New York University
Bobst Library
70 Washington Square South
New York, NY 10012-1091

Phone Renewal:
212-998-2482
Web Renewal:
www.bobcatplus.nyu.edu

DUE DATE	DUE DATE	DUE DATE
ALL LOAN ITEMS ARE SUBJECT TO RECALL		

PHONE/WEB RENEWAL DATE		

149613

Mulla 'Ali

Tashrih al-usul

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لتوفيق الرجاء وفضلنا بتوجيه على كافة عبيده حمد بقصر

عن

حدة الأوهام

وتحسر جولان الأفهام و

بعد فهذا كتاب تشريح الأصول

الفائق بحسنه سائر مصنفات الفحول سيما بملاحظة

ما قد حوى من وضوح العبارة وحسن البيان مع الإشارة إلى ما

يحتاج البدر إلى البرهان مقصور همه على الفكر الدقيق في مباني العلم

والتحقيق موجز الكلام وافي بالنقض والابرام ولعمري انه في كتب الأصول

بمنزلة الربيع من الفصول فليبتهج بريعه الطالبون لابتهاج الصبا بالأزهار

والمنهجون اذا اخضلت من حدائقه بالوصال مما صنفته العالم الفاضل المحقق

الكامل علامة العالم وفخر نوع بني آدم مرضي الطريقة في الفضل البديع الافضل وحيد

من الكمال الفريد الأجل من قصرت الافاضل عن الجري في ميدانه وقصرت انفسهم عن

اقرانه وتاهت منه الألسن اعترافا بالتقصير وان تولع في وصفه

فهو مصداق هذه الأبيات الحسان واللآلئ بهذه المقالة المستحسنة فقد كان لورى

فكنت وحيدا فلورى خاضعا لك الدهر جيدا لك في ملك الأصول اساس هو باق

مدى الزمان جديدا ابن من فضلك المرء مشرى وابن من قد بلغت منه لبيدا اعني جناب

الفضل الجلي الأوحد ملا علي النقي مكانا والنقا وذي صلا ادام الله

تعالى له الوجود ورتبط اطناب عزه بثبات الخلود وكتب بيده الجانية جعفر

ابن المرحوم السيد محمد باقر الحجة العلوم الطباطبائي ولقد حررته وصححته وعلقت

بمباشرة زمان الأمانة والاقتران وعمدة التجار الميرزا محمد علي الهروي

حفظه الله تعالى في دار الخلافة طهران صانها الله عن آفات الدوران

في شهر شعبان المعظم من شهور سنة عشر وثلثمائة بعد الألف

من الهجرة النبوية على هاجرها الف الف سلام وتحية

اللهم صل على محمد وآل محمد وعجل

وبأبي هذه النسخة الشريفة

ولكاتبه

لوالدي كاتبه المذنب المجرم الخاطي المسكين الذليل الفقير الحقير المسمى بجعفر ارحم لمن استغفر له بمحمد وآله الطاهرين

432

N.Y.U. LIBRARIES

BP
165
.5
.N34
1902

BP
165
.5
.M8
c.1

هذا كتاب تشريح الأصول للمولى الجليل الأخوند ملا علي إمرطله

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المريد المدرك الكاره العليم الجاعل للاحكام في محلها بوفق العدل والصواب بوفق صلاح العباد حمدا لا ينال العد ولا يبلغه الامد واشهد ان لا اله الا هو تعالى شانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا وان محمدا عبده ورسوله خير الرسل والصلوة والسلام عليه واله لا سيما اوصيائه المرضيين ولا سيما وصيته علي بن ابي طالب صلوة وسلاما يرضوانه تعالى لهم ولا سيما ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم غاصبي حقوقهم ومبغضيهم من بدء قضائهم من الاولين والآخرين الى يوم الدين **وبعد** فيقول العبد المحتاج الراجي لعفوه الكريم علي بن فتح الله التهاوندي عفى الله عنهما اني لما رايت ان المسائل الاصولية في هذا الزمان مطولة منتشرة مع كونها عند المتقدمين مجتمعة مختصرة وانها بلغت مبلغا لا ينال سبرها المعمرون ولا يتهنى احد مطالعتها بالتمام فضلا عن تحصيلها والتدرب فيها ولا يتسلط على تمامها احد فرد من الاحدى من الطلاب مع كثرتهم وعلو فهمهم بحمد الله في هذا الزمان ومع ذلك تزداد يوما فيوما كما لا يخفى على الكل ومع ذلك لو اتفقت بتوفيق الله لاحد الاحاطة عليها فهو حين ورود في الفقه لا يتحمل لها ولا يبقى له كثير الامتابعته الشهر تقليدا او مع توجيه باحد من الامور التي يدل ظني غير معتبر او الاستيناس الذي في الحقيقة هو القياس او ادعاء الذوق او الاستشمام الذي يرجع امها الى الحدس واما الى العلم بكيفية اطلاع الشرع او العمل بالمناسبات والكل خارج عن العمل بالبرهان داخل في عموم قوله تعالى (قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون) ولا ينفعه تلك المسائل الاصولية التي بذل عمره في تحصيلها وكذا رايت المتقدمين منا شكر الله سعيهم بقليل من الزمان لفتا انتهوا في الاصول والفقه الى غايتهما فكفر في متن مدين ولم احد غير الاحتياط الثابت في عمل نفسه لان الطريقة فضلا في استنباط الاحكام غير منتهية الى القطع الذي هو حد رومنتا النهاية فالتجأت بالله

الاطهار عليهم السلام في خروجي عن الحيرة الضلالة فمن الله سبحانه بالالتفات الى التامل في مسئلة كلامية التي ورد عليها المتقدمون وكانوا ماهرين فيها وجعلوها مبنى من مباني الفقه وصارت سببا لتسهيل امرهم في الاجتهاد وحل مشكلات الفقه والاصول وتركوها المتاخرون وراء ظهورهم وقرب بحمد الله بعد التامل ان مذاهب العدلية منطبقة صحيحة تامة وان منافشات المتاخرين عليها غير واردة وان طريق الاجتهاد على وجه بصير بسببها للاعتدال والنجاة سهلا وغاية التسهيل وان مسلكه لا يحتاج الى بذل العمر الطويل وان المسائل الاصولية لا يحتاج الى هذا البسط المتداول المفني لاعمار الطلاب وان معرفتها لهم بنحو هم من ذل التقليد عن قريب تكرم المجتهدون في كل زمان اكثر مما يجب كفاية فاجبت بعد امر بعض من اخواني المؤمنين ان اجعلها من المسائل الاصولية ولا بناء عمدة هذه المسئلة الاولى نقل كلامها عليه اجعلها مقدمة للمقاصد في الاصول فوفقني الله لاتمام جهاتها واجعلها ذخيرة وعدة لاخرتي (اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) واعلم انا قد تعمدنا في طول الكلام مضافا الى سوء بضاعتنا وقصورنا عنا عن حسن البيان في عن اختصار البيان العليل لاجل ان ههنا في هذه المطالب الى شاء الله تعالى وهداه فان بكار اهل العصر غيرها نوبين بها فضلا عن المبتدي

مقدمة

فيما يتعلق بالارادة وفيها مطالب

الاول

في بيان حقيقتها واختلفوا فيها على اقوال الثلثة الاولى انها الاعتقاد بالنفع مطلقا والثاني انها صفة نفسانية غير الاعتقاد مطلقا وهذا القول انما هو من الاشاعرة القائلين بامكان تعدد القديم والثالث التفصيل بين ارادة الله وبين ارادة غيره فالاولى هي الاعتقاد بالنفع والثانية صفة نفسانية غير الاعتقاد ثم على القول بانها الاعتقاد بالنفع قد تداول التعبير عن ارادة الله تعالى بالعلم بالاصلح وعن ارادة غيره بالاعتقاد بالنفع ووجه ذلك واضح لا بأس بالاشارة اليه لازدياد البصيرة وهو في التعبير عن ارادته بالعلم وفي ارادة غيره بالاعتقاد ان العلم عبارة عن الاعتقاد الجازم الثابت المطابق والاعتقاد اعم منه فان الاعتقاد اعم من العلم ومن الجهل المركب ومن الظن ولا يمكن وقوعهما من الله تعالى **واما** وجه التعبير بالاصلح العدل اليه عن التعبير بالنفع فهو ان النفع هو العائد والحاصل بالواسطة اعني العلة الغائية والله تعالى شانه قادر على جميع الممكنات بلا واسطة فلا يحتاج لافعاله بل كل افعاله مفروض فيها صلاح غيره والمرجح لجميع افعاله هو صلاح الغير فلا معتد له تعالى لا غاية ولا امر يتوقف حصول الغاية بل مناط ارادته في جميع افعاله تعالى منحصر لا ان البعض معتد به والاخر اصلي اذ بعد فرض القدرة على المتعلقة بتصير المقدمة لغوا تعالى شانه عن ذلك فاذا صلاحه من الامور بالواسطة تكشف عن مصلحة وصلاح في الامور المذكورة بعد ما بها وبالجملة اذا علمنا انه تعالى لا يعبد ولا يفعل لغاية فمفروض فعله صلاح لانه ذو نفع ووجه التعبير بالاصلح في حقه تعالى بصيغة التفضيل وهي الاصلح وفي غيره بالنفع لا الانفع ان ترجيح المرجوح على الراجح ممتنع يستحيل وقوعه منه تعالى ولا يتحمل في حق غيره فلا ينفع منه تعالى الا الاصلح واما غيره فيمكن في حقه اختيار الفعل الذي مركبه انفع او بالعكس كما يمكن فالحق هو القول الاول من كونها الاعتقاد النفع مطلقا كما صرح به المحقق الطوسي في موارد والدليل على ذلك وجوه الا انه لا بد من التنبيه اولا على امر هو ان مراد القائلين بان الارادة

هي اعتقاد النفع ليس مطلق اعتقاد النفع بل هي اعتقاد النفع بعد صدور الشخص المعتقد شروعا بالفعل النافع ومشغولا به ولو باعمال بعض مقدماته (ولو صحبه) ان الاعتقاد بنفع فعل خاص او بنفع وجود شيء خاص له اسما باعتبار ملاحظة حال متعلقه من الفعل والشيء المذكورين فان هما خير مقدورين فعلا ويسجل تحققهما ايضا الى الابد فاعتقادهما يسمى بالتمني وقد يكونان غير مقدورين فعلا الا انه يرجى حصولهما فيسمى بالترجي والتمني والترجي منوط بابرازهما والتعبير عنهما بلفظهما معا مقام اخر ولا بعد الا ناطة به ولا يكونان فعلا مقدورين ولا معدومين فعلا معدورة الان المعتقد سيصير قادرا عليهما من بعد بفعلهما حين القدرة وهذا الاعتقاد فعلا اعني قبل القدرة يسمى العزم وقد يكونان فعلا مقدورين ويشتغل بهما ولو باعمال بعض مقدماتهما فيسمى ارادة وقصدا واختيارا وقد يسمى ايضا ببعض الاسماء باعتبارات اخر لا حاجة الى التعرض لها فالارادة على هذا القول هي الاعتقاد بالنفع مع كونه مؤثرا في اشراف المعتقد على الفعل المعتقد نفعه واشتغاله به ولو باعمال بعض مقدماته فان من اشتغل بالمقدمة توصلا الى ذي المقدمة فهو مريد لذي المقدمة واعتقاد نفعه الباعثة الى مقدمته تسمى ارادة فالارادة على ذلك صفة تحدث في محلها وهو العلم بعد الاشتغال بالفعل المراد وبملاحظة هذا الفعل وباعتباره يعتقد بها بعد الشروع في الفعل او مقدماته نظير الاعراض الذي يعتقد به الاعطاء بعد قبض المعطى به وانظاره كثيرة ولما ذكرنا من ان الارادة عنوانها يحدث ويجيء من قبل تحقق الفعل تعد من الصفات الفعلية نظير الخالقية والرازقية اللتين يحدث عنوانهما بحدوث المخلوق والمرزوق فعلى ذلك لا ضير في حدوثها لله تعالى ومغايرتها لذاته تعالى شانه وان كان نفس علمه تعالى بالاصلح عين ذاته جل ذكره تعالى فاعتقاد النفع او العلم بالاصلح هو ذات الارادة واتصافه بعنوانها وحدوث حقيقتها انما هو بواسطة صدور الفعل ويمكن ان الوجه الاول مما دل على ان الارادة هي اعتقاد النفع انما هو الوجدان فانا اذا رجعنا الى وجداننا لم نجد حين صدور الفعل غير اعتقادنا بنفعه شيئا اخر **الثاني** ان الارادة لو كانت صفة نفسانية غير العلم والاعتقاد يلزم تغاير المعلولات وتمايزها مع حدتمايز العلل بخلاف ما لو كانت اعتقاد النفع فان العلل ايضا تتغاير وتتمايز وبيان ذلك ان العلوم متغايرة وتغايرها بحسب تغاير المعلومات فالعلم بان اكل الخبز نافع ودافع للجوع غير العلم بان شرب الماء نافع ودافع للعطش وتغايرها بتغاير المعلومين فيختلف معلولاهما فالاول يوثر في تحقق اكل الخبز والثاني في تحقق شرب الماء فالارادة بناء على انه اعتقاد النفع يكون ترتب فعل على فرد منها دون ترتبه على الاخر على وفق القاعدة وليس ترجيحا له بلا مرجح واما اذا فرض انها صفة نفسانية غير فلا مرجح لصدور فرد منها مؤثر في فعل دون فعل بل يلزم في حصول فعل وتحققه حين حصول هذه الصفة النفسانية المفروض كونها هي الارادة الترجيح بلا مرجح فان قلت كما ان المتغايرات العلوم يتغاير المعلومات كذلك تتغاير الارادات بناء على صفة نفسانية غيرة انما هو بتغاير متعلقاتها قلت ليس معنى تعلق الارادة الا تاثيرها في الفعل وتاثيرها في فعل دون فعل يتوقف على تغاير بعضها مع بعض وتمايزها فلو كان التاثيرات هي التغاير والتمايز يلزم الدور **الثالث** ان القدرة شرط ليتعلق الارادة بالانفاق وبعبارة اخرى يشترط في الارادة امكان المراد ويسجل ارادة المحال فلو بنينا على انها هي الاعتقاد

بالنفع ولكنه انما هو الارادة باعتبار تعلقها باشرافه بالفعل وتاثيره في الاشتغال فيصح الاشتراط المذكور لانها
متركبة من امرين الاختيار والفعل متوقف عليهما متوقف على كون الفعل مقدورا وممكنا واما وبيننا على انها صفة
نفسانية غير فلا معنى لاشتراطها على العقدة ولا يحتمل ان الاشتراط هي لغوية الارادة في غير المقدور لانا نقول لا
بعقل ملاحظة اللغوية وعدمها في الارادة فانها تابعة لصلاح المتعلق ولو كانت محتاجة الى ملاحظتها من حيث
الصلاح والفساد يلزم التسلسل لاحتياجها الى ارادة اخرى وكذا الارادة الثانية وكذا الثالثة ويسمى ذلك لا يتوهم
تغاير اللغوية وعدمها مع الصلاح والفساد فان صفة الفعل الذاتي هي الفساد واللغوية مرجحة للعدم لكون الفعل شاقا
غير منجبر بالفائدة وهذا هو الفساد الرابع ان الارادة لو كانت صفة نفسانية غير يلزم المحال للزوم احد
الوجوه اما احداثها بلا علة واما تعدد القدماء واما التسلسل ووجه لزوم احد الوجوه انها لو فلنا بحدوثها من غير
احتياجها الى ارادة اخرى فوجدتها من غير العلة وان فلنا بتعددها تصير ثانية القديم تعالى وان فلنا انها تحتاج
الى ارادة اخرى وهي ايضا الى ارادة اخرى وكذا فهذا هو التسلسل فان قلت ان ارادة الشيء مسببة عن العلم بصلاحه
وهو علتها والعلم بالصلاح يحتاج الى العلة فيلزم التسلسل وحدوثه بلا علة او تعدد القدماء فهو مشترك الورود على الكل
قلت توضيحا لدفع الشبهة اجبرية ايضا ان الحركات الافعال وكذا الاشياء على اقسام الاول الواجب القديم الذي
يستحيل حدوثه ولا يحتاج الى علة وهو الوجود البسيط المتعرى عن غيره من الخصوصيات والمميزات ووجه قدمه عدم
احتياجه الى العلة مع وضوحه هو انه لو فرض له علة اما هو الوجود البسيط ايضا او المركب والعدم والاول محال
للزوم اجتماع المتناقضين فان اثنينية الوجود البسيط لا يمكن الا بما به التمايز والخصوصيات وهذا مستلزم للتركب
المتناقض للبساطة والثاني ايضا محال لان الوجود المركب متاخر عن اجزائه فهو حادث محتاج الى العلة وعلته لو
فرض بسيطا يلزم المحال الاول من محالاته فرض الوجودين البسيطين لو فرض علته مركبا ايضا فيلزم التسلسل ومحالية الثاني
واضحة لا تحتاج الى التفصيل وما ذكرنا يعلم ان هذا الوجود الكلي منحصر في الفرد وهو الواجب الوجود تعالى الثاني المنع
كشريك الباري تعالى ووجه امتناعه انه لا يمكن كونه شريك الباري تعالى الا بكونه ايضا وجودا بسيطا وقد عرفت محاليته
تعدده لاحتياجه الى ما به التمايز المستلزم للتركيب المناقض للبساطة الثالث الممكن الا قد يصير واجبا بالغير
وقد يصير ممتنعا بالغير وهذا الممكن يحتاج في وجوده وحدوثه الى العلة كما هو واضح ومبرهن عليه وهو على قسمين
اما اضطراري واختياري الجماد لانه ان وجد باعتبار رجحان احوال صلاحه الذي هو سبب لكون وجوده خيرا من عدمه فهو
اختياري يفنى وجوده تابع لجهة خيريته ونفعه ولهذا بعد الصلاح والنفع من الفعل مع كونه متاخرا في الوجود على
المعلول هذا النحو من الفعل علته هي الفاعل بشرط علمه بالصلاح وان كان حدوثه ووجوده لاجل علة مقتضية
لذات الفعل مطلقا سواء كان هذا الفعل صلاحا او فسادا فهو اضطراري فمناط الاختيارية والاضطرارية في الفعل
هو كون العلة علة للفعل من حيث كونه خيرا وصلاحا وكون العلة علة له مطلقا فالعلة في الاول علة للمعتبر
بكونه خيرا وفي الثاني للمطلق اعم من كونه خيرا ام لا ولهذا يمكن في الاختيار ان يعرض المتضادين المتناقضين لعلة

وفي بعض نسخ ولا يتوهم بقاء اللغوية وفي بعضها فلا يتوهم اللغوية (رتب فقر)

واحدة هي الفاعل فانه ربما يفعل فعلا لمصلحة وربما يترك لمصلحة فالعلة صارت مقتضية للمتناقضين بخلاف
العلة في الاضطراري فانه يستحيل اقتضاؤها للمتناقضين ووجه ما ذكرنا ان الاقتضاء لم يتغير بعد تغير المصلح عن طرف الوجود
الى طرف الترك بخلاف الاضطراري فانه لو اثر علته في طرف الوجود والعدم لتغاير اقتضاؤها وهذا محال لان الاقتضاء
في الشيء الواحد يستحيل ان يتغاير لاستلزام هذا التغاير اجتماع المتناقضين وهذا واضح اللهم الا ان يتغير نفس
العلة بفقدان شرط او حدوث مانع فيمكن تخلف الاقتضاء لكنه خارج عن المتنازع فيه لصيرورة علة الوجود غير
علة العدم حينئذ وهذا هو الفرق بين الاختياري والاضطراري فعلى ذلك لو قلنا بان الارادة هي العلم
بالصلاح فالافعال الاختيارية لم تخرج عن الاختيارية لان العلم بجزئياتها سبب لوجودها تابعا بجزئياتها والعلم
بجزئيات تركها سبب لتركها كذلك ولو قلنا بانها صفة نفسانية تخرج عن الاختيارية لان هذه الصفة بعد تحققها
لا يعقل انفكاكها عن الفعل لعدم احتياج الفعل الاختياري الى ازيد من الارادة فمصير ذات الفعل معلولا سواء
كان خيرا او شرا ولا يقال ان الارادة عند القائلين بانها صفة نفسانية منبعثة عن العلم بصلاح الفعل فالفعل ايضا
اختياري لان علة علته هي العلم بالصلاح فالفعل تابع لصلاحه ايضا لانا نقول ان الصفة النفسانية بعد تحققها
لا يعقل انفكاكها عن الفعل ولو فرض انقلاب العلم بالصلاح بالعلم بالفساد قبل تاثير الصفة النفسانية فيخرج الفعل
عن كونه تابعا لخيريته وصلاحه اما وجه عدم انفكاك الفعل عن الصفة النفسانية فلعدم احتياجه الى ازيد من الارادة
واما خروجه عن الاختيارية فواضح لانه حينئذ تابع للصفة النفسانية لا لخيريته واما دعوى محالية فرض انقلاب
العلم بالصلاح بالعلم بالفساد قبل تاثير الصفة في ايجاد الفعل مع انها غير مسلمة بل ادعوى ظاهرة الفساد في الفعل
المركب والمحتاج الى المقدمات وهي غير مضرة هنا لان محالية نفس الفرض انما هي لاجل ما يترتب عليه الخصم من ان
الارادة صفة نفسانية كما هو واضح والحاصل ان الفرق بين الاختياري والاضطراري مما ذكرنا واضح بيانه كون نفس
الاختيار وذاته اعني العلم بالصلاح حادثا معلولا لعلة الى ان ينتهي الى علة العلل وهي مشيئة الله تعالى وكالبلن
الجبر الذي هو مساوق للاضطرار ولا يقبح طلب هذا الفعل واراداته من المكلف بل يعلق الطلب والارادة كاشف عن
كون الاختياري هو ما ذكرنا من تبعية الفعل وتركه لخيريتهما وصلاحهما لان الطلب والارادة الفعل عن الغير على
ما سيجيء انشاء الله تعالى ليس الا احداث ارادة الغير في ايجاده المطلوب وهو انما يكون باحلام هذا الغير بصلاح فعله
من كونه ذا ثواب وكونه داعيا للعقاب المترتب على تركه فكون صدور الفعل عن علة هي العلم وكون العلة معلولة
لعلة اخرى الى ان ينتهي الى مشيئة الله تعالى لا ينافي اختياريته وقولهم ان الفعل الاختياري هو ما لو شاء الفاعل
لفعله ولو شاء لم يفعله ليس معناه انه ليس عن علة او ليس علته معلولة العلة بل معناه انه تابع للعلم بصلاحه وان
المشية علته واما معنى المشية فهو مطلب اخر وهي مرادفة للاختيار والارادة ومعنى قولهم لو شاء فعل انه لو
وجد فيه خير الفعله تابعا لخيريته وانه تابع لصلاحه من حيث وجود وعدمه والحاصل ان قولهم لو شاء فعل ولو شاء
لم يفعل ليس معناه ان الفعل والترك اذا تحققا انما هما متحققان من غير العلة وليس مستلزما لهذا وكيف ذلك مع انه

يلزم اما حدوث الحادث من غير علة او يلزم الترجيح والترجح بلا رجحان الذى هو ايضا محال فلا بد من كون المراد ومن وظهم المذكور ان علة تحقق الفعل وعدمه هى المشية ولبس مرادهم ايضا ان المشية فى حقه تعالى ليست حادثة من الحوادث ولا تحتاج الى العلة بل مقصودهم ان علة الفعل الاختيارى هى المشية وقبال الاضطرارى الذى علته غير المشية واما المشية فهى مرادفة للاختيار والارادة ومعناها هو العلم بالصلاح الباعث على مشى العالم نحو المعلوم صلاحه فذاتها هى العلم بالصلاح وكن عنوانها تابع لمشى العالم واقدامه الى طرف الفعل وهذا هو العلم بالصلاح المشرف للعالم على الفعل وعند مانه وهو ما ذكرنا انه معنى الارادة وبالجملة هذه تلويلات والعمدة هى الفرق بين الاختيارى والاضطرارى والباقى يفهم بالتتبع وقد مر ان الاختيارى هو ما كان علته معتبرة فى اقتضائها بجميع الفعل وصلاحه والاضطرارى ما كان علته مطلقة فى الاقتضاء ولا يعقل التفرقة بينهما بغير ذلك كما مر ولا ريب ان هذه التفرقة لا تحصل الا على فرض كون العلة فى الاختيارى علما بالصلاح لانها لو كانت صفة نفسانية فهى مقتضية لذات الفعل مطلقا ويخرج الفعل عن كونه اختياريا كما حررناه فى الفرض فافهم واغتنم ومما يوثقان الارادة ليست الا العلم بالصلاح المشرف وانها من صفات الافعال ومنزعة عنها انها لو كانت امرا مستقلا غير العلم وكانت صفة نفسانية غيره بعد كل البعد وضع لفظ خاص لها من واضع اللغة مع كثرة الاحتياج الى التعبير عنها مع انه يظهر بالتامل فى تغيراتها العرفية انها ليست من وضع الواضع اياها بازاء الارادة بل يعبرون عنها تارة بعنوانها الثانوية كالنية وتارة بالتصادر التى هى مقدمات الافعال وهى بنفسها افعال تصير بواسطة العلم بالصلاح ارادة ومعنونا بها بواسطة صدورها عنه والاشراف عليها مثل التوجه الذى هو تحويل الوجه الى طرف وكالفصد الذى هو نفس الارادة التى هى من المجردة والمراودة وكالاختيار الذى هو قبول الخير وبتبعته الخير وكالتحاول وكالقصد الذى هو الاعتدال وعدم الاعوجاج وكالعمد الذى هو صبر ورد الشئ عرضا ولعل القصد والعمد لغة مترادفان وكالقيام وهو واضح وكالطلب الذى هو القصد ظاهرا وهذه كلها افعال خاصة تشعر بذات الارادة وتفهم منها بواسطة انها كانات عن افعال خاصة مقدمية اما وجه كونها مقدمية فواضح لعدم تعلق الغرض العقلائى بنفسها ووجه دلالتها على الارادة انه لا يعقل تحقق الفعل وتركه بعنوان المقدمية ولحاظها الا بتعلق الارادة بذيها وتحقق ارادة ذيها وانبعاث المقدمية منها

تنبيه ان الظاهر عدم خروج هذه الالفاظ حتى الارادة والاختيار عن اصل لغاتها وعدم ورودها منقولة الى نفس الارادة بالنقل الى المتباين بل لو نقلت كلها او بعضها انما نقلت الى فرد من مدلولاتها بعد استعمالها فى الفرد اعنى استعمال المطلق فى المقيد وهو استعمال الارادة فى نفس المراودة المقدمية المتقيدة بصدورها عن العلم بصلاح المقصود نعم المراودة كناية عن مقدمات المراد التى هى افعال خاصة وان لم تكن حقيقة المراودة ثم ان تلك الالفاظ حين الاستعمال لافهام ذات الارادة وهى العلم بالصلاح بقصد فى بعضها التقييد من جهتين وفى بعضها من جهة واحدة مع كون المادة كناية اما المقيد من جهتين فهو ما كان مقدمة الفعل المقصود بالايصال فرد من مدلوله اللغوى بنظر استعمال القيام الى ارادة الصلوة فان نفس القيام قبل الصلوة مقدمة فاستعمال

في هذا المقام المقصد من استعمال المطلق في المقيد وكذا استعماله فيه منبعثا عن العلم بصلاح الصلوة بقيد الخريف في مورد لم ينطبق على مقدمات المورد فهو كناية عن فعل اخر مقدمي مع تعقيبه بكونه منبعثا عن العلم بصلاح الفعل المقصود نظير استعمال الفقهاء في الارادة التي تحقق للفاعل المشتغل بمقدمات الفعل مثلا بان فلانا قام بهذا الامر مع انه مشتغل بمقدمات الامر المذكور قاعدا او لوجه فلان الى امر مع انه اشتغل به تاركا ثم ان القرينة في هذه الالفاظ للمقيد من مدلولا لانها بذات الارادة وهي العلم بالصلاح واضحة فان من علم كونها قابلة للصيرورة مقصودة بالاصالة يعلم انها مقدمة وحصلت بعنوان المقدمية وعنوان المقدمية لا يتحقق الا بعد انبعاثها عن العلم بصلاح متعلقها الذي هو احد الافعال فتدل على هذا العلم بالصلاح ويقصد تفهيمه بها وما ذكرنا واضح يحتاج الى التأمل هذا ويعلم ويتضح مما ذكرنا في كيفية استعمال لفظ الارادة في معناها وفي كيفية تغيرها الاخرى في تغيير الاخبار الواردة في بيان حقيقتها ومن عدهم اياه في عداد الصفة الفعلية وصفات الافعال ان الارادة هي الفعل المقيد باعتماد نفعه لا العكس يعلم من كلمات العلماء القائلين بانها ليست الا الاعتماد انها هي الاعتماد المقيد بتحقق الفعل عنها ولا ريب في استعمالها منهم فيه الا ان الظاهر كون العرف واللغة توافقان الاول لعل نظر العلماء في البحث عنها الان استعمالها عرفا وان كان في الفعل المقيد الذي لا رجحان فيه الا رجحان المقيد كما عرفت الان المقصود بالاصالة من هذا الاستعمال هو تفهيم هذا القيد وهو الاعتماد المؤثر في وجود ذلك الفعل المقيد بالتصرف واما ظاهر العلماء في مقام التعرض لها وان كان هو كونها الاعتماد المقيد المعنى القائم بالنفس ولهذا اشبه امر الارادة على المتأخرين الا ان الظاهر كونهم معترضين للجهة التي هي المقصود بالاصالة من استعمالها العرفي فعلى ذلك لفظ الارادة حقيقة في نفس الفعلية نظير لفظة العقد والوعد والتعهد والطلب والوضع فانها حقيقة في لفظ كاشف عن المعنى القائم بالنفس مع فرض كون كشفه له فعليا له واما العلم فالمراد به هو معناه الحاصل الذي هو حقيقة فيه لغة وعرفا اعني التصديق لا الاصطلاحي الاعم منه وهذا واضح الا ان حقيقة التصديق قد تشبه لاجل ظاهر التعبيرات ويتبغي التنبيه على حقيقته فاعلم ان العلم الذي هو مرادف للتصديق في الحكم ليس مركبا من تصورات حقيقة بل هو امر واحد لانه عبارة عن حصول الشيء في الذهن بما هو عليه في الخارج من الصفات في حدها بحيث يطابق الذهن الخارج من حيث ان الموضوع والمملوك كانهما امر واحد موجود بوجود واحد في الخارج ويحمل الى الامرين كذلك في الذهن فان حصلا في الذهن على نحو وجودهما في الخارج بحيث لا يكونان متغايرين ولا متعددين بل يعدهما ويغايرهما انما هو بالاعتبار العقلي الثانوي فهذا يعد علما لكن بشرط ان يكون حصولهما في الذهن بوحدانيتهما حصولا استقراريا ثابتا بعنوان المتصور كلما تصور الموضوع تصوره يصدق وعلى صفته وهذا الاستقرار هو معنى الاذعان والجزم والاعتقاد التي هي العلم بها وفي قبالها التردد والتزلزل اللذين ينفيهما الشك وهو حصول الشيء بوصف وعلى وصف في الذهن مع عدم استقرار الذهن في تصوره بذلك الوصف بل يختلف الذهن في ايراد في تصوراته فتارة يتصوره مع الوصف وتارة مع عدمه وما ذكرنا ظاهر بالوجدان فتأمل حفظه

في التنبيه على التصديق

علم العوام الذين لم يلتفتوا الى التدقيقات والانحلالات العلمية على ان العلم ليس الا مطابقا للمرئية وهي منشأه
بل هو منها وينطبق معها فهل ترى من نفسك اذا رابت شيئا مفصلا وبوصفه تقول انى رابت ثلثة اشيأ الموضوع
والوصف والنسبة ثم بعد تحليل الامر الوحداني بحسب الخارج يمكن دعوى انه ثلثة اشيأ اثنان منها متصلان
والاخر منتزع وهو كيفية ارتباط الوصف بالذات اعنى النسبة الخارجية ومما ذكرنا يعلم ان المحمول هو كون الحكم عبارة عن
الحمل المنتسب لا النسب الخبرية كما توهمه بعض يعلم ايضا ان حقيقة مدلول الجملة الخبرية ليس ثلثة امور بل مدلولها
ليس الا مدلول الخبر وهو الامر الوحداني المشتمل على الذات والوصف الآن هيئة المشتقات لما تكون من المبهمات و
لا يعلم المستعمل فيه منها من ذكر المبتداء مثلا نوطئة حتى يعلم المراد من المبهمات فالمراد منهما محدود وذكر المبتدأ
نوطئة ليعلم المراد من الخبر المبهم ففي الحقيقة ذكر وبيان وتزاد في تغيير عن المحمول المنتسب والذات المسند اليه بالوصف
ولهذا يحتاجان الى الرابط الذي يدل على ان المتعلق بالرابط عبارة اخرى لمرجع الرابط ولاجل ما ذكرنا يدل الرابط
على اتحاد وجودهما فانهما بعد ما صارا عبارتين عن ذات واحدة منهما متحدان فالغرض من ذكر المبتداء حضوره في
الذهن حتى يعلم بالرابط انه المبهم فالعلم التصديقي يحصل من نفس الخبر لانه موضوع لان يعبر به عما للمتكلم بصدده
من تعبير المتكلم ثانيا عن المبتداء بالخبر يفيد العلم بامر وحداني هو ذات المبتداء بوصفه وعلى وصفه ثم انه باعتبار
كون الوصف بالذات عرضا لها استعير عن الخبر بالمحمول والا فلا حمل حقيقي خارجا ولا ذهنا ولا ذكر ايل التعبير عن
العلم بالاذعان بالنسبة وبالاعتقاد بثبوت شيء لشيء يعبر عنه بعبارته التي تنطبق على تحليله والا فهو امر واحد
ذهني منطبق على الخارج من حيث كونه امرا وحدانيا والحاصل انه كما ان نفس العلوم في الظرف الخارج امر واحد تحلل
الى امور كلها هو في العالم الذهني امر واحد يحلل بالملاحظة الثانوية الى امور وكيف واذا لم يكن في الذهن كذلك لم يكن
لعلم مطابقة مع الخارج **ثم** ان ما ذكرنا في الجملة الخبرية يجري في جميع المركبات التامة لان مدلولها يشتمل
ونسب مثل تقييد الخبر ونسبة الخبرية فكما ان واضع الخبر نفس امر واحد وحداني والعلم به ايضا كذلك فيكون
غير من المركبات التامة والتعرض لتصوير الخبر موجب للتطويل فتامل فيه حتى يظهر حاله لك وبالجملة العلم
التصديقي امر وحداني يحلل الى تصورات ثلثة وصحة تسميتها بالتصورات انما هي بلحاظها بعد الانحلال والا فقبل الانحلال
ليس متعلقا ولا داخلا له بشبهه الذي هو التصور ولعل من قال بانه مركب من تصورات ثلثة يريد ما ذكرنا من التركب
العقلي الانحلالي وانها تصورات بملاحظة حالة الانحلال فعلى ذلك الاعتقاد بنفع شيء مثل الاعتقاد بان اكل الخبز
دافع للجوع امر وحداني هو حصول اكل الخبز في الذهن على ما هو عليه وبما هو عليه من الدافعية هذا هو حقيقة
العلم والاعتقاد بالنفع **واما** حاله فله مراتب من حيث الغفلة عن غير المعلوم ومرتبته الاعلى هو التوجه
التام الى المعلوم بحيث لا يشعر الشخص الى جنبه ايضا بل يغفل عن نفسه وعما في يده وبعبارة اخرى مرتبته
الاعلى هو اجماع جميع الحواس الى نحو المعلوم بل لاجماع الحواس ايضا مراتب ويبلغ الى مرتبة يحجر عن نظر الشخص غير المتصور
ويعامل الشخص المتصور حين تصوره معاملة حضور المتصور بالفعل مع انه غائب عنه متغفل عن علم حضوره كالعاشق

وفي مراتب العلم والعالم والمعلوم بعد تمامية

الذى يكلم مع المحبوب فى حال غيبته والخائف من الاسد الذى يفتر من محله بتصور الاسد وادعم بيانا للعلم وحالته
الغفلة عن سوى العلوم وعدمه قياسه بالرؤية بالعين الباصرة فكما ان رؤية الشئ بوصفه وعلى وصفه رؤية امر وحدانى
والرؤية وحدانية لوحدانية متعلقها كذلك العلم بالشئ المذكور بوصفه امر وحدانى لوحدانية متعلقه نظير الرؤية
بل بعد ابصار رؤية شاملها وحقيقة وايضا كما ان العين قد ينحصر توجهها الى شئ وتغمض عن سواه ولا يلتفت الى شئ
اخر غيره حتى الى اطراف ذلك الشئ المرئى كذلك الذهن قد يلتفت الى شئ بوصفه نظرا وحدانيا وينغفل عما سواه حتى
يلتفت الى انه محيط بالمعلوم وحالة به فضلا عن انه حالة به والنسبة وعن استلزامه نسبة المحل الى الموضوع واتحاده معه
عن ان هذا الالتفات اعتقاد منه بثبوت النسبة فان هذه كلها من المعقولات الثانوية وحالات للعلم بالعلم
متاخرة من نفس العلم والقول بانها نفس العلم وان حقيقة العلم هو نفس الاذعان بالنسبة او نفس الاعتقاد بها او نفس
النسبة الذهنية دون المحمولات المنتسبة لا يصح ولا يناوى الا مع القول بتحقق الكلام النفسى وفساده لا يحتاج الى
البيان والاستدلال لمن راجع الى وجدانه فانه يجد ان لا تحقق فى الذهن الا العلم الاعم من التصور والتصديق ولعل
لابطاله فى جواب مسئلة الاشاعرة لمغايرة الطلب والارادة وكيف كان بعد معرفة حقيقة العلم وحالاته راجع الى نفسك
جيدا بصدر فضل اختبارى وافتح عينيك وانظر بالتؤدى فان صدق ما ذكرنا من انه ليس تحقق غير التوجه التام وهو العلم
بوحدانيته وباجتماع الحواس والغفلة عن سوى الفعل بنفعه وعلى نفعه الذى هو امر وحدانى فحينئذ انصفت والا فانت
معذور مع التامل التام وعدم التعصب حفظنا الله تعالى من الزلل والقول بلا تامل **ومحصل** الكلام ان حقيقة
الارادة مطلقا هى اعتقاد النفع المعتبر عنه فى ارادته تعالى بالعلم بالاصلح نعم يشترط فى صدوره منه تعالى بالارادة
بالمشية والاختيار اشراقه على الفعل ذى المصلحة وترتب هذا الفعل ذى المصلحة عليه لان عنوان الارادة و
حقيقة عنوان الافعال الحاصلة من الاعتقاد المذكور وانصافه بها انما هو بالتبع وبالعرض ولهذا عد الارادة
من صفات الفعل والصفات الفعلية ولتوضيح حقيقة الارادة وانها الاعتقاد ومن صفات الفعل لا صفة
نفسانية غير العلم روايات **منها** مصححة اصفوان قال قلت لابى الحسن عليه السلام اخبرنى عن الارادة من الله
تعالى ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله تعالى فارادته احداثه
لا غير ذلك لانه لا يكيف له ولتمام بيان حقيقة الارادة الحديث الشريف بالبيان الوافى الشافى على الاختصار بل يدل
على ان قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) منزل لبيان حقيقة ارادة الله تعالى وتوضيح
على حقيقة الارادة هو انا قد فرقنا ان الارادة هى من صفات الفعل وانها كناية عن الفعل الحاصل من العلم بالاصلح
انها من قبيل استعمال المطلق وارادة المقيد فان الفعل الحاصل من العلم تقييد له وبالجملة الارادة من صفات الفعل
ويعبر بها عن العلم الذى هو سبب للفعل من حيث انه سبب له ولحاظ سببيته الفعلية ومع ذلك فهى حقيقة
التعبير بها صحيحة وتفهيمها اياه على الوجه التبعية كما فى استعمال جميع المطلقات فى المقيدات على المذهب المنصور
ان استعمالها فيها استعمال فى المقيد بقيده فتعبير الارادة عن العلم وكونه معنونا بها بلحاظ الفعل وتبعيته لا انه

عنوان مستقل له فافهمها اياه افهام صريح باعتبار انه ماخوذ فيها وبقي باعتبار انه في مقام تحليل المستعمل فيه
امر شيء وعرض لذات هي نفس الفعل ولاجل هذه التبعية والعرضية نقول انها من صفات الفعل لان منطوقها ومافهم
في قبال اصل لفظها هو الفعل والعلم بالصلاح مبدله ومفهوم لها فتامل جيدا وكيفكان الارادة هي من الصفات
الفعلية وتبع لتحقق الفعل وهذا الفعل الذي مترمرادانه يتحقق بواسطة العلم بالصلاح اما هو نفس الفعل ذي
الصلاح او انه مقدمة له فان العلم بصلاح الشيء كما هو محرك لهذا الشيء ذي الصلاح كذلك يحرك الى مقدماته
واراد فيها عين ارادته لان الغرض من المقدمة هو خروج ذي المقدمة عن الامتناع الى الامكان الفعلي وهذا هو
العنوان المنتزع من عنوان المقدمة الحاصلة بفعل المقدمة ولاريب ان هذا الخروج الى الامكان الفعلي
لفعلية ذي المقدمة وتاثره عن العلم بصلاحه فهو ايضا فعلية للارادة الذي الصلاحية واشراف العلم على الفعل الذي
علم صلاحه وانتضائه بالنسبة اليه فارادة الفعل قد يتحقق بتحقق نفس الفعل المعلوم صلاحه وقد يتحقق بتحقق مقدمته
اذا عرفت ذلك فاعلم ان جميع الممكنات في تحت قدرته تعالى على حد سواء فلا يفعل لفعله تعالى العلة الغائية ولا
فعل يتحقق منه تعالى مقدمة صرفة ولهذا كلما صدر عن مصدر جلاله فهو بنفسه صلاح لانه معلولة له
هذا امر مسلم بين اهل المعقول ووجهه واضح فان ذي المقدمة ممكن مقدور له بلا واسطة فايجاد المقدمة بعنوانها
المقدمية خير تصور منه تعالى بل المقدمية عنوان منتزع من دوام الترتب دوام ترتب مرحلة امر اخر بين تعالى
مشيته نعم قد يكون الصلاح الباعث على الفعل في فعل مترتب على المقدمة باعتبار ترتبه وحينئذ نفس
المقدمة صلاح وليس بمقدمة ونفسها غاية لا علة غائية لها اذا عرفت ذلك تعرف ان ارادة الله تعالى لا يتحقق
الا بنفس الفعل الذي هو المراد والمعلوم صلاحه واما ارادة الخلق فتحقق بالشروع في المقدمات اذ العلم بالصلاح
من الخلق والاعتقاد بالنفع لا يتعلق منه الا بامثاله مقدمات ذهنية ومقدمات خارجية فان صلاح الخلق ونظمهم
المحرك لهم ليس الا بناء النفوس على جلبها ودفع المضرات وجلب لملائمات للنفس وهذا امر مترتب على الفعل
الخارجي الصادر من الخلق مضافا الى مرتبة على التامل والتفكر في الفعل لتعلم انه منطبق على ذلك الصلاح الكلي
ام لا وعلى التفكر في ان مقدمات الفعل هل يزاحم الفعل من حيث الصلاح والفسادام لا ولذا لم يخلو الخلق من التفكر
في الجملة وهو من المقدمات التي تحقق عنوان الارادة بها فارادة الخلق هي التفكر فعلى ما ذكرنا يتضح تفسير الرواية
الشريفة ويكشف القناع عنها ويظهر نظايرها لما حققنا في حقيقة الارادة من انها صفات الفعل وان تحقق
عنوانها انما هو بتحقق الفعل ولو كان فعل مقدمات المراد فذات الارادة هي الاعتقاد بالنفع وعنوانها بعرض
لذاتها بعد تحقق الفعل والقول بانها صفة نفسانية غير صحيح جدا خاصة اطلاق القول بانها صفة نفسانية
فانه مستلزم لنسبة العلماء بالنسبة الى ارادة الله تعالى كما التزم به الاشاعرة وبالجملة من ضروريات الامامية
بل العدلية ان ارادة الله ومشيته هي العلم بالصلاح وهذا المقدار يكفينا التعلق غرضنا وبحثنا بارادة الله تعالى
هذا تمام الكلام في حقيقة الارادة وهو المطلب نعم بقي هنا الاشارة الى امر وهو ان المريد قد يلاحظ صلاح نفسه و

يكون ارادته العلم بصلاح نفسه وقد يلاحظ صلاح غيره ويكون ارادته العلم بصلاح غيره وارادة الله تعالى لبعض هذا القسم لكونه صمداً غنياً لا يعرضه صلاح ولا فساد ونقص وتغير عن تغير الحالات بل ليس له حالة فضلاً عن الحالات بل الحق واحد منزه عن الصفات على ما هي عليه بعد صفاتاً فانه جامع لغايات الصفات الكاملة مع خلوه عن صاداتها تعالى شأنه عن البيان والتوصيف **المطلب الثاني** في مراتب الارادة فاعلم ان الارادة اما شأنية واما فعلية اما بناء على انها العلم والاعتقاد بالنفع فواضح لان ذات الارادة وهي الاعتقاد قبل حصول الفعل منه او تاثيرها قبل شأنية لعدم صدورها معنونة بعنوان الارادة لعدم صدورها ارادة بمعناها الحقيقي فان ذات الارادة اعني الاعتقاد ليس بارادة ان لم يحصل الفعل منه ولهذا ابتنى نفس الاعتقاد بالنفع ارادة شأنية وان حصل منه الفعل واثر في تحقق الفعل فهي ارادة بمعناها الحقيقي وهي ارادة فعلاً فتسمى بالفعلية لفعلية حصول عنوان الارادة في قبال شأنيتها المرهبة لتحقق اضافها بحقيقة الارادة وضعفها **واما** بناء على انها صفة نفسانية جزء فاما هي مؤثرة وحصل منها فعل لو كان مقدمة فهي الفعلية والا فهي الشأنية باعتبار شأنيتها لايجاد الفعل فعلاً الاول للشأنية والفعلية وصفان لنفس الارادة ولكن الارادة استعمل لشأنيها او تنزيلاً في المعنى المجازي لا عن الحقيقة والمجاز وعلى الثاني اطلاق الارادة على الاعم حقيقة ولكن التقسيم بالشأنية والفعلية والتوصيف بهما انما هو باعتبار المتعلق اعني الفعل الحاصل بالارادة ثم ان الشأنية اما ناقصة واما تامة فلو كانت مقارنة للعدة على الفعل وعدم المزاحم للنفع من مصلحة مقارنة له او مفسدة مقارنة له فهي تامة لتمامية فيما هو المقصود منها وفي ما هو فائدتها من ايجاد الفعل ولو كانت مقارنة عن العدة او مجتمعة مع المزاحم فهي ناقصة والتامة لا تنفك عن التاثير والفعلية والا لا يكن تامة واعلم ان ارادة ما حصل او ما يحصل بنفسه مع عدم صدور معدة وفعل ان المريد انما هي ارادة ناقصة لعدم القدرة على تحصيل الحاصل ويعبر عن هذا النحو من الارادة الناقصة بالرضا فالرضا هو ارادة ما حصل او يحصل لكن ارادة لغيرها فعلية وتعلق اصلاً **ثم** ان الفعلية اما منجزة او غير منجزة لان الفعلية تتحقق بتمهيد مقدمات المراد الاصلي سببية كانت المقدمات او شرطية فان اثرت الارادة في تحقق المراد الاصلي ولو بواسطة ايجادها للمقدمة السببية فهي المنجزة لان التنجز هو نفوذ الارادة ونفوذها في محالها وان لم تبلغ بزمان نفوذها في الحال فهو غير منجزة فهما متربتان لبعض الارادات بحسب اختلاف زمانها التضمنة في فانه يمكن تحقق الفعلية بتاثير الارادة اولاً وبالذات في نفس المراد الاصلي كما في جميع الارادات التكوينية من الشارع وبتاثيرها في العلة التامة فالتنجز والفعلية متساويان **ثم** ان للفعلية تقسيما اخر وهو مراتب اخرى باعتبار احتياط المريد من حيث المقدمات فربما يوجد جميع ما يحتمل من المقدمات حصول المراد الاصلي بها وربما يكتفي ببعض المقدمات المحتمل وقوع المراد الاصلي به ولا يتعرض لبعض اخر احتمل وقوعه به لانه فضله فالارادة المؤثرة في جميع المقدمات المحتمل وقوع المراد الاصلي بكل منها وعدم الاحتياج الى اظهر في وجوب الارادة وارادة على جميع المقادير والارادة المؤثرة في بعض دون بعض في ارادة خاصة وخصوص ارادة وارادة على تقدير وتوضيح ذلك ان الارادة قد يتعلق

من حيث تاثيرها في جميع ما يحمل تحقق المراد بها وعلى تقدير حصوله وتحققه مطلقا وباي مقدمة وقد يكون تعلقها مختصا من حيث تاثيرها في بعض المقدمات المحمل تحقق المراد به دون بعض المحمل كما مثلا اذا احتاج شخص الى تحصيل دواء خاص يحمل تحققه في السوق ويحمل عدم تحققه فيه مع احتمال تحققه في البلد الثاني فربما يقتصر تعلقها بتحصيله من السوق على فرض معلوميته عدم تحققه فيه لا يرسل احدا الى ذلك البلد لا يذهب المريد بنفسه الى ذلك البلد وربما يتعلق الارادة بتحصيله مطلقا ولعموم المحملات فاذا لم يجد في السوق يرسل احدا الى ذلك البلد اذا لم يجد احدا فالمريد يذهب اليه لتحصيل المراد والحاصل ان الارادة المتعلقة بالفعل ان تعلقت به على تقدير عدم احتياجه الى المقدمة اصلا فهي ارادة خاصة وعلى تقدير وهذا الفعل لا يتحقق الا بعد التمكن منه مباشرة وعدم احتياجه الى واسطة اصلا وان تعلقه به على فرض احتياجه الى مقدمة خاصة ايضا فهي عامة من جهة عموم تعلقها بالفعل مطلقا محتاجا الى المقدمة ام لا وكذلك الحال بالنسبة الى جميع المقدمات الوجودية والعلمية كلا او بعضا منفردة او منضمة الى الاخرى وعموم تعلق الارادة مطلقا هو تعلقها بفعل على جميع تقادير ه فمتى ما اتجاه جميع مقدمات الفعل توصلا اليه ولو كانت مقدمة احتمالية وقد يكون تعلق الارادة بفعل مختصا بوجود مقدمة خاصة بمعنى ان الارادة تعلقت بفعل على تقدير وجود تلك المقدمة الخاصة ولازمها تمهيد مقدمات اثر في امكان الفعل او تحققه بعد وجود تلك المقدمة ومحصل الكلام ان تعلق الارادة وفعليتها عبارة عن تاثيرذاتها في الفعل المراد والمقصود من حيث تمهيد مقدماته وفعلها فان تمهيدها نحو تاثير في المراد من حيث صيرورته ممكنا ومن حيث خروجه عن الامتناع الى الامكان فانه ممتنع قبل حصول المقدمة وممكن بعد حصولها وان كان قبل حصول المقدمة بعد ممكنا الا انه ممكن بالواسطة وهي المقدمة وهذا عين ما قلنا من امتناعه قبلها وامكانه بعدها كيف فكان الفعلية والتعلق متحدان وهما يتحققان بامر ين احدهما تمهيد المقدمات وفعلها فيما يحتاج اليها والاخر هو فعل ذي المقدمة الذي هو المراد والمقصود فيما لا يحتاج الى المقدمات او احتاج ولكن الارادة تعلقت به بما تحققت مقدماته يعني تعلقت بهذا الفرد منه وهو ما حصلت مقدماته وهذا هو كون تعلق الارادة على تقدير هو خصوصها ايضا وخصوص الارادة وعمومها انما هو بكون متعلقها عاما او خاصا عموما افراديا كما اذا اراد الله تعالى خلق جميع الممكنات وعموما احواليا كما اذا اراد الشخص ايجاد الفعل الخاص بجميع مقدماته وليس ارادته متعلقة بالفرد الحاصل مقدمة الخاصة او مقدمة اخرى له او مقدمتان او اكثر فانها لو تعلقت به كذلك فهي خصوص تعلقها وارادة ذلك الفعل على تقدير وجود تلك المقدمة او هاتين المقدمتين فالارادة حال تقدير تنشا من كون المراد حاصلا بالخصوصية الاحوالية فعموم الارادة او خصوصها انما هو بتبع المتعلق اعني المراد وهو الغرض والمقصود ثم اعلم ان الارادة الفعلية الغير المنجزة اما حتمية او غير حتمية لانها لو صارت فعلية بحصول مقدمة او مقدمات مستلزمة لحصول المراد الاصلي فهي حتمية اللهم تحقق المراد بعد هذا التخوم الفعلية والا فغير حتمية لعدم تحتم وجود المراد الاصلي والحتمية تستتبع الاجابة والزامية لكونها موجبة وملزمة للمراد

الاصلى نفس المراد بعد هذا النحو من تعلقه ارادته محتم ولازم وواجب **المطلب الثالث** فى ان الارادة لا تتعلق الا بالمعدوم سواء كان معدوما بلا واسطة او كان موجودا مع ضده او مع ما يعلم تعاقبه فان تعلقها هو عين حصول الفعل برجحانه وصلاحه اعنى حصوله المعتد بالصلاح ولو كان غير معتد به فذلك لامتناع الذاتى الذى هو مانع عن معلومية ربه لله تعالى اولامتناعه العرضى الذى هو ممكن بالذات وهو عجز هو من طرف الفاعل وهو غير معقول فى حقه تعالى لان قدرته تعالى على جميع الممكنات حال حد سواء ولا تعقل قدرته تعالى بالنسبة الى البعض دون البعض وكيف كان اذا صار الفعل ممتنعا فانما ذلك لاجل تحقق علة عدمه باطلاقه وعمومه الاحوالى فلا يمكن وجوده المعتد به الا فليس ممتنعا نعم الغرض من هذا المطلب امران **الاول** فى كيفية تعلق الارادة بالواسطة اعنى بها المقدمة **والثانى** فى ان مرجع معارضة صلاح الفعل مع فساد المقدمة وما نيبتها عن تعلق الارادة وضلتها الى عدم القدرة لا ان عدم المعارضة شرط اخر للتعلق **اما الاول** فقد مر مرارا ان تعلق الارادة بالمقدمة نحوى ومعناه ان حصول المقصود وتحقق المراد والغرض لامر بيان احدهما خروجه عن الامتناع الى الامكان والثانية خروجه من جهة العدم الى الوجود والحصول لما كان توقفه على شئ وهو معنى مقدميته هذا الشئ عين امتناع قبل حصول هذا الشئ فايجاد هذا الشئ اعنى المقدمة عين رفع امتناع المراد واخراج له عن الامتناع الى الامكان وهذا هو المرتبة الاولى من تعلق الارادة بفعل المراد فعلى ذلك تعلق الارادة بالمقدمة بعنوانها المقدمى عين تعلقها بذيها وارادتها عين ارادته وبهذه الملاحظة ارادتها اصلية الا ان ارادتها تبعية بلحاظ ذاتها وتوضيح ذلك ان للمقدمة لها عنوانان احدهما انها اخراج لذيها من الامتناع الفعلى الى الامكان الفعلى والثانى عنوانها الذاتى مثلا نصب السلم للصعود وعنوانه الذاتى هو كونه نصب السلم وعنوانه العرضى هو خروج الصعود عن الامتناع الفعلى الى الامكان الفعلى فايجاده بلحاظ العرضى مرادا صلى وتعلق الارادة به انما هو لمجاطه واما وجوده انما هو بتبع ذلك العنوان العرضى لم يوجد لمجاطه بل وجد بلحاظ عنوانه العرضى هو اخراج المراد عن الامتناع الى الامكان وبعبارة اخرى صلاح المقدمة انما هو فى عنوانها العرضى لا فى عنوانها الذاتى فعنوان كونها ارادتها تبعية هو ان تعلق الارادة بذاتها تبعى نظير العناوين المجتمعة مع اصل المراد فى الوجود **واما الامر الثانى** فهو ان اشتراط تعلق الارادة بنفس الفعل بعدم مفسد فى نفس الفعل او مقدمة يرجع الى اشتراطه بالقدرة فان المفسد الحاصلة فى احدهما موجبة لارادة تركه فصلاح الفعل او مقدمته وكذا مفسدة احدهما يوجب ارادة الفعل والثالثة وهما خير مقدور فتعلق الارادة باحد الطرفين لا يمكن احد المفسد الحاصلة المفسدين الحاصلة بوجود الفعل مع تحقق تركه وبعبارة اخرى تعلق الارادة وضلتها متوقف على القدرة المطلقة وهى القدرة على نفس الفعل وعلى القدرة المفسدين وهى القدرة عليه مع دفع مفاسد وانتفاء تعلق الارادة فان بسبب انتفاء الاولى فانه بانتفاء الثانية وكيف كان لا يتعلق الارادة الا بالمقدور والقدرة شرط لتعلقها وضلتها ولهذا الاشتراط بالمحال يعلم مما ذكرنا ان ذات الارادة على قسمين فانها اما تامة بواسطة انضمام القدرة وعدم المزاحم بالاقتضاء

بالنفع واما ناقصة بخلوها عن احدهما **المطلب الرابع** في كيفية تعلق الارادة بفعل الغير وعلتها واعلم ان الارادة اذا تعلقت بفعل اما ان تتعلق به على وجه يحصل من الغير فهرا او على وجه يحصل منه اختيارا او مطلقا ثم قد تران تعلق الارادة وعلتها هو بعينه مقدمات المراد والمقصود وحينئذ فتعلق الارادة بفعل الغير على وجه الفهر يختلف باختلاف المقصود والمراد مثلا تعلق الارادة بفعل الغير وعلتها انما هو بسل الشيء من محل النباع وتعلق الارادة بغرز الغير هو ارسال الماء اليه او سل السيل من غير طرف حتى يميل اليه وهذا النحو من الارادة ليس مقصودا بالبحث فهو ارادة تكوينية وعلتها انما هو الاسباب المحصلة للفعل المراد وبمقدماته الموقف عليها ذا بها المركوز معتدبها في الاذهان بل المقصود من البحث هو النوع الثاني اعني تعلق الارادة بفعل الغير وتحصيله على وجه يصدر من ذلك الغير اختيارا ولا ريب ان حصول الفعل الاختياري انما هو بالاختيار والارادة وتوقف على ذات الارادة وهي الاعتقاد بالنفع بناء على عينيتها ومغايرتهما ايضا لان الارادة بناء على انها صفة نفسانية غير منفكة عن العلم بالصلاح والاعتقاد بالنفع كما بيناه وعلى ذلك فتعلق الارادة بفعل الغير اختيارا او علتها انما هو بتمهيد مقدمات حصول الفعل من ذلك الغير على وجه الاختيار ولا ريب في امتناع مع تحقق اختيار ذلك الغير للفعل لكونه مما يحصل بفعل غير من المريد وبغير مقدمة من فعل المريد بهذا الفعل فعلتها محال لانه تحصيل للحاصل لان اختيار ذلك الغير للفعل لكونه مما يحصل بغير فعل من المريد وبغير مقدمة من فعل ارادة المريد بهذا الفعل وعلتها محال لانه تحصيل للحاصل لان اختيار ذلك الغير علة تامة لحصول فعله الذي هو مراد لذلك المريد بالارادة الثانية التي يعبر عنها بالرضا ومع علم تحقق اختيار ذلك الغير وفعله الذي ازاده ذلك المريد على وجه الاختيار ففعلية ارادة ذلك المريد هي بتمهيد مقدمات هذا الفعل من طرف نفسه وليست مقدمة ممكنة له الا اعلام ذلك الغير بصلاح فعله لان علة حصول فعله هو اختياره وارادته الثانية الثانية التي لا تنفك عن الفعلية وتحقق الفعل المراد والارادة التامة هي العلم بالصلاح مع كونه مقارنا للعلم بالقدرة وبعدم ملاحظة مزاحم للصلاح وبعبارة اخرى هي العلم بالصلاح بعد الجبر والاختيار وبعد احراز القدرة والذي يمكن منه ذلك المريد في ايجاد هذه العلة في ذلك الغير من العلم بالصلاح المجبر بعد القدرة انما هو اعلامه بصلاح خاص حالة قدرته بحيث يعلم بالصلاح حين قدرته اما صيرورة علمه بهذا الصلاح الخاص مع المزاحمة له او بدونها فليس مقدورا وممكنا لذلك المريد فتعلق الارادة بفعل الغير على وجه اختياره وعلتها بحصر اعلامه بصلاح خاص باحتمال صيرورة علمه ارادة تامة مؤثرة في تحقق الفعل منه ومحصر ما ذكرنا ان علة ارادة فعل الغير على وجه الاختيار هو تغيير اختياره للترك الى اختياره للفعل يعني تغيير علمه فقط من تمام اختياره بان يعلمه المريد بصلاح في الفعل لم يعلمه برجاء ان يصير علمه الحاصل من هذا الاعلام ارادة تامة مؤثرة في تحقق الفعل منه اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المريد في علية فعل الغير اما ان يعلمه بالصلاح الذاتي الذي هو مناط ارادة المريد لنفسه كما يقول الطبيب في ارادته لشرب المريض دواء مرضه ان شربه دافع لهذا المرض واما ان يعلم بالصلاح

العرضي اعني ما يعرض الفعل بواسطة ذات الصلاح الذاتي الذي هو الملحوظ لذات المريد وهذا الصلاح العرضي اما ان يحتاج الى جعل او مجعول من الامر وهذا ايضا على قسمين لان هذا الصلاح المجعول اما نافع في الفعل او ضار على تركه فصلاح الفعل كونه دافعا للضرر وبالجملة الصلاح العرضي على اقسام ثلثة **الاول** المتجعل وهو كون فعل الغير اعانة لذات المريد واحسانا اليه اذا لم يكن ذات المريد منعما لذات الغير فان فعل ذات الغير بعد صدوره مرادا لذات المريد بالارادة التامة من حيث عدم المزاحم ولم يقبل المريد عليه بل هو مبدء الغير ففعله من الغير اعانة واحسان اليه واما ان كان المريد منعما فان الفعل ان لم يكن احسانا فهو شكر له بواسطة كونه مرادا بالارادة التامة ويجعل صدوره الآتي اعانة المنعم بالفتح ولا ريب في كونه الاعانة والاحسان وشكر المنعم مما يستقل العقل بحسنه ولا نعني بالصلاح الذي هو رجحان للفعل الا ما يشمل هذا كما مر من ان رجحان الفعل ليس منحصرا في النفع العائد الى الفاعل بل صلاح غير الفاعل ايضا من الصلاح الذاتي الى الفعل ورجحان له بل هذا هو الرجحان العقلي التعريفي دون النفع العائد الى الفاعل فهو رجحان للجهة الحيوانية والحاصل ان كون الفعل مرادا لغير الفاعل بالارادة التامة من جهة العلم بالصلاح مع عدم المزاحم الآن المريد لا يقبل عليه اولا يتعلق القدرة عليه انما هو سبب لرجحان الفعل للفاعل المذكور وان لم يرجع النفع اليه فهو سبب لاختيار الفعل والا يلزم لغوية افعال الله تعالى شأنه **الثاني** النفع المجعول من المريد للفاعل الذي هو غير المريد في فعله المراد مقدمة لحصول مراده مثل ان يريد على ان هذا الغير لو فعل الفعل المراد يعطيه اجرا وثوابا فيصير ترك الاجر والثواب صلاحا لهذا الغير في فعله **الثالث** جعل ضرر على ترك فعل الغير والبناء عليه مقدمة لحصول مراده ففعل الغير يصير صلاحا دافعا لضرر وهذا الضرر مثل الضرب والقتل والشتم والاحراق واخذ المال ولا ريب ان جعل الضرر في فعل الغير مقدمة لحصوله وغلبة اخرى لارادة فعل الغير غير الاعلام بالصلاح فجعلها انما هو مقدمة وغلبة لها في طول الاعلام ولا بد من الاعلام ايضا فانها لو لم يعلم بها ذات الغير بعد ان لغوا ولا يترتب عليها حصول الفعل الغير فعلى ذلك فغلبة ارادة فعل الغير التي عرفنا انها اعلام الغير بصلاح فعله لها افراد بحسب العلوم الاول الاعلام بالصلاح الذاتي الذي هو مناط ارادة المريد كاعلام المريض بان الدواء الفلاني يدفع مرضه الثاني الاعلام بكون مراد فقط مثل سؤال السائل فانه ليس الا بيان ارادته وان كان في ذلك مسلما لبيان حاجته ايضا ومثل التماس المساوي من مساويه فان ليس الا بيان ارادته التامة ومثل امر كل من الوالدين بولدها اذا لم يجعلا له اجرا وعقابا الثالث الاعلام بكون الفعل ذا اجر وثواب لذات الغير وهذا الاعلام بعث وحد وترغيب وندب وتعهد فالاول ان تعلقت به غلبة الارادة هنا امران العزم والاعلام الرابع الاعلام بالضرر المجعول في ترك الفعل وهذا وعيد وتعهد وايجاب فاكراه ويعبر عن هذا الضرر بالعقاب لمؤاخذه وهذا الضرر من الاعلام ايضا مسبوق بمقدمة اخرى بغلبة اخرى غير الاعلام والاعلام انما هو في طولها والخامس الاعلام بالاثنين من الاربعة والسادس الاعلام بالثلثة منها ولهذين الضررين ايضا افراد كما لا يخفى والسابع الاعلام بالاربعة ومما ذكرنا علم ان غلبة ارادة

فعل الغير ظاهرا اما بمقدمة واحدة وهي الاعلام فقط كما في الاولين او بمقدمتين كالثالث والرابع فان العزم على
الاجر او على الضرر والعقاب مقدمة والاعلام به مقدمة اخرى او بثلث مقدمات كما في الفرد من الرابع وهو اما كالعزم
الاعلام بالصلاح اعلاما بالاجر والمواخذة كليهما فان عزم الاجر مقدمة وعزم المواخذة مقدمة اخرى والاعلام
بهما ايضا مقدمة اخرى وكيفما كان فعلية ارادة فعل الغير وتعلقها انما هي بالاعلام بالصلاح وهذا الاعلام يعبر عنه
بالبيان فارادة فعل الغير وفعليتها انما هي محتاج الى البيان الذي يعد حجة وقاطعا للعذر واذا عرفت ذلك كله فاعلم
ان الفعل الخاص الحاصل من الغير له اضرار بحسب الاثار التي هي حصوله عن الدواعي التي هي المصالح فان الفعل الخاص
الحاصل باعتبار النظر الى الصلوح المجعول وهو كونه مرادا وصيرورة ذلك داعيا اليه غير الحاصل بداعي صلاحه
الذاتي والمجعول وكلاهما الحاصل باعتبار النظر الى صلاحه الذاتي وكونه داعيا الى حصوله غير الحاصل باعتبار النظر الى
اجره المشتهد عليه او وجيبه وكلاهما الثاني غير الثالث بل الحاصل بالثلثة غير الحاصل بالاثنين منها وهما غير
الحاصل بالاربعة فتعلق الارادة بحصول فعل الغير وفعليتها انما هو باحد الاعلامات المذكورة بعد ارادة الفعلية
بلحاظ ان المراد فرد خاص من فعل الغير وهو الحاصل عن مقدمة خاصة واما غير هذا الفرد فلم يرد بالارادة الفعلية
قطعا لان فعليته غير بتمهيد مقدمة والمفروض عدمه ثم ان هذه الارادات الفعلية كما انها تتعلق بالفعل
لكون المراد خاصا بخصوصيته الاحوالية كذلك تتعلق الارادة على تقدير وعلى احتمال انها تعلقت بحصول الفعل
باعتبار احتمال حصوله باحد الوجوه المذكورة وباعتبار حصوله على تقدير باثير احد الاقسام فان الفعل قد لا يحصل
ترتب بعض هذه الاسباب الثمانية وفعليته هذه الارادة انما هي بالاعلام ببعض الاسباب فانه قد لا يؤثر في
حصول الان ترجيح المرجوح على الراجح فضلا عن ترجيح الارجح والمساوي نعم قد يصير الاعلام باحد الاسباب علة تامة
كما كان الاعلام باحدها على الترك ولم يكن في نظر ذلك الغير رجحان صلاح في طرف الفعل اصلا فان قضية بحكمانية
الترجيح بلا رجحان تحكم بتحقق الترك من ذلك الغير وكلما اذا كان الاعلام باحدها على فعل لم يكن في تركه صلاح ابدا ولم يكن
صدوره شاقا اصلا فان ترك المشقة من المصالح المزاحمة نعم ذلك الترك لا تتعلق بها الارادة الفعلية لانها
بالنسبة الى العدميات تحصيل الحاصل وكذلك الفعل الخالي تركه عن المصلحة لا يحتاج الى الوعد والوعيد لانها
لغو بلا فائدة لحصول هذا الفعل بالاعلام بصلاحه لان تركه من الغير مع العلم بصلاحه محال لغلبة الترجيح بلا رجحان
بعد فرض عدم مصلحة في تركه بحيث لم يكن فعله مشقة ايضا وهذا مثل ارادة توجه الغير الى طرف المتكلم باظهار هل
من المتكلم بالنداء فانه ليس الا ارادة المتكلم من المخاطب التوجه اليه وليس الايمان هذه الارادة ولما ذكرنا
خلو النداء عن توجه المخاطب فيه ولو انه ربما لم يكن صلاح للمخاطب في التوجه لانا نقول ان صلاح الغير ايضا من
للفعل كما مر وسيجيء انشاء الله تعالى فالنداء لا يخلو عن الاعلام بالرجحان الداعي الى الفعل وهو كون التوجه مرادا
للمنادي بالكسر وكيف كان ما ذكرنا من ان فعلية الارادة وتعلقها باحد الاعلامات فعلية وتعلق على تقدير و
على احتمال وان المراد فرد خاص بخصوصيته الاحوالية وهي الداعي والنية انما هو اذا كان الغرض من الاعلام بالثلثة

اعنى الصلاح المجعل وهو كونه مرادا او الصلاح الذاتى او المجعول وهو الاجرة او المؤاخذة او بالاثنين منها هو حصول
الفعل بداعى مجموع الثلثة فى الاول وبداعى مجموع الاثنين فى الثانى ولم يحدثها مثلا لا فى الشرع والعرف واما اذا كان الغرض
حصول الفعل مطلقا وكيفما وقع وباى داع من الثلثة او الاثنين تحقق بعينى سواء وقع بصلاحه الذاتى او المجعل
هو كون الفعل مرادا او بداعى الاجرة او بداعى الفرار عن المؤاخذة او بداعى الاثنين فعلية الارادة وتعلقها بالغرض
اعنى المراد عموم فعليته وتعلق الارادة على التقادير وعلى الاحتمالات والمراد مطلق بمعنى انه وجد شايع من كلى هو الفعل
الخاص الذى كالبشه بلحاظ خصوصياته الاحوالية وبعبارة اخرى الاعلام بكون الفعل مرادا رجاء لحصوله بهذا
فعلية للارادة وتعلقها باحتمال تاثيره وكذا الاعلام بالصلاح الذاتى طمعا ورجاء لحصول فعل الغير ارادة
فعلية وتعلق خاص لها وارادة على احتمال وتقدير حصوله به ولو ضم الى هذا الاعلام اعلام باصلاح اخر مثل الصلاح
المجعلى الذى هو الاجرة والثواب والمؤاخذة والعقاب رجاء حصول الفعل ايضا ولاجل انه لعل يصير سببا بنفسه او بانضمامه
لحصول فعل الغير فهذه ارادة فعلية اخرى وعلى احتمال وتقدير غير التقدير الاول والثانى فبضم هذا الاعلام الى
الاول والثانى يصير ارادته فعلية عامة بالنسبة الى جميع الارادة الفعلية او الى جهاتها الثلثة فعلى الارادة
بفعل الغير احيانا وقد يكون خاصا وقد يكون عاما باعتبار عدم سببية ثلث الاعلامات لمطلق حصول فعل الغير بعد
تاثيرها فى ظهور الغير مظهورا ويكون الارادة الفعلية خاصة فالمراد والغرض منها هو الفعل المعلق بعدم احتياجه فى
التحقق الى ظهور ذلك الغير فالارادة الفعلية المذكورة خاصة فى قبال عمومها الشاملة لاسباب الفعل الاختيارى
واسبابه الفعل الاضطرارى فى هذا العموم فى الارادة الفعلية مثل ان بيت المريد لغيره ان فى فعل هذا الغير الصلاح فى انه مريد
وان فيه الصلاح الفلانى بمقدار من الاجرة والمؤاخذة ومع ذلك البيان يامر المريد شخصا ثالثا بان ذلك الغير ان لم
يفعل الفعل المذكور المراد فاصدر عنه الفعل المذكور على وجه القهر والاضطرار فهذه الارادة الفعلية متعلقة
بمطلق فعل الغير وتعلقها عام لاعمال جميع اسباب الفعل على جميع تقاديره واحتمالاته فى تحققه من احتياجه الى
الوعد والوعيد والقهر وهذه الارادة العامة باعتبار والمطلقة باعتبار هى القسم الثالث من ارادة فعل الغير وهذا
ايضا ذكر استطرادا كالاول والمقصود بالذكر هو الثانى وقد مر انه بغير الاعلام بالصلاح وبيانه محال لان ذلك الغير تابع
بالصلاح فى فعله الاختيارى فمقدمة فعله وسببه ليست ايجاد حلمه بالصلاح اعنى الاعلام به لعدم اعتناء
الغير فى بعض الاوقات بصلاح ذات الفعل اما لعدم رجوع صلاح الفعل اليه واما لترجيحه المرجوح على الراجح وكيف كان
قد مر ايضا ان عموم الارادة الفعلية فى فعل الغير اختيارا هو تمهيد مقدمات الفعل بجميع محتملات احتياجه فى التحقق و
تمهيدها بجميع تقادير احتياجه كذلك ومر ايضا ان من جملة احتمالات احتياجه فى التحقق هو احتمال احتياجه الى الوعد
لان الصلاح المجعل وهو كونه مرادا للغير الفاعل وكذا الصلاح الذاتى لعله يصير سببا لحصول فعل الغير بل الاجرة والثواب
يصير داعيا له وصالحا له وقد لا يصير هذا مرجحا وداعيا له لعدم اعتناء الغير فى بعض الاوقات بالاجرة فيحتاج الى
الوعيد حتى يصير العقاب والمؤاخذة مرجحا وداعيا له **تنبيهات** الاول ان ضعف مراتب الرجحان المحتوم الفعلية

تنبيهات الارادة

الارادة هو صلاح غير المريد فانه قدم الاشارة الى ان الصلاح المرجح قد يرجع الى المريد وقد يرجع الى غيره وصححنا صلاح الغير واوضحنا ان الفعل الغير الذاتي الذي لا تخلف والغير القهري في وجوده وعدمه بالنسبة الى فاعله سواء ويتحقق احدهما دون الاخر بلا مرجح من الصلاح ترجيح بلا مرجح وترجيح بلا ترجيح ورجحان وهما محالان فتحقق احدهما يحتاج الى مرجح ورجحان وهو الصلاح ولو كان هذا الصلاح ترك المشقة بلحاظ ان الفعل مشقة على فاعله او كان صلاح الفعل نفس تحققه فان الوجود راجح على العدم للموجود لذاته فالوجود صلاح للموجود فالفعل والترك لا يعقل خلو احدهما عن الصلاح ثم الصلاح الاول مطرد في الخلو في الافعال الشاقة ولو كانت المشقة جزئية والصلاح الثاني مطرد في الخالق في جهته خلوه فعلى ذلك لا اصل في فعل الخلو اختياره لجهة العدم والاصل هنا المقتضي والحاصل ان كل واحد من الفعل والترك لا يتحقق الا بمرجح ورجحان واذا فرض عدم رجحان للفعل او الترك بالنسبة الى نفس الفاعل فلا بد من صيرورة رجحان احدهما لغير الفاعل مرجحا لاحدهما فرارا من الترجيح بلا مرجح او الترجيح بلا رجحان **فان قلت** ان الترك لا يحتاج الى مرجح ورجحان بل يكفيه عدم رجحان الفعل لان العدم يثبت غير محتاج الى العلة بل يكفيها عدم علة الوجود كما هو مبين في محله **قلت** ما ذكر من ان العدم غير محتاج الى العلة هو العدم المطلق اعني عدم الشيء المطلق واما اذا كان العدم عدم المضاف والمقيد اعني ما يعبر عنه بالعدم والملكة فهو امر مسبب عن امر وجودي بل هو العنوان لا امر وجودي مثلا تارة يلاحظ عدم الذات وعدم وجودها بما هي ذات وهو بلاحظ عدم تحقق الفعل مثل الضرب والقتل والحركة فهذا العدم يكفي في تحققه عدم العلة المحققة وتارة يلاحظ عدم تحقق الضرب والقتل والحركة ممن شانه صدور احدها منه وهذا الذي شانه ذلك اذا لم يتلبس باحدها لا بد ان يتلبس بضد احدها ولو كان سكوتا او خلوا ولا بد ان يكون الخلو محتاجا الى الارادة لعدم كون وجوده ذاتيا فهو اختياري يحتاج في تحققه الى الارادة وبالاخرة مرجع الاول الى ان حدوث الحادث يحتاج الى العلة لا عدمه ومرجع الثاني ان نفس كل واحد من الحادثين يحتاج الى العلة وان كان احدهما او كل واحد منهما معنونا بكونه عدم الاخر وتركا له فكل امر عدمي يدخل في القضية المعروفة وهي ان العدم لا يحتاج الى العلة فان ترك الفعل الاختياري امر عدمي منتزع عن امر وجودي اختياري واحدهما وبه تابع له في التحقق وبعد فرض ان هذا الامر الوجودي تابع للعلة ولا يكفيه عدم العلة لا يعقل ادعاء ذلك فيما هو تابع له واحدهما وبه وكيف كان خلو الفاعل المختار عن ارادة الفعل والترك فيما هو فعل اختياري وتحققه بالارادة لا يعقل وبعد فرض ذلك لا بد ان يكون صلاح الغير مرجحا مع فرض عدم امكان صلاح في حق الفاعل او امكانه وعدم تحققه في حقه لا في طرف الوجود ولا في طرف الترك فاذا يكون من الترجحات والرجحانات اعني العلة الغائية صلاح الغير بدون ان يكون للفاعل غاية ابدا فالعلة الغائية لم تنحصر في الصلاح العائد الى الفاعل بل هي رجحان الفعل وصلاحه ولو لغير الفاعل والحاصل ان صلاح الغير قد يصير من مرجحات الفعل ويصير رجحانا له الا انه اضعف المرجحات واكملها اما الاكملية فباعتبار ان ملاحظة صلاح الغير انما هي القناعة وجهله من الجهات الربوبية واما الاضعفية فلعدم معاونته هذا الصلاح في بقاء

تعلق الاختيار في محل التزاحم للصلاح الراجع الى نفس المريد خصوصا اذا كان صلاح النفس هو دفع الضرر عنها ومن هنا يعلم ان اقوى المرجحات هو دفع المريد الضرر عن نفسه وهذا هو وجه كون دفع الضرر لازما عقلا فانه لا يعارضه ولا يزاحمه غيره من جلب المنفعة ولهذا ايضا يعد الوعيد على الترك في مقام تعلق الارادة بفعل الغير وعليها ايجابا للفعل والزاما عليه لان الفعل بواسطة كونه داعيا للضرر الذي يوعد به واجب لازم عقلا فالايعاد عليه الزام وايجاب له **التنبيه الثاني** في ان ارادة فعل الغير على وجه الاختيار انما كان تعلقها وعليتها مشروطا بقدرة المريد كما مر ايضا شرط تعلق الارادة الفعلية وعليتها فتعلق الارادة وعليتها بالنسبة الى ذلك الفعل الاختياري للغير يتوقف على امور الاول قدرة المريد على التفهيم اعني الاعلام والبيان الثاني قابلية الغير للافهام من حيث كونه شاعرا وملتفتا الى الخطاب والاشارة عالما لآلة الخطاب والاشارة والثالث كونه حافظا للامر المدرك الصادر بالفعل ببيان المريد ووعد ووعيد عقلا يعني مدركا للحسن والقبح والرابع قدرة ذلك الغير على الفعل المذكور **وبعبارة اخرى** تحقق ارادة فعل الغير على وجه الاختيار انما تحققها وتقوذها في محله وهو ذلك الغير يترتب على علم الغير بارادة المريد من الوعد والوعيد على كون الغير فاعلا وعلى كونه قادرا ووجه اشتراط تعلق الارادة بالاربعة او ترتب التحريك عليها ظاهر من جهة ان حصول الفعل من الغير اختيارا على وجه يكون مسببا عن اختيار المريد واعلامه بالصلاح لا يمكن الا بعد العلم والقدرة والعقل لان تحقق مانع عن اثبات المقدمات من الوعد والوعيد وجهله مانع عن صيرورة الثواب دفع المؤاخذة مرجحا ورجحانا للفعل وكذلك عدم بلوغه الى حد العقل وجنونه مانع عن جعلهما مرجحا ورجحانا فاهما من مؤجلة لا تصلحان للمرجحية الآتي حق العاقل المدرك للحسن والقبح والكتابات فقدرة المريد لفعل الغير على وجه الاختيار لا تتحقق الا بعد تحقق بعض هذه الاربعة وتمكن المريد من بعض اخر مثل الاعلام **ثم** ان العلم والقدرة والعقل شروط لامكان حصول الفعل الاختياري بواسطة الوعد والوعيد بجعلهما مرجحين للفعل فلا يتعلق ارادة الله تعالى بالوعد والوعيد على فعل العبد مع انتفاء احد الثلاثة وكيف كان فقد علم مما سبق ان ارادة فعل الغير اختيارا وامنه وعليتها وتعلقها ليس الا الاعلام الغير بصلاح هذا الفعل وعلم ايضا ان هذا الصلاح اما هو الصلاح الذاتي الذي هو مناط ارادة ذلك المريد واما الصلاح العرضي المتحصل بتعهد المريد اياه واما الصلاح العرضي الذي هو مراعاة المريد في انجاح ارادته والصلاح الاول انما يرجع الى نفس المريد واما الى ذلك الغير والصلاح الثاني اما اجر وثواب على الفعل واما عقاب وقوة على ترك هذا الفعل وايضا قد علم من تقرير الارادة الفعلية وتعلقها ان الاعلام بالصلاح ليس فعلية لارادة الصلاح الذي يصير معلوما بالاعلام الا اذا وقع الاعلام به مقدمة لحصوله فان المقدمة ليست فعلية لارادة ذيها الا بتحققها بعنوان المقدمية له ولاجل خروجه من الامتناع الى الامكان الفعلي فعلى ما ذكرنا من ان حقيقة الارادة هي الفعلية فالاعلام بالصلاح مقدمة لتحقق هذا الصلاح عين ارادته وايضا قد علم ان الوعد والوعيد مقدمتان لحصول المراد ولو بعد استنباعه للصفة النفسانية على القول بها اعني فعل الغير مع القدرة عليها وعدم مزاحم طبعا العلم

بصلاح الفعل يقتضي تحققهما من ذلك المريد نعم مع عدم القدرة عليهما لا يتحققان كما في فاقد الاجرة والعاجز عن مؤاخذة ذلك الغير لغلبته قوة الغير عليه وكذا مع المزاحمة كما لو كان بقاء الاجرة عند المريد حينئذ يزاحم لصلاح حصول الفعل للغير فلا يتحقق الوعد معلقا عليه لحصول فعل الغير وكذلك قد يكون صلاح فعل الغير جزئيا والوعد لما كان موجبا لاكراه الغير في الزامه بما يكره لان فيه ضرر الوعيد لان والمريد لا يريد صيرورة الغير مكرها في فعله ولا يريد اقدام الغير على الفعل شاقا عليه كما لا يجره على الفعل مع القدرة على الايجاب فالصلاح الذي حصل في نظر المريد في عدم اكراه الغير مع عن الوعيد على ترك الفعل فهذه المقدمة لا تتحقق لمانع هو انجرارها الى اكراه الغير كونه مقدمة لحصول المقصود اذا عرفت ذلك فاعلم ان ارادة الله تعالى المتعلقة بفعل العباد لا مزاحم لها من حيث الوعد فان الوعد منه صلاح ومغر الى صلاح الفعل ولا مفسدة فيه ابدا اذ كان الثواب الموعود اخرويا فانه تعالى غني عن احتياجه الى نفس الثواب مطلقا العالم الاخروي خال عن شائبة الفساد ونعمه عارية عن النقمة نعم الاجر الدنيوي يمكن فيه المزاحمة باعتبار ان الدنيا عالم الصلاح والفساد ويمكن كون اجر العمل فسادا للعبد الذي اريد صلاحه في فعله ولهذا قد تختلف عموم الموعودات التي جعلها الشارع في مقابل الاعمال فان جعلها انما هو لكونه مقربا للعبد الى صلاحه وبعد فالاجر للعبد لا معنى لترتبه لانه نقض للغرض فعلى ذلك عدم جعل الثواب مع كونه مقدمة لحصول المقصود قد يكون من احتياج المريد الى الموعود اعني الاجر وقد يكون لفقدانه من المريد او عجزه عنه وقد يكون لمفسدة مترتبة على نحو الغير الذي اريد فعله كما في الاجر الدنيوي الذي فيه فساد للعباد فان جعله اجرة من الله تعالى محال لانه مقدمة لصلاح العباد ولطف واحسان لهم ومع كونه مفسدة بنفسه فهو نقض لصيرورته احسانا ولطفا مغيرا نقضا للغرض هذا حال الثواب والاجر المقدور واما العقاب والمؤاخذة على الفعل والوعيد عليه فهو مقرب اليه الا انه ايذاء على الغير وظلم عليه وهو من القبايح الذاتية التي صدورها عن الحكيم قبيح الا بعد خروجها عن القبح وحصول المانع عن قبحها ولو جاز مانعا عن قبح العقاب والوعيد على فعل الغير توصلا اليه الا اذا صار من قبيل فاسد يدفع به الافسد عن ذلك الغير بعبارة اخرى لا يجوز له الا اذا لاحظ المريد لفعل الغير ان فعله هذا لو كان مستلزما للعقاب المؤاخذ وكان العقاب خاصته فعله فهو اصلح لذلك الغير باعتبار صيرورته زاجرا للغير عن ارتكاب الفعل والوقوع فالتعهد على العقاب في ترك فعل الغير اعني الوعيد على فعله احسان الى الغير ولطف في حقه فيخرج عن كونه ظلما فيصير من قبيل ايذاء الصغير للتاديب بل هذا ايضا نحو تاديب عن الكبير والحاصل انه لا يجوز الوعيد على فعل الغير الا اذا كان مترتب العقاب على فعله مصلحة له باعتبار كونه سببا لردعه عن الفعل وزجره عن ارتكابه لمفسدة الفعل

