# مُسَلَّمُ الثُّبُوت

للعالم الفاضل مولانا المولوی محب الله رحمه الله

مع حاشية حسنة

# التعليق المنعوت

بكمال الاهتمام

والاعتناء في الصحة والصفاء وحسن طبعه وضاحة خطه من المدير

المطبع المجيد الحاج محمد شفيع عفى عنه الواقع في بلدة كانفور

مع حاشيه الفاضل المحقق والحبر المدقق

جامع المعقول والمنقول الحاج ابى الفضل الايوبي

محمد عبيد الله الكندهاري دام فيضه الجاري


المكتبة الحقانية

محلہ جنگی پشاور پاکستان

فون ۲۲۰۴۹۳

مَاشَاءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ

نحمدہ بامین یدہ الملک والملکوت والعز والقدرۃ والعظمۃ ونصلی علی حبیبہ سیدنا المعظم فی الملک والناسوت

علی از وقفنا للطبع

# مُسَلَّمُ الثُّبُوت

للعلامۃ الفاضل مولینا المولوی محب اللہ حمہ اللہ مع حاشیتہ

# التعلیق المنعوت

بکمال الاہتمام والاعتناء

الناشر:

المکتبۃ الحقانیۃ

محلہ جنگی پشاور، پاکستان

شورومز - والی کتاب
چوک اسٹیشن پشاور
4441613-14

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمدك اللهم فانك ازلى وابدى وقديم ووجودى فانٍ وحياتى متناهية وعظامى رميم منك الخير والجود × وبيدك كل مراد وكل مقصود × وجودك علة جميع الموجودات وامرك منشأ خلق المخلوقات اشهد واقر بقلب سليم × ان لآ اله الا انت وحدك من غير سهيم × ثم شهادتى بتوحيدك واقرارى بتفريدك انما هما من نعمائك الكاملة × والائك السابغة × فلولاهدايتنى لغويتُ × وضللت و تُوِيتُ × فاشكرك شكرا كثيرًا × واثنى عليك ثناءً وفيرا × اعطيت ما طلبتُ وفعلت ما رجوتُ اذا اعترض مانع حدث منك دافع × فعال شانك × جلى برهانك × عميم احسانك × عزيز سلطانك

| | | | |
|---|---|---|---|
| تبارك شانُ ربّ العلمينا | ولى لخير خير الرازقينا | تعالى شانه من كل نقص | وتنزيه ومدح المادحينا |
| جدير بالعبادة انفرادا | مفيض الجود معطى السائلينا | عليم بالخبايا فى قلوب | مُبَاه بالعباد الصّالحينا |
| معاف عن ذنوب الخطايا | برحمته يجازى الطائعينا | نرى خضعت وذلت واستمالت | بسدته جباه الامرينا |
| يكون بقوله كن ما يريدُ | فلم يمسسه عجز العاجزينا | ويفعل ما يشاء باختيار | بلا منع وخوف السّائلينا |
| غنىّ عن عبادتنا جميعًا | فلا يجديه طوع الطائعينا | وقانا سوء اعمال دواما | فحقا كان خير الحافظينا |
| قنى عن شرّ ما كسبتْ يداى | كذا عن شر كيد الحاسدينا | وبارك فى صنيعى ثم ضاعف | الهى انت خير الناصرينا |

واعظم ما انعمت علينا ان جعلتنا بفضلك العميم × واحسانك العظيم × بامة حبيبك × وصفيك ونجيبك × سيّدنا وسندنا × وسيلة يومنا وغدنا × محمد المصطفى × واحمد المجتبى × صلى الله عليه وسلم وبارك وكرّم × امام الانبياء والمرسلين فخر الاوّلين والآخرين × نور السموات والارضين × عرف المسك والورد وسائر الازهار والرياحين × قامع اصل الشرك والظلم والالحاد × معلن ان لآ اله الا الله تعالى عن الاضداد × ناسخ الشرائع السابقة بشريعته البيضاء المضيئة اللامعة × ماحى الرسوم القبيحة القاتلة × والعقائد الفاسدة الباطلة × رؤف الائمة كاشف الغمة × علم الهدى مصباح الدجى × المبعوث لتتميم مكارم الاخلاق × وتعميم الاخوة والمروة والوثاق × كلامه جوامع الكلم × لسانه ينابيع الحكم ×

| | | | |
|---|---|---|---|
| صلوة الله دوما واتصالا | عليكم يا حبيب لعاشقينا | فدت نفسى وما لوارثينا | عليكم يا شفيع الآثمينا |
| الا من ذاق مُرّ البون فارحم | وقد ذهبوا وصاروا فامرينا | بمنزل (المراد المال والمتاع) × بمدينة (والله تعالى شرفها) × | فكيف الوصل كنا باعدينا |
| وجدنا كم لامتكم رءوفا | شفيقا بل رحيما العلمينا | الا من اذى نوائكم نقاسى | الا من يشق وصل لواصلينا |
| كمثلك من رسول لا ينال | فايم الله فقنا السابقينا | ومن منن منحت علىّ برايا | هديت (لنا) الى صراط الفائزينا |
| | | نذير للذين طغوا وضلّوا | مُبشِّر رؤية للطائعينا |

| | | | |
|---|---|---|---|
| تعوتكم علت عن حد عد | وجلت عن مداد الكاتبينا | اذا ذكر اسمه بكم ذكرتم | وذلك انتهاء الواصفينا |
| فصل عليه ربى ثم سلم | من امته الكسالى العاجزينا | وعلى اله واصحابه الذين شاد والدين واذاعوا الهداية | |
| واليقين والائمة المجتهدين رضى الله تعالى عنهم وعنا معهم اجمعين | | وازواجه ومن كانوا بآل | واصحاب رؤس نصالحينا |
| فهم رحماء بينهم كما هم | اشداء الورى للكافرينا | ولم يمنعهم عن قول حق | مخالفة ولوم الآثمينا |
| غزى ستون هم ستون الفا | ومع هذا تولوا مدبرينا | لكل منهم درجات رفع | كما الحق داموا جاهدينا |

**وبعد** فيقول العبد الضعيف الراجى نعمة الله ورضاه محمد بركت الله الكهنوى الفرنگى محلى وطنا الرازقى مشربا ابن الفاضل الكامل مولانا الحافظ محمد احمد الله رحمة الله نور الله مرقده وبرد مضجعه فى الجنة - لما كان كتاب مسلم الثبوت فى فن اصول الفقه لمولانا الفاضل محب الله البهارى غفر الله البارى مختصرا غاية الاختصار ومتداولا ومشهورا نهاية الاشتهار كانه الشمس فى نصف النهار حتى صار معارك للآراء * ومطارح للاذكياء فبذلوا مساعيهم بتعليق الحواشى عليه والشروح * وجهدوا اجل مطالبه الوضوح وكانت النسخ المطبوعة تخلو عن تلك الافاضات وتعرى عن الافادات تعين للتلامذة والاساتذة وقت التدريس والدرس والمطالعة * وهو باعلى اجازة وغاية اختصاره ودقة مباحثه * وندرة مسائله كان ينبغى ان يطبع بعد صحة عبارته * وبذل الجهد فى حسن كتابته محلى بالحواشى المفيدة الجديدة معرى عن الغواشى القديمة محلى بالكسور بين السطور شرعت مع قصور باعى فى هذا الفن متوكلا على ولى التوفيق والمن فى جمعها وتاليفها * واقتباسها وتلقيطها واجمالها وتفصيلها * وتوضيحها وتلخيصها ومقابلتها وتصحيحها وسميتها **التعليق المنعوت على مسلم الثبوت** ثم توجهت الى طبعه مهتما فى وضاحة الخط وصفاء الطبع * بحيث يورث رويته تنشيط الطبع * ومتعنيا فى رفع اغلاطه وصحته واعجاب صورته وسيرته * فجاء بعون الله تعالى وتوفيقه يسر الناظر ويروق الخواطر كما جهدنا فى الهواجر ظلمة الدياجر

| | | | |
|---|---|---|---|
| حمدت الله حمد الشاكرينا | برحمته يربى العلميا | على طبع المسلم بالحواشى | بما حلت مطالب طالبينا |
| بها امنوا الرجوع الى الشروح | بما استغنوا عناء الماهرينا | واعلى صحة وصفاء طبع | يروق به عيون الناظرينا |
| واحسن كاغذ كتما وكيفا | وحسن كتابة للكاتبينا | وبين سطوره كتبت كسور | لتفهيم المعانى الدارسينا |
| سواد حروفه باللمع نور | يزيل غياهب المعنى تشينا | بسيرته انيق اهل علم | وصورته يسر الناظرينا |
| به وبغيره المطبوع قبل | وجدت اذا ترى بونا مبينا | فقابل خطه بالخط حسنا | وصورانه بصورته حسينا |
| وصحته بصحته تشير | اليه بها اصابع ناظرينا | وذلك كله بالجهد منى | ووفق فيه رب العلميا |
| بتحشية وتصحيح وطبع | بصفو بعد ترتيب يزينا | وما ارتى به من افتخار | وان ادعى بجز بالفاضلينا |
| فليس سوى التقاط من صنيعى | وتلخيص شروح الشارحينا | وكيف ولست املك ما صنعت | فلذ لك من فيوض السابقينا |
| على ان لو شرعت وما استعنت | به من كان احرى ان يعينا | لخبت وما ظفرت بما اردت | ولم ار وجه فوز الفائزينا |
| ولما قد تعسر امر طبع | بتاخير وخلف الواعدينا | وعدم الانطباع كما نريد | بقلة اعتناء الطابعينا |
| الى اجراء مطبعة املنا | وكان الله خير الناصرينا | فهميا جملة الاسباب حتى | ترانا اليوم فيها طابعينا |
| فاحمده على حسن انطباع | صحيحا خاليا عن ما يشينا | وارجوان يوفقنى دواما | ويجعله رفيقا لايبينا |
| ويهدينا صراطا مستقيما | ويخنى من عواقبها الكمينا | ويصفح عن ذنوبى والخطايا | ويرحم فهو خير الراحمينا |

اى الرفيق ٢

وآلہ المآل ثم الآیۃ اصلہا اوۃ بالفتح وہی العلامۃ وانما سمی بہا الکلام التام من القرآن لانہ علامۃ الحق المبین ۵۳ قولہ وارسل البینات یحتمل ان یراد بہا الآیات المحکمۃ الواضحۃ التی لا یحتمل التاویل ویحتمل ان یراد بہا الدلائل الدالۃ علی وجودہ تعالی وعلمہ وقدرتہ فتکون القرینۃ المانعۃ توضیحا للاولے ویحتمل ان یراد بہا المعجزات الظاہرۃ الدالۃ علی حقیقۃ نبوۃ سیدنا ومولانا محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم ۱۲ ۵۴ قولہ فطلع الخ بحقیقۃ الاسلام وبطلان ما عداہ وانما کان اظہار الیقین متفرعا علی البینات المثبتۃ لنبوۃ النبی الحاکم بحقیقۃ الاسلام وبطلان الکفر فرع بانفاء ۵۴ قولہ فطلع بالتشدید والتخفیف علی الاول یکون الدین منصوبا بمعناہ لا بعد التبدیل والارسال ای اکمل ونشرہما الدین فی الآفاق وفی القاموس طلع کیمنع طلوعا ملأہ وعلی الثانی یکون الدین مرفوعا فاعلا وہو من الطلوع بمعنی الظہور وفی القاموس یقال طلع الکوکب والشمس کمنع مطلوعا ظہر ۵۵ قولہ الدین بالکسر الاسلام کما فی القاموس وقد یقال الدین وضع الٰہی سائق لذوی العقول باختیارہم ایاہ الی الخیر فی الدارین ۵۶ قولہ وطبع ہذا ایضا یحتمل لوجہین من التشدید والتخفیف کطلع علی الاول یکون الیقین منصوبا بمعناہ الا الیقین فی قلوب المؤمنین یقال طبع الاناء فتطبع ای ملأہ فامتلأ فتطبع مطاوع من تطبع وعلی الثانی یکون مرفوعا ای ثبت الیقین فی قلوب المؤمنین ۱۲ ۵۷ قولہ الیقین ہنا فی اللغۃ ازاحۃ الشک وفی الاصطلاح الاعتقاد الجازم الثابت المراسخ الذی لا یزول بازالۃ مزیل ۵۸ قولہ وکل مجاز فی الموجودیۃ وذلک لان الممکن فی حد ذاتہ مصداق للعدم لا بمعنی ان ذاتہ یقتضی العدم والا بصیر ممتنعا ولا بمعنی کونہ اولی لذاتہ لانتفاء الاولویۃ الذاتیۃ کما ثبت فی محلہ بل بمعنی انہ لاحاجۃ لعدمہ الی شیٔ بل عدم علۃ الوجود کاف لعدمہ وتاثیر عدم العلۃ فی عدم المعلول عبارۃ عن عدم تاثیرہا فی الوجود والموجود حقیقۃ وبالذات ہو الواجب سبحانہ تعالی وہو احد شخصی وغیرہ موجود بمعنی انہ منسوب الیہ تعالی واطلاق الموجود علی غیرہ کاطلاق الشمس علی الحار المتسخن بالشمس من غیر تیاہما بہ ومن ثم قیل لممکن مالک فی حد ذاتہ وان لیس الموجود الا اللہ تعالی لانہ مالک فی وقت من الاوقات ۵۹ قولہ ولک الامر تحقیقا لانک مالک کل ما سواک ولک للامر علی سبیل الاستعلاء لان العلو والمجد لک لا یعرف ۶۰ قولہ وکل مجاز ای اخیر منک یا مبارک واجاز تک فالامر ینزل منک ثم یتحول علی من سواک ۶۱ قولہ وکل مجاز فی تملیک بعض الامور وذلک لان اللہ تعالی مالک جمیع الممکنات لکنہ بفضلہ ورحمتہ جعل بعض الاشیاء ملکا لبعض عبادہ وبعد فناء العباد طرا یعود تلک الاشیاء الیہ تعالی کما قال عز من قائل لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار وکیمکن ان یقال معناہ کل من سواک من اولی الامر مجازی فی الامر والنہی لان امورہم وکذا انہیہم انما ہو باجازتک ۶۱ قولہ اعنۃ المبادی الخ فیہ ایماء الی انہ لا تاثیر للمبادی فی المقاصد حقیقۃ کما ہو مذہب اہل الحق ۶۲ قولہ التکلان التوکل اظہار العجز والاعتماد علی الغیر والاسم التکلان ومرجع الامور والمتصرف فیہا بالیسر للہ تعالی وہو الکافی فی مہمات الامور فلا اعتماد الا علیہ فعلیہ التکلان وبہ الاعتصام ۶۳ قولہ وعلیک التکلان وذلک لان العالم بفقرہ وتقصیرہ مستند الیک اولا وبالذات وانما الاسباب من قبیل الشرائط والروابط فانت المستعان فی مہمات الامور فکیف یجوز التوکل علی غیرک ۶۳ قولہ والصلوۃ ای الدعاء والرحمۃ والاستغفار وحسن الثناء من اللہ تعالی علی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم ۶۴ قولہ للحکم جمع حکمۃ وہی عبارۃ عن ادراک الاحوال الموجودۃ علی ما ہی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقۃ البشریۃ وہی تنقسم الی نظریۃ اعنی الاعتقادیات وعملیۃ اعنی الاخلاق المرضیۃ والاعمال الصالحۃ وقد تممہا اللہ تعالی لاجل نبینا صلے اللہ علیہ وسلم والانبیاء السابقون وان اوتیت الحکمۃ لکنہا لم تکن تامۃ کما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعثت لاتمم مکارم الاخلاق والاسناد الیہ علیہ الصلوۃ والسلام مع ان المتمم ہو اللہ تعالی اسنادا الی السبب ۶۵ قولہ بالطریق الاعم ای الوسط والمراد بہ شریعتہ صلے اللہ علیہ وسلم لانہا متوسطۃ بین الافراط والتفریط ۶۶ قولہ بجوامع الکلم والمراد بجوامع الکلم الکلمات الجامعۃ لانواع الاحکام وہو القرآن العظیم ۶۷ قولہ الی افہام الامم والافہام جمع فہم ولو کان مصدرا کما ظن یقال لافہام الامم ۶۸ قولہ فیقول الشکور الصبور الخ المراد بالشکور الاول الشاکر مجازا وانما اختارہ لیحصل التجنیس مع الشکور الثانی وبالصبور الصابر وانما اختارہ رعایۃ للسجع والشکور الثانی من اسماء اللہ الحسنی ومعناہ المجازی علی الشکر لان جزاء الشکر یسمی شکرا کما فی قولہ واتعافی بقابلتہ کما انہ یسمی جزاء السیئۃ سیئۃ وقیل معناہ المثیب علی القلیل من الطاعۃ الکثیر من النعمۃ لانہ بالعدل فی ایام معدودۃ یثیب نعیم الجنۃ ابدا وعلی التقدیرین یرجع الی صفۃ فعلیۃ وقیل معناہ المثنی علی من اطاعہ من عبادہ ونعم ما قال تعالی لن کان الذی اخذ لم یعلمہا المخاطب فاثنی شکورا فالذی اعطی فاثنی احق ان یکون شکورا وحینئذ یرجع الی صفۃ کالمیۃ ۱۲

ولازمیا ہو کون المتکلم عالما بہذا الخبر کما یقال لمخاطب قد حفظت القرآن فان المخاطب لم یکونہ حافظا للقرآن وقد اظہر المتکلم بہذا الخبر کونہ عالما بحفظ المخاطب القرآن وتفصیل ذلک فی شرح التلخیص المطول والمختصر ۱۲ ۶۹ عبید اللہ النقشبندی الایوبی غفرلہ الباری

۷۰ اعلم انہ بین ابن الحاجب فی خواص الابواب من شافیتہ ان الانزال ہو النزول دفعۃ والتنزیل ہو النزول تدریجا ثم القرآن یوصف بالانزال والتنزیل لانہ ثبت فی الاحادیث النبویۃ ان القرآن انزل من اللوح المحفوظ الی سماء الدنیا دفعۃ واحدۃ ونزل الیہ ﷺ فی ثلث وعشرین سنۃ مدۃ النبوۃ ثم التنزیل نعمۃ لنا معشر المسلمین اولا وبالذات فلذا قال نزل آہ فافہم ۱۲ عبیدہ



ک بان الدین من دانہ یدینہ بمعنی اطاعہ والملۃ من الاملال بمعنی الاملاء وہو اکتابۃ فتسمیۃ الشرع المبین بالدین باعتبار اطاعۃ الناس لہ والملۃ باعتبار الکتابۃ فالذات واحد والفرق بالاعتبار قالوا الدین شعار الانقیاء والملۃ شعار العلماء ولا ینوضع احدہما بدون الآخر نصا تاما تقدیر ۱۲ عبیدہ ۷۱ قولہ ذلک لان الایمان ہو التصدیق والتصدیق یشمل الظن ایضا او ہو مبنی علی مذہب من قال ان ایمان المقلد صحیح والتفصیل فی کتب الکلام ۱۲ ع ۷۲ قولہ عنان بمعنی اللجام شبہ المبادی والاسباب بالافراس کنایۃ واثبت لہا الاعنۃ تخییلا واراد بالید القدرۃ فافہم ۱۲ عبیدہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی نزل الآیات وارسل البینات فطلع الدین وطبع الیقین ربنا لک الحقیقۃ حقا وکل مجاز ولک الامر تحقیقا وکل مجاز اعنۃ المبادی بیدیک ونواصی المقاصد مفوضۃ الیک فانت المستعان وعلیک التکلان والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد المتمم للحکم بالطریق الاعم والمبعوث بجوامع الکلم الی افہام الامم وعلی الہ واصحابہ الذین ہم ادلۃ العقول سیما الاربعۃ الاصول فابعد فیقول لشکور الصبور محب اللہ بن عبد الشکور بلغہ اللہ تعالی الی ذروۃ الکمال ورقاہ عن حضیض القال الی قلۃ الحال ان السعادۃ

۷۳ قولہ الحمد الخ قالوا ہذہ الجملۃ یحتمل ان یکون انشائیۃ لان المقام مقام انشاء الحمد ویحتمل ان یکون خبریۃ لان الاخبار بالحمد یوجب الحمد لانہ اظہار صفات الکمال قیل للابدی الحمد من ارادۃ ابتداء التعظیم وہذا لیس جزء ماہیۃ الجزل معنے زائد علیہ والمرکب من المعنیین لا خارج ازہل ہو ابتداء معنی لفظ علیہ لہ قول عمل مرادہم ان الاخبار بہذا الجزء لوحظ فیہ ارادۃ التعظیم یکون حمدا وحینئذ الجزء علی حقیقتہ ولو سلم ان ہذہ الجملۃ حمد فالفرق انہا علی تقدیر کونہا انشائیۃ یکون منسلخۃ عن النسبۃ الخبریۃ کقولک رحم اللہ بمعنی ارحمہ وعلی تقدیر کونہا خبریۃ لا یکون منسلخۃ عنہا وان جعلت وسیلۃ بمعنے خارج عن حقیقتہا کما فی لازم فائدۃ الخبر فتامل کذا فی المنہیۃ ۷۴ قولہ نزل الآیات یحتمل ان یراد بالآیات آیات القرآن لتعریفیۃ التنزیل ویحتمل ان یراد بہا العلامات الدالۃ علی وجودہ تعالی وعلمہ وقدرتہ وہی المصنوعات ۱۲ ۷۵ قولہ نزل الآیات وانما اثر التنزیل اشعارا بان نزول کل من القسمین وقع نجما نجما علی ما اقتضتہ الحال

جلی وعلا ۱۲ عبید قندہاری + لانہ یستلزم کونہ ہو ہو وہو صفۃ کاملۃ ۱۲ ع

اعلم ان المقصود في العلوم الاسلامية انما هو الكلام والفقه والمبادي توقفان عليها فالتفقه المذكور انما يتاتى بتحصيل المبادي وتوقف عليها التوقف الكلام والفقه عليها كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله قيل من اجل علوم الاسلام قال بعض الاعاظم ان اجل العلوم الاسلامية الكلام والفقه ومباديهما والاصول من بعضها البنته وانت تعلم ان علم اصول الاحكام وان كان مبادي الفقه الا ان شدة احتياج الفقه الى علم اصول الاحكام وعظمة شان الاصول لشلثة منها في الاسلام ولكثرة مباحثها من مبادي الكلام والاحكام والمبادي اللغوية جعل علما على حدة ولم يجعل جزء من الفقه فهو من اجل علوم الاسلام ايضا كالفقه وكذلك الكلام ايضا من اجل علوم الاسلام بل هو رأسها ورئيسها لما حققناه في شرح تهذيب الكلام ولما مبادي الكلام التي جعلها المتاخرون جزء منها من المباحث المنطقية والامور العامة والجواهر والاعراض فليست من العلوم الاسلامية فضلا عن ان يكون من اجلها فالقول بان مبادي الكلام ايضا من اجل العلوم الاسلامية كما يشعر به كلام ليس على ما ينبغي كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٤ قوله يجمع الى الفروع اصولا الخ اظهر عكس الفروع الى الاصول لا عكسه الا ان يقال المعنى انه يجمع اصولا مضمومة اليها الفروع ويجمع دليلا عقليا مضموما الى الحكم المتفرع والباعث على هذا التحمل رعاية السجع وتعدية لفظ الجمع بالى تتضمن معنى الضم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٥ قوله على طريقي الحنفية والشافعية يقال حوى الدار واحتوى عليه ثبت عليه وتقرر خص الكلام بذكرهما مع ان الكتاب يحتوي على طريق غيرهما ايضا لان معلم الخلافيات فيما ذكر في كتب الحنفية هو اختلافهما مع ان للاحتواء عليهما احتواء على غيرهما لان الكثرة مواتية لذلك بطريقين وفيه تعريض على تلك الكتب فانها لم تحو احتواء الكتاب ١٢ ٥٦ قوله ولا يميل ميلا ما عن الواقعية لعل الغرض ان هذا الكتاب ليس كذلك على طريقي الحنفية والشافعية بان ذكر فيه ما هو طرفهما في الواقع بلا تغيير وتصرف اصلا لان هذا الكتاب يشتمل على ما هو الحق الحقيق بالقبول في الواقع ولا يميل عما هو الحق في نفس الامر اصلا حتى يرد عليه ان هذا المعرفة ليست في قدرة البشر انما هو شان خالق القوى والقدر كما زعم بعض الاعاظم ١٢ ٥٧ قوله الا ان الكتاب مرتب على مقدمة الخ اقول رتب الصنف كتابه على اربعة اقسام اما المقدمة فلافادة البصير قلة الشارع في اي علم قبل تحصيل المقصود منه وهي معرفته ومعرفة الجامع المانع وموضوعه الذي يبحث فيه عن احواله وثمرته بها يعلم عن اشاره وغاية التي يطلبها الشارع لما يكون الطالب عند شارعا في المقدمة مقدمة الكتاب كما يشير اليه اللفظ او مقدمة العلم ان جعل الموقف الماخوذ في تعريفها على التوقف الاستحالي كما يقال لو وجوب عليه او يصرف عن معناه الظاهر كما يصرفون المتكلمون القائلون بعدد العلة السابقة للمعلول الشخصي لفظ التوقف الماخوذ في تعريفها الى المفيد او الصحح لدخول الفاعد وهو لا شبه بحال مقصود الكتاب كما يكون الاول اشبه بلفظ الكتاب فالاشكال ان الاشياء المذكورة مفيدة للصحيح الشروع ووسيلة اليه والثاني المقامات الثلث في المبادي الكلامية والاحكامية واللغوية والثالث الاصول الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس والرابع الخاتمة في الاجتهاد وما يتعلق به والحصر استقرائي ووجه الترتيب بين الاربعة ظاهر كذا في احسن الشروح للاخ جد جدي الملا محمد حسن عفا عنهما ٥٨ قوله واصول في المقاصد وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس قال بعض الاعاظم ظاهر يشعر بان الاصول طائفة من الكلام كالمقالات والمقاصد وما سياتي من قوله اما الاصول فاربعة ابى عنه فانه يدل على ان الاصول اي المقاصد انتهى ١٢ ٥٩ قوله وفائدته اي المرتبة عليه وذلك لانه اذا المعرف فائدة العلم يكون طلبه عبثا والجد فيه لغوا محضا اعلم ان ههنا اربعة الفاظ متقاربة المعنى الغاية والفائدة والغرض والعلة الغائية اما الاولان فمتحدان ذاتا متغايران اعتبارا بان الاول من حيث ان الترتب عليه وله الباعثية في شيء منها كونه باعثا للفاعل على الفعل والثاني من حيث ان الفاعل يلاحظ في شيء منها كونه باعثا للفاعل على الفعل والا فالاخير ان فيلاحظ فيهما الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار مثل الاولين اي الغاية والفائدة اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التاديب علة غائية للضرب غرض للمضارب كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٦٠ قوله اما حده مضافا اقول كما قال احسن الشارحين تدجرت عادة الاصوليين بتفسير هذه الالسم من حيث المعنى الاضافي المنقول عنه ومن حيث المعنى اللقبي المنقول اليه لزيادة الكشف والبيان والاول مناسب لمقدمة الكتاب كما ان الثاني مناسب لمقدمة العلم الا يخفى على ذي بصيرة نفر القصد اولا تعريف الاسم من حيث الاضافة باعتبار المضاف والمضاف اليه فان الاضافة غنية عن البيان واذ تعريف الجمع يظهر تعريف مفرده فنفسر اولا لفظ الاصل في اللغة بما ينبني عليه غيره واذا تعريف لفظي وهو يجوز بالاعم كتعريف السعدانة بانه نبت وفسر في الاصطلاح موافقا لما في شرح المختصر بالراجح كما يقال الحقيقة هي الاصل والمجاز هو الفرع ١٢ التعليق المنعوت ٦٠ اي الملا محمد حسن اللكنوي الفرنگي محلي رحمه الله

---

ط المراد بالاستكمال نفس الكمال وفي التعبير بالاستكمال ايماء الى ان ذلك الكمال لا يحصل الا بالطلب ١٢

ط باستكمال النفس والمادة وذلك بالتحقق والتخلق وهما التفقه في الدين والتبحر بمواقف الحق واليقين والسلوك في هذا الوادي انما بتاتي بتحصيل المبادي ومنها علم اصول الاحكام وهو من اجل علوم الاسلام الفت في مدحه خطب وصنف في قواعده كتب وكنت صرفت بعض عمري الى تحصيل مطالبه ووكلت نظري الى تحقيق مآربه فلم يحجب عني حقيقة ولم يخف علي دقيقة ثم لما مر ما اردت ان احرر فيه سفرا وافيا وكتابا كافيا يجمع الى الفروع اصولا والى المشروع معقولا ويحتوي على طريقي الحنفية والشافعية ولا يميل ميلا ما عن الواقعية فحا بفضل الله تعالى وتوفيقه كما ترى معدن امر بجزيل سحر لا يدري وسميته بالمسلم سلمه الله تعالى عن الطرح والجرح وجعله موجبا للسرور والفرح ثم الهمني مالك الملكوت ان تاريخه مسلم الثبوت الا الكتاب مرتب على مقدمة فيما يفيد البصيرة ومقالات في المبادي واصول في المقاصد وخاتمة في الاجتهاد ونحوه اما المقدمة ففي حد اصول الفقه وموضوعه وفائدته اما حده مضافا فالاصل لغة ما يبتنى عليه غيره واصطلاحا الراجح

---

ط١ قوله والمادة اي ما تعلق به النفس وهو البدن وبذا يشعر يكون المراد من النفس الروح والا فلا حاجة الى قول والمادة ١٢ ط٢ قوله المبادي

---

الغائية اما الاولان فمتحدان ذاتا متغايران اعتبارا بان الاول من حيث ان الترتب عليه وله الباعثية في شيء منها كونه باعثا للفاعل على الفعل والثاني من حيث ان الفاعل يلاحظ في شيء منها كونه باعثا للفاعل على الفعل والا فالاخيران فيلاحظ فيهما الباعثية وفي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار مثل الاولين اي الغاية والفائدة اذ الاول بالقياس الى الفاعل والثاني بالقياس الى الفعل فان التاديب علة غائية للضرب غرض للمضارب كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٦١ قوله اما حده مضافا اقول كما قال احسن الشارحين تدجرت عادة الاصوليين بتفسير هذه الالسم من حيث المعنى الاضافي المنقول عنه ومن حيث المعنى اللقبي المنقول اليه لزيادة الكشف والبيان والاول مناسب لمقدمة الكتاب كما ان الثاني مناسب لمقدمة العلم الا يخفى على ذي بصيرة نفر القصد اولا تعريف الاسم من حيث الاضافة باعتبار المضاف والمضاف اليه فان الاضافة غنية عن البيان واذ تعريف الجمع يظهر تعريف مفرده فنفسر اولا لفظ الاصل في اللغة بما ينبني عليه غيره واذا تعريف لفظي وهو يجوز بالاعم كتعريف السعدانة بانه نبت وفسر في الاصطلاح موافقا لما في شرح المختصر بالراجح كما يقال الحقيقة هي الاصل والمجاز هو الفرع ١٢ التعليق المنعوت ٦٢ اي الملا محمد حسن اللكنوي الفرنگي محلي رحمه الله

---

قيل ان المرء قد يجاوز الحد في التعجب بنفسه لان كثيرا من حقائق هذا العلم بعد محجوبة تحت حجاب علمه نعم كما لا يخفى فكيف يقول فلم آه اجيب عنه ان امثال هذه العبارة واقعة في كثير من عبارات العلماء المصنفين رح ولم يريدوا حقيقته بل المبالغة تشويقا للطالبين الى كتابه وترغيبا لان علو درجة المصنف يعلو كعب المصنف فافهم ١٢ محمد عبده الهندي

من المناسبة المخصوصة وهي الجزئية مثلا واذا كان كذلك فلو حمل الاصل على القاعدة فلا محذور فيه اذ لا نظر حينئذ في الوضع الى خصوص مضاف ودون مضاف ولا وجه للحكم بان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله واما القاعدة فضرورة ان مطلق المناسبة والعلاقة متحققة بين الاصول والفقه قطعا وبهذا التقرير كان لصحة حمل الاصل على القاعدة قلنا في الجواب نعم كذلك لكن الاضافة اي اضافة الاصول الى الفقه مرجحة عند ارادة الدليل من الاصل ولو اريد به القاعدة يتبادر بحسب العرف الكلية والجزئية او كاشاي العرف منع استعمال لفظ الاصل مضافا الى العلم الا بمعنى الدليل ولا شاقه فيه انتهى بل التوضيح احسن الشروح ١٢ **٣** قوله لسلامة ما يأتي قول كما قال شارح جديدي والحق ان كلا الايرادين في غير موضع فان جميع الحكم في صدور التجويز دون الارادة والاستعمال فالاصل عنده في هذه الاضافة بمعنى الدليل ايضا لكنه يقول ان اريد به القاعدة فله نحو من التجويز وان كان خلاف الاصل لما يقال ارادة الدليل عند الاضافة الى العلم اصل راجح والقاعدة مرجوح وترجيح المرجوح محال فكيف الصحة والتجويز انا نقول تجويز بالنظر الى نفس الالفاظ الموضوعة وعدم ابدا المقام وان كان بالنظر الى تلك الضابطة مستحيلة كما ان الممكن الموجود لصلح للعدم بالنظر الى ذاته ويمتنع بالنظر الى علة الموجبة للوجود وعدم اباء المقام من جهة ان هذه القواعد انما اختصاص بالفقه وتلك لاختصاص وضع الاضافة وبهذا ظهر جواب العلاوة ايضا فافهم ولا تكن من الغافلين ١٢ **٤** قوله على احكامها لانه اذا حرر الدليل على نظم الشكل الاول يكون الملازمة ماخوذة من الاصول سواء كان بين مسألة اصولية معينة او مندرجة فيها او ماخوذ من عدة مسائل واذا حرر الدليل على نظم القياس الاستثنائي يكون الملازمة ماخوذة منها ١٢ **٥** قوله فان الامر للوجوب فهذه الكبرى دليل اجمالي من مسائل اصول الفقه يحتاج اليه عند تطبيق الدليل التفصيلي على مسألة فقهية وكما ان هذه الكبرى من مسائل الاصول الفقه كذلك ما يتوقف اتمامها عليه من مسائل علم الاصول ايضا وطرق التطبيق ان قوله تعالى واتوا الزكوة امر بالتاء نها فهي مامور به وكل ما هو مامور به فهو واجب فالزكوة واجبة ١٢ **٥** قوله وليس نسبته الخ قال المصنف في المنهية اعلم انه اذا قلنا مثلا هذا مامور به وكل مامور به فهو واجب فالصغرى ثبت بالدليل التفصيلي والكبرى من الاصول والكيفية العارضة لمجموع المقدمتين من المنطق ان قلت هذا في غير القياس من الادلة الثلثة واضح واما فيه فلا لان البحث في كل من الفنين انما هو من الكيفية القياسية قلت بسبب ان الظاهر كذلك لكن التحقيق ان المسألة من الاصول ان كل ثبت بالقياس فهو حكم الله تعالى فتفكر انتهى ١٢ **٥** قوله بخلاف المنطق ولا يخفى ما فيه فانه لا استحالة في كون المعقولات الاولى من افراد المعقولات الثانية فان المراد بالافراد ههنا هي المعروضات ولا شك ان المعقول الثاني عارض للمعقول الاول انما الاستحالة في كونه ذاتيا له وهو غير المقصود وكذلك الادوات الخاصة كالضرب والتسمع مثلا معروضا للامر فانه عبارة عن قول القائل افعل لغيره على سبيل الاستعلاء فلوحق هذا المفهوم تلك الصيغ بجعل الجاعل ووضع الواضع وبهذا شانه فهو عرضي فالحق ان اتحاد المنسبتين من كل الوجوه بين الشيئين من الافاحش كما ستعلم في الكتاب ايضا ولا يريد به القائل والرد من المصنف رحمه الله في معرض الرد فافهم ١٢ **٥** قوله والفقه انواقول كما قال اكثر الشارحين بدا المصنف رح قبل تعريف الفقه الذي هو احد المضافين بادا خاصته المختصة ليفيد الناظر بعد استيفاء تعريفه تميزا تاما فان التعريفات الحدية او الرسمية التامة بعد ذكر الخاصة المختصة اتم في التميز بمنزلة التعريفين فقال الفقه حكمة اي علم تصديقي شامل لليقين والظن فرعية اي مستفرغة على علم الاصول ومباديها من الكلام وغيره ولا يحمل على المقلد بالحمل الاشتقاقي كمعنى الفقيه او ذو الفقه لتقصيره عن الطاعة وهي قوة استنباطية الاحكام الفقهية من الدلائل التفصيلية فان المقلد وان حصل له الاعتقاد بالاحكام الفرعية الشرعية لكن لم يحصل الاعتقاد من الدلائل وهو المراد ههنا بالعلم كما يشعر به لفظ الحكمة فان التقييد من اضعف مدارج العلوم لا يسمى حكمة اصلا وليس ههنا تعريفان للفقه احدهما مختار المصنف رحمه الله بقوله والفقه حكمة فرعية شرعية والآخر المزيف بقوله وعرفوه بورود الايراد عليه بقوله ورد فان هذا الايراد يرد على الاول ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تامل ١٢

ص قيل عليه ان مسئلة الاصول القائلة بان الامر للوجوب يراد بها ان صيغته يعني هيئاته وصورته للوجوب فليس آتوا الزكوة بمادته وصورته فردا لموضوع تلك المسئلة بل فرديتها باعتبار الصورة فقط وكذا مسئلة ان النهي للتحريم معناها ان صيغة النهي للتحريم فليس لا تأكلوا الربوا مثلا بمادته وصورته فردا لموضوع هذه المسئلة = والجواب عنه ان كل امر للوجوب وكل نهي للتحريم مسئلتان من مسائل اصول الفقه وقوله تعالى آتوا الزكوة ولا تأكلوا الربوا بمادتها وصورتها فردان لموضوع تينك المسئلتين ومرجوان في الخارج لعلم الاصول باحث عن احوال الموجودات الخارجية بخلاف

---

المقدمة | بيان حاصول الفقه لغة واصطلاحا | في حل اصول الفقه

والمستصحب والقاعدة والدليل فيدان اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله فمن حمل الاصل على القاعدة فقد غفل عن هذا الاصل على ان قواعد العلم مسائله لامباديه ثم هذا العلم ادلة اجمالية للفقه يحتاج اليها عند تطبيق الدلائل التفصيلية على احكامها كقولنا الزكوة واجبة لقوله تعالى واتوا الزكوة فان الامر للوجوب وليس نسبته الى الفقه كنسبة الميزان الى الفلسفة كما وهم فان الدلائل التفصيلية بموادها وصورها من افراد موضوع مسائل الاصول بخلاف المنطق الباحث عن المعقولات الثانية والفقه حكمة فرعية شرعية ولا يقال على المقلد لتقصيره عن الطاقة والتخصيص بالجسمانيات احترازا عن التصوف حديث محدث نعم الاحتراز عن الكلام

---

**١** قوله والدليل كما يقال اصل لحكم الدليل وهذه المعاني كلها مستعملة في عبارات اهل العرف فرقال اكثر الشارحين ولا شك ان اصل معناه الاتساع كما هو في اللغة مرعى في هذه المعاني العرفية فهو في العرف بالنظر الى هذه المعاني حقيقة لاشتهار المجاز فان الحقيقة العرفية قد تحصل باشتهار المجاز على ما بين في موضوعه نعم بالنسبة الى اللغة مجاز كما يكون المعنى اللغوي بالنسبة الى العرف كذلك ١٢ **٢** قوله فالمراد دليله اضافته الى العلم قرينة عرفية على ارادة الدليل سدادا ورد ههنا بوجوه منها انه اذا جعل الاصل منقولا الى الدليل ثم نقل الى العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه يلزم النقل مرتين واجيب عنه بانه لا تباعد في النقل مرتين سواء كان في اصطلاح واحد او في اصطلاحين والحق كما قال المفيد بعد تلك الافادة انه لو جعل الاصل على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام ولم يحتج الى النقل وحصوله انه لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يتبنى عليه الفقه ويستند اليه ويكون شاملا للمباحث الادلتية والاجتهاد والترجيح لا شتراكها في ابتناء الفقه عليها وبهذا ظهر ان ما قال بعض الاعاظم ان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله لان لفظ الاصل بحسب نفسه لا يحمل الا على مستعمل بمعنى الدليل بل لفظ الاصل مستعمل في معناه واذا اضيف الى العلم صار المعنى مبنى العلم وليس معناه الا الدليل فبهذا الوجه يراد بها الدليل لا بالوجه الاول كما هو ظاهر كلام المصنف والمفيد رح مبني على عدم رجوعه الى كلام المفيد ومنها ما اشار اليه المحقق في حاشيته بقوله ان قيل وضع الاضافة نوعي بمعنى ان الواضع وضع نوع الاضافة لمعناها للافراد بها ولا بد فيه من مناسبة ما بين الاصل ومبين ما يضاف اليه ولا حاجة الى اعتبار مناسبة مخصوصة بخلاف ما اذا كان الوضع شخصيا اذ حينئذ لا بد

---

في مقره انه لا بد للارادة احد معاني المشترك من قرينة معينة ١٢ عبيد

---

**١** يعني ان اضافة الاصول الى الفقه ان تركيبية على ظاهر فكان المعنى القواعد التي هي مسائل الفقه مثل ما يقال قواعد النحو والصرف فلم يصح هذا المعنى منقولا عنه للمعنى اللقبي وان جعلته على خلاف الظاهر بمعنى عالم نوع تعلق بالفقه بكونه محتاجا اليه في استنباط الفقه صح منقولا عنه لكن فيه خلاف ما هو الظاهر المتبادر ثم اعلم ان ارادة الراجح والمستصحب لا يصح كما لا يخفى واما ارادة المبنى عليه وان صح لكنه مجاز عرفي لكونه بمعنى لغويا فافهم ١٢ عبيد

**٢** قوله لانه اذا حرر الدليل على نظم القياس الاستثنائي يكون الملازمة ماخوذة من هذا القدر حتى لو كان الاصل الذي هو الموجب للحكم مندرجا في عدة مسائل فالملازمة ماخوذة من الكل ١٢ منه

**٣** قوله فالمراد دليله اضافته الى العلم قرينة عرفية على ارادة الدليل سدادا ورد ههنا بوجوه منها انه اذا جعل الاصل منقولا الى الدليل ثم نقل الى العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه يلزم النقل مرتين واجيب عنه بانه لا تباعد في النقل مرتين سواء كان في اصطلاح واحد او في اصطلاحين والحق كما قال المفيد بعد تلك الافادة انه لو جعل الاصل على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام ولم يحتج الى النقل وحصوله انه لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يتبنى عليه الفقه ويستند اليه ويكون شاملا للمباحث الادلتية والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها وبهذا ظهر ان ما قال بعض الاعاظم ان الاصل اذا اضيف الى العلم فالمراد دليله لان لفظ الاصل بحسب نفسه لا يحمل الا على مستعمل بمعنى الدليل بل لفظ الاصل مستعمل في معناه واذا اضيف الى العلم صار المعنى مبنى العلم وليس معناه الا الدليل فبهذا الوجه يراد بها الدليل لا بالوجه الاول كما هو ظاهر كلام المصنف والمفيد رح مبني على عدم رجوعه الى كلام المفيد ومنها ما اشار اليه المحقق في حاشيته بقوله ان قيل وضع الاضافة نوعي بمعنى ان الواضع وضع نوع الاضافة لمعناها للافراد بها ولا بد فيه من مناسبة ما بين الاصل ومبين ما يضاف اليه ولا حاجة الى اعتبار مناسبة مخصوصة بخلاف ما اذا كان الوضع شخصيا اذ حينئذ لا بد

اقول ثبوت لا ادری فی الدهر لایضر فقه ابی حنیفة رح لان الدهر لیس من الاحکام الشرعیة والکلام الا

## المقدمة | بیان الفرق فی وجوب العمل علی المجتهد والمقلد | فی حد اصول الفقه

عرف معروف وعرفوه بانه العلم بالاحکام الشرعیة عن ادلتها التفصیلیة واورد ان کان المراد الجمیع فلا ینعکس لثبوت لا ادری او المطلق ولا یطرد لدخول المقلد العالم واجیب بانه لا یضره لا ادری لان المراد الملکة فیخرج التخلف وبان المراد بالادلة الامارات وتحصل العلم بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعا واما المقلد فمستنده قول مجتهده لا ظنه ولا ظنه فاعرف الفرق حتی لا تقل مثل من قال کما ان مظنون المجتهد واجب العمل علیه کذلک علی مقلده فهما سیان نعم یلزم ان یکون عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحکام لا العلم بها الا ان یقال انه رسم فیجوز بالملازم وفیه ما فیه ومن ههنا علمت اندفاع ما قیل لفقه من باب الظنون فکیف یکون علما علی ان العلم حقیقة فیما لیس بتصور ایضا وبعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحکام القطعیة مع ملکة الاستنباط

---

ا قوله عرف معروف اعلم ان الفقه فی الزمان القدیم کان مدونا والعلوم الحقیقیة وهی علم الالهیات وعلم الطریقة وهی مباحث المهلکات والمنجیات وعلم الشریعة الظاهرة ومن ثم عرفوا ابا حنیفة بمعرفة النفس لما وما علیها وسمی کتابه فی العقائد بالفقه الاکبر وقال الله تعالی لیتفقهوا فی الدین ثم لما تصدی قوم بالبحث عن العقائد وسموا العلم الکامل لذلک بالکلام اختص الفقه بالمطالب العملیة الشاملة للتصوف ایضا وهو علم الاخلاق ومن ثم قال بعض المحققین فی شرح المنهاج ان تحریم الریاء والحسد من الفقه وصار بذا عرفا واستمر علیه زمان مدید ثم حدث فی زمان لاحق اختصاص الفقه بالاحکام الظاهرة ومن ثم تری کتب الفقه للمتاخرین خالیة عن علم الطریقة فافهم فی المنهیة ۱۲ ب قوله بالاحکام الشرعیة احتراز عما تعلق به الحکم لا بتوسط خطاب الله تعالی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر فالمراد بالعلم بالاحکام العلم بان هذا خطاب الله تعالی والا فالخطاب انشاء لا یتعلق ص

---

بوجوب العمل کذلک مظنون المجتهد واجب العمل علی مقلده لو قال المجتهد یجب العمل فلا یخرج علم المقلد من تعریف الفقه قال ب نعم یلزم آخر والازم باطل فالملزوم مثله بیان الملازمة ان العلم بوجوب العمل لو لم یکن علما بالاحکام لم یکن العلم بالاحکام لازما للعلم بوجوب العمل فلا یلزم من بطلان اللازم بطلان الملزوم فلیتامل الجواب ا ان الاحکام خمسة الوجوب والحرمة والندب والاباحة والکراهة ووجوب العمل لیس الا فی طرف الواجب وهو ایضا فی طرف الحرام وهو الکف عنه فیلزم خروج الثلثة الباقیة من الفقه اذ لیس فی احد طرفی واحد منها قال فیه کذا قال ابن الهمام ا ب قوله اندفاع الخ اقول ان الدفع المذکور یدفع فان بناء علی الفاسد فساد فان غایته ابطال التعریف بانه بالرسم والرسوم مبانٍ للرسم ای متغایر بالذات فذات الفقه عبارة عن العلم بالاحکام هو ظنی فلم یثبت کون بعض العلوم مع انهم عدوه من العلوم الدینیة وهذا هو مرادنا فتامل فلا یسلم الدفع نعم یصلح توجیها للفظ العلم الواقع فی التعریف اللهم الا ان یقال انما عدوه من العلوم باعتبار اللازم وانا ذاته فلیس العلم ثم دفع الاشکال بالعلاوة بقولنا علی ان العلم حقیقة فیما لیس تصورا ایضا یعنی کما ان العلم یطلق علی القطعی یطلق علی مطلق الاعتقاد تسامحا للقطعی والظنی ویجاء اطلاق العلم علی الفقه وان کان الفقه من باب الظنون کذا فی الحسن الشروح ۱۲ ب قوله ملکة الاستنباط اقول ذکر المجیب ملکة الاستنباط لادخال الاحکام الظنیة فی حاصل سقط لان الفقه عبارة عن العلم بالاحکام القطعیة وملکة استنباط الاحکام الظنیة فلا یخرج بذه المسائل عنه نعم یرد علیه اشکالات آخر

---

عمه انما قید بالعالم لان المقلد العامی لا یعلم شیئا من الاحکام الشرعیة بالدلیل التفصیلی ۱۲ ع

+ اقول ایراد بذا السؤال عجیب لان واجب العمل علی المجتهد انما هو مظنونه لانعقاد الاجماع علیه بخلاف المقلد لان الاجماع انعقد علی وجوب عمله بما هو مذهب مجتهده لا بما هو مظنون مجتهده وبذا هو الذی اراده المصنف رح بقوله لا ظنه ولا ظنه فافهم ۱۲ محمد عبد الحی الیمانی غفرله

ص وجه الاندفاع ان الاحکام الحاصلة بالادلة الظنیة یعلم المجتهد وجوب العمل بها قطعا للاجماع القاطع علی ان العمل بالظن واجب علی المجتهد فافهم ۱۲ فیض رح

ط وجه النظر على ما ذكر اليه نظر الفاتر ع قطع النظر عما في احسن الشروح

ان الآية وردت في شان الكفرة على انكارهم البعث والنشور وغيرهم ذلك لا يستفهم الى دليل شرعي فلا يلزم من مذمومية الظن المذكور مذمومية ظن المجتهدين المستند الى دليل شرعي علما ان ظنهم ليس هو الظن المتعارف اعني الطرف الراجح بل بمعنى الوسوسة التي القاها الشيطان في قلوبهم بتخيلات ظن المجتهد فاهم ١٢ محمد عبد الرحمن القندهاري السهالكوتي

عه اقول النزاع لفظي فان تعريف ١٢ البعض مبني على ان المعرف هو الفقه المدون في الشروح و كلام المعظم مبني على ان المعرف مطلق الفقه اذا عرفت ١٢ فكم المصنف بكون تعريف ١٢ البعض بعيدا جدا بعيد جدا كيف ينبغي ان يحمل كلام الراسخين من علماء الشرع المبين على محمل صحيح بها امكن ١٢ محمد عبد الرحمن النقشبندي الكندهاري

عه قالوا الفقيه هو العالم الشفعه بمدح اوذم وه من القبيل الاول لان فضيلة الخ

خروجها اى خروج تلك المسائل عن الفقه واورد عليه المصنف بقوله والتزام ذلك الخ ١٢ ٥٢ قوله والتزام ذلك الخ ولعل حجته ان الظن مذموم من الشارع لاكمال فيه بقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وانه لا يصلح للمدح عليه وانما اعتبر لضرورة العمل وانما ثبت من الشارع والصحابة مدح الفقهاء وعلم انه قطعي كذا قال البعض الاعاظم وفيه نظر مذكور في احسن الشروح ط ٥٣ قوله البعض مشائخنا الخ وهو الامام فخر الاسلام فانه جعل الفقه عبارة عن علم المشرع والعمل به حيث قال والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وانه ثلثة اقسام الاول علم المشرع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص ملعنا ضبط الاصول بفروعها والثالث هو العمل حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها مطلقا والا فموفقيه من وجه دون وجه ١٢ ٥٤ قوله بعيد جدا عن الصواب وجه البعد ان الفقه من العلوم المدونة وح يلزم ان يكون مركبا من العلم والعمل واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد كما مر وح لا يلزم ان لا يكون العالم الغير العامل فقيها مع انه يطلق عليه انه فقيه واجيب بان الكلام في ان الفقه الذي امر به في الكلام الشارع ما هو فالمعرف هو الفقه الممدوح وظاهر ان الفاسق لا يستحق المدح فلا بد من اعتبار العمل ولا مباحثة في كون الفاسق العارف بالاحكام عن الادلة غير تقيه كيف وقد بعد احد الحجاج فقيها مع كونه عارفا بالاحكام فتامل فيه فانه يلزم تركب الفقه من مقولتين وهو غير جائز واجيب بان مهيات العلوم اعتبارية ولا مضايقة في تركب المهيات الاعتبارية من مقولتين كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٥ قوله توصل بها اى بتلك القواعد توصلا قريبا كما هو المتبادر من الباء فخرجت المبادي اللغوية والاحكامية لان التوصل بها الى الفقه ليس بقريب واما مبادي الكلام فليست كذلك كما لا يخفى ١٢ ٥٦ قوله عن دلائلها علما ان الظاهر من كلام الجمهور ان البحث عنه في هذا العلم قواعد يتوصل بها المجتهد الى الفقه فالتوصل لعلم الحاصل الفقه الى المسائل الفقهية بالادلة الاربعة مختص بالمجتهد فتلك القواعد هي القضايا التي تثبت فيها احوال الادلة الاربعة واما التوصل بالقواعد الى مسائل الفقه مطلقا فليس توصلا الى الفقه لانه ليس من الادلة الاربعة بل عن قول المجتهد والفقه عبارة عن العلم بالاحكام عن الادلة الاربعة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٧ قوله رسوم جمع الرسم وهو الوجه الاول فلما قيل ان حد العلم لا يصلح ان يكون مقدما لان حد عبارة عن العلم بالمسائل فلو كان مقدما يلزم خروجه ودخوله وتوقف الشئ على نفسه وفيه ما فيه اقول بعض الاعاظم ان للمسائل ادراكين تصوري فان التصور يتعلق بكل شئ وتصديقي فيجوز ان يكون باعتبار العلم مقدمة وموقوفا عليه وباعتبار العلم التصديقي مقصودا ومتوقفا فلا اشكال والحاصل ان العلم التصديقي بالمسائل متوقف على العلم التصوري بالمسائل ودخول ومفهوما بمفهوم كل مقدمة وخارج والوجه الثاني ما بينه المصنف رح بقوله بناء على ان المركب الخ كذا قال الفاضل الخيرآبادي ٥٨ قوله والا لزم تعدد الذاتي ويلزم منه تعدد الذات وتعدد الذات لشئ واحد باطل ضرورة ان احد الذاتيين كاف لتقويم المركب فيلزم الاستغناء عن الآخر واستغناء الشئ عما هو ذاتي له غير معقول ١٢ ٥٩ قوله اشرت اليه في المسلم قال في التحشية حاصل ما ذكر فيه ان الفرق بين الاجزاء المحمولة والغير المحمولة انما هو بالاعتبار ولا يمتنع تعدد الاعتبارات لشئ واحد بالذات فالملازم تعدد الذاتي بالاعتبار وهو ليس بمحال انتهى وقال الفاضل الخيرآبادي ان الاجزاء المحمولة والغير المحمولة يتغايران بالذات ومتغايران بالاعتبار فالمسائل المذكورة في العلوم وان لم تكن اجزاء محمولة حين اخذ الشرط شئ لكنها تصير محمولة حين اخذ الاشتراط شئ فالقول بان المركب من اجزاء غير محمولة لا جنس له ولا فصل غير صحيح ١٢ ٦٠ قوله ثم يلزم الخ قال في المنهية معنى يلزم على تقدير كون تلك المفهومات حدود اللعلم اتحاد التصور والتصديق لان المحدود هذه الادراكات وادا كانت العلوم عبارة عن الادراكات فذلك ينادي على اتحاد العلم والمعلوم وايضا يستلزم اتحاد مع العلوم المدونة لاتحاد الذات والذاتيات ولا شك انها نفس التصديقات اذا كانت عبارة عن ادراكات المسائل ومعلوماتها اذا كانت عبارة عن المسائل على اي تقدير متحد مع التصديقات ومتحد المتحد متحد فدعت المقدمات الى اتحاد التصور والتصديق والشبهة لا اختصاص لها بهذا المقام كما لا يخفى وذكر في الخلاصة ما وجها بغير سديد الذي توهى ما ذكره بعض رسائله وذكر القوم ايضا من العلم الحقيقي هو الحالة الادراكية الحاصلة بعد الصورة والتصور والتصديق لو عان مسنه والقوم مصرحون باتحاد العلم والمعلوم في العلم بمعنى الصورة والاشكالات المذكورة في كلام القوم كلها مما فوعة والعجب من المحشي مع تعرضه في بعض تصانيفه لم يتعرض ههنا ١٢ ٦١ قوله فقيل اسماء جنس وهو الظاهر لدخول اللام والاضافة وبذا خواص الجنسية وما ذكر بعضهم من ان دخول اللام بالنظر الى الاصل فتلك تعسف مستغنى عنه والعجب منه ما ذكر ان دخول اللام عليها من كلام المولدين فكيف تدرج في الكلام الالهي التوراة والانجيل والزبور ١٢ ٦٢ قوله وقيل بل علم جنس لان الوحدة معتبرة في مسميات هذه الاسماء وليست تلك الوحدة شخصية بل هي مغايرة لها فتكون لا محالة اعلاما جنسية ١٢ ٦٣ قوله بالادلة الظنية كالقياس وخبر الواحد وغيرهما فانها ليست بقطعية وهي كثيرة من القطعيات ١٢ التعليق المنقوض على مسلم الثبوت

## المقدمة | بيان الاختلاف في اسماء العلوم | في احد اصول الفقه

ويلزم عليه خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية وهي كثيرة
الا ترى ان السنة المتواترة قليلة جدا والتزام ذلك التزام
بلا لزوم وجعل العمل داخلا في تحديد هذا العلم كما
ذهب اليه بعض مشايخنا بعيد جدا او اما لقبا فهو علم
بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن
دلائلها فيقل حقائق العلوم المدونة مسائلها المخصوصة
او ادراكاتها فالمفهومات الكلية التي تذكر في المقدمات
لاجل البصيرة رسوم بناء على ان المركب من اجزاء غير محمولة
كالعشرة لا جنس له ولا فصل والا لزم تعدد الذاتي وفيه نظر
اشرت اليه في المسلم نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق
مع انهما نوعان تحقيقا فتفكر ثم اختلف في اسماء العلوم
فقيل اسماء جنس وهو الظاهر وقيل بل اعلام جنس قلنا يثبت
بالضرورة وقيل بل شخصية اذ لا يصدق الفقه مثلا

ه اى المسائل الكلامية التي هي مبادي هذا العلم فتوصلها الى الفقه قريب وستعرف المبادي الكلامية في هذا الكتاب ١٢

٥ قوله قليلة جدا واجيب عنه تارة بانه لا يلزم خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية كالقياس وخبر الواحد عن الفقه لان المجتهد يعلم الاحكام الثابتة بالادلة الظنية قطعا لاعتبار الشارع غلبة الظن كما مر وفيه ان الفقه على هذا يكون عبارة عن العلم بجميع الاحكام سواء كانت حاصلة بالادلة القطعية او الظنية لان علم جميعها قطعي على هذا التقدير فعلى هذا جميع الاحكام قطعية وهو بعيد فالاختيار الشق الاول فيرد عليه ايراد على ذلك تارة بانا نلتزم البتة على المدعى آه حديث متواتر وقيل حديث من كذب علي آه متواتر ١٢ بعيد

مغلوم لكل واحد من اهل الشريعة ط قال بعض المحشين روحه اقول على تقدير ان تكون مسائل الفن متناهية كعلم العقائد على طريق القدماء والثاني في سائر العلوم التي مسائلها لا تنقض عند حد والمراد بالبعض ليس مطلق البعض بل البعض الذي يترتب عليه غاية العلم المذكور وبعبارة اخرى القدر الذي يحصل به الملكة في ذلك العلم وليس لهذا القدر حد معين بل يختلف باختلاف العلوم ١٢ عامي محمد عبد الرحمن القندهاري كان غفرله

+ فيه ان المسائل متعددة كثيرة فيكون مفهوما تها ايضا كثيرة والجواب انه يجوز اشتراك تلك المسائل الكثيرة في خواص مشتركة كافراد الانسان المشتركة في الضاحك والكاتب وغيرذلك ١٢ عميد غفرله

9

والكثير من الاجزاء فيلزم الشخصية بل يجوز ان يكون له افراد شخصية تتشخصات الحال وتصدق لجنس على قليلها وكثيرها فلا يلزم الشخصية وبعلك تتفطن ان التقسيم المذكور لا دخل له في هذا المنع الا ان يقال انه بيان للواقع فان الكلي في هذين القسمين لا يصدق على الجزء وما يريد المقر بيان قسمي الكلي اعني ما يصدق على البعض وما لا يصدق عليه وبيان اتفاق الاجزاء مع الكل وعدمه في الحقيقة والا فيمنع تمثيله بنحو الاربعة بل المناسب حينئذ ان يمثل بنحو الماء مع ان التقسيم بحيث يكون له دخل في بيان المنع ان الكلي قد يكون مركبا من اجزاء متفقة مع حقيقة الكلي وقد يكون مركبا من اجزاء غير متفقة فيقال القسم الاول وان صدق على الاجزاء لكن لا يلزم الشخصية كما لا يخفى واما القسم الثاني فلان افراده سوى الاجزاء يكون باعتبارها الكلية فلا يلزم الشخصية والحق ان للمجموع هنا افرادا سوى الاجزاء وهي متكثرة متشخصة بتشخصات الحال ويمكن ان يقال القول بالشخصية بالنظر الى فهم العرف فانهم لا يعدون التعدد بحسب تشخصات الحال تعددا ولا يجوزان يخالف اهل العرف في الاوضاع بالضرورة بل لابد وان يراعي الواضع ما يفهمه اهل العرف والا وقع السامع في الشك فلا يصح اعتبار الكلية فلابد من اعتبار الشخصية على ان القول بالشخصية يمكن ان يكون بالنظر الى ان تلك الاسماء موضوعة لمجموع المسائل القائمة بالواضع وهو ليس كليا ولا جنسيا فيلزم الشخصية البتة فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ؁٥٤ قوله وموضوعه الادلة الاربعة اي الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الاصولي يبحث عن العوارض الذاتية لاقسامها اجمالا ويعمها مثلا خاص الكتاب والسنة والاجماع كذا وحكمه كذا وعامها كذا وحكمه كذا وعلى هذا القياس واما التفصيل كخصوص آية آية فهو في علم التفسير وبخصوص حديث حديث من السنة في علم الحديث وتفصيل الاجماع بخصوصياته في علم السير وتفصيل القياس بخصوصيات مسائله في علم الفقه كذا قال الفاضل الخيرآبادي ؁٥٥ قوله وما قيل لما كان موضوع الاصول الادلة الاربعة ولم يكن اثبات حجية هذه الحجج من الاصول فمن اي علم هو ففيه خلاف فمن زاعم زعم انه من الفقه واليه اشار بقوله وما قيل الخ ١٢ ؁٥٦ قوله بمقتضاه يعني كون الاجماع والقياس حجتين انه يجب العمل بمقتضاهما ووجوب العمل من مسائل الفقه ورده المصنف اولا بقوله ففيه ان هذا الخ وثانيا بقوله على ان جواز العمل من ثمراتها ١٢ ؁٥٧ قوله على ان جواز العمل ايضا من ثمراتها المتفرعة عليها فوجوب العمل ليس لانا الحجية وفيه انه انما ذكر وجوب العمل مثلا وهذا لا يغير اصل مقصود القائل ١٢ ؁٥٨ قوله لانها ضرورة دينية لان من عرف معنى الاجماع والقياس وكذا معنى الكتاب والسنة وعرف معنى الحجية لم يتوقف في الحكم بانه حجة ولم يحتج في ذلك الى دليل او تنبيه ولا يقدح في هذه البداهة نظرية طرفي الحكم والضروريات الاولية لا تكون من المسائل اذ المسألة لا تكون الا نظرية او بديهية ١٢ ؁٥٩ قوله فلا نسلم انما خفية وحاصله ان الحجة قد يطلب بطريق الان اي الاستدلال من المعلول الى العلة وقد يطلب بطريق اللم اي الاستدلال من العلة الى المعلول فقول القائل انها ضرورية ممنوع وان سلم فانما يسلم الان واما اللم فممنوع اي لا نسلم ان حجية الاجماع والقياس لا تحتاج الى دليل في نفس الامر بل هي محتاجة اليه في الواقع وان لم يحتج في علمنا بحجيتها الى دليل لانها صارت من ضروريات الدين ١٢ ؁٦٠ قوله بل الحق ومن ذاهب ذهب الى ان حجية هذه الحجج من الكلام وهو المختار واشار اليه بقوله بل الحق الخ ١٢ ؁٦١ قوله الحجية الكتاب والسنة فان قيل اذا كان حجية الادلة الاربعة من مسائل علم الكلام فلا وجه للبحث عن حجية الاجماع والقياس ولو على سبيل المبدئية وعدم البحث عن حجية الكتاب والسنة كذلك في علم الاصول يقال نعم الامر كذلك لكن تعرض الاصولي لحجيتهما لانها كثر فيهما الشغب من الفرق الضالة فلدفع ذلك الشغب وجب التعرض لحجيتها فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ؁٦٢ قوله في موضوعية الاحكام ذكر بعضهم انه موضوع علم الاصول الادلة والاحكام جميعا فانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للاحكام كما يبحث فيه عن عوارض الادلة وقيل الاحكام فقط من حيث انه تثبت بالادلة وقيل الادلة فقط وقيل المفهوم الكلي الصادق على الادلة هو الدليل الموصل القريب الى الفقه واختار احسن الشارحين هو القول الاول فانه اقرب الى الضبط ومختار المص هو القول الثالث وزيف الاولين بان الاحكام ليست بموضوعات بل الغرض من ذكرها في الفن التصوير والتنويع ليثبت انواع الاحكام بانواع الادلة ١٢ ؁٦٣ قوله لانواع الادلة اعلم ان الظاهر على الماهر المتتبع للفن ان الاصولي لا يبحث الا من جهة دلالة الدليل على المدلول والدلالة حال الدليل فالاحوال التي تكثر في الفن من جهتهما الحج كلها راجعة الى الدلائل فهي المقصود الاصلي بالبحث ثم قد لا تتبين الدلالة غاية التبيان بدون ذكر مدلولها كذا قال احسن الشارحين ١٢

م مسئلة لانها افرادها على زعمه وقد اخطأ لان المسائل المخصوصة اجزاء م

| في حد اصول الفقه | بيان الاختلاف في موضوعية الاحكام | المقدمة |
|---|---|---|

على مسألة مسألة اقول وفيه انه منقوض بالبيت والحل ان المعنى الكلي قد يكون مركبا من اجزاء متفقة نحو الاربعة او مختلفة نحو السكنجبين فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية وموضوعه الادلة الاربعة اجمالا وهي مشتركة في الايصال الى حكم شرعي وما قيل ان البحث عن حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من الفقه اذ المعنى انه يجب العمل بمقتضاه ففيه ان هذا فرع الحجية على ان جواز العمل ايضا من ثمراتها ومن قال ان الحجية ليست بمسألة اصلا لانها ضرورة دينية فقد بعد لانه وان سلم انا فلا نسلم لما بل الحق انه من الكلام لحجية الكتاب والسنة لكن تعرض الاصولي لحجيتهما فقط لانه كثر فيهما الشغب واما حجيتهما فمتفق عليه عند الامة وفي موضوعية الاحكام اختلاف والحق لا وانما الغرض لتصوير والتنويع ليثبت انواعها لانواع الادلة وما من علم الا ويذكر فيه الاشياء استطرادا وتتميما وترميما له وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهي سبب الفوز بالسعادة الابدية

؁٥١ قوله وفيه انه منقوض بالبيت بان البيت لو كانت اسم جنس وهي لمجموع السقف والجدار لكان يصدق على القليل والكثير من الاجزاء مع ان الامر ليس كذلك لان المجموع لا يصدق على السقف ولا على الجدار فمع جريان مقدمات الدليل في البيت لم يثبت المدعى اعني عدم الشخصية ان البيت ليست علما بل اسم جنس كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ؁٥٢ قوله من اجزاء متفقة بمعنى ان يكون لكل واحد من الاجزاء اسم واحد سواء كان ذلك الاسم للمجموع ايضا او لا ١٢ ؁٥٣ قوله فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية والحاصل انا لا نسلم انه لو لم يصدق على القليل

العلوم الخارجية لا افراده ولا يلزم صدق المركب على الاجزاء الخارجية ولو كان اسم جنس كما ليست افراد العلوم وكذا الكتب تلك المسائل القائمة بالاذهان المختلفة وقد تصدق العلوم والكتب عليها فافهم ١٢ العلامة بالانواع بعامي محمد عبيد الله القندهاري غفر له

قوله القول لمعنى بسيرم لان الاجمال في موضع يقتضي التفصيل ليس عيبا بل ينبغي لا ميما اذا كان مرجعا للخلاف من المقصود ١٢

محمد عبيد الله عنه بمعنى انها لا تحتاج الى دليل بل دلالة التنبيه قال وهن ينكر حجية تلك الاصول الاربعة فانها منكر تعنتا وعنادا كالكرت فرقة تسمى السوفسطائية بثبوت حقائق الاشياء كما علم في شرح العقائد فافهم ١٢ محمد عبيد الله بعض العلماء ان حجية هذه الحج من الكلام

م فان الشيعة انكروا حجية الاجماع وانكر المعتزلة واصحاب ظواهر الاحاديث وفرقة الوهابية وغيرهم من حجية القياس ولم ينكر احد ممن يدعي الاسلام حجية الكتاب والسنة فلذا لم يتعرض الاصوليون الى اثبات حجيتهما ١٢ محمد عبيد الله عفي عنه

اثبات بذه بالاستدلال العقلي والسمعي ولابد للاستدلال من مقدمات عقلية كمباحث الامور العامة والجواهر والاعراض وكذا لابد من معرفة كيفية انتاج تلك الاستدلالات للمطالب دهي
المباحث المنطقية فجعلوا موضوع الكلام الموجود المطلق اعم الاشياء وبحثوا عن عوارضها من حيث انها موجبة للعقائد الدينية او وسيلة اليها فدخل المنطق بهذا الوجه كذا قال مولانا
عبد العلي ١٢ ٥٣ قوله النظر الخ فان المسائل الكلامية مثلا واجب علينا فهما واما يتيسر بالنظر فهو واجب ايضا وبهذا الاستدلال يشير الى الوجوب العقلي وبذا بالنظر الى الاشخاص المحتاجة اليه
ومن استغنى ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم كالصحابة رضوان الله عليهم اوبقربهما كالتابعين اوغيرذلك فلايجب عليهم اصلا ١٢ ٥٤ قوله لانه مقدمة الواجب اى ايتوقف عليه اداء الواجب القطعي
وهو الايمان بالله تعالى باحكامه واخباره لانه القطعي الوجوب باجماع المسلمين كانه قبل بالآيات القطعية الدالة على وجوبه اكقوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكفرين سعيرا وغيرها من الآيات
لان التوحيد انما يكون لتارك الواجب ايضا العقل دال على وجوب الايمان لان حسن شكر المنعم وقبح كفرانه مركوز في العقول لايتوقفان على الشرع فانعم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٥ قوله البسيط
لايكون كاسبا قول شارح المواقف ان من جوز التعريف بالمعاني البسيطة فلان يقول ان المعاني البسيطة قد لاتكون لحوظة قصدا فاذا استحضرت ولوخطت قصدا افادت العلم بالمهية وان كان
ذلك نادرا جدا (وحاصل قول شارح المواقف ان الملاحظة والتوجه قصدا هو الكسب فالنظر حينئذ هو التوجه قصدا الى المعنى البسيط الحاصل في الذهن) مكابرة غير مسموعة فان ملاحظة
المهية لاتسمى كسبا بالاتفاق والالكان التعريف للفظ
تعريفا حقيقيا (لان فيه الملاحظة قصدا الى المعنى
المخزون) ولكان تذكر النظر مفيد العلم جديدا في كل
مرة الى غير ذلك من المفاسد اللازمة (فيفي كلما
يذكر النظر يفيد جدا جديدا في كل مرة اذ يوجد في تذكر
كل مرة ملاحظة المهية قصدا) وان المهية المعلومة
من اللوازم البينة للمعنى البسيط وان كان اللزوم
بعد استحضاره فتدبر بهذا توضيح المنية ١٢ ٥٦ قوله
ولا كمتسبا بالكسبة لانه لوكان كمتسبا بالكسبة فكسب اما بالبسيط
فهو ليس بكاسب واما بالمركب من عارض سواء كان
مع العارض غيره ايضا اولا وهو غير جائز لان العارض
لايفيد الكنه ولا ذاتي له ١٢ ٥٧ قوله الماهية المطلقة
موجودة ذهب المحققون الى وجود الماهية المطلقة
في الخارج وبيانه ان الماهية المطلقة لولم تكن موجودة
في الخارج فلا تكون فيها الا التشخصات الخمسة فانها عبارة
عن مابه الامتياز فلولم تكن في الخارج مابه الامتياز بينها
لم تكن فيه الا مابه الامتياز وهو التشخص والتشخصات متباينة
بذواتها واللازم التسلسل اذ في صورة اشتراكها
في الماهية يكون امتيازاتها بتشخصات اخرى و
هكذا واذا ثبت تمايزها وتباينها في الخارج بالذات
ولم تثبت اشتراكها في الخارج في الماهية بالكلية ثبت
تماثل الجواهر في الخارج وقد تقرر تماثلها ١٢ ٥٨ قوله
قوله وفيه مايخدشه قال في المنية اشارة الى انه يجوز
معنى التماثل عند النافين هو الاشتراك في اخص
وصف من الاوصاف اللازمة المتباينة (لا الاتحاد
في الحقيقة) ولو سلم ان معنى التماثل هو الاتحاد في الحقيقة
فيجوز ان يكون القول بالتماثل مستقرا على القول بوجود
المهية المطلقة ولانه لو لم توجد المهية المطلقة في
الخارج لم يتحقق التماثل بهذا المعنى) فانه يكون
دورا (وذلك لان اثباته عين اثبات
الشيء بنفسه انتهى ١٢ ٥٩ قوله فالوتر لايكون ثلثة
بالحماري لانه قد ثبت به ان الضلعين من المثلث
اعظم من الثالث ومقدار الضلعين ههنا ثلثة فلكون
الواحد مشتركا بينهما فلوكان الوتر ايضا ثلثة يلزم ان
لايكون الوتر اقصر من الضلعين وهو خلاف ماثبت
بالحماري فيجب ان يكون اقل من ثلثة ١٢ ٦٠ قوله
ولا اثنين بالعروس لانه قد ثبت به ان مربع الوتر مساو
لمربع الضلعين ومربعا الضلعين ههنا ثمانية ومربع
الاثنين اربعة واذا كان الوتر اثنين كان مربعه اقل
من مربع الضلعين فيجب ان يكون ازيد من اثنين فلم
يكن ثلثة بالحماري ولا اثنين بالعروس ١٢ ٦١ قوله

× هذا مبتدأ خبره قوله مكابرة آه عبيد ١٢

| المقالة الاولى | بيان النظر والبسيط والماهية والمعرف | في المبادي الكلامية |
|---|---|---|

المقالة الاولى في المبادي الكلامية ومنها المنطقية لانهم جعلوه
جزءا من الكلام وقد فرغنا عنها في السلم والافادات والان
نذكر طرفا ضروريا من النظر وهو ترتيب المعقول لتحصيل المجهول
واجب لانه مقدمة الواجب البسيط لايكون كاسبا لانه لايقبل
العمل ولا مكتسبا لان العارض لايفيد لكنه الماهية المطلقة موجودة
والا لكان لكل قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقرر تماثل الجواهر
وفيه ما فيه اقول على طور الحكمة لانه لوكان الجزء حقا فليكن قائمة
كل ضلع منها جزءا فالوتر لايكون ثلثة بالحماري ولا اثنين بالعروس
بل بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال فلزم الاتحاد حقيقة لان
المتباينين لايتصلان بل يتماسان كما قال ابن سينا فافهم ان هذا
السائح عزيز المعرف ما منع الولوج من الخروج والخارج من الولوج
فيجب الطرد والعكس وجميع الايرادات على التعريف دعاوي ويكفي
في جوابها المنع وهو حقيقي ان كان بالذاتيات ورسمي ان كان

٥٠ قوله المقالة الاولى في المبادي الكلامية اقول لما فرغ المصرح عنه من ذكر العلم وموضوعه وفائدته شرع في مباديه وهي بالاستقراء ثلثة ١٢
٥٢ قوله ومنها المنطقية اشارة الى دفع مافي التحرير حيث قال فيه تتميمة مباحث المنطق مبادي الكلامية بعيد لاستواء نسبتها الى كل العلوم ووجه
الدفع ان المتاخرين جعلوا المنطق جزءا من الكلام كما صرح به السيد في شرح المواقف فلا استواء كذا في المنية ثم اعلم انما جعلوه جزءا منه لان المقصود
بالذات في الكلام تحصيل اعتقاد الوحدانية والصفات والنبوات والمعاد ونحوها التي تورث الغفلة عنها الشقاوة العظيمة لكن لما كانت

دست چپ بطرف دست راست تيرانداز رآيد واين طور صيد را مبارك دانند وباسار اكه ضد انسيت شوم گويند ١٢ ع

ان هذا السائح عزيز قال في المنية توضيحه ان الجزء الذي لايتجزى لوكان حقا فليفرض قائمة كل ضلع منها جزءا فان المجموع ثلثة اجزاء لان الجزء الواحد مشترك بين الخطين فحينئذ نقول ان الوتر وهو الخط الواصل
بين الخطين لايكون مركبا من ثلثة اجزاء بالشكل الحماري لان وجهه ان مجموع الضلعين من المثلث اي ضلعين كانا اعظم من الثالث فههنا حصل بالوتر ثلث ضلعين من القائمة يجب ان يكون اقل من ان
نفرض ان الضلعين ثلثة اجزاء لزم المساواة فيجب ان يكون اقل من ثلثة ولا يكون ايضا مركبا من مجزئين بالشكل العروسي لانه قد ثبت به ان وتر القائمة ازيد من كل واحد من الضلعين
وقد فرض ان كلا من الضلعين مركب من جزءين فلوكان الوتر ايضا كذلك لزم المساواة وذلك باطل فحينئذ يجب ان يكون اقل من مجموع الجزءين فلا يكون ان يكون الوتر ثلثة اجزاء ولا اثنين بل يجب ان يكون بين الثلثة
والاثنين فيلزم الانقسام لانه وجد لاقل من الجزء فبطل كونه جزءا لايتجزى واذا ثبت بطلان الجزء ثبت الجوهر الممتد المتصل وهي الصورة الجسمية على ما بين في محله فلزم اتحاد الاجزاء المتصلة المفروضة من حيث الحقيقة
النوعية كان المتباينين حقيقة كالعناصر لاتحاد ولا يتصلان بل انما يكون بينهما تماس فقط ويكون السطح بينهما فاصلا بالفعل هذا الكرع انه ورى يحكم به الوجدان صرح بقبوله ابن سينا قرب الاذهان المعلمين لان المنقل من
رجل مسلم معدلا بينهم وممدلفهم انتهى ١٢ ٥٤ قوله المعرف مانع الخ اقول المعرف الكاسب النبي منع الداخل في المكتسب من الخارج والخارج عنه من الدخول فيه فيجب فيه الطرد والعكس اي المنع والجمع والمتاخرون

سفسطة دون سفسطة على قوعد المعقول اضطر المتاخرون الى ادراج بعض مسائل المنطق التي لابد منها في الاستدلالات العقلية فوسعوا دائرة كلامهم
الى ادراج بعض مسائل الحكمة الطبيعية والالهية المخالفة للدين وكان موضوع كلام القدماء الذات والصفات وما يناسب ذلك من احوال المعاد
واما المتاخرون فجعلوا موضوع الكلام الموجود المطلق من حيث يتعلق به العقائد الدينية تعلقا ما ومن ههنا قال المصنف ومنها المنطقية
وتمام التحقيق ماخوذ بما اصلناه من شرح العلامة التفتازاني في رد على العقائد النسفية فتدبره ١٢ العبد العاصي محمد عبيد الله القندهاري غفرله

مع تغاير اعتباري فهو اعم من الترادف الاصطلاحي اذ هو عبارة عن دلالة اللفظين على معنى واحد من غير تغاير في معنييهما ولذا قال المصنف فيما سياتي انه لا ترادف بين الحد والحد ورسم كذا بين المفرد والمركب وان كان يغاير معنييهما كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله والذاتي باعتبار في فهم الذات وتقديم بما ينزع عن مرتبة الذات وقد يفسر بما هو داخل في الذات فان قيل انه لا يشمل الحد التام فانه ليس داخلا في الذات بل عينا يقال الفرق بالاجمال والتفصيل يكفي في صدقه على الحد التام ١٢ ٥٤ قوله ونقيض بالامكان اي الخاص فانه عرضي بلا شبهة ويصدق عليه الحد لانه مكون لا ان الامكان غير معلل كذا قال استاذنا المحدث ١٢ ٥٥ قوله واورد لابطال الاكتساب بالتعريفات ان تعريف الشيء بالنفس ما هيته او متلازمين من اجزائها او من العوارض كذا قال بحر العلوم ١٢ ٥٦ قوله تحصيل الحاصل فيكونان باطلين اما الاول فهو بديهي غير محتاج الى البيان واما الثاني فلان نفس الشيء عبارة عن جميع الاجزاء ولو فرض التعريف الرسمي فانما هو بالعوارض والعوارض خارجة عن الماهية فكيف تحصل بها الحقيقة المطلوبة فبطل اقسام التعريفات باسرها فبطل الاكتساب بالتعريفات ٥٧ قوله لم يكن حاصلا لمطلوب ان اراد بالعينية مع الماهية العينية بجميع الوجوه ممنوع وان اراد العينية بالذات وان كان هناك تغاير بوجه آخر فلا نسلم بطلانه والجواب ايضا يكون باختيار الشق العوارض وتوهم لا يحصل بها الحقيقة قلنا لم نمنع تحصيل الحقيقة بها بل ندعي انه تحصل بها بوجه وقس عليه الشقوق الآخر وهذا القدر كاف فيما نحن فيه ١٢ ٥٨ قوله اقدر اعلم ان المقصود في التعريف قد يكون كذلك بالفتح وقد يقصد به تعريف الحقيقة بحيث تمايز عما عداها والثاني يحصل بالتعريف بالعوارض ايضا فلا يلزم ابطال التعريف الرسمي للحقيقة مطلقا فافهم ١٢ ٥٩ قوله ثم الدليل الخ اقول ذكر بعض المحققين ان الدليل في اللغة يطلق على ثلثة معان المرشد والذاكر لما فيه الارشاد وآلة الارشاد كالعالم بالفتح والعالم بالكسر والصانع على الصانع فالدليل اي المرشد هو الصانع وآلة الارشاد هو العالم والعالم بالكسر ذكر لما فيه الارشاد وفي اصطلاح الاصوليين ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري كالعالم مثلا في قولنا العالم حادث فانه يمكن التوصل بالنظر في احواله كالتغير بان يحمل المتغير عليه ثم يحمل هذا الموضوع للحادث فينتج المطلوب ١٢ ٦٠ قوله بتصحيح النظر فيه انما قيد النظر بالتصحيح لانه لو لم يقيده به فاما ان يعني ما يمكن التوصل بكل نظر فيه الى المطلوب الخبري فلم يصدق التعريف على شيء عروه انه ليس شيء من الاشياء مما يمكن التوصل بكل نظر فيه الى المطلوب الخبري اذ النظر الفاسد مما لا يتوصل به اصلا واما ان يعني ما يمكن التوصل بغير ما من النظر فهو وان كان جامعا لافراد الدليل كلها ومميزا لغير الدليل الا انه لما كان مناط التوصل هو النظر الصحيح وجب ان يصرح به لئلا يتوهم ان النظر الفاسد ايضا سواء كان صحيحا بالذات فاسدا يمكن التوصل به الى المطلوب لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا ومنشأ الافضاء الاتفاقي ان احدا مع عدم رعايته قوانين الانتاج يتوصل بشكل من الاشكال الى النتيجة لكن رأى ان العالم متغير وبعض المتغيرات حادث ينتج منها ان العالم حادث ذاهلا عن كونه بعيدا عن الانتاج برجل اذ الكبرى جزئية فهذه الهيأة ليست مفضية بالطبع الى المطلوب وان افضت بالذهاب عن النظر اتفاقا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٦١ قوله من واسطة وتفصيله ان الذي استخرج منه المطلوب لابد من ان يكون مشتملا على طرفي المطلوب ضرورة ان الاشياء متباينة لا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الآخر فلو لم تتصور تصور زيد قائم من عمرو فما علمك وبكر قاعد لم تدر كيف تنشط كذلك من عمرو فما علمك وبكر قائم فلابد من اشتماله على الطرفين ولا شبهة ايضا في ان الطرفين غير كاف فلابد من ثالث يربط بالطرفين وهو المراد بالواسطة ١٢ ٦٢ قوله يحوم حسنه قول آخر وهو المطلوب اعلم ان القول وان كان مرادفا للمركب شاملا للتقييدي وغيره من المركبات الناقصة والتامة الانشائية والخبرية لكن عني به في التعريف المركب التام الخبري ضرورة ان المطلوب من الدليل تصديق بشيء ما عداه

ط لان غير الاظهر لا يفيد ١٢

ن بالملوا ئم ١٢

## المقالة الاولى في مبادي الكلامية | بيان ايراد على تعريف الماهية وجوابه

بالملازم ونفظي بلفظ اظهر مرادف وقد جيز بالاعم والذاتي مما فهمه في فهم الذات وقيل ما لا يعلل وينقض بالامكان اذ لا عوض بالغير واورد تعريف الماهية بنفسها واجزائها تحصيل الحاصل والعوارض خارجة فلا يتحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا اذا رتبت وقيدت فهذا المجموع هو الحد الموصل الى الصورة الوحدانية المتعلقة بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فهناك تحصيل امر لم يكن حاصلا فتدبر ثم الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري كالعالم وقد يخص بالقطعي وسيمي لظني امارة والانتاج مبني على ان التقليت اذ لا بد من واسطة فوجبت المقدمتان ومن هنا قال المنطقي هو قولان يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء والتمثيل وقد يقال يستلزم لذاته قولا آخر فيختص بالقياس وله خمس صور قريبة الا ولى ان يعلم حكم لكل افراد شيء ثم يعلم ثبوته للآخر كلا او بعضا فيلزم ثبوت ذلك الحكم للآخر كذلك بالضرورة فلا بد من ايجاب الصغرى

لا شيء من الانسان بحجر هذا حاصل الكبرى.

