ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

تحمدہ ثم نصلی علی رسولہ الکریم

علی از وقفۃ الطبع

مسلم الثبوت

للعلامۃ الفاضل ولی اللہ المولی محب اللہ رحمہ اللہ مع حاشیۃ

التعلیق المنعوت

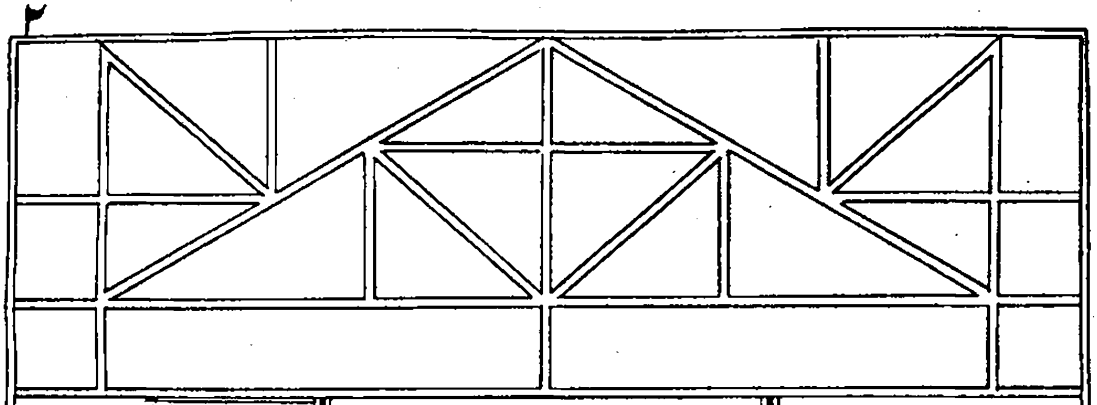
بکمال الاھتمام والاعتناء

الناشر:

المکتبۃ الحقانیۃ

محلہ جنگی پشاور، پاکستان

شوروم - والی کتاب گھر
چوک فرید، بالمقابل اردو بازار کراچی
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 لا اله الا انت وحدك من غير سهيم × ثم شهادتى بتوحيدك واقرارى بتفريدك انما هما من نعمائك الكاملة × والائك السابغة × فلولاهدايتنى لغويت × وضللت وتوليت × فاشكرك شكرا كثيرا × واثنى عليك ثناءً وفيرا × اعطيت ماطلبت وفعلت ما رجوت اذا اعرض مانع حدث منك دافع × فعال شانك × جلى برهانك × عميم احسانك × عزيز سلطانك

تبارك شأن رب العلمين	ولى الخير خير الرازقين	تعالى شانه من كل نقص	وتنزيه ومدح المادحينا
جدير بالعبادة انفرادا	مفيض الجود معطى السائلينا	عليم بالخبايا فى قلوب	مُباه بالعباد الصالحينا
معاف عن ذنوب الخطايا	برحمته يجازى الطائعينا	ترى خضعت وذلت واستالت	بسدته جباه الامرينا
يكون بقوله كن مايريدُ	فلم يمسسه عجز العاجزينا	ويفعل مايشاء باختيار	بلا منع وخوف السائلينا
غنىّ عن عبادتنا جميعًا	فلا يجديه طوع الطائعينا	وقانا سوء اعمال دواما	فحقا كان خير الحافظينا
قنى عن شرما كسبت 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 × سيدنا وسندنا × وسيلة يومنا وغدنا × محمد المصطفى واحمد المجتبى صلى الله عليه وسلم وبارك وكرم × امام الانبياء والمرسلين فخر الاولين والاخرين × نور السموات والارضين × عرف المسك والورد وسائر الازهار والرياحين × قامع اصل الشرك والظلم والالحاد × معلن ان لا اله الا الله تعالى عن الاضداد × ناسخ الشرائع السابقة بشريعته البيضاء المضيئة اللامعة × ماحى لرسوم القبيح القائلة × 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 للوارثينا	عليكم يا شفيع الامتينا
الا من ذيق مُرّ البوز فارحم	وقد ذهبوا وصاروا فامرينا	بهند نحن انتم بالمدينة (المراد المال والمتاع)	فكيف الوصل كنا باعدينا
وجدناكم لامتكم رؤفا	شفيقا بل رحيما العلمينا	الا ما اذى نوائكم نقاسى (والله تعالى اعلم)	الا من يشق وصل لواصلينا
كمثلك من رسول لا ينال	فايم الله فقنا السابقينا	ومن منن منحت علىّ برا يا	هديت لينا الى صراط الفائزينا
		نذير للذين طغوا وضلوا	مُبشرُ رؤية للطائعينا

نعوتكم علت عن حد عد ... وجلت عن دلالة الكاتبينا ... اذا ذكر اسمه بكم ذكرتم ... وذلك انتهاء الواصفينا
فصل عليه ربي ثم سلم ... من امته الكسالى العاجزينا ... وعلى اله واصحابه الذين شادوا الدين اذ اعوا الهداية
واليقين والائمة المجتهدين رضي الله تعالى عنهم وعنا معهم اجمعين ... وازواجه ومن كانوا بآل ... واصحاب رؤس نصالحينا
فهم رجحاء بينهم كياهم ... اشداء الورى للكافرينا ... ولم يمنعهم عن قول حق ... مخالفة ولوم الملائمينا
غزى ستون هم ستون الفا ... ومع هذا تولوا مدبرينا ... لكل منهم درجات رفع ... كما الحق دامواجاهدينا

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

حمدت الله حمد الشاكرينا ... برحمته يربي العلميتا ... على طبع المسلم بالحواشي ... 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 المعاني الدارسينا
سواد حروفه باللمع نور ... يزيل غياهب المعنى تشينا ... بسيرته انيق اهل علم ... وصورته يسر الناظرينا
به وبغيره المطبوع قبل ... وجدت اذا نزى يوما مبينا ... فقابل خطه بالخط حسنا ... وصورته بصورته حسينا
وصحته بصحته تشير ... اليه بها اصابع ناظرينا ... وذلك كله بالجهد مني ... ووفق فيه رب العلميتا
بتحشية وتصحيح وطبع ... بصفو بعد ترتيب بزينا ... وما ارلى به من افتخار ... وان ادعى بجزب الفاضلينا
فليس سوى التقاط من صنيعي ... وتلخيص شروح الشارحينا ... وكيف لست املك ما صنعت ... فلله لك من فيوض السابقينا
على ان لو شرعت وما استعنت ... به من كان احرى زيعينا ... لخبت وما ظفرت بما ارادت ... ولما ار وجه فوز الفائزينا
ولما قد تعثر امر طبع ... بتاخير وخلف الواعدينا ... وعدم الانطباع كما نريد ... بقلة اعتناء الطابعينا
الى اجراء مطبعة املنا ... وكان الله خير الناصرينا ... فهيا بملة الاسباب حتى ... ترانا اليوم فيها طابعينا
فاحمده على حسن انطباع ... صحيحا خاليا عن ما يشينا ... وارجوان يوفقني دواما ... ويجعله رفيقا لابيينا
ويهدينا صراطا مستقيما ... ويُنجي من عواقبها الكينا ... ويصفح عن ذنوبي والخطايا ... ويرحم فهو خير الراحمينا

(ای الزنین ۲)

والآل بمعنى الاهل ثم الآية اصلها اوية بالفتح وهي العلامة وانما سمي بها الكلام التام من القرآن العظيم لانه علامة الحق المبين ۵۳ قوله دلائل البينات يحتمل ان يراد بها الآيات المحكمة الواضحة التي لا يحتمل التاويل ويحتمل ان يراد بها الدلائل الدالة على وجوده تعالى وعلمه وقدرته فتكون العقلية الثانية توضيحا للاولى ويحتمل ان يراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على حقيقة نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ۱۲ ۵۴ قوله قطع اي بتحقيقه الاسلام وابطل ما عداه ولما كان الملل اليقينين متفرعا على البينات المثبتة لنبوة النبي الحاكم بحقيقة الاسلام وبطلان الكفر فرع بفاء التفريع بالتشديد والتخفيف على الاول يكون الدين منصوبا بفعله المقدر اي قطع الدين ۵۵ قوله طلع اي ظهر يقال طلع الكوكب اذا ظهر بعد ان كان مستترا بالشمس ومنه طلوع الشمس من مطلعها ظاهر ۵۶ قوله طلع على الاول يكون اليقين منصوبا بفعله المقدر اي طلع اليقين على قلوب المؤمنين يقال طلع الثناة فتطلع اي ظهر فاستعمال تطلع مطالع من تطلع وعلى الثاني يكون مرفوعا اي ثبت اليقين على قلوب المؤمنين ۱۲ ۵۷ قوله اليقين هي في اللغة ازاحة الشك وفي الاصطلاح الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع الذي لا يزول بازالة مزيل ۵۸ قوله وكل مجاز في الموجودية وذلك لان الممكن في حد ذاته مصداق للعدم لا بمعنى ان ذاته يقتضي العدم والا يصير ممتنعا ولا بمعنى كونه اولى لذاته لانتفاء الاولوية الذاتية كما ثبت في محله بل بمعنى انه لاحاجة لعدمه سوى انه شيء بل عدم علة الوجود كاف لعدمه وقد اثير عدم العلة في عدم المعلول عبارة عن عدم تاثير ذات الوجود والموجود حقيقة وبالذات هو الواجب سبحانه تعالى وهو احد قيومي وغيره موجود بمعنى انه منسوب اليه تعالى واطلاق الموجود على غيره كاطلاق الشمس على الملك المستحسن بالشمس من غير تاويلها بموجود من غير تاويل لكن في حد ذاته ان قيل ليس الموجود الا الله تعالى لانا نرى الملك في وقت من الاوقات

۵۹ قوله وكل الامر تحقيقا لانك مالك كل امر وان لملك الامر على سبيل الاستقلال لان العلو والمجد لك ۶۰ قوله وكل مجاز اي الخير منك يا مبارك واجاز تمك فالامر ينزل منك ثم يتحول على من سواك ۶۱ قوله وكل مجاز في تملك بعض الامور وذلك لان الله تعالى مالك جميع الممكنات لكنه يفضل ورحمة جعل بعض الاشياء ملكا لبعض عباده ووعد فناء العباد ظرا لبعد وتلك الاشياء اليه تعالى كما قال عز من قائل لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ويمكن ان يقال معناه كل من سواك من اولي الامر مجاز في الامر والنهي لان الامر وكذا انهيهم انما هو باجازتك ۶۲ قوله اعنة المبادي الخ توفيه اشارة الى انه لا تاثير للمبادي في المقاصد حقيقة كما هو مذهب اهل الحق ۶۳ قوله التكلان التوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان ومرجع الامور والتصرف فيها بيد الله تعالى وهو الكافي في مهمات الامور فلا اعتماد الا عليه فعليه التكلان وبه الاعتصام ۶۴ قوله وعليك التكلان وذلك لان العالم بفقره وتقصيره مستند اليك ادلا وبالذات وانما الاسباب من قبيل الشرائط والروابط فانت المستعان في مهمات الامور فكيف يجوز التوكل على غيرك ۶۵ قوله والصلوة اي الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم ۶۶ قوله للحكم جمع حكمة وهي عبارة عن ادراك احوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وهي منقسمة الى نظرية اعني الاعتقاديات وعملية اعني الاخلاق المرضية والاعمال الصالحة وقد تممها الله تعالى لاجل نبينا صلى الله عليه وسلم والانبياء السابقون وان اوتيت الحكمة لكنها لم تكن تامة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والاسناد اليه عليه الصلوة والسلام مع ان المتمم هو الله تعالى اسنادا الى السبب ۶۷ قوله بالطرق الامم اي الوسط والمراد

ك بان الدين من دان به بدينه بمعنى اطاعه والملة من الاملال بمعنى الاملاء وهو الكتابة فتسمية الشرع المبين بالدين باعتبار اطاعة الناس له والملة باعتبار الكتابة فالذات واحد والفرق بالاعتبار قالوا الدين شعار الاتقياء والملة شعار العلماء ولا يتضح احدهما بدون الآخر نفعنا تاما تمقدر ۱۲ بعيد ۲ ص انما قال ذلك لان الايمان هو التصديق والتصديق يشمل الظن ايضا او هو مبني على مذهب من قال ان ايمان المقلد صحيح والتفصيل في كتب الكلام ۱۲ ع ظ جمع عنان بمعنى الجام شبه المبادي والاسباب بالافراس كناية واثبت لها الاعنة تخييلا و المراد باليد القدرة فافهم ۱۲ بعيد ۲

