهو ببقو وجوده مضاهيا للاجماع والاصول بعد ثبوت الخطاء وحصول الظن على خلافه يكون اجتهاده
الاول وهو ما والثاني مضمون العلة بالظن لاجب في اجتهاد وطرح الموهوم ولا يلزم عليه مفسدة وكذا الاشكال ولا خلاف في وجوبه لنقض المخالفات وظهور
بخطاء اجتهاده مطهرا كان بعد تحقق السبب لعل وقبله وسواء انضم الى الاجتهاد الاول حكم الحاكم الامور وجهه مضاهيا للاصول وظهور الاجماع والاجتهاد
من التينة وغيرها انقطاع في النكاح مثلا بانها البتة زوجة وليست حلالا في المعاصاة بانها لا تغير ويوجب عليه رد وجهه عليه المصروف فيه بدون اذنه وهكذا ولا
يلزم عليه مفسدة لندنية انما الاشكال فيها لو صد السبب العمل منه ثم ظهر خطاها خاصا من الادلة الظنية لمطابقة واصلها من بعض ارجح الظنية كما لو عقد
المجهول المأذون به في النكاح لغيره لم يثبت في حقه ثم تبدل في وقتها واختلافه في قول القائل بان حكم الله لا يتغير بحكم القاضي وقول بالقبض
ام لا وهو عن المحقق الفقيه وقول بوجوب لنقض سبب الحاكم والعقد وما يظهر من التينة المثل اليه حيث قال بان حكم الله لا يتغير بحكم القاضي وقول بالقبض
سبب يوجب في الاحكام والمخض وشرحه للعصم وشرح المنهاج والمخوعدم وجوب لنقض مطهرا بل من سبب بعض اصول الدليل على ذلك في صورة انضمامه بالحكم وهو
الاول الاجتهاد المنقول من الاحكام والحاجب والعصم في خصوص المقام الثاني اطلاق الاجتهاد المنقول على عدم جواز نقض حكم الثالث لو جاز نقضه لاجتهاد
المعتبر بعد وهكذا ويجوز نقض حكم غيره وكذا لغيره منه لا يشترط في العلة ويلزم منه عدم استقرار الحكم اصلا وهو خلاف المصلحة التي ينص عليها كالمراعاة
من الوجوه الدالة على اجزاء ما عمل به الاجتهاد من اطلاق الاصل كقولهم ان يارثه اف من الناس خذ ما ادبناك من بون وغيرها الاية انقطع خطاها وهو شامل للعبادات
العاملة بالاولوية والاجتهاد كسبها حصولها والحق في النكاح والحصول في الزوجية ولا كبيرة صغيرة وكبيرة مع عدم تبينها في الدليل على صحة المصنف
السنون او كان اجتهاده السابق طهارة شئ استعماله كسبها حصل الظن بجاسته واجتهاد ولا صحته اوضو من ماء البئر المذوق في قوله من غابا وصلى ثم ظن بجاسته
ويجب كونه على وضوء العلة والادلة القطعية تتبين ولا استصحابا الصحة السابقة من الزوجية ولا لكيه وغيرها ولو كان شاك في سائر الاشياء
في الاجزاء والعدو والدليل على وجوبه لنقضه لان الظن وظن الجهد متجدي في حقه ولا يكون الحكم غيرهما هو عليه لاجب عنه وان الدليل على حجية ظن الجهد
الاجماع وقد عرفنا انه هنا على عدم وجوبه لنقضه عن هذا الظن انما يحصل وجوبه لنقضه لو حصل الظن بكون الشرط عن اذن لولي شرطا به والاستمرار
وهو اول الكلام وقال بعض بان يمكن ادعاء الظن على عدمه لانه لو كان لورد في كتاب سنة بان تبدل الى الجهد احد الاستا الزوجة كما اطلاق والمفروض
عدمه وفيه تامل لان مقتضى الظن عدم الزوجية من اول الامر لا في وقتها في الواقع مع ان على فرض تسليم حصول الظن له لا يكون الظن مقاوما للمادونا
من الادلة وما قول بان انضمام الحكم لا يكون مؤثرا في دفع اوله بالنقض انه لو كان كذلك انما كان مؤثرا في سائر المواد ويلزم من القول بجواز نقض الحكم مطهرا عند حصول
الظن بخطاء الحاكم وانما يابا محل وهو ان يحرق حصول الظن بالحق لا يثبت الحق في حقنا الا ان يكون الظن معتبرا وقد عرفنا عدم اعتباره لانفاء ملكه ومعارضة
بما ذكرنا هذا في صورة انضمامه بالحكم وما في صور عدم الانضمام بالحكم فلذا ذكرنا من اوجه غير الاول والثاني والدليل على وجوبه لنقضه ليس لانما من ظن من جهته
المنقول من النهائية والنسبة والحق عن الاول فظهر مما سبق عن الثاني فالاجماع يتحققه وتانيا ما يمنع صحة الاستنا التي المسائل الغير المذونة في فان الامثلة في ذلك
وثالثا بعد مقولنا ذكرنا الاحتياط شئ اخر ولا فرق فيما ذكرنا من عدم الوجوب ان يكون الحاكم هو الجهد المتغير فيه كالمواقع العقلية لرفع المحصولات من غير
كالواقع والحق وحكمه اخر بصحة ما وقع النزاع بينه وبين الاخر لا يجوز الحكم لنفسه على غيره لظهور الاجماع لكونه من مواضع التهمة وصرح به جماعة كالعلاء في
ويب وكذا غيره واما الثاني فعلى وجوب اطلاع مقلده بتغير اجتهاده واما في الموضع السبب المقلد ومع وقوعه من كون المقتضى طاعة اجتهاده لادلة مكانه
النقض ان يكون المقلد معروفا عند اخذها مع كونه في بلد وامثاله فالواجب مع الاطلاع للمقلد ان يقبل من يرى صحته كالمعابدات واما في غيره كصور
الظن بالخطاء مع حصول السبب المقلد في صورة القطع مع عدم امكانه لنقضه فالحق عدم وجوبه لنقضه على ما في الثاني فواضح واما في الاول فلا بد ان يذكرنا في
عند وجوبه بالنسبة الى عمله وللاجماع المركب بينه وبين مقلده وللادوية وظهور الاجماع في نفس المسئلة بل على فرض الوجوب في حقه لاجب عليه بالنسبة الى عمل مقلده ليجوز
ان يقبله مقلد من غير محض لكونه محجرا بين تقليد هذا الجهد لاجتهاد غيره واما وجوبه لا اطلاع فالحق ان المقلد لو كان من يترك مثل من المعاملات
فالواجب مع الامكان لا يخرج من قوة الاتباع في الحركات عنده فذبحا للمقام الثالث على لواطع مقلده برجوع اجتهاده وقبل حصول السبب العمل منه وبعد وقوعه مع
قطعه بخطاها فيجب ان يذكرنا واما بعد وقوع السبب كون الخطاء غير مقطوع به فقبضيل بين صورة انضمامه بالحكم وبين غيره بوجوبه لنقضه في الثاني دون الاول
هذا الى سبب الاحكام والنسبة والمخض وشرحه للعصم وشرح المنهاج والمخوعدم وجوب لنقض مطهرا بل من سبب بعض اصول الدليل على ذلك في صورة انضمامه بالحكم وهو
بان حكم الحاكم لو انضم اليه كذا لا يجوز لنقضه وحكم الحاكم لو انضم اليه بوجوبه لنقضه في المصنوع والمخوعدم وجوبه لنقضه
ذكرنا في عمل نفس الجهد للادوية والاجماع المركب مع امكان بناء على تقليد من يرى صحته غاية التمييز في التقليد هذا وغيره من صحة بالنسبة الى الاعمال
اللاحقة لو لم يقل بعينه فيما تبدل الوجوب بالحق والعكس لا يلزم المخالفات القطعية وكذا فيما بوجوبه لنقضه والقياس الى القبلة فاسد من اصله لان البناء
القبلة على الظن لا التقليد في الظن بل يوجب في حصول الظن بجهة اخرى يجوز له ان يعلن باخرا بعد حصول الظن بالخطاء وليس محل الكلام واما المقام الرابع فعلى ما
وضع الترتيب بين المنازعين مع قطع النظر عن تبدل الرأى في الاجرام الحاكم فله ان ينقض بحكمه فولى احد الجهد اولا او يكون فيه تفصيل والحق هو الاجتهاد
ان بعد النزاع عند الحاكم ان كان قول احدهما مؤثرا في الدليل قطعه من الاجماع والضرورة وغيرها واخذ الحاكم وحكمه به ويحجب الاخر لانه قاطع بحكم الله ومعلوم
الحكم من الايات ومن لم يحكم بما انزل الله الخ والاختيار بقوله فارضوا حكمكما تشاء ولا اطلاق الاجتهاد المنقول كما سيجي بحيث يظهر منهم كون جواز نقضه
العلم بالخطاء في الحكم مسلما عندهم اجزاء في القوي الاولوية ولذا كان من غير من الجمع الطرح والتميز بالجمع والمتناقض واما الطرح فليقاء المحصول واما اخذ غيره
فانقطع بعد كونه حكم الله واما التمييز فليكونه غير اجتهاد الله وغيره وليقاء المحصول واما في الخلافات فالتميز ما ان يكون في حكم الشرع او في الموضوع

لجاء نقضه

في التقليد

اعلم انما علمات كسما في القري واما لو كان مطابقا لقلت فكذلك لما سيجي من عدم اشتراط المطابقة للمعنى العام لان بل انظر ان النزاع لم يكن في جواز تقليد الميت من حيث ترتيب الاشياء بعد وقوع العقد لانه لو كان النواع جارا باهنا برقع الامان قطعاً ويحتمل النظم جزمياً بقية الكلام في شرايط الفتوى وسيجي ذكرها في اخر مجلد التقليد

الامر الثاني في التقليد هو في اللغة تقليد القادة وفي الاصطلاح عرفه بعض انه اخذ قول الغير بمجرد اعلان اخذنا القول قد يكون فاعلم ان ذلك كالاخذ من المعصوم واخذنا الغاي او المجتهد الذي يصح له التقليد من المجتهد واخذنا الحكماء قولنا شاهد كذا اخذنا الرواية من الغافل على فرض اعتباره وقد لا يكون ان مع الدليل كاخذنا الغاي من الغاي اخذنا المجتهد من الغاي قد يكون للاخذ بل دون القول كاخذنا الغاي من المجتهد بحجته عقده دون الواقع وقد يكون الامر بالعكس كاخذنا المجتهد الذي لا يصح له التقليد من المجتهد الغاي من المجتهد الاصل وبناء على عدم جواز التقليد منه وقوله من غير دليل يحتمل ان يكون المراد من غير دليل على الاخذ ويحتمل ان يكون المراد من غير دليل على القول ويحتمل ان يكون المراد من غير دليل على كلا الامرين وعلى الاول يشتمل الثاني والثالث والرابع دون الاول والثالث وعلى الثاني والثالث يشتمل الثاني والثالث دون الاول والثالث وعلى الثالث يشتمل الثاني دون غيره والظن من كلامهم هو الاول اعني من غير دليل على الاخذ وقال بعض يلزم من ذلك كون حجة كونه حجة في التقليد الصحيح وفيه انه لا يلزم لان الظن هو عدم دليل تقييده بوجوب جهته منه كما في المجتهد سواء كان له دليل اجالي كما في التقليد الصحيح ولا كما في التقليد الفاسد لو كان مراده عند الدليل استصحاباً سواء كان تفصيلاً او اجاليا فافسد الامر وذلك لا يوجب اشتراك المعقول على غيره فيما كان الجامع موجوداً مع ثبوت الاستصحاب كما في المقام في قوله يجوز التقليد في الفروع الا في الاصول ولقد صحه سلب التقليد عن التقليد الصحيح كاخذنا الغاي من المجتهد للمبتدئ لان المبتدئ من لفظ التقليد هو اخذ قول الغير من حيث انه قوله لا من حيث اجتهاده فيه سواء كان للاخذ بل اجالي ام لا وسواء كان للقول بل ام لا وسواء ظن الاخذ بصحة القول ام لا سواء كان الاخذ مطلقاً الى الدليل الاجالي على الاخذ وكان من غير شعور وصحة التقدير بان يقول التقليد ما ان يكون صحيحاً او فاسداً وبما ذكرنا من اخذنا القول من حيث كونه كاشفاً عن الحق او الدليل كاخذنا الرواية من الراوي الغافل بحجته انما هو من حيث كشفه عن الدليل الذي كان هو حجة عن قول المعصوم او فضله وقدمه وعبارة اخرى من حيث كونه كاشفاً عن الصدق والصدق لا محض انه قوله فندبر وكذا يخرج منه اخذنا المجتهد قولنا شاهد كذا اخذنا منه من حيث كونه شاعراً باجتهاده من الدليل التفصيلي على حجتيه قد بهذه المعنى التقليد لا محلكا من عني امتياز الصحيح غيره فيقع الكلام فيه من امور الامر الاول في انه هل يصح التقليد في اصول الدين ام لا والكلام في رتبة في مقامات الاول في انه معرفة الله هل يكون لا من انما الثاني في انه هل يصح وجوبه هل يكون الوجوب عقلياً او شرعياً انما الثاني في ان بعد لزوم المعرفة هل يخص طريقاً يحصله بالنظر والتقليد او غيرهما كما سيجي في الاقول الرابع في ان بعد لزوم النظر هل يحفظ الظن او يحصل بغيره انما الثاني في ان على فرض عدم كفاية الظن ولازم تحصيل الجزم هل يكفي مجرد الخبر وان لم يكن مطابقاً للواقع او يحصل الجزم انما الثاني في ان المطابق للواقع بحيث يكون الجازم الذي يكون منه مطابقاً للواقع او يكون زايله بتفكيك الشكك لو فرض عدمه كما في النواع من ترتيب احكام الكفر عليه

المقام الاول اعلم ان المنكر لو جازم المعرفة يمكن ان يكون باعتبار كونه متكرراً للصانع كالدهرية ويمكن ان يكون منكر الاصل وجوب المعرفة مع تسليم ثبوت الصانع فان كان من باب الاول فيلزم على المتكذب ان يثبت الصانع وبثبوتها يثبت البيان واما لو كان من باب الثاني فاقية كك لکن نستدل على وجودها انما تقع كما سيجي بقية الاستصحاب والظان فيمكن الاستدلال على عدم وجودها بوجوه الاول انظر في ثبوت وجودها اياً بالعقل او بالشرع وكلاهما فاسداً اما الاول فلما سيجي من جانبنا الاشاعة من غير دليل وحجته ما من باب عدم التقطع او من باب جوب النواع واما الثاني فلما سيجي من استلزام التدوير والتسلسل واذا ثبت بطلان الصانع ثبت نفى وجودها لا محضاً بالمدرك الثاني ان بعد تسليم ذلك العقل وحجته بقولنا ان ثبوت وجوده بغيره الله بالعقل لا بالشك كما هو معنى الاستدلال وهو موقوف على معرفة الله بالمشرك والاطاعة لله وان كانت خاصة به تقع الوجوب الا لزم تحصيل الحاصل ولو لم يكن حاصله ارتفع الوجوب لا بقاء مقادير الوجودية مقادير الوجودية مقادير الوجودية مقادير الوجودية مقادير الوجودية يمكن ايضا الشخص في الضوابط يمكن ايضا الشخص في المماكة واذ لا يتحقق التبين فيثبت تميزه بغيره في الوجوب بره على الوجه الاول لان هذا الاستدلال العقل او شرعي كلاهما فاسد للمار كونه المحكم فالاستدلال فاسد وثانياً باننا نتخاركون طريقاً ثباتها بالعقل وسيجي الكلام في فساد ما يحتمل الاشاعة ويرد على الثاني بان ثبات وجوب معرفة الله بالعقل بان المنعم ما اذا شكره ما اذا هو موقوف على الالتفات بالمنعم والعلم الاجالي بالمنعم لا يمكن ان المنعم ما اذا وشكره ما اذا ومعه يرتفع الاختلاف المعروف بين وجهي الثالث بان امتداده لا يكسفه عن تسليمه لوجوب الجملة والحجة في الجملة ولا يندعي نفى الوجوب فمن احتل الامر ونحن في مقام اثبات الوجوب في الجملة وان كان في حق من كان قاطعاً بعدم الوقوع في المملوكة او ظاناً بجمع القطع والظن يرتفع التميز ما يقع الكلام في الاستدلال على وجوب المعرفة وهو منسحق من المقام الثاني وهذا هو المقام الاول **المقام الثاني** في ان ثبات وجوده بل يكون بالعقل والشرع والحق هو الاول مع قطع النظر عن ثبوت رسالة الرسول وصحة الاول في بعض المسائل وكذا الثاني في بعض اخرى بعد فرض ثبوت الرسالة والكلام في الاول كما عدا ما كان بثبوتها بالشرع فلما سيجي من رد الاشاعة انما يكون طريقاً ثباته منسحق بالشرع لا بالعقل ما وجب طريقاً ثباته بالعقل فلو جوه الاول ان العاقل اذا راى كونه مستغفراً بالمنعم المستغفر مع علمه بكونه من غير وجوده بالشكر عليه لعقله اي كون تاركه مذموماً وعدم الفاترة الى مرحلة جزاء الانعام بالمنعم يكون مذموماً عند العقلاء ولو فرض كونه قاطعاً بعدم سلبه الانعام على فرض ترك الجزاء بل يكون المنعم اكثر الثاني في انه لو راى كونه مستغفراً بالمنعم من جانب الغير فيجوز سلب المنعم على فرض ترك الشكر وحصول التخليف فيجوز دفع الضرر لزم عقلاً بمعنى كون تاركه يكون مذموماً عند العقلاء بمعنى كون تاركه يكون مذموماً ورضه ليس الا بالشكر انما ثباته لو راى تاركه الشكر بقطع مجوز التصرف له في موال المنعم مع تركه يكون الاذن مشكوكاً والعقل قاطع بتبع التصرف من دون ثبوت الاذن الرابع ان راى ما ذكرنا فيجوز ان يكون المنعم قد اراد منه الشكر على نعمته فيجوز عدم ثبوتها لكونه غالباً او محتمل العلو فيكون تركه محتمل الضرر ودفعه لازم اي يكون تاركه مذموماً ولو عاقبه بالمنعم يمكن مذموماً ما سيجي من الملائكة من ادراكه حقيقة الثواب العقاب بين كون هذا الادراك حجة ويمكن الاستدلال بوجوه اخرى وهو ان الضرر قائم بوجود الفرق بين فاعلنا وفعالنا باليهام وليس الفاعل الا الصانع وفرقهما ان يكون بلا فائدة او مع الفائدة والاول لا يخلو والثاني لا يخلو من معرفة الفرق للمخاوق والاول لا يخلو من معرفة الفرق بين فاعلنا وفعالنا باليهام وليس الفاعل فاسد بغيره عدم استحقاقه في اغلب احوال واما الثاني فلا يلزم من معرفة بصدق الرسول الموسر بالشرع من الله وهو موقوف على معرفته الله فيجوز من باب المقدار ان يثبت

اصفاً الى الله تعالى

ادراكه العلم واليقين

يجري في نفس المعرفة بانها بحتم سلب العلم بغيره عشر على فرض ترك المعرفة وكذا سائر الوجوه فند هذا ايضا كان محل الكلام قبل فرض ثبوت رسول وصدا اما لو كان بعد
ففيها كان العقل سبيل الى المعرفة كما لو وجد نية وثبوت مطاق النبوة والاعتقاد من المتبع واما في العلم بكن العقل سبيل الى معرفة معرفة كون المعاد جنسنا ايا او على خصوصيا
او حضورا او عين ذاته فيكون المتبع هو لشيء اما الثاني فواضح واما الاول فلان عدم حجيت مستلزم لعدم ثبوت رسالته وصدقه وهو خلاف فرض هذا هو المقام الثاني
واما المقام الثالث في طريق تحصيل المعرفة اعني كفاية التقليد والظن ام لا بل يجب تحصيل الجزم والعلم اختلفوا فيه على قول ثلثة ذهب المشهور من علمائنا واكثر اهل
العلم الى عدم جوازها وادجوا لزوم تحصيل العلم وذهب جماعة منهم المحققون لظومعية الى جوازها ومن نسب اليه تجوز العمل بالظن هو المقدس لا بدسيلة والشيخ اليهائي والعلامة
المجلسية والاعرابيون ايضا لا يظنوا بالاختيار الاحاد وهو لا يقيد الا بالظن ولو كان من حيث الدلالة ولا يرد له التحيز بين العلم والظن ونسب حجة النظر الى بعض من
اقول اخر من غير الامامية منها كون طريق تحصيلها بالاختيار الاحاد هو لا يقيد الا بالظن ولو كان من حيث الدلالة ولا يرد له التحيز بين العلم والظن ونسب حجة النظر الى بعض من
الشرع في المطلب من تحريم مجال النزاع ويقع الكلام في مواردا الاول بالنسبة الى المقلد علم ان افراد الانسان مختلفة من حيث الادراك والشعور فهم لا يكونون شرايين
بالاصول والفرع ولما قلنا كالتصنيف والجماعين ومنهم من كان شاعرا بنكرهم كانوا جازين بالعقائد غير المتقنين الى التقليد او يجوز النظر سواء كان خبرهم حاصل
ابائهم وامهاتهم واسانيدهم او الدليل الاجمالي المكون فيهم وذلك كغلب القوم سواء كان مطابقا للواقع ام لا وسواء كان ظاهرا بغيره وضحايا كالمشاكل
ومنهم من انشأ شاعرا بين جانبيين ملتفين الى احتمال وجوب النظر هذه الاشياء صاما ان يكون محصيل الجزم مكافئا لهم كغلب المطلبين والعلوم بالنسبة الى تحصيل المعارف
الخسنة عن وجودها الصانع وحدانية وتجرده عن القبايح ايضا في جميع الكالات وكذا النبوة المطلقة والوصاية المطلقة والمعاد المطبق ولا يمكنه ولو بالنسبة
الى بعض المسائل كتحصيل النبوة الخاصة وكون المعاد جنسنا ايا او كون الاصل في جعله هو الوجود والماهية او كون العلم عين الذات واخراجها من الذات وعلى فرض
امكان تحصيل الجزم ان يكون قاطعا او ظاهرا بان على فرض النظر يقع في الاضلال كعدم الزمان والمجرى كما يقول به الاشاعرة فيهم الله اوله وعلى الاخر فاما ان
يترتب على وجوب النظر على عشر ورجح واختلاف النظام لا والواقع ليس الاول والظاهر ان كان مرادهم من العلم هو التصور او الصورة
المجازية صوفي الثاني حاصل وتكليفه في الاصل كالتصنيف والجماعين ومنهم من كان شاعرا بنكرهم كانوا جازين بالعقائد غير المتقنين الى التقليد او يجوز النظر سواء كان خبرهم حاصل
للاواقع المراد بالانفراج ان كان الجزم العبر المطابق غير كاف وكان صاحبه كافيا في تحصيله العقوبة الاخر وبه كاهلوا لظن عنون اصل البحث في مواضع تكليفه الا
يقا فان كان المراد بالانفراج ان كان الجزم العبر المطابق غير كاف وكان صاحبه كافيا في تحصيله العقوبة الاخر وبه كاهلوا لظن عنون اصل البحث في مواضع تكليفه الا
الوضع منوط بالواقع وكذا الوضعية ومطابق للواقع لا ينافي العقل والشرع وكلما لا استخاض القبايين والجماعين مع عدم إمكان تحصيل العلم والنظر او كونه موقفا
للعشر الا لظن ما في التعليم الرجوع الى البدأ واختلاف النظام كالانكشاف وتعطيل مواردا الناس نعم في لظن يقع الكلام في انه حجة ومعمل به ليس حيث جعله ديننا وترتيب العقاب
عليه ولا يكون حجة بل العرف هو لشيء السابق وكذا الاستخاض المقاطعين والظاهر ان على فرض النظر يقعون في الاضلال بل هذا حرام عقلا وشرعا والدليل العقلي
الذي ذكرنا لوجوب المعرفة وسبب لوجوب النظر لا يتم كما لا يخفى واما الاستخاض الجزم من حيثها لم وجوب النظر فان كان المراد من وجوب النظر الاستدلال القضيلى
فهو فاصلا بسبب عدم وجوب الاستدلال القضيلى الذي يحتاج الى معرفة علم ايمان مع ان على فرض وجوبه لا يكون تاركه كما في ابطالنا لالتسوق واما ان كان المراد
وجوب النظر الاستدلال الاجمالي فهو حاصل لهم الكون هذا الاستخاض صفتين ولا يحصل لهم العلم الا باعتبار الضرورة او الثبوت او روية المعجزة ولما قلنا ذلك اجمالا بل
اجمالي ولو حصل من محض التقليد مع النفاة باحتمال وجوب النظر فهو داخل في مجال النزاع بقى الكلام في الاستخاض لظن ايمان سواء كان الظن بلديا او حاصل بعد حصول الجزم
ودفعه باعتبار النفاة بعد الاختلاف او بغيره وضحايا كالمشاكل ولما قلنا مع ما ذكرنا من النظر مع عدم ترتب محظوظ على النظر من عدمه لظن بوقوعه الاضلال وامثاله
وهذه الاشياء صاما ان يكون اعتقادهم مطابقا للواقع ام لا وح فالقبايل كفاية التقليد ان كان مراده ان نفي لظن بكنه لغير العقوبة الاخر وبه فهو فاصلا بسبب عدم
النظر ان كان مراده ان يكتفى بعد ثبوت اثاره والنبوة بغيره الجاسمة واما لما قلنا ان يكون اعتقاده مطابقا للواقع فهو فاصلا بسبب عدم
اصابته لظن الواقع سواء كان محبا للحقا ظاهرا او قاطعا واما من حيث فاليلزوم تحصيل العلم والنظر ان عدم كفاية الظن وكونه الاكفاء بذلك موجبا لرتبة مستحقها
العقوبة الاخر وبه فهو فاصلا بسبب عدم وجوبه اما ان كان مراده ان يكون اعتقاده مطابقا للواقع فهو فاصلا بسبب عدم كفاية الظن وكونه الاكفاء بذلك موجبا لرتبة مستحقها
كون هذه الاثار من اثار الواقعية لامن اثار العقيدة فند روح فالنوع انما هو في لظن او الجازم تقليدا مع النفاة باحتمال وجوب النظر مع إمكان تحصيل العلم بالدليل
الاجمالي والظن من كمالنا تقوم هذا بعد ملاحظة اثارهم على تجميع التكليف بما لا يطاق وما شهد به لئلا بعض التكليفين من وجوبه بغيره كفاية لظن ان كان مراده ان يكون اعتقاده مطابقا للواقع فهو فاصلا بسبب عدم
او لم يبلغ خلافا لبعض العقيدة وسأوى بينه وبين الفرع والشيخ فضل بن الذكر ما لا ينفق باعتبار الاول بلوغ عشرة سنين والاصل مع العقيدة فند بما الامر الثاني في كيفية
التقليد واطم ان التقليد كالحققتنا سابقا هو خذ قول الغير وهو لا يستلزم حصول الظن بالصحة للمقلد مواردا لتفصيله ان كان مستلزما للظن بالصحة لاجل عدمه من فضله
وعلمه وهو في الفرع متصور حيث ابتداء الاعمال الظاهرة عليه اما في الاصول فغير متصور لانه محض الازعان وهو امر خفي لا يمكن حصوله من قول الغير لان يكون المراد بالظن
بالظن الاجمالي لوبناء الدين عليه ان لم يحصل الازعان لان على فرض العلم والظن بل باللامر جعله ديننا وكان المراد التقليد القوي للظن او الجزم كما يظهر من بعض استدلالهم
كاسمى الامر الثالث في الموارد وهي اما ان يكون مرتبطا بالدين كالتعارف المحمدي وتضمين النبوة الخاصة وكذا الامارة الخاصة ولا يكون مرتبطا بالدين كالعلم
فان الاخر فمناذره وبان النزاع انما هو في الاول ومع ذلك يكون مما يمكن تحصيل العلم وقد يكون مما لا يمكن كتحصيل النبوة الخاصة بالنسبة الى بعض الاشياء كارتبة
النزاع انما هو في الاول كافي الثاني ويظهر وجهه مما سبق والرابع في ان النزاع هل يكون بعد ثبوت الشرع واستلام النبوة الخاصة وقبله من استدلال بعضهم بالوجود الشرعي
يظهر الاول ومن استدلال بعضهم بالوجود العقلي من قبله لشيء باعتماد الاستدلال والرد وظهر الثاني ونحو ذلك على الفرعين الامر الرابع في النزاع في حوز
التقليد هل يكون في الواقع البصيرة الذي كان تركه موجبا للعقاب المستقل ويكون في الواقع الشرط اعني من حيث كون شرطها الصحة العبادان في قول من قال بلزوم