٥ قوله بالملازم الخارج عن الذات وهو الرسم التام والناقص وانما قال بالذاتيات او اللازم ليخرج التعريف بالفعل وحده وبالخاصة وحدها فان البسيط لا يكون كاسباً غنه كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٢ قوله ونقظي بلفظ اظهر اعلم ان الاقسام الاولية للمعرف بالكسر عند الاصوليين حقيقي ورسمي ونقظي فالحقيقي بحري في الحقيقي والرسمي اذا طرأ جليها الذهول والمراد بالترادف مطلق المساواة يعني يا يفهم من احدهما يفهم من الآخر ولو

٥ من الشيء لا يستلزم الايجاب له اذ يجوز ان لا يكون المنتسب في الايجاب مختصا بالمسلوب فلا يلزم النتيجة اصلا فافهم ١٢ التعليق بالمنوت ... فالا نسلم ان رفع

من التصورات الساذجة ١٢ ٥٣ قوله والتمثيل وكذا الصناعات الخمس اعني البرهان المؤلف من مقدمات يقينية والجدل المركب من مقدمات مشهورة او مسلمة للزام الخصم او حفظ الوضع او بدمه والخطابة المؤلفة من قضايا مظنونة مقبولة او مغيرة بالاقناع من حيث هو قاصر عن درك البرهان والشعري المركب من قضايا مخيلة لافادة البسط او القبض والمغالطة المركبة من قضايا شبيهة بالمشهورات وسيمي شغبا او بالاوليات وسيمي سفسطة والكل في عموم مهالا قسام كلها ان حصول القول الآخر عن القولين اعم من ان يكون بطريق اللزوم البين او لا ١٢ ٥٤ قوله يستلزم لذاته الخ اعلم ان المشهور ان قيد الاستلزام لاخراج الاستقراء والتمثيل وقيد لذاته لاخراج ما يكون بواسطة مقدمة غير لازمة كما في قياس المساواة او لازمة متناقضة الحدود كما في ما يلزم النتيجة بواسطة عكس النقيض وللحق ان قيد الاستلزام وقيد لذاته قيد واحد لاخراج ما يكون اللزوم فيه بواسطة مقدمة اجنبية ١٢ ٥٥ قوله خمس صور قريبة اعلم ان للقياس صورا قريبة وبعيدة اما البعيدة وكاشكال الرابع وغيره وفصلها القوم في كتبهم واما القريبة فبعضها اقرب من بعض وفصلها ٥٦ قوله كلا او بعضا فيستثنى لعقل ذلك الحكم الكلي الايجابي او السلبي الى ما ثبت له ذلك الشيء فان كان هذا الثبوت كليا فالنقل كلي وان كان جزئيا فالنقل ايضا كذلك لذا نتج هذه الصورة لطلب الاربعة بالضرورة هذا في صورة ثبوت الشيء للشيء الآخر واما في صورة سلبه عنه فلا يلزم اللزوم فان السلب عن المسلوب عن الشيء لا يستلزم السلب عن ذلك الشيء كما ان مباين المباين لا يلزم ان يكون مباينا وكذا الايجاب للمسلوب

٥ اقول اعلم انه لو اريد بصحيح النظر فيه النظر في احواله ما يختص الدليل بالمفرد فقط كما يظهر من تمثيل المصنف رح بالعالم قال المولى شمس الدين الخيالي رح لكنه ينافي تقسيمهم الدليل الى المفرد والمركب فلا بد ان يراد بصحيح النظر فيه النظر في نفسه وفي احواله فالمركب يحتاج الى النظر في نفسه والمفرد الى النظر في احواله وان اوهم انه على هذا لم يظهر الفرق بين مذهب المتكلمين والمنطقيين اذ يجيء بان الدليل عند المنطقيين هو المقدمات الماخوذة مع الترتيب في الانتاج الى النظر مطلقا وامّا الدليل المركب عند المتكلمين فهو المقدمات بدون الترتيب ونحتاج الى النظر في نفسها بان نترتب ترتيبا موصلا الى النتيجة بمراعات شرائط الانتاج كما سيأتي ١٢ كذا عبد ربه الغني

وكلية الكبرى وما فى التحرير الا فى مساواة طرفى الكبرى فليس
بشئ لانه ليس لذاته واورد ليس ب وكل ما ليس ب ج
والجواب ان السلب من حيث هو هو رفع محض وعقد الوضع
فى الكبرى لا يخلو عن ملاحظة ثبوت فان لاحظته فى الصغرى
فلا سلب بل ايجاب سلب والا فلا اندراج والثانية ان
يعلم حكم لكل افراد شئ ومقابله للاخر كله او بعضه فيعلم سلب
ذلك الشئ عن الاخر كذلك بتامل وما فى المختصر ان لا انتاج
الا بالاول فادعاء لان اللزوم لمقدمة اجنبية يجوز ان
يكون مع متعدد والدور ان مع الاول لا ينافيه والثالثة
ان يعلم ثبوت امرين لثالث واحدهما كلى فيعلم التقاؤهما فيه
او ثبوت امر له مع عدم ثبوت الاخر له كذلك فيعلم عدم التقاهما
فيه فلا يكون اللازم الا جزئيا موجبا او سالبا والرابعة ان
يثبت الملازمة بين امرين فينتج فيه وضع المقدم وضع
التالى والا فلا لزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم والرفع بالعكس

---

ط قوله وانى التحرير ذكر فى التحرير شرط استلزام الشكل الاول للمطلوب ايجاب صغراه الا فى صورة مساواة طرفى الكبرى وذلك لان احد المتساويين اذا ص

---

سلب عن شئ لزم سلب الآخر فالاوسط فى هذه الصورة اذا سلب عن الاصغر يلزم سلب الاكبر عنه ايضا والا لم يتحقق احد المتساويين بدون الآخر ورده المصنف بانه لا يكون الاستلزام حينئذ ذاتيا بل بشرط المساواة والحق عندى ان المخالفة مفظية واصطلاحية فالمنطقيون اذا اخذوا فى تعريف القياس قيد لذاته وصرحوا بان القياس هو المركب من الاقوال يستلزم لذاته قولا آخر شرطوا الايجاب الصغرى وصاحب التحرير اسقط هذا القيد من تعريف القياس وقال لا حاجة الى زيادة هذا القيد لان عمية الدليل وهو مستلزم لنفسه وما هو مستلزم لنفسه وما هو مستلزم بواسطة واشكل الاول قسم من هذا القسم الا ان صح لا حاجة فيه الى قيد الايجاب بل مع السالبة الصغرى وسواء طرفى الكبرى نتج السالبة البتة كذا فى حاشية الشريف ح ١٢ ٥٣ قوله لذاته وانت تعلم ان قيد لذاته لاخراج ما يستلزم بواسطة مقدمة اجنبية لا لاخراج ما هو مستلزم بواسطة مطلقا سواء كانت شرطا او مقدمة اجنبية والا يخرج جميع الاشكال عن تعريف القياس ١٢ ٥٣ قوله واورد وانما قوله اورد والمصادرة على اشتراط الايجاب الصغرى بان اليس ب وكل ما ليس ب ج بان يستلزم المحال وهو وجود المحال بالذات فان ذات شريك البارى مثلا يصدق عليها بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن العنوانات انها ليس بحى وكل ما ليس بحى جماد فذات شريك البارى جماد وثبوت هذه الصفة لتلك الذات يقتضى وجود الذات وهو محال وذلك باطل كما قال المصنف ان السلب الخ ١٢ ٥٤ قوله بل ايجاب سلب حضارت الصغرى موجبة سالبة المحمول للسالبة فوجد ايجاب الصغرى مع كلية الكبرى الذى هو شرط لانتاج الشكل الاول فافهم ١٢ ٥٥ قوله ولا ظاهر اندراج الاصغر الذى هو تحت الاوسط الذى هو اليس ب لان افراد ما ليس ب هى التى ثبتت لها ليس ب ط يعلم ان ثبت له ليس ب اذ لم يلحظ الثبوت فى الصغرى هو ليس الا بملاحظة مقدمة اجنبية ١٢ ٥٦ قوله لكل فرد شئ هو الاكبر هذا هو العلم بقضية كلية موضوعها الاكبر ومحمولها الاوسط سواء كانت موجبة او سالبة فهذا علم الكبرى الكلية التى هى احد الشرطين فى الشكل الثانى ١٢ ٥٧ قوله ومقابله الآخر يعنى حكما مقابلا لذلك الحكم فى الايجاب والسلب للآخر الذى هو الاصغر ١٢ ٥٨ قوله كله او بعضه هذا هو العلم بقضية موضوعها الاصغر ومحمولها الاوسط المخالفة للكبرى فى الايجاب والسلب فهذه اعلم الصغرى المخالفة فهذه ضروب اربعة ١٢ ٥٩ قوله بتامل اى فى الضروب كلها بان يحمل نقيض النتيجة لايجاب صغرى ان اشكال ثانى لانتاج الا السلب فنقيضه ايجاب وكبرى القياس لكليتها كبرى منتظم قياس من الشكل الاول ونتج نقيض الصغرى وهو خلف واما فى الضرب الاول والثالث بان يعكس الكبرى ويضم مع الصغرى فيصير شكلا اول منتجا للمطلوب وهذا لا يجرى فى الضرب الثانى والرابع فان كبراهما موجبة كلية وهى تنعكس الى الجزئية فلا تصلح لكبروية الشكل الاول واما فى الضرب الثانى فقط فان صغراه سالبة كلية وهى تنعكس كنفسها فتصلح لكبروية الشكل الاول ثم تنعكس بالترتيب فيصير شكلا اول منتجا للسالبة الكلية وتنعكس الى المطلوب بخلاف الضرب الاول والثالث فان عكس صغراهما موجبة جزئية لا تصلح ان تكون كبرى الشكل الاول وكذا فى الضرب الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا تنعكس وعلى تقدير انعكاسها تنعكس جزئية والحق انا نصدق النتيجة عقيب الشكل الثانى من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانا اذا قلنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة اعنى قولنا لا شئ من الانسان بحجر بناء على امر واضح بديهى وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا للامر مسلوبا عن امر واجب ان يكون الامران متغايرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتا لشئ ومسلوبا عنه ايضا وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى كذا قال فاضل الخير آبادى ١٢ ٥٠ قوله مع متعدد فلكان النتيجة لازم للشكل الاول كذلك هى لازمة للاشكال الآخر ايضا لما سيأتى من ان اللزوم مع متعدد والدور مع الاول لا ينافيه ١٢ ٥١ قوله والدوران مع الاول لا ينافيه جواب لسوال مقدر تقريره ان الانتاج فى الاشكال الباقية دائر مع الاول فهو المنتج فاجاب بمنع ان الدوران لا ينافى انتاجها ضرورة ان الانتاج لما كان مع متعدد واحد لازم للآخر فالدوران غير مضر ١٢ ٥٢ قوله فيه اى فى ثالث وسط موضوع فلم يلزم ثبوت الاكبر لبعض الاصغر وهى النتيجة الموجبة الجزئية من الضروب الثلثة من الموجبتين لسقوط الجزئيتين ١٢ ٥٣ قوله فيعلم عدم التقائهما فيه فيلزم سلب الاكبر عن بعض الاصغر وهى السالبة الجزئية من الضرب الثلثة من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة لسقوط السالبتين ١٢ ٥٤ قوله الا جزئيا موجبا اى جزئية موجبة كبراها فى الضرب الاول المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالث المركب من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والخامس المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ١٢ ٥٥ قوله او سالبا اى سالبة جزئية وهى فى الضرب الثانى المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع المركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ١٢ ٥٦ قوله وضع التالى اللازم يعنى تكون النتيجة لازمة لصورة ذلك الاستثناء بشرط كلية فى اللزومية الجزئية ١٢ التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

---

ه ان قيل نعم انه لا منافات بين اللزوم مع متعدد والدور مع الشكل الاول لكن ما الضرورة وما الحاجة الى الاشكال الباقية بل الشكل الاول فى انتاج المطالب الاربعة كاف لان الرعاوى لا تخرج عن تلك الاربعة وأجاب عنه الشيخ فى منطق الشفاء ونقله جم غفير من العلماء وهو ان القضية ربما تكون على هيئة الشكل الاول سواء كانت الصغرى او الكبرى غير طبيعية وعلى هيئة غير الشكل الاول طبيعية ولهذه الضرورة وضعت الاشكال الباقية والمراد بالقضية الطبيعية ان تكون الموضوع فيها الذات والمحمول فيها الوصف كالانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان فافهم ١٢ عفى عنه

اللهم اغفر لصاحب تصحيح وتصفية هذا الكتاب اعنى محمد قاسم حنفى غازى آبادى ١٢

المقالة الاولى | بيان ان السمنية نفوا افادة النظر العلم | في المبادي الكلامية

واورد منع استلزام الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع جاز عدم بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم فاقول للزوم حقيقة امتناع الانفكاك في جميع الاوقات والتقادير فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض هف فتدبروا لخامسة ان يعلم المنافاة بينهما امّا صدقا فقط او كذبا فقط او فيهما فيلزم التتابع بجسبها فتفكر مسألة السمنية نفوا افادة النظر العلم مطلقا قائلين بان لا علم الا بالحس لان الجزم قد يكون جهلا وهو مثل العلم فبماذا يعلم ان الحاصل بعده علم ويحاب بانه يتميز بالعوارض فان البداهة تحكم عند النظر الصحيح انه علم لا جهل قول وفيه انه بماذا يعلم انه نظر صحيح فان الاختيال قائم من المبادي الى المقاطع مثلا بمثل في الحس لا يفيد الا علما جزعيا وهو لا يكون كاسبا بل الحق منع التماثل كما هو مذهبنا فتدبر مسألة قال الاشعري ان الافادة

٥٢ قوله اور دمنع استلزام الرفع الرفع بالاسنر ان رفع التالي مستلزم لرفع المقدم بل يجوز ان يكون رفع التالي مع عدم ارتفاع المقدم ١٢ ٥٣ قوله فلا يلزم انتفاء اللازم ان اريد ان انتفاء اللازم يجوز ان يكون محالا في الواقع مع وصف الملزومية فاذا وقع لا يرتفع الملزوم فلا استنتاج صناعي وضع التالي فتدبر كذا قال

ومقاطع الجهل علوما عقلية فاجاب بان العلوم الحسية علوم جزئية لا تكون كاسبة فلا كاسب لا علوم عقلية انتهى قال الفاضل الخيرآبادي فيسان المحسوسات تقضايا يحكم العقل فيها بواسطة احد لمحواس وهي قد تكون جزئية كما تقول هذا السواد موجود وقد تكون كلية كما تقول كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيجوز ان يكون مبادي النظر من قبيل الاخير وحينئذ يفيد هذا النظر العلم الا ان يقال العلم الحسي عندهم لا يكون متعلقا بالقضية التي موضوعها شخص محسوس بالذات او بالعرض وحينئذ لا تكون القضية كاسبة فافهم انتهى ٥٤ قوله فتدبر لعله اشارة الى ان مقصود صاحب الشبهة من انما التمثل والتشابه بحيث لا تميز ان في اول الامر ربما يكون علما وربما يكون جهلا فلا تميز ان في اول الامر فيعود الشبهة كما كانت كذا افاد بعض الاعاظم ٥٥ قوله مسألة اي في كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمطلوب والمذاهب المشهورة فيه ثلثة الاول منها ما بينه بقوله قال الاشعري رح الخ والثاني ما بينه بقوله المعتزلة الخ والثالث ما بينه بقوله والحكماء الخ هذا المختصر من شرح الفاضل الخيرآبادي رحمه الله ١٢

التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

اللهم اغفر لصاحب تصنيفه هذا الكتاب
اعني محمد حاكم غازي آبادي ١٢

شاء خلق المسببات بلا سبب كما في خوارق العادات وبالجملة اعلم ان بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر والا مؤثر الا الله تعالى فهو من افعاله الصادرة عنه تعالى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ۱۲ **۵۲** قوله بالتوليد ومعنى التوليد عند هم ان يوجب فعل بعد وجود فعل آخر فالناظر يخلق النظر فيتولد منه العلم بالمطلوب من غير صنع الناظر فيه كحركة المفتاح عند حركة اليد قال في النهية وقياس

الاشاعرة في رديم ابتداء النظر بالتذكر يقتضي ان الاشاعرة قاسوا في الرد على المعتزلة ابتداء النظر بالتذكر وقالوا لو كان العلم بالتوليد كما عتر لكان تذكر النظر ايضا مفيد اللعلم) اذ لا فرق بينهما (اي بين ابتداء النظر وتذكره فيما يعود الى استلزام المطلوب من صحة المادة والصورة وهو انتقال الذهن من النظر الى المطلوب فكما ان تذكر النظر لا يولد العلم عندكم حيث قلتم النظر المعاد لا يولد العلم فليكن في صورة الابتداء كذلك) مدفوع بان التذكر يوجب حصول العلم بالمطلوب (فالمطلوب حاصل فيمن قبل وانما يحتاج الى الملاحظة والالتفات فقط ولو افاد التذكر المطلوب لزم تحصيل الحاصل) والابتداء قبل (اي حصول المطلوب فلم يكن المطلوب في هذه الصورة حاصلا من قبل فيوجد بعد النظر) كذا في مقدمات شرح المواقف وهذا الدفع مدفوع بما في النهاية ان مذهبهم انه اذا غفل عن النظر والعلم بالمنظور فيه ثم تذكر النظر فانه لا يولد العلم به (اي بالمنظور فيه) بل يكون المنظور فيه مقدورا بنفسه مباشرا بالقدرة لئلا يمتنع التكليف بالمعرفة انتهى ۱۲ **۵۳** قوله انه بطريق الاعداد فان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا مفيض عام الفيض وتتوقف حصول الفيض منه على استعدادات خاص يستدعيه والاختلاف في الحوادث اختلاف بحسب استعدادات القوابل

كذا قال الفاضل الخيرآبادي ۱۲ **۵۴** قوله للامام الرازي اقول قال الامام الرازي في المحصل ان العلم الواجب واجب عقيب النظر منه تعالى وان لم يكن واجبا ابتداء غير مولد من النظر لانه ليس لقدرة العبد تاثير ولا يظن انه اذا اراد بالتعقيب الذاتي كما يكون في المشروط بالنظر في الشرائط او للمعلول بالنظر الى المعلل للمعدات فذلك كما في مذهب الحكماء او التعقيب الزماني فقط بدون مداخلة النظر فقد عرفت فساده كذا في احسن الشروح ۱۲ **۵۵** قوله لانه ليس لقدرة العبد تاثير قال رشيد الهند فلا توليد منه وهو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين قال في المحصل والاصح الوجوب لا على سبيل التوليد فيكون عقيب النظر واجبا وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير اما الوجوب فلان كل من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن مع حضور هذين العلمين في الذهن يحيل ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري واما ابطال التوليد فلان العلم ممكن في نفسه فيكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير اقدرته واختياره المقصد هذا المذهب قال هذا شبيه بالحق ۱۲ **۵۶** قوله هذا اي القول بالوجوب منه تعالى بعد النظر اشارة فان لزوم بعض الاشياء للبعض عالما ينظر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول توجب النظري من المبدا وان كان بوساطة النظر لا ينكر ايضا بل قد يستدل على وجوبه كما ذكرنا فافهم فانه دقيق وان حمل مرجع قوله هذا مذهب الامام فقد عرفت حال مذهبه آنفا كذا في احسن الشروح ۱۲ **۵۷** قوله في الاحكام مع حكم وهو محمولات المسائل الفقهية الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة وعرف بخطاب الله المتعلق بفعل المكلف و مبدأ بها باعتبار الاحكام المتعلقة به كالمسألة القائلة ان المامور به حسن او يقال ان الواجب حسن والحرام قبيح شلاوهذه المبادي بعضها من الكلام وبعضها من الفقه وبعضها من الاصول كما يطلع عليه ۱۲ **۵۸** قوله وفيها ابواب قال احسن الشارحين لان الحكم متعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه فالامور الاربعة هي الحاكم ومتعلقاته لابد لها من ابواب اربعة ۱۲ **۵۹** قوله لا حاكم الا الله تعالى يا جامع الاشتات كما في كتب بعض المشائخ ان هذا عندنا وعند المعتزلة

الحاكم العقل فان هذا مما لا يجري عليه احد من يدعي الاسلام بل انما يقولون ان العقل معرف لبعض الاحكام الالهية سواء ورد به الشرع ام لا وهذا يوارث عن اكابر مشائخنا ايضا ثم لا بد للحكم الله تعالى من صفة حسن او قبح في فعل لكن النزاع في انهما عقليان او شرعيان وطالما كان لهما معان والنزاع في واحد اراد المصنف ان يشير اليه ويعين محل النزاع فقال للنزاع ۱۲ **۶۰** قوله او بمعنى ملاءمة الغرض الدنياوي ومنافرته كوقوع السلطان المجاور مخالفة فان حسن الاول وقبح الثاني يدركهما جميع العقلاء لا يتوقف معرفتهما على الشرع لكن يدرين المعنيين قد يختلفان بحسب المواضع والاشخاص والاوقات الا ترى ان الاحسان صفة كمال بالطبع القلوب ويوافق الاغراض الدنيوية فحسن بكلا المعنيين لكن في المواضع صفة نقصان يفضي الى انعدامه وبدم اساس المنافع فهذا الاعتبار قبيح بكلا المعنيين والاساءة صفة نقصان بهي قبيحة بكلا المعنيين مع انها صفة كمال في بعض المواضع تفضي الى جلب المنافع فهذا الاعتبار حسن بكلا المعنيين وكقتل زيد مصلحة لاعدائه مفسدة لاوليائه فالجملة معنى الكمال والنقصان قد يتغير بحسب تغاير الوقوع وجود قد يختلف بحسب الاوقات والاقوام وقد لا يختلف كالعلم والجهل والحسن والقبح بهذين المعنيين لا ريب في كونهما عقليين يدركهما العقل من غير توقف على الشرع كذا قال الفاضل الخيرآبادي ۱۲ **۶۱** قوله لانعكس الامر فيصير الحسن قبيحا وبالعكس فنفس ذوات الافعال تستحق شيئا من الثواب والعقاب بل جعل الشارع الصلوة والصوم شلا مناطا للثواب والزنا واللواطة مثلا مناط العقاب فمن صلى وصام استحق في ذواتها كذا قال الفاضل الخيرآبادي ۱۲ تعليق التعوذ

## المقالة الثانية | بيان معيار الحسن والقبح ماهو | في الاحكام

بالعادة اذ لا مؤثر الا الله تعالى بلا وجوب منه ولا عليه وقالت المعتزلة انه بالتوليد لحركة المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق الاعداد فانه يعد الذهن اعدادا تاما ويفيض عليه النتيجة من حاكم الفيض وجوبا واختار الامام الرازي انه واجب عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير وهذا اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول هذه المقالة الثانية في الاحكام وفيها ابواب الاول في الحاكم لا حكم الا من الله تعالى لانزاع في ان الفعل حسن وقبيح عقلا بمعنى صفة الكمال والنقصان او بمعنى ملاءمة الغرض لدنياوي ومنافرته بل بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعندنا لا شاعرة شرعي بجعله فقط فما امر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر لانعكس الامر وعندنا وعند المعتزلة عقلي اي

**۶۲** قوله اذ لا مؤثر الا الله تعالى وهو قادر ومختار ان شاء فعل وان شاء ترك لا يتوقف اصدار مقدوراته على شئ اصلا بل يكفي ارادة الفاعل المختار وما يرى في الظاهر اسبابا ليست في الحقيقة كذلك بل الله تعالى اجرى عادته بخلق بعض الاشياء عقيب بعض كالاحراق عقب ملاصقة النار والري بعد شرب الماء وليس للملاصقة والشرب مدخل في وجوب الاحراق والري اصلا فلان يوجد الملاصقة بدون الاحراق والاحراق بدون الملاصقة لنمرة اذ كثير صدور فعل عقيب آخر دائما او اكثريا لكن في بادي الراي ان له دخلا في ذلك مع ان الامر ليس كذلك بل الاسباب والمسببات كلها بخلق الله تعالى

كما في شان ابراهيم عليه السلام ۱۲

بعد ما قاله الملا حسن في شرحه في فساد التعقيب الزماني والى العبد المشتكى ۱۲ محمد عبيد الله غفرله

ای ان جعل المشار اليه بلفظ هذا هذه الاحكام آه اقول لا احتمال في لفظ هذا غير ذلك فكيف اورده بصيغة الشك قوله فقد عرفت آه وهو ما ذكره المحشي في حاشيته ۱۲ ونحن نقول من هب الامام رح هو مذهب اعلام العلماء كما في حاشيته ۱۲ فرد الملا حسن عليه مردود بادنى تامل فتامل جدا ۱۲ ابو الفضل الايلوني محمد عبيد الله الفندهاري غفرله

لا يتوقف على الشرع لكن عندنا لا يستلزم حكمنا في العبد بل يصير
موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فما لم يحكم
ليس هناك حكم ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة في التكليف
بخلاف المعتزلة والامامية والكرامية والبراهمة فانه عندهم
يوجب الحكم فلولا الشارع وكانت الافعال لو حسبت الاحكام قالوا
منه ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
قبل امر الاخرة سمعي لا يستقل العقل بادراكه فكيف يحكم بالثواب
اجلا قول العدل واجب عقلا عندهم فيجب المجازاة وذلك كاف
لحكم العقل وان كان خصوصية المعاد الجسماني سمعيا على انه بمعنى
لو تحقق لتحقق كاف فتدبر ومنه ما هو نظري كحسن الصدق
والضار وقبح الكذب النافع ومنه ما لا يدرك الا بالشرع كحسن
صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال فانه لا سبيل للعقل اليه
لكن الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال
القدماء لذات الفعل والمتاخرون بل لصفة حقيقية توجبه

---

لا قوله لا يتوقف على الشرع وقد يسمى ذاتيا لانه قد يكون لذات الفعل او عوارض ذاته فصار منسوبا الى الذات اولانه لما لم يكن بجعل الشارع

على تقدير تحقق دار الجزاء والمراد من حكم العقل حكمه على ذلك التقدير يقال اذا لم يحصل للعقل الجزم في تحقق دار الجزاء فلا جزم له في ثبوت استحقاق الجزاء للافعال وعدم جزمه في الحملية المطلقة وهو ثبوت الاستحقاق للافعال فطبيعت الحملية المقيدة مقصودة لهم ولذا قال بعض الاعاظم في وجه التدبر ان بدا توجيه من غير رضا القائل وما قال بعض شراح هذا الجواب سوا الحق ليس بشئ كذا قال الفاضل الحيرآبادي ١٢ قوله لكن الشرع كشف آخر قال في المنهية لا يخفى انه تعصب بل العقل يحكم بعدم الفرق الا بجعل الشارع وغاية ما يقال ان الواجب لقهر النفس انما هو الصوم مطلقا وتقدير شهر رمضان بفضله مثل نزول القرآن وغير ذلك فيلزم كون اول شوال انتهى الصوم نهاية الشئ يكون خارجة عنه في الحكم فتامل جدا انتهى اشارة الى ما افاده بعض الاعاظم انه لو تم لضرهم فانه يلزم منه ادراك العقل الحسن والقبح وايضا غاية ما لزم منه عدم وجوب صوم اول شوال والمقصود هو التحريم ولعل الحق ان الشارع اوجب لقهر النفس الصوم مطلقا والمخصوص رمضان فلفضائل فيه فتامل وجب النظر يوم الاضافة فهو صوم ذلك اليوم لقبح الاعراض عن ضيافة الله تعالى كذا قال الفاضل الحيرآبادي ١٢ قوله عن حسن وقبح ذاتيين بمعنى استحقاق ثواب الآخرة في ذات الصوم الاول واستحقاق عقاب الآخرة في ذات الصوم الثاني لان الشارع الحكيم لا يحكم بدون صلاحية ولما حكم الشارع بالوجوب في الاول وبالحرمة في الثاني حكم العقل قطعا جماليا بان في ذات الاول حسنا وفي الثاني قبحا كذا قال الفاضل الحيرآبادي ١٢

سه فان اريد بالآخرة مطلق دار الجزاء سوى الارض فكونه سمعيا ممنوع كما هو ظاهر ولذا قالت الفلاسفة به ايضا بانكار الحشر الجسماني كما هو المشهور منهم وان اريد به خصوص المعاد الجسماني فسلم انه سمعي لكنه لا يفيد لكفاية مطلق دار الجزاء وبهذا يندفع سؤال الملا محمد حسن رح كما في حاشية شه قلت بر ١٢ بعينه رح

ولا يخفى ان هذا الجواب لا يدفع السؤال المذكور لان الكلام في ان الشارع هل يجعل الحسن والقبح في الافعال او يكشف عنهما والسؤال المذكور انما يرد على الاول دون الثاني فتدبر منه

## المقالة الثانية | بيان ان العقل قد يستقل في ادراك بعض الاحكام | في الاحكام

فيهما وقوم لصفة حقيقية في القبح فقط والحسن عدم القبح وقال
الجبائية ليست صفة حقيقية بل متغايرات والحق عندنا الاطلاق
الاعم فلا يرد النسخ علينا ثم من الحنفية من قال ان العقل قد
يستقل في ادراك بعض احكامه تعالى فاوجب الايمان وحرم الكفر و
كل ما لا يليق بجنابه تعالى حتى على الصبي العاقل روى عن ابي حنيفة رحمه
الله تعالى لا عذر لاحد في جهل خالقه لما يرى من الدلائل قول لعل
المراد بعد مضي مدة التامل فانه بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه
القلب وتلك المدة مختلفة فان العقول متفاوتة وبما حررنا
من المذاهب يتفرع عليه مسالة البالغ في شاهق الجبل لنا ان حسن
الاحسان وقبح مقابلته بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من
يقول بارسال الرسول كالبراهمة فلولا انه ذاتي لم يكن كذلك و
الجواب بانه يجوز ان يكون لمصلحة عامة لا يفوتنا لان رعاية المصلحة
العامة حسن بالضرورة وانما يضرنا لو ادعينا انه لذات الفعل
بل الدعوى عدم التوقف على الشرع ومنع الاتفاق

---

ط يعني ان حسن الفعل لصفة ثابتة فيه والقبح كذلك ١٢ ع

---

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب اعني محمد قاسم افغاني غازي ابادي ١٢

ط هذا اشارة الى توجيه افراد الضمير مع كونه راجعا الى الحسن والقبح ١٢ ع

على انه مناط حكمه تعالى لا يسمى فانا لانقول باستلزامه حكما منه
تعالى بل ذلك بالسمع واستدل اذا استوى الصدق والكذب
في المقصود اثر العقل لصدق وفيه انه لا استواء في نفس الامر
لان لكل منهما لوازم وعوارض فهو تقدير مستحيل فيمتنع الايثار
على ذلك التقدير وقالوا اولا لو كان ذاتيا لم يتخلف وقد
تخلف فان الكذب مثلا يجب لعصمة نبي وانقاذ بري عن سفاك
والجواب ان هناك ارتكاب اقل القبيحتين لان الكذب صار
حسنا قيل يرد عليه ان هذا الكذب ههنا واجب فيدخل في
الحسن اقول الحسن لغيره لاينافي القبح لذاته وهذا معنى
قولهم الضرورات تبيح المحذورات غاية الامر انه يلزم القول
بان كلا منهما كما انه بالذات كذلك بالغير ولعلهم يلتزمونه
وبه امكن لهما التخلص عن النسخ على انه لا يتم على الجبائية
وعليا وثانيا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضات في مثل لاكذبن غدا فان
صدقه يستلزم الكذب وبالعكس وللملزوم حكم اللازم رسما

ط الصدق في الغد د مماثله وهو الكف عن الكذب في الغد فيصح الملازمة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ المتعلق المنعوت

فرضنا ارادة القائل بالكذب في الغد بقوله لاكذبن وبقيت تلك الارادة في الغد فبعد بقاء تلك الارادة يستلزم كذب القول المذكور اما الصدق او الكف عن الكذب فان الكف عن الكذب انما يتحقق باعدام ارادة فعله وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين فان الكذب قبيح ومستلزم لاحدى الحسنين ومستلزم الحسن على التعيين او الامتناء حسن عام بالضرورة فيجتمع الحسن والقبح في امر واحد وحينئذ يتم الدليل على كلا الشقين والثاني انه لزم اجتماع النقيضين بمثل ما ذكر على تقدير كون الحسن والقبح شرعيين ايضا فانه لما كان الصدق مامورا به والكذب منهيا عنه في الشرع ففي هذه الصورة يستلزم صدقه الكذب وكذبه يستلزم الصدق واجيب عنه بان كذب هذا القول ليس بقبيح فان هذا خلف بالمعصية التي هي الكذب وخلف الوعد بالمعصية جائز في الشرع وليس بقبيح قيل يمكن ان يقرر شكل ذلك في الحسن والقبح العقليين فان الوعد بالكذب يجوز ان يكون تخلفه في نفس الامر من غير ورود الشرع غير مستحق للعقاب فلا يكون قبيحا ذاتيا ويستلزم شيئا حسنا آخر سواء كان صدق القول الآخر او العزم على ترك الكذب فلا يلزم اجتماع النقيضين والثالث انه يلزم المسامحة في قوله وبالعكس لان الظاهر ان عكس ما سبق ان كذبه يستلزم القول بصدق في الغد وهو غير لازم لجواز ان لا يقول بقول في الغد اصلا الا ان يراد بقوله وبالعكس بان كذبه يستلزم عدم الكذب في الغد كما فسر به هو ثم من بعض

ص١ اقول تفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه في شرح القاضي محمد مبارك رح عند قول صاحب السلم كلاهما كاذب مشيرا بلفظ ثم الى تفصيل العقد فان صدقه يستلزم كذبه وكذبه يستلزم صدقه وهو اجتماع الضدين وللفاضل الملا حسن رح في بشرحه على السلم تفصيل وتحقيق حسن ١٢ محمد عبيد الله غفرله

ص٢ قوله لان الكذب صار حسنا قيل هذا وفق بالمرام منهما هو نظري حسن الصدق ايضا رد قبح الكذب النافع وفيه انه ان حصلت الموافقة باعتبار قبح الكذب لكنه منافر له باعتبار قبح الصدق الضار المفهوم من اقل القبيحتين كما لا يخفى كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

ص٣ قوله اقول الخ والحاصل انه ليس ههنا من الكذب بالذات بل هو اسطة حسن الكاذب اي حسنا عرضيا والحسن لغيره لاينافي القبح لذاته ١٢

ص٤ قوله لانه الخ لهم التخلص عن النسخ فانه لما جاز ان يكون الحسن بالذات قبيحا بالغير وبالعكس جاز ان يكون القبح بالذات لذلك الحسن بالغير فنسخ فصار حراما ١٢

ص٥ قوله على انه الخ انه انما يرد على المعتزلة القائلين بان الحسن والقبح ثابتان لذات الفعل بناء على ما هي فانه يرد عليهم ان التخلف ينافي كون الحسن والقبح لذات الفعل مع انه متحقق سندا واما القائلون بان حسن الفعل وقبحه ليسا لذات الفعل بل لصفة اعتبارية فلا يرد عليهم التخلف المذكور ولا يرد علينا ايضا فانا لم نقل الا بالاطلاق الاعم من ثبوتها لذات الفعل او لصفة اعتبارية زائدة او لوجوه واعتبارات كذا قال استاذا لسند ١٢

ص٦ قوله فان صدقه يستلزم الكذب فان صدقه عبارة عن مطابقة هذا الكلام للواقع وهذا انما يكون بصدور الكذب في الغد فصار كاذبا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

ص٧ قوله وبالعكس اي كذبه يستلزم عدم الكذب فصدقه لازم للكذب القبيح بالذات وكذبه ملزوم لعدم الكذب الحسن بالذات كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢

ص٨ قوله وللملزوم حكم اللازم فيكون صدقه قبيحا فلزم اجتماع النقيضين وههنا كلام من وجوه الاول ان الكذب قولنا لاكذبن غدا طرفين الاول ان لا يتكلم في الغد بكلام صادق ففي هذه الصورة يتحقق الصدق والكذب والآخران لا يتكلم بكلام اصلا بل يسكت ففي هذه الصورة كذبه متحقق من غير الصدق فاجيب بان الكلام على تقدير وقوع القول الخبري وحينئذ يستلزم الصدق والكذب وبالعكس وفيه ما قيل ان الصدق والكذب يكون حينئذ بينهما مصاحبة اتفاقية فقط من غير تلازم فلا يلزم المحذور الا ان يقال انا

ص٩ اقول ان القوم وان قالوا بجواز استلزام المحال حالا لكنه مشروط بالعلاقة بين المحال الحالي مثلا نقول ان زيدا حمارا كان فهذه الشرطية صحيحة للمنافاة بين الحمارية وبين الحرية وهما لا يجتمعان فيه من هذا القبيل للمنافاة الظاهرة بين استلزام المحال والصدق ١٢ الكاذب من

ص١٠ اختلف الشراح في ان المقصود من هذا الكلام ابطال الاستدلال او ابطال المدعى والاول هو الظاهر ١٢ ابو الفضل عفي عنه

ص١١ قوله فهذه الاستلزامية غير صحيحة الخ ان كان زيد حمارا كان فهذه الملازمة غير صحيحة للمنافاة بين الحمارية وبين الحرية وهما لا يجتمعان فيه من هذا القبيل للمنافاة الظاهرة بين استلزام المحال والصدق ١٢ الكاذب من

ص١٢ قوله لان الكذب صار حسنا الخ ان قيل ان لهم ان يقولوا بجواز استلزام المحال حالا لكنه مشروط بالعلاقة بين المحال الحالي مثلا نقول ان زيدا حمارا كان فهذه الشرطية صحيحة للمنافاة بين الحمارية وبين الحرية وهما لا يجتمعان فيه من هذا القبيل للمنافاة الظاهرة بين استلزام المحال والصدق ١٢ الكاذب من

وتخبتوا بهم لكن فيه خير كثير الاعظم من ذلك وهو اعلاء كلمة الله تعالى واجراء الاحكام التي فيها خير الدنيا والآخرة واشراق نور الحق والايمان وازالة ظلمة الكفر والطغيان ثم ان الاقسام بحسب التقسيم العقلي خمسة خير محض وشر محض وما استوى فيه الخير والشر وايثاب فيه الخير على الشر وبالعكس فالاول اعني الخير المحض (وهو ما لا يتصل العدم بان العدم شر محض) مختص في الواجب سبحانه تعالى وما يتلوه من الملائكة اخيار محضة لا شر في ذواتهم واوصافهم اصلا ففيه انهم يؤيدون الانبياء بحكم الهي وقد يكون في ذلك شر قليل كما وقفا يكون فيهم خير محض بحيث لا يكون فيه شبهة الشر اصلا والثاني اعني ما يغلب فيه الخير على الشر فكما في الانبياء والملائكة عليهم السلام فانه شر فيهم سوى العدم السابق واللاحق اقل قليل والثالثة الباقية اعني ما استوى فيه الخير والشر وما كان شره محضا وما يغلب فيه الشر بسبب بموجودة والجملة مقصودا لحكيم العليم انما هو خلق العالم وانتظامه ولا ريب ان الخير فيه غالب على الشر وان كان الشر في بعض احاده غالبا او مساويا كما مر كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٢ قوله الى الالتزام المذكور آخرا من انها اما ان يكونا بالذات بالغير فان حسن ... وم وان لم يكن مستلزما بالحكم اللازم بالذات لكنه مستلزم له بالعرض البتة وكذا قبح يستلزم قبحه بالعرض فهذا الصدق حسن بالذات قبيح بواسطة لازمه الذي هو الكذب والكذب قبيح بالذات حسن بواسطة لازمه هو الصدق كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله فافهم اورد عليه اولا بان الحسن والقبح لازمان للصدق والكذب غير منفكين عنها فلا يصح هذا الجواب من قبل المعتزلة والماتريدية لانهم قائلون باستلزامها الحكم فيلزم اجتماع الوجوب والحرمة وهو اجتماع النقيضين وبما منع لزوم الحسن والقبح للصدق والكذب وثانيا بان الصدق بهنا عين الكذب لان صدق لاكذبن غدا هو نفس تحقق مصداق الذي هو الكذب في الغد والصدق حسن بالذات والكذب قبيح بالذات فهما العينية بين الصدق والكذب يلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة والجواب منع العينية لان صدق لاكذبن غدا ليس هو نفس تحقق مصداقه الذي هو الكذب بل الصدق هو مطابقة الخبر للمصداق لا نفس تحقق المصداق فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٤ قوله وهذا احسن واخصر مما في المختصر قال في المنية والسديد فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه اذا كان واجبا فوضح وان كان جائزا فان استقر الى مرجح او لم يستقر والاهو اتفاقي ولتفصيل ذلك في الشرح العضدي ولا يخفى انه يرد عليه مبني على نفي الاولوية وربما يمنع كونه اتفاقية ولو جود السبب (فلا بد في اتمام الاستدلال على الاظهار من نفي الاولوية) وفيه ما فيه انتهى ووجه ما اشير اليه في شرح الشرح ان الاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل من غير تقصد لا تتعلق الارادة وقدرة اقول كما قال احسن الشارحين وبيانه ان الفعل على تقدير كونه جائزا اذا لم يقتض الى مرجح فيكون جائزا بالنسبة الى كل شئ حتى ارادة الفاعل وقدرته فلم تكن لها دخل في الفعل فيكون غير مختار وهو المطلوب فمنع الاتفاقي المراد ههنا في غير موضع واما وجه الحصر فهو اني لا اتبين فلا يخفى على الناظر في الكلامين وذكره تطويل بلا طائل ١٢ ٥٥ قوله والجواب ان غاية ما لزم من الاستدلال وجوب الفعل عن المرجح ويجوز ان يكون المرجح هو الاختيار فيكون الوجوب بالاختيار وظاهر ان الوجوب بلا اختيار لا يوجب الاضطرار لان الاضطرار هو عدم تعلق الاختيار وهو ههنا قد تعلق به الاختيار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة مع ان كلا منهما واجبان واحد لهما اختيارية والاخرى ليست باختيارية ١٢ ٥٥ قوله والجواب الحق قال في المنية قد يدفع بانه قد تقرر ان الارادة ليست اعتبارية محضة فلها مؤثر آخر وليس ارادة اخرى ضرورة فذلك لمؤثر موجب فيجب الفعل اتفاقا اقول تامة على الاشاعرة ممنوع فانهم اكتفوا بقدرة متوهمة ومن ههنا قالوا ان وجود الاختيار الصوري كاف في التكليف وان العبد مجبور في صورة مختار فافهم انتهى ١٢ ٥٦ قوله عند الجبرية قول شرح المقاصد في تبيين مسئلة الاختيار وهذه المسألة من غوامض المسائل فد تحيرت فيه الافهام ولذا نسب الى الامام الاعظم انه قال قد فلتني مسئلة الاختيار فذكر المص اقبل ذكر مذهب الجبرية والقدرية وقال عند الجبرية الخ ١٢ ٥٧ قوله مغلط فان الضرورة المتعلقة بشئ بان لا فاعليا كالشرب والاكل والجماع ليس كهبوب الرياح وميل الحجر الى الاسفل وارادتهم المتعلقة مكابرة صرفة وحينئذ لا يكون لنا كلام معهم كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله مؤثرة في افعاله فعندهم ولا يلزم ان يكون العباد مستقلين في الايجاد ولا يكون ايجاد الافعال منه تعالى فهم مصداق حديث رسول الله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله والحق الخ والحق عندي هذا المذهب بحسب التدقيق من النظر ولا تتشرع في الرد والقبول ما لم يظهر لك حقيقة المقال فانقول ههنا مقامان الاول ما قالت به الاشعرية من نفي القدرة الحقيقية واثبات القدرة الصورية والثاني الخلاص عن الاشكال المورد في المقام من انه كيف يتوجه التكليف مع نفي القدرة الحقيقية واثبات الصورية فان التكليف حينئذ يكون ظلما من الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا والبسط في احسن الشروح ١٢ التعليق المنعوت ٥٩ هو المراد بالاضطراري لا يكون حسنا اما عندنا فظاهر لانا عقلنا منه فان بفعله تعالى ايضا واجب الصدور منه بعين ما ذكره في وجوب فعل العبد فينبغي ان لا يكون اختياريا فلا يكون حسنا مع افعاله تعم كلها حسنة ويمنع صدور القبيح منه تعم وقيه ان المستدل يلتزم عدم كون فعل الله تعم حسنا بالمعنى المتنازع فيه اي ما يكون موجبا للمدح والثواب بل حسن فعله تعم بمعنى انه صفة الكمال والانصاف في هذا الباب انا نجد من انفسنا انا نوقع الحركة مع عدم وجوب ايقاعها مع تساوي الايقاع واللايقاع وهذا ما لا يجد العاقل الى انكاره سبيلا ولا امتناع في ترجيح احد المتساويين على الآخر لان الترجيح ينبئ عن الارادة وهي المرجح وانما الممتنع ترجيح احد المتساويين كما لجائع يأكل احد الرغيفين المتساويين بارادته ١٢ محمد عبيد الله غفرله

ط وهو ما قد يصدر عنهم من الزلات سهوا ١٢ عبيد

| المقالة الثانية | بيان تحقيق صدور الافعال الاعتبارية للعبد | في الاحكام |
|---|---|---|

يمنع ذلك الا ترى ان المفضي الى الشر لا يكون شرا بالذات بل بالعرض قال الشيخ في الاشارات الشر داخل في القدر بالعرض هذا ايرشدك الى لالتزام المذكور سابقا فافهم وثانيا ان فعل العبد اضطراري فان الممكن ما لم يترجح لم يوجد وترجيح المرجوح محال فما لم يجب لم يوجد فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا وهذا احسن واخصر مما في المختصر والجواب ان الواجب بالاختيار لا يوجب الاضطرار ضرورة الفرق بين حركتي الارتعاش والكتابة فانهما اختياريتان مع انه لا يمكن الكتابة الا بالارتعاش فالحق ان للعبد اصلا بل هو كالجماد وهذا اسفسطة وعند المعتزلة له قدرة مؤثرة في افعاله وهم محوس هذه الامة وما فهموا ان الامكان ليس من شأنه افادة الوجود وعند اهل الحق له قدرة كاسبة لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الا وجود قدرة متوهمة مع الفعل بلا مدخلية اصلا قالوا ذلك كاف في التكليف والحق انه كفو للجبر وعند الحنفية الكسب صرف القدرة

ك قوله الشر داخل في القدر بالعرض فان التقدير الاتي انما يتعلق ولا بالذات بالخير لكنه قد يكون متوقفا على وجود الشر القليل وليس من شان الحكيم ان يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل فلذا قدر الشر او جده كما ان الله تعالى قدر كفر الكفار وجهاد المجاهد عليه الصلوة والسلام مع ان فيه قتل الكفار

ل لا يتصور الامع وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار رد

وجود الاختيار الصوري كاف في التكليف وان العبد مجبور في صورة مختار فافهم انتهى ١٢ ٥٦ قوله عند الجبرية قول شرح المقاصد في تبيين مسئلة الاختيار وهذه المسألة من غوامض المسائل فد تحيرت فيه الافهام ولذا نسب الى الامام الاعظم انه قال قد فلتني مسئلة الاختيار فذكر المص اقبل ذكر مذهب الجبرية والقدرية وقال عند الجبرية الخ ١٢ ٥٧ قوله مغلط فان الضرورة المتعلقة بشئ بان لا فاعليا كالشرب والاكل والجماع ليس كهبوب الرياح وميل الحجر الى الاسفل وارادتهم المتعلقة مكابرة صرفة وحينئذ لا يكون لنا كلام معهم كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله مؤثرة في افعاله فعندهم ولا يلزم ان يكون العباد مستقلين في الايجاد ولا يكون ايجاد الافعال منه تعالى فهم مصداق حديث رسول الله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله والحق الخ والحق عندي هذا المذهب بحسب التدقيق من النظر ولا تتشرع في الرد والقبول ما لم يظهر لك حقيقة المقال فانقول ههنا مقامان الاول ما قالت به الاشعرية من نفي القدرة الحقيقية واثبات القدرة الصورية والثاني الخلاص عن الاشكال المورد في المقام من انه كيف يتوجه التكليف مع نفي القدرة الحقيقية واثبات الصورية فان التكليف حينئذ يكون ظلما من الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا والبسط في احسن الشروح ١٢ التعليق المنعوت ٥٩ هو المراد بالاضطراري لا يكون حسنا اما عندنا فظاهر لانا عقلنا منه فان بفعله تعالى ايضا واجب الصدور منه بعين ما ذكره في وجوب فعل العبد فينبغي ان لا يكون اختياريا فلا يكون حسنا مع افعاله تعم كلها حسنة ويمنع صدور القبيح منه تعم وقيه ان المستدل يلتزم عدم كون فعل الله تعم حسنا بالمعنى المتنازع فيه اي ما يكون موجبا للمدح والثواب بل حسن فعله تعم بمعنى انه صفة الكمال والانصاف في هذا الباب انا نجد من انفسنا انا نوقع الحركة مع عدم وجوب ايقاعها مع تساوي الايقاع واللايقاع وهذا ما لا يجد العاقل الى انكاره سبيلا ولا امتناع في ترجيح احد المتساويين على الآخر لان الترجيح ينبئ عن الارادة وهي المرجح وانما الممتنع ترجيح احد المتساويين كما لجائع يأكل احد الرغيفين المتساويين بارادته ١٢ محمد عبيد الله غفرله

قال الفاضل الخيرآبادی ۱۲ ۵۲ قوله عند ذلک ای صرف القدرة الی العزم المصمم بالعادة یعنی جرت العادة بان یخلق الله تعالی الفعل بعد الصرف عادة لان الصرف المذکور او العزم المسطور دخیلان فی الفعل ۱۲ ۵۳ قوله فقیل ذلک القصد جواب للاعتراض بان الکلام منقول الی ذلک العزم والقصد فان فاعله ماذا فان کان هو فهم الی الاعتزال وان کان هو الله تعالی فهم الی الاشعریة فان الفعل من الله تعالی وباقی الشرائط کذلک بقی امر الکسب وهو ایضا من الله تعالی فلیس نسبة الفعل الی العبد الا نسبة الحلول والنقوش الی المنقوش فهم ایضا کالجبریة ۱۲ ۵۴ قوله فلیس بخلق فانها فائضة الوجود بالذات کالجواهر والاعراض بل هو احداث ۱۲ ۵۵ قوله کالخلق وهو عبارة عن ایجاد موجود بالذات بمعنی نفی الواسطة فی العروض وهو مختص بالباری تعالی ۱۲ ۵۶ قوله بل اهون من الخلق فیمکن للممکن وانت تعلم ان هذا الجواب لا یصح الا عند القائلین بالواسطة بین الموجود والمعدوم ویرد علیه ان التعلق وغیره من الامور الاعتباریة التی وجودها بمنا شیها النحو من الواقعیة والوجود والایلزم کونها من الاختراعیات کاجتماع النقیضین ونحوه فلابد من جاعل یجعلها والجعل عبارة عن الخلق سواء کان الجعل بسیطا او مرکبا وکون الجعل والخلق عبارة عن ایجاد موجود بالذات بمعنی نفی الواسطة فی العروض ممنوع بل الظاهر ان الخلق عبارة عن اخراج الوجود عن العدم سواء کان الوجود بالذات او بالعرض والتبع فالخلق لیس غیر الاحداث والخلق مختص بالواجب سبحانه کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۵۷ قوله وقیل ذلک القصد لیس بحال لاستحالتها بذاتها فان الواسطة بین وجود الشئ وسلبه غیر معقولة بل موجودة فی الخارج فالافعال کلها من الله تعالی والقصد المفضی الیه بالعادة من العبد ۱۲ ۵۸ قوله فائدة خلق القدرة لان اتم الفوائد ان یکون الافعال مخلوقة له ولیس الامر کذلک فلابد ان یکون القصد مخلوقا له والا فلا فرق بین القادر وغیره کذا قال فی المنهیة ۵۹ قوله ویتجه به حسن التکلیف فان تکلیف ما لا یطاق غیر جائز وان التکلیف لابد له من الاختیار وهو لا یتصور الا بان یکون لقدرة العبد دخل فی صدور الافعال ۱۲ ۶۰ قوله وفیه ما فیه قیل فی وجهه ان فائدة خلق القدرة واتجاه حسن التکلیف یقتضیان ان یخصص جمیع افعال العباد وهذا یتم عنه تخصیص القصد المصمم تخصیص من غیر مخصص واجاب عنه بعضهم بان مقصودهم ان فائدة خلق القدرة واتجاه التکلیف یقتضیان ان یکون لها نحو من تاثیر فی الافعال الاختیاریة فی وسیلتها فقط او فیها والتاثیر فی الوسیلة ادناها تخصصنا بها واما تخصیص جمیع الافعال الاختیاریة فلا یصح لانه حینئذ یبطل العام بالکلیة وهو غیر جائز کما فی قوله تعالی وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین وقوله تعالی والله خلقکم وما تعملون ثم فی هذه النصوص ایضا اشارة الی هذا التخصیص من نسبة المشیة والعمل الینا ۱۲ ۶۱ قوله وشرح ذلک فی الفطرة الالهیة وملخص ما قال المصنف فی تلک الرسالة ان العبد مختار وهما ومجبور عقلا وبیانه ان الشرع وارد فی الامور الجزئیة کصلوتنا وصومنا والامور الجزئیة لصدورها فی العبد مبادی جزئیة قریبة کالشوق الجزئی الخاص والارادة الخاصة وبحسبها تکون الافعال ارادیة صادرة بالارادة ممتازة من الافعال القسریة والطبیعیة ولها مبادی کلیة بعیدة واجبة التحقق بلا ارادة والاولی مدرکة بالوهم لانها معانی جزئیة والاخری مدرکة بالعقل لکونها کلیة فالعبد بالنظر الی العلوم الجزئیة مختار وبالنظر الی الادراکات الکلیة غیر مختار ولما کانت الشرائع امورا جزئیة اعتبر فیها حکم الوهم وصحة التکلیف بالنظر الی المبادی القریبة ومعنی التوسط بین الامرین حینئذ ان العبد مختار من وجه ای من جهة حکم الوهم ومجبور من وجه ای من جهة حکم العقل فافهم کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۶۲ قوله من تفاریق العصا ای قطعات العصا المکسورة وهذا مثل للعرب

صه وقد ابطلوا الواسطة بینهما بدلیل مذکور فی المواقف وشرحه ۱۲ ع

| في الأحكام | بيان المسلك المختار في كون العبد مجبورًا ومختارًا | المقالة الثانية |
|---|---|---|

المخلوقة[1] إلى القصد المصمَّم إلى الفعل فلها تأثير في القصد المذكور
(یعنی ان القدرة مخلوقة فی العبد یخلق الله لیصرفه العبد ۱۲)
ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود عند[52] ذلك بالعادة فقيل[53] ذلك
القصد من الأحوال غير موجود ولا معدوم فليس[54] بخلق وليس إحداث
كالخلق[55] بل أهون[56] وقيل[57] بل موجود فيجب تخصيص القصد المصمم
من عموم نصوص الخلق بالعقل لأنه أدنى ما يتحقق به فائدة[58] خلق
القدرة ويتجه[59] به حسن التكليف وهذا كأنه واسطة بين الجبر
والتفويض وفيه[60] ما فيه وعندي مختار بحسب الإدراكات الجزئية
(هذا ایضا هو التوسط بین الجبر والتفویض ۱۲ — کما هو مذهب المعتزلة ۱۲ ع)
الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح[61] ذلك في
الفطرة الإلهية وإنها لأجدى من تفاريق[62] العصا ورابعًا لو كان
كذلك لم يكن الباري تعالى مختارًا في الحكم لأن الحكم على خلاف
(ای الایجاب والتحریم ۱۲ ع)
المعقول قبيح والجواب[63] أن موافقة حكمه للحكمة لا يوجب الاضطرار و
خامسًا لو كان كذلك لجاز العقاب قبل[64] البعثة وهو منتف بقوله تعالى
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا فإن معناه ليس من
(لا بة من الامم ۱۲ ع)

[1] قوله المخلوقة الی القصد الخ قال فی المنهیة الفرق بین الخلق والکسب علی ما قال صدر الشریعة (فی التوضیح) بان الاول امر اضافی یجب ان یقع به المقدور فی محل القدرة ویصح انفراد القادر بایجاد ذلک المقدور والثانی امر اضافی یجب ان یقع به المقدور فی محلها ولا یصح انفراد القادر بالایجاد فالکسب لا یوجب وجود المقدور لا بوجود لا یحصل ینتفع به فی هذا المقام کما لا یخفی علی دقیق التامل انتهی اقول علی وجه عدم الانتفاع به فی هذا المقام انه ان حصل من الکسب وجود شئ فهو الخلق والایجاد فلا یختص الخلق به تعالی وان لم یحصل منه وجود شئ فلا صنع للعبد اصلا فعاد الجبر المحض کذا

ص ترک الحسن قبل البعثة وما نبه علیه کان عدلا یجوز ۱۲ التعلیق المنعوت × ای فی محل یتعلق به القدرة ۱۲ ع

فیا کمل نفعه لان للعرب فی قطعات العصا المکسورة منافع ۱۲ ۶۳ قوله لو کان کذلک قول ثالث للاشعریة الجامدین علی شرعیة الحسن والقبح انه لو کان الحسن والقبح فی الاشیاء ذاتیا لم یکن الباری تعالی مختارا فی الحکم والتالی باطل بیان الملازمة ان الحکم بالاباحة علی ما یستحق العقاب غیر معقول فهو قبیح جدا وکذا عدم الترجیح بالحکم فیه قبیح ایضا والقبیح یستحیل ان یصدر منه تعالی فلزم الحکم بالتحریم فیه ولزوم الفعل من الفاعل لازم لاضطراره وجوابه ان الاختیار له معنیان ان شاء فعل وان شاء لم یفعل والیه ذهب الحکماء والثانی صحة الفعل والترک الیه ذهب المتکلمون والقبح الذاتی لا ینافی کلا المعنیین فان التحریم فی القبیح بالذات عند القائلین بالمعنی الاول بالمشیة وان کان لازمة فلا ینافی الاختیار بالمعنی الاول بل یؤکده وکذا الثانی فان الترجیح بلا مرجح جائز عندهم کذا ترجیح المرجوح هذا ما لخصته من حسن الشرح ۱۲ ۶۴ قوله علی خلاف المعقول قبیح والقبیح یستحیل ان یصدر عنه تعالی فلزم الحکم الایجاب او التحریم ولزم الفعل من الفاعل لیجب الاضطرار فیلزم علی تقدیر کون الحسن والقبح عقلیین ان یکون الباری تعالی غیر مختار وتعالی الله عن ذلک علوا کبیرا کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۶۵ قوله والجواب قال فی المنهیة حاصله منع الاستلزام فان الثابت للباری تعالی من الاختیار ما یقابل الاضطرار وذلک ان نقول محل النزاع فی الاختیار بمعنی عدم سلب القدرة عن الطرف الآخر فانه ما یقول به الحکماء ایضا بل فی صحة الفعل والترک اذ کان الترک مستلزما للجور والقبیح لم یکن صحیحا البتة انتهی توضیح کلام المصحح بالوسائط علیه فارجع الی حسن الشرح ۱۲ ۶۶ قوله قبل البعثة علی مرتکب القبیح وتارک الحسن لان الحسن استحقاق الثواب والقبیح استحقاق العقاب فلو اتی احد بالفعل القبیح او

يعرف بها الله تعالى وهم قد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه واستحبابهم العذاب لاغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا اغفال لا بالشرائع التي لا سبيل لها الا بالتوقيف والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان قلت بعثة الرسل من جملة التنبيه والايقاظ عن مرقدة الغفلة لئلا يقولوا فلولا بعثت الينا رسولا يمنعنا على النظر في ادلة العقل ومن هذا يتضح ان المعتزلة مع القول بالحسن والقبح العقليين لا يردون العذاب قبل بعثة الرسول بناء على ان الزام الحجة التامة انما يكون ببعثة الرسول ولعل حاصل الجواب ان المعنى وما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا بالتوقف والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان فتامل كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ **٥٣** قوله آخر فيه ان المتبادر من سلب التعذيب سلب فعلية التعذيب وهو الظاهر من الكريمة دون سلب الجواز الا ترى ان المتبادر من القضية هو المطلقة دون الممكنة وانصرافها اليها خلاف الظاهر بلا ضرورة لحجة اليه اجاب المصنف بان جواز العقاب بالنظر الى ذات الفعل مسلم فان ذاته لا ابائي عن التعذيب ولكن لا يأتي عن ذلك عدم جوازه نظرا الى الحكمة فان الحكيم لا يعذب من كان له العذر وقد كان لهم العذر قبل بعثة النقصان العقل يدرك حسن الفعل وقبحه وخفاء الدلائل على حسن الافعال وقبحها ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ويفهم منه انه كان لهم الحجة قبل الرسل فمع الحجة كيف يتصور منه تعالى تعذيبهم لا يقال ان المفهوم من الكريمة نفي التعذيب عموما لانا نقول سلمنا عموم النفي لكن بالنظر الى الحكمة لا بالنظر الى ذات العقل ونظيره ما قالوا في قوله تعالى لا يدركه الابصار لعموم النفي بالنظر الى دار الدنيا واما في الآخرة فهو سبحانه مرئي لهم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف في غاية التحقيق كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٤** قوله الملازمة ممنوعة اي لانسلم ان امكان ذاتية الحسن والقبح يستلزم تعذيب مرتكب الكبيرة قبل البعثة فان التعذيب فرع الحكم لانه انما يحصل بفعل الحرام او ترك الواجب وهما حكمان ولا حكم قبل البعثة وانت تعلم سخافته فان حسن الافعال وقبحها اذا كان ذاتيا لها كانت الافعال مع قطع النظر عن تعلق الاحكام بها مصححة للثواب والعقاب ويجوز بها نفوذ الاحكام بتاكيد التجويز والبحث بالفضلية فذلك التجويز الذي ينبئ بالنظر الى ذات العقل كما هو مصرح في الجواب الاول كاف لمقصود المستدل وزيادة التفصيل مع ما له وما عليه في احسن الشروح ١٢ **٥٥** قوله دانما يتقض على المعتزلة القائلين بثبوت الاحكام قبل البعثة الاحسن ما في المشهور انه دليل لزامي على المعتزلة على ثبوت الحكم عندهم قبل البعثة وحاصله ان العذاب غير واقع عندهم والوعيد غير منقطع فلو جاز الحكم قبل البعثة لوقع النسبة لانتفاء المفسدة يصلح ايضا ان يستدل به على نفي احسن العقلي فانهم ١٢ **٥٦** قوله بعذاب الدنيا لمعنى وما كنا معذبين الآخرة وما كنا معذبين في الدنيا حتى نبعث رسولا ١٢ **٥٧** قوله بدلالة السياق هو قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول قد مر انا بتدمير نهويل على عذاب الدنيا كما لا يخفى ١٢ **٥٨** قوله فانه رسول باطن وذلك بان يراد بالرسل ما ارسل الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام سواء كان ظاهرة او باطنة فيشمل العقل ايضا فانه رسول باطن عندهم ارسله الله تعالى في الباطن الى الخلائق فالاحكام كما يستفاد من الرسول الظاهر كذلك يستفاد من الرسول الباطن وهو العقل على زعمهم ودرك العقل للافعال بالحسن والقبح بمنزلة الوحي كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٩** قوله من التاويلات ومن تاويلاتهم ان خصوص الرسل غير مراد بل المراد المبينة فيشمل العقل (فهو مجاز مرسل) من قبيل اطلاق الجزئي على الكلي ومنها ان المعنى وما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا التوقيف (وهذا ايضا مجاز مرسل من قبيل ارادة المقيد من المطلق)

| المقالة الثانية | بيان ان الوجوب بالشرع فقط ليس من تكليف الغافل | في الاحكام |
|---|---|---|

شأننا[٥٠] ولا يجوز[٥١] منا ذلك[٥٢] اقول[٥٣] الجواز نظرا الى الحكمة وكيف يجوز وحينئذ[٥٤] قد كان لهم العذر فنقصان العقل وخفاء الدلائل على حسن الافعال وقبحها ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فمع الحجة كيف يتصور منه تعالى تعذيبهم لا يقال ان المفهوم من الكريمة نفي التعذيب عموما لانا نقول سلمنا عموم النفي لكن بالنظر الى الحكمة لا بالنظر الى ذات العقل ونظيره ما قالوا في قوله تعالى لا يدركه الابصار لعموم النفي بالنظر الى دار الدنيا واما في الآخرة فهو سبحانه مرئي لهم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف في غاية التحقيق كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٤** قوله الملازمة ممنوعة اي لانسلم ان امكان ذاتية الحسن والقبح يستلزم تعذيب مرتكب الكبيرة قبل البعثة فان التعذيب فرع الحكم لانه انما يحصل بفعل الحرام او ترك الواجب وهما حكمان ولا حكم قبل البعثة وانت تعلم سخافته فان حسن الافعال وقبحها اذا كان ذاتيا لها كانت الافعال مع قطع النظر عن تعلق الاحكام بها مصححة للثواب والعقاب ويجوز بها نفوذ الاحكام بتاكيد التجويز والبحث بالفضلية فذلك التجويز الذي ينبئ بالنظر الى ذات العقل كما هو مصرح في الجواب الاول كاف لمقصود المستدل وزيادة التفصيل مع ما له وما عليه في احسن الشروح ١٢ **٥٥** قوله دانما يتقض على المعتزلة القائلين بثبوت الاحكام قبل البعثة الاحسن ما في المشهور انه دليل لزامي على المعتزلة على ثبوت الحكم عندهم قبل البعثة وحاصله ان العذاب غير واقع عندهم والوعيد غير منقطع فلو جاز الحكم قبل البعثة لوقع النسبة لانتفاء المفسدة يصلح ايضا ان يستدل به على نفي احسن العقلي فانهم ١٢ **٥٦** قوله بعذاب الدنيا لمعنى وما كنا معذبين الآخرة وما كنا معذبين في الدنيا حتى نبعث رسولا ١٢ **٥٧** قوله بدلالة السياق هو قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول قد مر انا بتدمير نهويل على عذاب الدنيا كما لا يخفى ١٢ **٥٨** قوله فانه رسول باطن وذلك بان يراد بالرسل ما ارسل الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام سواء كان ظاهرة او باطنة فيشمل العقل ايضا فانه رسول باطن عندهم ارسله الله تعالى في الباطن الى الخلائق فالاحكام كما يستفاد من الرسول الظاهر كذلك يستفاد من الرسول الباطن وهو العقل على زعمهم ودرك العقل للافعال بالحسن والقبح بمنزلة الوحي كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٩** قوله من التاويلات ومن تاويلاتهم ان خصوص الرسل غير مراد بل المراد المبينة فيشمل العقل (فهو مجاز مرسل) من قبيل اطلاق الجزئي على الكلي ومنها ان المعنى وما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا التوقيف (وهذا ايضا مجاز مرسل من قبيل ارادة المقيد من المطلق)

اولا[٥٥] لو كان الحكم شرعيا لزم افحام الرسل عند امرهم بالنظر في المعجزات فيقول لا انظر ما لم يجب ما لم انظر قالوا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر عندنا من القضايا الفطرية القياس وفيه ما فيه والجواب انا لا نسلم ان الوجوب يتوقف على النظر فانه بالشرع نظرا ولم ينظر وليس ذلك من تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب قول لو قال لا امتثل ما لم اعلم وجوب الامتثال اذ له ان يمتنع عما لم يعلم لوجوبه ولا اعلم الوجوب ما لم امتثل لكان بمحل من المساغ فيلزم

[٥٠] قوله من شاننا بيان للتقريب فانه كان لقائل ان يقول ان المفهوم من الآية نفي الوقوع ولا يلزم منه نفي الجواز الذي هو المدعى وحاصل ما اورده من عند نفسه ان نفي الجواز مسلم لكن نظرا الى الحكمة ولا يلزم منه نفي الجواز نظرا الى الفعل كما قيل في تعريف الواجب بانه يستوجب تارك العقاب مع جواز العفو كذا قال في المنهية ١٢ [٥١] قوله ولا يجوز منا ذلك اي العقاب قبل البعثة اعلم انه قال صاحب الكشاف في تفسيره وما صح ما صحة يدعوا اليها الحكمة ان تعذب قوما الا بعث اليهم رسولا فيلزمهم الحجة فان قبول الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسول عليه السلام لان معهم ادلة العقل التي

ولا يخفى ان هذه التكلفات منهم سببه على ادلتهم العقلية لو تمت لصحت كذا في المنهية ١٢ [٥٣] قوله الم يجب النظر عليه لان للانسان ان يكف عما ليس بواجب عليه ولا يجب عليه ما لم يصدر عن لسان نبي ولا بنبوة الا بمعجزة ولا يعلم المعجزة الا بالنظر فحينئذ لا يجب النظر ما لم ينظر فلزم افحام الرسل اي اسكاتهم وهو محال لا حينئذ يفوت الغرض من الرسالة وهو التبليغ الى الخلق كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ [٥٤] قوله ولا يلزم الخ جواب معارضة وهي ان ثبوت وجوب النظر وان كان بالعقل لكنه نظري فيقول المكلف لا انظر ما لم يجب وجوب النظر يتوقف ثبوت النظر على ثبوت وجوب النظر وثبوته موقوف على النظر فالنظر يكون موقوفا على النظر تحاصل الجواب ان وجوب النظر عندنا ليس بنظري فوجوب النظر لا يتوقف على النظر بل هو بديهي فلا يلزم الدور ولا الاسكات ١٢ [٥٥] قوله فيه مانيه قال في المنهية اشارة الى ان وجوب النظر موقوف على افادة العلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا تتم الواجب الا به فهو واجب والكل لا تثبت الا بالنظر الدقيق والموقوف على النظر نظري فتامل انتهى اقول كما قال احسن الشارحين وحينئذ لا يرد ما اورد عليه المصنف وجه عدم الورود وظاهر فان النظرية لا يلزم حينئذ لكونه نظري القياس وجواب الاستدلال على ما في المتن ما لا نسلم ان وجوب النظر يتوقف على النظر ١٢ **التعليق المنعوت**

ص يقول سامحه القدير ان عذاب الدنيا ادنى واضعف ولا دوام له وعذاب الآخرة اشد وابقى فتاكيد عذاب الدنيا ببعثة الرسل دون ما هو اقوى وهو عذاب الآخرة يبقى خارج عن دائرة الحكمة

وايضا يرد على هذا الجواب انه ما الفرق بين عذاب الدنيا حتى خصصوه بكونه بعد بعثة الرسل وبين عذاب الآخرة حتى جوزوه قبل البعثة ايضا واجيب عنه بانه لعل انه يكون بلا آلة القرى وتخريبها بسبب ايقاع ايلها عبادة نعم المصطفين كالرسل عم في الغم والهم ودعائهم عليها فلذا علق هو سبحانه تقدير القرى على امر المترفين بلسان الرسل عم وفسقهم عن امرهم فتدبر ١٢ محمد عبيد الله غفرله

٢١ يفرى المكلف بالضرورة عند الارادة ويقع العلم بثبوت رسالة الرسول ويصدق دعواه بالضرورة لمن ظهرت له المعجزة كما يحصل العلم للناظر والمتكلم بعد النظر وجوبا عاديا بالضرورة فلا بيت في هذا الاستدلال فانه لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر الى بارئة الرسول المعجزة يحصل الرؤية بالضرورة بلا اختيار والا فالمريد الى اختيار الرؤية للمكلف فساغ له ان يقول له لا انظر ولا اتامل فالحق ان يقال ان قال الرسول للمكلف للتصديق دعواه بالرسالة انظر وتامل وتحوذلك فيمكن له ان يقول لا انظر ولا اتامل ذكرساقا والا لم يقبل ولم يكلف به بل اراءة المعجزة فيحصل به الرؤية والتصديق بالضرورة فلا يمكن ان يقول شيئا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله اوعادة كما يراه الاشاعرة والحنفية ومعنى الوجوب عادة ان السنة الالهية قد جرت في العادة بان يوجد من الله تعالى ولكن اطلاق الوجوب باعتبار عنه قوله ان الله تعالى لا يجب عليه شئ كذا قال استاذ الهند ١٢ ٥٤ قوله لم يمتنع الكذب منه تعالى فان حرمة الكذب على هذا التقدير حكم شرعي يقبل الشرع باحرمة فلا قبح في جوز من الله تعالى جاز من النبي المنظر للمعجزة ات قال في المنهية وقد يجاب بانا لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا لانها من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان امتناع القبح العقلي يستلزم امتناعه اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول ولا يخفى ضعفه ١٢ ٥٥ قوله وقد مر انه لا نزاع فيه يعني ان الكذب نقص والنقص قبيح عقلي عند الاشاعرة ايضا فالكذب قبل الشرع قبيح فيمتنع صدوره منه تعالى وكذا يمتنع اظهار المعجزة على يد من اتصف بهذا القبح والنقص انه على هذا يرتفع الامان ويعترض عليه صاحب المواقف بما حاصله ان النقص في الافعال يرجع الى القبح المتنازع فيه وهو استحقاق الذم والعقاب في الآخرة وهو شرعي عند الاشاعرة فلا قبح قبل الشرع فلا يمتنع الكذب منه تعالى ولا عن الرسول فلا يفيد باب النبوة ودفعه بقوله وما في المواقف آخرا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٦ قوله الى القبح العقلي المتنازع فيه لا يليق تفسيره باستحقاق العقاب فانه لا ثواب ولا عقاب على الباري تعالى بل بانه يستحق ان يلام لكن هذا الاستحقاق في افعال العباد يكون باستحقاق العقاب فشرعية القبح وجب شرعية النقص فحينئذ جاز عقلا الكذب وفيه الفساد ١٢ ٥٧ قوله من الاستحالات العقلية عليه سبحانه اي يستحيل ان يتصف به الواجب بالذات فالقول بان بعض الاشياء كالصفات يمكن ان يتصف بالكمال والنقصان كما وقع من صاحب المواقف مما لا يقتضيه القواعد الحقة ١٢ ٥٨ قوله ولذلك اي لكونه من الاستحالات العقلية اثبته الحكماء اثبت كونه نقصا مستحيلا اتصافه تعالى به الفلاسفة مع انهم لا يقيدون بالشرائع ولا يستندون اقوالهم الى نبي من الانبياء فلا لزوم بين النقص والقبح ١٢ ٥٩ قوله يستحيل عليه تعالى فان تنقيصه ممنوع عند الاشاعرة على الله تعالى ولا حرمة في ان تعذيب المطيع واظهار المعجزة على يد الكاذب سواء بان في المنهية فيمتنع وهو خلاف المذهب ١٢ ٦٠ قوله شكر المنعم اقول كما قال احسن الشارحين المنكرون العقلية الحكم المخاصمون مع المعتزلة القائلة بها اذ لا نسلم عقلية في الجملة كما اوعيتم وثانيا لو سلمنا فلا نسلم ان شكر المنعم واجب عقلا كما هو مدعاكم ومبنى الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله من عقل وغيره الى ما خلق لاجله صرفا بحسب ما يقتضيه العقل وبعبارة اخرى التفات النفس باكتساب الحسنات والاجتناب عن الرزائل العقلية بل بعد الزول وتسليم العقلية في الجملة نقول في البطال دعواكم وشكر المنعم

---

٥١ قوله الا في ام قال في المنهية ان قبل ان احتمال الوجوب كاف لوجوب النظر فيما احتمال الضرر في المآل والخوف في الحال فلنا (لانسلم ان بمجرد الوجوب كاف للوجوب) بسلم ذلك فهو من قضية العقل اذا كان الحكم شرعيا كما هو مذهبكم لا يكون للعقل فيه مداخلة واما حكم الشرع فلم يعلم بعد فلعل حكم العقل هدر هناك ولو قيل ان الجبلة الانسانية خلقت على انها لو قال احد خلقك اسبح ينظر البتة الى عقبه وانكار ذلك كمناد كمكابرة بقال ذلك احسن ايقال في هذا المقام لكنه يعود الى الجواب الحق انتهى ١٢ ٥٢ قوله واجبة على الله تعم واذا كانت الاراءة واجبة على الله تع