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۵

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ نَزَّلَ الْاٰيَاتِ وَاَرْسَلَ الْبَيِّنَاتِ فَطَلَعَ الدِّيْنُ وَطَبَعَ الْيَقِيْنُ رَبَّنَا لَكَ الْحَقِيْقَةُ حَقًّا وَكُلُّ مَجَازٍ وَلَكَ الْاَمْرُ تَحْقِيْقًا وَكُلُّ مَجَازٍ اَعِنَّةُ الْمَبَادِيْ بِيَدَيْكَ وَنَوَاصِي الْمَقَاصِدِ مَفْوَضَةٌ اِلَيْكَ فَاَنْتَ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْكَ التُّكْلَانُ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْمُتَمِّمِ لِلْحِكَمِ بِالطُّرُقِ الْاُمَمِ وَالْمَبْعُوْثِ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ اِلٰى اِفْحَامِ الْاُمَمِ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ هُمْ اَدِلَّةُ الْعُقُوْلِ سِيَّمَا الْاَرْبَعَةُ الْاُصُوْلُ تَابِعُهُ فَيَقُوْلُ لِيَشْكُرِ الصَّبُوْرُ مُحِبُّ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الشَّكُوْرِ بَلَّغَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اِلٰى ذُرْوَةِ الْكَمَالِ وَرَقَّاهُ عَنْ حَضِيْضِ الْقَالِ اِلٰى قُلَّةِ الْحَالِ اَلسَّعَادَةُ

۶۸ قوله الحمد الخ قالوا هذه الجملة يحتمل ان يكون انشائية لان المقام مقام انشاء الحمد ويحتمل ان يكون خبرية لان الاخبار بالحمد واجب اجمالا انشاء الحمد تفصيلا فالاول قيل بالبدئ لان الحمد من ارادة ابتداء التنظير وهذا ليس جزء مما يبدأ عليه والمركب من المعنيين لا خارج له بل هو اما بتعدد له معنى او بتغاير علة له اقول لعل مراد من قال ان الاخبار بهذا الخبر ملحوظ فيه ارادة التعظيم لله تعالى بتحقيقه ولو سلم ان هذه الجملة حمد فالفرق بينها على تقدير كونها انشائية وبين كونها خبرية هو ان الانشائية انما تكون مستلزمة عن النسبة الخبرية كقولك حمدا لله بمعنى احمد الله على تقدير كونها خبرية لا يكون مستلزمة عنها وان جعلت وسيلة بمعنى خارج عن حقيقتها كما في الالزام فائدة الخبر فتامل كذا في المنهية ۶۹ قوله نزل الآيات يحتمل ان يراد بالآيات آيات القرآن بقرينة التنزيل ويحتمل ان يراد بها العلامات الدالة على وجوده تعالى وعلمه وقدرته وهي المصنوعات ۱۲ ۷۰ قوله نزول الآيات واما اثر التنزيل فاشعار بان نزول كل من الكتبين وقع نجوما فنجوما على ما اقتضته الحال

جلا وعلا ۱۲ بعيد قندهاري + لانه يستلزم كونه هو بعينه اخرا وهو صفة ۱۲ ع

۷۱ قوله بالطرق الامم اي الوسط والمراد بشريعته صلى الله عليه وسلم انها متوسطة بين الافراط والتفريط ۷۲ قوله بجوامع الكلم والمراد بجوامع الكلم الكليات الجامعة لانواع الاحكام وهو القرآن العظيم ۷۳ قوله الى افحام الامم والافحام جمع فحم وهو لو كان مصدرا كان يقال الفحم المشكور والاول الشاكر مجازا وانما اختاره ليحصل التجنيس مع الشكور الثاني وبالصبور الصابر وانما اختاره رعاية للسجع والشكور الثاني من اسماء الله المسمى ومعناه المجازي على الشكر لان جزاء الشكر يسمى شكرا كقوله وجزاء سيئة سيئة ومثل معناه المشيب على الطفل المخبرية التي هي من الطلوع لكثرة من النسبة لانه بالعمل في ايام معدودة يثيب نعيم الجنة ابدا وعلى التقديرين يرجع الى صفة فعلية وقيل معناه المنتهي على من اطاعه من عباده ونعم ما قال فنعم الرب لمن كان الذي اخذ فاشنى شكورا فالذي اعطى فاشنى احق ان يكون شكورا ويحتمل ان يرجع الى صفة كلامية ۱۲

ثم ليعلم المخاطب قد حفظت القرآن فان المخاطب عالم بكونه حافظا للقرآن وقد اظهر المتكلم بهذا الخبر كونه وللزم ما هو كون المتكلم عالما بهذا الخبر كما يقال لمخاطب عالما بحفظ المخاطب القرآن وتفصيل ذلك في شرح التلخيص المطول والمختصر ۱۲ محمد عبيد الله النقشبندي الايوني غفرله الباري

ثم اعلم انه بين ابن الحاجب في خواص الابواب من شافيته ان الانزال هو النزول دفعة والتنزيل هو النزول تدريجا ثم القرآن يوصف بالانزال والتنزيل لانه ثبت في الاحاديث النبوية ان القرآن انزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا دفعة واحدة ونزل اليه ﷺ في ثلث وعشرين سنة نجوما فتنزيل تعم لنا معشر المسلمين اولا وبالذات فلذا قال تعالى نزل اليك فافهم ۱۲ بعيد

اعلم ان المقصود فی العلوم الاسلامیۃ انما ہو الکلام والفقہ ولما مبادیہ یتوقفان علیہا فالتفقہ المذکور انما یتاتی بتحصیل المبادی ویتوقف علیہا التوقف الکلام والفقہ علیہا کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۵۳ قولہ ومن امن علوم الاسلام قال بعض الاعاظم ان اہل العلوم الاسلامیۃ الکلام والفقہ ومبادیہما والاصول من بعضہما البتۃ وبات تعلم ان علم اصول الاحکام وان کان مبادی الفقہ الا ان لشدۃ احتیاج الفقہ الی علم اصول الاحکام ولعظمۃ شان الاصول وشدۃ مبانیہا من مبادی الکلام والاحکام والمبادی اللغویۃ جعل علما علی حدۃ ولم یجعل جزءا من الفقہ فہو من اہل علوم الاسلام ایضا کالفقہ وکذلک الکلام ایضا من اجل علوم الاسلام بل ہو رأسہا ورئیسہا کما حققناہ فی شرح تہذیب الکلام ولما مبادی الکلام التی جعلہا الشارحون جزءا منہا من المباحث المنطقیۃ والامور العامۃ وغیرہا والاعراض فلیست من العلوم الاسلامیۃ فضلا عن ان یکون من اجلہا فما قیل بان مبادی الکلام ایضا من اجل العلوم الاسلامیۃ کما یشعر بہ کلام رئیس علی ما ینبغی کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۵۴ قولہ یجمع الی الفروع اصولا الخ انظار عکس الفروع الی الاصول بالعکس الا ان یقال المعنی ان یجمع اصولا مضمونۃ ایہا الفروع ویجمع دلیلا عقلیا مضمونا الی الحکم الشرعی والباعث علی ہذا التحمل رعایۃ السجع وتعدیۃ لفظ الجمع الی تضمنہ معنی الضم کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۵۵ قولہ علی طریقی الحنفیۃ والشافعیۃ یقال حوی الدار واحتوی علیہ ثبت علیہ وتقرر فخص الکلام بذکر ہما مع ان الکتاب یحتوی علی طریق غیرہما ایضا لان معظم الخلافیات فیما ذکر فی کتب الحنفیۃ ہو اختلافہما مع ان للاحتواء علیہا احتواء علی غیرہما لان الکثرۃ موافق لاحدہما فی المطلوب یقین وفیہ تعریض علی ملک الکشف فانہا لم تحو احتواء الکتاب ۱۲ ۵۶ قولہ والاصیل مبالغا عن الواو تعبیۃ لعل العرض ان ہذا الکتاب یشتمل علی طریقی الحنفیۃ والشافعیۃ بان ذکر فیہ ما ہو طریقہما فی الواضح بالتغیر وتصرف اصلا لان ہذا الکتاب یشتمل علی ما ہو الحق الصحیح بالقبول فی الواقع ونفس الامر وان لم یکن کذلک فی نفس الامر اصلا لان یرد علیہ ان ہذا المؤلف لیست فی قدرۃ البشر انما ہو شان خالق القوی والقدر کما لا یخفی علی ذوی الالباب ۱۲ ۵۷ قولہ الا الکتاب مرتب علی مقدمۃ اولی ترتب المقصد الکتاب علیہا وعلی اربعۃ اسام اما المقدمۃ فلافادۃ البغیۃ للشارع فی العلم لتحصیل المقصود من وہی معرفۃ وجود الجامع المانع وموضوعہ الذی یبحث فیہ عن احوالہ وغایۃ التی یطلبہا الشارع فی شان یکون الطالب مبتغیا لہا وعلم المقدمۃ الکتاب کما ینبغی الیہا اللفظ او مقدمۃ العلم من اہل التوقف الماخوذ فی قدر یضطر الیہ التوقف الاستحسانی کما یقال لوجوب علیہ وصرف عن معناہ الظاہر کما یعرفہ المحققون من المتکلمین الفائقون بجدد الطلبۃ الباسمۃ للمعلول کما یستحضر لفظ التوقف الماخوذ فی تعریفہا الی المفید وجمع لدخول الفاید وہو الاستنباط بحال مقصود الکتاب کما یکون الاول باشتباہ بلفظ الکتاب فی الاشکال ان الاشیاء المذکورۃ مفیدۃ للصحیح الشروح ووسیلۃ الیہ والثانی المقدمات التی یبحث فی المبادی الکلامیۃ والاحکامیۃ واللغویۃ التی یتوقف علیہا الاصول الاربعۃ من الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس والراجح الحاصلۃ فی الاجتہاد وما یتعلق بہ والحصر استقرائی ووجہ الترتیب بین الاربعۃ ظاہر کذا فی حسن التشریح لاخ جدی الملاحمد سنہ ۵۸ قولہ واصول فی المقاصد وہی الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس قال بعض الاعاظم ظاہر یشعر بان الاصول طائفۃ من الکلام کالمقالات والمقاصد وما یاتی من قولہ اما الاصول فاربعۃ یابی عنہ فاربعۃ علی ان الاصول ہی المقاصد انتہی ۱۲ ۵۹ قولہ وفائدۃ ای المرتبۃ علیہ وذلک لانہ اذا المعروف غایۃ العلم یکون طلبہ بعثا والجد فیہ لنحو احضا الحکم ان ہہنا اربعۃ الفاظ متقاربۃ المعنی الغایۃ والفائدۃ والعرض والعلۃ الغائیۃ اما اتحاد ولان فمختلفان ذاتا متغایران اعتبارا لان الاول من حیث انہ علی طرف الفعل والثانی من حیث الترتب علیہ والا فالخط فی شیء منہما کونہ باعثا للفاعل علی الفعل والا فالخیران فیہما الباعثیۃ وفی الاتحاد بالذات والتغایر بالاعتبار مثل الاولین ای الغایۃ والفائدۃ اذ الاول بالقیاس الی الفاعل والثانی بالقیاس الی الفعل فان المناسب علۃ غائیۃ للضرب غرض للضارب کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۶۰ قولہ اما حدہ مضافا فالاصل لغۃ ما ینبنی علیہ غیرہ واصطلاحا الراجح الخ قولہ اما حدہ اشار رحمہ اللہ تعالی بتغییر ہذہ الاسم من حیث المعنی والاضافی المنقول عنہ ومن حیث المعنی المنقول الیہ لزیادۃ الکشف والبیان والاول مناسب لمقدمۃ الکتاب کما ان الثانی مناسب لمقدمۃ العلم کما لا یخفی علی ذوی البصیرۃ نفسر المضاف والاضافۃ غنیۃ عن البیان وان تعریف الجمع یظہر بتعریف مفردہ فنفسر اولا لفظ الاصل فی اللغۃ بما ینبنی علیہ غیرہ واذا التعریف لفظی وہو یکون بالاعم کتعریف السطح بانہ نہایۃ وفسرنا الاصطلاح سواء قلنا فی شرح المختصر بالراجح کما یقال الحقیقۃ ہی الاصل والمجاز ہو الفرع ۱۲ التعلیق المنعوت ۶۱ ای الملا محمد حسن اللکنوی الغزنی محلی رحمہ اللہ

ط المراد بالاستکمال نفس الکمال وفی التعبیر بالاستکمال ایماء الی ان ذلک الکمال لا یحصل الا بالطلب ۱۲

المقدمۃ | ببیان وجہ التصنیف وترتیب الکتاب | فی حد اصول الفقہ

باستکمال النفس والمادۃ وذلک بالتحقق والتخلق وہما التفقہ فی الدین والتبحر بمواقف الحق والیقین والسلوک فی ہذا الوادی انما یتاتی بتحصیل المبادی ومنہا علم اصول الاحکام فہو من اجل علوم الاسلام