وهذا اما ان يكون مقتضى
بالمقام الثاني في طريق تحصيل المعرفة اعني كفاية التقليد والظن ام لا بل يجب تحصيل الجزم والعلم اختلفوا فيه على قول ثلثة ذهب المشهور من علمائنا واكثر اهل العلم الى عدم جوازها وادجوا لزوم تحصيل العلم وذهب جماعة منهم المحققون لظومعية الى جوازها ومن نسب اليه تجوز العمل بالظن هو المقدس لا بدسيلة والشيخ اليهائي والعلامة المجلسية والاعرابيون ايضا لا يظنوا بالاختيار الاحاد وهو لا يقيد الا بالظن ولو كان من حيث الدلالة ولا يرد له التحيز بين العلم والظن ونسب حجة النظر الى بعض من اقول اخر من غير الامامية منها كون طريق تحصيلها بالاختيار الاحاد هو لا يقيد الا بالظن ولو كان من حيث الدلالة ولا يرد له التحيز بين العلم والظن ونسب حجة النظر الى بعض من الاول بالنسبة الى المقلد علم ان افراد الانسان مختلفة من حيث الادراك والشعور فهم لا يكونون شرايين بالاصول والفرع ولما قلنا كالتصنيف والجماعين ومنهم من كان شاعرا بنكرهم كانوا جازين بالعقائد غير المتقنين الى التقليد او يجوز النظر سواء كان خبرهم حاصل ابائهم وامهاتهم واسانيدهم او الدليل الاجمالي المكون فيهم وذلك كغلب القوم سواء كان مطابقا للواقع ام لا وسواء كان ظاهرا بغيره وضحايا كالمشاكل ومنهم من انشأ شاعرا بين جانبيين ملتفين الى احتمال وجوب النظر هذه الاشياء صاما ان يكون محصيل الجزم مكافئا لهم كغلب المطلبين والعلوم بالنسبة الى تحصيل المعارف الخسنة عن وجودها الصانع وحدانية وتجرده عن القبايح ايضا في جميع الكالات وكذا النبوة المطلقة والوصاية المطلقة والمعاد المطبق ولا يمكنه ولو بالنسبة الى بعض المسائل كتحصيل النبوة الخاصة وكون المعاد جنسنا ايا او كون الاصل في جعله هو الوجود والماهية او كون العلم عين الذات واخراجها من الذات وعلى فرض امکان تحصيل الجزم ان يكون قاطعا او ظاهرا بان على فرض النظر يقع في الاضلال كعدم الزمان والمجرى كما يقول به الاشاعرة فيهم الله اوله وعلى الاخر فاما ان يترتب على وجوب النظر على عشر ورجح واختلاف النظام لا والواقع ليس الاول والظاهر ان كان مرادهم من العلم هو التصور او الصورة المجازية صوفي الثاني حاصل وتكليفه في الاصل كالتصنيف والجماعين ومنهم من كان شاعرا بنكرهم كانوا جازين بالعقائد غير المتقنين الى التقليد او يجوز النظر سواء كان خبرهم حاصل للاواقع المراد بالانفراج ان كان الجزم العبر المطابق غير كاف وكان صاحبه كافيا في تحصيله العقوبة الاخر وبه كاهلوا لظن عنون اصل البحث في مواضع تكليفه الا يقا فان كان المراد بالانفراج ان كان الجزم العبر المطابق غير كاف وكان صاحبه كافيا في تحصيله العقوبة الاخر وبه كاهلوا لظن عنون اصل البحث في مواضع تكليفه الا الوضع منوط بالواقع وكذا الوضعية ومطابق للواقع لا ينافي العقل والشرع وكلما لا استخاض القبايين والجماعين مع عدم إمكان تحصيل العلم والنظر او كونه موقفا للعشر الا لظن ما في التعليم الرجوع الى البدأ واختلاف النظام كالانكشاف وتعطيل مواردا الناس نعم في لظن يقع الكلام في انه حجة ومعمل به ليس حيث جعله ديننا وترتيب العقاب عليه ولا يكون حجة بل العرف هو لشيء السابق وكذا الاستخاض المقاطعين والظاهر ان على فرض النظر يقعون في الاضلال بل هذا حرام عقلا وشرعا والدليل العقلي الذي ذكرنا لوجوب المعرفة وسبب لوجوب النظر لا يتم كما لا يخفى واما الاستخاض الجزم من حيثها لم وجوب النظر فان كان المراد من وجوب النظر الاستدلال القضيلى فهو فاصلا بسبب عدم وجوب الاستدلال القضيلى الذي يحتاج الى معرفة علم ايمان مع ان على فرض وجوبه لا يكون تاركه كما في ابطالنا لالتسوق واما ان كان المراد وجوب النظر الاستدلال الاجمالي فهو حاصل لهم الكون هذا الاستخاض صفتين ولا يحصل لهم العلم الا باعتبار الضرورة او الثبوت او روية المعجزة ولما قلنا ذلك اجمالا بل اجمالي ولو حصل من محض التقليد مع النفاة باحتمال وجوب النظر فهو داخل في مجال النزاع بقى الكلام في الاستخاض لظن ايمان سواء كان الظن بلديا او حاصل بعد حصول الجزم ودفعه باعتبار النفاة بعد الاختلاف او بغيره وضحايا كالمشاكل ولما قلنا مع ما ذكرنا من النظر مع عدم ترتب محظوظ على النظر من عدمه لظن بوقوعه الاضلال وامثاله وهذه الاشياء صاما ان يكون اعتقادهم مطابقا للواقع ام لا وح فالقبايل كفاية التقليد ان كان مراده ان نفي لظن بكنه لغير العقوبة الاخر وبه فهو فاصلا بسبب عدم النظر ان كان مراده ان يكتفى بعد ثبوت اثاره والنبوة بغيره الجاسمة واما لما قلنا ان يكون اعتقاده مطابقا للواقع فهو فاصلا بسبب عدم اصابته لظن الواقع سواء كان محبا للحقا ظاهرا او قاطعا واما من حيث فاليلزوم تحصيل العلم والنظر ان عدم كفاية الظن وكونه الاكفاء بذلك موجبا لرتبة مستحقها العقوبة الاخر وبه فهو فاصلا بسبب عدم وجوبه اما ان كان مراده ان يكون اعتقاده مطابقا للواقع فهو فاصلا بسبب عدم كفاية الظن وكونه الاكفاء بذلك موجبا لرتبة مستحقها كون هذه الاثار من اثار الواقعية لامن اثار العقيدة فند روح فالنوع انما هو في لظن او الجازم تقليدا مع النفاة باحتمال وجوب النظر مع إمكان تحصيل العلم بالدليل الاجمالي والظن من كمالنا تقوم هذا بعد ملاحظة اثارهم على تجميع التكليف بما لا يطاق وما شهد به لئلا بعض التكليفين من وجوبه بغيره كفاية لظن ان كان مراده ان يكون اعتقاده مطابقا للواقع فهو فاصلا بسبب عدم او لم يبلغ خلافا لبعض العقيدة وسأوى بينه وبين الفرع والشيخ فضل بن الذكر ما لا ينفق باعتبار الاول بلوغ عشرة سنين والاصل مع العقيدة فند بما الامر الثاني في كيفية التقليد واطم ان التقليد كالحققتنا سابقا هو خذ قول الغير وهو لا يستلزم حصول الظن بالصحة للمقلد مواردا لتفصيله ان كان مستلزما للظن بالصحة لاجل عدمه من فضله وعلمه وهو في الفرع متصور حيث ابتداء الاعمال الظاهرة عليه اما في الاصول فغير متصور لانه محض الازعان وهو امر خفي لا يمكن حصوله من قول الغير لان يكون المراد بالظن بالظن الاجمالي لوبناء الدين عليه ان لم يحصل الازعان لان على فرض العلم والظن بل باللامر جعله ديننا وكان المراد التقليد القوي للظن او الجزم كما يظهر من بعض استدلالهم كاسمى الامر الثالث في الموارد وهي اما ان يكون مرتبطا بالدين كالتعارف المحمدي وتضمين النبوة الخاصة وكذا الامارة الخاصة ولا يكون مرتبطا بالدين كالعلم فان الاخر فمناذره وبان النزاع انما هو في الاول ومع ذلك يكون مما يمكن تحصيل العلم وقد يكون مما لا يمكن كتحصيل النبوة الخاصة بالنسبة الى بعض الاشياء كارتبة النزاع انما هو في الاول كافي الثاني ويظهر وجهه مما سبق والرابع في ان النزاع هل يكون بعد ثبوت الشرع واستلام النبوة الخاصة وقبله من استدلال بعضهم بالوجود الشرعي يظهر الاول ومن استدلال بعضهم بالوجود العقلي من قبله لشيء باعتماد الاستدلال والرد وظهر الثاني ونحو ذلك على الفرعين الامر الرابع في النزاع في حوز التقليد هل يكون في الواقع البصيرة الذي كان تركه موجبا للعقاب المستقل ويكون في الواقع الشرط اعني من حيث كون شرطها الصحة العبادان في قول من قال بلزوم

محل

الابحار وارضيات فجاج لا تزلان على الجبل الطيف كما في استدلال العرفي بكف لا يدعى تحريك ولا به مستدلا بان التحرك لا بد له من التحرك فكذا السماء الخ والاريا اليقين هو
القطعي الذي لا يزل بتسكين اشكك مطابقا للواقع باعتماد معتقد في الواقع ليقع التكليف بما لا يطاق ولا يمكن تحصيله اذ يبين ذلك من النظر بقضية كالمسألة
الثاني ان بغا ثبوت عدم جواز التقليد عقلا وشرا من النظر هل يكون هذا الخطاب موضوعا معفوا عن اطلاقه ام لا ذهب الاكثر من الثاني ونسب الاول الى المحقق
الطوسي اخرجته بان افاق فقهاء الاصطلاح الحكم بتهادة العاين مع العلم بان لا يعلم العقائد بالادان القاطعة وبان التهمة كان يحكم باسلام الاعراب من غير ان يرض عليه بله الكا
ولا يلزمون به بل يامر بتعليم الامور الشرعية وعبارته على انقل في محض صفات الفتن حيث استدلو على جواز التقليد الفرع بالسير المستمرة وعمل اصحاب الامم وتقدم بهم
على ذلك قال النظر بقية ايضا كان تقبل التقليد في الاصول على تقليد ثم قال الذي في نفسنا التقليد الحق في اصول الدين ان كان محظا في تقليد غير مؤخذ به ومنه عقول
وانما قلنا بمثل هذه الطريقة لانه لا يمكن الظاهر من الامم قطعا من سماع قول واحد حتى كان حقا في الواقع وان لم يستدل بحج عقل او شرع رده وبم عبادته في حيث اخار
الاخاد قال فان قيل اكثر الروايات في الجيرة والمسيبة والمقلدة والعلائق والواقعية الى ان قال لها ما هو ريب قوم من التقليد فالصحيح الذي اعتقد ان المقلد الحق وان كان مخليا في
الاصول معفون عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق وهذا ان العباد بان صريحان في تحقيق الايمان بالتقليد مع العفو والنفوس موقوف على المزموم وهما تقبضا الا ان بق مؤذنه واجب
على عدمه بيمينان مطلوبين العلم لجهنمان الاولى لتوصل به الى الحق والواقع والاخر مطلوبين نفس العلم لا يحصل الا في الشك ان يحترق عن سائر الاريا والاول وان حصل
بالمعقبة الحرة اعضا تقليدا والنظر في الثاني كان نارا كالتواجي معفوا لو كان مزده ان الواجب يتقبل نفس الحق بالعلم لكن اذا حصل حتى اخر فينبغي وجوبا لمقتضى حصول
ذها وهو في نارة الله لا الذي المقتدر تركه معفو عنه لما سمي وكيف كان فهو بظاهرها في ظاهر كلام المشهورين عدم تحقيق الايمان بالتقليد ظاهر هذا الكلام
فكون الاستدلال واجبا على عدم اومقدها وكيف كان فالحكم بالعفو باسلام مع عدم النظر ان كان مزده عدم النظر لوجوب حصول الاجازة في المعارف الشرعية
كحكاية العجوة وان كان المراد هو عدم التقبيل بغيره وجوبه جزئيا وعقلا لاستماعه حق الاصل لان بق بالاول يمنع حصوله كثيرا في بعض بل في حق كبره كان المراد بالتقليد
كالنبوة الخاصة لان رتبة المعجزة تحصلت لبعضها الاخر من سمعوا منه واخذوا من غير رتبة او عدم حصول العلم لهم بالسمع بل اخذوا من غير رتبة في الحال ان اسمعوا من بعض
فلان مجتهدا وغادا واخذوا بقوله مسامحة من غير حصول العلم وعليه ان كان المراد بالعفو باسلام ان الاقرار بالشهادتين من قبله ولو من التقليد وجب لانا الظاهر وان
يغال معر معاملة المشايخ حضورا مع مطابقة الواقع فهو كلام لانهم يمكن اضعاف من المعاندين والمنافقين وان كان مزده بالايان الواقع والعفو عن العقوبة الاخر ويزيد
عليه مؤذنا في مقتضى الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال
تفنيه ما ذكرنا في مقتضى الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال واجبا على عدم الاستدلال
غيره معفون عنه دون الاول ولو كانت الاصل بالواقعية مع اشتراطها في ترك السعي الى اجل تحصيل العلم والقول على تعدية تفنيه لابق العفو في المصداق هو من باب التفضل
اولا والثاني والثالث وهنئذ ناهو لا يستلزم العفو في الخلق لا في قول هذا الكلام من غير لكن العفو يحتاج الى الدليل وقد عرفنا ان الوجود العقلي والشرعية استمارة الاخبار التي
في كيفية السؤال في العقوبة يقتضي خلافه لابق المسائل الى الاستدلال واختياره لانقول لاختياره هذا الامر الاختياري ليس للاجل حصول الظن وهو مشرك التورود بين الفريقين
لا يوق لعل مزده انه صغيرة وفعل الصغيرة يكفرها ترك الكبار قلنا ولا يكون هذا صغيرة اول الكلام وثانيا بان لا يتبع بالنسبة الى قول من تقرير الامام على التقليد كما ينبغي
وثالثا بان يشترك التورود بين المصديق غير فلا وجه للتخصيص لان بق بالقرن بان تبرت على من كان اقرده بالقطع من السعي في ناهم الادلة اليقينية ثانيا ان احد السعي
والاخر الخسران في الاصابة وامان كان اقرده بالتقليد وعدم السعي وطالب الحق ثانيا في الحسن الذي وهو قوى من قبح الرضا الثاني من ترك مقتضى النظر لان
حصوله في المطول الثاني قد حصل في معنى غالبا عن التصغير المقدرة عقلا ومن باب التفضل هذا فيما يمكن النظر وامان له يمكنه فوضع ما القربا بشهادته
مع عدم الاعتقاد في معاملته معاملة المسلم في النظر وفي العقوبة ينتج العقوبة الاخرية من نفس النظر اصابة الواقع وما غير القربا بشهادته مع عدم الاعتقاد في الدنيا
الاخره وان كان مع الاعتقاد لكن ينكر لغرض ارض وحصله عقابا وتقبته فان علم من له التقية فهو مسلم غير مستحق للعقوبة وكذا في الدنيا وما غير فالحكم باسلام في الدنيا
مشكل بل نظر عدمه في الاخرة سبها في العناد ولما من سعي كالتسوي لم يصيبه عدم الاقرار فكاف في الدنيا واما في الاخره فلا يستحق العقوبة لتفي التكليف بما لا يطاق
ودفع حسن سعيه وعدم الاصابة الثالث قوله من تقرير الامم والعلماء اياهم على التقليد مع ظهور كلامهم في تحريم التقليد مستلزم لتقرير المعصية والعلماء اياهم على المحرم
وعدم لزوم الثمن من المنكر ولا يربك الامام وكذا العلماء يجب عليهم الامم ترك المنهي فعل الواجب ان كان الفاعل غافلا لان فائدة التوبة والمنصوه هو بتركه بغض العائنه كلام
غافلين وهو لا يحصل الا بالابلاغ لا يوق لعل مزده كان من لوجوب الاستدلال لانا نقول هذا خلاف ظاهر عبارته من العفو والوجوب الرابع ان اجاعهم على قول شهادة
العاين لا يمكن معناه وعقوبة كان من جهة العفو يجوز كونهما من اجله من النظر الاجمالي كما في الجموع وفي مشاهدة المعجزة ومشاهدة الحجاز الكفارة بظاهر اسلام والمجوز
كونه من التقية ومع هذا الاحتياط كيف يمكن دعوا الاجماع على كونه من اجل العفو وقد ذكرنا وجه العفو ومع الخطاب بحق الكلام في الغافلين وغير الساعين عن وجوب
النظر وغيرهما من القاصرين فلو كانوا مفرين بالشهادتين مع مطابقة اعتقادهم بالواقع فاذ كانا بالاول وتبوا ما مع العفو في الدنيا يترتب عليهم احكام الكفارة
واما في الاخره فلا يترتب عليهم العقوبة من هذه الجهة ليقع التكليف بما لا يطاق وامان حيث ادخالهم في الجنة وفي العالم بين البرزخين وغيره على فرض عدم صدور
سائر المعاصي من الكبيرة والاصغر والصغير فهو كلام اخر يختلف باختلاف العمل في القروع فندركه وكذا ما ذكرنا من المقلد والظانين المصيرين المجرمين مع مطابقة
اعتقادهم للواقع نادركين للنظر مع امكانه في حقه الثالث لربا صواب الدين خمسة وهي المعجزة بوجوب الباري الواجب لذات المستمع بجميع الكمالات التي هي في القاب
ويرجع هذا الاجال الى الواجب لوجود العالم القادر للتميز عن الشريك جعلوه احد الاصول الخمسة ثم التمسك بتقوى نبينا وطاعة به بقبضنا فيما علم واجمالا
فيما يعلم بمعنى ان يوطن نفسه على ان كل ما يطالع عليه بما جاء به التبعين عن بزاز الاطلاع عليه والظان لا يجب بحصول العلم بالتقبيل في تحقيق الايمان وهكذا
فيما علم اجاع مع عدم علمه بالتقبيل كالمعاد واليزان والصلوات والحسابات لها ولا عليه مع تركه في غيرها ولا الاذغان بالتميز ليقين ما دل عليه الاخبار

وتأينا من حيث كان قاعدة الاشتراك لا تخلو من موضوع من حيث كون الخبر الصحيح من باب النقل الصريح والخبر الجاهل من اعتبار اعتقاد الناس من الاستنباط الظني
الثالث انه لو كان الاجتهاد لازما والتقليد غير لازم وجوباً في الصلوة وترك المباحات كان الواجب لا يترك الا بالواجب القوي كالصلوة في آخر الوقت والحركة
الصلوة والاكل وكل ذلك لا يمتنع بل من ذلك المخرج الضرر ويلزم ايضاً منقولاً لطلبه لكونهم متخيراً او مطلقاً مع العلم ببناء شرع المباحات ويقوم من الصلوة
ولا يكونون على مخالفتها من موطن والسير المستمرة ايضاً على خلافه لا تتركها المباحات الخ ما لم يزل ذلك لان في فرض لزوم الاجتهاد اللزوم ايضاً بالمبدع
كالجوارح والصلوات المستمرة لا يشترط في الصلوات المستمرة ايضاً الحقيقة لا فانقول هذا بضع اذ كان وجوب الاجتهاد ثابتاً بديل لفظه وانما اذا كان ثابتاً بديل
لفظها وانما اذا كان ثابتاً بديل لفظه في رد مذاره والعقل به خص ترك الاشتغال لا بقوله الضرورة الشرعية لقطعها بعد مصادفة المباح للواجب غير لكن به عليه
انا لعقل الشرع من الوجوه التي ذكرنا على وجوب الاجتهاد كما يحكم بل لزوم الاشتغال وعدم مصادفة المباح للواجب كما يحكم ان يقيح عدم ترجيح لزوم الوجود
الركب الا بالاجتهاد الضرر وسما مع كثرة الأدلة الشرعية على كون الدين على اليقظة السليمة في حفظ الحق بين حكم العقل والشرع هو اللزوم وترك المباحات بقدر ما يلزم مع الضرر
ما لا يتجمل عليه الناس هو الاقوى عند اولئك الجمع مركباً بين كاهن ثابت واما لو ثبت فينبغي جواز التقليد بطريق العقل والشرع الثاني من العسل الضرر وكيف كان يجوز
المباحات بقدر ما ينفى به الضرر والصلوات الضرر بل الحكم بالجواز المحقق عن كونهم يتعدوا كالمصانع مثلاً لا يخرج من قوله في الكلام في جواز تقليد المصلوة والمخوف ان قلنا بوجوب
بالدليل لفظي يكون كالصباغ واما في جواز عدم منافاتها الصلوة الاسم وان قلنا بوجوبه من باب العقل فلا يجوز لعدم مقارنته للواجب المصنوع وعليه لو قدم فاما ان ياتي بها جهلا
بالمسائل من غير البناء على التقليد المفروض بل بعدم الاجتهاد وتقليد او احتياطاً وعلى الاخر فالصحة واضحة لعدم كون الامر بالشيء مقتضياً للفعل كما مر في العلم بالوجه
شرطاً وان لم يكن ما شرع على الاول ففقط بين المطابقة للواقع وعدمها في الممارضة في العبادة من عدم اشتراط العلم بالوجه وكذا ما مر من عدم كون الامر بالشيء مقتضياً
للفعل على الثاني ايضاً كما جاهل لان تقليد الجاهل لصنع من تقليد الاب الام واما لما من يقلد الجاهل والمضروب وجه التقليد الاجتهاد خارج عن حقيقة العلم
ومقتضى جازبه لا ينفذ واما لو اخرج اشتغاله بالاجتهاد بالنسبة الى الاستنباط جعل على مقتضى ظنه وصحح واما بالنسبة الى الاستنباط فيقلد عدم امكان الاجتهاد في اجمع
تقريباً من غير التقليد للخصم او يصح مظهر كالعالم المقدار الاجزاء واما لو اخرج من اشتغاله بالاجتهاد بالنسبة الى الاستنباط جعل على مقتضى ظنه واما بالنسبة الى الاستنباط
فقد حكى واما لو قصر في الاجتهاد واختصاصه فيكون مكلفاً بالصلوة مع الاحتياط بل وان كان موجوباً للعسل لكونه ناشياً من سوء اختياره ولا يفيده لانه العسل الم يوجد
ولما اذا وجب لصرفه واجبة حيا في وقتها في وقت ينجح عليه التقليد لان الامتناع بالاختيار من الاختيار فلا يكون مكلفاً بالصلوة على وجه الاجتهاد
ولا على وجه الاحتياط فتخصر المقابلة بالتقليد لان طابق الواقع فيجوز والامانة الصلوة الواقعية لما موردها من كونه ما موردها وسوء اختياره المحصل لتقد بالتقليد
ظلمه خطأ مقابلة يجب عليه عادة والقضاء وان قلنا بكونه بالامر بمجدد الامر الثاني فان التقليد هل يكون من باب التقليد ويكون من باب النظر المستحق بالحكم
الواقعي فاما ان يكون بديل على عدم اعتباره كالحصول الظن من جزم الجاهل ويكون من باب الظن النوعي فماذا الامر بينه وبين غيره او لا يكون من الاول كليا ولا الثاني ولا الثالث بل
بل يكون مختلفاً في بعض المقامات يكون من باب التقليد في بعض المقامات يكون من باب النظر النوعي وما الحكم الظاهر يظهر
من المقامات بوجوب لبقاء في السبب بالاستصحاب في غيره بعدم لزوم التقليد لا علم بعدم جواز تقليد الميت مع ان الظن النوعي اما هو مع العلم والظن الشككي يكون في جانب
الميت في بعض المقامات ويظهر الثاني من بعض المقامات يجوز تقليد الميت لو كان لظن الشخص حاصل من قوله ويظهر الثالث من المشهور الفايدين بعد جواز تقليد الميت
مظهر للاخبار والاجامات المتقولة على عدم جواز وجوب تقليد العلم مظهر لظهور الاجماع والاشكال المتقولة ويظهر الرابع من المفصلين بين السبب والتقليد غير بوجوب لبقاء
في الاول فان ما وجد العلم من وفي الثاني احد الاقوال المذكورة والاختلاف في المقامات كما سيجي في بعض المقامات واما سائر الاقوال فلا دليل عليه لان العقل لا يمتنع
اما بالنسبة الى القول الاول ففي السبب واما في غيره فبالنسبة الى حكم العقل فلان مع وجود العلم لا يكون العقل حاكماً بكفاية الاخذ من غيره بل حاكماً بل لزوم الاخذ من العلم بوجوب
الاول الاخذ من العلم بوجوبه لا اتفاقاً وبين علمه كذلك بخلاف الاخذ من غير العلم والعقل اطاع بل لزوم محصيل القطع بالامتناع وكذلك فاطع بغير العلم بما وراء العلم
بذلك الدليل على خوجه وكذا ما يلزم اخذ الظن الشككي ولو كان في جانب الميت من باب ترجيح الرجوع على الرجوع والتسوية بين الرجوع والرجوع واما بالنسبة الى الشرع
الدليل الدال على جواز تقليد غير العلم مع وجود العلم ان يكون هو الاجماع والايات والاختلاف من قوله من عرف شيئاً الخ او العسر الحرج والسيره وكلها فاسدة اما الاجماع
فلانه لو لم يكن على وجوب تقليد العلم لو كان على عدمه واما الايات من قوله فاستلوا الخ فلان تلى من حجة التمسك به لا يقع هنا الكونية والارادية وهو رجوع
الجاهل الى العالم في الجملة واما اية النفر فاما من حجة المنع من عدم دلالة على حجة الخبر الواحد لاهاورد في بيان وجوب النفر واما الثاني عن روية ابي خديجة فلا يارده
في مورد حكم اخر وهو العلم بجميع الاحكام لا يكون شرطاً للحكومة بل يكفي العلم ببعض الاحكام ولا يكون في مقام بيان جواز الرجوع الى غير العلم مع وجوده ولا المتبادر
العرفان هو العلم عن الصلوة الى استخراجه وتر بعد تغذد الحقيقة يتبع من في قربها الحجاز اما العلم الشرعي او الظن الاقوى بالنسبة الى نظر المقلد وتحقق كل منهما
من غير العلم مع وجود العلم اول الكلام مع انه معارض في رتبة من عرف احكامنا لا ريب ان العالمة بغير العلم مع انه يمكن منع شمولها للفتاوى ويجوز ان لا الكفاية في المرافعات
باعتبار عدم كفاية العلم بكون الرجوع اليه مستلزماً للعسر بخلاف الفتاوى في غير ذلك من حيث الرجوع الى سائره فقد برع ان جزمه لا يبيد اللالظن وهذا الظن معارض للظن
المحصل من ذهابه لشيء في وجوب تقليد العلم وعلى فرض التساوت تكون اضالة الاستعانة واصالة الخبر من العمل بما ورد العلم نافية لوجوب خبر العلم واما السير فيعلم
بوجوب العلم ولا يطلع على الرجوع الى العلم واما العسر والرجوع فلا يخلو من ذلك لان العلم مع وجوده علم مع عدم كون الرجوع اليه وجوباً لمحمد وشرع في علمي
فقد برى واما بالنسبة الى القول الثاني فيما النسبة الى حكم العقل فلان حكم العقل انما هو في العلم بوجوبها بل ان الموهوم مؤلفاً للاصل وذا حجتاً كما في السبب والتقليد مع غيره
الموت لمحمد اوسع وجود العلم منه بعد التقليد ذلك لعدم الدليل على طرح هذا الاستصحاب واخذ هذا الظن كما سيجي وكذا في غير السبب في الجاهل بين المتسارين وكان
في اخذها فاما ما اوصار علمنا مستحق التمييز بقبضه جواز الرجوع الى الميت على غير العلم والظن الشككي المطلق بل دليله في المسئلة الاصولية واللازم