التنبيه الثالث

في ان ارادة فعل الغير وارادة هذا الغير في فعله تبعاله ارادتان متعلقتان بفعل الغير متغايرتان من حيث التبعية والاصلية وكل واحد منهما مؤثرة في تحقق فعل الغير ولا يخرج الفعل عن اختيارية المريد ولا الغير ولا منافاة في اختياريتهما وان كان معنى اختيار الفعل للشخص عدم احتياجه الى غير اختياره وهذا التخصص ذلك لان احد الارادتين في طول الاخرى يعني ان الارادة الثانية تحققها بالارادة الاولى فهما من قبيل التسبب والمباشرة والاشكال

في اسناد الفعل اليهما وفي كون كل منهما موثرا في تحقق الفعل وان الفعل اختياري لكل واحد من السريانية الغير مبنية
الامر ان اختيار احدهما في طول اختيار الآخر وتمام ذكرنا يحل الخبر لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين يعني افعال العباد
تحقق باختيارهم فلا جبر وباختيار الله تعالى فلا تفويض والشبهة التي اوردوها على الخبر من ان افعالهم ان صدرت
باختيار الله تعالى خرجت عن اختيارهم وان صدرت عن اختيارهم خرجت عن اختيار الله تعالى وذلك لان
اختيارية الفعل للفاعل هي كون تحقق الفعل وعدمه بيد الفاعل وعن علمه بصلاحه وهذا المعنى لا يتحقق بالنسبة
الى الشخصين الا مع فرض توارد العلتين على المعلول الواحد وهذا محال فكيف كان الارادتان المتعلقتان بفعل الغير من ذلك
المريد وذلك الغير متعاكستان من حيث الاصلية والتبعية اذا صار ارادة ذلك المريد فعليه بيان نفس الارادة
حتى يتبعها الغير او بالوعد والوعيد او كليهما او بالاعلام عليهما ووجه التعاكس واضح فان ذلك المريد ينظر بسلاح الفعل
من حيث الذات الوعد والوعيد بتبعه وذلك الغير ينظر الى الوعد والوعيد او تبعية ارادة المريد بحصول الفعل وصلاحه
الذاتي منه تبعي نعم اذا كان ارادة ذلك المريد باعلامه للصلاح الذاتي وفعله ذلك الغير بلحاظ هذا الصلاح و
الارادتان كلتاهما اصليتان بالنسبة الى الصلاح الذاتي فحصول الفعل وتحققه حينئذ انما هو بارادة واحدة مقارنة
له بخلاف الفعل المتحقق بالارادات المتابعة فانه بالارادة المقارنة هذا تمام الكلام فيما هتنا البحث عنه في الارادة

تشريح في الوضع ولا بتنبيه من تمهيد مقدمات **الاولى** في كيفية الالزام وهو قسم من اقسام
الارادة والقصد وهو الارادة المطلقة المتعلقة بفعل النفس ومعنى اطلاقها هو عدم مزاحمة شيء لفعلها
بعد القدرة مثلا اذا اراد الشخص دفع ناره ابي عبد الله عليه السلام بعد القدرة عليها فارة شغل اراد بها مع
في حرارة الهوى برودتها واعدامها مثلا وان شغل بها ما لم يزاحمها حرارة الهوى وبرودتها فهي الاولى مطلقة
لعدم تقيدها في متعلقها من حيث حصولها مع حرارة الهوى وبرودتها واعدامها وفي الثانية مقيدة لتقيد
الفعل بما يحصل في اعدامها وكون الحر والبرد مانعين من تعلق الارادة ومزاحمين له والحاصل انه اذا ادرك مصلحة
للفعل المطلق والمقيد وكان مقتدرا فعل الارادة به وانما بملاحظة مزاحمة شيء لاستقرارها وعدم استقرارها
وانقاضها الاول هو تعلقها بالفعل المعتد ومع البناء على عدم رفع اليد عنه كيفما كان الثاني هو تعلقها مع
عدم البناء المذكور سواء كان منشأ لها في رفع اليد او بناء عليه فالارادة المتعلقة بالفعل على النحو الاول مطلقة
لاطلاق متعلقها من حيث عدم تقيد بتوقفه على امر دون امر ومستقرة لعدم انقاضها والارتداع عنها بعروض
العوارض الممكنة للمزاحمة لها والتزاميه ايضا ضرورة وقوع متعلقها وهو الفعل لازما للمريد بواسطة اختياره
وهذه الارادة اذا كانت فعليتها ببيان نفسها واعلام الغير بها فالاعلام بها كان من مقدمات حصول المراد والغرض
فبيانها من حيث كونها بيانا لها وفعليته لها التي تعهدا ايضا فالتعهد هي الارادة المطلقة التي فعليتها هي
بها الشروع في مقدمات الغرض هي بيانها واعلام الغير بها وهذا التعهد اذا كان من احد فهو ايقاع نظير الوعد
العتق والظهار والطلاق واذا كان من اثنين فهو عقد نظير عقد النكاح والتعهد هو الالتزام الاختياري الذي فعليتها

بالبيان والاعلام ويعبر عنه بالفارسية بلفظة (قرار دادن) ففي البيان مدخلية لتحقق عنوان التعهد بخلاف عنوان الطلب الذي هو حقيقة في ارادة فعل الغير وفعليته انما هي بالبيان لا لتغاير بين الشيء وفعليته فان الانسان الشاعر مثل العلم ليس بانسان حقيقة بل حقيقته هو الانسان الفعلي فالارادة والاختيار له مرتبة شأنية هي حالة الانسان من حيث علمه بمصلحته وعدم تمكنه منه او مع تمكنه لكنه يرى مزاحما لادراك مصلحة الفعل وله مرتبة فعلية ايضا وهي حالته المتبرزة عن الفعل المراد او احد مقدماته بلحاظ وقوعه عن العلم بمصلحته وبتعبير آخر فالارادة الفعلية المطلقة المستقرة اذا كانت فعليتها بالبيان والاعلام فتعهدا ان كانت متعلقة بفعل المريد نفسه ولو كان تعلقه به ايضا مقدمة لحصول فعل الغير وطلبا ان كانت متعلقة بفعل الغير فالبيان والاعلام له مدخلية في تحقق فعلية الارادة في التعهد والطلب فيتبرز في التعهد والطلب امور **أحدها** الارادة الشأنية المشرفة على البيان **والثاني** البيان الثالث كون البيان صادرا من حيث كونه مقدمة لحصول المراد والغرض وتوصلا اليه وهذا هو فعلية ثلاث الشأنية ومرتبة ثانوية لها وهيئة لفظة اضرب بصيغة الامر موضوعة لها ومستعمل فيها في مقام الطلب وتماما في التعهد فصيغة الماضي بعد تنزيل ارادة الفعل منزلة وقوعه استقرارها وعدم انفكاكه ووقوعه عنها تستعمل فيها مجازا في الارادة الفعلية المحققة فعليتها بفعل البيان مستعمل فيها هيئة الامر والماضي فكون وقوع على الجهة التوصلية مأخوذ في اللفظ الكاشف ولكنه ليس من حيث الوضع بل باعتبار كشفه عن الارادة التامة التي لا تنفك عن الفعلية بحكم العقل بكون الكاشف عنها فعليتها لها وواردة في مقام التوصلية والمقدمية فلا يلزم الدور كما ان التقييد بهذا القيد مستخرج عملا من مرتبة ملحوظة للارادة الثانية وهي التامة اعني المتبرزة على المقدمة وهي الاعلام ودفع العذر اعني الجهل وليس التقييد المذكور بنفسه داخلا في المستعمل فيه حتى يلزم الدور ويتضح ان الارادة الثانية اذا توقف انفاذها ونفوذها وانجازها وتنجزها على رفع المانع والعذر وهو جهل من اريد افهامه بالخطاب وليس لا نفاذ تلك الارادة الثانية وتنجزها حالة انتظارية الا جهل من اريد تفهيمه فرفع هذا العذر يتحقق ببيان هذه الارادة الثانية التي هي المرتبة الاخيرة من شأنيتها المسماة بالتامة المؤثرة في بيان نفسها فان البيان هو رفع المانع والعذر عن حصول اصل المقصود والغرض لا ان الارادة المؤثرة لدفع المانع هي الارادة الاصلية المتعلقة باصل الغرض دفع المانع تبع له ولهذا بعد اختيار ارادة تبعية بمعنى ان تعلق الارادة الاصلية تبع لتعلقها باصل الغرض والمقصود وكيف كان اذا صار مدلولا للفظ والمعنى الذي استعمل فيه المرتبة الاخيرة من الارادة الثانية التي عبرنا في مقام التعبير عنها بالارادة التامة فلا يعقل بيان لها الا البيان التوصلي الذي يتحقق بنفس هذه الارادة الثانية التامة ووجه الاختصاص في هذا البيان اعني ما كان الغرض منه حصول المراد الاصلي هو عدم امكان تخلف الارادة مع القدرة عن اصل المراد ومقدماته توصلا اليه فاللفظ الموضوع لهذه المرتبة من الارادة الثانية لا يعقل انفكاكه عن تحقق بيانه لانها متى وجدت تقتضي جعل الموانع والاعذار وجعل العذر اذا كان مانعا عن انفاذها فهي تؤثر في رفع هذا الجهل ودفع هذا العذر

فاعلم ان في قبال الشأنية التامة المؤثرة هو الارادة الشأنية الناقصة وهي التي تقتضي نهاية ما في قبيلها من التأثير اما استتباع المراد الاصلي واما بعض مقدماته اما المزاحم و دونان الامرين بغير الارادة الناقصة المزاحم وبين حكمه (منه)

هو بيان نفسها فاللفظ الكاشف عنها مسبب عنها ايضا وجودا ودالا عليها وغلبة المدلول الذى هو الارادة التامة فكون البيان غلبة لها مستخرج من جهة مرتبة المدلول وعدم انفكاكه عن الدال ثم ان بعض الهيئات موضوعة لتلك المرتبة من الارادة مثل هيئة الامر وكذلك بعض الحروف مثل لفظة لام التاهيه ومثل ادات الاستفهام وحرف النداء وقد يستعمل ما وضع للاخبار من فعل الماضى والمضارع والمشتقات فى تلك الارادة توسعا وتنزيلا للفعل المتعلق به الارادة المطلقة المستقرة منزلة وقوعه باعتبار تحقق سببه وهو الارادة المذكورة وما هو من الجمل الاخبارية كلها تستعمل فى مقام الطلب لعلل الاسميه وهى المشتقات المحمولة اكد واصرح وكذلك تستعمل كلها فى مقام التعهد وانما الاصرح منها فى الدلالة عليه هو الماضى لتنزيل المتعهد عليه منزلة ما وقع فى زمان الماضى فدلالته على الالتزام والارادة المطلقة المستقرة اتم واوفى ثم اعلم انه يعلم حقيقة الانشاء مما ذكرنا من بيان الامر وغيره مما دل على الارادة ومما هو غلبة لها ومسبب عنها وجودا فان حقيقة الانشاءات هى ما ذكرنا من اللفظ الدال على الارادة مع كون المقصود من البيان دفع الجهل المانع من تحقق المراد وكون البيان المذكور غلبة لها ومسببا عنها هو وجه تسميته انشاء لان المدلول بسبب لوجود بيانه اولان البيان المذكور يقتضى ايجاد الارادة وتحضرها فى ضمن الجملة التى هيئتها تدل على تعلق الارادة بمضمونها **وان شئت** توضيح جميع ما ذكرنا فى ضمن المثال فنقول اذا تعلق الارادة بتحصيل فعل الغير ولا مانع عن ايجاد الغير اياها الا الجهل فهى تؤثر فى تحقق مقدمات حصول فعل الغير اياها الا الجهل فهى تؤثر فى مقدمات حصول فعل الغير ومن جملتها دفع المانع الذى هو جهل الغير برفعه عن بيان الارادة واعلام الغير بها فالاعلام بها يصير سببا لحصول متعلقها من ذلك الغير وهذا هو الطلب اما غيره فكثيرا ما مثل لك مثال التعاهد مثلا اذا اراد الشخص مبادلة ماله بمال غيره فلا يمكن منه الا بعد تعلق ارادة ذلك الغير بتلك المبادلة لعدم قدرة ذلك الشخص بها فاذا اراد ذلك الغير ما اراد الشخص على هذا وتفقا فى الارادة المذكورة ولكنهما لم يعلما باتفاقهما فتوقفا فى التسليم والتسلم فاذا بين كل واحد ارادته المستقرة المطلقة لصاحبه وتواطئا فى هذه الارادة وبيانها واعلام الصاحب بها فهو غلبة لها وسبب لتسليم كل واحد وتسلم من الاخر وهذا هو التعاهد عرفا واما صحته وعدمها فلا ربط لها بموضوعنا هنا فتفرعان عليه هذا ما هو معقول ومشاهد بالوجدان فى الانشاءات وفيها اقوال اخر سنشير اليها انشاء الله تعالى فى متونها لحقيقة الوضع وتشير الى ما فيها ايضا

المقدمة الثانية ان لنا امورا هى اصله اصليه وهى ما كان لها فى الخارج ما بازاء تطرأ زيد وعمرو وبكر امورا انتزاعية اضافية وهى ما لم يكن لها ما بازاء فى الخارج بل تنتزع عن الامر المتاصل بلحاظ خبره وبواسطة اضافته ونسبة بينه وبين هذا الغير نظير الابوة والبنوة فما كان من قبيل الاولى يسمى بالمعنى الاولى والثانية وما كان من قبيل الثانية بالمعنى الثانى ثم بعد انقسام الامور الى القسمين فوضع لفظ اى لفظ واستعماله فيه لا بد اولا ان المعنى من قبيل الاولى او الثانية بل ينبغى التامل فى تخصيصه فاذا علم ذلك فالفعل ايضا على قسمين الفعل المتحقق بلا واسطة نظير جميع حركات البدن بجميع كيفياته والفعل المتحقق مع الواسطة نظير الاحراق الحاصل

فى الفرق بين الامور المتاصلة والامور الانتزاعية

بالفاء التارة بالالف اخرى فله عنوانان احدهما الاصلي وهو كونه الفاء والآخر الطاري لانتزاعي وهو الالف به الالفاء بتبعية النسبة التبعية بينه وبين الحرف **المقدمة الثالثة** ان المعاني لا تتعلق بالامور الانتزاعية والعناوين الثانوية وكذا بالافعال التبعية الا بعد القدرة على الامور المتاصلة والافعال الاصلية كما هو واضح وايضا اختيار الامور الاصلية عين اختيار المنتزعة منها وبالعكس وكذلك اختيار الافعال الاصلية عين اختيار التبعية وبالعكس لان اختيار المسبب بفعل سببه فاذا عرفت ذلك تعلم ان تعريف المتاصلة والاصلية يمكن على وجهين احدهما بالحد والآخر بالرسم مثلا قد يعرف ان بحثا بقولنا وقد يعرف بان بالامور الاضافية المنتزعة والافعال الطارية المنتزعة والتعريف الاول حد والثاني رسم مثل ان يقال زيد هو ابن فلان في الفاء هذا في المكان الفلاني هو احراقه ثم ان التعريف غير ظاهر في كونه حدا او رسما بل لا يعين احدهما انما هو بالتامل في المعرف والمعرف **المقدمة الرابعة** فان الارادة اذا تعلقت بشيء تعلقا اصليا بحيث يعد الشيء غرضا فلا ريب انها تتعلق بالفرد المقدور ومن طريق مقدور فتعلقه تام مقدور له وهذا واضح لكل ذي مسكة ثم اذا عرفت ما ذكرناه ومهدناه فاعلم ان الغرض من الوضع بالبداهة والوجدان ليس الا التفهيم والتفهم وهما امر واحد تغايرهما اعتباري انما هو باعتبار النسبة الى المتكلم والمخاطب وكيف كان فغرض الواضع من وضع لفظ بازاء معنى ليس الا تسهيل تفهيم المعاني فان تفهيمها بالاراءة والاشارة لما كان صعبا غالبا بل ربما كان ممتنعا فالواضع يحتاج في تسهيل التفهيم الى طريق سهل ولا ريب ان وضع الالفاظ للمعاني يسهل ذلك لان الالفاظ تصير مرآة لها ولا ريب في ان التلفظ امر سهل في مقام التفهيم والحاصل انه لا ريب في كون الغرض من الوضع ليس الا تسهيل تفهيم المعاني بالالفاظ وضرورة اللفظ منزلة نفس المعنى فكونه ارائة نفس المعنى من حيث كون اسماعه على الغير بمنزلة ارائة نفس المعنى من حيث كون سماعه صدوره من اللافظ تفهما للمعنى على ذلك الغير وهذه الثمرة للوضع مشاهدة بالوجدان وهي معنى دلالة اللفظ بالوضع على المعنى المسماة بالدلالة اللفظية الوضعية وما ذكرنا من الواضحات وانما هو لوطئة لبيان حقيقة الوضع وفي ليست الا تعهد الواضع لغيره بانه لا يتكلم باللفظ الفلاني الا عند ارادة تفهيم المعنى الفلاني وقد عرفت ان التعهد هو الاعلام بالارادة المستفرة المطلقة وما ذكرناه من انحصار حقيقة الوضع في الالتزام والتعهد المذكور يشمل على جزء ثبوتي وجزء سلوتي اما جزء الثبوتي وهو كونه تعهدا والتزاما بما ذكرنا فلانه امر ممكن يترتب عليه الغرض من الوضع وثمرته ويتوصل به اليها ومقدور للواضع وبين واما جزء السلبي وهو عدم كون الوضع غير التعهد المذكور فلعدة معقولية ما امكن الادعاء انه هو مما توهمه بعض جودا على ظاهر تفهيم الوضع او منجدا على ما اظهره من تغير فهم له من كونه تخصيصا لشيء بشيء او كونه جعلا للملازمة بينهما او هو بين الاول والثاني فلنا مقامان

الاول ان الغرض من الوضع وثمرته يترتب على التعهد المذكور وبيانه ان غير الواضع اذا علم منه ذلك التعهد وعلم منه بمقتضى الارادة المستفرة المطلقة يكشف لهذا الغير عند تلفظ الواضع باللفظ المخصوص انه اراد تفهم معناه لان التعهد المذكور سبب لعدم انفكاك اللفظ عن ارادة تفهيم المعنى وهو عين الملازمة بين

اللفظ والارادة المذكورة ولا ريب في دلالة احد المتلازمين على الآخر فالتعهد المذكور سبب لتحقق الملازمة وجود احد المتلازمين والعلم به سبب للعلم بالآخر ثم حصول هذا العلم سبب لحصول غرض الواضع وهو تفهيم المعنى لان المقصود تفهيمه ان كان بصدد بقاء ارادة الواضع تفهيمه حين التلفظ بكشف عن تحققه والحاصل ان الغرض من الوضع تحقق لو فرضنا ان الوضع عبارة عن التعهد الصادر عن الواضع بانه متى اراد ارادة تفهيم الموضوع له فليتكلم باللفظ الموضوع والتكلم به واسماعه بعد الوضع بمنزلة ارادة الموضوع له واللفظ بمنزلة نفس الموضوع له فاللفظ وصدوره يصير ملازما لارادة الارائة للتفهيم فيحصل التفهيم بعد العلم بتحقق الارادة المذكورة بتبعها كما مر بيانه غاية ما في الباب انه تفاوت حال الواضع والمخاطب حين الاستعمال فان الواضع ولو احلم بالواقعة ثم اراد تفهيمه ثم بين ارادة تفهيمه باللفظ واما المخاطب فلا علم بصدور اللفظ ثم حلم منه ارادة التفهيم ثم علم منها بالواقعة فان قلت فعلى ذلك دلالة الالفاظ تختص بالالفاظ الصادرة من الواضع لانه تعهد باللفظ عند ارادة التفهيم مع ان الصادرة من جميع اهل لغة واحدة تدل على المعاني **قلت** جميع اهل لغة واحد ايضا متعهدون بما تعهد واضع لغتهم فان شبيههم له حين تعهدهم بما تعهد به فالكاشف عن تعهده هو التصفح عن تعهدهم هو تتبعه التي تظهر منهم بالتكلم بالالفاظ الموضوعة منه في مقام التفهيم والتفهم مع عدم دلالتها بالذات على المعاني وعدم صدور ما يوجب التفهيم من الوضع ايضا عنهم فاستعمال الالفاظ الموضوعة بدون وضع خاص من المستعمل يدل على التزامه بما التزم به الواضع قولا احد واضع مستقل الا ان الاصطلاح والعرف جرى على تسمية المصرح بالوضع المبتدئ المبتدع واضعا وعلى تسميته من شبههم بالتابعين **لا يقال** ان ارادة المتكلم للارائة لاجل التفهيم قد تفيد العلم وقد لا تفيد الا الظن وقد لا تفيد الا عشر اصلا فكيف يمكن ان يصير غرض الواضع حصول العلم من كل احد **لانا نقول** غرضنا من كون غرض الواضع افادة اللفظ والانفهام التصديقي بواسطة تعهده وحصول الثلثة الاخيرة بان التعهد المذكور جزء سبب للانحصول العلم والانفهام التصديقي يتوقف على احراز ان المتكلم بان على تعهده حين الكلام ولم يعدل عنه وعلى انه لم يخطأ في ادراك الواقع ولا ريب ان التوصل على الاول هو عدم بيانه العدول عدم صدور البيان منه والثاني غلبة حاله في اصابة الواقع وهذه كلها ظنية وقد تتخلف وقد تقع يظنون خلافها اخيرا وبالجملة الغرض من الوضع هو تحقق ما يقتضي الانفهام من تعهد ملازمة اللفظ للارادة المذكورة واما الموانع للانفهام فقد تقع بعضها بيد المتكلم وبعضها مدفوع في حد ذاته ولو خلينا وبالجملة ما اورده المورد ليس واردا هين اجل ان غرض الوضع والاستعمال ليس ازيد مما اعترف به وعدم استلزام الوضع على فرض كونه تعهدا ازيد مما ذكره ليس دليلا على بطلان كونه تعهدا فان من اراد من الوضع والاستعمال على طبقه ازيد مما ذكره فهو مخطئ بل بعيد في عاداته لكونه قاصدا لامر محال فان اصالة الحقيقة بجميع المذاهب في تحقق الوضع لا تفيد ازيد مما ذكر وليس ثمرة الوضع اكثر من ذلك هذا هو تمام الكلام في المقام الاول اعني امكان ترتب الغرض من الوضع عليه لو قلنا بانه التعهد المذكور مع كون هذا التعهد باعتبار ان المتعهد عليه معتد وللواضع معتد وله فهذا التعهد معتد به معتدة ثمرة

الوضع موصلة اليها واما المقام الثانى ففى عدم امكان الوضع غير المتعهد المذكور مما توهمه بعض او
يمكن ان يتوهم وهذا التوهم فى الوضع وبيان حقيقته لا اختصاص له به بل يدفع من التوهمين فى جميع الانشاءات التى ليست
الايقاعات للارادات بيانا مقدمتيا لحصول المراد من العقود والايقاعات والاوامر والنواهى والادوات النداء والاستفهام
فلا بد لنا من دفع التوهم عن جميعها ومن بيان ما صار سببا للتوهم وسببا لرفع اليد عما يقتضيه العقل السليم وكيف كان فنا
يحمل كونه حقيقة للوضع الموضوع مع قطع النظر عما ذكرنا من المتعهد المذكور واما تخصيص اللفظ بالمعنى فقيل بداهة
الملازمة وايجادها بانهما ذهنا بحيث متى فهم اللفظ فهم معناه الموضوع له ولو صدر اللفظ ممن ليس شانه
ارادة التفهيم او شأنه ذلك ولم يرد ممن تكلم باللفظ الموضوع سهوا او غلطا او هو تنزيل اللفظ منزلة نفس المعنى بحيث
يصير اسما صار اسمه او هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى ولقد عرفوا الوضع ببعض هذه الامور ايضا ولكن الظاهر
ان تعريفهم الوضع باحد هذه رسم لاحد الوضع لانه امر صادر من الواضع مقدمة للتفهيم فلا بد من كونه مقدمة
مقدورة موصلة الى الغرض من الوضع ولا ريب فى ان هذه كلها غير مقدورة القصد والاتيان بلا واسطة للانسان
لبساطة الحركات نفسه وليس قادرا مطلقا على غيرها الا بواسطة تحريكاته المباشرة لها نعم قادر على بعض الممكنات بالتسبب
فعلى قدرة الانسان على تغيير حالات الغير مباشرة يعنى بصرف الاختيار من دون وساطة تحريكاته الجسمية محال
لا ريب ان تلك الامور كلها تغيير فى حالة اللفظ وحدانه مضافا الى ان تغيير الشئ من حالة الى حالة بدون تصرف
تكوينى محال لا يتعلق به القدرة ولم يقل احد بان الوضع من مقولة التكوينيات بل هو من مقولة الجعليات مثل التعهد
والالتزام والالزام والترغيب وغيرها من سائر الانشاءات وبالجملة تلك الامور امور ذات مصنعة مع حد تغير تلك الى
فى اللفظ والمفروض عدمه لان حدم تغير اللفظ تغير التكوينيا بديهى لان الواضع لا مدخلية له فى لفظ الغير حتى تقول
بتغيره واما استماع الامور مع حد تغير اللفظ اوضح لان اللفظ بعد ما لم يتغير كيف يعقل حدوث هذه العناوين المنتزعة
له مع حد تغيره فيه فضلا مما ذكرنا من عدم تعلق القدرة بتلك الامور لا بعقل صدورها عن الواضع ولو كان
شارحا فكيف بان الوضع الذى هو شئ صادر من كل احد حقيقة احد الامور المذكورة والحاصل ان هذه الامور
على فرض تحققها فهى ان هذه افعال للواضع صادرة عنه وهو فاعلها ولا ريب ان متعلقها هو اللفظ فان فرض متعلقها
نفس ماهيته مع قطع النظر عن وجوده فمحالية صدور هذه الامور واضحة لعدم امكان تغيير الماهيات من حيث هى
وفى حال تقررها اذ ليست الا هو وان فرض متعلقها افراد اللفظ التى تاتى الى الابد ان فتغيرها قبل وجودها محال
فمتعلق فعل الواضع بها حين الوضع محال فان هذه الامور تغير للالفاظ ولا بد ان المحال صدورها عن الواضع
حين الوضع اما صدورها فقد يجاب بعد الوضع بالارادة حين الوضع فلم يثبت محاليته وكون الوضع احد هذه
الامور بهذا المعنى لم يعلم محاليته لانا نقول اولا لا معنى لتخلف المراد بلا واسطة عن الارادة بل هو محال المحالية
انفكاك المعلول عن علته وثانيا انه قد مر محاليته تصرف الشخص فى الغير بلا واسطة فعله المقدور ولا ريب ان
الالفاظ غير الواضع فكيف يمكن تصرفه فيها بغير واسطة فعله بل وبنفس اختياره فان الغير غيرا بما لارادة الشخص

مضافا الى الواضع ليس بصرف لكونه بيانا حتى يمكن كون الوضع احد هذه الامور لجواز ان الواضع هو الله القادر المطلق
بل هو من مقولة المجعول والاخبار على انه لو قلنا بان واضع اللغات هو الله لا يقول احد بعد امكان الوضع من الحكيم
بل وقوع الاعلام الشخصية عنهم معلوم والحاصل انه لا يمكن كل احد تعلق القدرة اولا وبالذات وبلا واسطة
بتقييد الالفاظ الصادرة بعد ذلك بالمعاني وكذلك تخصصها بها او جعل الملازمة بينهما او غيرها هذا مع انه لو
كان هذه الامور اختيارية مقدورا بلا واسطة ويمكن جعلها اولا وبالذات لا يحتاج الوضع الى البيان في احلام
الغير به وكون لفظ وضعت هو احد الامورات المذكورة دون معناه واضح البطلان اذ لا معنى له ولا ربط له بها وانما
الكلام في صدم مقدوريته ثلاث الامور ومحصله ان تلك الامور كلها من الامور الاعتبارية التي ليس لها ما باز اء في
الخارج في الامورات الاعتبارية تغييرها وسبكها بالتصرف في احد طرفيها ولا بواسطة تغيرها وحركتها محال لا يخفى
كما يظهر للمتأمل هذا كله لو اريد من كون الوضع احد الامور المذكورة ان حقيقته الاصلية الصادرة من الواضع اولا
وبالذات هي احد الامور المذكورة وان اريد ان احد تلك الامور عنوان له ورسمه ويتحقق احد تلك الامور بواسطة
امر اخر فنقول هذا الامر الاخر الذي يكون واسطة ان كان هو التعهد الذي ذكرناه فنرجع الى ان الوضع حقيقته هو ما ذكر
ويصير تعريف الوضع باحد الامور ورسمه له لكن لا بد ان يعتبر وصف عنواني لفظ المعنى في تعريف الوضع باحد هذه
الامور واختلافي التعريف مثلا يقال الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى يعني هو تخصيصه بالمعنى من حيث انه معنى مقتضى
بالتفهيم لا التخصيص بذات المعنى فان التعهد باسماع اللفظ عند ارادة افهام المعنى المتفهم يوجب تخصيص اللفظ
بارادة تفهيم المعنى لا بنفس المعنى مع قطع النظر عن ارادة تفهيمه وعن كونه مقصودا بالافهام والحاصل ان كل واحد من
تلك الامور من التخصيص والتقييد والتنزيل والتعيين امر اضافي اعتباري انتزاعي فليس من المقدورات بلا واسطة
لانه تابع لمحل انتزاعه فمقدوريته بمقدورية محل انتزاعه ومنشائه فتعلق الارادة بها انما هو بتعلقها
اولا بالواسطة وهي المنشأ لانتزاعها فعلى ذلك لو فرضنا طرفي كل واحد منها اللفظ وارادة افهام المعنى لتفهيم
فيمكن تخصيص اللفظ بها بواسطة تغيير في اللفظ وهو تعلق الارادة المستمرة المطلقة على عدم اصداره الا بعد
ارادة تفهم المعنى فان اللفظ قبل هذا الالتزام لم يكن مختصا بارادة التفهيم وبعد صار مختصا بها الان تعلق
اللفظ هي الاختيار والمفروض انه تعلق بفرد خاص من هذا اللفظ وهو الفرد الحاصل عند تحقق الارادة تفهيم المعنى فما
يتحقق من افراد اللفظ هو ما كان بعد تحقق ارادة تفهيم المعنى فارادة التفهيم صارت من خصوصيات اللفظ خصوصية الا
فالالتزام المذكور تخصيص اللفظ بالمعنى فالتخصيص من الصادرين الثانوية لما صدر عن الواضع والصادر الاولي
هو الالتزام ومقدوريته العنوان الثانوي والانتزاعي انما هي بالاولى هذا ان اريد بطرفي التخصيص اللفظ وارادة
التفهيم فقد عرفت انه يغني عن الوضع وغايته ويترتب عليه غرضه وانه مقدور بواسطة الالتزام والتعهد المذكور
وان اريد بطرفي التخصيص اللفظ وذات المعنى فان اريد التخصيص الخارجي فلا يتعلق به القدرة ابدا الا بالواسطة
ولا مع الواسطة بل لا معنى له لان المعاني الصوتية مفاهيم غير قابلة لصيرورتها خصوصية لوجود اللفظ

المعانى التصديقية لو صارت خصوصيته لا لفاظها للزم محالية الكذب فى الخبر كما هو واضح وان اريد بالتخصيص
الذهنى بمعنى صيرورة المعنى خصوصية لتصور اللفظ وكون تصوره مستلزما لتصوره بحيث يرجع معنى التخصيص
الى جعل الملازمة الذهنية فيرد عليه ما يرد على الاول من عدم تعلق قدرة الواضع بذلك الا بواسطة التعهد
المذكور فان الملازمة الذهنية لا يتعلق تحققها الا بواسطة الملازمة الخارجية بين اللفظ وارادة ارادة
التفهيم ولا يجدى هنا ان السامع بادراك اللفظ يدرك ارادة المتكلم لارادة ادراك احد المتلازمين من مستلزم الاخر
بعد ادراك الملزوم فان ادراك المعنى التصورى تبعا فى ضمن ارادة ارادته وتفهيمه والتصديق لاستلزام ارادة
ارادته وتفهيمه لتحققه ويرد عليه ايضا امامحالية الكذب فلما عدم وضع من الواضع للمعانى التصديقية وكلا
بديهى البطلان اما الملازمة فلان لم يصدر منه وضع لها فهو الثانى وان صدر منه وضع لها فلما بان
الوضع تخصيص يصير اللفظ وانفهامه بانفهام المعنى فالمعنى التصديقى انفهامه بتصديقه والا ليس المعنى معنا تصديقيا
بل يصير معنى تقييديا تصوريا فعلى ذلك وضع للمعنى التصديقى هو تخصيص انفهام اللفظ لتصديق المعنى التصديقى
به فرع وقوعه فالوضع يستلزم الوقوع والصدق بعد الوضع يستحيل الكذب لانه يستلزم صدق هذا كله لو جعلنا
الوضع تخصيصا للفظ لكنه غير تخصيص فى وجوده الخارجى بارادة التفهيم فظهر ان الوضع تخصيص وانه تخصيص للفظ
بارادة تفهيم المعنى وقد بان اصله التعهد وان كونه تخصيصا من عنوانه الثانوى الانتزاعى هذا حال احد الامور الذى
يحتمل كون حقيقة الوضع اياه وهو التخصيص واما غيره من الامور المحتملة من التقييد والتعيين والتنزيل وجعل
الملازمة فعلم حالها من حاله من حيث كونها غيره وبه الثانوية الانتزاعية واصلها التعهد المذكور وكذا من
حيث عدم مفاده وتركها بلا واسطة وما ذكرنا يظهر بالتأمل ولا يحتاج الى البيان فتلخص مما ذكرنا ان المفاد
من الواضع لاجل غرض الوضع من الافهام وكذا من التابعين للواضع تحصر فى الالتزام والتعهد بانه متى اراد ارادة
تسمع لفظا خاصا بحيث يعامل مع اللفظ معاملة المعنى ويلتزم باتيانه بدلا من ارادة ذات المعنى وضع ملازمة حقيقية بين
ارادة تفهيم المعنى بين صدور اللفظ فيحصل الغرض من الوضع حين ارادة تفهيم المعنى هو تفهيمه بانفهامه بواسطة
استماع اللفظ وانفهامه للمخاطب فى انفهامه مستتبع لانفهام ملازمه وهو ارادة تفهيم المعنى وانفهامها مستتبع ايضا
لانفهام ذات المعنى التصديقى ومشمل لانفهام ذات المعنى التصورى فعلى ما ذكرنا احد الوضع هو الالتزام والتعهد المذكور
ولما كان يتنزع بعد من اللفظ مع ارادة تفهيم المعنى تخصيص اللفظ بها ويحدث للمتعهد المذكور عنوان ثانوى بواسطة
هذا التخصيص يصح تعريفه وسما بالتخصيص وبيانا ان الوضع تخصيص شئ بشئ لكنه اما يراد بالشئ الثانى ارادة تفهيم المعنى
او ان يدبه ذات المعنى مع تجوز فى النسبة او ان يدبه المعنى من حيث انه معنى ومقصود افهامه وعلى هذا الوجه يصح تعريف
الوضع رسما بكل واحد من طالب الامور من التقييد والتعيين والتنزيل وجعل الملازمة بل وغيرها من الشئ وجعل شئ
علامة او اسما فغير بعيد باحد هذه الامور لا ينافى كونه تعهدا من الواضع بما مر مرارا ولكونها مسببة عن حقيقة الوضع
واعراضا له يصح بيان الوضع وهو التعهد بكل واحد منها فيقال تعهد بكذا وجعل اسمه كذا او خصصه بذا ونحو ذلك

منزلته او جعلته بازائه فان هذه التعبيرات كلها يصح في مقام الوضع وان لم يكن بعضها مانوسا ولا معهودا من الواضعين بل التعبير عنه بلفظ وضعت ايضا تعبير عنه بمسببه وعنوانه الثاني فان الوضع والجعل بمعنى واحد وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى يعني صيرته اسما لهذا المعنى وعلامة له لارادة تفهيمه وانما اولناه بتقديرين وهما تقدير لفظ الاسم او العلامة وتقدير لفظ الارادة مع التفهيم بواسطة دلالة الاقتضاء كما نوجه اخبارنا الى الانشائية ونجعل بيانا مقدمة للارادة المطلقة المستفرة فحقيقة الوضع هي التعهد المذكور حتى نجعل الالفاظ ونحصيلها انما هو لترتب المقصود الاصلي وهو الافهام فحصول الملازمة غرض للوضع بل هو نفس المتعهد عليه والافهام عرض لها لانها سبب للافهام فالتعهد سبب للمتعهد عليه وهو سبب للافهام هذا غاية ما يمكن من تفهيم فالمرجو من المحصلين ان يتاملوا في نضوما حررناه اولا ثم في صحته فان تلفوه بالقبول فحمد الله والا فليعفوا عن الاناة ويدعونا بالعفو والمغفرة وهو الهادي الى الصواب **تتمة** مما ذكرنا في الوضع وفي بيان حقيقته يعلم حال العقود من الانشاء ات فان لفظة بعت في مقام الانشاء كاشفة عن ارادة الفعل الجعلي اللغوي ارادة مطلقة مستفرة التي هي صارت سببا لبيان نفسها مقدمة للقبض على وجه التسلط على بدله وبيان هذه الارادة بهذا بيانا للمقدمي يسمى تعهدا بالبيع كما ان الوضع تعهد بالملازمة وانما يتبين هذه الارادة التعهدية بما وضع لوقوع البيع من الجملة الخبرية تاكدا لاستفراد هذه الارادة واطلاقها والتعبير به بلفظ الماضي اكد وكيفية استعمالها في التعهد بالبيع ان الفعل الآتي في المستقبل باعتبار حصول معناه فعلا واستقراره عليه وهي الارادة المستفرة تلك الوقوع في الماضي في مخالفته خلافه فان ما وقع يستحيل خلافه واما المضارع فيدل على وقوع الفعل بعد ذلك او في الحال فدلالته على الارادة دلالة بالكناية وهي اولى من المطابقة لانه في ظهورها في ارادة تفهيم السبب في العلة والملزم وهذا الاينافي سلوك المتكلم عليها الا بالنسبة الى مخاطب الفطن الذي يلتفت الى جهات الكلام فشمول لفظة العقود التي هي التعهدات الموثقة لصيغة المضارع مشكل بل ممنوع كما هو المتن في صيغ العقود ومجمل الكلام في مطلق الانشاء ان الارادة شانية وفعلية والاولى هي ما لم تؤثر ابدا في تحصيل المراد والغرض لا في نفسه ولا في مقدماته وهل هي العلم بالصلاح او صفة نفسانية والاقوى هو الاول وتحقيقه مستوفى انما هو في تشريح مستقبل والشانية هي ذات الشانية بعدا يشرها في نفس الفعل المراد او مقدماته من مقدماته وبعبارة اخرى فعلية الارادة هي تعلقها بتحصيل المراد ولو بفعل مقدماته منه **تتمة** ان الفعلية على قسمين لانها اما بالذات بنفسها او بغيرها فان بالذات فتكون مقدماته محصورا بفعل المراد والغرض ففعلية هذه الارادة وتعلقها انما هو ببيان نفسها فعلى القول بان ارادة الشيء هي التي تؤثر في وجود مقدمات هذا الشيء كما هو الحق فارادة شيء اذا احتاج تحقق هذا الشيء الى بيان ارادة شيء هي التي تؤثر في تبيين نفسها فاذا تعلقت بتبيينها فبينت بلفظ دال عليها حقيقة او مجازا فهذا اللفظ المبين لها بعد انشاء وبيتي باذا فعلى ذلك يفارق الانشاء الاخبار من وجوه ثلثة **الاول** ان الاخبار بعد فرض صدق المخبر صفة اداء او حكاية الخبري قابل للصدق والكذب عند السامع لاحتماله خطأ المخبر وعمده والانشاء بعد فرض صدق

الخبرى وان كلامه ليس صورة بانظير الاخبار والصورى الذى هو الكذب الخبرى فهو خبر قابل للكذب لان المدلول هو الاداة صارت سببا لثبوت نفسها وصدورها اعنى لفظها الكاشف عنها فكذبه مستلزم لانفكاك المسبب عن سببه وهو محال والمستلزم للمحال محال فكذب الانشاء الحقيقى لا الصورى محال فليس الانشاء الحقيقى الا صدقا هذا مضافا الى ان اشتباه المريد فى فهم ارادته محال وما ذكرنا من الفرق بين الانشاء والاخبار هى المشهورة بين اهل اصطلاحهما

والثانى ان محض كون مدلول الانشاء هو الارادة سببا لتحقق لفظها الكاشف عنها هو الفارق بينه وبين الاخبار ولهذا سمى الانشاء انشاء ايضا لان مدلوله منشأ وموجد لما مر انه مقدمة لحصول الغرض والمراد مقدمته انما توجد بارادته ولا تحتاج مقدمته المقدورة الى جملة اوارادة اخرى غير ارادته

والثالث ان البيان سبب لحصول مضمون الجملة الانشائية فى جميع الانشاءات ولهذا العلة سمى الانشاء انشاء وتوضيح الموضع للارادة التامة المشروطة على الفعلية المحتاجة فى نفوذها ونجاحها الى بيانها هو ان ادوات النداء والاستفهام ولا النافية ولام الامر واما هيئات نظير هيئة افعل فعلى كل حال يعتبر المراد بهذه الارادة بالجملة التى تتعلق بمضمونها هذه الارادة ومضمونها هو المراد وبيان تعلق الارادة به بالاداة او الهيئة فالجملة باعتبار كونها مشتملة على ما يدل على تعلق الارادة بمضمونها سبب لحصول مضمونها اى الحصوله وعلى كل حال الجملة المذكورة جهة موجبة لمضمونها الذى بعد نفس الجملة انشاء فالجملة الانشائية موجد لنفسها ومسببا لوقوعها بخلاف الاخبار مثلا اذا اضرب سبب لتحقق الضرب من المخاطب فهو مضمون الجملة والجملة مركبة من المادة الضرب فى ضمير المخاطب فى هذا وجه اخر لمسببية الانشاء بالانشاء ولو كان اطراد المناسبة ممنوعا لا يضر بكونها سببا لمسببية النوع فانها من قبيل الحكمة لا العلة

ثم ان البيان الذى هو فعلية الارادة اما ارادة فعلية لفعل الغير فعله الاختيارى فهى تسمى طلبا كالامر والنهى والاستفهام والنداء واما ارادة فعلية بالنسبة الى فعل المريد نفسه وان كان لها جهة تتعلق بفعل الغير ايضا كالوعد والوعيد والوضع جميع العقود والايقاعات وكل منها على قسمين اما مطلقة من جميع الجهات ومستقرة واما منزلة وعلى تقدير فالطلب المطلق ومن جميع الجهات ايجاب والزام واما المنزل على تقدير فعلى اقسام اما هو منزل وعلى تقدير بالنسبة الى المقدمات التى هى بيد المطلوب منه وهو المامور فالطلب يعليقى ومشروط وتقيد واما بالنسبة الى المقدمات التى بيد المريد من الوعد والوعيد مثل تعلق الارادة بفعل العبد على تقدير عدم احتياج الى الوعد والوعيد من المريد فالطلب سؤال ان كانت فان الطلب راجعة الى الطالب وارشاد ان كانت فان الطلب راجعة الى المامور والمنهى وعلى تقدير عدم الاحتياج الى الوعيد فقط فى الامر والنهى ندب وترغيب وتحبيب او على تقدير عدم الاحتياج الى الوعد فاكراه وايجاب وتحريم الا ان الاكراه عرفا يطلق على طلب ليس لطفا على المامور ولا ان الامر يسمى عمل المامور والايجاب والتحريم يطلقان عرفا على الطلب لطفا او استحقاقا فالسؤال والارشاد والندب والايجاب بالنسبة الى المقدمات التى هى بيد المامور اما مطلق او على تقدير ومنزل فالاول يسمى مطلقا ومخيرا والثانى معلقا ومشروطا ومقيدا ووجه تسمية الاول واضح واما وجه تسمية الثانى فلان تخير الامر والنهى والايجاب

اراد هنا ونفوذ هما معلق ومشروط على حصول الشرط ولان ما تعلق به فعلية الارادة من الامر به والمنع عنه مقيد بوجود الشرط والا لنقض الارادة وفعليتها بالبيان غير قابل للتعليق والاشتراط والتقييد فعليتها واشتراطها وتقييدها تبع معنى وتتمة كما ان الامر كذلك في جميع المعاني الحرفية والهيئة فانها معان اضافية شخصية غير قابلة للاطلاق والتقييد الا بالنسبة الى متعلقاتها وبتعاله وقد اوضحنا هذا في تشريح تقسيم الواجب الى المشروط والمطلق فراجع هذا الطلب واما اذا تعلق الارادة الفعلية التي تحققت فعليتها ببيانها الى فعل نفس المريد فان كانت مطلقة من جميع الجهات فالالتزام والتعهد في العقود والايقاعات استقر بالتنجز وان كانت متزلزلة وعلى تقدير فمتزلزل في العقود والايقاعات التي معلقة ووجه كونها متزلزلة وعلى تقدير ان المراد مقيد والارادة على تقدير حد القيد غير مؤثرة يعني غير نافذة وغير مقرونة بالانجاح لما كان في وجود القيد في تحققه وعدمه متكوكا ومتزلزلا تقوى الارادة وانجاحها ايضا متزلزل بتزلزله وتسببه واما وجه تنجز العقود والايقاعات او تعليقهما ووجه تتميمهما بهما هو ما مر في الطلب هذا تمام التحقيق في جميع الانشاءات على الوجه المختصر ولقد خالفنا جماعة في جميع اقسامها وجعلوها غير الارادة فالاشاعرة قالوا بان مدلول الاوامر والنواهي هو الطلب والطلب غير الارادة وان الطلب من المنشئات النفسانية والوجدانات في الذهن وتبعه في ذلك بعض من قارب عصرنا في ظاهر بعض عباراته حيث قال ان المتكلم يوجد الطلب ويكشف عنه بصيغة الامر وقال بعض المحققين انه ان الطلب غير الارادة الا انه ادعى امر ايجادا لا وهو ان صيغة الامر موجد له وكاشفة عنه بالاستعمال فيه وهذا مذهب رة في جميع الانشاءات فانه قال ان الانشاءات موجدة لمعانيها بل ادعى امرا عجيبا في هوان الانشاء كما هو متحقق في الجمل كذلك يتحقق في المفردات ومثل لهذا باسماء الاشارة وقال انها موجدة للاشارة واما الوضع فظاهر التعاريف بل ظاهر بعض عباراته غير الارادة والتعهد بل هو جعل الملازمة الذهنية التصورية كما هو ظاهر المحقق الثاني في بيان الدلالة ولعل كلامه في بيان الدلالة يناقض ما ذكره في بيان الالفاظ الموضوعة للانشاء واما العقود والايقاعات فقد ملأ لجاجة من المتاخرين الطوامير في ان لفظة بعت الايجابي انشاء تمليك بعوض وان مدلوله النقل والانتقال وكلامهم في سائر العقود والايقاعات ولم يلتفتوا ولم يشيروا الى الخطأ من افراد التعهد والالتزام مع تبجحهم للتفطن بين التمليك لصحة العقود بالادلة الشرعية (اوفوا بالعقود) ولا ريب في ان انشاء الملكية والتمليك غير العقد عليهما فان العقد هو التعاهد والتعهد هو الالتزام وهو صنف من اصناف الارادة فالعقد على التمليك والملك غير نفس التمليك والملك لا يجتمعان في زمان واحد بل نفس التمليك والملك متاخر عن زمان تحقق تعهدهما ولا اعرف جميعا بين كلام من ذهب الى كون لفظ بعت الايجابي انشاء للملكية وهو التمليك وموضوعاته ومع ذلك يتمسك لصحة بعت واشتريت باوفوا بالعقود ولقد افتن المتفقهون حيث ذهبوا الى اباحة المعاطاة تمسكا باحل الله البيع فان المعاطاة حقيقة التمليك بالعوض ونفس البيع ذهبوا الى ان كون عقد البيع ملكا تمسكا باوفوا بالعقود فان في وجوب الوفاء بالعهد تعاهدا في بقاء الملكية المستلزمة للسلطنة على عدم تسليط الغير على ملكه فانه لذلك ينكشف عن حد بقاء الملكية وعن تخصص الناس مسلطون على اموالهم لا عن تخصيص

في نقل كلام البعض في الصنف

في الرد على بعض المحققين

في الرد على جماعة من المتاخرين

بادوا بالعقوق وكيف كان ليس من البحث اشتباه حقيقة العقوق والايقاعات والوضع على القائلين بانها غير الالتزام والتعهد
مع فرض اشتباههم في حقيقة الطلب وانه غير الارادة فان عينية الطلب والارادة من بديهيات هذه المسئلة
ومع ذلك قد وافق جماعة منا للاشاعرة في مغايرتهما والتزموا بعد القول بالمغايرة ببعض امورات اما هي كفر و
قريب من الكفر منها ان وامر الكفار والعصاة تحصيل ومرجع هذا الى ان الشارع يريد عقابهم بل الامر فيه امر ارادة
عن قبح العقاب واثباتا للقبح عليهم حتى يكون معذورا في عقابهم فهذا كما ترى تشفي بحت تعالى شأنه ومنها
الالتزام بصحة الامر الامتحاني الذي لا مجال له الا في الجاهل والآتي الامر وبالجملة لاثبات عينية الطلب للارادة و
وجد الاشتباه فيها ودفعه مقام اخر هو مقصد الاوامر واما عينية غير الطلب مع التعهد والالتزام فقد مر تفصيلها
هنا برهانا مضافا الى انا لا نجد في مقام الوضع الا ارادة اقتران ارادة التفهيم باللفظ حتى يفهم المخاطب ما اريد تفهيمه
وهو المعنى واما وجه اشتباه الغائلين بالمغايرة وان الوضع هو جعل الملازمة احد ثلاث الامور الثابتة
من العناوين الثانوية والانتزاعية فامران الاول ظاهر بعض كلمات من سلف فانهم عرفوا احد ثلاث الامور الثانوية
الثاني بحمل وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى من الواضع في الجملة الانشائية والانشاء ايجاد ما هو بحيث
تستحي انشأ لكون الفاظها اسبابا وموجدة لمعانيها وتصور اخرون هم ان الفاظها لهيئاتها اسبابا بل معانيها افعال
اعتبارية صادرة باعتبار المعتبر عند التكلم بالفاظها فالانشائية على الاول صفة للجمل باعتبار لفظها وعلى الثاني
باعتبار معانيها هذا ويرد الوجه الاول ان تصوير فهم الوضع باحد ثلاث الامور لا يدل على انه حد له بل يمكن كونه
رسما له بل هو المتعين لان التعريف ليس الا حمل المعرف بالكسر على المعرف بالفتح والحمل لا يدل على كون المحمول هو حقيقة
الموضوع بل لا يدل الا على اتحاد وجود الموضوع والمحمول وهو اعم من اتحاد الحقيقة بل يصح مع فرض المحمول من العناوين
الثانوية للموضوع فيكون رسما فكون التعريف حدا او رسما لا بيان يميزه بامر اخر ولا ريب ان المقرر ان دأب الواضع
باحد ثلاث الامور رسم للوضع لانها امورات اضافية انتزاعية لا تحدث ولا توجد الا بعد تغير تحدث انتزاعها و
بعد التغير تحدث وتوجد فهي امور مقدورة بالواسطة وتابعة لمحلها ولا يمكن صدورها بلا واسطة وبيانه
ان تقيد اللفظ بالمعنى وتعهده به وبازائه وتحقق الملازمة بينهما كل واحد منها امر انتزاعي ليس له ما بازاء في
الخارج ولا وجود له اصلا خارجي لان اللفظ قبل الاستعمال ليس لذاته وجود حتى يكون لتخصصه او غيره وجود ايضا وكذا
نفس المعنى في غير الاعلام واما بعد الاستعمال فليس في الخارج الا اللفظ وارادة تفهيم المعنى من طرف المتكلم وفهم اللفظ
وفهم المعنى من طرف المخاطب فلا يحدث غير الاربعة بعد الاستعمال امرها اصلا في الخارج قائم بهما حتى يكون هو
احد هذه الامور المذكورة مضافا الى انه لو حدث يحدث بعد الاستعمال ولا ربط له بما يتعبه الخصم من حدوثه
حين الوضع او بالوضع نعم يتحقق بعد الوضع امر اعتباري فرضي هو انه متى استعمل اللفظ وتحقق في الخارج
يكون انفهامه من المخاطب مقترنا بانفهام المعنى على مذهب الخصم وهذا تخصص للفظ وتقيد وملازمة له مع
المعنى ولا ريب ان قدرة الواضع لا تتعلق بهذا الامر الاعتباري اصلا لانه فرع للملازمة الخارجية او تقيد اللفظ

بالمعنى فى الخارج او تخصصه بحيث يصير الملاحظة والتعقل به فاذا صارت هذه الامور مقصودة فكيف تقول
ان الوضع ايجادها فان التخصيص المدعى وجعل الملازمة والتقيد هى ايجاد التخصص والملازمة والتقيد فالتخصيص وجعل
الملازمة والتقييد على المعنى الذى ذكره الخصم من جعل الدلالة وهو كون اللفظ بحيث متى فهم المعنى منه فهم معه غير مقصود للواضع وكيف
يصدر عنه حين الوضع بواسطة لفظ وضعت وباعتباره واختياره عند التكلم بلفظ وضعته بناء على ما ذكرنا ان اصل
التعهد الالتزام بتبع الملازمة الفرضية بين اللفظ وبين ارادة المتكلم المتعهد تفهيم المعنى فى الخارج وهى انه متى تحقق
فى الخارج عن المتعهد فهو انما يكون مع تحقق ارادة التفهيم فيتبع الذهن الخارج ان فى وجود اللفظ ذهنا اعنى انفهامه
مستلزم لوجود ذهنى ارادة المتكلم تفهيم المعنى وانفهامها وهذا هو الملازمة بين اللفظ وارادة التفهيم لا
فى مقدوريتها بل فى وقوعها بالتعهد الالتزام فانه سبب لوقوع المتعهد عليه والملتزم به هو التكلم باللفظ
عند ارادة تفهيم المعنى كيف كان فما ذكره الخصم من ان حقيقة الوضع هى احد تلك الامور غير معقول لان الوضع صادر
عن الواضع اولا وبالذات باختياره وتلك الامور غير مقدورة له اولا وبالذات حتى يصير هو وكما اختياره وما ذكرنا من
كونها وسما وصادرا بالتبع لا اشكال فى امكانه ووقوعه وترتب الغرض من الوضع عليه ثم لو سلمنا امكان جعل
الملازمة او التخصص او التعين او غيرها وسلمنا كونه مقدورا بالذات واسطة التعهد المذكور نجعل احدها غير
منتج لما هو الغرض عن الوضع من افادة الكلام الانفهام التصديقى لانه مترتب على احراز ارادة المتكلم اياه وتبع لها
ومجرد كون اللفظ ملازما للتصور المعنى لا يستلزم لارادة انفهامه التصديقى حتى يتبعها الانفهام التصديقى ولا
يمكن القول بان الوضع جعل ملازمة بين اللفظ وبين انفهام المعنى التصديقى والا لم يحتمل كذب الخبر اصلا واحتمال
ان اللفظ لم يوضع لافادة الانفهام التصديقى بل الوضع مختص بالانفهام التصورى فانه بظاهر ارادة المتكلم للانفهام
التصديقى بظهور الحال والغالبة سقط من الكلام لان وضع اللفظ لافادة الانفهام التصديقى ممكن كما مر وقد ثبت
للاغراض فلا يمكن بشاهل الواضع الحكيم عنه مع انه اصرح من ظهور الحال فى ان الغرض من الانفهام التصورى
من التركيب التام هو تحصيل الانفهام التصديقى فالوضع لهذا التركيب التام لانفهامه التصورى وفهم المعنى التصديقى
بظهور الحال اكل من الفقه امضا فالى انه لا معنى بعد كون التركيب تاما الان الفرق بينه وبين انتاض التقييدى ليس
الا افادة احدهما الانفهام التصديقى والآخر التصورى هذا تمام الكلام فى رد الوجه الاول من سبيلى الاشتباه
واما رد الوجه الثانى لاشتباههم فهو ان تسمية الانشاء انشاء لانشائه من الوحى المنزل حتى يلزم ما مر
لانعلمها ثم لو قلنا بانها كالوحى المنزل لانها من اهل اللسان والفن الذين اعتبروا لهم فى كيفية مدلول الالفاظ
كالوحى المنزل اخا نقول بانها ليست ظاهرة فى ان وجه المناسبة هو ما ذكروه من ان مدلول الانشاء فعل اختيارى
ذهنى او ان مدلوله مسبب عنه وهو سبب موجد لمدلوله بل يحتمل كون المناسبة ما ذكرنا من وجه تسمية الانشاء
بالانشاء ومن الفرق بينه وبين الاخبار ثم لو سلمنا انها كالوحى المنزل فانها ظاهرة فى كون المناسبة هو
كون مدلوله انشاء وايجادا او كونه بنفسه سببيا وموجد المدلوله فرفع اليد عن هذا الظهور بدلالة الا

كما رفع البد عن ظهور فاسئل القرينة واما كيفية دلالة الاقتضاء هنا فهي انه لا يعقل هذا الظهور كما مر
فالمحصل انه لا يعقل من الواضع مقدمة للغرض الاصلي وهو افهام المعاني الثانية على سبيل الاذعان والتصديق
الا وقوع الالتزام والتعهد منه على انه لا يتكلم باللفظ الخاص الا عند ارادة تفهيم المعنى الخاص وارادة ذلك
التي هي مفهومة له بالذات وبعبارة اخرى لا يعقل الا وقوع التعهد بانه لا يتكلم باللفظ الا اذا صار مقاما وآلة
المعنى من حيث تفهيمه وانه لا يقلد عليها او يغيرها واسماع اللفظ اسهل منها ووجه الخصوصية المعقولية تاما من امكان التعهد
وترتب الغرض عليه وعدا امكان غيره الا بواسطته وبلبسه ثم ان قرر في وجه عد معقولية خبر التعهد هو
ناسفقره في عد مجعولية الاحكام الوضعية من عد معقولية جعلها الا تبعا للاحكام التكليفية لان الاحكام الوضعية
عناوين انتزاعية ثانوية غير قابلة للجعل ايضا الا بعد التصرف في منشأ انتزاعها من تعلق الاحكام التكليفية باعمال
المكلفين بحيث تولد منها الوضعية وتنتزع عن محلها هذا ولكن قد ينكر بعض عد معقولية جعل الاحكام
الوضعية هناك وينكرها هنا عد معقولية جعل الملازمة وجعل ثالث الامور التي هي اخوات جعل الملازمة بتقريب
هو ان الملازمة بين الالفاظ والمعاني وكذلك الاحكام الوضعية من السببية والشرطية وغيرها امور اعتبارية قابلة
للجعل وانما يا عتبار المعتبر وفيه ان كون الامور اعتبارية باعتبار المعتبر معناه انها امور انتزاعية اضافية
ليس لها ما بازاء في الخارج ولا الوجود الحقيقي الخارجي بل انما الموجود في الخارج هو منشأ انتزاعها ووجودها الاعتباري
هو وجودها في عالم الاعتبار والذهن وقد مر انها غير قابلة للجعل الا بالتصرف في منشأ انتزاعها وانما تصير مجعولة بتبع
جعل الغير وبواسطته لا اولا وبالذات فهذا المعنى منهم على الخصم حجته واما ان كان مراده من انها امور اعتبارية
انها من المعقولات الثانية وان في وجودها الحقيقي هو تحققها في الذهن كما ان العلم من المعقولات الثانية وكذلك
الكلية في الجزئية معقول ان هذا عين المدعى بل فوقه فان هذا الكلام يرجع الى ان الاحكام الوضعية عين التكليفية
وان الملازمة عين التعهد الذي هو من صنف الارادة التي هي من المعقولات الثانية ووجه الانظباق على المدعى
انا لو نجد في النفس حين الوضع الذي بعد جعل الملازمة الا التعهد شيئا وكذلك في الاحكام الوضعية لو نجد
غير الطلب شيئا وان كان الامر كذلك انها امور حقيقية صرفة لا خارج لها ولا واقع لها ابدا
فلم افهم معنى لجعل اصلا فان قلت ان ما ذكر من حد معقولية جعل الملازمة مرجعه الى الدقايق الحكمية
وبناء العرف على التسامح مضافا الى انه سيجيء في مقابل البديهة فانا نجد بالوجدان بعد وضع لفظ خاص لمعنى
خاص انه اذا سمع العالم بالوضع اللفظ المذكور ينتقل ذهنه الى المعنى المذكور ولا نعني بجعل الملازمة الا ايجاد
قلت اولا ان ما ذكرت من ان العرف بنا مسامحون في امثال هذه الالتفات الى هذه الدقايق الحكمية فهذا توهم
لان اختراع الوضع ليس الا من الحكيم وان الوضع لا يمكن صدوره الا من العاقل فان الوضع اساس ومقدمة للاغراض
المتأخرة ولا يعقل هذا الا من المدرك للكليات فان هذا ادراك لها مضافا الى ان تسامح العرف في موارد لا ربط لها
بالمقام فان العرف هم العقلاء فكيف يقلدون على امر لا يعقل قد ذمهم عليه ولا تخفى وتسامحهم في الاستعمال لا ربط له

بلشاهم في الامورات العقلية واراداتهم التي لا يعقل تعلقها بغير المعتاد وبلا يعقل تحقق الارادة على غير المقدور
عن الحيوانات فضلا عن العقلاء واما ثانيا فما ذكرت من انه شبهة في مقابلة البديهة فهذا طريق التحير عن
ادراك المطالب وليس جوابا الا اظهار العجز عن الكلام مع قائله فانه غير قابل للمكالمة اصلا ومع ذلك يعلم
ان ما ذكرنا شبهة او ما ذكرت اشتباه مما سيجيء انشاء الله تعالى من متفرعات المسئلة في ابواب شتى بحيث
متفرقة فانك لو بنيت على ذلك تخرجت عن طريقة العلماء المحققين الذين هم ميزان الصواب والخطا واما ثالثا فقولك
انا نجد بعد الوضع تحقق الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى فالمسلم من هذه هو ما اذا سمع المتكلم اللفظ ان
الواضع او من يتبعه والملازمة انما تنفع بين اللفظ والمعنى على المعنى الذي ذكرناه وهي الملازمة بين اللفظ وارادة تفهيم
المعنى فلاحظة نفس المعنى بعد سماع اللفظ ضمنية تبعية فالوجدان لا ينافي ما اثبتناه في حقيقة الوضع ولا يستلزم
ذلك الامر المعقول ثم لو سلمنا ان اللفظ وسماعه مستلزم لتصور المعنى ولو لم يكن اللفظ صادرا ممن يكون قابلا لتحقق
ارادة التفهيم منه مثلا انا نعلم اذا صدر من غير الانسان صوت يكون من قبيل اللفظ الموضوع ويكون نظره من حيث
الملازمة ايضا فنقول ان هذه الملازمة ايضا لا تصير قرينة على ملازمة اللفظ وسماعه لتصور المعنى وانفهامه
مستقلا لا تباعا لان غلبة سماع اللفظ من المريد تفهيم المعنى مركوزة ثابتة وواضحة وبسببها ينقل السامع عن
كون اللفظ غير صادر عن شأنه ارادة التفهيم وصادرا مركوزا في ذهن السامع انه يصدر عن المريد للتفهيم ثم بعد هذه
المركوزية والغفلة البتة ينتقل ذهن السامع لارادة اللافظ تفهيم المعنى فانفهام المعنى انما هو على طبق العادة
المستمرة من السامع هو كونه ضمنيا وتبعيا ضد امكان تحقق ارادة التفهيم من اللافظ لا يمنع عن الملازمة الذهنية
بين اللفظ وارادة تفهيم المعنى ومما يشهد لذلك ان السامع اذا سمع الالفاظ الموضوعة للمعاني ينتقل بحاذته وبالتعليم
الى تحقق ارادة التفهيم وينتقل تبعا وضمنا الى المعنى ثم بعد التنبيه بان اللافظ غير قابل لتحقق ارادة تفهيم المعنى يرفع
اليد عن تحفظ المعنى في خزانة الخاطر ويغافل عنه ثم ان ما ذكرنا من عدم امكان جعل الملازمة الذهنية
من الواضع يرد على مطلق من قال بان الوضع هو جعل الملازمة الذهنية وانه انشاء الملازمة ويرد على خصوص
من قال بان الانشاء ايجاد موجب لمدلولها ودالة عليها انه يلزم الدور لان الغرض من الوضع الا افهام بالالفاظ
فاستعمالها ليس الا قصد الافهام بها لان الاستعمال كما سيجيء هو اعمال الشيء بقصد فائدته وفائدة الالفاظ
بالافهام هي الافهام والافهام اعني الاحلام والتعلم ولا يبان الاحلام بالشيء فرع تحققه فلو كان تحققه بالاحلام
به يلزم الدور والحاصل ان الغرض من الالفاظ ليس الا التفهيم والاحلام بالمعنى لان نسبة تحقق نسبتها
الى موضوعاتها وهو فرع تحققها لان تعلق القصد بحصول الانكشاف الشيء مع عدم تحقق هذا الشيء محال فلو فرض
حصوله وتحققه بنفس كشفه وانكشافه فتوقف على الكشف عنه فيلزم الدور وهذا مضافا الى ان هذا التحقق منتفر
في هذا القول فان الظاهر انه لم يقل احد بان الالفاظ الانشائية موجبة ومحققة لمعانيها هذا تمام الكلام
في حقيقة الوضع وحاصله انه تعهد خاص سبب لحصول الملازمة الخارجية بين اللفظ وارادة تفهيم المعنى واما

الكلام

الكلام في صحة التقاريب طردا وعكسا فهو مرغوب عنه عندنا لعدم فائدة حملية فيه ثم انه يظهر للمتأمل في ما ذكرنا من
ان الوضع هو التعهد المذكور من الواضع وان تبعيته هي التبعية في التعهد ايضا ان الوضع يصير سببا لقاعدة كلية
ومقتضية لها وهي حمل كلام كل متكلم من اهل اللغة وهم التابعون للوضع الخاص على المعنى الذي وضع له تلك اللغة
الآن اعلم من المتكلم عدوله عن ذلك التعهد في خصوص استعماله في شخص الدال على هذا العدول بالقرينة العائدة الكون
معانداً ومزاحماً وما نعا عن كون الاستعمال بمجاز التعهد الحاصل بالوضع فيصير الوضع من الواضع ومن التابعين له
تمام المقتضي لحمل اللفظ على الموضوع له ويصير الامر المتأخر في تحمله عليه وهو القرينة المعاندة ما نعا هذا على ما قررنا
من ان الوضع هو التعهد بان اللفظ عند ارادة تفهيم المعنى واتيانا على ما ادعاه بعض من انه جعل الملازمة الذهنية بين
اللفظ والمعنى فالوضع في تبعيته جزء سبب لان الفعل يحكم بعد فرض عدم عرض للمتكلم الا تفهيم الغير بانه اراد تفهيم هذا
المعنى الظاهر من اللفظ بالملازمة الجعلية لان ارادة غيره منه محال مع عدم دلالته على ذلك الغير لعدم ايضا له
البتة او قبيح على ما قيل فالحمل على الموضوع له منوط بامرين احدهما ظهور اللفظ ودلالته التصورية على الموضوع وهذا
الظهور يتحقق بالوضع والثاني عدم ظهور اللفظ في معنى اخر ايضا بواسطة القرينة لان الحمل على الموضوع له وهو الدلالة
انما هو بدليل الحكمة وقبح ارادة خلاف الظاهر او مخالفته وقبحها انما هو بعد فرض عدم الظهور في غيره ومع القرينة الدالة
على هذا الغير يتحقق سبب ظهوره في الغير ايضا فارتفع قبح ارادته او مخالفتها والحاصل انه بناء على التجاوز في حقيقة الوضع
ليس لنا دلالة الا التصديقية وهي دلالة اللفظ على ارادة المتكلم تفهيم المعنى التصوري او التصديقي وسبب هذه
الدلالة ليس الا تعهد المتكلم بوضعه او بتبعيته للواضع فانه سبب للتلازم الخارجي بين اللفظ وبين ارادة تفهيم معنا
الموضوع له ويتحقق احد المتلازمين هو اللفظ يدل على تحقق الآخر وهو ارادة تفهيم المعنى فلا نعني بالدلالة التصديقية
الا هذا واما بناء على ان الوضع جعل ملازمة ذهنية وهي الدلالة التصورية فاللفظ له جهتان من الدلالة احدهما
التصورية وهي حاصلة بنفس الوضع هو مقتضى فيها وسببها وهي تصور الموضوع له عند تلفظه والاخرى دلالة مقتضية بشيء
وهو دلالة اللفظ على ان المتكلم اراد تفهيم المعنى الموضوع له وهذه الدلالة بناء على القول المذكور تحصل باحراز الدلالة
التصورية وهي الظهور التصوري في الموضوع له وباحراز عدم ظهور اخر تصوري ايضا في اللفظ ووجه احتياج الدلالة المقتضية
الى الاحراز امرين احدهما وجودي والاخر عدمي هو ان ليلها هو الحكمة وهي منوط بالظهور في الخارج الموضوع له وعدم
الظهور في غيره كما مر ومن هنا اختلفوا في معتبر اجراء اصالة الحقيقة وانها تجري مع الظن النوعي او الشخصي او مع عدم
قرينة معاندة وحاصل التحقيق في حقيقة الوضع ان قوامه وتحققه بامور ثلثة **الاول** اعتبار الدلالة بالملازمة
او الاتحاد والعينية بين اللفظ والمعنى يعني ان الواضع بلاحظ ويعتبر في الملازمة او الاتحاد الدلالة وبعبارة اخرى
يرى الواضع انه لو كان بين اللفظ والمعنى ملازمة خارجية لدل اللفظ على المعنى بحيث لو اطلق وتبقل ذهن السامع
منه الى المعنى الثاني تنزيل الواضع اللفظ والمعنى منزلة المتلازمين اجرى بحكمه بناء على الملازمة والبناء على عدم
الملازمة وان لم يكن ملازمة حقيقة بين اللفظ والمعنى بمعنى انه كما لو كان بينهما ملازمة يطلق اللفظ ويلقى الى

المخاطب عند ارادة تفهيم المعنى كان يطلق اللفظ ويراد تفهيم المعنى فمع فرض عدم ملازمة بينهما وهذا هو تنزيل اللفظ والمعنى منزلة المتلازمين اذ هذا التعهد البنائي من اثار الملازمة واجرائه في غير المتلازمين من تنزيل المغايرة المتلازمين **الثالث** بيان الواضع هذا التعهد البنائي للمخاطبين لمن يريد تفهيمهم فاذا تم هذه الامور الثلثة يتحقق الوضع ويصير اللفظ الصادر من الواضع الاعلى ارادة تفهيم المعنى وظاهر انه عند اتم معينين العالمين بالوضع وكان اللفظ الصادر من اثنا بين المواضع يعني من تبعه في التعهد البنائي المذكور فالمعين في الوضع امران البنا على معاملة المتلازمين بين اللفظ والمعنى وبيانه لمن اراد تفهيمهم من المخاطبين وكيفية تحقيق الوضع بيان تنزيل اللفظ والمعنى منزلة المتلازمين وحقيقة تنزيل الشيء منزلة الغير هو ترتيب اثار الغير على ذلك الشيء واثر الملازمة هو اتحاد احد المتلازمين بين التفهيم الاخر فاسماع اللفظ وهو اثاره عند ارادة تفهيم المعنى انما هو التنزيل المذكور ثم البنا على ان اسماع اللفظ عند ارادة المذكور انما يوجب الملازمة الاتفاقية الحاصلة بين اللفظ وبين ارادة تفهيم المعنى فالملازمة الحاصلة انما هي تتحقق بين اللفظ والمعنى مع قيد المعنوية اعني المقصودية التي هي وصف باعتبار التعلق اذ المقصود تفهيم المعنى ذات المعنى لا بوصف هذا اعترف بما انكرناه واقول ان الملازمة غير قابلة للجعل لان مرادنا من جعل الملازمة هو كون منشأ انتزاعها اختياريا ويحصل بالاختيار فان البنا على الاسماع عند ارادة التفهيم عين الارادة والاختيار وبعد هذا الاختيار ينتزع الملازمة المذكورة **تنبيه** اذا عرفت الوضع بانه بيان المنزل المذكور وانه تعهد الاسماع اللفظ دائما عند ارادة تفهيم المعنى فاعلم ان كيفية الوضع تختلف في الاسماء والحروف وكذا في الاخبار والانشاء وبيان ذلك انه لا اشكال في كون الارتباطات الواقعية والنسب الخارجية من الامور الاعتبارية التي ليس لها وجود اصلي في الخارج بل انما هي اعتبارية صرفة وملاحظة محضة ليس لها ما بازاء في الخارج وفي تحققها في الخارج انما هو بتحقق منشأ انتزاعها فمتى تحقق منشأ انتزاعها مثلا اذا ضرب زيد عمرا يكون بين الضرب وزيد ارتباط ونسبة يعبر عنه بالصدور وبالنسبة الفاعلية وبين الضرب وعمرو ايضا ارتباط هو المفعولية ثم ان اعتبار هذه الامور الاربعة وتصورها وانتزاعها منها من الخطابات وغيرها يمكن على وجهين احدهما اعتبارها على وجه لا يكون لها وجود ذهني اصلي مثل خارجيتها بل يكون وجودها الذهني ايضا اعتباريا يعني في الاعتبار الاول ليس لها وجود اصلي بل انما تصير ذا وجود اصلي في الاعتبار الثاني الذي ناظر الى الاعتبار الاول بعد خارجية الاعتبار الاول وحاصل الكلام ان النسبة الخارجية قد تتحقق في الذهن بتبع مثل وجودها الخارجي وهذا النحو من التحقق انما هو اذا تحقق في الذهن طرفا النسبة مرتبطين ومنتسبين في توجه الذهن اليهما على نحو الارتباط والانتساب لا ان يتوجه الذهن الى نفس الانتساب والارتباط مثلا اذا تحقق في الذهن زيد بتمامه وعلى تمامه فالمتصور هو طرفا النسبة اعني زيدا وتمامه لكنهما متحققان في الذهن مرتبطين فالنسبة والارتباط تحققت في الذهن تبعا واذا لاحظ الشخص نسبة القيام بزيد مستقلة فمرجعها الى امور زيد والقيام والنسبة بحيث تصادق النسبة موجودة ذهنية على وجه الاستقلال في عرض وجود زيد والقيام في الذهن والوجه الثاني هو هذا يعني ما تحقق في الذهن من النسبة مستقلة وعلى وجه يكون في

في اعتبار الكيفية من الوضع في النسب والارتباطات والحروف

وجودها الذهني اصيلا وهو ما ذكرنا من توجه الذهن الى نسبة القيام بزيد بحيث صار النسبة موجودة في الذهن على وجه الاستقلال مثل نفس القيام وزيد بخلاف الطرفين فان حال الاشياء الخارجية المتعلقة بالاربعة كالاضافة مثلا وان تلاحظ على ما هو عليه من دون ملاحظة وجهتها وقد تلاحظ كيفية ذينك الخارجية وهي الزاوية مستقلة في الاول تحققت النسبة على وجه التبعية وفي الثاني تحققت على وجه الاصلية فالمحصل ان النسبة الذهنية اما هي كيفية تطرفها او هي امر مستقل في الذهن مثل طرفيها وكيفما كان فعلى اي وجه تحققت النسبة في الذهن فهي بعد مفهومة وملحوظة ومعتبرة ومتصورة اذ وجود الشيء في الذهن هو الفهم والانفهام والتصور والملاحظة والاعتبار بل هو العلم ايضا فتعد معلومة هذا ولكن قد تداول التعبير عن النسبة المتحققة على وجه هي كيفية طرفيها اعني كونها كيفية لملاحظتهما وتداول التعبير عن النسبة المتحققة على وجه الاستقلال بالملحوظ والمفهوم والملاحظ ثم بعد معرفة ما ذكرنا يتضح لك ما ذكروه من تقسيم المعنى من انه اما هو مستقل بالمفهومية او هو غير مستقل فان المراد من الاستقلال بالمفهومية هو ملاحظة الشيء على وجه تحقق في الذهن اصيلا وصار وجوده وجودا اصيلا مستقلا في عرض سائر الوجودات الذهنية وغير النسب والاضافات لا بالاحظ الاعلى وجه الاستقلال واما المراد من كون المعنى غير مستقل بالمفهومية فهو ملاحظته على وجه التبعية وكونه كيفية وملحوظا لغيره من المعاني وهذا نحو من الملاحظة لا تتعلق الا بالنسب كما في ملاحظتها على الوجه الاول ثم تعلق الملاحظة بها على الوجه الثاني بصير داخلا في المستقل بالمفهومية فاذا عرفت ذلك كله فاعلم ان ما وضع للمعنى المستقل بالمفهومية فقط فهو الاسم سواء كان المعنى المذكور ذاتا او حدثا او نسبة لكون اللفظ موضوعا لها على جهة الاستقلال وهذا اللفظ مثل لفظ النسبة ومرادفها من الاضافة والارتباط ومثل لفظ الصدر والوقوع وما وضع للنسبة فقط لكن على الوجه الاول من كونه موضوعا لها بملاحظتها على وجه التبعية فهو حرف واما ما وضع لمعنى مستقل بالمفهومية ومعنى غير مستقل بالمفهومية بحيث كان المجموع بما هو مجموع معنى واحدا وموضوعا له وصار اللفظ متضمنا لمعنى غير مستقل بالمفهومية فهو على قسمين فان كان معنى النسبي هو الاقتران باحد الازمنة الثلثة فهذا هو الفعل وان كان غير هذا الاقتران فهو الاسم ايضا مثل لفظ قبل وبعد وسائر الاسماء المشبهة بالحروف فعلى ما ذكرنا يفارق الاسماء الموضوعة للنسبة مع الحرف في جهة الملاحظة فان كانت نسبة من النسب ملحوظة على جهة التبعية فيعتبر عنها بالحروف الموضوعة لها وان كانت ملحوظة على وجه الاستقلال يعبر عنها بالاسم اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الحروف لا تدل على المعنى الا بواسطة وبنفسها بل انما تدل عليه بواسطة ما دل على المعنى المستقل بالمفهومية بمعنى ان الحروف تدل على معنى في غيرها وبعبارة اخرى تدل الحروف على ان الالفاظ الدالة على المعنى المستقل بالمفهومية اريد منها الفرد المقيد من هذه المفاهيم المستقلة بالمفهومية بحيث ينتزع عنها القيد لا ان يراد منها الذات مع عنوان القيد المستفاد في المفهومية مثلا اذا قيل ضربت في الدار فلفظة في تدل على ان ضربت مستعمل في الضرب المقيد بكونه مضروفا في الدار وكلمة الدار مستعمل في المعهد بكونه ظرفا للضرب لكن ليس المراد استعمالها في عنوان المقيد بل المراد منها معناها على وجه ينتزع منه المقيد اعني الضرب بوقوعه في الدار وعلى وقوعه في الدار بحيث صار مشخصا له

فلفظة في تدل على ان المراد من الضرب في الدار هو الضرب الخاص والدار الخاص وهما فردان من الضرب في الدار وبعبارة اخرى
يفهم بواسطة لفظة في من لفظ الضرب في الدار معناها على وجه احدهما خصوصية ذهنية للاخر وعلى وجه بعدهما
هذا وخصوصية لان عنوان المقيدية والخصوصية ملحوظ معهما بل يفهمان على وجه ينتزع عنهما المقيدية والخصوصية
والاصل ان الحرف لا تدل الا على ان المراد من متعلقها هو نا بعد خاصا ومقيدا اعني ذات الخاص والمقيد ومنشأ انتزاعهما
لا عنوان الخاص والمقيد فلو فرضنا صحة ما ذكر لكان معنى الحرف معنى غير مستقل بالمفهومية لكن تدل عليه بالواسطة
يعني بصير علامة لاستعمال الاسم او الفعل فيما بعده مقيدا وخاصا فالمعنى الحرفي انما هو في بحث متعلقه من الاسم والفعل
الدال على المعنى الحرفي انما هو متعلقه فالمتعلق تدل على المعنى الحرفي بواسطة الحرف فالحرف علامة وامارة لاستعمال
متعلقه في معنا اعني استعمال متعلقه في المقيد من هذا المعنى فالمعاني كلها انما هي واقعة تحت الاسماء والافعال لا
ان الاسماء والافعال لا تكون الا تحت المعاني فالبيان لا ارادة معانيهما المطلقة والمقيدة ولا تدل ان على ارادة المطلق او
المقيد الا بالقرينة وقد وضع الحروف لبيان ارادة المقيدات مثلا لفظة في موضوعة لبيان ان المراد من متعلقها هو المقيد
على نحو المظروفية او الظرفية فالضرب الخاص على نحو بعد مقيدا بالمظروفية مدلول الضرب لفظة في علامة لارادة
وواسطة لدلالة الضرب على المقيد بعني نا بعد مقيدا او عنوان المقيد فالتقييد انما يستفاد من لفظين احدهما
متعلق الحرف اعني الاسم او الفعل والآخر نفس الحرف كلا مرة كلا المتعلق والحرف الآن على المعنى الحرفي لكن بحيث يكون احدهما
في طول الآخر لا انه في عرض الآخر فان الحرف يدل على ارادة المقيد من متعلقه ومتعلقه يدل على ارادة المقيد
من نفسه بواسطة الحرف فارادة المقيد من متعلقه انما هي بواسطة الحرف فهو الة وامارة وعلامة لارادة المقيد
من متعلقه واما ارادة المطلق من متعلقه فلا يحتاج الى امارة وعلامة وقرينة لان عدم ذكر العلامة للمقيد
علامة لارادة المطلق كما سيجيء انشاء الله تعالى وحاصل المرام ان الحروف علامة لكون المعنى المستقل بالمفهومية
مرادا من غير الحروف بكيفية خاصة والخاص خاص هو كون المعنى على وجه ينتزع عنه المقيد والمراد من الغير هو متعلق
الحروف مثلا لفظة في في ضربت في الدار دالة على ان المراد من لفظ الضرب في الدار معناها الخاص والفرد الخاص من هذا
امر وحداني وهو الضرب بوقوعه في الدار وعلى وقوعه فيها بحيث يعد الدار ظرفا للضرب ينتزع المقيد الخاص وهو الظرف
والمظروف منه من كيفية لحاظهما فالمقيد والظرفية ووقوع الضرب في الدار كلها بمفهومها ليست مدلول الكلام
بل مدلوله امر وحداني بلا لحاظ في ظرف التحليل هذا الامر الوحداني ثلثة اشياء الضرب في الدار ووقوع الضرب فيها او
تقيد الضرب بها او ظرفية الدار للضرب فلفظ الضرب في الدار يدل منها معناها على نحو خاص ولحاظ خاص هذا
ولا يمكن تفسير المدعى بما وضح مما ذكرنا **ثم** ان الدليل على المدعى من كون الحروف علامة للدلالة متعلقها على
معناها او ان معناها في ضمن متعلقها وجوه الاول عدا الحروف الواو والا فانه لا معنى للاداتية والآلية
الا ما ذكرنا من كونها الا الدلالة غيرها على معناها او كون معناها في غيرها على النحو الذي ذكرناه ولا معنى فاء
بين كون المعنى معنا لها وبين كونه تحت الغير لان المقصود من الحروف تفهيم معناها في ضمن غيرها والمعنى ليس الا المقصود