---

لو كان واجبا عقلا لوجب الفائدة والفائدة اما للعبد والاول باطل لتنزيهه تعالى عن الفائدة وكذا الثاني فانه لا فائدة له في الدنيا فان فيها مشقة وتعب وهو ضروري وكذا لا فائدة له في الآخرة فانها امر سمعي لا مجال للعقاب في ذلك قول في الجواب عنه باختيار الفائدة للعبد فان معظم الفوائد للانسان راحة والعقول الكاملة بعد التجربة يعلم علما ظنيا بل قطعيا ان النفس بعد تخليصها بالحسنات وتطهيرها عن الرزائل العقلية يحصل لها راحة ولا تشوشها التشويشات الدنيئة والدنيوية الموروثة للعذاب الاليم في الدنيا فبالشكر يحصل هذه الفائدة الجليلة في الدنيا واليه اشار بعض العرفاء ان النفس في هذه المرتبة لا يرغب الى سلطنة الاقاليم فالى راحتها في هذه المرتبة فوق راحتها في تلك السلطنة كذا في احسن الشروح ١٢ ٦١ قوله مشكل كيف لا فانهم قالوا ان حسن المصداق الناضج بديهي فهو واجب شباب عليه فاعله عندهم بالضرورة فتدبر كذا قال في المنهية ١٢

---

٥٠ قوله لانه لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر الى بارئة الرسول المعجزة كما يحصل العلم للناظر والمتكلم بعد النظر وجوبا عاديا بالضرورة فلا بيت في هذا الاستدلال فانه لا حاجة للرسول الى ان يقول للمكلف انظر الى بارئة الرسول المعجزة يحصل الرؤية بالضرورة بلا اختيار والا فالمريد الى اختيار الرؤية للمكلف فساغ له ان يقول له لا انظر ولا اتامل فالحق ان يقال ان قال الرسول للمكلف للتصديق دعواه بالرسالة انظر وتامل وتحوذلك فيمكن له ان يقول لا انظر ولا اتامل ذكرساقا والا لم يقبل ولم يكلف به بل اراءة المعجزة فيحصل به الرؤية والتصديق بالضرورة فلا يمكن ان يقول شيئا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٣ قوله اوعادة كما يراه الاشاعرة والحنفية ومعنى الوجوب عادة ان السنة الالهية قد جرت في العادة بان يوجد من الله تعالى ولكن اطلاق الوجوب باعتبار عنه قوله ان الله تعالى لا يجب عليه شئ كذا قال استاذ الهند ١٢ ٥٤ قوله لم يمتنع الكذب منه تعالى فان حرمة الكذب على هذا التقدير حكم شرعي يقبل الشرع باحرمة فلا قبح في جوز من الله تعالى جاز من النبي المنظر للمعجزة ات قال في المنهية وقد يجاب بانا لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا لانها من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان امتناع القبح العقلي يستلزم امتناعه اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول ولا يخفى ضعفه ١٢ ٥٥ قوله وقد مر انه لا نزاع فيه يعني ان الكذب نقص والنقص قبيح عقلي عند الاشاعرة ايضا فالكذب قبل الشرع قبيح فيمتنع صدوره منه تعالى وكذا يمتنع اظهار المعجزة على يد من اتصف بهذا القبح والنقص انه على هذا يرتفع الامان ويعترض عليه صاحب المواقف بما حاصله ان النقص في الافعال يرجع الى القبح المتنازع فيه وهو استحقاق الذم والعقاب في الآخرة وهو شرعي عند الاشاعرة فلا قبح قبل الشرع فلا يمتنع الكذب منه تعالى ولا عن الرسول فلا يفيد باب النبوة ودفعه بقوله وما في المواقف آخرا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٦ قوله الى القبح العقلي المتنازع فيه لا يليق تفسيره باستحقاق العقاب فانه لا ثواب ولا عقاب على الباري تعالى بل بانه يستحق ان يلام لكن هذا الاستحقاق في افعال العباد يكون باستحقاق العقاب فشرعية القبح وجب شرعية النقص فحينئذ جاز عقلا الكذب وفيه الفساد ١٢ ٥٧ قوله من الاستحالات العقلية عليه سبحانه اي يستحيل ان يتصف به الواجب بالذات فالقول بان بعض الاشياء كالصفات يمكن ان يتصف بالكمال والنقصان كما وقع من صاحب المواقف مما لا يقتضيه القواعد الحقة ١٢ ٥٨ قوله ولذلك اي لكونه من الاستحالات العقلية اثبته الحكماء اثبت كونه نقصا مستحيلا اتصافه تعالى به الفلاسفة مع انهم لا يقيدون بالشرائع ولا يستندون اقوالهم الى نبي من الانبياء فلا لزوم بين النقص والقبح ١٢ ٥٩ قوله يستحيل عليه تعالى فان تنقيصه ممنوع عند الاشاعرة على الله تعالى ولا حرمة في ان تعذيب المطيع واظهار المعجزة على يد الكاذب سواء بان في المنهية فيمتنع وهو خلاف المذهب ١٢ ٦٠ قوله شكر المنعم اقول كما قال احسن الشارحين المنكرون العقلية الحكم المخاصمون مع المعتزلة القائلة بها اذ لا نسلم عقلية في الجملة كما اوعيتم وثانيا لو سلمنا فلا نسلم ان شكر المنعم واجب عقلا كما هو مدعاكم ومبنى الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله من عقل وغيره الى ما خلق لاجله صرفا بحسب ما يقتضيه العقل وبعبارة اخرى التفات النفس باكتساب الحسنات والاجتناب عن الرزائل العقلية بل بعد الزول وتسليم العقلية في الجملة نقول في البطال دعواكم وشكر المنعم

---

٥١ قوله الا في ام قال في المنهية ان قبل ان احتمال الوجوب كاف لوجوب النظر فيما احتمال الضرر في المآل والخوف في الحال فلنا (لانسلم ان بمجرد الوجوب كاف للوجوب) بسلم ذلك فهو من قضية العقل اذا كان الحكم شرعيا كما هو مذهبكم لا يكون للعقل فيه مداخلة واما حكم الشرع فلم يعلم بعد فلعل حكم العقل هدر هناك ولو قيل ان الجبلة الانسانية خلقت على انها لو قال احد خلقك اسبح ينظر البتة الى عقبه وانكار ذلك كمناد كمكابرة بقال ذلك احسن ايقال في هذا المقام لكنه يعود الى الجواب الحق انتهى ١٢ ٥٢ قوله واجبة على الله تعم واذا كانت الاراءة واجبة على الله تع

---

لو كان واجبا عقلا لوجب الفائدة والفائدة اما للعبد والاول باطل لتنزيهه تعالى عن الفائدة وكذا الثاني فانه لا فائدة له في الدنيا فان فيها مشقة وتعب وهو ضروري وكذا لا فائدة له في الآخرة فانها امر سمعي لا مجال للعقاب في ذلك قول في الجواب عنه باختيار الفائدة للعبد فان معظم الفوائد للانسان راحة والعقول الكاملة بعد التجربة يعلم علما ظنيا بل قطعيا ان النفس بعد تخليصها بالحسنات وتطهيرها عن الرزائل العقلية يحصل لها راحة ولا تشوشها التشويشات الدنيئة والدنيوية الموروثة للعذاب الاليم في الدنيا فبالشكر يحصل هذه الفائدة الجليلة في الدنيا واليه اشار بعض العرفاء ان النفس في هذه المرتبة لا يرغب الى سلطنة الاقاليم فالى راحتها في هذه المرتبة فوق راحتها في تلك السلطنة كذا في احسن الشروح ١٢ ٦١ قوله مشكل كيف لا فانهم قالوا ان حسن المصداق الناضج بديهي فهو واجب شباب عليه فاعله عندهم بالضرورة فتدبر كذا قال في المنهية ١٢

مطلقا والظاهر ان الکلام فی الخاص بعد تسلیم المطلق مع ان
المشقة لا ینفی الفائدة فان العطایا علی متن البلایا قال الله تعالی
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا قالوا انه یستلزم الامن
من احتمال العقاب بترکه وکل ما کان کذلک فهو واجب وعورض اولا بانه
تصرف فی ملک الغیر بغیر اذنه ویجاب بل بالاذن العقلی علی انه مثل
الاستظلال والاستصباح وثانیا بانه یشبه الاستهزاء وهو ضعیف فان
المعتبر عند الله تعالی الاخلاص وایضا کیف یقال ان الشرع ورد بوجوب
ما یشبه الاستهزاء فتدبر مسالة لاخلاف فی ان الحکم وان کان
فی کل فعل قدیما لکن یجوز ان لا یعلم قبل البعثة بعض منه بخصوصه
اما عند المعتزلة فلانه وان کان ذاتیا لکن منه ما لا یدرک بالعقل
علة الحسن والقبح فیه واما عند غیرهم فلان الموجب ان کان الکلام
النفسی لقدیم لکن ربما کان ظهوره بالتعلق وهو حادث بحدوث
البعثة فلا حکم مشخص قبلها فلا حرج عندنا واما الخلاف المنقول
بین اهل السنة ان اصل الافعال الاباحة کما هو مختار

---

ومسألة شاهق الجبل یدل علی خلاف ذلک فان بناه علی استقلال العقل کما لا یخفی کذا قال فی المنیة ۱۲ ۵۲ قوله بعد تسلیم المطلق حاصل ان الدلیل منقوض بما سلم من الوجوب العقلی فی الجملة فان الواجب تعالی لا فائدة له اصلا تعالیا عنها وابدا العبد فلا فائدة له ایضا اما فی الدنیا فمشقة وامافی الآخرة فلا مجال فیها فما سلم تقشر به علیکم فیلزم المحذور اقول کما قال احسن المحشرین لا نقص قال ولا خلف فان الاشاعرة لیست مذهبهم الوجوب العقلی ولیس تسلیمهم لذلک تسلیما لما نحن فیه بل تسلیم تنزلی بمعنی ان الوجوب العقلی لو کان عندنا وقطعنا النظر عن ابانة استحالة ذلک بجری الدلیل فی وجوب الشکر بالعقل بالکلفة فانه فی الدنیا مشقة وتعب لا فائدة له فیها اصلا واما الواجب العقلی الآخر فلعله لا یکون مشتملا علی مشقة تامة ویکون له فائدة فی الدنیا وشتان ۱۲ ۵۳ قوله احتمال العقاب اقول فان الانسان اذا علم فی نفسه من النعم العظام یعلم ان المنعم لعله الرسم الشکر فیعاقب علی ترکه فان العقل یحکم بانه لابد من دفع هذا الاحتمال ولا یرتفع الا بالشکر فهو واجب عقلا کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۴ قوله وکل ما کان کذلک فهو واجب فشکر المنعم واجب فلا یمنع الکبری عقلا بل لو کان کذلک لحفظه اولی وان استعین بالشرع لم یکن الوجوب عقلیا بل صار شرعیا ۱۲ ۵۵ قوله تصرف فی ملک الغیر بغیر اذنه لان العبد مع جمیع قواه واموالها فی ملک الله تعالی ولا یجوز التصرف الا باعانتها وصرفها فیما یکون تصرفا فی ملک الغیر بغیر امره وهو حرام عقلا فالشکر حرام عقلا فلا امن من احتمال العقاب بسبب الشکر ۱۲ ۵۶ قوله علی انه مثل الاستظلال والاستصباح فان العقل یعرف بان صاحب الجدار والمصباح راضیان بهما لعدم ضررهما وهذا هو الاذن العقلی ۱۲ ۵۷ قوله یشبه الاستهزاء وکل ما یشبه الاستهزاء فهو حرام عقلا فالشکر حرام عقلا اما الصغری فلانها ان النعم الواصلة الی العبد شیء حقیر بالنسبة الی نعماء فانه تعالی جواد لا یتناهی جوده واشکر علی القلیل بالنظر الی الجواد الذی حاله کذلک کالاستهزاء ومنکوا ذلک بالفقیر حصر مؤید السلطان المالک للبلاد فتصدق بلقمة فشکر ذلک فانی الحاصل کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۸ قوله فان العبد الخ ای العبد الخالصة فکلما صدر من العباد من الشکر من نیة خالصة فهو خیر البتة وان کان علی شیء حقیر وان لم یکن النیة خالصة فهو استهزاء وشبیه وان کان علی مقابلة نعمة عظیمة کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۹ قوله لاخلاف فی ان الحکم الخ فانه عبارة عن خطاب الله تعالی المتعلق بافعال المکلفین اقتضاء او تخییرا والخطاب عندهم قدیم فالحکم فی الافعال ایضا قدیم وان کانت الافعال حادثة ولا یلزم من حدوث شاهد حدوث غائب کما لا یخفی فتدبر ۱۲ ۶۰ قوله لبعض مسائله بخصوصه قبل البعثة یعنی انه لاخلاف بین العاقلین بشرعیة الحکم وعقلیته سواء کان الحکم قدیما او حادثا فی انه یجوز ان لا یعلم قبل البعثة بعض من الحکم بخصوصه سواء لم یعلم کلها کما هو مذهب الاشاعرة وجمهور الحنفیة او بعض منه فقط کما هو مذهب المعتزلة وطائفة من الحنفیة وبالجملة فی عدم العلم ببعض منه اتفاق بین الاشاعرة والمعتزلة کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۶۱ قوله علة الحسن والقبح فیه ای فی ذلک الحکم فلا یعلم ذلک الحکم لانتفاء العلم بموجبه واورد علیهم بان علة الحسن والقبح ذات الفعل عند بعضهم وهو معلوم بالضرورة فکیف لا یدرک العلة قبل الشرع واجیب عنه ان المراد بعدم درک العلة عدم درکها من حیث انها علة فاذا لم یدرک العلة من حیث وصف العلیة لم یدرک المعلول الذی هو الحسن مثلا علة بعض الامور التی لا نعلم کون ذواتها التی تتصف بالعلیة مدرکة لنا نعم لو ادرکت ذواتها من حیث العلیة لتلک الامور یدرک تلک الامور البتة کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۶۲ قوله فلا حرج عندنا فی شیء من الفعل والترک حتی الکفر والشکر قبل تحقیق ان طلبات الباری تعالی کالکلام والارادة وغیرهما صفات قدیمة بسیطة ذات تعلق نکذا ان الارادة انما یظهر منها المراد اذا تعلقت به فحدوث التعلق یحدث المراد کذلک صفة الکلام النفسی وان کان موجبا لحکم المطلق لکن لا یکون ممیزا لشخص الامر بالتعلق بالالفاظ المخصوصة والاشخاص المعینة فالتمییز بین الاحکام کالوجوب والحرمة وغیرهما تابع لتمییز التعلقات التمییز منها تابع للبعثة فبحدوثها یحدث التعلقات وبحدوث التعلقات یحدث الاحکام المشخصة للعبرة فلا یکون العباد مکلفین من الله تعالی قبل البعثة فلا حرج عندنا فان قبل البعثة لا تکلیف وبعدها یستقل الاحکام بلسان الشرع بخلاف المعتزلة فان العباد عندهم مکلفون سواء حدثت البعثة ام لا وسواء علم بحدوثها او لا فالاستلزام امتناعهم الاحکام کما هو مذهبهم وثبوت الاحکام یستلزم التکلیف عندهم والعقل لا یکفی لدرک بعض الاحکام فیلزم الحرج الکلی کذا قال الفاضل الخیرآبادی **التعلیق المنعوت علی مسلم الثبوت** ۱۲ ۶۳ ای بتعلق ذلک الحکم الموجب الذی هو صفة بسیطة ذات تعلق کالارادة والقدرة وغیرهما من صفات الباری تعالی ۱۲

سه اقول وبالله التوفیق والانصاف ان نعم الله علی العبد مما لا تحصی کما قال الله تعالی وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولا یلزم من کونها قلیلة بالنسبة الی ملک الله تعالی فی نفس الامر فان الملک اذا اعطی فقیرا ما یکفی لحاجته بل یزید علیها نعمة عظیمة وان کان قلیلا بالنسبة الی قدرة الملک الذی ملک مشارق الارض ومغاربها فیجب علی الفقیر شکرها ولا یخفی ان شکرها لا ینتهض الاستهزاء لکونها قلیلة بالنسبة الی ملکه فافهم ۱۲ محمد عبید الله غفرله المولی

اكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهي فجعل الاباحة اصلا والحرمة بعارض النهي كذا في التقرير كذا في المنهية ١٢ ٥٢ قوله والحظر في الانفس فتلك الاحكام الاصلية بعد الشرع ثابتة بالادلة السمعية اي تلك الادلة دلت على ان مالم يقم عليه دليل التحريم مثلا ماذون فيه كما هو راي القائلين بالاباحة او ممنوع كما هو راي غيرهم ١٢ ٥٣ قوله ممنوع عنه حاصل الكلام في هذا المقام ان الاحكام الاصلية ايضا ثابتة بالشرع فلم يمكن الحكم بدون الشرع وفيه ضعف ظاهر كما اشار اليه بقوله وفيه ما فيه وبينه في الحاشية بان الخلاف قبل الشرع فهم اثبتوا الاباحة والتحريم او التفصيل ولا شرع فقد ثبت الحكم بدون الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لعدم خطاب الشرع بها فان قلت انما عنوا بالاباحة قبل الشرع عدم المواخذة بالفعل والترك لعدم تعلق الحكم من الله بافعال الانسان فمرجع الاباحة الاصلية سلب المواخذة لا الحكم بالسلب قلت وان سلم ذلك في الاباحة لكن يشكل بالتحريم كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وفيه ما فيه قال في المنهية اشار الى ان الذي يظهر من تتبع كلامهم هو الخلاف قبل ورود الشرع ومن ثم لم يجعلوا رفع الاباحة الاصلية والحرمة الاصلية نسخا لعدم خطاب الشرع انتهى واجاب عنه بعضهم بانه لم يمر على الانسان زمان لم يبعث فيه الله تعالى رسولا مع دين لان شريعة آدم عليه السلام كان باقيا الى مبعث نوح عليه السلام وشريعته الى ابراهيم عليه السلام وكانت شريعته عامة فلكل من انسخت في حقه فقد قام شرع غيره مقامها كشرع موسى وعيسى عليهما السلام في حق بني اسرائيل وبقي في غيره كما كان الى ورود شريعتنا الباقية الى يوم القيامة كما يدل عليه قوله تعالى ان من امة الا خلا فيها نذير اذا تمهد هذا فنقول حينئذ لا يتاتى خلاف في زمان من ازمنة وجود الانسان اصلا ولا يتاتى الحكم بالاباحة مطلقا وبالتحريم مطلقا كيف وفي كل زمان شريعة فيها تحريم بعض الاشياء وايجابه والاباحة وغير ذلك فاذن ليس الخلاف الا في زمان الفترة الذي اندرست فيه الشريعة بتقصير من قبلهم والحاصل ان الذين جاؤا بعد اندراس الشريعة وجهل الاحكام فاما جهلهم هذا يكون عذرا فيعامل مع الافعال كلها كمعاملة المباح اعني لا يواخذ بالفعل ولا بالترك كما في المباح وذهب اليه اكثر الحنفية والشافعية وسموه اباحة اصلية وقد يجاب بان القول بالاباحة الاصلية او الحرمة الاصلية على سبيل التنزل بمعنى انه لو فرضنا ثبوت الحكم قبل الشرع كما هو مذهب المعتزلة فلا يكون هو الا الاباحة او التحريم او التفصيل وفيه ان الظاهر من كلامهم ان المذكورات قول تحقيقي لا تنزلية كذا قال الفاضل الخيرآبادي ٥٥ قوله كاكل الفاكهة فان قلت اكلها في معظم المعمورة والبقاع التي غذاء اهلها الثمار والفواكه ليس من قبيل الافعال الاختيارية فلا يصح التمثيل مطلقا قيل يمكن ان يراد باكلها التفكه والتنعم بها دون الاغذاء فحق الى البقاع التي غذاء اهلها الثمار والفواكه لا يعد اكلها من الاختيارية بل من الاضطرارية ١٢ ٥٦ قوله جهة محسنة حسنا شديدا يورث تركه تجاوزا او ضعف بحيث يثاب على الفعل ولا يعاقب بالترك او ضعف منه بحيث يامن العقاب بالفعل والترك ١٢ ٥٧ قوله او مقبحة قبحا شديدا بحيث يعاقب على الفعل او ضعيفا لا يوجب الحرج بل تركه اولى ١٢ ٥٨ قوله الى الاقسام الخمسة الخ اي الواجب والحرام والمكروه والمندوب والمباح فالعقل اذا ادرك في الفعل جهة محسنة قوية يورث تركه تجاوزا فهو الواجب وان ادرك جهة مقبحة بقبح شديد بحيث يعاقب على الفعل ويثاب بالكف عنه حكم بكونه حراما وان حكم بقبحه قبحا ضعيفا بحيث لا يعاقب



## المقالة الثانية في الاحكام || بيان الاختلاف في ان اصل الافعال الاباحة او الحظر

الاكثر الحنفية والشافعية او الحظر كما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام الاباحة في الاموال والحظر في الانفس فقيل ان ذلك بعد الشرع بالادلة السمعية اي دلت على ان ما لم يقم فيه دليل التحريم ماذون فيه او ممنوع عنه وفيه ما فيه واما المعتزلة فقسموا الافعال الاختيارية وهي التي يمكن البقاء والتعيش بدونها كاكل الفاكهة مثلا الى ما يدرك فيه جهة محسنة او مقبحة فينقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة والى ما ليس كذلك ولهم فيه قبل الشرع ثلثة اقوال الاباحة تحصيلا لحكمة الخلق دفعا للعبث وربما يمنع الاستلزام والحظر لئلا يلزم التصرف في ملك الغير بغير اذنه وقد مر ولا يرد عليهما انه كيف يقال بالاباحة والحظر العقليين وقد فرض ان لا حكم له فيه لان الفرض ان لا علم بعلة الحكم تفصيلا ولا ينافي ذلك العلم اجمالا اقول يرد عليهما انه يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين في نفس الامر ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان اختلاف العلة لا يرفع التناقض فتامل والثالث التوقف لان ثمه حكما معينا من

ط لا بمعنى عدم الحكم بل بمعنى عدم العلم بالحكم كما يدل عليه الدليل تدبر ١٢ عبيد

٥٩ قوله اكثر الحنفية منهم العراقيون قالوا وادا اشار محمد فيمن هدد بالقتل على اكل الميتة او شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت ان يكون آثما لان ورود الشرع بالخصوص فكان كالاجتهاد واذا كان خطاء فهناك يجب العمل بما في ظهور الصواب مع عدم اتصاف الفعل بحكمين فتدبر كذا قال في المنهية ١٢

على الفعل فلكن يكون تركه اولى من فعله فهو المكروه وان ادرك جهة محسنة ضعيفة بحيث يثاب بفعله ولا يعاقب بتركه حكم بكونه مندوبا وان لم يدرك تساوي الفعل والترك في عدم الثواب والعقاب حكم بالاباحة هذا توضيح احسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله دفعا للعبث يعني ان الاباحة عامة لجميع الافعال الاختيارية وهي جهة حكمة خلق الاشياء وانتفاع العباد بها دفعا للعبث لانها لو لم تكن مباحة لفات فائدة خلقها التي هي انتفاع العبد منها فيصير خلقها عبثا ولغوا ١٢ ٦٠ قوله وربما يمنع اشارة الى ما في شرح المختصر من انه انما خلق الله سبحانه الاشياء ليشتهيها العبد فيصبر فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث كذا في المنهية ١٢ ٦١ قوله وقد مر ان المعتزلة قائلون بالاذن العقلي بلا استناد الى الشرع والسلم فالنظر انما هو تصرف الغير به والادراك كالاستظلال والاستصباح بجدار الغير ومصابيحه وهو هنا كان ١٢ ٦٢ قوله ولا ينافي ذلك العلم اجمالا اي لا ينافي ذلك علم الاباحة والحظر للفعل بجهة عامة لجميع الافعال الاختيارية اجمالا ادير عليه انه اذا علم العقل بحكم على الاجمال علم الحكم المخصوص لفعل فعل ايضا بالضم الصغرى السهلة الحصول فتامل ١٢ ٦٣ قوله لا يرفع التناقض لان الاجمال والتفصيل في علم معرفة الحكم في محل الحكم الذي هو الفعل والحاصل ان الحيثية ههنا تعليلية وهي لا ترفع التناقض لان المعروض للنقيضين شيء واحد بخلاف ما لو كانت الحيثية تقييدية فان المعروض باعتبار التقييد يصير مختلفا ١٢ ٦٤ قوله فتامل اشارة الى ان مبنى الايراد على زعم ان المذهبين هو العلم بالحكم وعدم العلم بالحكم المخصوص في نظر الشارع نظرا الى خصوصية الفعل ويمكن ان يجاب بان الحكم الاجمالي موقت

ــه قال المحشي ذيل قوله او ممنوع عنه بهذه العبارة الفعل فقط وتركه واجب آه وانما قال ذلك اذ لا يتصور منع الطرفين لامتناع الحكم بارتفاع النقيضين ولا يصح منع الترك فقط لان الترك عدم ادخاله في الوجود وابقائه على العدم وهو مستمر من الازل فمنعه يستلزم احداث الفعل على خلاف اصل الحال الذي هو العدم بدون العلة الشرعية وهذا خلاف المفروض لان المفروض الابقاء على اصل الحال يعني عدم تغيير اصل الحال بدون العلة الشرعية واذا كان الممنوع هو الفعل والترك واجبا يكون الترك باقيا على عدمها المستمر فلا يلزم خلاف المفروض هكذا قال بعض الافاضل ١٢ محمد عبيد الله الايوبي القندهاري السليماني النقشبندي غفر له الباري

عدم المنافاة وهنا قد حكم بعدم المنافاة لاجل الاجمال والتفصيل والمصنف قد تشعر بهذا ولذا قال في النهية يعني ان المفروض ان العقل لا يدرك نظرا الى الفعل بخصوصيته منه ويعني ان المفروض ٢٤
انما هو عدم معرفة العلة المعينة الخصوصية في كل فعل فعل ) فلا يكون القضية المحكوم فيها على ذلك التقدير بديهية عنده ولا يلزم من هذا ان لا يكون حكم ذلك الفعل مستنبطا من قاعدة كلية معلومة عقلا
ويكون ذلك حكما واقعيا لا يتوقف على ورود الشرع (يعني انه لا ينافي عدم معرفة العلة الخصوصية في كل فعل فعل معرفة حكم خصوص بفعل مطابقا لما في نفس الامر بالاستنباط من ضابطة كلية فان يعلم حكم واحد
شامل للكل كما في المذهبين الاولين) ومن هنا لا يخفى على الفطن بن هذا الايراد غير الايراد المورد على الملتزمين السابقين ومدارها على انتظار حكم الشرع فيرد عليها ما ورد نادرا من انه يلزم حينئذ ان لا فصل
الواحد بحكمين متناقضين في نفس الامر فانهم حكموا بالاباحة او التحريم مطلقا والمفروض عدم معرفة الجهة الخصوصية بكل فعل فعل فيحتمل ان يكون في البعض جهة محسنة معلوم لله تعالى فيكون الحكم بحقيقة الوجوب مع
التحريم او الاباحة ولا يرفع الاجمال والتفصيل فتدبر لانه دقيق انتهى ١٢ ٥٣ قوله قسموا الفعل قول فهم قسموا الحسن بالاستقراء اولى ما حسن لنفسه ثانى ما حسن لغيره والاول اما ان لا يقبل اسقوط كالايمان او
اى التصديق القلبي وجه التخصيص ان الاقرار قد يسقط كما في صورة الاكراه والتصديق لا يسقط قطعا اقول كما قال حسن الشارحين لوارجع ضمير قوله لا يقبل الى الحسن فلا حاجة للتخصيص فان الاقرار
ايضا لا يسقط حسنة حتى ان المكره لو صبر وقتل يكون ماجورا فلو كان حسنة ساقطا يكون مباحا او حراما او ايلاك نفسه بارتكاب المباح او الحرام حرام او يقبل السقوط كالصلوة فانها ممنوعة في الاوقات المكروهة
ويسقط ايضا بالحيض والنفاس اجماعا فتدبر الاعمال بالخواتيم

الخمسة ولا ادري ايها واقع اقول هذا يقتضي الوقف
الاحكام ١٢ ... فتعلم حكمنا يخالف الواقع ١٢
في الخصوصية ولا ينافي ذلك العلم الاجمالي فتدبر تنبيه
الحرمة ١٢ ... فعل مخصوص الحكم ... وقت ... الى من غير واسطة في الثبوت ١٢
الحنفية وقتموا الفعل الى ما هو حسن عنه لنفسه لا يقبل السقوط
بالاستقراء ١٢ ... حسنة ١٢
كالايمان او يقبل كالصلوة منعت في الاوقات المكروهة
اى الصلوات النجسة ١٢ ... السقوط من المكلف ١٢ ... الاوقات ١٢ ... حسنا في ذاته
والى ما لغيره ملحق عنه بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه
هو حسن ١٢ ... سواء كان هذا الغير واسطة في الثبوت كتعلم الوضوء او واسطة في العروض ١٢
كالزكوة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت
* ولا اختيار للعبد في هذه الثلثة ١٢ ... شاة ... اصل ... وهذه الوسائط ... حسنة ١٢
او غير ملحق كالجهاد والحد وصلوة الجنازة فانها بواسطة الكفر
بالاول لكون الغير واسطة في العروض ١٢
والمعصية واسلام الميت وهكذا اقسام القبح الامر المطلق
حال مؤكدة ١٢ ... وهذه الوسائط باختيار ... العبد ١٢ ... من ... القسم الثاني كما سيجيء في الهامش
مجردا عن القرينة هل للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره
الدالة على خصوص الحسن في المامور به من الحسن لذاته او لغيره ١٢ ... اصلا ١٢
شمس الائمة او لغيره كما في البديع لثبوت الحسن في المامور به
وهو الحسن لغيره ١٢ ... للحسن ١٢ ... كالصلوة ونذكر قائلها ١٢
اقتضاء فثبت له الادنى الباب الثاني في الحكم وهو عندنا خطاب الله
الاذى يكفي لدفع الضرر ١٢ ... الحسن ١٢ ... بيان لقائلية قوله اقتضاء او تخييرا
الله تعالى المتعلق بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا فنحو والله خلقكم وما
اى اباحة ١٢ ... اى طلبا حتميا ١٢ ... اى طلبا غير حتمي ١٢ ... الطلب ١٢ ... اى طلبا بترك الشيء ١٢
تعملون ليس منه وههنا ابحاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج
جنس اى كلمة مصدرية اى عملكم ١٢ ... الحكم لعدم الاقتضاء والتخيير فيها لانها اخبار بحال الفعل لا اقتضاء او التخيير انشاء ١٢ الحد ١٢
منه الاحكام الوضعية فمنهم من زاد او وضعا ومنهم من
اى الحد ١٢ ... سواء كان اقتضاء فعل او ترك ١٢ ... الوضعية ... الاحكام فدخلت

٥١ قوله فتدبر ظاهر هذا الكلام كما افاد بعض الاعاظم من العجائب فان المصنف اورد على المذهبين الاولين بعدم كفاية الاجمال والتفصيل في
فان المصوغ هو الثوب فقط ١٢ عبيد الله قندهاري

بالحسن والقبح ما يكون صادرة عن اعتقاد تام فما لا يكون
صادرة عن اختيار اصلا كهبوط الحجر واحراق النار
او صادرة عن اختيار ناقص كالافعال الصادرة عن
المجنون والصبي لا يتصف بهما اصلا فلا وجه لقال ان
التفرقة بين الايمان والصلوة متعسفة فان الايمان ايضا
يسقط من المجنون والصبي فافهم ١٢ ٥٤ قوله كالصلوة
منعت قال في النهية ويسقط بالحيض والنفاس
اجماعا فان الصلوة في تينك الحالتين قبيحة لذاتها
وليست حسنة اصلا لانتهاء لا يغيرها واعترض عليه
في التحرير وسببه بقوله) وفي التحرير ان كان حسن الافعال
لذواتها لا يتخلف فحسنها العروض قبح خارج او اجاب
عنه بقوله) المراد من السقوط عدم اعتباره في الاحكام
والعارض قد يزيد اعتباره على الذاتي في الحكم كالنصوص
في اباحة الميتة قدر انتهى ١٢ ٥٥ قوله لحق بالاول
اقول القسم الثاني هو احسن لغيره ايضا على تسليم
الاول منا الملحق بالقسم الاول اى الحسن في نفسه
وهو احسن الذي يكون حسنه لواسطة الغير ولا يكون للعبد
اختيار في ذلك الغير كالزكوة شرعت نظرا الى حاجة الفقير
فكالصوم بالنظر الى النفس والحج بالنظر الى البيت الى آخره
والنفس والبيت ليس كل واحد منهما بالاختيار كذا في
حسن الشروح ١٢ ٥٦ قوله شرعت نظرا الخ فيه اشارة الى ان
الفقير انما اقتضت ان يكون دونها عن الاغنياء عن قليل
فاضل مالهم حسنا دون الزكوة والنفس كما كانت
ظالمة اقتضت ان يكون قهرها بمنع شهواتها التي
حسنا دونها الصوم والبيت اقتضى ان يكون تعظيمه
على الوجه المخصوص حسنا دون الحج وهذه الوسائط
لما لم تكن في اختيار العبد صارت غير معتبرة فكانها
عباءة خالصة لنفسها من غير واسطة وبهذا اندفع
كون هذه العبادات الثلث محققة بالاول ١٢ ٥٧
قوله كالجهاد اقول القسم الثاني بما لا يكون ملحقا بالاول
هو ما يكون الغير فيه واسطة في العروض او احد قسمي
الواسطة في الثبوت المذكورة آنفا مثال الاول
الجهاد والحد فانها ليسا بحسن بالحقيقة بل فيهما
اتلاف النفس والعضو وهو في حد ذاته قبيح وانما
حسنها الاعلاء كلمة الله وزجر الجاني فالحسن بالحقيقة
قائم في الواسطة وذو الواسطة بالتبع ومثال الثاني
صلوة الجنازة فانها بواسطة اسلام الميت فاسلامه
حسن والتفصيل في احسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله بواسطة
الكفر قال في النهية اشارة الى ان الواسطة في الفعل
لا يجب ان تكون حسنة فاندفع ما قيل ان الواسطة كيف تكون

+ اقول لا تعجب لان اهل الزيغ لعل قال ذا الكل بانكم قلتم ان الغرض ان لا علم لكم آه كما مر في حاشية ٥٣ وسوى المرور كان تحقيقا فلا منافات بين كلامي

حسن الفعل الجل حسنها ١٢ ٥٩ قوله وهذا اقسام القبح فالتبيع اما قبيح لعينه وهو على نحوين الاول ما لا يقبل قبح السقوط كالكفر وثانيهما ما يحتمل السقوط كالاكل لا لحاجة واما قبيح لغيره وهو اما عطف على الملحق بالاول بان تكون الواسطة
مهد رة فيه مثل بعضهم بالغصب فانه حرام لتعلق حق الغير به لكن هذه الواسطة مهدرة فصار الغصب حراما قبيحا بالذات واما غير ملحق بالاول كالبيع وقت النداء فانه مفض الى فوات صلوة الجمعة ١٢ ٦٠ قوله كما
اختاره شمس الائمة وفي وجه اختياره ان الامر المجرد للطلب الحتمي من الشارع الحكيم يقتضي اعلى انواع الحسن وهو ما يكون لذاته لا يقبل السقوط ١٢ ٦١ قوله فثبت الادنى يعني ان الحسن في المامور به انما
هو لكون الامر حكيما لا يامر بما لا يكون حسنا وهذا معنى الاقتضاء والضرورة انما تقدر بقدرها فيقتضي ادنى درجات الحسن وهو الحسن لغيره ١٢ ٦٢ قوله لخطاب الله تعالى قال في المنهية الخطاب لغة توجيه الكلام نحو
الغير للافهام ثم نقل الى الكلام الموجه كذا ذكر السيد قدس سره قيل (في حواشي الفاضل مزاجان) قول شارح المختصر حيث قال الحكم كما علمت نفس خطاب الله فلا يكاد يصح قول الاصل هاهنا تفسير الخطاب بالتوجيه
بالكلام الموجه فلا حاجة الى النقل اقول المراد من قوله فعل المقول الذي هو فعل للمعنى المصدري (فالمراد من الخطاب هو الكلام لا التوجيه) ويدل عليه قوله (اى قول شارح المختصر) فيما بعد ان في تسمية الكلام في الاذل
خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انزيفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي افهم لم يكن خطابا فتدبر انتهى ١٢ **التعليق الممنوع على مسلم الثبوت**

المصنف رح بالايراد عليهم بعدم نفع الاجمال والتفصيل فيما سبق والقول بالاجمال والتفصيل ٥ الآن يقال القائلين بنفع الاجمال والتفصيل
كما اورد عليهم المصنف رح بعدم نفعهما فريق منهم والقائلين بالتوقف فريق آخر فلا يرد سؤال المصنف على هذا الفريق الزاما ايضا لعدم قبول هذا الفريق بذاك كذا افاده عبيد
عمه ببيانه ان الغير ان كان واسطة في الثبوت لكن العقل اذا لاحظ الوصف في الفعل يحكم في بادي الرأي انه لذات الفعل ثم اذا ادرك العلة
ادرك ان هذا الوصف بالنظر الى الغير فصار ملحقا بالحسن لنفسه = ثم ليت شعري انهم لم لم يعتبروا الواسطة في هذا القسم دفع حاجة الفقير
وتعظيم بيت الله لتكون هذه الوسائط ايضا اختيارية للعبد كما في القسم الثاني فافهم ١٢ محمد عبيد الله غفرله

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح محشي هذا الكتاب ١٢

في الحد القصص لان فيها ايضا اقتضاء وضمنيا فانه يفهم منها ايضا الاجتناب عن امثال فعالهم السيئة واتيان امثال فعالهم الحسنة اجاب بقوله والقصة الخ وحاصل الجواب ان القصة لما

اعتبار ان اعتبار انها حكاية عما وقع فهذا الاعتبار لا اقتضاء فيه اصلا لا صريحا ولا ضمنا واعتبار انها واجبة الاعتبار مما لم يدل دليل مانع عنه فهي بهذا الاعتبار حكم ١٢ ٥٣ قوله مقدم عليه فان

الاقتضاء يفهم من السببية والمقدم لا يكون عين الموخر فلم يكن مندرجا تحته فذلك المذكور لا يضر فانا فان الاقتضاء المفهوم من السببية المتاخر عنها انما هو الاقتضاء الصريحي لا الضمني ونحن نريد

بالاقتضاء المعنى الاعم الشامل للصريحي والضمني فاحد افراده الصريحي والآخر الضمني ولا مضائقة ان يكون بمعنى واحد شاملا للمتقدم والمتاخر نعم المتقدم بما هو متقدم لا يشمل المتاخر والذين لم يريدوا

في التعريف لفظ وضعا جواب آخر يمنع كون الاحكام الوضعية من المعرف فانهم يقولون بانا لا نسميها حكما كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وان سمي غير ناظر الى تثبيت منهم تقسيم الحكم الى الاحكام

التكليفية والوضعية وان ثبت فكان تقسيم المستثنى الى المتصل والمنفصل وتعريف المتصل بالمخرج بالاداة واخواتها والاحكام الوضعية لما كانت على الخلاف شيء واحد جامع فنسميها حدوا واحدا

الى الاقسام وهو ان الكل قسم حكما خاصا كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٥ قوله قديم فان الخطاب هو الكلام والكلام الالهي ليس لفظيا حادثا بل هو كلام نفسي قائم بذات الله تعالى ليس من جنس الحرف والصوت

وهو قديم كسائر صفاته تعالى ١٢ ٥٦ قوله وما ثبت قدمه امتنع عدمه والاولى ان يقال ما ثبت عدمه امتنع قدمه وحاصله انه اذا ثبت عدم الحكم امتنع قدمه وثبت حدوثه فثبت حدوث الحكم ولا يجوز

تفسير القديم بالحادث ١٢ ٥٧ قوله ان الحادث هو التعلق حاصله المنع على الكبرى فهو الحقيقة يمنع على ثبوت النسخ وتفصيله ان الحكم الازلي منسوخ بمعنى ان الحكم اثابت بذاته لم يزل ولا يرتفع عن الثبوت فهو منسوخ وان اريد بالحكم فلا اضير فان مذهبنا ان الاحكام كلها قديمة من صفات الله تعالى كالعلم والقدرة لكن تتعلقها بالعبد ليس في القدم بل في الحدوث فالحكم هو ايقاع الصلوة قديم وانما تعلقه بالانسان بحيث يصير مكلفا بها انما هو بعد البلوغ والوقوف على التبليغ ١٢ ٥٨ قوله ان الحادث آخر يعني ان الحكم والخطاب كليهما تعبيران عن صفة بسيطة قديمة لكن تعلقها بخصوصيات المحكوم والمحكوم به تجيء في عالم الوجود حادث يقتضي وجودها ومن هذه الجهة يوجد اتسامها من الوجوب والحرمة وغيرهما فجاز تغير احدهما بالآخر فافهم ١٢ ٥٩ قوله منقوض باحكام افعال الصبي من ندبية صلوته وصحة بيعه والحق المالية في ذمته اول واجيب بانه لا خطاب للصبي وانما

للولي التحريض وله الثواب وعليه الاداء والصحة عقلية لانها تتم بالمطابقة

وفيه ما فيه الرابع انه يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب و

الجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بها ثابت به واما عدم

عد نظم القران منه مع انه كاشف عن النفسي فلان الدال كانه

المدلول وما عن الحنفية ان القياس مظهر خلافا لسنة والاجماع فمبني على

---

٥١ قوله اعم من الصريحي والضمني فان الاحكام الوضعية فيها اقتضاء ضمني فانه يفهم من سببية الوقت للصلوة انها واجبة عند زوال الشمس فهذا الوجوب وان لم يكن مذكورا في بيان السببية غير اقتضاء الوقت للصلوة لكنه يفهم التزاما كما قال في المنهية اي سلمنا انه غير الاقتضاء لكنه يتضمن له لان سببية الزوال للوجوب لحد في قوة وجوب الحد عند الزنا وعليه نفس ما ١٢ ٥٢ قوله والقصة من حيث الخ وما كان لقائل ان يقول انه يدخل

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب عبدك محمد قاسم غازي آبادي ١٢

قوله كاشفة عن الخطاب لان وجوب اطاعة الرسول والاجماع والقياس انما هو بايجاب الله تعالى فاسرهم كاشف عن الايجاب الذي هو خطاب الله تعالى ١٢ ٥١٣ قوله ثابت بها اي بالخطاب الالهي لخطاب الرسل عليه السلام والاجماع وقياس المجتهد مستندا الى خطابه تعالى فلا يخرج عن الحد ما ثبت بالاصول الثلثة لان المراد من خطابه تعالى خطابه ابتداء وانتهاء وما كان هنا منتهيا فظنية ان يقال ان نظم القران ايضا كاشف عن الخطاب النفسي الذي هو الحكم والخطاب فلم لم يطلق الكاشف عليه قال واما عدم عد نظم القران آخرا ١٢ ٥١٤ قوله وما عن الحنفية الخ فان قلت سلمنا ان عدم عد نظم القران من الكاشف كذلك لكن علم السنة والاجماع من الكاشف مخالف لما عليه الحنفية من ان القياس مظهر دون السنة والاجماع فان الكل حينئذ من الكواشف فالتفرقة بين القياس وبين السنة والاجماع تحكم يجاب بما اجاب الماتن رح بقوله وما عن الحنفية الخ فافهم ١٢

ه اقول تفصيل الكلام في النفسي وبيان المذاهب فيها ودليل اثباته والنقض والابرام فيه مذكورة في شرح العقائد النسفية للعلامة التفتازاني وحاشية المولى الخيالي رح على هذا الشرح وحواشي الفاضل اللاهوري رح على الخيالي فراجع اليها ١٢ منه



لم يزد فتارة يمنع خروجها عن الحد فان الاقتضاء اعم من

المذكور في الحد ١٢

الصريحي والضمني والقصة من حيث هي قصة لا اقتضاء منها وما في

الاقتضاء ١٢

التحرير ان الوضع مقدم عليه لا يضر لصدق الاعم وتارة يمنع

مطابق بقول صدر الشريعة ١٢

كونها من الحدود فانا لا نسمي حكما وان سمي غيرنا ولا مشاحة الثاني من

اي الخطابات الوضعية ١٢

المعتزلة ان الخطاب عند كما ي الكلام النفسي قديم والحكم حادث لتبوت

جانب ١٢ منه الاشاعرة ١٢

النسخ وما ثبت قدمه امتنع عدمه والجواب ان الحادث هو التعلق

والاولى ان يقال ما ثبت عدمه امتنع قدمه ١٢

فاسم الثالث منقوض باحكام افعال الصبي من ندبية صلوته وصحة بيعه

فانظر هر جد ١٢ البحث

ووجوب الحقوق المالية في ذمته اولا واجيب بانه لا خطاب للصبي وانما

لاشتراط فعل المكلف في التعريف ١٢

للولي التحريض وله الثواب وعليه الاداء والصحة عقلية لانها تتم بالمطابقة

على الصلوة للاعتياد لا للثواب ١٢ من مال الصبي ١٢ تعريف الحكم ١٢ الاداء والحقوق

وفيه ما فيه الرابع انه يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب و

البحث ١٢ والقياس والاجماع من السنة

الجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بها ثابت به واما عدم

فالمعتبر الخطاب الالهي ١٢ الشرح ١٢ الاصول ١٢ الخطاب الالهي ١٢ جواب سؤال ١٢

عد نظم القران منه مع انه كاشف عن النفسي فلان الدال كانه

الكاشف ١٢ القران ١٢ الكلام ١٢ الازلي ١٢

المدلول وما عن الحنفية ان القياس مظهر خلافا لسنة والاجماع فمبني على

فلا يسمى كاشفا تامل خطابا ١٢ وكاشف ١٢

---

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب عبدك محمد قاسم غازي آبادي ١٢

ط اقول لما كان المصرح بجزء من العلم لا ساحل له فلعله وجد من المتقدمات تفسير الخطاب بما يفهم اي يصلح للافهام وبما افهم وعلى هذا فيصح تفريع الاختلاف في تسمية الكلام خطابا في الازل



كما قال حسن الشارحين ان النزاع المذكور مع كونه لفظيا ليس من دأب المحصلين في غلبة السخافة فان الخطاب عبارة عن توجيه الكلام نحو الغير وعبارة عن الكلام الموجه والتوجيه بالقوة ليس توجيها بالحقيقة فصدق المشتق لابد من تلبس مبدء الاشتقاق في الحال والتوجيه في المآل ليس معنى للمتفيهمين المذكورين فالحق انه ليس بخطاب في الازل حقيقة بل لا يزال انتهى ١٢ ٥٤ قوله ويستثنى عليه انه حكم آخر فالكلام ان كان خطابا في الازل فهو حكم فيه وان لم يكن خطابا فيه لم يكن حكما كذا في المنتهية اقول كما قال حسن الشارحين ان سلم ان نفي كونه خطابا في الازل ليستلزم نفي كونه حكما فيه فان رفع احد احراء المعرف لا يكاد يستلزم رفع المعرف بالفتح ١٢ ٥٥ وهو نفس المراد النفسي فان الايجاب هو الخطاب المقتضى حتم فعل هو عين الامر النفسي على هذا من الاحكام الباقية ١٢ ٥٦ قوله وكراهة التحريم ان كان ذلك لطلب الكف فالاحكام اذن سبعة الافتراض والواجب والحرام والكراهة التحريمية والندب والكراهة التنزيهية والاباحة ١٢ ٥٧ قوله وكراهة التحريم وحكم الافتراض والتحريم ان منكرها ليس بكافر بل عاص يستحق العقاب ثم يقاس عليه حال الدوال في الطلب الترجيحي بانه ان ثبت بدليل قطعي للشبهة فيه ثبوت ودلالة فمنكره كافر وهو الندب ان كان في طلبا للفعل وكراهة التحريم ان كان طلبا للكف وان ثبت الطلب الترجيحي للفعل او الكف بدليل ظني فيه شبهة اما ثبوتا او دلالة فمنكره لا يكون كافرا بل عاصيا فان كان للفعل يدخل في الندب فان كان للكف يدخل في كراهة التنزيه فهذه ثمانية اقسام للحكم الطلبي واما الحكم التخييري اعني الاباحة فهو ايضا قسمان لانه اما ان ثبت بالدليل القطعي فمنكره كافر والا فصار عشرة اقسام واما الغير واسبعة اقسام وذكروا التفصيل في كراهة التنزيه والندب والاباحة لان الطلب الحتمي عمدة في باب الاحكام لكثرة تعلقه بالاعتقاديات والعبادات والخوف على تاركه ١٢ ٥٨ قوله وبيشار كانهما اي الافتراض والوجوب متشاركان في استحقاق العقاب بترك فعلهما والتحريم وكراهة التحريم متشاركان في استحقاق العقاب بترك الكف فضمير الفاعل للايجاب وكراهة التحريم وضمير المفعول للافتراض والتحريم ١٢ ٥٩ قوله في استحقاق العقاب بالترك يرد عليه ورود واظاهر ان تارك الحرام والمكروه بالكراهة التحريمية لا يستحق العقاب وان اريد تركهما من حيث الحرمة والكراهة بمعنى عدم الاعتقاد بهما فمع ان الظاهر من كلامهم ان تارك هما عاص وليس بكافر ومنكر الحرام كافر فتوجه عليه انه لا تخصيص للمكروه والحرام فيه بل كل المباح الثابت اباحته بدليل قطعي يشارك في الحكم المذكور فان تارك المباح من تلك الجهة مستحق للعقاب بل كافر فالمراد بالترك ترك العزيمة اي الكف عن فعل فقد كما عبارة عن مباشرتهما ولا ريب ان مباشرة المكروه والحرام يوجب استحقاق العذاب واذا ثبت اشتراك المكروه والحرام في استحقاق العذاب بالترك بالمعنى المذكور قال محمد آخر كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله انه اي الحرام والحاصل ان النزاع ليس بمعنوي بل لفظي فان محمدا لا يكفر جاحد المكروه ١٢ ٥٩ قوله على المسامحة بان يقال اريد بالحكم حين تقسيمه الى الوجوب والحرمة تجوزا ما ثبت بالخطاب وحين تقسيمه الى الايجاب والتحريم حقيقة الايجاب فالايجاب بمعنى مجازي في اصطلاح فن الاصول والثاني معنى حقيقي فيه ١٢ ٥١ قوله مختلفان بالاعتبار فلا باس بجعلهما من اقسام الحكم لانه ليس ههنا صفة حقيقية قائمة بالفعل حتى يسمى وجوبا وحرمة فان الفعل معدوم ولا يتصف المعدوم بصفة حقيقية فاذن ليس الا صفة الحاكم وهو معنى افعل ولها اعتباران اعتبار قيامها بالفاعل ونسبتها اليه وحينئذ يسمى ايجابا واعتبار تعلقها بالفعل فانه متعلق بالفعل وبهذا الاعتبار يسمى وجوبا وبهذا معنى قوله فان معنى افعل اذا نسب الى الحاكم ١٢ ٥٢ قوله فان معنى افعل اذا نسب الخ قال في المنهية وحقق ان الحكم نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم آخر اورد انما ذكرانا يدل على ان الفعل لا يتصف بصفة حقيقة قائمة به دواما انه لا يتصف بصفة اعتبارية وهو كونه بحيث يتعلق به الايجاب فالدليل لا يدل عليه بل هذا هو اظاهر فيكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم به حقيقة قال اقول ليس الوجوب صفة للفعل الخارجي في مرتبة حقيقية بل انما يحدث بالفعل تقدما عليه والمعدوم ما دام معدوما لا يتصف بصفة ثبوتية حادثة وحينئذ لا حظ للفعل من الوجود الا وجود افعل متعلقا به تعلق الطلب بالمعدوم لان الانتزاعي لا وجود له الا بوجود المنتزع عنه فوجود افعل هو الايجاب وهو الوجب الا بالاعتبار فتدبر انتهى ١٢

م والحاصل ان استحقاق العقاب والعذاب كما يكون بترك العزيمة في التحريم اي بترك الكف عن الحرام يعني اتيانه وكذا بترك العزيمة في الافتراض اي بترك اتيان الفرض كذلك يستحق العقاب بترك العزيمة في الايجاب وهو عدم اتيان الواجب ويستحق العقاب بترك العزيمة في كراهة التحريم وهو عبارة عن عدم الكف عن المكروه التحريمي فافهم ١٢ محمد عبيد الله ٧ منه يعني اراد محمد رح بقوله كل مكروه حراما انه يستحق العقاب بترك الكف عن المكروه التحريمي بترك الملزوم وارادة اللازم المشترك بقرينة صارفة عن حقيقة كلامه لان محمدا لا يكفر جاحد الحرام والا يكفر جاحد المكروه التحريمي كما لا يخفى ١٢ محمد عبيد الله غفرله

× لانهم لما وجدوا الاحكام ما ثبت بدليل قطعي مخالفة لما ثبت بدليل ظني لاحظوا ١٢ ٥

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان الاختلاف في تسمية الكلام في الازل خطابا

انه اصرح ٥١ في الفرعية فتامل ثم في تسمية ٥٢ الكلام في الازل خطابا خلاف
والحق ٥٣ انه ان فسر بما يفهم كان خطابا فيه وان فسر بما افهم
لم يكن بل فيما لا يزال ويستثنى ٥٤ عليه انه حكم في الازل وفيما لا يزال ثم
الاقتضاء ان كان حتما لفعل ٥٥ غير كف فالايجاب وهو نفس لامر النفسي
او ترجيحا فالندب والكف حتما فالتحريم او ترجيحا فالمكروه والتخيير الاباحة
والحنفية لاحظوا حال الدال فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي
فالافتراض والتحريم او بظني فالايجاب وكراهة ٥٦ التحريم ويشاركانهما
في الاستحقاق ٥٧ العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى
كل مكروه حرام تجوزا والحقيقة ما قالاه انه ٥٩ الى الحرام اقرب هذا
واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم واخرى الوجوب
والحرمة فجعل بعضهم على المسامحة ٦٠ وبعضهم على انهما متحدان بالذات
ومختلفان ٦١ بالاعتبار فان معنى افعل ذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا
واذا نسب الى الفعل سمي وجوبا وورد ان الوجوب مرتب

٥٠ قوله اصرح في الفرعية فان القياس يحتاج الى مقيس عليه حال اخذ الحكم من القياس بخلاف السنة والاجماع اذ لا يحتاج كل واحد منهما في حال اخذ الحكم منهما الى شئ سواهما فافهم ١٢ ٥٢ قوله فتسمية الكلام الخ قد اختلف في تسمية الكلام في الازل في انه خطاب ام لا ١٢ ٥٣ قوله والحق انه نزاع لفظي فانه ان فسر بالذي يفهم في الحال او في الماضي لم يكن خطابا فان الكلام الازلي لم يكن مفهوما لاحد من المخلوقات لعدم وجودهم وان فسر بالذي يفهم في الجملة ولو في الاستقبال يكون خطابا لفهمه بعد حدوث البنية للمبلغ والمبلغ اليهم والحق عندي

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب اعني محمد قاسم غازي آبادي ١٢

عه قوله غير كف اه اقول غرضه الاحراز عن النهي نحو لا تزني لان فيه حتما لفعل وهو الكف عن الزنا لكن يرد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يكون كف عن الحرام ايجابا ونحوه كثير مع انه ايجاب لانه لا يدخل في باقي الاقسام كما لا يخفى وما قيل انه ينبغي ان يسقط قيد غير كف عن تعريف الايجاب فضعيف انه على هذا يدخل النهي في الايجاب لان فيه ايضا حتما لفعل وهو الكف فلا يكون الاقسام متباينة والجواب عن اصل الاعتراض ان الاعتبار في هذه الاقسام لنفس الصيغة مع قطع النظر عن المتعلق فقوله كف عن الحرام باعتبار نفس صيغة كف ايجاب وعلى هذا يظهر الجواب عما يرد على تعريف النهي والتحريم بقوله لا تكلف عن الصلوة بان فيه نهيا عن كلف هو تحريم مع انه لا يصدق عليه تعريف التحريم فتدبر ١٢ محمد عبيد الله القندهاري الاتوي السلهتي غفرله ١٢ في ١٢

المقالة الثانية في الاحكام | بيان تعريف الواجب

على الايجاب فكيف الاتحاد ويجاب بجواز ترتب الشئ على نفسه
باعتبار آخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين على الآخر قال السيد
وبهذا يجاب عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة
الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شئ باعتبارات بشتى
محل مناقشة انتهى قول الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية يلزم
وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة ليس بممتنع فلا يرد ما قيل ان
الشيخ في الشفاء صرح بان المقولات متباينة فلا تتصادق ولو بالاعتبار ثم
خطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهي بالاستقراء
وقتية كالدلوك لوجوب الصلوة ومعنوية كالاسكار للتحريم ومنها الحكم
بكونه مانعا اما للحكم كالابوة في القصاص او للسبب كالدين في الزكوة ومنها
الحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم للبيع او للسبب كالطهارة في
الصلوة وسببها تعظيم الباري تعالى هذا والآن نشرع في مسائل الاحكام
ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما استحق العقاب تاركه استحقاقا
عقليا وعاديا والعفو من الكرم وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه و
لا يخرج العفو لان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد

بيان تعريف الواجب

١ بعدم المنافات بين الاتحاد والترتب ١٢ ٢ وهو الايجاب ٣ وهو الوجوب ٤ وهو اللازم ٥ جواب سؤال ٦ جواب سؤال ٧ وهو ان المقولات ٨ متباينة ١٢ ع ٩ على الاتحاد بين الايجاب والوجوب بان الايجاب آ ١٢ ع ١٠ فانه جائز لا باس به ١٢ ١١ اي حاصل الجواب ١٢ ١٢ اي على شئ واحد ١٢ ١٣ التي هي اجناس عالية ١٢ ١٤ المقولات ١٢ ١٥ التي يعتبر العقل وان لم تكن اجناسا ١٢ ١٦ الاصول ١٧ الفاضل القائل ١٨ حقيقة ١٢ ١٩ على شئ ١٢ ٢٠ للتباين ٢١ الواقع ٢٢ الوقتي ٢٣ الزائل ٢٤ اي الزوال عن نصف النهار ١٢ ٢٥ المسبب ان كان ٢٦ سبب ١٢ ٢٧ وقتا ١٢ ٢٨ لقوله عليه السلام كل مسكر ٢٩ لقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس ٣٠ الصلوة ١٢ ٣١ فانها ٣٢ القصاص ١٢ ٣٣ نعت عن ٣٤ وصف القدرة شرط ١٢ ٣٥ لوجوب الزكوة ٣٦ اي مع ٣٧ القصاص ١٢ ٣٨ مانع الضمان عن ٣٩ لتسليم المبيع ١٢ ٤٠ للصحة وهي حكم ١٢ ٤١ للطهارة شرطت لاجله ١٢ ٤٢ فالطهارة شرطت لاجلها ١٢ ٤٣ اي بيان مسائل ٤٤ لخذ هذا ١٢ ٤٥ الصلوة ١٢ ٤٦ ملابسة من كثرة الاختلاف ١٢ ٤٧ للواجب ١٢ ٤٨ كما هو مذهب الاشاعرة ١٢ ٤٩ في تعريف الواجب ١٢ ٥٠ بصيغة المجهول ١٢ ٥١ الواجب ١٢ ٥٢ الخلف في الوعد ٥٣ اي خلاف ما اوعد به ١٢ ٥٤ دفع ايراد عليه بان ترك العفو ٥٥ ان لا يقع العفو

١ قوله على الآخر فان العقل لا ينقبض من تجويزه بل سواد غير عديدة فان الماهية بلا شرط شئ متحد مع الماهية بشرط مع ان الثانية متاخرة عن الاولى كما قال الشيخ ابو علي بن سينا والحاصل ان هذا ورد بالمغايرة المغايرة بالذات فنحن نمنعه وان اراد غيرا فلا ضير لنا ولا ينفعه وارد ايضا بان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال والمقولات متباينة بالذات فلا يصح القول بالاتحاد بين الوجوب والايجاب واشار الى جوابه بقوله قال السيد آنخ ١٢ ٢ قوله من مقولة الانفعال وهما متباينان بالذات فلا يمكن الاتحاد بين الايجاب والوجوب وحاصل الجواب انه لا تباحث في كون الشئ باعتبار مندرجا تحت مقولة وباعتبار آخر في مقولة آخرى ١٢ ٣ قوله تصادق المقولات الحقيقة لان الخطاب النفسي الذي هو الكلام النفسي من مقولة الكيف عندهم وليس بفعل ولا انفعال حقيقة الا بالاعتبار كذا في المنية ١٢ ٤ قوله ليس بممتنع فلا باس بان يصدق عليه باعتبار انتسابه الى الحاكم الفاعل فعل اي بهيأة تاثيرية واعتبار نسبته الى الفعل المفعول انفعال اي بهيأة تاثرية ١٢ ٥ قوله ليس بممتنع اعلم ان الفعل له معنيان احدهما التاثير مطلقا وثانيهما التاثير التجددي وهذا المعنى هي المقولة وكذا الانفعال يطلق على معنيين الاول مطلق التاثر والثاني التاثر التجددي والوجوب الفعال بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني وكذا الايجاب فعل بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني فلا يلزم صدق المقولات المتباينة على تقدير اتحاد الايجاب والوجوب كذا في احسن الشروح ١٢ ٦ قوله فلا يتصادقان ولو بالاعتبار وجه عدم الورود ان قول الشيخ انما هو في المقولات الحقيقية دون الاعتبارية ونحن انما ندعي صدق الاعتبارية وبينهما فرق بين ١٢ ٧ ثم خطاب الوضع لما فرغ عن تقسيم الاقتضاء والتخييري الخطاب التكليفي شرع في تقسيم الوضعي فقال ثم خطاب الوضع الخ ١٢ ٨ ثم خطاب الوضع سواء كان داخلا في حد الحكم التكليفي بان يجعل الاقتضاء اعم من الطلبي والوضعي او لا يكون داخلا فيه بل يكون مغائرا للحكم التكليفي ١٢ ٩ قوله كالابوة فانها منعت عن القصاص مع وجود السبب هو القتل ظلما ١٢ ١٠ قوله كالدين في الزكوة لان الشارع جعل النصاب الفارغ عن الحوائج الاصلية سببا لوجوب الزكوة واداء الدين من الحوائج الاصلية فالدين مانع عن انعقاد السبب فان قيل كما ان الابوة تخالفه لحكم القصاص كذلك يجوز ان يكون الدين مانعا لحكم الزكوة ايضا فما الفرق بينهما قلنا الفرق بينهما بقيد السبب في اصطلاح اهل الشرع يطلق على ما جعله الشارع مدارا للحكم وجودا وعدما وهو في الاول المقتل ظلما وفي الثاني النصاب المغني بخلاف المانع فانه وان كان يطلق على ما جعله الشارع مدارا للحكم وجودا وعدما لكنه عكس السبب بمعنى ان عند عدم المانع وجود الحكم وعند وجوده عدمه والابوة كذلك والدين فليس بهذه المثابة بل هو مانع بالنسبة الى النصاب المغني لا بالنسبة الى الحكم لانه لو فرض عدم الدين لا يلزم وجوب الزكوة لانه يجوز ان لا يكون النصاب مع عدم الدين فلا يكون الدين مدارا للحكم حتى يكون مانعا بل هو مانع بالعرض فوضح الفرق ١٢ ١١ قوله لصحة اي لصحة البيع وهي حكم والقدرة على تسليم المبيع شرطت لانعقاد ذلك الحكم اي صحة البيع وجوازه ١٢ ١٢ قوله لتعظيم الباري تعالى وقدس شرطت الطهارة في الصلوة لاجل التعظيم الذي هو سببها فانه يعقد بعقد الطهارة ١٢ ١٣ قوله هذا اعلم ان السبب عبارة عن المعرف للحكم الشرعي بمعنى ان يدور وجود الحكم وجودا وعدما عند وجود السبب وعدمه والعلة حقيقة ما لها تاثير في وجود المعلول بحيث لولاها لامتنع في الواقع ولا تاثير في الحقيقة الا الله سبحانه لكنه تعالى ربط المسببات باسبابها والاحكام بعللها فالاسكار بالنسبة الى التحريم وكذا سائر العلل المعتبرة في باب القياس ليست عللا حقيقية بل هي معرفات بالحقيقة فلا يتوهم ان حصر الحكم الوضعي في السبب والمانع والشرط فاسد لوجود القسم الرابع وهي العلة الحقيقية وليست بسبب فلا عبارة عن المظهر فقط ولما فرغ عن بيان حد الحكم واقسامه قال والآن الخ ١٢ ١٤ قوله وتقدم آنفا منها ما قدم المصنف ذكره هو الاقتضاء الحتمي اي ما يكون مطلوبا بالطلب حتما نوضيحه ان الطلب الحتمي للعقل من كل واحد انما يتصور لتصور امتناع ترك كل واحد فانه ما دام جواز الترك من جانب الشارع لا يجعل الاقتضاء الحتمي واذا ترك من واحد منهم جائز بالاستقلال والانفراد نعم يعلل في ضمن الترك من كلهم اجمعين فمع الجواز الترك عن كل واحد واحد لا يتصور الاقتضاء الحتمي واذا تركوا الفعل كلهم واحدا بعد واحد تحقق الوجوب عليهم بالمعنى المذكور ههنا اعني استحقاق العذاب بالترك فقال فيه كذا في احسن الشروح ١٢ ١٥ قوله تاركه قال في النهاية زاد ابن الحاجب قوله في جميع وقته لان خلال الواجب الموسع كوقت صلوة الظهر مثلا اذ لا يأثم تاركه في الجزء من ذلك الوقت وانما يستحق العقاب لو ترك في تمام وقته فلا يرد ان هذا التعريف لا يشمل الواجب الموسع) والتقاضي قوله لوجوبه لا يدخل الموسع والكفائي (زعما منه انه لو لم يقيد به لم يدخل الموسع والكفائي لان الموسع انما يأثم تاركه لوجوبه وهو ان يترك في جميع وقته ولا يأثم تاركه الكفائي على كل وجه ولا يستحق العقاب بل تاركه مع ترك الكل يستحق العقاب دون تاركه مع فعل البعض) والحق انه لا حاجة الى احدهما لان انتهاض ترك سببا للعقاب في الجملة كاف فان قيل ههنا نظر لانه ان اريد بالترك عدم الفعل فهو غير مقدور فلا يكون سببا للعقاب وان اريد الكف فكيف يأثم تارك الواجب الموسع انما يأثم تاركه او بافعل فتوقف انتهى ١٢ ١٦ قوله والعفو من الكرم اورد في هذا المقام اشكال بان الواجب لو كان بحيث استحق العذاب لم يتخلف عنه العذاب وقد تخلف عنه العذاب بالادلة السمعية فلا يكون الا تخلف العذاب عن الفعل المقتضي لايجاب العفو من الكرم تفصيله ان الفعل القبيح قبل ان يحبط بكفر او بعد ظهر ان الحكم عليه بالتحريم تقوى الاستحقاق وقرب المستحق اليه ولكن يجوز لم يقتضيه اقتضاء تاما بحيث لا يتخلف عنه بل قد تخلف عنه تجاوز الله عنه تفضلا وكرامة من تعالى بالعبارة وزد لك ايما بالنظر في التوبة او بالشفاعة او بغلبة الحسنات على السيآت او غير ذلك لا نعلم الا الله فهذا لا ينافي استحقاق العذاب بالنظر الى الذات كذا في احسن الشروح ١٢ ١٧ جواب سؤال تقريره انه اذا كان الواجب موجبا للعقاب على التارك فيلزم ان لا يتخلف عنه العقاب كما هو مقتضى الموجب والموجب فينبغي ان لا ينفع التوبة والشفاعة وانه خلاف النصوص من الآيات والاحاديث ، وحاصل الدفع ان العفو من الكرم الالهي وهذا لا ينافي الاستحقاق لان النفس الانسانية تكدرت بالافعال الرذيلة واذا تابت وتحلت بالحلى الحسنة زالت تلك الكدورة فاستحق العفو وكذا اذا تشفع له زوجاه هذه ثم وقد وعده في الكتاب الالهي قبول شفاعته للعاصي اذ هو تعم وصف نفسه في الكلام القديم بانه غفور كريم وقال لا تقنطوا من رحمة الله وكذا يمكن العفو بكرمه العميم بدون التوبة والشفاعة كما ورد في الاحاديث النبوية ص ١٢ محمد عبد الحق

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الواجب على الكفاية واجب على الكل او البعض

وردّ بان ايعاد الله تعالى خبر فهو صادق قطعا ويجوز كونه انشاءً للتخويف كما قيل عدول عن الحقيقة بلا موجب على ان مثله يجري في الوعد فينسد باب المعاد اقول لو تم لدل على بطلان العفو مطلقا والكلام في خروجه بعد تسليم وجوده فلا بد ان يقر ان الايعاد في كلامه تعالى مقيد بعدم العفو مسألة الواجب على الكفاية واجب على كل واحد ويسقط بفعل البعض ولا يلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون لانتفاء علة الوجوب وقيل على البعض لنا اترك الكل اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل قالوا اولا سقط بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود الفعل وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين باداء احدهما و ثانيا الابهام في المكلف كالابهام في المكلف به قلنا تاثيم المبهم غير معقول قيل مذهبهم اثم الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك البعض يقتضي اولا وبالذات اثم البعض وان كان يؤول الى اثم الجميع ثانيا وبالعرض فيلزم تاثيم المبهم اقول لكل من فرد البعض المبهم فان الكل اذ اتوا به توابا وجب عليهم اتفاقا

هو تخويف عباده عن المعاصي لا الاخبار عن استحقاق العذاب عليها ١٢ ع

وردّ بان ايعاد الله تعالى خبر فهو صادق قطعا ويجوز كونه انشاءً للتخويف كما قيل عدول عن الحقيقة بلا موجب على ان مثله يجري في الوعد فينسد باب المعاد اقول لو تم لدل على بطلان العفو مطلقا والكلام في خروجه بعد تسليم وجوده فلا بد ان يقر ان الايعاد في كلامه تعالى مقيد بعدم العفو مسألة الواجب على الكفاية واجب على كل واحد ويسقط بفعل البعض ولا يلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون لانتفاء علة الوجوب وقيل على البعض لنا اترك الكل اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل قالوا اولا سقط بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط قلنا المقصود وجود الفعل وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين باداء احدهما و ثانيا الابهام في المكلف كالابهام في المكلف به قلنا تاثيم المبهم غير معقول قيل مذهبهم اثم الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك البعض يقتضي اولا وبالذات اثم البعض وان كان يؤول الى اثم الجميع ثانيا وبالعرض فيلزم تاثيم المبهم اقول لكل من فرد البعض المبهم فان الكل اذ اتوا به توابا وجب عليهم اتفاقا

١ قوله ورد بان ايعاد الله تعالى الخ فهو صادق والتخلف فيه انما هو لعدم قبول العبد للعفو والتخلف لعدم القابل لا يوجب الكذب كما في عصاة بني واتعاذ برئ عن سفاك نفي صورة تخلف الوعيد يجوز ان يكون الكذب كذلك والمضافة فيه والله سبحانه وتعالى اعلم ٢ قوله يصدر عنه اشر القليل الذي يفضي الى الخير الكثير ولعل ذلك الخير صدور الحسنات من الابرار الباعث لرفع درجاتهم في الآخرة والتخويف بالوعيدات كان دخيلا في ذلك الصدور وليس ذلك بعيد من اتعاذ برئ عن سفاك وهذا الكلام برهاني عندي لكن خوف الاطناب وعزة المقام لا يرخص ذكره ١٢ ٣ قوله على ان مثله يجري في الوعد الخ هذا هو الوجه الثاني للرد وتوضيحه انه يمكن في الوعد ايضا ان يقال ان آيات الوعد انشاءات للترغيب فيجوز التخلف فينسد باب المعاد فلا تثبت الجنة والنار وحشر الاجساد وهو باطل وفيه انه قياس مع الفارق اذ في الاول ضرورة وهي ثبوت جواز العفو وبطلان الكذب في جنابه تعالى واجبا ١٢ فيلزم على تقدير كون الوعيدات اخبارا دون الثاني لا ضرورة اصلا والوجه الثالث للرد ميز بقوله اقول لو تم الخ ١٢ ٤ قوله اقول لو تم لدل لو تم الخ فان العذاب المذكور في آيات الوعيد انما ذكر للتهديد فقط بدون ايقاعه لان ايقاعه ليس ثابتا بخبر آخر سوى آيات الوعيد واحاديثه فلا عذاب في الواقع فلا عفو ١٢ ٥ قوله لو تم اي كونه انشاء للتخويف دل على انه لا جزاء فلا عفو حقيقة لانه فرع الجزاء وقد علمت انه لا جزاء على هذا التجويز فان كل ما يدل عليه يجوز ان يكون انشاء للتخويف والزجر والانذار فتامل ١٢ ٦ قوله بعد تسليم وجوده وفيه انه على تقدير كونها لانشاء التخويف كما ان ايقاع العذاب جائز كذلك العفو ايضا جائز لان التخويف انما يكون على فعل قبيح موجب لاستحقاق العذاب و المجاوز عن مستحق العذاب هو العفو ففي التخويف كلاهما جائز فتدبر ١٢ ٧ قوله مقيد بعدم العفو الخ وعليه فلا يدل على بطلان العفو ١٢ ٨ قوله ولا يلزم النسخ الخ وعليه ايضا لا يدل على بطلان العفو ايضا لان التقييد ايضا عدول عن الحقيقة بلا موجب لانه مجاز بالحذف والاضمار والجواب عنه ان الموجب للعدول تحقق وهو ثبوت جواز العفو لاهل الكبائر بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثبوتا قطعيا فلا بد من العدول عن الظاهر في الوعيدات التي لغير الكفرة اما بالتقييد او بمجمله لانشاء التخويف واما الوعد فلا موجب فيه للعدول فيبقى على حقيقته وثانيا بان مثل هذا التقييد بعدم العقاب يجري في الوعد ايضا فيلزم جواز تعذيب الموعود بالجنة بغير حساب جوازا وقوعيا والجواب اما لا نسلم انه جواز وقوعي على ان ارتكاب المجاز انما هو للضرورة ولا ضرورة في الوعد كما عرفت ١٢ ٩ قوله الواجب على الكفاية ويقابله الواجب على العين بداهة ان معنى الواجب على الكفاية علم معنى الواجب العيني بالمقايسة ١٢ ١٠ قوله واجب على الكل وما قال بعضهم انه واجب على البعض المعين وهم المشاهد دون للشيخ فانه يجب على من شاهد بها فمشترك لقول الجمهور وهو رأي صاحب الهداية حيث صرح ان سبب وجوب صلوة الجنازة شهود بها ١٢ ١١ قوله اي كل واحد فيه رد لما ذهب اليه بعضهم من ان الوجوب على الجميع من حيث هو اي الكل المجموعي لا الكل واحدا واحدا فانه لو تعلق الخطاب بكل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد فيكون التاثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض فلا رفع للطلب عما منه الطلب فلا نسخ وفيه ما عرفت انه لا حاجة الى ارادة الكل المجموعي اذ لا يلزم النسخ على تقدير ارادة الكل الافرادي ايضا فتذكر ثانيا ان اشتراط الاجتماع في الوجوب غير معقول والا يلزم الاثم بترك البعض المعين لانه يستلزم ترك المجموع من حيث هو مجموع فيلزم تاثيم الكل من حيث هو كل بترك البعض وهو ثنائي الوجوب الكفائي فافهم ١٢ ١٢ قوله لان غير معقول الفعل ولو امكن فواجبا على كل واحد لما مر لان الاثم على كل واحد انما هو بترك ما يجب عليه لا بترك ما يجب على غيره ١٢ ١٣ قوله باداء احدهما فقياس الوجوب على الكل مع سقوطه بفعل البعض لوجوب المطالبة على الكفيلين وسقوطه باداء احدهما للعلة المشتركة منهما وهو حصول المقصود ١٢ ١٤ قوله الابهام في المكلف آخذ الثاني متحقق بالنص كخصال الكفارة فكذا الاول والحاصل ان التكليف بالمكلف به المبهم صحيح لحصول المقصود بايتان بعض المكلف به فكذا التكليف بالمكلف المبهم صحيح لحصول المقصود باتيان بعض المكلف خلاف تاثيم المعين تاثيم المبهم غير معقول ١٢ ١٥ قوله قلنا تاثيم المبهم غير معقول بخلاف تاثيم المعين لان ترك البعض المبهم فانه معقول ولا تامل بين المعقول وغير المعقول ١٢ ١٦ قوله اثم الكل بسبب ترك البعض يعني ان مذهبهم ليس تاثيم المبهم بل مذهبهم تاثيم الجميع من ترك البعض المبهم فيلزم تاثيم المبهم لتاثيم الجميع ثانيا وبالعرض لعدم اولوية البعض دون البعض بل نقول لا يصح تاثيم الكل بالعرض ايضا الا اذا كان واجبا على الكل وهم غير قائلين به ١٢ ١٧ قوله فيلزم تاثيم المبهم والحاصل انه وان كان مذهبهما اثم الكل لكن لا يصح اثم الكل لا بالذات ولا بالعرض لان الاثم بالذات انما هو للبعض المبهم لان الوجوب انما هو عليه بالذات والتاثيم بالعرض يتوقف على الوجوب بالعرض على الكل ولم يقولوا به ١٢ ١٨ قوله اقول الكل من فرد البعض المبهم اذ المراد من البعض المبهم اعم من ان يتحقق في البعض او الكل فالكل فرد له ١٢ ١٩ قوله توابا وجب عليهم اتفاقا فاثم الكل فرد من اثم البعض كما ان اتيان الكل فرد من اتيان البعض ١٢

---

٢ قوله اقول لما كان الوجوب الكفائي اصل بالنسبة الى الوجوب العيني كما بين في المقايسة كما بين ابن الحاجب في كافيته الاعراب القصد مني وترك تفصيل للاعراب اللفظي و اكتفى بقول واللفظ فيما عداه ١٢ عبيد

٣ قيد بقوله اذا ظنوا لانه لو تركوا صلوة كانوا في ظن كل بعض ان البعض الآخر

---

... قد صلوا لم يأثم واحد منهم لكونهم معذورين في هذا الترك ١٢ عبيد عفا عنه ٢ اي قلنا في بيان الفرق بين الابهامين بان الابهام ٣ في المكلف يؤدي الى تاثيم المبهم وهو غير معقول لان اثر الاثم وهو العذاب انما يكون ايقاعه على المعين وفي صورة ابهام المكلف لكل معين عذر عند ايقاع العذاب عليه بخلاف الابهام في المكلف به مع تعين المكلف فان العقل لا يأبى عن تعذيب المعين بترك الفعل المبهم ٤ المتردد فيه كما في خصال الكفارة اي كفارة الصوم و القتل خطاء ١٢ عبيد عفا عنه ٥ قوله فرد آخر فتاثيم الكل يعين تاثيم البعض المبهم فتاثيم البعض المبهم في ضمن هذا الفرد ليس بمحال وما هو المحال ليس بلازم ١٢ عبيد عفا عنه

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان ايجاب امر من امور معلومة صحيح

فانثم الكل فرد من اثم البعض وهذا النحو من تاثيم المبهم معقول البتة لانه لا ينافي التحصيل نعم المبهم الغير الجامع للكل اي من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا مؤول بالسقوط بفعل البعض جمعا بين الادلة ثم في التحرير لشكل بسقوط الجنازة بفعل صبي عاقل كما هو الاصح عند الشافعية مع انه لا وجوب عليه اقول لا اشكال فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع مسألة ايجاب امر من امور معلومة صحيح وهو الواجب المخير كخصال الكفارة وقيل ايجاب بالجميع ويسقط بفعل البعض فلواتي بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول ذلك فرع جواز اجتماع الجميع وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة ثم هذا الاحتمال مما لم يشتهر قائله وقيل معين عنده تعالى وهو بالفعل فيختلف ورد بان الوجوب يجب ان يكون قبل الفعل حتى يمتثل فافهم وقيل معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاخر لنا الجواز عقلا والنص دل عليه قالوا في نفي التخيير ولا غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلثة ويقع بوقوع