الف فی مدحہ خطب وصنف فی قواعدہ کتب وکنت صرفت بعض عمری الی تحصیل مطالبہ وکلت نظری الی تحقیق مآربہ فلم یحتجب عنی حقیقۃ ولم یخف علی دقیقۃ ثم لما مر مما اردت ان احرر فیہ سفرا وافیا وکتابا کافیا یجمع الی الفروع اصولا والی المشروع معقولا ویحتوی علی طریقی الحنفیۃ والشافعیۃ ولا یمیل میلا ما عن الواقعۃ فخا بفضل اللہ تعالی وتوفیقہ کما ترری معینا مجزیل سحرا لایدری وسمیتہ بالمسلم سلمہ اللہ تعالی عن الطرح والجرح وجعلہ موجبا للسرور والفرح ثم الہمنی مالک الملکوت ان تاریخہ مسلم الثبوت الا الکتاب مرتب علی مقدمۃ فیما یفید البصیرۃ ومقالات فی المبادی واصول فی المقاصد وخاتمۃ فی الاجتہاد ونحوہ اما المقدمۃ ففی حد اصول الفقہ وموضوعہ وفائدتہ

اما حدہ مضافا فالاصل لغۃ ما ینبنی علیہ غیرہ واصطلاحا الراجح

۱ قولہ وللمادۃ ای ما تعلق بہ النفس وہو البدن وبہذا اشیر لکون المراد من النفس الروح والا فلا حاجۃ الی قولہ والمادۃ ۱۲ ۲ قولہ المبادی

الغائیۃ اما اتحاد ولان فمختلفان ذاتا متغایران اعتبارا لان الاول من حیث انہ علی طرف الفعل والثانی من حیث الترتب علیہ والا فالخط فی شیء منہما کونہ باعثا للفاعل علی الفعل والا فالخیران فیہما الباعثیۃ وفی الاتحاد بالذات والتغایر بالاعتبار مثل الاولین ای الغایۃ والفائدۃ اذ الاول بالقیاس الی الفاعل والثانی بالقیاس الی الفعل فان المناسب علۃ غائیۃ للضرب غرض للضارب کذا قال الفاضل الخیرآبادی ۱۲ ۶۰ قولہ اما حدہ مضافا فالاصل لغۃ ما ینبنی علیہ غیرہ واصطلاحا الراجح الخ قولہ اما حدہ اشار رحمہ اللہ تعالی بتغییر ہذہ الاسم من حیث المعنی والاضافی المنقول عنہ ومن حیث المعنی المنقول الیہ لزیادۃ الکشف والبیان والاول مناسب لمقدمۃ الکتاب کما ان الثانی مناسب لمقدمۃ العلم کما لا یخفی علی ذوی البصیرۃ نفسر المضاف والاضافۃ غنیۃ عن البیان وان تعریف الجمع یظہر بتعریف مفردہ فنفسر اولا لفظ الاصل فی اللغۃ بما ینبنی علیہ غیرہ واذا التعریف لفظی وہو یکون بالاعم کتعریف السطح بانہ نہایۃ وفسرنا الاصطلاح سواء قلنا فی شرح المختصر بالراجح کما یقال الحقیقۃ ہی الاصل والمجاز ہو الفرع ۱۲ التعلیق المنعوت ۶۱ ای الملا محمد حسن اللکنوی الغزنی محلی رحمہ اللہ

صہ قیل ان المرء قد تحاور الحمدق التبحر فنبہہ لان کثیرا من حقائق ہذا العلم بعیدۃ محجوبۃ تحتہ حجاب علمہ تعم کما لا یخفی فکیف یتولی فہم آہ اجیب عنہ ان امثال ہذہ العبارۃ واقعۃ فی کثیر من عبارات العلماء المصنفین رح ولم یریدوا حقیقتہ بل المبالغۃ تشویقا للطالبین الی کتابہ وترغیبا لان علو درجۃ المصنف تعلو کعب المصنف فافہم ۱۲ محمد عبدہ وغفرلہ

من بالنسبة الخصوصية وهي البرئية مثلا وان كان كذلك فلو حمل الاصل على القاعدة فلا يحتاج حينئذ الى الوضع الى خصوص مضاف دون مضاف فلا وجه للحكم الاصل فيما اضيف الى العلم فالمراد قاعدة بضرورة ان مطلق المناسبة والعلاقة متحققة بين الاصول والفقه قطعا وفيه ان التقدير كان لصحة العمل بالاصل على القاعدة قلنا

في الجواب نختار الشق الاول كذلك كل الاضافة اي اضافة الاصول الى الفقه مجرية عن افادة الدليل من الاصل ولو اريد بالقاعدة ما يتبادر بحسب العرف الكلية والجزئية او كما ينادي العرف منع استعمال نفس الاصل مضافا الى العلم بالمعنى الدليل والمشاقية فيما انتهى بنا توضيح اسرار شروح ١٢ **ش** قوله لا مباديه اقول كما قال شارح جديد مي والحق ان كلا الامرين في غير محل خلاف الحكمي فيما تجويز دون الارادة والاستعمال فالاصل عنده في هذه الاضافة بمعنى الدليل ايضا لكنه يقول ان اريد بها القاعدة فلا نحو من التجويز وان كان خلاف الاصل لا يقال ارادة الدليل عند الاضافة الى العلم اصل راجح وافادة القاعدة مرجوح وترجيح المرجوح محال كيف نصة والتجويز انما نقول تجويز بالنظر الى نفس الالفاظ الموضوعة وعدم ابداء المقام وان كان بالنظر الى تلك الاضافة مستحيلة كما ان الممكن الموجود لصلح للعدم بالنظر الى ذاته ويمتنع بالنظر الى علة الموجبة للوجود وعدم ابداء المقام من جهة ان هذه القواعد انما تعد اصول الفقه لها تختص بالفقه وتلك لا تختص لعم الاضافة وبهذا ظهر جواب العلامة ايضا فافهم ولا تكن من الغافلين ١٢ **ش** قوله على احكامها لانه اذا حرر الدليل على نظم الشكل الاول يكون الملازمة

ماخوذة من الاصول سواء كان بين مسألة

اصولية معينة ومسألة فرعية فيها او ماخوذة من عدة مسائل واذا حرر الدليل على الوجه القياس الاستثنائي يكون الملازمة ماخوذة منها ١٢ **ش** قوله فان الامر للوجوب نهذه الكبرى ليست حيائي من مسائل اصول الفقه بحتاج الدليل عند تطبيق الدليل التفصيلي على مسألة فقهية ولما ان بدء الكبرى من مسائل الاصول الفقه كذلك ما ينبغي ان تقف اتيانها عليه من مسائل علم الاصول ايضا وطريق التطبيق ان قوله تعالى واتوا الزكوة امر باتيانها فهي مامور به وكل مامور به فهو واجب فالزكوة واجبة ١٢ **ش** 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 الاصولي والكيفية العارضة لمجموع المقدمتين من المنطق ان قلت هذا في غير القياس من الادلة الثلثة واضح واما فيه فلان البحث في كل من الفنين انما هو من الكيفية القياسية قلت بسبب ان الظاهر كذلك لكن التحقيق ان المسألة من الاصول ان كان ثبت بالقياس فهو حكم الله تعالى فتذكر انتهى ١٢ **ش** قوله كلام 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 المعقول الاول انما الاستحالة في كونه ذاتيا له وهو غير المقصود وكذلك الامر في الخاصة كالضرب والمشي مثلا معروضها للانسان عبارة عن قول القائل كل ضحك لغيره على سبيل الاستغراق فلوحق بها المفهوم تلك الصيغ بجعل الجاعل ووضع الواضع وبهذا شانه فهو عرضي فالحق ان الاتحاد المتبادرين من كل واحد بين الشيئين من الافراد المتبادرين من الآخر كما يستفاد في الكتاب ايضا ولا يريد به القائل والرد من المصنف رحمه السندي في معرض السؤال فافهم ١٢ **ش** قوله والفقه الخ اقول كما قال الشارحين بداءة المصنف ٢

قبل تعريف الفقه الذي هو احد المضافين بما ذاء خاصة المختصة ليفيد الناظر بعد استيفاء تعريفه تميزه اما فان التعريفات الحدية والرسمية انما تستة بعد ذكر الخاصة المختصة اذ هي التميز بمنزلة التعريفين فقال الفقه حكمة اي علم تصديقي شامل لليقين والظن فرعية اي متفرعة على علم الاصول ومباديها من الكلام وغيره دلائل على المتقدم بالحمل الاشتقاقي بمعنى العلم او ذو فالفقه تكثير وعن الطاعة وهي قوة استنباطية الاحكام الفقهية من الدلائل التفصيلية فان المقلد وان حصل له الاعتقاد بالاحكام الفرعية الشرعية كمن لم يحصل الاعتقاد من الدلائل وهو المراد ههنا العلم كما يشعر به لفظ الحكمة فان التقليد من اضعف مدارج العلوم ولا يسمى حكمة اصلا وليس ههنا تعريفان للفقه احدهما ما اختاره المصنف رحمه الله بقوله والفقه حكمة فرعية شرعية والآخر الذي ذهب بقوله وعرفوه بوروده الايراد عليه بقوله ساور وفان يد الايراد ورد على الاول ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تامل ١٢

صه 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 لاتأكلوا الربوا مثلا بمادته وصورته فردا لموضوع هذه المسئلة =

والجواب عنه ان كل امر للوجوب وكل نهي للتحريم مسألتان من مسائل اصول الفقه فقوله تعالى آتوا الزكوة وقولنا لا تاكلوا الربوا بمادتهما وصورتهما فردان لموضوع تينك المسئلتين ومرجوعان في الخارج فعلم الاصول باحث عن احوال الموجودات الخارجية بخلاف المنطق ١٢

والمستصحب والقاعدة والدليل فيدانه اذا اضيف الى العلم فالمراد

دليله فمن حمل على القاعدة فقد غفل عن هذا الاصل على ان قوله

العلم مسائله لامباديه ثم هذا العلم ادلة اجمالية للفقيه 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 بالجتهدات

احترازا عن التصوف حديث محدث نعم الاحتراز عن الكلام

في مقره انه لابد لارادة احد معاني المشترك من قرينة معينة ١٢ عميد

ص قال الفاضل الكلنبوي في حاشيته على التهذيب ان الاضافة في الاصول الى الفقه ليست كالاضافة في علم الفقه فان الاضافة في علم الفقه اضافة الشيء الى نفسه لان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية والاصول هي الادلة التفصيلية فالاضافة في علم الفقه بمعنى اللام اي العلم الذي هو للفقه واما الاضافة في اصول الفقه فبمعنى من اي الاصول التي هي من الفقه ١٢ منه

ش قوله فالمراد الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان المراد هو الدليل بل المراد هو القاعدة لان الدليل لا يحتاج اليه الفقيه بل المحتاج اليه هو القاعدة وان اريد به ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان المراد هو القاعدة لان الدليل لا يحتاج اليه الفقيه بل المحتاج اليه هو القاعدة فتدبر ١٢ منه

ش قوله فمن حمل على القاعدة الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان من حمل على القاعدة فقد غفل عن هذا الاصل بل من حمل على الدليل فقد غفل عن هذا الاصل ١٢ منه

ش قوله ان قوله العلم مسائله الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان قوله العلم مسائله لامباديه يدل على ان المراد بالدليل القاعدة بل يدل على ان المراد بالدليل الدليل ١٢ منه

ش قوله ثم هذا العلم ادلة اجمالية للفقيه يحتاج اليها عند تطبيق الدلائل التفصيلية على احكامها الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان الفقيه يحتاج اليه عند تطبيق الدلائل التفصيلية على احكامها بل يحتاج اليه القاعدة ١٢ منه

ش قوله كقولنا الزكوة واجبة الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان قولنا الزكوة واجبة دليل بل هو قاعدة ١٢ منه

ش قوله فان الامر للوجوب الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان الامر للوجوب دليل بل هو قاعدة ١٢ منه

ش قوله وليس نسبته الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان نسبة الدليل الى الفقه ليست كنسبة الميزان الى الفلسفة بل نسبة الدليل الى الفقه كنسبة القاعدة الى الفقه ١٢ منه

ش قوله كما وهم الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان الدلائل التفصيلية كما وهم بل الدلائل التفصيلية كما وهم ١٢ منه

ش قوله بموادها وصورها الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان الدلائل التفصيلية بموادها وصورها بل الدلائل التفصيلية بموادها وصورها ١٢ منه