تنبيه والثاني تنصيص اهل النحو والفصاحة مثل ابن الائمة والتفتازاني فانهما صرحا بكون الحروف علامة
لارادة معانيها من متعلقاتها والثالث عدمه لانها على معانيها الابعد ضم متعلقاتها بها والرابع عدم امكان
افادتها لمعانيها الاداتية الغير المستقلة بالمفهومية الا على ما ذكرنا وقد مر بيان غير المستقل بالمفهومية وهو كون
المعنى لحاظا لمعنى اخر وكينونته وحالة له وكان افهامه تبعا لافهام المعنى الاخر ويلاحظ عند افهام ذلك المعنى الاخر
على وجه السعة لان يتوجه الذهن اليه على سبيل الاستقلال وهذا النحو من الافهام لا يعقل كونه من دلالة اللفظ
على المعنى بنفسه الا بواسطة لفظ اخر هو الدال في الحقيقة ووجه عدم المعقولية انه لو كانت الحروف دالة على المعنى
بالاستقلال وموضوعة لمعانيها الا بالواسطة لخرج معانيها عن عدم الاستقلال بالمفهومية ويدخل في المستقلة بالمفهومية
اما خروج معانيها عن غير المستقل بالمفهومية الى المستقل بها فواضح لان الاستقلال بالدلالة هو ان المعنى بنفسه ويتحقق في
الذهن ولو لم يكن لفظ اخر ولا معنى اخر ومع ذلك كيف يمكن القول بتبعية هذا النحو من تحقق المعنى في الذهن والحاصل ان
المتأمل المنصف يجد من نفسه عدم امكان كون اللفظ دالا على المعنى الغير المستقل بالمفهومية مع فرض كون هذا اللفظ
في عرض سائر الالفاظ في الدلالة وكونه دالا على معناه بنفسه لا بالواسطة نعم لو فرض دلالته بالواسطة اعني كونه
علامة لاستعمال الغير في المعنى الحرفي بتسليم ان كون المعنى معنى للحرف ان الغير يدل عليه بانضمام الحرف بواسطة لا يمكن
كون معنى الحرف معنى غير مستقل بالمفهومية وذلك انما هو باستعمال الغير الذي هو يدل على معنى مستقل بالمفهومية
بها في المفيد في معناه فلا دلالة له على نفس معناه بنفسه في الوضع اعتماد لدلالته على معناه المفيد فهو باعتبار الحرف وضم
الى ذلك الغير فنفس التفيد ذاته لا عنوانه انما هو مدلول الحرف ولكنه من حالا ان معنى متعلقه وهو الاسم او الفعل
وكيفية المعنى احدهما فالمعنى الحرفي ليس الا كون معنى متعلقه هو المفيد التفيد جار في التعلق بواسطة الحرف وما
يمكننا من بيان دلالة الحرف على معناه هو ما حررناها والظاهر عدم امكان بيانها باز يد من هذا ووجه واضح لان تمام
بيان معنى الحرف ودلالته لا بد من توجه النظر الى معناه بالاستقلال وفي مقام التعبير عن هذا لا بد ان يعبر عنه باللفظ
الدال على المعنى المستقل بالمفهومية فحينئذ البيان بصير مبانيا للمبين فيما هو معقود من وجه البيان ولعل بيان هذه
المغايرة بين التعبير وبين المعقود صار سببا لبيان المعقود اعني المعنى الحرفي ودلالة الحرف عليه فافهم ما ذكرنا
من حيث بيان المعنى الحرفي وعدم امكان مطابق التعبير بما هو معقود بيانه صار سببا للقول بكون وضع الحروف عاما
والموضوع له خاصا فان الموضوع له هو المدلول الذي غير مستقل بالمفهومية وحين الوضع لا يعمل ملاحظة
على وجه الاستقلال ولهذا يعبر عنه حين الوضع بالاسم وبني وضعت لفظة في للظرفية الخاصة وبيان اخر
حين الوضع بمفهومه كلي هو المسمى بآلة الملاحظة وهو وضع اللفظ لخصوصيات ثانية فالموضوع له حين الوضع والاستعمال يختلف
من حيث الملاحظة فانه حين الوضع يلاحظ بعنوانه وحين الاستعمال يتحقق بمصداقه وهما من حيث الوجود في الذهن في المفهوم
الحاصل من المعنى الواحد يختلف من حيث اللحاظ حين الوضع والاستعمال اما حين الوضع فيلاحظ بالاستقلال و
يتحقق بمفهومه وبعنو لاستعمال يلاحظ بالتبع ويتحقق بمصداقه وهذا الاختلاف هو منشأ تمايز الاسم و الفعل

مع الحرف فتامل وافهم فانه ينفع الفرد بادنى تامل ثم الخلاصة ان في وضع الالفاظ على قسمين الاول تنزيل اللفظ منزلة
المعنى من حيث تعلق الارادة بتفهيم المعنى فاذا اريد تفهيمه يتكلم باللفظ فيفهم المتكلم اللفظ بدل افهام المعنى وبصيرة الشيء
مستقلا بالمفهومية فيتحقق الملازمة حينئذ بين ذات اللفظ وارادة تفهيم المعنى وهذا النحو من الوضع هو وضع الاسماء و
الافعال المؤدى بها والموضوع له في هذا الوضع هو المطلق والمقيد كلاهما كما سيجيء انشاء الله في استعمال الكلي في الفرد
الثاني تنزيل اللفظ منزلة مقيد ذات المستقل بالمفهومية ومنزلة نسبته الخاصة من حيث تعلق الارادة بتفهيم المقيد
والمنسب فاذا اريد تفهيم المقيد يتفوه بهيئة هذا اللفظ بالموضوع للاعم من المطلق والمقيد وهو الاسم والفعل
بما دته فيصير مفهومه ذات المقيد وشخص النسبة الاخوانهما وهذا هو وضع الحرف فيصير مدلول هذا اللفظ اعني
الحرف الموضوع بالوضع على النحو الثاني مفهوما غير مستقل بالمفهومية لانه ذات المقيد وخصوص النسبة ويصير ايضا
علامة له للدلالة الغير بكونه منحققا عند ارادة المنسب المقيد من الاسم الفعل فعلى ذلك وضع الحروف تبع لاستتباع
وضع الاسم والفعل وضعها ودلالتها تبعية لعدم كون معنى لها الا بعد استتمامها في المقيد وبمكن انصادلالتها على
المقيد بالتبعية لعدم دلالتها على معناها المقيد الا بضميمة الحرف وبعبارة اخرى انصاف دلالة الحروف بالتبعية
في قبال دلالة الاسم والفعل او العكس انما هو باعتبار المعتبر وكلاهما صحيحان وكيف كان معانيها الغير المستقلة بالمفهومية
وتبع لمعاني الاسم والفعل ووضع الحروف ايضا تبع لوضع الاسم والفعل ومرجع وضع الحروف ثانيا الى وضع الاسماء والافعال
بعنوان وضع الاسماء والافعال الالمامها بهيئها الكلية فتدلان عليها مستقلين الآن مدلولها من حيث الاطلاق بعنى مهملا
بذاتها ومع قطع النظر عن ضمتها الى الحرف وعن تجردهما والتدلان على جهة الاطلاق ولا التقييد فاذا حرف لتقييد مدلول
احدهما يرجع الى وضعه مع هذا الحرف للمقيد فمع الضميمة موضوع للمقيد بوضعين وبعد وضعه مع التقييد للمقيد يدل
مجردة ومطلقة على ارادة المطلق من مفهومه لان عدم بيان ارادة التقييد دليل على عدم ارادته فيدل على الاطلاق لعدم
الواسطة من حيث تعلق الحكم وسيجيء زيادة توضيح في استعمال الكلي في الفرد **ثم** ان وضع الهيئات والافعال و
الاسماء المشتقة نظير وضع الحروف قلنا بالوضع النوعي في المشتقات يعني ان هيئات الافعال موضوعة لاقتران المبدء
باحد الازمنة الثلثة وهيئات الاسماء المشتقة موضوعة لقيام المبدء بذات الافعال والمشتقات تدلان على معناهما
المقيد بوضعين الوضع المادي الشخصي والوضع الهيئي النوعي فالمادة موضوعة للاعم من المطلق والمقيد ولكنها مع الهيئة
الموضوعة بالوضع النوعي موضوعة للمقيد بواسطة وضع الهيئة واما المجردة عن الهيئة وهي المصدر فتدل على الاطلاق
باطلاقها وبتجردها عن الهيئة الموضوعة بالوضع النوعي وان قلنا بان وضع الافعال والمشتقات شخصي بصير حالها حال الاسماء
المتضمنة للمعاني الحرفية مثل ابتدا وبعد من حيث اخذها باعتبار معناها المستقل بالمفهومية ووضعها مع الموضوع له
مختار من حيث العموم والخصوص واما باعتبار معناها الغير المستقل بالمفهومية فوضعها عام والموضوع له خاص كما
ثم انه كما يختلف كيفية وضع الاسم مع كيفية وضع الحرف كذلك يختلف كيفية وضع الاجتماع مع كيفية وضع الا
وبيان ذلك ان الاخبارات بوضع مفرداتها كما هو الحق او بوضع الهيئة التركيبية كما قيل انما هي تنزل منزلة المحمولات

في بيان وضع الافعال والاسماء المشتقة

في بيان المطلق والمقيد وكيفية وضع الحروف مع كيفية وضع الاسم

المنتسبة الواقعة والامور الواقعة بوقوعها الخارجي يعني تنزلت منزلة وقوعها وان الواضع متعهد بعد التكلم بها
الآن عند وقوع تلك الامور وبعد هذا التعهد اذا اراد اعلام المخاطب بوقوع تلك الامور يتكلم بها فصيرا مارة لوقوع
الامور بكشفها عن احراز المتكلم وقوع الامور لان بناء المتكلم على تعهد لا يعقل الا بعد فرض كلامه صادرا عند
الوقوع فالحاصل ان وضع الجملة الخبرية عبارة عن التعهد المذكور وفي التكلم بها بعد اعتبارها نفس وقوع مضمونها
في الخارج من حيث انه متى اراد الواضع تبيين وقوع مضمونها اعني تنزيلها منزلة وقوع بلفظها الى المخاطب بدلا
عن ارائته وقوع مضمونها فالجملة الخبرية حاكية عن غيرها وهو الواقع الخارج عن نفسها فهي دالة عليه بلا
واسطة واما الجملة الانشائية فهي حاكية عن نفسها ودالة بجميع افرادها على الارادة او التعهد بها واسطة وبيان
ذلك بعد فرض كون الانشاءات كلها كاشفة عن تعلق الارادة والقصد بمضمونها كما سيجئ في باب الاوامر ان الواضع فيها
هو موضوع على سبيل الانشاء اعتبر نفس وقوع مضمونه وجعله نازلا منزلة وقوع مضمونه فاذا اراد وقوع مضمونه في
الخارج وبريد ان يبين هذه الارادة المتعلقة بوقوع مضمونه فيأتي به بدلا عن حقيقته ووقوع مضمونه ليدل على
تلك الارادة المتعلقة بالوقوع فان ابتياع مضمونه كما يدل على ارادة وقوعه كذلك يدل على ايجاد ما هو بمنزلة وقوعه
ايضا على ارادة وقوعه وبعبارة اخرى انما يدل ابتياع الفعل وصدقه على تعلق الارادة بالاصدار لان الاصدار
اثرها ومعلول لها فاذا اعتبر اللفظ والتكلم به اصدارا نزل منزلة الاصدار فاذا اراد المريد ان يبين ارادته بوقوع
الفعل التنزيلي والاعتباري وهو اللفظ يدل هذا اللفظ على ارادته مضمونه كما يدل حقيقة المتعلق والفعل الحقيقي على
ارادته مثلا اذا اراد التخصص ضرب المخاطب صدوره عنه يعبر لفظة اضرب عين الضرب الحاصل عند المخاطب و
التكلم بها اصداره فوقع هذا المريد هذا الكلام اعني لفظ اضرب فيدل على الارادة يعني ارادة وقوع الضرب بواسطة
ان هذا اللفظ عين الاصدار في مقام الاعتبار ونفس الاصدار فضل من الافعال يدل على تحقق ارادته ممن اصدره
وتوضيح ذلك ان تأثير الفعل بالارادة وتعلقها به يعلم بنفس الفعل وتحققه في الخارج لانه معلول لها والمعلول ايضا
يدل على تحقق علته ثم ان الواضع في مقام تفهيم ارادته لفعل الغير على وجه الاختيار تنزل لفظ منزلة نفس الارادة بلا
واسطة فاذا اراد تفهيم الارادة يعبر عنها بذلك اللفظ وهو حين التكلم به ناظر الى نفس الارادة وهذا اللفظ الموضوع للارادة
على النهج المسطور مثل لفظة اراد ة ولفظة قصد لفظة محاولة وغيرها فانها موضوعة لحقيقة الارادة وذلك
بلا واسطة والمستعمل حين استعمالها ليس بوجهه الا الى نفس الارادة وفي مقام تحققها بقول اقصد واريد انه
قاصد ومريد هذا الكلام المفهم لتحقق ارادة المتكلم له واقع خارج عن نفسه فان الكلام المذكور لمضمونه حقيقة
ولم يعتبر المتكلم كون الكلام ارادة ولا يعقل هذا الاعتبار ايضا وقد نزل الواضع لتفهيم تحقق ارادته ووقوعها
لفظا منزلة قصد ووقوع نفس الفعل الذي تعلق به الارادة عنه ومعنى تنزيله هو انه متى يريد فعلا يفعل هذا الفعل
اعني التلفظ بذلك اللفظ فالواضع المستعمل له يلاحظ حين الاستعمال كونه فعلا صادرا عنه وهو الفعل المتعلق لارادته
فهذا اللفظ صادر عنه بعنوان انه فعل خاص خارجي هو الفعل الذي تعلق الارادة بوقوعه فيدل هذا اللفظ بتحقق

كونه الفعل المراد على تحقق ارادة الفعل فدلالة هذا اللفظ على تحققها انما هي بواسطة كونه صادرا عن اللافظ وهو الفعل الذي يتعلق به ارادة هذا اللافظ وبهذا الاعتبار هذا اللفظ سمي انشاء لانه صادر بلحاظ كونه ايجادا للفعل المراد وبلحاظ كونه فعلا وبلحاظ كونه ايقاعا لا بلحاظ كونه امارة كاشفة عن المعنى فيدل على تحقق ارادة هذا الفعل الذي تحقق اللفظ باعتبار كونه هو الفعل فدلالته على تحقق ارادة الفعل المقرون به هذا اللفظ دلالة عقلية مثل دلالة الفعل الحقيقي على ارادته باعتبار انها علة تحققه فعلى هذا يدل هذا اللفظ على نفسه باعتبار كونه فعلا صادرا عن المتكلم مطابقا لمضمونه فهذا الكلام وانفه هو نفسه لان الفعل الاعتباري الذي هو نفسه هو مدلوله الاولي مثلا لفظة اضرب موضوعة لنفس بعث المخاطب وتحريكه الى الضرب يعني اعتبرها الواضع والمستعمل منشأ تحقيقه البعث والتحريك المذكور فصدورها عن اللافظ المستعمل لها انما هو بعنوان كونه بعثا وتحريكا الى الضرب في هذا البعث من المتكلم هي اصدار ضرب المخاطب فيدل اللفظ المذكور الصادر بعنوان كونه اصدارا للضرب على نفسه بلا واسطة وعلى ارادة مضمونه بالواسطة وهي نفس اللفظ باعتبار كونه صادرا عن المتكلم ثم دلالة اللفظ على تلبس الضرب مثلا بالارادة بالوضع باعتبار ان اللفظ اعتبر بعثا الى الفعل بالوضع يعني نزيله منزلة البعث الى الضرب الحقيقي انما هو بالوضع والجعل وبعبارة اخرى صدور اللفظ باعتبار انه بعث وتحريك انما هو بالوضع وجعل الواضع ودلالته على تحقق ارادة الضرب انما هي بواسطة كونه بعثا الا ان يكون دلالته عليها اولا وبالذات مثل دلالة اريد وافصد على تحقق الارادة وكذلك لفظة بعث واشترى في العقود اعتبر كونها مبادلة فصلاحيته فتدل على قصد المبادلة واراد هنا بعد فرض اللفظ مبادلة فصلاحيته لا بلا واسطة والنكتة في اعتبار اللفظ فعلا تعلق به الارادة مع امكان وضع اللفظ واستعماله في نفس الارادة اولا وبالذات كما مر في اريد وافصد انما هي تاكيد الارادة وافادة هذا النحو من تفهيم الارادة ارادة تامة فان فان الارادة المتعلقة بالفعل ارادة فان الاخبار عن الفعل يكون اصرح دلالة على ارادته من القول الدال عليه مثل اريد فاعتبر الواضع اللفظ في مقام الوضع والاستعمال عين الفعل حتى يدل هذا اللفظ دلالة صريحة بواسطة كونه ذلك الفعل والمراد بلحاظ كونه هو ذلك الفعل على ارادته وهذا بخلاف اللفظ الموضوع للارادة اولا وبالذات مثل لفظ الارادة فانه لوصل الى مقام تحققها اريد فهو قابل للدلالة صح بعض محتملات ان يكون المقصود من اللفظ اريد هي الارادة الناقصة اعني وجود ذاتها مع تحقق مرجح لتمامتها وفعليتها وهذا الاحتمال وان كان جائزا والتجوز لا يحتمل لكن لا يصح به ما وضع لنفس الفعل واعتبر فعلا لارادته لانه على الارادة وتحققها عقلية خبر قابلة للتجوز به دالة على الفعل واما استعمال هذا اللفظ الذي اعتبر فعلا اخباريا عن نفس الارادة الناقصة اولا وبالذات فغير جائز لعدم صحة المجاز في الحروف والهيئات الا بالتوسعة في مقامه وهي غير متصورة في استعمال الهيئة الدالة على جهة الانشائية في الاخبار عن تحقق الارادة المتعلقة بمضمون الجملة واوضح مما ذكرنا في حل الجمل الانشائية انه اذا اراد الواضع او المستعمل بيان ارادته المتعلقة بالفعل الخارجي واراد تفهيم هذه الارادة الاخيرة فلو اراد ذلك الاولى ارادته المتعلقة بالفعل الخارجي سواء كان فعل نفسه كارادته للمبادلة او للاعطاء او فعل غيره

كاراده صدور الضرب عن عبد والثانية ارادة متعلقة بتفهيم تلك الارادة الاولى ثم في مقام انجاح الثانية وعلتها اما ان يضع اللفظ لتلك الارادة الاولى ولا بالذات وبلا واسطة مثل ان يضع لفظ اريد لها فاذا اراد تفهيم هذه الارادة يقول مثلا اريد ضربا واريد اعطاما الى هذا النحو من الكلام حالك رجاء هو الواضع وموضوع له ومستعمل فيه محمل للمطابق مع المحكي ولعدمه واما ان يضع اللفظ لنفس هذا اللفظ بعد اعتبار اياه نفس الفعل المتعلق به الارادة فمدلول اللفظ باعتبار كونه فعلا متعلقا به الارادة على نفس الارادة ومحققها لانها علة لتحققه وتحقق المعلول يدل على تحقق علته فدلالة هذا اللفظ على الفعل وتحققه انما هي بلا واسطة والفعل المتحقق هو نفس اللفظ بالاعتبار والتنزيل ودلالته على تحقق الارادة المتعلقة بالفعل انما هي بواسطة كون لفظ هذا الفعل فاللفظ مستعمل في نفسه حاك عن نفسه غير قابل للكذب لان مدلوله ليس امرا خارجا عن نفسه بل هو واضع نفسه وهو مدلول نفسه نعم قد تغاير الدال والمدلول بواسطة الاعتبار فان اللفظ باعتبار حقيقته وهو كونه من مقولة اللفظ دال وباعتبار اعتباره ووقوع الفعل المتعلق به الارادة مدلول وباعتبار وضعه للارادة من حيث جهة اعتباره ووقوع الفعل المتعلق به الارادة موضوع لتحققها ولتلك هذا التحقق هو تنزيل اللفظ منزلة ايقاع مضمونه وهو اعتبار هذا اللفظ بواسطة هيئته الانشائية ايقاعا لمبدئها وهو المراد من مضمون الجملة الانشائية والمراد من اعتبار اللفظ ايقاعا لمضمونه ومن تنزيله منزلة هذا الايقاع ان الواضع والمستعمل يعامل مع اللفظ معاملة ذلك الايقاع كان الارادة المتعلقة بتفهيم ارادة الايقاع تتعلق بنفس الايقاع مقدمة لتفهيم ارادته وبدلا عن ارائتها كلت تتعلق بايجاد اللفظ بدلا عن ارائته ارادة الايقاع ومقدمة لتفهيمها ثم بعد فرض كون بيان ارادة الايقاع مقدمة لنفس الايقاع يصير ارادة الايقاع علة لبيان نفسها فيصير ارادة الايقاع علة لايجاد اللفظ فارادة التفهيم صار عين ارادة الايقاع كما لا يخفى على المتأمل وكيف كان الفرق بين الكاشف عن ارادة الايقاع والموضوع لها اولا وهو الجملة الخبرية مثل اريد بين الكاشف عنها والموضوع لها بالواسطة اعني بواسطة اعتبار اللفظ ايقاعا لمبدئه ومضمونه هو سبق ذهن السامع اولا الى الارادة في الاول وسبق ذهنه الى ايقاع الفعل اولا ووقوعه اولا ثم الى الارادة في الثاني وما المتكلم حين تكلمه نحو ايضا مثل السامع الا في كون نظره بالارادة والايقاع في الثاني منعكسا فانه حين الكلام نظره متوجه الى ايقاع الفعل وهو مسبوق بالنظر الى ارادته ثم تأملا صادقا فيقا ومما ذكرنا ظهر نكته وضع الانشائي فيما لا لفاظ الموضوعة اولا لبيان الارادة مثل اريد واقصد وتوضيح ذلك ان الارادة ايقاع الفعل من الافعال اما متعلقة بفعل آخر لبيانها وتفهيمها في تحقق ذلك الفعل بل تفهيمها للغير وبيانها له انما هو لغرض آخر غير تحقق ما تعلق به الارادة من الفعل وهذا النحو من بيانها وتفهيمها ليس الا بالجملة الخبرية مثل اريد واقصد واما ان تتعلق الارادة بفعل يكون بيانها مقدمة لتحققه نظير ارادة فعل الغير على وجه الاختيار فان بيان هذه الارادة مقدمة لصدور ذلك الفعل عن ذلك الغير كما مر في اول الكتاب وسيجيء انشاء الله تعالى في الاوامر وبيان ان هذه الارادة ان كان لفعل

بيان نكته

تحقق الفعل المراد وليس الغرض منه تحققه وليس مقدمة له فلا يقع ابتداء الا بالجملة الخبرية مثل الاول وان كان الغرض من بيان تلك الارادة هو الوصول الى الفعل المراد وكان تفهيمها وبيانها مقدمة له فهذا البيان يقع بالجملة الخبرية وبالانشائية الا ان البيان والتفهم على سبيل الانشاء اكثر تاثيرا في تحقق الفعل المراد ولحسن انشاء في تحققه لان الغرض من اعتبار اللفظ ايقاعا مضمونه ليس الا تاكد ارادة وجوده من حيث كونها ارادة ناقصة مثل تلك الارادة المشرفة على نفس الوقوع فكما ان المشرفة ليس لها مزاحم لعدم معقولية الاشراف مع وجود المزاحم فانه مانع عن الاشراف كذلك هذه الارادة المنزلة منزلتها وجعلها مقدمة لتحقق الفعل المراد تسامح في تخصيله لان المخاطب يحتمل عدم كون الغرض من بيان الارادة تحقق المراد لكونه بيانا لذات الارادة ويحتمل وجود المزاحم وعدم تعلقها بتحقق الفعل المراد فلا يطاوعها المخاطب في ما اريد منه الفعل والحاصل انه يشترط في احتمال المزاحم لتعلق ارادة المتكلم بالفعل الجملة الخبرية دون الانشائية لان الاولى لا تنافي تحقق المزاحم المتعلق عند المتكلم المريد ولكن الثانية تنافيه باعتبارها ايقاعا للفعل المراد لا معنى له الا تمامية الارادة وتعلقها بالفعل بلحاظ عدم تحقق المزاحم **وممّا** **ذكرنا** يعلم انه لا معنى لجعل الاوامر بيانا للمقتضيات كما توهم حتى يصح تعلقها بغير القادرين فان هذه الجهة الانشائية لما ذكرنا من عدم فائدة لاعتبارها ايقاعا الا تمامية الارادة وتعلقها بتحصيل الفعل بالمباشرة فالاوامر لا تتعلق بغير القادر لان العجز مزاحم لتعلق الارادة **نعم** قد وقع في جميع الانشاءات شبهة عدم كونها استعمالا في الارادة بل هي لان الوضع حقيقة هو ايجاد الملازمة بين اللفظ والمعنى والتعهد هي ايجاد كالانشاء المعاملات حقيقة مثلا بعت واشتريت ايجاد للمبادلة الخارجية وايجاد حقيقة للملكية المتفاهد بين فالاوامر ايجاد للطلب هو غير الارادة فانها امر باطني والطلب امر خارجي فعلى ذلك جهة الانشائية هي كون هذه الجمل الانشائية افعالا لا حقيقة **ثمّ** القائلون بكونها افعالا لا حقيقة بين فرقتين فرقة تقول ان المتكلم يوجد الملازمة والمبادلة والطلب في ذهنه حين التكلم بالفاظها والالفاظ كاشفة عنها فقط والمراد من ايجادها في الذهن انه مصدرها والا فهي امور خارجية عندهم يعني المتكلم في ذهنه يوجد تلك الامور في الخارج وبعبارة اخرى يقولون ان لنا امورا خارجية محققة في الخارج بالاعتبار والاعتبار يؤثر في وجودها الخارجي والفرقة الاخرى تقول ان الالفاظ الانشائية مضافا الى كاشفيتها عن تلك الامور انما هي موجدة لها وبالنظر الى الوجوه الثلثة تختلف وجه تسمية الجملة الانشائية انشاء فعلى ما اخترنا من كونها منزلة منزلة الفعل وجه التسمية هو كونها منزلة منزلة الانشاء والايجاد **واما** على ما ذكره الفرقة الاولى فوجه التسمية هو كونها مدلولها ايجادا حاليا وعلى ما ذكره الفرقة الثانية وجه التسمية انما هو كونها سببا وايجادا لمعانيها هذا وسيجيء انشاء الله تعالى في تشريح الاوامر ان الانشاآت كلها كاشفة عن ذات الارادة وفعليات لها بقرينة ان بيان الارادة قد يكون مقدمة لتحقق المراد وما تعلق به الارادة فبيانها يصير فعليتها ولهذا النحو بعد فعليتها انواع من حيث اختلاف متعلقها الذي يعبر عنه بالغرض والمقصود **فمنها** ما كان المقصود صيرورة اللفظ علامة ودالة للتفهيم و

التفهم وهذا النوع من الارادة الفعلية التي فعلتها انما هي بيانها فهي بالوضع ومنها ما كان المقصود منها تعلق بالارادة
هو حصول الفعل الاختياري عن الغير وبيان هذه الارادة تبقى طلبا **ومنها** ما كان متعلق الارادة فعل المتكلم
الا ان صدور الفعل يتوقف على علم المخاطب بقصده وارادته وهذا مثل المعاملات فان تمليك الغير وتسليطه
على المال على وجه يقدم ذلك الغير على التملك منوط بعلمه على ان المالك لا يبيع فعلا مختفيا عن شخصين و
منفوتا بارادتهما بحيث لا يقدم عمل احدهما على الفعل الآخر بعد علمه بارادة الآخر وهذا النوع من الارادة
الفعلية هي المعقود فان فعلية التمليك وحقيقته اللغوية اعني التسليط الحقيقي قائمة بالطرفين وارادتهما
وعلم كل واحد بارادة الآخر انما لاجل معرفته بعدم امتناع الآخر اولا جل اخذ المال على وجه الملكية و
السلطنة المطلقة اذ ربما يمنع المالك عن تسلط الغير على نحو خاص دون نحو آخر وكذلك الآخذ ربما يرخص بالاخذ
على وجه خاص دون وجه آخر فمدلول العقود انما هو الارادة من المتعاقدين في القصد الى مضمون العقد من البيع و
الاجارة وغيرهما واما تحقق البيع والمبادلة وسلطنة الطرفين بنفس العقد فهو من حكم الشارع لا ان المتعاقدين
يوجد البيع مثلا في ذهنه او يوجد باللفظ كما توهمه بعض بل حقيقة العقود ليست الا الفاظا كاشفة عن
الارادتين الثابتتين وهما عبارة الراضي باعتبار تسالم احد المريدين في المتعاقدين للآخر والفرق بين الارادة والرضا في
مقام العقد اعتباري والا فهما امر واحد كما لا يخفى **فتبصر** ان التعبير عن الارادة التامة بخلاف كما يجيء انشاء
الله تعالى في ذيل بيان الامر **تشريح** اللفظ الموضوع اما موضوع لمعنى واحد واما موضوع لمعان متعددة و
الثاني اما ان يكون كل واحد من اوضاعه في عرض الآخر وهذا هو الاشتراك واما ان يكون في طوله بمعنى وضع الوضع
الثاني ايضا للوضع الاول وهذا هو النقل ثم ان اللفظ الموضوع اذا استعمل في ما وضع له فحقيقة والا فمجاز ولا
اشكال في انقسام اللفظ الموضوع بالاعتبارات وانما الاشكال في تصور حقيقة وضع القسم الاول من الثاني اعني
المشترك كما اشكل ايضا تصور وجه الاستعمال في المجاز المرسل فما لم نتبدل من التعرض للمقامين **الاول**
في كيفية وضع المشترك اعلم انه قد اشكل على بعض امكان وضع الاشتراك وهذا الاشكال بناء على ما توهم ضربا واحدا
من كون الوضع هو جعل الملازمة الذهنية اولا في محاله لان وضع اللفظ بازاء المعنيين على سبيل الاشتراك يستلزم
تحقق الملازمتين الذهنيتين المستقلتين وهذا محال انما وجه الملازمة فواضح لان اللفظ ان لم يكن ملازما للمقصود
المعنيين بعد الوضعين فهو انكار وضع الاشتراك لان ما الوضع كيف يجعل وكيف يتعلق به الارادة حتى يجعل و
ان كان ملازما للمقصود المعينين فعند بحيث صارت ملازمة واحدة فهي غير مقصودة للواضع ولا هو ناظر اليها
فكيف تصير مجعولة من طرف الواضع مع عدم تعلق نظره بها وانما كان نظره متعلقا بكل واحد من المعنيين في حالة
انفراده فلا بد من تحقق الملازمة مع كل واحد بانفراده فيصير نتيجة الوضعين الملازمتين المستقلتين بمعنى حصول
الملازمة بين اللفظ وبين احد المعنيين بانفراده وهذا هو المحال والحاصل ان الاشتراك بنا على ان الوضع هو جعل
الملازمة مستحيل واما بناء على انه تعهد الاستعمال في الموضوع له وانه تعهد لعدم التكلم باللفظ الا عند ارادة

بحث مشترك الواضع

تفهيم المعنى قام معقول فواضح لان الوضع على ذلك لبس الا العزم على دوام ثبوت ارادة تفهيم الموضوع له مع وجود اللفظ بعينه
بعني استلزام اللفظ بعمومه بعني استلزام اللفظ لتلك الارادة وهذا هو كون كل فرد من افراد اللفظ الخاص مع تلك
الارادة وهذا الاستلزام والعموم لما كان اختياريا بعدم اخطر التكلم بهذا اللفظ الا عند ارادة التفهيم يمكن التعهد
فيه بان يكون بناء الواضع وتعهده على التكلم باللفظ عند ارادة تفهيم المعنى والتكلم به عند ارادة تفهيم معنى اخر ايضا
فعموم اللفظ الخاص انما هو مع ارادة تفهيم احد المعنيين لا بوجد مع خلو ارادة تفهيم احدهما فيصير التعهد بالفتح في
كل وضع في المشترك فقيته جزئية بعضه بعني بعض اللفظ في بعض الاوقات مع ارادة تفهيم هذا المعنى وفي بعض الاوقات
مع ارادة تفهيم المعنى الاخر والحاصل ان الوضع وهو التعهد على استلزام كل فرد من افراد اللفظ الخاص لارادة تفهيم المعنى
الخاص يشمل على عموم الاستلزام في افراد اللفظ الخاص للمعنى الخاص **ثم** اذا تعدد الوضع في اللفظ الخاص مع فرض عدم
كون احد الوضعين ناقلا عن الاخر فلا بد ان يختص عموم احد الوضعين بالاخر لعدم امكان التعهد على العمومين فيتوقف
الكلام حينئذ على تخصيص احدهما بالاخر ثم لما لم يتعين مورد الوضعين لعدم تشخص الواضع الافراد التي تكون مع ارادة
تفهيم المعنى الاخر بصير اللفظ بعد الوضعين مجملا ويحتاج في مفهميته لاحد المعنيين الى القرينة وهذا معنى قرينة
المشترك منهما فعلى ما ذكرنا كل وضع من وضعي المشترك بين المعنيين مختص للاخراج الاخر بهيئة مورد كل واحد من
الوضعين **ثم** ان المشترك باعتبار اختصاص كل وضع منه بحالة الانفراد غير قابل لاستعماله في اكثر من معنى واحد
على وجه الحقيقة وربما توهم ان الوضع يقع في حالة الانفراد لا معتبرا بالانفراد فيجتمع مع الانفراد ومع الانضمام فيعم
استعمال اللفظ باعتبار الانفراد المشترك في المعنيين على وجه الحقيقة وفيه ان تفهيم وضع المشترك باعتبار الانفراد والانضمام
منافي لحقيقة الاشتراك لان اشتراك اللفظ بين المعنيين هو كون اللفظ موضوعا لهما بوضعين مستقلين في معنى استقلال
الوضعين هو ان يكون كل واحد من الوضعين يحقق الملازمة والدلالة بنفسه لا باعانة الوضع الاخر ولا ريب ان تفهيم
الوضع في المشترك بالنسبة الى حال الاجتماع غير معقول الا بالوضعين الناظر احدهما الى الاخر يعني الوضع للمعنيين في
حالة اجتماعهما يحقق بوضع اللفظ لهما ووضع اللفظ لهما على ما توهم انما يتحقق باثنين من الواضع احدهما منهم للوضع
الاخر فلا بد في اللفظ المشترك بين المعنيين على فرض عموم الوضعين لحالة الاجتماع من كون الواضع في كل واحد ناظرا الى
الاخر وجاعلا له منمما للاخر وهذا مفروض العدم في المشترك ومخالف للفرض لان اوضاع المشترك كلها مستقلة
غير ناظرة الى الاخر ولا هو منمم للاخر فانحصر الوضع ومفاده في المشترك بين المعنيين في الوضع لكل منهما في حالة الوحدة
لا الاجتماع وتوهم ان الوضع وقع في حالة الوحدة لانه معتبر بها فيقع الوضع لانه مطلق لا يلائم صدوره عن المحقق لان
التقييد غير منحصر بالتقييد اللفظي بل الالزام والالتزام يفيدان بواسطة امور منها الانصراف ومنها
اعتقاد الحاكم الملزم والمتعهد الملتزم مثلا لو قال اكرم العالم وعلم المخاطب بان الامر قاطع بكون زيد العالم جاهلا
فزيد العالم خارج عن الاطلاق لعدم جريان قاعدة الحكمة التي هي مثبتة للعموم البدلي كما هو واضح ومنها
معلومية اختصاص نظر المتكلم بفرد دون فرد ولا ريب ان الواضع في وضع المشترك ناظر الى حالة الوحدة لا الا

نكيف بصير الوضع عاما وعدم نظره الى الاجماع واضح اذ هو بجعل الثاني مقصدا للاول ويكون الوضعان في وضع واحد
بالنسبة الى حالة الاجماع فلا بد من كون الواضع قاصدا في كل من الوضعين من قصد اتمامه بالوضع الاخر و
هذا هو النظر في كل وضع الى الاخر وهذا مخالف للاستقلال الماخوذ في اوضاع المشترك والحاصل ان الاعلام
كاشف عن العموم بواسطة جريان قاعدة الحكمة ومع فرض اختصاص نظر المتكلم بفرد لا معنى لجريان العنوان عن
لان اختصاص النظر في العموم فهو دليل على عدم العموم مضافا الى ان من مقدمات القاعدة المذكورة هو
الحمل على مقيد خاص ترجيحا بلا مرجح وحمل اللفظ على المقيد الذي علم توجه نظر المتكلم اليه ليس ترجيحا بلا مرجح
فضلا عن ان عدم نظره الى فرد مرجح لخروجه ايضا وما ذكرنا في هذا الجواب عن التوهم هو ما ذكرنا اولا من لزوم
الانفكاك في الملازمة على تقدير مطابقة الوضع من الاختصاص بحال الوحدة وان شئت فلسانه كما يصير العقود تابعة للقصود
باعتبار العموم والخصوص كذلك الوضع باعتبارانه نوع التزام كالعقود فان المتكلم كما يلتزم ويتعهد اتيانه
الالتزام والتعهد ليس الا كاشفا لقصد المتكلم بكون ما له في العموم والخصوص وقد عرفت ان الوضع نوع تعهد والتزام
فهو كاشف عن قصد التفهيم باللفظ فهو تابع للقصد المتعلق بها فلا يخرج الوضع بالنسبة اليها عن العموم لو وضع
الى حالة الاجماع وعدم الوضع بالنسبة اليها بعيد الا انه يخرج عن محل النزاع لان الكلام في المشترك بين المعنيين
عدم النظر في كل واحد من الوضعين الى الاخر وهذا يحتاج الى النظر في كل وضع الى الاخر فهذا خارج عن الكلام
ويصير مشتركا بين المعاني الثلثة احدها المجموع المركب نظير لفظ اليد على القول بكونها مشتركة بين الجزء والكل
تتعلق الحكم بالمشترك اذا استعمل في المجموع في الفرضين من فرض عدم الوضع الا في كل واحد من المعنيين وفرض الوضع لهما
مجتمعين فانه على الفرض الاول يكون الحكم متعددا ومتعلقا بكل واحد من المعنيين مستقلا وعلى الفرض الثاني يصير الحكم
متعلقا بمركب فيكون واحدا والوجه في الثاني ظاهر ووجه الاول هو كون المعنى ملحوظا بانفراده واستقلاله كما ان
ومجمل الكلام ان الاشتراك وهو الوضع لكل واحد من المعنيين بالوضع الواحد او بالوضعين مع الالتفات بالوضع
الثاني ليس لارادة تفهيم كل واحد من المعنيين باستقلاله ولهذا لا يمكن استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد
على وجه الحقيقة بل لو استعمل فيه ليس له وجه الا عموم المجاز او استعمال لفظ الجزء في الكل **المقام الثاني**
في تصور وجه استعمال اللفظ في معناه المجازي اعني المجاز المرسل قبل وجهه وضعه من الواضع يعني ان واضع اللغة
وضع كل لفظ موضوع او لكل معنى مناسب للموضوع له باحد العلائق وقبل وجهه هو الوضع النحوي والظاهر ان المراد
المتكلم حين استعمال اللفظ واراده باراءة المعنى المجازي والا فلا يمكن الالتزام بارادة واضع اللغة وضع خصوص هذا
اللفظ الصادر مجازا باراءة هذا المعنى الخاص وقبل وجهه ترخيص الواضع ولا بد لنا من بيان مقدمة وهي انه لا
اشكال في كون الغرض من الخاطب هو الافهام والاعلام بالامورات المتغايرة لنفس الخطاب من المعاني النفس الامرية
فاذا امكن تحقق الافهام بالغرض بلفظ وصار اللفظ سببا للافهام يصح التكلم بهذا اللفظ لتفهيم ما امكن افهامه
به سواء كان سبب كون لوضع مفهما هو الواضع او غيره ومعنى صحة الافهام هو الجواز العقلي وعدم القبح العقلي فلو

في تصوير استعمال اللفظ في المعنى المجازي

اللفظ المجاز مفهما لمعناه المجازي مع قطع النظر عن وضع الواضع هذا اللفظ بازاء هذا المعنى ومع قطع النظر عن ترخيصه
في الاستعمال مجازا نصح استعمال اللفظ في المعنى المجازي ولا يخفى ان تنبيه الواضع ليس الا للاحتياج بها في التفهيم لا
انها امر واجب عقلا حتى يكون خلافه قبيحا وهذا واضح فالالتزام بترخيص الواضع المجاز لتصحيح الاستعمالات العرفية
مما لا وجه له وايضا القول بكون المجازات موضوعة بالوضع النوعي من واضع اللغة بالصراحة دعوى بلا دليل لعدم شاهد
عليه الا استقراء العرف وهو اعم من كونه سببا عنه او انه لوجه اخر محتمل كما سيجيء من كون المجاز المرسل نزل بالعرف
للموضوع وتوسعه في الوضع من حيث تنزيل المعنى المجازي منزلة المعنى الحقيقي باعتبار احد العلاقات ومن حيث حصول
الوضع للمعنى الحقيقي وضعا للمعنى المجازي باعتبار احد العلاقات ويحتمل كون وجه الاستعمال المجازي هو الدلالة الالتزامية
للدلالة اللفظ بالالتزام على ما يناسب الموضوع له باحد العلاقات فعلى هذين الاحتمالين لا يحتاج المجاز الى وضع او ترخيص
من الواضع اللهم الا ان يجعل الاحتمال الاول نوع من الوضع كما سيجيء انشاء الله تعالى وكيف كان يقطع المنصف بان واضع
اللغات لم يتعرض بنصه لاستعمالات الالفاظ في المعاني المجازية لا بالوضع النوعي ولا الشخصي ولا على وجه الترخيص بل
عرفت جدا معقولية وجه لترخيصه ومنعه لعدم قبح مخالفته بعد كون اللفظ مفيدا ومفهما للمعنى وانما المدار
على المفهمية ولما لم يكن اللفظ مفهما بذاته لا بد من المفهمية وجعله مفهما من المتكلم من احد الامرين **الاول**
التوسعة في الوضع بان ينزل الوضع للمعنى الحقيقي منزلة الوضع للمعنى المجازي لعلاقة مخففة بين المعنيين وهذه التوسعة
والتنزيل ليس حزوجا عن الوضع بل مؤكدا للالتزام به ولعل المراد من الوضع النوعي والترخيص هو هذا الاحتمال اما تاكونه
ترخيصا واضح لعدم قبح فيه حتى يحكم العقل بمنع الواضع لو سلم وجوب متابعته ولعدم منافاته لوضعه بل هو نوع من
العمل بوضعه فانه متفرع على الوضع واما كونه وضعا نوعيا فلكون التنزيل في مقام التفهيم لما كان امرا شايعا من العقلا
لا مانع منه ولهذا جاز اصل الوضع فالواضع حازم على تنزيل الوضع لمعنى منزلة الوضع لمعنى اخر وهذا امر متفرع على
الوضع لازم له للاحتياج اليه وهذا العزم على هذا التنزيل هو من الوضع الثاني وهو مرتبة متاخرة عن الوضع كما لا يخفى
لكن هذا النحو من الوضع متحقق من بعثية الوضع الاصلي لاحتياج الى واضع الا في جهة الوضع الاصلي الاولى ثم ان
هذه التوسعة والتنزيل غير التنزيل في الحقيقة الادعائية فان هذا التنزيل انما هو في اصل الوضع وذاك التنزيل
في الموضوع له والفرق واضح **الثاني** ان وجه الاستعمال في المعنى المجازي هو الدلالة الالتزامية باصطلاح الاصوليين
من دلالة اللفظ على اللازم الذهني اعني مطلق الخارج عن الموضوع له وان لم يكن من اللوازم الخارجية وهذا اشترطوا
في العلاقة ان تكون ظاهرة فان هذا الاشتراط يكشف عن ان الالفاظ دالة على المعنى المجازي بعد الوضع بعد فرض
دلالة اللفظ على المعنى المجازي بواسطة الوضع الاصلي لا يحتاج الاستعمال في المعنى المجازي الى وضع بل بنفس تلك
الدلالة صارت وجها للاستعمال نظير الوضع في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي فان الغرض من الوضع هو نحو الارتباط
وبعد تحققها بالنسبة الى المعنى المجازي بسبب الوضع للمعنى الحقيقي لا يحتاج الى وجه اخر كما انه لو فرض مناسب
الالفاظ للمعاني لا يحتاج في استعمالها منها الى وضع فالمناسبة لا تحدث لا لها عليها فعلى ما ذكرنا انحصر وجه استعمال

اللفظ مجازا مرسلا في احد الاحتمالين من تنزيل الوضع للمعنى الحقيقي باعتبار العلاقة منزلة الوضع للمعنى المجازي فيصير وضعا اخر مترتبا على الوضع الحقيقي او من كون اللفظ بعد الوضع للمعنى الحقيقي دالا على المعنى المجازي بسبب العلاقة ففي الاول وضع مترتب على وضع وفي الثاني دلالة مترتبة على دلالة اخرى فعلى ذلك احتياج المجاز الى القرينة المعينة انما هو لصرف التعيين لا التفهيم وعلى الوجه الاول انما هو للتفهيم واما القرينة المعاندة في كلا الوجهين فانما هي لبيان عدم تعلق قصد المتكلم للمعنى الحقيقي فان الدلالة على المعنى لا يستلزم الاستعمال فيه وكيفكان فلا يخفى كون احد الوجهين المذكورين مرجحا لاستعمال اللفظ في المعنى المجازي ولا ريب بيضا في ان هذا الاستعمال هو تنزيل اللفظ منزلة المعنى المجازي في هو حين الوضع وحقيقته فالعلاقة والمناسبة مرجح لهذا المعنى من الوضع نظير المناسبة في النقل نعم يتفاوت هذا مع اصطلاح الوضع بان الوضع الاصطلاحي لاشتماله على عموم التنزيل يحسب عموم ارادة تفهيم المعنى الموضوع له بين قبل الاستعمال ببيان اجمالي واما المجاز فهو مبين بالقرينة وبعبارة اخرى استعمال اللفظ في المعنى مطلقا ليس الا تنزيل اللفظ منزلة المعنى من حيث الارادة لتفهيم المعنى وهذا يحتاج هذا التنزيل في نوع لغرض اعني تفهيم المعنى الى البيان فتارة يبينه المستعمل قبل الاستعمال وتارة يبينه مقارنا للاستعمال فان كان الاستعمال عاما بعني بنا المستعمل على تنزيل اللفظ منزلة المعنى وانما فكتفى ببيان واحد سابق على الاستعمالات وهذا هو الوضع الاصطلاحي وان كان الاستعمال واحدا فبينه المستعمل مقارنا للاستعمال وهذا البيان سمي قرينة لكونها بيانا مقارنا للتنزيل في الاستعمال فمفاد الوضع والقرينة واحد هو بيان تنزيل اللفظ منزلة المعنى الا ان مقتضى السهولة ان يبين التنزيل الدائمي قبل واما التنزيل الواحد الذي يبدا للمستعمل حين الاستعمال وغيرنا على غيره بعد ذلك فيقارن ببيانه به فعلى ذلك لا فرق بين المجاز والنقل من حيث ملاحظة المناسبة والعلاقة عن الوضع والوضع للمعنى الثاني نعم يكون الفرق بينهما ان النقل هو العدول الكلي ورفع اليد عن الوضع الاول بالكلية واما المجاز فهو عدول جزئي وبقع العدول في خصوص هذا الاستعمال لا سائر الاستعمالات التي تقع بعد ذلك ومما ذكرنا يعلم ان وضع المجازات تخصوص يقع حين وقوع المجاز وبيانه اياه وبقرينة واحدة جامعة للمعاندة المعينة او بالقرينتين احديهما معاندة للحقيقة والاخرى معينة لاحد المجازات

تشريح اعلم ان الوضع يقتضي جعل اللفظ على ارادة تفهيم الموضوع له ولا بد لنا في اثبات عموم المدعى من تمهيد مقدمات الا فتبيونة في الجملة محل وفاق ولا اشكال فيه **الاولى** ان عدم تحقق المقدمة من التخصص دليل على عدم ارادتها لذاتها لمحالية نقض الغرض وعدم صدوره مع ارادة ذيها نقض لغرضه هو د والمقدمة **الثانية** ان بيان الارادة على ما مر وسيجيء ايضا انشاء الله في الاوامر مقدمة لتحقق المراد في الوضع وهو ارادة تفهيم المعنى بلفظ خاص وفي طلبه وهو ارادة فضل الغير على وجه الاختيار وفي العقود وهي القصد الى المعاملات وكون بيان الارادة مقدمة لحصول المقصود في الكل ظاهر لعدم امكان تحقق المقصود في الكل الا بعد علم الغير بارادة المريد **الثالثة** ان المجمل الخبري الذي يكون حصول العلم والاعتقاد مقصودا منها لا معنى لجريان الاصل فيها اذ الاصل ليس الا الحكم الظاهري

وهو تكليف بما هو منطبق مع المقصود ولو غالبا وبما كان المقصود من الخطاب هو الاعتقاد لم يحصل المقصود ابدا مع
عدم افادة الخطاب للاعتقاد فالتكليف الذي لا يوجب الا العمل بالجوارح غير محصل للاعتقاد ولو مدة فالاصل
وجوبا به لا محصل له بما قصد منه الاعتقاد وما ذكرنا لا معنى للتقليد في اصول الدين نعم يصح في الفروع لان
المقصود منها العمل ويمكن تحصيل العمل باعلام المكلف بطلب هذا العمل مع علم المكلف بعنوان العمل وكذا
يمكن تحصيله مع جهل المكلف باصل الطلب بعنوان المطلوب وهذا التحصيل انما هو بامر ثانوي وطلب اخر من
اصل الطلب بعنوان المطلوب بان يفعل الفعل مع الشك في طلبه الاولي او في كون الفعل مصداقا للعنوان المطلوب
اولا والحاصل ان الاصل هو حكم على الشاك بعمل خاص ومصلحة ذلك العمل انما هي المصلحة التي كانت مناطا للحكم المشكوك بنفسه
او بواسطة الشك في انطباق متعلقه على عمل وبعبارة اخرى الاصل حكم تكليفي مصلحته هي ظهور انطباق متعلقه
مع متعلق حكم اخر مشكوك بنفسه او بواسطة الشك في متعلقه وهذا معنى الاصل بالحكم الظاهري لان مناطه ظهور
انطباقه لحكم اخر هو الحكم الواقعي فعلى ذلك لا يعقل اجراء الاصل في ما يكون المقصود منه الاعتقاد لعدم انطباق عدم
العلم الذي هو مجرى الاصل مع الاعتقاد والعلم وهذا واضح فالجملة الخبرية التي يكون المقصود منها الاعتقاد والعلم
ان افادا العلم فهو المقصود والا فانفاء الغرض لا يمكن تحصيله بالاصل فهو خبر جاء مع الشك فيفهمون الجملة
الخبرية نعم مجراه هو الحكم التكليفي المشكوك الرابع اختلفوا في الاستعمال في الموضوع له هو اعمال الوضع ايجاده وارادة
تفهيم الموضوع له باللفظ وهذه الارادة هي الارادة الثابتة حال الوضع الاجمالية المشرفة على مقدمة المراد من
بيان اصل الارادة وتحدث حين الاستعمال الايجاد اللفظ الكاشف عن نفس الارادة التفهيمية فالوضع واللفظ
كلاهما كاشفان عن ردة تفهيم الموضوع له ولا فرق بينهما الا من حيث الاجمال والتفصيل ومن حيث الشأنية
والفعلية اما من حيث الاجمال والتفصيل فلان الاستعمالات ارادات تفصيلية لتفهيمات حديث مفصلة و
اما الوضع فارادة اجمالية بمعنى ان متعلقه من جهة مصاديق التفهيم مجمل واما من حيث الفعلية والشأنية
فلوضوح فعلية هذه الارادة المتعلقة بتفهيم المعنى باللفظ اعني هذه الارادة الدال عليها اللفظ ووضعت اللفظ
المراد بشأنية تلك الارادة الكاشف عنها هو شأنيتهما بالنسبة الى اشرافهما على اصل المراد والاعلام عنه
الاستعمال لا الارادة التفهيمية حين الوضع ايضا فعلية لاشرافها على مقدمة التفهيم باللفظ وهي بيان
نفس الارادة المذكورة وبعبارة اخرى ليس الفرق بين لفظ وضعت حين الوضع وبين اللفظ الموضوع هذا
الوضع في المكشوف عنه الا تغاير حالات الارادة التفهيمية فان الوضع كاشف عن تحقق اصل هذه الارادة
ورداتها واللفظ الموضوع كاشف عن الارادة الفعلية وفعليتها وهذا واضح لمن تامل في كيفية الوضع وحقيقته
وانه مقدمة لاستعمال وبيان اجمالي له وان المقدمة تتحقق بارادة ذيها فان ارادة تفهيم المعنى علة لتحقق امرين
بيان نفسها وهو الوضع وبيان المعنى وهو تفهيمه وهو الاستعمال وقد وضحنا هذه كلها فراجع اذا عرفت ما
ذكرنا فاعلم ان اللفظ اذا كان مشتركا فلا اشكال في اجماله اذا لم يكن معه قرينة معينة لاحد معانيه اما من اجمال

* اللفظ حين الاستعمال ووضع وضعت حين تلك الارادة الدال عليها

وضعه فان احد الوضعين مختص لمفهوم الآخر والاعتبار للمختص بالكسر والمختص بالفتح فان الوضع على ما مر هو تعهد ارادة
تفهيم الموضوع له عند اطلاق كل مصداق من مصاديق اللفظ الموضوع ولا ريب في ان الواضع يريد في وضعي المشترك بعد تخصيص احد
الوضعين بالاخر تفهيم احد المعنيين في فرد من اللفظ المشترك وتفهيم الآخر في فرد آخر منه ولو بين ما اريد منه في كل واحد
من المعنيين بالقرينة يعني يحتاج الى البيان مقارن للاستعمال وهو المسمى بالقرينة المنفصلة هذا حال اللفظ المشترك
الصادر عن الواضع واما حاله من تتبع الواضع فكذلك تنظر الى ما مر من انهم كالواضع في الوضع الاستعمال وان
كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد وهو المسمى بالحقيقة الواحدة فيحمل في جميع اطلاقاته على ذلك المعنى الموضوع له الآن
بكون معه قرينة معاندة لذلك المعنى الموضوع له وهذا هو معنى اصالة الحقيقة يعني ان الاصل كون
اللفظ مستعملا بحقيقة الوضع حاقه الآن بعلم خلافه بقرينة معاندة دالة على ارادة المجاز وما ذكرنا من
جريان الاصل في جميع اطلاقات اللفظ الا مع القرينة الصارفة هو المختار والاقتضيه احتمالان اخران بل الظاهر
قولان اخران القول بجريانه مع الظن بانطباقه والقول به مع عدم الظن بالخلاف كما ان الاحتمالات والاقوال الثلثة الجارية
في كل اصل والمختار هو ما ذكرنا ولتوضيحه ان اللفظ الصادر عن المتكلم اما يعلم بارادة الحقيقة منه او يعلم ارادة
منه او غير معلوم المراد ولا اشكال في الاولين في ارادة المجاز من حيث عدم الاحتياج الى اصالة الحقيقة لان
مورد جريانها هو عدم العلم بالمراد وهو منتف بالفرض وكذا لا اشكال في جريانها في الجملة في موارد الشك وانما
الاشكال في جريانها من حيث عمومها او اختصاصها بما لم يظن خلافها او اختصاصها بما هو مظنون المراد ومنشأ
هذا الاشكال هو الاشكال في دليل اعتبارها ومدرك اعتبارها وربما يتوهم ان مبناها هو تبع ارادة خلاف الظاهر
وفيه اولا ان هذا الوجه لا يفيد بعد ادعاء دلالة اللفظ الموضوع على المعاني المجازية بواسطة دلالته على المعنى
الموضوع له اذ لا ريب في انه لو اريد المعنى المجازي لم تكن ارادة لخلاف الظاهر لان المراد بالظهور هو الدلالة المحققة
في المعنى المجازي وثانيا ان هذا الوجه لا يتم صورة الشك في المجازية لاجل الشك في وجود القرينة بل يجب ان يكون
التعميم الى دليل ربما استدل لجريان الاصل في مقام الشك في وجود القرينة بيناء العرف والعقلاء ومن هذا
كلامهم من حيث الاختصاص والتعميم بالنسبة الى الظن الشخصي وعدم الظن مع الظن بالخلاف في ذلك انما هو بناء العقلاء
بناء العقلاء وتعميمه بالنسبة الى الظن النوعي بعموم جريان الاصل بناء في حقيقة الوضع والدليل على
ذلك امران **الاول** الاستقراء الوضع لحكم تكليفي هو ايجاب الواضع وتابعيه العمل على طبقه وهذا انما
هو لاجل ان الوضع ليس الا مقدمة للتفهيم وليس التفهيم الا البناء والبيان مقدمة لتنجز الارادة ولا ريب في
ان نفس الوضع ليس سببا تاما لصيرورة الخطاب اعلاما بارادة الفعل من المخاطب ولا بانا تاما لها لان الوضع
اعني ذلك التعهد المذكور انما هو على فرض بقائه مستلزم لارادة الفعل عند التكلم باللفظ الموضوع لها وموجب
لاستفادته ظاهرا ولكن المخاطب بعد الوضع حين استعمال اللفظ يحتمل عدول المتكلم والآمر عن وضعه في جزء من الخطاب او كله
ومع هذا الاحتمال لا يتم البيان وهو الاعلام المنجز ومع علم الواضع بحدوث هذا الاحتمال للمخاطبين يلزم عليه

حتى يصير بيانه واعلامه التجوز تاما ولا يمكنه ذلك لان اقوى ما يبين من المراد يصرح قبل الاستعمال متصلا ببيان وضعه ومع ذلك اذا تم هذا التصريح وشرع في الخطاب المستعمل في الارادة يحمل المكلف عادل المتكلم عن الوضع حين الخطاب واستعماله مجازا وقد اختلق العربية الدالة على العدول الى الاستعمال مضافا الى احتمال المجاز في اصل التصريح ولو قطع المكلف بالاستعمال على وجه الحقيقة في مورد لكن اكثر الموارد لا يحصل القطع لامكان المجاز به فالحقيقة محتملة فعلى ذلك لا يحصل البيان والاعلام بنفس الوضع والاستعمال فلا يتنجز التكليف لان العقاب الغير القبيح منوط بالعلم بالتكليف حتى يكون بسوء اختيار العبد كما سيجيء انشاء الله تعالى في البراءة فاذا فرضنا عدم تنجز التكليف مع عدم العلم وفرضنا ايضا عدم تمكن الامر في مقام الاعلام الا من الوضع والاستعمال وهذا غير مفيد للتنجز فلو لم يامر الامر المتكلم بوجوب العمل على طبق الحقيقة يلزم عليه اهمال المقاصد فالمتكلم الامر الذي هو واضع او تابع له يجب يلزم عليه ان يطلب من المخاطب بالخطاب التكليفي العمل على طبق الوضع فواضح اهمال المطالب هذا الحكم قطعي لانه ليس مدلولا للخطاب حتى يصير مجملا فيعود الحذر وبل هو حكم عقلي مستكشف بالعقل فهو حكم ظاهري قطعي يحفظ بها الاحكام المدلول عليها بالوضع **ان قلت** هذا الحكم ايضا غير قطعي لاحتمال النسخ لان المجاز نسخ واحتماله موجب لاحتمال هذا النسخ وتقريب هذا ان عموم التعهد في الوضع بالنسبة الى جميع جزئيات اللفظ الموضوع على نحو موجب لتنجز حكم تكليفي وهو حمل جميع جزئيات ذلك اللفظ الموضوع على الحقيقة فاذا عدل عن عموم التعهد بالنسبة الى لفظ جزئي حاضر واستعمله مجازا فذلك الحكم بنسخ بعضيا وهذا الجزئي شبيه للعدول عن التعهد فاذا احتمل التجوز وهو العدول عن التعهد فاحتمل نسخ الحكم الظاهري فيصير لغوا **قلت** ان احتمال النسخ لا يعتنى به اجماعا ووجهه واضح لاستلزامه الاعتناء به لمخالفة كثيرة بل يلزم عدم لزوم اطاعة امر لاحتمال موطوء النسخ والبداء في كل امر المخلوطين بعد الخطاب متصلا به واحتمال النسخ في جميع اوامر الشارع وهذا ينقض بحكم ظاهري اخر وهو وجوب العمل على طبق عدم النسخ حتى لا يلزم اهمال جميع المقاصد والمطلوبات وكيف كان فرجع هذا الوجه الاول الى ان الواضع حين الوضع لا يرى الا استعمال اللفظ دائما في الحقيقة لانه متعهد لذلك ولكن ما يرى ان الوقت ان المخاطب دائما او غالبا لا يعلم بذلك لاحتمال العدول الى المجاز فلو بقي كذلك لا يتنجز طلبا نه فيفوت الغرض فبلغ وضعه فلا بد ان يحكم بوجوب العمل على طبقه وهذا هو معنى توهم الاصل الحقيقة هذا هو حال الواضع والتابعون ايضا مثله في جعل هذا الحكم حين البيعة **والامر الثالث** هو ان اغلبية استعمال اللفظ في الحقيقة سبب للزوم العمل بها للزوم مخالفة كثيرة على تقدير طرحها وهذا اللزوم حكموه عقلية عند بعض ومتكشف لحكم الشارع من العقل على ما هو الحق ولعل هذا الوجه يرجع بالمال الى الوجه الاول من جهة وكيفكان فالحق ان نفس الوضع يقتضي وجوب العمل على طبقه ووجوب حمل اللفظ على كونه صادرا على طبقه ما لم يعلم خلافه وهذا الوجوب هو معنى الاصل ومعنى اصالة الحقيقة يعني ان المراد باصالة الحقيقة هو الحكم الظاهري وهو وجوب العمل على طبق الوضع وجعل الاستعمال مجازا للموضوع وهذا الوجوب هو الوجوب الشرعي الذي يستكشفه العقل والدليل على

هذا الحكم امران احدهما العلم الاجمالي بطابق اكثر مجاري هذا الاصل مع الواقع والثاني استلزام الوضع لهذا الحكم
الواضع فالدليل الثاني قد مر مشروحا **واما الاول** فهو ان طرح هذا الاصل يوجب المخالفة الكثيرة فلا يعقل ان
الامر في الطرح لانه نقض للاغراض الكثيرة ثم ان الاحتياج الى هذا الاصل انما هو لدفع احتمال المجاز اذ كان الاحتمال ناشئا
عن اختفاء القرينة والا فارادة الحقيقة قطعية والشك بدوي يعني اذا احتمل المخاطب ان المتكلم اراد المجاز بلا قرينة
بدفعه العقل باستحالة التكليف بلا بيان فان الاكتفاء باللفظ بدون نصب قرينة على المجاز لا يعد بيانا للمعنى المجازي مع
اصل ارادة التفهيم بما لا يفهم المراد محال ولو لم يكن تكليفا لانه مسامحة في الغرض ونقض له وهذا لا يسهل تفهيم الموضوع
له بلفظ مع حد بيان الوضع الذي هو سبب لمفهمية اللفظ والحاصل ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي بلا نصب قرينة مع
محال كان استعماله في الموضوع له محال بلا بيان والبيان في الثاني هو نفس الوضع اعني بيان التعهد فاحتمال المجاز
تحقق القرينة مقطوع العدم **نعم** ربما احتمل المجاز لاحتمال اختفاء القرينة واصالة الحقيقة بدفعه ولا
يقال ان الوضع تعهد يمكن الرجوع عنه مثل النذر لانا نقول استحالة ارادة المجاز بلا قرينة دليل على عدم الرجوع
عن الوضع الآن لان مراد التفهيم اصلا فانه رجوع عن الوضع وهذا هو الكذب فعلى ذلك احتمال اللفظ الموضوع
لوجوه **الاول** كونه مجازا لوضعه ومستعملا على ما يقتضي وضعه وهو الاستعمال على وجه الحقيقي والاستعمال في
ما وضع له وكون هذا الاستعمال مجازا وعملا بما يقتضيه الوضع واضح فان الوضع على ما مر تعهد والتزام بالتلفظ
عند ارادة تفهيم الموضوع له ولا ريب في ان التكلم باللفظ عند ارادة الموضوع له مجاز لذلك التعهد وذلك التعهد
يقتضيه فانه ارادة متعلقة به **الثاني** كون اللفظ مستعملا لغير التفهيم من الاغراض الاخر ومن جملتها
اغفال المخاطب واغفاله باعتقاد ما هو خبر واقع وهذا هو الكذب لا ريب في كون هذا النحو من الاستعمال مخالفا
وهلا وعن التعهد المذكور وهذا النحو من العدول لا يحتاج الى البيان بل بيانه في الكذب مناقض للغرض كما هو
واضح **الثالث** كون اللفظ مستعملا لتفهيم غير الموضوع له اعني المعنى المجازي وهذا النحو من الاستعمال عدول
مع احداث وضع اخر للمعنى المجازي محتاج الى البيان المقارن وهو القرينة وهذا الاحتمال اما ينشأ من عدم قرينة
على الحقيقة والمجاز واما ينشأ عن احتمال القرينة المختفية هذه هي الوجوه المحتملة في اللفظ الموضوع مع علم معلومية
احدها ولا ريب ان الاصل في الجمل الطلبية الحمل على الوجه الاول في مقابلة الوجه الثاني لان الاذن من المتكلم
مع احتمال الوجه الثاني مفوت لغرضه غالبا فلا بد له من ايجاب العمل على طبق الوضع لكون الايجاب مقربا بالغرض وهذا
الايجاب هو عين الاصل التعبدي وكذا يجب الحمل من التقويت الغالب حمله على الاول في قبال الثالث مع فرض كون
الثالث ناشئا عن احتمال اختفاء القرينة واما لو كان ناشئا عن العدول عن الحقيقة مع عدم نصب القرينة فليس
محلا للاصل لاختصاص الاول بصورة عدم العلم وعدم نصب القرينة على المجاز دليل قطعي على عدم ارادته ثم ان الايجاب
الى الاصل في قبال الاحتمال الثاني انما هو في كلام من يمكن منه العبث والقبيح واما الحكيم المطلق تعالى شأنه فهذا
الاحتمال مقطوع العدم في كلامه لان القاء الكلام من المتكلم لغير التفهيم عبث مطلقا الا بجهة الكذب اعني القاء المخاطب

في الجهل وهذا في غير دفع الضرر بيقين ودفع الضرر لا يعمل في حقه تعالى شأنه ووجه خيبة خبر الكذب لعدم فائدة عمل الا
في خبر الكذب في غير قصد التفهيم بل يمكن ايضا اثبات كون الكذب في حقه تعالى شأنه عبثا والبحث عنه بخروج الكلام عن مقتضاه و
كيف كان نحمل اجراء اصالة الحقيقة وسماها انما هو في قبال احتمال المجاز مع كون الاحتمال ناشئا عن اخفاء القرينة كما هو
ظاهر المتأمل في كلامهم الدليل عليها مضافا الى ما مر من ان طرحها يوجب التغرير العالبي هو الاستصحاب يعني
استصحاب التعهد الثابت الذي يترعرعه بالوضع هذا الاستصحاب يجري في دفع الاحتمال الثاني ايضا كما ينفع من اجراء
فيما نحن فيه من اصالة الحقيقة في قبال احتمال المجاز وكيفية جريان الاستصحاب بحيث يثبت الاستعمال في الموضوع
له وبنفي الاستعمال في المجاز هي ان الوضع على ما مر تعهد والتزام بالتلفظ بلفظ خاص عند ارادة تفهيم الموضوع له
وعدم التلفظ به في غير مقام ارادة تفهيم الموضوع له وعدم التلفظ به في غير مقام ارادة تفهيم الموضوع له ولا ريب
ان التعهد نوع ارادة ومع بنائه الى حين التلفظ بذلك اللفظ لا يعمل في نوع هذا التلفظ الا عند تفهيم الموضوع له
فانه انجاز لتلك الارادة والحاصل ان الاستعمال في الموضوع له انجاز للوضع واعمال له ومعنى كونه انجازا له
ان التعهد الذي هو مدلول وضعت ثم عمله واثر اثره وافنى له المقصود الاصلي واوجد وهذا المقصود هو افهام الموضوع
له وهو حين الاستعمال في التعهد الذي هو من مقولة القصد الاختياري والى اتمام المقصود وهو التفهيم باللفظ الموضوع
ولو بين لا يعمل صدور هذا اللفظ لتفهيم الموضوع له فان صدوره اختياري ووجهانه هو التفهيم فلا يعمل صدور
بغير الوجه المذكور الا ان يعدل المتكلم عن قصده بالنقل الى غيرها وضع له اولا او بالعدول عنه الى المجاز وقد مر
توضيح المجاز وانه عدول عن الوضع فاستعمال اللفظ في الموضوع له وهو الحقيقة اثر لبنائه الوضع واستعماله في غير ما
الوضع في خصوص هذا الاستعمال المجازي دفع له في خصوصه فبنا على اعتبار الاستصحاب في الاصل يعني الاستصحاب
يثبت حمل اللفظ على ارادة الموضوع له منه وهذا هو اصالة الحقيقة **فان قلت** ان هذا الاصل مثبت لان
المقصود اثبات لازمه العقلي الذي هو امر خارجي اعني الاستعمال في الموضوع له قلت اولا ان هذا غير مانع من حجية
الاصل لما قررنا من عدم الفرق بين الاصول وبين الامارات فان الاصول ايضا طرق لحكم العقل الا ان للشك مدخلية
في اثبات الحكم ولا ان الاصول حرج كما توهمه بعض لان المرجية والموضوعية مسلوبة للتصويب الباطل بالبداهة
العقلية وظهور اللفظ في ادلة الاصول غير المتوهم كما لا يخفى وثانيا ان المنكر لحجية الاصول المثبتة ادعى الاجماع على
حجيتها في الالفاظ وهذا التفصيل ناش عن عدم الغور في كيفية امكان جعل الاحكام الظاهرية وعدم الغور في
تفرقة العلماء بين مباحث الالفاظ وبين الامورات الخارجية والاحكام فان العمل بالاصل المثبت في الالفاظ
لا معارض له في بعض الموارد ومعارضه باصل اخر في بعض الموارد بخلاف ما لو عملوا به في الامورات الخارجية
والاحكام فانه معارض بالمثل ولا معاضد له وهذا في غير الالفاظ ظاهر للمتتبع وفيها ظاهر لمن له دقة
سيظهر لك كثير من موارده في تعارض الاحوال وهنا ايضا وثالثا ان الاصل ليس مثبتا لان الاستعمال في
الموضوع له ليس الا ارادة تفهيم باللفظ واللفظ موجود بيننا وارادة التفهيم هي الارادة الثابتة قبل الوضع التي

صالح

صارت سببا للوضع وهي باقية بالاستصحاب فانما المتغير حالاتها وتاثيرها وفعليتها ولا يتوهم ان هذا الاصل معارض باصالة العدم الجارية في الارادة التكليفية التي هي مدلول الخطاب اعني الموضوع له المستعمل فيه لانا نقول ان الارادة التكليفية هي التي كانت قبل الوضع صارت سببا للوضع فتفهيم كليهما فلا معنى لجريان الاستصحاب فيها وبيان ذلك يحتاج الى بسط في الكلام حتى ينفتح محل هذا المشكل والمشكلات الاخر مما سيجيء انشاء الله من مسائل تعارض الاحوال فتقول مستعينا بالله عز اسمه قد مر في المبادي ان ارادة ذي المقدمة هي التي توجد المقدمة وان ارادة المقدمة غير ارادة ذيها وانما كان اختلاف ارادتيهما باعتبار المتعلق اعني المقدمة وذيها واذا اتخذت هذا في ذكرك فاعلم ان للارادة والقصد قد يكون مرتبان بحسب المتعلق اجمالي وتفصيلي يعني العلوم صلاحه وربما يكون في زمان معلوما اجماليا وغير معلوم بعض خصوصياته في زمان اخر هو زمان ايجاده وزمان ايصال المقصود الاصلي معلوما تفصيليا مثلا ربما ياخذ الشخص من السوق اقمشة واسمنة لاولاده ولم يعين حين الاخذ كل واحد لكل واحد من اولاده بل يعينه لكل واحد منهم حين الاعطاء وان شئت قلت لتفصيله الارادة مرتبان اجمالية وهي الاخذ لعدة معلومية خصوصيات الاخذ من حيث الماخوذ له وتفصيله وهي الاعطاء اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاغراض المترتبة على تفهيم المعاني هي التي يكون متعلق الارادة بها اصالة والتفهيم باللفظ وهو الاستعمال مقدمة ولكل من الوضع للاستعمال فالوضع مقدمة لتلك الاغراض ثم لا ريب في ان الارادة المتعلقة بالاغراض المذكورة اجمالية حين الوضع لعدة معلومية حالة ايجاد الوضع من حيث الزمان وغيره وتفصيلية حين الاستعمال وهو ايجاد الوضع على ذلك الارادة التكليفية الاجمالية ثابتة حين الوضع وهي الباعثة على الوضع والاستعمال ثم بعد التامل فيما ذكرنا من ان للوضع ارادة للتلفظ عند التفهيم وان للاستعمال ارادة التفهيم باللفظ وبعد معرفة ان الارادة ليست اختيارية بارادة اخرى غيرها بل هي اختيارية بنفسها كما برهن عليه في محله نعلم ان الارادة لها حالات وانواع من التعلق باعتبار بعضها استقلالا وباعتبار بعضها تكليفا وطلبا ونوجه بذلك اجمالا ما تقدم على ما مر من كون الوضع تعهدا وانه ارادة للتلفظ عند التفهيم ومن كونه مقدمة للتفهيم ومن كون المقدمة وجودها بارادة ذيها بلزوم ان يكون ارادة التلفظ موجودة بارادة التفهيم وهذا هو كون الارادة اختيارية بارادة اخرى غير نفسها وقد ابطلنا ذلك وحكمنا بحالية وقلنا انها مختفية بنفسها فكونه تعهدا وكونه مقدمة مستلزم للمحال والجواب عن ذلك بعد الاعتذار بان ما ذكرنا ساقط لا يخلو عن تسامح في التعبير ان ارادة التفهيم لا تصير سببا لارادة اخرى بل بعد اعتبار الملازمة بين وقت التفهيم وبين اللفظ وبعد فرض ثابتية هذه الملازمة في التفهيم يتعلق الارادة التفهيم جعله فاعلة وجعلها تاثيرا في اللفظ وقت التفهيم فتاثير الارادة المتعلقة بالتفهيم في ايجاد اللفظ عند وقت التفهيم وبيان صيرورتها موثرة كذلك قد سبق وهو الوضع **وبعبارة اخرى** ارادة التفهيم لا توثر في وجود ارادة اخرى بل توثر في امر خارج بين ايجاد اللفظ وقت التفهيم وبيان ذلك قبل مجيء زمان التفهيم فالارادة المذكورة حين هذا البيان تعهد وضعا وتعهدا للتلفظ حين التفهيم ووقت الارادة المتعلقة على التفهيم ومما ذكرنا يعلم ان الارادة التكليفية وهو الطلب لها

في ان كل ارادة اصلية او تبعية يجب ان تتعلق بالمقدمة والفصل بين المتعلق

ثم ارادة اعطاء الامتعة بالاولاد بحالها حين اخذ الامتعة حين الاعطاء ح

لمدة زمان باعتبار امكان حصول المطلوب عن المكلف يؤثر في ايجاد معدة بين الاولى الاعلام وهو التفهيم والثاني
بيان في وجود اللفظ عند ذلك التفهيم فعلية الارادة التكليفية انما هي بامر البيان في التفهيم فالارادة الفعلية اشرفة
على بيان في وجود اللفظ الخاص عند التفهيم لستحق وضعا لهذا اللفظ والمشرف على التفهيم استعمالا وباعتبار تعلقها
بفعل الغير طلبا فالوضع والاستعمال في الطلبيات عين الطلب بحسب ذاتها وارادتها وغيره باعتبار مناطه التسمية
فان مناط كونها وضعا باعتبار بيان تأثيرها في وجود اللفظ ومناط التفهيم ومناط كونها استعمالا باعتبار اشرافها
على التفهيم باللفظ الموضوع ومناط كونها طلبا واضح فاختلافا سامي الارادة انما هو باعتبار حالاتها والتحاق
فعليتها والمسئلة واضحة تحتاج الى ادنى تامل والبحث عنها ازيد من ذلك مخل بما نحن فيه وكيفكان
فلا ريب في ان الاستعمال في الموضوع له ليس الا لفظ وارادة تفهيم كانت حين الوضع وهي كانت اجنبية حين
الوضع وصارت تفصيلية ح وليس لنا امر ثالث فالشك في كون اللفظ حقيقة ليس الا الشك في بقاء الارادة السابقة
حال الوضع لا ثالث مشكوك حادث بعد قطعية وجود اللفظ حتى يعارض اصالة بقاء الارادة السابقة بل اصالة
عدمه ولو سلم حادث اخر فاصالة عدمه معارض باصالة عدم حدوث الاستعمال المجازي فيبقى اصالة
بقاء التعهد الذي هو الوضع سليما عن المعارض ومعاضدا لاصالة عدم المجاز هذا والعمدة ان اصالة عدم الحقيقة اصل
اصيل وهو صرف اللفظ لا معنى له ابدا اذ وجود اللفظ قطعي وارادة تفهيم الموضوع له الوضع من العدم بالوجود والحاصل انه
لا اشكال في ان الاصل التعبدي وهو وجوب العمل شرعا بمقتضى حمل اللفظ الصادر من الشارع على الحقيقة مطلقا ولو كان
مظنون الخلاف حتى يعلم خلافها للاستصحاب ولكون طرح هذا الاصل موجبا لكثرة المخالفة لو كان مناط احتمال المجاز
احتمال اختفاء القرينة واما لو كان احتمال المجاز مع عدم نصب القرينة فهو احتمال بدوي وعدم البيان في ليل على عدم ارادة
المجاز كما مر هذا هو المختار وقد ذهب جماعة الى ان الاصل المعروف وهو اصالة الحقيقة انما هو بمعنى الظهور و
حجيته انما هي لبناء العرف والعقلاء وقد مر التفصيل عنهم في الحجية بين المظنون الخلاف وبين غيره او بين المظنون المرادية
وبين غيره وذهب منهم في التفصيل ان بناء العرف والعقلاء لا اساس على العمل ثم انهم جعلوا مناط الحجية هو القبح
العقلي على المخالف على تقدير مطابقة الظهور (القرينة) الواقع وكلماتهم متشابهة في معنى الاصل ومعنى الحجية وسببيته بناء
العقلاء والعرف للحجية والتعرض لها لانهم يوجب التطويل والعارف بالحق يصير على عدة صحة مقالتهم فالعمدة اثبات الحق
واباطل بعض التوهمات فنقول اما بناء العرف والعقلاء على العمل باصالة الحقيقة فسلم الان سبق عملهم هو ما
ذكرنا من استكشاف الوجوب التعبدي من المولى بواسطة الوضع واستصحابه وبواسطة ان طرحه موجب للمخالفة الكثيرة
لان بنائهم مدخلية في فتح اصالة الحقيقة فان بناء العقلاء انما هو لما يدركه عقلهم ومن لا يدرك ما ادركه
كيف يعامل هو معاملتهم اي كيف يعامل المولى معه معاملة المدرك بل القول بان العلم الاجمالي بسبب واضح موجب
للعمل محقق غير مسلم اذ لعل تفصيلية العلم بذلك السبب موجب للعمل والسبب للعمل هو العلم التفصيلي ومع الاجمال
كيف يجب تقليد العرف اي دليل قام على حجية العرف والعقلاء وتقليدهم ومجمل الكلام ان التكليف دائر مدار

٧ على عدم نصب القرينة الى اخر في بيان العمدة في ليل

العلم والبيان ومع احتمال ارادة المجاز سقط الخطاب عن كونه بيانا الآن بيتين تكليف اخر وتعلم خطاب اخر متعلق بوجوب العمل بأحد احتمالي الخطاب المجمل المراد **نعم** لا يشترط في البيان كونه خطابا لفظيا بل لو كان مستكشفا بالعقل لكفى نظر وجوب العمل بالحقيقة مالم يعلم المجاز وكيف كان يلزم كون التكليف معلوما ولو كان حكما ظاهريا ولانهم وجوبا غير الحكم الظاهري الصادر من المولى فالقول بوجوب متابعة العرف والعقلاء عقلا لا شرعا لا محصل له الا ما ذكرنا **ثم** ان لهم اختصاص بنا العرف في اصالة الحقيقة بالمظنون وبعد كونه مظنون الخلاف لهم مع العموم في موارد العمل على المجاز مع عدم القرينة اللفظية فان القرينة ليست منحصرة في اللفظ بل من القرائن مثلا اذا دار مناط الحكم بتصرف الى ما يناسب مناطه ولو كان معنى مجازيا والحاصل ان اغلب خطابات العرف معلوم المناط و معلوم الغرض للمخاطب متبع المخاطب غرض المولى في الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص وبطرح ظاهر كلامه لو كان على خلاف غرضه المستنبط واما معلومية الغرض غالبا في العرف فواضح لتجانس اغراضهم واتفاق آرائهم في ادراك ما هو من مصالح الافعال **وممّا** ذكرنا يظهر فساد ما هو متعارف في زماننا في الخطابات الشرعية من ملاحظة ما هو معمول به في العرف في تلك الخطابات وجه الفساد ان العرف لا يعملون بظواهر غالب الخطابات العرفية فانما هو الموضوع له في خطاباتهم لادراكهم عدم صلاح في هذه الظواهر حتى يتعلق طلب الامر بها فان صلاح الافعال تختلف عند الامر والمأمور لتجانس غرضهم وتجانس مقدار ادراكهم في حقايق الاشياء وصلاحها فلا يحمل المخاطب في حق الامر ادراك صلاح في ظاهر حتى يأمر به فلا بد للمخاطب ان يحمل خطاب مولاه على خلاف ظاهره مما يناسب للمولى طلبه وهذا الخطاب لو صدر من الشارع لا يمكن حمله على ما تحمله العرف اذا صدر منهم لان ادراك الشارع لحقايق الاشياء غير ادراكنا وربما كان ادراك صلاحا في الظاهر الذي لم نر فيه صلاحا فالمتبع التي ادركها العرف في هذا الخطاب الصادر عنهم على فرض ارادة الظاهر منتفية في حقه فلا يشترك عن ظاهره فالغرض انه لا فرق في العمل باصالة الحقيقة مطلقا وبعمومها في كلمات الشارع والعرف ولكنها مشروطة بعدم القرينة على خلافها وبعدم العلم بحالها والقرينة ربما تكون ادراك المخاطب عدم الصلاح المرجح المنبعث عنه الطلب بحيث يحكم العقل بان هذا الطلب على فرض مخالفته بالظاهر يسقه فيصرف العقل اللفظ من ظاهره الى المجاز وهذا في العرفيات من الخطاب كثير فان مناط الاحكام وصلاح الافعال عند العرف معلوم غالبا والحاكم والمحكوم في هذا الادراك متساويان فان شئت قلت ان اهل العرف يفهمون غالبا مناط احكامهم والمناط هو المتبع وان كان خلاف الظاهر بل هو سبب لعدم ارادة الظاهر ولا ارادة خلافه **ثم** هذا النحو من القرينة وهي استنباط المناط بالعقل في كلمات الشارع لا يمكن لان الشارع ربما يدرك صلاحا لا يدركه العقل لان كيفية ادراكه فوق ادراكنا فيحمل ان يكون في الظاهر صلاح عند الشارع فلا ندركه فعدم ادراكنا للصلاح في الظاهر لا يوجب لغوية حكم الشارع حتى نصرفه عن ظهوره ولهذا ورد الامر من الشارع بامور لو كان صادرا من حكام العرف بنسبونها كلها الى السفه مثل بعض اعمال الحج ومع هذا يتبع هذا الحكم من الشارع ونقطع بان فيها صلاحا لا نفهمه **ثم** ان قرينية هذه القرينة فد اختفيت على اصل هذا العصر وفرعون ان اصالة

الحقيقة في مقام هو مما ذكرنا من السوابط المستنبطة المناط غير معمول بها عند العرف فيزعمون عدم جواز العمل باصالة
الحقيقة بعمومها او ان بعض المركبات لها ظهور وحقيقة عرفية وقد عرفت ان القرينة ما نعة عن اجراء الاصل و
كيف كان فلا فرق في العمل بالوضع مطلقا ما لم يكن قرينة معاندة بين المكالمات العرفية وبين كلام الشارع و
القرائن العرفية المحفوفة بينهم لا تنصرف ظاهر كلام الشارع اذا فرض انفكاكها مع كلام الشارع وان كانت حاضرة
بين العرف بعمومها لا يجعل نفس اللفظ ظاهرا في المعنى المناسب لها حتى يصير سببا لظهور كلام الشارع فتامل
جيدا حتى لا يختلط عليك ظهور نفس اللفظ وذاته بظهوره بواسطة القرينة فان الاول هو مجرى الاصل في كلمات
الشارع مع فقدان القرينة لا الثاني مع فقدان القرينة العرفية فيما بيننا وبين الشارع وان كانت عامة في
العرف بعموم اللفظ **خاتمة** اعلم انه كما يجري الاصل في نفي المجاز كذلك يجري في نفي الاشتراك والنقل لما مر
من احتياج الوضع الى السبب ومع احتمال السبب وعدم الوصول اليه يستصحب بناء العقلاء الاول في احتمال النقل و
الاصل عدم النقل في الوضع الواقع اولا في احتمال الاشتراك فانه قد يتركون الاشتراك تخصيصا والتخصيص خلاف الاصل
وان كان الباعث لتخصص حقيقة في الباقي لاشتماله على العدد واعرى استعماله في الخارج عنه ثم اذا عرفت ان الاصل
عدم الاشتراك وعدم النقل وعدم المجاز وعدم التخصيص فاعلم انه ان علم وقوع خلاف الاصل في لفظ واحدا واحد اللفظين
مجملا ويرد الاصل المعاوض خلافه بين الاصلين واريد فهمذا هو تعارض الاحوال وعلاجه يظهر مما ذكرنا في تحقيق
حقيقة ما هو خلاف الاصل من المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص ومما نذكره في حقيقة التخصيص والتقييد
الا انا نشير الى العلاج هنا لزيادة الوضوح وحقيقة مسئلة تعارض الاحوال هي تعارض الاصول اللفظية
باعتبار العلم الاجمالي بوقوع خلاف احد الاصول فان كان التعارض مختفيا بالتعاضد احد الاصلين باصل ثالث فسقوط
الاصلين هو المتعين ان كان مختفيا مع التعاضد فالعمل انما هو على التعاضد وهذا هو العلاج في مرجع هذا الى سقوط المتعاضدين
والرجوع الى الثالث المتعاضد وكيف كان فحضور التعارض كثيرا فلنذكر له قليلا منها ونعلم الباقي بالمقايسة **الاول**
لو دار الامر بين اصالة عدم الاشتراك وبين اصالة عدم النقل وثبوت الاشتراك لدوران الامر بين العدول عن التعهد
الواحد بين العدول عن التعهدات والاول عدول عن واحد والثاني عدول لآت متعددة ولا ريب ان الاصل عدم تحقق العدول
رأسا وعلى فرض العلم الاجمالي بوقوع الواحد فالاصل عدم تحقق الزائد عن العدول الواحد فعلى ذلك فالاصل في هذه
الصورة الاشتراك وعدم النقل لان الاشتراك تخصيص في الوضع الاول على ما مر والتخصيص ان كان خلاف الاصل عنى
بالنسبة الى استعمال العام في الخارج عنه الا انه عدول واحد لانه عدول عن اللفظ الخاص عن هذا العام المخصص فالاصل
وجب العدول الواضع وتابعيه في لفظ خاص هو اللفظ المبين للموضع اعني وضعت كل فرد من افراد لفظ عين مثلا
للباصرة فان قوله ثانيا وضعت لفظ العين للذهب مخصص لعموم الاول كما مر وعدول عن عموم التعهد في لفظ العين و
الحاصل ان قول الواضع وضعت لفظ العين للباصرة لفظ حقيقته المستفاد بالظهور هو العموم بالنسبة الى افراد
لفظ العين فلو قال الواضع ثانيا وضعت لفظ العين ايضا للذهب فهذا مخصص لقوله الاول بالعكس ولكون التخصيص