ط لانه مجهول فكيف يأثم والاثم يقتضي التحصيل ١٢ ع

٥١ قوله غير معقول واعترض عليه بان الكل ان كان فرد البعض لكن الوجوب اما على واحد مما صدق عليه البعض او على البعض المبهم اي فرد تحقق على الاول الوجوب على الكل وعلى الثاني يتم المبهم لازم تطعاوه غير معقول بيان تاثيم المبهم باطل لان العقاب اما على البعض المبهم من حيث الابهام او على البعض او على الكل وبطلان الاول ضروري وكذا بطلان الثاني اذ لا اولوية للبعض وكذا بطلان الثالث لانه ظلم ان الكل احد العذبين احب الله عذب الكل لعدم الاولوية يقال العذاب ليس اولى من عفو الكل بل العفو اولى لانه رحمة سبقت غضبه فافهم كذا قال الفاضل الحيدرآبادي ١٢ ٥٢ قوله فظاهر ان كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان الآية افادت بيان التفقه واداء الواجب على الطائفة واوجبت على جماعة منكرة لاعلى كل جماعة ١٢ ٥٣ قوله قلنا جوابه ان الكلية دلت على السقوط بفعل البعض جمعا بين الادلة المثبتة للوجوب على كل واحد والسقوط بفعل البعض فاذا دلت الدلائل القطعية على ثبوت الوجوب على كل احد فلا بد ان تصرف الكلية من الظاهر الى السقوط بفعل البعض كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله مع انه لا وجوب عليه وجه الاشكال ظاهر فان السقوط في هذه الصورة انما يحصل باداء من وجب عليه الصبي ليس من وجب عليه فان قلت فذ يسقط الوجوب بسقوط علته كما يسقط بالجهاد بموت الكفار وهنا علة وجوب صلوة الجنازة تعظيم الميت والدعاء له وقد يحصل من الصبي قلت دعاء الصبي ليس كتعظيم البالغ وعائد فا قتضاء الباري من المكلفين الدعاء والتعظيم للميت انما يسقط بفعلهم كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٥ قوله سقوط الدين باداء المتبرع مع انه لا يجب اداء الدين عليه واورد عليه بان هذا قياس الحقوق الالهية على الحقوق العبدية وهو غير صحيح واجاب عنه بعض الاكابر بانه ربما يكون المقصود من ايجاب شئ خروج الفعل المقصود منه في الوجود فانه وجد بنفسه او باداء من لا وجوب عليه يسقط الوجوب وهذا كما انه متحقق في حقوق العباد فان المقصود وصول الدين مثلا فان وجد من مال المديون واخذ بقدره دينه من غير اذنه او اداه المتبرع يسقط الوجوب عن ذمته المديون كذلك في حقوق الله تعالى التي يكون المقصود منها وقوع الفعل.. دون اتعاب المكلف بالذات بل الاتعاب لاجل وقوع الفعل فقط فلو وقع الفعل بنفسه كما اذا اسلم الكفرة او ماتوا جميعا او قتلوا فيما بينهم وقتلوا جميعا يسقط وجوب الجهاد عن الذمة وبهذا ظهر انه لو سقط الوجوب عن كل من وجب عليه لا يستلزم عقاب الكل او حصل المقصود فالمقول بانه اذا وجب على الكل او على البعض المبهم كلاهما صحيحان بالنظر الى المقصود فالنزاع لفظي ٥٦ قوله باداء المتبرع ساقط فانه قياس مع الفارق فان المطلوب في الدين ايصال المال الى صاحبه وذلك حاصل باداء المتبرع والمديون ودعاء البالغ لكمال عقله وانتفاعه وتوجهه الى جناب الحق مع طلبه سبحانه وتعالى عنه ليس كدعاء الصبي فافهم كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٧ قوله ثواب واجبات يذ الكما في الواجب الكذائي عند الجمهور لانه ايجاب على الجميع ويسقط بفعل البعض ويأثم تبرك الكل ولو اداه الكل يستحق الكل ثواب اداء الواجب وهنا كلام لا يسع المقام ١٢ ٥٨ قوله كنصب احد المستعدين الخ فانه واجب ولنصب الكل حرام فكيف يستحق الآتي بالكل ثواب واجبات بل يستحق الاثم واجيب عنه بان معنى لو اتى بالجميع يستحق الآتي بالكل ثواب واجبات انه يوضح الاتيان بالجميع يستحق ثوابات ١٢ ٥٩ قوله قائله قال في المنهية قد نسب هذا الاحتمال الى بعض المعتزلة لكن المشاهير منهم يدعون ان الوجوب بالجميع بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل وانها تفعل تخرج عن عهدة التكليف ولا ثواب ولا عقاب الا على فعل واجب واحد وتر ١٢ ٦٠ قوله معين عنده في المنهية سمي هذا القول قول المراجم قال الشاعرة يرد ونه عن المعتزلة والمعتزلة عن الشاعرة ولهذا قال السبكي لم يقل به قائل ١٢ ٦١ قوله فيختلف الواجب فمن اتى بالاعتاق فهو الواجب عليه ومن اتى بالاطعام او الكسوة فهو الواجب عليه عنده تعالى ١٢ ٦٢ قوله قبل الفعل وعلى هذا يلزم ان يكون بعد الفعل وهو خلف وتوضيحه انه اذا وجب لا واجب المعين فالوجوب بعد التعين والتعين بعد الفعل فيلزم ان يكون الوجوب بعد الفعل مع ان الوجوب قبل الفعل حتى يتصور الامتثال والاطاعة قال في المنهية اعلم ان الوجوب طلب والطلب انما يكون قبل المطلوب والتعيين ولو علم الباري تعالى فرع الوجود لان العلم تابع للمعلوم فتدبر ١٢ ٦٣ قوله لنا الجواز عقلا بمعنى وجود الواجب المخير جائز عقلا بمعنى ان العقل يجوز ان يوجب الآمر واحدا من الامور المعلومة اي القدر المشترك بينها بحيث يخرج عن اشتغال الذمة باداء ايها شاء ١٢ ٦٤ قوله والنص مثلا قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فقوله اطعام ايجاب لا طعام وعطف عليه الكسوة والتحرير باو وهي لاحد الشيأين او الاشياء مبهما فالنص دل بظاهره على وقوع ما وجوبا العقل فلا يجوز تاويله ٦٥ قوله نفى التخيير اشارة الى ان نفي هذه المذاهب لا تخيير اصلا بخلاف المذهبين الباقيين الخالقين لان في احدهما الاختيار بحسب الفعل وفي الآخر بحسب الاسقاط فارجاع الكل الى نفي التخيير كما في شرح المختصر الاخفى ما فيه وفيه ما فيه ٦٦ قوله ولا غير المعين الخ اقول هذا مجهول الواجب الحتم لان بالطبيعة الكلية غير متعينة الا بعد الوجود فيلزم ان يكون جميع افراده واجبة ويسقط بفعل البعض ولم يقل به احد فتامل كذا في المنهية التعليق المنعوت عنه يرد عليه انه اذا كان الواجب معينا لا يختلف فلم لم يعين لنا وما الفائدة في التخيير واجيب في عدم التعيين لنا فائدة سنية وهي السهولة علينا في جانب الاسقاط كما لا يخفى وبهذا اندفع قوله وما الفائدة تدبر ١٢ كتبه عبد الله الصمد غفرله

ان الحرج موجود في دعاء البالغ كما في دعاء الصبي فلا فرق بينهما من هذه الحيثية

ان الحرج موجود في دعاء البالغ كما في دعاء الصبي فلا فرق بينهما من هذه الحيثية

ان الحرج موجود في دعاء البالغ كما في دعاء الصبي فلا فرق بينهما من هذه الحيثية

ان الحرج موجود في دعاء البالغ كما في دعاء الصبي فلا فرق بينهما من هذه الحيثية

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان تقسيم الوقت في الموقت

كل وانما يستحيل لو كلف بايقاعه غير معين في الخارج وثانيا كون الواجب
احدهما والتخيير فيه يتناقضان قلنا الواجب لمبهم والمخير فيه المتعين
وذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع امكان كل منهما والثالث
الوجوب بالجميع في المخير كالواجب على الجميع في الكفاية فان المقتضى
فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم قلنا تأثيم واحد لا بعينه غير معقول
بخلاف التأثيم بترك واحد قالوا علم ما يفعله فهو الواجب قلنا لكونه
احدها لا بخصوصه قالوا اولا يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معينا
عنده تعالى قلنا يعلمه حسب ما اوجبه فان العلم تابع للمعلوم وثانيا الواجب
بالكل معا فالامتثال فيما بالكل فيجب الكل وبكل واحد فيلزم تعدد العلل
التامة او بواحد لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين اقول لا يلزم
وجوب الكل بالامتثال بالكل وانما يلزم لو لم يكن الكل بدلا الا ترى ان
عدم الجزء علة تامة لعدم الكل فاذا عدم الجزء ان كان المجموع هو
العلة التامة واجاب في المنهاج بان الامتثال بكل وتلك معرفات وفيه
نظر ظاهر تقسيم الوقت في الموقت اما ان يفضل فيسمى ظرفا وموسعا
كوقت الصلوة وهو سبب للوجوب وظرف للمؤدى وشرط للاداء

---

الاشياء اى احد | ذو نية | وهو ممنوع | من حيث هو غير معين | تقالوا في نفي التخيير | اى كل احد | فالتخيير يقتضي التعدد والامر الواحد يابى عنه | الغرض | افراده بحسب الآتي | الموضوع لاختلاف | لاستحالة ارتفاعهما | اى الواجب المخير | اى لتقيضين | فاعل في نفي التخيير | اى جميع الخصال | الى المقتضى | فيكون الواجب | كان الواجب | فعل الكل | الفاعل | اى المعتزلة | فلذا لم يجب بتاركه على واحد لا بعينه بل على الكل | الى المكلف | اى القائلون بوجوب معين مختلف الفعل الواجب المفعول لكن كلهم اخطؤا | اى القائلون | الظن | دون العلم | الله تعالى | وهو مشترك واحد والابهام فيه انما هو بالنسبة الينا | اى باداء المجموع | الامتثال | اى باداء المجموع | على واحد وهو محال | اى الواجب | في الخارج | الكل بالامتثال | وجب اداء الكل | بالكل | الكل بدلا | وجوب اداء الكل | الى الواجب | من العدمين | اى هذا تقسيم الوقت | اى الواجب | الوقت الفاضل | الوجوب | وقت الطلوع | الاداء | تحقق | وجود الوقت | الاداء

---

في الطبيعة واجيب عنه اولا ان محلهما متغايران في نفس الامر بجهة الطبيعة وبجهة الفرد المعين فلا تناقض في نفس الامر وثانيا بان شرط التناقض بين القضيتين ان لا تكون مهملتين وههنا يحصل قضيتان مهملتان فلا تناقض كذا قال الفاضل الخيرآبادي ٥٦ قوله غير معقول فالايجاب على واحد كذلك غير معقول فاما ان يجب على البعض المعين وهو باطل لانه ليأثم الكل في صورة الترك وايضا ان النصوص الدالة على الوجوب الكفائي لم يرتضها ذوو الاراء على ايجاب على فرق معينة او يجب على الكل وهو المطلوب ١٢ ٥٧ قوله علم ما يفعله قال في المنهاج قول يلزم منه انه لو لم يفعل شيئا لم يكن واجب وذلك باطل بالاتفاق الا ان يقال المعنى انه لو فعل علم لفعل ذلك الشيء فيعم الموجود والمعدوم ولا يخفى ما فيه ١٢ ٥٨ قوله فلو اوجب حاصله ان الواجب تعالى الامر عالم بالجميع فيعلم ما يفعله المكلف لوقوعه ويعلم ما لا يفعله لعدم وقوعه فالواجب هو المفعول لامتناع ايجاب ما علم عدم وقوعه ١٢ ٥٩ قوله قالوا اولا يجب ان يعلم الآمر الواجب والعلم بالشيء يستلزم تمييزه فلا بد ان يكون الواجب متميزا عنده والتمييز يستلزم التعين فلا بد ان يكون الواجب معينا عنده تعالى وجوابه كما في احسن الشروح ان العلم يستلزم التميز وهو اعم من ان يكون تشخيصيا او كليا سواء كان نوعيا او جنسيا او غيرهما فالامر في الواجب يعلمه حسب ما اوجبه واذا وجب احدا لاشياء كليا فانما يعلمه بالتميز الكلي هو لا يستلزم التشخيصية فلا يلزم مطلوبهم ١٢ ٦٠ قوله فالامتثال فيما بالكل اي المجموع او بكل واحد واحدا او بواحد لا بعينه معين والاول باطل فان الامتثال في الواجب انما يكون باداء ذلك الواجب فيكون الكل هو الواجب وقد تبين بطلانه وكذا الاحتمال الثاني فانه يلزم تعدد العلة التامة على المعلول الواحد وذلك يرجع الى تحصيل الحاصل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة وكذا الاحتمال الثالث باطل فان احدها اي بهذا المفهوم غير موجود في الخارج والامر انما يطلب من المكلف ايقاع الواجب في الخارج فاذا لم يمكن ايقاعه فيه فلم يحصل مطلوب الامر بقي الاحتمال الرابع وهو حصول الامتثال بواحد لا بعينه فيكون هو الواجب وهو المطلوب كذا في احسن الشروح ١٢ ٦١ قوله لو لم يكن الكل بدلا ولو كان بدلا لم يلزم وجوب الكل بالامتثال بالكل فلو اداه الكل بالامتثال بالنظر الى اداء المجموع الا انه يتحقق علة الامتثال وهو اداء احدها لا اداء كلها ١٢ ٦٢ قوله لكان المجموع هو العلة التامة بالنظر الى ان مجموع العدمين مشتمل على عدم الجزء الذي هو العلة التامة المستقلة لعدم الكل لان ذلك الكل علة تامة مستقلة ايضا ولذا لزم تعدد العلل المستقلة فكذا ههنا اداء احدها علة تامة للامتثال واداء اثنين منها ايضا علة تامة لكن لا لانه علة مستقلة والحاصل ان الامتثال وان كان واحدا لكن علة التامة وجود احدها فاذا وجد اثنان منهما معا كان مجموع وجودهما ايضا علة تامة بالنظر الى ان مجموعهما مشتمل على وجود احدها الذي هو العلة التامة المستقلة لوجود الامتثال لان ذلك المجموع علة تامة مستقلة فافهم ١٢ ٦٣ قوله سبب للوجوب اي الوقت سبب لوجوب المؤدى اي لزوم الاتيان الحاصلة من الاركان المخصوصة مرتب عليه فهو مؤثر فيه بالنسبة الينا لانه تعالى ربط الاحكام بالاسباب الظاهرة كالملك بالشراء ١٢

---

ط والاقول ان يقال انه قد تقرر في كتب المنطق ان مطلق الشيء اي الطبيعة من حيث هي هي الذي هو موضوع المسئلة الفقرائية حامل لها احكام متضادة كل ذلك لتقرر عدمه في ضمن فرد وتحقق فرد ونقيضه في ضمن آخر فلا تناقض بالاحكام لتعدد الموضوع وتكثيفه بالاحكام العوارض جميع الخواص ولا ريب في تضاد احكام الخواص وينشئ من التضاد التناقض ١٢ الواخفض القضاء اي غفرله

ه ان مقتضى وجوب كل الخصال في الواجب المخير والوجوب على جميع المكلفين في الواجب الكفائي واحد هو اكا ١٢ عبيده

ز وذلك لان الوجوب مقطوع به فيلزم ان يكون الفعل ايضا مقطوع

ه في علمه تعم والعلم فرع ايقاع حصلة ما وفي الصورة المفروضة اذا لم يفعل شيئا لم يقع شيء في علمه تعم والا يلزم الجهل المركب ١٢ عبيده

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم اشتراط تغيير النية في صوم رمضان

وهو الحكم في كل موقت وليس المظروف عين المشروط لان الاداء غير
المؤدى وما في التحرير المراد بالاداء الفعل المفعول فيتحد ان لا فعل
الفاعل لانه اعتباري لا وجود له فمندفع لان الحادث وان كان
اعتبارياً يصلح للمشروطية واما ان يساوي فيسمى معياراً او مضيقاً وهو قد يكون
سبباً للوجوب كرمضان عين شرعاً لفرض الصوم فلم يبق غيره مشروعاً
فلا يشترط نية التعيين بل يصح بنية مطلقة عند الحنفية خلافاً
للجمهور لانه نية المسافر للمباين للترخيص وقد لا يكون سبباً كالنذر
المعين فيتادى بمطلق النية ونية النفل لا في رواية ولا يتادى بنية
واجب اخر بلا خلاف بخلاف رمضان فرقاً بين ايجابه تعالى وايجاب العبد
والحج ذو شهرين بالمعيار والظرف فانه لا يسع في عام الا واحداً ولا
يستغرق فعله وقته ومن ههنا تادى فرضه بمطلق النية ويقع عن النفل
اذا نواه **مسألة** اذا كان الواجب موسعاً فجميع الوقت وقت لاداءه
قال القاضي واكثر الشافعية الواجب في كل وقت الفعل او العزم بدلاً ويتعين
اخراً ولا يوجبون تجديد العزم في كل جزء بل الاول ينسحب بسحاب النية

---

ل قوله وهو الحكم في كل موقت اي حكم الشرط يوجد في كل موقت بخلاف السببية فانه لا يوجد في الكل فان المنذور المعين واجب وليس الوقت سببه

---

ف قوله بمطلق النية لان الظاهر من حال المسلم الذي وجب عليه الحج ان لا يتكلف تحمل المصائب والمشاق الا لاداء الفرض فالفرض متعين بدلالة الحال ولا حاجة الى التعيين صريحاً فبصرف مطلق النية الى الفرض فالحقيقة الاطلاق في النية الا لفظاً واما معنى فانما هو نية الفرض ١٢ ف قوله وقت لاداءه اقول كما قال احسن الشارحين يحكم العقل وجلي النظر لصحته ان يكون الوقت في الواجب الموسع لوقت النظر لصلوة مثلاً ساعة اي القدر الذي يؤدي فيه الواجب في اي طرف كان من الاول اداء الآخر اداء والاوسط دون المجموع على ما ذاذة ما قالوا في السبب بان السبب هو القدر الذي يتادى فيه الواجب من الاول وبهذا ادى فاسد فان صلوح الاداء في كل جزء من اجزاء الوقت هو المعنى لكونه وقتاً له لا يستلزم كون المجموع وقتاً للاداء ليستلزم كون كل جزء وجزء ما وجزء معين وقتاً للاداء لان يكون خارجاً عن الوقتية وتتعين الباقي لما وبهذا ما قال المصراتي ذا كان الوقت موسعاً فجميع الوقت وقت لاداءه ف قوله بدلاً عن الفعل فالمكلف بالواجب الموسع عند عدم مكلف باتيان الفعل بعد دخول الوقت والعزم به في ثاني الحال ف قوله ينسحب السحاب النية في سائر العبادات الطويلة كالصوم فان النية في اول النهار كاف ولذا يصح مع النوم كذلك فيما نحن فيه فان الوقت الاول يجب ان يشرع فيه المصلي الصلوة فان لم يصلها فعليه ان يعزم على ان يفعل في هذا الوقت الى ان تضيق ولا يجب تجديد العزم بل بدا العزم الواحد كاف الى التضيق واذا ضاق التضيق وجب الفعل فافهم ١٢

استعلوا المنعوت على مسلم الثبوت

المقالة الثانية في الاحكام | بيان كون جميع الوقت وقتا للاداء اذا كان وقت الموسع

فلا يرد ما في المنهاج ان البدل متعدد والمبدل واحد على ان ايقاعات الفعل بعدد الاجزاء فتساوي الاعزام وعن بعض الشافعية وقيل بل عن بعض المتكلمين وقته اوله فان اخره فقضاء وعن بعض الحنفية بل اخره فان قدمه فنفل يسقط به الفرض قال الكرخي ان بقي بصفة التكليف الى اخر الوقت فما قدمه واجب لنا ان الامر وسع وقت الفعل لانه لو اتى في اي جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعيين تضييق والتخيير بين الفعل والعزم زيادة واستدل بان المصلي في غير الاخر ممتثل لكونه مصليا قطعا لا لكونه اتيانا باحد الامرين وربما منع المقدمة فقيل انما المجمع عليها اجماعا قطعيا قول الاجماع على الامتثال بها بخصوصها في كل جزء فرع الاجماع على وجوبها فيه وقد تقدم الخلاف فيه فتامل ثم اقول الخصم لا يقول بالبدلية من الطرفين بخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتثال بالصلوة بخصوصها لا يفيد قالوا لو اتى باحدهما اجزأه ولو اخل بهما عصى قلنا العصيان ممنوع كيف و كثيرا ما لا يوجد في اول الوقت الفعل وارادته ولو قيل لمن اراد عدم ارادة الترك قلنا هو من احكام الايمان الاترى لو اخل بالعزم

وهو العزم في كل وقت ١٢ — علاوة لا تتبعية ١٢ — ١ الوقت ١٢ — ٢ الواجب الموسع ١٢ — ٣ الايقاعات ١٢ — ٤ فيتعدد البدل كالبدل ١٢ — ٥ الاداء ١٢ — ٦ عنه ١٢ — ٧ كتعجيل الزكوة قبل وجوبه فانه نفل يتادى به الفرض ١٢ — ٨ الفعل ١٢ — ٩ المكلف المؤدي للنفل ١٢ — ١٠ الاداء ١٢ — ١١ فانه نفل قبل الاخر ١٢ — ١٢ على ما هو الحق ١٢ — ١٣ للواجب الموسع ١٢ — ١٤ الفعل ١٢ — ١٥ المكلف ١٢ — ١٦ الصلوة ١٢ — ١٧ الاداء ١٢ — ١٨ الفعل ١٢ — ١٩ الصلوة ١٢ — ٢٠ الفعل ١٢ — ٢١ الصلوة ١٢ — ٢٢ المفروض ١٢ — ٢٣ الصلوة ١٢ — ٢٤ لاحد الامرين ١٢ — ٢٥ الفاعل يكون العزم بدلا من الفعل ١٢ — ٢٦ بان يكون كل منهما الصلاة فرضا ١٢ — ٢٧ الصلوة ١٢ — ٢٨ لاحد الامرين ١٢ — ٢٩ الصلوة ١٢ — ٣٠ لكونه اتيانا بما هو الاصل ١٢ — ٣١ كالوضوء ع — ٣٢ اي كفاه ١٢ م فاين الفعل والارادة ١٢ ع — ٣٣ بل هو غافل مطلق عن ذلك الواجب م — ٣٤ وان كان سلما لكن هو اثم ١٢ — ٣٥ هو واجب على عدة لا علانية له في هذا المقام ١٢

١ قوله ان البدل اقول كما قال احسن الشارحين واورد والقاضي البيضاوي في المنهاج بان البدل في هذه الصورة اي الاعزام متعدد والمبدل منه واحد هو الفعل وذلك ما لم يعهد في الشرع فلا يجوز وفيه انه لو سلم عدم الوجوب فلا نسلم انه يفضي الى الاستحالة مع المطلوب في الامر لطبيعة وطبيعة العزم بل عنه وهي واحدة ايضا وجاب الفعل من اول الوقت الى ان يضيق كاف لكل ان ايضا في الصوم مثلا في اول الوقت كافية له ولا يحسب ان تجدد النية في كل وقت ١٢ ٢ قوله لبعد الاجزاء اي اجزاء الوقت ولا شك ان ذلك ايقاعات واجبة بدلا فاسقان لم يؤد في اول الوقت فيجب الايقاع الثاني وهكذا اعزامها متعددة ١٢ ٣ قوله فتساوي الاعزام جواب آخر عما في المنهاج وحاصل ان ايقاعات الفعل ايضا متعددة فلا يلزم تعدد البدل مع وحدة المبدل وتفصيله ان البدل ان كان ايقاع الفعل اي طبيعة الكلية الصادقة على الايقاعات فهو واحد فكذا بدله وهو العزم على الفعل في الوقت واحد بالطبيعة الكلية الصادقة على الاعزام فالبدل كالمبدل واحد وان كان ايقاعات الفعل متعددة فالابدال اعزام لا ايقاعات فلا يلزم الاختلاف بينها ايضا ١٢ ٤ قوله وقته اوله انت تعلم ان مراد صاحب هذا المذهب باول الوقت القدر الذي يكون معيار الصلوة فهو بالحقيقة انكار للواجب الموسع ولو ارادوا بالجانب الاول من الوقت وتوفصل على الصلوة فهو خلاف المقتضى مذهبه وكذا الكلام على مذهب بعض الحنفية وبهذا ظهر ان قال بعضهم لعل المراد باول الوقت اوله بحسب ظن المكلف والا فمعرفة الاول الحقيقي غير جيدا لا يخفى فضلا كما لا يخفى على المتامل ١٢ ٥ قوله فقضاء اقول كما قال احسن الشارحين الاداء عبارة عن ايقاع الفعل في وقت المقدر له شرعا والتقدير ظرفا بالمنصوص من الاول الى الآخر والقول بالاداء في الوقت الاول دون الآخر صرف عن معنى الاداء الى معنى آخر ولا كلام لنا فيه وايضا ان الامر في الواجب الموسع دال على طلب الفعل مطلقا فلا تخصيص بجزء بين الوقت من جانب الشارع من الاول الى الآخر لا يقتضي التخصيص بجزء دون جزء فالقول بالاداء في الاول دون الثاني تحكم بحت ١٢ ٦ قوله نفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكوة قبل وجوبه فانه نفل يتادى به الفرض اذا وجب لوجود النصاب وتحقق النماء حقيقة او حكما قبل الاداء عباة عن ايقاع الفعل في الوقت المقدر له شرعا والتقدير ظرفا بالمنصوص من الاول الى الآخر والقول بالاداء في الوقت الآخر دون الاول صرف لمعنى الاداء الى معنى آخر ولا كلام فيه وايضا الامر في الواجب الموسع مطلقا دال على طلب الفعل فلا تخصيص وتبيين الوقت من جانب الشارع من الاول الى الآخر لا يقتضي التخصيص بجزء دون جزء فالقول بالاداء في الاول دون الثاني او بالعكس تحكم محض ٧ قوله لصفة التكليف انه بان يكون المكلف متصفا بصفة التكليف في آخر الوقت كما كان متصفا في اوله ولا يتصف بصفة اخرى يسقط به التكليف عن المكلف كالجنون وغيره ١٢ ٨ قوله واجب وان لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يصير مجنونا او يموت فما قدمه يكون نفلا فوقته عندنا في فيه لا الاخير فقط فاذ حاصل مذهبه يرجع الى ان وجوبه موقوت ويظهر عند الجزء الاخير ١٢ ٩ قوله لا يعد عاصيا بالاجماع قال في المنهية ان قلت لعل المخالفين من اهل المذهب الثالث (القائلين بان وقته اوله) والرابع (القائلين بان وقته آخره) لا يساعدون في ذلك (بل لهم ان يقولوا لواتى بعد الاول وقبل الآخر يكون عاصيا لانه لم تمثل تعلت بهم وان خالفونا في التوسع لكن وافقونا في نفي المعصية في التقديم والتاخير الاترى الى استدلال بعض الحنفية بقولهم لو كان واجبا في اول الوقت لعصى بتاخيره واستدلال بعض الشافعية بقولهم كان واجبا في آخر الوقت لعصى بالتقديم فالكل اتفقوا على عدم المعصية لواتى في اي جزء من اجزاء وقته فما ذا انتهى ١٢ ١٠ قوله زيادة على النص فان النص انما هو في ايجاب الصلوة في هذا الوقت من غير دلالة على ايجاب العزم ولم يتم دليل آخر على ايجابه فالقول بوجوب العزم بدلا كاذب نسخ للكتاب بالنص هو قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الآخر ١٢ ١١ قوله باحد الامرين من الفعل او العزم كما زعم القاضي واتباعه فلو كان الواجب احدهما كان متمثلا باتيان احدهما (من الفعل او العزم) لا باتيان الصلوة ١٢ ١٢ قوله ربما منع المقدمة القائلة بان الآتي بالصلوة في غير الآخر ممتثل لكونه آتيا بالفعل لا لكونه آتيا باحدهما فان كونه مصليا احدهما اذ لا منافاة بين ان لا يمتثل لكونه مصليا وكونه آتيا باحدهما ضرورة ان كونه مصليا احدهما وهذا كما في خصال الكفارة فان الآتي بالعتق منها يصدق عليه انه ممتثل بالاعتاق وآت باحدها اذ لا عتاق احدها لعدم التعيين عند التضييق مسلم وهو مذهب بعض المتاخرين ١٢ ١٣ قوله فقال قال في المنهية ربما منع الفرعية مستندا بان الامتثال في وقت اعم من الوجوب فيه والجواب انا ادرنا بالامتثال اتيان المامور به على وجهه وهذا لا يحصل الا بالاتيان كما وجب وذلك ان تقول (في ازاحة هذا الجواب) ان المراد خروج المصلي في غير الآخر عن عهدة التكليف انما هو لاتيان احد الامرين والاجماع على وجوب موسعا ١٢ ١٤ قوله فالامتثال بالصلوة آخرا بان يطل كون العزم خلفا لها لا ترى ان الآتي بالوضوء ممتثل لكونه آتيا بالوضوء بخصوصه لا لكونه آتيا باحد الامرين وذلك لا يبطل خليفة ليتم فكذا الآتي بالصلوة في الوقت المعين ممتثل ما تيانها ذلك لا يبطل بدلية العزم ١٢ التعليق الممنوع على مسلم المثبوت

ط اقول وجه فيه ما فيه هو ان الشاهد يعني قوله الا ترى انما ليس في موضعه لان الاستدلال سواء كان للحنفية رح او للشافعية رح لعله الزامي ومبني على المشهور فيما بين الجمهور والحق انه لا حاجة الى الجواب الذي اورده المصنف رح بقوله قلت انه لا اجماع على عدم العصيان على المؤدي في اي جزء من اجزاء الوقت قد انعقد قبل حدوث هذه الاراء وقد تقرر في علم الاصول والفقه ان الاختلاف المتاخر لا يفيد الاجماع المتقدم بل القول الآخر باطل لمخالفته الاجماع نعم لو خالف احد من المجتهدين وقت انعقاد الاجماع لا يكون ذلك الاجماع حجة وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الاجماع المذكور منعقد من عصر الصحابة رض والتابعين رح فافهم ١٢ محمد عبد الحي النقشبندي غفرله

+ لما سيتين انه على هذا لا يلزم انكار الواجب الموسع وكان الاختلاف على تقدير وجود الواجب الموسع ١٢ عبيد

ص فيه ان قضاء العبادة بدون العذر يستلزم الاثم والاثم على من صلى في الوقت الا خير والجواب عدم الاثم عند اهل هذا المذهب ممنوع وسنده ما ورد من التشنيع من حضرت الوتر م على المصلي للعصر عند اصفرار الشمس وفيه ان المشنع المذكور لاجل انه وقت عبادة الشيطان كما ورد في الحديث فلا دلالة في هذا التشنيع على ان الوقت هو الاول في اخر الوقت فضلا عن القضاء ١٢ عبيد

ك والزيادة بالرأي وقد منعوا الزيادة على النص القرآني بالخبر الواحد فضلا عن القياس والرأي ١٢ عبيد

المقالة الثانية في الأحكام | بيان الاختلاف في أن السبب الوجوب في الموسع جزء أم كله

بان اراد الترك لعصى وان لم يدخل الوقت فافهم وفي البديع لو
كان العزم بدلا لا يسقط به المبدل كسائر الابدال في الجواب منع الملازمة
بل اللازم سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان واجبا اولا لعصى بتاخيره
قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقا بلا موسع مسالة السبب في الموسع
الجزء الاول عينا عند الشافعية للسبق وعند عامة الحنفية بل موسعا
الى الاخر كالمسبب وعند زفر الى ما يسع الاداء وبعد الخروج فالكل قضاء
عن ابي اليسر ان الاخير متعين حينئذ واستدل بالاجماع على
الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت ويمكن ان يقال انه الاول
في حقهما فقد بر فرع صبي عصر يومه في الناقص لا امسه لان سببه
اي الجملة ناقص من وجه فلا يتادى بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم
صحتا اذا وقع بعضه في الناقص وبعضه في الكامل فعدل الى
ان الكل كامل اعتبارا بالغلبة فالواجب به كامل من كل وجه فورد
من اسلم في الناقص فلم يصل فيه لا يصح في ناقص غيره مع تعذر

ط لان العزم على ترك العبادة ولو كان وجوبها بعد حين معصية ١٢ / ظ اشارة الى دقة المقام ١٢

ك قوله وان لم يدخل الوقت هذا تاييد لعدم تعلقه بهذا المقام وحاصل ان الاخلال بالعزم بالمعنى المذكور يوجب العصيان وان لم يدخل الوقت مع ان الكلام في هذا المقام في الاخلال بالعزم بعد دخول الوقت فللوقت خصوصية فيه بخلاف المعنى المذكور فانه لا خصوصية للوقت فيه لهذا العزم واجب على حدة وليس بدل عن الواجب ١٢ كب قوله لا يسقط به المبدل فانه البدل والمبدل منه لا يجتمعان فاذا اتى بالبدل لا يبقى المبدل منه في الذمة كذا في احسن الشروح ١٢

وان ثبت البسط فارجع اليه ١٢ كج قوله واستدل الى الاجماع على الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت بنيم عليه الصلوة فلو كانت السببية غير منقطعة عن الجزء الاول لما وجبت الصلوة عليه قال في المنبية حاصل الاستدلال انه اذا اسلم في غير الجزء الاول جماعة بعد الاجزاء الباقية من الوقت وكان اسلامهم مرتبا متعاقبا فاجمعوا على الوجوب على كل مع تعذر الاضافة الى الجزء الاول سابق على الاسلام نعلم ان لكل من الاجزاء صلوة للسببية كالاول والاضافة الى المتصل اولى للاتصال ولانه كالموجود (وانما قال كالموجود لان الزمان عند المتكلمين امر موهوم لا موجود وجتبقى ادبعد الخروج فالكل سواء في الانفصال وفي الانعدام انتهى ومالحاصل ان الوجوب بحدوث الاهلية في زمان الاول مرتبا او مجتمعا ينفي سببية الاول وتثبت سببية كل جزء على سبيل الانتقال من الاول الى الثاني ومن الثاني الى الثالث ومن الثالث الى الرابع وهكذا الى الاخير فافهم كذا قال الفاضل الجزء بادي ١٢ كد قوله تدبر يعني ان المراد بالاول اول اوقات المكلف الى اول ما اوركه وقت التكليف وهذا وان كان وارد اعلى الاستدلال لكنه لا يضر لتوجيهاً لمذهب الشافعية لان مذهبهم ان الوقت هو الجزء الاول حقيقة ولا ما هو بالقياس الى المكلف وما قيل ان مراد يحتمل ان يكون اعم من ان يكون بسبب الواقع او بسبب المكلف المدرك للوقت ليس بشيء لان هذا التوجيه مناف لمقالاتهم في كتبهم ١٢

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

ای ینبغی ان یصح اداؤہ فاقہم ۱۲ ۵۲ قولہ فیلتزم الصحۃ لان الجواز ہو الاصل لا سیما اذ لم یوجد من السلف نص فی عدمہ قال فی المنہیۃ اختلف المتاخرون فذہب فخر الاسلام الی الصحۃ وشمس الائمۃ السرخسی الی عدمہا کذا فی التقریر انتہی وہہنا کلام وہو ان عدم الدلیل لا یدل علی المدلول فکیف یدل عدم الروایۃ علی الصحۃ وجواب بانہ لما لم یوجد انکار من السلف وحدیث من نام عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا دال علیہ فیلتزم صحتہا کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۳ قولہ والحق ان لا نقص فی الوقت لذاتہ فانہ وقت کسائر الاوقات وانما لزم نقص الاداء بالعرض لکونہ زمانا لعبادۃ الکفار فہذا النقص لکونہ بالعرض ضعیف ۱۲ ۵۴ قولہ دون غیرہ ای غیر الاداء وہو القضاء فان وقتہ موسع فلا ضرورۃ فی القضاء فی الوقت الناقص مع القدرۃ علی الکامل وبالجملۃ الاداء اذا وقع فی الوقت فقد وقع مشروعا لان الشارع عین الوقت المحدود والذی یدخل فیہا الناقص ایضا فیعتبر لاجل حفظ علی الکامل منہا فی القضاء فقد وسع الشارع فی الوقت حیث لم یجعل محدودا لکل وقتہ کامل فلا ضرورۃ فی الناقص بل لا یجوز القضاء فی الناقص لان الایثار للناقص مع القدرۃ علی الکامل غیر جائز فافہم ۱۲ ۵۵ قولہ عن وجوب الاداء بمعنی ان لا یمکن ان تحقق الوجوب لم یحقق وجوب الاداء بل ہما متحدان فی العبادات البدنیۃ بخلاف العبادات المالیۃ ولم یذکر النص علی الدعوی الاولی برہانا فقد یدعی علیہا البداہۃ والدلیل علیہا بان الاتی بالفعل کالصلوۃ فی وقتہ ممتثل بامتثال واحد ولو کان الوجوب شیئا ووجوب الاداء شیئا آخر لزم فی اداء الفعل امتثالان امتثال عن الوجوب وامتثال عن وجوب الاداء اذ تفرغ ذمۃ المصلی عنہا باداۂ مع ان الضرورۃ بحکم ببطلان الامتثالین کذا فی احسن الشروح ۱۲

| المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام | بیان انفصال الوجوب عن وجوب الاداء |
|---|---|

الاضافۃ فی حقہ الی الکل[۵۰] فاجیب بمنع عدم الصحۃ فانہ لا روایۃ عن المتقدمین فیلتزم[۵۲] الصحۃ والحق[۵۳] ان لا نقص فی الوقت لذاتہ وانما لزم الاداء بالعرض فیتحمل فی الاداء لشرفہ دون[۵۴] غیرہ

**مسألۃ** لا ینفصل الوجوب عن[۵۵] وجوب الاداء فی البدنی عند الشافعیۃ بخلاف المالی کالزکوۃ[۵۶] بدلیل عدم الاثم بالتاخیر والسقوط[۵۷] بالتعجیل قول یرد[۵۸] الوضوء قبل الوقت واما الحنفیۃ فقالوا بالانفصال مطلقا[۵۹] فمن حاضت اخرا لا قضاء[۶۰] علیہا بخلاف[۶۱] من طہرت اخرا واستدلوا بوجوب القضاء علی نائم کل الوقت وہو فرع الوجوب والاتفاق علی انتفاء وجوب الاداء علیہ لعدم الخطاب حذرا عن التغفیل وانما یلزم التغفیل لو کان مخاطبا بالفعل الآن بل ہو مخاطب بہ بعد الانتباہ کالخطاب للمعدوم والجواب ان الکلام فی الخطاب تنجیزا والخطاب بالمعدوم انما یصح تعلیقا ولا فرق فی ہذا الخطاب بین الصبی والبالغ بخلاف الاول فعلی ہذا لو انتبہ الصبی بالغا لا قضاء علیہ الا احتیاطا وما قیل ان الوجوب لازم

۵۰ قولہ الی الکل ای کل الوقت فانہ لم یدرک کلہ لانہ لم یکن مسلما فی اول الوقت فیکون السبب فی حقہ ذلک الوقت الناقص فینبغی ان یؤدی کذلک

اذ تفرغ ذمۃ المصلی عنہا باداۂ مع ان الضرورۃ بحکم ببطلان الامتثالین کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۶ قولہ کالزکوۃ اقول کما قال احسن الشارحین اولا بانہ منقوض بالعبادات المالیۃ فان المودی للزکوۃ مثلا انما یمتثل بامتثال واحد باداۂ بالفرض وفی صورۃ التغایر منہا فی مذہبکم یلزم امتثالان وان ادعی ان ہذہ الضرورۃ ضرورۃ الوہم فالاول ضرورۃ العقل وادعاء بحض بالنظر الی التحقیق ولا یلتفت الیہ وثانیا بان وجوب الاداء انما ہو تخصیص نفس الوجوب ای وجوب الاداء فی الحال فلا شبہۃ ان العام والخاص متحدان فی التحقیق ومتغایران فی نحو التعقل کذلک الامتثال متحد فی التحقق ومتغایر فی التعقل ونظیرہ وجوب اعتاق رقبۃ مومنۃ فانہ تحقق ہہنا وجوبات وجوب اعتاق نفس العبد واعتاق العبد المومن تتادی الوجوبان باعتاق رقبۃ مومنۃ فافہم ۱۲ ۵۷ قولہ والسقوط اقول کما قال احسن الشارحین انہ یرد النقض بالصلوۃ فان المودی بہا فی اول الوقت یبرئ ذمتہ عن الوجوب ولا یاثم بالتاخیر عنہ اما الاول فلان السبب قد تحقق سیما عند الشافعیۃ فان سبب الوجوب عندہم الجزء الاول من الوقت وہو عبارۃ عن المفضی الی الوجود وتحقق الوجوب واما الثانی فلان وقت الصلوۃ موسع اتفاقا فلو کان یاثم بالتاخیر لصار الموسع مضیقا کما لا یخفی علی من لہ ادنی دریۃ ولا یرد علیہ النقض بالوضوء قبل الوقت کما اوردہ المص ۱۲ ۵۸ قولہ یرد الوضوء الخ اقول کما قال احسن الشارحین لا شک ان الوضوء قبل الوقت لم یجب فلا نقض فی الدعوی ولا فی الدلیل لان المراد بہ ان المؤدی للزکوۃ یسقط وجوبہ الثابت بالسبب بتعجیل الاداء ولا یاثم بالتاخیر لیس فی الوضوء قبل الوجوب سبب الوجوب بل تحقق السبب بعد دخول الوقت والیہ ہذا اشار فی الحاشیۃ ان الکلام بعد تحقق السبب ثم قال فیہا وفیہ ما فیہ وغایتہ بیانہ المنع علی وجوب الفعل بعد تحقق سببہ فلیست الزکوۃ ایضا واجبۃ بعد تملک النصاب فتشابہ الوضوء قبل الوقت ۱۲ ۵۹ بالانفصال مطلقا ای بانفصال اصل الوجوب عن وجوب الاداء مطلقا سواء کان الواجب بدنیا او مالیا علی السواء فمذہبہم ان اصل الوجوب یثبت بالجزء الاول ووجوب الاداء یثبت بالجزء الاخیر ۱۲ ۶۰ قولہ لا قضاء علیہا اذ القضاء یتفرع علی وجوب الاداء والصلوۃ واجبۃ فی الاول الی ان تضیق الوقت باصل الوجوب ووجوب الاداء انما ہو فی الآخر فمن حاضت فی الاخیر لا یجب الاداء علیہا فلا یجب القضاء لانہ متفرع علیہ ونفس الوجوب متحقق لادراکہا سبب الصلوۃ وہو اول الوقت فانفصل الوجوب عن وجوب الاداء ۱۲ ۶۱ قولہ بخلاف من طہرت الخ فانہ یجب القضاء علیہا لانہا ادرکت ما ینبنی علیہ وجوب الاداء قال فی المنہیۃ قیل ہذا مبنی علی ان اصل الوجوب ثبت باول الوقت ووجوب الاداء باخرہ اقول فیہ الدلیل علی ان القضاء یتفرع علی الاخیر وفی الدلیل الآتی انہ متفرع علی الاول فتامل ویمکن ان یقرر اصل الکلام بانہا لو حاضت اخیرا ففیہا انتفلت السببیۃ الی ان انعدمت لان القضاء انما یجب بعد وجود السبب بخلاف من طہرت اخیرا ای فی الجزء الاخیر بمقدار التحریمۃ ففیہا انعدمت السببیۃ اولا ثم وجدت اخیرا فعلیہا القضاء فہناک الوجوب فقط لا وجوب الاداء لعدم اتساع الوقت وشرطہ وبانتفاء الشرط انتفی المشروط فتدبر انتہی ۱۲

## التعلیقۃ المنـ ـعلی مسلم الثبوت

عہ قال فی المنہیۃ ہذا ای ما ذکرہ الحنفیۃ رحمہم اللہ فی اثبات تخلف وجوب الاداء عن اصل الوجوب یدل علی عدم وجوب القضاء ایضا لان مختار الحنفیۃ کما سیأتی ان وجوب الاداء لیس بامر جدید بل بما یوجب الاداء یعنی سبب وجوب القضاء عندہم ہو سبب وجوب الاداء فاذا انتفی السبب الموجب للاداء انتفی الخطاب الموجب للقضاء ومن ہہنا حمل فخر الاسلام رح القضاء علی الاداء حیث قال وجب فی النائم

اصل خامس فان العقل ليس مثبتا ولو كان العقل مثبتا للفصل الايجاب بدون الاستعانة بالشرع فقد وجدنا اصل خامس وهو العقل وفيه نظر فان الشيخ ابا منصور الماتريدي قد وافق المعتزلة في ذلك كما مر ومن ثمة قال بعض الاكابر ان عندنا اصحابنا قائلون بالحكم قبل الشرع ولا يلزم منه اصالة اصل خامس فان هذه الاصول كاشفة عن الشغل الذي كان من الشارع جبرا للكون الحسن عقليا وقد قالوا بمعرفة بعض الاحكام بالعقل ايضا ١٢ ٥٣ قوله ان في ذمته جبرا للفعل قال في المنهية اعلم ان الحنفية مع تصريحهم بان لا طلب في اصل الوجوب قالوا بان الثابت في اول اوقات اصل الوجوب الى ان يتضيق فادرد عليهم بانه يلزم ان يكون الطلب مع المطلوب لان قبل التضيق ليس الا اصل الوجوب وقد علمت انه لا طلب فيه فاقول لعل مرادهم نفي الطلب حتم فثبت منه ان الطلب مع السببية وهي لكونها منتقلة توجد وتعدم تدريجا فالطلب كذلك الا ان يتعين السبب للسببية وحينئذ يحصل المطلب تحصيلا قويا ويتقدم على المطلوب مثل تقدم السبب على المسبب فتدبر ١٢ منه ٥٤ قوله كيف يسقط الواجب فان المصلي اذا صلى في اول الوقت او المزكي اذا ادى الزكوة في اول الحول بعد تملك النصاب يسقط عنهما الصلوة والزكوة الواجبتان ١٢ ٥٥ قوله وقصد الامتثال انما يكون آلخ يعني ان الحنفية قد صرحوا بان المصلي اذا صلى في اول الوقت والمزكي اذا ادى الزكوة قبل حلول الحول بعد ملك النصاب يسقطان مع ان ههنا انما يوجد ان الطلب وظاهر ان الفعل بلا طلب من الشارع لا يسقط الواجب فان الواجب انما يكون واجبا بالطلب ضرورة ان الطلب داخل في حقيقته لانه اقتضاء الفعل حتما فالاقتضاء هو الطلب وان كان الطلب داخلا في حقيقة الوجوب بان امتياز الفعل الواجب بدون الطلب سقط فان قيل يتصور السقوط بامتياز الفعل في وقت اصل الوجوب لقصد الامتثال لقيل قصد الامتثال لا يكون الا بالعلم بالواجب ولا علم بالواجب الا بعد ثبوت الخطاب واذا انتفى الخطاب فلا وجوب فلا علم وعلى تقدير عدم العلم لا معنى لتحقق قصد الامتثال وسقوط منتفرع على قصد الامتثال كذا قال الافاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٦ قوله سبق الطلب قال في المنهية والقول بان الطلب في المؤجل موسع الى حلول الاجل وكذلك في الثوب المطار الى معرفة المالك لا يصار اليه مثال (وعدم صحة المثال لا يضر وجود الممثل لجواز ان يكون موجودا في مثال آخر والظاهر انه لو قيل ان لا طلب في الدين المؤجل قبل حلول الاجل فتدبر انتهى ١٢ ٥٧ قوله بالاقتضاء اي باقتضاء الفعل عنه وطلبه ايقاعه عنه ولا ريب في تغاير هما فيكون مقتضى احدهما مغايرا لمقتضى الآخر ١٢ ٥٨ قوله لزم قلب الوضع فان وضع الحكم التكليفي الامر متعلق بفراغ الذمة وهو يلازم الطلب والحكم السببي لا يكون فيه الا بيان الاقتضاء والتعاريف فلو العكس الامر العكس لوضع اقول كما قال احسن المتاخرين

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الاداء فعل الواجب في وقته المقدر له

بعقلية الحسن كما هو مذهبنا فيرد عليه انه يلزم ثبوته بدون الشرع ولم يقل به احد منا كيف وليس لنا اصل خامس ثم اعلم انهم صرحوا بان لا طلب في اصل الوجوب بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان في ذمته جبرا للفعل واورد ان الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب هو انما يكون واجبا بالطلب فقصد الامتثال انما يكون بالعلم به والحواب انا لا نسلم ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب بل بالسبب الشئ قد يثبت ولا يطلب كالدين المؤجل والثوب المطار الى نسان لا يعرف مالكه والامتثال يتفرع على العلم بثبوته فلا يقتضي السقوط سبق الطلب قول فقهاء المقام ان لنا خطاب وضع بالسببية للوجوب وخطاب تكليف بالاقتضاء فيجب ان يكون الثابت باحدهما غير الثابت بالآخر فثبوت الفعل حقا مؤكدا على الذمة من الاول وهو الوجوب يقتضي الطلب بايقاعه في العين من الثاني وهو وجوب الاداء فعلم ان الوجوب شئ ووجوب الاداء شئ آخر وان لا طلب في الاول بل في الثاني والالزم قلب الوضع فتدبر

## مسألة الاداء فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا وقيل ابتداؤه كالتحريمة عند

ط قوله كما هو هنا ضرورة ان حكم العقل باستحقاق الثواب لا يتصور بدون شغل الذمة او لا يكون التفريغ عنه موجبا لاستحقاق الثواب فلا بد من الوجوب قبل ورود الخطاب والا او لا يجب الابعد الخطاب فقد انفصل الوجوب عن وجوب الاداء وهو مطلوب ١٢ ٥٩ قوله ليس لنا

ط اي قبل الاداء ابتداء اي فعل الواجب آه ١٢ عبيد

ان الحكم الوضعي فيه ايضا اقتضاء حتى قلت بوجوب كف ولك ان بالجملة ان الوجوب عبارة عن نفس الطلب عاجلا او آجلا فقد يكون في الحكم التكليفي بالاول فقط مثل قوم الصلوة لدلوك الشمس ومعناه ان الصلوة مطلوبة بعد الدلوك فالحق ان الوجوب عبارة عن الطلب الحتمي مطلقا سواء كان ثابتا بالحكم الوضعي او التكليفي ووجوب الاداء فرد خاص منه فانهم فانه دقيق ١٢ ٦٠ قوله الاداء قد عرفت سابقا ان الوجوب على قسمين موقت ومطلق والثاني لا يتصور انفساره الى الاداء والقضاء فان الثاني لا يتصور فيه الا اول واما الاول اعني الواجب لموقت اي ما يصدق عليه هذا المفهوم هو الفعل فنفس الفعل لاداء والاول فانه باداء فعل واجب في وقته المقدر شرعا سواء كان تقديره بالعمر كالحج او بعض جزائه المعينة وهذا هو الاصح في معنى الاداء كذا في احسن الشروح ١٢ ٦١ قوله في وقته اخرج قال في المنهية ان قلت يدخل فيه القضاء كالحج فان وقته بقيته العمر شرعا قلت القضاء وان كان واجبا موسعا فالعمر كالحج لكن الفعل فيه في غير وقته ومطلق الوقت من قضيته العقل تامل انتهى ١٢

اقول كيف خفي على المصنف ٦٢ مع تبحره مقرر امام الائمة الى المنصور الماتريدي ره فانه ره وافق المعتزلة في ايجاب الحسن عقليا قائلون بالايجاب الكلي والامام ره ينكره فضل المصنف ره منكر عليه انكار الايجاب الكلي بانكار الايجاب الجزئي ويؤيده ما قيل في الشعر الفارسي للعجم ما قيل گر انبياء نام نه آمدندي شرع بودي در جهان يا واجب شدي بر مؤمنان ايمان بما لم يعلم معتبر ٦٣ نعم في تعيين ذلك البعض الذي يجب قبل الشرع اختلاف عظيم ولا يرد عليه انه يلزم على هذا ان يكون الحكم بوجوب العقل ٦٤ انه يجب حتى المعتزلة ٦٥ انه لا حكم الا لله لا يرد على ما قلنا وكذا على مذهب المعتزلة العقل كاشف عن حكم الله فلا يلزم ترتيبه على الكشف والكشف سان سائر الاصول ولا اختلاف في الكشف فتدبر والحق الحقيق بالتحقيق ان ذلك وقع قال بعضنا غير واحد من محققي مذهب الحنفية وانتقدوا على الجصاص فيما قال كما لم يقل احد منا له وانما قال بعض اصحابنا وعلم النقض والحكم الوضعي فتدبر ٦٦ قوله فيما قبل الاداء ابتداء اي فعل الواجب آه ١٢ عبيد

ط ١ قوله فيما قبل الاداء ابتداء اي فعل الواجب آه ١٢ عبيد

ط ٢ قوله فيما قبل الاداء ابتداء اي فعل الواجب آه ١٢ عبيد

ط ٣ قوله فيما قبل الاداء ابتداء اي فعل الواجب آه ١٢ عبيد

ط

قوله انه واجب قال في المنية اختلف في وجوب الاعادة فصرح بعزواحد من شراح اصول فخر الاسلام كما في التقرير بانها ليست بواجبة بل خرج عن العهدة بالاول والثاني جائز فليس باداء ولا قضاء وذهب الشيخ ابو اليسر الى الوجوب حتى قال ابو اليسر يكون الفرض هو الثاني وعلى هذا دخل في الاداء والحق ان الفرض هو الاول اذ عدم السقوط بفرض ترك الركن لا الواجب لكن الاعادة واجبة بتداء بعد كل صلوة أديت مع كراهة جبرا للاول وقته ومن ثم كان اعادة اقضاء قضاء انتهى والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي صل فانك لم تصل الخ كذا رواه البخاري وغيره ١٢ **٥٤** قوله فعل بعده قال في المنية ان قلت الفعل قبل الوقت انما هو قلنا الفعل لا يتقدم على وقته والوضوء قبل الوقت مانع عن الزوم فيه والزكوة المعجلة لما وجد سببها جعل وقتها بذلك موسعا فالتقدم انتهى ١٢ **٥٥** قوله كالمسافر القادر على الصوم في رمضان وليس له مانع شرعي او عرفي عن اداء الصوم فانه ان صام عن رمضان يكون اداء وان صام عن غيره يكون قضاء ١٢ **٥٦** قوله كالنوم فانه مانع للنائم في الوقت عن اداء الواجب فيه عقلا اذ لا خطاب للغافل ويقضيه بعد ان يستيقظ **٥٧** قوله فتسمية الخ الصحيح الخ

## المقالة الثانية في الاحكام

### بيان كون تاخير الفعل مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية

الحنفية ركعة عند الشافعية ومنه الاعادة وهو الفعل
فيه ثانيا لخلل واقع اي من الاداء ١٢ والاصح انه واجب عه وهو الاعادة اي
لما فات عمدا او سهوا يتمكن من فعله كالمسافر ولم يتمكن لمانع
شرعا كالحيض وعقلا كالنوم فتسمية الحج الصحيح بعد الفاسد
قضاء مجاز ومن جعل الاداء والقضاء في غير الواجب يدل لوجب
بالعبادة **مسألة** تاخير الفعل مع ظن الموت في جزء من الوقت
معصية اتفاقا فان لم يمت وفعله في وقته فالجمهور على انه اداء لصدق
حده عليه وقال القاضي قضاء لان وقته شرعا بحسب ظنه قبله ورد
عليه اعتقاد القضاء الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطاء وفعل في الوقت فهو
اداء اتفاقا وقول لفرق بين فان في الاول اعتقاد عدم الوقت مطلقا و
في الثاني اعتقاد عدم وقت الاداء فالاول متضيق من كل وجه بخلاف الثاني
فتامل ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاة فالتحقيق انه لا يعصي اذ
التاخير جائز ولا اثم به بالجائز وبالقول بان شرط الجواز سلامة العاقبة

**٥٨** قوله ركعة عند الشافعية والحق ان هذه الصلوة ليست باداء ولا بل بعضها اداء وبعضها قضاء كما يتادى عليه المعتبرات وانما سموها بالاداء اشارة كذا في حسن الشروح ١٢ **٥٩** قوله الخلل يوجب اختلال الواجب بقبيل قسم الاداء وقد اقسام الفعل ثلثة الاداء والاعادة والقضاء والاداء فعل الواجب في وقته بلا خلل سابق والاعادة الفعل لكف سبوق بالخلل العارض للاداء اقول لكن قال حسن الشارحين ان هذا بالحقيقة راجع الى تربيع القسمة فان الاعادة كما يكون في الاداء يكون في القضاء ايضا فان المفوت لصلوة الظهر اذا ترك لفاتحة في القضاء يجب عليه اعادة القضاء ايضا ١٢ **٦٠**

اللهم اغفر لصاحب تصحيح وتصفية هذا الكتاب اعني محمد قاسم افغاني الغازي آبادي ١٢

قوله انه واجب قال في المنية اختلف في وجوب الاعادة فصرح بعزو احد من شراح اصول فخر الاسلام كما في التقرير بانها ليست بواجبة بل خرج عن العهدة بالاول والثاني جائز فليس باداء ولا قضاء وذهب الشيخ ابو اليسر الى الوجوب حتى قال ابو اليسر يكون الفرض هو الثاني وعلى هذا دخل في الاداء والحق ان الفرض هو الاول اذ عدم السقوط بفرض ترك الركن لا الواجب لكن الاعادة واجبة بتداء بعد كل صلوة أديت مع كراهة جبرا للاول وقته ومن ثم كان اعادة اقضاء قضاء انتهى والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي صل فانك لم تصل الخ كذا رواه البخاري وغيره ١٢ **٥٤** قوله فعل بعده قال في المنية ان قلت الفعل قبل الوقت انما هو قلنا الفعل لا يتقدم على وقته والوضوء قبل الوقت مانع عن الزوم فيه والزكوة المعجلة لما وجد سببها جعل وقتها بذلك موسعا فالتقدم انتهى ١٢ **٥٥** قوله كالمسافر القادر على الصوم في رمضان وليس له مانع شرعي او عرفي عن اداء الصوم فانه ان صام عن رمضان يكون اداء وان صام عن غيره يكون قضاء ١٢ **٥٦** قوله كالنوم فانه مانع للنائم في الوقت عن اداء الواجب فيه عقلا اذ لا خطاب للغافل ويقضيه بعد ان يستيقظ **٥٧** قوله فتسمية الحج الصحيح الخ

دفع لما يقال ان القضاء لما كان عبارة عن ايتان الواجب بعد الوقت فهو غير متصور لانا في الواجب الموقت دون المطلق از وقته كل العمر فما لم يسمون الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء مع كونه ايتانا في وقته وتقرير الدفع ظاهر ١٢ **٥٨** قوله بدل الواجب الخ يعني ان من اطلق الاداء والقضاء في غير الواجب قال الاداء فعل العبادة في وقتها والقضاء فعلها بعد هذا الوقت اقتدر اكالما فات ١٢ **٥٩** قوله معصية اتفاقا قد يفهم حكم ما اذا شك في الموت وهو انه لا يعصي بالتاخير وفيه انه يفهم من كتب الحنفية ان التاخير الى الجزء الاخير في الواجب الموسع لا يوجب العصيان فانه لا مطالبة قبل الاخر وبهذا قالوا توفات قبل الاخر لا شئ عليه قال في المنية اقول فيه دليل على ان الاخر الذي تتعين للسببية ويضيق به الموسع انما من ان يكون بحسب الواقع (وهو الوقت المقدر له شرعا) او باعتبار المكلف (حسب الظن) فالموت يجعل البعض (اي الجزء الذي ظن الموت فيه) كلا اذ اي كل الوقت لعدم بقائه بعده) وعلى هذا ينجو قول من قال بالعصيان من تاخير من ظن السلامة ومات فجاة قابل تحقق الوجوب ولا يتجه رده على ما قيل بان الواجب ما يذم تاركه في جميع وقته باختياره وهناك ترك في البعض لان الموت وبان الموت لا يصلح سببا للعصيان كما على تقدير عدمه اتفاقا قالوا وجه ان يقال جاعل البعض كلا انما هو ظن الموت لا نفسه على ان ارتفاع الوجوب قد يكون لوجود المانع كالسفر والمرض والحيض الى غير ذلك فتامل ١٢ **٦٠** قوله بدل لان الكلام في الواجب المضيق ١٢ **٦١** قوله اعتقاد القضاء الخ اي قول القاضي ١٢ **٦٢** قوله اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي بان خطاؤه ١٢ **٦٣** قوله فتامل ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاة فالتحقيق انه لا يعصي اذ التاخير جائز ولا اثم به بالجائز وبالقول بان شرط الجواز سلامة العاقبة ١٢

بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية القضاء او خروج ما بعده عن كونه مقدرا له او لا في نفس الامر ١٢ **٦١** قوله اعتقاد القضاء الخ يعني يلزم عليه انه لو اعتقد انه قضاء قبل دخول الوقت وافرغ انه يعصي ١٢ **٦٢** قوله اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد والذي قد بان خطاؤه فكذا ههنا مع انه يلزم عليه كونه قضاء **٦٣** قوله فتامل قال في المنية اشارة الى ان هذا الفرق غير نافع لان القاضي جعل الدوران مع الظن سببا لتحقق العصيان في الاول ولتحقق القضاء فيما اعتقد انه قضاء ثم اوقع في الوقت ويدفع بان العصيان لا ينافي الاداء كما لو اخر في الثاني وبان الظن معتبر فيما لم يظهر فساده فاذا ظهر فلا عبرة فتدبر انتهى ١٢

## التعليق المنقوش على مسلم الثبوت لمولانا الحافظ محمد بركت الله مرحوم

قوله اقول هذا اذا كان الخلل بترك الواجب قالوا ان ترك ركن الصلوة فسدت الصلوة فالاعادة فرض وان ترك واجب من واجباتها فالصلوة ناقصة نقصانا كاملا فيجب الاعادة لجبر النقصان والصلوة المفروضة هي الاولى وان ترك سنة من سننها فقد دخل في الصلوة نقصانا ضعيفا فالاعادة هنا وجبر كذا في رد المحتار فافهم ١٢ عبيد رح

ط حاصله ان هذه الزكوة لها جهتان احديهما ان لها وقتا عينه الامام فيها فيتبين ان هذا الوقت جزء من اجزاء وقت اداء الزكوة فهي بالجهة الاولى ليست باداء لان هذا التعيين ليس من جانب الشارع وبالجهة الثانية اداء وليعلم ان ما ذكره المصنف تقسيم الواجب الموقت ضرورة ان القضاء لا يتصور في الواجب المطلق كذا قيل ١٢ عبيد رح

حاصل السؤال ان من ظن السلامة واخر الصلوة لكن لم يمض في الواقع بل مات فجاة في اثناء الوقت فالتاخير الحقيقي لا اثم فيه فكيف يتحقق العصيان في الصورة المذكورة ارتفاع الوجوب لوجود المانع وهو لا يخفى ان ارتفاع الوجوب بالمانع غير مسلم عند بعض العلماء قائلا بان الوجوب لا يرتفع بعد تحققه في اول الوقت ١٢ عبيد رح

المذكور بان المراد بالاخر الاخر الحقيقي او الاخر الذي يظن انه اخر ظنا مطلقا ١٢ عبيد رح

يلزم ان لا يأثم فان مناط التاثيم على التقصير ولا تقصير نيما لا اختيار فيه مع انهم مصرحون بالتاثيم فيه واجيب بان التاخير فيه مشروط بشرط ان لا يفوت الواجب بالكلية وعند فقدان الشرط يلزم التاثيم وفيه ان تجويز الشارع الفعل في كل جزء من اجزاء العمر انما هو بالنظر الى ما لا اختيار للعبد فيه اي الى الموت ١٢ ٥٤ قوله وفيه انه قال في المنهية اشارة الى الفرق الذي ذكره السيد من قبل ابن الحاجب وهو ان الموسع الذي وقته العمر يجوز له التاخير ابدا وادا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته قيل اذا فرض وقوع الفجاءة قبل وقت التضيق فلو جاز له التاخير وادا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب فالاصوب ان يقال ترك النظر في الصورة المفروضة ليس في جميع الوقت المقدر له شرعا بخلاف ما نحن فيه العمر فانه اذا ترك بالفجاءة لانه ترك في جميع وقته وهو تمام عمره اقول مفروض كمن ظن الموت في وسط الوقت الموسع وآخر فانه يعصي اتفاقا مع انه ما ترك في جميع وقته المقدر له شرعا وانظن كما يحصل للكل يحصل للبعض كذلك فلا يحصل الفرق بالفجاءة على خلاف الظن والفرق الحكم فالاصوب كما في شرح المنهاج التزام جواز انفصال الفرض لوجوب عن وجوب الاداء انتهى ١٢ ٥٥ قوله لعامة الحنفية اقول كما قال احسن الشارحين ان مذهب عامة الحنفية قريب التحقيق فان اشتغال الذمة بالايجاب الاول لم يرتفع ازاء تفاعله بعد تحقق المكلف اما بالنسخ او باتيان الفعل وكلاهما مرتفعان في صورة القضاء والايجاب لا بد له من متعلق وهو الموجب وبعد فوت الاداء يستحيل تعلق الايجاب به فان العبد لا يقدر على اتيان الفعل في زمان الماضي فلا بد من تعلقه بزمان لاحق بزمان الاداء واتيان الفعل في الزمان اللاحق بوقت الاداء بعد فوت وهو القضاء فيكون الموجب واحدا فافهم ١٢ ٥٦ قوله بديهي حاصله ان صوم يوم الخميس يتعلق به الاحكام ولا يتعلق بصوم يوم الجمعة فاقتضاء الاول لم يستلزم اقتضاء الثاني بل الفرق بين الصومين كما يفرق بين الشخصين من جهة الانسانية مثلا كزيد وعمرو طلب الاول لا يستلزم طلب الثاني والجملة عدم الاقتضاء بين الصومين بالنظر الى المعنى البديهي فلا يصح دعوى ايهام اقتضاء الاول للثاني بالنظر الى المعنى وكذا بالنظر الى اللفظ كذا في الحسن الكبير وح ١٢ ٥٧ قوله اداء وسواء للصوم في يوم الخميس رتبة فلا يكون احد الصومين اقتضاء للاخر مع انه باطل بالاتفاق وان كان كذلك فالفرض الوارد في الصلوة لا يشتمل على ايجاب الصلوة فيما بعد ان الامر بالشيء لا يقتضي الامر بالامر بايجاب العبادة فاذا كان مقيدا بوقت كان كون المامور به عبادة مقيدا بما يضاد اذا كان كذلك لا يكون الفعل في وقت آخر عبادة بهذا الامر بعد مضي وقته تحت ذلك الامر لما يدخل صوم الجمعة تحت قولنا صم يوم الخميس فيما عدا هذا اليوم وعند عدم تناول الاول لا يكون الفعل بعد الوقت وقبله سواء اورد عليه بقوله وبهذا الايتم الخ ٥٨ قوله لو ادعوا الخ يعني لا يتم هذا الدليل الا اذا ثبت ان عامة الحنفية يدعون ان نفس الاداء يتنظم لطلب وجوب القضاء كما ينتظم وجوب الاداء حتى يكون معنى قولنا صم يوم الخميس صم هذا اليوم ويوم الجمعة فالحاصل انهم لا يقولون بتناوله بحسب الصيغة حتى يلزم ان يكون الاداء اقتضاء ١٢ ٥٩ قوله لفظا فان عدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم غيره انما يوجب عدم الدلالة عليه لفظا ١٢ ٦٠ قوله وهو بعيد من احاد الناس فما ظنك باصحاب الايدي الطويلة من العلوم ولو كان هذا الدعوى لما احتاجوا في ايجاب القضاء الى دليل زائد وحكموا بوجوب قضاء كل واجب كالجمعة والعيد وتكبيرات التشريق ١٢ ٦١ قوله لفي ايجاب الاول ايجاب الثاني وتحقيق المقام انه لا شك ان ايجاب الاول يقتضي اشتغال الذمة بالمامور به سواء كان مقارنا للطلب اولا والطلب انما هو لتفريغ الذمة عن هذا الاشتغال فاذا فات الفعل في الوقت بقي هذا الاشتغال في الذمة والبداهة حاكمة بانه ان كان بمثل هذا الاشتغال مشتملا على المصلحة التي يشتمل هو عليه يكفي في تفريغ الذمة فالقضاء لطلب تفريغ الذمة عن الاشتغال الثابت بالاول فهو لا يكون فيما له اشتغال للذمة فيه اصلا فمطالبة الاول يتضمن بطالبة مثله عند فواته تضمن الملزوم الازم وعدم تضمن صم يوم الخميس لصوم يوم الجمعة بهذا المعنى في حيز المنع بل الضرورة شاهدة على صحته بهذا التضمن فان اشتغال الذمة لو لم يكن باقيا ومطلوب الفراغ لما كان هذا مثل قضاء بل عبادة مستقلة اخرى والوجدان شاهد على خلافه ١٢ ٦٢ قوله ان يكون غيره اي غير النصل الموجب للاداء اذ لو وجب كون ذلك النصل معرفا ايضا يلزم القضاء في ترك كل واجب وليس كذلك في بطلان التالي ١٢ ٦٣ قوله لكن الكلام الخ وانما كان تقائل ان يقول ان المعرف للقضاء لما كان غير نصل الاداء لم يكن القضاء بالنصل تقاضي بالاداء فان النصوص كلها معرفات اجاب عنه بقوله لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم يعني ان الكلام في نفس الوجوب اثباتا بالسبب الاول بل هو باق فمطلوب برفعه عن الذمة باتيان المثل او مرتفع سن البين كما ميراه آخرون ١٢ ٦٤ قوله اقتضاء الصوم مطلقا فاقتضاء الاول اولا وبالذات واقتضاء الثاني ثانيا وبالتبع فلا يلزم كون الثاني اداء وسواء ١٢ ٦٥ قوله الا بالتقييد فالمطلوب صوم مقيد بكونه في الخميس واما مطلق الصوم الصالح لكونه فيه وفي غيره فلا وجوب ولا طالب ١٢

## التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

٥ فيلزم التخيير بين الممكن والممتنع كما لا يخفى فافهم ١٢ عبيد

| المقالة الثانية | بيان الاختلاف في سبب وجوب القضاء | في الاحكام |
|---|---|---|

لا العلم به حتى يؤدي الى التكليف بالمحال يقتضي التخيير بين ممكن وممتنع وهو يرفع حقيقة التوسع فتدبر وفرق ابن الحاجب بين ما وقته العمر كالحج فيعصى وبين غيره فلا يعصى ليس بسديد لان الوجوب مشترك وعذر الفجاءة عام وفيه ما فيه مسألة اختلف في وجوب القضاء هل هو بامر جديد وعليه الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة الحنفية ثم هذا الاختلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض او مطلقا كما هو الظاهر للاكثر ان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم يوم الجمعة بديهي والا كان اداء وسواء وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو بعيد والعل مقصودهم ان مطالبة شيء يتضمن مطالبة مثله عند فوته فايجاب الاول ايجاب الثاني بمعنى معرفات القضاء معقول او غيره يجوز ان يكون غيرة نصا كان او قياسا لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم وما يجاب به في المشهور ان مقتضاه امران الصوم وكونه في الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاؤه الصوم مطلقا ففي غاية السقوط اذ لا وجوب لا بالقيد ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب

١ قوله لا العلم به اي ليس شرط الجواز العلم بسلامة العاقبة وتذكير الضمير باعتبار المصدرية وبالجملة شرط جواز التاخير نفس السلامة لا العلم بالسلامة ١٢ ٢ قوله حقيقة التوسع اذ التوسعة انما تتصور اذا علق تاخير الفعل باختياره للمكلف ولا اختيار له في السلامة فيرجع هذا الى التخيير بين ممكن وممتنع ١٢ ٣ قوله فتدبر اشارة الى النقض بالواجب المعرى فان الشارع جوز التاخير فيه الى آخر العمر فلو مات فجاءة

منتقل على المصلحة التي يشتمل هو عليه يكفي في تفريغ الذمة فالقضاء لطلب تفريغ الذمة عن الاشتغال الثابت بالاول فهو لا يكون فيما له اشتغال للذمة فيه اصلا فمطالبة الاول يتضمن بطالبة مثله عند فواته تضمن الملزوم الازم وعدم تضمن صم يوم الخميس لصوم يوم الجمعة بهذا المعنى في حيز المنع بل الضرورة شاهدة على صحته بهذا التضمن فان اشتغال الذمة لو لم يكن باقيا ومطلوب الفراغ لما كان هذا مثل قضاء بل عبادة مستقلة اخرى والوجدان شاهد على خلافه ١٢ ٦٢ قوله ان يكون غيره اي غير النصل الموجب للاداء اذ لو وجب كون ذلك النصل معرفا ايضا يلزم القضاء في ترك كل واجب وليس كذلك في بطلان التالي ١٢ ٦٣ قوله لكن الكلام الخ وانما كان تقائل ان يقول ان المعرف للقضاء لما كان غير نصل الاداء لم يكن القضاء بالنصل تقاضي بالاداء فان النصوص كلها معرفات اجاب عنه بقوله لكن الكلام في اصل سبب الوجوب فافهم يعني ان الكلام في نفس الوجوب اثباتا بالسبب الاول بل هو باق فمطلوب برفعه عن الذمة باتيان المثل او مرتفع سن البين كما ميراه آخرون ١٢ ٦٤ قوله اقتضاء الصوم مطلقا فاقتضاء الاول اولا وبالذات واقتضاء الثاني ثانيا وبالتبع فلا يلزم كون الثاني اداء وسواء ١٢ ٦٥ قوله الا بالتقييد فالمطلوب صوم مقيد بكونه في الخميس واما مطلق الصوم الصالح لكونه فيه وفي غيره فلا وجوب ولا طالب ١٢

حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد ولا جواز له في غير هذا المقيد ١٢ **٥٢** قوله في شرح المختصر قال في المنهية قيل لا ظهر ان الاختلاف مبني على ان المطلوب في العبادة الموقتة انما هي العبادة فقط لا الوقت لكنه يحتمل ان يكون شرط به حتى لا يصح شرعا بدونه وان لا يكون صحته نفسها شرط به بل كما انها اذا فاتت تبقى اصل وجوبها كما نقص فيه اقول فيه خفاء اذ لزوم العصيان بالتاخير متفق عليه مع ان ترك الاولى كما في المندوب لا يكون معصية اتفاقا فتامل ١٢ **٥٣** قوله وهما يتعددان وجودا الخ من ذهب الى الاول قال السبب واحد ومن ذهب الى الثاني قال السبب متعدد بيان الاول ان الايجاب نسبة وهي يتعدد بتعدد المنسوب اليه فالمطلق والمقيد اذا كانا متعددين في الخارج كان ايجاب كل منهما غائرا لايجاب الآخر فللنص الموجب للاداء ايجابان احدهما المطلق والآخر المقيد ضرورة ان ايجاب المقيد لا يتصور بدون ايجاب المطلق فاذا فات الاداء فات ايجاب المقيد وبقي ايجاب المطلق كما كان فيجب القضاء لتفريغ الذمة بموجبه هو النص الاول فنص القضاء مبين لوجه بيان الثاني ان المطلق والمقيد اذا كان وجودهما واحدا فاذا بطل طلب المقيد لفوات الوقت بطل طلب المطلق ايضا لاتحادهما في الخارج فيكون ايجاب القضاء بنص جديد اقول كما قال احسن الشارحين وهذا الكلام في غاية السخافة بوجهين الاول منهما يرد الشق الاول وهو نسخ هذا العبد الضعيف ان حكم الكل المجموعي قد تغاير حكما الاجزاء فعلى تقدير تعدد وجود المطلق والمقيد في الخارج يكون المطلوب حينئذ بالذات هو المجموع انما هو مجموع ويكون الاجزاء مطلوبات بالعرض ولم يتعلق الطلب لكل واحد منهما بالذات بل بالعرض من حيث انضمام بعضها الى بعض فاذا بطل احد الاجزاء لبطلان الزمان الذي يتحصل به دون غيره بطل المجموع بما هو مجموع و بطل طلبه الذي هو مدلول النص لاداء ما يقتضا من نص آخر هو الموجب لوجه الثاني من الوجهين ما اورده المصنف على الشق الثاني ١٢ **٥٤** قوله وهما يتعددان وجودا الخ قال في المنهية وينظر ذلك على ان الجنس والفصل بل تمايزان في الخارج او في العقل وفي شرح المواقف ان الحق عدم التمايز بينهما في الخارج والالم يصح الحمل واورد بعض الفضلاء ان في صورة كان التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي بان يكون الجنس ماخوذا من المادة والفصل عن الصورة كان للجنس وجودا ومتمايزا عن وجود الفصل نظرا الى اتحاد الجنس مع المادة والفصل مع الصورة اقول هذا عجيب منه مع مهارته في العلوم العقلية فانه لو كان الجنس متحدا مع المادة من كل وجه لما تميز منها ولما كان الجنس محمولا كالمادة وكيف يكون متحدا مع النوع الى غير ذلك من الفاسد التي لا تخفى على الماهر بفن المعقولات وغاية المرام ان يكون المركب الخارجي من المادة والصورة حدان من اجزاء غير محمولة ومن اجزاء محمولة اعني الجنس والفصل المأخوذين منهما ولا استحالة في ذلك لانه لا يلزم فقد الذاتي حقيقة بل بالاعتبار وتمام تحقيق ذلك يطلب من المسلم انتهى ١٢ **٥٥** قوله اتفاقا اذ بهذا الاتحاد بالعرض فلا يوجب انتفاء القيد انتفاء المطلق بخلاف ما اذا كان احدهما جنسا والآخر فصلا فان الاتحاد هنا بالذات فيلزم من ارتفاع كل منهما ارتفاع الآخر والجملة فيما نحن فيه لا يلزم من انتفاء فرد من مقولة متى التي فرضنا اتحادها مع المطلق الذي هو من تلك المقولات انتفاء المطلق المذكور ليلزم ايجاب المطلق بطلان متعلقه ويحتاج في القضاء الى نص جديد ١٢ **٥٦** قوله ولم يوجب النذر يعني من نذر ان يعتكف شهر رمضان المعين فلم يتكلف فيه فانه يجب عليه الاعتكاف كصوم مقصود حتى لو اعتكف في رمضان آخر لا يصح مع ان السبب الاول الذي هو النذر يوجب الصوم المقصود دائما لصحة مع الصوم التبعي اعني صوم رمضان بل لسبب الاول موجب للصوم الاعم وموجب القضاء يوجب الصوم المقصود فظ كون السبب واحدا ١٢ **٥٧** قوله اذ الخلف في حكم الاصل وفيه انه لا يظهر دليل شاف على اشتراط الصوم المقصود في الاعتكاف فانهم استدلوا على اشتراط الصوم بقوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم كما رواه البيهقي وهو لا يدل على الصوم المقصود بل هو مطلق شامل للمقصدي والتبعي فهو دليل على اشتراط الاعم فافهم كذا في احسن الشروح ١٢ **٥٨** قوله الواجب المطلق واجب قول قال في المنهية احترز عن واجب اذا كان مقيدا بمقدمة كالزكوة بملك النصاب والحج بالاستطاعة وكذلك كل ما يمكن تحصيله بالآلات فالواجب به مقيد انتهى وقال احسن الشارحين اختلف تقوم فيها بل هي واجبة ام لا ليس النزاع في ان وجوب الواجب المطلق بهو بعينه وجوب المقدمة فان الوجوب من المعلوم انه ليس والذي في النهية التي يتعدد المنسوب اليه والذي يظهر لي ان الثاني من شؤونات اللفظ الدال على الاول ومن متمماته كالنظام لفظ اعني للبصر فانا نعقل وجوب الواجب كثيرا ما نعقل من مقدماته تامل النزاع معنوي ١٢ **٥٩** قوله كغسل جزء من الرأس فانه لا يمكن غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس عادة وان كان يمكن عند العقل غسل الوجه بدون غسل جزء من الرأس كذا في احسن الشروح ١٢ **٦٠** قوله يؤدي الى التكليف بالمحال لانه على هذا التقدير لكن تركها في وقت وجوب الواجب هذا يستلزم وجوب الواجب مع عدمها لا يوجد بدونه وظاهره انه ينافي الوجوب فانه عبارة عن لزوم الاداء فيلزم جواز الترك في وقت الوجوب وعدم جوازه فيه فيكون التكليف بالواجب تكليفا باجتماع النقيضين وهو محال او يقال لا يكون المقدمة مقدمة اذ يلزم ايجاب الفعل مع جواز ان يترك لازمه ١٢ **٦١** قوله لانا نرى اقول ثم استدل المصنف على استدلال آخر على المذهب المختار

---

| المقالة الثانية | بيان مقدمة الواجب المطلق | في الاحكام |
|---|---|---|

المقيد لا يلزم وجوب المطلق مطلقا بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسألة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما يتعددان وجودا في الخارج او يتحدان فيه اقول القيد هنا ظرف زمان واتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح فلا يلزم من انتفاء فرد منها انتفاؤه اتفاقا فتامل ونوقض مختار الحنفية بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه حيث يجب قضاؤه بصوم جديد ولم يوجبه النذر والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجبا له لانه شرطه لكن ما ظهر اثره لمانع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهر اثره ولهذا لا يقضي في رمضان آخر ولا واجب آخر سوى قضاء رمضان الاول ذا لخلف وحكم الاصل

**هذا مسألة** مقدمة الواجب المطلق واجب مطلقا اي سببا وشرطا شرعا كالوضوء وعقلا كترك الضد وعادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه وقيل في السبب فقط وقيل في الشرط الشرعي فقط وقيل لا وجوب مطلقا لنا ان التكليف به بدون تكليف المقدمة يؤدي الى التكليف بالمحال لا ترى تحصيل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام بالاجماع وما قيل يجوز ان يكون وجوبها لغيره كالايمان ففيه ان الكلام بالنظر اليه ان قلت لا يلزم الا