ش قوله بخلاف المنطق الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان المنطق بخلاف المنطق بل المنطق كذلك ١٢ منه

ش قوله الباحث عن المعقولات الثانية الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان الباحث عن المعقولات الثانية هو الدليل بل الباحث عن المعقولات الثانية هو القاعدة ١٢ منه

ش قوله والفقه حكمة فرعية شرعية الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان الفقه حكمة فرعية شرعية بل الفقه حكمة فرعية شرعية ١٢ منه

ش قوله ولا يقال على المقلد الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان المقلد لا يقال على المقلد بل يقال على المقلد ١٢ منه

ش قوله احترازا عن التصوف الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان التصوف احترازا عن التصوف بل التصوف احترازا عن التصوف ١٢ منه

ش قوله حديث محدث الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان حديث محدث بل حديث محدث ١٢ منه

ش قوله نعم الاحتراز عن الكلام الخ اقول ان اريد بالدليل ما يقابل القاعدة فلا نسلم ان نعم الاحتراز عن الكلام بل نعم الاحتراز عن الكلام ١٢ منه

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 یضر لا ادری لان المراد الملکة فیجوز التخلف وبان المراد بالادلة الامارات وتحصیل العلم بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص المجتهد اجماعا واما المقلد فمستنده قول مجتهده لا لفظه ولا ظنه فاعرف الفرق حتی لا تقول 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 لفقه عبارة عن العلم بالاحکام القطعیة مع ملکة الاستنباط

ع قوله عرف معروف العلم ان الفقه فی الزمان القدیم کان مشتملا علی العلوم الحقیقیة وهی علم الاخلاق وعلم التذکیر والمنجیات وعلم الشریعة الظاهرة ومن ثم ترک ابو حنیفة بعض اقسامها واعلیها وسمی کتابه فی العقائد بالفقه الاکبر وقال الله تعالی لیتفقهوا فی الدین ای لیتکلفوا تکلفا تصدیقا قویما بالبحث عن العقائد وسموا العلم الکامل لذلک بالکلام اختص الفقه بالمطالب العلمیة الشاملة للتصوف ایضا وسموه علما بالاخلاق وبین ثم قال بعض المحققین فی شرح المنهاج ان تحریم الریاء والحسد من الفقه وصار بذا غرضا واسما علیه زمان مدید ثم حدث فی زمان لاحق اختصاص الفقه بالاحکام الظاهرة ومن ثم ترمی کتب الفقه للناشئین غالبة عن علم الطریقة فاکرمی المنیة ۱۲ ع قوله بالاحکام الشرعیة احکم قد یطلق علی خطاب الله تعالی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء والتخییر فالمراد بالعلم بالاحکام العلم بان هذا خطاب الله تعالی والا فالخطاب انشاء لا یتعلق ص

بوجوب العمل کذلک مظنون المجتهد واجب العمل علی مقلده لوقال المجتهد یجب العمل فلا یخرج علم المقلد من تعریف الفقه فقال ۱۲ قوله لم یرد من یعلم وجوب العمل الاحکام ان وجوب العمل فی المجتهد بالحکم الظنی واجب من ضروریات الدین یکون علم الوجوب قطعیا فلا فی الة یکون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحکام لان العلم بالاحکام لا العلم بالوجوب والحرمة والندب والاباحة والکراهة وبوجوب العمل لا الی طرفت الواجب بوجوباته وطرفت الحرام وهو الکف عنه فیلزم خروج الثلثة الباقیة من الفقه لیس فی واحد منها قال فیه کذا قال المقال الیه اذهی ۱۲ قوله فلا مناص الخ اقول ان الدفع المذکور یدفع خان بناء علی الفاسد فان غایته بالقال فی تصحیح التعریف لفظ الرسم والرسوم سائر الرسوم ای سائر الذات فذات الفقه عبارة عن العلم بالاحکام وهو ظنی تسلم ثبوت کون ذات الفقه من العلوم مع عدم عده من العلوم الدینیة وهذا هو المراد فی الفال فلا یحسن الدفع نعم یصلح توجیها للفظ العلم الواقع فی التعریف الا ان یقال انا نجد ذا من العلوم باعتبار اللازم والماذا نه فلیس العلم ثم دفع الاشکال بالعلاوة بقولی ان العلم حقیقة فی المس تصور ایضا فیه کما ان العلم یطلق علی القطعی یطلق علی مطلق الاعتقاد شامل للقطعی والظنی وح فلا مس اطلاق العلم علی الفقه وان بان الفقه من باب الظنون کما فی الاحسن الشروح ۱۲ قوله ملکة الاستنباط اقول ذکر المجیب ملکة الاستنباط لاخراج الاحکام النظنیة فلا یخرج بذه المسائل عنه نعم یرد علیه اشکالات آخر

عه وانما 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 لفظه ولا ظنه فافهم ۱۲ ش عبد الحی الیمانی غفرله

ه 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 ۵۶

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
حتى قيل انها ثلثمائة او اثنان كما سيجئ في باب السنة
بلا لزوم وجعل العمل داخلا في تحديد هذا العلم كما
ذهب اليه بعض مشايخنا بعيد جدا او امّا لقيامه
بقواعد يتوصّل بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن
دلائلها فقيل 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 السلم نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق تحقيقة
مع انهما نوعان تحقيقا فتفكر ثم اختلف في اسماء العلوم
فقيل اسماء جنس وهو ظاهر وقيل بل اعلام جنس قلنا يثبت
بالضرورة وقيل بل شخصيته اذ لا يصدق الفقيه مثلا

البينة على المدعي آه حديث متواتر وقيل حديث من كذب علي آه متواتر ١٢ عبيد

خروجها اي خروج تلك المسائل عن الفقه واورد عليه المصنف بقوله والتزام ذلك آخ ١٢ ﴿٥٢﴾ قوله والتزام ذلك آخ ١٢ فيه نظر بقوله تعالى
ان بعض الظن اثم فقيل انه لا يصلح قادحا في علية الظن والاقرب انه قطعي كما قال بعض الاعاظم وفيه نظر مذكور في حسن الشرح ١٢ ﴿٥٣﴾ قوله بعض مشايخنا آخ وهو الامام فخر الاسلام فانه جعل الفقه عبارة عن علم الشرع والعمل به من حيث قال والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وانه تثنية اقسام الاول علم المشروع بعفته وتقواه
اتقان العمل فيه وهو معرفة النصوص على ما ينبغي وضبط الاصول بقدرها والثالث تحصيل ملكة يقتدر بها على استنباط الفروع عن الاصول حتى لا يضيع نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الامور الثلثة كان فقيها ١٢ ﴿٥٤﴾ قوله بعيد جدا من الصواب وجه البعد ان الفقه من العلوم المدونة ومع هذا يلزم ان يكون مركبا من العلم والعمل واجيب بان الفقه ليس من العلوم
مطلقا والا لوجب تركب الفقه من مجهولين وهو غير جائز واجيب بان مبنى العلوم الاعتبارية ليس على التركيب الحقيقي ١٢ ﴿٥٥﴾ قوله وجعل العمل داخلا في تحديد هذا العلم كما ذهب اليه بعض مشايخنا بعيد جدا او امّا لقيامه بقواعد يتوصّل بها الى استنباط الاحكام الفقهية عن دلائلها فقيل 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 السلم نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق تحقيقة مع انهما نوعان تحقيقا فتفكر ثم اختلف في اسماء العلوم فقيل اسماء جنس وهو ظاهر وقيل بل اعلام جنس قلنا يثبت بالضرورة وقيل بل شخصيته اذ لا يصدق الفقيه مثلا

﴿٥٦﴾ قوله قليلة جدا واجيب عنه تارة بانه لا يلزم خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية كالقياس وخبر الواحد من الفقه لان المجتهد يعلم الاحكام الثابتة بالادلة الظنية قطعا بالاعتبار الشارع عليه 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 وعلى هذا جميع الاحكام ظنية وهو بعيد فاختيار الشق الاول غير وجيه كما لا يخفى على ذلك مرة بالتأمل ١٢ ﴿٥٧﴾ قوله ليست اسماء جنس والا لكان الفقه جنسا للعلم الذي هو نوع منه ١٢ ﴿٥٨﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس قلنا يثبت بالضرورة وقيل بل شخصيته اذ لا يصدق الفقيه مثلا الذي هو نوع منه ١٢ ﴿٥٩﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس لكن تارة باعتبار الوحدة وتارة باعتبار التعدد ١٢ ﴿٦٠﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما مر ١٢ ﴿٦١﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما مر ١٢ ﴿٦٢﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما مر ١٢ ﴿٦٣﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما مر ١٢

﴿٥٠﴾ اي المسائل الكلامية التي هي مبادي هذا العلم نتوصلها الى الفقه قريب وستوقف المبادي الكلامية في هذا الكتاب ١٢

﴿٥١﴾ قوله فقيل اسماء جنس وهو الظاهر لدخول اللام والاضافة فيه وذا خواص اصل الجنسية وما ذكر بعضهم من ان دخول اللام انما يفيد في الاصل فتدبر ١٢ ﴿٥٢﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس لكن تارة باعتبار الوحدة وتارة باعتبار التعدد ١٢ ﴿٥٣﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما مر ١٢ ﴿٥٤﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما مر ١٢ ﴿٥٥﴾ قوله وقيل بل اعلام جنس واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية كما مر ١٢

ان الآية مورد في شان الكفرة على انكارهم البعث والنشور وغيرذلك والكلام في ظنهم ذلك لا يستند الى دليل شرعي فلا يلزم من مذمومية الظن المذكور مذمومية ظن المجتهدين المستند الى دليل شرعي علما ان ظنهم ليس هو الظن المتعارف عن الطرف الراجح بل بمعنى الوسوسة التي القاها الشيطان في قلوبهم بخلاف ظن المجتهد فانهم ١٢ محمد عبيد سهو القدوري البدايوني

عند القوم النزاع لفظي فان تعريف هذا البعض مبني على ان المعرف هو الفقه المجموعي في الشرح وكلام العلم مبني على ان المعرف مطلق الفقه اذا عرفت هذا فكم المصنف بكون تعريف هذا البعض بعيدا جدا بعيد جدا كيف وينبغي ان يحمل كلام الراسخين من علمائنا شرح المبين على محمل صحيح بها امكن ١٢ محمد عبيد سهو المنتشبندي الكندري

سه قالوا والاشتغال بهذا العلم المشتغل بمهمات الدين اهم من الاشتغال بغيره لان الاهم من العلوم ما يتوقف عليه العمل به في اكثر الاوقات والعمل بالفقه كذلك من القبيل الاول لان فضيلة الفقه

ط وجه النظر على ما ذهب اليه نظرن الفاتر مع قطع النظر عما في احسن الشروح

معلوم لكل واحد من اهل الشريعة وقد اهمل اصول الفقه بمهمات ١٢ عبيد

ط قال بعض المحققين ره كلها او بعضها الاول على تقدير ان تكون مسائل الظن متنابية كعلم العقائد على طريق القدماء والثاني في مسائل العلوم التي مسائلها لا تنضبط عند حصر 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 عبيد سهو القدوري 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 عبيد غفرله

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

على مسألة مسألة أقول وفيه انه منقوض بالبيت والحد لان المعنى
يعني لو كانت اسماء الاجناس اواعلاما تصدقت على كل مسئلة ۴ اى حد كلام المقابل ۱۲
الكلي قد يكون مركبا من اجزاء متفقة نحو الاربعة او مختلفة نحو
اى في الاسم والحد ۱۲ يعني الذي ۱۲ واسم الجنس او علمه ۱۲
السكنجبين فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية وموضوعه
فانه مركب من الخل والعسل ۱۲ اى على الاجزاء الخارجية ۱۲ كما زعم القائل ۱۲
الادلة الاربعة اجمالا وهي مشتركة في الايصال الى حكم شرعي وما قيل
اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فليتدبر ۱۲ وهذا قابل لهذا الاشتراك لم يتعد ذهن الاصول بتعدد الموضوع الى الخ ۱۲
ان البحث عن حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من الفقه
اى كون الاجماع حجة ۱۲ وكذا البحث عن حجية الكتاب والسنة ۱۲
اذا المعنى انه يجب العمل بمقتضاه ففيه ان هذا فرع الحجية على ان جواز
اى وجوب العمل ۱۲ اى الحجية ۱۲ اى الحجية ۱۲ اى الحجية ۱۲
العمل ايضا من ثمراتها ومن قال ان الحجية ليست بمسألة اصلا لانها
المتفرعة عليها ۱۲ عنه ۱۲ اى الحجية ۱۲
ضرورة دينية فقد بعد لانه وان سلم انا فلا نسلم تماثل الحوانه
عن الحق ۱۲ اى وجوب العمل ۱۲ فانها ۱۲ اى الحجية ۱۲
من الكلام لحجية الكتاب والسنة لكن تعرض الاصولي لحجيتهما فقط انما هو
اى الفاضل ۱۲ اى الاصولي ۱۲ اى الحجية ۱۲
لكثرة فيهما الشغب واما حجيتهما فمتفق عليه عند الامة وفي موضوعية
من الفرق الضالة ۱۲ اى على كون الحجية ۱۲ اى الحجية ۱۲
الاحكام اختلاف والحق لا وانما الغرض التصوير والتنويع ليثبت
اى بيان انواع الحكم ۱۲ اى بيان حجية الكتاب ۱۲ اى الحكم ۱۲
انواعها لانواع الادلة وما من كلام الا ويذكر فيه الاشياء استطرادا وتتميما وتبركا
اى الحكم ۱۲ اى الكلام ۱۲ اى الكلام ۱۲
له وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهي سبب الفوز بالسعادة الابدية
اى الاحكام ۱۲ اى تقصد ۱۲