في الاشارة الى بعض صور التعارض

عدولا عن ارادة العموم في العام فالواضع عدل عن ارادة العموم في قوله الاول بقرينة الثاني وبالعكس فالاشتراك موجب للعدول
عن ارادة العموم في الفاظ الوضع الاول وهو عدول واحد بخلاف النقل فانه عدولات كثيرة فوجد الاحتمال ان الواضع في
الوضع الاول تعهد باستعمال افراد اللفظ الموضوع جميعا في المعنى الموضوع له اولا وبالنقل بعد عن تعهده بالنسبة الى
افراده المتحققة بعد الوضع الثاني ولا ريب ان هذا عدولات عن تعهدات كثيرة بعدد افراد اللفظ الموضوع المتحققة بعد النقل
هذا مضافا الى ان العدول في الاشتراك مسلم لو كان عموم المتعهد في المشترك بلفظ موضوع للعموم مثل ان يقول الواضع وضعت
كل فرد من افراد لفظ العين واما لو كان عمومه بدليل الحكمة مثل ان يقول وضعت لفظ عين لتخصيص هذا العموم لبعض افراده
نظير ارادة المقيد من المطلق كما لا يخفى هذا مضافا الى ان الظاهر كون وضع اللغات تعيينا لا تعيينا فاللفظ في معانيه
الوضع حين يراد العدول في ظاهر صيغة الوضع فلا عدول في الاشتراك وانما هو متحقق في النقل فقط فتحقق دوران الامر بينهما
عدم وضع ثانوي في كل منهما معارض بمثله فيبقى اصالة عدم العدول معتبرة لعدم الوضع على سبيل النقل **الصورة الثالثة** دوران الامر بين الاشتراك وبين المجاز متعارض اصالة عدم الاشتراك مع اصالة الحقيقة والاصل هنا عدم
الاشتراك المثبت للمجاز لان المجاز وان كان مشتملا على جهتين من خلاف الاصل وهو العدول عن تعهد الاستعمال في المعنى
له والوضع الشخصي للمعنى المجازي وكان المشترك مشتملا على جهة واحدة الا ان وضع المشترك يخل بتعهدات كثيرة بعدد
استعمالاته فخلاف الاصل فيه اكثر وان كان كله من صنف واحد خلاف الاصل في المجاز وان كان اكثر من حيث النوع
الا ان نوعين منه اقل عددا من عدد خلاف الاصل في المشترك **وبعبارة اخرى** الاصل عدم تعدد اكثر من واحد بين حيث
العدد فيثبت المجاز ويعارضه اصالة عدم الاشتراك هذا ويمكن اثباته بوجه اتم وهو ان الاشتراك والمجاز كلاهما
تخصيص في الوضع من حيث التعهد بالنسبة الى جميع افراد اللفظ الموضوع ولا ريب ان ثبوت المجاز اقل تخصيصا فيه من ثبوت
الاشتراك لكثرة استعمال اللفظ المشترك في معناه الثاني دون استعماله في المعنى المجازي **الصورة الثالثة** دوران
الامر بين المجاز والتخصيص والاصل في هذا هو التخصيص لكون المجاز وضعا شخصيا جديدا في المعنى المجازي واستعمال
العام في الخاص انما هو بوضعه الاصلي والمجاز فيه انما هي للعدول عن استعماله في الخارج عنه لا بالنسبة الى
استعماله في الباقي فالمجاز مشترك في اشتمالها على العدول والمجاز يمتاز بخلاف اصل اخر هو الوضع للمعنى المجازي بوضع
شخصي كما مر فاصالة عدم وضع ثانوي مثبت للتخصيص ومعارضة لاصالة عدم العدول في العام عن ارادة ما هو محتمل الخروج
الصورة الرابعة دوران الامر بين التخصيص وبين التخصص والاصل في هذا التخصص لان مرجع التخصيص الى الغاء
الاصل اللفظي وهو طرح لعموم الوضع ومرجع التخصص الى الغاء اصل عملي ولا ريب ان الثاني اولى لان الاصل اللفظي من
الخلاف الاصل العملي وبيان ذلك ان الاصل اللفظي اعمال التخصيص الامر باعتبار الوضع بارادة ما يقتضيه الاصل من اللفظ
فالوضع اعلام بارادة منه والاصل العملي مورده هو عدم العلم وبعد فرض الامر وضعه اعلاما يخرج مدلول الالفاظ
في نظره عن كونه غير معلوم فيخرج في نظره عن مورد الاصول العملية جميعا ولا ريب ان المتبع في مدلول الالفاظ ومعانيها
هو نظر الامر الواقع فعدم العلم اذا كان في نظره علما بواسطة بعض الامارات لا يشمله ادلة الاصول ويبقى الدليل الدال على

حجيته هذه الامارات على عمومها ولا بعارضه ادلة الاصول العملية وكيف كان لا ريب لا خلاف في تقديم الاصول اللفظية على العملية لعدم معقولية وجوب التعبد بالاصول اللفظية وحد معنى لها الا الغاء العملية سواء كان مورد العملية هو نفس مدلول اللفظ او كان لوازمه وبهذا قد انقدح كلمانهم في اثبات اللوازم العقلية بالخطاب الدال على الملزوم ومسئلتنا هذه عين اثبات اللازم الذي هو خلاف الاصل العملي الذي هو من قبل احد الخطابين منزلة العلم والبيان اورد الخطاب الآخر

وان شئت توضيح المسئلة وفهم المثال فليفرض صدور خطاب هو لا تنقض اليقين بالشك وخطاب هو كل مشكوك مباح حتى تعلم الحرمة فيتعارضان في مشكوك الحرمة التي يقين حرمته سابقا فالاول يقتضي بقاء الحرمة السابقة والثاني يقتضي اباحته فبدوا الامرين تخصيص احدهما بالآخر وبين تخصيص الثاني بخروج مورد الاستصحاب عن موضوع المشكوك ودخوله في المعلوم بالنسبة الى الخطاب الثاني فورد الاستصحاب باعتبار بين الحكم الاستصحابي داخل في غاية الخطاب الثاني لانه المغيى فان المورد بعد شمول خطاب لا تنقض له يصير معلوم الحكم ويخرج عن المشكوك **فان قلت** كما ان تخصيص الخطاب بالاول ترجيح بلا مرجح لامكان العكس كذلك تخصيص الثاني بالاول يقرب ان المورد بعد دخوله في الخطاب الثاني يخرج ايضا عن موضوع الخطاب الاول فانه يصير معلوما والاباحة ويصير نقض اليقين باليقين لا بالشك **قلت** بل المقصود ادراج مورد الاجماع في الاول دون الثاني جزافا حتى يرد بامكان العكس بل المقصود انه على فرض شمول الاول بعد احتمال التعبد باعتبار الشارع بكون الشك نقضا له ونهيه عن نقضه فان هذا النهي وان كان داجعا الى ارتباب الآثار الا ان هذا التعبير يكشف عن ان العمل بالشك على خلاف اليقين في نظر الشارع نقض لليقين في العمل على طبق اليقين يعين به تعبير الشارع عن العمل المذكور باليقين يكشف عن كونه بقينا في نظره فيشمله غاية الخطاب الثاني دون ما الان الالفاظ تحمل على معانيها الحقيقية والاعتبارية اذا علم اعتبار التكلم غير الحقيقية منزلة الحقيقية وحاصل الكلام ان التخصص الذي هو اخراج بعض افراد العام عنه بالبناء على عدم دخوله فيه وتنزيله منزلة الخارج منه اولى من التخصيص الذي هو الاخراج بعد البناء على الدخول للفظ في الاول لم يخرج عن العموم والاول لا بعد المستعمل فادا لا عنه ووجه الاولوية ان التخصص وان كان مجازا ان اللفظين اللفظ الموضوع للمنزل عليه اللفظ الموضوع لما اخرج عنه بالتنزيل الا انه ثابت في الخطاب لتنزيل العمل على طبق الحالة السابقة ابقا لليقين فهو يقين بنظر الشارع يعني يعامل مع هذا العمل معاملة العلم واليقين فيدخل في عموم لفظ هنا ويخرج عن عموم لفظ الشك في مرخطاب الاستصحاب من الخطاب المحكوم على الشك بحكم من الاحكام هذا تمام وجه تقديم التخصص على التخصيص ولا يخفى ما فيه من كون التخصص نوعا من المجاز اكثر مخالفة للاصل من التخصيص مضافا الى انه يلزم مخالفة الاصل على تقدير تقديم الاول في لفظين على تقدير تقديم الثاني في لفظ واحد الجواب موارد تقديم العلم للاول على الثاني هي موارد تردد دوران الامر بين تخصيص مستلزم لصدور الخطاب التكليفي صادرا باجماله وعلى جهة اجماله فيلزم القبيح على الحاكم وبين التخصص الذي موجب لكون الكلام صادرا على وجه البيان فلا يلزم قبيح فبدوا الامرين حمل الكلام على ما يستلزم القبح على المتكلم وبين حمله على ما لا يستلزم ذلك ولا اشكال في تعين الثاني في كلام الحكيم على الاطلاق بل في كل كلام عاقل لان الاجمال نقض للغرض والظاهر انه

٧ اداد من فهمنا استعمال العام في الفرد الثاني فتامل

الحالات وتوضيح المرام في ضمن المثال ان ورود الامر في المثال المذكور بين احد التخصيصين بالنسبة الى مورد الاجمال اما التخصيص لا بعض واما تخصيص كل شيء حلال وبين تخصيص الثاني بواسطة تنزيل العمل بالبعضين تابعا مع الشك في البعضين فعلى التقدير الاول يلزم الاجمال في الخطابين لعدم تبين المخصص بالفتح عن المخصص بالكسر وعلى التقدير الثاني لا يلزم اجمال والثاني اولى بل هو المتعين بقرينة هي عمل المتكلم وحكمته وهذا نوع من انواع دلالة الاقتضاء فمنشأ الصورة هي في الحقيقة هي دوران الامر بين صدور الخطاب على نحو الاجمال ولازمه تخصيص احد الخطابين على نحو الابهام وبين صدوره على جهة البيان ولازمه تخصص احد الخطابين **شمر** اعلم ان ما ذكرنا من تعدد التخصص انما هو اذا لم يكن معارضا بالمثل وانحصر في احد الطرفين في الامر المعهود المحظور من الاجمال المورث لورود القبح كما لا يخفى **الصورة الخامسة** دوران الامر بين النقل التعارفي وهو النقل من الكلي الى الفرد وبين النقل الغير المتعارفي وهو النقل الى الفرد والاصل هو الاول لعين ما قلنا في دوران الامر بين المجاز المرسل والتخصيص فان استعمال الكلي في الفرد ليس مجازا بل من قبيل استعمال المبهمات في احد معانيها المعينة بل هو هو كما سيجيء انشاء الله تعالى وفي النقل المتعارفي ليس نقل الى فرد الخاص بل انما هو على الوضع الاول والنقل انما هو برفع اليد عن استعمال اللفظ في الكلي وبصيرورة اللفظ مجازا في الكلي وهذا بخلاف الغير المتعارفي فانه عدول عن الحق الاول ونعهد المعنى الثاني فيه خلاف للاصلين في الاول خلاف للاصل الواحد هذا واضح **الصورة السادسة** دوران الامر بين التخصيص والتقييد والاصل هو الثاني لان اصالة الاطلاق ليست بحكم الوضع كما سيجيء انشاء الله تعالى وانما هي لاجل عدم بيان التقييد واصالة العموم بيان للتقييد لانها تنصيص بارادة العموم وتنصيص بوجوب الاخذ به على ما هو مقتضى الوضع يلزمها عقلا ارادة المقيد من المطلق فهي تنصيص بها وبوجوب الاخذ بالمطلق على وجه التقييد ثم ان ما ذكرنا في علاج المتعارضات انما هو على المذهب المختار من الامكان في ظهور الالفاظ بالاستصحاب عموم التعهد المحقق بالوضع ووجوب التعبد بهذا العموم واما على القول بان الامكان انما هو على الظهورات العرفية فمناط الترجيح ايضا عندهم هو الظهورات المحققة بالغلبة في مقام التعارض وفيه ما لا يخفى على المتامل في ما ذكرنا على الظهور العرفي ومناط حجيته من بناء العرف والعقلاء على العمل به **تشريح** اعلم انه لا اشكال ولا ريب في ان الالفاظ الواردة في شرعنا من كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكلام الائمة عليهم السلام انما هي محمولة على لغة العرب ما لم يعلم خلافه من وضع خاص واصطلاح خاص في الشرع اما حمل كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام فواضح لانهم افهم واما حمل كلام الله عليهما فلعموم قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **تشريح** اعلم ان كلام الشارع يحمل على لغة العرف ما لم يعلم منه وضع خاص واصطلاح خاص والا فهو مقدم على اللغة والعرف ووجهه واضح انما الاشكال في وقوع وضع خاص في الفاظ خاصة من العبادات والمعاملات فذا خلفوا في ثبوت الحقيقة الشرعية على اقوال واستدلوا لثبوتها بامور ليست مكتفية بل ليست لا صرف الدعوى ولكن يمكن اثبات الحقيقة الشرعية في الالفاظ المستعملة في الماهيات المخترعة بان الوضع ليس الا تعيين اللفظ دائما منزلة نفس ذات المعنى من حيث الارادة للافادة وليس الا قرينة عامة لاستعمال اللفظ في المعنى وليس الا التعهد المنزل المذكور فهو

قرينة عامة وبيان للتنزيلات بلحاظ هذا التعهد هذا التعهد الالتزام والتنزيل دائمي لا يختص بلفظ وليس له صيغة خاصة بل يجيء بالفاظ عديدة كلها صيغ له مثلا وضعت صيغة له وسميت صيغة امرى ولو قال الواضع كلما قلت بدا اريد منه ابنى هذا او كلما قلته فهو منزل منزلة ابنى هذا ولتفهيمه فكلها صيغ للوضع ويفيد فائدة وضعت وسميت ثم من قبيل ما ذكرنا يصير صيغة الوضع قوله عليه السلام الوضوء حسنان في محسنان كان هذا الكلام ليس الا موقوفا لتفسير الوضوء في ما سبق وما سيأتي من كلام الشرع واهله فهو وضع عامة للفظ الوضوء بالنسبة الى الغسلتين والمسحتين في لسان الشرع ويكشف عن تعهد لاستعماله دائما بنحو ما ذكر والكلام المذكور ليس الا مثل قول اهل اللغة الطهارة النظافة من حيث كونه موقوفا لبيان الوضوء ومن حيث ان المحمول محمول على نفس اللفظ الموضوع يحمل هو هو لكن بعد اعتبار اللفظ نفس المعنى بواسطة الوضع والتنزيل فان اللفظ بعد تنزيله منزلة المعنى يصح حمل نفس المعنى عليه بحمل هو هو كما لا يخفى على المتامل المتذكر لحقيقة الوضع وصيرورته تنزيلا ووجه كون هذا الكلام موقوفا لما ذكرنا من تفسير لفظ الوضوء هو لزوم الكذب عند معصوميته بخبر ما ذكرنا ووجه عمومه لجميع ما سبق وما سيأتي هو عدم بيان التخصيص المجمل بمفرد خاص او افراد خاصة من لفظ الوضوء فان اداة التعريف محمولة على العموم حيث لا عهد ولا معنى للجنس والمقام كذلك فيحمل على العموم ويثبت بحكم الكلام المذكور ان المراد من لفظ الوضوء دائما وما لم يعلم الخلاف هو الغسلتان والمسحتان لا نفس بوضع الوضوء لهما شرعا الا هذا وبما ذكرنا تعرف حال الالفاظ المقترنة بلسان الشرع مثل ورد في الصلوة من انها خمسة القبلة والطهور والركوع والتجود والدعاء وبالجملة الاربع في نقل الشارع لكثير من الفاظ العبادات لاجل ما ورد فيها من بيان موضوعاتها ثم بعد فرض كونها منقولا تا لا يجاز فالاصل كونها موضوعا تا للصحيح لانه المتيقن والاصل عدم وضعها للفاسد وهذا نحو من الاستدلال يظهر وجهه من كيفية وضع المطلقات على ما بيناه في استعمال الكلي في الفرد واما الفاظ المعاملات فلا تحتاج الى وضع ثانوي للصحيح بل في الفاسد يكون في خروجه لان صدق المعاملات انما هو بحسب الانظار وبعد الفحص بحسب نظر الشارع ليس الفاسد داخلا في المعاملات هذا واضح

تشريح في الامر اعلم ان مادة الامر وهي الالف الميم والراء تستعمل عرفا في معان عديدة ولها قدر جامع وهي الارادة النافذة المطاوعة المخبرة وهي التي يتعقبها الفعل المراد واشكالها تطبيقا هو الامر بمعنى الشيء ووجه التطبيق لغة ان الشيء اما مصدر شأ يشأ او صفة بمعنى المفعول فهو ما تعلق بوجوده المشية وهي من الارادة وبهذا الاعتبار اطلق لفظة على الباري تعالى وكل ما تعلق فهو ما تصرف فيه الهمة وهي ايضا من صنف الارادة وكل الطلب لا يجابي فانه مستعقب للمراد فاذا علم انه يمكن ارجاع جميع معاني الامر الى المعنى الواحد وهو الارادة النافذة فالاصل كونه حقيقة في ذلك القدر الجامع وكونه مشتركا معنويا وان كان مشتركا لفظيا عرفا لان الاصل عدم تعدد وضعه لغة ولا يتوان اصالة عدم النقل بعد فرض الاشتراك عرفا يوجب تعدد الوضع لغة لانا نقول ان النقل المتعارف ليس فيه مخالفة اصل ابدا لانه تبعية من العرف للغة في الوضع في الجملة لا في عموم الوضع لما بيناه في حقيقة وضع المطلقات انه اعم من وضعها لما هي مطلقة او مقيدة بنظير

الوضع لهما فكما ان تقييد العرف احد معاني المشترك اللفظي ليس بنقل وكذلك تقييدهم باستعمال المطلق في المقيد فراجع كيفية
استعمال الكلي في الفرد والحاصل انه لا اشكال في جريان اصالة عدم نقل الوضع لغة وكذلك ان النقل المتعارف ليس
فيه مخالفة لاصل انما يجيء للوضع في الجملة ويقيده به في الجملة وكذلك ان المطلقات حقيقة في الفرد ووضعها
عامة بالنسبة الى جهة الاطلاق والتقييد كلها محققة في محلها وكذلك ايضا لا ريب في ارجاع جميع معاني لفظ الامر
الى المعنى الواحد وهو الارادة التامة النافذة المستعقبة للفعل بكونه او تكليفيته وبعبارة اخرى
ان الوضع والتكليف سواء في الفهم بلا بيان فاذا شك في شرطية شيء للموضوع له او جزئيته فالاصل كونه موضوعا
للعدد الجامع وعدم كون الخصوصية داخلة في الموضوع الا ان يعارضه اصل اخر ومع عدمه فهو محكوم واما اصالة
عدم النقل في مقام الشك في النقل المتعارف فغير جارية لعدم كون هذا النحو من النقل امرا حادثا غير الوضع الاول
بل هو تقييد من الواضع او التابعين له باحد شقي الوضع فان الوضع للعدد المشترك لا اختصاص فيه بكون العدد
الجامع مستعملا فيه مع قطع النظر عن الخصوصية بل الوضع له انما هو تعهد باستعمال اللفظ فيه اعم من كونه خاليا
عن الخصوصية ومع قطع النظر عنها ومن كونه معها فراجع ما ذكرنا في تشريح استعمال الكلي في الفرد من كيفية وضع
المطلقات والحاصل ان اختصاص اللفظ الموضوع للعدد الجامع بفرد منه ليس عدولا عن الوضع الاصلي بل هو
اقتصار على بعض التعهد عليه في الوضع من الاستعمال فان الوضع تعهد للاستعمال كما مر في تشريح الوضع وسيجيء
في التخصيص في استعمال اللفظ في جزء معناه في تقسيم الدلالة ثم بعد ما عرفت من معنى مادة الامر
من كونه لغة ارادة نافذة منجزة يعلم ان احد معانيه العرفية وهو الطلب ليس هو مطلق الطلب بل هو الطلب
الايجابي اعني ما اشتمل على الوعيد كما سيجيء لان الارادة النافذة من الطالب هي الايجابي منه واصالة عدم النقل
ما نعة عن كون مادة الامر حقيقة في الاستحباب ايضا مضافا الى تبادر الايجاب منها ثم بعد ما
عرفت من كونها حقيقة في الايجاب بعد فرض كون الايجاب عنوانا يحصل من الوعيد والتخويف كما سيجيء انشاء
الله تعالى يعلم جهة ظهوره في صدور الطلب من العالي فان الوعيد والتخويف من غير العالي محال لا مع اعتقاد
علوه او اظهاره علوه وهذا صارت حقيقة في المستعلي الذي يظهر علوه نفسه على المامور فان تخويفه في غير محله
لانه قبيح مجازا وان شئت قلت ان نسبة صدور الامر تشتمل على جهة الكذب ضمنا لان الاستعمال مجاز
والحاصل ان العلو بنفسه ليس ماخوذا في مادة الامر كما توهمه جماعة بل ظهوره منها فيه لكونه لازما للوعيد الذي
هو ماخوذ منها وسيتضح (المقصد) انشاء الله في بيان حقيقة الطلب الذي هو عين الارادة ثم اعلم ان ما ذكرنا في
مادة الامر انما هو بحث اللغوي والاصولي وظيفة اهل اللغة ممن يذكر معاني مواد الالفاظ ولنتصرف الى البحث
عما هو وظيفتنا من البحث عن صيغة الامر اعني صيغة افعل وما في معناها من القبيح الاخر واسما الافعال فنقول
بعون الله ومنه تعالى انها تستعمل في معان عديدة وقد عد بعضهم ثمانية عشر معنى او ازيد لا ثمرة في تعدادها
الا التطويل والعمدة هي بيان معناها الحقيقي والمشهور انها حقيقة في الطلب مجاز في غيره وهو الحق لوجوه منها

في ان صيغة افعل حقيقة في الطلب

في ان الطلب غير الارادة

التبادر ومنها تنصيص اهل الادب باجماعهم الذي هو حجة في امثال المسئلة ومنها تسلم الخصم في كونها حقيقة فيه وهو يدعي الاشتراك فعليه الدليل واصالة عدم الاشتراك تحكمه خصوصا مع احتمال التنزيل وامكان ارجاع سائر المعاني الى المعنى الواحد كما يجيء تحريره اذ يمكن ارجاع جميع معاني الصيغة الى الطلب كما يظهر للمتامل بل بعضها عن الطلب كالاباحة في مقام توهم الحظر فانها امر بترك من الطلب كما يجيء انشاء الله والحاصل انه لا اشكال في كونها حقيقة في الطلب احتمال وضعها لغيره شبهة صرفة لا يعتنى بها ولا يلتفت الى قائلها وانما الهم هو ما وقع فيه التشاجر بين العدلية وبين الاشاعرة من ان الطلب غير الارادة او غيرها وقد ذهب الاولون الى الاول والاخرون الى الثاني وقد مال البعض من قارب عصرنا من العدلية الى ما ذهب اليه الاشاعرة من المغايرة والعدل لما استقر بين العدلية واعتدلوا به وعدل عنه الاشاعرة واستضلوا به من كون الطلب هو عين الارادة على سبيل الابتلاء كما حكاه عنهم المحقق الخونساري ره والدليل عليها اولا تنصيص اهل اللغة في تفسير الطلب بالارادة وفي القاموس طلبه اي حاوله وفي الصحاح على ما هو ببالي الطلب للقصد ولا ريب في اتحاد معاني تعابيرهم الثلثة فان المحاولة والقصد عين الارادة وكلها مترادفات ثانيا انا لا نجد في مقام الطلب غير الارادة شيئا ولم نجد من الامر حين التكلم بالصيغة غير الارادة شيئا حتى تدل عليه ونكون موضوعة له وثالثا ان دليل كون الصيغة حقيقة في الطلب ان كان التنصيص من اهل الادب فقد مر تنصيص اهل اللغة بمرادهم من الطلب انه عين الارادة وان كان التبادر فالتبادر هو الارادة والشاهد على كونها متبادرة دون غيرها هو اقدام المامور على الاطاعة والتقرب الى الامر بفعل المامور به ولو لم تكن الصيغة وهيئة افعل ظاهرة في الارادة فلا معنى للاطاعة والتقرب بل تشريع قبيح وتوهم ان الطلب غير الارادة وهو يقتضي الاطاعة والتقرب شطط من الكلام اذ هو مع قطع النظر عن ارادة الامر من المامور الفعل المامور به بل ومع ارادة الخلاف اسئ بلا مسمى وبلا مفهوم وكيف يمكن دعوى اقتضائه الاطاعة والعقاب على المخالفة بل هذا الكلام مما يضحك به الثكلى وبالجملة ان دعوى كون الطلب غير الارادة كلام اشعري صوت محض نظير تحقق الكلام النفسي بل افسد لان الكلام النفسي له مفهوم متصور نظير العنقاء بخلاف الطلب الذي فرض مغايرته للارادة فانه لم يتصوره احد من الاشاعرة والعدلية بل من ادعى مغايرته معها يدعي مهملا بحتا ويدعي ان صيغة افعل ولفظ الطلب موضوعان لامر لم يتصوره الواضع ولا المستعمل والالتزام بهذا المحال انما هو من اجل شبهات يكون الالتزام بها اوهن من الالتزام به فضلا عن كونها مدفوعة عند اهل التحقيق كما سيجيء انشاء الله تعالى وقد ذكرنا من كون الطلب على فرض كونه مغايرا مع الارادة مهملا لا نفهم له مفهوما سنقول انشاء الله بعد تمام المطلب لو سلمنا انه غيرها فنحن نقول ان ظهور الصيغة في تحقق ارادة الامر المامور به مسلم عند الامامية ومتفق عليه كما صرح به صاحب الفصول في باب الملازمة وسنعرض نحن لابانته انشاء الله فتتبع احكام الارادة واثارها في جميع الموارد وعلى من يقول بالمغايرة ويدعي امرا زائدا على الارادة تحققه واثبات الحكم والاثر له واجراءهما وانى له ذلك وهذا مجمل

الكلام في الاستدلال وتوضيحه وتأييده مضافا الى احتياجه الى التأمل التام في مقدمة الكتاب من مطالب
الارادة يحتاج الى بسط في الكلام والاولى ذكر برهين منهجين من استدلال الغائبين بالمغايرة وجوابهم ونقد الكلام
في استدلال الغائبين بالمغايرة ثم نتعرض ان شاء الله تعالى لتحقيق حقيقة الارادة **استدل الاشاعرة**
بوجوه اربعة والخاصة بوجهين ويمكن التأييد بوجه اخر فهذه سبعة وجوه **الاول** انه اجمع العلماء على ان الكفار
مكلفون بالايمان وان الاوامر المتعلقة بالايمان تشملهم فلو كان الطلب عين الارادة يلزم منه تعالى ارادة
المحال وهو محال اما الثاني وهو ان ارادة المحال محال فضروري واما الملزوم وهو لزوم ارادة المحال فثابت لوجهين احدهما
ان الله تعالى علم بعدم صدور الايمان من الكفار وفرض وقوعه منهم ينافي صدور علمه تعالى جهلا وهذا
محال والمستلزم له وهو وقوع الايمان منهم ايضا محال وهو المدعى **وثانيهما** ان وقوع الاكثر منهم من الحوادث
الممكنة فهو محتاج الى العلة والعلل لا يمكن ان يتسلسل الى الواجب لانه يلزم التسلسل الواجب هو ارادته تعالى الكفر
وضع عن ارادته وبارادته تعالى فلو كان الامر بالايمان منه تعالى ارادة ايضا يلزم منه تعالى تحقق الارادتين المتعلقتين
بالمتناقضين او المتضادين في تعلقهما جميعا محال **والثاني** انه لا يجد شاهدا بين قولنا اريد ولا اطلب ويمكن
جمعه بان يقول احد اريد ولا اطلب لو كان الطلب عين الارادة لتناقضا ولم يجتمعا معا **الثالث** انه
لو كان الطلب عين الارادة لا يجوز اخبار البيان عن ذات الحاجة مع انه يجوز **الرابع** انه لو كان الطلب عين الارادة
لا يجوز النسخ مثل زمان العمل لانه يلزم وقوع الارادتين المتعلقتين بالمتناقضين وهو محال لا يقال ان المحال هو
وقوعهما في زمان واحد واما في زمانين فلا نقول وقوعهما في زمانين ليس الا البداء وهو محال في حقه تعالى
وهذا نقول ان مرجع النسخ منه تعالى الى التخصيص في الازمان **الخامس** انا نجد بالوجدان فرقا ظاهرا
بين الارادة والطلب فانه يعبر عما في الاولى بالقضاء وبالثانية بالامر والنواهي بعبران (بالخواهش) و
الخواهش داشتن) وظهور الفرق دليل المغايرة **والسادس** انه لو كان الطلب عين الارادة لم يكن فرق بين
الاخبار والانشاء فان لفظ الانشاء كاشف عن الارادة نظير الاخبار واما لو قلنا بانه غيرها وان لفظ
الانشاء موجد فالفرق واضح **والسابع** انه لو سلمنا ان ايمان الكفار ليس بمحال لكن الله علم بعدم وقوع
الايمان منهم وارادة ما علم عدم وقوعه محال لان الارادة لا تتعلق الا بما يرجى حصوله هذا تمام الاحتجاجات
والحق هو القول الاول من عينية الطلب للارادة الفعلية التي سبقت حقيقتها في الارادة ولقد قيد
الارادة التي هي الطلب بكونها على وجه الابتلاء يعني يكون فعلية الارادة بابتلاء الغير والمراد بالابتلاء اما
تعريض الغير لمعرض الابتلاء والمشقة واما اختبار الغير وكلاهما مذكوران في لغة الابتلاء والمراد
بالاختبار اما هو الامتحان وامتثال من الخبرة يعني الانفهام وقبول الجزئية والاطلاع عن علام المريد وكيف
كان يناسب كون الابتلاء عين الفعلية الارادة المتعلقة بفعل الغير من حيث علامته بالصلاح بعد ان لم يكن
عالما به ومرجعها عن مشقة الالتزام بالفعل والترك والمذكر نا نسبوا الى العدلية ان الطلب هي الارادة

على وجه الابتلاء وبيان ذلك ان الذي يسبق الى فهم ان التكليف هو الارادة على وجه الابتلاء وان التقييد بالابتلاء منهم انما هو في تعريف خصوص التكليف لا في مطلق الطلب فان التكليف عبارة عن الايجاب او الحرمة المستلزمين للعقاب لابتلاء المكلف من حيث دورانه بين مشقة الالتزام بالفعل وبين الترك ومحل العقاب ويمكن كون تقييدهم الطلب المطلق به على المعنى الحرفي الاخير لكنه في الاستحباب والكراهة تقييد استطرادي وكيف كان ان صيغة افعل تظهر سائر المشتقات موضوعة للمعنى الحدثي المقيد بالارادة مثلا لفظة اضرب موضوعة للضرب الخاص وهو ما تعلق به الارادة **وبعبارة اخرى** موضوعة للضرب بلحاظ كونه مقترنا بارادته اعني الضرب المراد الارادة التامة الشاملة التي تمامية بالعقدة وعدم المزاحم عن انفاذها او عن صيرورتها فعلية واما فعليتها فهي نفس الصيغة وقد علم اجمالا ارادتها ومن جملتها الوجدان وانا لا نجد من المتكلم بلفظة افعل غير الارادة التفهيمية حتى يكون اللفظ دالا عليه وهذا الدليل انما هو بما ذكرنا من كيفية تعلق الارادة بالفعل الغير من ان ذاتها هي الاعتماد بالبعث وتعلقها اعني فعليتها بالوعد والوعيد والاعلام بالصلاح الذاتي او بالوعد والوعيد او بالارادة التامة الشاملة التي فعليتها نفس هذا الاعلام فاذا لوحظ ما ذكرنا في حقيقة الارادة وفعليتها وتعلقها واتمامها وشرطها الذي يحل الى شروط في تعلقها بفعل الغير يعلم صدق الوجدان في تطابق مدلول صيغة افعل مع الارادة وعدم دلالتها على غير الارادة وانها نفس فعلية الارادة او كيفية تطيبق المدلول للارادة انه لا اشكال في ظهور صيغة افعل في ان الغرض منها حصول الفعل من الغير وان الصيغة صدرت عن المتكلم مقدمة لحصول الفعل وان ايجاد المقدمة عين فعلية ارادة ذي المقدمة كما مر مرارا **وبعبارة اخرى** ان صيغة افعل ظاهرة عرفا في فعلية ارادة المتكلم عن المخاطب بحصول الفعل وفي ان المتكلم تسبب بهذه الصيغة والتكلم به حصول الفعل وحاصله ان جعل المخاطب بنفس الصلاح الذاتي او يكون ارادة المريد مختلفة او بالوعد والوعيد عذر ومانع عن نفوذ الارادة فالمريد اخذ في رفع العذر والمانع عن محل الارادة وهي المخاطب باعلمه باحد الامور او كلها بصيغة هي افعل والشاهد على ذلك قيام المخاطب على اطاعة المتكلم لم يعلمه به ولو لم يفهمه ذلك بعد علمه بالخطاب فلا معنى لاطاعته ومتابعته فان الاطاعة والمتابعة فرع الارادة ولولا ارادة المتكلم لما بعد فعل المخاطب طاعة ويشهد لما ذكرنا ايضا من ظهور الصيغة في الارادة الفعلية الاوامر الامتحانية فانها لو لم تكن ظاهرة فيها لم يحصل الامتحان فان غير الارادة لم يوجب الا طاعة وبا لجملة كون الغرض من الامر هو حصول المامور به معروف مشهور وقد اقر به مدعي عبارة الطلب والارادة في كلمهم وهذا اعتراف بان الامر فعلية الارادة المامور به لان الغرض عبارة عن المقصود والمراد الاصلي اعني العلة الغائية واما ما قصد منه حصول الغرض فهو مقدمة له واتيان المقدمة نظرا الى حصول هذا الغرض فعلية الارادة وتعلقها عليه كما مر مرارا فصيغة افعل ظاهرة في وقوعها مقدمة ولا ريب انها مع قطع النظر عن وضعها ومنعيتها لا ربط لها بتحقق فعل الغير اختيارا حتى يجعلها المتكلم بها سببا لتحققه من الغير اختيارا وبصير الغير

منها تحقق هذا الفعل المأمور به عن الغير على سبيل الاختيار فلا بد من الالتزام بكونها مقدمة لهذا الفعل باعتبار مفهمتها والحاصل انه لا اشكال في كونها مقدمة وداعية ومقتضية لحصول المأمور به عن المخاطب على وجه الاختيار كما اعترف الخصم بحصول عنوان عن الامر يعبر عنه بالاقتضاء وصيغة افعل مرجعه له كما في الهداية وانما النزاع من الصيغة كما عن بعض الاربات هذا الاقتضاء والدعوى والمفاهمة ليس ذاتيا للصيغة بل انما هو بعد الوضع والدلالة والمفهمة ولا ريب ايضا في انه لو لم يكن مفهمة لرجحان وصلاح في المادة لا يعقل كونها داعية للغير ومقتضية لتحقق الفعل منه اختيارا لتوقف الفعل الاختياري على العلم بصلاحه ورجحانه وعدم احتياجه بعد القدرة الى ازيد من العلم برجحانه وصلاحه ولو قلنا بان الارادة والاختيار صفة نفسانية غير فان هذه الصفة عند المحققين من مرتبة على ذات العلم بصيغة افعل دالة وكاشفة للمخاطب عن رجحان وصلاح في المادة اعني الفعل المأمور به وهذا الرجحان والصلاح اما الصلاح الذاتي الذي يتصف في ذات المأمور به مع قطع النظر عن كونه مرادا للامر مع قطع النظر عن وعد ووعيد واما هو الصلاح العرضي الحاصل من كون المأمور به مرادا للامر فان هذا من المرجحات العقلية التي يحكم العقل بحسنها لان العقلاء يحمدون على ايجاد ارادة الغير وانفاذها فانه احانة واحسان بالنسبة الى هذا الغير اذا كان غير منعم شكرا له اذا كان منعما واما هو الصلاح الحاصل من الامر بوعد ووعيد واما كونه مطلوبا بناء على القول بالمغايرة والقول بان الطلب امر حادث في نفس حين الخطاب هو غير الارادة والخطاب كاشف عنه وعن حدوثه فعلا وحين الخطاب والافتقار بطلانا حدوثه بالخطاب ويجيء ايضا تحقيق ابطاله في الجواب عن دعوى ان معنى نفسية الكلام كونه موجدا لمعناه واما ان الصيغة ليست في نفسها كاشفة عن الصلاح لكنها كاشفة بتبع الكشف عنها عن علم الامر بصلاح الفعل فهو موضوعة لعلم الامر بصلاح الفعل علما كاشفا واماريا على الصلاح الواقعي وكيف ما كان لا بد ان تكون الصيغة كاشفة عن الصلاح المفيد بكونه غير الزاحم بمصلحة اخرى في يكون الفعل مقدورا للمخاطب بكون المخاطب مريدا لان تؤثر فيه الاعلام بالصلاح بانفهامه الصدقي وتاثيره انفهامه في حصول الفعل منه وهذا انما هو يحقق بكونه خاليا ووجه هذه القيود واعتبارها واضح لان مقتضى الخطاب دعوة المخاطب الى ايجاد المأمور به اختيارا واخر ممكن الا بعد كونه كاشفا عن الصلاح المفيد المذكور لان المؤثر في تحقق الفعل عن الفاعل المختار انما هو ارادته واختياره النامة اعني علمه بالصلاح الذي هو ارادة شانية ناقصة والحاصل ان محملات الصيغة من حيث كونها مفهمة للصلاح تنحصر في الخمسة المذكورة ولا ريب في بطلان الاحتمال الاول لانا لا نجد من انفسنا حصول العلم بشيء من المصالح للفعل بمجرد الامر بل لا يمكن الالتزام بذلك للزوم صيرورة جميع الاوامر توصلية منحطة الشاط وكذا لا اشكال في بطلان الرابع لانا نجد في مقام الامر من انفسنا غير الارادة شيئا اخر ويشهد على ذلك بقي حد تحقق غير الارادة اختلاف نفسين حقيقة الطلب القائلين بالمغايرة اختلافا لا ارتباط فيه بينهم حتى يصير اتفاقهم على المغايرة موجبا للتصديق بقولهم فالاشاعرة جعلوا الطلب من افراد الكلام النفسي كما فهم ذلك منهم جماعة منا وبعض من متاخريهم واما اخر الاشاعرة من العدلية الذين

وافقهم في الغاية فبعض جعل الطلب نفس الامر المتضمن الحاصل من نفس صيغته افعل وبعض جعله امرا اعتباريا احداثيا حين الخطاب الذهني بعض جعله من جنس الارادة اولا الا انه في مقام اخر فرق بين الارادة التكوينية وبين التشريعية بما يظهر منه ان الارادة انما هي من الالفاظ المشتركة وانه لا جامع بين الارادتين الا الجامع من الكيفيات النفسانية والحاصل ان هذا الاختلاف في تعيين الامر الواحد سبب شاهد على عدم صدق دعواهم ثم لو سلمنا صدق دعواهم فلا يمكن كون مقتضى الصيغة للرجحان انما هو لاجل كشفها عنه وكونه سبب العرض على رجحان الفعل المامور به وصلاحه مع خفائه بحقيقته بحيث لا يتصوره الا الاوحدي من العلماء كيف يصير سببا لحسن الفعل عند عوام الناس بل بانهم الذين يطاوعون الاوامر ويتبعونها وكيف يمكن اقتضاء الاوامر فعلهم المامور به اختيارا وكذا ايضا الاشكال في بطلان الاحتمال الخامس لوجهين **الاول** انه لو كان الصيغة موضوعة للعلم بالصلاح فمن تفهيم المخاطب كون الفعل صالحا راجحا بالبتة الا انها حينئذ كاشفة عن الصلاح الاجمالي وكل صلاح لا يتبعه الصلاح المعلوم في خصوصية صلاحي والعلم بالصلاح على هذا النحو لا يصير ارادة واختيارا ولا يصير مؤثرا في حصول المامور به عن المامور فكيف يصير الخطاب لهذا العلم مقتضيا لتحقق المامور به اختيارا وافهم **الثاني** انها لو كانت موضوعة له لكان قول الامر افعل مناقضا لقوله لم افعل او اظن في المامور به صلاحا والملازمة ظاهرة وبطلان التالي اظهر **فان قلت** ان الصيغة موضوعة لاحتمال الصلاح وهذا نجد التفاوت بين افعل وبين لا احتمل صلاحا في الفعل **قلت** ان كان المقصود صيرورة الصيغة كاشفة عن الصلاح بتبعا فهو واضح البطلان وان كان المقصود ان نفس احتمال الصلاح عن الامر مورث لصلاح الفعل فهو يرجع الى الاحتمال الثاني من كون الصيغة كاشفة عن الارادة ورجحان المامور به انما هو من جهة كونه متابعة للارادة ومن جهة كونه احسانا وشكرا فان العلم والظن كما يصيران الارادة واختيارا ومؤثرا في تحصيل المعلوم صلاحه والمظنون صلاحه كذلك احتمال الصلاح قد يصير ارادة ومؤثرا في تحصيل المحتمل صلاحه فالحاصل ان احتمال كون الصيغة كاشفة عن الارادة مع القول بكونها احتمالا للصلاح اعم من العلم والظن والاحتمال كما اختاره صاحب الشوارق في مقام بيان حقيقة الارادة لا صير ضربه نعلي ذلك نحضر امر صيغة افعل في كشفها عن احد المحتملين الثاني اعني كونها كاشفة عن المرادية بالارادة التامة الشائبة وكونها بكشفها عنها فعلية لها **والثالث** اعني كونها كاشفة عن الوعد والوعيد اللذين كلاهما منتصبان او منفردين مرتبة من فعلية الارادة وبيانها وبيان نفسي الارادة مرتبة اخرى لها كما مر مرارا وقد مر ايضا ان الارادة الفعلية بالبيان مجردة عنهما ارادة مقيدة وارادة على تقدير خاص لان الغرض منها هو الفرد الخاص من المامور به الحاصل من بيانها نفسها والحاصل على تقدير عدم الاحتياج الى ازيد من بيان نفسها وكذا ايضا قد مر ان ارادة الفعل بالوعد والوعيد بعد البيان ارادة مطلقة وارادة على تقادير وعموم الفعلية الارادة لان الغرض منها قد يحصل من المامور به سواء حصل بداعي نفس الارادة الامر او بداعي وعده او بداعي وعيده او بداعيهما ولا تنافي ارادة فعلية على تقدير عدم الاحتياج اليهما ومع الاحتياج الى احدهما في الارادة المطلقة وعلى التقادير فعليتها تامة فعلى ذلك تكون النسبة بين المحتملين هي النسبة بين العام والخاص المطلق والمقيد فدلالة الصيغة على المقيد والخاص كشفها عنه

مشيد من حاصله ان صيغة افعل بناء على كونها مقتضية لحصول المامور به اختيارا وداعية اليه وكونها صالحة لارادة
من جهة ورفع الجهل ودفع العذر عن المخاطب انما هي كاشفة بالضرورة عن مرتبة خاصة من الارادة هي الارادة التامة
التي لو تعلق بها ظهار نفسها وعلة لهذا الاظهار والبيان لا ينفك هذا عنها لكن هذه المرتبة المستعملة فيها الصيغة
قابلة لان يكون متعلقها وهو المامور به مطلقا سواء تعلق بداعي نفس الارادة او بداعي الوعد وبداعي الوعيد فيكون معلقة
الارادة عامة بواسطة الوعد والوعيد يحتاج صحة الخطاب حينئذ الى الوعد والوعيد الضمنيين قابلة لان يكون متعلقها
مقيدة بكونه تماما يحصل عن المخاطب بداعي نفس ارادة الامر مع قطع النظر عن الوعد والوعيد فيكون معلقة الارادة خاصة
ومخصصة ببيان الارادة واظهار نفسها ولا يحتاج صحة الخطاب حينئذ الوعد والوعيد الضمنيين فعلى ذلك لم يثبت دلالة
الصيغة وضعا على الصلاح الذي هو الاجر على الفعل بواسطة الوعد او هو دفع العقاب الواخر بواسطة الوعيد انما الذي
ثبت دلالة الصيغة فيه انكشافه هو الارادة الشأنية التامة التي هي مستعبة لفعلها التي هي نفس الصيغة اعني الفاء
المعين الرافع للعذر والدافع للمانع عن نجح الارادة ونفوذها في المحل وهو المخاطب المكلف فاما وجه ثبوت ذلك فلما مر
انه العلة المقتضية الذي لا يمكن خلو صيغة افعل عنه باعتبار كونها داعية ومقتضية لاقدام المخاطب على المامور
به **نعم** الدال صيغة افعل بواسطة اطلاقها ومادتها على تحقق الوعد والوعيد منها ونشير اليه اجمالا **فنقول**
بعون الله تعالى جل شأنه ان صيغة افعل كما ذكرنا لا تدل على ازيد من ذات الارادة التامة الشأنية ثم لما كان البد مفاد
له افراد حقيقية واحوالية ولم يظهر من المتكلم تعلق ارادته بفرد معين فالحكمة تقتضي اطلاق المادة والبد وان المراد
فرد شايع كما قررنا في المطلق والمقيد حينئذ اطلاق البد يقتضي تعلق الارادة بمطلق مصاديق البد سواء كان فردا
حاصلا بنفس الارادة وان داعي المخاطب كون الفعل مرادا او فردا حاصلا بطمع الاجر او فردا حاصلا عن خوف العقاب
فاطلاق المامور به يشمل الثلثة الا ان ذلك الاطلاق يقتضي عموم الارادة وعلى جميع التقادير لان تعلق الارادة و
فعليتها بالمامور به على هذا الاطلاق انما هو بالبيان والتعهد بالاجر والعذاب اعني الوعد والوعيد لان ارادة الفرد
الحاصل من الوعد والوعيد بدون الوعد والوعيد ارادة للمحال فارادة ذلك الفرد من المتكلم لا بد ان يكون مع الوعد و
الوعيد فتعلق الارادة بمطلق المامور به يكشف عن الوعد والوعيد بالاستلزام العقلي فالوعد والوعيد يستكشفان باطلاق
المادة وهذا النحو من الامر ايجاب بدل على الايجاب بصيرورة المامور به واجبا على المخاطب لكونه مستلزما للثواب والعقاب
والمامور به مستحقا لهما ولا معنى له بحكم العقل عن اختيار الفعل فان بيد الامر يعني مادته بعد تعلق الارادة بفرد
حاصل من العقاب مثل ان يبين ان لا باس ولا ضرر في ترك الفعل فانه يكشف عن عدم تعلق الارادة بهذا الفرد الخاص
مع عدم الباس الكاشف عن عدم الوعيد فهذا الامر ترغيب في ندب دال على الترغيب في الندب وان دل الدليل على عدم تعلق
الارادة بفرد حاصل بداعي الامر ايضا مثل عدم القدرة المكلف بالكسر على الجزاء والاجر فهذا الامر دعاء وسؤال وان قيد
بعدم الاجر فقط مع بقاء اطلاقه بالنسبة الى الفرد المحتاج الى الوعيد فهو اكراه فظهر ايضا ان الامر المطلق هو عموم الارادة
وحتم خصوصا وعلى تقديره وهذا حال المامور به بالنسبة الى الداعي وسيجي ايضا في شرح مستقبل **ثم** ان الخطاب

ان لم يقصد من المريد التعجيز او لعدم قابلية المخاطب للتفهيم فالارادة شأنية وان صدر ولم يعلم به المخاطب فالارادة فعلية غير منجزة وفي فعلية الصدر المقدمة عنها وهي الخطاب غير منجزة لان الوعيد انما يصح لمن يعلم به والاعلام مقدمة لتصور المخاطب ممن يعلم فوت التنجز ونجح الارادة الفعلية اعني الوعيد هو زمان حصول العلم به لان هذا وقت تأثير الوعيد او الوعد او بيان نفس الارادة وقد اصطلح في هذا الزمان انهم يسمون هذا القسم من الفعلية بالشأنية واما التنجز والفعلية فمترادفان عندهم وكيف كان التنجز ما كان الخطاب صادرا مع حصول العلم واخويه من هو المكلف في فعلية الارادة وهما العقل والقدرة فان هذه الثلثة هو المولى لوضع الارادة ومحلها فان ما يبين مقدمات حصول المأمور به ومهيدها انما هو لاجل تأثيرها في العالم العاقل القادر **ومما ذكرنا** ظهر ان ذوي الامر مع ارادة فعل الغير من حيث الاقسام والمراتب في شروط ارادة فعل الغير من العلم والعقل والقدرة واما البلوغ في المراهق فشرط شرعي لا مدخل له باصل الارادة وكيف يكفي لتطبيق الطلب المدلول عليه بالصيغة مع الارادة ولانه عينها ما ذكرنا ويظهر منه صدق وجدانا مضافا الى انه لو كان غيرها فهو معنى حرفي للمواضع للمستعمل ويستحيل الوضع له والاستعمال فيه ومضافا الى لغوية الوضع والاستعمال فان مناط حصول المأمور به او الامتحان والتجهيل هو بيان الارادة واظهارها فالطلب بيانه لو كان امرا معلولا غير الارادة فهو كوضع الحجر في جنب الانسان فالاولى التعرض لدفع شبهة معاندينا وهي ادلتهم الثابتة اعني استلزام العينية لارادة المحال في الامر بالكفار لجهلهم وصحة قول القائل اريد ولا اطلب وصحة الامر الامتحاني وصحة نسخ الوجوب قبل وقت الحاجة والعمل وظهور الفرق بين اريد واطلب وخروج صيغة افعل عن الانشائية على تقدير العينية لعدم الفرق حينئذ بينهما وبين الاخبار وبالجملة حيث ادلتهم هو ما ذكره الاشاعرة من ان الطلب لو كان عين الارادة يلزم استحالة تعلق الامر بالكفار مع تعلقها بهم اجماعا وبالضرورة واما الملازمة فلوجهين احدهما ان الله تعالى علم بوقوع الكفر من الكفار فلو فرض صدور الفعل منهم يلزم كون علم الله جهلا وهو محال **وثانيهما** ان فعل الكفار وكفرهم من الممكنات ولا بد ان ينتهي الممكن في حدوثه ووجوده الى الواجب هو اراده تعالى فالكفر من الكفار باراده الله فلو كان امرهم بالايمان ارادة يلزم اجتماع ارادتي الوجود والعدم وهو محال واعلم انه ينقض كلامهم باختيار الله ومشيته فانه تصدر عنه الافعال بالاختيار والمشية وعدم امكان الطلب مع العلم بعدم حصول المأمور به ودليلهم هذا يوجب سلب الاختيار عنه تعالى لانه تعالى عالم بما سيفعل فلو فرض وقوع خلاف ما يقع منه تعالى يلزم جهله تعالى وهو محال ولذا اجاب العلامة قده بان العلم تابع للمعلوم فلا يؤثر في وجوده ولا عدمه فهو على امكانه وما يترائى من تفريع المحال عليه من لزوم انقلاب علمه تعالى جهلا انما نشأ من فرض تعلق علمه تعالى به كما انه تعالى يستحيل وقوع احد النقيضين او احد الضدين على فرض وقوع الآخر وذلك لا ينقضي باستحالة ذلك الشيء ضرورة ان استحالة وقوع الشيء على فرض لا ينقضي باستحالته مطلقا ولو جيء جوابه ان علم الله تعالى بخصوص احد طرفي الوجود والعدم تابع للواقع فان كان الوجود الواقعي ممتنعا فعلمه تعالى بالوجود ممتنع وان كان واجبا فعلمه تعالى به واجب وان كان ممكنا فعلمه تعالى بخصوص وجوده الواقعي او عدمه الواقعي ليس بواجب بمعنى ان اصل علمه تعالى المطلق بالواقع ممكن حادث بل بمعنى ان علمه الخاص

باعتبار خصوصيته وهي كونه متعلقا بخصوص الوجود الواقعي وخصوص العدم الواقعي غير واجب لانه يصير الله تعالى بذلك
معرضا للحوادث ومشتملا على جهة الامكان لان الذي هو واجب نفسه تعالى واما العلم بخصوصية الوجود والعدم
وبالوقائع ومتعلقاته به فهو امر قوامه بالمحيط والخاط عليه ولهذا اختلفوا في ان العلم من صفات المعاني او المعاني وكيف
كان اصل علمه تعالى بالوقائع مع النظر عن تعلقه بخصوص الوجود والعدم واجب في ذاته تعالى واما علمه تعالى متعلقا بخصوص
الوجود والعدم فهو باعتبار تقييد وتعين غير ذاته تعالى متفرع على الوجود او العدم الواقعي ويكون قوامه باحدهما
نظير صفاته الفعلية بل هو بهذا الاعتبار منها فعلى ذلك علمه تعالى لا يجعل ان يؤثر في الواقع من حيث الامكان
او الامتناع بل على فرض المحال الواجب الوجود مع العدم يجتمع العلم بالوجود مع العلم بالعدم لكن الوجود والعدم لا يجتمعان
فالعلمان ايضا لا يجتمعان **ثم** ان العلم بالوجود ملازم للوجود والعلم بالعدم للعدم فعرض العلم بالوجود مع
نفس العدم او العلم بالعدم مع نفس الوجود كلاهما مثل فرض اجتماع الضدين او النقيضين فرض لا مرض محالا نة كما يحصل اجتماع
الضدين كذلك يحصل اجتماع لازم احدهما مع نفس الآخر فعلى ذلك فرض وقوع الايمان من الكفار مع فرض علمه تعالى
بالكفر ليس محالا لا ملازما للمحال واما فرض وقوع الايمان مع فرض علمه بانه كفر الواقع فهو فرض لامر محال وهو ما تر
فرض العلم باحد طرفي الضد الواقع مع فرض نفس ضد الآخر ومحالية الضد الآخر وهو الايمان مع فرض العلم لا ينفي
بمحالية مطلقا حتى مع العلم به نفسه بل هو ممكن وانما يحيل الاول المتأخر من استحالة العلم بالنقيض مع ضد هذا الشيء
فاستحالة فرض عدم الكفر في الكفار مع فرض بقاء علمه تعالى على حاله محال لما ذكرنا لان عدم الكفر في حد ذاته اي محال
هذا بيان جواب العلامة قدس الله روحه ولقد اجاب بما هو فوق المتانة واجل من ان يمدح بلساننا القاصر الفاتر فجزاه الله عن الدين خير جزاء المنصرين ثم ان جوابه قدس عن الاشاعرة بما ذكره انما هو لدفع شبهة الجبرية وحاصله ان علم الله
تعالى ليس علة الفعل العباد حتى يكونوا مجبورين بل انما هو على امكانه واما وجوده فانما هو بعليته وهي اختيارهم له وهو
انما نشأ عن فرض وقوع الفعل مع لازم ضده ونقيضه وهذا لا يحيل الفعل بالذات ومطلقا كما لا يخفى ولقد اورد
عليه الفاضل المحقق المدقق في حاشيته على العقائد بما اورد في حاصل الاول ان علمه تعالى كما شف عن علمه وقوع الايمان عن الكافر
بمقتضى النبعية وهذا المقدار يكفي في عدم صحة كون اوامرهم للارادة فانه يشترط فيها قاعدة العلم بعدم حصول
الغرض والا لكفى تمهيد المقدمات وغلبة الارادة وهذا الايراد هو ما ذكرنا من ادلة معارضة الطلب مع الارادة
حاصل الشأن ان المحالية على فرض يكفي لعدم صحة اوامرهم ارادة لان الاوامر صدرت مع وقوع هذا الفرض وهو علمه
بكفرهم المستلزم لضد الايمان ويمكن الجواب عن الاول بان اشتراط تعلق الارادة على عدم العلم بعدم وقوع المقصود على الاطلاق
ممنوع بل هي تفصيل مرجعه الى انه لا يشترط الارادة الا بعدم المحالية وانه يكفي في تعلق ارادة الله تعالى بفعل
هو ذي مصلحة للعباد كونهم غير ممتنعين منه الا بمعارضة هي بمشيئة الله تعالى فان اراد الله تعالى ايضا الفعل لم يكن
هذه المعارضة وصيرورة العباد ممتنعين عن الفعل بايجاده تعالى مقدمة هي بمشيئته تعالى وبيان ذلك ان تعلق
الارادة لا يحتاج الى اكثر من التصادق في الرجحان المرجح مع كونه معتدا به الا ان التصادق في فعل الله تعالى ومشيئته هو صلاح

الغير وان في طبيعته تعالى هي الافاضة والاحسان لا رب انه كما يكون في بعض افعال العباد اصلاحهم كذلك اعطائهم الثواب والاثابة على ذلك الفعل حتى يختار وايضا اصلاحهم كما كان في فعلهم مقدمة لانه صلاحهم لان صلاح المقدمة اعني رجحان فعلها هو اخراج في المقدمة عن الامتناع الفعلي الى الامكان الفعلي كما مر ولا رب ان القدرة والاختيار من المقدمات التي فاقدها لا يتمكن من تحصيلها والحاصل ان الصلاح المرجح انما هو مرجح للفعل بنفسه ولمقدمته وباعث لرجحان فعلها على تركها اما في نفس الفعل فواضح واما في مقدمته فلانها اخراج له عن الامتناع الى الامكان بل في الحقيقة ايجاد المقدمة نحو من انحاء فعلها وهو صيرورة ذيها ممكنا ومما له شأنية الوقوع والتحقق فرجحان ذيها رجحان لها وصلاحه صلاح لها فكما ان صلاحه يوجب اختياره كذلك يوجب اختياره فتعلق مشية الله تعالى بالمقدمات فاضة اذا كان نفس فعل ذي المقدمة صلاحا للعباد ولا رب ان اظهار ارادة الله لفعل مقدمة له وافادا للعباد عليه باعث لهم على عدم علمهم بالصلاح في اظهارها اعلام لهم بالصلاح المؤكد والمقرب اما لكون الفعل مرادا للمنعم وكونه شكرا له واما لكونه جائزا للثواب وداعيا للعقاب فكيف كان العلم بصلاح اخر للفعل انما هو مقدمة وباعث لحصول الفعل منه فمتى صلاح للعالم فنفس الاعلام ايضا صلاح له لانه ايجاد العلم له **فان قلت** هذا كله يتبين لرجحان المقدمة بمعنى رجحان ذيها فاذا علم الله تعالى بعدم انتاج اعطاء القدرة وعدم تمرنه فهو لغو ويخرج عن المقدمية والرجحان فالتأكيد بالصلاح الاخر العرضي مقدمة لحصول الصلاح لغو فليس ارادة للصلاح الذاتي **قلت** هذه شبهة اوردها الخاص على المذهب من ان انزال الكتب وارسال الرسل ونصب الاوصياء انما هو لطف وارشاد وافاضة للمعروف واما نصب الامام الغائب فلا يكون لطفا ومقربا بل هو لغو لا يثمر فانكروا امامة الغائب عجل الله فرجه اتكالا على كون امامته لغوا **ولقد** اجاب عن الشبهة المحقق الطوسي قده بان وجوده لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا والمراد بوجوده هو وجوده الخاص وهو وجوده اماما والمراد ان نصبه لطف وتصرفه لطف اخر والمراد بتصرفه هو ارشاده وبين الاحكام وافاضته للمعروف والمراد بقوله عدمه منا ان المانع من ظهوره وارشاده هو الرعية بعدم انقيادهم له عليه السلام وهذا واضح نعم ينبغي بيان ان في وجوده وتصرفه كيف يعد ان لطفين مع ان الغرض حصول الارشاد وتحقق تصرفه وان وجوده الخاص المخصوص منه نصبه مقدمة لتصرفه فكيف يعد لطفا اخر وبيانه ان الارادة ليست الا حصول الفعل بملاحظة رجحانه المرجح لوجوده على عدمه وذا رب ان صلاح الفعل سبب لرجحان وجود من على عدمهما وهما نفس هذا الفعل مع مقدمته المخرجة له عن الامتناع الى الامكان اذ ليس المقدمة مفهوما وحقيقة الا هذا ثم اذا فرض الفعل له صلاح ومقدمة فالصلاح يوجب تحققهما بلحاظ هذا الصلاح فذلك كل واحد منهما اما يتبع لو كان مرجوحا او محال لو كان بلا رجحان ليس الفتح والحالية في المقدمة منوطين بتعقيب الفعل عليها وبكونها موصلة سواء كانت البتة فذا تحققها هو رجحانها وهو متحقق بكون ذيها ذا صلاح موصلة اليها ام لا فعلى ذلك عد الختيار ذيها الذي هو ذو الصلاح لا يخرج تركها عن القبح والحالية فذلك المقدمة بنفسها قبيح او محال سواء كان مقرونا باختيار فعل ذيها بعد ام لا فعلى ذلك العلم بعد حصول الفعل ذي الصلاح بواسطة انه يرى من نفسه عدم الاقدام به بعد فعل المقدمة لا يجعل

زاد المقدمة حسنا وراجحا ولا يخرجها عن الرجحان بل فعلها مكانه محله وعدم الاقدام عليها في غير محله وصحح
فعل ذلك اختيارا لمقدمته لا يتوقف على عدم العلم بعدم ترتب ذيها بل انما يتوقف على التمكن من ذيها وصدوره منه ممكنا بها
نعم لما يمكن القبح في حق غير الخالق تعالى فمع العلم بعدم ترتب ذيها لا يعلم على فعل المقدمة وترتب القبح بترك المقدمة
واما الخالق تعالى شأنه فلما كان جميع الممكنات معلوما له بلا واسطة ونظره ومشيته لا يتعلق الا بصلاح الغير
واختياره تابع لصلاح الغير فاذا كان في فعل هذا الغير واختيار مصلحة قهره على الفعل به تعالى معارضا لحصول
هذه المصلحة فلطفه تعالى في حق هذا الغير ليس الا اقداره وصدور فعله ممكنا بتمهيد مقدمته منه تعالى
اعلام هذا الغير بصلاح فعله فانه مع عدم علمه غير متمكن من الفعل ويستحيل في حقه لما علم مكررا ان الراجح بلا
مرجح والمرجح بلا راجحان محال وظيفته تعالى في حق الغير مع كون صلاحه في فعله الاختياري ليست الا الاعلام
بالصلوح ولو كان هذا الصلاح غير صلاح ذات الفعل كان صلاحا مؤكدا لذات الصلاح ومقربا اليه مثل صلاح الطاعة
والاطاعة او الوعد الوعيد فان المدرك للمصلحة العرضية يدرك المصلحة الذاتية بقياس علامه بالصلاح العرضي
موروث وباعث لاختياره للصلاح الذاتي ثم ان الاعلام بهذا الصلاح العرضي من الاطاعة والوعد الوعيد بعد
مقربا لذات الصلاح الذاتي الكامن في نفس الفعل وبعد لطفا ولهذا بعد الاحكام الشرعية لطفا ومقربا الاحكام العقلية
وكذا كل ما يكون مقدمة لهذا الاعلام بعد ايضا مقربا ولطفا وما ذكرنا يعلم ان وجود الامام عليه السلام لطف و
تصرفه لطف اخر وان الاول مقدمة للثاني ولا يسقط لطفيه الاول بعدم ترتب الثاني مع امكانه وكونه باختيار
الرعية يعني لا يسقط رجحان اللطفية بعدم ترتب الغرض والعلم بعدم ترتبه مع كون الغرض هو صلاح الرعية وادراكهم
الصلاح باختيارهم وعدادراكهم انما هو لسوء اختيارهم وعدم بلوغهم عن الامام عليه السلام ارشاده وهذا بناء
القول بان الرعية ممنوعون منه كذب محض يعلم بعلام الغيوب لهذا غاب عليه السلام عنهم ويشرف بحضوره بعض
الطاعة والانقياد الذين هم اولياؤه ولعله نوابر عن جناعة ذلك وبالجملة مراد المحقق الطوسي رة من وجوده لطف وتصرفه
لطف اخر ان الاول مقدمة للهداية والوصول الى المحسنات العقلية والى مراتب المقربات العقلية والثاني مقدمة
اخرى لهما وعدم تحقق الثاني بسوء اختيارهم لا يخرج الاول عن الرجحان بعد ان الصلاح يرجع اليهم ووجود الامام عليه السلام
مقدمة له موروث وسبب لتمكنهم من ذلك الصلاح وان علم الله تعالى بعدم ترتب الصلاح لا يخرج المقدمة عن الرجحان
واللطفية فعلى ذلك في وجود الامام عليه السلام لطف في حق المطيع والعاصي فالعلم بصلاح العباد هو مشية الله تعالى
المتعلقة بحصول هذا الصلاح لهم وتوجب نصب الامام عليه السلام عليهم سواء علم الله تعالى باطاعتهم وانقيادهم له
ام على خلافه ولا يلزم على الله تعالى ارادة ذلك الصلاح ازيد من ذلك بعد ان اقدرهم على ادراك ذلك الصلاح الذاتي
بنصب الامام عليه السلام بل واعلمهم بازيد من ذلك الصلاح وهو الصلاح العرضي المؤكد بعد اقدارهم على الفعل ذي
الصلاح ولا يلزم لغوية فعله تعالى بنصب الامام عليه السلام مع عدم بلوغهم اياه او عدم اطاعتهم له فان اللغوية هي الفعل
بلا رجحان ونصب الامام عليه السلام مقدمة راجحة لا يتوقف رجحانه على ترتب ذيها وتعقبه لها وعلى عدم العلم بعدم ترتبه

ز العلم بعدم ترتبه بل بعدم

لان برجانها هو كونها مقدمة لذى الصلاح فافهم واغتنم فانه من المسائل المهمة التى يحتاج فيها الشخص نظره الى حالته
البشرية من عدم اقدامه على المقدمة مع علمه بعدم اقدامه على ذيها فان فى تلك منه ليس الا الاقدام على المرجوح وهو
ترك المقدمة وهو ممكن يتسع فى حصه وتعالى شأن الحكيم عن ذلك ومما ذكرنا فى الامر به يعلم حال الطلب وكونه ارادة فعلية
للمأمور به فانه لا يتسع كونه ارادة له العلم بعدم ترتب المأمور به عليه فانه لطف من حيث كونه مقدمة ومقربا اليه كما
مؤكد لصلاحه فانه اعلام بمراديته للحالق المنعم المطلق وشكر له وهذا امر يستقل العقل بحسنه ويحكم بحسنه على تركه ويحث
على الصعود الى الدرجات العلية ومورث البلوغ الى الجهة الملكوتية وكذلك هو اعلام بالوعد والوعيد اللذين هما
صلاح للجهة الجوانية وعلى كل حال الطلب مقرب للصلاح الذاتى ولطف مؤكد له وعدم اقدام العبد على الطاعة بسوء
اختياره لا يخرج ذلك عن المقدمية وعن المؤكدية والمقربية واللطفية فالعلم بعدم الطاعة لا يخرجه عن الترجمان
المنبعث عن صلاح المأمور به فتدبر ان لم يكن محالا يتسع تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا فعلى ذلك يسوغ لطفية فحوى
العبا كلهم من الجبر والعاصى والكافر ولا يتوهم ان ما ذكرنا يدل على رجحان المقرب المؤكد من الله تعالى لكنه لا يدخل
فى حقيقة الارادة لخلو النظر عن حصول المأمور به وترتبه على هذا المقرب وبهذا الاعتبار يخرج صيغة افعل عن كونها
دالة على الارادة المأمور به فعلى ذلك المطلب المفسر بالمقرب صاحب الارادة لانا نقول ان ارادة الفعل على ما
ليست الا محض فعل ولو كان غير ذلك الفعل لكن نظرا الى صلاح ذلك الفعل وكون العلم او الاعتقاد بصلاحه مؤثرا
فى فعل ولو كان مقدمة له ولا ريب ان ما صدر من الله تعالى من خطاب الوعد والوعيد انما هو بواسطة علمه
بصلاح ذلك الفعل المأمور به وعلمه تعالى مؤثر فى تحقق ما صدر لطفا ومقربا من مقدمات تحقق المأمور به
عن المأمور المكلف كما مر فظهر ان العلم بعدم تحقق ذى المقدمة وترتبه لا ينافى تحقق فعلية ارادته بايجاد
مقدمته نعم بنافيها محالية ذى المقدمة كما ادعيها الاشاعرة دليلا للمغايرة فظهر جواب الايراد الاول من ايرادى
الهداية **واما الجواب** عن الثانى من ايراده فهو ما ذكره هذا المورد جوابا عن اصل المحالية التى ادعيها
الاشاعرة من ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار وتوضيحه ان الامتناع والمحالية تارة ذاتى وهو الذى يعنى
العلامة قده وتارة عرضى اعنى ما تحقق علة عدمه وهذا ايضا على قسمين احدهما ما كان علة عدمه احد الاسباب
الغيرية والاخر ما كان علة عدمه هى الارادة والاختيار وهذا هو الامتناع الحاصل بوجود الفرض المعترض به
العلامة قده ثم لا ريب فى ان الاختيار الذى هو علة الامتناع يتوقف على القدرة على الفعل اذ امكانه انما يعرض الامتناع
لهذا الفعل بعد تحقق عنوان الاختيار وبعد الاعتقاد بنفعه واما ما يثمر فى تحقق الفعل ويصير ورده اختيارا فانما
هو بعد القدرة والامكان فالمحالية بواسطة الاختيار لا ينافى الامكان بل هو فرع الامكان يعنى امكان الفعل قبل
تعلق الاختيار والارادة به فعلى ذلك لما كان اختيار فعل العباد على وجه الابتلاء عن اختياره وارادته للتكليف
راجعا الى اصلاحهم وتمهيد المقدمات لاختيارهم فهو متفرع على ما تفرع عليه اختيارهم من امكان فعلهم وقدرتهم
على الفعل ولا ينافيه الامتناع الحاصل باختيارهم لانه متفرع على الامكان لكن حين الامكان وعدم تحقق الاختيار

تعالى باختياره تعالى نعم لو فرض اختيار فرض صنف اراده الله تعالى من حيث عدم نظر السيد الى الصلاح المأمور به
المكلف بل نظر الى صلاح نفسه فى تحقق المأمور به فالامتناع الحاصل باختيار المكلف لا ينافى اختياره والتكليف به
بحقيقة الارادة فان هذا المكلف بالكسر بعد علمه باختيار المكلف بالفتح عدم الفعل وامتناعه عنه انما يكون
حقيقة اراد تمهيد المقدمات لحصول المراد ومع امتناعه فالمقدمات لغو والارادة غير متحققة بل يستحيل نعم
يمكن صدور الخطاب الطلبى عن هذا المكلف لكنه ليس حقيقة باراده بل هو صورة الارادة التى به الامر يتحيلا
ومقدمة للمؤاخذ ويكون الغرض من الخطاب دفع ضيح المؤاخذ لا تحصيل المأمور به وقد توهم جماعة ان الاوامر المتعلقة
بالعصاة والكفار تحيلية وان هذه الاوامر مستعملة فى الطلب غير الارادة وانما يكون الطلب تحيليا وليس لحصول
المأمور به وعن ارادته ومنشأ توهمهم رجوعهم الى كيفيات اوامرهم قياسا اوامر الله بها ولقد غفلوا عن الفرق وتوضيح
ذلك انهم وجدوا من انفسهم فى مقام احتمال تأثير الامر تحقق ارادتهم وفى مقام العلم بعدم طاعة العبد المأمور به
عقابه ومؤاخذته لعدم انقياده لهم لكن لو عاقبوا واخذوا بدون الامر يعلمهم العقلاء فى ان المؤاخذ والعقاب فى
غير محله نظير القصاص قبل القتل والجراح وهذا امر دون العبد الطاعى بظهور عدم انقياده لهم ويؤاخذوه ولا يعلمهم
العقلاء وقد قاسوا حال اوامرهم اوامر الله تعالى واقتاضه تعالى مع علمه بعدم طاعة العبد لا يمكن ارادته تعالى فاوامره تعالى
المذكورة بالعصاة انما هى لصحة العقاب ورفع ضيحه ولا تعنو بالامر التحيلى الا هذا النحو من الامر هذا ولكنهم غفلوا عن ان
هذا النحو من الامر نظير الامر الامتحانى محال صدوره عن الله تعالى لوجهين **الاول** لكونه داخلا فى الكذب المخبرى
اعنى الكلام على خلاف الاعتقاد فان هذا النحو من الكذب يجرى فى الانشاءات وليس هذا وجه الفرق بين الاخبار
بين الانشاء على المشهور والتحقيق كما سيجىء انشاء الله فى جواب الاستدلال للمغايرة على ان الطلب لو كان هو الارادة ولا فرق
الفرق بين الانشاء والاخبار واما كونه كذبا مخبرا فواضح قد مر فى باب الوضع بيانه واما محاليته فلما ذكرنا فى مسئلة
الحسن والقبيح ان الكذب مطلقا قبيح لانه اغراء بالجهل وهو ظلم فى حق الغير فهو على اطلاقه قبيح الا للضرورة التجوز
للقبيح والضرورة منتفية فى حقه تعالى والقول بجواز الكذب لنافع عقلا ضعيف على خلاف المشهور لا يبتنى عليه الثانى
ان ثمرة هذا النحو من الامر الصورى ترجع الى الامر ولا يعقل ارجاع ثمرة الى الامر فان الامر الصورى لا مراد به فيه ولا وعد
لا وعيد فلا يثمر للمأمور بتعبته بل ثمرة الامر الامتحانى ليست الا حصول العلم للامر بانقياد العبد له وثمرة الامر التحيلى
ليست الا اخراج الامر نفسه عن معرض تقبيح العقلاء بحسب الظاهر والا فهو مرتكب للقبيح فى الواقع فان المؤاخذ التى يجوزها
العقل مختصة بالاوامر الحقيقية العبد فانها فضلية للارادة الحقيقية كما مر وسيجىء تفصيله انشاء الله تعالى والاوامر
التحيلى خارجة عن الارادة الحقيقية الفعلية مضافا الى ان حمل المؤاخذ يتبع الا فى ضمن الاوامر المتعلقة بصلاح العبد
فانها البناء للعبد لا يجوز الا صدورها لصلاحه وصلاحا للعبد يكون حملها سببا لنجاة العبد من المهالك والقشا
والا فحمل ابناء الغير معدة لحصول صلاح النفس غير جائز حملا وجميع العقابات والمؤاخذات العرفية فى اوامرهم
الراجعة صلاحها الى الامر صحيحة كما سيجىء وبهذا يعلم ان الاوامر اكرارها للعبد ايجابا وكيف كان ثمرة الامر التحيلى

ليست الا المؤاخذة في غير المحل او اراد انه كونها في المحل بالغاء صورة الامر ليس نسبة الامر الجميل الى الله تعالى الا كفرا
وحمل اوامر العصاة او الكفار عليه افتراء اعظم من اصلاحه نعم يمكن الفرار من كونه كفرا بالله تعالى بناء على الامرين احدهما
ان ثواب العقاب ليسا مجعولين بالوعد والوعيد بل الاطاعة والمخالفة سبب لعروض حسنها للمولى ان امر بوعد بهما في
ضمن الامر بمقدماته ومعرفا لحصول المأمور به والثاني جواز العقاب على المتجري وكلاهما خلاف التحقيق كما سيجيء انشاء الله
وكيفكان جعل الامر الصادر من الله تعالى تعجيزيا محال كما يستحيل ارادة الله المتعلقة بالمحال وتمام الكلام عدم امكان
الامر الا تخافي من الله تعالى ولهذا اولوا اهل العلم والمعرفة الامر المتعلق بذبح اسمعيل بانه تعالى امر ابرهيم على نبينا وآله
وعليهما السلام بالمقدمات لا بنفس الذبح الا ان الامر هنا موهم بصدوره والامر به فانكشف الخلاف وكيفكان قد علم
جواب الايراد الاول من صاحب الهداية على العلامة وكذا يعلم جواب الايراد الثاني من ان فرض المحالية العرضية بواسطة
العلم التابع للمعلوم وفرض المعلوم ممكنا بالذات محالا بالاختيار لا ينافي الارادة بل هو مؤكد لكونها في محلها هذا افاده
ثم انشاء الله تعالى جواب المحالية للجهة الاولى من جهتي المحالية اللتين ادعيتا الاشاعرة واما الجواب عن الجهة
الثانوية من لزوم اجتماع الارادتين في الامرين المتناقضين او الضدين من جهة ان الارادة التكليفية التي تتعلق بالايمان
اصالة والتكوينية التي تتعلق بالكفر تبعا بايجاد علته الاولى فهو منع تعلقهما بالضدين او المتناقضين وتوضيحه
ان الكفر والايمان حيثيتان لهما افراد حقيقية وافراد اعتبارية احوالية والاعتبارية اما اعتبارية بحسب الحالات
المباشرة واما اعتبارية بحسب حالات المريد لفعل الغير مثلا ارادة يزيد فعل الغير الحاصل بالوعد فقط وارادة يزيد الحاصل
بالوعد فقط وارادة يزيد المطلق الحاصل بهما وارادة يزيد بغيرهما من الاسباب التكوينية فهذه المرادات وان كانت
بحسب النوع مختلفة الا انها افراد مختلفة متعلق الارادة بوجود بعضها لا ينافي تعلقها بعدم بعضها وليست هذه الارادات
الارادتين متعلقتين بالمتضادين او الضدين لان الكفر الحاصل بواسطة خلق الكفار وجعلهم مختارين لا يحصل
خلافه بالوعد والوعيد غير الكفر وعدم الايمان الذي يتحقق خلافه بالاخبار بالوعد والوعيد فارادة تحقق الاول لا تنافي ارادة
تحقق ضد الثاني وخلافه وهو الايمان الحاصل بالوعد والوعيد فالخلق وجعل المخلوق مختارا المستلزم للعمل بالجبر
لا ينافي ارادة ترك هذا المرجوح باحداث الرجحان فيه من اظهار الارادة والوعد والوعيد بل محل الارادة الثانية ليس
الا الاول غاية ما في الباب تخلف الارادة عن تحقق المراد في احدهما ولا ضير فيه ولو مع العلم به كما مر مرارا وحاصل امكان تخلف
الارادة الاصلية كما في الكافر فضلا عن التبعية كما في المؤمن بل تخلف ارادة التبعية ليس تخلفا كما يظهر بادنى
تامل والتفات هذا تمام الكلام في الجواب عن اول ادلة الاشاعرة لمغايرة الطلب والارادة من محالية المأمور به في
امر الكافر بالايمان مع انه مأمور به **واما الجواب** عن الدليل الثاني وهو حد الشيء والتناقض بين ارادة ترك الفعل
والامر به فهو انه نظير اعتقاد ربه ولا تعتقد ربه كافر في ان نفي المعلول لا يستلزم نفي المطلق الا بعد عموم المطلق و
اما عموم المطلق فليس بالوضع بل هو من باب ان عدم البيان دليل على عدم ارادة المقيد فعلى ذلك ارادة ترك الفعل ظاهرة في
الاطلاق بحسب افراد الفعل واطلاقه مستلزم لعدم طلبه والارادة تحق بالوعيد الذي هو ظاهر مادة الامر لكونه ظاهرا في

الايجاب لبس هو الا الوعيد كما مر وسيجئ ولا ريب ان قولنا الامر بالفعل نص في عدم ارادة فرد خاص من الفعل وهو الحاصل بالوعيد لما مر وهذا النفي مما يقيد به اطلاق الاول المثبت ويخصص عمومه فعلية ارادته بغير الامر على الايجاب والوعيد هذا مضافا الى انه لا تناقض بين تحقق القرينة على المجاز وبين اللفظ الظاهر في الحقيقة لولا القرينة فقولنا اريد يجعل عرفا على الارادة الشائعة بواسطة مجيء الامر كما في قولنا رايت اسدا في الحمام فانه لا تناقض بين تعلق رايت بلفظ اسد وبين تعلقها بلفظ في الحمام **واما الجواب** عن دليلهم بلزوم عدم جواز النسخ قبل العمل لو كان الطلب عين الارادة هنا المنع عن بطلان التالي واما الجواب عن دليلهم الرابع من وقوع الاوامر الامتحانية مع عدم تحقق الارادة فيها فيعلم جوابه مما مر فانها ممكنة صحيحة محال على الله تعالى وقوعها من غير قرينة تدل انها امتحانية لانه لو لم يكن الامر ظاهرا في الارادة لم يحصل الامتحان ولهذا يشترط في الامر الامتحاني عدم نصب قرينة على ارادة الآمر **واما الجواب** عن الدليل الخامس لهم من انا نجد فرقا بين اريد واطلب فهو انه مسلم ولا يدل على مدعاهم لتغاير المطلق والمقيد مفهوما وهما مطلق ومقيد وهذا واضح لظهور الاول عرفا في الاعم من النكوبني والتشريعي بخلاف الثاني وهنا لبسا الا نظير الحيوان والانسان في ظهور تغايرهما بحسب المفهوم ولو فرض انصراف نفس لفظ الارادة الى التكوبنية عرفا فالتغاير العرفي يحسب الافهام اوضح وكيف كان فالمقصود ان الطلب المدلول عليه بالصيغة فرد من افراد الارادة الفعلية سواء قلنا بان الفعلية داخلة في حقيقة نفس الارادة كما هو الحق من انها اعتقاد النفع بلحاظ تحقق الفعل او مقدمته منه او قلنا بان الارادة صفة نفسانية غير وفعليتها مبدئها وتقييدها وفردية الطلب للارادة الفعلية انما هي بكون فعليتها ببيان نفسها للغير واعلامه بها الذي بعد الارادة بواسطة ملاحظة ابتلائه وعلى كل حال يتغاير لفظ الارادة لفظ الطلب بحسب الافهام العرفي كما في كل عام وخاص هذا احد التغايرين المحققين بين الارادة والطلب واما الفرق الاخر هو ما ذكرناه في بيان حقيقة الارادة انها في نظر الشرع من انها نفس الفعل المحقق عن الاعتماد لا الاعتماد المؤثر المحقق له وانها صفة للفعل حقيقة لا الاعتماد الا انها تابع استعلائها في الاعتماد المؤثر بلحاظ تاثيره وتحقق الفعل منه واما الطلب فهو انه من الانشاءات الاخر التي هي افراد الارادة من الوضع والعقد والايقاع والنداء والاستفهام فيقيد على ظهورها الاصلي من كونها ظاهرة في الفعل المحقق عن الاعتماد او الصفة النفسانية ولهذا ربما يتوهم الفرق بين الارادة وبينها والظاهر ان الذي يظهر من المدعين للتغاير هو الجهة من الفرق فانهم يجعلون الانشاء اث صفة للفظ والارادة فانشئ بالنفس فعلى ذلك بناء على ملازمة الطلب الارادة وانها منشأ انتزاعه لا نزاع بين المتقدمين منا القائلين باتحادهما والمتاخرين القائلين بالمغايرة لان الاولين نظرهم الى الارادة على حقيقتها اللغوية والاخرين على حقيقتها العرفية **نعم** بشكل الامر على المدعين للمغايرة الذين يقولون بان الطلب غير مستلزم للارادة ولا هي منشأ اعتباره بل يمكن ان يطلب ما ليس بمراد **واما** الجواب عن الدليل السادس لهم وهو انه لو كان الطلب عين الارادة لخرج الاوامر عن نوع الانشاء اث لانها كاشفة حينئذ عن الارادة وهي معنى قائم بالنفس واللفظ حينئذ كاشف عنه قابل للتصديق وعدمه نظير الاخبار ولا معنى لانشائية