طرح

السورة مع قرأتها ولو لم يكن حكمه قرأتها معينا وكان مجزأ حتى ياطم الاختيار فحينئذ لا يكون حكمه لقراءة بل حكمه التحريم بين القرائة وعدمها فكيف يصح القول بحتمها
لعدم حكمه القرائة بغيرها ولو لم يكن اختيارا على انما جاعلي ولذا اجمعوا على وجوب البقاء وحرمة الرجوع الى العزيمة بنبأ التكليف على خلافه واما الثاني اعني عدم جواز الرجوع
وحرمة تقليد العزيمة انما عند الوصف الثاني بين التقليد سواء عرض وصفه هناك كما فسقوا ولا كراهة في القوة للاجتهاد فلا يستحق ابان التي مضت لانها ثبتت في
الاختصاص لا بشرط الاضمار بل لا يضار ويجوز ان يكون بعضها علنة وبعضها سريما بشرط ان يتعلق الحكم بالموضوع ولا يخفى له حتى يثبت باطلا ما تالما انما لم يثبت في
الرجوع حتى يثبت جوازها او وجوبه وظهور الاجماع والتكليف التام مع سقوط الامر بالسؤال مع حصوله خال الجماع الارضا كما مر في التمسك بالانبات ولا يتركوا الذين ظنوا
وكذا انما تكفوا فاسق بديا فدينوا الخ وكذا ان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فاسيلا فلو قلنا في حال الاضمار بالارضا وسقوطها في السؤال ولا يكون سؤال وتقليد
في زمان الظاهر والفقهاء وكفر فيما ورد الدليل على وجوب الرجوع او جوازها ولا فرق فيما ذكرنا في قوله في مسألة شخصية وكيفية يندرج تحتها افراد كثيرة كجاسته باء القليل بالارضا
وكذا في ايضا فيما ذكرنا في العبادات والمعاملات فلو قلنا بعض افراد الاجتهاد الرجوع في سائر افرادها لو قلنا من يرى بجواز هذا المضار بالملقات مع علمه بكون مذهبه في كل
مضار كذا لا يجوز نالج تقليد غيره في سائر الافراد لا يترجح مما قلنا لا يحكم به هذا هو الامر الاول واما الثاني فانه في الموضع للموضوع واستقرار الحكم في ذمة المكلف الذي
في المسئلة كما هو المقرر في المسئلة هو نفس الاختيار ولا يكون للعمل مدخلية ولا يلزم الدور وعدم تحقق عمل صحيح اذ اما على فرض اشتراط العقد بالوجوب والعلما بالوجوب كما
هو المقرر في ذلك حتى العالج موقوف على العلم بالحكم المستقر في ذمة كالتوجه هو موقوف على كونه في الجاهل بحقه واستقراره في ذمة فلو كان استقراره في الرجوع في ذمة
موقوف على تحقق العمل فلا ريب انه موقوف على العمل الصحيح هو ووردنا على فرض عدم اشتراطه مع كون مقلدا بالتقليد الصحيح لان صحة العمل بالقيمة التي يفعل موقوف على استقرار
الحكم في ذمة فلو كان الاستقرار موقوف على العمل الصحيح لم يلزم التدرك لكون العمل الاول صحيحا لان الصحيح موقوف على اللزوم والذم مما يحصل بعد العمل وهكذا انقل
في العمل الثالث والثالث واذا ثبت بطلان مدخلية العمل يثبت كون نفس الاختيار ملزما بالاولى لو كان نفس الاختيار ملزما به وجبا لصحة العمل يلزم فسا ما ذكرنا في السابق من صحة
الجاهل لو طابقت الواقع لانا لجاهل بمجرد الاستعانة او يقدم السلام علينا مع كون المسئلة خلافية ومع عدم اختياره قولنا عند اجتهاد الاستعانة هذا الحكم الخاص في ذمة ولا يكون
ما هو دبره ومعه يفتي الصحة والثاني في ما طابقت المقدرة مثله لا نقول على فرض صحة عمل الجاهل وعدم شرطية العلم تكون الصحة واقعية موقوف على استقرار الحكم في ذمة
الواقع وهو موقوف على اشد اجتهاد دليل الحكم في الواقع كما جهتها اذ عمل بقولنا بغيره كذا صرح به في هذا المذهب بين التقليد الصحيح والعمل الصحيح بل عموم من وجه فظهر مما ذكرنا ان الاختيار القضي
الواقعية وكذا المقلد لا يتردد في العمل به ثم يرجع الى جهته العلم وما من يجوز تقليد حكمه بان ما علمت هو حكم الله تعالى مع تقليد من لا يثبت طاعة العلم في صحة العمل يعلم
صحة لا يتردد به ووجهه ان يفتي لا يبيد لا يكون تقليدا صحيحا ولا ملازمة على هذا المذهب بين التقليد الصحيح والعمل الصحيح بل عموم من وجه فظهر مما ذكرنا ان الاختيار القضي
المضار بالعلم ملزم بالتقليد الصحيح العمل سواء قلنا باستظهار الامر او بالجاهل الذي يريج الى جهته ولو خيروه بل اخذ قولنا بغيره تقليدا فاسد بناء على اشتراط العلم
بفعله فيما ساء ما بناء على عدم الاستظهار كما هو الحق فلا يكون له اختيارا حتى يكون مان او صحيحا ظاهرا وهو مع عدم المطابقة فاسد واضع واما في صورته المطابقة
فاللزم للموجب للصحة هو لا اندراج تحت الخطا بان لا يعلم ولا يجهل ولا يجهل في العلم بالاندرج والحقه بعد بالاجتهاد او التقليد في حق المسائل الاجمالية ووجه
من يصح تقليده واخباره بان حكم الله فواضح وكذا في صورة الاختلاف بين المجهل لا يتردد في العمل كما كان مخيرا في اخذ من شاء منها وان علم الاختلاف لان كل واحد منهما يرايد
وجهه ليرفع العمل باجبا طحاها يعلم ان حكم الله موافق لجهته بل في الواقع سواء كان علمه في الاعمال والادنى نعم بعد اخذ قوله من شاء منها السابقة لا يجوز له اسد قوله
مقابل الملاحقة الزوم رجوع عن جهته الى جهته الاخرى لو يبي علمه في الواقع على الاعل من حيث الاحتياط فلا يباير كما بالاسم السابقة للاحتياط فانه يمكن ان كان علمه في الادنى
للاجماع على حسن الاحتياط ولكن لا يجوز ان يرد عليه انه غيرا لوجه الحق واما السابقة فان كان علمه في الاعل بان قرأ السورة وقضى في بيع المترو فيحكم بالصحة ولو انقضى الاحتياط
اختيارا لموافق العمل بل يلزم الحاشية القطعية وفي غيره بغيره الحق واما السابقة فان كان علمه في الاعل بان قرأ السورة وقضى في بيع المترو فيحكم بالصحة ولو انقضى الاحتياط
وكذا ان كان في الادنى لما علمت ان كل واحد منهما لا يكون من ردا بل يعلم اندراج علمه تحت دليله على حد القولين مع ان كان علمه في الادنى وحكمه بالنسبة يلزم في
المعاملات لسر الصبر والهرج والمرج وهي مبنية بالادلة القطعية ثم على فرض كون الاختيار ملزما بالنسبة الى المقلد بالتقليد الصحيح هو الحق فلو كان الاختيار انما
ملزما بمعتبره لوجعل عليه على تقليد جهته بخصوص في المسئلة المحصورة في جميع المسائل مع عدم علمه بالمسائل من رايه في الواقع او في الواقعة الخاصة بل يحرم عليه تقليد غيره
في هذه المسئلة وفي جميع المسائل لا يتردد من الاختيار والتقليد يجعل بناء على تقايد مع علمه برب في الواقع او في الواقعة الخاصة والحق هو الثاني وذلك لاستصحاب
وظهور ذهاب العظم والتعليق به في الابان والاختيار الدليل على جواز التقليد لانا الحكم بالاول في جميع المسائل مستلزم للعصر المرجح التمسك بقاعدة الاحتياط في
الاول فاسد لعارضة بقاعدة الاحتياط في بعض الموارد كما لو صار احد المجهدين من علم وعدمه مكافئة للاستصحاب استنباطا بعد عارضة بظهور ذهاب العظم ثم على فرض
حصول الظواهر القضي بمعنى انما اطلاع على رايه في المسئلة مع جعل بناء على تقليده فلو يحرم عليه تقليد غيره ام لا بل هي تحقق زمان من قبل بشرع العمل والحق
هو الثاني للاستصحاب الذي ذكرنا ثم بعد تحقيق هذا الان والزمه في حقه من اجب عليه تقليد هذا المجهل في جميع مسائلها ام لا ولا يجوز التقييد بالابل يكون
والحق هو الثاني وذلك للاستصحاب الذي ذكرنا لابق الاستصحاب غير جازها لانا التحريم في السابق ان كان قبل اختياره رايه ولو في مسألة والعمل بها وكان في حال الاختيار
والجمل بالكل وعدم الاختيار ولو في مسألة نسلم لكن ارتفاع اختياره وتقليد ولو في مسألة والعمل بها لا يرتفع حال الاضمار وان كان في كل مسألة في حال الاضمار
منوع لجواز مدخلية الاضمار لانما نقول التحريم ثبت لكل واحد حال الاضمار لا بشرط الاضمار فاذ ارتفع الاضمار لا يترفع الاضمار فيسقط التحريم
الثابت في كل حال الاضمار كما في كل استصحاب الاصل بقاءه ولذا في العظم كما صرح في المنية وغيرها بقاعدة الاحتياط في بعض الموارد كما لو وجد علمه من دون ان
بعد جواز التقييد مستلزم للعصر المرجح والسبب والابان والاختيار الدليل على صحة التقليد لا يبق القول بجواز التقييد مستلزم للحاشية القطعية بل الخرج عن التقييد
كما لو قلنا في السؤال من جرحه وجوبه في التسليم كما وفي بعض ابعاض التسليم كذلك وهكذا لا يباير احدنا واجبا فانما نقول بعبث هذا الموضوع او لا موضوع بناء على

تقليد

لو كان من
تجب تقليد الحكماء

تقليد الاعمال والادب والحق كما ينبغي في بعض مواردنا باحاطة القطع بالوجوب اليقين منقولاً من بعض القائلين الذي يلزم منه مخالفة
القطعية والخرج عن الذين لا يثبتون القطعية في الاطلاع لا يثبتون القطعية في الاطلاع لا يثبتون القطعية في الاطلاع لا يثبتون القطعية في الاطلاع
الى صورة استلزامها لخرج عن ذلك او الخاتمة القطعية لا يثبتون القطعية في الاطلاع لا يثبتون القطعية في الاطلاع لا يثبتون القطعية في الاطلاع
ولو في مسألة جميع هذه المسائل وعدم مطابقة كل ما للواقع لا يثبتون القطعية في الاطلاع لا يثبتون القطعية في الاطلاع لا يثبتون القطعية في الاطلاع
الثاني فذهبوا الى ان المعاني مذهباً معيناً غير مذهباً كما نشأ في اختياره من الرجوع الى الاخذ بقول عالم من هياكل الخلف في مسألة من المسائل اقول ثالثاً
بين المسئلة التي افضل علمه به وعدمها بالجواز في الثاني دون الاول وذلك لانها التقصيل بين ما لو وجد العلم وغيره وهو على مذهبنا من عدم جواز التقليد في الاصول ظاهر عياناً
على فرض الجواز لتبعضه في شكله لان التبعض في ما يوجب الاعتقاد بحقيقة المذهبين وهو متناقض كما مر في المسئلة فان تقليد العلم هل يكون واجباً كما هو مقتضى اطلاق
المتن من صحابنا وبعض العامة اولئك والوجوب كما عليه كذا في الفين وبعض صحابنا كما نقله في الذكر من غير تعيين القبول والتفصيل بين المسئلة والتقليد وغيره كما عليه عليه
المتاخرين والتفصيل بين حصوله لئلا يقولوا لا دون وعدمه كما هو الظاهر من الحق في قوله وبعض المتاخرين والتفصيل بين المسئلة وغيره وفي الثاني ايضاً التفصيل بين ما لو
حصل لظن يقول لئلا يثبت وعنده كما ينبغي وتوضيح المطلب يقتضيه رسم مقامنا الاول فان تقليد العلم هل يكون واجباً كما هو مقتضى اطلاق
من غير لزوم الفصل ويكون مطروحاً بحسب الفصل الثالث في بيان معنى العلم اما الاول فلا يخرج من اقتناعنا لان التقليد ان يكون بغيره من مسبقاً بالتقليد وثالثاً
اعنى المسئلة والكلام اولاً في الاول وهو ما ان يكون قول الادون موافقاً للاطلاع او مخالفاً له والكلام اولاً في الثاني ويمكن الاستدلال على وجوبه بوجوه الاول من صاحب
اللزوم في الفصل المتقدم في احد من جود دون منه لان في زمان الاختصاص كان تقليد الحكماء واجباً بعد جود الادون يكون ارتفاع اللزوم محل الشك والاضل بقائه لا يوافق الاختصاص
كان علته في ارتفاع اللزوم لا يوجب لاننا نقول ارتفاع العلة لا يستلزم ارتفاع الحكم في الماء المتغير لكن يمكن القول بالاستلزام هنا ويكشف عن ذلك في قوله العلة في
المساوي للاطلاع على ارتفاع اللزوم ولو لم يكن الاستلزام موجوداً لوجب الحكم بالبراءة في صورتين فيكون هو السبب في تعلق الوجوب بالاعطاء القطع بارتفاع الاختصاص
الاجري الاستدلال الثاني قاعده الاشتغال للاطلاع على جواز تقليد الحكماء لاننا نقول في قوله فانما في التقليد جواز التقليد جواز التقليد جواز التقليد جواز التقليد
الادون تحت الاصل الرابع ان قول العلم يكون اقرب الى الواقع دون الادون ويتعين حجج بالدليل الرابع لطلان سائر الاحتمالات الخاتمة للاطلاع المتقول من التمسك منضماً
الشهرة العظيمة على وجوب تقليد العلم يثبتون وجوب الرجوع اليه باعتبارها وبين حجج بالدليل الرابع لطلان سائر الاحتمالات الخاتمة للاطلاع المتقول من التمسك منضماً
وكما الكليفي في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن الخطاب عن ابي عبد الله عن رجلين من صحابنا بينهما منازعة في ان قال وكلاهما ثقتان اختلفا في حديثك قال
الحكم ما حكم به اعداها ما وافقها ما وافقها في الحديث ولورعها ولا يلقننا في حاكم بل الاخر قال قلت فانها ما عدلان لان مرضيان من اصحابنا لا يفضل احد منهما قال فقال
ينظر اليها كان في رواية عن ابي عبد الله عن رجلين من صحابنا بينهما منازعة في ان قال وكلاهما ثقتان اختلفا في حديثك قال
امر بين رشتك ومنها الخ والاشارة على اخذ الاصل والادون لا يثبت في الاصل فثبت في العلم بالاجماع المركب لئلا يراى العكس التمسك بهذا الاخبار
اما الكوفي فحجة ولا فادها الظن ويتم بالدليل الرابع ويمكن التمسك بالحدوث الاول والايمان الرجوع الى العلم في الصق الفرعية عطلنا رتبة العلم باختلاف بين الادون
والاعلم جاعاً على ظاهره في العقول والحكم والاجماع المركب من ثنائياً بان ترجيح المرحجات المذكورة انما هو من باب الظن والظن قد يكون في جانب الادون مع نفي الحديث في كشف
عن ذلك ان المرحجات من احد الشهرة وما خالف العامة لعدم كونه وظيفة العامي وفيه من قوله الحكم في الظاهر في نقل المصنف والحكم لا اللفظ فقط مظهر المناط يكون احد
الافضة مناطاً لا قربة صلتها المصنف والقوى الى الواقع وان كان اخذ الاصل والادون من حيث اقربية صدقها ولفظ الحديث ولا يراى ان كونه المرحج في تقاض الحديث
والظن بين الذين استفادوا من الحديث وثالثاً بما عارضته بعض الاخبار والدلالة على اخذها ما وافق الشهرة والكتابات الاحتياطية ومخالفة العامة وقد يكون قول الادون
مع ما ذكره في الادون علم يظهر من هذه المرحجات في هذه الاخبار ان كلامه في تقاض الحديث في هذه الاخبار ان كلامه في تقاض الحديث في هذه الاخبار ان كلامه في تقاض الحديث في هذه الاخبار
والادون في التقوى وقالوا في العلم من غير ما بناه ادون في الحديث من كونهما العلم في هذه الاخبار ان كلامه في تقاض الحديث في هذه الاخبار ان كلامه في تقاض الحديث في هذه الاخبار
على من تسليم الدلالة وصحة استدلالها فادها الظن واعتبار هذا الظن من كون المسئلة اصولية ولا يكون الظن المطلق فيها حججاً لا يثبت بالدليل العقل لا يثبت بالدليل
العقل الاجري لوجوه الدليل الشرعية اعنى استصحاب التغيير كما سيجي السابغ بناء العقلاء على منة من اعتبار الادون مع امكان مناجرة العلم ويمكن الاستدلال على عدم وجوب تقليد
الاعمال المستوية بغيرها بوجوه الاول استصحاب التغيير فيها كان الجهد متساوياً بين من صار احدهما العلم او وحدهما العلم لغيره فان التغيير ثابت في حال التساوي والاصل بقائه واذ ثبت في
ثبت في غيره بالاجماع المركب بوجوه التساوي كان علته وارتفع به يقع به الحكم لا يثبتون العقل ان يكون العقل لغيره من ثنائياً بان الرجوع الى العلم مع ارتفاع العلة لا يستلزم ارتفاع
الحكم كما مر وهذا الاستصحاب مقدم على الاستصحاب الذي مر في جانب العلم لغيره بانها لا يثبتون العقل لغيره من ثنائياً بان الرجوع الى العلم مع ارتفاع العلة لا يستلزم ارتفاع
واصلة لغيره العمل بغير العلم كما مرنا بقاؤه لا يكون دليل الرابع جارياً لكونه لا استصحاباً دليلاً شرعياً هو المعتبر لعدم دليل على اعتبار الظن في المسائل الاصولية لانها لا يثبت
بما قلنا منع حجية تقديمه على القاعدة المعنوية بما قلنا الثاني الدليل الرابع لان الظن قد يحصل بوجه فوقي الادون اما العلة مستانعة وغاية فحصره في المسئلة او بلواقعة
قوله مع العلم الاخر المتساوية والشهرة ويتم وجوب الرجوع اليه هنا بالدليل الرابع ويثبت بغيره بالاجماع المركب لكن به عدلنا وجوب الرجوع الى الادون في غير هذه الصق منفي
بالاجماع بل فيها ظاهر الا في وجوه بعض الطلبة من حصول الظن بلهظة استدلوا لطلان من ومع ذلك لا يتم لغيره بان دليل الرابع مع وجود الاستصحاب ومع ذلك لا يتم
الاجماع المركب مع القول بوجوب الرجوع الى الادون في هذه الصق كان فادرجن ما فالاصل بغيره مع انه لو سلم الاصل والاجماع المركب لئلا يثبت بالدليل الرابع
في جانب العلم لغيره من ثنائياً بان الرجوع الى الادون في هذه الصق كان فادرجن ما فالاصل بغيره مع انه لو سلم الاصل والاجماع المركب لئلا يثبت بالدليل الرابع
في صورة التقاض كما مرته عدم ذكرها بطايفه وكذا الثاني والثالث كما لا يخفى مع انه يجب تقيدها بما جاز على لزوم الرجوع الى العلم الرابع الاخبار والادون في التقاض

عن الطيوسى لا يحتاج عنده في محله العسكري قوله نعم فويل الذين يكتبون الكتاب بأيديهم يقولون هذا من عند الله قال هذا القوم من اليهود والنصارى
ان كان هو لاء القوم من اليهود لا يعرفون الكتاب الا بالابنية نحو من علمهم فكيف تم بتقليدهم والقبول من علمهم وهل عوام اليهود كعوامنا يقولون علماء الى ان قال
عوام اليهود عوام علماء اليهود الكذب كل الحزم الى ان قال فلذلك انهم وكذا عوامنا اذا عرفوا من علماءهم الفسق الى ان قال واما من كان من الفقهاء صائبا لنفسه خافضا
لنصها فاعلى حواء مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلده وذلك لا يكون الا لبعض فقهاء الشيعة الى ان قال لانا لعسفة يتجولون عننا فخر فخره باسره يجهلهم ويضعوا الاشياء
الى غير وجهها القلة معرفتهم واخرون يتعمدون الكذب علينا الحديث وجه الاستدلال ان المعصوم كان في مقام بيان شرائط المنفعة ولو كانت لاعلمية شرطا لذكره فقد ذكره
يكشف عن عمد ومنها ما روي عن ابي خديجة عن ابي عبد الله اجعلوا رجلا حكما بينكم فاعرف حالنا وخرمانا فاني قد جعلت عليكم كاصنيا وفي خبر اخر من عرف شيئا من احكامنا
فارضوا به حكما ومنها ما روي عن ابي عبد الله عن رجلين من اهل بيتنا بينهما منازعة فبين لوميرت كيف يصنعها قال بظن من كان منكم قد وود حديثا ونظر
حلالنا وحرماننا وعرضنا مناظره ووجهنا فاني قد جعلت عليكم حكما فاذا حكم بحكمنا فام يقبل منه استغفركم الله وعلينا رد والادوية الراد على الله نعم وهو حديثنا
لا يقه هذه على خلافنا المطلوب لاعتبار جميع المضام وهو غالبا لا يكون الا في الاعمال فانقول ولا قد حققنا سابقا باننا حمل على اليوم فاستدنا بامع الاسلام وثالثا
لمنع الاستسلام وثالثا بمعارضته ورواية اخرى من عرف شيئا ومنها رواية اخرى عن ابي الحسن قال ثالث من اخذ معالم ديني فكتبه نعمت فانكثرت فاعتقد في دينك على
كل حسن وكل كثر القدم ومنها خبر يروي في التوقيع بخطه مولانا صاحب مان واما الخوارج الواقعة فارجو ان ياروا في الحاد يثينا فانهم محققون عليكم طاعة الله ومنها
عن روضة القواعظين قال قال النبي من علم با من العلم عن شوقه كان افضل من ان يخطى الف كعنه يباع الاول بضعف المسند والذلة لانه لو كان في مورده حكم اخر هو
استدلال العلملة وعدم صحة الرجوع الى الكاذب الفاسق لان مقام تعارض العالمين وكذا الثاني والثالث لان في مقام تعارض العالمين وكذا الثاني والثالث لان في مقام
استدلال صحة الرجوع الى العالم والعاقل لا ينافي وجوب الرجوع الى الاعلم في صورة التعارض معهما معا رضيا بالاخيال التي ذكرنا في جانب العلم وهي اقوى لخصيتها واعتنائها
بالشرف لان يبق ما نافي الحديثين كما ترى عن الخامس عدم صحة الاستدلال في صورة التعارض مع انه وروى في بيان حكم اخر كما ذكرنا عن السادس مع ان كون الادون
موقوفين من حيث الافناء مع وجود الاعلم الخاسر التكميل في الرجوع الى الاعلم موقوف على مكان ترجيح العالم هو في حقيقة مجال الجواب ولا يمنع المحال التي هي حق
الطلبية واما العوام فيمكن معرفتهم بالسماع والنظر من جهة الطلبية كما في التحقيق للمجتهدين فانما يلزم لوقولنا بالوجوب المطلق المستلزم للزوم الفحص لسادس ان التكليف
بالرجوع الى الاعلم مستلزم للرجوع الى العالم في الفحص لانه لو لم يكن في الفحص علم وتخصيصه بل واسطة او بواسطة الطلبة عسر وجرح لكونه تخفيفا
موقوفا على فهمهم الكمال ما حاطه فهمهم وهو بل وبعسر فهمه ولا يلزم لوقولنا بالوجوب المطلق وثانيا ما لا يكون اصعب من التحقيق للمجتهدين من غير سبب او ايقينا
سائلين في الاعلمية دون الاجتهاد كما ينبغي في الحاصل المقام ان وجوب الرجوع الى الاعلم لو كان لاجل الاقضية فيكون كناية وان كان من باب التعبد بل كدليل عليه سببها
مطلوب لان المدرك ان كان هو الاجماع ممنوع سببا في هذا السبب سببا مع وجود الخالف وان كان هو الاستصحاب او الاشتقاق فقد عرفنا فسادهما من معارضة ما هو اقوى ولكن
التحقق ان في اليد مع عدم كون الظن الشخصي في جانب الادون يتعين تقليد الاعلم لاصالة الحرمة واصالة الاستعمال المتعمدة ببناء العقول والاشارة العظيمة والاجماع الموقوفة
ودعوى عدم الخلاف بين اصحابنا وكذا بالظن الشخصي الحاصل من ظهور المناط في معتولة عن حنظلة كما واستصحى الغير ان كان بداية مقدا على اصالة الاشتغال لكنه هنا
يكون الامر بالعكس لا عنصرا ما سئلنا التنازع والتناظر فيكون العقل طعا يلزم وتحصيل البرائة التي ينبغي سلبا عدم حكمه بذلك لكن الظن النوعي حاصل اوقايشه حكمه الواسع
في الاعمال كذا الظن باعتبار اقول الحاصل من الشهادة العظيمة وغيرها وحيث نشب وجوب الرجوع اليه بالدليل الرابع لقرض نقله الدليل الشرعي بطلان سائر الاحتمالات كما هو عرّف
يقف للكرام في صورة حصول الظن الشخصي في جانب الادون وعدم صحة الفقيه لاعلم وهذا الظن اما ان يكون ناسيا من ادب المعبر كما لو روى مسك لاعلم بالخبر الموثوق
الموثوق عند المصنف غير مجزأ في المسئلة الاصولية بعدم حجته في الوثوق واما ان يكون من الاسباب التي لم يثبت اعتبارها كما لو روى مؤرخة الادون كاعلم اخر
مبها واصل الظن باعتبار قلته مشاغلة وغاية وسعة والاعلم واصل الظن باعتبار سماعه من ائمة الدليل من الادون على صحة من هبته فساد ما ذهب اليه الاعمال الادون
فلا ينبغي عدم جواز الرجوع الى الاعلم واما غيره فوجوب الرجوع هنا الى الاعلم في غاية الاشكال لا يشك في الاستصحاب التحية المعضد بالدليل العقلي ومع جريان ما في تعيين الاعمال
انصران كلام المشهور ودعوى نفي الخلاف والاجماع الموقول في هذه الصور وكذا بناء العقل بل كلامهم بالتقليل بالاقرب في تقديم الاعمال يشترط عدم كون مرادهم هذه
والتمسك بالاجماع المركب وكذا التمسك بالاخيال انهم لم يعرفوا كون احتمال المرجحات من بطلان الامن باب التعبد الظن هنا في جانب الادون والتمسك بقاعدة
الاشتمال ايضا ممنوع لعدم ثبوت كون اخذ قول الاعلم هنا مع اللذبة باحد الادلة مع جواز كون التقليل من باب الظن كما يشتمل من كلام بعضهم بتقديم الادون والاعمال اقربية
قوله بالواقع وكان الواجب الرجوع الى الادون لا يوجب حصول الظن العامي غير ممكن لان قول نرى حقيقة بالوجوب اعتبارها مع ان الدليل الرابع في مقتضى هو للطلبة ولا يرتب
حصول هذا الظن لهم بعد ملاحظة ادلة الطرفين لا يوجب هذا الظن لا يعتد به لانقول له يثبت دليل على عدم اعتبارها مع ان الدليل الرابع موجود على اعتبارها حيث بطل
سائر الاحتمالات من تحصيل العلم والظن الاجمالي والاحتمالي وهكذا يحصل التعارض بين الظن النوعي الحاصل من قول الاعلم لوسم انصرنا اطلاق الاجماع الموقول عن
تمام في هذه الصور وبين الظن الشخصي الحاصل من قول الادون والعقل حاكم بتقديم الثاني وان نقل تعيينه لعدم ظهور القول بوجوب الرجوع الى الادون حتى في هذه
او سنده موقوف على التحليل المستصحب الغير لعدم شموله على وجوب الرجوع الى الاعلم والدليل الرابع ايضا لا يجري مع وجود الاستصحاب الكون في دليله شرعا ثم ما ذكرنا من
الرجوع الى الاعلم فيما يمكن الرجوع اليه بالادلة او بواسطة معتبرة من اهل البيت ووسائله الصريحة والعقل الواحد ما فيها لا يمكن اصلا ويستلزم العسر والفتور الرجوع اليه
الى واسطة معتبرة والخصم الواسطة فاستوا وجهوا الى الحالف والاشتمال فالرجوع الى الادون معين للاجماع على عدم قول الفاسق والخالف الموقول في الخلاف
الادون لعدم الاجماع على عدم اعتبارها مع عدم الاعتناء والتمسك كالسماع باخبارهم لا يحصل الصبر بعد كون قول المجتهدين الاعمال في الجواز لادون
لكونه قول المجتهدين باعتبار العمل به هذا في صورة تحالف الطرفين واما مع التوافق فلولا لنا باشارة الطائفتين المجتهدين فيكون كالتسايق من لزم قول الاعلم في بعض مقامات