---

**٥١** قوله بل فيه اي في هذا المقيد بخصوصه مع ان من مذهبهم ان الوجوب اذا نسخ لا يبقى الجواز الا بدليل مستقل وايضا المطلق والمقيد اذا وقعا في

المتعلق بالمقدمة مقصودا من الخطاب المتعلق بذلك لواجب فالحق ان مقدمة الواجب ليس بواجب مطلقا واستثنا ابن الحاجب للشرط الشرعي فقط وجعل الشرط الشرعي بمنزلة الخطاب المتعلق بوجوبه بحكم لان العقلي اقوى فكانه مندرج في نفس الخطاب المتعلق بالواجب ان كان النزاع في الاعم فالحق مع الجمهور لان مقدمة الواجب واجب مطلقا سواء كان هذا الوجوب بالقصد او بالتبع ضرورة ان مقدمة الشئ لازمة له ولا تصور وجوب الملزوم مع امكان اللازم وامتناعه والا يبطل اصل اللزوم فالخطاب ان كان الى الواجب بالذات ولكنه يتضمن الخطاب الى ما يتوقف اداؤه عليه ضرورة عدم وجدانه بدونه فالمجتهد يستنبط من وجوب الواجب وجوبها بحكم اللزوم والسبب والشرط سواء كان عقليا او عاديا او شرعيا في ذلك سواء قال بعض الاكابر بالظهار ان النزاع لفظي فان الجمهور على وجوبها بوجوب الاصل والمخالفون يزعمون بنفي وجوب المقدمة استقلالا الا كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ ٥٤ قوله لزم تعقل الموجب له يعني انه لو كانت المقدمة واجبة بوجوب الواجب الاصل يلزم تعقل الشخص الموجب لتلك المقدمة فان ايجاب شخص لشئ مطلقا يستلزم تعقل ذلك الشخص وانما يستلزم اذا كان موجبا بالذات له دا مرا له بالامر الصريح واذا لم يلزم الامر الصريح تلك المقدمة لم يلزم تعلق الخطاب بها بالذات ١٢ ٥٥ قوله ممنوع قال في المنهية فيه اشارة الى منع دعوى ابن الحاجب من لزوم تعقل الشرط عند الامر بالواجب لانه لا يلزم من جعل شئ شرطا لفعل تعقله عند طلب ذلك الفعل لانه قد يكون الشرط غير معلوم اصلا ١٢ ٥٦ قوله دلا مشترك بين الشرعي وغيره انتهى ١٢ ٥٦ قوله دلا وجوب النية في اذانها ايضا كما نهنا وانما يجب فيما وقع الخطاب به صريحا لا فيما وقع الخطاب به ضمنا قال في المنهية على ان النية بعد صريح الامر بالمقدمة ايضا ليس بلازم عند الحنفية كالوضوء للصلوة انتهى يعني ان النية عند الحنفية انما يجب فيما هو عبادة محضة واما فيما هو مفتاح لعبادة اخرى كالوضوء للصلوة فلا يجب فيه النية اصلا ١٢ ٥٧ قوله اذا اشتبهت المنكوحة الخ بان وكل رجلا لنكاح امرأة ما رأيها فنكح الوكيل منهما فدخلت هي مع اجنبية في بيت ولا يعرف الزوج المنكوحة والوكيل ليس بحاضر حتى يبين ١٢ ٥٨ قوله وهو بالكف عنها الاشتباه الحال على الزوج في المنكوحة وغيرها فهو مقدمة الواجب فيكون واجبا فالحرمة بالذات للاجنبية وانما حرمت الزوجة بواسطة ان الاجنبية لا يمكن التحرز عنها الا بالتحرز عنها ومن ثمة قالوا ان الحلال والحرام اذا اجتمعا ولم يعلم واحد منهما بعينه يجب التحرز عنهما تغليبا للحرام على الحلال ١٢ ٥٩ قوله حرمتا قال في المنهية في التحرير تفريع تحريم كل في هذه الصورة مناقض لمسألة انه لو حرم احد اشياء فلا يفعلها الا واحدا قول المبهم فيما نحن فيه انما هو قبل البيان لا بعده لامتناع التناول لهما فالحكم بالتعيين كالاشتباه ١٢ ٦٠ قوله يقينا فيه انت تعلم انه لو صرح المسألة المذكورة ههنا بان الزوج اذا طلق واحدة معينة منها نسي الطلاق ثم تذكر فقال لها احدكما المعينة طالق فهذا القول قول المذكر ولكن لا يقع تلك المعينة فيكون كل واحدة منهما حراما لان الاجتناب عن الحرام يقينا فيه و تصير المسألة كمسألة اشتباه الاجنبية بالمنكوحة فتامل كذا في حسن الشروح ١٢ ٦١ قوله فالغاية الخ فلو اجرى كلامه بذا في الغايات فانظر لعموم الظاهر من عبارة المصنف لا لوضوحه لا يفيد فائدة جديدة بهذا ولو اجرى الكلام فالغايات مطلقا ايم فان الغاية التي لم تبتن ولما الصدر لم يثبت وجوبها في المبنى ولا يستلزم المسألة ليكون منتظرا عليها بذا انما المحصنة من حسن الشروح وان شئت التفصيل فارجع اليه ١٢ ٦٢ قوله يتضمن حرمته ضده يعني ان الامر الموجب للشئ صريحا يدل على حرمة ضده وهو مذهب الجمهور وختار المصنف ١٢ ٦٣ قوله فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها يعني ان امر الوجوب يكون نهيا عن ضده تحريما اي نهيا يقتضي حرمة ضده وامر الندب يكون نهيا عن ضده تنزيها ١٢ ٦٤ قوله خصص بامر الوجوب يعني خصص كون الامر بالشئ نهيا عن ضده بالوجوب فزعم ان امر الايجاب يكون نهيا عن ضد المامور به لكونه مانعا عن فعل الواجب وامر الندب ليس بمنهي عنه لانه تحريم وانتهى تنزيه ١٢ ٦٥ قوله ثم في النهي كذا في حسن الشروح ١٢ ٦٦ قوله بخلاف النهي الخ النهي فيما نحن فيه اما ان يكون عن الشئ بتضمن وجوب ضده او ندب ضده وقيل نهي عين النهي عن ضده وقيل لا تضمن ولا عينية كذا في حسن الشروح ١٢ ٦٧ قوله بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده الخ يعني ان الفرق بين الامر والنهي ان الامر نهي عن جميع اضداده بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده ووجه الفرق ظاهر لمن له ادنى تامل كذا في حسن الشروح ١٢ ٦٨ قوله لوازم وجوب الفعل يعني ان الوجوب الشرعي يستلزم الامتناع عن الضد الذي ما يفوته امتناعا شرعيا وبذا الاستلزام بالنظر الى ذات الوجوب فما يقتضي الوجوب يقتضي الامتناع المذكور ١٢ ٦٩ قوله والازم ممكن الانفكاك اي انفكاك اللازم عن الملزوم فان الجاعل حين جعل الملزوم امكن ان لا يجعل اللازم بل يجعله بجعل مستانف بعد جعل اللازم وبذا يبطل اصل اللزوم وههنا ايرادات تركناها مخافة التطويل ان شئت فارجع الى حسن الشروح ١٢



## التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

تصريحا قلت لا نزاع في ذلك ٥١ بل المراد انه يستتبعه وهو معنى قولهم ايجاب ٥٢ المشروط ايجاب الشرط ولهذا لا يلزم الا معصيته واحدة بالنظر الى الواجب ٥٣ الاصلي المعاصي بالنظر الى الاسباب والشرائط قالوا لو وجب لزم تعقل الموجب ٥٤ له قلنا ممنوع ٥٥ وانما يلزم لو كان صريحا ومن ههنا لم يلزم تعلق الخطاب نفسه ٥٦ وجوب النية فرع اذا اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمت لان الكف عن الحرام ٥٧ واجب وهو بالكف عنهما ولو قال احدكما طالق حرمتا لان الاجتناب يقينا ٥٨ فيه اقول فالغاية داخلة في المغيا ليعلم وجود المغيا مسألة ٥٩ وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده وقيل يقتضي كراهة ضده وقيل نفس النهي عن ضده فنهم من عمم في امر الواجب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص ٦٠ بامر الوجوب وقيل ليس نهيا ولا متضمنا عقلا وعليه المعتزلة و عامة الشافعية ثم ٦١ في النهي كذلك الا ان الامر نهي عن جميع الاضداد ٦٢ بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده وقيل لا لنا ان الامتناع عن الضد من لوازم ٦٣ وجوب الفعل واللوازم مجعولة ٦٤ بجعل مميز ولم لا يجعل جديد والا لزم امكان

٥١ قوله بل المراد انه الخ يعني مراد من قال انها واجبة ان الواجب يستتبع وجوب المقدمة ولا يلزم الامر صريحا للوجوب الاستتباعي ١٢ ٥٢ قوله ايجاب المشروط الخ انتفى في الغايات مطلقا ايم في العوارض لا بتعدد الصفة بل هي واحدة ثابتة للواسطة بالذات ولذي الواسطة بالعرض ١٢ ٥٣ قوله بالنظر الى الاسباب والشرائط قال في المنهية اعلم انه ان كان النزاع في وجوب المقدمة بمعنى ان الخطاب يتعلق به وكان الوجوب

اقول كيف يكون النزاع بين هؤلاء ساداتنا العلماء ومعاذ الله تحقيق مرام الدلائل من الجانبين و تبادل الاجوبة من الطرفين لفظيا لان النزاع اللفظي لا يكون الا لعدم فهم احد الفريقين حرام ان حرمتم التحقيق والتجسس في ذلك ولا تظن علي ما يقولا السادات الكرام من العلماء الاعلام اشكال لك الا ان يقال ان نسبة النزاع اللفظي اجون من نسبة الخطاء الى احدا فريقين فافهم ١٢ كتبه عبده

كون الامر بالشئ نهيا عن ضده بالوجوب فزعم ان امر الايجاب يكون نهيا عن ضد المامور به لكونه مانعا عن فعل الواجب وامر الندب ليس بمنهي عنه لانه تحريم وانتهى تنزيه ١٢ ٥٥ قوله ثم في النهي كذلك الا ان الامر نهي عن جميع الاضداد ٦٢ بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده وقيل لا لنا ان الامتناع عن الضد من لوازم ٦٣ وجوب الفعل واللوازم مجعولة ٦٤ بجعل مميز ولم لا يجعل جديد والا لزم امكان

اقول هذا جواب حسن معقول للسؤال الذي في حاشية ٥٥ وجواب تلك الحاشية للسؤال المذكور اوهن من بيت العنكبوت كذا في حاشية ٥٥ شرحا لمرام المصنف ١٢ منه عفي عنه

قوله انزل من خطاب الصريح يعني ان النهي الضمني انزل رتبة من النهي الصريح الذي هو ايضا خطاب كذلك اثابت من النهي الصريح الحرمة فاثابت من الضمني يكون ادون منزلة منه وهي الكراهة ويرد عليه اعتراض بينه بقوله لكن يلزم الخ ١٢ ۵۵ قوله لكن يلزم اطلاق المكروه على الممتنع اي الحرام فيلزم صدق المكروه على الحرام حقيقة مع انهما نوعان متباينان و ذلك لان مفوت الواجب لاريب في انه حرام واجيب عنه بان الضد انما يكون مكروها اذا لم يكن الاشتغال به مفوتا للمامور به واذا تضمن الاشتغال به تفويته تحرم بالنظر الى التفويت وبالجملة الضدان اعتبر من حيث الضدية يكون ضد الواجب حراما والالا ١٢ ۵٦ قوله نهي عن ضده وضد آخر على تقدير ان يكون له اضداد كثيرة فان الايجاب للشيء تحريم لكل ضد فيكون نهيا عن كل ضد ضده ١٢ ۵۷ قوله فهذا الضد منهي عنه عينا الخ والحاصل ان الامر بالشيء كالقيام مثلا نهي عن القعود والاضطجاع فيكون كل واحد من القعود والاضطجاع منهيا عنه عينا لان الامر بالشيء يستلزم النهي عن جميع الاضداد والنهي عن القعود يقتضي الامر بالاضطجاع تخيير الانه ضد لذلك الضد ايضا وضد المنهي عنه مامور به تخييرا فالاضطجاع مثلا يكون منهيا عنه عينا ومامورا به تخييرا فيكون حراما وجائزا معا والوجوب التخييري انما يكون بين الجائزات ١٢ ۵۸ قوله لا ينافي الامتناع بالذات ولا الامتناع الخ كعدم العقل الاول عند الحكماء فانه جائز بالنظر الى ذاته وبالنظر الى شيء آخر لا يكون بينه وبين ذلك علاقة اللزوم اصلا وممتنع بالنظر الى الواجب كذلك في الوجوب الشرعي كالاضطجاع مثلا فانه ممتنع بالنظر الى القيام وواجب مخير بالنظر الى النهي الضمني المتعلق بالقعود كذا قال الفاضل الخيرآبادي اقول كما قال احسن الشارحين بان تغاير الحيثية التعليلية لا يرفع التنافي و التناقض الا ترى انه يمكن ان يكون زيد قائما في دار معين في وقت معين وغير قائم في ذلك الدار في وقت المذكور بالنظر الى الشخصين فهذا بناء على ان الواسطة ههنا واسطة في الثبوت دون العروض فان الامر بالشيء يقتضي حرمة ضده فثبوت الوجوب للشيء واسطة في الثبوت لثبوت الحرمة في الضد او في الواسطة في العروض لا يتعدد الصفة اصلا فالقول بان الواسطة ههنا واسطة في العروض غير معقول فان الوجوب في المامور به غير ثابت في نقيضه تجاوزنا واضح لمن له ادنى تامل ١٢ ۵۹ قوله كحرمة الصلوة الخ ضرورة ان اركان الصلوة غير مجتمعة مع اركان الحج فوجوب الحج يوجب حرمة الصلوة لكونها ضدا له ووجوب الصلوة يوجب حرمة ضدها الذي هو الحج ١٢ ٦٠ قوله وبالعكس اعلم ان حاصل المعارضة الاولى ان ما ذكرتم يستلزم كون شيء واحد حراما وواجبا معا وحصول هذه المعارضة ان المسألة المذكورة تقتضي ان يكون ما ثبت وجوبه في الشرع محرما وبالعكس فان وجوب الصلوة يستلزم حرمة ضده الذي هو الحج فيلزم كونه حراما مع انه قد ثبت في الشرع كونه واجبا هذا باعتبار استلزام وجوب الشيء حرمة ضده واما باعتبار اقتضاء حرمة الشيء وجوب ضده ولو تخييرا فيلزم وجوب اللواطة مثلا مع كونها محرمة في الشرع ١٢ ٦١ قوله ان الشرط ان يكون الواجب مضيقا والسر فيه كما اشار اليه فخر الاسلام رح ان الضد انما هو من حيث التفويت ولا تفويت اذا كان الواجب غير مضيق فانه يمكن ان يؤدى في كل وقت والتضييق اعم من ان يكون بحسب وقته المقدر له شرعا من الاول الى الاخر كالامساك في نهار رمضان او بتقاء الوقت بقدر ما يسع فيه الاداء فقط كالوقت الاخير للصلوة فضده منهي فيه لكن يلزم حينئذ ان لا يكون الحج وقته العمر فان الاوقات الضيقة للصلوة يكون مامورا فيها وتقولها الحج فيكون منهيا فيها لوجوب شرط النهي فلا يكون العمر تمام وقت له كذا في احسن الشرح ١٢

| في الاحكام | بيان الاختلاف في تضمن وجوب الشيء حرمة ضده او كراهته | المقالة الثانية |
|---|---|---|

في صورة الامر بوجوب الفعل اصالة وتحريم ضده تبعا وفي صورة النهي

الانفكاك[٥١] وبمثله يقال في النهي وفيه شيء[٥٢] فالخطاب واحد بالذات والتفاوت بالاصالة والتبعية كما في ايجاب المقدمة[٥٣] ومن ههنا قيل يقتضي كراهة ضده فان خطاب الضمن انزل[٥٤] من خطاب الصريح لكن يلزم[٥٥] اطلاق المكروه على الممتنع ان قلت فالامر بالشيء نهي عن ضد[٥٦] وضد عينا والنهي عن الضد يستلزم الامر بالضد الآخر تخييرا فهذا الضد منهي عنه[٥٧] عينا ومامور به تخييرا هذا خلف قلت الامكان بالنظر الى شيء لا ينافي[٥٨] الامتناع بالذات ولا الامتناع بالنظر الى شيء آخر لا يقال يلزم على الاول حرمة الواجبات كحرمة[٥٩] الصلوة من حيث انها ضد الحج وبالعكس[٦٠] وعلى الثاني وجوب المحرمات ولو تخييرا كوجوب الزنا لانه ترك اللواطة وبالعكس لانا نقول في الاول الامر لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهيا عن الضد دائما فيمكن فعل ضد الواجب في وقت آخر ومن ههنا قيل ان الشرط[٦١] ان يكون الواجب مضيقا لكن يلزم ان لا يكون الحج وقته العمر الا ان يقال ذلك وقته نظرا اليه من حيث هو هو[٦٢] وفي الثاني التعيين لدليل اصلي اخرج[٦٣] المحل من قبول التخيير تعا

٥١ قوله وبمثله يقال في النهي فيقال الاشتغال بضده من لوازم التحريم واللوازم مجعولة بجعل الملزومات ١٢ ٥٢ قوله وفيه شيء قال في المنهية اشارة الى ان النهي وهو الكف عن الفعل لا يتوقف على الاشتغال بفعل آخر كالنهي عن الحركة لا يتوقف على ايجاد السكون لجواز ان يكون عدميا والقول بان الكف نفس فعل مطلوب فيكون مامورا به خروج عن محل النزاع انتهى ١٢ ٥٣ قوله كما في ايجاب المقدمة فان الايجاب للواجب بالذات وللمقدمة بالعرض فلو ترك الواجب واشتغل بالضد يكون المعصية واحدة هي ترك الواجب انما ينسب الى الضد بالعرض ١٢

انه ليس المراد بالضد المعنى المصطلح وهو الامر الوجودي وكذا ليس

٦٢ قوله من حيث هو هو اقول كما قال احسن الشارحين الخلاص عنه بوجهين الاول بان المراد يكون العمر وقتا له انه لا تخصيص له بعام دون عام بل في اي عام ادى يكفي لاداء الغرض و هذا لا يستلزم الاستيعاب فافهم والثاني ما قال المص ان وقته نظرا اليه من حيث هو هو فالاوقات الضيقة المذكورة من حيث نفس ذات الحج ونفس ذات الزمان وقت له وان لم يمكن فعله من حيث التفويت للصلوة ١٢ ٦٣ قوله اخرج المحل من قبول التخيير تعا حاصله ان المسألة المذكورة من ان وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده مقيدة بما اذا لم يدل الدليل القاطع على حرمة ذلك الضد فالزنا وان كان ضد اللواطة ولكن اذا صرح بالنهي فلم يمكن قابلا للتخيير كذا في احسن الشرح ١٢ ٦٤ اي على تقدير كون حرمة الشيء والنهي عنه متضمنا لوجوب ضده والامر به ١٢ ٦٥ اي من حيث نفس ذات الحج لا من حيث كونه مفوتا للصلوة ١٢

## مسألة

اذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافا للغزالي لان الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فيبقى على ما كان قبل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا يتقوم بفصل آخر وهو عدم الحرج على الترك كالجسم النامي يرتفع نموه فيبقى جمادا فتدبر اعلم ان الجائز كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا وعلى ما لا يمتنع عقلا وعلى ما استوى الامران فيه شرعا وعقلا وعلى المشكوك فيه كذلك هذا مسألة يجوز في الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة كالسجود لله تعالى وللشمس ومنع بعض المعتزلة مكابرة وصرفهم الى قصد التعظيم لا يجدي نفعا انما الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتحد فيه الجهة حقيقة او حكما كما اذا تساويا فذلك مستحيل بل تكليف محال وتبعد كالصلوة في الدار المغصوبة فعند الجمهور تصح وقال بقاضي لا تصح ويسقط الطلب واستبعده الامام الرازي وعند احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا يصح ولا يسقط

---

قوله اذا نسخ الوجوب نسخا مطلقا اي من غير تقييد بالجواز وما يساويه بان يقول الآمر الوجوب منسوخ من غير الاباحة والجواز او النهي عنه فقد اختلف فيه فقالت الشافعية بقي الجواز والحنفية وذهبوا الى ان ذلك المشروع قد نسخ والجواز ان ثبت بدليل آخر ثبت والا فالجواز ليس بباق بل هو على الحرمة واما النسخ الدال على الجواز نسخ صوم يوم عاشوراء او الدال على النهي نسخ التوجه الى بيت المقدس فالتفوا على الجواز في الاول بالنص الناسخ وعلى عدم الجواز في الثاني والمصنف رح اختار مذهب الشافعية وقال بقي الجواز آخرا كذا في حسن الشروح رح ٢ قوله خلافا

باعتبارين بخلاف الواحد بالجنس فان الفصل هناك مقوم ومقسم انتهى ١٢ قوله بل تكليف محال وذلك لان التكليف بالوجوب يقتضي جواز فعله عند العقل والتكليف بالحرمة يقتضي عدم جواز فعله فيلزم الجمع بين النقيضين ١٢ قوله استبعده الامام الرازي فان قلت في دفع استبعاد الامام بان سفر المعصية حرام ويسقط به طلب الصوم قلت انما يأتي على مذهب الحنفية واما الامام يستبعد ذلك ايضا على ان الصوم في سفر المعصية صحيح عندهم ولا استبعاد في سقوط الطلب عند وجود المطلوب الصحيح في حد ذاته هذا الخلاصة من حسن الشروح وان ثبت التوضيح فارجع اليه ١٢ قوله لا يصح الفعل المذكور ولا يسقط الدليل على المختار للجمهور من ان الفعل المذكور كالصلوة في الدار المغصوبة يصح فان مصداق قولنا هذه صلوة في الارض المغصوبة انما هو الكون المخصوص ذلك الكون المخصوص وان كان واحدا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كونه من حيث انه صلوة وباعتبار انه كون من حيث انه مغصوب فمن حيث ان كون صلوتي مصداق للمأمور به وصحيح من حيث انه غصب مصداق للمنهي عنه وفاسد فيختلف المتعلقان كذا في حسن الشروح ١٢

انہ منصب وتعد على ملك الغير فبالجهة الاولى يكون واجبا وبالجهة الثانية حراما فلا اتحاد في المتعلقين اصلا فلا استحالة وجه عدم الورود انه انما يتم لو ثبت التضاد بين كون الشئ مامورا به ومنهيا عنه وهو بقتضى اتحاد الجهة وليس اتحاد الجهة فيما نحن فيه اذ الكون الشخصي فيه اعتباران يتعلق الصحة والوجوب باحدهما والحرمة والبطلان بالآخر كذا قال بحر العلوم ۱۲ ۹۳ قوله قيل النهي عن الكون آه هذا ما منع على قوله عدم اتحاد المتعلقين فان الصلوة كون في الارض المغصوبة وكل كون كذلك فهو منهي عنه والصلوة منهي عنه وهو مامور به فيكون متعلق الحرمة والوجوب امرا واحدا هو الصلوة واما معارضة وحاصلها ان ذلك غير صحيح فان الكون فيها منهي عنه والصلوة فيها غير صحيح لان ذلك يدل على ان الامر بالصلوة وهو يدل على ان المطلوب الكون في غير المغصوب واللازم ان يكون شئ واحد مامورا به ومحرما كذا قال استاذ الهند ۱۲ ۹۴ قوله غيره يعني الكون في الدار المغصوبة لما كان منهيا عنه علم ان الكون المعتبر في الصلوة غيره واللازم كون شئ واحد مامورا به ومنهيا عنه ۱۲ ۹۵ قوله فاين الدلالة اذ المطلوب بالصلوة نفس الصلوة سواء لم يقترن بجهة النهي اصلا او يقترن من جهة اخرى قال في المنهية ومن ههنا يخرج الجواب عما قيل لو قيل ان الامر يستلزم النهي عن ضده والغصب ضد الصلوة لكان بحل الانا جوزنا الا الاجتماع فلا تضاد انتهى وفيه ان ما ذكرنا تم لو كان كلام القائل معارضة ولو قرر منها ان الكون المطلوب في الامر بالصلوة غير الكون المنهي عنه وهو الكون في الدار المغصوبة فالقول بان ههنا كونا واحدا يتعلق به الوجوب والحرمة باعتبارين ممنوع ويجاب بان الكون في الدار المغصوبة فرد من الكون في المكان مطلقا وهو الذي يطلبه الامر وانما يحرمه النهي عن الغضب وهو لا يصلح لكونه مفسدا الا اذا دل الدليل على الفساد والدلالة عليه فرع التضاد وقد مر بطلانه لاختلاف الحيثيات والجهات ۱۲ ۹۶ قوله فانه مطيع وعاص قطعا والحاصل ان الامر بالخياطة مطلق عن الاقامة والسفر ويصح به الامتثال في السفر ايضا وانما جاء الحرمة للسفر من النهي فالخياطة مامورة بها من جهة نفسها ومنهي عنها لعارض السفر المنهي عنه فكذلك الصلوة في الارض المغصوبة لها جهتان جهة الصلوة المطلقة مع قطع النظر عن تخصيص باشتغال بملك الغير بغير اذنه فمن هذه الجهة فرد من المامور به وجهة انه تخصصت بالارض المغصوبة وتقيدت به ومن هذه الجهة فرد من المنهي عنه فالنهي راجع الى القيد والامر الى الطبيعة المطلقة فلا تضاد فلا يرد ان الصلوة في الارض المغصوبة مع قطع النظر عن الجهات الأخر اشتغال بملك الغير بغير اذنه فافهم ۱۲ ۹۷ قوله والنقض آه اقول لم يرد النقض بصوم يوم النحر بانه لو كفى تعدد الجهة في الصحة لزم صحة يوم النحر لكونه مامورا به وقت النذر من حيث انه صوم ومنهي عنه من حيث وقوعه في يوم النحر مع انه لا يصح فاجاب عنه المصنف اولا بان التخلف ممنوع فانا نلتزم انه صحيح وثانيا لو سلم التخلف فهو لمانع كذا في احسن الشروح ۱۲ ۹۸ قوله فانه لا يدل على فساد الصلوة اذ لم يقع النهي صريحا في وقوع الصلوة فيه كما وقع في الصوم يعني يوم النحر بقي ههنا كلام وهو انه قد ورد والنهي عن الصوم في يوم النحر وهو المنذور فلزم اجتماع الوجوب والحرمة في شئ واحد فينبغي ان لا يصح النذر ولا يخرج عن العهدة والجواب ان النهي عنه انما هو لكونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى شانه وهو شئ آخر والمنذور انما هو الصوم وقد قال الله تعالى وليوفوا نذورهم وهو مطلق فيصح الايفاء غاية الامر انه يلزم المعصية للمجاورة وهو غير ضار وبالجملة الشارع لما حكم بالاكل والشرب في يوم النحر فالاعراض عنه بانيان الصوم فيه يكون اعراضا عن حكم الشارع فيكون معصية وحراما لكن حكم بالكفارة في نذر المعصية دال على انعقاد النذر فالنذر في يوم النحر انما هو صوم ليس بمعصية فيكون صحيحا وانما جاء العصيان بالقيد فافهم ۱۲ ۹۹ قوله عموم من وجه اذ على هذا التقدير يمكن انفكاك احدهما عن الآخر واما مادة النقض فليست كذلك فان الصوم اعم مطلقا من صوم يوم النحر فلا يمكن ان ينفك احدهما عن آخر فكيف يصح القول بكون متعلق الوجوب والحرمة شيئا واحدا من جهتين واما الصلوة والغصب فبينهما عموم من وجه فيصح ان يتحقق احدهما دون الآخر فيصح الوجوب والحرمة بالنظر اليهما ۱۲ ۱۰۰ قوله لا يدفع النقض عن

## المقالة الثانية في الاحكام

## بيان اجتماع الوجوب والحرمة في الواحد بالجنس

لنا عدم اتحاد المتعلقين حقيقة فان الكون في الحيز وان كان واحدا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كون من حيث انه صلوة وكون من حيث انه غصب قيل النهي عن الكون في المكان المغصوب يدل على ان الكون المطلوب في الامر بالصلوة غيره اقول الدلالة ممنوعة فانها فرع التضاد واذا جوزنا الاجتماع نظرا الى ان الامر مطلق كما هو حقيقته فاين الدلالة فصار كما امر عبده بالخياطة ونهى عن السفر فخاط وسفر فانه مطيع وعاص قطعا والنقض بصوم يوم النحر مدفوع بان التخلف ممنوع فعندنا يخرج عن العهدة بالصوم فيه ولو سلم فهو لمانع وهو النهي الدال على فساد الصوم فيه بخلاف النهي عن الغصب فانه لا يدل على فساد الصلوة والجواب بتخصيص الدعوى بما كان بينهما عموم من وجه لا يدفع النقض عن عموم الدليل لا ان يقال لعام مطلقا لا حقيقة له في التحصيل الا حقيقة الخاص لاتحاد الجعل فيلزم اجتماع الحسن والقبح في الحقيقة المتحصلة

ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ

۹۱ قوله لنا عدم اتحاد المتعلقين آه حاصله ان المامور به قد وجد بجميع اركانه وانما الشبهة في الشرائط وهي ايضا متحققة يبقى الامر في الموانع وهو اجتماع الوجوب والحرمة وهو غير متحقق ايضا فان الصلوة حقيقة الافعال المخصوصة وليس في تلك الخصوصيات لا يقارن معصية هي مصداق المامور بها وحقيقة الغصب هو ازالة يد الغير بغير اذنه وهذا امر والصلوة امر في الصلوة في الارض المغصوبة اجتمع امران واجب وحرام ولا مضايقة فيه وهذا هو معنى الصحة شاله كما اذا صام مع معصية كالاباق من المولى ونحوه فان الصوم صحيح وان كان مجاورا للمعصية كذا قال استاذ الهند ۱۲ ۹۲ قوله وكون من حيث

آه قال في المنهية اجاب ابن الحاجب وغيره عن النقض بصوم يوم النحر بان النزاع فيما يمكن انفكاك كل من الجهتين عن الآخر وههنا ليس كذلك بناء على ان المضاف لا ينفك عن المطلق ودفعه بانه لا ينفع لان الدليل عام فان مداره على انه لا مانع الا لزوم اجتماع المتضادين وعند تغاير الجهة لا يلزم اذ المحل بكل جهة كان محلا لاحدهما دون الآخر فتغاير المحل اعتبارا اقول لو قرر النقض بان في صوم يوم النحر جهتين كونه وفاء للنذر وكونه في يوم النحر وبينهما عموم من وجه لم ينفع التخصيص اصلا لانه حينئذ يكون كالصلوة في الدار المغصوبة فلا جواب الا بالالتزام او بابداء المانع فتدبر انتهى وقال احسن الشارحين ولك ان تقول في الجواب بالتخصيص ما يكون الجهتان اللتان بينهما عموم وخصوص من وجه من الموجودات الخارجية كالصلوة والغصب الذي هو عبارة عن التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا شك ان التصرف المذكور والصلوة المذكورة من المحسوسات التي هي من الموجودات الخارجية بخلاف الوفاء بالنذر فانه معنى انتزاعي صرف والصوم في يوم النحر فانه عدمي فان قلت ان المحسوسات ذي الاشخاص وان كانت موجودات خارجية ولكن الجهتين المذكورتين من الطبائع الكلية وهي غير موجودة في الخارج قلت انما اردنا بكون الجهات من الموجودات الخارجية كون اشخاصها كذلك ولا شك ان شخص الصلوة وشخص التصرف من المحسوسات فيكون من الموجودات الخارجية والوفاء الخاص والصوم الخاص لانسلم كونه من الموجودات الخارجية فافهم فانه دقيق ۱۲ التعليق المنوط على مسلم الثبوت ۴

ط هذا اعتراض آخر على ابن الحاجب المخصص للدعوى سواء كان الدليل عاما او لا فهذا الجواب اكد من جواب الكتاب كما لا يخفى ۱۲ عبيد

+ اقول هذا الجواب ليس بشئ لان مداره على الفرق بين الامور والجهات الخارجية المحسوسة وبين الامور الانتزاعية وهذا الفرق غير مجد في جواز اجتماع الاضداد بالجهات الاولى وعدم جواز اجتماعها بالجهات الثانية لان اجتماع الضدين انما يستحيل في الواقع ونفس الامر وبالجهات الانتزاعية تتغاير المحلان كما يتغايران بالجهات الخارجية لان الامور الانتزاعية لها منشأ صحيح في نفس وليست اختراعية فافهم ۱۲ محمد عبيد الله القندهاري

تکلیف المحال لان الدائرة نقیض المطلقة العامة انتهے ۱۲ ۵۳ قولہ لما ثبت صلوة مکروہة والتالی باطل ان الصلوة التی اوجبت مع الفرائض والواجبات مع ترک بعض السنن صحیحة قطعا ومن افراد الواجب مع کونہا مکروہة ووجہ الملازمة مبینة بقولہ لان الاحکام الخ ۱۲ ۵۴ قولہ لان الاحکام متضادة فلما ان الوجوب والحرمة متضادان کذلک الوجوب والکراہة ایضا متضادان فیمتنع اجتماعہما فی نوع واحد فلا توجد صلوة تکون واجبة ومندوبة مثلا والتالی باطل فالمقدم مثلہ ۱۲ ۵۵ قولہ وان کانت الکراہة الخ یعنی ان المکروہ انما ہو الفعل لو اجب وان کانت الکراہة فی ذلک الفعل کالصلوة لاجل وصف کترک السنن ۱۲ ۵۶ قولہ فلا فرق بین نہی التحریم والتنزیہ فی امتناع جمعہما فی نوع واحد بین جہتین فالصلوة واجبة بذاتہا ومکروہة بعض اوصافہا وہو کونہا متروکة السنن کما ان الصلوة واجبة بذاتہا وحرام باعتبار کونہا مشغولة بملک الغیر بغیر اذنہ ۱۲ ۵۷ قولہ قد بر قال فی المنہیة فیہ اشارة الی ردما قیل ان نہی التحریم ظاہر فی البطلان فانہ ینصرف الی الذات غالبا لان الکلام فی الجواز العقلی فالاجاز الوجوب مع الکراہة تتعدد الجہات فلیجز مع الحرمة لانہا سواء فی التضاد وان کان احدہما غالبا علی الآخر فی وجوہہ الی الذات ۱۲ ولیس الکلام فی الغالبیة والمغلوبیة بل وضع المسألة فی انہ اذا فرض تعدد الجہة فہل یجوز الاجتماع ام لا انتہی ۱۲ ۵۸ قولہ اذ لو کان لعرفہ احمد فانہ اعظم شانا من القاضی وما قیل انہ یجوز ان یکون بعد احمد فکیف یعرفہ احمد لیس بشئی لما فی شرح الشرح ان الاجماع بعدہ معلوم الانقضاء ثم ہہنا کلام وہو ان الغاصب اذا تاب وارادالخروج عن الارض المغصوبة فہذا الخروج واجب وحرام مع قطع النظر عن تعدد الجہات اذ الخروج عنہا لا یحصل بدون قطع المسافة والتصرف فیہا فیکون واجبا وحراما واجاب عنہ ابو ہاشم بان الخروج المذکور لہ جہتان جہة التفریغ فیکون من ہذہ الجہة واجبا وجہة الاشتغال ومن ہذہ الجہة یکون حراما فالواجب والحرمة مجتمعان من جہتین ۱۲ ۵۹ قولہ کیف ویلزم الخ ضرورة ان الخروج عبارة عن نقل الاقدام وہو اشتغال بملک الغیر فیکون واجبا وحراما فیلزم التکلیف بالنقیضین وہو تکلیف بالمحال ۱۲

۶۰ قولہ بل التکلیف المحال لان التکلیف المذکور مستلزم لاجتماع النقیضین لان الخروج المذکور حسن لذاتہ بالنظر الی انہ تفریغ لملک الغیر فیکون مکلفا بہ وقبیح لذاتہ ایضا بالنظر الی کونہ اشتغالا بملک الغیر ولما کان کلاہما بالنظر الی ذاتہ یلزم ان یکون فعل واحد بالنظر الی ذاتہ مکلفا بہ منہیا عنہ قال بعض الاکابر لابی ہاشم ان یقول لانسلم انہ تکلیف بالمحال فان الاشتغال بملک الغیر امر والتفریغ امر آخر وہو قد یکون بالتاذین فتقل الاقدام قد یکون مع الغصب وقد یکون مع التفریغ فبینہما عموم من وجہ فاجتماع الحسن والقبح امر اتفاقی کما فی مثل الصلوة فی الارض المغصوبة ثم قال فالاصلح ان یقال ان حرمة الغصب الحق المالک وہو اعراض ودلالة فانہ یرتفع بتفریغ ارضہ وازالة یدہ الباطلة وذلک لا یتصور الا بالخروج وانہ من قبیل الرخصة مع قیام الحرم قال اللہ تعالی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا وفی التفریغ مع عدم الخروج تکلیف بالیس فی وسع البشر فہو من قبیل اجراء کلمة الکفر مع الاکراہ ۱۲ ۶۱ قولہ لیس ببعید ورد بہ ابن الحاجب انہ لیس ببعید اذ لا معصیة الا بفعل منہی عنہ او ترک مامور بہ فلیس ہناک احدہما وجہ عدم البعد ان معصیة الغصب باق وقت الخروج وہذا القدر لیس ببعید اذ دوام المعصیة قد یکون بغیر فعل منہی عنہ او ترک مامور بہ کالزنا مثلا وقد یکون بفعل سبب عن معصیة ۱۲ ۶۲ قولہ ایجابہ للذنوب والا لتسلسل التفریغ توبة واللہ تعالی یقبل التوبة عن عبادہ ۱۲ ۶۳ قولہ وانہا للتقدم فی الواجب المخیر آخر حاصلہ ان فی ہذہ المسألة ما تقدم فی الواجب المخیر لیلا یعنی الدلیل الذی فی الواجب المخیر من تجویز الفعل ودلالة النص علیہ دلیل فی ہذہ المسألة واختلافا ای کما انہ اختلف الواجب المخیر من ان الواجب اما الکل او البعض لا بعینہ کذلک فی ہذہ المسألة ۱۲ ۶۴ قولہ علی ما قال احسن الشارحین فان الاحدیة المبہمة المأخوذة فی ترجمة المسألة المضافة الی الاشیاء المحرمة اما ان یکون منسوبة فی القول الی الحرم بالذات والتحریم بالعرض او بالعکس والاولی منہما ان یکون مطلوبا صریحا للمکلف او مستفادا ضمنیا فہذہ ثلثة اقسام بالاستقراء الاول منہا ان یکون الاحدیة منسوبة الی الحرم بالذات صریحا والثلثة اقسام الاول منہا ان یکون الترک متعلقا بمفہوم احد الاشیاء المقرون مع حیثیة التعمیم ای موضوع القضیة الطبیعیة المصطلحة بالمنطقیین فیفید الترک الکلی ای کل واحد منہا ومعنی قول المصنف فیفید التعمیم لان عدم الطبیعة لہذا النہج انما یکون لعدم جمیع الافراد ۱۲ ۶۵ ای فی ایجاب احد الاشیاء ۱۲

---

## المقالة الثانية في الاحكام

## بيان جواز تحريم احد اشياء كايجابه

ای الدليل الثانی لنا ۱۲

وفی العموم من وجه حقيقتان[1] فتامل[2] ولنا ايضا لو لم يصح لما ثبت

[1] بالاولی احداہما غیر متحققة ۱۲ [2] علی المذہب المختار ۱۲

صلوة مكروهة لان[3] الاحكام متضادة والكون واحد فان المكروه انما

[3] ای الاحکام الخمسة ۱۲ [4] ای الصلوة ۱۲ [5] فتعلق تقدیر کونہا مکروہة یلزم اجتماع الوجوب والکراہة فیہا ۱۲

هو الفعل وان[6] كانت الكراهة لاجل لوصف فلا فرق بين نهی

[6] علی المختار بدلیل مر یف ۱۲ ع [7] کترک السنن ۱۲

التحريم والتنزيه فتدبر[8] واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضی وقد

[8] علی المختار بادنی تامل ۱۲ [9] اجتماع الوجوب والحرمة فی الواحد بالنوع ۱۲ [10] ابو بکر الباقلانی

سقط اجماعا ورد[9] بمنع تحقق الاجماع اذ لو كان لعرفه احمد ثم ادعاء جمهور

[9] ای اجماع المجتہدین ۱۲ ع [10] فانہ اعظم شانا من القاضی ۱۲

التفريغ والغصب في الخروج عنها فيتعلقان به من خطاء الى هاشم كيف[11] ويلزم

[11] ای تفریغ الارض المغصوبة ۱۲ [12] الذی دفع بہذا السؤال ۱۲ [13] فی ہذا الخروج ۱۲

تكليف المحال بل التكليف[12] المحال واستصوابه لمعصية حتى يفرغ زجرا كما

[12] الذات المغصوبة ۱۲ [13] فانہ یلزم الامر بالخروج والنہی عنہ ۱۲

ذهب اليه امام الحرمين ليس[13] ببعيد والحق ان التوبة واجبة هذا مسألة

[13] ای خذ ہذا ۱۲ [14] للذنوب ۱۲ [15] عن ارتکاب التکلیف ۱۲ [16] الشیخ ۱۲ [17] ای ہذا الجواب ۱۲ [18] الکل عجز العالی ایوم ۱۲ [19] ای ہذا الخروج عبادة ۱۲ [20] ای ہذا ۱۲ [21] ای ہذا ۱۲ [22] ای ہذا ۱۲ [23] ای ہذا ۱۲ [24] ای ہذا ۱۲ [25] ای ہذا ۱۲ [26] ای ہذا ۱۲ [27] ای ہذا ۱۲ [28] ای ہذا ۱۲ [29] ای ہذا ۱۲

عدم الطبيعة في الجملة والملزوم لعدم الافراد هو عدمها بالكلية فتامل انتهى ١٢ **٥٣** قوله والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة فيفقد الفصل في المعطوف بعدا وفي قوله اما كل لسمك الخ اما كل للبن المقصود منع الجمع وهو يتصور باحد الانحاء المذكورة لان متعلق التحريم هو المجموع بما هو مجموع وبالجملة المقصود منع الجمع وهو يتصور بعدم الجميع وبعدم واحد فما قال ذلك الفاضل ليس بشيء والحق ما قال بحر العلوم سقاه الله كاسا بعد كاس من رحيق مختوم ان مال المعاني الثلثة الاخيرة واحد وانما الفرق في العبارة لان المقصود في الكل منع الجمع ومع ذلك المعنيان الاخيران ليسا بمتغايرين اذ الطباع وان كانت مرآة للافراد لكنها في حكم النكرة المنفية وهي تفيد العموم وانما المتغاير المعنى الاول فافهم انتهى ١٢ **٥٤** قوله فعند الحنفية اقول كما قال احسن الشارحين الالفاظ الموضوعة بازاء الالفاظ كلفظة الجملة الموضوعة بازاء المركب من كلمتين وكلفظ الامر الموضوع لافعل اذا ذكر وقيس عن بيان معناه الوضعي فقد يراد اللفظ للدلول ارجاعا للحكم الى المعبر عنه كما في سائر الاحكام وهذا لمسالة اتفاقية بيان الامر حقيقة في الوجوب ومجاز عن الندب عند الحنفية كما يذكرون في مبحث الامر وقد يراد نفس اللفظ الدال كالمسالة المذكورة فههنا من ان المندوب بل هو مامور به حقيقة ام لا يعني ان لفظ الامر المركب من الحروف الثلثة الالف والميم والراء هل يستعمل في الندب على سبيل الحقيقة ام لا عند جماعة من الحنفية لا يكون حقيقة ١٢ **٥٥** قوله في القول الخصوص والصغرى والكبرى من المسلمات بين الخصمين قد استدل عليها في فصل الامر فارجع اليه كذا في المنهية ١٢ **٥٦** قوله وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط فالامر حقيقة فيه قال دام ظله في الاسرار الالهية قدس سره ان من كون اللفظ حقيقة في لفظ فاللازم ان يكون حقيقة فيما هو حقيقة فيه بل هو حقيقة مطلقا سواء كان هذا اللفظ حقيقة او مجازا الا ترى الفاتحة حقيقة في القول الخصوص وان كان فيه الفاظ مجازية والحق ان يقال الواو في قوله وذلك القول للحال عن القول الخصوص والحاصل ان الامر حقيقة في القول الخصوص حال كونه للوجوب فالمندوب ليس مورا به لعدم الحتم هناك لكن ينبغي عن هذا التوجيه بمعزل عبارات الكتب الاخر نعم انه دليل مستقل كذا قال بحر العلوم ١٢ **٥٧** قوله وايضا لو كان الامر حقيقة في المندوب كما يقوله الخصوم لكان تركه اي ترك المندوب معصية والتالي باطل بالاتفاق والملازمة لانها اي المعصية مخالفة الامر حقيقة او حكما كما في مباشرة المنهي عنه والا ان المعصية مخالفة الامر فلقوله تعالى فعصيت امري وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم واصابة الفتنة لا يكون الا مع المعصية والقول بان امره مهمول بعيد وايضا ان ارباب اللغة مطبقون على ان المعصية مخالفة الامر فتدبر كذا قال سناد السند ١٢ **٥٨** قوله وايضا لو كان كذلك لصح قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك اذ مقتضى هذا الحديث اعدام الامر بالسواك لو كان المامور به مندوبا مع انه عليه الصلوة والسلام ندب الامة الى السواك كذا قال سناد السند والحاصل انه لو كان المندوب مامورا به لكان السواك ايضا كذلك فلا يصح لامرتهم اذ فحواه ان مخالفة المشقة موجبة لاعدام الامر بالسواك مع كونه مامورا به وهو مستلزم لاجتماع النقيضين اعني كون السواك مورا به وغير مورا به وما قيل ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فحمل الامر المطلق المذكور في الوجه الثاني والثالث على الفرد الكامل ليس بشيء فان القول بالانصراف تجوز فلا يصار اليه وما قال ابن الحاجب وغيره ان المجاز وان كان خلاف الاصل لكن وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكره المخالفون فرده الشيخ ابن الهمام بانه تاويل بعيد بلا دليل ودلائل المخالفين غير تامة فلا يصار اليها فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ **٥٩** قوله اولا اقول الخ قالوا اولا بان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور به اما المقدمة الاولى فمجمع عليه كما نقل الآمدي واما المقدمة الثانية فلان الطاعة والعصيان في اللغة والشرع يعتبران متقابلين وقد ثبت بالشرع واللغة ان العصيان مخالفة الامر كما مر وثبت ايضا ان الطاعة موافقة الامر كذا في الشرح ١٢

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان المندوب هل هو مامور به

**الثاني** ان يتعلق بما صدق عليه مفهوم احدها فيفيد ما عدا هذا
من اي لا يتعلق الترك ١٢ الترك ١٢ ..... اي من حيث هو هو على ما هو معنى موضوع القضية المهملة ١٢
او عدم ذلك ويتعلق بمفهوم احدها بالعرض بناء على ان كلما اتصف
اي الفرد ١٢ الترك ١٢
به الفرد اتصف به الطبيعة في الجملة فلا يفيد عموم السلب الثالث
الترك ١٢ الوجود ١٢ من حيث هو ١٢ الوجود ١٢ ما هناك ١٢ هو الواو
ان يتعلق بالمجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك فيما اذا كان العطف
الترك ١٢ من الانحاء ١٢ ويجوز انفراد كل واحد منها ١٢ ع فيه
بالواو ونحو لا تاكل السمك واللبن والرابع ان يكون الترك نفسه مهما
الاباحة ١٢ قال الرضي ١٢ يقال اي بمجموعهما ١٢ من انحاء يتعلق الترك ١٢ اي بالذات ١٢
لا المتروك وذلك اذا كان العطف بالواو والمقصود عدم الجمع نحو لا تاكل
الا بالعرض ١٢ وعلى هذا ٣ فمعنى العطوف بالواو واو واحد والتغاير بالاعتبار فافهم ١٢ عبيد
السمك او اللبن والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة
بالاعتبار السابق ١٢ الترك ١٢ عن ١٢ فيظهر بهما الترك ١٢ اعني نفسه الفعل يكون
هكذا ينبغي ان يحقق المقام **مسالة** ان المندوب هل هو مامور
فليكن على ذكر منك ١٢ فاحفظ ١٢ مسئلة على حدة خلافا للعلامة ١٢
به فعند الحنفية لا الا مجازا وقيل عن المحققين نعم حقيقة لنا ان الامر
اي اكثر الحنفية ١٢ في شرح المختصر ١٢ بعض ١٢ ان المندوب مامور به ١٢
حقيقة في القول الخصوص فقط وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط
كان فعل ١٢ الخصوص ١٢ ايضا ١٢ ايضا ١٢ ايضا ١٢
وايضا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر وكلما صح لامرتهم
دليل ثان لنا ١٢ المندوب مامورا به ١٢ اي المندوب ١٢ اي المعصية ١٢ ومخالفة الامر معصية ١٢
بالسواك عند كل وضوء لانه ندبهم اليه قالوا اولا انه طاعة اجماعا
الامر ١٢ الصلوة ١٢ اي السواك ١٢ اي المندوب ع ١٢

**٥١** قوله مفهوم احدها من حيث هو مع قطع النظر عن التعيم فيكون هذا المفهوم مرأة وعنوانا لما صدق عليها اي واحد منها كان لا بان يكون هذا المفهوم ماخوذا مع التعيم كما هو شان القضية المهملة القدمائية ١٢ **٥٢** قوله فلا يفيد عموم السلب الخ وهنا يفيد سلب العموم قال في المنهية فيه وان كلما اتصف الخ اشارة الى دفع ما يمكن ان يقال انه يلزم من لزوم اتصاف الطبيعة لاتصاف الفرد صدق قولنا كلما كان زيد معدوما كان الانسان معدوما اذ اتصاف زيد بالعدم يستلزم اتصاف الانسان بالعدم وكذا يلزم من لزوم انعدام الافراد لانعدام الطبيعة صدق قولنا كلما كان الانسان معدوما كان عمرو معدوما مع كذب النتيجة اللازمة من المقدمتين اذ يحصل من المقدمتين قياس كهذا كلما كان زيد معدوما كان الانسان معدوما وكلما كان الانسان معدوما كان عمرو معدوما اعني كلما كان زيد معدوما كان عمرو معدوما كاذبة قطعا وجه الدفع ان اللازم من عدم الفرد

**٥٣** قوله والاظهر انه حينئذ من عطف الجملة على الجملة فيفقد الفصل في المعطوف بعدا وفي قوله اما كل لسمك الخ اما كل للبن المقصود منع الجمع وهو يتصور باحد الانحاء المذكورة لان متعلق التحريم هو المجموع بما هو مجموع وبالجملة المقصود منع الجمع وهو يتصور بعدم الجميع وبعدم واحد فما قال ذلك الفاضل ليس بشيء والحق ما قال بحر العلوم سقاه الله كاسا بعد كاس من رحيق مختوم ان مال المعاني الثلثة الاخيرة واحد وانما الفرق في العبارة لان المقصود في الكل منع الجمع ومع ذلك المعنيان الاخيران ليسا بمتغايرين اذ الطباع وان كانت مرآة للافراد لكنها في حكم النكرة المنفية وهي تفيد العموم وانما المتغاير المعنى الاول فافهم انتهى ١٢ **٥٤** قوله فعند الحنفية اقول كما قال احسن الشارحين الالفاظ الموضوعة بازاء الالفاظ كلفظة الجملة الموضوعة بازاء المركب من كلمتين وكلفظ الامر الموضوع لافعل اذا ذكر وقيس عن بيان معناه الوضعي فقد يراد اللفظ للدلول ارجاعا للحكم الى المعبر عنه كما في سائر الاحكام وهذا لمسالة اتفاقية بيان الامر حقيقة في الوجوب ومجاز عن الندب عند الحنفية كما يذكرون في مبحث الامر وقد يراد نفس اللفظ الدال كالمسالة المذكورة فههنا من ان المندوب بل هو مامور به حقيقة ام لا يعني ان لفظ الامر المركب من الحروف الثلثة الالف والميم والراء هل يستعمل في الندب على سبيل الحقيقة ام لا عند جماعة من الحنفية لا يكون حقيقة ١٢ **٥٥** قوله في القول الخصوص والصغرى والكبرى من المسلمات بين الخصمين قد استدل عليها في فصل الامر فارجع اليه كذا في المنهية ١٢ **٥٦** قوله وذلك القول حقيقة في الايجاب فقط فالامر حقيقة فيه قال دام ظله في الاسرار الالهية قدس سره ان من كون اللفظ حقيقة في لفظ فاللازم ان يكون حقيقة فيما هو حقيقة فيه بل هو حقيقة مطلقا سواء كان هذا اللفظ حقيقة او مجازا الا ترى الفاتحة حقيقة في القول الخصوص وان كان فيه الفاظ مجازية والحق ان يقال الواو في قوله وذلك القول للحال عن القول الخصوص والحاصل ان الامر حقيقة في القول الخصوص حال كونه للوجوب فالمندوب ليس مورا به لعدم الحتم هناك لكن ينبغي عن هذا التوجيه بمعزل عبارات الكتب الاخر نعم انه دليل مستقل كذا قال بحر العلوم ١٢ **٥٧** قوله وايضا لو كان الامر حقيقة في المندوب كما يقوله الخصوم لكان تركه اي ترك المندوب معصية والتالي باطل بالاتفاق والملازمة لانها اي المعصية مخالفة الامر حقيقة او حكما كما في مباشرة المنهي عنه والا ان المعصية مخالفة الامر فلقوله تعالى فعصيت امري وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم واصابة الفتنة لا يكون الا مع المعصية والقول بان امره مهمول بعيد وايضا ان ارباب اللغة مطبقون على ان المعصية مخالفة الامر فتدبر كذا قال سناد السند ١٢ **٥٨** قوله وايضا لو كان كذلك لصح قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك اذ مقتضى هذا الحديث اعدام الامر بالسواك لو كان المامور به مندوبا مع انه عليه الصلوة والسلام ندب الامة الى السواك كذا قال سناد السند والحاصل انه لو كان المندوب مامورا به لكان السواك ايضا كذلك فلا يصح لامرتهم اذ فحواه ان مخالفة المشقة موجبة لاعدام الامر بالسواك مع كونه مامورا به وهو مستلزم لاجتماع النقيضين اعني كون السواك مورا به وغير مورا به وما قيل ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فحمل الامر المطلق المذكور في الوجه الثاني والثالث على الفرد الكامل ليس بشيء فان القول بالانصراف تجوز فلا يصار اليه وما قال ابن الحاجب وغيره ان المجاز وان كان خلاف الاصل لكن وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكره المخالفون فرده الشيخ ابن الهمام بانه تاويل بعيد بلا دليل ودلائل المخالفين غير تامة فلا يصار اليها فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ **٥٩** قوله اولا اقول الخ قالوا اولا بان المندوب طاعة والطاعة فعل المامور به اما المقدمة الاولى فمجمع عليه كما نقل الآمدي واما المقدمة الثانية فلان الطاعة والعصيان في اللغة والشرع يعتبران متقابلين وقد ثبت بالشرع واللغة ان العصيان مخالفة الامر كما مر وثبت ايضا ان الطاعة موافقة الامر كذا في الشرح ١٢

قول اللبن في الاصطلاح المشهور هو ما يقال له بالفارسية شير لكن لا مانع للمنع من اجتماع شرب اللبن مع اكل السمك وفي الاصطلاح الموجود من اهل العرب والعجم هو اصطلاح قديم ايضا او اصطلاح جديد ان اللبن هو ما يقال له بالفارسية دوغ واما اللبن بالمعنى الاول فيقال له في العرف الجاري في العرب حليب وح يتجه منع عدم اجتماع اللبن واكل السمك لان لحم السمك في غاية الحرارة واليبوسة واللبن بالمعنى الثاني في نهاية الرطوبة والبرودة فيضر البدن اجتماعهما في وقت واحد ويحرج باجتماعهما البدن عن الاعتدال الخاص به وقد كنت في موسم الحج بمنى فشخص من العرب ينادي لبن لبن فظننت اللبن بالمعنى الاول فاشتريت منه قدحا معدا به لاضع فيه الشاهي فوضعته على النار والقيت فيه الشاهي الاسود ورميت بالسكر فيه فاذا شربته فاذا هو اللبن بالمعنى الثاني ثم ذكرت تلك الواقعة لواحد من العرب من معارفي فقال انت غلطت اللبن بالحليب والله اعلم ١٢ محمد عبيد الله الصدوري

ذلک من المعانی فیلزم ان یکون مشترکا بینہا واللازم باطل والثانی ان التقسیم ایہا لیس من قبیل الحقیقۃ بل علی سبیل المجاز وذلک کتقسیم الاسد الی الاسد المفترس والاسد الرامی فہم توسعوا عن حقیقۃ الامر کما توسعوا عن حقیقۃ الاسد فاور د التقسیم مجازا ۱۲ ۵۶ قولہ خلافا للاستاذ ابی اسحق رحمہ اللہ تعالی ولما کان کلامہ بظاہرہ فاسدا اذ لا یلیق بشان ہذا النحریر ان

یتفوہ بہ اولوا کلامہ ما اشار الیہ المصنف ؒ وقال ولعلہ اراد الخ ۱۲ ۵۶ قولہ خلافا للاستاذ ابی اسحق فانہ ذہب الی ان المندوب تکلیف لما فیہ من رجاء الوصول الی الثواب نزعت النفس الیہ کرعب ذاتہا الا ان المندوب ایضا لا یخلو عن المشقۃ ومن ثم تری الصلحاء یتحملونہا بل الجبلۃ الانسانیۃ مجبولۃ علی التکلیف للنفع والثواب واعترض بان المشقۃ انما ہی بالالزام والمراد بالتکلیف الالزام ولاریب فی ان لا الزام فی المندوب وفیہ ان النزاع علی ہذا یرجع الی النزاع اللفظی فان انتفاء المشقۃ بمعنی الالزام لا ینکرہ الاستاذ وتحقق المشقۃ بمعنی الرغبۃ الی الثواب لا ینکرہ الجمہور وہا ضروری تکلیف بحمل مسألۃ العلم الا ان یقال انما جعل مسألۃ لازالۃ الاشتباہ فافہم ۱۲ ۵۷ قولہ ولو جعل نفس خطاب الشرع تکلیفا لم یبعد فافہم قال فی المنہیۃ لانہ حاصر یعنی ان جعل نفس الخطاب تکلیفا لیس ببعید لانہ مانع) عن ان یتعداہ المعقول ولو بالکسب عقلا ونقلا وقولا ولا یخفی ان فیہ کلفۃ ومشقۃ علی اصحاب الرای کما قال عمر رضی اللہ تعالی عنہ (عند تقبیل الحجر الاسود) لولا انا نقضنا فیہ برأینا ولو لا رأیت ان قبلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وصحبہ وسلم لما قبلتک ہذا انتہی قال احسن الشارحین انہ لبعید والا لزم ان تکون القصص القرآنیۃ کذلک ولیس بتکلیف البتۃ واجیب عنہ تارۃ بان المراد بخطاب الشرع خطاب اللہ تعالی المتعلق بافعال العباد اقتضاء او تخییرا والقصص لیست خطابا بہذا المعنی فلا نقض بہا وتارۃ بانہا ایضا تکلیف من حیث انہ تذکروا استنباط الاحکام الشرعیۃ التی لم یرد علیہا النسخ وحینئذ لا حاجۃ الی التخصیص فافہم ۱۲ ۵۸ قولہ المکروہ کالمندوب ولا نہی ولا تکلیف واما کراہۃ التحریم ففی تکلیف بالاتفاق ومرجع کراہۃ التنزیہ الاولی قال فی المنہیۃ وذلک بان نعرف اما اولا فلان النہی حقیقۃ فی القول المخصوص فقط (وہو لا تفعل) وذلک القول حقیقۃ فی التحریم فقط وثانیا لو لو کان منہیا لکان فعلہ معصیۃ لانہا الفعل المنہی عنہ فی الممنوعات واما ثالثا فلان ترک المکروہ طاعۃ والطاعۃ ترک المنہی عنہ فی مطلوب الترک وثانیا تقسیم اہل اللغۃ الی نہی تحریم ونہی تنزیہ انتہی والدلیل للجمہور علی نفی التکلیف انہ لا کلفۃ فیہ فانہ فی سعۃ من الترک والمباشرۃ وللاستاذ ان وجوب اعتقاد الکراہۃ تکلیف او نفس الخطاب تکلیف ۱۲ ۵۹ قولہ والدلیل الدلیل والاختلاف الاختلاف اما ان مسألتان للمکروہ وحاصل الاولی ان المکروہ لیس بمنہی عنہ عند الجمہور خلافا للشافعیۃ وحاصل الثانیۃ انہ لیس بتکلیف خلافا للاستاذ والدلیل ہہنا فی الاولی ان النہی حقیقۃ فی القول المخصوص وہو لا تفعل وہو حقیقۃ فی التحریم وایضا لو کان منہیا لکان مباشرتہ معصیۃ والتالی باطل ودلیل المخالف ان ترک المکروہ طاعۃ وہی ترک المنہی عنہ او مباشرۃ المامور بہ والتالی ایضا لیس بمتحقق وایضا انہم یقسمون النہی الی نہی کراہۃ ونہی تحریم ودلیل المسألۃ الثانیۃ ان التکلیف ما فیہ کلفۃ ولا کلفۃ فی المکروہ لانہ فی سعۃ الترک والمباشرۃ وتوجیہ کلام الاستاذ ان وجوب اعتقاد کراہتہ تکلیف وان نفس الخطاب کذلک فانہ لا یصح ان یتجاوزہ العقول ۱۲ ۶۰ قولہ لانہ خطاب الشرع تخییرا

ط لانہ خلاف البداہۃ العقلیۃ یفہم بطلانہ کل عاقل ۱۲ عبید

| المقالۃ الثانیۃ | بیان ان الاباحۃ حکم شرعی | فی الاحکام |
|---|---|---|

والطاعۃ فعل المامور بہ قلنا لا بل والمندوب الیہ ایضا وثانیا اربابُ اللغۃ قسموا الی امر ایجاب وامر ندب ومورد القسمۃ مشترک قلنا ہم قسموا ایضا الی امر تہدید واباحۃ الی غیر ذلک فہم توسعوا عن حقیقۃ الامر مسألۃ المندوب لیس بتکلیف لانہ فی سعۃ من ترکہ خلافا للاستاذ ولعلہ اراد وجوب اعتقاد الندبیۃ ولہذا جعل المباح تکلیفا لکن ذلک حکم اخر ولو جعل نفس خطاب الشرع تکلیفا لم یبعد فافہم مسألۃ المکروہ کالمندوب ولا نہی ولا تکلیف والدلیل الدلیل والاختلاف الاختلاف مسألۃ الاباحۃ حکم شرعی لانہ خطاب الشرع تخییرا والاباحۃ الاصلیۃ نوع منہ لان کل ما عدم فیہ المدرک الشرعی للحرج فی فعلہ وترکہ فذلک مدرک شرعی لحکم الشارع بالتخییر فہی لا یکون

۵۱ قولہ والطاعۃ فعل المامور بہ قال الآمدی فعل المندوب طاعۃ بالاتفاق ولیس کونہ طاعۃ لذاتہ والا لکان طاعۃ دائما فیکون عند النسخ کذلک ولا لکونہ مرادا للہ تعالی ولا لکونہ مثابا بہ لان الثبوت غیر لازم او لکونہ موعودا بالثواب وہو ایضا باطل والا لزم الثواب لان الخلف فی خبر اللہ تعالی باطل فلیس الا لکونہ امتثال الامر فافہم ۱۲ ۵۲ قولہ قلنا الخ قال احسن الشارحین جوابہ ان التقابل بین الطاعۃ والعصیان مسلم ولکن لا نسلم ان الطاعۃ فعل المامور بہ بل والمندوب الیہ ایضا فلا یجتمعان وقد یرتفعان کما فی ترک المندوب وفعل المباح ونحوہ ۱۲ ۵۳ قولہ ارباب اللغۃ قسموا الخ قال فی المنہیۃ لا یخفی ان تقسیم اہل اللغۃ الی الاقسام المختلفۃ انما ہو للصیغۃ لا للفظ الامر فاین الدلیل من المدلول وتوجیہ صیغۃ افعل ولو کان ندبا صیغۃ امر قلنا ہو اصطلاح النحو ویعم الاباحۃ علی ان الاشتقاق ممنوع حتی یکون المندوب الیہ مامورا بہ فتدبر انتہی ۱۲ ۵۴ قولہ مشترک بین الاقسام فالامر مشترک بین امر الایجاب وامر الندب فیلزم ان المندوب الیہ مامور بہ ۱۲ ۵۵ قولہ ہم قسموا الخ اقول کما قال احسن الشارحین جوابہ بالنقض والحل اما الاول فانہم قسموا الامر الی امر تہدید واباحۃ الی غیر

بین الفعل والترک کل ما ہو خطاب الشرع بالاقتضاء والتخییر فہو حکم شرعی وہذہ المسألۃ وان کانت مفہومۃ مما سبق فی باب الحسن والقبح لکن لما کان قد یطلق الاباحۃ علی الاباحۃ الاصلیۃ وہی لیست بحکم شرعی تعرض المصنف ؒ بقولہ والاباحۃ الخ ۱۲ ۶۱ قولہ والاباحۃ الاصلیۃ نوع منہ ای من الخطاب بالتخییر قال احسن الشارحین الاباحۃ الاصلیۃ التی یقولون انہا لیست من الاباحۃ الشرعیۃ فانہا خطاب الشارع بالتخییر والاباحۃ الاصلیۃ لیست بخطاب ولذلک قالوا انہا لیست بمقابلۃ التنسیخ فالافعال قبل ورود البعث مباحۃ اباحۃ اصلیۃ بمعنی انہا لا حرج فی فعلہا وترکہا فان ارید بہا اذن الشارع بان لا یرد فیہ الخطاب بالایجاب والتحریم ونحوہا فہو ماذون فیہ فہذا حکم آخر فالظاہر ان الاباحۃ الاصلیۃ نحو آخر من الاحکام ولا نزاع فیہ لاحد فجعلہا ہہنا من الاحکام الشرعیۃ فی غیر موضع والماتن لم یرتض بہذا فیما ذکر من قبل ولعلہ انما ذکرہ ہہنا شایعۃ للقوم فافہم ۱۲

عہ اقول ربما یختلج فی الصدر ان القوم قسموا الاباحۃ الی الاباحۃ الشرعیۃ والاباحۃ الاصلیۃ فعلی ہذا الاباحۃ الاصلیۃ قسیم للاباحۃ الشرعیۃ فکیف اندرجہا المصنف ؒ فی الاباحۃ الشرعیۃ والجواب ان القوم اخذوا من الاباحۃ الشرعیۃ المعنی الاخص منہا المقابل للاباحۃ الاصلیۃ والمصنف ؒ اخذ منہا المعنی الاعم منہا فلا حرج فی کل واحد من الاندراج والقسیمیۃ لانہا باعتبار المعنیین فافہم ۱۲ محمد عبید اللہ غفرلہ المولی

بقوله وہما نوعان للحکم فلا یکون احدہما من جنس الآخر کذا قال استاذ الہند ۱۲ ۵۴ قوله ولعل النزاع بين كون المباح من جنس الواجب او النزاع لفظی لا یفہم احد الخصمين مراد الآخر حتی توہمہ لما انکرہ اذ النافی اراد بالمباح ما یکون جائز الفعل والترک والواجب لیس کذلک فلم یجعلہ من جنسہ والمثبت للجنسیۃ اراد بالمباح الماذون المطلق والواجب ایضا ماذون فجعلہ من جنسہ فالمثبت مثبت لامر آخر لا یفہمہ النافی حتی توہمہ لما انکرہ والنافی ناف لامر آخر لا یعلمہ المثبت حتی یعلم نفاہ ایضا وما وقع الاشتباہ لہما الا بالاشتراک اللفظی وہو المعنی من النزاع اللفظی فافہم کذا قال تلمیذ احسن الشارحین ای الملا مبین ۱۲ ۵۵ قوله خلافا للکعبی اقول کما قال احسن الشارحين كون المباح ليس بواجب ظاہر مما سبق من ان المذكور سابقا دال على ان الوجوب والاباحۃ متنافیان ومع ذلک قد خالف فیہ الکعبی فذہب الی انہ واجب ونفس مطلوبہ یحتمل الوجہین الاول انہ واجب من حیث الاباحۃ ای المعاملۃ بہ علی طریق الاباحۃ واجب وانت تعلم انہ حکم آخر یاتی فی کل حکم غیر ظاہر من دلیلہ والثانی انہ فرد للواجب وان لم یکن من حیث الخصوصیۃ واجبا کالوجود والعدم بالنظر الی ذات الممکن الخاص فان احدہما واجب بالنسبۃ الیہا والوجود والعدم فردان من طبیعۃ احدہما مع ان خصوصیۃ کل واحد منہا بالنظر الیہا ممکنۃ الانسلاخ وہذا المعنی نقیض دلیل الکعبی فانہ احتج بان کل مباح ترک حرام وکل ترک حرام واجب اما عینا اذا کان واحدا او مخیرا اذا کان متعددا وہذا ابناء علی امرین ان ضد المنہی عنہ واجب ولو مخیرا وقد ذکر تحقیقہ سابقا بحیث لا یکون للشک فیہ مدخل وتج مراد الکعبی حق

| فی الاحکام | بیان ان المباح لیس بواجب | المقالۃ الثانیۃ |
| --- | --- | --- |

مسألۃ المباح [۵۱] الا بعد الشرع خلافا لبعض المعتزلۃ وقد تقدم مسألۃ المباح [۵۲] لیس بجنس للواجب [۵۳] لانہما نوعان للحکم وظن انہ جنس لہ لان المباح ہو الماذون فی الفعل وہو جزء حقیقۃ الواجب قلنا لا نسلم ان ذلک تمام حقیقۃ المباح بل ہو المتساوی فعلا وترکا [۵۴] ولعل النزاع لفظی

مسألۃ المباح لیس بواجب [۵۵] خلافا للکعبی واحتج بان کل مباح ترک حرام وکل ترک حرام واجب ولو مخیرا قلنا الصغری ممنوعۃ اما اولا فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضی وہو الارادۃ مثلا [۵۷] بناء علی ان علۃ العدم عدم علۃ الوجود [۵۸] وحینئذ لا یکون عدمہ مستندا الی فعل المباح الذی ہو المانع واما ثانیا فلان فعل المباح انما یکون ترکا لہ لو قصد بفعلہ ترکہ وذلک لا یلزم نعم لو اراد الحرام ثم قصد بفعل المباح ترکہ [۵۹] فانہ یکون واجبا ونحن نلتزمہ والزم علیہ بانہ مصادمۃ للاجماع فاجاب بانہ بالنظر الی ذات الفعل [۶۰] وہذا بالنظر الی ما یستلزمہ

۵۱ قوله خلافا لبعض المعتزلۃ فانہم قالوا ان الحسن والقبح العقلیین کاشفان عن ثبوت الحکم الذی ہو الخطاب المتعلق بفعل المکلف فالاباحۃ الاصلیۃ عندہم ما لا یعلم فیہ خصوص خطاب لکن الحسن ثابت فیہ فی نفس الامر بمعنی عدم القبح بدلالۃ العقل ۱۲ ۵۲ قوله المباح الخ اقول کما قال احسن الشارحین قد ظہر مما سبق من تقسیم الحکم الی الاقسام الخمسۃ بالتردید الدائر بین النفی والاثبات ان الوجوب والاباحۃ حکمان متباینان عندہم فلا یکون المباح جنسا للواجب واذ قد یستعمل لفظ المباح مرادا فالجائز بمعنی ما لا یمتنع شرعا کما سبق ظن انہ جنس للواجب واستدل علیہ بان المباح ہو الماذون فی الفعل وہو جزء حقیقۃ الواجب ۱۲ ۵۳ قوله لانہما نوعان للحکم فان المباح ما اذن الشارع فیہ بالتخییر بین الفعل والترک والواجب ما اذن فیہ بالالتزام ولا شبہۃ فی ان ہذین الماذونین مندرجان فی مطلق الماذون من قبل الشارع اندراج امرین متباینین فی اعم وہو المراد

ولا یمسہ ما ذکرہ المص فی الجواب من ان الصغری القائلۃ بان کل مباح ترک حرام ممنوعۃ فافہم ۱۲ ۵۶ قوله ولو مخیرا ... من احسن الشرح ۱۲ ... لو کان واحد انہ واجب تعیینا وان کان متعددا انہ واجب تخییرا فثبت ان کل مباح واجب ولو مخیرا ۱۲ ۵۷ قوله بناء علی ان علۃ العدم عدم علۃ الوجود والارادۃ لما کانت علۃ لوجود الحرام کان عدمہا علۃ لعدمہ فیستند عدمہ الی عدم تلک الارادۃ ۱۲ ۵۸ قوله وحینئذ لا یکون عدمہ مستندا الی فعل المباح الذی ہو المانع من اتیان الحرام ولا یمتنع الاجتماع معہ فان عدم المقتضی کاف فی عدم الحرام فیصیر وجود المانع لغوا لا دخل لہ فی عدم الحرام قال فی المنہیۃ اقول یمکن دفع الاول بانہ لا بد فی ترک الحرام من احد الامرین اما عدم المقتضی او وجود المانع فلان یقرر الدلیل ہکذا المباح ترک حرام ولو بدلا وکل ترک حرام واجب کالواجب ولو مخیرا وفیہ ما فیہ انتہی وجہہ ان العلۃ بالذات انما ہو عدم المقتضی واما المانع فہو علۃ بالعرض لا ینسب الیہ عدم المعلول عند وجود المقتضی فلا یکون واجبا ولو بدلا والعدم لیس بشیء فلا یکون فعلا مطلوبا فلا یصلح لکونہ واجبا ولو مخیرا قال احسن الشارحین الحق ان الواجب ان اراد بہ الکعبی ما لا بد منہ فی الشریعۃ بحیث لو اخل بہ وقع فی الاثم فالمباح واجب بالعرض فالحق معہ ولا یصح لنا المنازعۃ معہ وان اراد بالواجب فعلا لا بد من المباشرۃ بہ فہو فی معرض الخفاء کما فی الکتاب ۱۲ ۵۹ قوله فانہ یکون واجبا ونحن نلتزمہ متعدد ... یقال المباح مفوت للحرام البتۃ لکونہ ضدا لہ سواء قصد بہ ترک الحرام او لا فلا وجہ لمنع الصغری نعم لو منع الکبری ویقال انا لا نسلم ان کل ترک حرام واجب ولو مخیرا بل نقول المسلم ان کل مفوت للحرام اذا قصد بہ تفویت الحرام فہو واجب لکان لہ وجہ وفیہ ان ہذا الوجوب وجوب بالتبع وقد کان الکلام فی الوجوب بالذات فہذا یکون خروجا عن محل النزاع ۱۲ ۶۰ قوله وہذا بالنظر الی ما یستلزمہ ولا قباحۃ فی کون الشیء مباحا لذاتہ وواجبا لما یستلزمہ فالمباح ہو ذات الفعل والواجب بالذات ما یلزمہ من ترک الحرام وانما ینسب الوجوب الی الفعل بالعرض وما قال ابن الحاجب معترضا علی الکعبی ان الوجوب یستدعی ترجیح احد الطرفین والمباح لا ترجیح فیہ لتساوی طرفیہ فلیس بشیء لما قال المصنف رح فی المنہیۃ ومن ہہنا ظہر ان ما احتج بہ ابن الحاجب علی الکعبی ان الامر طلب یستلزم ترجیح المامور بہ والمباح لا ترجیح فیہ لتساوی طرفیہ فلا یکون مامورا بہ نفیہ بحث لانہ ان اراد القاذ لذاتہ فمسلم لکن لا نسلم قولہ فلا یکون مامورا بہ وان اراد من کل لوجوہ فممنوع انتہی ۱۲



ﻫ قولہ الحکم الخ فالحکم الذی ہو عبارۃ عن خطاب الشارع المتعلق بفعل المکلف اقتضاء او تخییرا جنس للواجب والمباح وکل منہما حقیقۃ متباینۃ للآخر فان المباح عبارۃ عن فعل خیر الشارع فی فعلہ وترکہ والواجب عبارۃ عما الزم الشارع فعلہ وطلبہ حتما ولا ریب فی تباینہما ولا فی اندراجہما تحت الحکم فافہم ۱۲ محمد عبد الله غفرلہ

ﻫ قولہ لانہ جزء الخ لان حقیقۃ الواجب مقید بقید زائد وہو ابانۃ الترک والماذون فی الفعل تمام ماہیۃ المباح فی زعمہ ...