الاصل فهو يتوقف ببيان مقدمة وهي ان احتمال الصدق والكذب على قسم من الخبري والخبري اما الاول فهو كون الجملة مع فرض كونها صادرة عن اعتقاد المتكلم قابلة للمطابق وعدمه باعتبار احتمال سهو المتكلم وعدمه والثاني هو كون الجملة قابلة للمطابق وعدمه باعتبار احتمال تعمد المتكلم على اظهاره لخلاف الواقع واحتمال اظهاره للواقع حقيقة ولا ريب ان بين الفرق بين الاخبار وبين الانشاء هو الاول المشهور لا الثاني الذي هو قول نادر خارج من حيث الدليل عن كيفية تفهيم الالفاظ من حيث اللغة ثم ان الالفاظ الموضوعة ليست لاكاشفة عن معانيها ولا بعلل كونها موجدة لمعانيها لان تاثير الالفاظ انما هو بواسطة وضعها وغاية الوضع ليست الا التفهيم والتفهم والدلالة وهي ليست الا الانكشاف واما موجدية اللفظ لمعناه فليست مما يعتد بها للواضع ولا المتكلم فعلى ذلك كل جملة قابلة للصدق والكذب الخبري لانها دالة على النسبة الخبرية الخارجية الواقعية وكاشفة عنها كاشفية طبيعية بواسطة وضع مفردات الجملة على ما مر غير مرة من ان الوضع عبارة عن التعهد الخاص وهو تعهد واهم اطلاق اللفظ مع ارادة تفهيم الموضوع له واما المراد من كونه جعلا للملازمة فهو جعل منشا الملازمة وجعلها تبعا فانه جعل معتد به والا يجعل محل النزاع هنا ثم ان وضع ما وضع بازاء المفاهيم المستقلة بالمفهومية التي من استعماله فيها على اطلاقها ومجردا عن التقييد والانتساب مفيدا لافهام التصور ومن استعماله فيها مقيدا مفيدا لافهام التصديق لكن هذا التقييد والانتساب وان كان في المستعمل فيه الا ان اللفظ لابد له بهذا الوضع وهذا اللفظ الموضوع هو الاسم والفعل باعتبار وضع مادته واما وضع ما وضع بازاء المفاهيم الغير المستقلة بالمفهومية فهو تعهد بارادة المقيد المنتسب بالنسب الخبرية من ذلك اللفظ الذي وضعه عام من حيث الاطلاق والتقييد هذا اللفظ الموضوع هو الحرف والهيئة ولهذا يكون وضعهما واستعمالهما ودلالتهما ومفهوميتهما معانيهما مختلفة واعلم الان صرفة واعلام منصوبة للدلالة غيرهما من الفاظ على معانيها التي هي التقييدات الخاصة التي هي بين النسب الخبرية فان الحكم كما مر ليس الا المحمولات المقيدات المنتسبة وقد صرح بما ذكرنا من كونها كذلك نجم الائمة والتفتازاني في وضع الحروف ودلالتها على المعنى الغير المستقل بالمفهومية ولا ريب ان الهيئات والحروف من صنف واحد بل الهيئات اولى بالاية الصرفة ثم ان المراد باستعمال الاسماء اذا وحدتا في المقيد المنتسب بالنسب الخبرية هو ارادة المتكلم بها افهام المقيد الخارجي بها على ما هو المقيد واما عن افهامه وافهامه التصديقي بها فترجع حاصل الوضع بين اعني وضع الاسماء اذا وحدتا مع وضع الحروف والهيئات الى التعهد الوضعي على انه متى يريد افهام المعاني التصديقية وهي المحمولات المنتسبة والمعاني المقيدة والمنتسبة بالنسبة الخبرية الخارجية الواقعية المتحققة فهو يتكلم بتلك الاسماء منضمة الى الحروف والهيئات ويفهم بتلك الاسماء مع الحروف والهيئات المعاني التصديقية المتحققة بالافهام التصديقي لكنه باعانة الحروف والهيئات وفهمنا له للدلالة الاسماء اذا وحدتا على تقيدها وبما هي مقيدة وبحيث تنتزع منها النسبة والعلاقة والارتباط لا انها دالة على عنوان التقيد والنسبة والعلاقة والارتباط فان المعاني التصديقية معاني هي مفاهيم بسيطة لا مركبة من تصورات و

انها محمولات منتسبه هو ما ذكرنا وليس المراد ان عنوان الانتساب داخل فيها بل انما هو منتزع منها هذا حال الواضع وكيفية وضعه ودلالة كلامه على المعنى **وأما** من يتبعه فحاله حاله لان معنى تبعيته له هو تعهده بما تعهده به فوجب تشريح الوضع فانا حررناه مستوفى فان قلت ان اللفظ الموضوع للمفاهيم المستقلة التي هي مطلقات وكليات بالنسبة الى معانيه الجزئية التي دلالة اللفظ المذكور عليها انما هي باعانة الحروف والهيئات كيف يتصور الانفهام التصديقي للمخاطب وكيف يحصل علمه الذي هو غاية المخاطب فان الوضع والاستعمال لا يتصور الا التصور فوضع الاسماء آحادا وحدانا مع وضع الحروف والهيئات للمعاني الجزئية لا يتصور بها الا التصديق والعلم بها **قلت** هذا مبني على ان الوضع هو جعل الملازمة الذهنية اولا وبالذات بين اللفظ وذات المعنى وان حقيقة الوضع هو هذا الجعل وغايته هي الدلالة التصورية وانما بنا على ان حقيقة الوضع هي التعهد المذكور فبسببه يحصل الملازمة الخارجية بين اللفظ وبين ارادة تفهيم المعنى فيحصل الدلالة التصديقية من حيث دلالة اللفظ على لازمه الخارجي المنبعث لزومه الخارجي عن سببه وهو التعهد والارادة التامة على عدم انفكاك اللفظ عن ارادة تفهيم المعنى ولا ريب ان هذه الدلالة التصديقية توجب تصديقها الخبر وهو تحقق المعاني الجزئية اعني المحمولات المنتسبة وذلك لعدم امكان تحقق ارادة المتكلم اعلام المخاطب بها الا بعد تحققها عنده لان العلم والاعلام بما ليس بواقع محال فان العلم تابع للواقع لانه امر مستقل في نفسه متعلق الارادة بحصوله يتوقف على تحقق الواقع ووقوعه عنده وعلمه بذلك وهذه امارة كاشفة عن وقوع واقعه فاذا عرفت ان الوضع ليس الا التعهد على دوام الاطلاق والاستعمال مع ارادة التفهيم الواقع وخارجه وان اللفظ حين الاستعمال في مثال الخارج الشخصي الذي هو فرد محقق علم ان الكذب الخبري ليس عملا بالوضع وليس استعمالا بل هو صورة الاستعمال وتغليط عن المتكلم ومغالطة وهو بنفسه غلط وذلك لان المتكلم انقش في ذهن المخاطب بواسطة الوضع او تبعيته وان هذا اللفظ الصادر انما هو في مثال ذاك المعنى الجزئي المتحقق ثم بعد اتقانه ذلك رجع عن تعهده وعمل بخلافه وللفظ حين حد تحقق المعنى في الخارج ولم يبن رجوعه عن ذلك بل تعهد في اخفائه لحصول ثمرة الكذب في الرجوع وهي الاغراء بالجهل وليس هذا الا تغليط للغير واغراء بالباطل وهو قبيح عقلا وليس استعمالا ايضا لعدم تعلق ارادته بتفهيم معنى لعدم تحققه حين تفهيم بل يستحيل ارادته ذلك نعم كون الاغراء غرضا لا يجعل معنى للفظ بل الغرض حاصل بعد الوضع بالقاء محض اللفظ وصورته مع عدم معقولية الاستعمال ليس هو الا لغوا واتيانا دعاء ان الكذب استعمال في حصول جهل المخاطب وانه معنا فمما يضحك به الثكلى وكيف كان فالكذب الخبري هو تخلف الواضع او تابعيه عن وضعه او تبعيته مع اخفائه تخلفه ولا ريب ان هذا امر ممكن بالنسبة الى جميع الالفاظ الموضوعة اخبارا كانت او انشاءا فلا يمكن افراد فهما باحتمال الكذب المخبري بذاته ولم يقل احد ان الانشاء موجد للدلولة بدون الوضع والاستعمال وبدون ارادة المتكلم حصول المطلب وتحققه فينحصر الافراد بينهما باحتمال الكذب الخبري بعد فرض الاستعمال والصدق المخبري في صحة الكلام ولا ريب ان هذا النحو من الكذب غير محمل بل يستحيل في صيغة افعل على فرض عينية الطلب والارادة وذلك لما حررنا

قبل وهو ان صيغة افعل ارادة فعلية لحصول فعل الغير وموضوعة لها ولدفع العذر عن نحو المأمور به بمعنى ان الارادة الثابتة اذا كانت بمرئية لا يحتاج نفوذها بغير البيان والاعلام بها فمتى تحققت مؤثرة في بيانها والاعلام بنفسها مقدمة وصيغة افعل انما هي وضعت لها بلاحظ مقدميتها نفسها يعني بلحاظ كون المتكلم بها في مقام دفع العذر عن المخاطب المأمور به فلا يلزم الدور **وبعبارة اخرى** علة حصول المأمور به عن المأمور انما هي الاعتقاد بالنفع القائم بنفس المكلف او الصفة المسببة عنه وهذا يحصل عن بيان الامر لارادته الثابتة التي لا مانع من نفوذها بالنسبة الى المكلف وبعثيته لها الا عدم العلم بها وعدم بيتنته له وهذه الارادة قبل البيان والاعلام بها انما شأنية بالنسبة الى هذا البيان وان كانت بالعزم على الوعد والوعيد فعلية **ثم** انه اذا لم يتحقق مانع عن بيانها والاعلام بها من طرف الامر والمأمور ينتضي لبيان نفسها الان عدم بيتنها مانع عن نفوذها وانجاحها فبيانها مقدمة لنفوذها فمؤثر في بيان نفسها والاعلام بنفسها مقدمته فمتى تصير فعلية ببيان نفسها واما الذي يرفع هذه الارادة الثابتة ولكن بلحاظ كون الاعلام بها مقدمة وبلحاظ كون بيانها هذا فعلية لها وبلحاظ كون المتكلم في مقام رفع العذر عن المخاطب المأمور به وصيغة افعل فصيغته موضوعة للحدث المتلبس بهذه الارادة الفعلية اعني ارادته الثابتة التي صارت حين الخطاب فعلية ببيان نفسها والمراد بتمامية الارادة مع كونها اعتقادا بالنفع هو كون الاعتقاد مع ملاحظة جدة مزاحم من المصالح الاخر ومع ملاحظة القدرة بواسطة القدرة على نفس المراد مقدماته ومع ملاحظة عدم مصالح فيها راجح مصلحة ذيها فالارادة الثابتة الشأنية لا ينافي كونها اعتقادا لانها اعتقاد خاص باعتبار اعتقادات وملاحظات اخر **ثم** قد مر ان الارادة ان كانت هي الفعلية كما هو الحق فمفاد الصيغة هو نفس الارادة والا فهو الارادة الخاصة المقيدة بفعليتها ببيانها لا بها لزم الدور باعتبار ان الاستعمال واللفظ متوقف على ملاحظة المعنى وسببه على اللفظ لانا نقول ان هذا انما يتم لو كان حقيقة الفعل هو كون المريد في مقام رفع العذر وانجاح ارادته وانفاذها وهذا بحسب التحقق الخارجي مساوق لكون الارادة الثابتة المذكورة مع بيانها لعدم معولية كون المريد في مقام الانجاح والانفاذ بها آخر للبيان المتكل للقدرة لعدم نجح هذه الارادة ونفوذها الا به **ثم** بعد معرفة كيفية مدلول الصيغة تعرف حال معولية الكذب الخبري بعد صدورها مستعملة لانها مسببة حينئذ عن مدلولها ومعلوله له ولا يمكن انفكاك المسبب والمعلول عن علته وسببه ووجه كونها مسببة ومعلوله هو ما ذكرنا من انها مقدمة لحصول المراد وسبب وجود مقدمة المراد وعلتها انما هو سببه وعلته اعني ارادته لان ارادة المقدمة انما هي نفس ارادة ذيها كما عرفت من رجوع ارادة المقدمة الى ارادة احدهما او في بعضها او عينها ولكنها مسببة عنها والحاصل ان كذب صيغة افعل على نحو الكذب الخبري محال مع كونها مستعملة والمتكلم بها مريد حين وضعه ونعتقد وان قلنا بانها كاشفة عن مدلولها لان كذبها على النحو المذكور غير ممكن الا بنحو من التحقق المنتسب الذي هو المفهوم التصديقي اعني الحادث الحاصل في مستقبل الخطاب والمتلبس بكونه عن الارادة الفعلية المتصفة فعلا حين الخطاب والا يلزم محال ان يسهو ويغفل عن ارادته وعلمه

٧ والتقييد بهذا اللحوق هو تحقق اللفظ

وقد اشتهر ان الحاكم يجعل سهوه في حكمه والحكم ليس الا ارادة فعلى ذلك يتبين تحقق ما يمتاز به الانشاء عن الاخبار في صيغة افعل المستعملة في الارادة وان لم نفرض هنا شيئا اخر غير الارادة ولم تكن الصيغة موجدة بشيء اخر اصلا لان ما به الامتياز بين الانشاء وبين الاخبار عما هو الحق والمعروف هو احتمال الكذب في الخبري فقد عرف استحالته في الصيغة المستعملة الضادة لذلك بالصدق الخبري لغاية بعده عن الكذب الخبري ثم اعلم انه توهم بعض المحققين القائلين بمغايرة الطلب مع الارادة بانه امر يغاير الارادة يتحقق بنفس الصيغة والصيغة موجدة له وقد اطلعت على ما يعتبر عنه بالامضاء واما الارادة فيعتبر عنها بالقضا كما يعتبر عن الاول بالفارسية (بالخواهش كردن) وعن الثاني بخواهش داشتن) والاول صفة قائمة باللفظ والثاني قائمة بالنفس فهما متغايران وقد اختار هذا المحقق قدس سره عن عدة من العلماء الادبية الامر من الانشاءات وعن توهم ان الانشاءات هي ما كان موجدا للمعنى وقد التزم بذلك في جميع الانشاءات من وضع الالفاظ ومن العقود والايقاعات ومطلق الطلبات حتى الاستفهام بل ذهب الى ان الانشائية لا تختص بالجملة بل قد توجد في المفردات كما مثل لذلك في باب الوضع باسماء الاشارة وقال انها موجدة للاشارة هذا وفيما ذهب اليه مواضع للنظر **الاول** ما ذكرنا من عدم معقولية موجدية اللفظ لمعناه بالوضع **والثاني** ان الدور في استعمال الانشاءات باعتبار ان استعمال اللفظ اعني ارادة تفهيم المعنى به يتوقف على سبق المعنى وملاحظته على اللفظ وكذلك المعنى على فرض كونه من منشئات اللفظ يتوقف على اللفظ واللفظ بوجه ذلك معلوم فان الاستعمال ليس الا اعلاما يحتاج الى سبق المعلوم به وهو المستعمل فيه فلو كان مستفادا من الاستعمال والمستعمل موقوفا عليه فليس الا الدور **والثالث** ان التعبير عن الارادة التكوينية بالقضا موقوف لهيئة الطلب مع الارادة فان اطلاقه على الطلب وهو الارادة التشريعية والتكليفية اشيع كما يظهر من النظر الى باب القضا والشهادات وفي كتب الاخبار وفي الكتب الفقهية فان القضا اطلق فيها كثيرا على الحكم الذي هو طلب الحاكم من المحكوم عليه خروجه من حق المحكوم له والذي ذكرناه من ان صيغة الحكم وهي حكمت بصيغة الماضي لا بد ان يدل على انه غير الطلب لان هذا اللفظ مثل لفظ اوجبت كذا مستعمل في مقام الانشا والطلب **الرابع** ان الامضا وان كان بحسب المفهوم غير الطلب باعتبار انه مشتق من القضا بمعنى الانهاء الى الشيء والنفوذ اليه وتاثير هذا الشيء من حيث الوجود من المقتضي الا ان الامضا بهذا المعنى الذي يطلق على صفة قائمة بلفظ الامر هو الامضا الذي يطلق على صفة قائمة بكل سبب اعني ما ذكرنا من الانهاء والنفوذ ولا ريب ان صيغة افعل لها جهتان من حيث الملاحظة **احديهما** كونها فعلية لارادة المأمور به وذلك على الارادة الفعلية المخففة من الامر **والثانية** ملاحظتها بلحاظ كونها سببا لحصول المأمور به باعتبار كشفها عن الاولى والملحوظ باللحاظ الاول هو مفهوم الطلب والملحوظ باللحاظ الثاني هو مفهوم الامضا والسببية وهما مفهومان متلازمان يتحققان في محل واحد والاعتبار في التعبير عن احدهما بالاخر في مقام بيان الاحكام لا بد ان يدل على اتحاد مفهوميهما بل بتبع احد المتلازمين بالاخر باب واسع كما يعرف للدلالة بانها افهام المعنى من اللفظ مع ان الدلالة صفة قائمة باللفظ لا بالمعنى بعكس الافهام وقولهم في تعريف المحكم بانه خطاب الله المتعلق

بافعال المكلفين على سبيل الاقتضاء تعرض له باعتبار العنوان الطارى للطلب فى الارادة وباعتبار المفهوم المتفرع
على مفهوم الحكم ومعنى تعلق الخطاب بافعال المكلفين على سبيل الاقتضاء هو تاثير الخطاب فى حصولها باعتبار كونه ارادة
فكون الصيغة مقتضية لحصول المامور به انما هو متفرع على كونها طلبا وارادة ولا يقال ان الطلب امر مستقل مقتض لاطاعة
المامور وحصول الفعل وان لم يكن هناك ارادة اصلا كما توهم هذا المحقق فى بعض كلماته لانا نقول اولا ان هذا
رجوع عن كون الطلب هو الاقتضاء الذى ادعى المحقق المذكور انه امر واقعى يوجد باللفظ بقصد المتكلم حصوله وثانيا
انه يجتمع على ذلك الامر ثلثة امور الارادة والطلب والاقتضاء لان الطلب مستلزم للارادة التشريعية بالاتفاق وان
قلنا انه غيرها ولم يعقل احداث الامر مستعملا على امور ثلثة وثالثا ان الطلب على القول بكونه غير الارادة لم يفهمه
ولم يتعقله غير الا واحدا من العلماء بل هولاء الاواحد لم يمكنهم توضيحه بل الظاهر انهم لم يتصوروه وانما التزموا
لشبهات فى مغايرة التعبيرات عنه وعن الارادة التكوينية والامر من هذه الصيغة من الاثار اولما افتهموا من الفرق بين
اطلب من زيدا لذى هو ظاهر فى التكوينية او الثانية ومع خفاء الطلب بهذا المقدار كيف يقاس مع ابتلاء عوام الناس
به ان الصيغة موضوعة له ومقتض هو بنفسه للاطاعة وان لم يكن ارادة مع الصيغة ورابعا انا لا نعقل اطاعة غير
الارادة فان عنوان اطاعة الامر دال على كون الامر والطلب ارادة فان معنى الاطاعة ليس الا انفعال والتحمل عن فعل الغير
فلا بد من ان يكون فعل المامور به الذى هو عين الاطاعة صادرا عن الارادة الامر باختياره ومع عدم ارادته ذلك كيف
يعد الفعل اطاعة له وقبولا عنه مضافا الى ان العقلا لا يفهمون من قال اطلب منك كذا وافعل ولكنه ما اريد منك
ذلك الى استفاهته لعدم معقولية هذا القول بحقيقته وكيف كان الاقتضاء هو السببية ولا ريب ان سببية
الصيغة لحصول فعل الغير لا تعقل اختيارا الا بكون الصيغة كاشفة عن الصلاح واعلاما به وكونها دالة على
الارادة التامة المذكورة كاف فى ذلك ولم يكن كشفها عن الطلب الذى لم يتصور اعلاما بالصلاح فكيف يتصور
سببا لتحقق الفعل عن المامور ولا يقال انما كان فى اطاعته ثواب وفى مخالفته عقاب فالصيغة الكاشفة عنه كاشفة
عن ترتب الثواب ودفع العقاب لانا نقول اولا ان هذا انما يتم على القول بكون استحقاق الثواب والعقاب مترتبين على الطلب
وان لم يكن فى ضمن الامر وعد ووعيد وسياتى فى تشريح كون الامر للوجوب والندب ان هذا قول ضعيف فى غاية الضعف
وان ذهب اليه جل المتاخرين بل الحق ان استحقاق الثواب والعقاب يترتب على الامر بما يعتاد لانه على الوعد
الوعيد واختيار المكلف لفعل المشتمل على الثواب وتركه المشتمل على العقاب لان الوعد والوعيد جعل للخاصية فى
الصلاح فى الفعل وهما من انحاء فعلية الارادة فالمكلف بواسطة الفعل والترك معلم على احدهما ولما كان
مخالفة الامر لوعد ووعيد قبيحا لكونها اغراء وتلبيسا فيستحق المكلف احدهما بواسطة اختياره اياه
وثانيا ان القائلين بترتب الاستحقاق مع قطع النظر عن الوعد والوعيد قائلون بان الاستحقاق انما هو لاجل حسن فعل
المامور به وقبح ترك ولا ريب ان فعله مع عدم كشف الصيغة عن الصلاح فى الفعل لا يجعل الفعل حسنا وتركه قبيحا فتحصل ان
التعبير عن الطلب بالاقتضاء دليل على عينيته مع الارادة لانه ليس اقتضاء الصيغة لحصول فعل الغير الا باعتبار كونها

كاشفة عن صلاح الفعل باعتبار كونه مرادا للغير بالارادة التامة الفعلية التي ضابطته انما هي بهذا البيان في الامر
الخامس من مواضع النظر قوله فقد في تمام التعريف بانه يعبر عن الطلب بالفارسية (خواهش كردن) وعن الارادة (خواهش داشتن) ووجه النظر ان لفظ كردن في داشتن في لغة الفرس ليس الا كظير الهيئات والحروف في لغة العرب في كونها دالتين على زيادة اعتبار وتقييد في المدلول والمحل فلا بد ان يكون التعبيرين في الفارسية دالتين على المطلق والمقيد او المقيدين من مطلق واحد ولا ريب ان المطلق والمقيد ليس هنا الا الارادة المطلقة والارادة على وجه الابتلاء وليس المقيدان الا التكوينية والابتلائية على ما عرفت معنى الابتلاء والظاهر ان التعبيرين انما هما تعبيران عن المقيد هو ان كردن خواهش دخواهش كردن (عبارة عن تجاوز نفس الخواهش عن الذي قامت به الى غيره وهو المأمور به اعتبار ان الارادة الابتلائية تجعل المأمور مرادا الارادة لكون فعلها انما هي بالاعلام بالصلاح واتما) (خواهش داشتن في داشتن خواهش) فهو لازم من حيث عدم تعديته وعدم حصول خواهش اخر منه فهو مختص بالتكوينية فمفهوم التعبيرين مقيدان من نوع الارادة فهما دليل ايضا على اتحاد الطلب مع الارادة **السادس** انه ظهر من بيان حقيقة الارادة ان الفعلية منها اما هي نفس الفعل مقيدا بالكيفية من الاعتقاد او صفة اخرى غيره كما هو ظاهر لفظها وظاهر اهل الكلام حيث عدوها من صفات الافعال وظاهر الاخبار ايضا واما هي عكس ذلك من اضافة الكيفية النفسانية المذكورة للفعل كما هو ظاهرها العرفي ثم ان المركوز في ذهن هذا المحقق من الطلب هو المعنى الاول للارادة ومن الارادة هو الصفة النفسانية غير العلم والاعتقاد فافهم تغاير هما لما صار مركوزا في ذهنه **وفيه** اولا ان هذا التغاير اعتباري وظاهر كلامه انهما متغايران بالذات وثانيا ان مبناه فاسد من جهات عديدة لا تخفى على المتأمل في ما مر من حقيقة الارادة وشائبتها وفعليتها وكذلك الطلب **السابع** ان دخول صيغة افعل في نوع الانشاء عند اهل الادب ليس دليلا على كونها منشئة لمدلولها وهو لانه ليس ظاهرا في ذلك اعني ان المراد من كون الانشاء انشاء هو ذلك وليس ايضا مصرحا به بل التصريح به ما ذكرناه من النفرقة المشهورة من عدم احتمال الكذب للخبري في الانشاء واحتماله في الاخبار ووجه عدم الظهور واحتمال كونه مصدرا بمعنى المفعول كالخلق باعتبار ان مدلوله موجد له كما سيجيء في وجه التسمية واحتمال كونه مضافا الى جهة اعلامه انه من قبيل الافعال والايجادات حيث انه صدر عن ارادة هي مدلوله وهي بسببها يمكن تخلفه عن واقعه بخلاف الاخبار فان مدلوله ليس بسبب حتى لا يمكن تخلفه عن واقعه وحاصل هذا الاحتمال هو ان له جهتين الكشف عن واقعه وكونه فعلا وايجادا فجهته الايجادية مستلزمة لجهة كشفه لان علته الايجادية هي ارادة المأمور به وهي عين المكشوف عنه فلا انفكاك في جهة ايجاديته عن كشفه وواقعه هذا ولو سلمنا ظهوره فيما ذكره هذا المحقق **فنقول** ظهور اللفظ في حد ذاته في غير المعقول لا يجعل غير المعقول معقولا بل غير معقولية ظاهره بغير ظهوره في جعله خلاف الظاهر فان اصطلاح اهل العلم وظهورهم لهم اقوى من ظهور الايات والاخبار فان غير المعقولية دائم لظهورها بجعل ظهورها في غير ظاهرها وقد اثبتنا غير معقولية كون الانشاء انشاء على المعنى الذي

ذكره هذا المحقق وحاصل عدم معقوليته ان اللفظ المستعمل ليس الا اعلاما واماره على ارادة التفهيم لعدم ما يثبت الوضع بالاضافة على ازيد من الملازمة الذهنية هو العلم بالملازمة سببا للعلم بالملزوم وهما علم واحد كما حررنا في تشريح الوضع والمفاهيم وهذا لا يعقل بتحقق الملازمة الذهنية من الواضع لا يجعله ملازمة خارجية بين اللفظ والمعنى حتى يكون العلم به علما بالمعنى ولا ريب في عدم امكان جعل الملازمة الخارجية بين اللفظ والمعاني التصورية لانها عبارة عن كونها في عالم التقرر ومع قطع النظر عن وجوده وعدمه فهي جعل ما هي جعله ولا يعقل كون اللفظ سببا لها لانها على ما هي عليه قبل اللفظ وكذلك لا يعقل جعل الملازمة بين اللفظ والمعاني التصديقية لاستلزامها مخالبة الكذب مع انه واقع فالذي يمكن الواضع من جعل الملازمة هي الملازمة بين اللفظ وبين ارادة تفهيم المعنى لا بينه وبين نفس المعنى وذاته وبهذا انكر ارجاع الدلالة الى التصورية والتصديقية على هذا المحقق في بيان حقيقة الدلالة وقلنا ان الدلالة ليست الا واحدا وهو التصديقية اعني بالتصديقية هنا الدلالة على تحقق ارادة تفهيم المعنى وبالتصورية حصول تصور المعنى للمخاطب مع قطع النظر عن كونه مرادا للمتكلم وهذا خبر تصورية المعنى وتصديقية اللفظ بالوضع باعتبار كونه ارادة جازمة في حد انفكاك اللفظ عن ارادة تفهيم المعنى لا بشرط الا هذا اعني عدم الانفكاك فالتلفظ باللفظ ليس مرتبا الا العلم بلازمه وهو ارادة التفهيم ولا يوجب تحقق معناه لان ليس ذا شانه ولان الوضع يقتضي ذلك هذا مضافا الى استلزام ذلك الدور في استعمال اللفظ وهذا المعنى التحقق بنفس اللفظ وكذلك يلزم الدور في دلالته عليه وذلك لان صيغة الامر دالة على تحقق الطلب فلهذا يلزم اتباعها وهذه الدلالة دلالة على المعنى التصديقي فهو ليست الا حصول العلم بتحقق الطلب العلم فرع تحقق المعلوم وتابع له فلو كان نفس العلم موجدا للمعلوم فالمعلوم يصير تابعا للعلم ومتوقفا عليه هذا حال لزوم الدور في الدلالة واما الاستعمال فيظهر من بيان حالها لان كون اللفظ مفهما وسببا للعلم بالمعنى امر ينسب له نسبة باللفظ ونسبة بالمعنى ونسبة بالمتكلم ونسبة بالمخاطب فنسبته الى المتكلم اعلام وافهام والى المخاطب يفهم وفهم وعلم والى اللفظ دلالة واله للافهام والاعلام ومفهما ايضا كما يسند الفعل الى آلته كثيرا والى المعنى انفهام ولا ريب ان الاستعمال اقامة صفة المتكلم او اللفظ باعتبار كونه مفهما وعلى كل حال يلزم فيه الدور على فرض كون المستعمل فيه موجودا به لان لزوم الدور في العلم مسلم بلزومه في جميع تلك لان الكل امر واحد في الخارج ويتعدد بالاعتبار وكيف كان فقد علم الجواب عن الاشكال

الثاني للفاضلين بالمغايرة من ان الفرق بين الاخبار والانشاء انما هو باحتمال الكذب للخبر دون الانشاء فان الاحتمال الثاني مشترك بين الاخبار والانشاء وعلم ايضا ان ما ذكره في وجه تسمية الانشاء انشاء من معقولية لوجهين لزوم الدور وعدم قابلية وضع الالفاظ لاجعلها مفهمة للمعاني فانه ليس بمثل الافهام والتفهم فكلما يصير تفهيم المعنى والموضوع له سببا له فالوضع سبب له بل تابع ولا يعقل اتحاد المفهم مع المحقق بالافهام لاستلزامه الدور وقد علم ايضا ضمنا وجه تسمية الانشاء انشاء فانه ينحصر في الاحتمالين الانشاء واحتمال اخر تسميناه فعلى ذلك ذكرناه في الوضع احدهما انه مصدر بمعنى المفعول فان الانشاءات كلها كاشفة عن

الارادات المختلفة ومدالیلها اسباب وعلل لتحققها والکشف عن انفسها بخلاف الاخبار فان مدلوله لیس سببا له و
لابرازنفسه والثانی ماترجع الی الاول ایضا وهوان الانشاءات وتحقق الفاظها جهتین الکشفیة والفعلیة اعنی الکلام
ویقصد المتکلم من ایجادها الجهتین بخلاف الاخبار فان له جهة واحدة وهی الکشف وبذا یفرق بین ارادتی الانشاء والاخبار
وتوضیحه ان ارادة فعل الغیر علی جهة الاخبار لما یحتاج بتعلقها وتاثیرها وهذا الغیر الی اعلام هذا الغیر بالاراده
المذکورة حتی یصیر کون الفعل مرادا لغیر الفاعل داعیا لذالک الغیر الذی هو الفاعل فالاعلام بها هو جهة لا لمناط
کشفها وله جهة وهی کونه مقدمة لتحقق الفعل المراد ویقصد المتکلم هذه الجهة من الفاظ الانشاءات وهذه
الجهة هی التی یعبر عنها بالاقتضاء وهذه الجهة کما تکون الکشف فعلا من الافعال والایجادات فیقصد المتکلم من کلا
هذه الحیثیة والجهة بخلاف الاخبار فانه ینحصر فی الجهة الخاصة وهی الکشفیة وکونه اعلاما وبیانه لما وضح مما
ذکرنا هو مما یقال ان الانشاءات تحتاج الی قصود وارادات ثلثة قصد التفهیم وقصد حصول المتعلق وقصد کون
فعلا من الافعال ونحو من انحاء ایجاد المتعلق ومقدمة له وهو قصد جهته اقتضائها الحصول المتعلق واما الاخیر
الثالث الذی هو شان من شئون الاول بل الثانی ایضا فهو ان مدالیل الانشاءات باجمیع الجمل التامة لیست الا
المحمولات النسبیة ولا ریب فی تحقق هذا المتعلق المراد عن غیر المرید بواسطة لفظ مصادیق الانشاء من صیغة افعل و
غیرها فانها وافیة للعذر ودافعة للمانع وهو جهل ذالک الغیر بارادة المرید التی هی محرکة لذالک الغیر فی فعله الذی
هو المتعلق المراد مثلا صیغة افعل مدلولها الفعل المراد من المخاطب باستعمالها بالتصدق المخبری کاشف عن تحقق
الارادة بتبعا واللفظ بهذا الاعتبار واعتبار کونه بیانا لهذه الارادة التامة سبب لحصول الفعل ومحققة عن المخاطب
وکذا صیغة لافعل کاشفة عن ارادة ذالک الفعل من المخاطب فی سبب هذا الترک وکذا بعت واشتریت کاشفان
عن ارادة المتعاقدین اعطاء مال له بدلا عن اخذ احد العوضین فی اخذ العوض بدلا عن ماله فعند بیانهما ارادة هذا الشانیة
کما هی مدلول جمیع الانشاءات بهذا المعنی علی الاعطاء والقبض وکذا وضعت کاشفة عن ارادة افهام المخاطبین الموضوع
له عند اللفظ الواضع باللفظ الموضوع فبیانها سبب للافهام عند التلفظ بکذا لاستفهام والنداء وسائر العقود
والایقاعات وکذا لفظ ارید المستعمل فی مقام الانشاء اعنی المستعمل فی الارادة التامة فان استعماله هذا البیان
مقدمة لحصول المتعلق وبیانها ایضا سبب لحصول متعلقها مثلا ارید الضرب فی مقام الانشاء سبب لحصول
الضرب المراد وارید البیع وارید الشراء سبب لتحقق المبادلة من المتعاقدین عرفا فقط لو فلنا ببطلانه شرعا و
عرفا وشرعا ان فلنا بصحته شرعا وماذکرنا من کون صیغ العقود والایقاعات بیانا لارادة متعلقها الانشائی فیها
ذکره الفقهاء رحمهم الله من تسمیتها باسم متعلقها مثل تسمیه عقد البیع بیعا وتعبیرهم البیع بالایجاب والقبول
او بالایجاب فقط ووجه عدم الثانی ان نظرنا انما هو فی اللفظ والمستعمل فیه واما نظرهم فی تسمیه الایجاب والقبول
بیعا وفی استعمال البیع فی مجموعهما فانما هو بنا علی صحته شرعا وسببیته للنقل والانتقال وبعد ملاحظة ذالک
والبناء علیه ونقل العقد الذی هو لفظ مستعمل فی الارادتین اللتین یعبر عنهما بالرضا یجیء من المتعاقدین فی مبادی

٧ وکذا تعبیرهم سائر العقود والایقاعات بالایجاب والقبول

منهما فكونه كاشفا عن التراضي انما هو مع قطع النظر عن الصحة وكونه بيعا انما هو بملاحظتها فالبيع عند الشرع والشرعة اسم للعقد الذي دل على التراضي الصادر عن المتعاقدين فلا يناسب ما ذكرنا من استعمال بعت واشتريت الانشائيين في التراضي الذي هو قسم من الارادة ومرتبة منها هذا وقد توهم المحشي صاحب الهداية ان الفاظ العقود والايقاعات منشئات بها تمليكات بعت مثلا منشئ للبيع بالقصد وقد مر بيانه **وقد ذهب** الاستاذ الانصاري نور الله مرقده الى ان تلك الالفاظ كاشفة عن انشاء تمليكات فعلا مثل الفظ بعت كاشف عن التمليك الذهني الفعلي الحاصل حين التلفظ وانه مدلوله وقد غره بذلك تسميتهم تلك الالفاظ بالانشاء مع المتعاقدين رحمه الله بان الالفاظ غير قابلة لانشاء معناها بها وكذا غره ايضا تعريفهم البيع وامثاله بالايجاب والقبول وقد عرفت وجه التعريف واما تسميته هذه الالفاظ بالانشاء فلا يوجب كون مدلولها ما ذكر من الانشاء التمليك الذهني هذا مضافا الى انه لا يصير سببا فان تلك الالفاظ الانشائية عن صيغ الافعال الدالة على وقوع الفعل في زمان الحال مرخر معقول لان الملكية ليست الا السلطنة وهي كيف تتحقق بالجعل الذهني بل تحققها انما هو بالتسليم والتسليط التام والقول بان الملكية امر واقعي اصلي فاسد جدا مضافا الى انه لو كان كذلك فولي امر بين الشرعي والملك وهذا كيف يكون بقدرة البائع بلا واسطة مع انه ليس من افعاله وعوارضه حتى يوجد بمحض ارادته ذلك بلا واسطة ومقدمة **نعم** هي امر اعتباري انتزاعي بينما ثابته لمحل انتزاعه ولكن ليس ايضا مقدورا بلا واسطة حتى يوجد بارادة البائع فقط بل انما يوجد باختيارهما التسليم والتسلم وبعد التسلم يصير المشتري سلطانا وما الكلام النسبة هي الملكية والقول بانها امر اعتباري قابل للجعل شطط من الكلام لما مر في الوضع وسيجيء في الاحكام الوضعية ان الامورات الاعتبارية غير قابلة للجعل اولا وبالذات بل جعلها وانشاءها بعنوان محل انتزاعها ولتغير محل انتزاعها ومحل انتزاع الملكية ليس الا شخص المشتري في المثال والعين في البائع لو بغيرهما حين التلفظ ببعت فمع كونهما بحالهما كيف تتغير اعتبارهما وما ينتزع عنهما هذا ولو كان الامر كما قاله المحشي والاستاذ نور الله مرقدهما من سببية الانشاء للتمليك او كونه امرا اعتباريا قابلا للجعل لكان تمسك العلماء في صحة المعاملات العقودية (بأوفوا بالعقود) باطلا ينبغي ان يتمسك في صحة عقد البيع (بأحل الله البيع) وفي امثاله بمثله لوحدة وجه ذلك ان العقد هو التعاهد لا ربط ان فعل الشئ ليس بعقد هذا الشئ فان التعهد التزام بايقاع امر لا نفس الايقاع فلو كان الايجاب والقبول سببا لتحقق التمليك او كان مدلوله نفس التمليك ليس من مصاديق العقد لانها سبب مضافة بالامر بالوفاء فان الوفاء انما يكون من صنف لو حد من الارادات **نعم** على فرض كونه تمليكا هما سببا مندراجه تحت قوله تعالى (احل الله البيع) نظير اندراج المعاطات في تحته فلم يبق الا ما ذهبوا اليه من لزوم المعاملات العقدية والتعجب عن الاستاذ نور الله مرقده مع انه قال بعدم امكان جعل الاحكام الوضعية جعل مدلول الايجاب والقبول هو انشاء نفس التمليك واعجب منه انه يظهر من بعض كلماته امكان ارادة الموجب القابل ايجاد الملكية الشرعية وما ادري كيف تتصور امكان ذلك مع ان جعل الملكية الشرعية لو فلنا بامكانه من الشرع اولا وبالذات وليست تابعة لمجعل الاحكام التكليفية ولكنها انما هي سبب الشئ وهي من احكامه والذي جعله بيد الغير ومن جملة احكامه كيف يمكن من الموجب القابل قصد حصوله في

في ضمن لفظ الايجاب وبلفظه وهل هذا القصد من الموجب الا ارادة افعال الغير ممكن ايجاد الملكية باسبابها الشرعية
ومن جملتها العقود ولا ريب ان العقد الذي هو صار سببا لها الوجوب الوفاء به باللفظ بما هو لفظ مع قطع النظر عن المعنى بل
هو عقد بما هو عقد باعتبار معناه فاستعماله وارادته مقدم على تاثيره وصيرورته سببا انما هو على حسب صيرورته
مصداقا للعقد ولا نجد من الموجب للبيع بلفظ بعت غير ارادة تسليط المشتري على المبيع تسليطا عمليا حقيقيا منفرغا
على التسليم ومن القابل بلفظ قبلت الا ارادة تسليم الثمن وتسليطه كذلك فانه لا معنى لتملك الملكية اعني السلطنة
الا التسليم التام على وجه يتصرف الملك التسلط في الملك كيف يشاء ولا يحرك العين المملوكة بالحركات الحسية الا عن
اختيار المالك ولهذا يجب بواسطة وجوب الوفاء بالعقد القبض التام الذي هو متعلق ارادة المتعاقدين ولهذين هذا
القبض عندهم الا الاستيلاء التام وهو لا يتحقق الا بكون العوضين في قبضة المتعاقدين ولهذا لم يتحقق حقيقة الوفاء بتسليط
الاعيان الغير المنقولة يعني لم يتحقق عموم الوفاء فان الملكية لما تكون عموم التسلطنة فالامر بالوفاء في العقد الواقع على
غير المنقولات يختص بالتمكن من التصاريف المطلق وعموم التسلطنة وهو التخلية بين العين والمالك ورفع اليد عنها
الذي هو موجب لبعض افراد السلطنة اعني مالكية الانتفاع في غير بناء العين وزراعها عن محلها فانه لا يمكن صيرورة
ذلك باعتبار واحد للغرض كونها غير منقولة نعم هذا ممكن في المنقولات فيجب التسليط فيها على حد يصير البقاء
في محلها والزوال عنه بالطرف المقابل لقصد الطرفين عموم التسليط بخلاف قصدهما في غير المنقول فانه ليس الا
قصد التخلية فلا يوجب الوفاء به الا بالتخلية فقط وعموم وجوب الوفاء لا يشمل غيرها فالاختصاص بها حقيقة اختصاص
لانه تخصيص للعموم وكيف كان فوجوب القبض بالنسبة في المنقول ووجوب التخلية في غيره انما هو على القاعدة فاذا ما اراد
المتعاقدان بالارادة المتعلقة بمدلول الايجاب والقبول ولوجه شبيه هما بين الارادتين راضيا مقام الخروج الكلام
في غير محله قل يتبع واعلم ان الانشاءات كلها فعليات لارادة افعال الغير يعني الاعلام بمدلولها
مقدمة لحصول افعال الغير ويوصل اليها مثلا الامر والنهي فعلية الارادة فعل الغير وتركه والاستفهام
فعلية لارادة اعلام الغير للمتكلم وعقد البيع فعلية لارادتي البائع والمشتري التسليم والتسلم والايقاعات
فعليات لارادة رفع السلطنة عن المحل والوضع فعلية لارادة الافهام والتفهم باللفظ فكلها فعليات
للارادات المختلفة المتعلقة بافعال الغير ومعنى كونها فعليات الارادة ان كل واحد من الفاظ
مصاديقها بالحاظ كشفها عن معانيها مقدمة لحصول المراد من الغير ومناط الكل كون ارادة المريد
متعلقة بفعل الغير الذي يعلم هذا المريد حدوثا وقيامه على الفعل وعدم صدوره عنه الا بعد بيان
الارادة فاعلامه اياه ارادته وتنبيهه لها فعليته لهذه الارادة لانه مقدمة لحصول اصل المراد
وايجاد كل مقدمة نظرا الى موصليتها فعلية لهذه الارادة وربما فربما بوضع اللفظ للارادة الخاصة
اعني مقيدة بكون هذا اللفظ فعليتها وبكونه مستعملا في مقام فعلية الارادة الخاصة وكونه واردا
في مقام رفع العذر الغير الا عن جهله بالارادة وبعبارة اخرى ربما وضع اللفظ لفعلية ارادة فعل الغير

وربما لم يوضع لفظها وتستعمل فيها ما ليس موضوعا لها مجازا فمن القسم الاول هو صيغة الامر والنهي
كذلك ادوات الاستفهام والنداء ومن انشائي الجمل الاخبارية التي تستعمل بعد التنزيل وهو اما باعتبار
تنزيل حصول سبب فعل الغير وهو ارادة المتكلم منزلة وقوع هذا الفعل كصيغ العقود والايقاعات والجمل
الخبرية الصادرة بعبارة وقوع المأمور او ترك المنهي عنه نظير الآية المطهرون واما باعتبار تنزيل
الارادة الشائعة الباطنية منزلة صدورها فعلية مثل ذلك ومنزلة كونها مبينة قبل هذا الخطاب
فيعبر بالجملة الخبرية الدالة على وقوع عما وبين انتزاعية تلك الارادة الفعلية وهذا نظير وضعت
فان تعهد الواضع على ان لا ينفك بين اللفظ وبين ارادة تفهيم المعنى على ما مر في شرح حقيقة الوضع
سبب لاتجعال اللفظ بازاء المعنى ونفس التعهد جعل له بازائه وسبب لوضعه واستقراره دائما بازاء
المعنى ويصير بعد هذا التعهد علامة واسما فمنزل ارادة عدم الانفكاك الباطنية التي هي عين الوضع
منزلة كونها فعلية مثل ذلك وهذه الفعلية هي المستفادة بالتعهد فيعبر عن تلك الارادة بجملة دالة اما
على وقوع ما ينتزع عن التعهد اعني بيان ارادة عدم انفكاك وهذا هو وضعت واما على وقوع اثر التعهد
وهذا هو سميت وايضا الجملة الخبرية الدالة على وقوع عما وبين انتزاعية فعلية الارادة تقرير التعبير عن
التكاليف بملك الوضع اعني الاحكام الوضعية فان مضامينها كلا او امورا انتزاعية وعما وبين اعتبار
تنتزع عن التكاليف بعد تعلقها فان الاحكام الوضعية هي القوة والبطلان والصحة والملكية والضمان
والشرطية والسببية واما الحجية فهي مندرجة تحت الملكية فانها بعض انحائها واما الجزئية
فليست من الاحكام الوضعية بل بيانها لتعلق الارادة الفعلية التي تحقق فعليتها فلا تقع موردا لان
اصل التكليف والحاصل ان الحكم الوضعي ما يكون سببا للتكليف على القول السديد او ما يكون مسببا له
وبالعكس كما هو قول نادر والجزئية ليست كذلك بل بيانها بيان لموضوع حكم متحقق مبين مثل ذلك
والقول بانها مجعولة كما هو لازم للقول بان الماهيات المخترعة مجعولة لا يستلزم كونها حكما بل الجزئية حينئذ
تصير امرا اختراعيا فما بالا للجعل فليست من الاحكام فتم وكيف كان الصحة والبطلان او الفساد واضح كونها التوقيفية
منتزعة واما الملكية الشرعية منتزعة من كون عين المالك مباحة له المالك وحراما على غيره الا برضاه فهو ملك
المالك بعد الحكم التكليفي الشرعي ولا تعني الملكية والسلطنة الا كونها باختياره وكذلك الضمان منتزع
عن وجوب الرد والشرطية منتزعة عن وجوب الشرط على وجه العلية للمشروط وينتفي الامتثال بانتفائه وانما
يتبع عنوان شرطيته وهي انتفاء الشرط الذي هو الامتثال بانتفائه بفعلية الطلب عن معلوميته والا
فهو قبل ذلك المأمور به داخل في مطلق الوجوب تقديرا وتسميته شرطا بلحاظ كونه مما اخذ على معنى الاسمية
بل اللغوي ايضا والسببية للوجوب انما هي منتزعة عن بعثية الارادة الفعلية الملزمة اعني الوعيد فان
العقاب الذي هو منشأ الوجوب على ما قدمناه في كون الامر ظاهرا في الوجوب موقوفة ومعلقة بترك الفعل بعد

في ان الاحكام الوضعية كلها امور منتزعة

في ان الملكية ايضا منتزعة

السبب الذى هو عبارة عن الشرط باصطلاح النحويين وقد فصلنا ذلك ايضا فى تقسيم الامر المطلق والمقيد
وان التقييد بالشرط النحوى يفيد للارادة الفعلية يعنى وجدها فالسبب انما هو سبب الوجوب والترتب
العقاب على المامور به فالسببية متفرعة عن الشرط النحوى بعد فعلية الطلب والعلم به والا فهو قيد لما
يوجد عليه لانه سبب لاصل الطلب فراجع فى محله ثم بعدما علمت ذلك كله تعلم ان الاحكام
الوضعية امورات خارجية انتزاعية تنتزع عن الاحكام التكليفية وان بيانها اخبار عن منشوءاتها
وان صدور هذه الاخبار انما هو بعد تحقق فعلية الاحكام التكليفية يعنى بعد تحقق بيان الاحكام التكليفية
وانها غير قابلة للجعل اولا وبالذات نعم ربما يجعل فعلية التكليفى وبيانه بلسان الوضعى تنزيلا
لشأنية التكليفى منزلة فعليته مثل ذلك وبثمر هذا النحو من بيان التكليفى فى مقام تعارض الظواهر
فانه يقدم من حيث الظهور على ظهور الخطاب التكليفى كما هو يتضح بالنظر الى التنزيل وجعل الطلب منزلة
الامورات الواقعية التى لا تتغير بالعلم والجهل وكيف كان فبيان الاحكام التكليفية وفعليتها بلسان
الحكم الوضعى مجاز تنزيلى بتنزيل الطلب الارادة منزلة اثارها وهذا النحو من التنزيل ليس غير ما ذكرناه
اولا وان كان ظاهر العبارة بين موهما للاثنينية لان المقصود ذلك ولعلهما اثنان ايضا وكلاهما مما نحن
فى الاستعمال وملحوظان منزلتان بتقدم التنزيل الاول على الثانى وتحقق ذلك ان شاء الله تعالى فى محل
اخر لاجل انا قد خرجنا عن المقصد مع طول الكلام وانما المقصود ان الانشاءات لم يسمها انشاء مع انها كاشفة
عن الارادة وبما تغاير الاخبار عن الارادة وكشفها اما لجهة الخبرية التى يثبت على حقيقتها مثل اريد فعلنا ان
احد الوجوه لكون الانشاء سمى بالانشاء هو كونه واردا فى مقام رفع الحذر والمانع عن نفوذ الارادة الحاصلة
عن المريد فى تحقق فعل الغير فان الغير مع جهله بارادة المريد لا داعى له فى حصول الفعل المراد منه ويثبت المريد
له وعاصيه بها يجعلها داعيا للفعل لحسن اطاعة ارادة الغير ولو لم يكن معها وعيد ووعيد فضلا عن تحققهما
بها فالاعلام بارادة فعل الغير على هذا الغير مقدمة لحصول المراد اعنى فعل هذا الغير فاذا التغيير عن
الارادة والاعلام بها وبيانها على نحين الاول كونه صادرا بقصد الوصول الى تحقق فعل الغير وبعبارة
اخرى كونه بقصد رفع العذر عن هذا الغير وانما الحجة عليه والثانى كونه لا بقصد ذلك فالانشاء انما هو
التغيير عن الارادة على الوجه الاول واما الاخبار عنها مثل اريد فانما هو التغيير عنها على الوجه الثانى
والارادتان المدلول عليهما متغايرتان وكلا التغييرين من الانشاء والاخبار اما متغايرا الارادتين فلان الارادة
الثانية المستعمل فيها اريد على النحو الاخبارى قصة غير تامة ولم تبلغ مرتبة المؤثرية اما لعدم القدرة
واما لوجود المزاحم فى مقدمات المراد عن المقدمات الاخرى والمامور به واما لاشتمال نفس المراد عن فعل
الغير على عنوان اخر هو فى نظر المزاحم لصلاحه بعنوانه الذى هو صار مرادا والشأن الاخبار عن الارادة
القدرية ايضا كما مر سابقا فالارادة المدلول عليها باريد الاخبارى ارادة شأنية صرفة وهذه هى ما

بيان جهة الانشاء
في الانشاء

يعبر عنها بالميل والاشتهاء ولعبر بها الاحبار والاختيار وامّا الارادة المدلول عليها بالاول على المختار فهي ارادة تامة بل هي حقيقة الارادة وهي الارادة المفيدة بالفعلية اعني بفعليتها او بتقييدها بها كونها مقترنة ببيانها المفيد هي مؤثرة في البيان فان بيانها هو فعليتها ومن آثارها الان فعليتها انما هي مؤثريتها واشرافها على الفعل ولو كان مقدما له لاصل المراد كما مر مرارا والبيان مقارنا له في الارادة المتعلقة بفعل الغير كما مر ايضا مرارا ووجه تغاير الارادتين واضح لان التامة لا تنفك عن التاثير والفعلية والناقصة لا يعقل تاثيرها الان التامة اعني ما كان مع القدرة وعدم المزاحم فلو لم تؤثر لزم انفكاك العلة عن المعلول فان العلم بالصلاح علة للدخول في مقدمات العلوم صلاحه مع القدرة وعدم المزاحم او علة لتحقق صفة نفسانية اخرى مع القدرة وعدم المزاحم ايضا وهي علة للدخول في مقدمات الفعل على كل حال العلم بالصلاح حاله واما الارادة الناقصة فواضح عدم تاثيرها واما تغاير العبارتين فهو ان الانشاء تحقق المفيد لمدلوله اعني فعلية الارادة فانها مفيدة في الانشاء بكونها مقترنة بالفعلية البيانية ونفس الانشاء بيانها وفعليتها وعلى ذلك فالانشاء موجد لقيدها استعملها فيه وكاشف عن المقيد **ثم** ان دلالة اللفظ على الارادة التامة المفيدة بالفعلية تارة تكون بواسطة القرائن الاولى كدلالة الاوامر واخواتها والثانية كدلالة لفظ اريد ووضعت واخواتها المستعملة في مقام الانشاء وفعلية الارادة فضاحه جهة تسميته الانشاء انشاء انه لتحقق المدلول له باعتبار ما مر ولا ريب ان المفيد المذكور بتحقق بعنوان نفس الارادة بناء على كونها اعتبارا كما مر فان الارادة النفسانية ليست داخلة في الارادة الحقيقية وفي حقيقة الارادة وتسميتها بالنفسانية مشعرة بذلك فان معنى نفسانيتها على الاظهر هو كونها قابلة لصيرورتها ارادة **ثم** اذا عرفت ما ذكرناه هنا من وجه تسميته الانشاء انشاء وما ذكرنا قبل في حقيقة الارادة من انها صفة فعلية اعني صفة للعلم والاعتقاد باعتبار الفعل الحاصل عنه وبلحاظه كما هو الظاهر العرفي او انها صفة للفعل باعتبار وقوعه عن اعتقاد نفعه وصلاحه وبلحاظ وقوعه بسبب الاعتقاد كما عرفت انه مقتضى الاخبار وبطابق ظاهر اللغة نعلم انه لا منافاة بين كون الارادة كيفية قائمة بالنفس وبين كونها من كيفيات اللفظ فان القائم بالنفس هو ذاتها والقائم باللفظ هو عنوانها الذي هو حقيقة الارادة ولو سلم ان حقيقة الارادة هي صفة غير العلم والاعتقاد ولا مدخل للفعل الحاصل عنه في حقيقتها فتقول ايضا لا منافاة بينهما لان الفعلية حينئذ قيد للارادة والمقيد قائم بالنفس واللفظ كلاهما باعتبار ذاته ويدل على ما مر وكيف كان المدعى ايراد ليتم هو كون صيغة افعل موضوعة لامر مقيد هو الارادة الفعلية سواء كان قيد الفعلية تاكيد الفظتها وموضوعا لكون لفظ الارادة مستعملة في حقيقته او كان قيدا احترازيا بالاخراج الارادة النفسانية الداخلة في حقيقة الارادة **نعم** على الاول الصيغة موضوعة لنفس الارادة وعلى الثاني للمقيد منها وكذلك حال لفظ الطلب يختلف على القولين فعلى الاول هو نفس الارادة وعلى الثاني هو المقيد منها ومثل الطلب في صيغة لفظ الوضع وصيغته وكذلك لفظ العقد وصيغته وكذلك جميع ما قلنا انها من صنف

الارادة فكلها يتفاوت نسبتنا الى الارادة بحسب كونها مطلق الارادة او المقيد منها وكيف كان لا يمنع الاختلاف
في حقيقة الارادة من اتحاد الطلب الارادة وكذا من اتحاد غيره من اخواته معها **نعم** على القول بكون الارادة
هي الفعلية ثم الاتحاد والتغاير يعلم بان مبنى مذهب العدلية هو هذا القول خصوصا بالنسبة الى ارادته
تعالى فانهم متفقون على ارادته تعالى عنوانها طارية لفعله تعالى وعنوانها صفة منتزعة من الفعل وهذا هو المراد
بكونها صفة فعلية ومن صفات الفعل **فان قلت** يلزم الدور على فرض كون الخطاب الاعلى فعليا الارادة
بالبيان ومستعملا فيها لان الاستعمال هو ملاحظة المعنى قبل اللفظ وارادة تفهيمه باللفظ فنفس المعنى وملاحظته
مقدم على اللفظ متوقف المعنى على نفس اللفظ ووجوده به مستلزم للدور **قلت** ان جواب هذا يعرف بمعرفة
استعمال المطلق في المقيد اعني كيفية دلالة الالفاظ على المعاني التصديقية التي هي المحمولات المنتسبة المقصود
افهامها التصديقي وهذا تتوقف على الفرق بين المعاني العرضية والهيئية وبين المعاني الاسمية والحدثية وكيفية
دلالة الفريقين على معانيهما ولعل بيانا هذه كلها مرادا من ان المطلقات هي الاسم الحدث والمقيدات
ايضا انما هي هذان والتفاوت انما هو بزيادة حرف سببا او نحوا او بتغيير هيئة اذا اريد المقيد وان
المعاني التصديقية انما هي الامورات الوجدانية التي يمتنع بالمحمولات المنتسبة وهي حين المقيدات وان
دلالة المقيدات على معانيها انما هي باعانة الحروف والهيئات وانهما اعلام للدلالة المطلقات على معانيها
مقيدة ومدلولها النسبي هو بالنسبة الجزئية المتحققة في الخارج وان كيفية ارادة المعاني المقيدة من المطلقات
واستعمالها فيها هو كون الالفاظ الموضوعة للمعاني المطلقة من الاسم والحدث انما استعملت في ذات المطلقات
بلحاظ نسبتها وتلبسها بالقيد الخاص مذكورا او معلوما مما بدون الذكر كما لازمنه الثلثة في الافعال وكذلك
الطلب في صيغة الامر فنفس النسبة والتلبس المتحققة في الخارج مدلول الحروف والهيئات فمعانيهما امور
انتزاعية من الامرين اللذين هما طرفاها وتعددها ومغايرتها لها بعد انحلال امر وجداني هو المحمول المنتسب
فهي تابعة لها بحسب ذلك المفهوم الوجداني ولهذا تعد غير مستقلة بالمفهومية وان كان كل واحد منها يصير
بعد الانحلال امرا مستقلا بالمفهومية يعبر عنه بعد هذا النحو من الملاحظة بالاسم فالحروف والهيئات
على ما قلنا وضعها واستعمالها ودلالتها وتصور معانيها كلها بتبعية فافهم موضوعات لان تدل على الاسماء
الاسماء في المعاني المقيدة فاستعمالها انما هو لهذه الدلالة ولا ريب ان استعمال الاسماء في قبال معانيها
المستقلة بالمفهوم يتوقف على ملاحظة معانيها وسبقها من حيث التبعية عليها واما استعمال الحروف
والهيئات على ما سبحيء في استعمال الكلي في الفرد وفي بحث الدلالات وعلى ما مر في الوضع هنا قبال ذلك انما
هو بسبق ملاحظة ذات المطلقات بتلبسها بالنسبة الجزئية وبتقيدها بالقيد الخاصة وعلى النحو الذي مر في
النسبة الخاصة عنها واستعمل الفاظ المفاهيم المستقلة في ذوات معانيها المطلقة وليس استعمال تلك
الغير المستقلات الا هذا لانه نصب الالفاظ في قبال المعاني فاستعمال تلك الغير المستقلات يرجع الى الخاص

في استعمال المستقلات والى ان مناط استعمال المستقلات ونصبها في مثال معانيها منوط بملاحظة المتكلم معانيها
مثلبة بالنسبة الخاصة وبالقيد الخاص ويرجع الى ان استعمال المستقلات مقترنة بالغير المستقلات مشروط
بملاحظة منهوم المستقلات مقترنة بالنسبة والتقييد وعلم المتكلم بالاقتران والوحالة تعلق شيء اخر من الموضوع
والمحمول بالمستقلات المقيدة كالنسب التقييدية في الموضوعات والمحمولات فان النسبة الناقصة التقييدية
قبال التامة اعلام تبقى بالنسبة الناقصة ايضا والمتكلم التي هي ملاحظة النسبة وعالمها حالة
تعلق الحكم وحالة التلبس فليس الفرق بين النسبة الناقصة وبين التامة الا الاصلية والتبعية من حيث
الاعلام وملاحظة المتكلم فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر الدور فان ملاحظة حالات اللفظ واستعماله في
معانيه المستقلة باعتبار تقيدها به ولحاظ تقيدها به لا يستلزم الدور في الاستعمال على المعنى الذي
ذكرنا بتقرير لزوم الدور لان هذا اللحاظ قبل الاستعمال يرجع الى شرط في الاستعمال المذكور وتقييده بهذا الشرط
فيرجع الى ان استعمال كل لفظ انما هو تبعية لوضعه واستعمال الحروف والهيئات على ما قرر في وضعهما وكيفية
معانيهما ان يلاحظ المعاني المستقلة بتقييدها بامر اخر مستقل بالمفهومية ويعلم بهذا التقييد وهو بالنسبة
الخبرية ثم يستعمل المعاني المطلقات وهي الاسماء في معانيها تبعا لتلك اللحاظ استعمالا لا يكون حقيقته نصب
اللفظ بازاء الذي قرر كيفيته وتقرير لزوم الدور فالاستعمال على قسمين في الاول يلاحظ اللسان وهو معتبر فيه
المخاطب تقييد المعنى المستقل باخر مثله بواسطة استعمالهما التصوري ولحاظ المتكلم قبل استعمالهما التصوري
مقيدا احدهما بالاخر وامارة هذا اللحاظ هي الحروف والهيئات فهما انما تنفعان بقبال اللحاظ وتقييد استعمال
المطلق المستقلات بالمفهومية لوالهما في قبال تقييدها وقيدها كما توهمه المتاخرون من ان ارادة المقيدات
باستعمال الدالين في المطلق والمقيد وعلى ما ذكرنا لا يلزم دور ولا ملاحظة اللفظ او المعنى بكيفية خاصة و
استعمال هذا اللفظ بعد هذه الملاحظة وان شئت فقابس هذه الملاحظة على ملاحظة هي مختفية في جميع
الالفاظ مع انها مسببة عنها ولا يلزم دور اصلا وهذه الملاحظة هي كون اللفظ اعلاما بالمعنى فانها مختفية
في استعمال الاخبارات ايضا وكون الصيغة في مقام طلبية الارادة ملاحظة مثلها بل ليس معانيها الا عين
بن ارادة تقيد عليها لانه عبارة عن كون الاعلام اعلاما مقيدا وواردا في مقام رفع العذر والحاصل
ان اشتراط استعمال اللفظ في مقام اعلام خاص لا يستلزم الدور بل هو يتحقق بملاحظة تحقق المقام المذكور و
لو كان تحقق اللفظ المذكور وهذا اللفظ يكشف عن المقام المذكور سببا لاستعماله في معناه المستقل
لا لاستلزام استعماله لملاحظة المقام المذكور وملاحظة المختفية قبل الاستعمال كاشفة عن تحقق المقام
كما ان الكاشف عن الواقع علم المتكلم المعلوم باختباره فعلم ان مدلول الصيغة امر يوجد باستعمالها الا انه
مدلول يبقى له نظير سائر معاني الهيئات الا ان بعضها حرفا شم بالفظ مثل الاقتران بالاضافة والاثبات
والنفي وبعضها قائم به ايضا نظير النهي والاستفهام بمعونة ادواتها وما ذكرنا هنا في توجيه الاول من نسبة

الانشاء انشاء رجوع عما سلف لجواب الشادس في الجملة لو فرضنا تمامه الا انه محل تامل بل منع لانه صار الحاصل ان الحروف والهيئات في حال ملاحظة تقيد المستقلات والعلم بتقيدها فهما في طول لفظ المستقلات والعلم يفيدها فهما في طول لفظها من حيث الدلالة لان لفظها في حال نفسها والحروف والهيئات انما تلاحظ في حال ملاحظة تقيدها ولا ريب ان هذه الملاحظة متاخرة عن التقيد بجهتين من جهة كونه ذاتا ومن جهة ان الملاحظة قسم من العلم تابع للمعلوم فعلى ذلك الحروف والهيئات تابعتان للاسماء من حيث الدلالة لكنهما لم تخرجا عن عنوان كونهما مفهما واعلاما وعنوان كونهما اعلاما بالجعل ان يصير مدلولا لان الدلالة ومع ما ذكرنا من امكان انشائية اللفظ لمعناه النسبي في الجواب عن الدليل السادس على حاله لان المستدل يعتقد كون الصيغة موجدة للمدلول المستقل بالمفهومية اعني نفس القيد الذي اعتقد مثله للفعل وهو المنشئ بالصيغة عنده فالصيغة عنده دالة على الامرين احدهما الطلب الذي هو نفس القيد مثل نفس الماضي الذي لا يحتاج الى التذكر في فعل الماضي بل هو بنفسه دال على قيده ويقيده ايضا بقيده والاخر يقيد الحدث به ويعلقه بالحدث وهذا بعكس ما ذكرنا من انها دالة على فعلية الارادة اعني دالة على الحدث المقيد بالارادة الفعلية الفعلية امر انتزاعي لانها عبارة عن كيفية تعلق الارادة بالحدث وكيفية كون مراد والامور الانتزاعية والاضافية اعني الارتباطات العلائية يمكن ايجادها بالاستعمال دون الامور المستقلة والمقيد من الثاني والمقيد من الاول ووجه ذلك الفرق هو كون الاول لحاظا وامرا ربطيا بين اللفظ والمعنى ويمكن تغييره ويبدله بحسب لمعانات المختلفة بالاستعمال والثاني ملحوظ مستقلا لا يمكن تخلفه الا باسبابه الذاتية التكوينية الغير الجعلية هذا تمام الكلام في احد وجوه كون الانشاءات مسببة بالانشاء والوجه الثاني هو كون مدالیل الانشاءات ارادات على ما مر الآن لان الارادة فعل الغير شأنية وفعلية والشأنية ايضا مراتب احدها مرتبة مقتضيه لتبين نفسها والاعلام لتوقف حصول المراد اعني فعل على علمه بكون الفعل مرادا لمريد فتؤثر هذه الارادة الغير في بيان نفسها مقدمة وتصير فعليته بالبيان لكنها تؤثر بعد تمامية من احراز عدم وجود المزاحم ولا ريب ان مع فرضها تماما على المعنى المذكور لا يعقل تخلفها وعدم فعليتها عن بيانها من المريد والا يلزم تخلف المعلول عن علته فلو فرض لفظ موضوع لهذه المرتبة من الارادة فلا يعقل الا كون هذا اللفظ مسببا عنها وفعلية لها فعلى ذلك سمي الانشاء انشاء مع كونها كاشفة عن الارادة لكون مدلولها منشئا لها فهو مصدر بمعنى المفعول بهذا يغاير الاخبار فانه لسبب عن مدلوله وبهذا يفرق بين لفظة ايجاد الانشائية وبينها الاخبارية فان قصد منها الارادة التامة ولو بالمرتبة فهي انشاء وان قصد بها بيان تحقق الارادة التامة اعني ما لم يحرز العدم او عدم المزاحم فهي اخبار والاولى تقتضي المطاوعة عن الفرد دون الثانية لان الارادة التامة هي المنتهى ثم ان الفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني مع كون الخطاب والبيان فيهما فعلية للارادة ان دلالة الالفاظ الانشائية على كونها فعلية

للارادة على الوجه الاول اصلية وتبعية وعلى مرتبة الارادة الانشائية من كونها تامة فعلية تبعية وعلى
الوجه الثاني بعكس الدلالة من حيث الاصلية والتبعية وكليهما ظاهران الفعلية على ما ليست الامر مع التاء
وبالعكس ثم على هذا الوجه يصح دخول التمني والترجي في الانشاء دون الوجه الاول فانها ليست من مقدمات
حصول المراد وان كانت كاشفة عن الارادة الا انها ارادة ناقصة لم تبلغ مرتبة الفعلية في الاخيرين لعدم
القدرة واما في الثاني فان كان بمجاز التنكير فهو مثل الاولين بل لعلة عين التمني لعدم تحقق رجاء خلاف
ما وقع فانه محال وان كان بمجاز ظاهر تحقق فهو ايضا كاشف عن الارادة الثانية لعدم امكان
فعلية ارادة ما وقع المستلزم للراضي بما وقع ثم على هذا الوجه يصح دخول التمني والترجي في الانشاء دون الوجه
الاول فانهما ليستا مقدمتين لحصول المراد لانه وان كانا كاشفين عن الارادة الا ان الارادة المدلول عليها
هنا ليست بارادة تامة بل هي الارادة الناقصة لعدم قدرة المتمني والمترجي على اصل المراد هذا و
التحقيق ان وجه كون الانشاء انشاء هو ما ذكرنا في ذيل الوضع من ان اللفظ الموضوع للانشاء او المستعمل في
الانشاء انما هو بمنزلة الايقاع مضمونه يعني ان اضرب بصيغة الامر بحسب الوضع نزل منزلة ايقاع
ضرب المخاطب في هذا الايقاع من المتكلم هو ما عبر عنه بالبعث والتحريك ومعنى التنزيل هنا هو اعتبار
اضرب نفس بعث المخاطب وتحريكه الى الضرب من جانب المتكلم الامر وباعتبار هذا الاعتبار في اضرب
لا يفوه به الا بعد تمامية ارادة المتكلم لتحقق الضرب من المخاطب فيصير فعلية للارادة لانه
بيان لها مقدمة لتحقق المراد من المخاطب والحاصل ان صيغة افعل موضوعة لفعلية ارادة تحقق
فعل المخاطب في فعليتها هي بانها واعلام المخاطب بها حتى يرتفع عذره وهو جهله بارادة الامر فيتم وضع الصيغة
لهذه الفعلية على وجه لا يلزم الدور وهو ان الصيغة اعتبرت نفس ايقاع فعل المخاطب حتى نفس البعث
والتحريك ونزلت منزلة هذا وهو معنى وضعها له ثم ان هذا التنزيل والاعتبار مرجعه الى انه متى
اراد الامر اظهار ايقاع الفعل عن المخاطب حتى يدل الايقاع المذكور على ارادته من الامر يفوه المتكلم
بصيغة افعل فصيغة افعل مستعملة في نفسها لكن بعد فرض ايقاع فعل المخاطب من جانب المتكلم الآمر
نظرا الى انه الفعل الحقيقي حتى يراه الغير ويعلم بوقوعه ونظرا الى استعمال لفظ زيد في نفسه لا في معناه فصيغة
افعل في مقام الاستعمال ليست الا مستعملة في وقوع فعل المخاطب لكن فعله التنزيلي وهو نفس الصيغة
فالصيغة غير قابلة للكذب باعتبار كشفها عن نفسها ثم نفسها اعتبرت بعثا الى الفعل وهذا البعث هو ايقاع فعل
المخاطب من المتكلم ثم هذا التنزيل والاعتبار انما هو لدليل اللفظ على ارادة الفعل المذكور ارادته التامة
فدلالة اللفظ عليها انما هو باعتبار تنزيله ايقاعا للفعل وبعثا اليه ثم لما كان بيان الارادة التامة في فعل
الغير مقدمة لحصوله فالارادة التامة لا تنفك عن بيان نفسها وبيانها فعليتها فاللفظ الموضوع لها
موضوع لفعليتها على النهج المذكور ومما ذكرنا يعلم حال بعت واشتريت الانشائيين فانهما يعتبران نفس

البيع والاشتراء وبينهما فرق بالاعتبار وهو ان البيع في نفسه بالاعتبار يدل على نفس البيع والشراء وهو القصد اليهما بالتبع لمدلول العقود ليس الا القصد لكنه مدلول بالواسطة باعتبار دلالتها على نفسها التي اعتبرت تبعا للمعاملات وبعبارة اخرى كل فعل اختياري صدر عن الفاعل المختار يدل على تحقق اختياره واراداته هذا الفعل لعدم امكان تحقق المعلول بدون علته فلو فرض انه تحقق من الشخص اصدار فعل الغير من هذا الغير فهذا الصدور الاصدر يدل على ان ذلك الشخص اراده. ثم ان الواضع لما راى دلالة هذا الاصدار على اراده جعل صيغة افعل تمام الاصدار المذكور بمعنى انه متى يريد الاصدار يتكلم بها بتفهم منها الاراده لملاحظ كونها اصدارا وتمام الشيء وبيانه احزى ان الفعل الصادر عن الشخص مطلقا سواء كان فعل نفسه او كان اصدار الفعل غيره وسواء كان فعلا حقيقيا او اعتباريا بانظر العقود والايقاعات يدل على اراداته لان حقيقته اختيارى علة الاراده واعتباره اعتبر فعلا في مقام الاراده حتى يدل عليها تمام اعتباره اما بحكم الوضع او بمناسبتها للموضوع له مثل صيغ العقود وبيان اوضح ان اظهارها الاراده والاعلام بها على اقسام **الاول** اظهارها الاعلى وجه المقدمية لحصول المراد مثل بيان الاراده التكوينية فان بيانها ليس مقدمة لحصول مراداتها حتى يتبين مقدمته ومثل بيان الاراده التكليفية لغير المكلف مع فرض عدم تصدي تبليغ الغير الى المكلف فانه على هذا الفرض خارج عن هذا القسم لانه يقع بقصد المقدمية الثاني اظهارها على وجه المقدمية لحصول المراد وهذا على قسمين الاول اظهارها والبيان بلفظ موضوع لنفس الاراده او لها وبالذات مثل ان يقول الشخص لغيره اريد فعل كذا وكذا والثاني الاظهارها بلفظ غير المتكلم نفس الفعل المراد فيستعمل في الاراده ودلالته عليها تبعي يعني لكون اللفظ فعلا للمراد ويعثا اليه واصدارا للمريد عن الغير الذي اريد فعله فان الفعل الحقيقي كما يدل على تحقق اراداته من الفاعل كذلك بما اعتبر الاراده بلحاظ كون اللفظ هو صدور الفعل المراد انما هو المسمى بالانشاء ولما ذكر يقال ان مدلول الانشاءات انما هو تحقق بنفسها او امر غير نفسها فان اعتبارها فعلا صادرا عن المتكلم متحقق بنفسها ثم دلالة التبعية على ذات الاراده ليست الا على نحو الاخبار من حيث الكاشفية ثم وجه اعتبار اللفظ نفس الفعل المراد مع ان المقصود دلالته على الاراده انما هي لكونه اصرح في الاراده التامة وهي الاراده مع القدرة وعدم المزاحم واكد في فعليته الاراده من القسم الثاني فان الكاشف عن الاراده على الوجه الاول من القسمين قابل للتاويل باراده تحقق الاراده الناقصة بوجود المزاحم او بعدم القدرة بل ظهوره في التامة غير معلوم وخاصة مع ملاحظة الشائع العرف وتسمية الناقصة التي ليست باراده حقيقة بالاراده وهذا بخلاف البيان على الوجه الثاني من القسم الثاني فان اعتبار اللفظ نفس الفعل انما هو لاجل كون اراداته تامة مدلولا على التامة مثل دلالة الفعل الحقيقي على اراداته التامة وظهور هذا الاعتبار عن الانشاء اشبه الامر على بعض توهم ان مدلول بعت هو جعل البيع حقيقة مع ان الملكية امر اعتباري غير قابل للجعل ومما ذكرنا يعلم الفرق بين اريد الضرب الوارد في مقام الانشاء وبين اضرب بصيغة الامر وهو ان اضرب في مقام الوضع اعتبر كونه فعلا من افعال الامر وهذا الفعل هو بعث المخاطب وتحريكه الى الضرب يعني اصدار الامر

الضرب من المأمور وابتاعه عنه فيدل الصيغة حينئذ على ارادة الضرب باعتبار كونها اصدارا وتحريكا له وبعبارة اخرى بعد ملاحظة كون اللفظ تحريكا الى الضرب يصير اللفظ دالا على الارادة وبعد الاعتبار واللحاظ يدل اللفظ على الارادة كما يدل الافعال الحقيقية الصادرة عن الشخص على ارادتها وهذا بخلاف زيد الضرب فانه ايضا يدل على تحقق الارادة من المتكلم الا ان لفظة الارادة اعتبرت في مفهوم الكلام كونه ارادة وباز ائها وهيئة كونه بصيغة المتكلم تدل على وقوع الارادة فيكون دلالته على تحقق الارادة بلا واسطة فلا يرد ان زيدا الضرب الضرب في مفاد قولنا اضرب ليس داخلا في الانشاء اصطلاحا وان كان مفيدا فائدة الامر من حيث كونه مبينا للارادة ومسلزما للتبعية ومثل صيغة الامر في دلالته على التبعية بالارادة وقد بواسطة صيغ العقود فان لفظ بعت اعتبر بفس فعل البيع ونفس المبادلة مدلول على ارادة البيع المبادلة كما يدل عليها بايع المعاطاتي هو حقيقة البيع نعم الفرق بين صيغة الامر وبين صيغ العقود هو كون استعمال الاولى على وجه الحقيقة وبواسطة الوضع واستعمال الثانية المجاز وان شئت توضيح المرام فارجع بعد من ذلك فراجع على وجه ذيل الوضع والله الهادي

شرح في تقسيمات الطلب على ان المعروف في تقسيم الطلب الى الايجاب والندب في كل تقسيمات الايجاب منه الى التخييري والتعييني والى الكفائية والعينية والى المشروط والمطلق تقسيم لذات الطلب فان ذات الطلب ما ايجابي ما ندبي وكل ذاته الايجابي تنقسم باقسامه ولكن الحق ان هذا سهو منشئه عدم التفوق في حقيقة الطلب الارادة بل الحق ان جميع تقسيمات الطلب تقسيمات له باعتبار اضافته لا باعتبار ذاته وتوضيح ذلك يقتضي رسم مقدمات

الاولى الاشارة الاجمالية الى ما مضى من ان قوام الارادة وهو ان الارادة اما شائية او فعلية والشائية هي التي لم تؤثر لا في ايجاد مقدمات المراد ولا في ايجاد نفس المراد وهذه المرتبة من الارادة بعد فرض عدم امكان تخلف المراد عن الارادة مع عدم القدرة كما هو المسلم والا لخرج المراد عن كونه اختياريا انما هي منحصرة في ما لا يقدر المريد على ايجاد المراد وامكانه وعجز المريد عنه او حصول المراد بنفسه وبدون مدخلية المريد في تحصيله فان تحصيل الحاصل محال فلا يقدر عليه مريده او تعلق الارادتين الشائيتين من المريد بامرين مقدورين احدهما مزاحم للاخر فانهما وان كانا مقدورين بالذات الا انه لما كان اجتماعهما محالا لا يقدر عليه المريد فلا بد ان يؤثر ارادته في ايجاد احدهما وبقي ارادته في ايجاد الاخر على الشائية فيفنيها على الشائية لاجل المزاحم يرجع الى عدم القدرة ايضا فهذه الاقسام الاربعة اقسام الشائية ومرجع الكل الى الارادة على غير المقدور وقد مر ان هذه المرتبة من الارادة ليست الا ذات العلم بالصلاح وان التعبير عنها بالارادة مجاز ولو صيغة بالشائية قرينة ودليل على المجاز قرينة الفعلية على ما مضى هي التي اثرت وتؤثر في ايجاد المقدمات وتمهيدها ولها مرتبتان منجزة وغير منجزة والمنجزة هي ما تحقق اصل المراد والغرض بواسطة تحقق اسبابه بارادته وبعبارة اخرى المنجزة هي المنجة فان الانجاح والانجاز لغة بمعنى واحد هذا ولكنه يطلق المنجزة في الارادة التشريعية اعني الطلب على ما بلغ زمان تنجزه وان لم ينج فان المنجزة عندهم من الطلب هو

الطلب بعد العلم به والقدرة على المأمور به وان لم يمتثل المأمور وكيف كان فقد يطلق على الفعلية التامة ايضا ولكن بلحاظ تمامية ذات الارادة وبلوغها الى مرتبة التاثير فالتعبير عنها بالفعلية انما هو بملاحظة التاثير وبالتامة انما هو بملاحظة تمامية المؤثر وجامعيته لشروط اعني كون ذات الارادة بعد احراز القدرة وعدم المزاحم ثم ان هذه الارادة الفعلية اما فعليتها بايجاد نفس المراد كما في الارادة المتعلقة بالمراد المقدور بلا واسطة فعليتها بايجاد مقدمته المراد وهذه على قسمين نافذة وغير نافذة وبعبارة اخرى اما لازمه التحقق او منزلزله التحقق يعني اما اثر الارادة في ايجاد جميع مقدمات المراد والغرض مقارنات لا تنفك عن تحقق ذيها وترتبه عليها باعتبار ايجاد جميع ما يحتمل دخل الغرض عليها واما ان تكون في ايجاد مقدمة يحتمل ترتب ذيها عليها لحصول الغرض والمراد الاصلي منزلزل الخ فالمراد في الاولى يصير لازم التحقق وواجبا وفي الثانية منزلزلا ومحتمل التحقق فالاولى من قسمي الارادة هي ما مر في تقسيمات الارادة من الارادة على جميع التقادير والثانية هي الارادة على تقدير مثلا لو اوجد المريد مقدمة يحتمل ترتب الغرض ويحتمل عدمه فالارادة تعلقت بحصول الغرض على تقدير كونه متحققا بتلك المقدمة وتعلقت بغرض خاص من الغرض منزلزل الحصول وهو الترتب على تلك المقدمة وايضا فعلية الارادة وتمهيد مقدمات الغرض على قسمين لانها اما ان تكون هو ايجاد مقدمات ومقدمة نظرا الى انه يتولد منها الغرض ويترتب عليها فقط وهذا هو الارادة التي تتعلق الثاني هو ايجاد مقدمة او مقدمات نظرا الى كونها مقتضية لحصول الغرض عن الغير اختيارا وبعبارة اخرى الارادة بحصول الفعل الاختياري عن الغير باختيار هذا الغير وارادته لا على وجه المقهورية وقد مر في الارادة المقهورية ان فعلية هذا النحو من الارادة وتعلقها اعني تمهيد مقدمات هذا المراد والغرض ليست الا باعلام ذاك الغير بصلاح فعله الذي هو المراد والغرض لعدم امكان تحقق الفعل الاختياري الا بالاختياري الذي هو عين الارادة وعدم امكان تحقق الارادة الا بالعلم بالصلاح والاعتقاد بالنفع فانها اما هي نفس العلم والاعتقاد بالنفع فانهما مما يعرض العلم والاعتقاد واما هي صفة نفسانية غيرهما ولكنها مترتبة عليه وتتوقف عليه لاستحالة الترجح بلا مرجح فالارادة المتعلقة بالفعل الاختياري متحققة عن الغير ليست الا باحداث اختيار هذا الغير وارادته وهذا انما هو باعلام هذا الغير بصلاح فعله وازيد من هذا خبر مفيد ومن المريد كلام مفصل في المقدمة الاولى والحاصل ان قسما من فعلية الارادة وهو ما اوجد بها مقدمة او مقدمات توجب اختيار الغير الفعل المراد والمقصود وقد علم ان هذه الفعلية في الارادة تنحصر في اعلام الغير بصلاح فعله المقصود وهذا الاعلام يعبر عنه بالبيان وهو الارادة التشريعية مطلقا او قسم منه هو الارادة التشريعية اعني ما تشمل على الوعد او الوعيد او كليهما وكيف كان فعلية الارادة على النهج المذكور ليست الا الطلب مفهوما ومعنا الطلب ليس هو الارادة التشريعية هو الارادة الفعلية او فعلية الارادة بالبيان والاعلام وعلى كل حال بعد الفعلية في الارادة من حيث الاعلام والبيان ما اخوذ في مفهوم الطلب كما مر ان الاقوى ما اخوذ به الفعلية في مفهوم نفس