---

۵ قوله وفيه انه منقوض بالبيت بان البيت لو كانت اسم جنس وهي مجموع السقف والجدار لكان يصدق على القليل والكثير من الاجزاء مع ان الامر ليس كذلك فان المجموع لا يصدق على السقف والجدار فرفع حجر بان مقدمات الدليل في البيت الشخصية لا في معنى حقيقته الشخصية فان البيت ليست علما بل اسم جنس كذا قال الفاضل البخاري ۱۲ ۵ قوله من اجزاء متفقة بحسب ان يكون كل واحد من الاجزاء اسما مساويا كان ذلك الاسم للمجموع ايضا او لا ۱۲ ۵ قوله فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية والحاصل انا لا نسلم انه اذا لم يصدق على القليل

اثبات هذه بالاستدلال العقلي والسمعي ولابد للاستدلال من مقدمات عقلية كمباحث الامور العامة والجواهر والاعراض وكذا لابد من معرفة كيفية انتاج تلك الاستدلالات للمطالب ذهبي
المباحث المتعلقة بمجموعها بموضوع الكلام الموجود المطلق اعني 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 بتيسر بالنظر فهو واجب ايضا وبهذا الاستدلال يشير الى الوجوب العقلي وبهذا يظهر الى الاشخاص الحاجة اليه
ومن استغنى ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم كالصحابة رضوان الله عليهم اصلا ١٢ ﴿٥٤﴾ قوله لانه مقدمة الواجب اي ما يتوقف عليه اداء الواجب المطلق
وهو الايمان بالله تعالى باحكامه واخباره لانه القطعي الوجوب باجماع المسلمين كافة بل بالآيات القطعية الدالة على وجوبه كقوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكفرين سعيرا وغير ذلك من الآيات
ان الوعيد انما يكون لتارك الواجب وايضا العقل دال على وجوب الايمان لان حسن شكر المنعم وقبح كفرانه مركوز في العقول لا يتوقفان على الشرع فافهم كذا قال الفاضل المحقق بابلي ١٢ ﴿٥٥﴾ قوله البسيط
لا يكون كاسبا وقول شارح المواقف ان من جوز التعريف بالمعاني البسيطة فلان يقول ان المعاني البسيطة قد لا تكون محفوظة ولو حفظت فقصدا فاذا استحضرت ولو حفظت فقصدا افادت العلم بالهيئة وان كان
ذلك بتذكر اجمالا (وحاصل قول شارح المواقف ان الملاحظة والتوجه قصدا هو الكسب فانظر حينئذ هو التوجه قصدا الى المعنى البسيط الحاصل في الذهن) مكابرة غير مسموعة فان الملاحظة
الهيئة لا سمى كسبا بالاتفاق والا لكان التعريف لفظيا

× هذا مبتدأ خبره قوله مكابرة ٥٢ عبيد ١٢

المقالة الاولى	بيان النظر والبسيط والماهية والمعرف	في المبادي الكلامية

المقالة[١] الاولى في المبادي الكلامية[٢] ومنها[٣] المنطقية لانهم جعلوه
جزأ من الكلام وقد فرغنا عنها في السلم والافادات والان
نذكر طرفا ضروريا[٤] النظر وهو ترتيب المعقول لتحصيل المجهول
واجب لانه[٥] مقدمة الواجب البسيط لا يكون كاسبا لانه لا يقبل
العمل ولا[٦] مكتسبا لان العارض لا يفيد لكنه الماهية المطلقة موجودة
والا لكان كل قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقرر تماثل الجواهر
وفيه ما فيه اقول على طور الحكمة لانه لو كان الجزء حقا فليكن قائمة
كل ضلع منها جزأين فالوتر لا يكون ثلثة[٧] بالجماري ولا اثنين بالعروس
بل بينهما فصل الجزء فثبت الاتصال فلزم الاتحاد حقيقة لان
المتباينين لا يتصلان بل يتماسان كما قال ابن سينا فافهم ان[٨] هذا
السانح عزيز المعرف مما 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

[١] قوله المقالة الاولى في المبادي الكلامية قول مالخ المصرح بمثله من ذكر جعل العلوم موضوعة وفائدة شرح في مبادي وهي بالاستقراء ثلثة ١٢
[٢] قوله منها المنطقية اشارة الى دفع ما قال في التحرير حيث قال فيه تسمية مباحث المنطق مبادي كلامية بعيد لاستوائها منسبتها 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 انهم جعلوه جزءا منه لان المقصود
بالذات في الكلام تحصيل اعتقادات دينية والصفات والنبوات والمعاد ونحوها التي تورث انفعاله منها الشقاوة العظيمة لكن للكمالات

دست چپ بطرف دست راست تيرانداز آيد وايمانطور صيد را مبارك دانند وبا سار اكه ضد اينست شوم گويند ١٢ ع

ان ابا السانح عزيز قال في المنية تو ضيحه ان الجزء الذي لا يتجزى لو كان حقا فليفرض قائمة كل خط منها جزءا من فالمجموع ثلثة اجزاء لان الجزء الواحد مشترك بين الخطين فحينئذ نقول ان الوتر هو الخط الواصل
بين الخطين فاما ان يكون مركبا من ثلثة اجزاء او من اثنين او من واحد والثاني باطل اي كون المجموع اثنين لانه حينئذ يكون كل ضلع من القائمة يجب ان يكون اقل من اثنين
وقد فرض ان كل ضلع منهما ثلثة اجزاء فلو كان الوتر ايضا ثلثة اجزاء لزم المساواة وذلك باطل فحينئذ يجب ان يكون اقل من ثلثة ولا يكون ايضا مركبا من جزءين بالشكل العروسي لانه قد ثبت برهان وتر القائمة ازيد من كل واحد من الضلعين
وقد تقرر ان كلا من الضلعين مركب من جزءين فلو كان الوتر ايضا كذلك لزم المساواة وذلك باطل فحينئذ يجب ان يكون اقل من مجموع الجزءين فلا يكون الوتر ثلثة اجزاء ولا اثنين بل يجب ان يكون بين الثلثة
والاثنين فيلزم الانقسام لانه وجد اقل من الجزء فيبطل كونه جزءا لا يتجزى واذا ثبت بطلان الجزء ثبت الجزء المتصل اي العينة الحسية على ما بين في محله فلزم اتحاد الاجزاء المتصلة المفروضة من حيث الحقيقة
النوعية وان المتباينين حقيقة كالعناصر لا تتحدان ولا تتصلان بل اما ان يكون بينهما تماس فقط او يكون بينهما فصل بذا الكرخ انه ضروري بحكمه ابو الجود ان صرح بقبطه ابن سينا قريب لانه بان المتغايرين لان المتغايرين
وجعل مسلم احد ذهنهم ومحمد لفهمهم انتهى ١٢ ﴿٥٦﴾ قوله المعرف مانع اخرا قول المعروف لكما سب الذي منع الدخل في المكتسب من الخارج والخارج عنه من الدخول فيه فيجب فيه الطرد العكس اي المنع والجمع والمتاخرون ١٢

سفته وحيث سنتعلى توهم المعقول اضطر المتاخرون الى ادراج بعض مسائل المنطق التي لا بد منها في الاستدلالات العقلية فوسعوا دائرة كلامهم
الى ادراج بعض مسائل الحكمة الطبيعية والالهية الى الغاية للدين وكان موضوع كلامهم ذات الله وصفاته وما يتبعها من ذلك من احوال المعاد
وما اتاخرون فجعلوا موضوع الكلام وجعلوه الموجود المطلق من حيث يتعلق به العقائد الدينية تعلقا ما ومن هذا قال المصنف ومنها المنطقية
وهذا التحقيق ماخوذ بما حاصله من شرح العلامة التفتازاني في رد على العقائد النسفية فتدبر ١٢ العبد العاصي محمد عبيد عفا الله عنه القندهاري غفرله

اللهم اغفر لصاحب تصفية هذا الكتاب اعنی محمد قاسم افغانی ۱۲

في مبادي الكلامية	بيان ايراد على تعريف الماهية وجوابه	المقالة الاولى

باللازم ونقض بلفظ اظهر مرادف وقد اجيز بالاعم والذاتي مما فهمه في فهم الذات وقيل ما لا يعقل وينقض بالامكان اذ لا امكان بالغير واورد تعريف الماهية بنفسها واجزائها تحصيل للحاصل والعوارض خارجة فلا يحصل 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 فههنا تحصيل امر لم يكن حاصلا فتدبر ثم الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري كالعالم وقد يخص بالقطعي ويسمى لظني امارة والانتاج مبني على التثليث اذ لا بد من واسطة فوضعت المقدمتان ومن ههنا قال المنطقي هو قول يكون عنه قول آخر وهو يتناول الاستقراء والتمثيل وقد يقال يستلزم لذاته قولا آخر فيختص بالقياس وله خمس صور قريبة الاولى 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

ــه اقول اعلم انه لو اريد بصحيح النظر فيه النظر في احواله 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 او في احواله فالمركب يحتاج الى النظر في نفسه والمفرد الى النظر في احواله وانت اوهم انه على هذا لم يظهر الفرق بين مذهب المتكلمين والمنطقيين ازيح بان الدليل عند المنطقيين هو المقدمات الماخوذة مع الترتيب فلا احتياج الى النظر مطلقا واما الدليل المركب عند المتكلمين فهو المقدمات بدون الترتيب ويحتاج الى النظر في نفسها بان ترتب ترتيبا موصلا الى النتيجة بمراعات شرائط الانتاج كما سيأتي ۱۲

وكلية الكبرى وما في التحرير الا في مساواة طرفي الكبرى فليس
سواء كانت ايجابية او كلية سلبية ١٢ ٥٥ ١٢ صورة ١٢ اي الموضوع والمحمول ١٢
بشئ لانه ليس لذاته واورد ليس ب وكل ما ليس ب ج
اي هذا الانتاج ١٢ ليس ١٢ على هذا الاشتراط ١٢
والجواب ان السلب من حيث هو هو رفع محض وعقد الوضع
من هذا الايراد ١٢ اي ملاحظة ثبوت العنوان للافراد ١٢
في الكبرى لا يخلو عن ملاحظة ثبوت فان لاحظته في الصغرى
بالامكان او بالاطلاق فان عنى بالقضية ان ما صدق عليه العنوان ليس كذلك ١٢
فلا سلب بل يجاب سلب والا فلا اندراج والثانية ان
الصغرى ١٢ الاخر الذي ١٢
يعلم حكم لكل افراد شئ ومقابله للاخر كله او بعضه فيعلم سلب
الاكبر ١٢ ١٢
ذلك الشئ عن الاخر كذلك بتامل قما في المختصر ان لا انتاج
اي كلا وبكفا فذا يعلم النتيجة السالبة ١٢
الا بالاول فادعاء لان اللزوم لا لمقدمة اجنبية يجوز ان
لان الصورة الباقية ترد اليه بالعكس في دائرة مع الاولى وجودا وعدما ١٢
يكون مع متعدد والدور ان مع الاول لا ينافيه والثالثة
اي لزوم متعدد ١٢ الاخر الدور ١٢
ان يعلم ثبوت امرين لثالث واحدهما كلي فيعلم التقاؤهما فيه
اي ثالث ١٢ اي الاصغر او الاكبر ١٢ الاخر ١٢ الاول ١٢ اي ثالث ١٢ مع كلية احدهما ١٢
او ثبوت امر له مع عدم ثبوت الاخر له كذلك فيعلم عدم التقاؤهما
نبه بالاشارة الى اشتراط ايجاب الصغرى في الشكل الثالث ١٢ اي ثالث ١٢ مع كلية احدهما ١٢
فيه فلا يكون اللازم الا جزئيا موجبا او سالبا والرابعة ان
الطلوب ١٢ اي موجبة جزئية او سالبة جزئية ١٢ الصورة ١٢
يثبت الملازمة بين امرين فينتج فيه وضع المقدم وضع
الملزوم ١٢ استثنائي
التالي والا فلا لزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم والرفع بالعكس
الازم ١٢ اي لا نتيج ورفع الثاني وضع المقدم ١٢