ﻫ وذلک بان غلب علی شخص قصد فعل الزنا مثلا فاشتغل بالکتابۃ او السفر او غیر ذلک قصدا بذلک اعدام فعل الزنا مثلا ۱۲ عبیدہ

للہ اما اولا فلان الاجماع منعقد علی ان الافعال المباحۃ متحققۃ وعلی ما قال الکعبی لا یتحقق الفعل المباح وانعدم بالمرۃ واما ثانیا فلان الاجماع انعقد علی ان الفعل ینقسم الی المباح والواجب وغیرہما فالمباح قسم من الفعل مباین وقسیم للواجب لانہ واجب وعلی ما ذکرہ الکعبی یلزم ان یکون قسیم الشیء قسما منہ وذلک باطل بداہۃ ۱۲ محمد عبید الله غفرلہ

المقالة الثانية | بيان تقسيم الرخصة على اربعة اقسام | في الاحكام

ونوقض بانه يلزم ان يكون كل حرام واجبا لان كل حرام بترك لحرام آخر هو ضده واجيب بان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين

**مسألة** المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع خلافا للشافعي لنا الجواز بان التخيير ابتداء لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره والوقوع بالنهي عن ابطال العمل فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد

**مسألة** الحكم منه رخصة وهي ما تغير من عسر الى يسر لعذر وهي اربعة الاول ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه وفيه العزيمة اولى ولو مات كان ماجورا والثاني ما يتراخى حكمه سببه الى زوال العذر كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى ما لم يستنصر فلو مات اثم والثالث ما نسخ عنا تخفيفا بما كان على من قبلنا من امر كقرض موضع النجاسة واداء الربع في الزكوة الى غير ذلك والرابع

---

ط فانه للتقييل ١٢

ل قوله المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع قال في المنهية لا يقال انقلاب الحقيقة محال لانا نقول الوجوب بالغير لا ينافي الاباحة لذاته على انه مثل الانقلاب في العناصر واعلم ان انقلاب الاعراض على ضربين احدهما يستحيل الآخر ممكن اما المستحيل فهو ان يبقى الذات ومع ذلك يصير ذاتا اخرى كالماء مع بقاء حقيقته يصير هواء واما الممكن فهو ان يعدم الذات ويوجد بدلها ذات اخرى كالماء اذا صار هواء فههنا الانقلاب من هذا القبيل فذات النفل لا يوجب تركها اثما ثم بسبب الشروع بطلت تلك الحقيقة وصارت حقيقة اخرى في نظر الشارع فان قلت لما انقلبت حقيقة المنفل بالشروع الى الواجب فليكن فيه ثواب اداء الواجب مع انه ليس فيه الا ثواب النفل اتفاقا يقال انما لم يكن ثواب واجب العبرة للابتداء انتهى يعني ان مقتضى الانقلاب وان كان ما ذكره المعترض لكن لما كان العبرة للابتداء وفي الابتداء كان تركه صحيحا عند الشروع وان انقلبت

---

الحرم يراد به ما الايميل بها معاملة المباح ففي العذر لا يوجد الحرم بهذا المعنى والمراد بالمشروع في قول صاحب المختصر ما لا يوخذ به ولو تفضلا مع قيام الحرم ١٢ ل قوله كفطر المسافر والمريض يستباح مع قيام السبب الموجب للصوم الحرم للفطر وهو شهود الشهر مثلا وتوجه الخطاب في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الا ان الحكم وهو وجوب اداء الصوم وحرمة الافطار تراخى الى ادراك عدة ايام ١٢ ل قوله فلو مات بها اي بالعزيمة اذا اشتد مرضه وقرب من الهلاك اثم لانه القاه بنفسه في التهلكة وقد نهى الشارع عنه لان وجوب الاداء ساقط عنه بمعنى انه متاخر الى عدة من ايام اخر فلا يكون بالصبر على الهلاك مقيما لحق الله تعالى بخلاف القسم الاول فان الحكم هناك لم يتاخر عن السبب ولم يسقط فكان الصابر على الهلاك مقيما لحقه تعالى منتظر الطاعته فيكون ماجورا ١٢ ل قوله اثم اعلم انهم قيدوا بالاثم باذا علم بالرخصة وذلك لانه لو لم يعلم فهو مطيع في فاعلنه والله تعالى شانه لا ينظر الى صور الاعمال انما ينظر الى القلوب ١٢ ل قوله الى غير ذلك من اشتراط قتل النفس في صحة التوبة ودية القصاص عما كان القتل او خطاء واحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم والسبت والطيبات بالذنوب وان لا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء وكون الواجب من الصلوة في اليوم والليلة خمسين فان لا يجوز الصلوة في غير المسجد وحرمة الجماع بعد العتمة في الصوم والاكل بعد النوم فيه كتابة ذنب الذنب يلا باب ذره صبا حا كذا في التقرير التعليق المغوث

---

عنهم اجمعين واما ثانيا فلان بطلان العمل في الاصل غير مسلم اذ يجوز ان شاب الرجل على بعض الصلوة وان لم يثب لو اتم الصلوة فيما بطل عمله ١٢ ل قوله رخصة قال في المنهية وفيه رد على جعل الرخصة من خطاب الوضع وذلك لان منها ما يكون واجبا ومندوبا وما حاذ هي من اقسام التكليفي (دون الوضعي) وفيه ما فيه انتهى اقول لعل وجهه ان المنقسم اليها انما هو مصداق الرخصة وهو من الخطاب التكليفي بلا ريب والكلام في نفس معنوها التي هي عبارة عن تغيير الحكم من عسر الى يسر فهي من الاحكام الوضعية اقول كما قال حسن الشارحين ان الرخص فيها حكمان وضعيان احدهما كون الحكم من عسر الى يسر بسبب العذر وهو من الاحكام الوضعية السببية وثانيهما نفس الخطاب بان هذا الحكم تغير من العسر الى اليسر وهذا في الظاهر وان كان خبرا محضا ولكن تضمنه الوجوب او الاباحة واشال ذلك لا بأس بان يعد من الاحكام الوضعية كالقضية بها هي قضية ليست من الاحكام وتضمنها الوجوب والاباحة مثلا لا بأس في عدها من الاحكام الوضعية كما هو الشائع عند اهل التحرير ل قوله الرابعة اعلم ان الرخصة تفاسير بعضها يشمل النسخ كالتفسير المذكور في المتن وبعضها لا يشمله كما قال بعضهم هو ما يستباح مع قيام المحرم ثم الرخصة على اربعة انواع فان دليل الحكم اما قيام بلا دليل فلا عبرة به او دليل لكن غير معقول في الشرع بقي الثلثة وفيها يتاتى اربعة احتمالات واقعيات هذا الرخصة من حسن الشروح ١٢ ل قوله وفيه العزيمة اولى ولذا لو اكره رجل على اجراء كلمة الكفر على اللسان ولم يجر على لسانه وصبر حتى قتل يكون ماجورا لامتثاله امر الشارع به وبذل نفسه الى الغاسه حق الشرع ١٢ ل قوله ولو مات كان ماجورا قال في المنهية وفي اني المختصر ان الرخصة هو المشروع بعذر مع قيام المحرم لولا العذر ففيه انه يقتضي كما في التحرير امتناع صبر المكره على اجراء كلمة الكفر حتى يقتل لحرمة قتل النفس بلا مبيح مع ان الثابت على ما رواه الائمة عن جبر رضي الله عنه بخلاف ذلك انتهى قال حسن الشارحين وجه الاقتضاء ان كلمة لولا المذكور في كلام المختصر يدل على ان الحرم لم يلحق مع العذر فحينئذ اذا لم يوجد حرمة لم يوجد مبيح لقتل الا ان يقال ان الحرمة المفهومة من

---

عله قوله ما استبيح آه ضمير بعضهم اي عومل به معاملة المباح آه وجه هذا التفسير ان الفعل الحرام كاجراء كلمة الكفر لا يصير مباحا حقيقة والا لما كان ماجورا حين الفعل بالعزيمة ١٢ ع

١ اقول قد لخص هذا المحشي هذه الحاشية من نحو صفحة كاملة من الشرح المذكور فلا يفهم هذه الحاشية بدون الرجوع الى الشرح المذكور وهذا البياض الضيق لا يسع نقل جميع عبارة الشرح المذكور في هذا المقام وانا كتبت هذه الاسطر لئلا يقع الطالب نفسه في الاضطراب لحل هذه الحاشية وخلل هذا من سوء صنيع المحشي ره

بركت الله الذي ليس لشيء في هذه الحاشية اي حاشية هذا الكتاب الا النقل ١٢ منه

المقالة الثانية | بيان تفريع المسائل على اقسام الرخصة | في الاحكام

# ما سقط مع العذر مع مشروعية في الجملة ويسمى رخصة اسقاط

# كسقوط حرمة الميتة للمضطر قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز

# والثالث اتم في المجازية كالاول في الحقيقة فرع قالوا اسقوط غسل

# الرجل مع الخف من الرابع لان الخف اعتبر شرعا ما نعا من

# سراية الحدث اليها وفيه انه انما يتم لو لم يكن الغسل في الرجل

# هناك مشروعا لكنه مشروع بعد وان لم ينتزع خفيه ولهذا يبطل

# مسحه اذا خاض في النهر ودخل الماء في الخف ولا يجب الغسل

# بانقضاء المدة واجيب بمنع صحة رواية بطلان المسح وانما لم يجب بعد النزع لانه قد حصل وروى بان الرواية مذكورة

# في الكتب المعتبرة كالظهيرية وغيرها وبان الاجماع على ان

# الممزل لا يظهر عمله في احداث طار بعده بل الحق ان يقال

ظ لعدم بقاء ذات الحكم من جميع الوجوه في كل الموارد ١٢ ع

---

١٢ الذي تقرر عذرا من جهة الشرع ١٢ ٢ ذلك ط نوع عزم ٣ وجه التسمية ظاهر لانه اسقط حكمه شرعا ٤ بالباء بدلت ٥ اي الشيخ ورخصة الاسقاط ١٢ ٦ النوعين ١٢ ٧ النوع ١٢ اي الشيخ ١٢ بعده عن الحقيقة غاية البعد ١٢ ٨ فانه اتم من الثاني في الآخر ١٢ ٩ اي وجوب غسل الرجل ١٢ ١٠ الذي هو رخصة الاسقاط ١٢ ١١ الطاري الحرج ١٢ ١٢ وصول اي من ١٣ اي الغسل ١٢ ١٤ فانه وضوء ١٥ اي في مادة التخفف ١٢ ١٦ فصار الوظيفة رح الغسل ١٢ ١٧ الدة الانقضاء ١٢ ١٨ واجب عن الثاني فان ١٢ ١٩ اي الرواية بطلان المسح ١٢ ٢٠ هذا الجواب او الجواب الآخر ١٢ ٢١ اي الغسل ١٢ ٢٢ اي نزع ١٢ ٢٣ بالخوض في النهر ١٢ ٢٤ ردنا ثانيا بان الحق ١٢ ٢٥ للحدث ١٢ ٢٦ بطلان المسح رواية بطلان ١٢ ٢٧ في الجواب ١٢

---

٥ قوله كسقوط حرمة الميتة للمضطر فلم يبق مشروعية اصلا قال في المنبية فلا يحنث باكلها مضطرا اذا حلفت لا ياكل الحرام لقوله تعالى قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وذهب كثير منهم ابو يوسف في رواية ان الحرمة لا ترتفع وانما ترفع اثمها كما في الاكراه على الكفر فلا يأثم بالامتناع ويحنث في الحلف المذكور وقالوا القول قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وفيه ما فيه انتهى قال الفاضل الخيزابادي اعلم ان الامام ابا حنيفة رحمه الله تعالى ذهب الى ان الميتة والخمر يسقط حرمتها حال الاضطرار فيصير كل منهما حلالا حاقنا في هذه الحالة والدليل عليه قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاستثنى حالة الضرورة فثبت التحريم في حال الاختيار اذ الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء الاستثناء وقد كانت مباحة قبل التحريم فثبت في حال الضرورة على ما كانت عليه وهذا بناء على ان الاصل في الاشياء الاباحة قبل الشرع وعلى مذهب من يقول ان الحل والحرمة انما يعرفان من الشرع فيقال الاستثناء من الحظر اباحة فصار كانه قال هذه الاشياء محرمة في حال الاختيار مباحة حال الاضطرار وروى ابو يوسف رح عنه ان الحرمة ليست برفعه ولكن رخص الفعل في حالة الاضطرار بقاء الحرمة كما في الاكراه على اكل مال الغير وبهذا مذهب الاكثر وثمرة الخلاف

النسخة نفس الحي ١٢ ع

---

٦ قوله ما سقط مع العذر مع مشروعية في الجملة ويسمى رخصة اسقاط اي ما سقط عن العباد مع العذر والحال ان الحكم مشروع في الجملة اي في حق الغير ويسمى رخصة اسقاط لان العذر اسقط حكمه شرعا ٧ قوله كسقوط حرمة الميتة للمضطر قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز اي قالوا ان تسمية الاخيرين اي الثاني والثالث بالرخصة مجاز لان الرخصة ما بقي مشروعا بعد العذر بخلاف الثاني فان الحكم فيه وهو حرمة الميتة ثابت بعد العذر ايضا ٨ قوله والثالث اتم في المجازية اي لسقوط ذات الحكم ليكون بعيدا عن المعنى الحقيقي غاية البعد بخلاف النوع الرابع من الرخصة وهو رخصة الاسقاط فان السبب فيه يبقى مشروعا في الجملة ففيه مشابهة للرخصة كونه مشروعا في صورة ما تحقق العذر ٩ قوله كالاول في الحقيقة اي كما ان النوع الاول من الرخصة اتم في كونه رخصة حقيقية من الثاني لان حكم الاصل مع السبب لما كان باقيا في الاول ومع ذلك كان الاقدام على الفعل مشروعا من غير مؤاخذة كان في اعلى درجات الرخص بخلاف الثاني فان السبب فيه وان كان قائما لكن الحكم اذ تراخى كانت العزيمة ناقصة فكذلك الرخصة المقابلة لها ١٠ قوله فرع اعلم انه اذا ثبت ان في رخصة الاسقاط يكون الحكم مشروعا في غير موضع العذر بحيث اذا زال العذر ثبت اصل الحكم قالوا سقوط الحكم كما في احسن الشروح ١٢ ١١ قوله من سراية الحدث اليها اي الى الرجل فغسلها وغسل البطن والظهر في الوضوء سواء واذا لم يتعلق به تحصيل حقيقة الوضوء فقط سقط اعتباره شرعا في موضع العذر وهذا معنى رخصة الاسقاط كذا في احسن الشروح ١٢ ١٢ قوله لكنه مشروع بعد يعني ان ما ذكرنا انما يتم لو لم يكن الغسل مع الخف مشروعا فان رخصة الاسقاط معناه سقوط حكم الاصل مع العذر وعدم مشروعيته كما قالوا في الميتة ان حرمتها ساقطة مع الخمصة غير مشروعة عند الشرع وغسل الرجل مع الخف مشروع كذا في احسن الشروح ١٢ ١٣ قوله ولهذا يبطل مسحه اذا خاض في النهر الخ فغسل الرجل لو لم يكن مشروعا لكان مثل باقي الاعضاء التي لا يجب غسلها في الوضوء كالظهر والبطن فكما لا يبطل غسلها مسح الخف كذلك لا يبطل غسل الرجل مسحه اقول كما قال احسن الشارحين ان هذا لا يتم استدلالا فان غير المشروع قد يبطل به المشروع كاخراج الدم من البدن بحيث يتضرر به يبطل الوضوء فلا نسلم ان كلما لا يكون مشروعا نسبته الى الامر المشروع اعلى السواء حتى يكون غسل الرجل والظهر والبطن نسبته الى المسح على السواء بل يجوز ان يكون بعض ما لا يكون مشروعا خصوصية في حق الابطال الى المشروع ولا تكون للآخر الا ان يقال لا بد في الوضوء عند اهل التحقيق من غسل الرجل هو الاصل اذ المسح على الخف الذي هو كالخلف واذا بطل الخلف لا بد من مشروعية الاصل اعني غسل الرجل فان اخلاء الحكم عن الاصل والخلف المعتبر فيه غير معهود في الشرع والامر الثاني انه لا يجب الغسل في صورة الخوض في النهر بعد انقضاء المدة فالغسل الاول كان للامر الواجب وهو معنى المشروعية ١٢ ١٤ قوله ولا يجب الغسل في صورة الخوض في النهر بعد انقضاء المدة وهذا ايضا دليل المشروعية والاوجب الغسل بانقضاء المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخلف فلا يكون رخصة اسقاط ١٢ ١٥ قوله وان الغسل انما لم يجب بعد النزع لانه قد حصل يعني قد حصل الغسل بالخوض ووجوب النزع انما هو للغسل وقد حصل فلو وجب بعده يلزم تحصيل الحاصل وبالجملة يجوز ان يكون هذا الغسل غير مشروع في نفسه ومع ذلك يجوز ان يكون كافيا عن مشروع كما ان الجهاد غير مشروع للنساء والصبيان ومع ذلك ان حصل منهم هزم الكفار ودفعهم عن الثغور يسقط الجهاد مع ان جهادهم غير مشروع فقد حصل الكفاية بما ليس بمشروع عن الواجب فكذا ههنا ١٢ ١٦ قوله وبان الاجماع على ان الممزل لا يظهر عمله في حدث طار بعده الخ اي الغسل الذي وجد قبل النزع وانقضاء المدة لا يؤثر في ازالة الحدث الذي حدث بعد احدهما قال في المنبية توضيحه ان الخف لما اعتبر شرعا ما نعا لسراية الحدث الى الرجل قبل النزع وانقضاء المدة فلا وجود له حتى يبقى الغسل قبله لان الازالة فرع الوجود بل انما يسري بعد النزع او انقضاء المدة فهو طار على الغسل في الخف فيكون الغسل وجوده وعدمه سواء لانه في غير وقته فكانه في غير محله انتهى والحاصل ان الخف لما اعتبر مانعا عن سراية الحدث الى القدم شرعا فوقت الغسل وهي وقت دخول الماء في الخف عند الخوض لم يوجد الحدث فلم يوجد الازالة والريب ان الغسل لا يبقى للحدث الطاري بعده واذا قال المجيب بكفاية بعد النزع كما يتفق به قوله انما لم يجب بعد النزع لانه قد حصل فلا يرد السؤال بوجود الحدث في القدم وبطلان المسح عند دخول الماء في الخف عند الخوض لتتم الازالة الكفاية بعد النزع والا فلا كفاية ولا ازالة فيكون دخول الماء في الخف عند الخوض وانعدام الحدث حينئذ كافيا لما بعده فيكون مشروعا فتنبه ١٢ منه عفي عنه

وهذا يندفع جواب الشيخ ابن الهمام صاحب فتح القدير كذا قال احسن الشارحين ١٢

## التعليق المنوط على مسلم الثبوت

## المقالة الثانية فی الاحکام

### بیان کون الحکم بالصحة فی العبادات عقلیًا

المعتبر نفی المشروعیة فی نظر الشارع بان یکون العمل به اثمًا وبطلان هذا ممنوع وما قالوا ان العزیمة اولی فالمراد باسقاط سبب الرخصة مسألة الحکم بالصحة فی العبادات عقلی لانها استتباع الغایة وهی فی العبادات عند المتکلمین موافقة الامر ان وجب القضاء کالصلوة بظن الطهارة وعند الفقهاء کونه مسقطا لوجوب القضاء تحقیقا وتقدیرا کما فی الاداء وبعد ورود الامر یعرف ذلک بلا توقف وقد ظن انها من احکام الوضع وقیل بمعنی الموافقة عقلی وبمعنی الاسقاط وضعی اقول الاسقاط فرع التمامیة وهو بالموافقة عقلی وقیل فی المعاملات وضعی اتفاقا لان ترتب الثمرات علی العقود موقوف علی التوقیف البتة اقول جعل العقود اسبابا لاریب انه من الوضع لکن الصحة هو الاتیان بها

---

والغسل مع التخفف غیر معتبر فی نظر الشارع بل هو اثم ۱۲ — فی رخصة الاسقاط ۱۲ — للعزیمة ۱۲ — الذی هو الاصل ۱۲ — ای العزیمة ۱۲ — التخفف اثم ۱۲ — والاولی ۱۲ — ای بکون هذه العبادة التی ۱۲ — ای الصحة ۱۲ — صحیحة ۱۲ — للفعل ای اتیان الفعل بحیث یترتب علیه غایته ۱۲ — ای اتیانها ۱۲ — فانه بعد ظهور الخطاء یجب القضاء ۱۲ — ای کون الفعل ۱۲ — کما فی الصلوة الخمس الصیام ۱۲ — قضاء ای العبادة ۱۲ — اداء ای العبادة ۱۲ — ای استباع الموافقة ومسقط القضاء ۱۲ — الصلوة حقیقة ومعرفة ۱۲ — الصحة ۱۲ — للحکم ۱۲ — الصحة ۱۲ — للقضاء ۱۲ — للامر ۱۲ — ای کونه تاما ۱۲ — للموافقة ۱۲ — کالنکاح والبیع وغیرهما ۱۲ — ای من احکام الوضع ۱۲ — المقصود ۱۲ — کالبیع وغیرهما ۱۲ — فی ردہ ۱۲ — والبیع مثلا ۱۲ — ای هذا الاصل ۱۲ — للاحکام الوضعیة یعرف بالشرع ۱۲ — الملک والرقبة ۱۲ — المعاملات ۱۲

---

لہ احترازعن مذهب الشیعة حیث لایرون المسح علی الخف جائزا ۱۲ ع ط لبعده عن التهمة باخذ الجیل فی الصلوة ۱۲

لہ تولہ وبطلان هذا ممنوع وتحقیقه ان المرخص ما دام مترخصا لایجوز العمل بالعزیمة فاذا زال المرخص جاز له ذلک فان المسافر ما دام مسافرا لایجوز له اتمام الصلوة حتی اذا افتتحها بنیة الاربع یجب قطعها والافتتاح بالرکعتین فاذا افتتحها بنیة ثنتین ونوی الاقامة اثنا ما الصلوة تحولت الی الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لایجوز له الغسل حتی اذا تکلف وغسل رجلیه من غیر نزع ثم ان اجزاه الغسل واذا نزع الخف زال الرخص وصار الغسل مشروعا فی حقه یثاب علیه وهذا معنی ما قال فی المنیة لانه لایلزم من بطلان المسح اذا خاض وعدم وجوب غسل الرجل بالقضاء المدة کون الغسل مشروعا فی مدة المسح وبقاء حکمه فلیتدبر انتهی فعلم ان الاجزاء لایستلزم المشروعیة فان غیر المشروعات قد یسقط بها المشروعات کما سبق فافهم کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ لہ تولہ وما قالوا ای ان قلت انهم قالوا ان العزیمة اولی والاخذ بغسل الوجه عزیمة فیکون اولی من المسح فیکون مشروعا فکیف یکون من قبیل رخصة

× ولا کلام فی ذلک بل الکلام فی الصحة وهی فیما ایضا عقلیة ۱۲

لایحتاج العقل بعد اتیان المامور به فی الوقت وموافقة الامر فی الحکم بسقوط القضاء الی امر آخر شرعی بل یعرفه العقل فقط اذ الاول یسقط القضاء بل یبقی فلا بد ان یفوت المامور به فی الوقت فلم یکن موافقا للامر وقد کان الکلام بعد الموافقة هذا خلف ۱۲ لہ تولہ موقوف علی التوقیف البتة وذلک لان کون التلفظ بصیغة بعت بحیث یترتب علیه اباحة الانتفاع انما هو بتوقیف من الله تعالی فکان من جملة خطاب الوضع ۱۲

لہ تولہ لان سقوط القضاء الخ وکذا وجوبه لایستقل به العقل ولا یدرک الا بالشارع ۱۲ لہ تولہ وهو عقلی باعتراف هذا القائل فکذا الاسقاط المتوقف علیه فلا وجه لنفی کونه عقلیا قال فی المنیة یعنی ان العقل بقاء القضاء بعد اتیان المامور به علی وجه کما ذهب الیه عبد الجبار بحاله علی خلاف رأی الجمهور (من عدم بقاء القضاء بعد الاتیان) ولذلک قالوا ان القضاء استدراک للفائت فاذا حصل المطلوب بتمامه وبموافقة الفعل للامر سقط القضاء انتهی وقال حسن الشارحین ان القضاء عبارة عن الاتیان فی غیر الوقت استدراک الفائت فبعد تعقل الموافقة وتصور معنی القضاء بالوجه المذکور وسقوطه

لہ تولہ لانه یتوقف الخ ای علی الشرع وما قیل انه اراد بکونها عقلیة انه لامدخل فیه للشرع اصلا فالصحة لیست بعقلیة بهذا المعنی اذا الحکم بالصحة علی الشیء موقوف علی العلم بکونه مامورا به من الله تعالی وان اراد انها عقلیة ان العقل یحکم بذلک وان کان للشرع ایضا مدخل فیه فلا نسلم ان الحکم بالصحة عقلی لیس بشرعی اصلا بل هو عقلی بحت فلیس بشیء لانا نرید الشق الاول والمتوقف علی الشرع انما هو تصور الطرفین لا الحکم بالصحة ومراد القائل بکون الصحة عقلیة ان الحکم بها بعد تصور الطرفین عقلی یعنی بعد تصور الطرفین ولو کان من جهة الشرع لایحتاج العقل فی الحکم بالصحة الی شیء آخر فتوقف تصور الاطراف علی الشرع لایضر عقلیة الحکم بالصحة بالمعنی المذکور فتدبر ۱۲ محمد عبید الکندا ری غفرله

الثمرة بعد وجود الثمر وتبين الثمر من الشارع يعرف بالعقل فالحق ان الصحة بمعنى الموافقة واستتباع الغاية وترتب الثمرات في العبادات والمعاملات بعد ورود الخطاب بنهما كذا في احسن الشروح وبعد توضيح الحق لا حاجة لنا الى القيل والقال فقال في هذا المقام ليظهر لك حقيقة الحال ١٢ ٥٢ قوله قائل قال في المنهية اشارة الى ان هنا جزئيات وكليات وصحة الجزئيات بالمطابقة بالكليات وصحة الكليات بالعمل من الشارع وكذلك في العبادات فصحة الجزئيات بالموافقة مع الكليات وصحة الكليات بموافقة الامر مثلا والا وجبان يقال العبادات ايضا جعلت اسبابا للثمرات الا ترى الى تفسيرهم الواجب مثلا بما يتحتم فعله سببا للثواب وتركه سببا للعقاب فتأمل فالموافقة دليل لانطباق الجزئيات على الكليات ومستلزم لتحقق ثمراتها فاقيم مقام الغاية فليتدبر ١٢ ٥٣ قوله وجوز الاشعرية التكليف بالممتنع بالذات وبالغير قال العلامة مذهب اكثر اصحاب ابي الحسن الاشعري جواز التكليف بالممتنع لذاته وقول صاحب المواقف ان النزاع فيما يمكن في نفسه ولكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة مخالف للمشهور المبسوط في كتب العلماء الاعلام والاستدلال الاشعرية يكون ابي لهب مأمورا بالجمع بين المتنافيين وقد ذكر في شرح المختصر في البطلان كون التكليف تكليفا بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يصب قدره كذا قال في المنهية ١٢ ٥٤ قوله لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها قال في شرح المختصر الاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع قال العلامة التفتازاني في شرح الشرح الاجماع منعقد على صحة بل على وقوع تكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لذاته كجمع الضدين او لغيره كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقايق فجواز التكليف به فرع تصوره ١٢ ٥٥ قوله علم الله تعالى انه لا يقع يعني ان الشئ اذا علم الله تعالى انه لا يكون واقعا فانه ان كان محالا بالغير يصح التكليف به بالاجماع ومن خالفه فقد اعتداد فانه منكر للبديهي من الشرع اولانه لا يعرف قائله من المعتبرين من اهل الاسلام ولذلك في بعض الكتب نسب هذا الخلاف الى قوم غير معروف وقال الآمدي انه مذهب الثنوية وهم من الكفرة ١٢ ٥٦ قوله لانا لو صح لكان مطلوبا والتالي باطل اما الملازمة فلان التكليف ليس معناه الا ان الخطاب بالاقتضاء والخطاب بالاقتضاء لا يمكن الا ان يكون المقتضى مطلوبا واما بطلان التالي فلان الطلب متوقف الخ ١٢ ٥٧ قوله والا لما طلب ذلك بل شئ آخر يعني ان الطلب لو لم يكن موقوفا على تصور وقوع المطلوب لكان الطلب ممكنا من غير ان يتصور الطالب ان المطلوب سيقع منه وحينئذ ما طلب منه ذلك الشئ بل شئ آخر وهذا ضروري ١٢ ٥٨ قوله باطل بالضرورة اقول ان هذا الكلام مغالطي وتذكر اجمالا وتفصيله في احسن الشروح فنقول ان الطلب وان كان حقيقيا لا يستلزم وجود المطلوب لا في الحال ولا في المال وكذلك لا يستلزم امكانه كذلك لا في الحال فظاهر فان الطلب لا يجامع المطلوب بل ينافيه فلا يصح مع وجود المطلوب ولا امكانه بمعنى امكان العينية ثم النظر الصحيح المرتاض بالنظر الكلامي والاصولي بعد تدقيق النظر تحكم بان الطلب الحقيقي المعبر عنه في الفارسية بخواهش يجوز ان يتعلق بالمحال بالذات ابتلاء او دخلا في تحصيل فعل آخر او كف كذلك ١٢

ط سواء اراد المعنى جاهلا باستحالة ذلك او تلفظ بذلك مجردا عن ارادة المعنى لعلمه باستحالة ذلك فيكون من اقسام اللغو من الكلام ١٢ ع

وقوع التكليف بالممتنع بالغير وبما علم الله انه لا يقع امر لا يجترئ احد من ضروريات الدين فلا عبرة بانكار من انكر ذلك كما في حاشية ص ١٢ محمد عبيد الله غفرله

١ اقول لا اشكال ان النظر الكلامي والاصولي لا يقتضي ذلك بل ما قاله الملا حسن رد دعوى البداهة على خلاف ما يقتضيه العقل وغاية امر الملا حسن رد ايراد الالفاظ البديعة الغريبة ليغتر بها المبتدي بان ما قاله حق وانا نحن فلا ننظر الى الدعوى المجردة عن الدليل فافهم ١٢ محمد عبيد الله غفرله

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا

كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع الثمرة وهو بعد الشرع
يعرف بالعقل فتأمل الباب الثالث في المحكوم فيه
وهو ما يطلب من المكلف ١٢
وهو الفعل مسألة لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا كالجمع
بين الضدين او ممن المكلف كخلق الجوهر من القدرة الحادثة
وجوز الاشعرية واختلفوا في وقوعه واما الممتنع عادة كحمل
الجبل فيجوز عندنا عقلا خلافا للمعتزلة ولا يجوز شرعا لقوله
تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والاجماع منعقد على
صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لكنا لو صححنا كان
مطلوبا والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والا لما
طلب ذلك بل شئ آخر وهذا ضروري وتصور وقوع المحال
من حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في التكليف
الحقيقي والطلب حقيقة واما الصوري بان يتلفظ بصيغة الامر
ويقول اوجدت المحال او اتيت باجتماع النقيضين فما هو الا كقولك

٥١ قوله بالعقل هذا القول من المصنف في غاية التحقيق فان العبادات والمعاملات حالها سواء فان كل واحد منها بعد تصور شرائطها واسبابه فجعلها من كل واحد منها لاريب فيه لارتفاع الوضع والايتان لها في كل واحد منها بعد تصور الشرائط والاسباب والاركان يعرف بالعقل والاتيان بالعبادات والمعاملات كما جعلها الشارع بار كانها وشرائطها واسبابها هو المستتبع للثمرة سواء كانت دينوية كملك الرقبة والمتعة مثلا في البيع والنكاح وفي المعاملات اخروية كالثواب في الآخرة في الصلوة والزكوة مثلا في العبادات ولا شك ان استتباع

العلم ١٢ عبيد

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا

٥١ والمدرك الآخر هو ان التلفظ بالا يقصد به سفه او هزل وهو مستحيل على الله تعالى جدا والتكليف بالمحال نقص مستحيل عليه تعالى وهذا المدرك شامل للصوري والحقيقي بالا انه

ط محض تكليف الله تعالى تدبر ١٢ ٥٣ قوله تدبر اعلم ان الطلب الحقيقي يقتضي تصور وقوع المطلوب فطلب المحال آن كان ايقاعيا يقتضي تصور وقوع الفعل

البتة وان كان ابتلائيا المجرد التعجيز مثلا لا يقتضي تصور وقوع الفعل كما طلب بل انما يقتضي تصوره بوجه ما يمكن طلبه لا دخاله في الوجود حتى يلزم تقدم تصور وقوعه بل للابتلاء والتعجيز عنه

فالجواز لتكليف المستحيلات آن اراد التكليف بها ابتلاءً فلا يفيده هذا الاستدلال وآن اراد التكليف به ايقاعا فهو باطل بهذا الاستدلال فتامل ١٢ ٥٤ قوله اشرنا الى اندفاعها اجمالا فتامل

في المتنية اما الاشارة الى اندفاع الاول والثاني فبقوله موقوف على تصور وقوعه كما طلب الى اندفاع الثالث فبقيد الحيثية والى اندفاع الرابع فبقوله تصور وقوع المحال باطل فالتعميم

منه ان تصور وقوع الممكن ليس كذلك الى اندفاع الخامس فبقوله في الخارج فتامل انتهى ١٢ ٥٥ قوله الا بالكنه والمراد من العلم بالكنه هو حصول طلب الشيء ولا شك ان انكار الوجه يحصل

في العلم بالضرورة دون ذي الوجه وما كان العلم عبارة عن الحصول بالذات في ذلك العلم للوجه فهو المعلوم حقيقة فالطلب حقيقة انما يتعلق المعلوم فكان المطلوب هو الوجه ١٢ ٥٦

قوله والمحال انما هو الوجه فلم يكن المحال مطلوبا هذا خلف اقول كما قال احسن الشارحين ان هذا الكلام في غاية السخافة فان في علم الشيء بالوجه ان كان الوجه حاصلا في الذهن بالذات

ط لان السفه والهزل لا يستحيل في غيره تعالى كما لا يخفى ١٢ عبيد

٥١ اجتماع النقيضين واقع وانما قيل بامتناعه لعدم ادراك آخر لو تم ٥٢ فقد ٥٣ بر بعض الفضلاء ابحاث على هذا المسلك اشرنا الى اندفاعها اجمالا والآن نفصل تفصيلا ما فقال اولا ان تصور وجود المحال غير لازم اقول ذلك مكابرة اذ لا معنى للطلب الا استدعاء حصوله وثانيا ان التصور بوجه ما كاف اقول علم الشيء بالوجه هو علم الوجه حقيقة اذ لا علم الا بالكنه فكان المطلوب هو الوجه وقد فرض انه غيره كيف لا والمحال انما هو ذو الوجه لا الوجه وثالثا ان تصور العقل ماهية المحال متصفة بالوجود سواء اتصفت في الواقع او ليس بمحال اقول لا كلام مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود ان المحال من حيث انه معلوم الاستحالة لا يتصور وجوده ايقاعا في الخارج فان الكلام في الطلب الحقيقي وهو ابعد ان في الامر بالصلوة ثم يتصورها متصفة بالوجود في الواقع اذ لم يوجد

ط ان ذكر ما يقول الرحمن عند ارادة تكليف الشخص الآخر بالامر الشاق عليه غاية الشفقة الكفك اليوم باجتماع الضدين والشخص الآخر بعض يفهم بالقرينة العقلية انتهى ١٢ تلخيص

ط لان السفه والهزل لا يستحيل في غيره تعالى كما لا يخفى ١٢ عبيد

٥١ قوله اجتماع النقيضين واقع فان الاخبار بحقيقة غير صحيح وان كان التلفظ به صحيحا كذا ههنا الطلب حقيقة غير صحيح وان كان التلفظ بصيغته الامر صحيحا ولا نقول باستحالة هذا التلفظ بهذا الدليل ١٢ ٥٢ قوله اجتماع النقيضين الخ قال في المنتهية فيه نفع لما في التحريرين الحق انا نعلم بالضرورة امكان كلفنك بالجمع بين الضدين ووجه الدفع ظاهر مما ذكر في المتن انتهى ولعل حاصل كلام صاحب التحريرين في التكليف بالمحال طلبا للمحال صورة وطلبا للامر آخر حقيقة مصلحة وهذا الطلب لا يخالف حكمة مقتضية العقل عن ارادة معنى فلا يلزم السفه ولا الهزل ١٢ ٥٣ قوله لم يتم امتناع هذا التلفظ

عه وفيه انه لو كان الطلب للابتلاء لا للايقاع فلا يتم ما ذكره اذ يكفي مجرد التصور بوجه ما من غير تصور حصوله

في الخارج وتجويز وجوده في الذهن ايضا والحاصل انه لا مشاحة في تصور المستحيلات والمعدومات نعم لا يجوز التصديق بوقوع المحال ذهنا او خارجا ولا يلزم من مجرد التصور والتصديق بالوقوع

والحق انه لا كلام في تصور وجود المحال سواء امكن في الواقع ام لا بل الكلام على تصور وجوده وهو محال قطعا ١٢ ٥٤ قوله لم يوجد بعد اي عين التكليف لان وجودها انما هو بعد التكليف بها فهو لم يتصور الا الصلوة المعتبرة مع الوجود على ان يكون الوجود منسوبا اليها وذلك ظاهر فكذلك في صورة التكليف بالمحال ٥٥ قوله والمحال انما هو ذو الوجه لا الوجه

يعني ان ذا الوجه غير معلوم وانما المعلوم هو الوجه فالمعلوم هو المطلوب لا غير المعلوم هو الوجه فاذا كان المعلوم هو الوجه لم يكن طلبه ولا يمكن طلب غيره الذي هو ذو الوجه فلا يكون طلب وقوع المحال ممكنا

وان امكن طلب وجه وفيه انهم وان قالوا ان الوجه في علم الشيء بالوجه حاصل في الذهن بالذات لكنه ليس ملتفتا اليه بالذات بل الملتفت اليه انما هو ذو الوجه واذا كان الالتفات الى ذي الوجه بالذات كان معلوما البتة ولو بالعرض ويجوز ان يكون المعلوم بهذا العرض كافيا في طلب المحال وقد يقال في الجواب عن ايراد هذا الفاضل ان المستدل اراد من تصور الوقوع اعم من ان يكون بالوجه او بالكنه ولما لم يكن للمحال حقيقة صالحة للاتصاف بالوقوع فلا يتصور فيه التصور بالوجه ولا بالكنه كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ التعليق المنغوت

## المقالة الثانية فى الاحكام | بيان جواز التكليف بالممتنع مطلقا

بعد آ قول[1] تصورها على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافى ثبوتها

وخامسا ان قولنا وجود النقيضين محال يستلزم تصورا لمحال

مثبتا آ قول الحكم فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه

فى السلم على انه فرق بين تصوره ايقاعا وبين تصوره مطلقا

فتدبر قالوا اولا تولم يقع لم يقع وقد وقع لان العاصى مامور و

قد علم تعالى انه لا يقع وخلاف علمه تعالى ممتنع وكذلك من علم

الله تعم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب انه لا يمتنع تصورا

الوقوع منه بل يفيد ان الواقع عدم الوقوع فان العلم تابع للمعلوم

وليس سبباله وما قيل انه يلزم من جواز الفعل جواز الجهل فممنوع

فان العلم حاك عن الواقع المحقق وايضا يستدعى ان يكون كل تكليف

تكليفا بالمحال لوجوب تعلق العلم بأحد النقيضين وخلاف العلم

محال فهو اما واجب او ممتنع ولا شئ منهما بمقدور واعلم ان الاشعرى

ذهب الى ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى

[1] قوله اقول فى الجواب لانسلم عدم تصورها ايقاعا على تصورها الآمر على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافى ثبوتها فلا استحالة فى التصور هاكذلك وان حرر النقض بالعاصى فلا يتوجه بهذا الجواب اذ لم يتصور صلوته على ما سيقع منه شئ بل الامر لم يقل ان يقول بتصور حقيقتها وليصفها بالايقاع ثم يطلبها ولا من هذا وقوعه فان العلم التصورى لا يقتضى وقوع معلومه وهذا لا يتصور فى المحال اذ ليس حقيقة تمثيل ولا تصديف بالايقاع فانه لا يصلح الالتفات مشارا الى هذا الدفع فى الاستدلال بمفهوم قوله وتصور وقوع المحال من حيث هو محال باطل اى وتصور وقوع الممكن باعتبار هو ممكن

فانه دليل ظنى لا تعارض به القواطع وفيه ما فيه كذا قال ستاذا الهند ان شئت زيادة التوضيح فارجع الى احسن الشروح ١٢ [1] قوله اقول تصورها على ما سيقع الخ تصورها على ما سيقع هو المراد من تصورها ايقاعا لان تصور المطلوب ايقاعا قبل الطلب ضرورى فلا بد ان يكون تصورها على ما سيقع قبل الطلب لان الوقوع انما هو بعد الطلب والحاصل ان مراد المستدل انه لا بد فى الطلب من تصور وقوع المطلوب مع امكانه لا الوقوع فى حال الطلب يعنى لا بد من ان يكون الطلب مع الامكان لا مع الوقوع لان الوقوع بعد الطلب والا يلزم طلب الحاصل فاندفع النقض بامر الصلوة وفيه ان غرض المورد ان تصور وقوع المطلوب عند الطلب امتناعه ان كان لاستلزامه وقوع المطلوب فى الخارج فى الحال فهو باطل لان الصلوة مع امكانها لا يستلزم من تصور وقوعها وقوعها فى الخارج عند الطلب وان لاستلزامه وقوع المطلوب فى الخارج فى ثانى الحال وهذا غير ممكن فى الحال فهذا ايضا باطل لان اقامة موقوف على كون تصور الحال مستلزما للوقوع ولو كان فى ثانى الحال وهو غير مسلم اذ للعقل ان يتصور الحال ويمكن ان يقال تصور الوقوع يستلزم امكان الوقوع فلا نقض بالصلوة لكونها ممكنة

## التعليق الممنوت على مسلم الثبوت

كذا قال الفاضل الجراباذى

اقول حاصل الجواب على ما فى شرح السفرجلى ان الامور المستحيلة ليست موجودة فى الذهن بنفسها اى نفس حقيقتها من حيث هى محال فليس طريق الحكم عليها بالامتناع ان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقائق الباطلة كعنوان اجتماع النقيضين ويحكم عليها من انطباقه عليها واتحادا معها والتحقيق ان الحكوم عليه بالذات فى القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتبار اتحاده وانطباقه على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن موجود فى نفس الامر وموصوف بصحة الوجود وهذا الوجود هو الذى يقتضيه الايجاب وبالاعتبار الثانى ممتنع ليس بمتحقق فى ظرف ما وموصوف بالامتناع وما اخذوه كالاستحالة فتامل ١٢ محمد عبيد الله غفرله

٥٥ قوله وفيه كلام عظيم في المقام يطول الكلام بذكره لكن ينبغي ان ينبه بان الاشعري لا يخلص له عن القول بالتكليف بغير المقدور فان الكسب عنده ايضا من الله تعالى وللعبد فيه قدرة متوهمة فقط لا دخل لها في شئ من الافعال فتأمل وانصف ١٢ ٥٦ قوله وثانيا الخ في المنهية ان هذا الدليل انما جعل دليلا على حدة لان المستدل ادعى ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يتمنع او يجب وان كان ممكنا كما في الاول كذا في شرح الشرح انتهى وفيه دفع لما يتوهم ان الاخبار انما يثبت بها الامتناع الغيري دون الذاتي او من المكلف فلا تم التقريب ١٢ ٥٧ قوله وهو بالتصديق اقول قالت الاشاعرة في وجه الاستدلال على مذهبهم انا بينا ان الله تعالى لا يكلف ابا جهل بالايمان وهو انا يتحقق بالتصديق بجميع ما جاء به النبي عدا من جملة ما جاء به النبي عدا ما لا يصدق بقوله تعالى في امثال ابي جهل سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقد كلف الله تعالى سبحانه ابا جهل بان يصدقه وهو انا يتاتى بانتفاء التصديق وحاصله بتحمل تقريرين الاول ان الله تعالى كلف ابا جهل بتصديق نبوته صلى الله عليه وسلم والمتقرر بالثاني انه كلف ابا جهل واشباله بالتصديق بما جاء به النبي عموما من حيث المكلف به هذا ما لخصه شارح المواقف وان شئت زيادة التفصيل فارجع اليه ١٢ ٥٨ قوله ومنه انه لا يصدقه اقول قال في المنهية قد يجاب بان ابا جهل انما كلف بالايمان قبل مجئ الخبر بانه لا يؤمن وبعده قد سقط عنا التكليف بذلك بان يكون نزول الاخبار بانه لا يؤمن ناسخا في حقه التكليف الاول اقول ولا يخفى ضعفه انتهى ١٢ ٥٩ قوله وهو انما يكون بانتفاء التصديق قال في المنهية اي تصديقه في انه لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه او كل عاقل يعلم تصديقه الواقع منه اذا توجه اليه فعلى تقدير التصديق بعدم التصديق لو لم يكن التصديق موجودا بل كان موجودا فيتعلق التصديق بوجوده بعد توجه النفس والا يصدق بعدمه فالتصديق بعدم التصديق مستلزم لنقيضه فيكون محالا وقد وقع ههنا غلط صريح من بعض المتأخرين الذي في فهم المراد مما في شرح الشرح المختصر كما يظهر بالرجوع الى شرح الشرح انتهى ١٢ ٦٠ قوله وعدم التصديق باخبار الله تعالى اليه صلى الله عليه وسلم وابو جهل واشباله لم يكلفوا بتصديق هذه الاخبار فلم يكن مكلفا بالتصديق بعدم التصديق المستلزم لعدم الايمان ١٢ ٦١ قوله ولا يخرج الخ دفع دخل مقدر تقريره ان التصديق بالاخبار الشرعية غير جائز ايضا فالاخبار تعالى بانهم لا يؤمنون وكل ما اخبر الله تعالى به فلا بد من وقوعه فعدم التصديق واجب فالتكليف بالتصديق بالاخبار الشرعية تكليف بخلاف ما اخبر الله تعالى به فيكون محالا والحاصل في دفع ان الممكن بالذات لا يخرج عن الامكان الذاتي بعلم او خبر فامكان الايمان من ابي جهل ايضا في علمه وخبره تعالى بعدم وقوعه فان العلم والخبر انما يقتضيان كون متعلقهما واقعا لا كونه واجبا وكونه نقيضه ممتنعا وبالجملة سلمنا ان من ابي جهل ممكن ولا يقتضي علمه وخبره تعالى بعدم وقوعه ممتنعا فلا يلزم التكليف بالمحال ١٢ ٦٢ قوله وما قيل الخ قال في شرح المقاصد بعد ما ذكر ان التكليف بالايمان بعد علمه واخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل العلم بالتكليف امتنع وقوعه سمعا ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو باطل لاستحالة ما يفضي اليه فكذلك ما لزم منه ولما سقط منهم لما ذكرنا فكذلك لو علموا سقط منهم التكليف انتهى وللعلامة في رده بقوله ممنوع الخ ١٢ ٦٣ قوله ممنوع فان الانسان لم يترك سدى قال في المنهية كيف يسقط فان علم تعالى اذا لم يكن ما نافيا عن المقدورية والتكليف فاخباره بما في علمه وعلم المكلف به اولى بان لا يكون نافيا فتأمل انتهى وفيه ان شارح المختصر ليس بقائل بانتفاء القدرة بل انما يقول بانتفاء التكليف لانتفاء فائدته من الابتلاء والامتثال ولا يبقى هذه الفائدة بعد علم المكلف بعدم الوقوع ١٢ ٦٤ قوله قيل في الجواب في شرح المواقف وغيره انهم لم يكلفوا الا بتصديق انه ممكن في نفسه تصور وقوعه وانه لا يعلم الله تعالى انهم لا يصدقونه واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا نه اخبار بامر ممكن في نفسه ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر فان ابا جهل واشباله لم يكلفوا الا بتصديقه عليه الصلوة والسلام فيما جاء به مما علموا بمجيئه به وهذا الخبر ليس مما علموا بمجيئه به لانه اخبار للنبي صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم فلا يكونون مكلفين بالتصديق بهذا الخبر على التعيين والتفصيل ١٢ ٦٥ قوله اذ كان تفصيلا اقول في التصديق الاجمالي لا يلزم العلم بهذا التصديق على وجه الامتياز والامتياز في التصديق التفصيلي لا بد من علم على وجه الامتياز فلا يلزم مطلب المحال ١٢

---

ح بل يجب عند ذلك القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات ١٢ ع

## المقالة الثانية في الاحكام | ببيان عدم جواز التكليف بالممتنع مطلقا

فالزموا عليه بتكليف المحال بل التزموا والحق انه ليس بلازم
(اي الاشعري ١٢ اي اتباع مذهب الاشعري ١٢ اي التكليف بالمحال ١٢ والالتزام من غير لزوم ١٢)

اما من الاول فلان القدرة انما يجب في زمان الايقاع حتى
(عدم اللزوم الخ ١٢ المستجمعة لجميع شرائط التاثير ١٢ اي ايقاع الفعل ١٢)

يتحقق الامتثال لا زمان التكليف واما من الثاني فلان التكليف
(الايقاع حال تقدر ولو مع التكليف فلم يكن ١٢ الاشعري ١٢ عدم اللزوم ١٢)

عنده لا يتعلق الا بالكسب لا بالايجاد وفيه كلام في الكلام وثانيا
(للعبد فعل بقدرته الخ وهو كما هو عندنا ١٢ قالوا اي الاشاعرة ١٢)

كلف ابا جهل بالايمان وهو بالتصديق بما جاء به النبي عليه الصلوة
(لان خطاب الايمان عام ١٢ ع اي بجميع ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام ١٢)

والسلام ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدق بان لا
(اي من بعض ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ١٢)

يصدقه وهو انما يكون بانتفاء التصديق اذ لو كان يعلم والجواب
(لانه لا يصدقه ١٢ اي التصديق لعدم التصديق ١٢ التصديق وصدق به ١٢)

ان لا تكليف الا بالتصديق في احكام الشرع وعدم التصديق اخبار
(٣ ومعلومه ٣ عدم التصديق تدبر ١٢ عبيد ١٢ بالبعض ١٢ والاخبار ١٢ اي من العلم ١٢ لان اخبار الشرع ١٢ اي تصديق ابي جهل ١٢)

منه تعالى اليه عليه السلام ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم
(شانه ١٢ بالذات ١٢ عبيد ١٢ الذاتي ١٢ عنه ١٢ بان ابي جهل لا يؤمن بالاحكام آه ١٢)

او خبر وما قيل لو علم يسقط منه التكليف ممنوع فان الانسان لم يترك
(انه لا يصدقه ١٢ اي ابو جهل ١٢ في جميع اوقات وجود نوع الانسان ٣)

سدى قيل في الجواب انه مكلف بالتصديق بالجميع اجمالا والتصديق
(اي سهلا غير مكلف ١٢ في شرح المواقف ١٢ اي ابو جهل واشباله ١٢ التصديق ١٢ فهو مكلف ايضا)

بعدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق اذا كان تفصيلا او قيل
(فلا يكلف ١٢ فلا يكلف ١٢ بعدم التصديق ١٢ فالتكليف ليس ١٢ لانا لا نسلم كان ١٢)

---

٥١ قوله فالزموا عليه بتكليف المحال اما على الاول فلان القدرة اذا كان مع الفعل فلا يكون القدرة حال التكليف الذي هو قبل الفعل فلا يكون عين التكليف مقدورا للعبد ويكون مستحيلا سمعا فيلزم التكليف بالمحال واما على الثاني فلان افعال العباد لما كانت مخلوقة لله تعالى فلا تكون مقدورة للعبد تكون مستحيلة سمعا ١٢ ٥٢ قوله قبل التزموا الخ صرح غير واحد انه لم يصرح الاشعري بجواز التكليف بالممتنع لذاته لكن قال العلامة زهب شيخنا الى ان الحسن الاشعري في احد قوليه الى جوازه وقال السبكي قد صرح الشيخ في كتابه الايجاز بان تكليف العاجز الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح جائز هذا كذا قال في المنهية ١٢ ٥٣ قوله ليس هذا لازم من المذهبين القائلين بمقارنة القدرة الفعل ١٢ ٥٤ قوله لان التكليف وهي مخففة في زمان الايقاع فلا تكليف للعاجز فلا الزام نعم لو وجوب القدرة في زمان التكليف لزم تكليف غير القادر ١٢

٣ وان افعال العباد آه صح

---

بان لا يكون نافيا فتأمل انتهى وفيه ان شارح المختصر ليس بقائل بانتفاء القدرة بل انما يقول بانتفاء التكليف لانتفاء فائدته من الابتلاء والامتثال ولا يبقى هذه الفائدة بعد علم المكلف بعدم الوقوع ١٢

٥٤ قوله قيل في الجواب في شرح المواقف وغيره انهم لم يكلفوا الا بتصديقه انه ممكن في نفسه تصور وقوعه وانه لا يعلم الله تعالى انهم لا يصدقونه واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلانه اخبار بامر ممكن في نفسه ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر فان ابا جهل واشباله لم يكلفوا الا بتصديقه عليه الصلوة والسلام فيما جاء به مما علموا بمجيئه به وهذا الخبر ليس مما علموا بمجيئه به لانه اخبار للنبي صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم فلا يكونون مكلفين بالتصديق بهذا الخبر على التعيين والتفصيل ١٢ ٥٥ قوله اذ كان تفصيلا اقول في التصديق الاجمالي لا يلزم العلم بهذا التصديق على وجه الامتياز والامتياز في التصديق التفصيلي لا بد من علم على وجه الامتياز فلا يلزم مطلب المحال ١٢

ان اتبع بالغير ونظيره ان التصديق بالكبرى اجمالا يحصل بالبداهة مع عدم تصديق النتيجة فلما لا استحالة في تحقق وجود شئ اجمالا مع عدم تفصيلا فكذا الامر في نحن فيه بهنا
في كون وجود التصديق اجمالا ملزوما لوجوده تفصيلا غاية ما يلزم ان يكون الوجود الاجمالي لشئ ممكنا والوجود التفصيلي محالا ولا استحالة فيه وبهذا ظهر ان ما قيل في تقرير
كلام الماتن رح من ان التصديق الاجمالي غير ممكن والا فلا يخلوا اما ان يكون صادقا او كاذبا والثاني باطل ضرورة ان التكليف انما يكون بالتصديق المطابق للواقع والاول يستلزم ان
يكون مامورا بالتصديق المستلزم لشئ هو التصديق فيكون ملزوما للمحال ولزوم المحال محال فيلزم التكليف بالمحال ليس بشئ كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ٥٣ قوله وقيل
للمعتزلة ايضا قال في المنهية تعليل الخلاف مبني على ان دياية الكافر اعتقاده رأفة للتعرض دون خطاب الشرع عند الشافعية ورأفة للتعرض والخطاب في الاحكام التي تحمل التغير
عند ابي حنيفة رح واورد عليه بان الخطاب الاقتضائي اما عين التكليف او مساوق له ممن لا يسلم التكليف كيف يسلم الخطاب فالمبنى والمبنى عليه في حكم واحد على ان الخطاب الاقتضائي
مع رفع المواخذة غير معقول واجيب بان الكفر في حق سائر الفروع كالاكراه في حقه فكما ان الاكراه على الكفر رافع للتعرض مع قيام الحكم والحرم اعني الخطاب التحريمي كذلك الكفر رافع للتعرض بالفروع
مع بقاء الخطاب بها في حق الكافر اقول الاوجه ان يقال انه (اي الخلاف) مبني على ان التكليف بالفروع هل هو مطلق (اي غير مقيد بحصول الايمان) كوجوب الصلوة على المسلم
(فانه غير مقيد بانه بعد رفع الحدث بل هو مطلق) يجب عليه رفع الحدث او مقيد بحصول الايمان كالنصاب في الزكوة فلا يجب الا بعد وجوده وان كان التكليف
واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصوله فالشرط للخطاب بالفروع ليس وجوبه فقط فانه دقيق والحاصل ان مبنى الخلاف بين الحنفية والشافعية ان التكليف بالفروع غير مقيد بحصول الايمان كما ان وجوب الصلوة على المسلم غير مقيد برفع الحدث بل مطلق ولذلك حكم الشافعي رح واتباعه بان الكافر مكلف بالفروع وقالت الحنفية التكليف بالفروع مشروط بالايمان ومقيد به كما ان وجوب الزكوة مشروط بوجوب النصاب ومقيد به فلا يجب الا بعده فالتكليف بالفروع لا يصح الا بعد الايمان فالكافر ليس مكلفا بالفروع لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فالتكليف بالايمان وان كان واجبا مطلقا لكن التكليف بالفروع انما هو بعد حصول الايمان فما هو شرط للخطاب اعني الايمان ليس شرطا لوجوب كل واحد من الفروع كالصلوة والصوم وغيرها بل شرط لوجوده كما ان الوضوء شرط لوجوب الصلوة لا لوجوبها كذا قال الفاضل الخير آبادي ١٢ ٥٤ قوله وانما استنبطوها قال في المنهية اخذوا من قول محمد فيمن نذر صوم شهر فارتد والعياذ بالله لم يلزمه (الصوم حال الردة) فعلم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات ولو قبيل الردة يبطل القرب والتزام القربة قربة فيبطل الردة بهذا الالتزام) لم يلزم ذلك (اي عدم المواخذة من حيث الوجوب) ثم قال شيخ سراج الدين قد ظفرت بمسائل من اصحابنا تدل على ان مذهبهم ذلك وهي كافر دخل مكة ثم اسلم واحرم لا يلزمه دم لانه يجب عليه ان يمضي فيها محرما ولو كان لم يعتمر مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لانها ليست واجبة عليه ولو حلف الكافر ثم اسلم وحنث فيه لا يجب عليه الكفارة والكتابية المطلقة الرجعية
ينقطع حيضها بانقطاع الدم في الثالثة لعدم وجوب الغسل عليها بخلاف المسلمة فانه لا ينقطع حيضها حتى ينعقد الانقطاع بالاغتسال او بمضي وقت الصلوة اقول وفيه انتهى قال احسن الشارحين اما وجه الاشكال
في الاول فان الدم انما يلزم دفعا للجناية وقد سقط الجناية بسبب الاسلام وهذا ظاهر فساد الثالث يعني الواجب في ذمته كان في حال الكفر فاذا طهرني الاسلام فقد سقط ذلك لوجوب
والحنث انما يلزم اذا كان الايفاء واجبا في ذمته واذا لم يثبت الوجوب لم يلزم الحنث فلا يثبت الكفارة واما الثاني والرابع فواضح كما يخفى على المتامل ١٢ ٥٥ قوله قلنا منقوض بالجنب لان الدليل جار فيه بان
يقال لو كانت الصلوة واجبة على الجنب لصح اداؤها منه في حالة الجنابة مع انه لا يصح فعلم ان اداء الصلوة ليس بواجب عليه ١٢ ٥٦ قوله كالمحدث فان شرط صحة الصلوة منه الطهارة مع كونها واجبة
في الوجوب عليها وعدم صحة الاداء منها بدون الشرط ١٢ ٥٧ اي الخليات بهاي كذلك مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب بتركها ايضا كما يعذب بترك الايمان ١٢

# المقالة الثانية في الاحكام | بيان الاختلاف في كون الكافر مكلفا بالفروع

التصديق بالجميع اجمالا محال منه لانه يتحقق التصديق منه فرض
(اي تصديق ما دلوكان اجمالا ١٢ ع) (اي من ابي جهل ١٢)
(اي بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ١٢)
انه لا تصديق منه فتدبر مسألة الكافر مكلف بالفروع عند
(على طريق السلب الكلي وقد عرفت في المنطق ان الايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي ١٢ عبيد)
الشافعية خلافا للحنفية وقيل للمعتزلة وقيل بالنهي فقط واما
(ومشايخنا العراقيين ١٢) (النهاريين ١٢) (خلافا ١٢ ايضا ١٢ مكلف ١٢) (بنى وضبيرة ١٢) (لابن الهمام ١٢ التكليف)
في العقوبات والمعاملات فاتفاق لعقد الذمة وفي التحريم ذلك
(كالحدود والقصاص وغيرها ١٢) (اموالهم و كرمائهم ١٢ تكون) (بالفروع الكافر ١٢ عدم تكليف)
مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم متفقون على التكليف بها
(اي من عداهم من مشائخ الحنفية ١٢) (الفروع اي ١٢)
وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او الاعتقاد فقط
(شرع في محل النزاع ١٢) (اي بانهم مكلفون بالاعتقاد والاداء جميعا ١٢) (في حق ١٢)
فالعراقيون اخذوا بالاول كالشافعية فيعاقبون على تركهما
(والاعتقاد ١٢ تارك الكافرون يعاقب رح) (اي لتعلق الخطاب بكلتا ١٢) (اي لتعلق الخطاب ١٢)
والبخاريون بالثاني فعليه فقط ولبست محفوظة عن ابي حنيفة
(اي يعاقبون على ترك الاعتقاد ١٢) (اخذوا ١٢) (الرواية في هذه المسألة ١٢ اي صراحة وان كانت يفهم ضمنا ١٢)
واصحابه وانما استنبطوها للبناني اولا لو صح لصحت منه لموافقة
(الجنابات اذا ١٢ الكلف) (فرض ١٢ الكافر ١٢ بالفروع وجوب ١٢ الكافر ١٢ يعاقب رح)
الامر واللازم باطل اتفاقا قلنا منقوض بالجنب والحدث
(لان الكفر كالحدث لا يصح اداء العبادات معها ١٢) (اي الايمان ١٢ الفروع صح ١٢)
كالمحدث وثانيا لا ممكن الامتثال في الكفر لا يمكن وبعده
(الامتثال ١٢) (انه لو صح تكليف الكافر بالفروع ١٢ وهو باطل ١٢) (اسلم الكافر الكفر اذا ١٢)
لو طلب قلنا ممكن حين الكفر وان لم يكن بشرط الكفر والضرورة
(مع ان الواجب لا يد له من الاداء او القضاء واذا لم يوجد كل واحد منهما علم انه غير مكلف بها ١٢ عبيد) (يكون بان الكفر)

٥٢ قوله وفرض انه لا تصديق منه فتدبر ولما كان لقائل ان يقول لا نسلم ان المخبر الصادق لا يحصل له الاجمالي الممكن لذاته فالتصديق الاجمالي ممكن
بالذات وان امتنع بالغير اجاب عنه في المنهية بقوله وتوضيحه وان الاجمال اما ان يكون منطبقا على التفصيل ام لا فان لم يكن فليس اجمالا وان كان فالتعلق
التصديق بعدم التصديق اجمالا وتعلقه بذلك يستلزم عدمه اذ لو كان يعلم وقد فرض انه لا يعلم قال فانه دقيق انتهى والتحقيق ان الاجمال والتفصيل
في التصديق لا يكون الا باعتبار المتعلق فلا يلزم الانطباق بين التصديقين فيجوز ان يكون التصديق الاجمالي ممكنا ومكلفا به ولا يكون التصديق
التفصيلي ممكنا ومكلفا به لان في التصديق الاجمالي غفلة عن التفصيل فلا يلزم من التكليف التصديق الاجمالي التكليف بالمحال بالذات و

## التعليق الممنوع على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله اللكنوي الفرنگي محلي

عنه اقول ثمرة هذا الاختلاف لا تظهر في الدنيا حيث لا يصح اداء الفروعات في حالة الكفر بالاتفاق ولا يجب قضائها بعد الايمان بالاجماع ايضا
بل ثمرة الخلاف تظهر في الآخرة فعند الشافعية رح والعراقيون من اصحابنا يعاقب بترك الايمان وبترك الاعتقاد بالفروعات وبترك العمل
بها فلهم عقوبات ثلث والبخاريون من الحنفية ذهبوا الى انهم معاقبون بالاولين دون الثالث وهذا على راي صاحب التحرير واما المشهور في كتب الحنفية
ان مذهب البخاريين انهم لا يعاقبون الا بالاول فقط وهو الايمان فلهم عندهم على المشهور عقاب واحد منتبر ١٢ بالفضل محمد عبيد الله الفنداري الايوبي
النقشبندي اليماني غفر له الباري ١٢٤٠ هـ ق وقت العصر بالكنان كويته ٨

الشرطية لا[1] بنافي الامكان الذاتي و[2] يتنقض بالايمان وثالثا لوجوب[2] القضاء ولا يجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة فان الاسلام يجب ما قبله فهو كان قضاء عن الكل و[3] انه بامر جديد للممثبت الآيات لم تكن من المصلين ولم نك نطعم المسكين اي الزكوة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت الى غير ذلك و[4] التاويل في الكل بعيد **مسالة** لا تكليف الا بالفعل خلافا للكثير من المعتزلة وهو[5] في النهي كف النفس لا نزاع في عدم الفعل بعدم المشيئة فان علة العدم عدم علة الوجود بل في عدم الفعل للمشيئة وهو الذي يتحقق به الامتثال في النهي و يترتب[6] عليه الثواب فنحن نقول لا يتعلق به المشيئة بالذات لانها تقتضي المشيئية والعدم من حيث هو هو لا شئ محض فلا سبيل اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه وهو الكف عنه بالفعل[7] والعزم على الترك وهو معنى مقدورة العدم وان[8] اثرها الاستمرار والا فالعدم

[1] قوله لا بنافي الخ فان امتثال وان كان ضروري العدم بشرط الكف لكنه ممكن العدم في نفسه وجهته واذا كان ممكن العدم في جهته ونفسه كان الوجود ايضا كذلك كما في المحدث بعينه وحينئذ فقد ارتفع المنع الاول كذا قال استاذ المحدث [2] قوله ونتقض بالايمان فانه لا يمكن الامتثال حين الكفر والا لزم التقيض لا حين الايمان لانه لا طلب فيه فتدبر وفيه ان الفرق بين نفي التكليف بالايمان والتكليف حال الكفر بان يحصل بالايمان زمان حصوله بهذا التحصيل لا يتصور ههنا اي حال الكفر بان يفعل العبادات زمان الكفر لبطلانه وحدوث الايمان لانه يستلزم التكليف وكذا مع بقاء الكفر والحاصل ان الامتثال

* اي التكليف بالايمان ۱۲

ان العقوبة مترتبة على ترك الكف بالذات وانما تثبت على الفعل لانه وسيلة الى ترك قال احسن الشارحين ان المطلوب هو الكف ولا يلزم منه ان لا يكون المكفوف عنه قبيحا بل طلب الكف عن فعل يدل على كونه شنيعا فاذا ترك المكلف الكف عن الفعل لزم الاثم لا يقال انه بامره يشنع ايضا وبالجملة كون المطلوب واحدا لا يدل على ان لا يترتب على وجود المكفوف عنه عقوبة ويمكن ان يقال العقاب بالذات انما يكون على ما هو قبيح بالذات وليس الفعل المنهي عنه لان الكف انما طلب لاجل كونه وسيلة الى عدمه فانما يترتب الاثم على ترك الكف لكونه وسيلة واما ترتبه على الفعل فبالذات فافهم [3] قوله والعزم على الترك فالمجبر بالذات في حق المكلف المانع عن توجه الخطاب هو عدم الحرام الذي هو المشر بالذات في حصته لكن لما كان الكف وسيلة الى بقاء به امر المكلف ومن ههنا اندفع انه لو كان المطلوب بالذات في النهي هو الكف لكان الحد مرتبا على عدمه لا على فعل الحرام وليس ذلك في النهي الا مطلوب واحد وقد قلتم انه الكف وذلك لان الشريعة كانت بالذات في الحرام وهو موجب للعقاب في الآخرة بالنار وفي الدنيا باقامة الحد فالمجبر بالذات عدمه وانما طلب الكف لانه وسيلة اليه ومانع عنه كذا قال بحر العلوم ۱۲ [4] قوله وان اثرها الاستمرار لان استمرار الوسيلة ليستوجب استمرار ما هي وسيلة له اعني العدم ۱۲

## التعليق المنعوت في مسلم الثبوت

استمراره معلل باستمرار عدم علة الوجود واذا كان شئ معللا بعلة كان ضروريا فلا يعلل بعلة اخرى (والا لزم استناد معلول واحد الى علتين فاذا كانت علة استمرار العدم
استمرار عدم العلة فليس لصنع العبد دخل فى رفع استمرار العدم فلا يكون الاستمرار مقدورا واثرا للقدرة) وبالاشتهار عدا الفضل قد يترتب على ارادة العدم وقد يترتب على
ارادة الوجود (فلا معنى للقول بان عدم الفعل مما لا يتعلق به المشيئة لانه قد صرح فى كتب الكلام بان عدم الفعل قد يترتب على ارادة الوجود) نعم يؤول بان المراد من ارادة العدم ارادة
الكف المستلزم له انتهى يعنى ان ما هو المشهور غير صحيح بحسب الظاهر فان العدم الاصلى واستمراره باستمرار عدم الوجود فلا بد ان يراد بالعدم الكف المستلزم له فمتعلق الارادة
ليس هو العدم بل هذا الفعل كذا قال الفاضل الخيرآبادى ٥٤ قوله وان لم يشأ الخ فعلم ان تفسير التقادر بالمعنيين الاخيرين من اصطلاحات الغافلة لانهم قالوا معنى قدرة الله تعالى
انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن مقدم الشرطية الاولى ضرورى ومقدم الشرطية الثانية ممتنع واورد عليهم المتكلمون بان هذا المعنى ينفى الاختيار ويوجب الايجاب فالصواب ما قال
المصنف من ان شاء فعل وان شاء ترك فالمقدور هو الفعل لا عدمه وقد يقال ان القائل بان المقدور هو العدم غرضه ان المطلوب المقدور هو الكف بالذات والعدم بالعرض فان
استحقاق الثواب انما يدور على الكف دون العدم والتكليف تيصور بان يضع الشارع بان فعل كذا ان لم يات به العبد فلا ضير عليه وان اتى فيعاقب فبالعدم موافقة لوضع الشارع
وبالفعل مخالفة له فيعاقب على الفعل

## المقالة الثانية فى الاحكام | بيان ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور

اصلى واستمراره باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة ولهذا
اى باق على حاله لم يتغير ما دام لم يحصل علة الوجود فحينئذ يزول ١٢ ع
عرفوها بان شاء فعل وان شاء ترك دون ان شاء لم يفعل و
اى القدرة ١٢ المشيئة متعلق الفعل ١٢ فلم يعرفوا
ان لم يشأ لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب وهو
المشيئة ١٢ عن المنهى عنه لان العبد يعاقب ١٢ اذا كان الكف واجبا ومكلفا به ١٢
الكف فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعدا بشعور يجب لعزم ولا يعاقب
على الفوت مع انه فى الجواب لم يقل به احد ١٢ فحين هو غافل لا يجب عليه شئ حتى يعاقب بتركه ١٢
بناء على عدم المقدور والحاصل ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور
وهو العزم ١٢ اى حاصل البحث ١٢ الواجب عليه ١٢ الذى يترتب عليه الثواب ١٢
وهو الفعل فى الامر والكف فى النهى واما عدم الامتثال فيكون لعدم
بيان الفطر ١٢ كالصلوة والزكوة ١٢ عن الزنا والقتل الموجب للعصيان ١٢ تارة ١٢
المقدور كما فى ترك الواجب وتركها فى فعل الحرام واما
بالقوة ١٢ فيكون ١٢ مقدورا ١٢ فان فعل
العدم المقدور بالذات فلعدمه لا دخل له فى شئ فلا يرد ما قيل
المرتب عليه العقاب ١٢ اى الكونه معدوما غير ثابت ١٢ من الثواب والعقاب ١٢
ولو لم يكن عدم الفعل مقدورا لم يترتب الاثم فى ترك الواجب الا بالكف
كما قال بعض المحققون ١٢ لان الاثم لا يترتب على ما ليس فى قدرة العبد ١٢
عنه لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون بعدم المقدور وان لم
وجه عدم الورود ١٢ اى الفعل المقدور ١٢ ان كان واجبا ١٢
يكن العدم مقدورا قالوا من دعا الى زنا فلم يفعل يمدح من غيران يخطر
فى نفسه ١٢ على عدم الفعل ١٢ بباله ١٢
فعل الضد قلنا ممنوع بل الكف عنه هذا مسألة نسب الى الاشعرى
حتى يستحق المدح اليه ١٢ انه يمدح على عدم الفعل ١٢
ان لا تكليف قبل الفعل وهو غلط بالضرورة كيف ولا يلزم تفويت تكليف
لا يجوز هذا الاقتساب غلطا ١٢

٥٦ قوله واستمراره باستمرار عدم علة الوجود الخ قال فى المنية فيه دفع لما يقال فى دفع الاحتجاج بان الفعل كان معدوما واستمر وما ثبت قبل تقدر
فلا يكون اثر القدرة المتاخرة (لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها ويتجدد بها وقوله) من ان اثر القدرة استمراره اذ يمكنه ان لا يفعل فلا يستمر
(بيان لما يقال يعنى ان اثر القدرة واستمرار العدم وبقاؤه لا نفسه فيمكن للمكلف ان لا يفعل فيستمر عدم الفعل ويمكن ان يفعل فلا يستمر العدم
بل يتحقق الوجود فالمكلف قادر على استمرار العدم وهذا معنى كونه مقدورا) وذلك لانه كما ان العدم الاصلى معلل بعدم علة الوجود كذلك

طه ان كان على ظاهره وان كان معناه لا تكليف قدرة الفعل فهو صحيح لكن فيه ان القدرة عنده مع الفعل ١٢ ع

٥٦ قوله وان لم يكن العدم مقدورا ١٢ ٥٦ قوله وان لم يكن العدم نفسه مقدورا قال بعض الاكابر يمكن ان يكشف من جواز ان يكون مودى النهى الانتهاء دون الكف فان الامر مع كون المطلوب
منه الفعل كما يدل على ان العدم المامور به يستوجب العقاب يدل على ان المباشرة المنهى عنه يستوجب العقاب وكما ان العدم ليس مطلوبا بالذات من الامر كذلك الكف ليس مقصودا من النهى بالذات
من الاول واما وجوب الكف حين زوال الغفلة فهو من دليل آخر وليس النهى دالا عليه بل تصارى امره الانتهاء ٥٤ قوله يمدح على عدم الفعل قال الله تعالى واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى ١٢ ٥٥ قوله فعل الضد والمدح انما هو الواجب او المندوب واذ ليس عدم الفعل مندوبا فهو واجب فالعدم فى المنهى واجب مطلقا لقول
بان التكليف لا يتعلق الا بالفعل ١٢ ٥٥ قوله نسب الخ وفيه اشارة الى ان هذا لم يثبت عنه نصا ولعلم اخذوا من قوله القدرة مع الفعل لان استطاعة المشروط فيه الخ فيه ١٢ ٥٤ قوله قبل الفعل
واستدل على مذهبه بان القدرة عند الاشعرى مع الفعل فالفعل غير مقدور قبل المباشرة فالتكليف ان كان قبل الفعل يلزم تحقق التكليف بغير المقدور وهو ان كان جائزا عنده لكن قد اتفق جميع الفرق
على عدم وقوعه وهذا الاستدلال فى غاية الوهن والسخافة لانا وان سلمنا ان القدرة مع الفعل لكن لا نسلم ان التكليف قبل المباشرة تكليف بغير المقدور فان حاصل التكليف هو الطلب فحال الطالب الفعل

Marginal notes in Persian/Urdu discussing the above text.