الارادة ايضا وان اطلاق الارادة على الشائبة وهي ذاهنا مجاز لغوي نظير اطلاق الانسان على الانسان
الشائي والضاحك والكاتب على انسان منهما وقد مر ذلك كله مشروحا في المقدمة ان الطلب هو فعلية الارادة
وجه الاعلام بالفعل على انها فعلية مفصلة واجمالها ان اعلام الغير بصلاح فعله مقدمة لتحققه عنه اختيارا
اعلامه بالفعل الذي هو السبب وبحسبان لارادة المريد فعل ذلك الغير الذي هو الفاعل بحيث لو انجح الاعلام وترتب
حصول فعل الفاعل عن هذا الغير بكون غرض المريد وغايته ارادته التشريعية الاعلامية هو غرض الفاعل ايضا وغايته
ارادته التوليدية التكوينية فالمريد يصير سببا وانغير الفاعل مباشرا ونظرهما الى بحسبان واحد وهذا الاعلام مثل قول الطبيب للمريض
لشرب الغير الزنجبيل لاجل دفع البلغم ان الزنجبيل دافع البلغم او يقول لهذا الغير البليغ اشرب الزنجبيل فان منشأ
ارادته وطلبه هو دفع البلغم عن الخاطب فاحد قولي الطبيب لوافاد العلم للخاطب بكون الزنجبيل قاطعا للبلغم
والخاطب شريك لذلك يصير غرض الطبيب المريض الخاطب لفاعل مخاطبا واما انه اعلام بكون الفعل المراد مرادا فان هذا
الاعلام ايضا اعلام بالصلاح الذي يحسبان المريد لا بالفاعل الا انه رجحان قد يصير سببا لفعل الفاعل لان احاطة
المريد وموافقته واطاعته في مثل مراده حسن فعلا ويؤكد حسنه فيما كان المريد منعما فان حسن شكر النعم من البديهيات
وشكره هو اطاعته وموافقته في مثل مراده كذلك يؤكد حسنه فيما كان المريد مالكا للفاعل نفسه وعمله بل جعله الوقوف
فيه ظلم وقبيح وكيف كان موافقة الفاعل لغير المريد في ارادة هذا المريد من المحسنات العقلية وهي من اكمل الرجحانات
وهي الجهة الغائية فالاعلام هنا اعلام بالصلاح اذ لا نعني بالصلاح الا الرجحان الحركي الذي تعد غاية وغرضا واما
انه اعلام بالصلاح المجمل اعني ما يترتب على الفعل المراد بحمل المريد وتعهده على ترتيبه منه عليه هذا التعهد
المجمل على قسمين اما تعهد بترتب جر على المريد على الفعل فالفعل يصير ذات صلاح وهو اجر المريد عليه واما
بترتب العقاب المؤاخذ على ترك الفعل فالفعل حينئذ يصير ذات صلاح باعتبار كونه دافعا للعقاب المتعهد عليه من
المريد فالاعلام بالصلاح المجمل على قسميه اما تعهد بالاجر وسمي هذا الاعلام والتعهد بالوعد واما تعهد
بالعقاب على ترك وسمي بالوعيد فهذه اقسام اربعة للاعلام باعتبار انفراد الصلاح الذي يبينه المريد للفاعل او
به وباعتبار تلفيق البعض مع بعض اخر فالاقسام اثنا عشر من الاربعة كما لا يخفى وكيف كان كل واحد من القسمين الاولين
انما هو فعلية الارادة بمقدمة واحدة هي الاعلام فقط واما الاخيران ففعلية الارادة من المريد بمقدمتين احداهما
العزم على الاجراء والمؤاخذة واخراهما لترتب احدهما على الفعل المراد والاخر هذا العزم والاخيران هما
التعهد والجعل وقد مر سابقا ان الطلب بالمعنى الاخص الاعم المرادف للارادة للبر الا فعلية ارادة فعل الغير
على وجه الاخيرين وقد علم انها لا تحقق الا احد الاعلامات واكثر فالطلب قسم من الفعلية الارادية بل الاولى
ان فعلية الارادة ماخوذة في تحقق عنوان نفس الارادة وان الطلب بالمعنى الاخص هو ارادة فعل الغير على وجه
الاعلام بالصلاح وهو المراد من قول العدلية ان الطلب هو الارادة على وجه الابتلاء كما مر في توضيح معنى التعهد
على وجه الابتلاء ثم لا ريب في ان الاول اعتبار رشاد والثاني سؤال والتماس بالغير ونحو الارادة والثالث امر

وندبا واستحبابا والرابع اكراها وايجابا والزاما واعتب ان دفع الضرر عقلا واجب لازم ودفع الفعل المراد عن الغير
الفاعل عن كره وعدشوون ومبل فان ما لا منفعة فيه بل يدفع باعتبار دفع ضرره يدفع عن كره فاشتمل على الطبيعة
وليس الكره الا ذلك نعم قد صار الايجاب والاكراه ظاهرا عرفا في ورود خاص منهما فان الايجاب ظاهر منهما يشتمل على
الوعد والوعيد كليهما فانهم قد عرفوا الواجب بما يستحق فاعله الثواب تاركه العقاب ليس هذا الاستحقاق الا من الوعد
والوعيد كما سيجيء انشاء الله تعالى في المقدمة الثالثة وان ذهب جماعة ممن قارب عصرنا من ان الاستحقاق المذكور
انما هو بواسطة نفس اطاعة المولى ومخالفته وان لم يكن وعد ووعيد من المولى في ضمن طلبه امره وسيجيء انشاء الله
بطلان هذا المذهب فان الاستحقاق انما هو بالوعد والوعيد هذا واما الاكراه فهو ظاهر في الوعيد الصادر
عن غير المولى مع عدم كونه لطفا بعكس الايجاب فانه يختص بالصادر عن المولى ويكون الوعيد لطفا به حتى الغير
كيف كان فقد عرفت ان فعلية الارادة والطلب تختلف ولحاظ اختلاف فعليتها يعبر عنهما بغيرات
فليكن كلها على ذكر منك **المقدمة الثانية** انه كلما رجعنا الى وجداننا لم نجد لذات الارادة والطلب الا هي
قائمة بالنفس ومنسلم للشائبة والفعلية مراتب واقساما خاصة لو قلنا بانها اعتقاد النفع فانه لا تمايز
بين العلوم والاعتقادات الا تمايز المعلومات والحاصل انا لم نجد للارادة مراتب واقساما الا مراتب صلاح المراد
من حيث العظم والحسان اللذين هما سببا الاختلاف مراتب فعلية الارادة فان مفسدة مقدمات المراد ومنشئها
لا يزاحم عظم الصلاح المراد فهو في بالمقدمات مقدمة له ولا يترك المراد والمقدمة لمشقة المقدمة وفسادها
وبعكس ذلك حقارة الصلاح المراد فان مشقة المقدمة قد تزاحمه فيرفع اليد عن الصلاح ولا يصير ارادة
الثانية فعلية لمشقة المقدمة او فسادها فليس لذات الارادة اقسام ومراتب بل الاقسام والمراتب انما
هما في الصلاحات المرادات وفي فعلية الارادات وتمهيدات المقدمة للصلاحات واما صحة تقسيم الارادة
عرفا وصحة عد المراتب لها عرفا لا يدل على هنا تقسيم حقيقي وتعدد مراتب لذات الارادة بل يمكن كونهما
لاجل فعلية الارادة ولاجل كونها باعتبار متعلقها اذ انها بل هذا هو المتعين بعد ما ادعينا من عدم
من عدم وجداننا مراتب وانواع مقسمة لها وربما يدعى الوجدان على خلاف وجداننا ومنشاء هذه الدعوى
ما ذكرنا من صحة التقسيم وعد المراتب عرفا فانه اشتبه على مدعيها ما هو مركوز في ذهنه من ان الفعلية
ماخوذة في اسماء انواع الارادة من الطلب والعمل والوضع غيرها بل ماخوذة في مفهوم نفس الارادة ايضا
واطلاقها على ذاتها مجردة عن الفعلية شائع كما مر والحاصل ان صحة التقسيم وتعدد المراتب عرفا لا يدل
على كونها باعتبار ذات الارادة بل انما لاجل القيد الماخوذ في حقيقة مفهومها ومفهوم انواعها وضعا
ولو سلمنا عدم ماخوذية الفعلية في مفهومها وضعا لكن يتصور اطلاقها الى القيد اعني الفعلية فوجه صحة
التقسيم وتعدد المراتب لهذا القيد الذي ماخوذ في الاستعمال اريد من اللفظ وان لم يكن داخلا في الموضوع له
وملخص الكلام والمقصود ان ذات الارادة والطلب ليست بذات مراتب خاصة على المذهب المنصور من انهما

الاعتقاد بالنفع فان العلم والاعتقاد بالصلاح ليس له مراتب بل المراتب مراتب العلم والمعتقد من النفع والصلاح
ومراتب فعليه تاثير العلم والاعتقاد فان الصلاح قد يكون حقيرا وقد يكون عظيما وكذلك فعليه الارادة من حيث
تمهيد المقدمات فقد تكون شبيهة لحقير الصلاح وحد الاعتناء التام به بفعل بعض المقدمات المحمل ترتب ذلك
عليه اعني هذه الفعلية خصوصية الارادة والارادة على قليله وقد تكون شبيهة لعظيم الصلاح بفعل جميع المقدمات المحمل
ترتب ذلك على كل واحد منها اعني هذه الفعلية عموم فعليه الارادة والارادة على جميع المقادير والكيفية
الثانية من الفعلية يعبر عنها بالاكدية تاكد بعض المقدمات ببعض وتاكد الفعلية بفعلية احرى وبالتالي
والملزمة للتوقف في حصول المراد جزما لضرورة المراد الاصلي لازما لهذه المقدمات والمقدمات
نافذة في وقوعه وترتبه وكذلك ايضا يعبر عنها بالجازمة والحتمية والايجابية للقطع بترتب اصل المراد
على هذا النحو من الفعلية وبحتم ترتبه عليها وكونها سببا لوجوبه وثبوته هذا بناء على ان ذات الارادة
هي الاعتناء والعلم واما لو قلنا بانها صفة نفسانية غيره فلم نفهمها مراتب الا ما ذكرنا من مراتب فعليتها
وقد ذهب بعض اصحابنا ومعاصرينا الى ان لذات الارادة مراتب وان الارادة التشريعية وهي الطلب
اما موجبة وملزمة واما هي غير الموجبة وغير الملزمة وفرق الملزمة الموجبة بما يتضمن لعدم الرضا
بالترك فهي مركبة وربما يحمل الى حد الرضا به فهي بسيطة وفرق الغير الملزمة بما يتضمن للرضا به وللاذن فيه
او بما يحمل اليه ولا يخفى ان الرضا بالترك مضاد للارادة المتعلقة بالفعل فانه عبارة عن الارادة الثانية
الصرفة التي حد فعليتها انما هو بواسطة حصول المراد الاصلي بغير اعمال عمل من الواجد للرضا من حيث ان
عمله تحصيل الحاصل وهذا غير معتد وروده محال فالرضا بالترك الاذن فيه مع ارادة الفعل متضادان فلا بد اما
من القول بمحالية الاستحباب او القول بان الاستحباب ليس من مقولة الطلب وانه طلب لكنه مغاير للارادة و
حال عدمنا ايضا بل يمتنع اجتماع ارادة المامور به مع طلبه لاستحبابا ولا ريب في فساد هذه اللوازم ومنشأ الفساد
هو فساد المبنى وهو كون ذات الارادة ذات مراتب وايضا القول ببساطة مراتب الارادة مبنا في قولهم باضمحلالها
في الحتمية الى حد الرضا بالترك فان العدم غير قابل لتقوم الوجود به اللهم الا ان يكون مرادهم اضمحلال الارادة
الحتمية الملزمة الى الآخر بان الوجود بين احدهما ارادة والاخر بحت وجودي ينتزع عنه حد الرضا بالترك ولكن بنيه
اولا مضافا الى لزوم غير الفضل المتعارف في تعبيرات الطلبين الآبما لازمه ما يترتب على الاطاعة والمعصية
بانفسهما وسيجيء بطلان الترتب وبطلان القول بترتب الثواب والعقاب على نفس الاطاعة والمخالفة انا لا
نعقل امرا اعتباريا زائدا على ما ينتزع من نفس الارادة من كونها معنونة بعدم صدها الذي هو الرضا
وزائدا على ما هو جزء لفعلية الارادة من الوعيد والعزم على المؤاخذة الذي يعبر عنه بالمنع عن النقيض وهذه
الاشكالات لا يرد علينا لانا نقول على ما عرفت ان تفاوت الوجوب الندب تفاوتهما ليس من جهة مختصة
في ذات ارادتهما بل تفاوتهما انما هو في فعلية ارادتهما فان فعلية الارادة الوجوبية والطلب الوجوبي انما هي بالوعد

والوعيد

والوعيد والوعيد فقط الذي هو سبب لوجوب المأمور به وثبوته على المكلف ولزومه عليه وهو مانع
عن تحقق نقيض المأمور به وهذه كلها لاجل كون المكلف باعتبار جهة عقله ملتزما بدفع الضرر ويجب عليه
عقلا دفع الضرر الذي هنا هو ما اوعد عليه واما فعليه الندب والاستحباب انما هي الوعد المرغب للمكلف
واما الرضا بالترك والاذن فيه وان كان مضادا للارادة الا انه قد مر الفرار عن هذا التضاد بتغاير متعلق الارادة
التامة مع متعلق الرضا من حيث كون متعلق الارادة هو المأمور به الحاصل بالوعد والمحتاج اليه دون
المحتاج الى الوعيد والرضا انما هو متعلق بترك ما يحتاج الى الوعيد فان هذا الترك لا يحتاج الى تهديد
من ذي الرضا وهذا معنى جواز ارادة هذا الترك بالرضا فعلى ذلك لا يرد على مبناها لزوم اجتماع الضدين
اعني الارادة بين المتعلقين بالشيء فضلا عن الاستحباب لان لزوم ذلك انما هو اذا تعلقتا بامر واحد
محدد بجميع الجهات اما اذا تعلقتا بامرين متغايرين ولو في جهة واحدة فلا تناقض بين المتعلقين فلا تضاد بين الارادتين

المقدمة الثالثة في ان الثواب والعقاب بما لهما من الذاتين يترتبان على الاطاعة والمخالفة وانهما بنفسهما سببان
لترتب الثواب والعقاب سببان لاستحقاق العبد الاول ولعدم فتح الثاني من المولى ولو هم ان سببيتهما لهما ليست بنفسهما
لا بالوعد والوعيد المقدمتان على تحقق الاطاعة والمخالفة وهذا توهم باطل نشأ من شبهات سيجيء دفعها
انشاء الله تعالى والحق انهما يترتبان على الاطاعة والمخالفة لاجل كونهما انجاز الوعد والوعيد على الاطاعة والمخالفة
لاجل كونهما وفاء بالتعهد الضمني اذ الوعد والوعيد الفعليان تحت الامر يتعهدان من طرف الامر بالاطاعة قبل
التعهد الوعدي وسواء اختياني الاقدام على العقاب المترتب على المخالفة وتوضيح ذلك ان التعهدين المذكورين
اعني الوعد والوعيد قد مر انهما يتحققان من طرف الامر معتمدا على حصول المأمور به ومن يدهذا البيان توضيح
وهوان الامر اذا اراد حصول المأمور به ربما لا يهم في تحصيله ويكتفي باحتمال حصوله وبحصوله على تقدير
تحققه ببعض المقدمات فالارادة الفعلية حينئذ ارادة على تقدير وخصوص ارادة لتعلقها بالفرد
الخاص من المراد المطلوب اعني الفرد الحاصل من بعض المقدمات والمعلوم وعدم الاهتمام المذكور انما هو لعدم
مصلحة الفعل ربما يهم في تحصيله باعمال جميع المقدمات المحتمل حصول المطلوب بكل واحد منها وهذه الارادة ايضا
ارادة على جميع تقادير حصول المطلوب وعموم ارادة ايضا لتعلق الارادة بكل فرد مما هو فرد له بلحاظ مقدمة
خاصة له وان كان فردا واحدا حقيقيا الآن الواحد الشخصي فليعتبر كليا باعتبار الاحوال وعمومه وخصوصه
ح باعتبار تقييده بجميع الاحوال في بعضها وعموم الارادة وخصوصها بالنسبة الى المأمور به المطلوب من هذا
القبيل فان كلية المطلوب فيها ذكرنا انما هي بالنظر الى المقدمات والاسباب الصادرة عن الامر وهذا الاهتمام وعدمه
الارادة انما هو لعظم مصالح المأمور به ثم ان بين المرتبة الاخيرة في الاهتمام مراتب مثلا لو فرض ان مقدمات
حصول فعل الغير ثلث البيان وبعد الاجر وبعد المواخذة فلا يبعد ان لكل واحد منها مراتب مثلا قد يكتفي في
البيان بالاشارة وقد يكتفي بارسال احد عند المكلف المأمور فلا يكتفي بالاشارة وبين ارادة اوجره

اوعقابه بالكلام وقد يوكد الكلام بالتكرار وقد يبين الاجر والعقاب بالكلا والصراحه ولا يكتفى بهما الضمنى الاطلاق فى ضمن الامر بما وقع من الشارع كثيرا ان لم يقل فى جميع التكاليف فلذا يكتفى بالارسال وبارسال واحد بل برسل الى المامور مثوابا او هو بنفسه يذهب الى المامور حتى لا يعتذر المامور فى مخالفته بجهله وبعد وصول الثواب وعدم امام الحجه عليه لو كان يتعقد الاجر والعقاب له مراتب بحسب مقدار الاجر والعقاب وكيف كان المراتب الوسطانيه ايضا معلومه بالنسبه الى ما دونها ثم ان الامر قد يبلغ اهتمامه بتحقق عموم اراداته الى مرتبه يحقق منه بتعقد الاجر فقط او بتعقد العقاب سواء قلنا بما ذهب اليه المتوهم من كون المخالفه والاطاعه حدا هما سببا للواحده والثواب لم يقل بذلك اما على الثانى فواضح لما مر فى كيفيه اراده فعل غيره من ان الوعد الوعيد من اخوات واما على الاول فلانه ربما يشك المامور على فرض عدم دلاله الامر على الوعد والوعيد بانى لم اعلم بان الامر صدر على الجهه المولويه او لا فى فهستان الامر صدر على غير الجهه المولويه فان تشخيص الامر الى الجهه المولويه والى غيرها وان كان على مبنانا باطلا لان هذا التشخيص الخاص من التوهم شائع منهم على مبناهم الفاسد من كون الثواب فى العقاب مسببين عن نفس الاطاعه والمخالفه ووجه الجاهم الزالك اهم راوا من حاله الامر صدور الامر من جهه من بدون خيال الثواب فى العقاب معه واما عندنا فظهور الامر فى الخيال المذكور مثل اظهار كونه مغضبا موكدا للاطلاق وظهور الامر فى الوعيد واما ظهور حاله فى عدم العقاب فى اظهار كونه مسلما وقرينه منه على تقييد اطلاق الامر وصارف عن ظهوره وبالجمله ما ذكرنا من احتمال العبد احتمال وامر ممكن وكذا يمكن ان لا يصير الثواب والعقاب على فرض كونهما مسببين عن نفس الاطاعه والمخالفه محركين للعبد الى المولى لاحتماله عدم ترتبهما من المولى فان الثواب على هذا المبنى استحقاق تفضل من المولى فان الاطاعه حق للمولى فلا يكون الثواب حقا الا زما عليه ومسببا عن الاطاعه فيمكن عدم اقدامه على التفضل على العبد بالثواب لو فرضنا كونه حقا على المولى وسببا مقتضيا له يمكن ايضا عدم اقدامه اما من طرف العبد او من طرف المولى وكذا العقاب ليس لازما للمخالفه بل هى لو كانت سببا انما ترفع قبحه الذاتى من جهه كونه ظلما وايذاء وعصيانا للمخالفه سببا لرفع قبحه لا لترتبه ولو كانت يمكن عدم تاثير هذا السبب فى التحقق الخارجى فعلى فرض تحقق سببا خر يصير وقوع السبب كعدمه فى نظر المامور فالمخالفه سبب عزم الامر على العقاب عن اراده ذلك سببا خر ولو كان الاول سببا للثانى فيمكن بعد المخالفه فربما يتخلف السبب الاول عن التاثير فى تحقق الثانى وكيف كان يمكن على فرض تحقق السبب الاول دون تحقق الثانى قبل المخالفه عدم اقدام المامور على المامور به واقدامه على فرض تحقق الثانى ايضا والحاصل انه على فرض اقتضاء الاطاعه والمخالفه للثواب العقاب فى حال ترتبهما عليهما اضعف من احتمال ترتبهما مع فرض عزم الامر حين الامر على ترتبهما عليهما فاقدام المامور على الثواب وترك العقاب على فرض عزم الامر اقوى سببا من فرض عدم العزم فيكون هذا العزم اقوى سببا لتحصيل المامور به واهتمام الامر وعموم اراداته قد يبلغ مرتبه يراعى هذه

الاوامر فعلى فرض احتمال ذلك الاهتمام في حق الامر فاطلاق الامر يعينه لانه كون الاطاعة والمخالفة بمنضم
بانفسهما يجري على وفق الاطلاق فالوعد والوعيد يعدان لطفا لاتهما من المقربات لتحصيل المأمور به وبذلك خلاف
في عموم الارادة والاطلاق بعينهما نعم لو كان الامر مثلا بسبب قرينة دالة على خلاف الاطلاق فيرفع اليد عنه ويقيد
بقدر تلك القرينة ثم ان كان القرينة قرينة لرفع العقاب فقط يبقى ظهور الاطلاق في الثواب الاجر مثل
امر الغير ذوي الصناعة بعمل من دون اظهار من الامر بكون العمل برجحا او مع الاجرة فان امر مع عدم سلطنة على
العقاب وعدم قدرته عليه يكشف عن كونه امرا ومريدا للعمل بالاجر فالمأمور لو عمل العمل بوقع الاجر بمقتضى
ظهور الاطلاق في الوعد وهو بعقد الاجر خانية مانع الباب انه يعين شرعا اجرة المثل لجهالة الاجر المتعقد
واقوى من هذه القرينة على عدم الوعيد تخصيص الامر بعدم ترتب العقاب بظر ما ورد في الشرع في قبال الاوامر
الصادرة عنه من قوله لا باس بزراعة الماموا ولا ضرر عليه فان كل واحد منهما يدل على ان الامر المقابل لما جاء
لان عموم نفي الباس او الضرر يشمل العقاب فيكشف عن عدم الوعيد في ضمن الامر وهي الوعد مندرجا تحته
ولو انعكس الامر بكون القرينة دالة على عدم ترتب الاجر كما في امر حكام الجور الذين يدخلون النار بحب الدنيا
ويحتمل في حقهم اعطاء الاجر بل ومع اطاعتهم باخذ وزر الجور مخالفتهم قرينة على تعهدهم للاجر وان كان
القرينة على عدم الوعد والوعيد فيبقى في تحت نفس الارادة وهي ارادة خاصة وحلى تقدير خاص لان الامر
حينئذ اراد واحدا هو الحاصل بما في الارادة الصرفة فهي ارادة خاصة واراد على تقدير ايضا لانه اراد هذا
الفرد الخاص على تقدير وكفاية نفس البيان الذي هو غاية للارادة فهي ارادة على تقدير خاص وهذا الغير من مثل
الدعاء وسؤال السائل وامر الغير على المشرعين في عملهم المعتادين بعد اخذ الاجرة على عملهم للغير ومثل الامر على
ليس شانه اخذ الاجرة على عمله فان القرينة على عدم تعهد الاجر وهو الوعد وكذا على عدم الوعيد مع اسفلية
مرتبة الامر معلوم فحمل بعقل عمومه واطلاق للامر الخالي عن الوعد والوعيد وهل يقبل بتقييد وتخصيص اخر
اشكال مبني على حمل اوامر الاطباء على المريض بشرب دواء لدفع مرضه وهذه الاوامر يعبر عنها بالاوامر الارشادية في
لسان المتاخرين بمقاربة عصرنا انتبنا سامنهم عن بعض اجلاء المتقدمين حيث قال بان الاوامر الشرعية ارشادية
لكونها كاشفة عن المصالح الذاتية الواجعة الى المامور المكلف فالامر اعلام للمكلف بصلاح فعله له ولا
يعنون بالارشاد الا هذا الاعلام وكون اوامر الطبيب كاشفا عن ذلك واضح بل ربما يتوهم انه لو يستعمل في الطلب
لان المقصود منه حصول علم المريض بكون الدواء الخاص دشريه علاجا فهو اخبار عن المصلحة واستعمال الانشاء في الاخبار
واما الاوامر الشرعية فكونها ارشادية انما كان منشائه قاعدة الملازمة وهي كلما حكم به العقل حكم به الشرع
بالعكس ودليلها واضح وهو ان الترجيح بلا مرجح محال وترجيح المرجوح على الراجح قبيح تعالى شانه عن ذلك
لا تعقل بالعقل ايضا الا قوة فيه بالانسان وارادته له عن ذات القبائح ومنافاته له عن ترجيح المرجوح على
الراجح واما الترجيح بلا مرجح فهو محال الصدور عن شانه الاختيار والارادة ولو كان غير الانسان ولا اختصاص

في ان الاوامر الارشادية
على قسمين

له بالعاقل من جهة عقله وكيف كان الاوامر الارشادية على قسمين الاول ما هو مفيد ما دته بعدما احتاج حصوله
الى الاجر والعقاب فيختص ارادة اعني المأمور به المراد بالفرد الحاصل من غير الاحتياج الى الوعد والوعيد اعني المحاصل
بغير داعي الاجر ودفع العقاب فارادته الفعلية لعبث الآلية وهذا مثل امر الطبيب على المريض بشرب دواء خاص
لدفع مرضه والثاني ما هو مطلق بالنسبة الى الوعد والوعيد ايضا وهذا مثل الاوامر الشرعية فانه لا
يعقل خلو الاحكام الشرعية الطلبية عن الوعد وان امكن خلوها من الوعيد ووجه ذلك ان الوعد والوعيد انما هما
تعهدان من الامر مقدمة لحصول المأمور به وعدا يجاد المقدمة بعد فرض كونها مقدمة بنقض للغرض فهو غير معقول
الا اذا كان في وجود المقدمة مفسدة تناحم مصلحة ذيها حتى يصير مفسدتها مانعة عن فعلية ارادة ذي المقدمة منه
وهي ايجاد نفس المقدمة ولا ريب ان الاحكام الشرعية الطلبية ناشئة عن صلاح المكلفين ويرجع صلاح متعلقها
اليهم وتعالى شأنه عن رجوع صلاح في ذاته اليه جل جلاله وهذا يستلزم لان يكون ما فيه مفسدة المقدمة لاجل
كونها مفسدة للمكلفين فالمقدمات الامرية التي هي بيد الامر يسهل دفوعها في الاحكام الشرعية من الشارع اذا كانت
مفسدة على المكلفين لان امرها بايديهم تنشأ عن مصالحهم ودفع مفاسدهم كما هو مقتضى قاعدة الملازمة ولا ريب ان المقدمات

في ان الاحكام الشرعية تابعة لمصالح المكلفين

الامرية وما لها مدخلية في تعلق الطلب للحكم اذا كان مفسدة للمكلفين فهو مناف لاصل المطلوب من ايصالهم
الى صلاحهم ودفع مفاسدهم فالمقدمة التي هي سبب لايصالهم بصلاحهم والى دفع مفاسدهم لا يعقل كونها
مفسدة لهم فايجاد الشارع مقدمة في بيان طلبه وجعلها في ضمن طلبه خلف معقول ولا شبهة في كون ترك العقاب
على ترك فعل التباما مفسدة وهذا يصير ربما سببا لتحقق نفس الفعل باعتبار وجوب دفع الضرر وايضا لا ريب في
صيرورة الشخص مكرها في الفعل وصدور الفعل عنه على كره ايضا مفسدة لكون الفعل شاقا عليه غاية الشقة
واختياره لهذا الفعل مع كراهته على تركه من قبيل اختيار اقل الحذورين ودفع الافسد بالفاسد من باب
ان الضرورة يبيح المحذور ويجعل العقاب على الترك اقل من المكلف ولو كان يمكنه الفرار عنه باختيار نفس الفعل
فلا يمكن جعله من الشارع في ضمن طلبه من اول الامر مقدمة لحصول المأمور به وهذا كله من التطويل في الواضحات
وانما هو لوطئة لكيفية جواز جعله من الشارع وكيفيته هي جواز فعل الفاسد دفعا للافسد وجواز ارتكاب
المحذور للضرورة او كونه اقل المحذورين فعلى ذلك يمكن ويجوز عقلا للشارع جعل العقاب في الترك في ضمن
الطلب اذا كان المكره للمكلف فعل محذورا وكان عدمها افسد من وجودها للمكلف وكان اختيارها
للشارع ضرورة بالنسبة الى عدمها وهذه كلها في محلها اذا كان جعل العقاب لستلزم للاكراه سببا للاكراه في
المأمور به الذي فيه مصلحة عظيمة بكون الاكراه فيه اهون من مفاسد فيه المصلحة بل لا يكفي كون الفعل المأمور به ذا
النفع فقط بل لا بد من كونه دافعا للضرر فان ترك المفسدة ذات المفسدة اولى من ترك ذي المقدمة النافعة لان
دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فلا بد ان يكون الاكراه من الشارع على المأمور به دافعا لمفسدة اعظم من مفسدة نفس
الاكراه حتى يدخل جعل العقاب الذي هو عين الاكراه من قبيل دفع الافسد بالفاسد في حق التباد من باب ارتكاب

افعل المحذورين في حقهم فلو كان جعل العقاب شرعا في غير ذلك لكان متحاميه والاذن فيه باطلا فالملزوم مثله
ولا يخفى امكان كون متعلق الامر الشرعي به دافعا للمفسدة اعظم من الاكراه به بجعل العقاب فان بقي على اطلاقه
او صرح الشارع بكونه مما يترتب عليه العقاب يكشف من ذلك المفسدة العظمى وان صرح بعدم ترتب العقاب
يكشف عن حد ذلك المفسدة العظمى فضلا معلوما ان ترتب العقاب على الترك وجعله في الترك في الامر الشرعي ضمنا او صريحا
امر ممكن يحتمل ان يجوز بالاطلاق كما يعلم بالنص والتصريح واما ترتب الثواب والاجر وجعله من الشارع فهو نفع اخر و
مصلحة اخرى لذات الفعل المامور به وموكد لصلاحه الذاتي فان كان نفس الاجر اخرويا فهو مرغب و
لطف في المامور به ومقدمة امره وتركه من الشارع نافع في حصول مطلوبه ومراده فهو مليح ومحال ان تركه
مع فرض كون فعله مقدمة لحصول المراد وراجحا لصلاحه التبعي لا يحصل الا لاجل حد القدرة عليه او وجود
المزاحم لمصلحته من المفسدة لو تركه مع القدرة مع فرض جهاته التبعي وعدم المزاحم له من المفسدة تعالى شأنه عن
العجز عن الثواب لاخروي اما وجود المزاحم من المفسدة فمقطوع العدم عقلا بالنسبة الى الله نفسه وشرعا بالنسبة
الى المكلف لكونه معلوما بالضرورة من الدين فان النعم الاخروية عيش محض لا كدورة فيه ابدا بالضرورة من
الدين فالاجر الاخروي انما هو صلاح محض للمكلف به لا مزاحمه ومع فرض كون جعله صلاحا للمكلف بتعاون مقدماته
ولطفا في حقه بالنسبة الى المحسنات العقلية ومع فرض كونه معتدا ولا مزاحم له فتركه يصير لشائبة جهاته تحصيل المحسنات
العقلية الذي هو غرض الشارع في امره واراداته والشائبة في تحصيل الغرض مليح وترجيح للمرجوح على الراجح
فلا يعقل خلو الحكم الشرعي الطلبي عن الوعد وجعل الثواب الاخروي وتعهده لانه راجح قطعا لكونه مقربا
لطفا وغير مزاحم بالمفسدة لخلو النعم الاخروية عن الشائبة والكدورة فتقييد المامور به بالحاصل من جزء في الاوامر الشرعية
وتخصيص الارادة بغيره وغلبة الارادة على تقدير حصول المامور به بغيره في تلك الاوامر مليح ومحال هذا
هو المحال بالنسبة الى جعل الثواب الاخروي فانه لا مانع له مع كونه راجحا تبعا لحسن المامور به فتركه قبيح مطلقا
او مع فرض عدم جعل الشارع اجرا دنيويا للمامور به فهو باسطرفع تركه لا يزيل عن الشارع في اوامره نعم يمكن خلو اوامره عن الاجر
الدنيوي لكونه قابلا للشائبة في حق نوع العباد فضلا عن بعضهم ولهذا قد يتخلف وعد الشارع بترتب الحاجات على الطاعات
او بترتب موانع خاصة عليها فان جعل الحاجات والموانع عليها ليس الا لطفا راجحا وبعد يحقق مفسدة في مورد خاص من
الحاجات الموانع فتركه ومحو جعله اريح لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وكيف كان خلو الاوامر الشرعية عن تعهد
الاجر ولو اخرويا محال بعد فرض كونها تابعة لمصالح العباد وكون الاجر معتدا ورادا وكونه مصلحة للعباد ما عدا كونه
مقدمة لحصول المصالح الذاتية وبعد فرض عدم معقولية مزاحم للاجر من المفسدة الراجحة الى العباد وجهة
محالية الخلو عن الاجر واضح لكونها مانعة جهاتها ولو رجحان او ترجيحا للمرجوح على الراجح والاول محال مطلقا
والثاني وجهة تعالى قبيح وضرورة الاوامر مثل امر الطبيب من حيث حد اشتماله على الوعد محال لما ذكرنا من
استلزامه ذلك لترجيح المرجوح على الراجح والحاصل ان صدور الامر الارشادي المجرد عن الوعد والوعيد

كلهما يشمل من الشارع وقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ليس بمضايقة ارشاد بمحض بل هو تشريعي مشتمل على الامر
فقط في اطاعة المندوبات والمكروهات وعلى الوعد والوعيد في اطاعة الواجبات والمحرمات واما وجه ذلك مع
عدم معقولية وجوب الاطاعة شرعا مع جوبها عقلا وعدم ملازمته بين وجوبها العقلي وبين وجوبها الشرعي لكون وجوبها
الشرعي لغوا ولا فائدة فيه من حيث تضمن احد المامور به فان الامر الاعلى الذي هو محقق الموضوع الاطاعة يكفي
لحصول المامور به مضافا الى ان صحة الامر بها يستلزم التسلسل ومرجع هذا الى تخصيص قاعدة الملازمة وهو ان
الامر بالاطاعة يرد وامره سبحانه يتعلق وجوبه بعنوان الاطاعة وكون المامور به الاول واقعا بعنوان الاطاعة فتكون
في طول الامر الاول ويتعلق بذات المامور به الاول على ان يكون هذا في عرض الامر الاول ويكون المراد من
الاطاعة والامر بالاطاعة انما يكون باعتبار كونها عنوانا اجماليا لامور هي المامور بها فهذا الامر يتعلق كون هذا
الامر بالاطاعة مؤكدا للاوامر الاولية والمطلب المدلول عليه بالامر بالاطاعة وبتلك الاوامر واحدة غاية ما
في الباب ان تلك الاوامر متعلقها المقصود بالاصالة مذكورة بالتفصيل وفي هذا الامر بالاطاعة مبينة
بعنوانه الثانوي الانتزاعي وبعبارة اخرى هذا الامر تكرار طلب للامورات التي تتعلق بها الطلب بتلك الاوامر
الاولية فيرد وامر هذا الامر بالاطاعة بين امور ثلثة اولان منها طلب غير معقول ومحال اما اولها
فلوجهين الاول فلما مر من ان الطلب يتعلق بالفرد الخاص بداعي الامر والطلب فالمامور به المتعلق باراده بين ارادة
الامر وهو متعلق بعنوان المامور به اصلا وعنوانا واصلي للامر وارادة المكلف هو متعلق بعنوان المامور به
وذاته بتبعا وان عنوانه الاصلي المراد هو كونه مطلوبا ومامورا فارادة المامور انما هي بطول ارادة الامر
ولا يعقل الطلب الفعل منه بحيث يفعل بعنوانه المتعلق به الطلب لان الغرض من الطلب تفعيله الارادة هو
جعله داعيا وكونه داعيا بانيا في ايجاد الفعل بعنوانه الاصلي فان الداعي ليس الا العنوان المقصود بالمحقق وايجاد
وايجاد الفعل نظرا الى عنوانه هو جعل عنوانه داعيا وكونه مقصودا بالاصالة ولا يمكن تعلق الارادة بشيء بعنوان
كل واحد منهما مقصودا منه بالاصالة لاستلزامه للارادتين في فعل واحد وهو مستلزم لتوارد العلتين
معلولا واحدا الخاصل تعلق طلب المامور به بحيث يكون داعي المكلف مقصوده الاصلي هو نفس عنوان
المامور به بل يتعلق به انما هو بحيث يكون المراد الاصلي وتوجه بعنوان كونه مامورا به فتعلق ارادة المكلف
به بتبع معنى بتبعيته في الارادة ان الارادة الاصلية موجبة له بتبعا للمراد الاصلي الا انه يحتاج الى ارادة
اخرى واما محالية تاثيرهما فلكونه من اجتماع الطلبين الالزاميتين في فعل واحد وهو محال لكونه من قبيل توارد
العلتين على معلول واحد فان تعلق الطلب في نظر الامر بحالة لحصول المامور به متعينين بعد بطلان الاولين و
احتمال ان الامر بالاطاعة في الامر الثالث اعني في المعنى الثالث الاحتمال الثالث وهو كونه مؤكدا للاوامر
الاولية فيحمل على طلب ارشادي لا وجه له بعد امكان حمله على الطلب التشريعي الذي هو الطلب على وجه المولوية
باصطلاحهم غاية ما في الباب انه مؤكد لا مؤسس لا دليل على تعين الثاني بعد الدوران بل ظاهر لفظ الامر المجرد

ربما يبين كونه تاكيدا وكيف كان مع فرض تحقق المصلحة في المامور به لا يعقل من الشارع صدور امر ارشادي منفصل
به لعدم مانع من عموم اراداته بالوعد مع كونه معللا امره بفعل ذلك لا فائدة في التعرض للامر الارشادي
الصرف الصادر عن الاطباء الا اظهار الفضيلة ويكفينا التعرض له باشارة ما وهي ان الحق فيه انه مستعمل في الطلب
وان دلالته على كون المامور به ذي صلاح تبعية نظير الدلالة بالكناية ونظير الدلالة للاستلزامات العقلية
وتعلق القصد بانتهاء المريض مصلحة ما امر الطبيب بشربه لا بنافي قصده لافهام طلبه المقيد بعدم الوعيد و
الوعيد فانه يريد افهام الطلب من لفظ الامر وانتهاء المريض المصلحة لكشف الطلب عنها نظير كشف الاوامر
الشرعية عن المصالح وكونها اعلاما مع كون هذه الاوامر شرعية بالعرض وهذا اعني كونها شرعية كاشفة
عن مصالح العباد مراد بعض اجلاء المتقدمين من ارشاديتها لا ان مراده الارشادية بالاصطلاح المتاخر فانه
يوجب التوافق مع اجماعة المعروفة بالمباحي المذهب الذين ينكرون التعاوي ويجعلون الاوامر الاخبار الدالة على
المعاد صورية لتهديد العباد خذلهم الله ولعنهم الى يوم القيمة ثم انه يعلم مما ذكرنا ان للاوامر الشرعية التي لها
جهة ارشادية جهة اطلاق في المطلوب وجهة عنوان في الطلب غير جهة الوعد والوعيد اعني بسلك الجهة حصول
المامور به داعي الصلاح الذاتي الذي يكشف عنه الطلب الذي منشئه صلاح العباد بعد عود صلاح الى الكامل
تعالى شانه وهذه الجهة للاطلاق حاصلة في الاوامر الاطبائية ايضا وعموم هذا الطلب الارشادي واعلانه ظاهر من
بيان هذا الطلب سبب معدة لحصول العلم بصلاح المامور به بالواسطة او بالملازمة وهذا العلم بالقبح
ربما يصير سببا لحصول فرد من المامور به هو فرد محقق داعي هذا العلم فذاك البيان لهذا الطلب سبب لحصول
هذا الفرد فاتيان المامور به لارادة فرد من الحاصل بالعلم بالصلاح الذاتي وداعيه والحاصل بالعلم يكون
مرادا للامر وداعيه فانه صلاح اخر غير الصلاح الذاتي نعم هذا الاطلاق غير قابل للتقييد باحدهما لان
اعمال اسباب تحقق شئ مع عدم ارادة حصول هذا الشئ محال لان ارادة الاسباب عين ارادة المسبب وبالعكس
ارادة احد من السبب والمسبب خلو الاخر منها محال ولا ريب ان بيان ارادة فعل الغير وطلبه مع وضوح كونه
صلاحا لهذا الغير يكون سببا لتحقق هذا الفعل تارة بداعي صلاحه الذاتي كما هو الغالب في اطاعة الطبيب و
قد يتفق من المريض اطاعته لا بداعي الصلاح بل بداعي نفس اطاعته وكون اوامر الاطباء خالية من الطلب بل هي
مستعملة في كون المامور به ذي صلاح فهي اخبار عنه لانه مستعمل في الطلب كلا لا لبس بناء على ما تامل
لانه لا شبهة في ان غرض الطبيب من قوله للمريض اشرب الدواء الفلاني هو شرب الدواء غاية الكمال لا تعلم بانه
يشربه للعلم بالصلاح الذاتي لكن ارادة الشرب مختلفة عن الطبيب في بيان هذه الارادة تعلم المريض صلاح
شرب الدواء فانه يعلم ان ارادة الطبيب يشرب الدواء ليس الا للشفاء وكون الدواء دافعا للمرض فبيان ارادته
سبب للعلم بصلاح الشرب ليس الطلب الا بهذا هذه الارادة الذي هو معللة للغرض المذكور بل لو بين
الطبيب صلاح الشرب للمريض بالجملة الخبرية مع كون الغرض من هذا البيان شرب الدواء فهو طلب الخبر مستعمل

الاثم وكيف كان قد تحقق ان تعهدا لاجر بالعقاب من مقدمات حصول المامور به من المكلف واحتمل وقوعهما
من الامر واطلاق مادة الامر وهي المامور به بالنسبة الى الافراد المختلفة من حيث الدواعي التي يحتملها ترتب
الاجر ودفع العقاب مستلزم لتحقق التعهد بن المذكورين فظهر ان المادة في الاطلاق يكشف عن تحققهما فالامر مبين
لهما بواسطة ظهور هيئته في الاطلاق المستلزم لهما فكل واحد منهما مدلول عليه بالامر ضمنا او ببيان ان التعهد
عن الوعد والوعيد فلو اطاع العبد يثاب عوضا عن عمل المتعهد عليه بالثواب فالتعهد بسبب لقرب على الفعل
فسببية الفعل له انما هي بالتعهد ولو عصى يعاقب على الترك بسوء اختياره يعني انه يحتاج ووقوع العقاب عليه
وهو اختيارا سوء منه فترك على حاله من دواعي العقاب اختيارا منه فيعاقب فتم ترتب العقاب على ترك
فعله انما هو من التعهد الحاصل من الامر قبل الفعل والحاصل ان وقوع المكلف في العذاب ان كان باختيار الامر
ان الامر يعاقبه باختياره الآن العذاب والعقاب اشتركا في ان كلا منهما انما هو الى المكلف فما هو لاختياره بنفسه
العذاب العقاب عليه لان اختياره للعذاب هو السبب القريب لارادة لو قوعه في العذاب واما اختيار الامر
لعذاب المامور فهو سبب بعيد لورود المكلف في العذاب ارادة لاداء المكلف صلاح الفعل الذي
ترتب على تركه العقاب في هذه الارادة اخيرا فاختيار المكلف لترك الفعل المخير الى العقاب اختيارا سوء راجح
للمرجوح على الراجح واما اختيار الامر لهذا العقاب ترتبه على الفعل لطف ومقرب للعبد في اداء صلاح الفعل من
احسان اليه واختيار احسن مرجح للراجح وبعبارة اخرى ترتب العقاب على ترك فعل العبد ابتداء اختيار يقبح الا تضرر به و
صدوره من قبيل دفع الافسد بالفاسد ولا قبح في اختياره بدون الضرر به وحسنه معها بين تحقق اختياره
من الشخص الواقع في العقاب او من غيره ولا يجب ان ترتب العقاب على فعل المكلف ثلثة اختيارات اثنان منها
مختلفان عن الشيء واحد هما اعني احدهما تعهد الثاني ترتب العقاب على فعل العبد العزم عليه قبل زمان
الترك فانه اختياري للترتب على تقدير الترك والاخر اختياري الثاني ترتبه بعد وقوع الترك الفعلية العذاب ترتيب العقاب
على الترك بعد مجيء زمانه وبعد تخلفه وهذا الاختياري غير الاختياري الاول فان هذا الزمان الاخير انما هو
ظرفه ومحله ونفوذه والمتعلق لهما امر واحد وتغايرهما اختياري انما هو بتغايرهما من حيث الفعلية وعدمها
واما الثالث فهو اختيار العبد للترك الملازم للعقاب بواسطة الاختيار الثاني لترتبه فان اختيار العبد للترك بعد علمه بترتب
العقاب على هذا الترك ولا يمكنه الفرار عنه اختيار للازم وهو ترتب العقاب ووقوعه ثم لا ريب لا امكان
في سوء اختياره لنفسه بعد عدم امكان فراره من العقاب لو كان العقاب على فرض المحال ظلما وقبيحا من الامر
لهذا يقبح للمكره بالفتح ترك ما اكره عليه ويحسن له فعله واما تعهد الامر لترتب العقاب على ترك فعل المكلف
اختياره له اولا وعزمه على ذلك فحسنه منوط على ان يكون هذا العزم واستلزام الترك للعقاب احسانا في نظر الامر
بالنسبة الى المامور باعتبار صيرورته سببا لردع المامور عن تناول الترك المفسد بالذات فتعهد العقاب
ليس الا احسانا في نظر الامر فهو حسن بكفي لحسنه قابلية ترتب العقاب للرادعية ولو علم الامر اختيارا بان

المأمور بختار سوء الترك المفسد بقبحه الذاتي الذي هو السبب للطلب بقبحه العرضي الذي هو السبب للطلب بقبحه
العرضي الذي جعله متعلقا للطلب اعني ترتب العقاب والعلم بعدم ترتب الغرض على المفاسد مع انحفاظ صلاحها بكونها
مقتضية للغرض لا يترتب عليهما ذم الا بعد ترتب في حسن الاقدام عليهما كما ذكرنا في جواب الاشاعرة وكما اشار اليه
المحقق الطوسي قدس سره في الامامة من ان وجود الامام لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا مع عزاقدس سره
بكون وجوب نصب الامام عليه السلام على الله تعالى جل شانه انما هو للارشاد ووجوب متابعتي وان الله
عالم بعدم ترتب الغرض عليها وبعدم كون المقدمة موصلة اليه فعلى ذلك اختيار الامر اولا وفي زمان الامر
وهو تعهده وعزمه على ترتب العقاب على الترك في الاوامر الراجحة صلاحها الى المأمور وان كان سبب الترتب
العقاب وان الامر عالم باختيار المأمور الترك وبخروجه الى ترتب العقاب ليس ظلما بواسطة كون العقاب بذاته انما
انما اختاره لضرورة المأمور دفعا للافسد منه واما اختيار الامر ترتب العقاب بعد بالفاسد وضرورة
له فاختيار العقاب حين التعهد احسن ولطف وحين اجرائه وفعليته سيئة للعبد في ما اختار وانفاذا لارادته
ففي الحالين الامر محسن بتعهده للعقاب واجرائه على العصاة من حيث كونه ظلما مستندا الى نفس العبد وانه ظالم
على نفسه وانه اختار سوء العقاب على نفسه وهذا انما هو على ما اخترناه من مذهب العدلية من كون العقاب
واجرائه من الامر انفاذ التعهد ووعيده حين الطلب مبنيا على تحقق المخالفة اما بناء على طريقة المائلين عن
الصراط المستقيم من كون ترتب العقاب على نفس المخالفة تشهيا من المولى الامر وكونه باختياره فليس العقاب
على فرض اجرائه الا ظلما بحتا ولتواصر العقد اضطرار الامر الى اجرائه وعدم فائدة له ابدا فضلا عن كونه ضروريا
لاجل دافعيته للافسد فان الافسد وهو ترك الفعل قد وقع فتصير تاكيدا لافسد لا دفعه به فضلا
اقبح من العقاب لبداوة لا بصدد هذا النحو من العقاب لا تشفيا وليس التشفي الا وظيفة الحيوانات ومن
يعرفهم في سعيته الطوى وطرح الجهة الحكيمة وذلك كله هزوارد علينا ثم انه لو سلمنا جواز العقاب على نفس
المخالفة من حيث انها مخالفة فلا ريب في كون العقاب محتملا عند المأمور فلا يصير مسببا لعدم الظن بترتب العقاب
عليها فلا امر يحتاج في ارادته فعل الغير ارادة ناقصة مستلزمة موجبة لحصول الفعل الى الوعيد حتى
يصير الفعل الذي ساواجبا على الغير بواسطة ظنه الضرر واوقعه به ولو سلمنا وجوب محتمل الضرر وقلنا
بجواز العقاب على نفس المخالفة فلا ريب ايضا في احتياج الامر في تحصيل المأمور به الى الوعد والوعيد حتى يحصل للمأمور
الظن بالثواب والعقاب فانه مع الظن اشد اقداما من المحتمل فانه ربما لا يعتد الشخص على المحتمل ويقدم على المظنون
بل ولو سلمنا حصول الظن بترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك بواسطة نفوس الاطاعة والمخالفة فلا ريب ايضا
في احتياج الامر بعد تحقق الترك الى اختياره الفعلي ولو اختيارا تبعيا يعني الغرض من ترتب العقاب وفعلية العقاب
حين العقاب انما هو كون المأمور على حالة تقتضي الجزاء وعدم منعه وباسه مما اختاره من السوء ومن اختياره سوئه
وبعبارة اخرى الامر بتبع المأمور في اختياره فانه يختار العقاب ترتبه باختياره الترك المستلزم للعقاب وان كان

الاستلزام بواسطة جعل الامر وعهده واذا اختار المامور الترك والعقاب فيتبعه الامر ويجري عليه العقاب بمعنى
منع عن تناوله العقاب فالغرض الاصلي للامر جد منعه من اختياره ومختاره وعد جعله معذورا فان عد اجراء
العقاب عليه بعد وضع الامر العقاب على ترك فعل الاختيار وجعل العقاب في ترتبه باختياره ثم عدم اجرائه
بعد تحقق الترك ليس لاجعل المامور معذورا وكونه ممنوعا مما اختاره من العقاب لاريب في ان مراعاة المامور
في عدم قهره اولى من عد عقابه وعدم ايذائه به والا يلزم على الله تعالى القهر جبرا بسبب اختياره اذا والا
واخرا المضار الدنيوية بل اما يلزم عليه القهر في مخالفة الاحكام الاربعة التكليفية وسلب الاختيار
حتى في مخالفتها ويلزم لغوية التكليف وفتح الاكتفاء به في صورة اختيار العبد مخالفته واما الالتزام بعدم
الحسن والقبح وان اراده تعالى واختياره لا يحتاج الى تحقق رجحان فيما اختاره على عدمه والكل بديهي البطلان
نعم مما ذكرنا ان ادعاء كون التوبة سببا للعفو وكون العفو بعدها حتميا ادعاء في محله لان حسن العقاب انما
لكونه مختارا للعبد وبتبعية لاختياره ولا ريب في كون الندامة رافعة لاختيار العقاب في انها اختيار
لعدم ترتب العقاب فتريبه ايذاء مزدوج من اختيار العبد فعلا اياه وكيف كان قد عرفت ان الوعد والوعيد
حين الامر صريحا او ضمنا لفظ ومعرب من الشارع وفعله لارادة المامور به ومتمهد مقدمات لذلك
امرتبة ويلزم احدهما او كلاهما على الشارع بحكم قاعدة الملازمة وعرفت ايضا ان ليس للطلب مراتب بالنسبة الى
ذات الارادة بل مراتبها انما هي مراتب الفعلية اعني الوعد والوعيد وانفاذ وفاء لهما اعني كون ترتب احدهما
جميعا او عدم احدهما وعرفت ايضا ان فعلية الثواب والعقاب ترتبهما انجاز للوعد والوعيد وانفاذ ووفاء
لهما اعني كون ترتب الثواب والعقاب على الفعل والترك وفاء لتعهدهما عليهما هذا ولقد ذهب جماعة
من المعاصرين ومن قارب عصرنا الى ان ترتب الثواب والعقاب مسبب عن نفس الاطاعة والمخالفة وان الاطاعة
في نفسها تقتضي الاجر من المولى والمخالفة سبب لرفع هذا العقاب عنه ولذا ان الطلب والارادة ذات مراتب
لوخلقت من السافل وفوق المراتب ايجاب ادناها ندب واستحباب فالثواب واستحقاقه يترتب على مطلق مراتب
الطلب اما العقاب واستحقاقه فيترتب على مخالفة اعلى مراتب الطلب هو الايجاب في طلب الفعل والتحريمي في
طلب تركه ونعرف بطلان ما ذهبوا اليه بالتأمل فيما ذكرنا منضما الى بطلان ما انكلوا اليه واستلزام قولهم
للمفاسد العقلية والشرعية وانجراره الى المذاهب الفاسدة والى الخروج عن الاسلام الى الكفر او عن مذهب
العدلية الى مذهب الاشاعرة ونوضح ذلك ان ليلهم على ان الطلب والارادة ذو مراتب ليس الا الوجدان وفيه
انهم كلا او اخليا فات لون بتغاير الطلب والارادة بالوجدان وقد عرفت خطأ وجدانهم في كون الطلب امرا وراء
الارادة فضلا عن كونه ذا مراتب وكذا عرفت ان ذات الارادة هي الاعتقاد بالنفع والاعتقاد لا مراتب له الا
العلم والظن ولا دخل لهذه الجهة من كونه ذا مراتب بمدعاهم هذا مضافا الى انهم يجعلون الندب اتماما لكل
من الاذن في الترك والرضا به او مخالفا اليه ومن المعلوم عدم معقولية ذلك في الارادة فانه ليس الا نقضا للغرض

ثم لو قلنا بكون الارادة غير الاعتقاد فانما هو في الخلوق واما في الخالق تعالى شأنه فليست الا العلم فكيف يتصور احكامه واراد له مراتب فالحق على فرض كون الطلب غير الارادة ان ليس للطلب في الارادة مراتب الا مراتب التكلف في الافعال والامر مراتب الفعلية اعني تمهيد المقدمات الامرية والامر مراتب اطلاق المأمور به وعمومه والتكلم من حيث تحققه بالدواعي ومنشأ الاخيرين هو الارادة ومنشأ الثالثة هو الثانية فكون الارادة ذات مراتب من حيث مراتب الصلاح سبب لكون تعلقها وفعليتها ذا مراتب وهذا يوجب لكون المتعلق ايضا مطلقا ومقيدا ولا ريب في ان كون الصلاح في الافعال مطلقا وتاما ذو مراتب لا دخل له بكون الارادة اعني فاعليتها ذات مراتب وكذا نفاذ واشخاص المأمور به مرتبة من حيث الاطلاق والتقييد لا دخل له بكون الارادة اعني ذاتها ذات مراتب الارادة وهي مراتب فعليتها المأمر من ان الفعلية لها مقومة لتحقق عنوان الارادة باعتبار كون الارادة من الصفات الفعلية ايضا ويؤيد هذا تعبيرهم عن مراتب الارادة وشعبتها بالايجاب والاكراه والندب والترغيب في السؤال فان هذه الشعبات والتعبيرات بناء على ان الاصل حقيقة كونها مجازا او حقيقة منقولة بنقل الغير المتعارف في فان الوعد من الندب والترغيب والوعيد من الاكراه والايجاب مراعاتا للمأمور به في ادراكه صلاح الفعل ودفع مفاسده ايجاب حقيقة والوعيد من الامر لنفسه وادراكه مصلحة المأمور به اكراه حقيقة ومما ذكرنا من ان صيغة افعل من الشائل استحباب ندب ردا على القول بكونها حقيقة في الوجوب ايضا هو عليهم ودليل لنا الان ابراز الشائل ارادته للسؤل واظهارها سبب لحب السؤل واظهاره الارادة فعليته لارادة السائل اعطاء المسئول على وجه الاخبات والحب كناية عن الاخبات فيصير السؤال ومفاده هو طلب فعل الغير بتغير اخبات هذا الغير واحداث حاله بكون الفعل مرادا للسائل وهذا هو صلاح الفعل المسئول عنه فالسؤال استحباب لانه طلب ارادة لتحقق وجوب المسئول بالمسئول عنه حتى تصير حجة حلة لحصول السؤال عنه فيصير لفظ استحب واستجاب الفعل نظير لفظ استخرج في قولنا استخرج الوند من الخابط ويمكن كون الاستحباب بمعنى الاظهار من الحب من المريد وكيف كان مطلق ارادة وكيف كان كون السؤال استحبابا بما سبقنا من ان تعبيرات الطلب من الوجوب والندب بتعبيرات له باعتبار فعليته الطلب من الوعد والوعيد وان مراتب الطلب انما هي مراتب فعليته لا مراتب ذاته والطلب من الامر مع الوعد استحباب وكذا السؤال لان فعليتهما بوجب حب المأمور والمسئول كما عرفت فيهما ارادة لحصول المأمور به والمسئول وفعليتهما بالخطاب الذي هو اعلام بالصلاح وليس الحب الا العلم بالصلاح فجميع الطلب واختلاف تعبيراته من حيث المراتب مناسب لاختلاف فعليته ولكون المراتب مراتب الفعلية لا انه في حد ذاته ذو مراتب وهذا الشيخ واضح وقول المتأخرين بكونه في حد ذاته ذو مراتب ناش من خلط الحقيقة والعقل بالخبرة بحقيقة الطلب الارادة واما وقوعه بكون الاطاعة والمخالفة في حد ذاتهما تقتضيان المثوبة والعقوبة فهذا اضعف منه ونعلم ضعفه بتذكر وجه نظرهم والذي يظهر منهم ان ابتداء الغير باخائه مثلا وضربا شتما وهتكا للعرض بل ومذمته ومؤاخذته وعتابا ظلم وقبيح لا يجوز فعلا الا بوقوعه عن غير اخبات ويصدر

عن الجاء واضطراره وخروجه عن موضوعه احق كونه ظلما من عنوان الظلم الى الاحسان وهذا الخروج انما هو بصيرورته
كالاضطرار بان يقتضيه الضرورة ويكون دافعا للافسد منه ويدخل في موضوع دفع الافسد بالفاسد ولو
صار كذلك يخرج من القبح بل ويصح تركه لان دفع الافسد لازم ويقبح ترك ارتكابه لان الفاسد الافسد
فيما يضر ولا ريب في قبح ترك الضرر ولزوم دفعه فلا ابدا اما في فعله واما في تركه ويلزم فعله ولا يعقل الحكم
وعلى ما ذكرنا من كون فعلية العقاب من الامر بمجرد الوعيد ومتفرعا على تعهده حين الامر والطلب فلا اشكال
في صحته وجوازه من المولى بل حسنه في محل صحة تعهده على ما قررنا من ان صحته انما هي فيما كان معتدا
لانتفاع المولى من عبده او فيما كان لطفا ومقربا للعبد بل ومطلق المامور الى دفع مفاسده ويكون جعل العقاب له
دفعا للافسد بالفاسد وضرورة له فاختيار العقاب حين التعهد احسانا ولطف حين اجرائه وفعليته تبعية للعبد
اختيارا وانقيادا لارادته فهي انجاء اليسر الامر حين تعهده للعقاب لاجرائه على العبد من حيث كونه ظلما مستندا الى نفس العبد انه ظالم
على نفسه بانه اختار سوء العقاب على نفسه وهذا انما هو على النظر من مذهب العدلية من كون العقاب في اجرائه من الامر
انفاذا للتعهد وحيث حين الطلب قبل تحقق المخالفة واما بناء على طريقة المائلين عن الصراط المستقيم من كون ترتب العقاب
على نفس المخالفة تبعيا من المولى الامر وكونه باختياره فليس العقاب على فرض اجرائه الا ظلما بحتا ولغوا صرفا لعدم اضطرار
الامر في اجرائه وعدم فائدة له ابدا فضلا عن كونه ضروريا لاجل اقتضائه للافسد فان الافسد هو ترك الفعل فقد وقع
فيصير تاكيدا للافسد بالفاسد لا دفعه به فهذا اقبح من العقاب البدوي لا يصدق هذا النحو من العقاب الا انتقاما
الامر في الوعد والوعيد لانه يفيد ان الاطمينان بترتب الثواب والعقاب في الشخص بشدة ما عليهما اطمينان به بما يطمئن
به فهذا ضعيفا او قويا لكنه اضعف من الاطمينان وعلى كل حال فهم المقصود وما هنا من احتياج الامر الى الوعد
والوعيد وانهما متضمنين الى بيان اصل الارادة والطلب فهم من فعلية الطلب فعلية الارادة والطلب
تكون ببيان نفس الارادة والطلب قد تكون به وبالوعد وما يقتضيه بيان الثواب بتعهده او بالوعيد الحاصل بيان
العقاب بتعهده او بهما فاحفظ ذلك لتنتفع بها فيما يؤيد ما اخترناه او يدل عليه ويبنى عليه ما ادعوه مسائل
او مشهورة **منها** ان الاحكام الاربعة الاقتضائية جعلية واحكام دون الاباحة ولا ريب في انه لو كان
تلك الاربعة طلبا صرفا بدون الوعد والوعيد لم يكن بينها وبين الاباحة فرق وان كان المتاخرون مالوا الى
كون الاباحة ايضا حكما الا انه مخالف للمشهور ولعله غير المحقق وايضا يلزم ان لا يعقل كون تلك الاحكام
الاربعة جعلا وحكما بل انما هي ارادة صرفة مع كاشفها وبيانها بخلاف ما لو بنينا على المذهب الحق فان الوعد و
الوعيد احق بتعهد الثواب والعقاب وكليهما على الفعل او على الترك جعل للاحكام الاربعة لان الفعل بتعهد
على وجوده او على عدمه يصير موضوعا للاحكام الاربعة ويتحقق بهذا التعهد ايجاب وتحريم وترغيب ما على
الفعل او على الترك للاحكام الاربعة التي لم تكن ولم تتحقق وقد حصلت باختيار الامر تعهده لحصول الفعل او
الترك فهذه الاحكام لتصير مجعولة بالوعد والوعيد للتعهد على المذهب الحق واطلاق القائل الاحكام عليها

ترد شاريط على طبق العنانها بخلاف ما لو بنينا على المذهب لما علمت فانه لا معنى على القول به بكون الاحكام بحولة
لانها حينئذ هي الارادة والارادة الصرفة القائمة بنفس الامر غير داخلة في موضوع الجعل ثم بناء على هذا
القول يلزم نقل بعض الفاظ الاحكام من معانيها اللغوية لان الارادة بنفسها ليست وجوب الفعل وحرمته و
لا الايجاب والتحريم وايضا من المسلمات والمجمع عليه الخطئة وعدم التصويب اما بناء على ان الامر كاشف عن
الارادة فقط فيلزم التصويب والا مر عنه واما بناء على كشفه عن الوعد او الوعيد فمقدمة فلا تصويب اصلا
كما سيجيء انشاء الله تعالى من ان الاوامر الظاهرية ليس مدلولها الا الوعد والوعيد على متعلقها وارتفاعهما
عنه حفظ للتكاليف الواقعية الشأنية ولو كان حفظا غالبيا نعم تشترط في صدورها عن الامر وصحتها عنه
مع عدم التمكن التام حدم امكان حفظ الواقع بازيد من المطابقة الاغلبية ولهذا يخصص الاحكام الظاهرية بالعلم الاجمالي
بالتكليف على خلافها مع امكان الاحتياط بسببه والاحتمال ان غلبة الطلب بالوعيد مع علم المكلف بالخطاب
الاصلية التي يعبر عنها بالشأنية الواقعية انما هي في ضمن هذه الخطابات وانما في صورة عدم علم المكلف
مع جعل الاحكام الظاهرية فهي انما تكون في ضمن خطاباتها في مخالفة التكاليف الشأنية التي دلت عليها الظواهر
لكن هذه الخطابات وتكاليفها تبعية وجوبها لحفظ تلك التكاليف الشأنية وكذلك الوعيد على مخالفتها
انما هو لحفظ الواقعيات ومقدماته لحفظها فالوعيد على مخالفة الظواهر لتلك التكاليف الشأنية التي هي ارادة
شأنية انما هو مقدمة امرية ومقرب لطف لها ولهذا يكون الاحكام الظاهرية غلبيا للواقعيات والشأنية
لها اصلا لانها ليست ارادة منجزة فعليتها هي الوعيد على مخالفة موديا فيها اذا كانت تكليفية ودفع العقاب
اذا كانت ترخيصية ولاجل كون الاحكام الظاهرية تابعة للواقعيات لانها مقدمات لحفظها وغلبتها والواقعيات
على مخالفتها مقرب لها لا اصلا الاوامر الظاهرية من الامر الامع كون العمل بها احفظ للتكاليف الشأنية الاصلية
من ترك العمل بها ولا يمكن تحصيل العلم ولا الاحتياط للمكلفين بهما او يمكن احدهما ولكن يعسر اما كونه احفظ
لاجل عدم صدوره لغوا واما مع عدم امكان تحصيل العلم او الاحتياط للمكلفين فلانه مع امكان احدهما يفوت
للشاني ونقض للغرض في صورة التخالف واما كون احدهما عسرا في صورة امكانه فلان العسر في نظر الشارع
انما هو بمنزلة عدم تمكن المكلف عن الماموربه من حيث كونه مانعا عن الوعيد المقدمي الذي هو غلبة مع العلم
بالخطاب الاصلي الشاني ففي صورة عدم العلم به اولى بالمانعية ولكون الاوامر الظاهرية مشروطا صدورها
بهذه الشروط يختص ظواهر هذه الاوامر بخروج بعض متعلقها اذا كان من طرق وظواهر دالة على الترخيص في
اجمالا لاتخالفها مع التكاليف اللازمة الشأنية كان اطراف العلم الاجمالي محصورة ووجه التخصيص ان الاحتياط
فيها ممنوع لا مانع من وجوبه وجعل الوعيد فيه مقدمة وصدوره غلبيا للواقع الملزم بل لابد من اتجاه
بالوعيد فقط وكونه غلبيا للطلب الاصلي ومقدمة له لانه حفظ للغرض بخلاف الامر بالظواهر هنا فانه
مفوت له نعم اذا كان اطراف العلم الاجمالي غير محصورة بحيث يكون الاحتياط فيها عسرا بسيطا وجوب الاحتياط

ويبقى ظاهر الاوامر الظاهرية على ظهورها العدم تحقق مانع عن العمل بظهورها وعدم دليل على عدم ارادة ظاهرها
وملخص الكلام ان وجوب ليس الا كون الفعل دافعا للعقاب الذي هو ضرر وهذا العقاب امر مجعول جعله انما
هو جعله وتعهده على الترك من الامر وهذا التعهد حين جعله وقد مر ان هذا التعهد الذي حين ارادة ترتب
العقاب على ترك الفعل انما هو مقدمة امرية وتبع لارادة تحصيل الماموربه عن الماموربه والمكلف واما الغرض
الاصلي فانما هو تحقق الماموربه فاذا عرفت ذلك وفرضت كون الوعيد مقدمة له فلا يتحقق الا في محل
يمكن في تحقق ذلك الغرض مثلا لا يمكن في حق غير العاقل وغير القادر وغير العالم به فلا بد في تحققه من الامر في
حق العاقل القادر واما عالمية هذا للعاقل القادر فهي امر ميسور للامر فيجعله عالما به بصيغة افعل كما
مر او بالجملة الخبرية وسبق العلم ليس شرطا للطلب والارادة بل شرطا فيه قابلية المخاطب ان يعلم ويكفي في
الطلب في تحقق الماموربه حصول علمه بعد الطلب كيف كان فاذا كان المكلف غير عالم بالاحكام الاولية الواقعية
وكان بنفسها اوامر ونواهي فان امكن للمولى الاعلام بها ثانيا او امكن الاحتياط للمكلف ولم يكن عسرا حرجيا او امكن
للمامور الوصول والعلم بتلك الاحكام الاولية الواقعية فلا يجوز للامر الامر بالعمل بالظواهر مع مخالفتها
لتلك الاحكام التكليفية الواقعية ولو كان مخالفتها لها في مورد واحد لانه نقض للغرض فلا يتجه للامر اما
الاعلام بها ثانيا او الامر بالاحتياط او الامر بوجوب تحصيل العلم وشبهه ان يمكنه هنا في محلها واما اذا فرض
عدم امكان الاعلام له ولا يمكن الامر بالاحتياط لعدم تمكن المكلف عنه او لكونه عسرا ولا يمكن للمكلف ايضا
تحصيل العلم بالواقع الاولي وفرض مع ذلك طرقا وظواهر اوجب العمل على طبقها حفظ التكاليف في الجملة عند
الامر بين الامر بالجمل بها وطرح البراءة في الموارد التكليفية منها فيحصل غرض الاوامر والنواهي الاولية من فعل
الماموربه وترك المنهي عنه في الجملة وعند التطابق وبين عدم الامر بها يفوت الغرض من الاوامر والنواهي الاولية
بالمرة ولا ريب ان الاول لازم على المولى حفظا للغرض وعدم نقضه بعد ورود الامكان فعلى ما ذكرنا من ان الوعيد و
التعهد للعقاب حمل الوجوب في مقدمته لحصول الماموربه ومقرب لطف بالنسبة اليه وغلبة لارادته فوجوب
الاحتياط او وجوب تحصيل العلم او وجوب العمل بالظواهر بشرط عدم امكان احد الاوامر الثلثة التي تكون وجوب
العمل بالظواهر مترتبا عليها ومتاخرا عنها انما هو وعيد صرف وجعل للعقاب على مخالفتها وهذا الوعيد
مقرب لطف بمقدمة كما هو متحد في ضمن الاوامر والنواهي الاولية في حق المكلف الذي يصير عالما بها يعني مخاطبا
بها على المكلف بلحاظ صيرورته عالما بهذا الخطاب فلو لم يعلم به فلا وعيد عليه لان الوعيد كان على مخالفته
باعتبار صيرورته بنظر الامر عالما فالعالمية قيد للوعيد اعتبرها الامر متحققة بالامر للمكلف لكن بعد عدم
تحققها بتكلف عدم تعلق الوعيد به ايضا وكيف كان الوعيد مقدمة ومقرب لتحقق المراد الاصلي سواء كان
في ضمن الاوامر النفسية كالامر بالتعلم وتحصيل العلم بتلك الاوامر الاولية وكالامر باتيان المقدمات الوجودية
وكالامر بالمقدمات العلمية وكالامر بالعمل على الطرق الظاهرية بشرائط صحته فعلى ذلك الامر بالعمل بالظواهر

ادله كانت واما اذا وصولا ان كان ايجابا بالماهو ليس بواجب اصلى واولى فهو احتياط من الامر ومقدمة منه مقدمة عن علميته لحفظ ذلك المراد الاصلى والواجب الواقعى وان كان ترخيصا لما هو واجب اصلى واقعى فهو لعذر ومانع عن ايجابه الفعلى وهو عدم التمكن دعوة البيرو يحقق العسر فى حق المكلف لو صار واجبا فعليا بالوجه فقد علم ان هذا الامر الظاهرى المتصور على المذهب ليس بفقيد فى الحكم الواقعى الاصلى حتى يلزم التصويب ولا التفضى للغرض حتى يلزم شبهة ابن قبة بل هو حكم متفرع على الحكم الواقعى الاصلى ومترتب عليه وهو فى طوله ومؤكد للغرض على المذهب الحق بصحح مذهب العدلية فى القول بالخطئة بخلاف ما لو قلنا بان العقاب ترتب فانه يلزم فى الاوامر الظاهرية اما التصويب المستلزم للدور واما شبهة ابن قبة المستلزمة لنقض الغرض فهو مستلزم لاحد المحالين وقد توهم القائلون بان الايجاب مرتبة فى الطلب والعقاب مترتب على مخالفته حد الثانى بين الحكم الواقعى وبين الحكم الظاهرى المخالف له اذا تعلقا بمورد واحد فكيف يستلزم المخالفة للقيد فى الحكم الواقعى فكيف يستلزم القول بالتصويب وجهان احدهما تعلق الثانى بان الحكم الواقعى هو ما تعلق بالمكلف مع قطع النظر عن علمه وجهله بحكم المكلف به والحكم الظاهرى هو ما تعلق به مقيدا بكونه جاهلا بحكم المكلف به فالحكم الظاهرى انما هو فى طول الحكم الواقعى فلا تعارض بينهما حتى يلزم تقييد الواقعى او نقض الغرض وهذا الكلام محل نظر من وجهين الاول ان كون الحكم الواقعى متعلقا بالمكلف مع قطع النظر عن علمه وجهله لا معنى لتقييده الاخير وهو مع قطع النظر الخ لا كون الحكم بالنسبة الى المكلف مهملا اذ المعنى انه لم يلاحظ المكلف باطلاقه الشامل لعلمه وجهله ولم يقيد باحدهما ولا ثالث للاطلاق والتقييد متعلق الحكم الا الاهمال ولا ريب عند المتامل ان الحكم التكليفى عن الارادة والطلب لا يعقل فيه الاهمال والا يكف يمكن اثبات الاطلاق فى المطلقات بل يقول ان نتى الحاكم بالخطابات اراد بين احدهما التفهيمية ولا ريب فى انها متعلقة بالجاهل حين الخطاب لا اخرى التكليفية ولا ريب فى ان شانيتها متعلقة بالاعم الاان فعليتها وتحصيل العمل هو الجاهل حين العمل محال العدم امكان تحصيل العمل من الجاهل مع بقائه على جهله ولهذا اشتهر ان الجهل عذر وعلى الامر بالعمل انما هو رفع العذر والاعلام حتى يحصل العمل من المكلف فى حالة علمه بالحكم فالارادة الفعلية تتعلق بالمكلف الجاهل حين الخطاب العالم بعده بل حقيقة تتعلق بالعالم ومقيد بالعلم لان الناط فى اطلاق الحكم الفعلى وتقييده انما هو وجود العمل حين الانجاز اعنى تحقق ما تؤدبه فالجهل مقيد للارادة التفهيمية التى هى منشأ الخطاب لا مدلوله والعلم مقيد لمدلول الخطاب اعنى الطلب فعلى ما ذكرنا الاهمال فى متعلق الحكم انما هو فى المكلف لا فى الحكم الثانى ولا الفعلى بل المكلف لوحظ باطلاقه فى الحكم الثانى وبقيده بالعلم فى الحكم الفعلى والاعلام فعلية الثانى لان الجهل عذر ومانع فعلى الامر دفعه **الثانى** ان توهم ان الحكم الظاهرى انما هو فى طول الحكم الواقعى لا فى عرضه ولا يعارضه مع المخالفة فان كان المراد انه فى طوله من حيث الملاحظة باعتبار اخذ فى مفهوم الظاهرى عدم العلم بالحكم الواقعى وكان المراد انه فى طوله رتبة ولكن فرضنا على كلا التقديرين تحقق الطلبين فى الحكمين فى ان واحد فلا مفر عن التصويب او تناقض الحكمين لكون متعلق الحكمين متحدا فى الخارج ولا

بفعل بعقل الحكيم ان اشتمل فعل على مفسدة ولو كان هذا الفعل الواحد معنونا بعنوانين مختلفين مرتبين لحاظا وذاتا
وان كان المراد من كون الظاهري في طول الواقعي ان الواقعي مقيد على الظاهري من حيث الزمان في طرف الامر وان الواقعي
في زمان الحكم الظاهري في الحكم الظاهري رفع اليد عن الواقعي فهذا لنحو وفساده اعظم واوضح من التصويب وان كان المراد
ان موضوع الواقعي هو المكلف مجردا عن ملاحظة الاطلاق والتقييد من حيث العلم والجهل وموضوع الظاهري
هو الجاهل بالواقع فالموضوعان متغايران مرتبان ولا اجتماع لهما في موضع واحد فهذا فاسد من وجهين احدهما
مامر من عدم معقولية اهمال الحكم وكونه معرى عن الاطلاق والتقييد والثاني ان هذا عين التصويب فان حد
شمول الواقعي للجاهل وانقطاعه عنه بعد صدوره الواقعي انما هو سقوطه عن الجاهل ولا معنى لذلك الا
بكون الواقعي مقيدا بعدم كون المكلف جاهلا وهذا عين التصويب الباطل فلا معنى لتصويب المحاسبي الحرامي اذ
العكس للقائلين بان الطلب الارادة مستلزم لترتب العقاب على مخالفته وان الواقعي والظاهري طلبان مستقلان
نعم على ما قلنا من كون العقاب من اقتضاء الوعيد ومن كون العصيان سببا له لاجل ان الوعيد انما هو على الترك
من كون الوعيد معلوما له وبتبعا الارادة الشامورية لا يلزم احد المحذورين هما قلنا من ان الوعيد على مخالفة
الاحكام تبع ومعلوم للحفظ الغالبي وان الحكم الظاهري تبع صرف وليس بحكم مستقل بل هو ليس الا الوعيد
لهذا لا يعقل شأنية له لاختصاصه بالعالمية وبمن سيصير عالما به بل بشأنية هو الواقعي فانه شأن لغير
العالمية وبالوعيد على مخالفته الظن ويصير فعليا بالعلم باحدهما فالواقعي اما شأني صرف وهو المجرد عن
الوعيد في ذات المأمور به وفي مخالفته طرفه واما فعلي وهو المنتظم الى الوعيد في احدهما وايضا من المسلمات
عدم اجزاء الاوامر الظاهرية في صورة انكشاف خلافها في الوقت ولو قلنا بانه ليس من المسلمات فلا اقل من
كونه مشهورا ولعل المخالف ليس الا من قال بان الاحكام الظاهرية احكام في عرض الاحكام الواقعية كما هو ظاهر
قال لسببية المخالفة في حدوثها للعقاب لم يعلم هذا ممن يقول بما قلنا من ان الاحكام الظاهرية تبع
للاحكام الواقعية وغلبات لها وليست الا الوعيد على المخالفة حفظا غالبيا للواقع وكيف كان لو قلنا
بان الاحكام تبع وليست الا الوعيد معلوما للحفظ الغالبي مع عدم مسوغية الحفظ التام بايجاب الاحتياط
من الحاكم او تحصيل العلم بالواقع فالاصل هدم الاجزاء اما قلنا من ان الاحكام مختص بصورة عدم امكان الحفظ
التام بايجاب الاحتياط او تحصيل العلم ويتصور هنا عنوانين عموما مخصص بغير صورة بين وصورة انكشاف
الخلاف في الوقت في الاحكام الظاهرية داخلة في المخصص بالكسر لان مناط التخصيص حقيقة امر كلي وهو ما
اذا حصل العمل على طبق الظاهر معذورا للواقع ويمكن احراز الواقع للامر وصورة الانكشاف يمكن احراز الواقع بالوجدان
على مخالفته بنفس الواقع وعدم الوعيد على مخالفته الظاهر فالحكم الظاهري حينئذ في غير محله والحاصل
ان الحكم الظاهري في حق من يتكشف له خلافه في الوقت معذور للواقعي في صورة الانكشاف غير معقول الا
بالتصويب الى بعد والتكليف بالظاهري والواقعي والاول والثاني خلاف الغرض لعدم القول باجتماع الحكمين

لان الكلام في مخصص العلم بالواقع والاصل عدم الاجزاء فيما علمنا من الاحكام بخصوصها وقلنا بامكان التحفظ التام بالايجاب الاحتياطي

لبس الظاهري ظاهرا بل هو واقعي آخر تعلق به ذلك من ينكشف له الخلاف في آخر الوقت بواسطة توهمه في أول الوقت ما عذر عليه بالواقع بشمول عموم الحكم الظاهري له وبعد الانكشاف يعلم بعدم شموله بقرينة الانكشاف فانه قرينة معاندة لعموم الحكم الظاهري لان هذا الحكم انما هو تبع ومقدمة لحفظ الواقع ومع انكشاف الخلاف مفوت لا يجوز له في نظر الامر هذا على مذهب المحقق من كون الحكم الظاهري لأمر مصلحة فيه الا حفظ الواقع ولو كان حفظا غالبيا ومن كونه تبعا ومقدمة للواقعي ولو كان من حد كونه حكما واردا مستقلة بل الامر هو الآخر محض الوعيد لان الارادة التبعية على ما مر ليست ارادة حقيقية الا صلية بل عينها لكن باعتبار نسبتها الى ذي المقدمة تسمى صلية وباعتبار نسبتها الى المقدمات تسمى تبعية ووجه المناسبة كونها موجدة للمقدمة تبعا لوجود ذيها

واما بناء على القول الآخر من ان الحكم الظاهري طلب وارادة مستقلة وترتب العقاب استحقاقه من اثار المخالفة فالمحقق هو الاجزاء في الاحكام الظاهرية لعدم امكان القول باجتماع الحكمين ومعقولية مخالفة الظاهري للواقعي بزعمهم الفاسد فلا مانع من عموم الحكم في حق من ينكشف له الخلاف في الوقت وعمومه مستلزم لعدم تحقق الواجب فلا معنى لوجوب الاعادة لعدم تحقق حكم هذا الظاهري وقد سقط بالاطاعة والعمل على طبقه في اول الوقت فيصير الاحكام الظاهرية بدلا عن الاحكام الواقعية نظير الوجوب التخييري والبدل الاضطراري والقول بان الحكم الواقعي يعود بعد العلم وانكشاف الخلاف شطط من الكلام لانه يرجع اجتماع الحكمين في حق المكلف احدهما متعلق اول الوقت والاخر اخره فتخرجان عن الظاهري والواقعي والقول بانه يجب الاعادة بدون الحكم المتعلق باخر الوقت كلام صوري بلا تصور وتمام الكلام وايضاح المرام في محله ان شاء الله تعالى وكيف كان فالعبودية الاجمالية من القول بكون العقاب مترتبا على نفس مخالفة الطلب كثيرة فان مناقضاته كثيرة ويكفي لردع المتأمل ما ذكرنا وان ترى الى الجواب عن ادلتهم بتفصيل

اما الجواب عن قولهم باستقلال العقل بالحكم بجواز العقاب لعبد العاصي بعصيانه وبناء العقلاء على عقاب العبد العاصي ومؤاخذته على المخالفة فهو مسلم في الاوامر المطلقة الخالية عن الاذن في ترك المأمور به الا انه يدل على عدم عقابهم بل يمكن كونه اخبار الوعيد المستفاد ضمنا وكونه لا تهم يفهمون من الطلب المطلق الصادر من المولى عبد على المخالفة بل هذا هو المتعين لعدم جواز العقاب بلا وعيد الا الكشف حسنه مع الوعيد ودلالة الاطلاق على الوعيد كما سيجيء ان شاء الله في تقسيم الطلب الى الايجاب والندب والحاصل ان وجوههم التي اقاموها لاستحقاق العبد للعقاب بنفس المخالفة اوجه حسنة في حيثية اوجوانه من المولى كلها مردودة ودعوى صريحة خاصة واما ادعاء كون صحة العقاب عقلا انما هي بواسطة حكم العقل بوجوب طاعة المولى وقبح مخالفته فان صغراها وكبراها كلتاهما ممنوعتان ان اريد من لفظ المولى المنعم لان اطاعته ليست بواجبة عقلا الا من اجل كونها شكرا له ولا يجب شكر المنعم الا مع احتمال الضرر بتركه ومن الواضحات انه لا ضرر في المخالفة من حيث كونها مخالفة الا مع فرض كون فعلية الطلب بالوعيد كما هو الحق وصغاه كبرى ليلهم اعني جواز عقاب المولى على المنعم عليه بل مع الظن

العقاب من المولى حتى يصير المخالفة مظنون العقاب في جواز العقاب بعد المخالفة ممنوع كما ظن بعد فرض جواز
لان عقاب المولى على المنعم عليه بعد تحقق المخالفة لا يجوز عقلا لعدم كون المنتفي
حكمه عقلية مضافا الى كونه مستحيل الوقوع والتحقق في حقه تعالى واما عدم حصول الظن به بعد فرض جواز
واضح لانه من اختيارات المولى ولا امارة على اختياره بعد المخالفة بخلاف ما لو قلنا بان صحة العقاب من
اجل الوعيد به فان الوعيد هو تعهد العقاب باراداته واختياره وهو متحقق بالفرض وبما ذكرنا يظهر بطلان
الكبرى اراد بها من لفظ المولى الممالك فان مخالفة الممالك وان كان ظلما عليه من العبد ومستحقا منه الا ان عقاب
من الممالك بعد تحقق المخالفة ليس الا ايذاء ومستحقا لعدم جواز ايذاء العبد اذا لم يكن الايذاء مقدمة الانتفاع
منه ثم ايذاء العقاب وتعليم العقاب على عبد يظهر منه اختيار المخالفة حتى يضطر الى اطاعة المولى يجعل العقاب
حسنا بل حقا للعبد على المولى على الاول كما مر مرارا وجائزا على الثاني لان مقدمة الانتفاع من اضاءة الانتفاع
هو جائز للمولى ان كان ايذاء على العبد كما هو واضح هذا مضافا الى ان هذا العقاب المالكي على ما هو المشهور
وان كان مرجوحا ومستحقا ورافعا للمنتفي لا يحتاج الى امر ومخالفة بل يكفي فيه عدم الاذن فيما صدر عن العبد
والحاصل ان العقاب اذا كان للمنتفي يترتب على المخالفة او عدم الاذن لكن لا على كل مخالفة بل على مخالفة امر
يكون الغرض عائدا الى الامر لا الى المامور فان هذا العقاب لا يعقل صدوره الا عن البغض والغضب وهما
منتفيان في الاوامر التي يرجع غرضها الى المامور مثل الاوامر الارشادية فلا بد من كون العقاب لا لمخالفة
غير العقاب الواقع للمنتفي وليس له وجه ولا يجوز الا بعد صدوره لطفا واحسانا وهذا النحو من العقاب لا يعقل
الا على ما ذكرنا من سبق وعيد حين الطلب بحيث صار غاية للطلب ما لهيئته وبيان اصل الطلب ان
اتمام المرام على وجه الاختصاص فاعلم ان الامر اما مالك للعبد او منعم له واما قاهر عليه ويتعدد على عنايته
يكون ما كماله ولا منعما له نظير حكام الجور واما ان منه نظير الشائل وعلى كل التقادير اما يرجع صلاح الفعل الذي
به الى الامر او على فرض رجوع الصلاح الى المامور مع تمكن الامر عن عذابه وعقابه يصح الوعيد من الامر وجعل
العقاب على ترك المامور به لانه لطف ومقرب للمامور واحسان اليه من جهة كون ذلك سببا للمنعة عن
الترك وارادة له عنه ولو لم يصح عقابه من الامر كان عقابه المامور حينئذ ناشئا عن سوء اختياره ومستند
الى اختياره العقاب لا انه مستند الى اختيار الامر حتى يصير ظلما منه بل عنوان الامر في العقاب هو بعثيته
المامور فالعقاب المذكور وان كان يصدر عن الامر الا انه تابع لسوء اختيار المامور فهو ظالم على نفسه لان
العقاب حينئذ مستند الى اختياره وان كان المباشر هو الامر فانه لا يريد من العقاب الا بعثية المامور لا
بقصد الا اعطاء المامور ما يريد من العقاب لا بمثال ان المامور لا يريد العقاب لم فكيف يصير عقابه
له ومستندا الى اختياره لانا نقول ان كان المراد من عدم اختياره هو عدم اختياره بجعل الملازمة بين
تركه فعله وبين العقاب بعدم اختياره صدق لكن هذا الجعل احسان اليه ولم يجر على الامر بعثيته اختيارا