ممنوع

الادوية الراد على الله نعم وهو حديثنا

واما بناء على عدم اشتراط التعيين كما هو الحق في اخذ الحكم منها من غير تعيين هذا في غير المسوق بالتقليد اما المسوق فيجب البقاء على تعاقبها من الوجوه الدالة
اصلا لعدم السؤال عن احد الجنبين المتساويين وله جعل وصار الاخر اعلم او سئل عن الاعلم ولو جعل ثم صار ادون وبنيت في غير الاجماع المركب الاستصحاب
وعينه من الاجماع انه نقول بل الاجماع حقيقة على عدم جواز الرجوع عن الجهد بعد التقايد الا فيما ذكره الدليل عليه وهو ما عجز وجوده ما الشبهة وكلمات الاصحاب
فلقد ارضوا بما هو المعقولة فلظنوه في ذلك مع ان السؤال قد حصل له وجوده ثانيا موثوقا على الدليل بل في قاعدة الاحتياط قلنا جريا بها القول بغيره بوجوب البقاء وقا
الدليل العقل فلعله ما سببه مع وجود الدليل الشرعي اعطى الاستصحابا ويكون الاستصحابا المعقولة بوجوه التزم من سبب في تقليد الميت من وجوب البقاء ان مات مقتضيا لوجوب
ولا فرق بين العبادات والمعاملات للاجماع المركب لا فرق بين من كان باقيا على اعتقاد بالاولية او رجح صار اعتقادا يكون ادونا او مساويا في السابق وذلك لما مر
البل في بحث تمييز المدة والاستمرار فارجع اما المقام الثاني فمقتضى قاعدة الانتفاء لخاصة التزم هو لوجوب مطلقا ولو لم يخص لان مقتضى القطع بالامتناع
صحة عدم الفحص ولكن مقتضى استصحاب التخيير هو الاستصحاب وعدم لزوم الفحص لا من كان مقتضيا للتخيير الفحص منه هو مقتضى حصول العلم باعلية الجزئيين هذا الاستصحاب
معارض من استصحاب اخر هو ان فرض العلم في السابق في الاحتمال في بقائه على الاعلية ولا يوجب لزوم الفحص هنا حتى يصح التمسك بالاستصحاب اصلا حتى العمل بالاصول
قبل الفحص واذ ثبت هنا بيبث غير بظهور الاجماع المركب لان يوجب منع لزوم الفحص في الموضوعات او يمنع الاجماع المركب مع ان الظن من القائلين بوجوب الرجوع الى العلم
هو لوجوب المطلق وثوبه الاستصحاب لان الغالب الواجب هو الرجوع الى العلم على الاستصحابا فاما في الاستصحابا الفيزيائي الا لا في المثبتة بل كما ينبغي ان كان
اطلاق في اللبن من عدم الاشتراط بالعلم والقد الذي ثبت تقييده بالاعلم هو صورة العلم والاصول عدم بقبوله ان ثبت بغيره فيما لم يكن اطلاق في اللبن بالاجماع
المركب لان يمنع بعدم كونه ااردة من جهة هذا الحكم لا بقا التقييد الواحد بالاعلم ثابت والشك انما هو بالمعلوم والفرض لا يوجب التمسك باصطاع عدم التقييد
او بدورها الاصل الاعتباري اما لو رددت الظن والظهور في محل المنع لانا نقول المراد بالاصل هو القاعدة المأخوذة من العرض كما عجزت وبل عليه اطلاق الايات
والاخبار من قوله فاستلوا ولو لا نزل من حديث من عرضنا ان الان يمنع لما من عدم صحة التمسك بها على الشك في النابذة باسره ووثوقه انه لو كان مطلقا
بلزم العسر والرجحان فلو كان في علم علم ولا اقل من احتماله فيجب الفحص عن بلاد القربة والبعيدة والسيرة ايضا على خلافه لان بقى بلزم الفحص في الجملة فاما بلزم العسر في ان
تخذه اية عشره فثبت في الجملة الصادق عرفا لا يمكن دليل عليه بعد كون الدليل المقتضى والعقل كما مر في حكاية حتى يجمع بالدليل كالتعمل لان يثبت بالسيرة لزوم الجملة
وعدم الزايم مع ان الفحص الموجب للعلم عشر ما الموجب للظن فلا لو افترقت مع قاعدة الاشتغال في اغلب الموارد وان تختلف في بعضها كالظن بها في شخص في مقابل استصحاب
الاعدية واحتمال كون المقابل علمه فندى في الفحص في اشخاص من العوام والظنية فمختلفة لا ينبغي في بعد الفحص ان حصل المعلم الشرعي لنا في اهل الخبر بلا واسطة
او مع واسطة التمكن منها المتبع وان حصل الظن فيجب اخذ ان كان مؤثقا لقاعدة الاشتغال مع عدم معارضته بل بالشرع كاستصحاب الاعلية لا يفعل به ثم لو قلنا علم
بعد عدم كونه علم او كونه ادون فيجب بقاء على التقليد ما مر في سقوط التقليد في هذا هو المقام الثالث فالاعلم لاحتمال ان العلم بحجج القبح في المملكة او
اكثر الاستنباط او اكثر الحفظ او اكثر المتبع والظن كما تامة هو الاول وهو كذلك لانه اجل للظن باقوية الى الواقع فغني عنها كون استصحابا التخيير مقتضيا للتخيير لا يثبت
الظن من غيرها باقوية وافوقية واما وجوب الرجوع الى الادنى والاربع مع التساوي من حيث العلم فبقا كما نشا الاربعية بوجوب حصول الظن بكونه اكثر حقا وقوي فلا
يخلو من قوة لما مر العلم واما في غير فلا استصحابا التخيير سببا فيما حصل للظن على خلاف الاربع واما في صورة الغراض بين العلم والاربع فيغ لو وثق باحد الطرفين
معه اما مع عدمه فيكون غير الاستصحاب الذي كونا والحاصل كما ذكرنا انه لو حصل الوثوق باحد الجنبين في حكم الله تعالى او شخصيا فهو التعيين من باب الاحتياط
وفي صورة الغراض يكون الوثوق بالشخص مقدور في صورة انفاء الاية يكون غير هذا تمام الكلام **الامر الرابع** في ان المشافهة هل تكون شرطا للتقليد
ام لا يمكن الاستدلال على اشتراطه بوجوه الاول صالحة لخرجه العايم واداء العلم خرج منه المشافهة بقى الباقي تحت الاصل الثاني قاعدة الاحتياط الثالث ظهور الايات
الشرعية كقولهم فاستلوا اهل الذكر لكن الحق عدم الاستصحاب وذلك بوجوه الاول الاجماع القطعي المحاصل من فتوى علماء بعدم اشتراطه والاجماع المتقولة
على عدمه الثاني لزوم العسر الحج على غير الاستصحاب الثالث السبق القطعية الرابع الدلالة الدالة على اعتبار شهادة العدلين في الموضوعات مع فالاصلا لا يصح
بها كونهما من الاصول الفقاهية يرتفع عن ذلك اما الاية فلا نهان ذلك على وجوب العمل بعلم العالم فان حمل على العلم الشرعي من العدلين والرسالة والعلم الواحد
تأبشا اعتبار يحصل العلم الشرعي لا يتقوله الاية وان حمل على العلم العقلي ففاسد بما مر من الاجماع والسيرة والعسر فلا بد من العمل على الاول مع انه يحصل التعارض بين
على اعتبار شهادة العدلين والاية والاولا قوي مقتضيا بالاستصحابا وعلى الاصحاب لزوم العسر الحج الاجماع والسيرة فيخصص بغيرها ويحمل على العلم الشرعي
ولا فرق بين ما لو يمكن من المشافهة ام لا نعم الدلالة ولكن الاحوط هو الاخذ من الجهد مشافهة ان يمكن سببا فيما كانت الواسطة عدلا واحدا بل لا ينبغي ان يترك
او جبه بعضا كالفصل لتعدله وعينه ثم بعد القول بجواز الواسطة لو حصل العلم الواحد منه فهو المطلوب اما لو لم يقف العلم فلو كانت الواسطة شهادة العدلين
في معتبره فاما في قول العدلين بالاجماع ونفي العسر الحج وسيرة المسلمين والاجماع المنقول في بعض المتأخرين وكذا رسالة التبريد للاعتقاد على
صحة وعدم التعريف للاجماع والسيرة والعسر انما قوي من العدلين في احد وجهي الاحتياط واما لو كانت الواسطة فاسقا او مجرما او مستغاضا من غير العدل وشهها
كل فلا يخرج من صورة نهان ان يمكن الرجوع الى غيرها حتى ولو بالواسطة المعقولة ام لا وعلى الاول فاما ان يكون علم او مساويا وادون وعلى اي منها فاما ان يكون حيا
او ميتا وفي الكل يجب الرجوع الى الايجوز لخذ قول الفاسق واما فيما كان حيا اعلم او مساويا فواضع واما فيما كان حيا ادون او ميتا ولو كان ادون فلا بد من حجية
قول الفاسق اجماعا لا ما خرج كوجه في مسائل المحقق الاية تتك عليها بغيره فلا يخذ قول الادون والميت لعدم الاجماع على عدم جواز الاخذ منه لماء في الخلاف
في الاعلم وسبب في الميت ايضا وكذا في الجاهل واما السنياع والاشهاد فكان عدلا بل على حجية فلا يجوز الاستناد اليه باق قول الجهد حتى يجوز العمل به ولو كان ادون
يجوز الادون والميت ولو يقول عادل لا يجوز الاستناد باق قول الجهد الادون والميت ومع الاحتياط يجب العمل به واما على الثاني اعني عدم امكان الرجوع الى الجهد

الاخر او انما يلزم العسر المحجج وانصر فيها كان لسا بق كطهارة ثوبه مع عرض الشك للاحق فيبقى على ما كان واما في غيره من البديار - فيمكن الاحتياط في المسئلة المتكثرة بات فاما ان
يبروا لثبته في الشك في التكليف بان كان مجهول فليلا في الغلب المسائل فيجب عليه العمل بالاحتياط في الاول والثاني في الثاني واما لو لم يكن الاحتياط ولا البرهان لكان محجج
كثيرا والاحتياط موجب للعسر المحجج والبرهان وجوب الخروج عن الدين فيجب العمل بالاشتهار ثم المحجج في الحال ثم الغاستان فادكل واحد لظن كذا او القبيحين بالنسبة للخروج
عن الدين والعسر المحجج الظاهر جامع ولا فرق فيما ذكرنا من جواز واسطة العدل بين ان يسمع الواسطة مشاهير او يوق وسطا عادلا اخر لعموم المذرك بل نسبت عوى للاجماع الى القضا
العلية وادعى بعض المناظرين بانهم لكن يشترط ثبوت العدالة في الواسطة ولا يكفي حسن الظن من اخذ منه لعدلا للاصل والاجماع المقول من بعض المناظرين بقى الكلام في
تعارض الامسباب للعسر كما فرضه قول العدل بقول عدل الاخر في نقله في وجهته الاخر الواسطة في الرجوع اليه مشاهير انما يمكن والاخر رجوع الى وجهته اخر علم مسا
ثم الميت الاعلم ثم الشك وان لم يكن فاذكرنا في الرجوع الى المرجح من عدلته احد لعادلين او ودية وهكذا وان لم يجد لتخرج فيجب الرجوع الى الاحتمال كما هو الحال في الاول
او الميت لسارى بالرجوع الى الرجحان بين العدلين في انما هو لو توفى بحكم الله ان حصل فيجب الرجوع الى الميت ولو كان وادعى فقد رجوع الى الاصل كما هو الحال في
الحجج انهم رجحوا الفتوى بقوى وجهته من عند نفسه من دون نسبة الى وجهته كما هو الحال في المقلد العمل به بقوله ام اما الاول فالحق في الرجوع الى الاحتمال في الرجوع الى وجهته
عن كون قوله كما عني وجهته المحض او الوجهة التي يجوز تقليده وان كان غيره معتبر على فرض عدم اشتراط التيقن كما لو كان الغوام عالمين يكون عادة هذا الناقل النقل
من فلان لوجهته ما علم الجواز فلو كان لا يكاد والادلة النهائية مشاهير لا يخرج ما واشتغل على النسبة في المباح في حق القوم ولو كانت تديسا وظهور الاجماع واما الجوامع
القريبة فلو جوب المقضي تمام على جواز الواسطة وانما المانع لكونه انه ينبغي كالتصريح في الاقدام وقد برأ ما الثاني فكذلك ايضا من جواز التقليد لو علم بكونه فاما من جهة
محصوا ومن يجمع تقليده وان لم يعينه على فرض عدم اشتراط التيقن ولما الا - من وجهته فيصعب فلو يحصل العلم بعد كون فو من باب استنباطه واما لو حصل العلم بعد
كون فو من استنباطه فالحال الثاني في كل ما من باخذ منه فذره ولما اتوا القليل بين المظلم وغيره الجواز في الاول دون الثاني الا في المسئلة التي
فانه لم يشترط في صحة التقليد حياة وجهته فلا ينعى تقليد الميتة فضلا او لا يشترط او يكون على القليل والمسئلة محل الاشكال فاعلم ان المسئلة التي من حلال
التقليد ما ان يكون بدنيا او ثانيا على الاول فاما ان يكون الرجوع الى الحي والى الواسطة المعتبرة ممكن من دون الرجوع عن غيرهما واستلزام
العسر المحجج ويكون الرجوع غير ممكن واستلزام العسر المحجج على الاول فاما ان يكون الحي والى ميتة متساويين او مختلفين من حيث الاعلية والادوية وعلى غيرها فاما ان يكون
الظن الشخصي في جانب الحي والميت فاعلم ان اختلافه في الجواز مطلقا والعدم كذا في القليل على قول بعد الجواز مطلقا وهو بدني والمسئلة بين الامامة وقول الجواز
كالحق وهو منسوبة الى اكثر ائمة الا لمام فخر الرازي وغيره وبعض الامامية كالسياسة السنة السنية فلهذا وصاحبها يحتاج وبعض المناظرين وقول القليل بين الابتدائي والثاني
لنيل بعض المناظرين كالسياسة السنة السنية من شح الوافيزه وشاع هذا القول بين مناخري المناظرين القريبين عصرنا وقول القليل بين ما وجد في غير
بالجواز في الثاني دون الاول حكى هذا عن غير المحققين انه حكاه عن ائمة الاثنا عشرية عن ائمة الاصل المتقدم في شرح المشاهير وعامة الحكمة بعدنا قال باشتراط المسئلة
وعدم جواز الرجوع الى الحاكم قال لو وجد المحجج وتمكن منه في المطلوبين لو يمكن فان حكى غير وجهته المحجج ليعين الاخذ بقوله وان لم يجد يعين الاخذ بقوله من كتب المسئلة
ولسب هذا الى الشيخ علي بن هلال والشيخ ركن الدين محمد بن علي المحجج جاني ومنها القليل بين ما حصل الظن الشخصي بقوى الميت والاعتداع على كونه رجحا للاخذ كالغوام القاصين
وبين عدم سواء كان الظن موجودا في الحي او لم يكن الجواز في الاول دون الثاني لكن الجواز في الاول انما هو في ضمن الرجوع اليه ويظهر هذا من الحق القدر وقول با
بين ما لو كان وجهته فلفظ بمنطوقه ولو تبصر بوجه اظاهرة واضحة دون الاثر المحفنة والالتزام الغير لبينة كالصدقة وجماعة من القداء وغيره من يعمل بغيرها الجواز في
الاول سواء كان حيا وميتا ان هذا الصاحب الوافيزه وسبب فيها القول بالجواز الى الصدقة حيث قلنا في بابها بن بابويه في جواز العمل به لا يحضره العقيمة مع ان اكثرها
يقول في رواية هو ظاهر في علمه بقول الباقر عليه السلام في الشك في وجهته المحجج وعبارته المنقولة ان كل حكم شرعي روي به في خاصه حرم في معتدلية او صلح الحكم كك وبما ان بينهم حكم
المحجج كل من كان لذوق مستقيم فهو واجبا في سماع سواء كان المفضل بينك حيا وميتا اذ لا تأثير للموت المحجج في ذلك وهو لظن القاضل القاساني وغيره من بعض الاجابة
ويعاين استقامة تقضيل اخر من بعض شرح المحض في بعد اختياره عدم الجواز في مقام الابد على المفضل بين ما وجد المحجج وغيره لا يخفى ان بعدا في الدليل على الميت
لاقول لم يحج العمل بقوله مطلقا ولا جاز تقضيل اخر من الميت لاعلم وغيره لان بعد ملاحظة دعاء عدم الخلاف في المسئلة السابقة في وجوب تقليد الاعلم لان المفضل هنا
اما المائتين من العمل بقوله الميت فله وجوه الاول صا الذرة العالما واداء العلم خرج المحجج والاجماع واما الميت فلم يكن دليل على خروجه في وجهته الاصل وفيه ولا ان خرج
المحجج في المسئلة لذهاب كبري الى وجوب البقاء وحرمة التقليد لو من المحجج واعلم وانما ان التقليد خرج عن تحت الاصل المقضيه للاجتهاد على كل كلف بالاجماع وهو
محل الجواز كون المخرج هو وجهته الاعلم سواء كان حيا وميتا او وجهته الموتى بل الذي كان معه لظن الشخصي حيا كان وميتا او وجهته المحجج مطلقا في غير المسئلة
واما المسئلة فيمكن ان يكون كغير المسئلة ويحتمل كونه خارجا عن تحت الاصل ولا يخفى معه تقليد اخر العاد المتيقن هو غير المسئلة التي لا عام الذي كان موثوقا بالظن الشخصي
معه هذا لا يكفي رفع المحجج الذي ورد على وجوب الاجتهاد العيني على كل كلف فيجب المعتد وهو محل كمال عدم الدليل على كل واحد بعينه لامن الاجماع ولا من الكتاب
ولا المسئلة ولا العفال اما الاجماع فلنكون كل من خلفه واما الكبار فلقوله فاسا لو افان وان كان ظاهرا في المسئلة المستلزقة للتقوى لكنه خلاف الاجماع كما من جواز
الواسطة واما المسئلة فيجب من بعض الاستدلال ببعض الاخبار على المحجج على الاعلم وفساده واما العقل فله فيها كان دليل شرعي لا يشك في غيره في باب التقليد
وفيها لم يكن دليل شرعي في حكمها لظن الاقوى فيجب اخذ دليل الرابع لبطان ساجب لاحتما الا لا يكون الظن محجج بل الظن محدث للصعرا عنه هذا المظنون والاخر هو موم
مروجح وحجج يري دليل الرابع ويحضر واجدا المظنون والراجح نوعا وشخصا كاعلم كون الظن الشخصي معه واحدهما في غير مقام التعارض اما النومي فقط كاشا وى مع
الميت فلظهور الاجماع على اعتباره واما الشخصي فقط كاعلم الميت فيما كان الظن الشخصي معه في مقام التعارض لظن الشخصي كاعلم المحجج مع الميت فيما كان الظن مع الميت
فلمع الدليل كما مر على وجوب الرجوع الى الحي مطلقا والاعلم كل لان عامية الخلاف كلام المشهور والاجماع المقول في هذا المقام ممنوع وعلى فرض تسليم الاصل فيحصل

منه فيجب عليه

كلام في أصول الفقه
كتاب في أصول الفقه
كتاب في أصول الفقه
كتاب في أصول الفقه

بين اطلاقها على قولها على وجه الرجوع الى الميت والنسبة عموم من وجه ولا ترجيح سببنا كون الترتيب مع الثاني لكن غاية فائدة الظن المشكوك المحيية في هذه المسئلة الاصلية
فلا يكون دليلا ولا لازم الرجوع الى الميت لاعتقاد الحكم العقل الحاكم بما خذ الظن الاقوى في المسئلة الشرعية وهو قد يكون مع الميت كما ذكرنا في باب بعد اسناد باب العلم في اغلب بيوت حجة
سواء كان في الاصول في الصريح لا نقول اسناد باب العلم في الاصول ثم وفي الصريح مسلم وحجة الظن المطاوع في الصريح كاجل اسناد باب العلم في الاصول لا يستلزم حجة في الاصول
كما حقق في حجة المنفعة من ان القدر المتيقن هو الظن بالحكم لا الظن بالطريق الا ما ثبت حجة وثالثا بان هذا الاصل في المسئلة على فرض عرض العين عن الابرار والاول معارض
لخصو السؤال ثانيا حتى تثبت بالدليل والاستصحاب بعينه والذم والعرض والحكم الفرضي المستفاد في ذمته سابقا وفي البدو ايضا كان احدهما في فرضا منها مقتدا ما بالاول
نكون الاولوية لثبوت السؤال بل هو اجتهاد واما الاستصحاب فلما عرفت ان المقدم سئل عن المجتهد في حال جوبه ولم يجعل حقا فانها صانعة لعدم لزوم السؤال ثانيا بيقض
جواز العمل بما سئل واجزائه عنه وانما ثبت في ذلك بيبث في غيرهما لايستدل بالاجماع المركب ثانيا منها استصحاب الخبر فيها كان المجتهدان متساويين فلا يربطنا المقدمان كما يجزى
اخبارها ما شاء منه ويجزى في اخذ مستتبنا ورسالتنا وكان حجة وصحبا ثم ما اشد هما والاصل بقاء الخبر بيبث جواز الرجوع الى الميت في غيره بالاجماع المركب هذا ان
مقدمان على صانعة العمل بما واصل العلم والاشغال الامر مع هذا الاستصحاب لعدم حجة راسا او لعدم حجة في الشك في المقصود هو منه وعدم حجة في حال الاتقان
وهو منه كون خبر المقدم ثانيا بالاجماع او لعدم حجة راسا او لعدم حجة في الشك في المقصود هو منه وعدم حجة في حال الاتقان وهو منه كون خبر المقدم ثانيا بالاجماع او لعدم حجة راسا
من الادون ومن المساوي والاعلم في اول جواز السؤال عنه ولا يمنع لظهور الاجماع على جوب السؤال من العلم واثباتا بالبرهان في تحقق المزموم من الاحتياط المقصود بالعلم الاول
يكون الخبر جواز السؤال من لم يسئل فيها للاجماع على جواز السؤال من لم يسئل فلا يسقط الوجوب الخبر الثابت من الاية بالنسبة الى افراد اهل العلم وفي الثاني ان اسناد
لجواز السؤال ما لم يتحقق المزموم وفي الثالث على فرض جوب تقليد العلم ان كان مختصرا بالقرن فيعد الموثق الاصل بقاء الوجوب عدم لزوم السؤال بل عدم جواز ذلك
عليه ولا بان كان للاختصاص كما شره تقليد العلم ولذا لو وجد علم اخر واصل الادون مساويا للخبر في السؤال عنه قبل العلم ان لم يمت فكيف بالوثق بل في الموثق بالخبر
دل على جوب الرجوع الى العلم ثانيا بان لا فرق بين السؤال والعدم لان في صورة عدمه كان للذم عليه وهو وجوب السؤال عنه والاصل بقاء بقائه وان لا يفرق بين
بلغ بعد الموثق لعدم جريان الاستصحاب فيه لكن لم يكن دليل على جوعه الى الادون لما استدكر ان لم يكن مختصرا بالقرن وقبل العمل لا يسقط السؤال عن الاخر وان بقي على جوبه وهو
مفاد استصحاب الخبر ولا يكون دليلا اخر لابق بالنسبة الى الادون كان لواجب عليه السؤال عن العلم وحرمته بالنسبة الى الادون وبعد السؤال سقط وان فاق للاستصحاب وبيث
الرجوع الى الادون وفيه بل بعد موت العلم بالاجماع المركب فانقول هذا مختصرا بما بقي الادون على الادوية بعد موت العلم لما شره استصحاب الخبر فيها بقي على الادوية
لم يكن دليل على جوب رجوع من بلغ الى المحي الادون حتى يتم غير مما ذكرنا بالاجماع المركب لعدم جريان قاعدة الاشغال لصلالة الخبر كما لا يخفى على الادون المحي والاعلم
الميت مع الاستصحاب مقدم وكذا اية السؤال المتعارف من ان المراد هو الرجوع الى الادوية والاصل في السؤال المستلزم للميت وما الثاني فلان استصحاب الخبر بيقض جواز
الرجوع الى الميت فيها كما نامتساويين من حيث الاعلية والادوية بدو الادوية بقى من مات على التساوي وادون واعلم وهو في الثاني خلافا لاجماع ظاهر
وفي الاوليين والثاني على فرض عدم كونه خلافا لاجماع معارض لاصول الثلثة فيها كان المحي علم بدو او كان لواجب رجوع اليه من الاخر بقى على الاعلية او صار مساويا او
ادون ولو لم يكن الترتيب مع العلم الصواب لثلاثة مخالفا للاجماع بخلاف استصحاب الخبر لم يكن الترتيب مع بقى الاصلان سليمين عن المعارض ومعارضته فيما كان الميت علم
بدو بان كان اللزوم الرجوع اليه والاصل بقاء بقائه بعد الموت بقى على الاعلية او صار مساويا او ادون فاسد كون هذا خلافا لاجماع في الاخر بيبث جواز الرجوع الى المحي مما قبل
خصو المزموم من العمل والاحتياط المقصود بل رجوع في الاخر ما بقا بقى على الاعلية مع انه خلاف الاجماع ايضا ظاهر فبقائه من حيث الاعلية ولا يستلزم جواز الرجوع الى الميت
فيما جواز في غيره فانما يمنع استصحاب الخبر لعدم حجة الاستصحاب راسا او لعدم حجة في الشك في المقصود هو منه وعدم حجة في حال الاتقان وهو منه كون خبر المقدم
ثانيا بالاجماع او لعدم حجة راسا او لعدم حجة في الشك في المقصود هو منه وعدم حجة في حال الاتقان وهو منه كون خبر المقدم ثانيا بالاجماع او لعدم حجة راسا او لعدم حجة
الاطلاق على حدة كما يشهد به قول الناس بنام وادانوا انبهوا فيكون كالمجتهد الذي رجح ويمنح حجة بكونه بقليل او باعتبار منع الاستصحاب اعني كون القدر المتيقن
من الجواز هو نحو بالنسبة الى الاعمال في زمان جوبه او باعتبار معارضة بقاعدة الاحتياط وهي مقدمة للاعتناء بالشبهة والاجماعان المتقولة فكلمها فاسدة لا يصد
منه بصيرة في العلم ما الاول والثاني والثالث فعدم حجة في الاستصحاب واما الرابع فلا حياة لم يثبت جوبها ولا شرطية بها باحد من الدلائل لاصل الاجماع لكون المسئلة
اعتقليا الميت خلافة ولا من الكتاب من قولهم فاسئلوا للجماع على عدم اشتراط المشاهدة وقد عرفنا سابقا عدم دلالة علمه مع انه فرض في سئل عن المجتهد في ذلك
جوبها وبيث الخبر في حقه ثم قبل العمل فان احدهما وكذا بالنسبة الى سائرهما كان محيزا في اخبارها سواء وان الاستصحاب يقض بقاء الخبر فيها واذ ثبت الجواز في ذلك يثبت في
غيره من لوازمها بالاجماع المركب من السنن ولا من العقل غاية فان في الباب الخبر الرجوع الى المستنبطات تثبت في هذا الحال بقاعدة الاحتياط والتقليد البدو كما بالنسبة
الى من بلغ حد البلوغ وان اقتضت وجوب الرجوع الى المحي السمع للعلم للاشراط بل الاحتمال كون الحيوة شرطا لتعلم الحكم واللو صرح مع ذلك معارض استصحاب الخبر
الثاني للشرطية ويكون الاستصحاب مقدا كما عرفت واما الخامس فلان الاعتقاد خال في فعل الناطقة لان الادراك انما هو من صفات النفس لا من الجسم وهو قائم لها اما
فيها لا يركب المحل اعني النفس الناطقة لا تستخدم باهذه الجسم والجسم المحسوس كما يشهد به بعض الادلة كقوله خلقتم للبقاء لا للفناء وكذا الاخبار بالادلة عن من مات
بيد تحصيل يجعل الله تعالى له ملكا يعلمه العبر وتوعد الاخبار بالادلة على كون علماء الامة كانبيا بني اسرائيل لا يربح في بقايم وحجيتهم قولهم فكذلك قول العلماء والاحياء الد
على كونهم مدغم دماء الشهداء وكولهم كاشهيد ولا يربح كون الشهداء كما تدل عليه الاية ولا تقبلوا من يقتل في سبيل الله اموال بل احياء عند تمام الخ ولو سلم عدم
وعلى بقاها لم تكن على الغد لها والاصل بقاها مع ان على فرض يتلهم سقاء الاعتقادات من كونهما جزءا للموضوع بل هو على لتعلق الحكم ولا يستلزم ذلك كما ركض
كان كل يلزم وجوب الرجوع لمن عمل به المجتهد من القوة الاستنباطية واما السادس ولا يمنع خطا في رتب علمنا باطلا على خطا في رتبنا فنحن الكلام في المجتهد
الذاجتهدي المساويا لتقليد كالتشرف وثبت للمقدم جواز اخذ منه فيها ولا يربح عدم العلم بخطا في هذه الصواب القليلة يجوز ان يكون خطا في القليلة مطابقة للموقع