في المنتهية وهذا معنى قول ابن الحاجب وان اسادان تجويز التكليف بما باق فتكليف بايجاد الموجود وهو محال فلا يرد ما في شرح الشرح وتبعه ابن الهمام ان هذا مغلطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد وعبارة شرح الشرح هكذا ما ذكره في امتناع بقاء تجويز التكليف حال حدوث الفعل من انه تكليف بايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد ومنشأ ذلك ارجاع الضمير في الايجاد لا الى التكليف فتامل انتهى يعني هذا الايراد انما نشأ من ارجاع ضمير هو في قول ابن الحاجب وهو محال الى ايجاد الموجود وان ارجع الى التكليف والتكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب فطلب ايجاد الموجود حين الطلب محال وان كان وجوده بهذا الايجاد قال الفاضل مرزاجان في حواشي شرح المختصر ممكن ارجاعه الى ايجاد الموجود توجيهه بان يقال لو كان التكليف باقيا عند وجود البعض وحدوثه وهو يستدعي مطلوبا غير حاصل عند الطلب فالتكليف المقارن لزمان وجود الفعل تكليف بايجاد ما قد وجد قبل هذا الايجاد وهو زمان هذا الايجاد وهو زمان التكليف ولا طلب فاستبان ان ما قال شارح المختصر هو المغلطة لما قال ابن الحاجب وقد يوجه كلام الاشعري بانه اراد من التكليف الايقاع في المشقة كما هو حقيقة ولا ريب في ان المثل واقع في المشقة وهو موقع فيها فالتكليف بهذا المعنى متحقق حال الوجود والبقاء ايضا وقد يقال ان حقيقة التكليف يرجع الى استحقاق الثواب بايتان المامور به والعذاب بتركه ولا ريب في وجوده حال البقاء ايضا وقد يقال ان مدار التكليف اشتغال الذمة وهو متحقق حال الوجود ولعل هذا غير تام فان اشتغال الذمة بامر التحقيق غير معقول فافهم كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ منه

ط وهو القاضي ناصر الدين البيضاوي انشا في ذلك الفاضل الجليل ١٢

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الامتثال لا يكون الا بالمقدور

الكافر بالايمان[1] ونفي الامتثال فانه باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ومع ذلك قد تبعه جماعة منهم صاحب المنهاج و لله در الامام حيث قال عن مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه و في الاحكام التكليف ثابت قبله وينقطع بعده اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه قال به الاشعري وهو باطل لانه كما يقول لطلب باق حين وجود المطلوب وهو كما ترى وما يقال ان التكليف متعلق بالمجموع وهو يحدث شيئا فشيئا فيلزم مقارنة بالحدث فمع انه لا يتم في الآنيات فاسد لان الفعل اذا كان ممتدا قابلا للانقسام الى الاجزاء فكل جزء منه مسبوق بجزء من الطلب المتعلق به محلل الى الاجزاء فكل جزء مسبوق بجزء من الطلب قالوا الفعل مقدور حينئذ لانه اثر القدرة فيصح به التكليف به اذ لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى قلنا لا نسلم انه اثرها فانه لا تاثير للقدرة عندكم ولو سلم فلا نسلم انه يستلزم المقدورية

[1] قوله بالايمان بل يلزم نفي تكليف العاصي مطلقا والتالي باطل وجه الملازمة ان العاصي مطلقا غير مباشر للفعل البتة ولا تكليف قبل المباشر والا بطلان اللازم فلان التكليف عبارة عن طلب الفعل والطلب لا يمكن ان يجتمع مع المطلوب فالتكليف انما يكون قبل الفعل لما مر ١٢ منه [2] قوله وهو باطل اقول كما قال احسن الشارحين لان التكليف عبارة عن الطلب او مستلزم له فلو كان التكليف باقيا حال حدوث الفعل كان الطلب ايضا باقيا حال حدوثه وهو كما ترى فان الطلب يقتضي الفقدان والحدوث الوجدان فيلزم التناقض ولعل نزاع الاشعري مع القوم في الاول كما نسب اليه وفي الثاني كما صرح القول بانه انما هو التكليف بمعنى الكلفة وتحمل المشقة بالفعل ولا شك ان ليس للمكلف قبله وان كانت الكلفة بالعزم حاصلة قبله لكن الكلفة والمشقة بالفعل حادث حال حدوث الفعل فالنزاع لفظي ١٢ منه [3] قوله لانه كما يقول الطلب باق الخ قال

الطلب بمجموع الفعل بالذات في اول جزء من زمان وجود الفعل وان امكن مؤلفا من تلك الاجزاء كما يراه الفلاسفة فتعلق الطلب في زمان بعد الآن الذي فيه عدم الفعل محقول وفيه ان الطلب ان كان متعلقا بحدوث المجموع فان حدوث الوجود الاول ليس آن حدوث المجموع وان كان متعلقا بآن حصول جميع اجزائه فظاهر ان الطلب ينقطع قبل الجزء الاخير والا يلزم ان طلب بعد حصول المطلوب ولا يخفى ما في الطلب في الحصول من المنافاة انتهى ١٢ منه [4] قوله فيصح التكليف به لانه اذا كان اثرا للقدرة كان مقدورا واذا كان مقدورا يتعلق به التكليف البتة ١٢ منه [5] قوله اذ لا مانع الا عدم القدرة الخ قال في المنهية لا يقال لو كان عدم القدرة مانعا للزم ان لا يكون التكليف ثابتا قبل الفعل عند الاشعري لان القدرة عنده انما هو معه يعني ان الاشاعرة قالوا بثبوت التكليف قبل الفعل اذ كان عدم القدرة مانعا عن التكليف بلزم ان لا يكون التكليف ثابتا قبل الفعل اذ القدرة عند الاشعري انما هو مع الفعل وليس قبله فلا يكون التكليف قبل الفعل لوجود المانع عنه وهو عدم القدرة قبله مع انهم قالوا بالتكليف قبل الفعل لانا نقول لما منع عدم القدرة في زمان ايقاع الفعل فلا وجود للمانع قبله فتدبر انتهى يعني ان المانع من التكليف هو عدم القدرة في زمان ايقاع الفعل فانتفاء القدرة قبله مع وجودها في زمان الايقاع

بل لعلة الارادية بنفس ذاتها وبمقتضى هويتها يقتضي هذا الترجيح اي في الاخيرة دون الاول فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا شئ من الاستحالات وليبان هذا عوض عريض لا يتحملها الكتاب ولما الجواب عن التقرير الاخير فبان المقدورية التي لا يتمكن التكليف بدونها انما يعني لها صلاحية كون الفعل اثر القدرة من دون ان يكون الصادر بالفعل اثرا بها

وبهذا المعنى للمقدورية حاصلة للفعل قبل وجوده فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق ١٢ ٥٣ قوله سمعه الخ اعلم انهم اتفقوا على ان القدرة شرط للتكليف بهذا المعنى ولا اعتداد بقول من قال من الاشعرية ان التكليف بالممتنع من العبد جائز لكنهم اختلفوا في ان القدرة قبل الفعل او معه فعندنا وعند المعتزلة من القسم الاول وعند الاشعرية من الثاني والدليل على المذهب المختار ان القدرة شرط لفعل اختياري اي لاختيارية الفعل واراده والشرط الذي هو لذلك فهو مقدم على الفعل بالزمان هذا ملخصة من احسن الشروح ١٢ ٥٤ قوله وهو قبل المشروط قال في المنهية لك ان تقول ان شرط الفعل اختيارا هو صحة الفعل بالقدرة لا القدرة نفسها ولا شك ان كون الفعل مما يصح ان ما يتعلق به القدرة مقدم على الفعل انتهى ١٢ ٥٥ قوله تدبر فانه تعالى ان يقول ان تقدم الشرط على المشروط انما هو تقدم بالطبع ولا يجب بحسب الزمان وكان الكلام فيه فيلغو فيه غلط اشتراك الاسم ولعل هذا مبني على ما قاله المتكلمون ان وجود المعلول من الفاعل المختار يكون بعد وجود الاختيار بعدية زمانية وان المراد يجب تاخره صريحا عن ارادة المريد لذا اضطروا من ان يكون معلول المختار قديما ١٢ ٥٦ قوله لزم عدم الخ قال في المنهية يعني لو لم يكن القدرة التي هي شرط التكليف قبل الفعل بل معه لزم انتفاء المعصية عن الكافر الذي مات على الكفر لانها فرع التكليف ولا تكليف لانه شرع وجود الشرط ولا شرط لانه مع الفعل ولا فعل بالفرض واذا قرر الكلام كما ذكرنا يدفع انه لا يلزم من عدم المقدورية في تلك الحالة عدم التكليف فيها انتهى ١٢ ٥٧ قوله في تلك الحالة اي حالة الكفر فان القدرة مع الفعل وليس هناك فعل ولا معنى للتكليف غير القدرة وبطلان التالي ظاهر فان الفاجل مثلا مذموم في الشرع وغير المكلف غير مذموم ١٢ ٥٨ قوله ان يكون هو متعلقا بها وبهنا الايمان ولو كان غير مقدور للكافر لكن ضده الذي هو الكفر مقدور والمتبادر فيصح التكليف ١٢ ٥٩ قوله واما كلامهم مكابرة والحاصل ان القول بكون شرط التكليف مقدورية احد الطرفين يستلزم ان يكون الايمان غير مقدور فيكون مثله مثل الحركة من الزمن والتفرقة ظاهرة قال بعض الاكابرين الدلائل التي دلت على ثبوت شرائط القدرة انما يدل على ان يكون المكلف به مقدورا فان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها شان ذلك فالتغيير غير مفيد ولا يتضح فائدة جليلة لقوله ليس كخلق الجواهر ١٢ ٦٠ قوله واما لزم قدم العالم ضرورة كون القدرة قديمة وهي مجامعة للفعل فيلزم ان يكون الفعل قديما وهو يستلزم كون المفعول قديما وقدم العالم باطل عند اهل الاسلام كافة قال في المنهية اقول هذا يؤيد ما ذكره الامام الرازي من الجمع بين المذهبين ان القدرة قد تطلق على مجرد القوة التي هي مبدا الافعال المختلفة ولا شك ان نسبتها الى الضدين سواء وهي قبل الفعل وتطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولو عادة ولا شك انها لا تتعلق بالضدين معا بل هي بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى المقدور الاخر وانها مع الفعل فلعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة والمعتزلة اراد الحاصل ان للقدرة معنيين الاول تكون مبدا الافعال المختلفة وهي لا محالة قبل الفعل ونسبتها الى الفعل وضده سواء فاما يتعلق بالفعل تعلق بضده ايضا والثاني القوة المستجمعة لشرائط التاثير وهذه القدرة تكون مع الفعل لا قبله ولا تتعلق بالفعل وضده متعاقبا هي بالنسبة الى كل مقدور من الفعل وضده غيرها بالنسبة الى المقدور الاخر والقدرة بهذا المعنى يمكن متعلقة بالفعل ولا تكون متعلقة بضده فراد الاشعري بقوله القدرة مع الفعل القدرة المستجمعة لشرائط التاثير ومراد المعتزلة بقولهم القدرة قبل الفعل مجرد القوة الفعلية ولا ريب في انها قبل الفعل فالنزاع يرجع الى النزاع اللفظي ولا يخفى عليك انه يندفع حينئذ النقض بقدرة الباري تعالى ايضا لتقريره ان قدرته تعالى قديمة وهي مجامعة مع الفعل فيلزم قدم العالم وجوابه الاندفاع ان القدرة كما عرفت تطلق على معنيين احدهما مطلق القوة التي هي مبدا الافعال وثانيهما القوة المستجمعة لشرائط التاثير فما قال الاشعري انها مع الفعل هي الثانية والتي قالت المعتزلة بتقدمها على المقدور هي بالمعنى الاول والقدرة بهذا المعنى لا تقتضي ان يكون وجود المقدور معها حتى يلزم قدم العالم والتي تقتضي ان يكون وجود المعلول معها هي بالمعنى الثاني وهي ليست بقديمة حتى يلزم قدم العالم ولا يحتاج الى جواب ضعيف ذكره من الفعل في الازل غير ممكن فلا يتعلق به القدرة القديمة انتهى وفيه ان النقض غير مندفع لان القدرة الالهية ان كانت قديمة يلزم ما

+ وجه الاندفاع ان المقدورية شرط التكليف اتفاقا فاذا انتفت بالكلية قبل الفعل كما هو مقتضى مذهبهم ومعه نظرا الى انه لم يوجد اصلا كما هو المفروض في مادة الكافر وقت الكفر والعاصي وقت المعصية انتفت الكلفة والتكليف ومن انتفاء التكليف يلزم انتفاء المعصية واذا انتفت المعصية انتفى الذم عن ذلك الكافر والعاصي مع انه مذموم شرعا كما هو المعلوم بالاجماع ومع ذلك بلغوا ارسال الرسل وانزال الكتب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم ١٢ العاصي بانواع المعاصي محمد عبد الحق القندهاري ٧

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان القدرة شرط التكليف اتفاقا

فانه يجب بالاختيار لان الشئ ما لم يجب لم يوجد ولو سلم فلا نسلم ان لا مانع الا ذلك بل لزوم طلب الموجود **مسألة** القدرة شرط التكليف اتفاقا لكن قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة ومعه وهم اثر فعنه في الفروع عند الاشعرية لنا اولا انها شرط الفعل اختيارا وهو قبل المشروط تدبر وثانيا لو كانت معه لزم عدم كون الكافر مكلفا بالايمان قبله لانه غير مقدور له في تلك الحالة واجيب شرط التكليف عندنا ان يكون هو متعلقا للقدرة او ضده كذا في المواقف اقول ليس كخلق الجواهر اتفاقا بل الكافر عندنا كالساكن وعندهم كالمقيد لا بل عندنا كالمقيد وعندهم كالزمن والتفرقة ضرورية والكافر مكابرة قالوا اولا انها متعلقة بالمقدور تعلق الضرب بالمضروب وجوابه المتعلق بدون المتعلق محال قلنا منقوض بقدرة الباري تعالى والا لزم قدم

٥٩ قوله لان الشئ ما لم يجب لم يوجد قال في المنهية يمكن دفع الاول بان المنفي اثر الحقيقي والمثبت بمعنى وجوط القدرة المتوهمة مع الفعل ودفع الثاني بانه لا وجوب عندهم عقلا ولهذا جوزوا تخلف المعلول عن التامة ولهذا جوابي وليل قدم العالم كما بين في موضعه انتهى ١٢ ٦٠ قوله بل لزم طلب الموجود قال كما قال احسن الشارحين ان الدليل المذكور سابقا عن ان الشئ ما لم يترجح لم يوجد فان الترجيح بلا مرجح باطل قطعا وترجيح المرجوح فحش مما لم يجب لم يوجد في وقت يقتضي بالنظر الى التحقيق بالوجوب العقلي واما تخلف المعلول عن العلة فمبني على كون العلة ارادة والتخلف عن العلة الموجبة الارادية وان كان الايجاب عقليا ليس بممتنع فان قلت يلزم الترجيح بلا مرجح على تقدير ايجاب العلة ايجابا عقليا وان كانت ارادية مع جواز التخلف فان حصول المعلول في الوقت الاخير دون السابق اما ان يكون بمداخلة الوقت المتقارن فذلك خلف واما ان لا يكون لك ترجيح العلة الكائنة في الوقت الاخير دون الاول ايضا ترجيح بلا مرجح قلت الاوقات كلها متساوية بالنظر الى حصول المعلول ولا مداخلة لها فيه

المعلمة عه ١٢

القدرة التي هي شرط هذا الفعل مقارنة معه لكونه تدريجي الوجود لايقارن معه واجاب عنه الماتن في المتنية بقوله ولا ينقض بالفعل الممتد لانه كما يحدث تدريجا فكذا القدرة بجسبها تكون تدريجية فتحقق المقارنة) وفيه أيضا انتهى وجهه ان البداهة شاهدة بان القدرة التي هي من صفاتنا ليست بتدريجي الوجود بل هي صفة قائمة بنا وليست غير قارة الذات على ما يقال بفرزة في عمل الخلاف غير مسموعة ١٢ **ط٥** قوله فلا يكون مقدورا قبل نفسه والحاصل انه لو كانت القدرة قبل الفعل فالفعل معدوم فيكون القدرة مع عدمه واشيء لا يكون ممكنا مع عدمه فيكون محالا وهو غير مقدور وهو باطل يكاد يرى اما اولا فلان وجود الشيء قبل نفسه وان كان محالا لكن تقدم امكان غير مستحيل وهذا كافي لتعلق القدرة في زمان وجوده واما ثانيا فلان المستدل لم يفرق بين كون الفعل مع العدم غير ممكن وكونه في زمان العدم غير ممكن فالاول حق والثاني كاذب واللازم هو الاول دون الثاني ١٢ **ط٦** قوله وهو فرع اقول كما قال احسن الشارحين اعلم ان المصنف شرع على المسالة ان القدرة عندنا وعند المعتزلة لا تتعلق بالامور المتضادة كالقيام والقعود مثلا خلافا للاشاعرة فانهم يقولون بان القدرة لا تتعلق بالامور المتضادة مع ان يكون نسبة القدرة الى الضدين سواء لا بان تتعلق بالضدين ولا بالبعض منهم تتعلق بآخر فان القدرة في الافعال الاختيارية عندهم لازمة للفعل فلو تعلقت بالضدين يلزم اجتماعهما وهو محال بخلاف غيرهم فانها عبارة عند ذلك القدم عن صفة لها اصلاحية التعلق بالفعل فهي صالحة للتعلق بهما فافهم ١٢ **ط٧** قوله وهو تفسير باللازم قال في المنية لانها ادنى ما يتمكن به المامور من اداء المامور به بدنيا كان او ماليا ولا شك ان سلامة الالات وصحة الاسباب لازمة لها ودليل الوجود لها فانيفت مقاماتها في تعلق الاحكام ثم لما كان من الممكنة الزاد والراحلة عن تعلق الحج مع انه يمكن الحج بدونهما زاد صدر الشريعة من غير حرج غالبا ان محل التمكن على العادي في جنس المكلفين وقدرة البعض على المشي كعدم تضرر البعض بالصوم في السفر انتهى ١٢ **ط٨** قوله والى ميسرة الحنفية القدرة الميسرة اذ يشترط فيه القدرة على الزاد والراحلة وهما زائدتان على اصل القدرة وحاصل الجوابين ظاهر فتدبر ١٢ محمد عبيد عفا عنه



## المقالة الثانية في الاحكام | بيان تقسيم القدرة الى ممكنة وميسرة

العالم بل صفة لها صلاحية التعلق وثانيا انها عرض ولا يبقى زمانين فلو تقدمت بعد مت فلم يتعلق قلبا لو سلم عدم البقاء فالشرط الطبيعة الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وثالثا لا يمكن الفعل قبله فلا يكون مقدورا وهو كما ترى **فرع** القدرة يتعلق بالامور المتضادة خلافا لهم مطلقا معا ولا بد لا مسألة قسم الحنفية القدرة الى الممشروطة الى ممكنة مفسرة بسلامة الالات وصحة الاسباب وهو تفسير بالازم والى ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى باليسر والاولى ان كان الفعل يتاتى مع العزم غالبا فالواجب الاداء عينا فان فات بلا تقصير لم يأثم ووجب القضاء ان كان له خلف والا فلا قضاء ولا اثم وان قصر ثم مطلقا وان لم يكن غالبا وجب الاداء ليترتب القضاء كالاهلية في الجزء الاخير من الوقت خلافا فالزفر لاعتباره قدر ما يحتمله وفي التحرير لانه لا قطع بالاخير لامكان الامتداد اذ قول يلزم ان لا يقطع بالتضييق وقد يقطع وايضا الامتداد اما بازدياد



ط٩ قوله لامكان الامتداد حاصله على ما في ظني ان العجز ان اريد بمعنى عدم وقوع الفعل فيه فهو غير مانع من وجوب الاداء والا لم يتحقق العصيان اصلا فان خلاف علم الله تعالى غير واقع من العبد وان اريد بمعنى عدم امكان الفعل مكانا وزمانا بالنظر الى الاركان والشرائط فهو مانع البتة من وجوب الاداء ولكنه لم يتحقق فان الامكان بالنظر الى ما سوى الوقت مفروض فيه وامكانه بالنظر الى الوقت فلامكان ان يمتد الوقت كما لسليمان على نبينا وعليه الصلوة والسلام ولامير المؤمنين علي رضي الله عنه اذا كان الاحتمال قائما واقعا فلا يقطع بالتضييق البتة فلو وقع القطع يقع التناقض فان القطع عبارة عن عدم احتمال النقيض احتمالا واقعيا او عقليا وحينئذ يندفع ما قال المصنف في التحرير بقول يلزم الخ كذا في احسن الشروح ١٢ وقال الملا مبين رح بايقاف الله تعالى الشمس كما حكي عن يوشع على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام حين غزا الجبابرة يوم الجمعة وكاد الشمس ان تغرب فقال للشمس انك مقهورة حتى لا يدخل ليلة السبت فلما فرغ عن القتال واستاصلهم غربت وكان لسليمان عليه السلام حين عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد وكاد الشمس تغرب فضرب سوقها واعناقها فرد الله الشمس حتى صلى العصر وكحديث الرد لكان الخيل وهذا بفصل لقرآن وقد كان نبينا عليه الصلوة والسلام حين فاتت صلوة العصر عن علي كرم الله وجهه كما روى الثقات عن اسماء بنت عميس انها قالت يوحى الى رسول الله وكان رسه في حجر علي رضي الله عنه فلم يصل علي رضي الله عنه العصر حتى غربت الشمس ففتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عينيه وقال اصليت العصر فقال علي رضي الله عنه لا فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال اللهم ان هذا العبد كان في طاعتك وطاعة رسولك فارد الشمس عليه فرد الله الشمس حتى صلى علي رضي الله عنه صلوة العصر فكذا كان يعلي بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين توجه الى بابل واشتغل القوم بانتظار الوقت عن الصلوة حتى كادت الشمس تغرب وفوت العصر

ط١٠ يعني ان الزاد والراحلة من القدرة الممكنة الحج عند الحنيفية رح مع انه يمكن الحج بدونهما والقدرة الممكنة المشروطة بها لا يمكن الفعل بدونه فيلزم خروجهما من القدرة الممكنة وح يجب ان يقال ان الحج انما يجب بالقدرة الميسرة اذ يشترط فيه القدرة على الزاد والراحلة وهما زائدتان على اصل القدرة وحاصل الجوابين ظاهر ١٢ محمد عبيد عفا عنه

في توجيه كلام الحنفية ان يقال لاقطع بمقتضاء الاخير لامكان البقاء وبطلان انطباق الكبير كالصلوة مثلا على مثل هذا الصغير بما منع وكلامه هذا محتمل وجهين مذكورة في
احسن الشروح تركناها خوفا للاطناب ١٢ ٥٤ قوله وبطلان انطباق الكبير الخ قيل يؤيد هذا المنع ان الزمان القليل يسع الحركات الكبيرة والصغيرة واذا جاز انطباق الكبير
والصغير على زمان واحد فليجز انطباق احدهما على الآخر ايضا واذا حركات او مصاحبته لها فالزمان الواحد اذا كان يسع الحركات الكبيرة والصغيرة فجوزان يسع الافعال الكبيرة والصغيرة
ايضا قال في المنهية ان قيل يلزم الخلف الاول وهو لزوم عدم القطع بالتضييق لاحتمال الامتداد مع كونه مقطوعا باق بعد اي بعد هذا التوجيه ايضا قلنا القطع بالتضييق قرع القطع
بوجود الاخير القطع بانقضائه ولذلك كان ذلك القطع مقارنا للاخير قال قيل حتى قال بعض الاكابر ان مدار عدم القطع بالانقضاء على امكان سكون الشمس مثلا في موضع وهذا كما يقتضي الى
عدم القطع بالانقضاء يقتضي الى عدم القطع بالاخير والتضييق فيلزم المحذور الثاني ١٢ ٥٥ قوله هذا الكلام حسن الخ قال بعض المحشين احسن الشارحين حاصل ما في التحرير ليس الا ان الامتداد ممكن وليس الامتداد
الا ما حدوه بما شرع الوقت كبلوغ الظل المثلين فانه يمكن ان يسكن الشمس فلا يبلغ المثلين الا بعد احيان فان اراد بامكان البقاء امكان بقاء ما حدوه الشرع كوصول الشمس الى موضع
فهو الذي في التحرير ويزيد عليه ما اورد على ما في التحرير وان اراد امكان جزء من الوقت فهذا غير معقول فان الزمان غير قار عند الكل هنا ما يتعلق بالدليل وهذا اصل المطلوب فالجدل فيه ان
امكان سكون الشمس وان كان احتمالا صحيحا لكنه مخالف للعادة المستمرة خارج عن الوسع فايقاع الفعل في الاخير اذا كان خارجا عن وسع العبد عادة كان التكليف به تكليفا بالمحال العادي وقد سبق انه كالتكليف بالمتنع لذاته محال وعلى هذا فمذهب زفر والشافعي اظهر ١٢ ٥٦ قوله اما على نفس الوجوب كما في النائم والناسي ان القضاء مبناه على اصل الوجوب وهو لا يقتضي القدرة كما في النائم والمغمى عليه فالجزء الاخير فيه يجب الصلوة باصل الوجوب واذا كمل انتقل الحكم الى القضاء ١٢ ٥٧ قوله او على وجوب جزء من الاداء لما لم يكونا من اهل فهم الخطاب فخطاب وجوب الاداء غير متوجه اليهما واما على نفس الوجوب عليهما فبالوقت والوقت قد مضى عليهما فلذا وجب عليهما القضاء ١٢ قدري عبد الرحمن

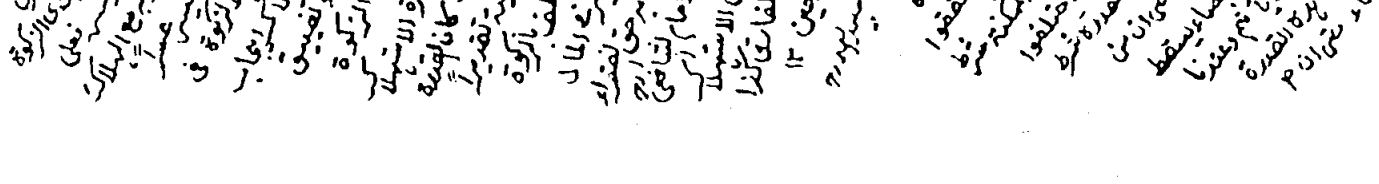
## المقالة الثانية في الاحكام | بيان عدم اشتراط القدرة الممكنة للقضاء

الاجزاء فيتسع ولا نزاع او بالمد والبسط فيلزم بطلان الزي هو مشرب المتكلمين ١٢
بان يوجد اجزاء الاخير ١٢ ... فان الكلام في الجزء الاخير ١٢
القول بالجزء وايضا السناط الاخير الواقعي لا الاخير
ان الامتداد يوجب الانقسام ١٢ اي مناط الاختلاف في هذه المسئلة ١٢
العلمي فالاولى ان يقال لا قطع بانقضاء الاخير لامكان البقاء
وعند الامتداد الاخير كان اخيرا ... في توجيه مذهب الحنفية ١٢
وبطلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير بما يمنع وهذا
الوجه ترجيح بلا مرجح ١٢ ... يكون الاخير ... يمكن ان
كله جدل والحق القول بترتب القضاء اما على نفس الوجوب
القضاء ... اي ... واقعيا لا علما ... فاقم ... عندهما ... ١٢ ... ١٢ ... ١٢
كما في النائم او على وجوب جزء من الاداء كما في النفل
في تقرير الكلام ١٢ ... الاول ... اي ... ترتب القضاء ١٢ ... على ... ١٢
اذا افسد فتدبر واما الثانية فيتقيد بها الوجوب كالزكوة
بعد الشروع فيه فانه يجب فيه القضاء ١٢ ... هي القدرة الميسرة ١٢
فانه شئ قليل من كثير مرة بعد الحول ولهذا سقط بالهلاك
اي المال المؤدى في الزكوة ١٢ ... اخر ١٢ ... يجب ... ١٢ ... اي يكون وجوبها بالقدرة الميسرة ١٢ ... بهلاك المال ١٢
وانتفى بالدين مسألة لا يشترط القدرة الممكنة
لا وجوب ١٢ ... اي الشرط ... الفعل ... ١٢
للقضاء عندنا لان الاشتراط لابتداء التكليف وقد تحقق و
سواء كان قضاء صلوة او صوم او غيرك ١٢ ... بسبب الاداء ١٢ ... بهذا القدر في وجود التكليف ... ابتداء الفرض في الابتداء
وجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لاتحاد السبب
لا وجوب ١٢ ... لا يشترط بما يشترط به الابتداء ١٢ ع ... بالقضاء الاداء سبب ١٢

٥٠ قوله ولا نزاع اقول كما قال احسن الشارحين ان الله تعالى بين غايات وقت الصلوة وميزها بالاوضاع المشهورة كالدلوك والطلوع والغروب
مثلا ولا شك ان قيام الشمس وقوعها عندهم ممكن وفي وجوب القضاء احتياط عن الوقوع في الحرام فلذا اصر حوا بوجوب القضاء واذا تقرر عندهم ان القضاء
انما يتفرع على وجوب الاداء فقالوا به نظرا الى ذلك لامكان وحينئذ يندفع ما قال المص لا امكان لامتداد الوقت فان الامتداد اما ان يكون باتيان اجزاء
فيتسع ولا نزاع فيه ١٢ ٥٢ قوله فيلزم الخ اقول كما قال احسن الشارحين ان المدود والمبسوط اما ان يكون باجزاء لا يتجزى كثيرا من الاول فيرجح الى الاول
او يكون متصلا واحدا فيلزم بطلان الجزء وجوه الاندفاع ظاهر بان قوله لا نزاع فيه ممنوع بل فيه النزاع فافهم ١٢ ٥٣ قوله لا الاخير الخ فان قلت محل النزاع
الاخير الواقعي وحينئذ بالارتياد لم يتحقق الاخير فيلزم خلاف الفرض قلت مع انه رجوع الى قول المص الآتي للرد عليهم وايضا المناط هو الاخير الواقعي لا الاخير العلمي
لا يتم فان الجزء الاخير الواقعي من الزمان اما ان يراد به ما لا يمكن بعده جزء من الزمان يكون قبل الوضع الذي جعل غاية لوقت الصلوة في الشرع فذلك
ممنوع كما مر فلا يكون محلا للنزاع واما ان يراد به ما لا يقع بعده جزء كذلك فهو حق لكن لا يضر ما نحن فيه وجوب الاداء اما الثابت بالسبب قال المص فالاولى

## التعليق المنقوت على مسلم الثبوت

لمولانا الحافظ محمد بركت الله اللكنوي الفرنگي محلي مرحوم ومغفور



حتى يقال ان تكليف القضاء بقاؤه فلا بد من القدرة الجديدة ١٢ ٥٢ قوله وقد اجمعوا على التاثيم قال في المنهية يعني من فاتت عنه صلوة كثيرة مثلا ترك قضاءها الى آخر وقت الجمعة بلا عذر بناءً على ان القضاء موسع يأثم مع انه لا يتمكن من الفعل لضيق الوقت والاثم فرع وجوب القضاء فتدبر انتهى ١٢ ٥٣ قوله فيخص لا يكلف الخ قال في المنهية ان مقتضاها انتفاء التكليف عند عدم الوسع ولا شك ان في القضاء تكليفا باقيا حتى يأثم وان كان هو التكليف السابق مع عدم الوسع انتهى ١٢ ٥٤ قوله وقد خصصه نصوص قضاء الصوم الخ يعني ان النص الوارد في قضاء الصوم وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر في قضاء الصلوة قوله عليه السلام من نام عن الصلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانهما عامان شاملان للقادر وغيره فخصا ان الآية المذكورة مختصة بالاداء واورد وههنا بان تخصيص قوله تعالى لا يكلف الله الخ بهذين النصين ليس اولى من تخصيصهما به بل هذا اولى فان الاصل دال على ان التكليف مطلقا لا يجوز من العاجز فيتمتع من الله تعالى كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٥ قوله في الجزء الاخير من الوقت كما اذا اسلم الكافر في ذلك الجزء مثلا فالاداء في هذا الجزء واجب لكن في حق ترتب القضاء ١٢ ٥٦ قوله وعدمت القدرة في القضاء بان مات في الجزء الماتي في الجزء الاخير فالتاثيم لازم على مذهبكم لاشتغال الذمة باشتراط القدرة ١٢ ٥٧ قوله فالتاثيم مشكل لانه متفرع على التقصير من العبد ولا تقصير له في هذه الصورة قال في المنهية وانما كان التاثيم مشكلا لانه لا تقصير من المكلف في فوت الاداء لانه غير مقدور له وكان تاخير القضاء جائزا لانه موسع ولا تاثيم بالجائز وعلى هذا فالحق ان الفصال الوجوب عن وجوب الاداء انتهى وههنا ايرادات مذكورة في احسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله فهم الخ اقول كما قال احسن الشارحين يعقل الخطاب على الخ الذي يتوقف عليه الامتثال وذلك بان يتصور المطلوب والنسبة الخاصة التي بين الطالب والمطلوب شرط للتكليف هذا اذا كان الامر والنهي مطلقا واما اذا كان مقيدا بقيد كالوقت ونحوه فلا بد من تصوره ايضا ولذا قال في الحاشية اي يتصور المكلف قدر ما يتوقف عليه الامتثال لانه يصدق بانه مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار منتف واما الثاني فلان الكفار غير مصدقين بالتكليف وانتفاء الشرط لا يستلزم انتفاء المشروط وبيان الاول ان التصديق بالتكليف موقوف على حصول التكليف وحصوله لو كان موقوفا على التصديق يلزم الدور ١٢ ٥٩ قوله عندنا اقول ان كلام المصنف انه ان التكليف مطلقا سواء كان شرعيا بالادلة الاربعة وما شبهها او بالفعل لو كان مشروطا بتصديق التكليف يلزم الدور فان التكليف الماخوذ في جانب الموقوف والموقوف عليه اما ان يكون شرعيين او عقليين او يكون الاول شرعيا والثاني عقليا او بالعكس فهذه صور الدور في كلها ولا تخصيص له بمذهب دون مذهب اما في الاول فلان الخطاب واحد وامافي الثانية فلان العقل بل التعقل التصديقي واحد واما في الثالثة فلان التكليف الشرعي اذا كان موقوفا على التعقل العقلي فالتعقلي ان كان موقوفا على الشرعي فظاهر الدور وظاهر وان كان موقوفا على عقلي آخر فلو سلمنا جواز تعدد التعقل فيلزم ان لا تنتهي التعقل بخصوص وتكليف كذلك فيلزم الدور فيه واما الرابعة فبيانها كالثالثة هذا بالمخففة من احسن الشروح ١٢ ٦٠ قوله لانه فرع العلم اما الاول فلان الامتثال بدون العلم غير ممكن واما الثاني فلان المقابلين بتكليف المحال لم يجوزوا التكليف بالمحال مطلقا بل جوزوا التكليف بالمحال في الجملة بان يصدر على الطاعة مع عدم امكانها منه والتحقيق بحقيقته وهو ايضا لا يتصور، دون العلم ١٢ ٦١ قوله وطلب المحال محال على ما مر في باب المحكوم به قال بعض الاعاظم هذا لا ينتهض سندا قائلا تكليف بالمحال للانه لا يسلم على رايه طلب المحال محال فلا يمكن ان يستدل بهذا فالاولى ان يقال فائدة التكليف الابتلاء وهذا منتف ممن لا شعور له فانتفى التكليف لانتفاء الفائدة ١٢ ٦٢ قوله لما في زمان عدمه وكذا فائدة الامتثال او الابتلاء بشرط عدم العلم محال في زمان عدم العلم لان العلم ليس بمحال في زمان عدم العلم فالتكليف المشروط بالعلم وفائدة الامتثال او الابتلاء المشروطين بالعلم ليسا بمحالين في زمان عدم العلم ١٢ ٦٣ قوله فوجوده بدونه محال الخ قال في المنهية يعني ان ما يرد ذلك وكان الانعدام معارض لما منع عن تحقق حقيقة التكليف وليس كذلك لان الفقدان ما هو من وانتفاء او ضروريات حقيقة وثبوت الذات دون الذاتيات ممتنع لذاته وبهذا يندفع ما اورد في التحرير بان اللازم استحالة الامتثال وذلك لا يوجب استحالة التكليف از فاية تكليف المستحيل وما في شرح المنار ان في قيام الدليل على من جوز التكليف بالمحال نظر اقائل انتهى ١٢

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان كون فهم المكلف الخطاب شرط التكليف

فاذا لم يتكرر الوجوب لا يجب تكرر القدرة وايضا لو لم يجب (اي القضاء ١٢) (لان القدرة للوجوب ١٢) وراء قدرة الاداء ع ١٢ (في القضاء ١٢) (لبقاء الوجوب الاول ١٢) الا بقدرة متجددة لم يأثم بالترك بلا عذر وقد اجمعوا على (اي اخر القضاء ١٢) (قيد بقوله بلا عذر لان عند العذر) التاثيم فيخص لا يكلف الا بالاداء وقد خصصه نصوص (اي ليس في) (الاداء تكليف بغير الوسع ١٢) ولو لم يجد للقضاء وقتا ١٢ قضاء الصوم والصلوة اقول اذا وجب في الجزء الاخير و (الواجب ١٢) (الا في كما مر) الواردة بالالفاظ العامة (الشاملة ١٢ ع) عدمت القدرة في القضاء فالتاثيم مشكل والله اعلم بالصواب (بان مات المكلف ١٢) (الصورة في هذه ١٢) (لان التقصير من قبله لا) الباب الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف مسألة فهم (اي ما وقع عليه التكليف ١٢) المكلف الخطاب شرط التكليف عندنا ووافقنا بعض المجوزين (بفعل او ترك ١٢) (وخالف بعض آخرون ١٢) لتكليف المحال لنا ان التكليف طلب الوقوع منه امتثالا او ابتلاء (وهم الاشعرية كما مر سابقا ١٢ ع) وهو من لا شعور له به محال لانه فرع العلم وطلب المحال محال (اي الايقاع امتثالا او ابتلاء ١٢) (اي ما طلب ١٢) على ما مر قبل الا زمان التكليف بشرط عدم الفهم محال لا في زمان (في باب المحكوم به ١٢) (من البيان المذكور ١٢) (من لا يفهم ١٢) (يعني فرق بين المشروطة والوقتية ١٢) عدمه اقول لما ثبت ان العلم من ضروريات حقيقة التكليف ضرورة (ولوازمه ١٢) (اي تصور المكلف في الجواب ١٢) تصور الامتثال والابتلاء فوجوده بدونه محال والمحال محال في جميع الاوقات (اي الامتحان ١٢ ع) (اي الشخص) (اي التكليف) (بدون التكليف) (فيكون)

٥٠ قوله لا يجب تكرر القدرة والحاصل ان القدرة انما شرطت لان التكليف لا يوجد بدونها فاذا تحقق التكليف مع شرط القدرة في وقت اداء ما يجب الى اشتراط القدرة مرة اخرى التكليف القضاء اذ لا تكليف به مجددا بل التكليف انما هو التكليف السابق بالاداء لاتحاد السبب الموجب للاداء والقضاء واذا لم يكن التكليف مكررا لم يجب تكرر شروطه التي من جملتها القدرة واورد عليه بوجوه منها انه لا يتم الا على رأي من قال ان سبب وجوب الاداء والقضاء واحد واما من قال من اصحابنا ان وجوب القضاء بسبب منفصل فلا يتم اصلا ومنها انا سلمنا ان القضاء بقاء تكليف الاداء لكن لا يلزم منه عدم اشتراط القدرة له بجواز ان يكون بقاء القدرة شرطا لبقاء الواجب كما ان حدوثها شرط لابتداء الواجب ومنها ان النائم والمغمى عليه لا تكليف عليهما مع ذلك بعد الانتباه يجب عليهما القضاء ولا يتصور ذلك الا بان يكون في القضاء تكليف جديد اذ ليس التكليف بالفعل او الترك ١٢

العلم غير ممكن واما الثاني فلان المقابلين بتكليف المحال لم يجوزوا التكليف بالمحال مطلقا بل جوزوا التكليف بالمحال في الجملة بان يصدر على الطاعة مع عدم امكانها منه والتحقيق بحقيقته وهو ايضا لا يتصور، دون العلم ١٢ ٦١ قوله وطلب المحال محال على ما مر في باب المحكوم به قال بعض الاعاظم هذا لا ينتهض سندا قائلا تكليف بالمحال للانه لا يسلم على رايه طلب المحال محال فلا يمكن ان يستدل بهذا فالاولى ان يقال فائدة التكليف الابتلاء وهذا منتف ممن لا شعور له فانتفى التكليف لانتفاء الفائدة ١٢ ٦٢ قوله لما في زمان عدمه وكذا فائدة الامتثال او الابتلاء بشرط عدم العلم محال في زمان عدم العلم لان العلم ليس بمحال في زمان عدم العلم فالتكليف المشروط بالعلم وفائدة الامتثال او الابتلاء المشروطين بالعلم ليسا بمحالين في زمان عدم العلم ١٢ ٦٣ قوله فوجوده بدونه محال الخ قال في المنهية يعني ان ما يرد ذلك وكان الانعدام معارض لما منع عن تحقق حقيقة التكليف وليس كذلك لان الفقدان ما هو من وانتفاء او ضروريات حقيقة وثبوت الذات دون الذاتيات ممتنع لذاته وبهذا يندفع ما اورد في التحرير بان اللازم استحالة الامتثال وذلك لا يوجب استحالة التكليف از فاية تكليف المستحيل وما في شرح المنار ان في قيام الدليل على من جوز التكليف بالمحال نظر اقائل انتهى ١٢

## التعليق المنوط على مسلم الثبوت

فلا بد عندهم ان يجوز التكليف البهيمة فلا يتم الدليل على ما هو مسلم عندهم واشار بقوله على رأسهم الى ان الدليل لا يتم عليهم وانما على ما هو الحق في الواقع فلا مجال للمنع فان بطلان

التالي بديهي ١٢ **٥٤** قوله على اقول اورد المصنف بالعلاوة في وجه منع لبطلان التالي بان عدم الخواصه ان البهيمة والانسان من الجواهر وهي كلها متماثلة وكلما ثبت بفرد

من الافراد المتماثلة يصح على سائرها بالنظر الى الطبيعة فالفهم اذا ثبت للانسان يصح للبهيمة والجمادات بالنظر الى نفس الطبيعة لان كل واحد منها من الجواهر وهي متماثلة في الحقيقة

وايضا كل شيء بمخلقة تعالى قوله قادر على ان يجعل في البهيمة فهما يتوجه عليه اولا انما اقول ان الواقع على الانسان وعلى الطبيعة الجوهرية هو الفهم الانساني دون البهيمي وثانيا ان الفهم

مطلقا والمدعى يصح على الطبيعة الجوهرية وثالثا كما قال المصنف في الحاشية وحاصله ان الامكان على معنيين الاول الامكان الذاتي والثاني الاستعدادي وهو قد يكون عاديا وقد يكون

غير عادي فيجوز ان يكون المانع من التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة فانها ناظرة الى رفع المانع وتفصيله مع ما رد وما عليه مذكورة في احسن الشروح

١٢ **٥٥** قوله فما قال في المنهية اشارة الى انه يمكن ان يقال المنفي هو الاستعداد العادي انتهى ١٢ **٥٦** قوله حيث اعتبر طلاقه واتلافه قال في شرح المختصر قالوا لو لم يصح تكليف

الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه وكلف بوجوبها ١٢ **٥٧** قوله هو من ربط المسببات الخ وليس هو من باب التكليف فافعال السكران التي هي اسباب

للاحكام الشرعية واذا وجدت وجد المسببات ١٢ **٥٨** قوله كالصوم لشهود الشهر يعني شهود رمضان سبب لوجوب الصوم وكشراء القريب لوجوب العتاق ويرد عليه اولا ان المسببات الشرعية لا توجد بالاسباب الشرعية الا بما شاء الشارع والزامه لانه لا تاثير للنفس الاسباب فاذا اعتبر الشارع افعال السكران اسبابا لزم موجباتها فهذا الاعتبار هو التكليف حتما او ترجيحا وثانيا بما بينه الطائي بقوله اقول الخ ١٢ **٥٩** قوله اقول لشكل لصحة اسلامه انتفاء الفهم فيه وهو المطلوب حاصله ان السكران الكافر اذا آمن يصح ايمانه وقد كان الايمان واجبا عليه فالاسلام اداء للواجب فثبت التكليف عليه مع انه عديم الفهم وفيه مطلوب الخصم وانت تعلم ما فيه من السخافة وكذا قال حسن الشارحين فان حاله يجوز ان يكون كحال الصبي فانه مع كونه غير مكلف بالايمان لو اتى به لصح ولا يجب تجديده بعد البلوغ والسكران ايضا يجوز ان يكون غير مكلف بالايمان ومع هذا لو اتى به لا يجب تجديده بعد زوال السكر مع ان السكران الذي رفع المزاج فيه انما هو لسبب العقل فالاسلم ان يقال انه لصح اسلامه فان العقد القلبي لا يتصور منه الا ان يقال ان المراد به الاسلام القضائي فمن آمن في تلك الحالة يجري عليه القاضي احكام المسلمين ١٢ **٥٠** قوله فلزمه الاحكام المباح كما يكون على يمين مباح الاصل كالصيد وبمعنى ما يعامل به معاملة المباح وان كان حرام الاصل وهو المستباح كاجراء كلمة الكفر عند الاكراه كذلك الحرام على يمين حرام الاصل كالزوجة المطلقة بالطلاق البائن من الصاحي

ط فتكليف الغافل وتكليف البهائم سيان فما بال الاول يجوز دونه دون الثاني فافهم ١٢ عبيد

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان كون فهم المكلف الخطاب شرط التكليف

واستدل لو صح تكليف البهائم اذ لا مانع بتخييل الاعدم التكليف بدون الفهم وهو تكليف الغافل ١٢ في البهيمة دون الانسان الغافل ١٢

الفهم وهو لا يمنع قيل لعل لمانع عدم استعداد الفهم والنزاع لانسلم انه لا مانع بتخييل الاعدم الفهم ١٢ على هذا التقدير ١٢ لفاسيان

في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا فان المنازعين هم المجوزون في اشتراط الفهم ١٢ بانه لا نزاع فلا يصح قول

المتكليف بالمحال بل الحق على رأيهم منع بطلان التالي فان تكليف ای الفهم ١٢ استعداد ١٢ فاشتراط

وتكليف من لا استعداد له ايضا في الجواب ١٢ ای المجوزون لتكليف المحال ١٢ وهو قول المستدل يصح تكليف البهائم ١٢

البهيمة بشيء ليس محال ١٢ بأبعد من تكليف الانسان بالجمع بين النقيضين

على ان عدم استعداده في البهيمة مع تماثل الجواهر وان الحقيقة ای الجواهر ای الجواهر الناطقة كلها

فاذا خلق الفهم في الانسان يصح خلقه في البهيمة ١٢ عبيد

كل شيء يخلقه الله تعالى اختيارا محل تامل فتامل قالوا الجوزون تكليف الغافل ١٢ قوم من اقول

اولا كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه مع انه ليس لفهم الخطاب ١٢ زفر ١٢ ليشمل

قلنا هو من ربط المسببات باسبابها كالصوم لشهود و هو امر عقلي لا شرعي ١٢ ع

الشهر اقول يشكل بصحة اسلامه والحق ان السكران في الجواب ١٢ السكران ای في الجواب ١٢

من محرم مكلف زجرا فيصح عباراته من الطلاق لاجل لا لاجل التكليف ١٢ والكلام لاجل الامتثال ١٢ ليشمل الزوجة من زفر ١٢ ای السكران ١٢

والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام الا الردة بالدليل الدقيق ای السكران ١٢

**٥٣** قوله ولا دخل للبهيمة في النظام الاتم ١٢ عبيد — ف ای حقيقة التكليف ١٢

**٥٤** قوله على اقول اورد المصنف بالعلاوة في وجه منع لبطلان التالي بان عدم الخواصه ان البهيمة والانسان من الجواهر وهي كلها متماثلة وكلما ثبت بفرد من الافراد المتماثلة يصح على سائرها بالنظر الى الطبيعة فالفهم اذا ثبت للانسان يصح للبهيمة والجمادات بالنظر الى نفس الطبيعة لان كل واحد منها من الجواهر وهي متماثلة في الحقيقة وايضا كل شيء بمخلقة تعالى قوله قادر على ان يجعل في البهيمة فهما يتوجه عليه اولا انما اقول ان الواقع على الانسان وعلى الطبيعة الجوهرية هو الفهم الانساني دون البهيمي وثانيا ان الفهم مطلقا والمدعى يصح على الطبيعة الجوهرية وثالثا كما قال المصنف في الحاشية وحاصله ان الامكان على معنيين الاول الامكان الذاتي والثاني الاستعدادي وهو قد يكون عاديا وقد يكون غير عادي فيجوز ان يكون المانع من التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة فانها ناظرة الى رفع المانع وتفصيله مع ما رد وما عليه مذكورة في احسن الشروح ١٢ **٥٥** قوله فما قال في المنهية اشارة الى انه يمكن ان يقال المنفي هو الاستعداد العادي انتهى ١٢ **٥٦** قوله حيث اعتبر طلاقه واتلافه قال في شرح المختصر قالوا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه وكلف بوجوبها ١٢ **٥٧** قوله هو من ربط المسببات الخ وليس هو من باب التكليف فافعال السكران التي هي اسباب للاحكام الشرعية واذا وجدت وجد المسببات ١٢ **٥٨** قوله كالصوم لشهود الشهر يعني شهود رمضان سبب لوجوب الصوم وكشراء القريب لوجوب العتاق ويرد عليه اولا ان المسببات الشرعية لا توجد بالاسباب الشرعية الا بما شاء الشارع والزامه لانه لا تاثير للنفس الاسباب فاذا اعتبر الشارع افعال السكران اسبابا لزم موجباتها فهذا الاعتبار هو التكليف حتما او ترجيحا وثانيا بما بينه الطائي بقوله اقول الخ ١٢ **٥٩** قوله اقول لشكل لصحة اسلامه انتفاء الفهم فيه وهو المطلوب حاصله ان السكران الكافر اذا آمن يصح ايمانه وقد كان الايمان واجبا عليه فالاسلام اداء للواجب فثبت التكليف عليه مع انه عديم الفهم وفيه مطلوب الخصم وانت تعلم ما فيه من السخافة وكذا قال حسن الشارحين فان حاله يجوز ان يكون كحال الصبي فانه مع كونه غير مكلف بالايمان لو اتى به لصح ولا يجب تجديده بعد البلوغ والسكران ايضا يجوز ان يكون غير مكلف بالايمان ومع هذا لو اتى به لا يجب تجديده بعد زوال السكر مع ان السكران الذي رفع المزاج فيه انما هو لسبب العقل فالاسلم ان يقال انه لصح اسلامه فان العقد القلبي لا يتصور منه الا ان يقال ان المراد به الاسلام القضائي فمن آمن في تلك الحالة يجري عليه القاضي احكام المسلمين ١٢ **٥٠** قوله فلزمه الاحكام المباح كما يكون على يمين مباح الاصل كالصيد وبمعنى ما يعامل به معاملة المباح وان كان حرام الاصل وهو المستباح كاجراء كلمة الكفر عند الاكراه كذلك الحرام على يمين حرام الاصل كالزوجة المطلقة بالطلاق البائن من الصاحي وبمعنى ما يعامل به معاملة الحرام وان كان مباحا بالنظر الى الاصل كالزوجة المطلقة من السكران الذي كلامنا فيه فانه بالنظر الى كونه من الغافلين ينبغي ان لا يعتبر طلاقه ولكن نظرا الى زجر الصاحي يعتبر تلك التصرفات وما قيل التكليف الزجري نوع من التكليف والنزاع انما وقع في مطلق التكليف فاذا صح نوع من التكليف على عدم الفهم صح المطلق فيثبت مطلوب الخصم يقال التكليفات الزجرية على السكران تكليفات تعليقية تنجيزية وليس النزاع في الاول بل في الثاني فالسكران الذي كلامنا فيه اعني من يسير بين الارض والسماء اذا وقع الطلاق منه في تلك الحالة يجب عليه الكف في حال زواله فهذه التصرفات من السكران كانها برزخ بين نوعي هذه التصرفات من المكلف وبين وقوع هذه من الصبي والنائم والمجنون فالسكران من جهة عدم وجوب الكف عن الزوجة عليه امتاز عن المكلف ومن جهة وجوبه عليه لسبب ذلك التصرف بعد زوال السكر امتاز عن الصبي وامثاله فلا يتم مطلوب الخصم ثم انه استثنى الردة من الاحكام اللازمة للسكران وبين وجه عدم لزوم الردة بقوله الا الردة الخ كذا في احسن الشروح ١٢

## التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

+ حاصل هذه المنهية ان الامكان قد يطلق ويراد به الامكان الذاتي يعني سلب الضرورة عن الطرفين وقد يطلق على الامكان الاستعدادي وهو صلوح الشيء للشيء مع عدم وجوده بالفعل ويكون بحيث يصح وجوده في زمان كاستعداد النواب الابيض للسواد وهذا الامكان قد يكون عاديا اي غالبيا في الوقوع كاستعداد الفهم للانسان وقد يكون غير عادي كالنطق في الحيوانات من الجمادات فيجوز ان يكون المانع من التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة وغايته ان تحقق الاستعداد العادي في الانسان يصح تحققه بالنظر الى تماثل الجواهر في البهيمة بالنظر الى الطبيعة المشتركة فالجواب ما في حاشيته ٥٤ من قوله وثانيا الخ فتدبر وتامل ١٢ محمد عبيد عفا عنه

انتهى مع كثير زيادة فافهم ١٢ الاولى

ابو الفضل محمد عبيد الله غفر له

ط حاصل ما قالي بحر العلوم انه لا بد في ثبوت النزاع من نقل القول اي نقل القول من الطرفين فان وجد النقل فهو كاف ولكن لا حاجة الى قوله ولكن ان هم المجوزون الخ ولكن ربما وان لم يوجد لنقل بعض فيقال لم يثبت الافراد يجوزهم التكليف بالمحال يجوزهم التكليف بكل محال بل غايته يجوزهم لتكليف بالمحال في الجملة فيجوز انه يكون تكليف عديم الاستعداد من المحال الذي لا يجوزون التكليف ومجرد الاحتمال لا يثبت النزاع قال المصنف في المنهية علاوة ان الكلام في تعلق التكليف تنجيزا اي تعلق التكليف بايقاع المامور به في الحال لا تعليقا اي بايقاع الا في مستقبل كما في المعدوم والصبي فان الاول ليس بموجود ولا بد في التكليف التنجيزي من كون المخاطب موجودا والثاني ليس من اهل الفهم ولا بد في التكليف الكذائي من الفهم او استعداده الفهم مع عدم الفهم لا يكفي في التكليف التنجيزي وعدم الفهم و عدم استعداد الفهم سيان في عدم تعلق التكليف التنجيزي

المقالة الثانية في الاحكام | بيان اختلاف في كون المعدوم مكلفا

قوله هذا تاويل اقول لا تاويل ههنا فان العلم بمعنى اليقين شايع وكذا التاويل بحر في لفظ سكارى ايضا فانه وان كان معناه اعم من ان يزول عقله بالكلية اذا اختلط كلامه مع الهذيان ولكن التخاطب يقتضي حمله على الثاني كما عرفت وهذا ليس تاويلا الا ان يراد به صرف اللفظ عن معناه الحقيقي وان كان مثل هذا التصرف متعارفا فيما بينهم كذا في احسن الشروح

٥٥ قوله بانه نهي عن السكر فمعنى الآية لا تشرب مسكرا فتقرب الصلوة سكران فالنهي انما هو من تناول المسكر وبطلان الصلوة بالوضع لانه مطلوب منه الترك حال السكر فاذا وضع ما في السكر تبين هذا التاويل لا يفيد لانه وان كان توجه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره مطلوبا منه الترك وهو معنى كونه مخاطبا حال سكره كذا في المنهية ١٢ ٥٦ قوله خلافا للمعتزلة قالوا انه اذا امتنع تكليف الفاعل فالنائم فالمعدوم اليق بالامتناع فلم ينعوا الاول وجوزوا الثاني ولما كان هذا والاولى امتناع الخطاب الى المعدوم وقت العدم شنفانا سنجر اراد المصنف ان بين معنى الخطاب بحيث لا يتوجه عليه ذلك فقال والمراد الخ ١٢ ٥٧ قوله والمراد الخ ولما كان المتبادر منه انه مكلف سنجر او هو بيانا في عدم تناول الخطاب شنفانا فسره بقوله والمراد الخ ١٢ ٥٨ قوله التعلق التنجيزي قال في المنهية وهو ان المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط توجه عليه حكم في الازل بالفعل ويفعله فيما لا يزال انتهى تفصيلا على ما قيل ان التكليف عبارة عن ايقاع الشخص في الكلفة وهو متصور على وجوه احدها بايقاعه فيها باشتغال الذمة والاداء بالفعل كما في المكلف الجامع لشرائط الاداء بالفعل وثانيها اشتغال الذمة فقط بدون طلب الاداء بالفعل كما في النائم وثالثها اشتغال الذمة والاداء بالفعل كما في المكلف الجامع لشرائط الاداء بالفعل ورابعها اشتغال الذمة فقط بدون طلب الاداء بالفعل كما في المال بل في المال كما في المعدوم الذي علم الله تعالى انه يوجد بشرائط التكليف فيتوجه عليه الحكم بالفعل ويفعله فيما لا يزال حالا شاع وقوعه لا يشتغلون بالفعل في النائم فلا يشتغلون التكليف فيه بهذا المعنى وانما يشتغلون التكليف التنجيزي المقتضي لوقوع الفعل في الحال فالمقتضي انما هو الوجوب المقارن للاداء وانما في المعدوم فانما يثبتون التكليف التعليقي فقط وهو انما يقتضي اشتغال الذمة وكذا وجوب الاداء في المال لا في الحال فالنائم وان كان في نفسه صالحا للخطاب لكن وجد المانع فيه عن الاداء والمعدوم حين هو معدوم لا يصلح الخطاب اصلا فلا يصلح للتكليف بحيث يوجب اشتغال الذمة بالفعل او وجوب الاداء كذلك كذا قال الفاضل الجزائري ١٢ ٥٩ قوله وهو ان تقديم التكليف لما كان عبارة عن كلامه الذي هو الامر او النهي يكون ازليا واما كون كلامه قديما ازليا فلامتناع قيام الحوادث اكح ١٢ ٦٠ قوله لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى يعني لو كان كلامه تعالى حادثا وهو صفة قائمة بذاته تعالى يلزم قيام الحادث به تعالى فيلزم ان يكون محل الحادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ١٢ ٦١ قوله وفيه ما فيه اقول قال المصنف في رد دليل المختار بقوله وفيه ما فيه ويبينه في الحاشية بانه اشارة الى ما قال المعتزلة من ان كلامه تعالى حادث وليس بقائم بذاته تعالى انتهى وتحقيق هذه ان بين المتكلمين والعقل ليس الا ان الله تعالى متكلم ومبدء التكلم دون الكلام كما في المتمول مبدأه التمول دون المال والتكلم عبارة عن احداث الاصوات سواء كان في ذات المحدث او في غيره وانما امتنع قيام الاصوات بذاته تعالى للحدوث فيلزم بحسم آخر له خصوصية تامة وهو المسموع الاكبر وانما فيه فان التكلم في مجاري العرف واللغة ليس عبارة عن احداث الاصوات مطلقا الا ترى ان من يضرب القرد ومثاله ربما يظهر منه الاصوات بلا كلفة لا يقال في اللغة والعرف انه متكلم الا على سبيل المجاز وعدم قيام الحوادث بذاته تعالى لم يدل عليه دليل قطعي ثم قال المصنف فيها اشارة الى ما ذهب اليه الكرامية من ان كلامه مع حدوث قائم به تعالى التجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى انتهى وتحقيق التجويز ينظر بما ذكرت آنفا هذا ملخص احسن الشروح وان شئت زيادة التوضيح مع ما له وما عليه فارجع اليه ١٢ ٦٢ دلزوم الكفر ليس كفر بل التزامه ١٢ ٦٣ لانسلم انه حال عدم الشعور بل الخ ١٢ ٦٤ لا عن الصلوة حال السكر فالمعنى لا تسكروا حتى تصلوا حال السكر ١٢ ٦٥ على ما تمت من جواز التكليف للمعدوم ان المعدوم مكلف والا الخ ١٢ ٦٦ لانه عبارة عن خطابه تعالى ولا ريب في انه كلام وكلامه ازلي قديم ١٢

لعدم القصد فكانه لزوم لا التزام ترجيحا لجانب الاسلام للكرخي ١٢ ولزوم الكفر ليس بكفر كما ثبت في الفقه ١٢ للفوز الدرة ١٢

وثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فكلفوا حال السكر قال البزدوي تكليف الغافل ١٢ وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون الاية ١٢ اي الفهم حال دوام هو

بالترك اقول بل فيه دليل على ان السكر لا ينافي فهم الخطاب اي بترك القرب الى الصلوة ١٢ اي في تكليف السكارى في حالة السكر ١٢ ع

في الجملة كما يقتضيه حده باختلاط الكلام والهذيان عطف تفسير ١٢ اي السكر ١٢

واعتبار ابي حنيفة عدم التمييز في الحد الموجب للحد احتياط للكرخي ١٢ اي قدامه ١٢ البزدوي ١٢ شارح المنار ١٢ في هذه الحاشية ١٢ ظاهر الرد

لان مبناه على الدرء ومعنى حتى تعلموا حتى تيقنوا هذا تاويل جواب سؤال تقريره في الحاشية ١٢ عبيد ١٢ اي الدفع ١٢ يعني ان المراد ما تقولون ١٢ بالعلم اليقين ١٢ ما تقولون تاويل ١٢ لا التفسير ١٢

والقوم التزموه بانه نفي عن السكر كقولهم لا تمت وانت المزور ١٢ اي التاويل ١٢ وان كان في اي نفي الظاهر نهي ع عن الصلوة

ظالما اي لا تظلم فتموت ظالما هذا مسألة المعدوم مكلف وهذا هو المعنى المراد من القول المذكور ١٢ فالمنهي عنه ههنا الظلم لا الموت فانه غير مقدور ١٢ الذي ليس بموجود بالفعل ١٢

خلافا للمعتزلة والمراد التعلق العقلي لا التنجيزي لنا والا لم ذلك عقلا يجوز اي من جواز على المختار ممن مكلفا ١٢ اي وان لم

يكن التكليف ازليا لتوقفه على التعلق وهو ازلي لان كلامه والا لزم باطل الملزوم مثله ١٢ باحد وجوه المذكورة ١٢ اي التكليف

ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وفيه ما فيه اقول تحقيق هذه في علم الكلام وليس هذا موضع تفصيلها ١٢ عبيد

محمد عبد الحكيم

الیہ سبیلا فیلزم وجود امر ونہی بدون المتعلق والتالی باطل لانہ سفہ وعبث فان الطلب من المعدوم غیر معقول ولا یتصور وجود المطلوب واجاب المصنف بقولہ انما یلزم الخ کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۲ قولہ اما لو کان ممن سیکون ای سیوجد ویکون الطلب معلقا علی وجودہ مع صفۃ التکلیف ۱۲ ۵۳ قولہ کامر الرسول علیہ الصلوۃ والسلام فی حقنا قال فی المنہیۃ ہذا ادنی من قول صاحب المواقف کطلب التعلم من ابن سیولد اذ یرد علیہ کما فی شرحہ الموجود ہناک العزم علی الطلب لا الطلب لنفسہ لان وجود الطلب بدون المطلوب محال فافہم انتہی وفیہ ان مراد صاحب المواقف من طلب التعلیم الطلب التعلیقی بالمعنی المذکور لا التنجیزی ولا شک ان الاول قد یوجد بذاتہ دون غیرہ الا تری ان الاب تقول من ابنہ انا اطلب منک ادین اولادک التی یحدث من ابعدی ان یہلک عددی ہذا او توقر صدیقی وبالجملۃ لا مضائقۃ من حدوث الطلب التعلیقی علی سبیل التوصیۃ وغیرہا والسران التعلیقی کمعنی لہ العلم واما التنجیزی فیستدعی وجود المتعلق بالفعل فالاولی فی وجہ الاولیۃ ان یقال ان التمثیل بامر الرسول علیہ الصلوۃ والسلام یتم بہ الالزام علیہم صراحۃ فان الکلام فی التکلیف الشرعی التعلیقی ولا شک ان امر الرسول علیہ الصلوۃ والسلام فی حق العباد الذین حدثوا بعد زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاجماع کذلک فبالتمثیل کانہ اشارۃ الی دلیل آخر یلزم علیہم واما الطلب لتعلیم من الابن المعدوم فلیس بتکلیف شرعی من الشارع صراحۃ کما لا یخفی علی المتامل کذا فی احسن الشروح ۱۲ ۵۴ قولہ وبذلک ای بما ذکر من ان الاستحالۃ انما یلزم علی تقدیر الطلب التنجیزی لا التعلیقی ۱۲ ۵۵ قولہ لان الامتناع ای امتناع تحقق الاضافۃ بدون وجود المضاف الیہ الذی ہو المتعلق ۱۲ ۵۶ قولہ واما العقلی فلا یحتاج الی تحقق المضاف الیہ اذ لیس تعلق متحققا بالفعل ۱۲ ۵۷ قولہ فتدبر قال فی المنہیۃ لا یخفی علیک ان اللازم من ہذا الکلام ان یکون الکلام النفسی الذی ہو صفۃ لہ تعالی ہو الذی یکون التعلق فیہ بالمکلفین عقلا ویکون التکلیف بعد وجودہ تنجیزا وعلی ہذا لا یکون مدلول ہذا الکلام اللفظ الذی فیہ تنجیز التکلیف کلاما نفسیا وقد صرحوا ان النفسی مدلول اللفظی انتہی قال احسن الشارحین ان مدلول الکلام اللفظی نفس المعانی من حیث ہی ہی ولا یلاحظ فیہا کونہ صفۃ لہ تعالی علی وجہ التوحد والتفصیل مع قطع النظر من ہذا المقام یتوجہ علیہم الاشکال بان الکلام النفسی اعتبر فیہ جہۃ القیام بہ تعالی فلا یکون مدلولا للفظ فلا یکون المعانی المفصلۃ من حیث ہی ہی التی ہی مدلولات الالفاظ کلاما نفسیا عندہم فلعلہم تسامحوا بانہم جعلوا منشأ المدلولات ونفسہا قائما مقامہا ولا شک ان المعانی المفصلۃ المدلولۃ للالفاظ القرآنیۃ انما تحصل من الکلام الازلی القائم بہ تعالی ۱۲ ۵۸ قولہ قیل فی حواشی الفاضل میرزاجان علی شرح مختصر الاصول بمنع الملازمۃ المذکورۃ فیہ بانا لا نسلم لزوم السفہ والعبث فان السفہ والعبث الخ ۱۲ ۵۹ قولہ اقول الامر طلب والطلب یتصف بہا فان کان الطلب من الصفات فبعض الصفات

## المقالۃ الثانیۃ فی الاحکام | بیان الاختلاف فی کون المعدوم مکلفا

قالوا[۱] یلزم امر ونہی من غیر متعلق وذلک سفہ وعبث قلنا انما یلزم ذلک لو کان الطلب فی الازل تنجیزا اما لو کان ممن سیکون فلا کامر الرسول فی حقنا وبذلک اندفع ما قیل ان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورۃ ان الاضافۃ لا یتحقق بدون المضاف الیہ وذلک لان الامتناع فی التعلق التنجیزی واما العقلی فیکفی لہ العلم فتدبر قیل السفہ والعبث من صفات الافعال والکلام النفسی من الصفات فلا یتصف بہما اقول الامر طلب والطلب یتصف بہما اجماعا اعلم ان عبد اللہ بن سعید من الاشاعرۃ ذہب مستخلصا عن اللزوم الی ان کلامہ تعالی لیس فی الازل امرا ونہیا وغیرہما بل القدیم ہو الامر المشترک والاقسام حادثۃ اورد علیہ ان ہذہ انواع ویستحیل وجود الجنس الا فی ضمن نوع ما واجیب بمنع انہا انواع بل عوارض بحسب التعلق ویجوز خلوہ عنہ

[۱] قولہ قالوا الخ اقول لما فرغوا فی وجہ الاستدلال علی طلبہ ان المعدوم لیس بمکلف لانہ لو کان مکلفا لکان التکلیف متحققا حالۃ العدم وکل تکلیف فہو امر او نہی اما صراحۃ کما فی اقیموا الصلوۃ وآتوا الزکوۃ ولا تقربوا الزنا او تضمنا کما فی للہ علی الناس حج البیت من استطاع

ایضا یتصف بالسفہ والعبث عند جمیع العقلاء وان کان الطلب من الافعال فاتصافہ بہا ظاہر ولو قال المستدل بدل الکلام ان التکلیف طلب والطلب بدون المطلوب ممتنع لا یتوجہ علیہ الاشکال ۱۳ ۶۰ قولہ او غیرہما من الاخبار والاستفہام بل یتصف بہذہ الاقسام فیما لا یزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات ۱۲ ۶۱ قولہ حادثۃ متصفۃ بہذہ الاقسام فیما لا یزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات وہذا کما انہ جواب عن ایراد السفہ والعبث کذلک جواب عن ایراد المصنف لانہ اذا لم یتحقق الامر فی الازل فلا طلب حتی یتصف بالسفہ والعبث قال بحر العلوم وقد رأیت فی کتب بعض المحدثین انہم حکموا بکون ہذا الرای مختارا ۱۲ ۶۲ قولہ الا فی ضمن نوع ما فیستحیل وجود الکلام من دون ان یتحقق فی ضمن قسم منہا فلا یتصور تقدم المشترک مع حدوث جمیع الاقسام ۱۲ ۶۳ قولہ ویجوز خلوہ عنہ ای عن التعلق لحدوثہ فکان فی الازل غیر متعلق فلا یکون فیہ امرا ونہیا وفیہ ان غرض المورد لیس ان ہذہ الانواع انواع حکمیۃ بل مرادہ انہا انواع اصولیۃ وہی ما یکون افرادہا متفقۃ الاغراض والمراد بالجنس الجنس الاصولی وہو ما یکون افرادہ مختلفۃ الاغراض فکونہا من عوارض الکلام بحسب التعلق لا ینافی کونہا انواعا بہذا المعنی واعترض علیہ المصنف رح بقولہ اقول الخ ۱۲

## المقالة الثانية | بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه | في الاحكام

اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال وان كان التقسيم باعتبار العوارض فيلزم عليه القول بوجود قسم ما بدون هذه العوارض وهو لا يعقل مع انه قال ان التقديم هو المشترك هذا خلف فتدبر وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا تعلق له بفعل المكلف حينئذ قالوا يلزم قدم عدم التناهي فان المتعلق بزيد غير المتعلق بعمرو والجواب ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد اعتباري فانه صفة واحدة ازلية كالعلم والقدرة وانقسامه الى الانواع والافراد بحسب المتعلقات لا باختلاف الذاتيات

هذا مسألة الفعل الممكن الذي تمت شرائط وجوبه اذا علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته هل يصح التكليف به قال الجمهور يصح خلافا للمعتزلة والامامية في الجهل يصح اتفاقا لا يقال قد تقدم ان الاجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع

---

اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال الخ قال في المنهية لكن ان تقول ان التقسيم بعد عروض العوارض لا يخفى الفرق بين التقسيم بعد عروضها وبينه باعتبارها ولما كان العروض فيما لا يزال قدم جاز المقسم بدون القسم محال فيه واما قبله فيجوز لكن الحق ان المعنى المقصود من الخطاب لا يعقل وجوده بدون قسم ما فتال انتهى يعني ان المقصود من الكلام المتخاطب والمتكلم طلب والطلب لا يعقل بدون مطلوب فلا يجوز وجود المقسم بدون هذه العوارض يبطل التخاطب فلا يكون المقصود من الكلام التخاطب والحق انه ليس المقصود من الكلام التخاطب بالفعل في الازل بل انما يقصد به

بخياطة ثوب غدا بلا عن بقاء حياته الى غد ١٢ كشف

تعالى الاول علم الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لفائدة الابتلاء وبخلاف الامامية والمعتزلة والثانية علم الآمر بالانتفاء مع علم المامور وهذا التكليف لا يصح اتفاقا والثالثة جهل الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يصح اتفاقا لفائدة الامتثال ١٢ منه اذ قد قال بوجود المقسم بدون هذه العوارض فيلزم الخ ١٢ منه فان المعدومين غير متناه فكذا ما هو متعلق بهم من الخطاب ١٢

---

١ اي المكلف المعدوم ١٢ ع

٢ سلمنا انه ليست انواعا لكن لا شك في انها اقسام ١٢

٣ هذا اذا كان التقسيم حاصرا كما فيما نحن فيه ١٢ ع

٤ حتى يتحقق فيه القسم ١٢

٥ باطل ١٢

٦ لان وجود كل قسم انما هو باعتبار عروض عارض منها ١٢ ع

٧ لانه يكون رجح القسم ايضا قديما ١٢

٨ اي المعتزلة لو كان الخطاب ازليا ١٢

٩ اي قدم الامر الغير المتناهي وهو الخطاب ١٢

١٠ اولا ان التعدد الخ الكلام بحسب الوجود وهو غير لازم ١٢ يعني سلمنا تعدد المتعلقات الى غير نهاية لكنه اعتباري ١٢

١١ اي الخطاب ١٢

١٢ للقدرة ١٢

١٣ في الوحدة والازلية والتعدد ١٢ ع

١٤ بالوجوب والتعدد فيها حتى يكون ١٢

١٥ اي هذه ١٢

١٦ اي الفعل الممكن ١٢

١٧ وهو الباري عز وجل او غيره ١٢

١٨ اي عند وقت وجوده ١٢

١٩ التكليف بهل يقع ١٢

٢٠ كما قال في التحرير في الباب الثالث ١٢

٢١ اقول لم يتحقق في تكليف الله تعالى الاول علم الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لفائدة الابتلاء وبخلاف الامامية والمعتزلة والثانية علم الآمر بالانتفاء مع علم المامور وهذا التكليف لا يصح اتفاقا والثالثة جهل الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يصح اتفاقا لفائدة الامتثال ١٢ منه اذ قد قال بوجود المقسم بدون هذه العوارض فيلزم الخ ١٢ منه فان المعدومين غير متناه فكذا ما هو متعلق بهم من الخطاب ١٢

---

٥ قوله اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال الخ قال في المنهية لكن ان تقول ان التقسيم بعد عروض العوارض لا يخفى الفرق بين التقسيم بعد عروضها وبينه باعتبارها ولما كان العروض فيما لا يزال قدم جاز المقسم بدون القسم محال فيه واما قبله فيجوز لكن الحق ان المعنى المقصود من الخطاب لا يعقل وجوده بدون قسم ما فتال انتهى يعني ان المقصود من الكلام المتخاطب والمتكلم طلب والطلب لا يعقل بدون مطلوب فلا يجوز وجود المقسم بدون هذه العوارض يبطل التخاطب فلا يكون المقصود من الكلام التخاطب والحق انه ليس المقصود من الكلام التخاطب بالفعل في الازل بل انما يقصد به

٦ قوله اقول لم يتحقق في تكليف الله تعالى الاول علم الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يقع عند الجمهور لفائدة الابتلاء وبخلاف الامامية والمعتزلة والثانية علم الآمر بالانتفاء مع علم المامور وهذا التكليف لا يصح اتفاقا والثالثة جهل الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يصح اتفاقا لفائدة الامتثال ١٢ منه اذ قد قال بوجود المقسم بدون هذه العوارض فيلزم الخ ١٢ منه فان المعدومين غير متناه فكذا ما هو متعلق بهم من الخطاب ١٢

٧ قوله ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات الخ اقول ايضا لو سلمنا التعلقات غير المتناهية في التكليف فلا نسلم الترتيب بينها فلا يجري التطبيق واشكاله وثانيا كما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات اعتباري اقول ايضا لو سلمنا التعلقات غير المتناهية في التكليف فلا نسلم الترتيب بينها فلا يجري التطبيق واشكاله وثانيا كما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات اعتباري اي قوله لا باختلاف الذاتيات ورأيتها كما في المنهية اقول لكن لم يجز بانه يجوز ان يكون التعلق في ضمن قضايا كلية والاحكام الشرعية متناهية وان كان التفصيل غير متناه انتهى وفيه ان الخصم في التفصيل فانه غير متناه فليس الجواب الا ما قلت اولا وثانيا او كما قال في المتن ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد اعتباري والتعليل الى لانهاية غير باطل فافهم فانه احسن التحقيق المخلصة من حسن الشروح لاخ جد جدي الملا محمد حسن رحمه الله ١٢

٨ قوله الفعل الممكن اي بالذات وفي العادة احترز به عن المحال بالذات فان تكليفه غير صحيح وغير العادي اذ التكليف به غير واقع ١٢

٩ قوله شرائط وجوبه وما لم يتم شرائط وجوبه لا يكون واجبا فلا يصح التكليف به لانه طلب الفعل وطلب وجود الشيء من غير ان يجب وجوده غير جائز ١٢

١٠ قوله عند وقته اي وقت وقوع ذلك الفعل مع جهل المامور فيما انتفاء ذلك الشرط عند وقت وقوعه ١٢

١١ قوله وفي الجهل يصح اتفاقا اي جهل الآمر بانتفاء شرط وقوع الفعل مع جهل المامور يصح التكليف اتفاقا فبعد اتمام شرائط التكليف اربع صور بالنسبة الى انتفاء وقوع المكلف به الاثنان منها قد يتحققان في تكليف الله

---


وفيه ان العالم حادث بالاجماع والكلام في معنى ما في العالم من الوجود والعدم والا فنوع الانسان لم يزل فافهم ١٢ منه

والا يجب ان يكون العالم قديما ١٢ منه

وفيه ان العالم حادث بالاجماع والكلام في معنى ما في العالم من الوجود والعدم والا فنوع الانسان لم يزل فافهم ١٢ منه

وآخر الخ اي آخر فناء العالم ١٢ منه

متناهية لا متناهية ١٢ منه

متناع حصر الاعداد المتناهية بين الحاصرين وهي العدد والمعدود ١٢ منه

الازل لانه لو كان الخطاب ازليا ١٢ منه

متناهية وهي تعلقات الافراد ١٢ منه

تعلق بها خطاب متناهية ١٢ منه

فلا يمكن وجود ما لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

الا يتناهى بالفعل ١٢ منه

فرادها لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

نعم يمكن تعيين ما لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

فرادها لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

الموجود من العالم ١٢ منه

الازل لانه لو كان الخطاب ازليا ١٢ منه

متناهية وهي تعلقات الافراد ١٢ منه

تعلق بها خطاب متناهية ١٢ منه

فلا يمكن وجود ما لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

الا يتناهى بالفعل ١٢ منه

فرادها لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

نعم يمكن تعيين ما لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

فرادها لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

لها في علومنا القاصرة وغيره المتناهي بهذا المعنى ليس بباطل ونعم الجواب ونعم الرأي اولى وأدق مما اجاب به المصنف رحمه الله في حاشية شرح مختصر ابن الحاجب عضد الملة والدين ١٢ منه

اقول ليس مجرد الالزام الناشئ عن الالتزام الموجود من المخاطب بالفتح بموجب الالتزام كما يقوله الخصم لانه من آثار قوله تعالى من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام على ان فناءه بقضاء الله تعالى وارادته ومشيته

بوجود ما لا يتناهى بالفعل ١٢ منه

وهو الوجود في الآخرة ثم يبقى ١٢ منه

ومن قال ان العالم لم يزل فمراده ان هذا النوع من الوجود لم يزل ١٢ منه

ضرورة ومنهي فمراد انا نقول ان العالم لم يزل ١٢ منه

النظام الموجود الى يوم القيامة ١٢ منه

بقدرة الله تعالى ١٢ منه

م عند المكلفين صح ١٢ منه

فذلك السيد الزاهد ١٢ منه

جعل الآمر مع علم المامور بالانتفاء ١٢ منه

والزاهد علم المامور بالانتفاء مع جهل الآمر ١٢ منه

اقول لا تحققان في تكليف الله تعالى لان الصورتان ١٢ منه

جهل لاستحالة الاجتماع فافهم ١٢ منه

على تحقق الاجتماع ١٢ منه

الجهل ١٢ منه

الامور الخ لعل الفصل الخير عضد الملة والدين ١٢ منه

القضاء وفي الدار

كان الشرط ظاهر الشرطية او غيره فلا يتم دفع الاستبعاد وبهذا البيان ظهر اندفاع دفع التناقض فافهم هذا ما لخصته من احسن الشرح ١٢ ٥٤ قوله قبل وقت الفعل والفعل ظرف العلم لا التكليف لجواز ان لا يوجد شرط وقوع الفعل في وقته في نفس الامر وعند الفعل مع انه يعلم بالضرورة حاصله انه يصح التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرطه وقوعه عند وقته لانه لو لم يصح التكليف لم يعلم ١٢ ٥٥ قوله لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه يعني انه يصح التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط من شروط وقوعه عند وقته اذ على تقدير عدم صحة التكليف لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل اذ يجوز العقل ان لا يوجد شرط من شروطه جاز شعور المكلف واذ لم يوجد الشعور للمكلف لم يعلم انه مكلف قبل وقت الفعل والتالي باطل لانه يعلم كل احد انه مكلف قبل وقت الفعل فالمقدم ايضا باطل فثبت صحة التكليف بالفعل المذكور ١٢ ٥٦ قوله قبل التمكن وشرط التكليف فهم المكلف والاجماع على تحقق المشروط اجماع على تحقق الشرط فثبت الاجماع على تحقق علم المكلف ١٢ ٥٧ قوله بدليل وجوب الشروع الخ قال في المنهية اورد اولا منع الاجماع فانه ذهب جماعة الى صحة نذر الصوم بمطلق النية بل بنية مباينة يعني ان الاجماع على وجوب الشروع بنية اداء الواجب في حيز المنع فان ابا حنيفة واصحابه جوزوا شروع الصوم الفرض بنية مطلقة بل بنية واجب آخر) واما القول بانه لا اعتداد بالمخالف في ذلك كما في شرح الشرح فلا اعتداد لان المخالفين مجتهدون متقدمون فلا اجماع الا باتفاقهم واشارة الى ضعف هذا القول لان الاجماع لو كان قبل ابي حنيفة واصحابه يعرفوه لانهم كانوا مهرة متفحصين والاجماع شيء شهير كيف يخفى عليهم ولو كان في زمانهم او لبعدهم فلا اجماع الا بدخولهم فانهم من اهل الحل والعقد من المجتهدين الماهرين فالصواب ما افاد بعضهم ان ذلك الاجماع في الواجب الموسع والواجب العمري لا في الواجب مطلقا ولا ريب في تحققه في الواجب الموسع والعمري وهذا القدر يكفينا) وثانيا منع فرع تحقق الوجوب بل يكفي الظن المبني على ظن السلامة (يعني انا لا نسلم دلالة انعقاد الاجماع على وجوب العلم اليقيني فان الاحكام الشرعية تدور على الظن فيجب الشروع بنية الواجب المبني على ظن السلامة بان يظن المكلف سلامة الى زمان ايقاع الفعل) الا ترى انه يصح نية فرض الظهر مثلا مع احتمال عدم البقاء بصفة التكليف في الركعة الثانية (لجواز عروض الموت) وثالثا منع الاستلزام لان اللازم العلم بالوجوب وهو احد شرطي التكليف بالفرض فلا يلزم منه العلم بالتكليف اي الجزم به لجواز عروض الموت وقت وقوع الفعل فالتكليف يتعين وقوعه وان ظن (بالتكليف لاحتمال بقاء التكليف الى زمان وقوع الفعل ويعني التكليف بقائه) واذا لم يلزم من تكليف الشيء العلم بالتكليف قبله فلا فباحة في ان لا يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لعدم استلزامه للعلم) وفيه ما فيه انتهى وجهه ان العلم بالوجوب اذا كان شرطا للتكليف بالفرض وهذا العلم بدون معرفة انه مكلف غير متصور اذ المراد بالوجوب اللزوم في الذمة وهو لا يتصور بدون العلم لطلب الفعل حتما وهذا هو نفس العلم بالتكليف فكان العلم بالتكليف لازما كذا قال العلامة الخيرآبادي ١٢ ٥٨ قوله والامكان شرط للتكليف فانتفى شرطه وهذا الاستدلال يشكك ايضا الى ان المقصود في هذه المسألة الصحة العقلية لا الوقوعية ١٢ ٥٩ قوله قلنا ان اردتم ان ما عدم شرطه غير ممكن بالذات او بحسب العادة

| في الاحكام | بيان التكليف بما علم انتفاء شرطه | المقالة الثانية |
|---|---|---|

ومعلوم ان كلما لا يقع فبانتفاء شرط من ارادة قديمة او حادثة فحكاية الخلاف مناقضة لانا نقول ذلك الاجماع بالنظر الى الامكان الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند نقل الاجماع حيث قال وان ظن قوم انه ممتنع لغيره فالخلاف هنا في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية لنا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل لجواز ان لا يوجد شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبله وذلك باطل للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن بدليل وجوب الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو فرع تحقق الوجوب قالوا اولا ما عدم شرطه غير ممكن والامكان شرط قلنا الشرط الامكان العادي وهو لا ينافي الامتناع لغيره وايضا

٥١ قوله او حادثة كما هو راي المعتزلة فقد اتحد ما علم الله تعالى انه لا يقع وما علم الله تعالى انه منتفي شرط من شروطه ١٢ ٥٢ قوله فحكاية الخلاف مناقضة قال في المنهية استبعد هذا الخلاف من الامام وقال السبكي ما علم انتفاء شرطه على قسمين الاول ما يتبادر الذهن الى فهمه حين اطلاق التكليف كالحيوة والتمييز وهذا هو الذي خالف فيه الامام والثاني ما لا يتبادر الذهن اليه كتعلق علم الله تعالى بان زيدا لا يؤمن فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجود ايمانه لكن السامع لا يقضي بامكان ايمان زيد غير ناظر الى هذا الشرط هذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره وهو ما سبق نقل الاجماع عليه انتهى ١٢ ٥٣ قوله مناقضة انت تعلم ان في هذا الكلام خلطا واشتباها فان الكلام في علم الآمر بانتفاء الشرط دون علم المأمور كما نبه عليه سياق الكلام وظاهر ان علم الآمر بانتفاء شرط من الشروط سواء كانت شرطيته ظاهرة كالحيوة والتمييز لوقوع الفعل المكلف به او غير ظاهرة كتعلق علم الباري لعدم وقوعه لا يستلزم علم المخاطب بانتفائه فان الظاهر الشرطية دون الانتفاء والظاهر من المسئلة المجمع عليها ودليلها التعميم فان كلما يعلم الله تعالى انه لا يقع لا يمنع التكليف به بمعنى ان علم عدم الوقوع لا يستلزم امتناع التكليف ومعلوم بديهي ان كلما لا يقع فبانتفاء شرط من الشروط سواء

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح حاشية هذا الكتاب اعني محمد قاسم افغاني الغازي ابادي ١٢

فممنوع فان بالضرورة ما عينه بان الامتثال من ابي جهل ممكن بالامكانين وان اردتم انه غير ممكن بسبب عدم الشرط فمسلم لكن لا ينافي الامكان ذاتا وعادة ١٢ ٦٠ قوله وهو لا ينافي الامتناع لغيره اعلم ان الامتناع على ثلثة انحاء الممتنع بالذات كالجمع من الضدين والممكن بالذات والممتنع العادي كخلق الجوهر من القدرة الحادثة وحمل الجبل والممكن العادي الممتنع بالغير كالايمان من امثال ابي جهل فيجوز ان يكون الفعل الذي علم الآمر انتفاء شرطه ممتنعا بالغير وهو علم الآمر وممكنا عاديا فيصح التكليف فهؤلاء ان ارادوا بقولهم كل ما عدم شرط غير ممكن انه غير ممكن في ذاته وبحسب العادة فغير مسلم لان الايمان من امثال ابي جهل ممكن بالامكانين مع انتفاء شرطه وان ارادوا انه غير ممكن بسبب عدم الشرط وهو الامتناع فمسلم لكن لا نسلم بطلان التالي فان شرط التكليف الامكان العادي وهو متحقق فافهم ١٢ ٦١ اي المعتزلة في الاستدلال على عدم صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه وقت وقوع الفعل ٦٢ من شروطه جواز الشعور للمكلف والتالي باطل وكذا المقدم ١٢

عنه قوله والخلاف في الوقوع الخ اقول ويرد عليه ما في شرح الشرح ان الاجماع منعقد على صحة هذا التكليف بل على وقوعه ايضا كما في ابي جهل وامثاله فلا يتصور الخلاف في الوقوع ايضا وقال بعض الاعاظم في دفع تلك المناقضة التي اوردها المص ان نسبة الخلاف الى الامام والمعتزلة لا يصح كيف ولا يصح خلاف احد ممن يدعي التدين بدين الاسلام فضلا عن مثل امام الحرمين الذي له يد طولى في العلوم الشرعية في وقوع مثل هذا التكليف كيف ويلزم على هذا ان يكون الكافر المصر على كفره الى ان مات عليه غير مكلف كابي جهل واضرابه وكذا العاصي المصر على ترك الصلوة مثلا غير مكلف بالصلوة وايضا يلزم عدم مائمة تبليغ الرسل الى المصرين بعد علمهم باصرارهم لعدم كونهم مكلفين وايضا يلزم ان يكونوا قتلهم ظلما لعدم كونهم عاصين في كفرهم لرفع التكليف

منقوض بجهل الآمر بعدم الشرط في الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان والامتناع فانه تابع للمعلوم وثانيا بوصح مع علم الآمر بصحي مع علم المامور لان عدم الحصول مشترك واللازم باطل اتفاقا قلنا بل لانتفاء الفائدة **مسألة** اسلام الصبي العاقل صحيح بدليل صحة اسلام علي رضي الله عنه قال فخر الاسلام بثبوت اصل وجوب الايمان عليه لا وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضا كصوم المسافر فلا يجب تجديده بالغا ونفاه شمس الائمة لعدم حكمه وهو وجوب الاداء وفيه نظر لانا لا نسلم ان حكمه ذلك بل ذلك حكم الخطاب وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب **مسألة** العقل شرط التكليف اذ به الفهم وذلك متفاوت ولا يناط بكل قدر