بل حسن الاحسان مرجح للامر فى الجملة وان كان المراد انه بعد جعل الملازمة وصدور هذا الاحسان من الامر لم يكن اختياره للترك اختيارا للعقاب فهو غلط لان اختيار الملزوم عين اختيار اللازم وان كان المراد ان المامور بعد المعصية وحين العقاب غير مختار للترك السابق لعدم تعلق الاختيار بغير المقدور فلا يكون مختارا للازمه وهو العقاب فهو مردود بان الرضا بما سبق عين اختياره وعين اختيار لازمه نعم لو لم يرض بما سبق عنه بعينه ندم عن نفس الترك الملزوم لامتناعه فى نفسه فى تسليم عدم صحة العقاب فان العقاب ح قبيح وظلم فعلى ذلك العفو عن الثانى ثواب لازم وعقابه قبيح واطلاق العفو هنا مسامحى نزيلا لهذا العقاب منزلة العقاب الصادر للمنشئى ثم هذا النحو من الامر يبنى على اصطلاح القدماء بالامر الارشادى وان كان مخالفته طلبا للعبد والوعيد ولا ريب فى كون هذا الامر مع فرض تضمنه للوعيد ومع ضم الوعد به اتيانا والفعل واجبا لكون الفعل دافعا للعقاب الذى هو ضرر ودفعه واجب لانه ولكذا لا ريب فى عدم صيرورة مخالفة هذا النحو سببا للحب والبغض ولكذا لا ريب فى عدم جواز العقاب على مخالفته بدون الوعيد الذى هو مغرب ولطف لعدم قبح هذه المخالفة ولو كان الامر مالكيا او مفعما لان المامور به هذا النحو من الامر طالم على نفسه لا على الامر ثم لو فرض رجوع صلاح الفعل الى الامر فيختلف حكم الاقسام الاربعة اما امر الذاتى فلا يوجب مخالفته لقبح ابدا ولكذا الامر العام لا يوجب مخالفته من حيث انها مخالفة لقبح ولا عقاب بل يقبح الوعيد من هذا الامر لان صلاح الفعل يرجع اليه ولكذا صلاح وعيده ولبس هذا الوعيد صلاحا ولطفا فى حق المامور فالوعيد والعقاب قبيح لهذا الامر نعم بعد فرض ارتكابه للقبيح وعلم المامور بوعيده وبانه سيعاقب بعد المخالفة يجب على المامور عقلا الفعل المامور به دفعا للضرر وان كان نزك هذا الضرر على الترك ظلما وهذا النحو من الامر يسمى اكراها وتعالى شانه عن هذا النحو من الامر وهذا النحو من العقاب واما امر المالك فيجب مما بعده مع فرض رجوع الصلاح الى الامر لان المخالفة ظلم فيه حقه وتفويت لمنافعه نعم مع فرض رجوع الصلاح الى العبد فلا مع فرض عدم قبح مخالفته لعدم كون المخالفة فى هذا النحو من الامر ظلما على المولى بل العبد ظالم على نفسه وكيف كان لا يقبح عقاب المولى بعد المخالفة مع فرض عدم الوعيد وفرض رجوع الصلاح الى العبد هنا فضلا عن عدم رجوع الصلاح وذلك لان العقاب ايذاء وظلم لا فائدة فيه الا الشفى ولا معنى لاستحقاق العبد للظلم عليه نعم لو فرض فى هذا الامر وعيد عن الامر يخرج العقاب عن كونه ظلما فى الامر المالك بل انظلم مستند الى سوء اختيار العبد فهو ظالم على نفسه واما امر المنعم فاطاعته مع فرض عدم الوعيد شكر له وجر الانعامه وليست بواجبة الا مع احتمال الضرر ومع عدم احتمال الضرر لا دليل على قبح مخالفة المنعم ووجوب شكره فعدم صحة عقابه على المخالفة واضح ولو سلمنا قبح مخالفته فالعقاب ايذاء لا فائدة فيه الا الشفى فهو ظلم واما مع فرض وعيد المنعم على المخالفة فالعقاب ايضا قبيح مع عدم رجوع الصلاح الى العبد لان اصل وعيده ليس لطفا على المامور فهو فى غير محله نعم لو فرض وجوب متابعة وعيد فى محله كالمالك ولكن اثبات وجوب التكرد ونه خرط القتاد بل القول بوجوبه مطلقا مما يضحك به

التكلي سئل ان يقال وجب مثابة من اعطاك شربة ماء في حال العطش فانه منعم لك او من اعطاك دهشاء يجب
مثابته فعلى ذلك يجب على الفقراء اطاعة الاغنياء الذين اعانوهم على معاشهم والحاصل الاشكال في
عدم وجوب اطاعة المنعم من حيث كونها اطاعة له تتم مع احتمال الضرر بل او ظنه في المخالفة يجب اطاعته
لدفع الضرر لا لنفع المخالفة وهذا الضرر من الامر الحكيم لا يحتمل كونه عقابا مترتبا على نفس المخالفة من حيث
هي للقطع بعدمه لقبحه لانه ايذاء بلا جهة للاحسان فلا بد ان يكون هذا الضرر مترتبا من غير جهة المخالفة
كما هو محتمل في ترك معرفة المنعم الحقيقي فانها واجبة لكونها شكرا يحتمل ترتب الضرر على خلافه من انقطاع النعم العظام
التي يوجب انقطاعها ضررا لكونها اسبابا للبقاء والسلامة وكيف كان لا يصح من الامر عقاب المامور بعد المخالفة
في الاوامر الارشادية الا بعد الوعيد ولا فرق الا بين كون الامر منعما او مالكا او غيرهما ولا ريب في ان الاوامر
الشرعية كلها ارشادية فلا يجب الفعل شرعا الا بالوعيد على تركه فايجاب الفعل عبارة عن الوعيد على تركه
ووجوبه عبارة عن استلزامه للعقاب القادر بعد الوعيد به ثم انه كما يلزم على الشارع الاوامر الارشادية ايضا
ولطفا كذلك يلزم جلب الوعيد على ترك المامور به لطفا ومقربا لكنه ليس بلازم مطلقا بل مع كون المصلحة
الموجبة لامره مصلحة لازمة التحقق ولما ذكرنا تحقق الملازمة بين الحكم العقلي بالوجوب وبين الوجوب الشرعي
اعني الوعيد ثم اعلم انه ربما يتوهم ان الامر الصادر عن المولى في مقام يرجع خاصة الى العبد قابل للوجه على
جهتين ارشاديته ومولويته ومما ذكرنا يعلم فساده وتوضيح الفساد انه ان اراد الطلب الارشادي ليس معه
ارادة فقد مر بطلانه مرارا في التفهيم ارادة فعل الغير وان اريد ان في الطلب المولوي تحتوي امرا زايدا على العلم
بالصلاح والارادة وصيغة افعل وهو غير الوعيد فلا يخلو في حد ذاته وهو داعاء صرف وان اريد ان
الامر الزايد هو الوعيد فنعم الوفاق ولكن لم يتحقق لاصل الطلب فضلا عن بل الامر الارشادي حينئذ ما هو
متضمن للوعيد او غير متضمن له وان اريد ان الامر على قسمين اما هو المولى وهو المرشد كالطبيب فالمولى الحكيم
يمكن له الامر على جهة مولوية وعلى جهة حكمية فمورد الاجمال والحاصل انا لا نجد غير رجوع الصلاح
الى الامر والى المامور فسيما اخر للامر الصادر من المولى نعم رجوع الصلاح الى الامر يوجب حبا وبغضا
فيترتب على البغض عقاب المنشئ من دون ان يرجع الصلاح الى المامور فتامل جيدا وكيف كان لا
يترتب العقاب الموافق للحكمة على المولى الا بعد الوعيد فلا يجاب في امر الحكيم منتزع من هذا الوعيد
وملخص الكلام ان الطلب عن مثابته ارادة فعل الغير وتعلقها به وتمهيد مقدماته من المريد
الطالب انما هو على انحاء واقسام على ما مر في ذيل مقدمة الكتاب الاول الاحلام بالصلاح الذي
هو منشاء ارادة المريد نفسه والثاني الاحلام بكون الفعل مرادا للمريد فان الفعل حينئذ احانه على
المريد لغير المنعم وشكر للمنعم المريد والثالث الاحلام بكون الفعل ذي اجر من المريد بتعهد ذلك
والرابع الاحلام بكونه ذا عقاب ومؤاخذ بتعهد ذلك والخامس الاحلام بكونه ذا ثواب وعقاب

بتعهده لها فكما ان نفس الاعلام الذى يسمى بيانا مقدمة وفعلية الارادة فعل الغير كذلك تعهد الثواب والعقاب اتا استحقاق العبد الثواب والعقاب بنفس اطاعة المولى ومخالفته فمع انه ممنوع بل ظاهر البطلان كما مر توضيحه لا يخرج تعهد الثواب والعقاب عن المقدمية وعن كونه فعلية للارادة ومحتاجا اليه فى تحقق المراد لان الاستحقاق المذكور على فرض صحته مسبب عن احتمال العبد ترتب الثواب والعقاب بخلاف تعهد المولى فانه سبب لقطع العبد او ظنه بترتبهما ولا ريب فى كون القطع او الظن بالصلاح او الفساد اقوى تاثيرا فى تحقق الفعل عن احتمالهما بل القطع او الظن بالفساد ولو كان عقابا ملزوما وموجب لحصول الفعل دون صرف احتماله فضلا عن احتمال الصلاح فافهم ليتعهد بالعقاب فى فعل الغير سبب للزوم الفعل ووجوبه العقلى ووجه تفيد الوجوب واللزوم بالعقلى وطلب لعدم صيرورة الفعل واجبا ولازما مطلقا لامكان ترجح المرجوح على الراجح والعمل على خلاف حكم العقل من غير هذا الترجيح والحاصل ان تعهد الثواب والعقاب سبب مقدمة لتحقق المامور به ولطف ومقرب له فبصير هذا التعهد نحوا من انحاء فعلية الارادة فاذا عرفت انحاء فعلية ارادة فعل الغير اعنى طلبه لتقدر على معرفة كيفية تقسيم الطلب بمعرفة حقيقة اقسامه فانه اما ارشاد صرف او اما سؤال ودعاء واما ندب وترغيب واستحباب واما ايجاب والزام لان فعلية الارادة والطلب ان كان بتعهد مقدمة هى اعلام الغير بصلاح الفعل يعنى صلاحه الذاتى الذى هو داعى المريد وغرضه فهذا الطلب يسمى ارشادا عند المتاخرين واما عند المتقدمين فالارشادى ما يرجع صلاحه الى المامور ولو كان مع الوعد والوعيد وان كان بالاعلام بنفس الارادة سمى بسؤال ودعاء وان كان اعلاما بتعهد الاجر والثواب فهو ندب وترغيب واستحباب وان كان اعلاما بتعهد العقاب والمؤاخذة فايجاب والزام فعلى ذلك انقسام الطلب الى الوجوبى والندبى انما هو بملاحظة فعلية الطلب وكذلك انقسامه الى الارشاد والسؤال ويكون الايجاب والندب قسمين للارشاد والسؤال وربما يتوهم ان الطلب ولا ينقسم الى السؤال والارشاد والمولوية وان الايجاب والندب قسمان للطلب الصادر بوجهه المولوية مما يصير سببا لاستحقاق الثواب والعقاب بالارشادى ما يترتب عليه ذلك بل لا يترتب عليه الا الخاصية والصلاح بل ربما يتوهم ان الارشاد ليس من اقسام الطلب بل صيغة افعل مجازية فيه ومجردة عن جهة الانشاء وهذه كلها توهمات وقعت ممن عاصرناه ومن قبلهم من المتاخرين وانما وقعوا فيها من جهة عدم فاتلهم فى حقيقة الارادة والطلب وتوهموا باعتبار اثار الطلب وتغيرانه المختلفة ان ذات الطلب على اقسام وانواع والتامل فى ما ذكرناه ينفيه وسبب لوضوح فساد مقالتهم فراجع وتامل فى ما ذكرناه فى الارادة واتحاد الطلب والارادة وفى ما ذكرنا مقدمة لتقسيم الطلب من عدم تصور مراتب وافراد لذات الطلب وعدم معقولية ترتب استحقاق الثواب والعقاب على نفس الاطاعة والمعصية بدون الوعد والوعيد وكيف كان لا اشكال لنا فى ان انحاء ارادة فعل الغير على وجه الاختيار وعلى سبيل الالزام

التى هى عين الطلب اربعة كلها اقسام للطلب باعتبار فعليته وكيفيته تمهيد المقدمات عن قبل الامر لاجل تحقق المطلوب عن المامور وقد مر الاقسام مرارا وكرارا واعلم ان الطلب بصيغة افعل ايجابا باعتبار الوعيد وندبا باعتبار الوعد فقط وانما المهم والمقصود بيان ان صيغة افعل تدل على كون مدلولها ايجابا ام لا وانها تدل على الندب فى قبال الارشاد والسؤال ام لا والحق عدم ثبوت دلالة هيئة افعل على احد اقسام الطلب وضعا بل مثابل وضعها لا لا نفس الطلب الصادق على جميع الاقسام لكن ليس وضعها كوضع المطلقات الموضوعة للقدر الجامع بل انما يكون وضعها نظير وضع اخواتها من الحروف وسائر الهيئات من كون وضعها عاما والموضوع له خاصا فهيئة افعل موضوعة لكل واحد من افراد الطلب ولكل قسم من اقسام اراده فعل الغير على وجه الاختيار من حيث الدلالة على احدها المعين مبهمة يحتاج الى القرينة المعينة نظير جميع المبهمات وتوضيح ذلك ان اراد فعل الغير على وجه الاختيار لها مراتب احدها ثانية صرفة الى ان تبلغ فى مرتبة الفعلية وهى التى بينها قبل ذلك بالتناقض وقلنا بان بقائها على الثانية انما هو لاجل عدم القدرة على المراد او لاجل مزاحم لوجوده ويتحقق باعتبار مقدمة من مقدماته والثانية الثانية بالنسبة الى مقدمة دون مقدمة اخرى بل النسبة اليها بعد فعلية كما اذا اشتغل المريد بمقدمة مع احتياج الفعل المراد الى مقدمة اخرى لم يشتغل المريد بها بعد فان الاراده بالنسبة الى المشتغل بها بعد فعلية وبالنسبة الى المقدمة الغير المشتغل بها ثانية والثالثة الفعلية الصرفة كما اذا اشتغل المريد بالمقدمة الاخيرة التى هى سبب لتحقق المراد وبنفس الفعل المراد فان الاراده حينئذ بعد فعلية صرفة والاراده فى الاخيرتين تامة ومشرفة على الفعل لامحالة لعدم امكان انفكاك العلة عن المعلول فان علة الفعل الاختيارى ليست الا الاراده التامة وهى الاراده مع القدرة ومع عدم المزاحم الذى يرجع الى القدرة ايضا كما فى شرح فعلية الاراده اذا عرفت ذلك فنقول ان اذا اراده فعل الغير على وجه الاختيار اذا صارت تامة بالنسبة الى مقدمة هى بيان نفسها والاعلام بها فهذه الاراده مع قطع النظر عن الخطاب الكاشف عنها الذى هو البيان والاعلام تامة وهذه هى مدلول الخطاب بملاحظة الخطاب والاعلام بها الذى لا ينفك عنه بعد فعلية ثم هذه الاراده التامة التى هى مدلول الخطاب الكاشف اعنى صيغة افعل انما هى ذات انواع الاول انه ليس لها جهة فعلية مع قطع النظر عن الخطاب الكاشف عنها نعم فعليتها انما هى بنفس البيان والكشف عنها والثانى ان لها جهة فعلية اخرى هى الكشف عن المصلحة الذاتية الراجعة الى المخاطب الثالث ان لها جهة فعلية اخرى ايضا غير الكشف عن الاجر المتعهد عليه من المريد وهذه فى الحقيقة جهتان من الفعلية غير الكشف عن نفس الاراده وذاتها وهما تنقد الاجر والكشف عنه فلها باعتبار الكشف عن ذاتها ثلث جهات من الفعلية الرابعة ان لها جهة فعلية اخرى غير الكشف عنها هى الكشف عن الاجر المتعهد عليه من المريد وهذه ايضا

في الحقيقة جهتان من الفعلية وبملاحظة الكشف عن ذاتها ثلث جهات والخامس ان لها غير الكشف
عن ذاتها جهتان او ازيد من الثلث او سبعا بيان ذلك ان صيغة افعل موضوعة للام من الكل بمعنى موضوعة
على نحو يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا لكل جزئي من جزئيات الانواع فلفظة افعل الصادر من المتكلم
مبهمة باعتبار الدلالة على كون الارادة المتحققة من اي نوع لكن هذا الابهام انما هو بملاحظة وضعها
فقط فلا بد في تعيين احدها من قرينة معينة له مثلا اذا قال المريد للغير العالي العاجز عن الاجر بمعنى
ماء فالمتعين هو الاول وهذا بعد سؤاله واذا قال الطبيب لاحد المعلومين نافع للمرض الفلاني اشربه فالمتعين
هو الثاني وتسمى ارشادا وقد لا يحتاج هذا القسم الى التصريح بصلاح الفعل كما اذا علم المريض بمرضه
فان قول الطبيب له اشرب الدواء الفلاني يكشف عن كون الفعل ذا مصلحة راجعة اليه وقد يكتفي
الطبيب في طلبه بالارشاد فقط بعني بيان المصلحة الراجعة الى المريض ويقول ان الدواء الفلاني نافع
للمرض الفلاني فتبين اراده بالارشاد والاعلام بالمصلحة الذاتية فتامل والمثال الثالث مثل ان يقول
الغير العالي لمن كان شغله العمل بالاجرة افعل لي كذا او قال لغيره ان فعلت كذا فلك كذا وافعل بكذا وقد
المثال الرابع مثل ان يقول العالي يعني من يجد وعلى العقاب مع عدم داعية للغير في اطاعته الا خوفا من مقامه افعل
كذا وقال ان لم تفعل ما عاقبتك او قال افعل والا عاقبتك والمثال الخامس مثل قول الوالد لولده المريض اشرب
الدواء الفلاني واشربه فلت كذا والا فعاقبتك كذا وكيف كان الاظهر كون صيغة افعل وما في معناها
مجردة عن القرينة ظاهرة في الطلب الايجابي بمعنى كون مدلولها هو الارادة الخاصة المعتبر بتعهد الاجر او
المؤاخذة لان عدم البيان في كل واحد من الهيئة والمادة والموضوع دليل على هذا النحو من الطلب اما في
الهيئة فلان هذه الارادة عموم ارادة وغيرها من افرادها وهي المجردة عن التعهد مطلقا والمعتبر باحد التعهدين
ارادة خاصة وارادة على تقدير ولا ريب في ان عدم القرينة على الخصوص على العموم دون العكس اما كون
الايجابي عموم ارادة فظهر مرارا في المقدمة وغيرها لانه ارادة للفعل المامور به على جميع التقادير التي يصير
داعيا للمامور عليه لاختياره المامور به فانه ارادة له على تقدير احتياج تحققه بنفس ارادة الامر وارادة
له على تقدير احتياجه الى ترتب الاجر عليه وعلى تقدير احتياجه الى ترتب العقاب على تركه واما التوسل
والدعاء فهو ارادة على تقدير حصول المامور به واحتياجه في التحقق الى نفس الارادة فقط واما على تقدير
في التحقق الى ترتب الاجر والعقاب فلم يرد وكذلك الندب على تقدير احتياج تحقق الفعل الى ترتب العقاب على
تركه لم يرد بل اريد على تقدير حصوله واحتياج تحققه الى نفس الارادة وعلى تقدير احتياج تحققه الى ترتب
الاجر واما الاكرام فهو ارادة على تقدير احتياج التحقق الى الارادة وترتب العقاب دون احتياجه الى ترتب الاجر
ولا يتوهم ان عموم الايجاب انما هو في متعلق الارادة اعني الفعل دون نفس الارادة لانا نقول ان عموم الارادة غير
يدل دون عموم الارادة غير معقول لان عمومية المراد ملازمة لعموم الارادة كما هو واضح هذا وجه كون الايجاب

عموما فى الارادة اعنى بيان الصغرى وتابيان الكبرى اعنى وجه كون العموم محتاجا الى القرينة بل يكفى فى ارادته من اللفظ وافهامه عنه عدم القرينة على ارادة الخصوص فهو لولى العموم مرتبة للجنس متعينة فى حد ذاتها لا ابهام فى اللفظ الدال عليها لعدم تصور تعدد لها حتى يصير الدال عليها مبهما بخلاف مراتب الخصوص فان لكل واحد منها جهة تعدد والجنس باعتبار تحققه فى ضمن فرد واحد منه مرتبة غير متعينة فى حد ذاتها لكون الواحد من الجنس متعددا بتعدد افراده المتحققة فى الخارج فاللفظ المستعمل فى الواحد المعين مع القرينة على ارادة الواحد منه ومع عدم القرينة على جهة تعينه وخصوصه يصير مبهما محتاجا الى قرينة اخرى بخلاف المستعمل فى العموم فانه مع القرينة على العموم لا يحتاج الى قرينة اخرى بل هو متعين بذاته ومثل الواحد من الجنس اثنان منه والثلثة والاربعة فانون الان الاثنين من الجنس وكذلك الثلثة منه يتحقق فى ضمن كل فرد مع ضمه بكل واحد منه وبكل اثنين منه فاللفظ المستعمل فى الواحد فما فوق غير العموم مبهم باعتبار تعدد مصاديق المراد وعدم تعينه واما المستعمل فى العموم فلا ابهام فيه لعدم معقولية تعدد العموم حتى يتصور اللفظ فعلى ذلك هيئة افعل التى استعملت فى مرتبة خاصة من الطلب باعتبار ان وضعها عام والموضوع له خاص بهيئة لجهتين احدهما ابهامها من جهة مراتب الطلب باعتبار عمومه وخصوصه من جهة او جهتين ثانيتهما ابهامها بعد فرض ارادة الخصوص مثلا اذا فرض عدم عموم الطلب مع العلم بارادة اقل مراتبه كالعلم بارادة اكرام بعهد العقاب او ندب بتعهد الاجر او ارشاد او سؤال ولو علم انه مرتبة فوق الاقل غير العموم كالعلم بارشاد وندب بتعهد الاجر او ارشاد او لكرام بتعهد العقاب ثم بعد فرض صيرورة هيئة افعل بالذات موضوعة لفرد خاص من الطلب وافراده مختلفة من حيث المرتبة والخصوصية لابد ان تحمل على مرتبة هى فوق مراتب الطلب وعمومه له لدوران الامر بين امور الاول مسامحة المتكلم فى افادة ما قصد تفهيمه من حيث انه اراد تفهيم مرتبة خاصة من الطلب اى بما لم يدل عليها الا مع القرينة لكونه من المبهمات وهو هيئة افعل والثانى ايضا مسامحة فى الافادة على فرض افادته مرتبة خاصة غير عموم الطلب من حيث عدم تعينه للخصوصية والثالث انه اراد عموم الطلب لم يبينه اتكالا على تعينه فى حد ذاته ولا ريب فى تعين الثالث لاستلزام الاولين امرا محالا او مرجوحا هو المسامحة فى حصول الغرض لان المسامحة المذكورة عين نقض الغرض وكيف كان يدور الامر فيها اذا صدر عن الحكيم لفظة افعل بلا بيان مرتبة للطلب بلا قرينة رافعة لابهام الهيئة بين كونه اى الحكيم مسامحا فى تحصيل ما اراد تفهيمه وبين ان اراد العموم واتكل على تعينه فى حال الخاص بتعينه فى حد ذاته ولا ريب ان حكمة المتكلم وعدله دليل على عدم تسامحه فينكشف ان اراد عموم الطلب من الهيئة ونظير ذلك الهيئة على الايجاب بلحاظ كونه عموما للطلب لا لة اللام على الملكية المطلقة مع انها موضوعة لمطلق الاختصاص الا ان الملكية المطلقة عموم الاختصاص فيحمل عليها لتعينها فى حد ذاتها وكذا حمل الجمع المحلى باللام على العموم فانه من جهة تعينه بالذات وهذا انما هو جريان دليل الحكم

في الارادة التفهيمية اعني استعمال البهمات ومثله يجري في الارادة التكليفية كما اذا اطلق الطلب بالمطلق
ويريد المخاطب في متعلقه به على جهة الاطلاق بحيث الذاتي وبقي التقييد لانه يستلزم ان يسامح المتكلم الحكيم
في تحصيل مراده لو كان المطلق مأمورا به ومطلوبا على جهة تقييد بقيد خاص وسيجيء تمام الكلام في محله
ان شاء الله تعالى ولا يتوهم ان ابقاء الكلام على ابهامه مسامحة في الغرض مسلم الآن فيجه غير مسلم لامكان
المصلحة في ابهامه ووجه ذلك ان كون الابهام ذا مصلحة غير معقول لان الابهام عين الاهمال واستعمال
اللفظ مناقض لاهماله فكون الصلاح في الاستعمال وهو اراده التفهيم مناقض لكون الصلاح في الاهمال
وهذا التوهم توهم بلا تعقل وتصديق بلا تصور وكيف كان فقد تحقق ان الايجاب في الطلب عموما بناء على ما
حررنا من كون الايجاب في الوجوب منتزعا عن حق اراده الفعل بالوعد والوعيد فيجعل هيئة افعل عليه بالتعيين
في ذاته واتيانا على ما توهم جماعة من ان الوجوب عبارة عن مرتبة خاصة في ذات الارادة نقول ايضا ان ظهور
في الوجوب من جهة الاصول لان المنع من النقيض ايضا اراده كاراده الفعل فظهورها في الوجوب انما هو بحد
البيان يعني عدم بيان اراده الخصوص من الندب في السؤال والارشاد والاكراه وقد يتوهم ان ظهورها من الوضع
وهو خلاف ما نجد من انفسنا في استعمالها على خلاف الوجوب فانه لا نجد من استعمالها على خلاف الوجوب مزاحة
وتناقضا وربما يتوهم ان ظهورها في الوجوب انما هو لاجل انصراف الطلب الى اكمل افراده بناء منه على ان ذات
الطلب والارادة مراتب كمالها الايجاب فيه اولا ما ذكرنا من ان المراتب مراتب لفعليه الطلب لا انها
مراتب لذات الطلب وثانيا ان الانصراف يختص بالمطلقات ولا يجري في المبهمات والنكرات في حقيقة بين
مناط الاختصاص وثالثا ان عدم البيان الجاري في المطلقات الذي موجب للاطلاق ويكون قرينة عليه هنا
ولو قلنا بان المراتب لذات الطلب فان المرتبة العليا هي الوجوب في الوجوب عندهم هو الطلب مع المنع من الترك
ولا ريب ان المنع من الترك هو اراده عدم الترك وعدم الترك وان كان بسيطا ونفس الفعل الآن اراده مؤكدة لانا
الفعل ولهذا يعبر عن الوجوب بالطلب المؤكد فالوجوب والايجاب عموما في الارادة سواء قلنا بكونها من مراتب ذات
الطلب ومن مراتب فعليته فعدم القرينة على الخصوص عليهما حق لا يلزم على العاقل المسامح في تحصيل
مراده فعله مانع عن المسامح في تحصيل غرضه واراده الخصوص مع عدم القرينة المسامح بخلاف العموم فانه مؤنة
بالذات فالانكال على بيانه الذاتي من المتكلم يخرجه عن كونه مسامحا في تحصيل الغرض فيحصل المرام ان الامر هيئة
يدل على الايجاب لكن لا بالوضع كما توهمه بعض ولا بالانصراف كما توهمه بعض المحققين بل انما هي
به بدليل الحكمة الجاري في المطلقات فهو كما يصير كاشفا عن الاطلاق او العموم فيهما كذلك يصير كاشفا عن العموم
في البهمات ومعنى المرتبة العموم من المراتب التي قابلة للاراده من هذه البهمات ولا فرق فيما ذكرنا بين
كون الايجاب مرتبة من مراتب ذات الطلب ومراتب فعليته وان كان الحق هو الثاني يعني بنزع الايجاب
من الارادة باعتبار فعليتها بالوعد والوعيد يعني بتعهد الاجر على المطلوب وبتعهد العقاب على تركه هذا هو

اجراء الدليل الحكمة في خصوص الهيئة اما اجرائه في الموضوع واثبات كون المراد بالهيئة هو الايجاب فهو ان يعلق
الارادة بالموضوع اعني المكلف تارة يكون باعتبار كونه تابعا لفعله المأمور به لارادة الامر تارة باعتبار كونه تابعا
للاجر وهو المنفعة العائدة اليه وتارة باعتبار كونه تابعا لدفع الضرر عن نفسه وتارة باعتبار كونه تابعا
للاثنين منها او تابعا للثلثة كلها او يعلق الارادة وفعليتها بحسب الاعتبارات فان تعلقها
بالاعتبار الاول ليس الا بيانها وبالاعتبار الثاني هو تعهد الاجر وبالاعتبار الثالث ليس الا تعهد العقاب
وبيانه وبالاعتبارين الاخيرين انما هو بامرين منها وتوضيحه ان الخطاب كاشف عن اتصاف المادة اعني
المأمور به بالمراد به وكاشف عن تحقق وصف مراد به المادة فاذا فرضنا كون المادة ملحوظة بصدورها
عن موضوع شانه النسبة لذات الارادة الامر فعليته هذه الارادة عن الامر ليست الا بيان هذا الاتصاف
واذا فرض كونها ملحوظة بصدورها عن شانه النسبة للنفع فارادتها من الامر جعل النفع فيها بتعهد
الاجر واذا فرض ملحوظة بصدورها عن شانه النسبة لدفع الضرر فارادتها من الامر جعل الضرر فيها
وهو تعهد العقاب على تركها وفي هذه الارادات موضوع الطلب مقيد بكونه تابعا لاحد من الامور الثلثة
فعلية الارادة من هذا الموضوع خاصته لانها ارادة على تقدير واذا فرض اطلاق الموضوع من حيث
الاعتبارات والملاحظات فعلية ارادة المادة انما هي عموم ارادة وارادة على جميع التقادير وهذه ليست
الا بجعل الثواب والعقاب وهذا عين الايجاب فيتكشف كون الطلب ايجابيا باطلاق الموضوع اما جزما
في المادة اعني المأمور به فتوضيحه ان في المادة افرادا حقيقية وافرادا عبارية ومن جملة افرادها الاعتبارية
افرادها التي يكون اختلافها باختلاف دواعي المأمور فان الفعل الصادر عنه قد يكون صادرا عنه
بالداعي النفساني وقد يكون صادرا عنه بداعي كونه محققا لغرض الامر وموافقا له ولا ريب ان الفرد
الاول اعني ما يكون بالداعي النفساني غير قابلة للارادة الفعلية وكون الخطاب صادرا عن المريد بعد
حصوله وكون البيان بيانا مقتضيا لحصوله لان المراد بحصول الفعل وصدوره عن الداعي النفساني او
صادرا عن الفاعل بصرافة طبعه ومن غير البعث والتحريك عن احد ولا ريب ان الغرض من صيغة افعل هو بعث
المخاطب وتحريكه الى الفعل بداعيه انه مراد للامر فالذي يراد من الفاء التعقيبة حصوله هو الفرد الحاصل من
البعث لا الفرد الحاصل بصرافة طبع الفاعل فان ارادة حصوله من الفاء الخطاب ارادة للتناقضين ان اريد
حصوله بالداعيتين وارادة التحصيل الحاصل ان اريد حصوله بالداعية النفسانية نعم يمكن ان يراد بغير الداعي
فيما كان الداعية النفسانية المحققة للمخاطب لكن هذا عين المدعى فانه لم يرد الفرد الخاص بخصوصية
ما يحصل بالداعية النفسانية فتعين كون المراد الفرد الحاصل من تحريك الامر اعنيه كونه مرادا او بينته
كونه ذي اجر او بينته كونه ذي عقاب او بينته كون تركه ذا عقاب وفعله ذا فعاله وعدم البيان الخصوص احدها
دليل العموم البدلي وكفايته كل واحد منها ثم هذا الاطلاق والعموم يغير خصوصية الطلب ويصير قرينة

الوجه الثاني في بيان الحكمة

٢ قوله الا ان اطلاق الفعل الا يكون الفعل صادرا بداعي كونه ذا فعاله الخ في بعض النسخ

معينة للهيئة المبهمة في ذاتها ومعينة المراد منها وان المراد منها هو الارادة التي ضابطتها بالوعد والوعيد
لان عموم المراد بحسب ما ذكرنا من الافراد المختلفة بحسب الدواعي لا يعقل الامع فرض عموم ضابطة الارادة
بالوعد والوعيد كليهما لان ارادة الفرد المتعلق بداعي الثواب بدون تعهد الثواب محال لعدم امكان تحققه
بدونه وكذلك ارادة الفرد الحاصل بداعي دفع العقاب محال بدون وعيد وتعهد فاطلاق المتعلق
عن كيفية الارادة المدلول عليها بالصيغة فان قلت انه ليس هنا من مقام التمسك بالاطلاق لان الاطلاق معتبر
في مقام يمكن فيه التقييد ولا يعقل تقييد الطلب بالداعي ابدا بعمومه او خصوصه لاستلزامه الدور بل المراد
من المامور به هو ماهيته مع قطع النظر عن خصوصيات الداعي وتغاير الدوران المامور به اذا قيد بكونه بداعي
الارادة او بداعي الثواب او بداعي دفع العقاب او بداعي جميعها تعلق الارادة باحد هذه الافراد وشرائط
تعلقها به قدرة المامور وقدرته باحد تلك الافراد تتوقف على طلبه لان اقتران الفعل بهذه الدواعي ليس
الا بواسطة خصوصيات الطلب وليس متحققا الا بعد تحققها وليست هذه الدواعي الا بعد الامر فطلبه يتوقف
على القدرة به والقدرة به يتوقف على طلبه وهذا دور ومحال فالطلب لا يمكن ان يتعلق بالمامور به مع
قطع النظر عن هذه الخصوصية التي تجعل الفرد فردا ثالث دفع هذا الايراد يتوقف على كيفية اشتراط الطلب
بقدرة المامور وكيفية توقفه عليها فنقول مستعينا بالله العالم ان الارادة كما مر في محله تتوقف
على قدرة المريد على المراد وتشترط هي عليها ولا تشترط بشئ غيرها الا ان القدرة على الفعل الصادر عن الغير
تتوقف على قدرة هذا الغير بفعله بان غير معتد وهذا الغير غير معتد للمريد فان الفعل اذا صار غير مقدور
لذلك الغير يمتنع صدوره عنه باختياره فيستحيل تحصيله واراداته عن ذلك المريد فقدرة المكلف
من شئونات قدرة الامر من حيث اشتراط الطلب الذي هو عين الارادة او مستلزم لها عليها وليس اشتراط
الطلب بقدرة المكلف غير اشتراط الارادة وتعلقها الا الارادة الثانية وذانها اذا عرفت ما
ذكرنا فاعلم ان الارادة الفرد الحاصل من الغير بداعي ارادة المريد او بداعي الاجر او بداعي دفع العقاب
معتد وللامر بالواسطة لانه معتد به ببيان الارادة وبتعهد الاجر وبيانه الذي هو المعبر عنه
بالوعيد وبتعهد العقاب وبيانه الذي هو المعبر عنه بالوعيد فان هذه المقدمات سبب لقدرة
المكلف على تلك الافراد فالامر يصير قادرا عليها بالتبع نعم هذه الافراد غير معتد وره له بدون هذه
المقدمات محال الامع تمهيدها فعلى ذلك صيغة افعل الدالة محلى ارادة الافراد التي يمكن اراداتها
من المتكلم تدل ضمنا على تعهد الاجر فتصير وعدا به وتدل على تعهد العقاب فتصير وعيدا به وعليه
والحاصل ان الافراد المقدورة للمريد في مقام الطلب والارادة على وجه الابتلاء هو الافراد الثلثة
المذكورة المختلفة بحسب دواعي المكلف ومقدوريتها انما هي بالواسطة فبعد انكشاف
الطلب وتحققه ببيان الامر وبعد تعلقه الطلب بالبيان يعلم تعهد الاجر والعقاب لان تعلقه

تمهيد

٧ قوله لان ارادة تريد دون تمهيد هذه المقدمات ٢

طلب تلك الافراد بالبيان لا بعقل الآمر سبق المتعهدين المتأخر هذه المقدمة اعني البيان عنهما فانها
ايضا مقدمتان مرتبة قبل بيان ارادة تلك الافراد وما ذكر من اشتراط الطلب بالقدرة لا اشكال
فيه وما قيل من ان القدرة جزء معقول ان يتوقف على الطلب لاستلزامه الدور المذكور ففيه ان قدرة
المأمور والمكلف تارة تكون باعتبار نفس الفعل المأمور به مع قطع النظر عن جهة الالتفات واخرى
فالقدرة من هذه الجهة شرط لتحقق الطلب والطلب يتوقف عليها وتارة تكون من جهة التفات
المكلف بعنوان المأمور به او من جهة علمه بكونه مطلوبا للامر حتى يصير مطلوبيه داعيا والعلم به خيارا
له وهذه القدرة متفرعة على الطلب الفعلي ومتأخرة عنه فانها تحصل للمكلف بعد فعلية
الطلب اعني بها بيان الطلب فاعطاء هذه القدرة بالمكلف على الامر ومن وظيفته بل لبس الطلب الا
هذا البيان في الاعلام فالقدرة من الجهة الثانية تحصل منه وتتوقف عليه وهو شرط لها فالقدرة
باعتبار الجهة الاولى هي التي يتوقف الطلب عليها وباعتبار الجهة الثانية هي التي تتحقق من جانب المريد
بالبيان في الاعلام فلا دور وفي توقف القدرة على الطلب مع عكسه والحاصل ان القدرة على الفرد
الذي يحصل بداعي الطلب تتوقف على الطلب باعتبار تقيدها وهذا الذي هو كون الفعل بداعي الطلب
وهذا القيد يتحقق بنفس الطلب فحاصل للمكلف بواسطة الطلب وفعليته بل ليس ثمرة فعلية الطلب
اعني البيان في الاعلام الا الاعلام بداعي الفعل المأمور به وليس بيدا الامر من الاسباب المؤثرة في حصول فعل
الغير اختيارا والاعداد البيان واما الطلب فلا يتوقف على هذه الجهة من القدرة بل يتوقف على القدرة فيه
باعتبار القدرة على الفعل من حيث هو مع قطع النظر عن جهة الالتفات به والعمل بصلاحه وترجحه
وهذه الجهة الاخيرة تحدث بنفس الطلب كما اوضحناه مرارا وكررا في بيان ذات الارادة وبيان
تعهد الاجر والعقاب في نفس المتعهدين نحو اقدار من الامر للمكلف واعطاء له ببعض جهات القدرة
ومحصل الكلام ان الامر المريد لفعل الغير على وجه الاختيار لا يتعلق ارادته الفعلية الا بما هو
مقدور له من افراد هذا الفعل والفرد المقدور له ما هو مقدور لذلك الغير في حد ذاته و
كان معلوم الصلاح للغير ومقدوريه هذا الفرد للامر واضح لانه بامره اعني اعلام الغير بطلبه
يحصل الفعل من الغير لان الاعلام بالطلب اعلام بالصلاح سواء كان اعلاما بذات الطلب واعلاما
بالطلب الفعلي الذي هو بعثه بالوعد والوعيد او كليهما فاذا علم الغير بصلاح الفعل فعله اختيارا
وهذا الصلاح الذي هو كونه مطلوبا بعيدا داعيا فالفعل الخارج عن الغير بداعي الطلب هو المقدور
للامر لكنه مقدور بالواسطة اعني بواسطة الاعلام والبيان فالطلب لا يتعلق الا بهذا الفرد لعدم
مقدوريته غيره للامر كما مر هذا وربما يعرض شبهات اخر بالنسبة الى ما ذكرنا من تقييد المادة باحد
الدواعي الثلثة واطلاقها بالنسبة الى كل ما يقترن باحدها واثبات الوجوب في بعض الطلب

الايجابي من افراد الطلب لهيئة صيغة افعل اذا وردت مطلقة فكما ان منشأ هذه الشبهات عدم
تخصيص الارادة الثابتة عن الفعلية وعدم العلم بكيفية اتحاد الطلب والارادة وعدم ادراك كيفية
دلالة الهيئة على الطلب فكذلك دفعها انما هو بالتأمل في هذه الامور مثلا ربما يورد على ما ذكرنا
بان فرديّة كل واحد من الافراد المختلفة بحسب داعي المكلف انما تتحقق بنفس الطلب لا الطلب
بما هو ملحوظ مع قطع النظر عن نفسه فلا اطلاق ولا تقييد بالنسبة الى هذه الافراد التي فرديتها مما لا
الطلب وحدته وكذا يورد عليه ايضا بانكار العقل والعرف تقييد الامر باحد الدواعي او تعميمها
ومرجع جميع الايرادات والشبهات الى لزوم الدور في تقييد المادة بالدواعي المتحققة بنفس الطلب
هذا الدور انما هو نظير الدور الوارد في اختصاص الطلب بالعالم واشتراط التكليف بالعلم به ودفع
الدور في جواب الايرادات يعلم بالتأمل في كيفية الطلب ومراتبه بحسب مراتب شدته واختلاف فعليته
وبيانها قد مر مرارا مفصلا ومختصرا ان الامر اذا علم بمصلحة فعل جزء اختيارا فعله بذلك هو الارادة
الثابتة فان وجد لهذا الفعل فرد امعتدا وراويا بالاسباب فانما نفس هذا العلم يؤثر فيه ويوجده
كما هو الحق او يتولد منه صفة فانما بالنفس هي توجد ذلك الفعل عن الغير ولكن كيف كان توجد الفرد
المعتد به من الفعل يعني المعتد به للامر ولو كان المعتد به ومعتد به له بالواسطة ولا ريب ان المعتد
له ليس الا الفرد الحاصل من ذلك الغير بداعي احد الامور الثلثة وهي كونه مرادا او كونه ذا اجر او كونه
دافعا للعقاب ووجه معتد به الفعل بهذه الدواعي للامر معلوم فانه بواسطة اعلام المكلف بالارادة
والطلب يعني ذاتها يحصل الفعل عن الغير بداعيتها وكذلك بواسطة اعلامه اياه بالاجر او العقاب ثم اعلامه
باحدها انما هو بعد تعهد له فالفعل الحاصل بداعي احدها يحصل له بواسطتين فهو معتد به ربما فعلي
ذلك هذه الافراد الثلثة مراد من الاعلام بكون الفعل متصفا باحد الدواعي يعني هذه الافراد مقصود
وغرض للاعلام وهو مقدمة لها واما الاعلام فهو اعلام باتصاف الفعل باحد الدواعي ثم ان الوصف
اما هو الارادة المجردة عن الفعلية او هو الارادة المتلبسة بالفعلية التي هي عبارة عن نفس الارادة
فيتحقق في مقام ارادة فعل الغير اختيارا يعني في مقام طلبه امور اربعة مترتبة في مقام
التحقق الاول ذات الارادة الثاني لحوقها فعليتها ببناء العقاب على ترك الفعل او الاجر على
نفس او كليهما والثالث فعليتها بالبيان والاعلام باحد من الثلثة او بالاثنين منها او بجميعها
والرابع حصول الفعل وتحققه من الغير بداعي احد الثلثة او الاثنين منها او جميعها والرابع غرض للثالث
والثالث وهنا مقدمتان له فهو مراد من الخطاب والاعلام والابيان يعني مراد تحققه منه اذ الغرض
هو المراد والمقصود من حيث التحقق ثم ان المستعمل فيه الخطاب اعني البين والمعلوم ايضا بعد مرادا
لكنه بمعنى انه مراد ومقصود افهامه فالمراد من الخطاب له معنيان احدهما ما قصد تحققه وهو المراد

الرابعة والاخر ما قصد فيها مه وهو الاعلام به وهو الاعلام الثاني لا ريب فان نحو المراد بالمعنى الاول يتوقف على العلم والاعلام بالاولين وهذا العلم والاعلام هو الثالث فالارادة مجردة او مقارنة بالبناء على الاجر والعقاب مدلولات الخطاب وصيرورتها داعيين مفيد للغرض لان متعلق الخطاب هي المأمور به مقيد بكونها داعيين له والحاصل ان تقييد الغرض بكونها داعيين له مغاير لكيفية ماخوذ بها في الخطاب بهما فان الخطاب التكليفي له جهتان المادة والهيئة فالمادة مستعملة في نفس الماهية والهيئة مستعملة لبيان لحاظ هذه الماهية بكونها متصفة بالارادة الصرفة او مقارنة بالتعهد واما تقييد المادة اعني المأمور به بكونه واقعا ذات الطلب بداعي او بداعي فعلية اعني وعد ووعيد فليس ماخوذا في المادة مرجعيت الاستعمال ولا مرجعيت تعلق الطلب المدلول عليه بالهيئة به بل انما هو مفيد للغرض من الخاطب والافهام فليس في عالم التفهيم والافهام مفيد للمفهوم من المادة ولا متعلقا للمفهوم من الهيئة بل هو مفيد للحاصل من الارادة اعني الفعلية اعني بها نفس الافهام والمفهوم من الوعد والوعيد نعم هنا شبهة وهي ان الطلب بدان يتعلق بالغرض فكيف يصير متعلق الطلب مطلقا والغرض مقيدا ودفعها ان المفيد الذي هو الغرض ان كان تقييد ذاته بقيد حاصلا مع قطع النظر عن الالزام بالقيد بل المحتاج بالالزام في حصوله انما هو ذات المقيد فتقييد متعلق الطلب بالقيد لغو فلا يعقل تقييد به لان الغرض من التقييد في الامر هو الالزام على ذات المقيد والقيد على طريق التقييد مع حصول القيد حصول ذات المقيد فتقييدها به لغو غير معقول كما ان طلب ذات المقيد مع حصوله او مع العلم بكونه سيحصل ولو لم يكن امر ولم يتعلق به طلبا صلا لغو غير معقول والوجه في الكل هو ان تحصيل الحاصل محال سواء كان الحاصل هو نفس الغرض او جزئه او قيد والمقيد به فطلبه محال طلقا فالامر ساقط عن يحصل منه الجزء وتقييد نفس المطلوب بتركيبه ساقط عن يحصل منه الجزء وتقييد ساقط عن يحصل منه القيد فعلى ذلك لا يعقل تقييد متعلق الامر وماداته بكونه خاصلا بداعي الطلب لان طلب ذات القيد لغير اثره الا تحقق هذا المقيد بهذا الداعي فتقييد المادة به بصير لغوا هذا مضافا الى ان تعلقه بالنية اعني بها جعل شيء وعنوان داعيا في الفعل محال سواء تعلق بها بنفسها او على نحو صارت جزءا وقيدا لان مرجع الكل الى طلب الاختيار والطلب غير معقول بتعلقه بالاختيار بل الطلب فعل ثمرته هو حصول اختياره ونوضيح هذا ان النية والارادة والاختيار وجعل شيء داعيا في الفعل كلها امر واحد ما هو العلم بالصلاح وهذا الصلاح هو نفس الداعي واما كيفية نفسانية تابعة للعلم بالصلاح وكيف كان لا يعقل كونه اختياريا وحاصلا بالنية لاستلزام ذلك الدور والتسلسل ولان الاختيار علما كان كان او كيفية تابع للصلاح الكائن في الفعل ودائر مداره فهذا الصلاح فلا يعقل كونه تابعا للصلاح نفسه فان كونه اختياريا هو كونه تابعا لصلاح نفسه وهو بين في كونه تابعا للصلاح متعلقه وهو الفعل فالنية لا يعقل كونها اختيارية الا بمعنى انها نفس الاختيار واختيارها انما هي بملاحظة نفسها على

ذلك لا يعقل تعلق الطلب بها فان الطلب ليس الا الاعلام بالصلاح لتحصل المطلوب عن المامور بواسطة العلم
بصلاحه نعم غاية الاعلام هو حصول الاختيار وفرق بين طلبه وكونه غاية للطلب كما هو واضح فظهر
ان النية والاختيار لا يمكن تعلق الطلب به بمعنى جعله مادة للامر حتى تعلق معنى الصيغة به وان كان
تحققه غاية لالقاء الصيغة الكاشفة عن طلب المادة فان المطلوب ان كان هو المادة الا انها لا تتحقق
الا بالاختيار فالاختيار من المامور علة لتحققها وبيان كون الامر مريدا للفعل علة لتحقق ذلك الاختيار
فارادة الامر لمدلول عليها بالصيغة بهيئتها تعلقت بنفس المادة وبيان ارادتها مقدمة لتحقق
ارادة المامور وارادته تصير علة لحصول ذات المادة وهي الفعل فهذا الفعل الحاصل بعلته الحاصة
وهي نيته كونه مرادا للامر غاية للبيان فغاية الامر والمخاطب الاعلام معتبرة بكونها متحققة عن النية
يعني به الفعل بداعي الطلب هي عين كون الفعل متحققا بداعي الطلب كيف كان فقد ظهر ان الطلب عن مدلول
الهيئة لا يعقل تعلقها بالاختيار بنفسه او على نحو الجزئية او القيدية التي هي عين شرطيته للمامور
به نعم ان النية شرط لصحة العبادات لانها شرط للمامور به فيها لعدم معقولية شرطيتها له ومعنى
شرطيتها للصحة عدم سقوط الامر الا بها وكيف كان فقد ثبت ان الغرض الحاصل بالداعي المتقدم غير داخل في
المراد بمعنييه وغير مطلوب بل المراد اظهار الطلب والاعلام به وهو حصول المامور به بداعي الطلب نعم
حصول المامور به بداعي الطلب له افراد ثلثة احدها حصولها بداعي ذات الطلب هي نفس الارادة و
ثانيها والثاني والثالث حصوله بداعي فعلية الطلب اعني الاجر ودفع العقاب فمحمل ما مدلول الهيئة
امور ثلثة احدها ذات الارادة المجردة عن الفعلية فيكون الغرض من الخطاب هو الفرد الحاصل بداعي
نفس الارادة المجردة لعدم معقولية كون الغرض من الخطاب المذكور غير هذا الفرد لعدم امكان ترتب غير
هذا الفرد على هذا الخطاب في تلك الارادة المجردة والثاني الارادة مع فعليتها بالوعد والالزام الاجر على الفعل
وغاية هذا الخطاب والغرض منه تحقق الفرد الذي هو بداعي ذات الارادة او تحقق الفرد الذي هو بداعي الاجر والثالث
الارادة مع فعليتها ايضا بالوعيد والعقاب على ترك الفعل وغاية هذا الخطاب والغرض منه هو تحقق
الفعل بداعي الارادة او بداعي الاجر او بداعي العقاب لرابع الارادة مع فعليتها بالوعد والوعيد كليهما فغاية
الامر والطلب والغرض منه مردد بين امور ومحمل لكل واحد منها الاول لخصوص حصول المامور به وتحققه
من المامور بداعي نفس الطلب ذاته فانه من الدواعي اعني الصالح فان الفعل المطلوب اعانة واحسان على
الامر في غير الله تعالى وشكر وتعظيم بالنسبة اليه تعالى فعنوان المطلوبية من الزيادات والرجحانات و
هي عين الدواعي والثاني خصوص تحقق المامور به بداعي الثواب والاجر اعني لكونه ذا اجر والثالث خصوص تحققه
بداعي رفع العقاب والرابع مطلق تحققه باحد الدواعي لا بعينه فيكون الغرض من الامر هو المطلق بالاعتبار
الافراد التي فرد بها انما هي باعتبار الدواعي المتذكورة هذه هي محملات الغرض من الامر الغير الارشادي

ولعلها ازيد مما ذكرنا وكيف كان يتعين مدلول الهيئة في احد من الارادات من كونها مجردة عن الغرض على الاجر والعقاب او كونها مع الغرض عليهما او كونها مع الغرض على احدهما سبب لتعين الغرض وتعينه سبب لتعين الارادة ايضا لقرينة على كون الغرض فرد معين قرينة رافعة لابهام الهيئة وكذلك العكس والاتي في عدم اقتضاء وضع الهيئة والمادة الدلالة على المعين من الغرض والارادة فليس هنا لاحد البيان في الطرفين فان قلنا بانه بصير قرينة في كلا الطرفين للمعين منهما وفي احدهما للمعين منه فتعين الطرفان والاشتباه على اهلها واجمالها وتقرر ان عدم بيان مراتب الطلب ليل على مرتبة هي عموم الارادة وهو معنى الايجاب يجيء انشاء الله في المطلق والمقيد ان عدم بيان التقييد دليل على الاطلاق وتقدم الاشارة اليه فعدم تقييد متعلق الامر باحد الدواعي دليل على الاطلاق من حيث الدواعي فان قلت قد مر ان تقييد المأمور به ومتعلق الامر باحد الدواعي محال وغير معقول فكيف يدل عدم بيان هذا التقييد على عدم ارادة المقيد وعلى الارادة المطلق فان عدم البيان دليل العدم فيما امكن البيان لا انه دليل العدم فيما لم يمكن البيان لانه دليل عليه مطلقا قلت نعم عدم البيان في الارادة دليل على عدم الارادة بشرط امكان البيان لكن عدم امكانه غير مسلم لان الذي يمتنع هو البيان على طريق تقييد المأمور به واما بغير هذا النحو من البيان فيمكن مثلا ان يبين الامر كيفية طلبه من اختصاصه بعدم تعقد الامر او عدم تعقد العقاب مثلا لا باس بالترك مبين لكيفية الطلب لكون المراد من افضل هو تحقق الفعل والحاصل بغير داعي دفع العقاب هذا ولكن الانصاف بعد ما ذكرنا من كيت وكيت انه لا يعقل اثبات كيفية الطلب مرتبة بعد بيان التقييد واطلاق المادة لانه ان كان المراد بعد البيان عدم بيان ارادة الفرد الحاصل بغير الوعيد وبغير داعي العقاب فاجرائه لا يعقل فيما نحن فيه لما ذكرنا من عدم معقولية فعلية طلب البتة بل البتة غاية الفعلية طلب الفعل وما لا يعقل طلبه الفعلي كيف يستكشف عدم مرادية بعدم فعلية ارادته وطلبه اعني البيان الان المفروض عدم كون الفعلية ازاله حتى يستكشف بعدم تحقق الازعدم تحقق المؤثر هذا مضافا الى ان هذا النحو من عدم البيان لا يجعل الاطلاق ظهورا لفظيا بل على فرض جريانه اصل عملي فلا يصير بيانا ومتعينا للظهور هيئة افضل في الوجوب وهذا واضح ان كان المراد من عدم البيان عدم بيان ارادة المقيد من المادة وانه دليل على كون المراد منها هو المطلق فيه ان دلالته على ذلك ممنوعة لما مر انه لا يعقل تقييد المادة بالداعي من حيث الاستعمال وتعلق الطلب به فان المراد من الخطاب الافهام وان كان هو القيد الا ان المراد من اللفظ من حيث الاستعمال لا يعقل تقييده باحد الدواعي او كلها كما مر فعدم بيان ارادة المقيد من المادة عن المتكلم ليس لنا محاق في افادة المعنى المقصود من اللفظ وتوضيح المطلب بظهر للتامل فيما ذكرنا من كون المراد تارة يستعمل في المستعمل فيه اعني المعنى تارة يستعمل في المقصود من الاعلام وافهام طلب المادة واراد تها وكيف كان فتظهر ان الايجاب انما هو عموم الطلب وانما هو من مقتضيات عدم بيان ارادة الخصوص من الهيئة لا انه من الوضع لا انه من الانصراف فافهم واغتنم

تنبيه قد مر مرارا ان فعلية ارادة فعل الغير على وجه الاختيار تقع على انحاء وجهات مفرداتها اربعة

ارشاد وسؤال وترغيب وتخويف فالاول انما هو فعليته للارادة باعتبار كونه اعلاما بمصلحة ذاتية الغير في الفعل
المراد فهو اعلام بسبب الارادة والثاني اعلام بنفس الارادة والثالث اعلام بالثواب المجعول والرابع اعلام بالعقاب
المجعول فالاخيران اعلام بانا دالارادة لكن بتبعية بمعنى ان المريد لفعل الغير اذا اراد منه الخاصة اعني المتعبد بالثواب او
العقاب ولا ريب في كون الثلثة الاخيرة من مصاديق الطلب وانها من صنف الارادة التشريعية فهيئة افعل موضوعة
لها وانما الاشكال في ان الاول داخل في الارادة التشريعية وانه مصداق للطلب فهيئة افعل حقيقة فيه
او داخل في الارادة التكوينية ومصداق لها فهي مجاز فيه نظير قوله تعالى كن فيكون فان لفظة كن مجاز فيها
والشاهد على عدم دخوله تحت عنوان الطلب ان كان ظاهرا بل قد متاد خوله فيه فهيئة افعل مجاز فيه ووجه
دلالة الظاهر من هيئة افعل كون الفعل مرادا بحيث يقع حين تحققه بارادة نفس الامر في الارادة على سبيل
الارشاد بتحقق الفعل عن الغير وان انصرف المريد عن تحقق الفعل ولا يقال ان الفعل يتحقق باختيار الغير الذي هو
الفاعل فكيف يستند حين الوقوع باختيار الامر فان الاختيار هو العلة التامة لحصول الفعل ولا يجتمع علتان
في المعلول الواحد لانا نقول ان بعد العلة التامة محال اذا كانت احديهما في عرض الاخرى واذا كانت في طولها
وفيما نحن فيه اختيار المامور متاخر عن اختيار الامر فان المامور يتحقق منه بداعي كونه مرادا للامر فارادته فرع ارادته
فالفعل يقع بارادتين احديهما من الامر والاخرى من المامور وكيف كان الظاهر من الهيئة هو دفع الجهل بالارادة
حتى يقع المامور به لامر ارادته ويكون تابعا له في الارادة ولا ريب في عدم تحقق هذه التبعية في الارشاد
ولعله خارج من تعريف الطلب اذ هو عند العدلية اراده على سبيل الابتلاء وقد ادخلناه فيه بتكلف كما مر في
حقيقة الطلب **تشريح** في تقسيمات الطلب الوجوبي هو بتقسيم تارة الى العيني والكفائي وتارة الى التعييني والتخييري
وتارة الى التعبدي والتوصلي وتارة الى المطلق والمشروط وتارة الى النفسي والغيري وتارة الى الاصلي والتبعي
بتضح حقيقة الاقسام بالتامل في حقيقة الايجاب في الوجوب فعلى ما ذهب اليه جمع من الاجلاء من انها مرتبة الذات
الطلب فلا يتضح الا حقيقتها غاية ما في الباب ويدعى انا نجد من انفسنا اقساما للايجاب في الوجوب وهذا في الحقيقة ليس ايضا
تصورا لحقيقة الاقسام بل هي اطرها عدة معاوسبه تحقيقها عندهم ولكن على ما بينا حقيقة الايجاب في الوجوب يتضح
حقيقة الاقسام وقد مر حقيقتها وهي انها منتزعان من مغايلة الطلب الى تحميد المقدمات من الامر وهو فيها
حين جعل العقاب معتمدا على ترك الفعل فالفعل يصير واجبا ولازما لكونه دافعا للضرر الجلي وهو العقاب
المؤاخذ ونفس جعل العقاب ايجاب لكونه سببا لوجوب الفعل فجعله احداث لعنوان الوجوب في الفعل ولا نعني
بالايجاب الا هذا وان شئت توضيح الاقسام فنشير اليها اشارة اجمالية مقول بعون الله وتاييده ان الوعيد
وهو تعهد العقاب على ترك المامور به قد يكون متعلقه المكلف مطلقا وقد يكون متعلقه المكلف مقيدا
وتاجهات الاطلاق والتقييد تختلف مثلا قد يكون المكلف وهو المامور مطلقا من حيث كونه في حالة
اتيان غيره بالواجب وفي حالة عدم اتيان غيره به وقد يكون مقيدا بعدم اتيان غيره به فالاول ايجاب وجوب

عينى والثانى كفائى مع تعلق الوعيد على ذلك الغير مثل تعلقه على صاحبه من حيث التقييد بعدم اتيانه به وايضا قد يكون المكلف مطلقا من حيث اتيانه بفعل اخر غير هذا الواجب وقد يكون مقيدا بعدم اتيانه بغير هذا الواجب فالاول ايجاب وجوب تعيينى والاخر تخييرى ولا يخفى ان العقاب فى ترك الكفائى متعدد بعدد المكلفين وانه فى ترك طرفى التخيير واحد لعدم الاحتياج الى ازيد من الوعيد بعقاب واحد لانه لو جعل لوجد ذلك على ترك الطرفين فهو ملزم لتحقق احدهما فجعل الزائد لغو وهذا بخلاف الكفائى لانه لا بد حينئذ جعل العقاب لكل شخص خاص لئلا يلزم الالزام الواجب عليه وجعل العقاب على شخص بهم خلاف اللطف اذ ليس ملزما لاحد كما لا يخفى فلا بد فيما كان المقصود حصوله من احد المكلفين من جعل العقاب على تركه من كل احد والشاهد على ما ذكرنا من كون ذلك حقيقة التقييدين هو الوجدان اذ لم نجد لطريق ايجاد الفعل عن الغير عينيا وكفائيا او تعيينيا وتخييريا الا ما ذكرناه ولهذا ليس لسان اهل الوعيد وغيرهم عنه بالجملة الخبرية التخييرية الاعلى طبق ما ذكرنا فما افاده الاوامر الدالة على الاقسام الاربعة ليس الا ما ذكرنا لعدم دلالة الامر على الوعيد لا لكونه مقررا صرفا وليس صرف مقرريته الا ما ذكرنا والحاصل ان طريقة تحصيل نتيجة الكفائى والتخييرى اعنى تحقق الواجب عن احد المكلفين او تحققه بلا عن واجب اخر هو ما ذكرنا من تقييد موضوع المكلف وذلك لكون المقصود حاصلا به ولا نجد طريقا اخر تحققه فلا بد من حمل الاوامر الكفائية والتخييرية عليه وهذا بيان هذه الاوامر بالبيان الاجمالى وبيانها بالتفصيل ان لفظة او واما فى قولنا افعل انا وصاحبك وفى قولنا اصم او اعق وفى قولنا اما انا فافعل او صاحبك وفى قولنا اما اصم واما اعق تدلان على ابهام ما يقع من المعطوف والمعطوف عليه وتدلان على تحقق احدهما والنائب لملاحظة كون المعطوف والمعطوف عليه منفصلين فى عالم الوقوع والتحقق مع الاشارة الى عدم معلومية ما يقع منهما وهذا اللحاظ منهما نحو تقييد لهما وهذا التقييد لا يمكن تعلقه الا بلفظ دال على المستقل المفهومى ولا يمكن تعلقه بهيئة افعل لانها مثل لفظة او واما تدل على التقييد نظير جميع الحروف والهيئات فانها تدل على التقييد وهى مفاهيم غير مستقلة غير قابلة لتعلق بعضها ببعض لعدم امكان كون المفاهيم الغير المستقلة بالمفهومية تعلق ذلك الهيئة ولفظة او واما تتعلق بالمادة وتصير هيولاها اعنى قولنا صم او اعق وهو ان الصوم والعتق مرادان لا يجتمعان فى الوقوع فيقع التنافى بين التقييدين لان الارادة سبب لتحقق المراد فان الارادة لا تتعلق الا بالمقدور وبعد الفراغ لا تنفك عن المراد فكون الصوم والعتق مرادين يستلزم تحققهما جميعا وعدم اجتماعهما فى الوقوع يستلزم عدم تحقق واحد منهما فلا يستلزمان مناقضة ودفع التنافى انما هو بتقييد متعلق الارادة يعنى يكون المادة وهى المأمور به مثل الصوم والعتق مقيدا فى كل واحد من الخطابين بعدم تحقق الاخر عن المكلف ثم بتقييد كل واحد منهما بالاخرى ليس تقييدا بالاصالة بل انما هو تبع تقييد الفاعل اعنى المكلف يعنى صم ايها الشخص الذى هو غير العتق واعتق ايها الشخص الذى هو غير الصائم وبعد هذا التقييد يصير المقيد مرادا ويصير التحقق عن المكلف احدهما الذى هو مهم عند الامر لان الخطابين المقيدين لا يوجب الا تحقق واحد منهما لان المكلف اذا اتى باحدهما لم يخرج عليه الخطاب الاخر ابدا

الخطاب وهو

لخروجه بفعل احدهما عن موضوع الخطاب الآخر ووجه كون التقييد راجعا الى الفاعل المكلف اولا والى الذات راجع
فانه لو كان راجعا الى المادة اصالة لانعقل ابهام ابدا بل يلزم التكليف بالمحال وارادة المتناقضين لانه يصير المعنى
صم صوما مع عدم العتق واعتق عبدا مع عدم الصوم واما ارجاع الابهام الى الطلب مضافا الى عدم معقولية اتصاف
الارادة عند المتكلم الا مرغير ممكن لعدم صحة الكلام فان الحروف لا يعقل افادتها تقييد معنى الهيئة لكونها ضدا لها
معا غير مستقلة بالمفهومية والقول بان اوواما ليستا للابهام بل هما للتخيير كلام خال عن التحقيق والتعمق لان التخيير
صفة للطلب باعتبار كون المكلف مخيرا في الاتيان باحد الواجبين ولا معقل كيفية للطلب يوجب تخييرا
للمكلف لا كون المقصود من الخطابين هو ما ذكرنا من تقييد المكلف بما ذكر وبناء عليه لا معقل معنى للفظة
او واما الا الابهام على النحو الذي ذكرناه وهذا الذي ذكرناه ينطبق على المشهور من ان كلا طرفي التخيير واجبان
لان الواجب احدهما المعين او المبهم او الكل الانتزاعي ومن ان العقاب واحد مترتب على ترك المجموع وما ذكر يعلم حال
الكفائي وحقيقته والحاصل ان نسبة الطلب الايجابي الى التخيير والكفاية انما هي باعتبار حالات المكلف والمكلف
به بعد تحقق الطلب فلا بد من كون اصل الطلب على وجه يترتب عليه تخيير المكلف في الواجبين او يترتب عليه
كفاية صدور الواجب عن احد المكلفين ولم نتصور وجها معقولا مغيرا او موثرا الذلك الا تقييد متعلق
الخطاب وموضوعه على الوجه الذي ذكرناه وقد علم تطبيق الاوامر المشتملة على اداة التردد عليه بحسب
القواعد العربية ثم ان الايجاب ان كان المدلول المطابقي للخطاب فاصلي والا فتبعي مثلا ايجاب الصلوة المستفاد
من ام الصلوة اصلي وايجاب مقدماتها بناء على وجوب المقدمة تبعي لكونه بتعدد الذات الايجاب الاصلي في
الافهام ولكنه ايجاب مستقل لكون المقدمة بناء على وجوبها واجبة على الاستقلال يعني في تركها عقاب
واستفيد الوجوب عليها من خطاب الاصل بواسطة الملازمة فعلى ذلك وجوب المقدمة ووجوب ذيها
متغايران بالذات ووجه كون وجوب المقدمة تبعيا انما هو باعتبار كون افهامه تابعا لافهام وجوب ذيها من
الخطاب وقد يجعل الوجوب الاصلي والتبعي متغايرين بالاعتبار والاصلي الايجاب بخطاب واحد وبيانه ان الايجاب
الواحد من حيث كونه موجبا لتحقق اصل الواجب اصلي ومن حيث كونه موجبا لتحقق مقدماته تبعي مثلا اذا تعلق
الايجاب بفعل يقتضي هذا الايجاب بنفسه حصول ذلك الفعل ومقدماته وموجب تحققها تصير المقدمات
لازمة وواجبة عقلا وشرعا ولا يخفى ما يرد عليه لان التقييدات المذكورة انما هي للايجاب والوجوب انتزاعي و
المولوي مطلقا اعني الارادة التكليفية لا احكم العقل والارادة التكوينية والمعنى المذكور للتبعي والاصلي تقسيم
الواجب بهما انما يجري في الثاني فقط دون الاول كما لا يخفى على المتامل ثم ان من جعل التبعي هذا النحو من الوجوب ادعى ان
وجوب المقدمة بهذا النحو من الوجوب مجمع عليه وفيه ان القائلين بوجوبها شرعا ينكرون هذا النحو من الوجوب
ولهذا يقولون بان حد وجوبها مستلزم لرفع الوجوب عن ذيها وهل هذا الا عكس ذلك وكيف يقال بان ما ذكره في
الوجوب التبعي مسلم عند القائلين بوجوبها شرعا مع كون ايجابها من الشارع بصيرا نعوا كما لا يخفى ثم ان الايجاب والوجوب

ايضا ينقسم الى قسمين نفسي وغيري فان كان الغرض الاصلي هو تحقق ما تعلق به هذا الايجاب فوجوبه نفسي وان كان الغرض منه فعل اخر غيرما تعلق به وكان ايجابه توطئة للامر بذلك الغير فتبنى نظر الامر بالوضوء توطئة للامر بالصلوة وقد يقال ان الوجوب لغيري غير مستتبع للعقاب على المعصية وهذا الوجوب الذي يعبر بالمعنى الثاني اعني الوجوب الطلبي الذي هو بمعنى الابتية الذي مرجعه الى الارادة التكوينية التبعية المتحققة في المكلف وهذا الكلام من هذا القائل مبني على ما سبق منه في مقدمة الواجب من ان استحقاق العقاب مترتب على نفس المخالفة لا انه انجاز للوعيد ومقصود هذا القائل ان استحقاق العقاب ما نحن من بناء العقلاء وانهم لا يذمون المولى الذي يعاقب العبد على المعصية والمخالفة واما بناء العقلاء على العقاب فانما هو في مخالفة الايجاب النفسي لا الغيري ومبنى توهم هذا انما هو مرهون في اذهانهم من العقاب المتحقق للنفسي فانه لا اشكال في كونه دائرا مدار الحب والبغض ويختص بالواجب النفسي دون الغيري ووجوب الغيري ليس فيه جهة الحب والبغض الا الارشادي الصرف وكلامهم هذا يصح على مبناهم واما بناء على ان هذا العقاب منتزع عن الحكيم وانه انجاز لوعيده وان وعيده مخالفة لارادته فعل العبد فيمكن ترتب العقاب على الطلب والايجاب الغيري والايجاب النفسي بل على الطلب الارشادي بل الايجاب ليس الا الطلب الذي فعليته انما هي بالوعيد كما مر مرارا والحاصل ان العقاب بعد فرضه انجاز اللوعيد وان الوعيد لطف ومرتبة يمكن جعله وتحققه في الطلب الارشادي كما في جميع الواجبات الشرعية ويمكن جعله في المقدمة بناء على ان جعله في ذي المقدمة بدون جعله فيها غير مؤثر في ايجادها ما نحن جعله وفي بها فيجعل في تركها حتى بعد وجودها فيفيد جعله في بها فالعقاب لا يختص بالوجوب النفسي وتوضيح الحق سيجيء في محله انشاء الله تعالى ولنرجع الى ما كنا فيه من حمل وجوب الغيري في النبي فنقول ان الوجوب الغيري هو الوجوب المتعلق بموضوع ومكلف ممكن عن غير الواجب وذلك الغير هو الواجب النفسي ووجه التقييد بهذا الممكن ما هو واضح من سقوط الطلب الغيري مع عدم التمكن من الواجب النفسي الذي اوجب الامر ذلك الواجب الغيري لاجل التوصل اليه فعلى ما ذكرنا يرجع جميع التقييدات المذكورة الى الاطلاق والتقييد وانما كان تغاير التقييدات بتغاير جهات الاطلاق والتقييد فيتضح الاصل اذا دار الوجوب بين القسمين منها ثم ان الوجوب ايضا ينقسم الى تعبدي وتوصلي كما انه ينقسم الى المشروط والمطلق وجعلنا توضيح التقسيمين في تشريحين مستقلين لكثرة الاهتمام في الفرق بين هذين التقسيمين في نفسنا انشاء الله تعالى للصواب والسداد

تشريح الامر اما توصلي واما تعبدي وعرف التعبدي بانه ما كان الغرض منه حصول المأمور به بداعي الامر به والتوصلي بما كان الغرض منه اعم يعني سواء حصل بداعي الامر او بالداعي النفساني بل بالمباشرة او خارجا عنها وربما عرفا بان التعبدي ما كان الغرض منه معلوما لا بدا ولا من بيان معنى الغرض ثم امكان كونه هو المأمور به بداعي الامر وعدم امكانه فاعلم ان الغرض هو المقصود الاصلي الذي هو ملازم للمقصود التبعي وبعبارة اخرى هو العلة الغائية التي تحتاج في حصولها الى الواسطة لعدم القدرة عليها بلا واسطة وبلا مقدمة وهذه

الواسطة تسمى مقدمة لها فعنوان الغرض لا يعقل انفكاكه عن ثبوت مقدمة وملاحظتها ثم انه للغرض اطلاقان
احدهما الغرض المطلق وهو غاية الغايات والثانى هو الغرض المضاف اعنى غاية المقدمة وان كان بنفسه مقدمة ايضا
لشئ اخر والثانى الاخر غاية له ايضا مثلا الغرض المطلق فى افعال الانسان هو بقاء نفسه المعبر عنه بدفع الضرر وتكميل
المعبر عنه بجلب المنفعة فاذا كان الغرض المذكور يتوقف على مقدمات مترتبة من حيث توقف بعضها على بعض
فيما بين المقدمة الاولى وذلك الغرض المطلق غرض مضاف لانه غرض بالنسبة الى ما تحته من المقدمات والمقدمة
الواحدة كما ان المقدمة المطلقة هى الاولى فقط والمضافة هى الوسطانيات فكيف كان الغرض معنون بالفرضية بعد
تعلق الارادة الفعلية به باشرافها على مقدمة او واسطة لاجل التمكن منه والوصول اليه وهذا الغرض
مقيد بمقدماته يعنى اذا اريد بالارادة الفعلية الاستعلاء على السطح فنصب السلم مقدمة له وبعلية
ارادته بالاشتغال بالنصب مع ذلك هذه المقدمة مقيد لهذا الغرض الفعلى وارادته الفعلية بمعنى ان
الفاعل لم يرد من عنوان ذات الغرض وهو الاستعلاء الا ما يترتب على نصب السلم وكيف يمكن انكار ذلك
والقول بان المريد اراد غير ما يوقعه من فرد غير مترتب على نصب السلم مع القدرة عليه وليس له اراده اطلاقا
لان الاطلاق وصفة المفاهيم الكلية او صفة اللفظ باعتبار دلالته عليها والارادة صفة للعلم بالصلاح
او اسم للصفة النفسانية وبناء على الوصفية للعلم وصف له بعد ملاحظة تحقق الفعل بواسطة العلم
بالصلاح وبناء على كونها صفة نفسانية غير منفكة عن مرادها الا بالجهل وعدم القدرة وبالجملة
لا ريب فى ان الحاصل بالارادة والاختيار عين ما تعلق به الارادة بجميع خصوصياته حتى الخصوصيات الاعتبارية
مثل كونه مقارنا لوجود امر اخر او كونه موجودا او حاصلا بعد مقدمة خاصة غاية ما فى الباب ان
تعلقها بخصوصيات المراد تبعية وبنفسه اصلية فالغرض الفعلى عين ما يترتب على المقدمات مقيدا بترتبه
على المقدمات ولا ورود لايراد لاحظ من نوع الغرض وهو الغرض الثانى الا الفرد الحاصل بعد هذه المقدمات
والمترتب عليها ولاحظ مقيد وربما يراد هذا الفرد وبراد بالارادة الفعلية يعنى يشرع فى المقدمات فتلك
المقدمات خصوصيات المراد الفعلى ومقصود داخلة فى حقيقته هذا حال تقيد الغرض الفعلى بالنسبة
الى مقدماته الوجودية واما الغرض الثانى فله اطلاقان احدهما مفاهيم الافعال التى هى ذوات الصلاح
اعنى المفاهيم الصالحة والحقايق الصالحة فانها قابلة للعلم بصلاحها وارادتها الفعلية فيصير غرضا فعليا
والاخر هو ما علم صلاحه ولم يقيد عليه العالم به حتى يريد فان الارادة لا تنفك عن القدرة ولا
تتعلق بغير المقدور وهذا المعلوم ايضا غرض شأنى مع وصف كونه معلوما لعدم تعلق الارادة الفعلية به
فان الغرض الفعلى وهو المتصف بعنوان الغرض ليس الا ما تعلق به الارادة الفعلية فان اطلاق الغرض عليه
اقتباس عن الغرض المرمى عليه بالسهم ولمناسبة المقدمات والوسائط والاسباب فى استعمال لفظ الغرض
هنا بالسهام فاستعير الغرض للحاصل منها وما تنتهى هى اليه من ذى المقدمة ثم ان الماهية الصالحة اما

مطلقة في اتصافها بالصلاح او مقيدة وتقييد الماهية بكل قيد متصور ممكن الا التقييد بنفس الصلاح فانه لا يجعل عروض الصلاح وقوامه بماهيته متصفة بالصلاح للزوم الدور والتسلسل وكذلك لا يمكن تقييدها في اتصافها بالصلاح بما يترتب على نفس الصلاح وبما يتبعه نظير العلم بكونها ذات صلاح وكذلك ارادتها الفعلية فانها يتبعان كون الماهية ذي صلاح ويتوقفان عليه فلو صار الماهية في اتصافها بالصلاح مقيدة بالعلم بذلك وارادتها يلزم الدور واذا عرفت ما ذكرنا تعلم انه لو كان المراد من قولهم في تعريف التعبدي ما كان الغرض حصوله بداعي الامر لا معنى له لانه دور وان كان بمعنى الغرض الفعلي والمقصود الاصلي من الافعال الصادرة عن المريد فلا يخلو عن احد الامرين اما ان يراد منه الغرض المطلق او الغرض المضاف اعني بالنسبة الى المقدمات الصادرة من الامر من البيان والوعد والوعيد فعلى الاول وهو الغرض المطلق فادعاء صرف في الواجبات التعبدية لان مرجعه الى ادعاء ان غاية الغايات منها هي عنوان المأمور به وعلى الثاني وهو الغرض المضاف يلزم عدم انعكاس تعريف التعبدي لدخول جميع الواجبات التوصلية فيه وعدم اطراد تعريف التوصلي بل خروج جميع افراده لان الغرض من الامر التوصلي هو حصول المأمور به بداعي الامر كما مر من ان الغرض الفعلي ليس الا المقيد بالمقدمات فيصير الغرض من الامر هو الحاصل بواسطة الامر اعني ما صار الامر داعيا اليه فلا فرق في الغرض بهذا المعنى والاطلاق اعني ما يترتب على المقدمات وهي البيان والوعد والوعيد بين التعبدي والتوصلي ثم لو عرف التعبدي بانه ما كان الغرض منه ما لو يعلم حصوله وسقوط الامر فيه الا بالمأمور به الحاصل بداعي الامر وكذلك التوصلي بما علم حصول غرضه بما اتى حصل المأمور به ولو بغير داعي الامر يصح التعريفان مما اريد من الغرض هو المهية ذي الصلاح او معلومها وهو الغرض الثاني لا الفعلي وكيف كان فالتعريف الثاني للتوصلي والتعبدي هو ما كان الغرض معلوما او مجهولا لا ضير فيه بعد جعل الغرض هو الغرض الثاني لان الفعلي في كليهما معلوم وهو الحاصل بواسطة الامر ومما ذكرنا يظهر فساد ما قيل ان تقييد الامر بكون المأمور به حاصلا بداعي الامر محال لانه دور وجه الفساد ان الامر كاشف عن الارادة الفعلية لا الشأنية والارادة الفعلية انما تعلقت بالمأمور به الحاصل بداعي الامر لا محالة كما مر ولا ريب ان المأمور به هو المقيد بما يحصل بداعي الامر لا محالة كما مر ولا ريب ان المأمور به فالتقييد به مؤكد لا انه دور ومحال نعم لو كان الامر كاشفا عن الارادة الشأنية فالتقييد دور ومحال لكن المبنى باطل فالا يلزم عدم وجوب طاعة الامر كما في الاخبار عن الارادة فانه لا فرق بين الانشاء والاخبار عن الارادة الا بالفعلية في الاول والشأنية في الثاني ثم ان المتوهم لكون الامر لا يفيد بداعي الامر لكونه دورا مع ان الغرض مقيد به بعكس ما ذكرناه وحققناه جعل هذا الامر التعبدي صوريا وجعل ادلة اشتراط النية في التعبدي امرا باتباع هذا الامر الصوري او بيانا للغرض منه فلا يسقط الا بالنية لان العقل يدعائه يحكم بوجوب تحصيل غرض المولى وان لم يكن بنفسه مأمورا به بل ولو تعلق الامر بالا

من الغرض بل يحمل الاصل في سقوط الامر هو الاشتغال اذ شك في حصول الغرض منه من جهة الشك في كيفية
اطاعته واجراء الاشتغال عنه انما هو بزعم ان الامر غير قابل للتقييد بجهة الاطلاق حتى يحكم العقل بعد عدمه
بيان التقييد بالاطلاق وحصول الغرض بالمطلق هذا وقد ذكرناه عن التوهم اعراضا ومضافا الى ما حققنا
من ان الغرض وهو المراد الثاني غير قابل للتقييد بالدواعي وان الامر مقيد به ولا محال لانكاره بعد الالتفات الى
ما ذكرناه **الاول** ان الامر الصوري لا يجب اطاعته بل لا يعقل لان الاطاعة فرع ارادة المأمور به و
مع كون الامر صوريا فهو حال عن الارادة بنظر الاوامر الامتحانية الصادرة عن غيره تعالى شأنه والامر
باطاعته ايضا تكليف بالمحال لعدم امكان الاطاعة مع فرض عدم الارادة واطاعة الاوامر الامتحانية انما
امكنت لجهل المأمور به بكونها امتحانية ولتوهم الارادة والطلب الحقيقي معها **الثاني** ان الشك في حصول
عنوان الاطاعة غير معقول لان الاطاعة ليست الا الاتيان بالمأمور به ولا يعقل وجوب الزائد عن ذلك على
المأمور لان المأمور لا يمكن له مع كونه مختارا الا فعل ما هو خير في نظيره والامر لا يوجب الا احداث عنوان
المأمورية فلا عنوان في نظر المأمور به الا عنوان كونه مأمورا به فلا معنى لوجوب الاحتياط في الشك في
كيفية الاطاعة وكيف كان فهل الاصل في الاوامر كونها نفسية او توصلية من حيث عمومية سقوطها
بمطلق المأمور به او اختصاصه بما حصل بداعي الامر فظ وجهان بل قولان **واعلم** ان التوصلية
لها جهتان **الاولى** هي تعلم الغرض بالنسبة الى فعل المأمور وفعل غيره **والثانية** تعميم الغرض بالنسبة الى
فعل المأمور الحاصل بالداعي النفسانية والحاصل بداعي الامر اما الجهة الاولى فلا ريب في كونها على خلاف
الاصل وان الاصل عدم سقوط الامر الا بفعل المأمور بنفسه لعدم اطلاق في الاوامر بالنسبة الى
فعل الغير فان الفاعل في فعل الامر هو المأمور من مقيدات الفعل كغير فعل الامر وغير الفاعل من متعلقات
الفعل وهذا الاصل هو ما عبر عنه بان الاصل في الامر عدم سقوطه الا بالمباشرة ولا يعتد قول معتد
به على خلافه نعم ذهب بعض الى ان الاصل في الواجب بالنسبة الى الجهة الثانية هو كونه توصليا
لاطلاق الامر بالنسبة الى الافراد المأمور بها حتى ما حصل بالدواعي النفسانية بعكس التعبدي فانه
مقيد بما حصل بداعي الامر وهذا القول ضعيف لوجوه **الاول** ان اطلاق الامر التوصلي بالنسبة الى
ما يحصل من المأمور به بالدواعي النفسانية غير معقول لان اطلاق التوصلي بالنسبة الى ما ذكر هو
تعلق الارادة بحصوله وارادة حصوله من علام الغيوب محال لكونها تحصيلا للحاصل وهو محال
نعم يصح من لا يعلم بحصوله سواء قطع بالعدم او شك واجرى اصالة العدم لو قلنا بجريانها اي في لو لم نقل
الاصل لكن عند الشاك في امر يحفظ حصوله واحتياطا له فاذا حصل بغير داعي الامر سقط الامر بمعنى انه
لم يؤثر الامر ولم يبق ايضا بنظر الغير بل هو هو بعينه **الثاني** انه لو كان الامر بعيدا فكونه مقيدا بالنسبة