والفصل في الاصل عدم وجوب السؤال

و يمنع علم
بخطا
مع

ثم في الجهد الذي استنبط المسائل الكثرة مطابقة جميع طوئه بعينه واما فيما ذكرنا فاقم تكن بعينه وح يكون الاستصحاب غير جاريا من غير محارص واذا ثبت في ذلك يثبت غيره
بالاجماع المركب ثالثا بالنقض وفرض الكلام في الجهد الذي ذكرناه في المبدأ الذي اعطيه مع علمه تجرد ينظره ووجوه عن بعض المسائل وشك ينزع عدم امکان وصوله اليه
ولزم على ما ذكره لزوم وجوه عنه وايضا بفرض الكلام في الجهد الذي استنبط اغلب المسائل وعمر بعد ستين سنة مثلا ثم جرد النظر ولا يجب في بعد عدم وجوه عن
في مسائل قبله في اللام من كلام المتابع عدم جواز البقاء على تقليد هذا الجهد عدم جواز الرجوع الى مستنباطه السابقة وهو خلاف الاجماع والضروة وغيرهما والجواب
الجواب بالاجماع محل بعد تسليم علمنا بوجوه اطلاعه على غطاءه وهو ان غايته يصير من باب شبهة لتقابل في الكثير ولا يجزى لاجتناب لا يبق بعد الموت تكون لهم حالة مشهورة
ولا تكون علمهم بالاشياء هو العلم الحاصل من الادلة الظنية ولا يرتب الموضوع كان هو الثاني الا الاول وهو مشكوك هنا لا نقول بعينه منع مدفع او لا بالنقض بالجهد الذي
جدا ينظر عن منظونه وصار منظونه معاوية لواحدا لا سببا لتغير الموضوع ثانيا بالحل وهو ان كيفية الاستنباط يمكن موضوعا ولا جزء للموضوع بل هو علم الحكم وتعلقها
لا يستلزم ارتفاعا كما مر في حقها واما المتابع فلانا قد تقبنا في الاستصحاب من كونه حجة سواء كان تعليقيا او تجزيا يشرط تحقق المعلق عليه في الاول وهو هنا موجود
لان الخبر قد ثبت للمقلدان حصل الاحتياج مع اننا منع كونه تعليقيا في جميع الصور بما تقدم فيما لو اخذ لاجل الاحتياج ثم مات واما الثامن فقد مر الجواب عنه في اصل البرهان
في بحث الخبر مع انه يمنع كون التقليد هو تطبيق العمل بل هو اخذ قول العجز والاختيار لتقبل العمل كما مر مع ان العمل شيء واحد عرفا كما مر بالاعضاء بالاشارة والاجتماع
المفقولة فالواجب ان هذه الشبهة في المسئلة اصولية اعني عدم اعتبار قول الميت بالاشارة في المسئلة الفرعية في بعض الموارد وذلك كما لو انحصر الجحجج في
المشهور في المسائل الخاصة وبعد التفاضل لو لم يكن لظن الشخص مقدما لا يكون النوع كك فان تساوى وادسا فطاو يكون الاستصحاب مقدا على قاعدة الاحتيا
وثانيا بان التمسك بالاشارة على عدم اعتبار قول الاموات معللين بعدم القول لهم يقتضي عدم اعتبار هذه الشبهة لكونها من الاموات لا من لو كان لهم قول فكلامهم فاسد
وان لم يكن لهم قول فالتمسك به ايضا فاسد فلزم من التمسك به عدم صحة التمسك به وثالثا منع كونها من حجة لعدم حجتها وقاعدة اصلية لحرمة تعليقية عالم يمكن دليل ولا
دليل كما مر لا يفتقر ان هذا الاستصحاب معارض استصحاب اخر وهو استصحاب وجوب الرجوع الى الحي فيما لو كان الحي اعلم من الميت وعلى امثال ذلك في زمانه وكان الواجب المكلف الرجوع
اليه دون الميت ثم صار دون من الميت والاصل بقاء الوجود وان ثبت ذلك يثبت في غيره بالاجماع المركب نافعوا لانه معارض بالمثل وهو فيما كان الحي في زمانه اعلم وكان
الرجوع اليه لا زمانا وسابلا لاجل احياء ثم صار ميتا والاصل بقاء الوجود والرجوع اليه دون الميت الاذن وان ثبت في ذلك يثبت غيره بالاجماع المركب يحصل التعارض
الاستصحاب الذي ذكرنا سلبا عن المعارض مع انه سلبا تقديمه كونه الميت نافعنا تحت الاصل لكونه فيما لو وجد الحي مع عدم كون الرجوع اليه وبواسطة المقبرة مستلزم للعسر
واما معرفة فلا يتم لوجوب الرجوع الى الميت لضروة ثبوت التكليف وكونه من اجراء استدلال بقول الميت لكونه لا اول مستلزم بالخروج عن الدين والهرج والمرج والضروة
قائمة على بطلان معرفة العمل بقول الميت لم يثبت بدليل قاطع في اصله فكيف هنا والاختصاص باطل لان الاحتياط ويتبع العمل بالظن الحاصل من الميت لانه مقدم على الظن
الحاصل من القياسات لكونها من جهة اخرى واما عيوبه واولها عدم كونها اولى من الحي معتبرة كالتفاسد والجهد في الحال بالاشياء كما مر مع عدم تمكن الرجوع الى
العائد وذلك لكون الرجوع الى الفاسق حرمته ثابتا بالاجماع بخلاف قول الميت لان ايتار الشبهة انفسا كما عرفت واطلاق الاجماع المقبول عن مضمون في المقام ولا ريب
ان الثاني متعين لكونه اقل القبيحين هذا في غير المشهور واما المشهور والاحتياط في صفة الاحتياط وكذا قاعدة الاحتياط لكونها جارية في وجوب البقاء وهذا بعض الخ
وجوب الرجوع وهذا بعض الخ في غير المشهور والاحتياط في صفة الاحتياط وكذا قاعدة الاحتياط لكونها جارية في وجوب البقاء وهذا بعض الخ
والعمل يجري ويجوز بالاستصحاب لو كان لبيانه على اعتباره كما هو الحق وبناء على عدم اعتباره لكونه العمل بالظن الشخصي ان كان والخبر فيما لم يكن الثاني بقا هذه الاشياء هي ان
قول الحي بمرئيته بخلاف قول الميت بخلاف الوجود يحصل القطع بالامثال والجواب هو الجواب عن صفة البرهان عن صفة البرهان عن صفة البرهان عن صفة البرهان
كمن لا يفعلون وجه الاستدلال ظاهر لظهورها في مشرط المشاهدة وهي في الميت منقضية للجواب ارادة المشاهدة منها ممنوعة كما مر معه يتفق لزوم العمل بقول الحي لكونه
عليه من باب الاثرام وهو موقوف على اعتبار الملتزم وثانيا مخالفتها للادلة الثلاثة لعدم استصحابها وكفاية العلم الشرعي كما مر هو هنا حاصل بالاستصحاب الرجوع الى
الثابت في حال حيوتها ثالثا بالنقض وفرض الكلام في هذا المسائل من الحي للعلم يحصل العلم منه ثم مات الجهد يكون مقتضى الية عدم وجوب التمسك بالاشارة ولو كان اذا
ثبت الجواز في ذلك يثبت غيره بالاجماع المركب الرابع ما راداه من السراج على نحو بوليه نسل عن العصور يبقى الاصل للاعمال في ظاهره يفرغ اليه الناس في حلالهم وحرامهم قاله اذا لا يعبد
وجه الاستدلال ان بعد مقتضى الحقيقة اقرب للجاذبات هو الصحة فليس مقتضى الاحتياط لا يقع العبادة بلا عالم حي يكون مفهومه من صحة العبادة مشروطة بوجوب المخرج
عدم امکانه يبقى الباقي تحت الاطلاق والجواب لا بان الظن ان المراد بالعلم هو الامام كما يدل عليه خبر اخر بلا عالم حي ظاهره منكم وثانيا سلبنا انه لكل عالم لكن لا يبيح الاستدلال
به الا لان لا من موقوف صحة العبادة على الحي مظروبه وبغيره لا يكون صحيحا ولا يجوز الرجوع الى الميت وهو خلاف الاجماع والاجماع والعقل والضروة علان مع عدم مكان
الرجوع الى الحي واستلزامه لغيره والصبر يجب الرجوع الى الميت وتكون صحته وثانيا بان بعد مقتضى الحقيقة لا بد من التصرف في كتاب الجواز وهو مورد في الوجود بل ان يكون
حراما او في الصحة والكمال ومن ثانيا الغلبة مما لغيره وثالثا كيد العلم بعد علم وجوب العالم الذي يعط الناس فيصحبهم وبارهم بالعرف وبهم من التمسك بالاشارة لتحقيق العبادة غالب
غلبة الشقاوة والنفل لانه مع وجوب العالم الحي والموت والنعيم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والسياسات ترمى لتكثير الواجبات كما سلبها من اغلب
العباد وكذا البيان الحزب فكيف لو انتف هذه الامور الثلاثة الاو خلاف للاجماع والعقل القاطع بثبوت التكليف لو فرض انقاء العالم الحي وجوب ايتارها باقوال
الامور وصحة العمل فرض ايتارها بالاشارة اذا كان المنطوق اعني العمل على عدم الصحة مخالفا للاجماع فيبقى التمسك بالمفهوم والاعتماد على الخبر كما هو المنبسط في العرف مما لغيره
المربط على وجوب العالم فلا يكون ذلك الا لكونه الصحة مشروطة بوجوه وكذا العمل على نفي امکان الحاشي بعض الاخبار الثلاثة على الرجوع في معالم الدين الى بوليه بعد
ورادته ونحوه مسلم ولما لم يوجز الرجوع الى الميت فلا شك في ان الاصل الصادقة من بعض الرذائل الاموات كما من وجوده ولا امرع بالاجماع الا لظاهره في الوجوب
والجواب من غير سبيل حكايانا الاحوال يجوز ان يكون الامر بالرجوع الى الاشخاص المخالفين ما كان كقولهم علم او يكون اسباب الاخلال من التيقنة وغيرها في ديارهم من الاصل

ولزم

و يجوز عدم تمكينا السائلين الى فهم اصول الاموات وعدم وجودها عندهم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مع اننا نقطع بان الحق في زمانه لا يكون منحصرا بزمانه
مع ان لا مظاهر في الوجوب بعينه وهو ما سد به انه لا يجمع على التخيير فلا بد من التصريح في الوجوب التخييري او لا يخل خصوصيا كما جرت من الاعلية وغيرها ما ذكرنا فندبر
التأويل وتقليد الميتا ما ان يكون بتقليد الميت والحق على الاول بلزم الدور على الثاني لان في الوجود والوجوب لا يابا باننا نختار الشق الاول ولا يكون
لانا الاخذ من الميت في جواز تقليد الميت في الفروع لا يكون من باب تقليد حتى يلزم الدور بل قد يكون من باب الاعتقاد وقد يكون من باب الاحتصاص بالميت وقد
من باب الاجماع الحاصل من قولهم وقد يكون من باب الظن الاقوى الحاصل من قولهم حيث لا دليل للعاصم فلا يلزم الدور وتانيا باننا نختار الشق الثاني وقوله لا يثبت له وجود
بها ما موجوده يعللها بين الارض والسماء لانه يقبل الحق في المسئلة الواحدة الاصولية وتقليد الميت في الفروع المتكررة ويرفع عنه الصعوبة والعسر مع انه لو اخذ من الميت
ح تكون عبادة صريحة وعلى فرض عدم الجواز بلزم الرجوع الى الحق في المسئلة بالضرورة المتكررة ولو اخذ من الميت ولو في مسألة يكون جاهلا في عبادة وتاليا لتابع المحرر
لجواز اخذ بعض الظل بديل اخر في السبوق بالاستصحاب وفي البدو كما استصفا التخيير فاصلا لزم عدم الشك كما مر السابق السيرة المتحققة من بدو الشرع الى الان والوجوب ان على
القول انما نشاء من عدم تمكينا الى فهم كتب الاموات وليست المسئلة بدلية فينصرون الى الرجوع والسؤال في الجواز لعدم وجودهم ما على نفس المجتهد او تقليد غيره
تقليد الميت فينبغي ما يرجع الى الحق في هذا السيرة انما تكون بعد السؤال الغالب لما قالوا في التخيير فاستمر طريقة الغالبية هذا في الحقيقة يرجع الى فروع العلماء وهم لو كان بناءهم
على الرجوع الى الحق في المسئلة الصريحة من باب الجملية الثانية فهو حجة وجب المقام كل التام انما ان يكون للمجتهد قول بعد موته ولا على الثاني فالامر واضح وعلى الاول فاما
ان يكون قولهم معتبر ام لا وعلى الثاني فالامر واضح وعلى الاول بلزم من اعتبار قولهم عدم جواز تقليد الميت لانهم قالوا بعد جواز تقليد الميت مع ان الميت لو قال في زمان حيوة
يجوز تقليد الميت فان قالوا بل بعد موته لو سئل الله نعم عند كيف يمكنه المحررات ان يملك على قوله والوجوب عن الاول فالوجه عدم القول بالمعتبر فلا يبعد الاعتقاد
هذا القول من وجه كيقط الاستدلال بقوله على عدم جواز رجوعه الى الاموات لئلا يترك الرجوع الى مدرك اخر ان كان وان لم يكن فالظن الحاصل من قول الاموات في الفروع كان في
القول المعتبر منهم لا يستلزم نفى الظن من قولهم في زمان الاستدلال في حال حيوتهم وهو قد يوجد بل العمل الظن به بالدليل الرابع للاختصاص فيما لم يكن دليل الضرورة بقاء التكليف فلا
يلزم من عدم اعتبارهم عدم اعتباره وعدم جواز اخذ مطروقا تانيا باننا نختار ان قولهم معتبر في الفروع لا في الاصول ولا يلزم عدم جواز الرجوع اليهم في الفروع وتاليا سلطنا
فيها وح نقول انهم بعد المحرر قولهم وضمهم وقولهم في المسئلة الصريحة بقوله لهم وترجع احد على الاخر ليس كالتكريم بل الرجوع هو الدليل الاخر وهو قد يوجب
البينة من استصحاب التخيير فاصلا لزم وجوب السؤال ان كان سئل واخذ قول الحق جواز الاحتصاص بالميت في الفروع كما مر عن الاخر فلا يبعد تقليد الميت الذي قال في زمان
حيوة يجوز تقليده واذا ثبت في ذلك يثبت في غيره بالاجماع المركب تانيا باننا نختار من تقليد الميت في المسئلة الصريحة بتقليد الحق في هذه المسئلة الاصولية او باختصاص في الفروع
وتاليا باننا نختار في الفروع بديل اخر كما لا يستلزم حجية قوله في الاصول فيجب ان على لا يكون بقوله بل بهذا الدليل التاسع ما ذكره شيخنا الشهيد بحيث قال لو جاز
للزم انما شئنا وهو انه لو كان الميت اعلم بالزم لقول وجوب الرجوع اليه وهذا خلاف الاجماع واجاب عنه السيد السند السيد بقية الله ولا يمنع الاثر من سبب التسوية بين الاعيان
وعنه وتانيا باستلزامه منع كون مخالف الاجماع بل يكون المناط في التقييد عند الاعتقاد على الظن والاعلية وان حصل من قول الميت وتاليا باننا نقول لا يلزم من ذلك القول
بوجوب الرجوع لانا الرجوع الى العلم لزم عينا اما الاصل الاشتغال ولو كونه بعيدا للظن بالحكم الشرعي هذا الظن يجب العمل به بحكم العقل فيما لم يكن دليل شرعي ومن باب
الظن بالاعتبار بطريق الاجماع وهو مستحب في الاجراء الاصل مع عدم المعارض في المقام ليس كذلك لانفاء اصلا لا شعرا بالنسبة الى الميت وكذا الثاني لانه قد يكون مع
وكذا الثالث لغيره بالظن الحاصل من الاجماع انما المقول لزم عدم اعتبار قول الميت وبعد المعارض عدم انرجح يكون لازمه القول بالتخيير لطلان ما ساءه لا وجوب
الرجوع مع انه حجة فيما لم يكن دليل شرعي هو وجوبه في المقام وهو استصحاب التخيير كما مر تدابعا بان الوجوب كان مخالفا للاجماع يبطل القول بالوجوب لو ثبت منه وجوب
الرجوع الى الحق وان لا يثبت التخيير بل ان لم يكن اجماع فلا يثبت فيه الفاسد حجة من العبادات تظاهرة في دعوى الاجماع منها ان ذكره الشهيد في الذكرى هل يجوز العمل بالرواية
الميت ظاهر العلماء المانع من حجج بانه لا قول للثبوت ولهذا يفتقد الاجماع على خلافه من جزم ان الاجماع جعله اتفاق الكل ما اذا كان الميت قول مع مخالفة لقول الاحياء فلا يكون
كل الاقوال فانها اتفاق على خلافه بديل على عدم قول له ومنها ما عن صاحب العارفة انه قال وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر اصحابنا الاطباق على عدم ومن اهل الخلاف
من اجازة ثم يثبت الاستدلال بعد الثمرة في جواز تقليد الميت كما مر في التوجيه السابع فارجع قال وان كان حيا فاتباعه فيها لانه والعمل بقاوى الموتى مخالفا لظاهر من الفتاوى
علمنا على المنع من الرجوع الى الميت مع وجود الحق في ذلك كما مر في موضع اخر فيجاء اتباع الظن الحاصل من تقليد الميت الى حجة بديل قاطع وكيفية وجوده
من غير علمنا الا ما سبق قائله بذلك ولا عاملا به ومنها ما عن الفاضل المدقق الشهيد الثاني انما ادركه على نقله على العبادات الشافعية من المذكور حيث قال قوله جواز
بعضهم عن بعض من العلماء القائلين على ان في كتب الاصول فانا لا نعترف في الان مخالفا في ذلك من صاحبنا ومنها ما عن السيد السند السيد بهد وحشره الله تعالى مع اجابته
في دعواتهم في المصالح ان القول بالمجوز انما هو لبعض العامة بناء على اصولهم الفاسدة واما الاصحاب فذهبهم المنع كما نرى عليه غير واحد منها ما عن شيخنا الشيخ حسين
والشيخنا الهادي نور الله من وجهها في شرح الايعين حيث قال واللازم في المجتهد للمتكلم في نفسه انما هو الاستدلال بكونه حيا وعليه صاحبنا ومنها ما عن المحقق الثاني في
شرح الايعين يشرح قول الراعية صفان المجتهد والاخذ من المجتهد فان اللام للمتكلم في نفسه انما هو الاستدلال بكونه حيا وانما هو الاستدلال بكونه حيا فان ذلك
اصحابنا الامامية قاطبة وقدنا وفي بعض مصنفاتهم الاصولية والفقهاء ومنها ما عن صاحبنا الفاضل لا اللام للمتكلم وفيه ايماء واستطراد والبقاء المحققان ذلك
المعنى من من هلك تامنه لا تعرف منه مخالفا وان كان الجوهري قد خالف في ذلك ومنها ما ذكره في منية المرشد قال في جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحق في الجواب
اقوال اصحابنا عند المحرر لان المذاهب التي تموت اصحابها ولهذا يعتد بها في الاجماع والخلاف لان موتها لا يوجب تقليد الميت مع وجود الحق في الجواب لان الجواب
انه لا يجوز نظر الموت اهلية بالموت ولهذا يفتقد الاجماع بعد فلا يبعد في حيوته على خلافه وهذا هو المشهور بين اصحابنا بخصوص المناظر من منهم بل لا يعلم قائله الا
معها من يتدبره لكن هذا الدليل لا يتم على اصولنا من ان العبرة في الاجماع انما هو بديل قول المصنف كما لا يخفى ومنها ما ذكره الشهيد في المسئلة المذكورة صرح الاصحاب باسقاط