---

بوقوع المكلف به ١٢ ولا يكون جهلا مركبا ١٢ ٥٢ قوله منقوض بجهل الآمر لعدم الشرط في الواقع فقد فات شرط التكليف فيلزم ان لا يصح التكليف به مع ان يصح اتفاقا ١٢ ٥٣ قوله اذ لا دخل للعلم في الامكان قال في المنهية اقول ذلك ان نقول العلم وان لم تكن له مدخلية في امكان الشئ وامتناعه لكن له دخل في طلبه وعدمه فانه اذا علم وقوعه صح الطلب واذا علم عدم وقوعه يمنع بخلاف الجهل فانه لما احتمل الامران عند الآمر لا يمتنع الطلب بل يناسب صحته لي في الجملة انتهى يعني انه وان لم تتعين الممكن بالعلم متمنعا ولا بالعكس لكن العلم باستحالة الشئ يمنع الطلب واذا كان الاستحالة مجهولا فجهل الطالب بتمنعه لا يكون التكليف به تمنعا نعم هذا الطلب لا يمكن من الآمر الذي يمتنع جهله بشئ من الاشياء كالواجب سبحانه تعالى ١٢ ٥٤ قوله فانه تابع للمعلوم يعني ان المعلوم ان كان ممكنا فعلمه ممكن وان كان تمنعا فعلمه يمتنع لان العلم يكون سببا للامكان والامتناع كيف والامكان لا يكون بالغير فاذا كان متمنعا في نفسه يمتنع التكليف به لانتفاء شرطه اعني الامكان ١٢ ٥٥ قوله لان عدم الحصول مشترك بين علم الآمر وعلم المامور ولما لم يكن هو انعا عن التكليف على تقدير علم الآمر بالعدم فلا يكون مانعا على تقدير علم المامور بالعدم ايضا ١٢ ٥٦ قوله لانتفاء الفائدة من التكليف وهي الامتثال او الابتلاء بخلاف ما اذا علم الآمر لانه يتحقق فيه فائدة الابتلاء ويرد عليه ما قال بعض الاعاظم بانه يتحقق الابتلاء مع علم المامور ايضا فان عزم على الفعل وبكى للاعدام شرط استحقاق الثواب والا فالحق ان علم المامور بعدم الوقوع غير مانع من التكليف ١٢ ٥٧ قوله بدليل صحة اسلام علي الخ واما الخلاف في الاحكام الدنيا وية فذهب الشافعي الى عدم صحة اسلام الصبي في حقها والامام ابو حنيفة يقول بصحة اسلامه في حقها وجعل اسلام امير المؤمنين علي رضي الله عنه دليلا على صحة الثاني فصحة الاول ١٢ ٥٨ قوله بدليل صحة اسلام الخ قال في المنهية روى ان عليا رضي الله عنه آمن صباوة وهو ابن سبع او ثمان او عشر سنين على اختلاف الروايات قالوا وصح النبي صلى الله عليه وصحبه وسلم اسلامه فانه كان يصلي وقد يقال ان تصحيحه في احكام الآخرة فقط كما ذهب اليه الشافعي رح وزفر رح والكلام في تصحيحه في احكام الدنيا والآخرة حتى لا يرث اقاربه الكفار ونحو ذلك ولم أتيقن انه صلى الله عليه وسلم صححه في حق هذه الاحكام وانما نقل في العبادات فقط اقول كما قال الحسن المشاط رح في تحقيق مذهب الحنيفة رح ان اسلام الكافر لا شبهة في صحته في احكام الآخرة بالاتفاق بين الحنيفة رح والشافعية رح واما صحتها في احكام الدنيا فهي امر دائر بين النفع والضرر ففي صورة الصحة يكون محروما عن مورثه الكافر لا المسلم وفي صورة عدم الصحة يكون محروما عن مورثه المسلم لا الكافر ولم يوجد دليل من التوريث مثلا وعدمه الى الصحة وعدمها فنظرنا الى حال الصبي فانه واجب الرحمة وليس ضرر اشد عليه من عار الكفر بالنظر الى الاحكام الدنيا وية لا سيما اذا كان الصبي عاقلا وسريرته صافية عن الكدورات فانه يرغب بطبعه الى ان يجري عليه الاحكام الاسلامية في الدنيا ويتنفر عن الآخر كتنفر المرأة من النار وليس النص او الاجماع دالا على عدم الصحة فرجحنا حال الصحة على عدمها لقوة الدليل ودون كثرته ولك ان ترجح الى هذا قول المصنف في الحاشية ويمكن ان يقال تصحيح اسلامه في حق الصلوة دلالة على تصحيح سائر الاحكام ومن ثم يحكم باسلام كافر صلى الى قبلتنا حتى يجري عليه الاحكام المتعلقة بالاسلام انتهى والاجماع يحصل بادنى تامل لعدم بعض المقدمات التي ذكرنا كما لا يخفى على من له فهم مستقيم انتهى وان شئت التفصيل فارجع اليه ١٢ ٥٩ قوله فلا يجب تجديده بالغا قال في التلويح ذهب فخر الاسلام الى ان الصبي اذا كان عاقلا يجب عليه نفس الايمان ودن لم يجب عليه ادائه لان نفس الوجوب يثبت باسبابه على طريق الجزاء لما تحمل عن فائدته وحدوث العالم وهو سبب متضرر في حقه واما الخطاب فانما هو لوجوب الاداء وهو ليس باهل له فلو ادى بالاقرار مع التصديق وقع فرضا لان الايمان لا تحمل النفل صلاة ولهذا لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ فالصبي يصلح عذرا في سقوط وجوب الاداء لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء بخلاف نفس الوجوب فانه لا يحتمل السقوط بحال والصبي لما نيا فيه يبقى نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امرأة الصبي وهو يابا ه بعد ما عرضه القاضي عليه يفرق بينهما ١٢ ٦٠ قوله ونفاه شمس الايمة الخ قال في التلويح ذهب شمس رح الايمة الى انه لا وجوب عليه بالم يبلغ وان عقل لان الوجوب لا ثبت بدون حكمه وهو الاداء لكن اذا ادى يكون الايمان المودى فرضا لان عدم الوجوب انما كان لسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب والمحل قائم واذا وجد وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا ١٢ ٦١ قوله وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب بحيث يمنع بعد الاداء عن توجه الخطاب قال بعض الاعاظم ليس لفخر الاسلام دليل على ثبوت نفس الوجوب انما عدم وجوب التجديد فلعله لاجل حصول المصلحة لا نفس الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا ثم قال واليه انا ذهب بين الايمان ودين سائر العبادات فانه وجد تخصيص ثبات نفس الوجوب للايمان دون وجوب الاداء والحاصل ان ما ذكر فخر الاسلام في الفرق بين الايمان والصلوة في حيز الخفاء ١٢ ٦٢ قوله شرط التكليف اذ به الفهم وصورة القياس فيما سواه ان العقل شرط الفهم والفهم شرط التكليف وشئ الشرط شرط بنتج ان العقل شرط التكليف بانضمام هذه المقدمة الاجنبية ١٢ ٦٣ قوله وذلك متفاوت الى كيفية الآكد فبعض سنه يوصل الى المطلوب في ساعة واخر منه في ساعتين الى ذلك المطلوب وبعض سنه في غاية البطوء وبعض سنه استعداد محض كعقل الصبي ما يضر الميز فافهم ١٢ ٦٤ فانه ان كان ممكنا فعلمه ممكن وان كان متمنعا فعلمه متمنع ١٢ ٦٥ اي صحة التكليف فيما اذا علم الآمر انتفاء شرطه الوقوع ١٢ ٦٦ فللمزوم مثلا اذ لا يصح التكليف مع علم المامور عند الكل ١٢

## التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

---

صه والعقل كما قيل عرض يحل في محل ليستدل به استعمالهم في معرفة الاشياء ويدل من الشاهد على الغائب ويقال له في عرف الفقهاء صفة القوة العاقلة والقوة للنظرية وقد تضبط بآلة الفهم وهو بهذا المعنى يغاير النفس الناطقة وقد يستعمل بمعنى النفس كما قالوا العلم حصول صورة في العقل فافهم ١٢ عبيد

صه مع ان تصحيح الصلوة موقوف على تصحيح الايمان ١٢ عبيد

المقالة الثانية | بيان تقسيم الاهلية على القسمين | فى الاحكام

فائط[1] بالبلوغ عاقلا فالتكليف دائر عليه قال البيهقي[2] الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز انتهى فلا يجب اداء شئ على الصبي خلافا[3] لابي منصور والمعتزلة في وجوب الايمان فانهم[4] ذهبوا الى عقابه بتركه وللقاضي ابي زيد حيث قال بوجوب جميع حقوق الله تعالى عليه الا ان الاداء سقط بعذر الصبى لنا ولا قوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته لصحته لا لوجوبه وضرب بعشر على الصلوة تاديبا للاعتياد لا تكليفا وثانيا عدم انفساخ نكاح المراهقة لعدمه وصفه بخلاف البالغة آقول و فيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب عن العاقلة ولنا على القاضي انه لو كان واجبا عليه ثم سقط الوجوب

[1] قوله فائط بالبلوغ عاقلا غير مجنون لانه مظنة كمال العقل سواء وجد كمال العقل به اولا لان من البالغين من ينقص عقله عن بعض

---

الملائمين كالرخصة فى السفر نيط على المشقة والمشقة امر غير مضبوط فانيطت الرخصة على السفر لانه مظنة المشقة سواء وجدت المشقة اولا كذا قال بحر العلوم ١٢

[2] قوله خلافا لابى منصور الخ قال فى المنهية وعليه كثير من مشائخ العراق من الحنفية كذا فى التقرير انتهى ١٢ [3] قوله فانهم ذهبوا الى عقابه تبركه والمعتزلة

وان كانوا قائلين بكون جميع الاحكام بالعقل غير متوقف على الشرع لكن بعد ورود الشرع لا بد لهم من ان يقولوا ان حكم العقل بان طابق حكم الشرع مقبول والا فمردود فيلزمهم ايضا تخصيص وجوب اداء الايمان بالعقل من عموم النسخ ١٢ [4] قوله رفع القلم عن ثلثة الخ واصحاب الامام علم الهدى يخصون الصبى العاقل فى حق وجوب الايمان بالعقل لوجاحاديث دخول صبيان الكفرة فى النار ١٢ [5] قوله حتى يعقل قال فى الحاشية رواه ابوداؤد والنسائى وصححه ابن حبان قال التبريزى انتهى اقول كما قال الحسن النشار حين وفيان الدليل لا يتم على القاضى فان المراد بالقلم الحساب كما صرحوا به والعالم متعين وجوب الاداء لم يتحقق الحساب ومراده من وجوب حقوق الله ما اراد فخر الاسلام من اثبات اصل وجوب الايمان عليه دون وجوده تلبسه به بالفعل الا ترى انه اذا ترك وقال فى جميع حقوق الله تعالى نعم قد ظهر بما قررنا تحققه فى الايمان فقط دون سائر حقوق الله لكن المجوز يرد الصرف يكفينا فى هذا المقام فان قيل ان الرفع متعارف فى العدم الطارى فهو يقتضى الوجود السابق وتحقق الحساب انما يفيد لو تحقق وجوب الاداء وقد ذكرتم ان مذهبه اثبات اصل الوجوب فقط دون وجوب الاداء فلا يستقيم معنى الحديث على مذهبه فهو باطل قلنا انا نسلم ان معنى الرفع ذلك بل تعارفه فى العدم امر اصلى ايضا ١٢

[6] قوله وعرض الاسلام الخ يعنى اذا اسلم زوجة الصبى فيعرض الاسلام عليه فان اسلم فنعم له ولا يفرق بينهما لعدم العرض لصحة اسلام الصبى لا لوجوب الاسلام عليه فانه ليس بواجب عليه وان صح عنه ١٢ [7] قوله وعرض الاسلام عليه اخ اعلم ان العرض لا بد له من دليل وليس فان مثل قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك لا يشتمل الصبيان فالمراة سواء كانت مؤمنة او كافرة ان كانت غير بالغة لا يفيد حكما جاء تخالف الدين فلا سبيل للا بتيم ان النكاح بالمخالف فاسد لو استمر لعل حكمة الفساد جارية فى الصبى فان خلوة المؤمن الشريف مع الكافرة الكتيفة قبيحة جدا وهذه موجودة فى الصبى ايضا فلذلك يجب العرض نعم لو كان ايمانه كالا يمانه لم يجب العرض البتة فان قلت قال النبى صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا رواه ابوداؤد بهذا اللفظ مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع والامر للوجوب ووجوب الضرب بدل على وجوب الصلوة غير معقول يقال ان ضربه تاديبا لا تكليفا حتى يرد علينا ورد فافهم كذا قال استاذ الهند ١٢ [8] قوله لا لوجوبه فان قلت لما كان الصبى غير مكلف لا يناوله الخطاب بحرمة النكاح مع الكفرة فمن اين نشأ النكاح حتى يحتاج الى العرض بل لا بد له من دليل قلت قد بينا ان بسبب الايمان لانقطاع الولاية عن الكافر منصوصة فى نصوص متوافرة وهو يقتضى فساد النكاح وعدم الثبوت التوريث وغيره ذلك كذا قال بحر العلوم ١٢ [9] قوله لا لوجوبه فان قيل لما فسد النكاح بعد اسلام زوجته وبعد عرض الاسلام وعدم قبوله حرمت عليه زوجته ووجب عليه الكف عن الاستمتاع منها كان الصبى مكلفا فلا يصح قولكم ان الصبى لا يجب عليه اداء شئ يقال انه بسبب ايمان زوجته انقطعت ولايته عن غير المؤمن وهو يقتضى فساد النكاح لضرورة الانقطاع والاجتناب عن الاستمتاع وعدم التوارث وغير ذلك ولم من شئ يثبت اقتضاء وتبعا ١٢ [10] قوله لا تكليفا اى لانه مكلف بها وهى واجبة عليه فان قيل زادة التاديب فى الاعتياد ومن الامر خلاف الظاهر فلا يبقى دليل على ارادته يقال ان ادل على عدم الوجوب على الصبى فلا بد من حمل هذا على التاديب جمعا بين الادلة ١٢ [11] قوله لعدم وصفه قال الامام محمد المراهقة اذا لم تصف الايمان حين تسئل عنها لا يفسخ نكاحها ١٢ [12] قوله بخلاف البالغة فانه يفسخ نكاحها اذا لم تصف الايمان وبه يرد على ان بلوغ المجتهد ولم يثبت اتفاق القاضى والمعتزلة فى ذلك لم ثبت نص واجماع فيه فلا يصلح دليلا على القاضى والمعتزلة لا الزاما ولا تحقيقا ولكن الجواب ان المعتزلة لما ادعوا الاجتهاد فى الفروع واكثرهم تابعون فيها للائمة الحنفية فيصلح دليلا عليهم ١٢ [13] قوله فيه انه لا يدل على نفى اصل الوجوب فانك قد عرفت ان هذا الدليل ليس منافيا لمذهب ابى زيد وما صل الاعتراض ان الايمان يجوز ان يكون واجبا عليها لكن سقط وجوب الاداء بالعذر فعدم وصفها ليس اداء فان الوجوب قد يسقط فلم يصر مرتفعا فحينئذ يمنع المقدمة القائلة

---

[14] قوله ولا على القاضى انه لو كان واجبا عليه الخ فى الاستدلال على عدم وجوب شئ على الصبى العاقل ١٢

---

الانبياء الخ قال الشارح المحقق ان عدم الاداء قد يكون لان ما كلف به ساقط عنه كما فى صورة الاكراه فانه اذا اكره فاتلف مال انسان لا يضمن وقد يكون لان ما كلف به غير ساقط عنه كما فى صورة النسيان فانه اذا نسى الصوم فاكل لا يسقط عنه القضاء ١٢ [15] قوله فى الاحكام الخ اعلم ان الحكم الشرعى على قسمين احدهما ما يتعلق بالتمييز فقط وهو الذى يسمى بالوضع والثانى ما يتعلق بالبلوغ عاقلا وهو الذى يسمى بالتكليف فلذلك قال فى الاحكام دون التكليف ١٢ [16] قوله فى نسبة خلق الخ لان الخلق بمعنى التقدير وهو صفة الله تعالى ١٢ [17] قوله كخبر البيهقى الخ حيث قال فيه ان الله تعالى قدر الخير والشر قبل ان يخلق الخلق بخمسين الف سنة ١٢ [18] قوله الذى موضوعه الخ اى الذى موضوع علم الفقه ١٢ [19] قوله بالبلوغ الخ اى بالبلوغ عاقلا ١٢ [20] قوله فيخص الخ اى فيخص الحكم الوضعى بالتمييز والحكم التكليفى بالبلوغ عاقلا ١٢ [21] قوله فيخص الخ اى فيخص الحكم الوضعى بالتمييز والحكم التكليفى بالبلوغ عاقلا ١٢ [22] قوله لكنه خصص الخ اى لكنه خصص البلوغ عاقلا بالاداء دون الوجوب ١٢ [23] قوله وتعبير الخ اى وتعبير الشارح بالايمان فقط دون الاسلام لان الكلام فى الايمان فقط ١٢ [24] قوله فحمل علما طهما الخ اى فحمل الشارح علما طهما على الايمان فقط ١٢ [25] قوله التمييز فقط اى التمييز فقط احتياطا فى امر الايمان وذلك لان التخصيص بالعقل فافهم ١٢ عفيه [26] قوله لعله جواب سؤال الخ حاصله انه لم يجب الاداء شئ على الصبى فلم يعرض الاسلام على الصبى بعد اسلام زوجته وكذا وجوب الصدق والعشر مثلا كما مر فى الجواب المذكور فاجاب عنه بقوله والثانى بقوله وعرض الاسلام الخ ١٢ عفيه

كما قال نجم الاسلام في الايمان فقط فالحق الذي من تلك الحقوق لم يتعلق بسبب او شرط سوى العقل ويكون المقصود من اشتغال الذمة به نفس تحصيل الواجب فيكون ادائه
او ادى من الواجب نحو لا يسلم لطلان اللازم ان اريد به الاداء عن نفس الواجب وان اريد به الاداء عن الواجب الذي يجب اداءه فيسلم ولا يضر على هذا التقدير وما الحقوق التي تتعلق
بشيء من الاسباب وروابط فاشتغال ذمته الصبي بها تعليقا قد بينا كما عرفت بها المعتبر لوجوب الاصل لا يقتضي ان يكون الآتي به مؤديا للواجب قبل ادائه شرائط والروابط ومن شرائط اداء
من الواجب كون الآتي به بالغا وبالجملة ان ذمته الصبي اشتغل بالفعل اشتغالا تعليقيا وشرط اداءه من الواجب كون المؤدي بالغا فلم تصح الاداء قبل البلوغ فتامل فيه ١٢ ٥٢ قوله الاهلية وهي في
الشرع عبارة عن كون الانسان بحيث يصلح لان يتعلق به الاحكام الشرعية ١٢ ٥٣ قوله كمال العقل والبدن وهما حين البلوغ عاقلا لان العقل كمال البدن وكمال البدن بالاحتلام فلا
يكمل بالعقل حتى يلغو الحكم فاناط كمال العقل بالبلوغ وهذا من وضع الله تعالى ليضع كل شيء حيث يشاء ١٢ ٥٤ قوله والمعتوه البالغ فانه قاصر العقل وان كان قوي البدن لانه في الشرع
عبارة عن بالغ لم يعتد اكل عقله فيختلط كلامه ريشة تارة بالعقلاء وتارة بالمجانين ١٢ ٥٥ قوله صحة الاداء دون الوجوب فانك عرفت فيما مران التكاليف يدور رحاها على العقل والبلوغ ١٢
٥٦ قوله صحة الاداء لان جميع العبادات البدنية لا وجوب لادائها ولما كان المعتوه مخاطبا للصبي في بعض الاحكام اراد ان يفصل في الصبي لقياس حال المعتوه عليه فقال والتفصيل
الخ ١٢ ٥٧ قوله احق الحق المراد بالحق الاول الحسن والنفع اللذان اعتبرا في احد هما الثواب في الآخرة والعقاب كذلك في الثاني النفع او الضرر الدنياوي ما فقط او جب
المعنى الاعم الذي يشمل النفع والضرر الاخروي ايضا مع ان كلا من الحسن والقبح والنفع والضرر الدنياوي يتحقق في كلا القسمين فان الحق
الاول اجل واعلى ووضعه للثواب الاخروي والعقاب الذي كذلك بالذات وان كان
النفع والضرر الدنياوي يتحقق بالعرض
والثاني للاخيرين بالذات وللاولين بالعرض
فلذا فصل هنا بان خص الاولين بالاول
والاخيرين بالاخير فتجمع الحقوق على التفصيل
ستة كذا في احسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله
فيصح منه اذا كان الايمان نافعا محضا
وحسنا تجاريا فيصح من الصبي العاقل قياسا و
استحسانا لانه محل الرحمة فيصح ما فيه نفعه ولما
كان لقائل ان يقول لعل الشارع لم يعتبر
ايمانه وجعله كلا ايمان مثل الصبي الغير العاقل
اجاب عنه بقوله والحق الخ ١٢ ٥٩ قوله ولا
يليق به فان الحكيم لا يليق به ان يحجر عما هو مناط
السعادتين فان اقلت فيه ضرر ايضا من
حرمان الميراث اذا كان المورث كافرا وفرقة
الزوجة اذا كانت كافرة يجاب بما اجاب
الماتن بقوله وضرر حرمان الخ ١٢ ٦٠ قوله لا
يليق به هذا هو القياس يعني لا يليق بجناب صاحب
الشارع ان لا يعتبر ايمانه لانه حكيم والحكيم لا يليق
ان يترك ما صدر عنه وهو الاقرار مع التمييز
والتصديق الذي يناط به سعادة الدارين
بخلاف الصبي الغير العاقل لانه صدر عنه بلا
تمييز وتصديق بكل كلمات الطيبة غير قابل
للاعتبار البتة ثم لما كان لقائل ان يقول
ان في اعتبار ايمان الصبي ضررا من حرمان
الميراث اذا كان المورث كافرا وفرقة زوجته
اذا كانت كافرة فكيف يكون الايمان نفعا
محضا اجاب اولا بقوله وضرر حرمان الميراث
الخ وثانيا بقوله ولو سلم الخ ١٢ ٦١ قوله لكفر
القريب والزوجة يعني ان ضرر حرمان الميراث
وفرقة الزوجة ليس مبنيا على الميراث بل
لكفر القريب والزوجة وهذا هو الاستحسان

ط هذه الى شية منقولة من شرح ملا حسن وفهمها موقوف على العبارة السابقة في ذلك الشرح فليراجع اليه ١٢ عبيد

## المقالة الثانية في الاحكام | بيان تقسيم الاهلية على قسمين

دفعا للحرج لكان الآتي (اي الصبي الآتي ١٢) مؤديا للواجب كالمسافر اذا صام
والالزام باطل اتفاقا وليس رخصة اسقاط لعدم الاثم (لانه صحة الخ ١٢ لزوم الاداء ١٢ فضلا ١٢)
بالاتفاق تدبر مسألة الاهلية كاملة بكمال العقل (وهي كون الانسان بحيث يصح ان يتعلق به الحكم ١٢ فان كمال العقل موجود ١٢)
والبدن فيلزم الاداء وقاصرة بقصور احدهما كالصبي (اي الاداء جميع الحقوق الشرعية ١٢ فلذا بنى ١٢ بالزام ١٢ الكلام ١٢ على الاهلية ١٢)
العاقل والمعتوه البالغ والثابت معها صحة الاداء و (اي الاهلية القاصرة ١٢ فان كمال البدن موجود ١٢ قصور عقله ١٢ قصور بدنه ١٢)
التفصيل في الصبي ان ما يكون مع القاصرة اما حق الله (من الاحكام ١٢ الاهلية ١٢ اي حسن لذاته بحيث لا يسقط ١٢)
تعالى وهو ثلثة حسن محض وقبيح محض وبين بين واما
(وليس فيه للعبد حق ١٢ ع)
حق العبد وهو ايضا ثلثة نافع محض وضار محض ودائر
(وهو ما لا يسقط ١٢ محض كمال ١٢ حسنه كمال الايمان ١٢ ضرر محض ١٢ اي الكفر ١٢)
(وهو ما روعي فيه مصالح العباد بحسب الشريعة ١٢ ع ١٢ في الدنيا ١٢)
بينهما والاول كالايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض
(اي الايمان ١٢ فانه من محض ١٢)
لانه مناط سعادة الدارين فيصح منه والحجر من
(اي منع الايمان ١٢ اي الايمان ١٢ اي الصبي ١٢ اي المنع المذكور ١٢ اي منع الصبي)
(اي الشارع ١٢)
الشرع لم يوجد ولا يليق به وضرر حرمان الميراث وفرقة
(جواب سؤال مقدر ١٢ ع)
النكاح لكفر القريب والزوجة ولو سلم فهو بالتبع وكم من
(ليس مبنيا على الايمان بل ١٢ والا بالذات ففيه منفعة ابدية ١٢ ان الضرر الاصلي حصل للذكور من الايمان ١٢)
شيء يثبت تبعا لا يقصد اكقبول هبة القريب من الصبي مع ترتب
(يثبت ١٢ بتبعية ١٢ اي قبول الصبي ١٢ الذي هو ذو رحم ١٢ ضرر محض ١٢)
العتق والثاني كالكفر والقياس ان لا يصح لانه ضرر محض
(اي القبح المحض ١٢ اي الكفر ١٢ الصبي ١٢ والمشقة بالحرمة ١٢ على الصبي)

٥١ قوله واللازم باطل اقول كما قال احسن الشارحين من قبل القاضي انه يجوز ان يكون مراده من وجوب حقوق الله على الصبي اصل الوجوب

فان كفره مع ايمانه الموجب للنقصان الديني وانقطاع الولاية سبب لحرمان الميراث ١٢ ٥٠ قوله فهو بالتبع لان وضع الايمان للسعادة وتحقق به المخالفة مع ارباب الشقاوة فيترتب عليها
احكامها بالتبع لوجوده ١٢ ٥١ قوله كقبول هبة القريب من الصبي الخ قال احسن الشارحين حاصل ان الايمان في نفسه خير وحسن ولا ضرر فيه وانما وقع في الضرر باعتبار وقوع اتفاق ان ايمانه
صادف كفر المورث والزوجة فهذا الاعتبار وقع الحرمان والفرقة ونظيره هبة القريب وقبولها فان تملك القريب موجب لعتقه فالهبة نفسها ليست بمفضية الى خروج الموهوب عن ملك الموهوب
له ولا قبولها مفض اليه بل الخروج لانه صادف بملك القريب فالهبة موضوعة بالذات للتملك والمآل الخروج فقد لزم من خارج بالتبع ١٢ ٥٢ قوله والثاني اي القبح المحض كالكفر فانه ضرر محض
اذ في الآخرة فلقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون واما في الدنيا فلان عن الميراث عن
الولي المسلم وجوب القتل ولزوم الجزية والاذلال ١٢ ٥٣ ولو كان له نصف استقاط لكان يأثم بالعزيمة كما في صلوة المسافر اذا صلى اربعا ١٢ ٥٤ اي اداء جميع العبادات البدنية
ادائها ١٢ ٥٥ بكمال حتى لو قتل المكره على الكفر كان ماجورا ١٢ اللمعات ٥٦ اي الشارع لانه حكيم والحكيم لا يمنع عما هو مناط السعادتين ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت لمولانا محمد بركت الله مرحوم

اللهم اغفر لصاحب تصفية هذا الكتاب وتصحيحه آمين ١٢

وعليه الشافعي وابو يوسف رح لكن يصح استحسانا عندنا و
في احكام الآخرة يصح اتفاقا وجه الاستحسان ان الكفر
محظور مطلقا فلا يسقط بعذر غير مسموع فتبين امرأته
ويحرم الميراث بالردة وانما لم يقتل بل قيد لانه
ليس بمجرد الارتداد بل بالحرابة وهو ليس من اهلها
ولا بعد البلوغ لان في صحة اسلامه خلافا فابين العلماء
فوارث الشبهة والثالث كالصلوة واخواتها من
العبادات البدنية فانها مشروعة في وقت دون وقت
يصح مباشرته للثواب والاعتياد بلا عهدة فلا
يلزم بالشروع ولا بالافساد ولا جزاء محظورا حرامه
بخلاف ما كان ماليا كالزكوة لا يصح منه لان فيه ضررا

× قوله بعذر موصوف وقوله غير مسموع صفته ١٢ عبيد

ط مع انه قد ورد سبقت رحمتي على غضبي فالصبي المذكور بالرحمة اولى من الغضب ١٢ عبيد

يصح اتفاقا بيننا وبين الشافعية ومن المصنف وجه الاتفاق في المنهية بقوله فان الكل متفقون على ان العبادات التي يأتي بها الصبي العاقل نافلة انتهى قال بعض الاكابر عبارة المنهية في هذا المقام وقع سهوا من قلم الناسخ بل موضعه القسم الثالث وهي العبادات البدنية والمالية مثلا فانه ظاهر ان وقوع العبادات نافلة لا يدل اصلا على ان الكفر من الصبي معتبر في حق الآخرة ووجه بعض الشراح بانه قد ثبت بالحديث المتواتر والمشهور انما الاعمال بالنيات ان ثوابها سنوط بها وهذا بالاجماع كما يتفق به كتب الاصول والفقه واذا ثبت اتفاقا ان صلوة الصبي نافلة اي بحكم الثواب في الآخرة فقد صحت واعتبرت بينة في اصحاب استحقاب الثواب واذا اعتبرت في الثواب اعتبرت في العقاب ايضا فانه لا فارق بينهما اذ كان الصبي عاقلا صالحا للبنية محكوما بصحة كفر الصبي العاقل لانه اختار الكفر بالنية والقصد فيترتب عليه العقاب في الآخرة وهذا وجه الاتفاق في صحة كفر في احكام الآخرة وفيه انه قد مر انه قد صح كفر الصبي في حق احكام الدنيا عندنا وفي حق احكام الآخرة اتفاقا واحكام الآخرة مثل وجوب صلوة الجنازة واستحباب الدعاء والصدقة لا يصال الثواب في الآخرة الى الميت المسلم وحرمتها للميت الصبي الكافر فكما ان اللميت البالغ الكافر لكن الصبي غير قابل للخطاب فاليصال العقاب عليه بعيد عن الحكيم العظيم لان رحمته سابقة على غضبه بخلاف ايصال الثواب لايمان الصبي لان رحمته تعالى اوسعت كل شئ فجعل المصنف رح اتفاق الكل على ثواب عبادات الصبي العاقل سببا لاتفاق الكل على صحة كفر الصبي في حق احكام الآخرة بالتوجيه المذكور ليس بشئ على ان الثواب والعقاب ليسا من الاحكام بل هما ثمرتا اطاعة الاحكام وعدمها واعلم انه اورد على اتفاق صحة كفر الصبي العاقل في حق احكام الآخرة بان كتب الكلام مشحونة بالاختلاف في تعذيب صغار الكفار من اهل الحق فيقبلون الى الامام الاعظم رح التوقف والى الاشعرية العفو وهذا اسناف للاتفاق والجواب ان الاختلاف في العقاب لا ينافي الاتفاق على صحة كفر الصبي في حق احكام الآخرة فافهم

كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٣ قوله وجه الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا لانه عبارة عن العقائد الفاسدة فيكون قبيحا محضا فلا يسقط بعذر غير مسموع وهو كونه محلا للرحمة قال في المنهية وانما لم يسمع لان الكلام في صبي عاقل مناظر في التوحيد وصحة الرسالة وتلزم الخصم على وجه يسقى في معرفة شبهة كذا في التقرير نقلا عن الكشف اسقى يعني ان الكلام في صبي عاقل مناظر في التوحيد والرسالة فاذا اختار ما هو قبيح محض مع وجود العقل والامتياز لم يكن معذورا فلهذا كان العذر غير مسموع والاولى في وجه الاستحسان ان يقال ان الكفر محظور مطلقا واما موردون بالرحمة على الصغار فالحكم بصحة كفر الصبي في حق احكام الدنيا ليس جبرا عليه بالرحمة لكفره للتاديب وان لم ليس جبرا ولم يرغب عنه صح كفره في حق احكام الآخرة ايضا كذا قال الفاضل الخبر آبادي ١٢ ٥٤ قوله واما الآخر فان قلت لو كان ارتداده صحيحا لوجب ان يقتل لان حكم الردة ذلك واثاني باطل لانه يحبس ولا يقتل الآخر ١٢ ٥٥ قوله وهو ليس من الهما كما لا تقتل المرأة المرتدة لانها ليست من اهل المحاربة ولو كان الارتداد سببا للقتل لقتلت المرأة المرتدة ايضا فاجاب ان الرجل المرتد انما يقتل بسبب خوف المحاربة من المسلمين ولما كان لقائل ان يقول ان خوف المحاربة من المسلمين انما يكون اذا كان المرتد قادرا على المحاربة ولا قدرة للصبي على المحاربة لانه حينئذ من اهل المحاربة قال في جوابه ولا يقتل الخ ١٢ ٥٦ قوله خلافا بين العلماء ممن قال باسلام فكفره لا يكون ردة ١٢ ٥٧ قوله فارث الشبهة في ثبوت الردة في حال الصبا فلا يوجد موجب القتل وهو الردة في حال الصبا يقينا فسقط اعتباره فلا يجوز بعد البلوغ فلا يقتل بعد البلوغ لعدم موجبه كذا قال الفاضل المذكور ٥٨ قوله والثالث الخ اقول كما قال حسن الشارحين الثالث من اقسام الستة وهو الدائر بين الحسن المحض والقبيح المحض كالصلوات واخواتها من العبادات البدنية فانها مشروعة حسنة في الاوقات المعينة من الشرع وقبيحة في اوقات اخر كالطلوع والغروب والقيام فحكمي في الصبي الذي هو محل للرحمة انه يصح مباشرته لفائدة الثواب في الآخرة ولفائدة الاعتياد في الدنيا وكلتا الفائدتين تحصل في جميع العبادات اما الاولى فبالنظر الى نفس معنى العبادة فانها عبارة عما يثاب عليها واما الثانية فان العبادات فيها نوع من الكلفة كالصلوة والصوم وغيرهما فاذا اعتاد شخص من حال صباه تحمل المشقة فبعد العلم بكونها حسنة تلما تعرض عنه بعد البلوغ فان سبب الاعراض في الاغلب الكسل وهو يرتفع بالاعتياد من وقت الصبا فالاعتياد والعبادة في حقه حسن فيصح المباشرة بها ولا يلزم الاتيان بها فان اللزوم تكليف وهو لا يقبل فلا يلزم تلك العبادة بالشروع فيها ولا يلزم القضاء بالافساد بها كما يلزم القضاء بالافساد في البالغ فافهم ١٢ ٥٩ قوله لا يصح منه لان فيه ضررا لان فيه ضررا مع عدم الوجوب انه ممنوع ومحجور عن الشرعيات المالية لوجوب الرحمة على الصبي والضرر الضرري الشرعيات المالية من العبادات في الدنيا وفيها ثواب في الآخرة وثواب الآخرة اكثر خيرا من الضرر في الدنيا فينبغي ان يصح منه اداء العبادات المالية الثواب الكثير والرحمة في هذا لا في المنع واجاب عنه احسن الشارحين بان الثواب في الشرعيات المالية مشكوك ولم يثبت نص قوي في هذه المادة والضرر في الدنيا يتيقن

+ اي وقت قيام الشمس واستوائها على نصف النهار كما ورد في الحديث النبوي ص عبيد رح

ط اما ما ذكره من ان الصبي المذكور لا يعذب بالنار و احكام الآخرة لا تخصص التعذيب بالنار و الحاصل ان الصبي العاقل الكافر ليس من اهل التعذيب بالنار لا ن ذالك نهاية لا ستقام فلا يليق به الامن هو غاية في الجرم و هو الكافر البالغ والصبي لصباه

اهل للرحمة خصوصا في جناب الغفور الرحيم وقد ذكرنا امثلة عديدة لاحكام الآخرة سوى التعذيب بالنار ١٢ ع عفي عنهم احكام الآخرة كما للكفار

+ اقول كيف قال الثواب في الشرعيات المالية مشكوك فيه وان هذا خرق الاجماع وخلاف الآيات القرآنية والاحاديث النبوية

والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته منه بلا اذن وليه لانه نفع محض وذلك يجب[52] اجرة الصبي المحجور مع بطلان العقد اذا كان حرا اما العبد فيجب له الاجرة بشرط السلامة فلو هلك فالقيمة[53] لا الاجر واستحق الرضخ[54] مع عدم جواز شهود القتل بدون الاذن بالاجماع والخامس كالطلاق ونحوه فلا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره[55] قال شمس الائمة زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع اصلا حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم فان الطلاق يملك بملك النكاح ولا ضرر فيه وانما هو في الايقاع فلو تحققت الحاجة اليه لدفع الضرر كان صحيحا وانما يجوز اقراض لقاضي ماله من الملي لانه حفظ مع قدرة الاقتضاء بعلمه بخلاف الاب الا في رواية والسادس كالبيع والاجارة وغيرهما من المعاوضات فيها نفع مشوب باحتمال ضرر فبانضمام رأي الولي يندفع الاحتمال فيملك معه ثم عند ابي حنيفة رح لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملك بغبن فاحش مع الاجانب والولي

---

ا معامل للواطة واذا لم يوجد هذه الشرائط لم يجز

اي القسم الرابع هذا اذا كان الواهب صالحا او الصبي غير صبيح او غير ص اي الصبي فان النفع فيه ظاهر اي الاذن ما فيه نفع الصبي يحكم بصحته ع اي ان يبقى سالما اي الذي عقد بلا اذن الولي اذن بدون نفسه اي الاجر المجرد بعد فراغ العمل اي شهود العقد نفسه او عضو في هذه الاتجارة وهو ما دون... السهم من الغنيمة ش مثل الهبة والعتاق الفض وهو الضار اي بدون اذن... المولى ع اي العقبى اي الصبي ش اي حكم الطلاق في حق الصبي المحجور لا مطلقا ولا باذن الولي لا كالحجر في هذا لكن عارضه بعض المشائخ للزوج لا كالحجر في هذا لكن عارضه بعض المشائخ اي ايقاع الطلاق اي ايقاع الطلاق اي الايقاع اي الاقراض لا يترع لا فلا احتمال لا يجوز لا كالاب وغيره من الاولياء دون ما عداه اي الصبي لا اي الاخذ اي الصبي المعقود ش الاولياء باتفاق

---

لقائل ان يقول اقراض مال الصبي مثل طلاقه داخل تحت الضرر المحض فينبغي ان لا يجوز اقراض لقاضي ماله مع انه يجوز اقراض لقاضي ماله وهو ضرر محض لانه ازالة البدل مع انه لا نفع فيه اصلا اجاب بقوله وانما هو اي الاقراض من الملي ليس بمتبر عامل حفظ المال مع قدرة الاقتضاء اي الاخذ بعلمه فلا احتمال للجحود قال بعض الاعاظم ههنا بحث فان احتمال الجحود وان وجد لكن ههنا احتمالات اخرى كاحتمال تلف المال بالضياع او افلاس المديون او غيبوبته منقطعة الى غير ذلك وقال بعض الكبار يرد على هذه الرواية ظهور الخيانة اليوم في القضاء لا قوله الاتي رواية يجوز فان الاب لو فوض شفقة لا يقرض ماله الا حيث يتمكن استيفاؤه بان كان المستقرض مثلا رجلا صالحا معروفا بالصلاح وشهد الاب على الشهود عند الاقراض ولا يقرض الا عند ذلك او ان المال بدون القرض فاذن جواز للاب لانه فيه منفعة للصبي وهو واجب لمرحمته كذا في احسن الشروح لا قوله والسادس كالبيع والخ فانه نفع فيه فانه يحتمل الهلاك لكنه مشوب بضرر وانما يندفع احتمال الضرر فلا يملكه الصبي وحده ويملكه مع اذن الولي ثم عند الحنفية لما انجبر القصور الذي في الصبي بالاذن بالولي كان الصبي مع الاذن في حق جهة مقابلة به كالبالغ فيملك البيع بغبن فاحش مع الاجانب كالبالغ كذا في احسن الشروح لا اي الممنوع اذا استاجر نفسه من غير اذن الولي لا فانه لا يملك اقراض مال نفسه الصغير لانه يحتمل الهلاك بالجحود لا التعليق الممنوع

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب آمين ثم آمين

ظ لان رخصة قصر الصلوٰة و افطار الصائم من جهة عذر السفر ٣٥

## المقالة الثانية فى الاحكام | بيان ان سفر المعصية لايمنع الرخصة

## مسألة

فى رواية وعنهما لا يجوز وقولهما اظهر

## سفر المعصية لا يمنع الرخصة عندنا خلافا للائمة الثلثة

رح لنا الاطلاق قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا

## او على سفر فعدة من ايام اخر وفى الصحيح المسلم عن

## ابن عباس فرض الله تعالى الصلوٰة على لسان نبيكم فى

## الحضر اربعا وفى السفر ركعتين قالوا الرخصة نعمة فلا

## ينال بالمعصية كالسكر قلنا ليست اياه بل مجاورة فصار

## كالصلوٰة فى الارض المغصوبة بخلاف السبب المعصية

## كالسكر بشرب المسكر المحرم مسألة المؤاخذة بالخطاء

## حيث لا يوجب الرحمة مع انه كالمجنون زائل العقل فينبغى ان لا يعتبر طلاقه

## جائزة عقلا خلافا للمعتزلة لنا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا

## او اخطانا والسوال بما يستحيل باطل قالوا المواخذة

## بالجناية وهى بالقصد قلنا لعدم التثبت والاجتياط

---

ط قوله فى رواية يعنى يجوز سبيه بعد الاذن مع الولى بالغبن الفاحش فى رواية لما قلنا انه يصير كالبائع اوفى رواية اخرى لا يجوز لان الصبى فى هذه الصورة بعد استفادة اذنه من الولى يصير كالنائب عنه فصار كالولى يبيع من نفسه مال الصبى بالغبن وايضا نيابته موضع التهمة فلا يجوز وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فى هذه الصورة لا يجوز بيع الصبى بالغبن الفاحش اصلا لامن الاجانب ولا من الولى فان اذن الولى انما يعمل فيما كان فيه نفع للصبى والغبن فيه ضرر محض فيحفظ غنا الصبى نظرا الى وجوب الشفقة على حاله فقولهما ظاهر فافهم كذا فى احسن الشروح ١٢

ط قوله فى الحضر اربعا الخ والاحاديث فى هذا الباب كثيرة فابو حنيفة رضه ابقى هذه النصوص على اطلاقها وجوز الرخصة للمسافر مطلقا منقوض بالحقيم المضطر العاصى فانه يباح له الاكل اجماعا يعنى لو كان معنى الآية ما قالوا لزم ان يكون رخصة اكل الميتة مختصة بالمضطر المخصوص وهو من لا يكون باغيا وخارجا على الامام ولا ظالما على المسلمين فلا يجوز الرخصة له للحقيم المضطر العاصى مع انه يباح له ذلك اجماعا فعلم ان المناط هو الاضطرار سواء كان مجامعا لمعاصى المعصية اولا فكذا مناط الرخصة فى السفر اى المشقة سواء كان مجامعا لمعاصى المعصية اولا) وثانيا القياس ينافيه الاطلاق اولا تخصيص بابتداء به عندنا كما سيأتى انتهى حاصله انهم قاسوا السفر للقارن للمعصية بالاضطرار المقارن لها وهو غير صحيح فان النصوص الواردة فى رخصة السفر مطلقة بخلاف نص الرخصة بالاضطرار فانه مقيد وان قيل نصوص السفر ايضا مقيدة يقال التخصيص ابتداء لا يجوز عندنا واعتبار التخصيص بعد ملاحظة نفس الاضطرار بالاجماع مفروضة ان العلة فى صورة الاضطرار الملم من ان يكون مجامعا للعصيان اولا فلا بد وان يكون علة الرخصة فى السفر ايضا ملم من اينكون مجامعا للمعصية اولا حتى يصح القياس كذا قال الفاضل الجزائرى ١٢

ط قوله المواخذة الخ لا خلاف فى انتفاء المواخذة عن الخطاء فى الآخرة شرعا لقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان وانما الخلاف فى انه يجوز المواخذة بالخطاء عقلا ام لا فمذهب اهل السنة انه لا يجوز المواخذة به عقلا كذا فى احسن الشروح ١٢

## التعليق المنعوت على مسلم الثبوت

ط اقول هذا السؤال غير وارد على بعض الاعاظم ره فان حاصل ما قال ان الرحمة الالهية والرافية العرفية مبناها على الاكثر والاغلب فى الاسفار والاغراض اغلب الاسفار واجبة او مندوبة او مباحة كالامثلة المذكورة ثم لا ينظر فى قوانين الشرع الا فى الجزئيات جزئيا جزئيا وفردا فردا كما لا ينظر فى قانون رخصة السفر الى حال المسافر فى المشقة ولم يعين الشرع حدا للمشقة لاختلافها باختلاف الاشخاص فلا يخص رخصة السفر والرافية بغير دون غير فافهم والله اعلم ١٢ منه الفضل محمد عبد الحى الصدر آبادى الانصارى الحنفى عفى عنه

الواجب الا ان فيه شبهة العدم فلا يؤاخذ بجد ولا قصاص
ودون ضمان المتلفات خطأ من الاموال ويقع طلاقه عندنا
خلافا للشافعي لان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد كما في النائم
قلنا الغفلة عن معنى اللفظ امر خفي فاقيم تمييز البلوغ مقامه
بخلاف النوم مسألة الاكراه ملجئ وهو بما يفوت النفس والعضو
وغيره غيره كالحبس والضرب فهو لا يمنع التكليف بالفعل المكره
عليه ونقيضه مطلقا وقال جماعة يمنع في الملجئ دون غيره
وقالت المعتزلة يمنع في غيره في عين المكره دون نقيضه
لنا ان الفعل ممكن والفاعل متمكن كيف لا وهو يختار اخف
المكروهين ولذا قد يفترض ما اكره عليه كالاكراه بالقتل
على شرب الخمر فيأثم بتركه ويحرم كالاكراه على قتل مسلم ظلما فيوجر
على الترك كالاكراه على اجراء كلمة الكفر قال المفصلون المكره عليه
واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بهما محال قلنا الايجاب
والامتناع بالشرع او بالعقل لا ينافي الاختيار بل هو
مرجح لا موجب فتأمل وقالت المعتزلة

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب المسمى بمسلم الثبوت ١٢

٥٢ قوله الواجب يعني ان المؤاخذة في الخطأ من جهة ترك التثبت والاحتياط واجبين والتثبت وكذا الاحتياط محل القصد فتركهما لوجوبهما يفضي الى المؤاخذة قال بعض الشراح ان النزاع لفظي فان المجوزين للمؤاخذة في الخطأ يجوزونها بالنظر الى العوارض واللواحق والنافين كالمعتزلة ينكرونها بالنظر الى نفس ذات الخطأ وفيه ما افاد بعض لا عاظم ان الخطأ لما كان مسببا عن عدم التثبت الذي هو اجنابة صار هو ايضا جنايته فيجوز المؤاخذة ايضا وايضا لنا ان نقول ان المؤاخذة بعدم التثبت فقط لا يفعل الخطأ حتى يرد عليه هذا الا ايراد بل نقول ان المؤاخذة بالخطأ لكن لكونه مسببا عن فعل اختياري وهو عدم التثبت الذي هو اجنابة فصار هو ايضا جنايته فيجوز المؤاخذة به ١٢ ٥٣ قوله لما ان فيه شبهة العدم اي شبهة عدم الجناية وانما لا يؤاخذ به في الاكم سمعا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز عن امتي الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه ١٢ ٥٣ قوله دون ضمان المتلفات الخ فان اتلف مال الآخر خطأ يجب عليه ضمانه ولا يعد اتلافه كالعدم وذلك لانه جزاء الحل وهو المال فيجب مثله عليه عند اتلافه ولو خطأ ١٢ ٥٤ قوله يقع طلاقه الخ اقول الظاهر انه يقع طلاقه الخاطي في القضاء عندنا وانما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امراته ١٢ ٥٥ قوله خلافا للشافعي اي يقول انشاء فيه لعدم وقوع الطلاق في القضاء ايضا ودليلنا ان اعتبار الكلام بالقصد لم يوجد في صورة الخطأ كما في النائم وكذا المجنون والجواب من قبلنا ان الغفلة الخ ١٢ ٥٦ قوله فاقيم تمييز البلوغ مقامه اي مقام القصد المدلول وحاصله على ما قال احسن الشارحين ان الاحكام المنوطة بالامور الحقيقة اذا تعسر الاطلاع عليها يدار فيها الاحكام على دلائلها وهي المظنة فالطلاق في نفس الامر وان كان منوطا بالقصد البالغ ولكن لما كان الاطلاع عليها عسيرا قيم الدال عني تمييز البلوغ مقام المدلول اعني القصد فان العاقل لا يفعل الفعل في الاكثر الا بالقصد ١٢ ٥٧ قوله بخلاف النوم فان النائم يقع عنه الافعال كثيرا بلا قصد فلا يكون القصد دليلا عليه فان الدليل لا بد ان يلازم المدلول وبقارنه اقترانا اكثريا كذا في احسن الشارح ١٢ ٥٨ قوله الاكراه اقول كما قال احسن الشارحين الاكراه على نوعين الاول منهما الاكراه بما يفوت النفس كقطع الراس وشق البطن فهو الجملة كلي يرد الى الهلاك في العادة سواء كان قطع عضو او افناء تمام البدن او الاكراه بما يفوت عضوا يؤدي الى الهلاك في العادة الى الهلاك النفس كقطع اليد او الاصبع مثلا فهذا النحو يشمل على نوعين احدهما اقوى من الآخر وقد يوجد بكلتيهما خواص لا يوجد في الآخر فالصبر في صورة الاكراه على الكفر بقتل النفس يستجلب الثواب الذي لا يستجلبه الصبر في الصورة الاخرى واما الثاني منهما فما يكون غير الاول اي يكون اكراها بغير ما يفوت النفس او العضو كالاكراه بالحبس او الضرب وهذا القسم ايضا له مدارج لكل درجة خاصة ثم اختلفوا في ان الاكراه هل يمنع تكليف المكره ام لا والاحتمالات العقلية من ضرب اربعة في اربعة ستة عشر يعني تصور كون الملجئ مثلا ما نعا مطلقا او غير مانع كذلك او كونه مانعا في عين ما اكره عليه او في ضده فيضرب هذه الاحتمالات الاربع في الاحتمالات الاربعة التي تتصور في غير الملجئ فيحصل ستة عشر احتمالات ١٢ ٥٩ قوله يمنع في الملجئ دون غيره حاصل قول هذه الجماعة ان الاكراه الملجئ مانع من التكليف بما اكره عليه وغيره الملجئ غير مانع وهذا هو الذي اختاره صاحب الاحكام وظن انه مذهب الشافعي حيث جعلوا المكره كالمرتعش وقال صاحب الاحكام انه وان جاز ان يكون مكلفا عقلا لكنه امتنع شرعا ١٢ ٦٠ قوله وهو يختار اخف المكروهين من الفعل وعدمه وبه يختاره فان رأى الفعل اخف عما هدد به يختاره والفاعل قادر فيصح التكليف ١٢ ٦١ قوله اخف المكروهين اذ اكره بقتل نفسه على قتل نفس لغيره والاريب ان الثاني اخف من الاول اذ الانسان يقدم جبوته على جبوة اخيه فيختار قتل غيره وجبوة نفسه ١٢ ٦٢ قوله على شرب الخمر فانه يكون شرب الخمر واجبا على المكره عليه لانه تعالى قد استثنى حالة الاضطرار عن الحرمة ولا ريب في ان المستثنى مغاير للمستثنى منه فيكون مباحا ١٢ ٦٣ قوله كالاكراه على اجراء كلمة الكفر الخ الفرق بين الصورتين ان في صورة الاكراه على قتل المسلم قتل حرام وفي صورة الاكراه على اجراء كلمة الكفر يكون الاجراء مباحا بمعنى انه تعالى به معاملة المباح لعدم الاثم ولكن التحرز في كل منهما موجب للاجر ١٢ ٦٤ قوله قلنا لانسلم ان الفعل المكروه واجب بالذات وضده ممتنع بالذات بل الفعل في نفسه ممكن والفاعل قادر عليه ١٢ ٦٥ قوله او بالعقل ضرورة ان العقل جاز بان يؤدي الى هلاك نفسه واضاعة اعضائه ليس بحسن وكيف ما غير مناف لاختيار الفعل ١٢ ٦٦ قوله بل هو مرجح لا موجب بان يبلغ الترجيح الى حد الوجوب فان كثيرا من الافعال التي اوجبها او درك العقل حسنها يترك لدواعي النفس وغيرها فلا يكون الوجوب الشرعي او العقلي موجبا لوجود الافعال بل يكون مرجحا له وهو لا ينافي الاختيار فلم يثبت الاضطرار فلا يبطل التكليف فتامل ١٢ ٦٧ والمعنى عليه فانه لا يصح طلاقه لانتفاء القصد فكذا لا يقع الطلاق من الخاطي ايضا لهذا الوجه لعينه ١٢ التعليق المنعوت على مسلم الثبوت لمولانا الحافظ محمد بركت الله

اذا اكره على عين المامور به فالاتيان به لداعي الاكراه لا لداعي
الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا اتى بنقيض
المكره عليه فانه ابلغ في اجابة داعي الشرع قلنا صحة التكليف بالنقيض
المقدور بواسطة القدرة على الشئ قدرة على ضده مسالة الحرج
عقلا وشرعا وهو مشكك فلهذا لم يجب شئ على الصبي العاقل
ولا على المعتوه البالغ خلافا لابي زيد ولم يجب قضاء الصلوة
في الحيض والنفاس دون الصوم وشرعت العبادات في المرض
قاعدا ومضطجعا وانتفى الاثم في الخطاء مجتهدا وفي النسيان وسقط
اكل الصائم وخفف في السفر فشرعت الرباعية ركعتين ومسح الخف
الى ثلثة ايام وثبت الرخصة بالشروع قبل تحققه ولو اقام قبل
المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو في المفازة لانه رفع بعد تحققه مسالة العبد
وبعدها الا فيما يصح فيه لانه رفع بعد تحققه مسالة العبد
اهل للتصرف وملك اليد عندنا خلافا للشافعي لنا انهما باهلية
للتكلم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق ولذا كانت
رواية ملزمة للعمل للخلق والثانية باهلية الايجاب عليه والاستيجاب له

---

١ قوله لداعي الاكراه فان الانسان يميل اولا بالذات الى رفع المضرة الحسيانية فالاكراه هو الباعث الى ارادة الفعل دفعا للمضرة وبالنظر اليه يفعل الفعل المكره عليه ١٢ ٢ قوله فلا يصح التكليف بدان انتفاء الثواب دال على انتفاء التكليف فالاكراه لا يرفع التكليف اثابت بنقيض الفعل المكره عليه ١٢ ٣ قوله بخلاف ما اذا اتى الخ والحاصل انه لو كان مكلفا به فهو مباح او واجب او حرام او مندوب او مكروه والواجب والمندوب لا يصح فان الاتيان بهما موجب لاستحقاق الثواب لا الثواب الا اذا كان الاتيان بالفعل لداعي الشرع وانما انتفى الحرمة والمباح والمكروه فان فيها اجازة الترك وفي صورة الاكراه لا تنقل اجازة الترك والاصح ان يقال دليل على بعض المدعى وانهم يدعون نفي الوجوب ١٢ ٤ قوله بخلاف ما اذا اتى الخ فانه انما ياتي به لداعي الشرع دون دفع المضار عن نفسه بل فيما اختيار المضرة الموعودة من المكره فيشاب على ذلك لتقرير فلا يرتفع الاكراه اثابت بنقيض الفعل المكره عليه ١٢ ٥ قوله والقدرة على الشئ قدرة على ضده لانها عبارة عن صحة الفعل وتركه فالقدرة على ضد المكره عليه قدرة عليه فصار المكره عليه مقدورا وكل مقدور يصح التكليف به فيصح التكليف بالفعل المكره عليه فلا يصح قولهم الاكراه ينافي التكليف وفيه انه انما يناقض المعتزلة حيث جعلوا مدار انتفاء صحة التكليف انتفاء القدرة ولو كان مداره عندهم شيئ آخر وهو انتفاء فائدة التكليف وهو الامتثال مع البنية الخالصة لله تعالى كما هو الظاهر من قولهم لداعي الاكراه فلا اتجاه فتامل ١٢ ٦ قوله لا حرج عقلا او شرعا في الدين اما عقلا فلانه بعد معرفة الصانع وصفاته الكمالية يحكم بان مثل هذا الحكيم المستجمع لصفات الكمال لا يوقع عباده في الحرج واما شرعا فلانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهنا ينفي تكليف العبد بما يمتنع عنه ظاهرا وعادة وان امكن امكانا فرضيا ١٢ ٧ قوله وهو مشكك لان بعض افراده اقوى واكمل في معنى الحرج من البعض الآخر والاول كالعاجز من كل وجه والثاني كالعاجز من بعض الوجوه كالمريض والمسافر فالامكان منوط بقدر الحرج فالحرج الكامل يوجب اسقاطا بخلاف التشكيك والناقص احتمالا ومعرفة القدر تحقق من جهة الشرع كما قال فلهذا لم يجب الخ ١٢ ٨ قوله ولم يجب قضاء الصلوة في الحيض والنفاس الخ قال في المنهية يعني انها (اي الحيض والنفاس لا يسقطان الاهلية الوجوب ولا الاداء) ولنا الصحيح افعال الحج عن الحائض والنفساء سوى الطواف لان الطهارة شرط فيه لكونه في المسجد ولا يجوز فيه الدخول منهما فقد سقط الاداء بالعذر لانتفاء الشرط ودفع الحرج (الا ان الشارع جعل الطهارة عنهما شرطا لاداء الصلوة على وفق القياس والصوم على خلافه نادر به مع الحديث الآخر والاكثر عند الائمة الاربعة ثم انتفاء وجوب القضاء عليهما للحرج لدنو لهما في حد الكثرة بخلاف الصوم ولما حرج في وجوب القضاء عليهما لان الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يندر فيه (يعني لما ثبت انه لا حرج في الدين لم يجب قضاء الصلوة الساقطة في الحيض والنفاس دون الصوم لان في الاول حرجا لان الحيض المرآة في العادة يقع في كل شهر واقله ثلثة ايام فيكون الستة بحساب اقل ايام الحيض مائة وثمانين يوما والصوم ثلثة ايام ولا يجب ان في قضاء الصلوة بالعدد للذكور حرجا لا يوجد في قضاء صوم ثلثة ايام واما النفاس فغايته ان يقع في السنة مرة ففي صورة لزوم قضاء صلوته يبلغ في السنة الى قضاء مائتي صلوة وفيه حرج لا يكون مثله في الصوم بل يوجد فيما النقض فان النفاس يجوز ان لا يتحقق في السنة في شهر رمضان بل في غيره واذا وقع فيه فلا يلزم ان يستوعب تمام الشهر بل يجوز ان لا يقع في الاوائل فقط او في الآخر فقط كذا قيل) ثم اختلف في انه هل وجوب اداء الصوم عليهما في حالتي الحيض والنفاس ام لا ونقل السبكي عن اكثر الفقهاء نعم تحقق الاهلية والسبب وهو شهود الشهر ولان القضاء استدراك لما فات وقيل لا يجب واختاره ابن الهمام لانتفاء الشرط والسبب ليس موجبا مطلقا بل القضاء يترتب على سبب الوجوب كما في النائم ولان الاداء حرام منهي عنه فلا يكون واجبا انتهى والحق ما قال احسن الشارحين ان النزاع لفظي فان القائل بوجوب الاداء عليهما في حينك اراد منه وجوب الاداء لتقدير سببي بمعنى انه لو لم يكن فلك الحالة لوجب عليهما اداء الصوم وقد مر سابقا ان بعضهم قالوا ان القضاء مرتب على وجوب الاداء ودون اصل الوجوب وقالوا ان النائم يجب عليه اداء الحالتين اراد منه وجوب الاداء لتقدير سببي بمعنى انه لو لم يكن فلك الحالة لوجب عليهما اداء الصوم وقد مر سابقا ان بعضهم قالوا ان القضاء مرتب على وجوب الاداء ودون اصل الوجوب وقالوا ان النائم يجب عليه اداء الصلوة تقديرا بمعنى انه لو لم يكن النوم لوجب الاداء القائل بعدم وجوب الاداء اراد التحقيق والاريب في انتفائه فان الحالة ما لم تنته والصوم معها ممنوع انتهى ١٢ ٩ قوله قبل تحققه اقول حاصل ان السفر الذي هو سبب الرخصة سفر ثلثة منازل والشئ انما يجب بعد تحقق السبب ومع انه لم تحقق بعد سبب الرخصة فانه ان اشرع في السفر وفارق سوت البلدان قلر الرخصة وقد صح عن النبي صلعم انه قصر العصر بذي الحليفة وعن امير المومنين علي رضي الله عنه خرج من البصرة فصلى الظهر بها ثم قال انا لو جاوزنا هذا الحصن لصلينا ركعتين رواه ابن ابي شيبة كذا في فتح القدير ١٢ ١٠ قوله العبد الخ اقول كما قال احسن الشارحين لا شبهة في ان العبد ممنوع عن التصرفات التي ينفر بها المولى بالاتفاق بين الحنفية والشافعية لانما ان العبد ليس له اهلية التصرف بل الخلاف في انه هل اهلية التصرف واليدام لا فذهب الحنفية الى الاول وهو المختار والشافعية الى الثاني ١٢ ١١ قوله ولذا كانت رواية الخ اقول كما قال احسن الشارحين ولذا كانت رواية في الحر حيث ملزمة للعمل للخلق فلو كان في عقله اختلال كيف يقبل الرواية فيما هو من مهمات الدين فان غير العاقل مبالي المتاط وجد المنوط ١٢

المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الموت هادم لاساس التكليف

ولتحققها خوطب بحقوقه تعالى و يصح اقراره بالحدود والقصاص
وانما الحجر لحق المولى فاذنه فك الحجر ورفع المانع لا اثبات الاهلية
قالوا لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا للملك لان التصرف سبب
له ومسبب عنه واللازم باطل اجماعا واذا لم يكن اهلا للتصرف لم
يكن اهلا لليد لان اليد انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وقد
انتفيا قلنا التخلف لمانع لا لعدم المقتضى ويجوز تعدد الاسباب لاهلية
التصرف **فرع** لو اذن له المولى في نوع كان له التصرف مطلقا
فثبت يده على كسبه كالمكاتب وانما يملك حجره دون المكاتب لان
فك حجره بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو كالبيع **مسألة**
الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت الا ما كان
متعلقا بعين كالوديعة والغصوب او بمال تركه كالديون والوصايا
والتجهيز ويقدم بالاجماع فلا يصح الكفالة بما عليه
بعد الموت عند ابي حنيفة لانها ضم الذمة الى الذمة
في المطالبة ولا مطالبة فلا ضم وعندهما يصح وبه
قالت الائمة الثلثة رح لحديث جابر رض هما على فصلى عليه

اى الاهلية الايجاب والاستيجاب ١٢ | كالايمان والصلوة والصوم ١٢ | الاية ٢ | الاية ١٩٦ | الاية ٢ | الاية ٢٨٢ | ان زيد ١٢ | اى المنع عن التصرف ١٢ | اى اذن فك الحجر ١٢ | عن صحة التصرف ١٢ | اى الشافعية القائلون بعدم ..... اهلية العبد ١٢ | العبد ١٢ | ان يكون ١٢ | اى الملك ١٢ | اى كون العبد اهلا للملك ١٢ | هكذا الملزوم وهو كونه اهلا للتصرف ١٢ | اى العبد ١٢ | اى للتصرف ١٢ | من التجارة ١٢ | اى العبد ١٢ | اى الماذون ١٢ | فانه ملك بملك سببه يدا ١٢ | المولى ١٢ | حجر ١٢ | يصح رجوعه ١٢ | الرجوع فلا يصح ١٢ | اى الميت من الديون ١٢ | الجهاز ١٢ | الجهاز مطالبة للغرماء بجوز | على الاصل ١٢ | اى ابى يوسف ومحمد رح ١٢

لان التصرف انما يستفاد من ملك الرقبة لجواز تعدد الاسباب كما في الوكالة لانها اثبتت ملك التصرف ولا اثبتت ملك الرقبة ١٢ **ط** قوله بجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف والحاصل انا لا نسلم ان ملك التصرف انما يستفاد من ملك الرقبة لجواز تعدد الاسباب كما في الوكالة لانها اثبتت ملك التصرف ولا اثبتت ملك الرقبة ١٢ **ط** قوله لان التصرف مطلقا في انواع التجارات غير مقيد بنوع من الانواع سواء اذن فيه المولى او لا قال في المنهية هذا عند علمائنا الثلثة رحمهم الله تعالى لوجود فك الحجر المانع من التصرفات بالاهلية فينبغي ان يتقيد بنوع (يعني ان العبد اهل للتصرف وانما كان محجورا للمانع وهو حق المولى وقد زال باذنه فقد عاد ما كان حالا له وهو جواز التصرف مطلقا من غير تقييد) وقال زفر رح والشافعي رح يختص باذن فيه لان تصرفه انما كان بطريق النيابة عنها كالوكيل كان يتحصل على اذن فيه لانها لا تثبت لعموم التصرف الا بالتنصيص) وفيه ما فيه انتهى وجهه انا لا نسلم كون تصرفه بطريق النيابة لكونه ثابتا للتصرف بنفسه كما مر فيه نظر لان رفع الحجر في نوع يجوز ان يكون لغرض لا يوجد في نوع آخر فلا يلزم من اسقاط الحجر فيه الاسقاط في كل نوع دعوى ان الاسقاط لا يختص بنوع دون نوع غير مسلم ضرورة ان الغرض الداعي للاسقاط في هذا النوع قد لا يوجد في نوع آخر فتامل كذا قال الفاضل الجونفوري آبادي ١٢ **ط** قوله بخلاف الكتابة الخ يعني ان المانع من الكسب في العبد الماذون انما كان حق المولى وقد زال بالاذن كما ان المانع في المكاتب قبل الكتابة كان حق المولى وقد زال بالكتابة فكان كسبه له للمولى والفرق ان المولى يملك حجر العبد الماذون بعد اسقاطه لان مدار الحجر والاذن على الملك فما دام شيوعه كان حق المولى ثابتا فيكون كالهبة ويملك الواهب فيها الرد بخلاف الكتابة فان فك حجر المكاتب لا يوجب ليكون كالبيع ولا يصح الرجوع عنه ١٢ **ط** قوله الموت اقول فهم المصنف مبادي الاحكام مسئلة الموت لاهتمام الاحكام به فقال ان الموت هادم لاساس التكليف فلا تبقى على ذمة الميت شئ من المكاليف حتى ردا الودائع والغصوب واداء الديون والوصايا نعم يبقى حق المالك في عين مال الوديعة والغصب وحق الدائن والموصى له في المال المتروك الميت فكل واحد منهما ان يا خذه بنفسه كوظفر به والواجب على الورثة ان يوفيها وكذا حق تجهيز الميت نعم رح يكون الاستثناء في قول المصنف فلا يبقى في ذمة الميت الا ما كان متعلقا آه منقطعا فان تعلق حق المالك بعين الوديعة وكذا اشباهه ليس في ذمة المسبب فان بالموت ارتفعت ذمته ولم يبق عليه شئ من التكاليف الا المأثم كذا في احسن الشروح ١٢ **ط** قوله ويقدم بالاجماع لكون الحاجة اليه اقوى منها الى قضاء الدين كما كان يقدم لباسه في حال حيوته على حق الغرماء حتى اليكفن بلباس مغصوب او مستعار ثم يقدم الديون على الوصايا لان الحاجة الى قضاء الدين اشد من الحاجة الى الوصايا لان الدين واجب ايهم من التبرع ثم يقدم وصاياه اذا لم تجاوز الثلث ثم يجري الميراث بطريق الخلافة لان حاجة الميت الى من يخلفه في امواله باقية بعد موته فاقام الشارع الوارث مقامه ١٢ **ط** قوله لحديث جابر رض هما على فصلى عليه قال في المنهية عن جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فاتي بميت فقال عليه دين قال نعم دينار ان قال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داؤد والنسائي كذا في التقرير انتهى ثم اقول في صحيح البخاري عن مسلم بن الاكوع ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي جنازة ليصلي عليها فقال هل عليه من دين قالوا نعم قال صلوا على صاحبكم قال ابو قتادة علي دينه يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى عليه ١٢ **التعليق المنعوت على مسلم الثبوت**

اللهم اغفر لصاحب تصفية وتصحيح هذا الكتاب المسمى بمسلم الثبوت ١٢

نفی الکفالۃ ایضا کذا قال الفاضل فیروزآبادی ۱۲ ۵۲ قولہ وفیہ ایما قال فی المنیۃ اشار قالی ما فی روایۃ فی صحیح ابن حبان فقال ابو قتادۃ انا اکفل بہ فادّ فاقضہ علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان علیہ ثمانیۃ عشر درہما او سبعۃ عشر درہما وفی کونہ منافیا للوعد کما فی المقرر نظر لجواز المبالغۃ فی وفاء الوعد کما ہو المتعارف انتہی قال احسن الشارحین حاصل الروایۃ لیس اقرار بکفالۃ سابقۃ بل ہو وعد وانا اکفل لہ مبالغۃ فی وفاء الوعد وفیہ انہ یکون قولہ انا اکفل بہ مبالغۃ فی الایجاب السابق ویؤکد الاقرار بکفالۃ سابقۃ تامل فیہ ۱۲ ۵۳ قولہ والمطالبۃ الاخرویۃ باعتبار الاثم لا یفتقر الی بقاء الذمۃ سواب عن دلیل المعقلی فی احسن الشروح ان حاصل ان المطالبۃ الاخرویۃ لا یحتاج الی بقاء الذمۃ فلا یصح الاستدلال بالمطالبۃ الاخرویۃ علی بقاء الدین المستلزم لبقاء الذمۃ وورد علیہ بانہ وقع فی الاحادیث الصحیحۃ انہ یتخلی العزیز بازاء دیناصلوات المفروضۃ من اعمال المدیون للہ یاثم فقط ۱۲ ۵۴ قولہ فیظہر فی حق من علیہ دون من لہ یعنی انہ ظہر السقوط فی حق من علیہ وہو المدیون ولا یظہر فی حق من لہ الدین وہو الدائن فیبقی من جہۃ لامن جہۃ المدیون وقال احسن الشارحین بقی ہہنا کلام وہو ان الدین امر نسبی فلا یتصور بقاؤہ مع انتفاء المدیون لان النسبۃ لا یعقل بقاؤہا الا ببقاء المنتسبین واجیب عنہ بان الامور النسبیۃ لا بد ان یتحقق طرفیہا فی الذہن عند تصوریہا ولہذا المنسب الماخوذۃ بحسب الخارج ای باعتبار الامور الخارجیۃ فحالہا بالنسبۃ الیہا علی ثلثۃ انحاء احدہا ان یقتضی وجود کل منہا کنسبۃ المعیۃ مثلا اذ لا یعقل وجود ہا فی الخارج مالم یتحقق طرفاہا فی الخارج بالفعل وثانیہا ان لا یقتضی وجود کل منہا بل یحصل مع وجودہما کالنسبۃ الفوقیۃ بین المتمکنات وثالثہا ان لا یقتضی الا وجود احدہما فقط کالبعدیۃ الحاصلۃ بالفعل لوجود زید بالنسبۃ الی عمرو قد فات وجودہ فی الخارج فان ہذا البعدیۃ الخاصۃ یقتضی وجود زید فقط دون ذات عمرو الدین بالنسبۃ الی الدائن من ہذا القبیل فان من لوازمہ الخاصۃ صحۃ المطالبۃ وہی تتحقق بالنسبۃ الی الدائن الموجود ولا یصح بالنسبۃ الی المدیون المعدوم لفرض موتہ فلو وجود الفرضی من ہذہ الجہۃ یتصور وجودہا بالنظر الی الطالب دون المطلوب ردبان ہذا القدر من الوجود الفرضی للدین اذا کفی لصحۃ التبرع فلیکف لصحۃ الکفالۃ ایضا وقد دل الحدیث علی ذلک وفیہ ار عایۃ حال المیت عن ایجاب دفع اثمہ ولو فی الآخرۃ فان الاثم یندفع عنہ لوصول المال الی مستحقہ الا ان یقال الکفالۃ انما تجی من جہۃ حق من جانب المیت فلا بد من بقاء المطالبۃ من جہۃ حتی یصح الذمۃ الاخری الیہ وہی لم توجد تکلیف یصح الکفالۃ فافہم انتہی وقد فصل اللہ سبحانہ علینا باختتام المبادی الکلامیۃ والاحکامیۃ فالحمد للہ علی اتمامہ والصلوٰۃ علی نبیہ وآلہ العبد الاوان الراجی لعفوہ الملک المنان ضیاء محمد برکت اللہ الکنوی الفرنگی محلی وطنا والحنفی التقادری الرزاقی مشربا ابن الفاضل الکامل العالم العامل مولانا الحافظ محمد احمد اللہ رحمۃ اللہ ابن امام الریاضیین مقدام المحققین مولانا محمد نعمت اللہ بن بحر العلوم والمجاہ مولانا المفتی محمد نور اللہ بن وارث علوم الحنفی والجلی مولانا المفتی محمد ولی (راجع المشہور فی الزمن الملا محمد حسن) بن فاضیۃ التوبۃ الہدی مولانا القاضی غلام مصطفےٰ بن الفاضل الارشد الملا محمد اسعد بن خاتم الفقہاء والمحدثین الملا محمد قطب الدین الشہید السہالوی رحمہم اللہ تعالی وادخلہم فی اعلی علیین وافاض علینا من برکاتہم وبرکات مشائخہم الکاملین آمین ثم آمین ثم آمین

## التعليق الممنوع على مسلم الثبوت

## تمت

# مرآة مباحث المختصر في الأصول المسمى بمسلم الثبوت مع شرحه التعليق الممنوع


| صفحہ | مضمون |
|---|---|
| ۴ | بیان الحمد للہ والصلوۃ علیہ علیہ السلام |
| ۵ | بیان وجوب التصنیف وترتیب الکتاب |
| ۶ | بیان حد اصول الفقہ لغۃ واصطلاحا |
| ۷ | بیان الفرق فی وجوب العمل للمجتہد والمقلد |
| ۸ | بیان الاختلاف فی اسماء العلوم |
| ۹ | بیان الاختلاف فی موضوعۃ الاحکام |
| ۱۰ | بیان النظر والبسیط والحاصیۃ والمعرف |
| ۱۱ | بیان ایراد علی تعریف الحاصیۃ وجوابہ |
| ۱۲ | بیان کون جنس صور للقیاس |
| ۱۳ | بیان ان السببیۃ تفید افادۃ النظر العلم |
| ۱۴ | بیان معیار الحسن والقبح ما ہو |
| ۱۵ | بیان الاختلاف فی کون الحسن والقبح ذاتیین للافعال |
| ۱۶ | بیان ان العقل قد یستقل فی ادراک بعض الاحکام |
| ۱۷ | بیان ان الحسن لغیرہ لا یبقی فی القبح لذاتہ |
| ۱۸ | بیان تحقیق معنی الافعال الاختیاریۃ عمیدیۃ |
| ۱۹ | بیان المسلک المختار فی کون العبد مجبورا ومختارا |
| ۲۰ | بیان ان الوجوب بالشرع فقط لیس من تکلیف مالا یطاق |
| ۲۱ | بیان ان شکر المنعم لیس بواجب عقلا |
| ۲۲ | بیان الاختلاف فی کون الحکم فی کل فعل قبیحا |
| ۲۳ | بیان الاختلاف فی ان اصل الافعال الاباحۃ او الحظر |
| ۲۴ | بیان الحکم المراد بخطاب اللہ تعالی |
| ۲۵ | بیان ایرادات علی حد الحکم وجوبہا |
| ۲۶ | بیان تسمیۃ الکلام فی الازل خطابا |
| ۲۷ | بیان تعریف الواجب |
| ۲۹ | بیان الواجب علی الکفایۃ ذاتہ علی الکل او البعض |
| ۲۹ | بیان ارکان امور معلومۃ صحیح |
| ۳۰ | بیان تقسیم الوقت فی الموقت |
| ۳۱ | بیان عدم اشتراط تعیین النیۃ فی صوم رمضان |
| ۳۲ | بیان کون جمیع اوقت وقت الاداء اذا کان موسعا |
| ۳۳ | بیان الاختلاف فی ان السبب الواجب الموسع ما ہو |
| ۳۴ | بیان انفصال الوجوب عن وجوب الاداء |
| ۳۵ | بیان ان الاداء فعل الواجب فی وقتہ المقدر لہ |
| ۳۶ | بیان کون تاخیر الفعل مع ظن الموت معصیۃ |
| ۳۷ | بیان الاختلاف فی سبب وجوب القضاء |
| ۳۸ | بیان مقدمۃ الواجب المطلق |
| ۳۹ | بیان الاختلافی تضمن وجوب الشیء حرمۃ ضدہ او کراہتہ |
| ۴۱ | بیان بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب |
| ۴۲ | بیان اجتماع الوجوب والحرمۃ فی الواحد بالجنس |
| ۴۳ | بیان جواز التخییر بین اشیاء کثیرۃ کالجائزۃ |
| ۴۴ | بیان المندوب بل ہو مامور بہ |
| ۴۵ | بیان الاباحۃ حکم شرعی |
| ۴۶ | بیان المباح لیس بواجب |
| ۴۷ | بیان تقسیم الرخصۃ علی اربعۃ اقسام |
| ۴۸ | بیان تفریع المسائل علی اقسام الرخصۃ |
| ۴۹ | بیان کون الحکم بالعزیمۃ فی العبادات عقلیا |
| ۵۰ | بیان عدم جواز التکلیف بالممتنع مطلقا |
| ۵۴ | بیان الاختلاف فی کون الکافر مکلفا بالفروع |
| ۵۵ | بیان ان التکلیف بالافعل |
| ۵۶ | بیان الامتثال لا یکون الا بالمقدور |
| ۵۸ | بیان ان القدرۃ شرط التکلیف اتفاقا |
| ۵۹ | بیان تقسیم القدرۃ الی ممکنۃ ومیسرۃ |
| ۶۰ | بیان عدم اشتراط القدرۃ الممکنۃ للقضاء |
| ۶۱ | بیان کون فہم المکلف الخطاب شرطا للتکلیف |
| ۶۲ | بیان تصحیح عبارات السکران |
| ۶۳ | بیان الاختلاف فی کون المعدوم مکلفا |
| ۶۵ | بیان التکلیف بالعلم اختیار شرائطہ |
| ۶۶ | بیان ان العقل شرط التکلیف |
| ۶۹ | بیان تقسیم الاہلیۃ علی قسمین |
| ۷۰ | بیان اقسام حق اللہ تعالی وحق العباد |
| ۷۱ | بیان ان الطلاق ونحوہ لا یملکہ الصبی |
| ۷۲ | بیان ان سفر المعصیۃ لا یمنع الرخصۃ |
| ۷۳ | بیان الاکراہ وکونہ علی نوعین |
| ۷۴ | بیان کون العبد اہلا للتصرف وملک العبد |
| ۷۵ | بیان ان الموت بادی اساس التکلیف |
| ۷۶ | بیان ان الموت لا یغیر الیت عن الدیون |
| | تم الفہرس |


## المقالة الثانية في الاحكام | بيان ان الموت لا يبرأ الميت عن الديون

ولان الموت لا يبرأ ولذا يطالب به في الآخرة اجماعا ويصح التبرع بالاداء والجواب انه يحتمل العدة وان يكون اقرارا بكفالة سابقة وفيه وافيه والمطالبة الاخروية باعتبار الاثم لا يفتقر الى بقاء الذمة وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له فان المسقوط بالموت بضرورة فوت المحل فيظهر في حق من عليه دون من له

۱ قولہ والجواب انہ یحتمل العدۃ قال فی المنیۃ قال ابن الہمام وہو الظاہر اذ لا یصح الکفالۃ للمجہول انتہی قلت لانہا انما تتم بقبول المکفول فی المجلس ولم یوجد فیما نحن فیہ کما فی لفظ عن جابر للحاکم وفی التقریر وہو مشکل (یعنی لو یوید عدم الکفالۃ ما اخرج حاکم عن جابر) وقال صحیح الاسناد فجیء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ہی علیک فی مالک والمیت عنہا بری فقال نعم فصلی علیہ انما قال فی التقریر من ان ہذا یبنی فی العدۃ لان المتبرع لا یکون مشغول الذمۃ وہہنا قد شغل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذمۃ ابی قتادہ بقولہ ہی علیک التزم جابر ذلک بکلمۃ الایجاب فیکون کفالۃ سابقۃ بما قال المصنف (اقول ظاہرہ کما یبنی فی العدۃ یبنی فی الکفالۃ البضا لعدم براءۃ المکفول عنہ فی الکفالۃ فتامل انتہی یعنی ان فی الکفالۃ حین اداء الکفیل وان بطل مطالبۃ الدین لکن ذمۃ المدیون لم یفرغ فان الکفیل یرطلب اداءہ منہ فہذا الحدیث کما یدل علی نفی الوعد کذلک یدل علی

التعليق الممنوع على مسلم الثبوت