ه قوله وما في التحرير ذكر في التحرير شرط استلزام الشكل الاول للمطلوب ايجاب صغراه الا في صورة مساواة طرفي الكبرى وذلك ان احد المتساويين اذا

وكلية احدها ١٢

ثانيا الثاني يسلو باحد ايضا وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى كذا قال الفاضل الخبر آبادي ١٢ ٥٥ قوله مع متعدد ذكر ان النتيجة لازم للشكل الاول كذلك هي لازمة للاشكال الاخر ايضا لا بما انها ثانية منها ١٢ ٥٦ قوله والدور ان مع الاول لا ينافيه جواب سوال مقدر تقريره ان الانتاج في الاشكال باقية دائر مع الاول فما المنتج فاجاب عنه بان الدور ان البطلان انما جاء ضرورة ان الانتاج لما كان مع
متعدد واحد لزم الاخر فالدور ان غير مضر ٥٧ قوله او ثبوت امر له الخ اعلم ان ثبوت الاكبر لبعض الاصغر في الثالث ثبوت الاكبر لبعض الاوسط الذي هو الجزئية الموجبة من الضرب الثالث المنتج من الموجبتين لسقوط الجزئيين ١٢
٥٨ قوله فيعلم عدم التقائهما فيه فيلزم سلب الاكبر عن بعض الاصغر في الضرب الثالث المنتج من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة لسقوط السالبتين ١٢ ٥٩ قوله لاجزئيا موجبا اي
جزئية موجبة لزوما في الضرب الثالث المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والخامس المركب من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية
كبرى ١٢ ٦٠ قوله او سالبا اي سالبة جزئية في الضرب الرابع المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى ١٢ والرابع المركب من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس
المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ١٢ ٦١ قوله وضع التالي اللازم يعني كون النتيجة لازمة لصورة ذلك الاستثناء بشرط كلية في اللزومية الجزئية ١٢ التعليق ملفوظ على مسلم الثبوت

ه ان قيل نعم انه لا امتناع بين اللزوم مع متعدد والدور مع الشكل الاول لكن ما الضرورة وما الحاجة الى الاشكال
الباقية بل الشكل الاول في انتاج المطالب الاربعة كاف لان الدعاوى لا تخرج عن تلك الاربعة فاجاب عنه الشيخ
في منطق الشفاء وتبعه 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 طبعية ولهذه الضرورة وضعت الاشكال الباقية ٤ عميد
والمراد بالقضية الطبعية ان تكون الموضوع فيها الذات والمحمول فيها الوصف كالانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان فافهم ١٢
اللهم اغفر لصاحب تصحيح وتصفية هذا الكتاب اعني محمدا سلم حنفي غازي آبادي 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 واقول 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 فتدبر والخامسة ان يعلم المنافاة بينهما اما صدقا فقط او كذبا فقط او فيهما فيلزم النتائج بحسبها 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 ويجاب بانه يتميز بالعوارض فان البداهة تحكم عند النظر الصحيح انه علم لا جهل اقول فيه انه بماذا يعلم انه نظر صحيح فان الاحتمال قائم من المبادي الى المقاطع مثلا بمثل الحس لا يفيد الا علما جزئيا وهو لا يكون كاسبا للحق منع التماثل كما هو مذهبنا فتدبر مسألة قال الاشعري ان الافادة

ومقاطع الجهل علوما عقلية فاجاب بان العلوم الحسية علوم جزئية لا تكون كاسبة لا علوم عقلية انتهى قال الفاضل الخيرآبادي فيه ان المحسوسات قضايا ... 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 ... ان يقال العلم الحسي عندهم لا يكون متعلقا بالقضية التي موضوعها شخص محسوس بالذات او بالعرض وحينئذ لا تكون القضية كاسبة فافهم انتهى ... صاحب الشبهة من انا نحس بالتشابه بحيث لا تمييز ان في اول الامر ربما كذلك لان الجزم ربما يكون علما وربما يكون جهلا فلا تمييز ان في اول الامر ... قوله مسألة اي في كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمطلوب والمذاهب المشهورة فيه ثلثة الاول منها ما بينه بقوله قال الاشعري الخ والثاني ... الحكم الخ هذا الملخص من شرح الفاضل الخيرآبادي رحمه الله ١٢

شاء خلق المسببات بالاسباب كما في خوارق العادات وبالجملة العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو من افعاله الصادرة عنه تعالى كذا قال الفاضل الخيرآبادي

قوله بالتوليد يعني التوليد عندهم ان يوجب فعل لفاعله وجود فعل آخر فالناظر يخلق النظر فيتولد منه العلم بالمطلوب من غير صنع الناظر فيه كحركة المفتاح عند حركة اليد قال في المنية وقياس الاشاعرة في ردهم ابتداء النظر بالتذكر ... ان الاشاعرة قاسوا في الرد على المعتزلة ابتداء النظر بالتذكر ... لو كان العلم بالتوليد ... لكان تذكر النظر ايضا مفيدا للعلم ... ابتداء النظر وتذكره فيما يعود الى استلزام المطلوب من صحة المادة والصورة وهو انتقال الذهن من النظر الى المطلوب ... صورة الابتداء ... مدفوع بان التذكر بعد حصول العلم بالمطلوب ... والابتداء قبله اي حصول المطلوب ... كذا في مقدمات شرح المواقف وهذا الدفع مدفوع بما في النهاية ... عن النظر والعلم بالمنظور فيه ثم تذكر النظر فانه لا يولد العلم ... قوله انه بطريق الاعداد فان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا مفيض عام الفيض ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص ... والاختلاف في الحوادث اختلاف بحسب استعدادات القوابل كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ قوله الامام الرازي اقول قال الامام الرازي في المحصل ان علم الواجب واجب عقيب النظر منه تعالى وان لم يكن واجبا ابتداء غير مولد من النظر لانه ليس لقدرة العبد تاثير ...

في الاحكام	بيان معيار الحسن والقبح ما هو	المقالة الثانية

بالعادة اذ لا مؤثر الا الله تعالى بلا وجوب منه ولا عليه وقالت المعتزلة انه بالتوليد كحركة المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق الاعداد فانه يعد الذهن اعدادا تاما ويفيض عليه النتيجة من عام 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 لا نزاع في ان الفعل حسن وقبيح عقلا بمعنى صفة الكمال والنقصان او بمعنى ملائمة الغرض الدنياوي ومنافرته بل بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعند الاشاعرة شرعي بجعله فقط فما امر به فهو حسن وما نهي عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر لانعكس الامر وعندنا وعند المعتزلة عقلي اي

قوله اذ لا مؤثر الا الله تعالى وهو قادر مختار ان شاء فعل وان شاء ترك لا يتوقف اصدار مقدوراته على شيء 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 عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء وليس للمماسة والشرب مدخل في وجوب الاحراق والري اصلا فان يوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة نعم اذا تكرر صدور فعل عقيب آخر دائما او اكثريا يكون في بادي الرأي انه علة وخلافه ذلك مع ان الامر ليس كذلك بل الاسباب والمسببات كلها بخلق الله تعالى كما في شان ابراهيم عليه السلام ١٢

... قوله في الاحكام وفيها ابواب قال الحسن الشلبي لان الحكم متعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه فالامور الاربعة هي الحكم ومتعلقاته فعقد لها من الابواب اربعة ١٢ قوله لا حكم الا من الله تعالى باجماع الامة كما في كتب بعض المشائخ ان هذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم العقل فان هذا مما لا يجترئ عليه احد من يدعي الاسلام بل انما يقولون العقل معرف لبعض الاحكام الالهية سواء ورد به الشرع ام لا وهذا ماثور عن اكابر مشائخنا ايضا ثم لا بد لحكم الله تعالى من صفة حسن او قبح في محل الحكم ... قوله او بمعنى ملائمة الغرض الدنياوي ومنافرته ... السلطان الجائر ... فان حسن الاول وقبح الثاني يدركه جميع العقلاء لا يتوقف معرفتها على الشرع ... الطبع المغلوب ... مع انها صفة كمال في بعض المواضع ... قوله لانعكس الامر فيصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا ...

عه اي ان جعل المشار اليه بلفظ هذا مذهب الامام الرازي لا احتمال في لفظ هذا غيره فانه كيف اورده بصيغة التشكيك قوله فقد عرفت الخ وهو ما ذكره المحشي في حاشيته ... ونحن نقول ... مذهب اعلام العلماء كما في حاشيته ... فيه مردود بادني تامل فتامل جدا ١٢ ابو الفضل ... غفرله

المقالة الثانية | بيان اختلاف في كون الحسن والقبح تعيينين للافعال | في الاحكام

لا يتوقف على الشرع لكن عندنا لا يستلزم حكما 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 توجبت الاحكام قالوا
منه ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
قبل امر الاخرة سمعي لا يستقل العقل بادراكه فكيف يحكم بالثواب
اجلا اقول العدل واجب عقلا عندهم فيجب المجازاة وذلك كاف
لحكم العقل وان كان خصوصية المعاد الجسماني سمعيا على انه يمنع
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 اولا ندل لما كان يعلل الشرع

على تقدير تحقق دار الجزاء والمراد من حكم العقل حكمه على زعمك المتقدم يقال اذا لم يحصل للعقل الجزم في تحقق دار الجزاء فلا جزم له في ثبوت استحقاق الجزاء للافعال وعرضه حكم العقل بالجزم في الحكمية المطلقة وبعد ثبوت استحقاق للافعال فليست الحكمية المقيدة مقصودة بعد ولذا قال بعض الاعاظم في وجه الله برهان بداية التوجيه من غير رضا القائل وما قال بعض الشراح حيث قال كذا قال الفاضل الحبر آبادي

لا قوله لكن الشرع كشف عن آخر قال في المنية لا يخفى انه تعصب بل العقل يحكم بعدم الفرق الا يحصل الشرع وغايته ما يقال ان الواجب اقدم افضل انه صوم رمضان بفضيلة مثل نزول القرآن وغير ذلك فيلزم كون اول شوال منتهى الصوم ونهاية الشيء يكون خارجة عنه في الحكم فتامل جدا انتهى اشارة الى ما افاده بعض الناظرين توضيحه ان فائدة لزوم مساواة الاقل للاكثر في الحكم الشرعي ليست الا ان يكون الاقل مجزيا عن الاكثر وهذا لا يستلزم ان يكون الاقل افضل من الاكثر بل ربما يكون الاكثر افضل من الاقل كما في ذات الصوم الثاني فان الشارع الحكم لم يحكم بدون صلاحيته ولما حكم الشارع بالوجوب في الاول والجزئية في الثاني حكم العقل فرقا جليا بان في ذات الاول حسنا في الثاني تبعا كذا قال الفاضل الحبر آبادي

سه فان اريد بامر الاخرة مطلق دار الجزاء سوى ادراكه سمعيا ممنوع كما هو ظاهر اذ قالت الفلاسفة به ايضا مع انكارهم الحشر الجسماني كما هو المشهور منهم وان اريد به خصوص المعاد الجسماني فسلم انه سمعي لكنه لا يفيد لكفاية مطلق دار الجزاء وبهذا يندفع سوال الملا محمد حسين ره كما في حاشيته

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

فيهما وقوم لصفة حقيقية في القبح فقط والحسن عدمه القبح وقال
الجبائية ليست صفة حقيقية بل عتبارات 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 وروي عن ابي حنيفة رحمه
الله تعالى لا عذر لاحد في جهل بخالقه 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 لا
يقول بارسال الرسول كالبراهمة فلولا انه ذاتي لم يكن كذلك و
الجواب بانه يجوز ان يكون لمصلحة عامة لا يفوت الا ان رعاية المصلحة
العامة تحسن بالضرورة وانما يضرنا ان لو ادعينا انه لذات الفعل
× لانا نقول بالاطلاق الاعم كما مر آنفا ع ا
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 ابن محمد قاسم افغاني غازي ابادي ١٢