مبوه الجهد في جواز العمل بقوله وان الميت لا يجوز العمل بقوله ولم يتحقق الى الان ان ذلك خلاف من يعتد بقوله من اصحابنا وان كان نفعنا في ذلك خلاف ما ذهبوا الى
في بيان حكاية عن ميت لم يجز الاخذ بقوله لا قول الميت ولذا يستعمل الاجماع على خلافه بعد موت جوتة وفل على انه لم يقوله قول وقال في بيان الاثر بان من حكى عن ميت لم يجز
بلاذلق الميت ولذا يستعمل الاجماع لو اخذت جوازها في مبادى الاحوال وان كان يمكن من حيث لم يجز الاخذ بقوله لا قول الميت فان الاجماع الخ وقال في حدوده بعد الجواز لا بد
الاجماع ولا الشهرة وقال المحقق الثاني في تعليقه على الشرايع وقد صرح جمع من الاموليين والفقهاء باشتراك كون الجهد فيها الى ان قال وهو محذور في بيع الشهرة ولا الاجماع
الشيخ على زعمه العار في اول المحققين وشيخ الارشاد للقدس لا بد من غيره كما لم يكن في شرحه هو قول اكثر وعمل الرسالة المنسوبة الى السيد الثاني في شرحه ونحوه
الصناديق واصلها من كلامهم ما علمنا في لغة احد من اصحابنا من يعتبر قوله بعد ان ينفذ على معنى الجواز بيان لقابل على وجه لا يلزم منه حرمان الاجماع والجواب ان هذه العبادات
لقد نقلنا فيها الدلائل في بعضها على عكسها وهو الاجماع وعدم العلم بالاختلاف والافتقار لا يكون ذلك على دعوى الاجماع المصطلح كما لا يخفى مع ان دعوى الافتقار وعدم
الامامية من بعضهم معارض بعض العبادات التي تنسب فيها الحكم الى الشهرة واكثر الاحباب سيما عبادات الشهادة ذلك ولم يتحقق الى الان خلاف من يعتد بقوله من اصحابنا
هو ظاهره كون الخالفين من الامامية على ان ما ذكرنا من بعض الاصحاب في نقل الاول لم يرد في وجود الخالف من الامامية كما ذكرنا عن السيد السند السيد في بعض العبادات
والصدق وغيرهم ولا يبان عند التعارض يكون الثاني مقننا مع ان وجود الخالف في مقتضى كالمصدق كالمصدق في المناظر في مقتضى ما سبب في الاثبات وهو كغيره في الافتقار
وحصوله وهو مما لم يثبت كون مسئلة خلافية عبارة الشهادة السيد السيد في موضعين احدهما ان بعد استدلال من منع جوازها وذكر جوازها قال وكان الجواز
من هذا التقليد ما وقع الخلاف فيه ومن سائر ما وقع الخلاف فيه الشهادة في الذكر المحقق الثاني الشيخ على عطر الله مرقن في الشرايع ذهب لجوازها كثير من علماءنا
ومن قارروا بالجهد في مسئلة خلافية فتاها انه قال والجب دعوى الاجماع على عدم جواز تقليد الميت مع ان حكاية الاجتهاد والتقليد طريقة حادثة واكثر المناظر في
المع والفقهاء ظاهرهم كما عرف بل انض على الجواز في اجزاء الاجماع سلنا عدم الامتثال على وجوب الخالف لكنه لا بد على عدم من دون معارض كما ذكرنا في البين لكنه
يعتد الاثبات بالعدم وهو لا يستلزم لظن بما قالوا سيما اذا كان مستندهم امور فاسدة من عدم القول لهم ولذا جازنا الاجماع على خلاف الميت كما علمنا باطلان كيف
ان الاجماع يحصل غالباً من فتاوى الاموات ويجوز ان الاجماع هو لا يفتقار الكاشف ووجود الميت لا يخرج عن قاعدة الظنون الكبيرة يحصل القطع والكشف
رضاء ثم ولذا قال الامامية بان لا يثبت الاجماع وجود الخالف قليلا او كثيرا او ميتا سلنا افاة الظن غائبة من مراتب الشهرة ويلزم من اعتبارها عدم اعتبارها ذلك
الشروع على اعتبارها مع ان هذه الشهرة وظهور الاجماع والافتقار انما حصل من الاحوال ويلزم من اعتبارها عدم اعتبارها في المقام يكون هذا على عدم الجواز
قوله للميت واذا مات فان سلنا بقاء هذا القول وفائدة الظن لكن يمكن دليل على اعتباره في المقام لا يصلح مع وجود الدليل الشرعي هو لا يستعمل الذي ذكرنا سلنا
وجود الدليل الشرعي لكن يمكن دليل على تعيين العمل بهذا الظن لا الظن المحاصل صح في قولنا لا علم الميت لكون كل منهما هو لا للميت مع وجود الدليل الشرعي على تعيين احد
نينا وليا وانا العقل مما يحكم بوجود اخذ قوى الظنين فيما يمكن هناك دليل شرعي لا يربط قوى الظنين عما هو في جانب العلم الميت لا اجتماع الظنين في ان الظن
الواقعي الظاهر في اعتبار الشهرة لا يفتقار الا الظن الواحد هو لظن بعدم الاعتدال في مرحلة الاعتدال يحصل التعارض بين الظنين بالاعتبار وعدمه ويكون
الواقعي من مجال احد الظنين سلنا عدم الاقوال بغير العقل في غير النسخ سلنا ان بعض العبادات في دعوى الاجماع المصطلح لكنه لا يستلزم افاة القطع بنا بل لجماع منقول
لنا بقايتا فافادة الظن وهو ايضا من الظنون المستوك الحجة ويكون الكلام في الشهرة الا في الاصل الا ذلك لا يفتقار الظن الحاصل من الاجماع المنقول تاهو من الظنون الخاصة
لذات الابرار عليه فتوى لا ناعقولا ولا منع دلالة الابرار على اعتبار قولنا العاد لكاتبه حجة المظنة وثانيا منع كون فتوى الابرار قياسية من غير ما في الجاهل بعين هذا القول
وان كان بعضنا مسندة ووافقة لاقوال الجهد فقد وجد كثير منها ما لا يقوله احد الاصحاب كما نرى في ما نسب فقته حكما في ففته مع وجودها في كتبنا في غير ذلك
واخطاء العفوية في النسبة والجواب لا بان في المحي موجود مثل ذلك لان فداء من عدم اشتراط المشاهدة مع جواز الرجوع الى المعادل ينسب الحكم الى الجهد ثم نرى
خطا في ثابان مع اعتبارها في سطر العباد الذي ينسب الفتوى الى الجهد وانما يكون المتصل كلفها هذا ما يبيظهر خطأ التاثير ان تلك الابرار لواقعة لا قول
الجهد او هي من قولهم انما يجوز العقول على ما سطر العباد او ما يسطر العباد او ما يسطر مع عدل الجميع معلوم ان الابرار ليس كذلك بل انما يخذونها من شرايعهم من غير نظر
الى الواسطة ولا العرفه في عالمهم وكل مشايخهم اخذوها من مشايخهم من غير نظر الى الواسطة وهم جاز الى ان يصير الحال الى ان لا يدرك كيف هو الى ان يفتى في الجواب عن
ان الكتب المعتمدة موجودة منهم واخذوها من غير احتياج الى نقل الثاني في النافل لو كان غادا كما هو الغالب في رواية الصدوق عن ابي اسير والشهيد بن شيخه وكذا
غيره يكفي في المقام افاة الظن ومع تعذر العلم في الاخذ بتعيين اخذه لكونه نقل الفايح فقد بللنا عشران على تقديره بالخصا النقل في اقوال الفقهاء وذكر الطرق فلا يفتى
في جواز العقول عليه لانه يفتى عن بعد بل هذه الواسطة اثبات علمها احد الطرق المعينة للعلم وهذا الامر غير حاصل لنا الان بل لا سبيل الى اثباته لانه بل
البحث فيه وتوهم تحققة قد يلحق بالحالات اذ فاته بان يمكن اخذ الحكم بتعديل الشيخ الذي اخذ عن شيخه فيحتاج الى الحكم بتعديل شيخه الى شاهد عدل وان كان احدهما اشبهت
انك بهذا الجواب التعديل الواحد يكفي في المحي مع ان شهادة العدلين من نسبة القول الى الميت كالحق والعلامة وغيرهما تتحقق كثيرا مع ان كتبهم المعتمدة الصناديق
منهم ما يستعملان كالكافي هو حاصل من قولنا عدل بلا واسطة اخرى لو من الرجوع الى الكتب ولا يكون الكلام في الوفاية في يحتاج الى ملاحظة شيخ الجهد
مع انه يكفي في ثابان ايضا من الابرار غير انهم وصلوا طريقا صحيحا الى مثل شيخنا الشهادة ومن فخر عنه كالفاضل المقدوني وغيره رجال ثقة مفضلين ابن كمال الطريق
المفضل الفتوى الى شيخه في حال التبر من تقدم منهم والجواب منع الاحتياج في ثبوت الطريق الى من تقدمهم بل يكفي اخذ الفتوى من فخرهم ما عرف من عدم الكلام في
الرواية مع ان اثبات الطريق الى من تقدمهم من نقل الفقهاء العدلين المناظرين يمكن الخامس عشران على تقديره الواسطة يفتى في كل فرد منها العدل في اجزاء العدلين
لا تحصل الا لثبوتها بالاقوال التي من جعلها النفقة في الدين والاجتهاد في ان يكون في العصر قايما يراى به الوجوب فاما ان يكون الجهد العصر بوجوب الام والعلامة
الاول يجب الرجوع اليه لا الكلام لاحد وجوب الرجوع اليه عيننا وح فاننا اخذنا خارج عن العدل والاثبات اعني لو لم يكن موجودا كان لاننا على هذه العبادات اجتهاد في

الاشتباه بعد التوجب للفقهاء من نقل قول الميت فان اقل فاسق ايضا والجواب اوله فاننا نلحق الاول وقوله لا كلام لا حمل على المصادرة المحضة لان النزاع انما هو
مع وجود الحي مع انه قد تترجم اشتراط المشاهدة فكيف يكون لنا نقل خارجا عن العدل واما مع عدمه فكيف يمكن جعل النزاع من ذي شعور بغيره لعدم المناصير بالرجوع الى
الميت لكونه في حيز الاحتمالات وح فبعدها فامر الدليل من العقل والشرع كما شقها التجرية كما تشر على جواز تقليد الميت لا يكون نافله فاسقا وتانياً فنحن الشرائع
ونقول ان ترك نقل قولهم فناروا الاموات مع عدم وجود الحي مستلزم لقبح شديد وهو الخروج عن الدين والعسرة والحرج الى اخره فارتكابها لازم وانما فاسق السائر عشره لا
يمكن ان ينقل قولهم جميعا حتى يتجمل لنا نقل في احد من شاء او الاعلان كان والجواب انه في الحي ايضا لا يكون لازما لان وجوب الرجوع الى الاعلام مشروط بكماله وعرفه في الاعلام
انما هو بالقدرة التي لا يوجب عسرة الخصاص بالبلد البيعة والارضا المقتدرة ومع عدم العلم واخذ من قول من ثبت جهته ولا يجوز نقل فتاوى المجتهدين احكاما واجماعا
وسيرة السابغ عشره وتوجه المجتهدين في نقل قولهم في الرجوع والعمل بقوله الثاني واذا كان هذا حال الحي الذي يوجد لعل بذلك الفتوى السابقة على الاخر بعد الحكم بسبب انما هو
لوصح جواز تقليد الميت لكان لا يلزم لعل اخر فتوى علم من علماء السابقين من لدن الائمة في ما ناهنا هذا بل نزلت في اهل الامم السابقة في ذلك من الامة بل لا يقطع بالنبوة الا ما
الغايبة في الاحكام والقضاء مع عدمه ذلك انما هي في الاحكام في زماننا هذا والجواب فتوى المجتهدين لا يكون مبطلا لفتوى المجتهدين الاخر في حد ذاته وان كان باطلا بحسب
الاخر فكيف وهو جار في الحي لعدم صفة الموت والحيوة بل من ذلك القول بوجوب الرجوع الى اخر فتوى الاعلم من العلماء الحي بل من ذلك وجوبه في شخص الميت المقلد في
كل يوم ليعلم الفقه المتأخر في الفتوى ورجوع الاله وهو باطل مطلقا واجماعا وضروية وسيرة الائمة عشره ولو جاز في احاد المسائل الجزئية المتعلقة بفعل المكلف
وعباداته ومعاملاته لا يجوز في الحكم والقضاء وتحليل المنكر ومما لا يتفرقها الغايبة نحو ذلك لكونه من وظائف المجتهدين لا يجوز بانه المقلد كما صرح الفقهاء بمغبه
بل لا غلبه في دعوى الاجماع عليه من العلامة في كتاب القضاء ويلزم من ذلك العمل بقوله مرة كما لو كان من العبادات وطرحه مرة كما لو كان من القضاء وغيره من كلاهما
موجودا في كتاب واحد من شخص واحد وليس كذلك الاحكام والجواب يمنع الحكم لان في القضاء لا بد للقاضي لتخصيص جزئياته من الموضوعات الصريحة بقواعد شرعية ثم الحكم
الا للزم وهو موقوف على جواز المجتهدين في تشخيص الدعوى والمنكر في الموارد الخاصة حتى لا يتفرقها احد بالسبب كمنعه وعرفها كما لا يخفى ولا يلزم من عدم الجواز في محذور
العبادات والمعاملات فانه يمكن للمقلد استنباط جزئياته وجران الحكم فيها مع عدم العلم فينبو جوب جواز المجتهدين في جواز الرجوع الى العبادات والمعاملات بل يلزم محذور
اهل القرى الصحاحي المصالح لا يوجد فيها المجتهدين في الاجماع لو كان خاصا على عدم الجواز في القضاء فكيف يكون تحكما مع جواز الدليل الشرعي على الفرق
الثاس عشر ان ذلك التقيد كما كانت ظنية فاما انما لا بد منها فلا بد من اقرارها بنظر العقيدة وهذا الظن يمنع بقاها بعد الموت والجواب في صفة قدر سابقا وهو لا يمنع استماع
بقاها بل لا بد من ذلك على بقاها سلمنا الشك والاصل البقاء سلمنا الانتفاع لكن الرجوع في نظر العقيدة كان علة لجواز تقليد الميت في بقاءه شرط البقاء الحكم
والقياس ببعض الموارد كما لو وجع باطل والاصل بقاء الحكم مع ان فرضه في زمان حيوته وسئل حين حيوته كما قالوا في ان قول الميت لا يعتد به في الاجماع فكذا
في التقليد والجواب ولا يمنع الاصل كيف مع ان الاجماع المحقق لا يتفوق والشهرة وظهور الاجماع لم يحصل غالب الامن اقوالهم وتانياً يمنع الملائمة وهو ليس لقياس سلمنا
عدم كونه قياسا لكونه ظني بحيث كونه الحد في العشرة انه لو جاز لكان رجوع الناس الى فتاوى الاموات وعدم الاحتياج الى الرجوع الى الاحياء وهو تخفيف للمجتهد واهل
لم قلت يمنع ذلك وجوب الرجوع الى الاحياء في المسائل المستحدثة التي لم تكن في كتب الاموات وهي كثيرة وكذا في المرافعات وكذا في الكليات كان الحي اعلم مع ان عدم الجواز
مستلزم لتخفيف الاموات هذه المانعين والجمهور ايضا وجوه الاول ان المسايخ نقلوا بعض الاخبار الواردة في المسئلة الواحدة ونقلوا ايضا بعض ما ياتي في كتبهم
بقيته الاخبار الواردة فيها للاختصاص من تتبع الأصول كما يجاسر ليرى بظهور حجة ما ذكرناه وذلك انه اذا اعتوب ما من الابواب ينقل منه ما يقرب من عشره حديثا
طرقا كثرها من اصح الصحيح وسائر العلماء اكفوا هذه الاخبار المنقولة ولو كان بناءهم على الرجوع الى سائر الاخبار الموجودة في اصل الاخر وريما وجعلوا اليه ولو غير
فانهم المسايخ وليس هذا التقليد للمسايخ الذين ما توالوا الجواز عنده ولا يمنع بناءهم على عدم الرجوع ولو كان الرجوع الى كتاب الاصل وغيره من الكتب وتانياً يمنع كون
تقليد بل هو اجتهاد غاية عدم التخصيص سائر الاخبار وهو يكون من باب عدم زيادة الفصل غير اللزوم والا كغيره ترك العلماء وهم في غاية الرهبة اورد ولا يكون من
التقليد وتانياً لو كان من باب التقليد لا خذ كل ما قالوا مع انهم يردون استدلوا في سند او دلالة ويجادلونهم صكوا في التامان الحاق المقام به قائل الثاني ان كتب
الرجال قد استتمت على الرجوع التقدير للرواية وما توالوا العلماء وجعلوها واعتمدوا عليها فاضعفت ووثقوا لاجلها من غير الرجوع والاعتماد على كوالا سبب الفارحة وذلك كما في
عمر بن خلف حيث لم يوثق اهل الكتب فقال البعض ان المشبه الثاني وثقة فاعتمدوا على توثيقه وكذا في محمد بن سنان انه مشهور عندهم بالضعف والعلو وقد نقل
على بن زياد عن ابن الهيثم عطل الله من قدهما توثيقا واعتد بعضهم عليه وليس كذلك التقليد الموثوق والجواب يمنع الملازمة بتبينه وبين عدم الرجوع الى الفارحة والمادة خبرها
بذكرهم في كتب الرجال اما ما لا بد من انما يمكن الرجوع والاحتياط بها واخذ قولهم في ثقتها وانما لا يكون من باب التقليد ولا لاخذها من غير التخصيص المعارض مع الرجوع
المرجحات وعلى فرض التسليم الحاق المقام به قياسا لان الاحياء انما اخذوا من الاموات فيرجع من حيثها الى الاصل لا الفرع لعد حجة منهم من كلام الاموات له وهذا دليل
على كونها تاد التقليد بخلاف الاحياء في الفتوى لانهم اخذوا الحكم من الدليل لا من قول الاموات واما الكفاءة فيصبح العبر كمن بعض المتأخرين فيمنوع الثالث العلماء
قدس الله ارواحهم بقوا انفسهم وبنوا جندهم فيضا ينفلكتهم وعرضهم رجوع الناس اليها لثقتها لا انتفاع بزمان حياتهم بل صرح بعضهم بالردة رجوع الخلق اليها
علموا في الحضور ولو كان الغرض على ما قيل هو كيفية طريق الاجتهاد والتقليد لكانت لفائدة على ان حكاية الاجتهاد والتقليد كما اخبرنا به انما جاء من بعد ان ان الشيخ والجواب
اوله يمنع كون الغرض لك سبب مع تصحيح كثرهم بعد جواز تقليد الميت بل الغاية هو عدم انداس ان الامامة والدين النبوية وارشاد طريق الاجتهاد والقربات و
الاطمئنان بها لاجل كفايتهم لا ارتكاب القضاء وغيره وحصول الشهرة والاجماع وظهور من بعدهم وقوله هذه الغاية قليلة مكابرة صفة وقوله بحوث الاجتهاد والتقليد بعد
زمان لا يشعرون للقطع بحقيقة حتى في زمان الائمة لعدم امكان رجوع جميع الناس اليهم فلا بد من تبيينهم غاربا بالاصول والقواعد حتى يتمكن من تشخيص حكم الجرائد
وتانياً سلمنا كون الغرض بذلك ولكن لم يثبت كون غرض العقيدة ليدل شرعيا وليس هو مما يفيد الاظن فكيف تعلم سلمنا ان اثاره الاظن لكن يمكن دليل على اعتباره فيجب طرحه

للاصل

للاصل الرابع الخلاق بقوله بقية النفر بناء على ان النفر مشاطل ولا يلا انذارا من رجوعهم اليه مشاطة والى كنههم والجواب عنه ان لا يمنع شؤله له لظهوره في حال الجحوة
وثانياً يمنع دلالة على كون الخبر الواحد كما حقه في حجة المنظمة الخالصين التقليدي سابق على الاجتهاد لا نهج عن عضد العلامه وده واستا واما التقليد فهو رجوع العاقل الى العلماء
فكان من زمان لادم الى الان والى يوم القيمة ولم ينقل خبر من الاخبار ولا عن غلام من اولئك الا اعلام منهم بالعمل بما اخذوه من السابق على ذلك العضم من ثبات وكلامه يمكن
على الرجوع فيما اخذوا قد ترويه ان رجوع الناس الى العالم نبي كان او اما ما او نايبا خاصا او غاما او فاسطهم مسلم لكن لاخذ من النبي والامام لا يكون تقليدا بل وكذا في
اي لثابيا حاصل الذي سمع من كلام الضموم واما من مع الحديث وفيهم المرد بقانون اللفظ والعرفا عن اجتهاد يكون التقليد منهم مناخر عن اجتهادهم لتوقفة عليه
فكيف يكون سابقا عليه واما قوله بان حدث في عصر العلامه وده واستا وده فبنيته بالنسبة الى هؤلاء ولاجله من الزهد والبروع والتحقيقا لان فهم المراد من اللفظ
على معرفة قوانين الالفاظا حقه النبي في فهم كلام الله وكذا الامام في فهمه وفهم كلام النبي من الامور التي وحمل المطلق على المعنى والاولى على الخطاب والى
على المية او لا وجواز ناخر البيان عن وقت الخطاب ولا وهكذا من جميع ما عوان في الاصول له يعنون ثم للثابيه معرفة المقصود ودرع المعارض باخذ النجح الذي لا يرو
الستد والحارحي معرفة السند من الحجج والتعديلا باخذ النجح حتى يجوز لهم الفتوى الحكم وكيف ينسب اليهم التقليد المحرم في حق الثابيه عليهم بالايجاع والفتوى وده
ليس هذه النسبة الاخرى بينه وسوا الارب لهما لانه وعقلا ودهنا مستنزم لكون الناس في جلاله انما اذنا الله واخوانا المؤمنين من هذه الصفات الرزئية و
والذهبية واما قوله ولم ينقل منهم منع العمل بما اخذوه من السابق من فاته وجوب رجوعه بعد الاخذ فبنيته في الاثنان في مسلم وكذا من سئل ثم مات واما البدن من سئل
وبان فصولا بعد جواز تقليد الميت وجوب الرجوع الى الحي بل تقول الاجماع وعدم الخلاف بل وكذا فيمن سئل ولم يعمل حتى مات المسؤل او ترد فيه لاطلاق كلامهم
الثامن من من لا بل المجتهدين على الاجتهاد والفرع على ما رواه المحقق محمد ادريل في الطريقة الصحيحة وغيرها علينا ان نلغى اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها
نظاها ان التفرع على ما عقلا المجتهدين حكم شرعي كالاصول فكما ان الاصول لا تموت بموت الامام فكذلك الفرع لا يموت بموتها في استناد الحكم اليها والجواب ان الاصول
هو القواعد الكلية واما التفرع فهو ثبات جزئيات موضوعها فتبع الحكم عليها من العقل والاشع وده بعد التفرع ان مات فلا بد من اقامة الدليل على جواز
تقليد الملازمة ممنوعة لعدم الدليل عليها الا من العقل والاشع لا من كون القاضي ثابيه مجتهدا بل من نقل القاصح الثابيه لغيره او
فان المرهم لاهل تلك البلاد بموت فادائها وعدم اعتبارها او نقضها بما رجوع الى من ينصب بعدها بامر ينقض فتاوى الاولين لعدم اعتبارها بعد موتها
انه على فرض تمامية الية الاما النسبة الى الاثنان واما البدن فلا لان اعتبارها لا بد من الدليل ولا يجوز نصب الدليل لعدم اعتبارها التوافقا لاصل من نصب الثابيه
الجديد ظاهره في ذكره ان كتاب الفقهاء ككتاب كسبي لم يرد من فادائها كسبي معاني الاخبار الى انهم الناس لان فيها العام والخاص والمجمل والمبين المطلق
والمقيّد وغيرها وليس كل احد يقيد على بيان هذا الامور من ما اخذها والمجتهدين بدوا وحدهم في بيانها واما الاختلاف الوارد بينهم فهو مستندا الى اختلاف الاخبار او
فهم معانيها من الاقفاظ المتماثلة حتى لو نقلت تلك الاخبار بعينها لكانت وجبة للاختلاف كما ترى للاختلاف الوارد بين المحدثين مع ان علمهم مقصود على اخبار المقولة
وبالجمله فالفرق بين التصديف واللفظ والثابيه في الاخبار لان الكل احكام الله تعالى لا يموت بموت ثابيه بل كما تقدم والجواب ان نقل الاخبار لا يكون حكما بل يرضو
حكم بعد فهمه الدلالة وصحة السند ودرع المعارض باخذ النجح فيما كان ومع الاستدلال والتساؤل الرجوع الى الاصل وعجز المجتهدين عن فهم الحكم بما ذكرنا وهذا الاخبار
لا يموت بموت صاحبها كان صدقا في الواقع فصدقا ولا كذب واما الحكم على ما ذكرنا انما هو باعتبار اجتهاد المجتهدين جاز اخذ للمقلد من باب التعبد والظن وبعده وبتحتاج
الى الدليل بخلاف ارتفاعه بالموثوق وكان سببا لعدم جواز التقليد التاسع اذا اخذنا المقلد سئله من الحجج كان مصاحبا لذلك ليقنع عظم على احواله وتبناه فانه بحكم النص والاع
وعليه واستعمله في بعد صلوة المغرب فان ذلك ليقنع بين الصلوتين فعمل تلك الصلوة في صلوة العشاء فيلزم بناء على قلتم بطلان صلوة العشاء وصحة المغرب ونحن نسئل
عن بطلان هذا الصلوة الموافقة حكمها للنص والاجماع ولا يستندون في بطلانها الى شيء سئومون ذلك ليقنع وهو بعيد الغاية على ان علمائنا رضوا الله عليهم
بكلام الامام ويعلمون به ولا تفاوت في اتباع قولهم بين جوفهم وموقفهم فكذلك نقله من العوام والجواب ان الموافقة للنص والاجماع انما هو كان باعتبار الاجتهاد المقلد
ولا يجتهد في حجة يحتاج اثبات صحة عمل المقلد تقليدا لغيره بل ولعمل الموثوق كان مضربا في الاستيعاب العقلي بل من حجة والاجماع وعن الدليل بان عمل العام بكلام الامام
لا يكون من باب الظن والتعبد بل من باب القنع بان حكم الله وعمل العاقل يفهم المجتهدا انما يكون من باب التعبد والظن لغيره خطأ وبعدها لثابيه دليل على جواز العمل
العاشر الروايات المستفيضة بالقرينة الى القائل المائل على كون العلماء كانباء بنى اسرائيل ولا يجب اعتبار قولهم فيكون اقوال العلماء كل مجموع التسبب والجواب منع القوم
لنباذ بعض الاحوال وهو في المرتبة والثواب القائل المائل الى الحاد بعشر قوله تعالى لعل السبيح والذين يعملون والذين لا يعملون ولو لم يكن قول العالم الميت معتبرا لكان
مساويا بالجاهل واللاية بتغيره والجلل عن من مع انهم يظهر كونه في مقام البيان بل الظاهر في مقام نفي الاستواء في الجملة لا ينعش قوله نعم فاستلوا الخ فيمن
سئل بعض السائل وكذا ما عن المجتهدين لو حصل له العمل بالانتم والاختيار كان ثم مات فيكون الامر ساظا عنه محضو الطبيعة باثبات القرين الاخر ما يقع بالاصل بل
اجزاء ما سئل في حقه واما ثبت في ذلك يثبت بفظام السئل بالاجماع المركب اجاب بعض بانه فيما سئل يجب عليه السؤال عن المحي لظهور الاية في اشتراط المشافهة وهو في
الميت مستفيضة واما ثبت في ذلك يثبت في غيره بالايجاع المركب وهو مقتضى لان الاية دليل اجتهادى مقدم على اجتناع السؤال وفيه انه قد عدم صحة الاستدلال بها
اشتراط المشافهة فينبغي الاستدلال بهما عن المعارض اعرف ذلك فاعلم ان التحقيق في تقليد الميت هو لتفصيل بين الصلوات المبره منها صلا الاثنان بانها قد المجتهد
الحق في جوتها وان خالفه وعلمه ثم مات المجتهد وفيه خنا من جهة الحيوة والمات فنقول بوجوب الرجوع عظم وقول بوجوب البقاء مطم وقول بالتحبير والموت بوجوب البقاء
مطم والى على ذلك وجوه الاول الاستفهام وتغيره من وجوه اربعة لان بعد الاخبار والعلم استقر الحكم كوجوب السورة في ذمته ولو لم العمل به وحرمة الرجوع الى المجتهد
اخر وصحة العمل به وحيث لم بعد الموت يحصل الشك في ارتفاعه بالموثوق او لا اصل بقاها الاثنان الاصل وتغيره ان بعد السؤال في زمان جوتة سقط السؤال في حقه
بالاجماع ثم بعد الموت عودا لا يرجع الى دليل والفرع عدم بثوته باخذ دلالة الاصل المتدبر من ذلك اجزاء العمل على نحو اخذوا لان السؤال والاصل ينهيه الاثنان