ف في الذات ١٢ ص٢ قوله فلو رد النسخ علينا تقرير الورود انه لو كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لزم البطلان اللازم باطل اما الملزوم فلان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح مقتضى ذات الفعل فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٠ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١١ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٢ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٣ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٤ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٥ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٦ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٧ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٨ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٩ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٠ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢١ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٢ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٣ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٤ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٥ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٦ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٧ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٨ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٢٩ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٠ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣١ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٢ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٣ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٤ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٥ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٦ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٧ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٨ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٣٩ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٠ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤١ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٢ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٣ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٤ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٥ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٦ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٧ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٨ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٤٩ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٠ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥١ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٢ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٣ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٤ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٥ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٦ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٧ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٨ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٥٩ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٠ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦١ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٢ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٣ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٤ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٥ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٦ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٧ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٨ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٦٩ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٠ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧١ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٢ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٣ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٤ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٥ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٦ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٧ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٨ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٧٩ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٠ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨١ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٢ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٣ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٤ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٥ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٦ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٧ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٨ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٨٩ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٠ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩١ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٢ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٣ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٤ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٥ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٦ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٧ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٨ قوله فلا يمكن ان لا يكون الفعل حسنا ابدا او كون القبيح قبيحا ابدا ومعلوم ان قد يصير القبيح حسنا وبالعكس فيلزم ان لا يكون مقتضى الذات ثابتا وهو خلف فالملزوم مثله واما بطلان اللازم فلان النسخ لو ورد على الحسن لكان اما ان يبقى حسنا او يصير قبيحا وبذا الاول خلاف الاجماع وبالثاني ان كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص٩٩ قوله لا نسلم ان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١٢ ص١٠٠ قوله لان مقتضى الذات لا يختلف فاذا كان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة حقيقية لازمة لم يتصور ان يصير الحسن قبيحا والقبيح حسنا وهو ظاهر ١

على انه مناط حكمه تعالى لا يمسنا فانا لا نقول باستلزامه حكما منه
تعالى بل ذلك بالسمع واستدل اذا استوى الصدق والكذب
في المقصود اثر العقل لصدق وفية 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 سفك
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 لهم التخلص عن النسخ على انه لا يتم على الجمائية
وعليا وثانيا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضات ومثل لاكذبن غدا فان
صدقه يستلزم الكذب وبالعكس وللملزوم حكم اللازم وربما

ط بهذا اشارة الى توجيه افراد الضمير مع كونه راجعا الى الحسن والقبيح ١٢ ع

ه الصدق في الغد وماثله وهو الكف عن الكذب في الغد فيصح الملازمة كذا قال الفاضل الخيرآبادي ١٢ المتعلق المنعوت

فرضنا الارادة انقاتل 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 ايضا يتحقق باعدام ارادة فعله وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين فان الكذب قبيح ويستلزم الحسن على التعيين والاشتمار حسن عام بالضرورة فيجتمع الحسن والقبح في امر واحد وحينئذ يتم الدليل على كلا الشقين والثاني انه لزم اجتماع النقيضين بمثل اذا كرعلى تقدير كون الحسن والقبح شرعيين ايضا فانا اذا كان الصدق مامورا به والكذب منهيا عنه في الشرع فعلى هذه الصورة يستلزم صدقه الكذب وكذبه يستلزم صدقه فيجتمع النقيضان وهنا كلام من وجوه الاول ان الكذب بكلام صادق فعلى هذه الصورة يتحقق الصدق والكذب والآخران لا يتكلم بكلام اصلا بل يسكت فعلى هذه الصورة كذبه يتحقق من غير الصدق فلا يجب بان الكلام على تقدير وقوع القول يجري حينئذ يستلزم الصدق والكذب بالعكس فيه بان 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 مستحق للعقاب فلا يكون قبيحا فاذا يستلزم شيئا حسنا آخر سواء كان صدق القول الآخر او العزم على ترك الكذب فلا يلزم اجتماع النقيضين والثالث انه يلزم المساهمة في قوله وبالعكس لان الظاهر ان عكس ما سبق ان كذبه يستلزم القول بالصدق في الغد وهو غير لازم لجواز ان لا يقول بقول في الغد اصلا الا ان يراد بقوله وبالعكس ان كذبه يستلزم عدم الكذب في الغد كما فسر به وهو ايضا من تعسفاتهم ٥

ه اقول تفصيل هذا المقام بما لامزيد عليه في شرح القاضي محمد مبارك رح عند قول صاحب السلم كذا ذي هذا كاذب مشيرا بلفظ ذا الى نفس العقد فان صدقه يستلزم كذبه وكذبه يستلزم صدقه وهو اجتماع الضدين والفاضل المحشي رح في بشرحه على السلم تفصيل وتحقيق حسن ١٢ محمد عبيد الله غفرله

وتخيرهم لكن فيه خير كثير الاعظم من ذلك وهو اعلاء كلمة الله تعالى واجراء الاحكام التي فيها خير الدنيا والآخرة واشراق نور الحق والايمان ازالة ظلمة الكفر والطغيان ثم ان الاقسام الستة المذكورة في التقسيم الصحيح حسن محض وشر محض وما استوى فيه الخير والشر وانتفى فيه الخير على الشر والشر على الخير فالاول اعني الخير المحض (وهو ما لا يقبل العدم بان لا عدم شر محض) كعلم الله تعالى وكما يليق بالملائكة اخيار محضة اشرتي ذواتهم وافعالهم اصلا فيه اذ هم لا يريدون الا بما يريد الله تعالى فلا يكون فيهم خير محض بحيث لا يكون فيه شائبة الشر اصلا اذ التالي اعني ما يغلب فيه الخير على الشر ظاهر في الانبياء والملائكة عليهم السلام فان الشر فيهم سوى العدم السابق والالحق اقل قليل بالنسبة الباقية اعني ما استوى فيه الخير والشر وما كان شره اكثر من خيره اعني ما يغلب فيه الشر ليست بموجودة في الخليقة مقصودا فحكيم العليم انما يوجد خلق العالم وانتظامه لا سيما ان الخير فيه غالب على الشر والشر ان كان الشر في بعض افراده غالبا او مساويا لكن لا يخلو عن خير كثير فان الفاعل المختار (ذكي ١٢) ٥٢ قوله الى الالتزام المذكور آخرا حسن انما لم يكونا بالذات بالغير فان حسن سردوم وان لم يكن مستلزما لحكم الملازم بالذات لكنه مستلزم لحكم الملازم بالعرض البتة وكذا قبح سيستلزم قبحه بالعرض فهذا الصدق حسن بالذات قبيح بواسطة لازمه الذي هو الكذب الكذب قبيح بالذات حسن بواسطة لازمه هو الصدق كذا قال الفاضل المحشي ٥٣ قوله فافهم وارد عليه اولا بان الحسن والقبح لازمان للصدق والكذب غير منفكين عنهما فلا يصح هذا الجواب من قبل المعتزلة والماتريدية لانهم قائلون باستلزامهما الحكم فيلزم اجتماع الوجوب والحرمة وهو اجتماع النقيضين وبلازمه لزوم الحسن والقبح للصدق والكذب وثانيا بان الصدق ههنا عين الكذب لان صدق الكذب غدا هو نفس تحقق مصداقه الذي هو الكذب في القيم والصدق حسن بالذات والكذب قبيح بالذات فيجوز العينية بين الصدق والكذب يلزم اجتماع النقيضين من جهة واحدة والجواب مع العينية لان صدق الكذب ليس بمحض تحقق مصداقه الذي هو مطابقة الخبر للصدق بل الصدق فافهم كذا قال الفاضل المحشي ٥٤ قوله وهذا احسن واخصر ما في المقام قال في التيسير واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لانه انما حالة اذ كان واجبا فوجب وان كان جائزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وتقرير ذلك في الشرح العضدي ولا يخفى انه يرد عليه مبني على نفي الاولوية وبما منع كونه اتفاقيا بتوجه وجود السبب (فالاولى في اتمام الاستدلال على المطلوب من نفي الاولوية) وفيه ما فيه انتهى ووجه ما اشير اليه في شرح الشرح ان الاتفاقي ليس بمختار لان صدور الفاعل من غير قصد لا تعلق ارادة وقدرة اقول كما قال احسن الشارحين وبيانه ان الفعل على تقدير كونه جائزا ان افتقر الى مرجح فليكون جائزا بالنسبة الى كل شيء حتى ارادة الفاعل وقدرته فلم كون مما دخل في الفعل فيكون غير مختار وهو المطلوب فمنع الاتفاقي المراد ههنا في غير موضعه واما وجه حصريته في ليس فلا يخفى على الناظر في الكلامين وذكره تعويل بالطائل ٥٥ قوله والجواب ان غاية ما لزوم من الاستدلال وجوب الفعل من المرجح وجواز ان يكون المرجح ولا اختيار فيكون الوجوب بالاختيار وظاهر ان الوجوب بلا اختيار لا يوجب الاضطرار لان الاضطرار هو عدم تعلق الاختيار وهنا قد تعلق به الاختيار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة مع ان كلا منهما واجبان واحدهما اختيارية والاخرى ليست باختيارية ٥٥ قوله والجواب الاول قال في المنهية قد يدفع بانه قد تقرر ان الارادة ليست اختيارية بمعنى فلها مؤثر آخر وليس ارادة اخرى ضرورة فذلك المؤثر موجب يجب الفعل اتفاقا اقول تأمل على الاشاعرة ممنوع فانهم اكفوا بقدرة متوهمة ومن ههنا قالوا ان وجود الاختيار الصوري كاف في التكليف ان العبد مجبور في صورة مختار فافهم انتهى ١٢ ٥٦ قوله عند الجبرية اقول شرح المصنف في تبيين مسئلة الاختيار وهذه المسألة من مواضع المسائل تذبذبت فيه الافهام ولذا نسب الى الامام الاعظم انه قال قد سلتني مسئلة الاختيار فذكرها نقص قتيل ذكر مذهب الجبرية والقدرية وقال عند الجبرية ١٢ ٥٧ قوله سفسطة فان الضرورة المتقابلة شاهدة بان فاعليتنا كالشرب والاكل والجماع ليس كهبوب الرياح ونزول المجاري الاصل وداعيهم التلبيسة مكابرة صرفة وجهلة لا يكون لنا كلام معهم كذا في الحسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله مؤثرة في افعاله فعند هو لاء لا يكون العباد مستقلين في الايجاد ولا يكون ايجادا لافعال سنة تعالى فهم مصداق حديث رسول الله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله والحق الخ فالحق عندي هذا المذهب بحسب التدقيق من النظر ولا تشرع في الرد والقبول ما لم يظهر لك حقيقة المقال فاتوال ههنا مقامان الاول ما قالت به الاشعرية من نفي القدرة الحقيقية واثبات القدرة الصورية والثاني الخلاص عن الاشكال الوارد 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 حسن الشروح ١٢ التعليق الممنوع هو المراد بالاضطراري لا يكون حسنا اما عندنا فظ لانا عقلنا

المقالة الثانية | بيان تحقيق صدور الافعال الاختيارية 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 اقول

هذا ايرشدك الى لالتزام المذكور سابقا فافهم وثانيا ان فعل العبد اضطراري فان الممكن ما لم يترجح لم يوجد وترجيح المرجوح حال فيما لم يجب لم يوجد فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا وهذا احسن واخصر مما في المختصر قوله الجواب ان الواجب بالاختيار لا يوجب الاضطرار ضرورة الفرق بين حركتي الاختيار والرعشة مع ان كلا منهما واجبان واحدهما اختيارية والاخرى ليست باختيارية

منقوض بفعل الباري تعالى فائدة عند الجهمية الذين هم الجبرية حقا لا قدرة للعبد اصلا بل هو كالجماد وهذا سفسطة 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 قدارة متوهمة مع الفعل بلا مدخلية اصلا قالوا ذلك كاف في التكليف والحق انه كفو للجبر وعند الحنفية الكسب صرف القدرة

ط قوله الشر داخل في القدر بالعرض فان التقدير الاتي انما يتعلق بالذات اولا وبالذات الخير لكنه قد يكون متعلقا على وجود الشر القليل وليس من شأن الحكيم ان يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل فلذا قدر الشر اولا وجدا كما ان الله تعالى قدر فرض الجهاد عليه عليه الصلوة والسلام مع ان فيه قتل الكفار