المركب نافول منع ولا يجوز الرجوع في المرافعات الى الفاسق في هذه التوركات في مسائل المستندة لا يمكن ان تصلح من المؤمنين في الاول والاحتياط في الثاني
لذمة المسائل لعام البلوى مع عدم تعرض العلماء لها وتأينا بجمع الاجماع المركب فذروا ما ذكرنا من رجوع الى الميت مما هو في الفناء والاحتياط في الفناء
لما سيجي ومنها صورة التمكن من الحي من غير لزوم العسر والرجوع في حينها لم يكن الميت المتقابل علم ولم يحصل لنظر الاجماع في الفصلة بصفة قوي اثبت فالمسبح هو
الحي سواء كان اعلم او مسنا وباحصل الضم بصفة قوي بدون الميت والاول كما ناستا وبين من حيث لظن اما الاول فالوجه الاول الاصول التي مرث في صدق الاستد
لان مع كون الحي اعلم مع كون الظن الشخصي بصفة قوي فانه يكون اخذ قوله من اللذمة ويجوز الرجوع اليه على جميع المذاهب سواء قلنا يكون المناط هو الاعلية او الحيوانية
من مجرد الاحتياط فبين باصالة الحرمة العقل وقاعدة الاستعمال المعتدلة بالاجماع المتقولة على وجوب الرجوع الى العلم وكذلك على عدم جواز تقليد الميت وكذا ظهور
الاجماع وبناء العقلاء سبها هنا ومعارضة هذه الاصول باستصحاب التخيير لصانعهم لزوم السؤال بخواتم صدق تقليد الميت قد ظهر فساد سبها مع اعتقاد هذا الاصل باطلا في
الاجماع المتقولة وظهور الاجماع وغيره سلمنا عند الترجيح بين الاصول المتناقضة فيكون الرجوع هو العقل وهو محكم بوجوب الرجوع الى العلم الحي من وجوه ثلثة الاولى
ان النظر حاصل بصفة قويه في الواقع ويجري معه لدليل العقل ويعينه الثاني ان النظر حاصل من الاجماع المتقولة على وجوب الرجوع الى العلم ومقبولة عن خطله كما
في العلم بوجوب الرجوع اليه ومع مجريه الدليل العقل ويعينه الثالث ان النظر حاصل من الاجماع المتقولة على عدم جواز الرجوع الى الميت ومع مجريه الدليل العقل
ولم يكن دليل في المقام على جواز الرجوع الى الميت واما الثاني فاعنيها لو كانا متساويين مع عدم حصول الظن الشخصي في جانب الميت فلقاعدته الاشتغال للاجماع على جواز
الرجوع اليه ايضا لان الحيوة لو كانت شرطاً في وجوده فيكون معرفته قاعداً للاحتياط واصالة الحرمة معتقداً باطلا في الاجماع المتقولة وظهور الاجماع على
عدم جواز تقليد الميت ومعارضته باستصحاب التخيير واصالة الحرمة وعلى من تسليم المعارض المتناظرة يكون الرجوع حكم العقل وهو يعينه
كما لان النظر حاصل من الاجماع المتقولة وظهور الاجماع على اشتراط الحيوة ومع مجريه الدليل العقل ويعينه وان كان الظن الشخصي مع مجريه الدليل العقل من هذه الجهة
ايضا واما جازنا كان الميت اعلم وكان الظن الشخصي مع الرجوع الى الميت فيكون له في اول الامر وجوب الرجوع الى الميت لان العلم بجواز الرجوع الى الاول يجوز
كون المناط في التقليد هو الاعلية والظن الشخصي لا الحيوة والمناط بل الاول في الثاني اقرب بحسب الاعتبار لان بعد لقطع باحد حكم الله واتحاد الادلة لكون
اقوى حكمه من حيث الاستنباط لا يرتبان العقل بجمع هذا الاحتمال على اشتراط الحيوة عند وزن الامر مجرد ادعاء الاجماع على حرمة الرجوع الى الميت لا يصير سبباً لافادة
العلم لنا غاية فادة النظر والاصل هو الحرمة مع ان معارضه اطلاق الاجماع المتقولة وظهور الاجماع على وجوب الرجوع الى العلم يبقى استصحاب التخيير الثابت في زمان حيوة
سلباً عن المعارض سلمنا عدم مجبته الاستصحاب وعدم جواز الرجوع اليه يكون الرجوع العقل الحاكم باخذ النظر بعد تقدير العالم الواقعي الشرعي هو حاصل بصفة قوي التي في جاز
بديل الرابع لا يفرح يكون مقتضاه وجوب الرجوع الى الميت لا العلم وهو خلاف الاجماع لاننا نقول ادعاء الاجماع فاسد جداً لان من الاصول ما يقول يكون التقليد بالظن
ومن يابحكم العقل بل من القول بوجوب الرجوع الى الميت هنا فنحن نعلم ان الظن الشخصي مع من حيث كون العلم موثوقاً به نوعاً من حيث اطلاعه على مستنباطه وامتداد حصول
الظن بصفة قويه كالطائفة كما هو المفروض سلمنا الاجماع على عدم الوجوب لعمري لكن ان يكن اجماع على وجوب الرجوع الى الحي الا دون مع كون الاعلية والظن الشخصي في الميت
بلا يمكن اجماع على جواز الرجوع اليه حتى تجري قاعدة الاشتغال واصالة الحرمة ويعين لان لازم القائلين باخذ العلم هو خالفية ولازم القائلين بكونه من باب الظن ايضاً هو
اخذ الميت وح بعد تعارض الادلة والشاقي يحكم العقل بالتخيير ليطردن سبب الاحتمالات ولا فرق فيما ذكرنا بين العبادات والمعاملات واما المرافعات فاشترط الحيوة معتبر
ولو كان دونها موقوفة على مشافهة المجهدة بنابة العقل لغيرها وان فرق بينهما وبين غيرها فظاهر لان العبادات والمعاملات ليس لاجبا حكم الله في الموضوعات التي
تعلق حكم الله بها كالكي لا يجزى هكذا وتدينها في اكتبها بالبقية بعد موته ولم يكن فيها الزام للعقلين واما المرافعات والحكم فلا بد من الزام خاص مع تشخيص الموضوعات الخاصة
من تشخيص المدعى والمكروه والحق والباطل وتشخيص هذه الامور لا يحصل العقل على فرض حصوله فلا بد من تشخيص هذه العقول المتيقن بوثوقه لجهته وكذا الامر
واما غيره فيبقى تحت الاصول من امثال النظر والعمل بالاداء العلم وكذا استصحاب بقاء الملكية في حق من له النصيب بل عدم الجواز هنا اجماع على القائلين بجواز تقليد الميت الفناء
بكره ونهنا وبقون جواز النيابة فيها وظاهر الاخبار في اشتراط مشافهة القاضى بغيره كقولهم من عرف شيئاً من احكامنا لم يكن دليل على حوزة هذا الامر العقل
من الكتاب لان السنة والامثال استصحاب العدم في حق الرجوع الى كنية في حيوة في المرافعات حتى ان ينفية بالاستصحاب والفرق بين المصان عن عن البيان لا يفرق في
المرافعات مما هو في كتاب الاموات فكذلك في المرافعات اظهرها من المكروه والمدعى البينة مع الثاني والمخلف مع الاول لاننا نقول الموجود ما في الكتب ليس الكليات
واما تشخيص كون هذا الخاص من جهة هذا الكتاب المدعى والمكروه واجراء الحكم الكلي في الجزئيات بان هذا مدع وحكمه البينة ثم بعد البيوت الزام المحكم في حق المتناظر
وكذا الكلام في المسائل المستندة التي يتفرع العلماء لها فالواجب الرجوع الى الحي ولو كان ادون بالانحصار والاحتياط ان لم يكن وعرف من عدم امكان الرجوع الى الحي
العسر والضرر فالصالح ان تكن والافالرجوع الى من استجبت لشرائط القوة لفر تشخيص الموضوع من المبحث المتكرب بقانون الشرع وتقليد الميت في حكمه ثم الرجوع الى
البائع المجهدة استجبت للاوصاف من الزهدة والبيع ولعنا لهما اذا اذا الامر يندوب بين المجهدة لشفعية عنه بعض الاوصاف المعتره كالايان والعقد والاصلها ينبغي بعد
شرائط المفترق بقولهم اخره وانما جاز الرجوع الى الميت فيما لا يمكن الحي واستمراره لشرطه على مذهب القائلين باشتراط الحيوة فهل الحيوة شرط لتقليد الميت ام لا
بالنسبة الى الصلوة فعدم امكان الحي ببقية التقليد ويكون جاهلاً واخذ قول الميت دون غيره كقولنا لا يبيها يكون من باب كونه قولى الطوق الى تحصيل التوقيع
صحة فاعمل بقوله في الاقوال في مسألة التخيير والحقونة التفضيل بين المطابقة والعدم او يكون تقليد شرعي لا يزل من الاجزاء كتقليد الحي فاسئلة لهم بعدم جواز الرجوع
الى الميت بان لا قول له هو الاول لظهور كلامهم في عدم الاعناء باصالة الحرمة فيها قالوا بالحي وهو الثاني لعدم تعرض احد منهم بملاحظة المطابقة والعدم والتقصير
بين لقاعة العسر لو وجد الحي بعد لعد دليل شرعي مطلق مشتراط الحيوة وما ذكرنا من وجوب الرجوع الى الحي في بعض المقامات ووجوب الرجوع الى الميت في غير المقامات يتناق
بعض المقامات فانما هو بالادلة البينة المجهدة من الاجماع والعقل والاصول الفقاهية وهي مشرقة التورود بين الحي والميت فكيف يقتضي الاول شرعية دون الثاني وهو

تتمتع بالجمع على شريطة لا يطلون كلامهم المحبوس والممان ولا يزلون في شريعتنا في الميت بل يزم العصر والحج الصبر والوهن في الشريعة المظهر لان الصفة مرعية لما وجد المحي
بعده وملاحظه المطابقة والعدم او التفصيل بين الفاضل والمقتصر سببا بالنسبة الى الظاهر قول الشهور من عدم معدود في اهل طائفة العلم للصحة لانهم يرون فساد
عمله لان يوجد المحي وتقليد في بعض لغاتنا لا يستلزم الصحة كما ذكرنا فبين قلده دخل في الصلوة فامتجدت في النسبة الى الاجزاء الباقية للضم بعمل كان الواجب
اتمام عليه بقوله لقوله لا يطلون لكن عدم مكان الرجوع الى المحي عرضي باعتبار قوله لا يطلوا وهي تدل على الصحة الفرضية لا يميز بل معدود كما عرف فلم يكن موجودا فيهما
الكلام في تقليد الميت في الكلام في سبب المقتضى يقع لكلام غيره في مورد الاوّل فان البلوغ للمقتضى هل يكون شرط الصحة الرجوع اليه ام لا وهو لا يخرج من كونها لا يكون
لانها ان يكون في مقابل المجهول العادل والاسطره ويكون في مقابل الميت وعلى الاول يجب الرجوع الى المحي سواء كان اعلم او ساء او ادون لاصالة المحي في
اصالة الاشتغال للاجتماع على جواز الرجوع الى المحي لان كان ادون سببا في صورة الاخصار بالادون وغيره البائع ولا يستحقه في تقليد الميت في زمان عدم سببه
وعدم اجتهاده وظهور الاجماع بل الاجماع حقيقة والاستقرار في الاحكام من اشتراطها بالبلوغ مع ان الشارع لم يمتنع في امواله وعياله ومعايله لاجتماعها على النسبة
الى العزلة وان ثبت عدم جواز الرجوع اليه يقين الادون فلا يحتاج الى القول بان الاستصحابا معارضا مستصحا اخر في جانب الادون وهو اننا نفرض المحي المسبوق بعد الاجتهاد
وعدم جواز التقليد صبره في زمانه فان صيرته غير البائع مجتهد اعلم او بعد مع اختصاص المجهول بالاجماع يكون الاصلان متعارضين ويكون المرجع الى حكم
العقل وهو عين جانب البائع لمصطلح الصفة في جانبه واذ ثبت في ذلك يثبت وجوب الرجوع اليه كلما كان في مقابل الادون بالاجماع المركب لانه انقول
او لاصولنا يصح فوقه لاحتمال الكذب في غير البائع وان كان في غاية الهدم التكليف ولا احتمال تقصيره في الاستنباط وانما بان لو فرض حصول القطع بعدم
كذبه وعدم تقصيره بقول بعد صيرته البائع مجتهدا وان كان ادون وغير البائع اعلم مع ان استصحاب الرجوع الى غير البائع ارجح لا عتضا بظهور الاجماع على شرطية بلوغ
والاستقرار وغيرهما سببا عند الاحتضا اما المنع لظرف الاجماع الى هذه الصلوات متعارضته بالاجماع انما المقولة على وجوب الرجوع الى الاعلم لكن نقول ان استصحابا
عدم جواز الرجوع الى الادون معارض استصحابا اخر وهو ان فرض كون المحي اعلم من مثاله وكان جازرا لرجوع اول واجب الرجوع ثم صار ادون مع صيرته غير البائع اعلم
مع فرض الاحتضا بهما ارجح ففرضي الاستصحابا بقاء المحي في الادون هناك واذ ثبت الجواز والوجوب في هذه الصلوات يثبت وجوب الرجوع الى الادون في غير هذا الموضع
بالاجماع المركب ح يثبتان ويكون استصحابا حرمة الرجوع الى غير البائع معتضدا بما مررنا من المعارض بل هو جواز الرجوع الى البائع وان كان ادون لا يوق مقتضى
اطلاق الاية الشرعية اعني فاسئلوا المحي وكذا اية الشرح وكذا حديث من عرف المحي هو جواز الرجوع الى غير البائع وعدم شرطية البلوغ لعدم طخية البلوغ في صفة
اهل العلم والحققة لا نقول على فرض صحة التشك بالاطلاق هذه الادلة على ان جواز التقليد مجتهد لا يصح التسليم به هنا لوردها مؤدوم حكم اخر وهو
رجوع الجاهل الى العالم في الجملة مع انه معارض بظهور الاجماع والاستقرار كما مررنا في المحي واما في صورة مقابلة الميت العادل والاسطره كك يجب ان يميز ما ذكرنا اول
الذي ذكرنا ونقول يكون معارض استصحابا اخر فيما فرض كون غير البائع اعلم كما فرض في المحي وذلك لانه لو كان في زمان جوده ادون او لا يجوز له الرجوع ثم مات وقع
غير البائع مجتهدا اعلم مع اختصاص المجهول بالاصلا مقتضا بقاء عدم الجواز في كل منهما ارجح يكون المرجع الى العقل وهو عين جانب البائع مدفوع بما مررنا هذا الاستصحابا
معارض استصحابا اخر وهو انه لو كان اعلم وجاز الرجوع ثم مات مع صيرته غير البائع مجتهدا اعلم والاصل بقاء الوجوب في زمانه وبمقتضى جواز الرجوع اليه في زمانه
يثبتان ويكون استصحابا جواز الرجوع الى غير البائع سليما عن المعارض الا على فرض الاحتضا بوجوب الرجوع الى غير البائع في الفناء والسنن التي لم تكن في كتب الاموال في الفناء
واذا ثبت عدم جواز الاشتراط فيهما يثبت عدتها في غيرهما بالاجماع المركب لان نقول ان سلم الاصل بل يمكن خلاف الاجماع منعت لاجماع المركب لعدم بثوته هنا لان الكلام في
الصلوات هو جازل اختصاص المقدرة وليس جهة الكلام في الاشتراط لعدم واما لو كان في مقابل المجهول فاسق سواء كان حيا او ميتا فالاصول في جانب المجهول الفاسق سواء
كان حيا او ميتا فالاصول في جانب المجهول البائع متعارضة كما لو كان غادا فاسقا او كان غير مجتهدا فاسقا وعلى الاول والاصل بقاء الجواز ثابت
العادل وعلى الثاني يكون الاصل بقاء المحي وح يحصل المعارض بين الاصلين ويتساقتان ويكون استصحابا جواز الرجوع الى غير البائع سليما عن المعارض فان
الرجوع الى الفاسق لا غير البائع ولكن المحي انه لو قلنا بوجوب الرجوع الى الفاسق وغير البائع عند الاحتضا فان الثاني معين للاجتماع على عدم اعتبار الفاسق مع الاية الشرعية
وليس غير البائع كك لعدم كونه فاسقا ولا عادلا سيما فيما كان الظن بغير البائع اقوى من الظن بالاصلا فاسقا المحي المحي من الكذب فيعين العقل يقول غير البائع وكذا
فيما كانت الواسطة فاسقا او مجتهدا المحي لعدم بثوته قول المجهول بوجوب الرجوع اليه من جواز الادون والافان بالثاني العقل وهو لا يكون شرطا في المسبوق بالتقليد كما لو قلده مجتهدا في زمانه
كوبه عاقلة ثم صار مجتهدا وذلك لانه لا يثبت في الميت المسبوق بالتقليد الاجماعا المنقولة على عدم جواز الرجوع الى المجتهد لا يعمل المقام لمصطلح الرجوع والتقليد
يجتهد الى رجوعه وتقليد غيره انما معارضة بالاجماع المنقولة على عدم جواز الرجوع اليه لو قلده مجتهدا وح يكون ناذرنا سليما عن المعارض الا بوجواز الرجوع الى المجهول
انما يكون الاعتقاد بلاحكام وبعد الجحون يرتفع لاننا نقول لو كانت نفقة في حال الجحون لكان للادون كونها هلا وعيد الا فاقه من اجا الى التعليم كسائر الجاهل ليس
كك ضرورية واما في غير المسبوق فلا يربح شرطية في حال الجحون واما في حال الافاة كما لو كان ادون او جازرا فاسقا للمحور للقطع بعدم خلية الجحون السابق ولو كان له كتاب
في حال كونه غافلا مع صحة الرجوع اليه في الرجوع اليه بعد صيرته مجتهدا ام لا مقتضى استصحابا الجواز والصحة واضح ولكن مع تمكن الرجوع الى غيره ومطل لا ينبغي ترك
الاحتياط الثالث الاسلام اعني الاقربا لثبوت شرط بل لا يربح غير المسبوق بالتقليد سواء كان اعلم او ساء كان في مقابل الميت والمحي وغير البائع او الفاسق
عن الكذب في الاجماع ولا يكتلن اعني صالة الاشتغال واصلا لحرمة العمل بما وراء العلم وللايات منها قوله تعالى لا يحل الله لك ما فعلت بنينا سبيلا ولا
كون الرجوع اليه سبيل لروضة اللومين ومعنى والاية متغيرة مع اشتد في المرافعات بان الجحون يسبيل وتسلط لجزا والاية متغيرة واذ ثبت في ذلك يثبت
غيره بظهور الاجماع المركب ومنها قوله تعالى انما لكم فاسق بديا فينبئوا لان الفاسق لو كان علة لعدم جواز الرجوع الى الفاسق في زمانه بقوله لعلم ان لا رجوع
في الكفر اشتد وهو فاسق بديا ولا تتركوا الذين ظلموا لان الكفر اشتد بل هو ظالم اشتد ما في المسبوق بالتقليد فالظاهر وجوب بقاء الافاة في زمانه

بمعنى الرجوع الى الاعلم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
الطاهر المنيب

في البحث ولا يجوز شي من الأدلة الدالة على عدم الجواز وهو مشكل وبقى بان يخرج عن اعتقادنا متبهما مع كون ذلك للمؤمنين وتعيينا مع بناء العقلاء على المذمة واما الكلام
بغيره فخاصة لايمان بمخبره كونه اثني عشر باشرط البدك لظهور الاجماع والاجازات المنقولة من الاولوية بالنسبة الى الفاسق ولا نه مخالفة في بعض الاحكام فبوجه
وهو جعل في البين واما المسوقا لا صور يقتضيه عدم الشرطية الا ان بقي بان ذلك للمؤمنين ولن يرجع عن بعض الاحكام واما العدا للفرقة في البدك للاجماع وانه لاشياء
المسوقا لعدم اللصو وعدم انصر الاطلاق الاجازات المنقولة اليه وبما ذكرنا ظاهر ان اذا الامر في البدك وبينه وبين الميت وغيره بالبرغ فالثاني مقدم ثم الثالث ان كان الرجوع كذا
وإذا كان لا يرد بينه وبين الخالف والكافر فهو مقدم ان لم يفسد الامر الرجوع الرابع في مثل شرط ان يعرض لها بعض في هذا المقام بقصد لها في الفقه في بحث العقباء وهي المذكورة
وطهارة المولد والحزب والحفظ والسمع والنجس المنقولة والكتابة فمن عدم التصديقه مع كون المقام مقام بيان شرائط المفق بكشف عن عدم شرطية هذه الامور ومن التعديل
في بحث العقباء لكونه من مباحات لا يختص بن اجتماع هذه الامور بكشف عن شرطية ما في الاثناء لانها ايضا منصب جليل وكيف كان بظهور الشبهة في الرخصة كون شرطية
الثاني اجاعيا وكون شرطية الثالث والسادس والثامن مشهورا بحيث قال فيها ما يفيد قضاء العقبة لجامع شرائط الاثناء وهو البلوغ والعقل والذكورة والايمان والعدالة
وطهارة المولد لاجاعيا والكتابة والشرية والبصر على الاشهر الا في قول اجاعيا يكون قيدا لقوله يفيد قضاء العقبة لاجماع لاننا نقول هذا قيد شرائط الاثناء بقدرته فابعد هذا القيد كما
يخفى وكيف ما كان فالثلثة الاول شرط للصواب والاشتماع واصالة الحرمة العمل بما وراء العلم ومتصحا عدم الجواز الثالث قبل حصول الاجتهاد منضم الى الاجماع المنقول
في الاوليين والى الشهرة وعدم قول عقلاء في الشهادة في الثالث وهذا في مقابل النجس ظاهر ما في مقابل الميت فقضى القاعدة ايضا الاشتراط لتعارض الاستصحابين في جانب
الميت ويكون الاستصحاب اجازيا كذا سلمها عن معارض مقتضيات عدم جواز الرجوع الى الاثر ما بعد ولذا اننا والاجازات المنقولة على اشتراط الجوز معارضتها بالاجماع المنقول
على اشتراط هذه الامور الا في بديت نفى الشرطية في صورة دونها الامر بينه وبينها في المسائل المستحدثة والافعال تثبت عنده بالاجماع المركب فانقول الاصل مخرج على فرض
لستة في بعض الصوفى بالاجماع المركب غير مسلم واما في مقابلها بالبرغ فالاصول الدالة على عدم جواز الرجوع الى كل من ممتضاة مقتضاة وكذا الاجازات المنقولة ولكن اخذ
والبدك قبلها بالبرغ ان لم يكن ممتضاة كما لا يخفى نعم في طهارة المولد شكال بعد الدليل وان لم يكن ممتضاة الرجوع الى العقل كما ذكره يزوم اخذ اقوى الطرفين ان كان والا كان اجازيا
الاجماع من قوة هذا في جبرية قولهم للبرغ الفاعل والافعال واما بالنسبة الى عمل نفسه فالعمل باعتقاد والتقليد سببا فيها كان العبادون ومسؤولا او ميتا او غير البرغ واقواسق وهكذا
لتعيين لانها مدعاهم التقابلا اصل ظهور الاجماع واطلاق الاجازات المنقولة واما المحفظان كان المراد هو المحفظ الكلي التام الخارج عن المعارف فهو فاسد جزا والا
عدم محض الرجوع الى جهتها اصل حصول الشهرة معارف وان كان المراد هو المحفظ المتعارف بان لا يكون نسيانها غالبا فلا يخرج من قوة سببا في محل الحكم متعارض لا متصحا بينه وبينها كان
مسبوقا بالاجتهاد والحفظ ثم انقضى عنه هذا الوصف فيما كان مسبوقا بعد الاجتهاد وصاحبها قبل الحفظ ويكون اصل الاستشغال فيها الحفظ سلبا عن المعارض هذا في ان في
مقابل النجس الحافظ واما في مقابل الميت والفاسق وغيره بالبرغ فالاشكال العدا لاجماع هنا على الشرطية بخلاف غيرها فيكون الاصول في جانب عدم شرطية المحفظ معتقد
به سلمها عن المعارض فبوجه ان في جانب غير البرغ يكون استصحاب عدم الجواز مقتضيا لوجوب الرجوع الى غير البرغ الغير المحفظ فبوجه مع مكان اندراج الجواز في مفهوم
ابن البناء بخلاف غير البرغ واما في صورة مقابلته مع الفاسق فالقول بعدم جواز الرجوع الى الفاسق متعين للاجماع ولمنطوقا لاية وهو مقدم على الاصول واما سائر الشرطية
اصالة الاستشغال واصالة الشرطية هو لا شرط الا في هي معارضتها باستصحابها من غير ما سببها صحتها لطفها وادعى القرائن والكتابة فلا يرد بانها يجوز الرجوع في هذا
الحال ثم لو انقضى هذه الامور بعضها لكان مقتضيا لاستصحابها الجوز وعدم الشرطية واذ ثبت في هذه الصورة يثبت في غيره بالاجماع المركب لاننا نقول هذا الاستصحاب
معارضها منقضى اخر فيها كان مسبوقا بعد الاجتهاد صارا مجتهدا مع انقضاء هذه الامور وبعضها واستصحاب عدم الجواز السابق يقتضيه الشرطية هنا واذ ثبت عدمها في
الصورة يثبت عدمها في غيرها بالاجماع المركب يحصل لتعارض بين الاستصحابين ويكون اصل الاستشغال ايضا الحرمة سليمتين عن المعارض فبوجه ولكن التحريم الشرطية
سببا في القرائن والكتابة بل تقطع بعد مدخلية هذه الامور سببا مع اطلاق الدالة الدالة على صحة التقليد بل عموم بعضها كما مر ان كان صائبا لنفسه فبوجه يمكن مما يمكن لا
يلغى في الاحتياط واما اشتراط كون الفقه من المالك والفقهاء التي تمكنها على استنباط الحكم من الاسان فيزود لا رب يعيرها الخاسر هل يشترط العلم باجتها المنقولة
بكونه الظن نسبتا في ظاهر المعارج والبدعية ونسب الثاني الى العلامة في ريب والباري والى بن في شجرة السيد عميد الدين في التميز والشهادة في الذكر في المقام
العلمية والحقوق الثاني في الجبرية والشيخ حسن في الفاضل التوثيق في الوافية ومقتضى الاصل في الموضوعات الصخر هو ولكن يمكن الاستدلال على كفاية الظن بوجوده
اولا لتدل العقل لان تكليف المقادير بحصول العلم مستلزم للتكليف في الايضاح والعرف والحج الثاني اطلاق ما تقدم مثلا ما الملازمة فان حصل العلم ان يكون
بالاختيار والاختيار والاولى ووقف على كون المقادير لهم استعدادا بكمهم به يستحق من القوة من غير وجهه وحصيل هذا الاستعداد في اغلب الكلفين مستلزم لما ذكرنا بالاربع
واما الثاني فانه انما يكون مفيدا للعلم غالبا لكونه اجزاء عن رخص في بل الخطاء ولا يكون شهادة لا شرط كون الاجزاء عن المسموعا والبصر الاعن الامور
الخفية ورح لا يبين الرجوع الى من كانوا قاطعين بكونه من هل الخيرة مع كونهم فادلين ولا يحصل العلم بجبر اجزاء واحدا واثنين وثلاثة ولا ربك تكليف المقادير بحصول
العلم منه مستلزم ما ذكرنا الثاني قوله نعم ناسلكوا اهل الذكركم لا تعلمون بناء على انما الالفاظ الى المعتقدات ولا يثبت تحقق الصدق بتحقيق الظن معن على فرض
لنفسه لا يكون مطم ساوا كان معلوما او مظلوما الثالث الاستصحاب او ما لو كان شخص مقطوع الاجتهاد وجازا ليدرج في جماعه فان يحصل الظن به ولا يصلح قضاء المحل
ثبت ذلك يثبت غيره بالاجماع المركب لرجوع من جملته لا يبيد العلم هو شهادة العدلين والعدالة الواحدا لبيع الاول معتبر في المقام كما في سائر الموضوعات لعموم الاشارة
للاستقرار ولا اعتبارها في الفاضل المنصوص من المصنوع فكذلك هذا بل يدعي بعض الاولوية واما الثالث فله هو اية البناء واما الثالث فلنطوقا لاية بناء على كون التبر
من العلم والظن مع ان الظن مستلزم قولى العادل والفاصل المتبين النظر والعدول الى الحسن بنا ما العقلاء على كفاية مطلق الظن ولكن التوجه من نظره واما الاول فانه
غاية ما سلم عدم لزوم تحصيل العلم باجتها لجهتها بل هو لا يستلزم العلم بالظن الحاصل اجتهاد المحل الجواز الرجوع الى العمل بقول الميت المقطوع عن اجتهادها واما الثاني
انصر الالفاظ الى المعتقدات مع خلاص الاصل به عليين معناه الاصل في كون الاعتقاد اختلف المطلوب بل ان التصويب المراد ان التكليف ثابتان حصل العلم وح لا بد

بسم الله

لأننا نقول في الجمل هو كفاية التقليد في المقام كل ما لا شكوك بالاعم الاعلى الرابع ان هذه المسئلة فرعية وكونها متعلقة بالحكم التكليفي من اوجوه تجوز
والحرز وكلما كان ذلك يجوز فبعض التقليد الاجماع على جواز التقليد في الفرع ويرد على الاول اذ بان التكليف بالايضاق والعسر لم يحج انما ينسب الاجتهاد بالاعتقاد
ومع ذلك لا يشك جواز التقليد لجواز وجوب تحصيل الاذعان على كل بقا استقذاره كاسا بل لا صوليين من الاذعان المحققين وتحصيل الظن بالرجوع الى كتب العلماء او تحصيله
من اربعة الطريق لا يتم تحصيل المرتبة الواحدة او الاقوى التي هي قوة الاول بالنسبة الى الثاني وهو بالنسبة الى الثالث حتى يلزم لتكليف بالايضاق والعسر لم يحج انما ينسب
بان في وجوب الاجتهاد على الكل لا يستلزم جواز التقليد على الكل بل يجوز لبعض من كفاية التقليد بل يمكن له قوة الاستنباط بتحصيل الاذعان ومن عدم كفاية بل كان له
القوة ويرد على الثاني من عدم دلالة على كون باب التقليد كما غيره مع عدم جواز الاستنباط من باب حدنا لتعلقه وشبهه للافهام بعد اخصا المورد ويجوز ان ينسب الى الانبياء
كلمة في الصوليين ممنوع ويرد على الثالث ولا يمنع الاستقذار اما الاستقذار في الصنف فواضح لان صنف من موارد الجمل لا يجوز فيه التقليد كما لا يجوز في صنف غيره
وصنف بعض الموضوعات اما الاستقذار في فرد صنف فلا يفيد لظن بالحق صنف اخر فاما ينسب جميع الظن الحاصل عنه ويرد على الرابع ولا يمنع كونها فرعية ولا يشك ان
كونها متعلقة بالحكم التكليفي كونها فرعية والارز ان يكون قوله يجب العمل بالتكليف لا يجوز بالاعتبار من غير متعلق بالحكم الوضعي كقولنا لا علم حجة بل لا فرق له ولو كان
دليلا للحكم الاخر يستدعي منه في اصولية ولا يكون فرعية والمقام انما هو من الاول لا من قوله يجب تقليد العلم بل المقلد سائر احكامه الفرعية وثانياً يمنع جواز التقليد
لكل فرعية والحق في المقام ان الشخص لو كان له قوة يمكن الاجتهاد بها في هذه المسئلة الاصلية فالجواز التقليد ذلك انما من عدم جواز التقليد في الفرع لئلا يكون له قوة
الاستنباط والاجماع المركب الاولوية لا تفرع لفرع لو لم يجز من كثر مسايله فيكون عدم المجوز ثانياً في هذه المسائل التي هي من الثاني مع استهتة باب الكلام ومع ذلك سائر
وهو له ما ينسبها بالاولوية والاجماع المركب اما لو لم يكن هذا القوة فقبل حصول الاذعان يجوز التقليد ذلك لوجوه الاول بناء العقلاء والسيرة التقطعية لان اربعة بناء
العقلاء يكون على الرجوع في هذه المسائل لفرعية من غير الغاية وشعوره باحتمال الفرق بين المسائلين وح لو كان تكليفهم هذا ما مطلوب ثابت واما لو كان تكليفهم غير هذا مع
عدم الرجوع مع عدم الاتقان فيكون تكليفها بالايضاق واما عند الرجوع فلفرض عدم وجوب الدليل الشرعي لزم الاجتهاد وتحصيل الاذعان لان الكتاب لا من السنن ولا
من العقلاء لان الاجماع لظهوره بناء الاكثرين على جواز التقليد لثاني ظهور الاجماع في المسئلة الاولية هذا لا يفيد الا ان الظن لا ينافي لوجوه السيرة التقطعية لان اربعة بناء
بعضه والظن بالجواز فنقول الاجتهاد الحقيقي منفي بالعقل القاطع واما مجرد تحصيل الاذعان فمجرد حصول الشك لا يشك في شيء من الاول وكذا التقليد اذا لم يكن في المقام دليل
شرعي يجب الرجوع الى حكم العقل وهو يجب وجوب العمل بالجمع ان لم يكن وهو هنا يمكن بالرجوع الى الجهد من حتى يحصل الاذعان وهو حال الاذعان وتقبله ولو لم يحصل الاذعان
فولم يجوز من باب التقليد ولا يجوز تحصيل الاذعان باربعة الطريق والرجوع الى كتب العلماء لا يستلزم لفرعية الاصلية كسائر المسائل الدليل العقل لان تكليفه غير الناس تحصيل الاذعان
تكليفها بالايضاق لان تحصيل الاذعان ولو ظننا ليس الامور لا اختيارية حتى يحصل الغالب بمجرد الرجوع الى العالم كاذب جذا نوح يلزم لو لم يحصل الاذعان بالرجوع الى العالم
والجهد اما للاختلاف بينهم ولقوله عدم كون قولهم مفيد للظن كما هو الغالب وهو الغالب بمجرد الرجوع الى العالم كاذب جذا نوح يلزم لو لم يحصل الاذعان بالرجوع الى العالم
الى كتب العلماء ولا يجب كونهم غير حواظا للناس بغيره العقل والشرع واذ ثبت كذا في ذلك يشك في جواز الرجوع من كان له قوة تحصيل الاذعان من اربعة الطريق ومن الرجوع
الى كتب العلماء بعدم القول بالفضل وغيره ما من ما ثبت هذا الفرض الاستصحابا ان حصل حصول هذه القوة له كان له جواز التقليد الاصل بقاؤه بعد حصول هذه القوة لا يوجب
هذا الاستصحابا استصحابا اخر وهو ان لو كان محتملا في زمان كان اول وجه عليه تحصيل الاذعان ثم زال عنه هذه القوة وبقي القوة المفروضه والاصل بقاؤه لا ينافي الموضوع ورفع
لان وجوب تحصيل الاذعان السابق يرتفع لان جزمها ما يحصل هذا الاذعان غم يشك وجوبه السابق حتى لا يفي يستصحب التقليد السابق كما نافع قوله المحررة السابقة كانت
تعيانا ما لا يجوز ويرتفع بقاؤه لوجوبه مع ان على فرضنا يجري الاستصحابا بان وهو جواز التقليد عدم وجوب الاجتهاد مع ان على فرضنا لا ينافي استصحابا واحدا لا مقدم عند الاستقذار
وهو يثبت ان الاستقذار والاطلاق اية السؤال بعد حصول الاذعان من اربعة الطريق من الرجوع الى كتب العلماء فاشكال استصحابا لوجوه على خلافه اذ كان له احتمال كون المسئلة ملحقة
بالكلام وكان للارز تحصيل الاذعان وهو حاصل ولا يلزم من الفرعية تكليفها بالايضاق واحتمال كونها ملحقة بالفرع ولا يجوز العمل باذعانها بل يمكن دليل شرعي ولا عقلي بين الاول
والثاني وح باعتبارها كلمة على الكلام قد يرد والحق ان لو كان الاذعان حاصل من فوائدها لم يجز العمل به لكونه جازما بين تقليد الاجتهاد كما مر بها على مذاهبنا من لزم
هذا الظن المقلد الفرع لا يوجب حثية الاذعان مغايرة حثية التقليد لاننا نقول لا يجب الاخذ من حيث الاذعان والتقليد بل يجعل الحكم الشرعي المستقذار وحده لا من حيث الاذعان
ولا من حيث التقليد ولو كان حاصل من سائر الانبياء العقل لا في النور والجفر والقباس مجرد الاستصحابا التقليد لا يثبت جوزه باستصحابا اخر لجواز التقليد السابق
فبالحصول الاذعان وبيث وجوبه بقاؤه الاستصحابا قد يرد وان ثبت في بعض الصون نشك في اجماع المركب العارضة بالاستصحابا السابق قد يفسد والظان عدم
الاعتماد على هذا الاذعان انما هو مع الالفة الدالة على عدم اعتبارها بظهورها ومن ظهورها الاجماع باعتبارها الاذعان الحاصل منها في المقام وح نشك في عدم اعتبارها بالدليل
لاخصا الامر بيننا ومع عدم دليل شرعي يوجب احد الامرين فنقول عدم اعتبار الاذعان مظنون وهو مستلزم للظن باعتبار التقليد للاختصاص مع عين الظنون بالدليل العقل
قد يرد بخاتم في التقادير والراجح وتوضيحه يقتضي سمها بين وقبل الشرع لا يثبت بيان دليل الحكم الشرعي هو اما ان لا يكون معتبرا او يكون معتبرا والاولى هي الامارة
لظننا ان لوجوه لفظه سواء كان عدم اعتبارها ثابتا بالدليل كالمقاس او بالاصل كالاولوية والثاني يثبت بالدليل هو اما ان يكون محيية في ضوء الجمل معلقا على عدم الدليل فينتج
بالاصول التقليدية والاعتبارية والعقائنية والعملية ولا يكون كذلك بل تكون محيرة من حيث هو لا معلقا سواء كان محيية من باب الكسفة عن الواقع ومن باب التقليد السبب المطبق
او المقتدر والثاني يثبت بالتبديد الاستصحابا في الشهادة في الموضوعات والاقراء واما الاول والاولى هي الاجتهاد سواء كان لفظا او هو اما ان يكون قطعيا من حيث المضمون
كما لا يخلو والعقل والنور المعجزة واما الاول والثاني اما ان يكون اعتبارها ثابتا بالدليل الشرعي من حيث هو وان كان بالعلم قطعيا سواء كان من حيث السند والاولى هي
المراد بالجموع كصاحبها في الولاية وفي الموضوعات الشهادة او بالدليل العقل الاجل الاستدلال واضطراره سواء كان محيية واحدة او ازهد والاولى يثبت بالظن الخاص والثاني
بالظن للظن وهو اما ان يكون مظنونا لاعتبارها كالمشكوك اعتبارها كالمشكوك او مضمون الاعتبار كالمشكوك لانها لا يثبتها لاعتبارها وان يكون

الاستصحابا
الاجماع
الاولوية

يستصحب

او من اراء طوق
المجتهدين

الاجماع
الاولوية

كلام

فلا يفي في العمل بغيره انما ملاك سبب المتبينة بالغير من اختيار البرائة والاحتياط والتخيير الظن من الموقف هو احتياط الاحتياط والاختلاف في
المعاد هنا والقول بالتخيير في بناء تقاديرهم في اصالته البرائة على عدم التكليف العقاب شئ الشك بينه وبينما يعلم الدليل على التكليف العقاب شئ الشك في رتبها
لعل الدليل على التكليف نزع من خصوص قائل الدليلين وغيره وهذا العم من تعادل في الوجود بالاحتياط والاعتناء والالتفات بين المتراضين عموم من وجه فادارة الجمع الشك
في التكليف لنا شئ من التعادل والخصوص هو القول الاول من التساؤل والرجوع الى الاصل وهو فيها كان مستحب بيقيني بقاء وفي البدويان في الشك في التكليف
في غير العم بيقيني البرائة في العم وفي الشك في الاستئصال يقتضي الاحتياط في الحدود وين يقتضي التخيير القول بان التخيير طريق المجاهلة في العمل بمقدم على اصالته
البرائة قد فسد في اصالته البرائة فان بعد التخيير عن معرفة الواقع جاهل في الحكم ويحصل الصعوبة انما لا يعلم وجوبه مثلا وكما لا يعلم وجوبه الواقع فحكمه الظاهر في مقام
المجاهلة هو البرائة والاحتياط والتخيير والاستئصال او القصد لا بد اقامة الدليل على الادلة الفقهية وادفع ما سواه ما عارضه وبينه اختلاف بعضها يقتضي في التكليف
بما لا يعلم التكليف بعضها يقتضي الاحتياط وبعضها يقتضي التخيير وبعضها يقتضي الاستئصال وبعضها يقتضي التوقف وبعضها يقتضي التعمير وهذا الاختلاف قد يكون من البرائة
والثبوت قد يكون من تعارض العقل الحاكم في المقامات فيها كان مستحب حكمه بالواقع علم خلافة لبقاء العقل عليه في البداهة اعني فيما لم يكن مستحب في الشك في التكليف
العقاب في غير العم يحكم بعد حتى يعلم التكليف بحكمه بيقين العقاب من غير بيان وبرهان في الشك في العم وفي الامتنان بعد العلم الاجمالي بالتكليف جوبا ارحم سواء كان مرددا
الوجوب الحر يحكم بالتخيير كذا الشرح لان خيار التخيير يدل على التخيير فيما لا يمكن الاحتياط لانه امره متعارض للخبرين ولا بالاحتياط فوق السبيل هما موافقان للاحتياط او مخالفا
لرؤف من غير احد ما وقع الاخر وهما مخصصا بالحدود وفيها امكن الاحتياط المحجور التخيير خيار الاحتياط ولقد على خيار التخيير وكذا في اورد على اخبار البرائة لانه في عالم التكليف
وجوبا او رخصا او محجورا خيار البرائة لانها تدل على عدم التكليف فيما لا يعلم التكليف لعله صلح مع عن امثي تسعة اشياء منها ما لا يعلمون وعلى من يستعمل المتعارض بينهما فلا
يخصص خيار الاستئصال بما علم المستعمل سابقا لوجوب المرجحات معها في خيار البرائة فيما لا يعلم التكليف لوجوبها او رخصا او محجورا بما علم الاحتياط بما علم الاجمالي
او رخصا مع الشك في امتثال كل من السبب بالما تر خيار التخيير في عالم الاجمالي احداهما لم يرد وقد حققنا المقال عدل وخصا المرام في اصالته البرائة بقصد التخيير قلنا هنا اجمالي لا يفي
في الشك في بين القولين في عنوان اصل البرائة ثم في عنوان التعادل هنا سبب مع اطلاق القولين وعموا لانه لا التصريح في التعادلين في هذا العنوانان في مقام المثال في
اذا البرائة في تعادل الدليل على الوجوب مع الدليل على اباة وفي اصالته الاحتياط بالظن والجمعة وهنا بعنوان تناقض المقرب بالتصوف لا بد من جعل ردهم في عنوان التعادل هنا والقول
بالتخيير على الحدود من اجل ردهم في اصالته البرائة والاحتياط على ما لا يرضع من بين ذلك ما تعادل منه الدليلان والمحل على العقل وكيف كان فادلة القول بالتخيير في التعادلين
لا يفي من ثلثة الاول حكم العقل بان الجمع غير ممكن والطرح كمنع انه يلزم العيب واللغو في صدق الخبرين والتجميع يحكم كلف من ابقاء التجميع فاختص بالتخيير الثاني اخبار التخيير بما
الثالث الادلة الدالة على اعتبار الدليل ان كان لفظا فطلق بقرينة البناء ان لم يفتضح المحل على الوجوب هو عدم التعسب والتخيير وان كان الظن منه هو الادل فيعمل على التخيير
العصبي في تعادل وفي غير ذلك من الظن اعني التخيير لعدم امكان الظن والمحل على من يفتضح المحل من الحقيقة او من سائر المجازات وان كان عقلا فمرا لانسداد ويحصل الدليل في العقل
بصورة غير التعادل في الجواب عن الكل قد رده في اصالته البرائة فارجع اما القول بالتوقف فان كان مراده من الجملة لا يعلم اعني التوقف في العباد لا يفي في العلم الاصل في الظن ومقام
من حيث لا يعلم اما المطلق ففاسد بل هو من خلو العمل من الحكم وكونه كقولها لم يرد مع بخلافه معارضته بما ذكرناه هو اولي مع ظهورها في صورة امكن الرجوع الى الامتنان ويجب
حملها عليه وعلى الجملة لا يعلم وطرحها في الفقه الصلح واللاجع وان كان مراده من التوقف في الفقه الاحتياط في العمل مطم كما هو لفظ من الاخبار وبين فساد العلم
على لزوم الاحتياط مطم نعم هو مسلم فيما يرجع الشك الى المكلف به وقد تروجه اما القول بالتساؤل والرجوع الى الاصل فان كان مراده منه اصالته البرائة او اباة مطم ففاسد
لانه من مخترع فيما يرجع الشك الى التكليف مطم وان كان مراده من القواعد من البرائة من مودرها وكذا الاحتياط والتخيير للتوقف والاستئصال في كلام متين ثم فيما قلنا بالتساؤل
والرجوع الى الاصل من الاستئصال والبرائة والاحتياط والتخيير انما هو الاصل الاول بحيث الحكم الشك في الظاهر ولما اوضحنا الصعوبة والعقبات في المعاملات فالاصل الاول
هو نفسا للابقاء ما ل كل حقيقة على انه وحده وان ثبتنا تناقض الرجوع الى الاصل الاول فما هو الاصل الثاني مقتضى الشك في العبادات واما اذا كان
ثانوي معتمدا كالثالث الفردي من غير شئ والشرطي والماضي في العبادات والمعاملات حاصل من الاطلاق والثبوت والاعتناء او غيرهما في الشك الشرطي والماضي
والماضي على ذلك عني مع شرط الاطلاق من التواضع وعدم رده وورد حكم اخرا لثبوت عدم المعارض المساوي والاقوى والتي معتمدا كاصالة التخيير في المعاملات والعقوبات
الثانية من هو ما هنا كقولنا بالتوقف ولا ناكلوا اموالكم الخ فموجب انه يبايع التعادلين التخيير في خبر السورة وعدمه فليست بظان ويرجع الى الاصل الاصلية المطلق في
ايقول الصلح على هذا عني نعم على هذا التخيير والشك في الركنية على هذا عني نعم على هذا التخيير والشك في الركنية على هذا عني نعم على هذا التخيير والشك في الركنية
روده وورد حكم اخرا وجوب المعارض المساوي لهذا الاطلاق فالكون اصل ثانوي يرجع الى الاصل الاول على كل من يفتضح من اذ اخبار البرائة يحكم بعد من اخبار الاحتياط
في الشك في الخبرية فمما لا يحكم بالاحتياطون بما يقع التعادلين التخيير في شرطية يتبين المجلس في شئ الشك في خبر السورة وذكر المرفوع في كتابه وهكذا فيسقطان ويرجع الى الاصل الاول
غير الاطلاق والعموما لانه على البيع وكما حمله وهو اصل الزعم بيقينها بالقبض على هذا عني مع وجود شرط الاطلاق فاما على غير من الصلح فارجع الى الاصل
اخر وهو القاعدة الماخوذة من العوائد الدالة على صحة العقود والبوع والتجارة حتى ثبت بيقينها بشئ وفساده بدون يفتضح من اذ اخبار البرائة يحكم بعد من اخبار الاحتياط
فيجب الى الاصل الاول هو نفسا لما يرجع بالتعادل بين العوائد الدالة على القاعدة من اجل التبايع ومعارضه كرم الربوا والنسبة عموم من وجه لكون البيع عم من الرضا
وغيره مثلا مع فرض عدم التخيير بقاء لان ويرجع الى الاصل الاول اعني الفساد لا يصح القول بالتخيير فيما علم من هذا العوائد سابقا للقاعدة وابقايتها بالنسبة الى التخيير
فاما عند التخيير بالحدود بين ما رضى صالته البرائة بقصد التخيير وحققتة وما ذكرنا من التساؤل والرجوع الى الاصل انما هو فيما امكن الرجوع الى الاصل ما فيها لا يمكن الجزاء الاصل
مسئلة اوله لا اوله فذهب جده المرفوض بانها اوله وحقيقة في ردها سواها من بلا فاسطه وادفع الواسطة المذكور مثل حظا لا يفتضح من سواها كان لابن اربليت وذهب
الثاني الى ان اوله في مجاز في اوله لا اوله للتبادر ووجه التسلسل الشك في ردها سواها من بلا فاسطه وادفع الواسطة المذكور مثل حظا لا يفتضح من سواها كان لابن اربليت وذهب

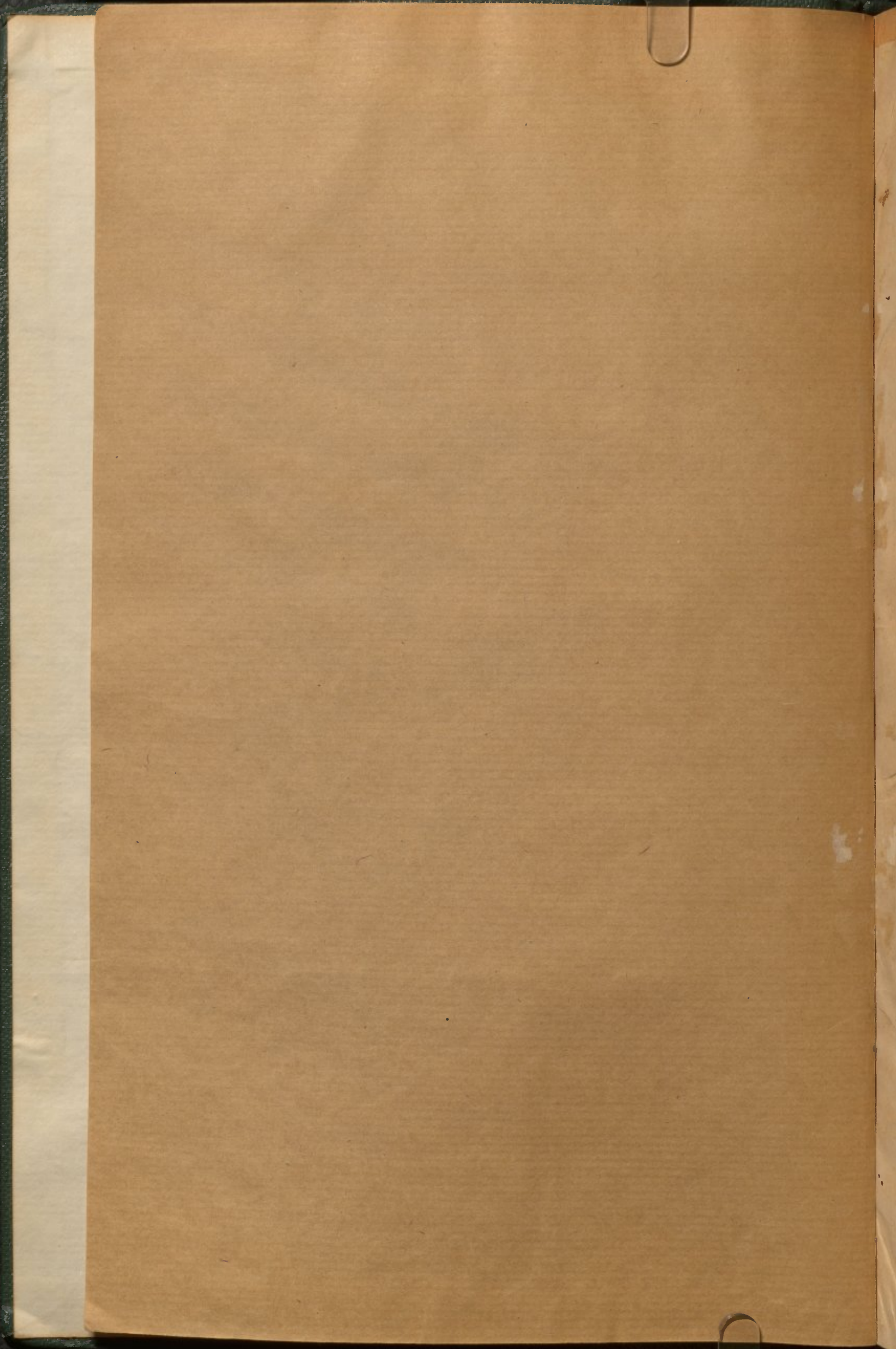
اصل
البرائة
الشرطي
العقوبات
الماضي

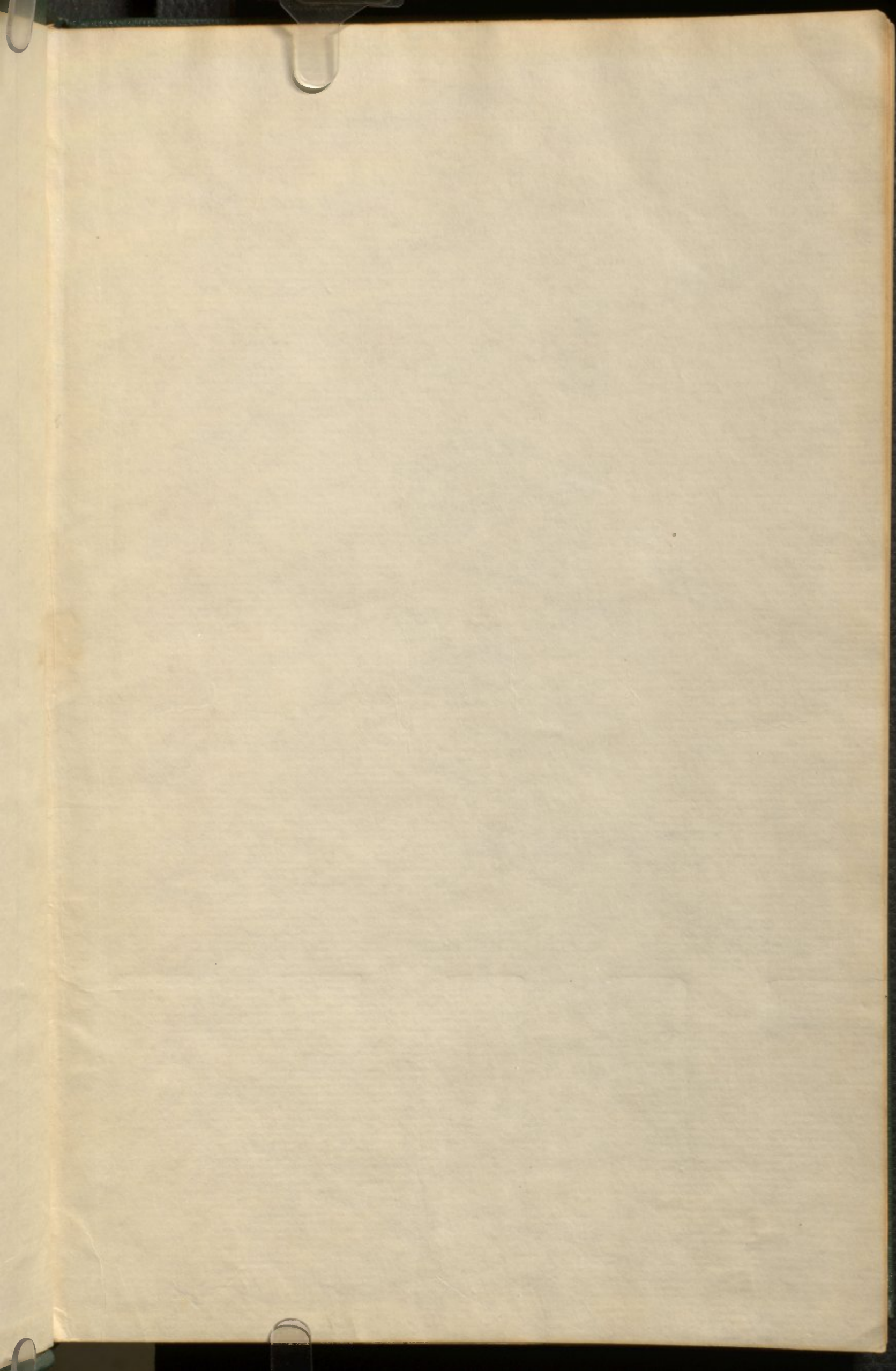
قد تمت
بذن النسخة
الميمونية

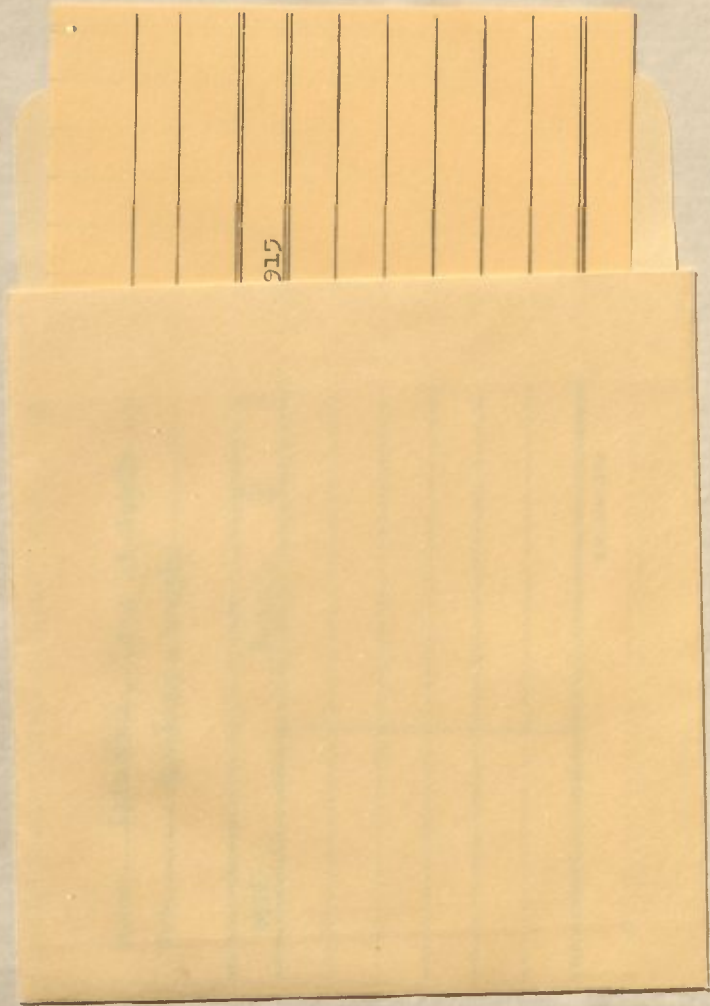
يق
الأصون وقد
سعى كمال السعي في انما
ومقابلته لوقوفه في
الصدايق بن نداء الاطباء
اخوند ملا محمد رحمة
ملا علي الخوارزمي
طهراني كان حيا
مخدوم كزبلائي
صون

برسم الخزانة المعهودة
للعبد الضعيف محمد السري

انما امر
الانطباع
بلا







915