ك لا يتصور الا مع وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار روح

وجود الاختيار الصوري كاف في التكليف ان العبد مجبور في صورة مختار فافهم انتهى ١٢ ٥٦ قوله عند الجبرية اقول شرح المصنف في تبيين مسئلة الاختيار وهذه المسألة من مواضع المسائل تذبذبت فيه الافهام ولذا نسب الى الامام الاعظم انه قال قد سلتني مسئلة الاختيار فذكرها نقص قتيل ذكر مذهب الجبرية والقدرية وقال عند الجهمية ١٢ ٥٧ قوله سفسطة فان الضرورة المتقابلة شاهدة بان فاعليتنا كالشرب والاكل والجماع ليس كهبوب الرياح ونزول المجاري الاصل وداعيهم التلبيسة مكابرة صرفة وجهلة لا يكون لنا كلام معهم كذا في الحسن الشروح ١٢ ٥٨ قوله مؤثرة في افعاله فعند هو لاء لا يكون العباد مستقلين في الايجاد ولا يكون ايجادا لافعال سنة تعالى فهم مصداق حديث رسول الله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة كذا في حسن الشروح ١٢ ٥٩ قوله والحق الخ فالحق عندي هذا المذهب بحسب التدقيق من النظر ولا تشرع في الرد والقبول ما لم يظهر لك حقيقة المقال فاتوال ههنا مقامان الاول ما قالت به الاشعرية من نفي القدرة الحقيقية واثبات القدرة الصورية والثاني الخلاص عن الاشكال الوارد 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 حسن الشروح ١٢ التعليق الممنوع هو المراد بالاضطراري لا يكون حسنا اما عندنا فظ لانا عقلنا

فان الفاضل البحر آبادي ١٢ ٥٢ قوله عند ذلك اي صرف القدرة الى العزم المصمم بالعادة يعني جرت العادة بان يخلق الله تعالى الفعل بعد الصرف عادة لان الصرف المذكور او العزم المسطور دخيلان في الفعل ١٢ ٥٣ قوله فقيل ذلك القصد جواب للاعتراض بان الكلام منقول الى ذلك العزم والقصد فان فاعله اذا فان كان هو فهو الى الاعتزال وان كان هو الله تعالى فهو الى الاشعرية فان الفعل من الله تعالى وما في الشرط كذلك بقي امر الكسب هو ايضا من الله تعالى فليس نسبة الفعل الى العبد الا نسبة الحلول والنقوش الى المنقوش فهم ايضا كفاة الجبرية ١٢ ٥٤ قوله فليس بخلق فانما فائضة الوجود بالذات كالجواهر والاعراض بل هو احداث ١٢ ٥٥ قوله كالخلق وهو عبارة عن ايجاد موجود بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض وهو مختص بالباري تعالى ١٢ ٥٦ قوله بل اهون من الخلق فيمكن للممكن وانت تعلم ان هذا الجواب لا يصح الا عند القائلين بالواسطة بين الموجود والمعدوم ويرد عليه ان التعلق وغيره من الامور الاعتبارية التي وجودها بمنا شيء الانتزاع من الواقعية والوجود والا لزم كونها من الاختراعيات كاجتماع النقيضين ونحوه فلا بد من جاعل يجعلها والجعل عبارة عن الخلق سواء كان الجعل بسيطا او مركبا وكون الجعل والخلق عبارة عن ايجاد موجود بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض ممنوع بل الظاهر ان الخلق عبارة عن اخراج الوجود عن العدم سواء كان الوجود بالذات او بالعرض والتبع فالخلق ليس غير الاحداث والخلق مختص بالواجب سبحانه كذا قال الفاضل البحر آبادي ١٢ ٥٧ قوله وقيل ذلك القصد ليس بمحال لاستحالتها بذاتها فان الواسطة بين وجود الشيء وسلبه غير معقولة بل موجودة في الخارج فالافعال

ه وقد ابطلوا الواسطة بينهما بدليل مذكور في المواقف وشرحه ١٢ ع

المقالة الثانية | بيان المسلك المختار في كون العبد مجبوراً ومختاراً | في الأحكام

المخلوقة إلى القصد المصمم إلى الفعل فلها تأثير في القصد المذكور
ويخلق الله سبحانه الفعل المقصود عند ذلك بالعادة فقيل ذلك
القصد من الأحوال غير موجود ولا معدوم فليس بخلق وليس إحداث
كالخلق بل أهون وقيل بل موجود فهو تخصيص القصد المصمم
من عموم نصوص الخلق بالعقل لأنه أدنى ما يتحقق به فائدة خلق
القدرة ويتجه به حسن التكليف وهذا كأنه واسطة بين الجبر
والتفويض وفيه ما فيه وعندي مختار بحسب الإدراكات الجزئية
الجسمانية مجبور بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح ذلك في
الفطرة الإلهية وإنها لوجدي من تفاريق العصا وأيضاً لو كان
كذلك لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم لأن الحكم على خلاف
المعقول قبيح والجواب أن موافقة حكم للحكمة لا يوجب الاضطرار
خامساً لو كان كذلك لجاز العقاب قبل البعثة وهو منتف بقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فإن معناه ليس من

٦٠ قوله المخلوقة الى القصد الخ قال في المنهية الفرق بين الخلق والكسب انه قال صدر الشريعة (في التوضيح) بان الاول امر اضافي يجب ان يقع به المقدور في محل القدرة ويصح انفراد القادر بايجاد ذلك المقدور والثاني امر اضافي يجب ان يقع به المقدور في محلها ولا يصح انفراد القادر بالايجاد فالكسب لا يوجب وجود المقدور بل يوجب لمحل يتعلق به في هذا المقام كما لا يخفى على دقيق التأمل تم اقول على وجه عدم الانتفاع به في هذا المقام انه ان حصل من الكسب وجود شيء فهو الخلق والايجاد فلا يختص الخلق به تعالى وان لم يحصل منه وجود شيء فلا صنع للعبد اصلا فعاد الجبر المحض كذا

ه ترك الحسن قبل البعثة وما ترتب عليه كان عدلا فيجوز ١٢ التعليق المنعوت × اي في محل يتعلق به القدرة ١٢ ع

يعرف بها الله تعالى ويهم قد اغفلوا النظر وهم متمكنون منه وانتبهوا بهم العذاب لا غفالهم النظر فيها معهم وكفرهم لذلك لا غفال الشرائع التي لا سبيل لها الا بالتوقيف واصل بها لا بصح الا بعد الايمان قلت بعثة الرسل من جملة التنبيه والايقاظ عن رقدة الغفلة لئلا يقولوا فلو لا بعثت الينا رسولا يهدنا على النظر في ادلة العقل ومن هذا يصح ان المعتزلة مع القول بالحسن والقبح العقليين لا يردون العذاب قبل بعثة الرسول وحاصل الجواب ان المعنى ما كنا معذبين بترك الشرائع التي لا سبيل اليها الا بالتوقف والعمل بها لا بصح الا بعد الايمان فتامل كذا قال الفاضل المجراباذي ١٢ قوله آخر فيه ان المتبادر من سلب التعذيب سلب فعلية التعذيب وهو الظاهر من الكرمية دون سلب الجواز لانا نرى ان المتبادر من التضحية هو المطلقة دون الممكنة وانصرافها اليها خلاف الظاهر لا ضرورة نجشة اليه اجاب المصنف عنه بقوله بان جواز العقاب بالنظر الى ذات الفعل مسلم فان ذاته لا يابى عن التعذيب ولكن لا يثبتانى ذلك عدم جوازه نظرا الى الحكمة فان الحكيم لا يعذب من كان له العذر وقد كان لهم العذر قبل بعثة نقصان العقل يدرك حسن الفعل وقبحه وضعفا لدلائل على حسن الافعال وقبحها وبهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبفهم منه انه كان لهم الحجة قبل الرسل فمع الحجة كيف يتصور منه تعالى تعذيبهم لا يقال ان المفهوم من الكرمية نفي التعذيب سلمنا عموم النفي لكن بالنظر الى الحكمة لا بالنظر الى ذات العقل والغير قائم قلنا في قوله تعالى لا يدركه الابصار لعموم النفي بالنظر الى دار الدنيا وفي الآخرة نهو سبحانه مرئي لهم وبهذا الجواب الذي ذكره المصنف في غاية التحقيق كذا في احسن الشروح ١٢ قوله الملازمة ممنوعة اي لانسلم ان امكان ذا بثبته احسن وقبح يستلزم تعذيب مرتكب الكبيرة قبل بعثة فان تعذيب فرع الحكم لانا نمنع حسن الفعل الحرام او ترك الواجب وبها حكم كي ولا حكم قبل البعثة وان سلمنا فان تعلم حسنها كانت الافعال وبحها اذا كان ذاتيا لها كانت الافعال مع قطع النظر عن تعلق الاحكام لها صحيحة للثواب والعقاب ويجوز لها نعوا الاحكام تاكيد لتجويز البحث العقلية فذلك التجويز الذي يثبت نظرا الى ذات العقل كما هو مصرح في الجواب الاول كان مقصود المستدل وزيادة التفصيل مع ما رد ما عليه في احسن الشروح ١٢ قوله وانا نمنع على المعتزلة القائلين بثبوت الاحكام قبل البعثة الاحسن ما في المشهور انه دليل لزامي على المعتزلة على ثبوت الحكم عندهم قبل البعثة وحاصله ان عبوزاع عندهم كالوا جب غير مستقل فلو جاز الحكم قبل البعثة لوقع النسخ لانتفاء العقود بصلح ايضا ان يستدل به على نفي من يقول فافهم ١٢ قوله بعذاب الدنيا بمعنى وما كنا معذبين الخ وما كنا معذبين في الدنيا حتى نبعث رسولا ١٢ قوله دلالة السياق اي هو قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول قدمرنا تدميرا فهو دليل على عذاب الدنيا كما لا يخفى ١٢ قوله فانه رسول باطن وذلك بان يراد بالرسل ما ارسل الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام سالة ظاهرة او باطنة فيشمل العقل ايضا فانه رسول باطن عند ارسله الله تعالى في الباطن الى الخلائق فالاحكام كما يستفاد من الرسول الظاهر كذلك يستفاد من الرسول الباطن وهو العقل على زعمهم ودرك العقل الافعال بالحسن والقبح بمنزلة الوحي كذا في احسن الشروح ١٢

قوله ومن اتى بالجملات ومن تاويلاتهم ان خصوص الرسل غير مراد بل المراد المنبه 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)

ولا يخفى ان هذه التكلفات منهم مبنية على ان التم القضية لو تمت لصحت كذا في المنبهة ١٢ قوله لم يجب النظر على الانسان ان يكلف بما ليس بواجب عليه ولا يجب على العالم ما يصدر عن لسان نبي ولا يتوقف الا بمعجزة ولا يعلم المعجزة الا بالنظر فيه الخ فلزم قيام الرسل وهو محال اي اتفاقا وهو المطلوب ١٢ قوله ولا يلزم من سلب الوجوب سلب الجواز بمعنى الاباحة لفوات الغرض من الرسالة وهو التبليغ الى الخلق كذا قال الفاضل الجراباذي ١٢ قوله ولا يلزم الخ جواب معارضة وهي ان ثبوت وجوب النظر وان كان بالعقل لكن نظري فيقول المكلف لا نظر لم اجب وجوب النظر يتوقف ثبوت النظر على ثبوت وجوب النظر وثبوته موقوف على النظر فالنظر يكون موقوفا على النظر وحاصل الجواب ان وجوب النظر عندنا ليس بنظري فوجوب النظر لا يتوقف على النظر بل هو بديهي فلا يلزم الدور ولا الاسكات ١٢ قوله فيه بانيه قال في المنبهة اشارة الى ان وجوب النظر موقوف على افادته العلم مطلقا وفي الاكيات خاصة وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والكل لا تثبت الا بالنظر الدقيق والموقوف على النظر نظري تامل انتهى اقول كما قال احسن الشارحين وحينئذ لا يرد ما اورد عليه المصنف ووجه عدم الورود ظاهر فان النظرية لا يناني حينئذ كونه نظري القياس وجواب الاستدلال على ما في المتن بانا لا نسلم ان وجوب النظر يتوقف على النظر التعليق الممنوعت

شاننا ولا يجوز منا ذلك اقول الجواز نظرا الى فعل لا ينافي عدم الجواز نظرا الى الحكمة وكيف يجوز حينئذ قد كان لهم العذر انتقصان العقل وخفاء المسالك ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وايضا يتمض على المعتزلة فخصصوا بعذاب الدنيا بدلالة السياق وانما ينتقض على المعتزلة القائلين بثبوت الاحكام قبل البعثة وايضا ينتقض على الاشاعرة القائلين بعدم الثبوت ولو بالعقل فانه رسول باطن الى غير ذلك من التاويلات قالوا ولو 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 القياسية فيه 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

قوله لو سلم شانا بيان للتقريب فانه كان تقائل 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 حكمة ولا يلزم منه نفي الجواز نظرا الى الفعل كما قيل في تعريف الواجب انه يستوجب تارك العقاب مع جواز العفو كذا قال في المنبهة ١٢ قوله ولا يكون سانا ذلك اي العقاب قبل البعثة اقول انه قال صاحب الكشاف في تفسيره وانما ساحة يدعوا اليها الحكمة ان تعذب قوما الا بعث اليهم رسولا فيلزمهم الحجة فان قبل الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسول عليه السلام لان عهم ادركه العقل التي