في انه هل الاصل في الاوامر التعبدية او التوصلية

الى ما يحصل بالدواعي النفسانية ثم لامكان كون الغرض من الامر التعبدي هو الحصول وكونه ايضا بداعي الامر في ماله الدواعي النفسانية وبعبارة اخرى يحصل الغرض الاصلي الثاني للامر بامرين حصول المامور به وكونه بداعي الامر وكلاهما وهو الامر الواحد اعني الحصول المقيد بداعي الامر يترتب على الامر وبهذا يدخل ما لا يحصل الا بالامر في اطلاق متعلق الامر بلا شبهة بل لا معنى للتمسك بالاطلاق له لانه المتيقن من الامر واما بالنسبة الى ما يحصل من المامور به بالدواعي النفسانية فلا مكان كون تعلق الامر به وهو حصوله بداعي الامر لا نفس الحصول حتى يصير تحصيلا للحاصل وبعبارة اخرى الغرض من الامر هو تمام المقيد من ذاته وقيده او تقييد بما لا يحصل بالدواعي النفسانية والغرض منه بما يحصل بالدواعي والغرض منه بما يحصل بها هو مقيد او تقييد لاذات المقيد فانه يحصل بالامر ايضا والحاصل انه يمكن تعلق الامر بالفرد الذي يحصل بغيرنا لولا الامر لكن لا لاجل نفس الحصول بل لتغيير وجه الفعل الحاصل فان وجه الفعل لولا الامر هو العنوان الذاتي من الدواعي النفسانية او العقلائية غير عنوان كونه ماموريا به ولو امر به يصير وجهه كونه ماموريا به اومرادا للمولى ومثابا منه او معاقبا عليه فلو اتى به المامور بداعي هذه الصفات يحصل الغرض له على ما ذكرنا بصير الفرد الحاصل بغير الامر فردا في نظر الامر لكن بملاحظة تجريد عن الدواعي النفسانية وبهذا اللحاظ فرد يتعلق به الامر نعم بملاحظة اقترانه بها فرد غير متعلق للامر وقد مر في الاوامر ان الامر لا يعقل دخول الدواعي في متعلقه لان الغرض من الامر بالفعل هو تغيير داعي الفعل فلا يعقل الامر بتغيير الداعي واحداثه فانه تكليف بالمحال لاستلزامه كون الارادة قابلة للارادة اخرى في تغيير عناوين الافعال الى عنوان اخر وكلاهما محال اما الاول فواضح والثاني لانه لو فعل فعلا معنونا بعنوان ليس هو تغيير العنوان ولو فعل ثم اراد تغيير ما وقع الى عنوان اخر فهو محال لانه ليس بيده حتى يغيره واما انحصار الامر بتغيير الداعي الى احد طرفي الترديد فان الداعي بوصف كونه داعيا هو العنوان الذي يقصد من الفعل بوصف كونه مقصودا او يغيره اما تغيير ذاته وهي العنوان او وصفه الذي هو القصد وهو عين الارادة وما ذكرنا هنا غير مناف لما مر قبل ذلك لانا لم نقل كون الفعل بداعي الامر فلذا امر به بل قلنا بانه مراد من الامر والامر واسطة لحصوله ولا يترتب عليه الا ذلك فلا مر مقدم عليه طبعا وان شئت توضيح ذلك هو ان الثواب والعقاب على نفس ارادة التي مقدمة لحصولها محال لان الارادة تابعة لصلاح هذا التي ولا يمكن تخلفها عنه فجعل الثواب والعقاب عليها غير معقول لعدم كونها حينئذ مقدورين وبيان طلب الارادة لحصولها وهو الامر ايضا محال لما ذكرنا فالارادة غير قابلة للامر بها نعم الامر يتعلق بالفعل مع قطع النظر عن ارادته من المكلف فيترتب على هذا الامر ارادته من المكلف فيحصل بارادته حصول الفعل بداعي الامر غرض للامر من امره وما قلنا من ان التقييد بداعي الامر مؤكد للامر ما قصدت منه الا هذا فان

كان موهما خلافه فتول وان شئت كشف القناع عن وجه المسئلة ودفع ما يرى من التناقض من ان الامر
مطلق بالنسبة الى الافراد الحاصلة بالدواعي النفسانية ومع ذلك ليس المراد من الامر الا الفرد الحاصل
بداعي الامر وانه متبقن من الامر والتقييد بداعي الامر مؤكد ومفيد توضيحي لانه مفاد احراز ما علم
تقييد المأمور به بقيد هو كونه بداعي الامر تقييد حاصل بعد ملاحظة الامر بمعنى ان تنويع المأمور
به بكونه بداعي الامر امر غير يحصل بعد الامر وفرد يتكل واحدا منهما هو بعد الامر وقبل الامر لا تنويع في
المأمور به ولا يعقل له فردان من جهة تفهيم الداعي لانه فرع وجود الامر بل التنويع والتقييد والفردية للمأمور
به انما هو بعد تحقق الامر فاذا اراد الامر ان يأمر فانما يمكن ان يلاحظ من الاطلاق والتقييد انما هو بحسب ما
يتصوره قبل الامر لا ما يتصوره بعد فاذا فرضنا امكان تصوره جميع الافراد حتى ما له الدواعي النفسانية
وفرضنا ايضا امكان الامر بها بعمومه الاطلاقي ولولا جل تغير الوجه فلا مانع من الالتزام بالاطلاق
نعم بعد الامر يحصل للمأمور به تنويع وتقييد اعتباري من اجل قابليته لحصوله بداعي الامر وغيره فاذا حصل
بعد الامر بغير داعي الامر فقد كان هذا الفرد مأمورا به ويتعلق به الامر لتغير الداعي الا انه لم يسقط الامر
لان الغرض تغير وجهه فلم يحصل ويصير من قبيل اعمال المقدمة لذيها مما يترتب عليها فلم يترتب
ذو هما عليها وهي لم تنتج لذيها نظير عدم انتاج الامر التوصلي اصلا فما عصى المكلف ولم يات بالمأمور
به ابدا فما حصل من المأمور به في التعبدي بغير داعي الامر مأمور به ويتعلق به الارادة لكنه غير
كاف في سقوط الارادة والطلب لعدم اتجاهها بالنسبة الى الغرض لضعف في المكلف حيث اتى بالفعل
لا بما يليق كونه مقصودا اصليا من العنوان المأمور به بل اتى به نظرا الى ما ينظر به الجهلة الحمقى
والهوائية فالحاصل بالاضافة الحاصل ان الامر مطلق في التعبدي بالنسبة الى الافراد الحاصل بغير داعي الامر بمعنى بلا
لحاظ الامر من الامر نفس المطلق باطلاقه وعلى اطلاقه وبعد الامر يصير جميع الافراد مورد الامر ايضا الا انه
يحصل بعد ملاحظة الامر فردان احدهما غير مسقط للامر فقلنا من ان الامر التعبدي مطلق فالمقصود
يتعلق بجميع الافراد وما قلنا ان الغرض معتبد وان التقييد بداعي الامر مؤكد فالمقصود المأمور به
صار مقيدا بعد ملاحظة الامر فيصير التقييد بداعي الامر مؤكدا له وبالجملة الامر اذا لم يعلم الغرض
منه يمكن اطلاقه بالنسبة الى ما يحصل بيقين مما له دواعي نفسانية ومع ذلك ليس بتحصيل الحاصل
لما ذكرنا من ان الغرض هو تغير الوجه وليس ايضا مسقطا لانه خارج عن الغرض ولا ينافي تعلق الامر به مع انه
طلب الطلب عين الارادة لامكان عدم تاثير الارادة وامكان تخلف المراد الاصلي عن الارادة الفعلية
الحاصلة بالشروع بالمقدمة والواسطة **الثالث** من وجوه ضعف التوهم انه لو سلمنا ان التعبدية
تقييد في الامر الا انها تقتضي الاطلاق لكن نقول انها تقييد لا مفر عنه لكون التوصلية يستلزم
التخصيص في الاوامر الشرعية للزوم خروج من ادلة الواجب التوصلي لا بداعي الامر عن الخطاب الشرعي

لعدم امكان الامر بتحصيل الحاصل كما مر ولا ريب ان التقييد اولى من التخصيص وبما ذكرنا ظهر لك ان الاصل في الامر هو كونه تعبديا لا توصليا ولا يحتاج بعد ذلك الى الاستدلال انشاء الله بقي التنبيه على امور **الاول** ان قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخبار الدالة على انه لا عمل الا بالنية كلها مؤكدات للاوامر لانها مقيدات لها لعدم امكان تعلق الطلب لانما هو سبب لايجاده كما مر لانه والاخبار مقررة للاصل وحكم العقل بعدم تعلق الطلب بفعل من الافعال الا لحصول الامتثال به والاتيان به بداعي الامر فقصد القربة بالمعنى المذكور اعني بداعي الامر لا يحتاج الى دليل شرعي ثم يمكن دعوى عدم دلالة الامر على وجوب الاخلاص بمعنى انحصار الغرض المامور به في جهة الامتثال فان هذا الانحصار لو حكم العقل بكونه هو الغرض من الامر لم يكن هو اذ الامر والطلب لا يدان يؤثر اني حصوله المامور به ولو بان يصير اجراء اخير التخيير داعيا للمكلف فعلى ذلك يمكن صيرورة الاية الشريفة ناقلة وكونها بيانا لوجوب القربة معتبرا بالخلوص وراجعة الى وجوب القصد ثم ان المراد بالخلوص ليس الا انحصار الغرض الاصلي في القربة وتقييد الغرض الاصلي تاكيد لان الغرض هو المراد الاصلي والمراد من قولهم بعدم ضرر بقيه سائر الاغراض في القربة هو العلم بحصولها في ضمن الامتثال والاكتفاء بحصولها في ضمنه وعدم قصد الى حصولها بعد الامتثال لا جعلها داعيا مع الامتثال ولا ان يجعل لها مدخلية في حصول ذات المامور به **الثاني** ان الاصل في الاوامر كما هو كونها تعبديا كذلك الاصل عدم سقوطها الا بالجزم التفصيلي يعني لو لم يعلم المكلف الخطاب ابدا لا اجمالا ولا تفصيلا فاتى بالمامور به باحتمال الامر يتم ظهر له انه كان ماموروا ولم يعلم الغرض من الامر اصلا يجب عليه بعد حصول العلم الاطاعة ثانيا بعنى بداعي الامر المحقق وكذلك لو علم اجمالا بالخطاب مردد ولم يعلم الغرض من الامر الواقعي فلا يدان لا يكتفي بالاحتياط والاتيان بمتعلق الخطابين لحصول الخطاب المردد بل يجب القصد و تحصيل العلم التفصيلي بالخطاب ثم الاطاعة التفصيلية وهذا الذي ذكرنا هو المراد من قولهم ببطلان الاحتياط في العبادات وفساد عبادات تارك الاجتهاد والتقليد ثم يكفي الاجتهاد والتقليد عن العلم الحقيقي لكونهما بمنزلة العلم بعد صيرورتهما حجة فالحاصل انه لا يعقل كون الغرض من الامر الخاص هو حصول المامور به عينا او مخيرا على وجه يستند الى العلم الاجمالي بالتكليف لان ما لا يحصل من شئ لا يعقل كونه غرضا لهذا الشئ ومن المعلوم عدم ترتب العلم الاجمالي على الخطاب المفصل فكيف من مرتبته **وتوضيح الحال** ان لنا في الاوامر اغراضا اضافية مرتبة **الاول** افهام نفس الخطاب وهذا انما هو باسماعه وبنى اطلاق الغرض على هذا المراد تسامح فانه اول المقدمات ويمكن كونه حقيقة لان اول المقدمات هو الوضع **الثاني** الافهام بكون الفعل المامور به مرادا او مطلوبا وهذا غرض للاول من حيث ان عنوان المقصود من اللفظ هو افهام المعنى وهذا القصد بعد استعمال اوبهذه الجهة صار الغرض هو حصول العلم التفصيلي للمخاطب لان هذا العلم عين الافهام

في التنبيه على امور
الاول

الثاني ان الاصل في الاوامر عدم سقوط الامر الا بالجزم التفصيلي

بيان الاغراض الاضافية المترتبة الحاصلة في الاوامر

والاعلام والتغاير اعتباري وجه صيرورة الغرض من الاستعمال هو العلم التفصيلي هو ما ذكرنا من ان الاستعمال انما هو على طبق الوضع من حيث اللحاظ يعني لا بد ان يقصد المتكلم حصول العلم بشئ لكن بلحاظ مذكور في الوضع وهذا الشئ بذلك اللحاظ المذكور في الوضع هو الموضوع له ولا ريب ان العلم الاجمالي بشئ مع العلم التفصيلي متحدان ولا تغاير بينهما الا بلحاظ المتعلق فان المعلوم بالاجمال عين ما علم تفصيلا فان الاول عنوان احد الامرين والثاني ذات هذا العنوان وهو الامر الخاص نعم التغاير بينهما باللحاظ فان احد الكاسين المعلوم نجاسته اجمالا عين الكاس الخاص الذي صار معلوما بالتفصيل انه النجس المبهم الآن الخاص الاول غير لحاظ الثاني فالعلم به بلحاظ الاول سببه غير العلم بصورة الخطاب المفصل الذي هو المرتبة الاولى من الاغراض فان سببية الثاني للعلم بالمستعمل فيه انما هو بالوضع والوضع لم يكن بلحاظ المعلوم بالاجمال بل انما هو بلحاظ المعلوم بالتفصيل مثلا لفظة اضرب لم يوضع الا لعنوانه المفصل اعني مرادية الضرب ولم يوضع لعنوانه الاجمالي وهو مرادية احد من الضرب والقتل فكيف يصير الثاني غرضا للخطاب ومتعلقا فيه فان الاستعمال ليس الا ارادة تفهيم الموضوع له على الوجه واللحاظ الذي هو الموضوع له وهو عين كون الموضوع له غرضا لان الغرض هو المراد وحاصل ما ذكرنا ان المعلوم بالاجمال هو المعلوم بالتفصيل والتغاير بينهما انما هو بتغاير اللحاظين والآفالانكشاف والتكشف متحد فيهما **الثالث** من مراتب الاغراض في الامر هو حصول المامور به وهذا قد ركيفيته في الطلب من ان الامر بان لكون ذات المامور به وبنائه هي حصول العلم للمامور بكون المامور به مرادا فيترتب عليه حصول المامور به وهو الغرض من الامر واستعماله في الطلب فحصول المامور به غاية للمقدمة التي هي الاستعمال فاذا عرفت ذلك تعرف هنا ما قلنا في كون الاصل هو التعبدي من عدم الدليل على اجراء الاحتياط وهو اتيان المامور به بداعي الامر مع عدم العلم التفصيلي بكونه مامورا به فالاصل فيما اذا شك بحصول غرض الامر والمامور به بما يحصل بالاحتياط الحاصل في ضمن العلم الاجمالي هو الاحتياط بالاتيان بالمامور به بعد تعيين الامر وذلك لما ذكرنا من ان الغرض الفعلي مسقط للامر في مقام الشك لاجل عدم الدليل على تعميم الغرض الاصلي بالنسبة الى الفعل حتى يسقط الامر بغير الفعلي ولا ريب ان الغرض الفعلي هو ما يترتب على المقدمة من الامر والاعلام بالطلب ما يترتب ليس غير ما حصل بداعي الامر العلوم التفصيلي لان ما حصل بالعلم الاجمالي ليس حاصلا من نفس الامر الصادر عن الامر حتى يصير غرضا فعليا له من الامر وذلك لان العلم الاجمالي لا يترتب على الخطاب حتى يقصد من الخطاب ويقصد ما يترتب عليه من الخطاب لا بما يترتب عليه من الاحتياط بل المقصود من الخطاب ليس الا ما يترتب على العلم التفصيلي وما يترتب عليه فرد خاص مقيد لان المامور به مقيد مانه وهو العلم التفصيلي مقيد وخصوصيته للغرض والحاصل ان الاصل عدم سقوط الامر بغير ما به الاتيان بعد حصول العلم بالخطاب مفصلا او بعد معلومية الغرض الاصلي من الامر وحصوله بنفس

المامور به مجردا عن اقترانه بالعلم المذكور والوجه ان الغرض الاصلي لما لم يكن معلوما واحتمل عدم
حصوله الا بما ذكر لا اطلاق للامر بالنسبة الى ما هو غير المعلوم خطابه تفصيلا اما ما لم يعلم له خطاب
اصلا بل الذي به المكلف بداعي الاحتياط الصرف عن الاحتياط فيما هو معروف بالشبهات البدوية
فوجه الاصل فيه هو ما مر في كون الاصل التعبدي من عدم امكان تعلق الامر به لو كان توصليا لانه بتحصيل
للحاصل ووجه جريانه ان حصول المامور به ليس مستندا الى الامر واعلام الامر ليل مستندا الى احتماله الذي
هو حاصل لا من جانب الامر بل الاحتمال لا يحتاج الى التسبب اصلا وعلى فرض كون امره توصليا لا اطلاق
لشمله بل لا بد في الاوامر الشرعية الصادرة عن علام الغيوب من الالتزام بالتخصيص في عموم المكلفين
بهذا الامر وخروج هذا الاحتياط عنه بخلاف ما كان الغرض من الامر حصول العلم والاتيان بالمامور
به حتى علم فانه يمكن تعلق الامر باطلاقه على هذا الفرد ويكون المقصود اعلامه بوجوبه حتى يحصل بداعي
الخطاب المعلوم مضافا الى انه لو سلم استلزام كون الغرض ذلك تقييدا في الامر فهو مقدم على التخصص
اللازم على تقدير كونه توصليا هذا واما ان الاصل اشتراط العلم بالخطاب التفصيلي في سقوط الامر
فلان الغرض من الامر ليس الا تفهيم المخاطب المكلف افهاما واعلاما تفصيليا لان العلم الاجمالي هنا
علم بتحقق احد الارادتين فالعلم بتعلق امر عام قابل للتطبيق على كل واحد من الارادتين فالارادة
الخاصلة في الواقع صارت معلومة لكن لا بلحاظ ذاتها وخصوصياتها بل بعنوانها الانتزاعي الكلي
وهو عنوان احدهما ولا ريب ان صيغة افعل بقصد منه بحكم الوضع افهام ارادة الفعل وطلبه لكن
افهامها بلحاظ نفسها وذاتها والاعلام بها بعنوانها فذلك العلم الاجمالي مغاير للغرض من الخطاب
ومغاير لما وضع اللفظ له ولما جعل غرضا للخطاب باعتبار الوضع فلا يصير غرضا للمخاطب ومقصودا في الامتثال
بل لا بد ان يكون سبب حصوله غير القاء الخطاب مما هو لازم للاعم من الخطاب ثم بعد ما ثبت الغرض من الخطاب
العلم التفصيلي ينحصر الغرض الفعلي من الامر في فرد خاص من المامور به وهو ما يحصل بالحاصل من الخطاب
اعني العلم التفصيلي لان الامر لا يعلل لحصول غرضه ومراده الا هذه المقدمة وهي ما يترتب عليها حصول
المامور به بداعي الامر المعلوم تفصيلا فاذا فرض تعلق الارادة الفعلية بهذا الفرد وهو الغرض
الفعلي فمن اين يعلم سقوطه بغيره ومن اين يعلم كون الغرض اعم منه والحاصل ان ما صدر عن
الامر لا ما يفيد العلم التفصيلي فهو الغرض الفعلي وهذا الغرض ايضا مقدمة لحصول المامور به
بداعي الامر المعلوم تفصيلا لا غير فالغرض الفعلي الاصلي هذا الذي يحصل بالداعي المذكور ولم يعلم
ايضا كون الغرض الاصلي ازيد من ذلك واعم منه فذلك مسقط للامر لانه غرض يقينا والاتيان
لغوية المقدمات واما كون الغير مسقطا فلا دليل عليه وقاعدة الاشتغال تحكم بعدم السقوط
حتى يؤتى بالمتيقن وملخص الكلام ان الاغراض الثلثة مرتبة والاولان مقدمتان للاخير ولعل هو

وجه اشتراط العلم بالخطاب

ايضا مقدمة لشئ اخر هو الغرض الاصلي ولا يمكن جعل العلم الاجمالي غرضا للامر ولا ما يترتب عليه
لان العلم المذكور غير مترتب على الامر كما مر فكيف يقصد منه فاذا لم يقصد هو من الامر فما يترتب عليه
اولى بعدم القصد فالارادة الفعلية الحاصلة بالامر ومن الامر اعني العلم التفصيلي متعلقة بما
يحصل من هذا العلم لانه المترتب على المقدمات من الامر والعلم المذكور واما كون ما يحصل منهما
مفيدا بحصوله منهما هو الغرض الاصلي من الامر والتقييد بهما لا مدخل له بالغرض بل هو اعتبر
من هذا المقيد وهما مقدمة صرفة فلا يدل عليه الامر بنفسه فالمتيقن هو المقيد بهما حتى لا يلزم
تعويتهما فالاتيان بهذا المقيد مسقط يقينا حتى لا يلزم اللغوية وغيره مشكوك المسقطية والاصل
عدمها فظهر دوران الامر بين التخيير والتعيين وذلك يعني عدم المسقطية انما هو لعدم اطلاق في
الامر بالنسبة الى ما يوفى بالعلم الاجمالي وبداعيه لان الاطلاق يجري الى ما يمكن تحصيله بالامر ولهذا
لا اطلاق بالنسبة الى غير المقدور لاستلزامه ارادة المحال وكذلك لا اطلاق ايضا بالنسبة الى ما يحصل
بالدواعي النفسانية وان كان الامر موصلا للزوم تحصيل الحاصل لو فرضنا اطلاق وكذلك لا اطلاق
بالنسبة الى ما يوفى بداعي العلم الاجمالي فانه لا يترتب على الامر بنفسه كما مر حتى يتعلق به الطلب فظهر
الفرد الغير المقدور فاذا علم عدم الاطلاق بالنسبة اليه يختص الطلب بغيره فلا بد من سقوط الامر بما يترتب
على العلم الاجمالي من دليل كما يحتاج سقوط الامر بغير ذات المامور به والاجتزاء عنها بالدليل واوضح من
ذلك ان التخيير العقلي الذي يجيء من قبل الاطلاق انما هو بالنسبة الى الافراد القابلة لتعلق الطلب الفعلي
الحاصل بالامر الخاص الذي يراد سريان اطلاقه والا فالقول بان الامر مطلق بالنسبة الى ما يحصل مع قطع النظر
عن الامر بالنسبة الى الافراد القابلة لتعلق الطلب الفعلي مما لا يعتد به على المكلف غير معقول
للزوم تحصيل الحاصل في الاول وارادة المحال في الثاني ولا ريب ايضا ان الامر الخاص مثل صل لا يعقل
اطلاقه بالنسبة الى الفرد الحاصل قبل العلم به راسا نظير الاحتياط في الشبهات البدوية التي لا
تحتاج الى التكرار لعدم امكان تاثير لفظ صل مثلا اقتضاء في الواقع في وجود هذا الفرد لان
الموجد له هو داعيه لا انه هو للامر ولا مسبب هو عن الامر بل هو احتمال الامر وليس الاحتمال مسببا
عن وجود المحتمل ومتفرعا عليه بخلاف العلم فانه متفرع على المعلوم مطلقا ومسبب عنه ايضا في
خصوص الطلب دون غيره فاذا صار سبب وجود هذا الفرد هو الاحتمال لا ذات المحتمل فكيف يتصور
ارادة حصوله من نفس المحتمل وهو الامر بغير بقصد منه الفرد الحاصل بعد العلم به ومتفرع عليه لان
العلم بها به مسبب عنه ومتفرع عليه وايضا لا يعقل اطلاق الامر الخاص وفعليته اراده بالنسبة
الى الافراد الحاصلة في زمان العلم الاجمالي بالخطاب لان الغرض من الخطاب ليس الا العلم التفصيلي
بالارادة والطلب لان استعمال الخطاب ينبع من حيث الاعلام باللحاظ الماخوذ في الوضع اعني لحاظ الموضوع

له وعنوانه فليس الغرض من الخطاب واستعماله حصول العلم الاجمالي وهو العلم بعنوان ولحاظ اعتباري قابل للانطباق على ذات الموضوع له لانه لا يعقل استعمال صلّ مثلا والقائه على المخاطب ليفهم ويعلم باحدى الارادتين وهما ارادة الصلوة وارادة الصوم وعدم معقولية ذلك لان حصول العلم منه مسبب عن الوضع ولا يترتب على الوضع هذا النحو من العلم فعلى ذلك لا يقدر الامر على هذا النحو من الاعلام بالامر الخاص لانه غير قابل لافادته هذا العلم فاذا لم يقدر عليه فلا يعقل قصد هذا النحو من العلم منه فاذا صار ذلك غير معقول فكيف يعقل قصد فرد من المأمور به تمايترتب على هذا النحو من العلم وقصد ما يقع في زمانه وطلبه لذلك ولو كان قصدا وطلبا تخييريا فشمول اطلاق الامر وفعليته اراد انه لهذا الفرد خير معقول فارادة الامر اعني ارادته الفعلية لم يتعلق بهذا الفرد فلا بد من اسقاطها للارادة الفعلية المتعلقة بغير هذا الفرد من دليل وقد علم مما ذكرنا انه لا يعلم من الامر الغرض الاصلي منه الا بمقدار الطلب والارادة الفعليتين فما كان الاعم منهما غرضا اعني مطلق افراد المأمور به ولم يتعلق به فعلية الطلب حتى يسقط الطلب الخاص الفعلي بغيره الشامل له عنوان الامر فلا دليل عليه وبالجملة القول بسقوط امر من الاوامر التعبدية بالاحتياط الصرف في الشبهات البدوية او بالاحتياط بداعي الامر المعلوم بالاجمال هو الالتزام بان هذا الامر له جهتان توصلية ويسقط بغير ما امر به لان عدم الاطلاق بالنسبة الى فرد اخص من الفرد الاخر فهو مما امر به الاخر نعم لا يشمل الاطلاق فردين للاحتياط بخصوصيتهما بمعنى مقيدا بصدورهما على وجه الاحتياط نظير عدم شمول الامر التوصلي للفرد الحاصل بالدواعي النفسانية بخصوصيتها هي كونها مفيدة بحصولها عن الدواعي النفسانية واما شمول الامر لفردين من الاحتياط لا بالخصوصية بل مع قطع النظر عنها فلا يكون من قبيل تحصيل الحاصل ولا ضير فيه باعتبار كون الغرض بغير جهة الاحتياط الى جهته الجزم التفصيلي كما مر اصنا في شمول اطلاق الامر التعبدي بالنسبة الى ما يحصل بالدواعي النفسانية فظهر من ذلك ان اعتبار الجزم التفصيلي على طرف الاطلاق لا ان اعتبار عدمهما مطابق للاطلاق وليس الاطلاق والتقييد هنا الا امرين في التعبدي والتوصلي كما ان التوصلي لا اطلاق فيه ابدا كذلك الامر الساقط بغير الجزم التفصيلي وكما ان التعبدي له جهة اطلاق كذلك الامر المعتبر فيه الجزم التفصيلي فعلى ذلك عدم اعتبارهما يحتاج الى الدليل لا اعتبارهما فان الاصل عدم السقوط بغير المأمور به المعتد به نعم ربما يتوهم وجوه للسقوط **الاول** هو اطلاق الامر كما مر مرارا ومر الجواب عنه كرارا **الثاني** ظهور الامر في كونه توصليا عرفا فلا يدل على وجوب قصد القربة فضلا عن قيوداته والدليل على وجوب لقصد القيادات لا يدل على ازيد من قصد القربة بطريق الاحتياط فان الاجماع عليه غير معلوم الا بقدر ما يعد في العرف طاعة والاية الدالة على كون الغرض من الاوامر هو العبودية لو تمت دلالتها وجهتها يدفع شبهة تخصيص الاكثر عنها لا يدل على

وجوب امر زايد على القرينة الحاصلة بالاحتياط وكذلك الاخبار الدالة على انه لا حمل الا بالنية لو ورد لا انها لم تدل على وجوب النية ازيد مما ذكرنا فاذا لم يدل الدليل على الزيد فالاصل البراءة عن وجوب ان ايد لانه تقييد زايد واشتراط زايد فيرجع الى الشك فى الشرطية والاصل فيها البراءة نظير الشك فى وجوب نفس القربة فانه ايضا شك فى الاشتراط والاصل فيه البراءة ويمكن تاييد هذا الاصل باصل اخر وهو ان الاصل عدم مدخلية شئ من القربة ومؤداه انه فى الغرض والاصل عدم كون الغرض من معتدا هذا ولكن الانصاف عدم تمامية الاثبات المدعى بظهور ذلك بالتامل انا مفوضون بعون الله تعالى امتاظهور الامر عرفا فى التوصلى فمسلم الا انه ظهور لا يفيد فى الاوامر الشرعية لان ظهوره انما هو بواسطة قرينة بين اهل العرف وليس ظهوره من نفس اللفظ والقرينة هى عدم تحقق الغرض العقلائى فى تقييد الفعل بكونه عن داعى الامر فليس الغرض من الامر الا حصول الفعل المامور به فلما لم يجد العقلاء فائدة فى خصوصية الفعل بكونه بداعى الامر وعلموا ايضا ان الامر الذى هو منهم من حيث انه هو لا يجد غرضا فى ذلك التقييد صار ذلك قرينة لعدم تقييد غرض الامر بذلك القيد وعاملوا مع الامر الذى هو منهم فى امر معاملة التوصلى وهذه القرينة مفقودة فى الاوامر الشرعية لانه تعالى شانه اعلم مما لم يعلمه احد من الخلق ومن خصايص الامور فاحتمل كون غرضه تعالى شانه من الامر منحصرا فيما لو حصل المامور به بداعى الامر لادراكه تعالى شانه مصلحة فى القيد ويؤيد هذا الجواب ظهور الامر عرفا فى عدم لزوم المباشرة للمامور به مع ان الاجماع فى الاوامر الشرعية على خلافه وكون هذا الاجماع من قبيل شرعى عندهم كما ترى واما انكار الاجماع فهو غير محله بعد الفحص وظهور كلماتهم فى وجوب احد الامرين الاجتهاد والتقليد وبعد نقل الاجماع المؤيد بالشهرة المحققة والمؤيد باجماع اهل الكلام ظاهرا على عدم جواز الاحتياط مضافا الى التاييد بحكم العقل بعدم حصول الفراغ عن عهدة التكليف الا بالفراغ القطعى واما انكار دلالة الاية فلم يعلم له وجه سوى المكابرة واما لزوم تخصيص الاكثر فيها فمردود بانه لا يعقل من الامر مطلقا غير كون المقصود عنه عبوديته واطاعته كما مر من ان الاية موكدة للاوامر ومقررة لما يحكم العقل بكون الطلب متعلقا بالمعتد بداعى الامر لا غير واما الاخبار فدلالتها تامة لمن تامل واعمل القواعد العلمية من التعبد بالوضع والامضاء بعد تمام عدم امكان التعبد بالوضع على ما يقتضيه قواعد تعارض الاحوال ثم وان كان التعرض لهذه الاخبار مستغنى عنه الا انه لا باس باشارة الى دلالة بعضها فمنها لا اصل الا بالنية والمراد بالنية هو القصد ومتعلقه محذوف للخروج عن اللغوية وعام بدليل الحكمة يعنى نية جميع عناوين العمل من عنوانه الاصلى وهو الصلوة مثلا والعرضى وهو كونه ماموريا به او واجبا او مندوبا وبهذا حال الاستثناء واما المستثنى منه فنفى الحقيقة فيه متعذر لاستلزامه الكذب مندوب الامرين نفى الصحة ونفى الكمال والثانى يحتاج الى

الاضمار والتجوز بالمجاز المرسل بخلاف الاول فانه يكفي في صحته تنزيل الباطل منزلة المعدوم القرينة في عدم حصول فائدة شرعية منه ولا يمكن ارجاع نفي الكمال الى التنزيل بعمومه للتمانع وحصول الفائدة المقصودة مضافا الى ظهوره في نفي الحقيقة انما هو بقاعدة الحكمة وارجاع النفي الى عموم اوصاف حتى الوجود ونفي تخصيص في عمومه وكذلك نفي الكمال لانه يلزم تخصيص للنفي في نفي الكمال على فرض عدم امكان العموم اكثر من تخصيصه في نفي الصحة لانه يشمل على نفي الكمال لا ريب ان الاصل عدم التخصيص الزائد عن القدر المتيقن فان المتيقن من التخصيص اخراج نفي الوجود واما اخراج نفي الصحة فلا دليل عليه مضافا الى ان حمل الاضافة العمل يجميع معانيه ومنها احتمال الوجوب في الشبهات البدوية والمعلوم بالاجمال ليست منه للوجوب الذي هو احد المعاني لان ذلك منه كونه محل الوجوب لا انه منه لكونه واجبا وبالجملة لو علمنا بالقواعد واغمضنا عما هو متداول في حصرنا من العمل بالظهور العرفي الذي ينشأ من الفحص بالحضة التي لم تحقق من قبل الشارع للفحص الى تمامية الادلة والاخبار في الدلالة على المدعى مضافا الى انه الذي يقتضيه الاصل كما مر هذا واما توهم ان السقوط هو مقتضى البراءة لارجاعه تحت مسئلة الشك في الشرطية فظهر رده مما ذكرنا اولا في اثبات المدعى من ارجاع الشك هنا في سقوط الطلب الخاص المعلوم تفصيلا هل هو مخير به او عينيه مع عدم الدليل الا على ذات المعلوم **وتوضيح** التفع على وجه الاختصار ان الاصل في الشك في الشرطية اذا انجر وجوب الشرط الى طلب زائد على الطلب المعلوم لا اذا انجر عدم الشرطية الى القاء اصل الطلب المعلوم فانه لو قلنا بعدم شرطية اصل القربة و سقوط الامر بالفعل الحاصل عن الدواعي النفسانية يرجع الى عدم تحقق الطلب راسا من الامر العالم بعواقب الامور لكون الطلب تحصيلا لما يحصل بدون الطلب فيصير لغوا وهو محال ومثل الشك في شرطية القربة المحضة الشك في شرطية خصوصيتها من كونها عن جزم تفصيلي فانه قد مر ان عدم شرطيتها لا يعقل الا بالالتزام بجهة التوصلية من سقوط الامر بغير ما امر به لما ذكرنا من عدم معقولية اطلاق الطلب بالنسبة الى الافراد الحاصلة بغير الجزم التفصيلي بل انما هو مختص بالافراد الحاصلة بها ولو قلنا بشموله لتلك الافراد لتغير الوجه فهو عين المدعى ويصير سببا لاحراز ان الغرض منحصر في ما حصل بالجزم التفصيلي فلم يكن جزء مسقطا كما مر ذلك من ان التعبد والجزم والتفصيل انما هي على طبق الاطلاق ودون غيرها واما توهم ان الاصل عدم كون المقيد بالقربة والجزم التفصيلي غرضا فقد فيه **اولا** بان الاصل الذي لو سلمنا حجيته فهو معارض بالمثل من ان الاصل عدم صيرورة مقابله داخلا في الغرض **وثانيا** بانا نحرز الغرض بالاطلاق والاطلاق وارد عليه اما احراز الغرض بالاطلاق لان سريان الاطلاق الى الافراد الحاصلة بغير القربة او بغير التفصيلية لا يعقل الا بعد كون الغرض بغير الفرد الخالي عن القربة او عن الجزم او عن تفصيليته الى الفرد المتلبس بها والحاصل ان اطلاق الامر يقتضي كونها شرطا مضافا

الى الادلة

الثالثة

الى الادلة الاربعة من العقل الحاكم بعدم سقوط الطلب الخاص بغير ما تعلق به والاجماع المنقول المؤيد بالشهرة المحققة والآية والسنة كما مر لانها على سبيل الاجمال هذا مضافا الى ان تنمية العمل على غير الجزم التفصيلي احتياطا في غير محلها مع احتمال اعتبارها ومدخليتها في الغرض بل الاحوط الذي هو سبيل النجاة خلاف هذا العمل والعمل على الجزم التفصيلي وفقنا الله انشاء الله له هذا ما علمنا بفهمنا القاصر وعملنا الفاتر والله العالم **الثالث** من التنبيهات ان الاقوى كفاية نية القربة المطلقة اعني قصد المأمور به بعنوان كونه مرادا ومأمورا به وان لم يبن الوجوب والندب بعبارة اخرى الاكتفاء به نظرا الى عنوانه الخاص العرضي وهو كونه مرادا بحيث صار هذا العنوان مقصودا اصليا للمأمور وغرضا له وكذلك الاقوى كفاية نية الندب عن الوجوب والاعكس ويعلم ذلك كله مما مر من عدم السقوط الا بما صار مرادا فعليا وغرضا فعليا ومما مر في كيفية دلالة صيغة الامر على الوجوب والندب ولا باس بالاشارة اليه واعلم ان عنوان الارادة لا يتحقق الا مقارنا للفعل على مذهبنا وقال الاشاعرة يتخلف عن الفعل وهذا ذهبوا الى تعدد القدماء بملاحظة ثبوت ارادة الله تعالى وهذا انما بواسطة انهم قائلون بكون الارادة صفة نفسانية واما بناء على انها عين العلم بالاصلح انما مطلقا او في حقه تعالى شانه فانصاف هذا العلم بوصف الارادة وكونه معنونا بعنوانها انما هو بعد القدرة على الفعل واشرافه عليه **تتمة** ان المراد بالفعل المحقق لعنوان الارادة هو الفعل المراد الآن الاشراف على مقدمات هذا الفعل المراد ايضا محقق لعنوانها لان المقدمات بعد معلومية كونها مقدمة خارجة بلحاظ ان المصلحة في نفس ذي المقدمة فذو المقدمة مراد لا المقدمة فهي خارجة عن المراد الثاني لانها خارجة عن المراد الفعلي بل داخلة فيه كما يدخل في المراد الفعلي الخصوصيات النوعية والصنفية والشخصية نظير تعلق الارادة الفعلية بعتق رقبة مؤمنة فان الايمان بتقييد للرقبة وبتقيد الرقبة به داخل في المراد الفعلي كما حققناه في بحث المطلق والمفهوم لانه خارج مطلقا والتقييد به داخل فالله لا معنى محصل له الا الازعاج عما ذكرنا وكيفما كان الارادة الفعلية لما تتعلق بالفرد المقدور من المراد الثاني فخصوصية الفرد تتعلق بها الارادة الفعلية تبعا بمعنى توجد الخصوصية بنفس الارادة المتعلقة بذات الفرد الا ان وجود ذات الفرد لما كان عين وجود الخصوصية وهما موجودان بوجود واحد فايجاد ذات الفرد واراداته مستتبع لايجاده واراداته هذا حال تعلق الارادة بالخصوصيات الحقيقية اعني ما يمتاز به الذات ويتعدد به حقيقتها وهي تتحقق بها الافراد الحقيقية واما الخصوصيات الاعتبارية اعني ما يمتاز بها ويتعدد بها الافراد الاعتبارية مثل ثبوت الشيء في مكان دون مكان فالمكان الخاص من خصوصيات الشيء بعد اعتبار تعدده بواسطة الامكنة وحال المقدمات حال المكان

الخاص في كونها من خصوصيات ذي المقدمة اعتبارا فاذا فرضنا ثبوت المصلحة في ذات ذي المقدمة
مع قطع النظر عن المقدمة لكن المقدور وهو الفرد الخاص المقيد بوجود المقدمة فالارادة الفعلية
تتعلق بهذا الفرد ويصير المقدمة داخلة في المراد الفعلي نظير الخصوصية الحقيقية ثم تاثير الارادة
الثانية وفعليتها يختلف في الخصوصية الاعتبارية مع الحقيقية بانها تؤثر في الحقيقية تاثيرا
تاثيرا واحدا في الذات والخصوصية وفعليتها وحداتية وتؤثر في الاعتبارية مرتين مرة في المقدمة
التي هي خصوصية لذيها ومرة في نفس ذي المقدمة نظير تاثير الارادة في الركبات فالارادة الثانية
وان تعلقت بذات ذي المقدمة الآن الفعلية متعلقة به مقيدا بالمقدمة لان هذا المقيد
هو المقدور من المراد الثاني ولا ريب ان المقيد بملاحظة قيده وتقيد المقيد به عين المقيد
من حيث وجود وحدا في المقيد ولا ريب ان ارادة ذي المقدمة تتعلق بالمقدمة بهذه الحيثية
فتعلقها بالمقدمة ايضا اشراف لها على المراد لان المراد بالمقدور الفعلي ليس الا الفرد الذي
هذه المقدمة داخلة في وجوده دخول الخصوصية في وجود الذات فظهر وجه كون الاشراف
على المقدمة اشرافا على ذيها وارادة لذيها ويمكن المنع لكون الاشراف على المقدمة محققا
لعنوان ارادة ذيها باعتبار ان الاشراف لتحقق عنوان ارادة الفعل اعم من الاشراف على ايجاده ومن
الاشراف على جعله ممكنا ولا ريب في ان جعله ممكنا من عناوين نفس المقدمة فالمقصود الاصلي من
عناوين نفس المقدمة هو ممكن المريد من ذيها وصيرورته ممكنا فارادة الفعل لها فردان **احدهما**
ارادة تمكنه من الوجود والاخرى ارادة وجوده والاولى تتحقق بالمقدمة **والثانية** بنفس الفعل
على كل حال فالمقدمة محصلة لعنوان الارادة وان لم يشرف المريد على ذيها بعد فاذا عرفت ذلك
في الكوبيات فنقول في التكليفيات ان الامر لا يدل الا على ارادة الفعل فان فرض مطلقا فيدل على
تعلق الارادة بمطلق الفعل الا الفرد المقدور والحاصل بعبر ارادة الامر ولا ريب ان الافراد
الاعتبارية اربعة ما حصل بالدواعي النفسانية وما حصل بداعي الارادة الصرفة المجردة عن
الثواب والعقاب وما حصل بداعي الثواب فقط او العقاب فقط وبملاحظة الانضمام تزيد الافراد
على الاربعة **اما الفرد الاول** فهو بخصوصيته وتقيده بالدواعي لا يعقل شمول الامر له كما مر
مجردا عن خصوصيته وكون الغرض من الامر انما الدواعي النفسانية ممكن ويرجع الى الثلثة الاخيرة
واما الثلثة الاخيرة فتعلق الارادة بها هو الاشراف على مقدماتها واما مقدميتها في الاول فهي نفس الارادة
وبيانها واما في الاخيرين فهو الوعد والوعيد وايضا الثلثة الاخيرة لا يتعلق بها الطلب الا
بعد المقدورية ومقدوريتها للمكلف ليست الا بثبوت الدواعي بالوعد والوعيد وهما انما
كانا بيد الامر فالامر يكشف عن ثبوتها حتى يلزم عليه التكليف بالمحال فانه محال اما ثبوت نفس الارادة

فهو لا يحتاج الى الاستدلال والاستظهار فانها مدلولة للفظ الامر وسبب لحصوله فعلى ما ذكرنا
ظهر كفاية نية القربة المطلقة وصرف الندب اعني الثواب في الامر الوجوبي لاهنا بمقتضى الاطلاق واما
نية الوجوب في الندب اعني نية دفع العقاب فلم يظهر له وجه لان معنى الندب ليس الا تقييد الامر
بغير ما يحصل بالوعيد فلولم يعلم الغرض من الامر الندبي فكيف يلتزم بسقوط الامر بما هو خارج عنه
ومما ذكرنا ظهر تنبيه اخر وهو كفاية نية الثواب والعقاب في جميع الاوامر الوجوبي التعبدي لانها
التي يقتضيها الاطلاق لان الوجوب نوع لهذا الاطلاق بل وجوب العبادة لابداعي الثواب والعقاب ليس له
معنى معقول الا بعد فرض مبان غير معقولة لامجال لذكرها وذكر مجالها

التشريح الواجب ينقسم الى مطلق ومشروط المشروط قد يعبر عنه بالمقيد والمعلق وعرف بما لا يتوقف وجوبه على ما لا يتوقف عليه وجوده والمشروط بما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده ولا بد في توضيح التعريفين من ايضاح ما يمكن في الطلب تعليقه وترتبه على مقدمة خارجية واعلم اولا ان العلم بالصلاح غير قابل لان يكون معلقا عند نفس الامر على امر متوقع الحصول يعني فعلا لا يعلم بصلاح فعل الضرب بعد الشم الا انه يعلم بانه سيعلم بصلاحه بعد ووجه عدم القابلية واضح فان العلم بالعلم فرع نفس العلم الثاني فانه لو لم يعلم بالواضح وان الضرب صلاح بعد الشم كيف يعلم بانه سيعلم به نعم يمكن ان يكون اصل علمه معلقا عنده يعني لا يعلم بالواضح فعلا ولا يعلم ان الضرب بعد الشم صلاح او فساد الا انه يعلم بانكشاف الصلاح او الفساد بعد الشم باعتبار بعض العلامات التي يظهر عند الشم فبناء على ذلك لا يمكن ارجاع الامر المعلق مثل اضرب ان شممت على تعليق الامر علمه بالصلاح الضرب على حصول الشم لان احاطته الخاطب بذلك فرع علمه بذلك لانه لو لم يعلم كيف يبتني وعلمه بذلك هو العلم بالعلم والعلم بالعلم هو فرع العلم بالواضح فلم يعلق بل هو حاصل فعلا وبالجملة تعليق العلم بخصوص احد طرفي الصلاح والفساد مستلزم للدور في علم المتكلم اما تعليق نفس العلم واصله اعني نفس العلم مرددا من تقييده بالصلاح فقط او الفساد فقط فيمكن تعليقه والعلم المطلق ليس معنى الامر لا حقيقة ولا مجازا حتى يرجع التعليق اليه ولو امكن على فرض المحال مجازا لادعى الى ارجاع الامر المعلق اليه بعد امكان الحقيقة او ما هو اهون من المجاز من الالتزام بالتقييد مثله فعلم ان التعليق في الاوامر المشروطة غير قابل لارجاعه الى تعليق ذات الارادة لو فرض انفكاعن العلم بالصلاح ولو فرض انها صفة نفسانية فلم يثمر في الاوامر الشرعية لاختصاص هذا على مذهب العدلية بغيره تعالى شأنه واما في غيره تعالى وفيه تعالى شأنه على فرض المحال بكون اراداته تعالى غير علمه بالصلاح فهي تابعة للعلم بالصلاح فتعليقه من الامر دورا ايضا لانه فرع العلم بالعلم فان تعليق الارادة على الغرض من فرع تعليق العلم بالصلاح وتعليق العلم به مستلزم للعلم بالعلم المعلق والعلم بهذا العلم المعلق فرع نفس العلم الفعلي بالصلاح المعلق وهذا مستلزم للارادة فعلا فالارادة المعلقة موجودة على

سبق وجودها قبل المعلق عليه وهذا هو الذي يلزم سبق الارادة على نفسها بل على ما علقت عليه وكيف كان لا يعقل ارجاع تعليق الامر الى تعليق الارادة الثانية بناء على انها العلم بالمصلحة والى تعليق ذاتها بناء على انها صفة نفسانية واما فعلية الارادة فهل يمكن تعليقها عند الامر حتى يتبين تعليقها للغير ويكون تعليق الامر راجعا اليه ام لا يتوقف على تذكر مقدار فعلية الارادة التكليفية اعني الطلب حتى يعلم مقدار ما يمكن تعليقه ثم لا فرق بين ان فعلية ارادة فعل الغير حقيقة هي بمهيد مقدمات المراد لحصول هذا الفعل من الغير وقد مر مرارا انها الوعد على المراد والوعيد عليه والبيان الذي يسمى حجة في لسان المتكلمين والفقهاء والاصوليين **اما البيان** فلا يعقل تعليقه على المتوقع حصوله مع ان المقصود من الخطاب المعلق هو البيان وان الامر بكفى في حصول مراده وانما حجته بهذا الخطاب المعلق وكيف يعقل صيرورة البيان معلقا عند المتكلم وهو قاصد تحققه بنفس الخطاب المعلق ثم يمكن ارجاع التعليق الى تعليق البيان على مذهب بعض النحاة حيث اول الجملة الانشائية المعلقة الى الخبرية المعلقة بان يقال ان جاءك فاكرمه الى انه ان جاءك فقول فيه اكرمه يعني فتجرد تصيغة الامر عن المعنى الموضوع له الانشائي وهو استعمالها في مقام تحصيل المراد ورفع العذر من المكلف ورفع جهله المتعذر به في المخالفة وقد استعمل في نفسها بالدلالة العقلية هذا ولكنه توهم باطل لحكم العرف على خلافه حيث يلومون من اعتذر من الامر بانك لم تامرني بعد وانما اخبرتني بمجيء امرك بعد حصول الشرط وقد حصل الشرط ولم يجئ امرك فان الاعتذار بذلك بعد الامر المعلق مما يضحك به الثكلى وبالجملة ارجاع التعليق نفس البيان الانشائي اعني اتمام الحجة ورفع العذر محال مع بقاء الامر على الانشائية للزوم تعليق الحاصل على المتوقع وارجاع التعليق الانشائي الى تعليق الجملة الخبرية بالتجريد والتقدير خلاف الواقع وخلاف ما يقصد من الخطاب بحكم الوجدان وفي العرف هذا حال الارادة الفعلية من حيث البيان وعدم امكان ارجاع التعليق اليه واما الوعد والوعيد فيعلم حالهما مما ذكرنا في البيان من جميع الجهات حتى انهما داخلان في الحجة لان الامر برفع العذر عن المكلف من جهة ان له جهة الحيوانية وله شهوات نفسانية تدعو عن السبل الى اطاعة المولى وعن اللذائذ الروحانية وعن المحسنات العقلية وتمنعها عن المشاق الدينوية فيتناوله المولى الكريم الرؤف ما يشتهيه من العلوفة بوعد ويحذره بما يخافه من العذاب بوعيده حتى يسهل عليه المشاق العملية ويرتكب ما يتنافره من العمل فالوعد والوعيد جنان على المكلف وبيانهما في ضمن الامر اتمام للحجة لعدم تمرة للوعد والوعيد اذا لم يعلم بهما المكلف وحالهما في عدم قابليتهما للتعليق مع انهما فعلي ولا يلزم الخطاب لكونهما مدلولين للخطاب والقول بحصول الوعد والبعاد بعد حصول المعلق عليه شطط من الكلام لحصولهما وتحققهما حين الخطاب وهو كاشف عنهما فالحاصل لا يعقل لنا ارجاع التعليق في الاوامر المعلقة الى تعليق اصل الطلب الذي

ولا الفعل منه للزوم الدور وتحصيل الحاصل لان الفعل منه يحصل بهذا الخطاب المعلق فلو وقف
تاثير المعلق عليه وهو التسبب في حصوله بعد ذلك عند حصول هذا التسبب يلزم تحصيل الحاصل
في سببية التسبب المعلق عليه هذا بحسب اللب وكذلك لا يعقل في الاوامر المعلقة من حيث
العربية ارجاع التعليق الى تعليق اصل الطلب وجه ذلك ما حققناه في بيان معاني الهيئات
والحروف من انها معاني غير مستقلة في الملاحظة بل اعراض للمعاني المستقلة في عالم المعنى والتصور
وموجودات للمعاني الذهنية وتوابع لها في الذهن فان المتصور من المستقل وغير المستقل مع بقائه
على عدم الاستقلال ليس متعددا حقيقة في الوجود الذهني بل امر بسيط يحل الامرين كما يحل الوجود
الخارجي العارض والمعروض الى الامرين في الاعيان موجودان في الخارج بوجود واحد وامر وحداني في
الخارج لانه متعدد فعلى ذلك لا يجوز صيرورة الحروف والهيئة محكوما عليه ولا محكوما به كما قال الخاص
لانها لا يتحققان الا بكون المفهوم مفهوما مستقلا وكذلك ايضا لا يتحقق التقييد الا بكون ذات المقيد
معروضا والقيد عرضا بل هو هو بعينه فكل حرف وهيئة تدل على تقييد معنى الذات والحدث بمدلوله
وهذا مما لا محل بل مدلوله لبرا لا نفس المقيد بعينه ذاته ومنشأ انتزاعه لا عنوانه ومفهومه الانتزاعي ولا ارجاع
ارجاع حرف الى حرف والى هيئة او عكس ذلك يوجب المحال لان تقييد المقيد موجب لكون المقيد مستقلا بالمفهومية
مع انه غير مستقل فيلزم اجتماع المتضادين بل المتناقضين في الحاصل لا يمكن كون الشيء عارضا ومعروضا للعرض
اخر ولو كان العرض عرضا هيئيا ولهذا يقولون بان الحرف لا يصير محكوما عليه فلا يعقل كون المعنى غير مستقل
بالمفهومية مع فرضه معروضا لغير مستقل اخر وبقاء الاول على عدم الاستقلال نعم مع خروج الاول
عن الاستقلال كما في مقام تحليل المقيد والتعبيرات عن المعاني الحرفية والهيئة يمكن تقييدها او كونها
معروضا لغير المستقل بالمفهومية الا انه خارج عما نحن فيه ومما ذكرنا من ان معاني الحروف والهيئات
غير مستقلة في عالم المفهوم والمفهومية قالوا بانها لا تدل على معاني هي في غيرها من اسماء الذوات والحدث ولقد
عرفوا الحروف بكل واحد من الامرين **احدهما** ما دل على معنى غير مستقل بالمفهومية **والثاني** ما دل على
معنى في غيره اذا عرفت ذلك فنقول للطلب والارادة جهة اسمية وحدثية وجهة حرفية يعبر عن
الاولى بلفظها الاسمي وعن الثاني بصيغة افعل والاول مفهوم مستقل قابل للتقييد بالحروف والهيئات
يقال طلبت واطلب منك في زمان او مكان واما في الثاني فلاحظ وبفهم المعنى على وجه القيدية للفعل
الذي هو المادة ويكون لحاظا للمادة لانه مفهوم مستقل يعني صيغة اضرب تدل على الضرب الحاصل من
المخاطب المتسبب عن ارادة المتكلم والقيدان خصوصيتان لمفهومه وبعبارة اخرى مفهوم الضرب الخاص من
الامر الوحداني المنحل عند التحليل بالضرب المراد تدل على نفس الطلب الارادة بالتبع بعينه نظير دلالة
ضرب فعل الماضي على الضرب وقوعه في الزمان الماضي واصل الزمان الماضي على ذلك لا بد من ارجاع جميع

المقيود الوارد على الامر الى تقييد المادة المقيدة لا المقيد مثلا اضرب في الدار يقيد الضرب المراد والمطلوب بكونه في الدار فيكشف عن تعلق الارادة بالضرب الحاصل في الدار وكذلك ينعكس الامر بان الهيئة تقيد الضرب الحاصل في الدار بكونه مطلوبا فالهيئة ولفظ في تدلان على تقييد المادة فعلى ذلك لابد من ارجاع التعليق هو الذي معنى ادوات الشرط الى تقييد مادة الشرط والجزاء فارجاع تعليق الامر المعلق الى تعليق جهته طلبه غلط فاحش خارج عن قواعد التفهيم والتفهم بالالفاظ كما يظهر للمتامل المنصف اذا عرفت ما ذكرنا كله فهنا مقامان **المقام الاول** في كيفية تصور تعليق الامر على ما هو معلق عليه عقلا اعني القدرة فنقول ان تقييد الفعل الذي هو مفيد بالمطلوبية بكونه معلقا على القدرة ناش عن تقييد الموضوع ومحل الطلب والارادة اعني المكلف فان طلب الفعل فرع قابلية المحل لتاثير المقدمات الطلبية من الوعد والوعيد فيه ولا ريب ان غير القادر غير قابل لتاثيرهما فيه فلا بد ان يقيد المقدمات للمخاطب المقيد بكونه قادرا فاذا صار موضوع الطلب هو المخاطب القادر فلا ريب في ان تنجز الطلب وهو مرتبة قابلية الطلب للتاثير في المحل يتوقف على القدرة لان المقدمات الطلبية انما تحققت للتاثير في القادر وفيما لم تتحقق القدرة فكيف تؤثر في محلها فالذي يتوقف على القدرة ليس الا تنجز الطلب اعني انجاحه والوفاء به وتوضيح ذلك ان للطلب مراتب اربعة **الاولى** هي المرتبة **الثانية** التصرفة التي هي قبل الخطاب **الثانية** الفعلية وهي الاولى بعد تمهيد المقدمات لحصول المطلوب فالفعلية منتزعة عن فصل المقدمات اعني البيان والوعد والوعيد **الثالثة** التنجز وهو الثانية بعد قابلية المحل لتاثير المقدمات فيه والقابلية انما تتحقق بالقدرة والعقل وبلوغ الخطاب اليه لعدم تاثير المقدمات الطلبية الا في الجامع لها فالتنجز صفة انتزاعية للطلب تنزع عن قابليته في المكلف وقد يستعمل هذه المرتبة بالفعلية ايضا ووجه تسميتها بالتنجز هو المجاز بالمشارفة والمجاز باعتبار ما يؤول اليه وهو المرتبة الرابعة اعني انجاح الطلب فان تنجز الحاجة لغة هو انجاحها اما الاولتان فغير قابلتين لتعليق صدور الخطاب المعلق على وجود المعلق عليه واما الاخيرتان فهما معلقتان عقلا على شرائط التكليف لعدم قابلية المحل الخالي عنها وكذلك لابد من ارجاع الخطاب المعلق على غير الشرائط العقلية على تعليق احدى الاخيرتين للخروج عن اللغوية والبطلان الى الصحة فان الكلام لا يحمل على الباطل الذي يعلم المخاطب ببطلانه فان اراده فهم الباطل من الحكيم قبيح محال خاصة في الاوامر والنواهي فعلى ما ذكر يصير الشروط المعلق عليه الخطابات المعلقة قيودا للموضوع اعني المكلف فيصير معنى تقييد المادة هو تقييد الموضوع فيقع اشكال وهو ان تقييد الموضوع ليس امرا جعليا بل هو امر عقلي فان الموضوع لا يعقل الا بقابلية المحل فلا بد من ارجاع التعليقات الى تقييد المامور به فيلزم كون الاوامر المعلقة مطلقة وهو خلاف الوجدان وتوضيح ذلك ان المراد الثاني وهو الغرض من الامر امر فرد خاص من المامور به و

وفي كيفية تعلق الامر على ما هو معلق عليه عقلا

بيان الاشكال

هو ما كان مقارنا للشرط المعلق عليه الامر واما مطلق وهو الاعم منه ومن فرد اخر مقارن لعدم الشرط على
الاول لا يدان يامر الامر بذلك الفرد الخاص اعني المقيد بالمقارن فيصير الشروط مثل قيود الواجب
المطلق بل هو هو بعينه فيجب تحصيل الشروط لقابلية المحل فلا معنى لجعل تنجز الامر من الامر معلقا
وعلى وجودها اذ هو نقض للغرض وتناقض وتناهل في حصول المراد والمطلوب وعلى الثاني ايضا لابد
ان يامر بالمطلق فان تعليق تنجز الامر من الامر تناقض ايضا فلا معنى لتعليق الامر ابدا في غيرها على عليه عقلا
والحاصل مع قابلية المحل للغرض لا معنى لتعليق التنجز ولا يعقل ذلك في غير الشرائط العقلية التنجزية
فان شرط التنجز في الاوامر حقيقة هو شرط تناقض الامر وتناهله عن تمهيد المقدمات والوعيد و
هذا مع الامكان محال والامر المعلق اما يكون الغرض منه المطلق او المقيد وعلى كل حال لا يجوز الا بدن
في عدم الاقدام قبل حصول القيد بل يلزم على الثاني الزام المكلف بتحصيل القيد ايضا فالامر منجز قبل
وجود الشرط على تقدير ي الاطلاق والتقييد ولا يعقل تعلق تنجزه في غير الشرائط العقلية التنجزية فلا
بد من اخراج الاوامر المعلقة بالشروط الشرعية عن ظاهرها بالمرة وعدم الالتزام بكون تنجزها
معلقا لعدم المعقولية ولكون التعليق بالمرة حتى في التنجز امرا محالا باطلا هذا هو اصل الاشكال

واما دفع الاشكال فهو ان الغرض من الاوامر هو ادراك المصالح فلا بد من تنبها عليها ولا بد من
كون المامور به مما يترتب عليه المصلحة وربما يكون في مقدماته وتحصيل قيوده مفسدة تعارض
مصلحة نفس المامور به فح لا بد للامر ان يترتب المقدمات المطلبية بحيث يدرك المكلف المصلحة مع عدم
اقدامه على المفسدة وهذا انما هو بالامر على المامور المطلق بالمامور به المطلق واعلامه بان الغرض
من هذا الامر انما يترتب في حالة وجود المقدمة التي يترتب بوجودها ترتب المفسدة ولم يمكن دفعها بعد
ويبقى مصلحة الفعل بلا معارض وهذا النحو من الطلب انما هو بالامر المتعلق الكاشف عن ان تنجز هذا
الامر والوفاء به انما هو بعد وجود مقدمته فقولنا في الاشكال انه ان كان الغرض والمطلوب
هو المقيد فلا معنى لتعليق التنجز بالنسبة الى القيد وان كان الغرض هو المطلق فلا معنى ايضا
لتعليق تنجز الامر مع كون المامور به مطلقا يمكن ادراكه بدون الشرط المعلق **مدفوع** بان المطلوب
هو المقيد ومع ذلك لا يلزم ان يامر بحيث يصير القيد لازما لان في الزامه على القيد لعلة مفسدة
هذا مضافا الى ان المانع عن تنجز الطلب ليس منحصرا في عجز المكلف بل ربما يصير المانع فيح الطلب الفعلي
بحيث ينجز قبل وجود المقدمة الوجودية او قبل حصول القيد مثلا ربما يكون في لزوم المقدمة
او القيد حرجا شديدا فالوعيد على ترك الواجب لو كان تركا ناشيا عن ترك المقدمة فيح لكون
هذا الالزام محرجا على المكلف كما يصح الطلب الالزامي على نفس الفعل الحرجي وبالجملة فلنا موانع
من التنجز يرجع الى عدم القدرة على الفعل مع ملاحظة مفسدة او مصلحة اخرى مثل ما اذا كان المقدمة

حرام

حراما فانه يمنع عن تنجز الامر قبل حصول الحرام وموانع اخر مرطرف الامر وهو فيح فعلية الطلب يجب ثبوت الحرج على المامور في الزامه على الفعل قبل مقدمته الوجودية او قبل تحصيل القيد بخلافه اذا انفق حصولها فان الالزام بنفس الفعل ربما لم يكن فيه حرج اصلا وبالجملة يمكن في الاوامر المعلقة كون عدم وجود الشرط مساويا مع الشرط العقلي للتنجز وهو المانع من طرف الامر والمامور وهذا الاحتمال كاف في الاخذ بظاهر التعليق وهو تعليق تنجز الامر الذي هو ظاهر اللفظ ومحصل الكلام في جميع ما ذكرنا ان الاوامر المعلقة لا يمكن ارجاع تعليقها الى تعليق اصل الطلب الفعلي لانه حاصل فعلا بالخطاب المعلق فكيف يعلق بما يتوقع حصوله ولانه يرجع الى تقييد معنى الهيئة وهي صيغة افعل بالمعنى الحرفي وهو معنى اداة التعليق وهو محال وكذلك العكس فلا بد من ارجاع هذه التعليقات الى تعليق التنجز والى تقييد المادة بالحرفي والهيئة كليهما بان يقال ان قوله ج ان استطعت كاشف عن الحج الخاص الصادر عن المخاطب وخصوصيته بامرين **احدهما** تقييده بكونه مطلوبا **والثاني** تقييده بكونه حاصلا بسبب وجود مدخول اداة الشرط فارتها تقييد بيتية الشرط للجزاء وترتب الجزاء على نفس الشرط والخصوصيتان متنافيتان لان ظاهر الاول حصول المامور به عن الطلب اذ تعلق الطلب به ليس الا هذا وظاهر الثانية حصوله بالسبب اعني الشرط ولكن يدفع التنافي بان الطلب الفعلي وقع على نحو يؤثر في حصول المامور به بواسطة المسبب لان الطلب وقع على كيفية يتنجز بعد حصول السبب فاذا حصل السبب يترتب عليه الفعل الحاصل بداعي الطلب بعبارة اخرى وقع الطلب الفعلي على كيفية هي سبب لسببية مدخول اداة الشرط وبالعكس والتنافي انما هو في السببين اذا صارا سببين لشيء واحد وفرض كون احدهما في عرض الاخر اما اذا صار احدهما في طول الاخر فلا تنافي كما في اسناد الفعل الى السبب المباشر وان كان احدهما اقوى **واما** كيفية وقوع الطلب الفعلي على هذا الوجه المذكور فهي موقوفة على نحو تنجز مترتب على وجود السبب يعني يهيئ الطالب مقدمات المطلوب بحيث يؤثر في حصوله في ظرف الواجد للشرط يعني يوجدان يقاس على نزاع المامور به اذا تذكر الواجد للشرط فالوجه انما هو للواجد وان كان حين الخطاب عادما للشرط فاذا صار الوجيه مختصا بالواجد ولن يكن فيه حرج وجود الشرط سببا لتاثير الارادة والطلب الفعلي فصار كلاهما الشرط والطلب سببا لحصول الفعل المامور به بواسطة تقييد المحل والموضوع وهو المكلف فلا يلزم اجتماع المتنافيين اصلا والحاصل ان الامر المعلق يكشف عن تعلق الارادة والطلب في المكلف الواجد للشرط بواسطة ملاحظة التقييد بن الوارد على المعنى المصدري وهما تعليق حصوله بالشرط المعلق عليه وكونه متعلقا للطلب والطلب متعلقا عليه **فخلاصة الكلام** ان الامر المعلق بعد تقييد محل الطلب بواجد الشرط فتنجز هذا الامر انما هو بعد صيرورة المخاطب واجدا للشرائط ولا ريب ان تنجز الطلب عين وصف الوجوب وبهذا يعبر عنه بالوجوب الفعلي فصار الوجوب في المشروط معلقا على امر هو فعل المامور به باعتبار كونه مبدا لموضوعه فيتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه

وجوده هذا ما عندنا تماما يقتضيه العقل واللغة والله العالم بدقايق الامور فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر **ثم اعلم** ان الاصل في دوران الواجب بين المطلق والشرط هو كونه مطلقا لاصالة عدم التقييد في الامر من جهة المأمور به والمأمور فان الاشتراط ولو كان راجعا الى التعجيز الا انه يرجع اليه باعتبار تقييد المادة بالشرط بعد تقييدها بالطلب وبالعكس ومرجع تقييد المادة به هو تقييد الموضوع اعني المكلف والمأمور وجريان الاصل بعد معرفة ما ذكرنا في حال الامر المعلق بديهي نعم قد وقع الاشكال في وجوب سائر المقدمات غير الشرط المعلق عليه حصول هذا الشرط فان وجوبها على ما قيل لا يعقل قبل حصول الشرط لان وجوبها انشأ من وجوب ذي المقدمة وهو معلق على وجود الشرط فكيف يعقل وجوبها مع عدم وجوب ذي المقدمة ومع ذلك يظهر من كلماتهم قدس الله اسرارهم ونور بضيائها رحمته مرقدهم وجوب سائر المقدمات قبل وجود المعلق عليه كما ذهبوا الى وجوب حفظ الماء قبل الوقت لمن علم بعدم وجدانه الماء بعده والى وجوب التفقه او التقليد في تفصيل الواجبات قبل تحقق المعلق عليه والى وجوب التعرف في الحج قبل مجئ ذي الحجة واوان عمل الحج ونظائرها مما يطلع عليه المتتبع وقد وجه هذه المسائل بوجهات لا يسمن ولا يغني من جوع من لم يلتزم بوجوب سائر المقدمات الغير الوجودية قبل حصول المقدمة الوجودية ولكن الحق انها على طبق القاعدة وان اطلاق الامر بالنسبة الى سائر المقدمات الغير الوجودية وجودا وعدما يقتضي وجوبها التخييري بالنسبة الى زمان قبل وجود المقدمة المعلق عليها يعني المقدمة الوجودية على اصطلاحهم **وبيان ذلك** على وضوحه ان الامر المعلق يقيد للمعنى الحدثي بوضوعه مترتبا على الشرط وذلك بواسطة ما مر من امتناع ارجاع التعليق الى الطلب لفعلي ومرانه خلاف القواعد العربية وهذا التقييد يضر في استعمال المصدر وقد مر انه لا يعقل الا بصرف في المحل اعني المكلف وقد مر ان هذا اليس بتقييد لفظيا في المحل فان ما استعمل فيه ضمير المخاطب ليس هو الواجد لان الشرط الذي سيوجد حتى يصير من قبيل شمول الخطاب لغير الموجود بل في زمان الخطاب بل الضمير مستعمل في المخاطب الخاص بشخصه سواء كان مشتاقا بالشرط ام لا نعم التقييد في المحل تقييد في موضوع العلة الغائية للطلب الفعلي اعني الخطاب بمدلوله من الوعد والوعيد فان الغرض من الامر بالفعل المقيد بلبس الموضوع بالشرط ليس الا حصول الفعل من الملبس وهذا الغرض هو العلة الغائية فافهم من ان **نعم** هو جب التقييد اخر هو ايضا تقييد لفظي وهو تقييد الوعيد الذي هو مدلول لفظي الاطلاق المصدر ايضا كما مر في دلالة الامر على الوجوب **واما انه** يستلزم تقييد الوعيد مبانه الاجمالي ان المقدمات تتقدر بمقدار النتايج والاغراض فان كانت مطلقة فدايرة المقدمات اوسع واشمل فيجعل منها مقدار يترتب عليه المطلق من الغرض ولا يحتاج الى مقدمة زايدة لوجود بعض الخصوصيات بخلاف ما لو كان الغرض فردا من المطلق ومقيدا خاصا فانه يحتاج الى مقدمة

المطلق ومقدماته او مقدمات للخصوصية وهذا واضح ثم فيما نحن فيه من الطلب ان كان الغرض هو صدور
الفعل من المامور المطلق فالغرض مطلق وهو الفعل الصادر من المامور واحدا للشرط ام لا وان كان الغرض حصوله
من المامور الواجد فالغرض فرد خاص من ذلك المطلق وهو الفعل الحاصل من الواجد بوصف كونه واجدا
فعلى الاطلاق يصير الوعيد هو ايعاد العقاب على ترك المهية المطلقة وعلى التقييد يصير الوعيد هو الايعاد
على المقيد فعلى الاول لا يحتاج الى تقييد مورد العقاب وعلى الثاني يحتاج اليه ولا ريب ان المطلق
في مقام الاعتبار اوسع واقل من المقيد لاحتياجه الى اعتبار زايد هو تقييد ذات المقيد بالجملة
الوعيد امر اعتباري ولا ريب ان الوعيد على ترك المقيد زايد من حيث الاعتبار عن الوعيد على ترك المطلق
فانه لا يحتاج الى زايد من ملاحظة الماهية بخلاف الاول فانه يحتاج الى ملاحظة الماهية والخصوصية
والحاصل ان تقييد المحل والمادة اعني المكلف والحدث يوجب تقييد الارادة الفعلية وهي الوعيد
وتقييده انما هو جعل العقاب على الترك الخاص وهو الترك المستند الى عدم اختيار ذات الفعل لا الترك
الى ترك المقدمة فان ترك الفعل المقيد لا للوقوف على وجود قيده قبل نفس الفعل مستند الى ترك
قيده لا الى اختيار المكلف وبالجملة في قولنا يجب ان استطعت تعلق الارادة الفعلية بالحج المتسبب عن
الاستطاعة ومرجع ذلك هو تعلق الارادة به بحيث يصير الاستطاعة قيدا للمحل والمكلف يعني بحيث
لا يؤثر في المكلف الا بعد صيرورته مستطيعا حتى يصير الشرط شرطا للتاثير ثم تعلق الارادة به كذلك
انما هو بتبع الارادة الفعلية يعني يجعل متعلق الوعيد العقاب على ترك الفعل المامور به المقيد
بكونه مع الاستطاعة اذا لم يتحقق حصوله الى تحصيل الاستطاعة وهو بعد حصول الاستطاعة واوضح من
ذلك ان مرجع الخطاب المعلق الى الوعيد على ترك الفعل المقيد بالمعلق عليه ولكنه على ترك خاص منه
وهو الترك الواقع بعد حصول المعلق عليه لا الواقع قبله فالعقاب ملزم بعد حصول القيد لذات المقيد
فقط لا لتحصيل قيده ايضا قبل حصوله فالوعيد وهو الطلب الفعلي بتقييد بتبع تقيد المحل الذي هو حاصل
بتبع تقيد المادة وهذا لا ينافي ما ذكرنا من عدم قابلية المعنى الحرفي للتقييد فان ما ذكرنا هو تقيده
بالملاحظة والمفهومية لا التقيد النسبي الذي هو حاصل بتبع تقيد متعلقه فان المعاني الحرفية يتقيد
متعلق الحروف فالهيئات معاني ارتباطية ونسب اضافية تحققها وتشخصها بمتعلقاتها فكل ما كان
المتعلق شخصا وخاصا فخصوصيته نحو خصوصيته له واذا كان المتعلق كليا ومطلقا فاطلاقه نحو اطلاق
له والحاصل ان المعاني الحرفية نسب وارتباطات وامور انتزاعية وجزئيات حقيقية والمراد من كليتها
ليس الا كلية متعلقها وتبعيتها لمتعلقها في الكلية فلنرجع الى اصل المطلب فنقول ان حاصل ما
ذكرنا هو جعل الوعيد على المامور به المقيد بلحاظ حصول القيد وتقييده انما هو بما يترتب عليه العقاب
فجعل العقاب على ترك الحج مع الاستطاعة تركا وقع بعد حصول الاستطاعة لان تركا كان قبلها فانه لا عقاب

عليه

عليه وبعبارة اخرى يعاقب على الترك الحاصل في زمان خاص هو بعد الاستطاعة لانها فعدم تحصيل
الاستطاعة وزر عن الوقوع في المهلكة لانها واجبة باعتبار اتمامها المأمور به وهو الحج مع الاستطاعة
فانها وان كانت مبدأ الا انه لا عقاب على ترك المقيد تركا كان قبل القيد نظير عدم العقاب على
الترك المطلق والمقيد قبل مجيء القيد لعدم القدرة على ذات المطلق والقيد فالعقاب على هذا الترك
ليس لاجله الا الالزام على المقيد قبل تحقق القيد حتى يجب لقيد بالتبع ويلزم به ومحصل الكلام ان الامر
المعلق يدل على العقاب على الترك الموقت وهو الترك الكائن بعد حصول المعلق عليه فعلى ذلك بنى
تقييد الامر بهذا القيد وهذا القيد له جهتا اطلاق لم يعلم تقييده لان هذا الترك الموقت اعم بالاضافة
اعني الفعل المتروك لان الفعل المتروك لا بد في الوعيد على تركه من تقييده بكونه مقدورا اعم
مقدوريته بتمام المقدمات ومقدوريته في الزمان الذي اوعد عليه فغير لازم بل المقدورية
بواسطة مقدورية بعض المقدمات قبل زمان الايعاد يكفي في صحة الايعاد وعدم قبحه وبعبارة
اخرى اوعد العقاب على ترك الفعل المقيد المقدور ولو كان مقدوريته بواسطة القدرة الحاصلة
بتمهيد مقدماته قبل حصول القيد الذي حصوله توقيت للترك الموعد عليه فالمقدمات التي هي
غير المعلقة عليها واجبة مثل مقدمات الواجب لغير المعلق فانه لا فرق في حكومة العقل في دفع
العقاب بين هذا العقاب وذاك والحاصل ان التعليق مانع عن تنجز الامر وتاثيره في ايجاد متعلق الواجب
وهو المعلق عليه واما مانعيته عن تاثيره في ايجاد سائر المقدمات فلا دليل عليه بل الدليل على
خلافه لاطلاق قابلية الطلب بالنسبة الى المقدور بواسطة الاقدام على المقدمات قبل حصول
عدمها مانعة عن التنجز بالنسبة الى نفسها فقط والحاصل ان التنجز له جهات وعدمه بالنسبة الى مقدمة
لا يوجب عدمها مطلقا لامكان التفكيك في المقدمات من حيث التنجز فكما ان عدم التمكن من مقدمة
واحدة لا يمنع من تنجز الامر بالنسبة الى المقدور ومع العلم بحصول الغير الممكنة المانعة بنفسها يجب
الاقدام على المقدور ثم الاقدام على نفس الواجب بعد وجود المقدور بنفسها كذلك الامر بالنسبة الى
المقدمة المانعة عن التنجز بحكم الامر بتعليقه الامر على ايجادها فانها لا تمنع عن تنجز امره الحاصل عن الاطلاق بالنسبة
الى مقدمة اخرى مقدورة قبل حصول المانعة عن التنجز بل الامر متنجز بالنسبة اليها قبل حصول المانع
وبعد العلم بحصولها فلو لم يقدم المأمور على المقدمة الغير المانعة قبل تحقق المانعة مع علمه بحصول
المانعة بنفسها وعلمه بعدم التمكن من المقدور بعد حصول المانعة فحصل المانعة ولم يقدر
على الواجب لصيرورة المقدور متعذرة فقد عصى وخالف امر المولى واستحق العقاب لانه بنفسه
صيرها مأمورا به متعذرا وغير مقدور وهذا من العصيان واختيار الترك المأمور به والحاصل ان عدم
تنجز الامر بالنسبة الى المقدمات المقدورة قبل تحقق المعلق عليه لا يحتاج الى تعليق اخر وبقيد

اخر هو التعلق على القدرة المتعلقة بالمقدمات بعد حصول المعلق عليه الاول واصالة عدم التعليق
واصالة الاطلاق محكمة في مقام الشك فالاصل وجوب سائر المقدمات قبل حصول المعلق عليه مع العلم
بحصوله لان العلم به يكشف عن عقد وربة الواجب بنفسه فان المعلق عليه على ما مر كالمخبر عن المامور به
فبعد العلم بحصوله يجب عقد ما نه المقدورة الاخر هذا انما هو بناء على مذهب المتاخرين القائلين
بعدم دلالة الامر على وجوب المقدمة اصالة بل يجب بوجوب ذي المقدمة بواسطة حكومة العقل فصير
وجوبها تبعيا لا عقاب على تركها وانما العقاب على ترك ذي المقدمة فقط والعقل يحكم بلزوم ذي المقدمة
توصلا الى ذي المقدمة وتوصلا الى ثوابه والى دفع عقابه فلزوم المقدمة توصلا انما هو لتخير الامر
وتاثيره بالنسبة الى المقدمة فتخير الامر عندهم انما هو بقابليته تاثيره في التزام المكلف بايجاد
المقدمة واما بناء على قول الاكثر من وجوب المقدمة شرعا ودلالة الامر المطلق على وجوبها
فاصالة الاطلاق المقتضي لوجوب المقدمات الا ما علم بقيدا لامر بوجودها اوضح لان القائلين بالوجوب
يقولون بان الامر كما يدل على اطلاق المامور به الذي هو المادة ويتبع اطلاق الطلب الفعلي المدلول عليه بالهيئة
يدل على الوعد كما في الوجوب والندب كذلك يدل على وجوب المقدمات بواسطة اطلاق المحل والموضوع اعني
المكلف بيان ذلك ان الطلب المتعلق لا يعقل الا بتقييد المحل بالمعلق عليه ولا يمكن الا بجعل المحل في نظر المكلف
هو الواجد المعلق عليه كما مر في التعليق العقلي والشرعي في التعليق والاشتراط وان كان بحسب الظاهر بتقييد
للمادة الا ان منشاه هو تقييد المحل فحينئذ اطلاق متعلق الخطاب هو المكلف بمقتضى اطلاق المادة و
اطلاق المادة متبع لاطلاق الطلب الفعلي وعمومه بالنسبة الى فعل الواجد والفاقد ومعنى الاطلاق
الطلب الفعلي وعمومه هو تهيئة الامر والطلب كلما يحتاج اليه حصول المادة في المحل فكما ان الوعد
الوعيد يحتاجان اليهما في الطلب الفعلي بعمومه كذلك ايجاب المقدمات يحتاج اليه في فعلية الطلب وعمومه
لان المقدمات لا يعقل ان يطلب منه ذو المقدمات بالطلب الفعلي المنجز عليه الا بايجاب المقدمات
وبعبارة اخرى طلب الفعل المتوقف على المقدمات محال بدون طلب المقدمات كما حققناه في مقدمة
الواجب فكما ان المقدمة مقدمة للوجود كذلك وجوب المقدمة مقدمة لوجوب ذيها ففعلية
وجوب ذي المقدمة انما هو بوجوب المقدمة وايجابها بالوعيد عليها فحال وجوب المقدمة والعقاب
عليها حال نفس العقاب من دلالة الامر عليهما بالاطلاق لا هنا من اتحاد فعلية الطلب من طرف
الامر كالوعد والبيان وتمام الكلام ان شاء الله تعالى في مقدمة الواجب والمقصود هنا بيان اصالة
الاطلاق بناء على وجوب المقدمة وجوبا اصليا شرعيا ولا اشكال في جريانها الان وجوبها بناء عليه
انما هو فعلية للطلب كالعقاب على نفس ذيها فاذا فرضنا ان الامر المعلق يكشف عن عدم تخير الامر
بالنسبة الى المعلق عليه فالذي يلزم على ذلك عدم فعلية الطلب بالنسبة الى هذا المعلق عليه اما

عدم تنجزه معنى حتى يقدر المأمور عن جميع المقدمات الاخر بعد حصول المعلق عليه فلا بد ل القدر المعلوم
عدم التنجز عند العجز المطلق ولو قبل حصول المعلق عليه وأذا فرضنا تنجز الامر مع فرض القدرة على غير
المعلق عليه واذا فرضنا تنجز الامر مع فرض القدرة على غير المعلق عليه ولو كانت محققة قبل حصول المعلق
عليه ولو كانت محققة قبل حصول المعلق عليه فهو معنى كون المقدمات واجبة لان تنجز الامر مع فقدان
المقدمات الغير المعلق عليها محال الا بعد وجوبها ووجه ذلك قد علم من تعريف التنجز فان التنجز هو قابلية
الامر للتاثير في المكلف ولا ريب ان الامر على الفاقد للمقدمات تنجزه وتاثيره انما هو بتحريك المكلف الى
جهة المقدمات بناء على تمامية دليل وجوب المقدمة كما هو الحق وعليه الاكثر فلا تنجز هذا الامر تاثيره
في المكلف واقدامه على المقدمة الا بايجادها من قبل الامر والحاصل ان تنجز الامر المعلق معلق على وجود
المعلق عليه ولا يوجب وجوبه واما تنجزه ايضا موقوف على التمكن من سائر المقدمات بعد وجود المعلق
عليه فلا دليل عليه بل المقدار الذي يحكم بتعليق هذا الامر المعلق عليه هو عدم التمكن منها ولو قبل
حصول المعلق عليه وتنجزه لا يفيد بازيد من ذلك الا بالدليل المفيد للامر وهو منحصر بالمعلق عليه الامري
وهو ما قيد صورة الامر به والمعلق عليه العقلي وهو القدرة المطلقة ولو كانت تحققها قبل تحقق المعلق
عليه الامري فالامر يتنجز بالنسبة الى المقدمات الغير المعلق عليها مع العلم بحصول هذا المعلق عليه
واما وجوب شراط العلم بحصول المعلق في التنجز بالنسبة الى غيره فلان اصالة عدم حصوله ووقوعه
محكمة فتنجز الامر بالنسبة الى هذا الغير يبقى لغو فاقد العلم كاشف بمقتضى الاصل عن
عدم وجوب هذا الغير لان العقل استكشف ايجابه عن الامر لكون الايجاب منه توصلا الى ذي المقدمة
بعد استكشافه عدم وقوع ذي المقدمة لعدم حصول المعلق عليه وعدم تنجز الامر المعلق وعدم المأمور به فلا
يعقل التوصل للامر حتى يامر بالمقدمة توصلا هذا تمام الكلام في الامر المعلق وحاصله ان التعليق بمدلوله
اللفظي يقتضي تقييد المامور به بحصوله عن المعلق عليه وترتبه عليه وهذا التقييد مع تقيد المامور به بتعلق
الارادة به ووقوعه عن الارادة لا يصح الا بملاحظة تقييد المكلف في نظر الامر بكونه الواجد للمعلق عليه
فيصير شرطا للتنجز وشرطية المعلق عليه للتنجز وكونه قيدا للمكلف والمحل ليس الا بتقييد الارادة
الفعلية وهي الوعيد والتعبير عنه بالتقييد بالنسبة الى فعلية الارادة تسامح والا فهو تخصيص كما لا يخفى على
المتامل وكيفية تخصيصه هو العقاب على ترك الفعل لو كان مع وجود الشرط المعلق عليه لا مطلق
تركه وهو ما كان مع عدم الشرط وعموم هذا الوعيد على الترك لشمل من كان قادرا على المقدمات الغير
المعلق عليها ولو كان قدرته عليها قبل تحقق المعلق عليه فيجب سائر المقدمات قبل وقوع المعلق عليه مع
العلم بوقوعه لان الاصل عدم وقوعه مع الشك فيستكشف عدم وجوب المقدمات المذكورة ثم اعلم
ان كيفية ارجاع الاشراط في الامر المعلق الى التنجز ان صيغة افعل موضوعة لفعلية ارادة الفعل ولكونها

مقدمة للفعل وصادرة لرفع العذر عن المخاطب كاشفة عن تمامية الارادة بتحقق شروط فعليتها من تحقق القدرة وعدم المزاحم وقابلية المحل ولكن وضعها هذه الارادة المفيدة يكون اللفظ صادرة لرفع العذر وفي مقام الفعلية والمقدمية انما هو بواسطة تنزيلها منزلة نفس الفعل المطلوب بواسطة اعتبارها نفس الفعل يعني بواسطة اعتبار لفظ اضرب محركا وبعثا الى الضرب يعني اعتبارها ذات البعث والتحريك لا عنوانهما وهذا هو وجه انشائيتها فانها اصدار للضرب في انشاء له لا للطلب كما توهمه بعض فانها موضوعة للطلب الارادة وكاشفة عنه بهذا الاعتبار فتدل على الطلب بمقدار ما يدل عليه نفس الفعل بوجوده الحقيقي وبعبارة اخرى اعتبرت في مقام الوضع والاستعمال في تحقق الطلب خلافا حيث هو تحريك المخاطب الى طرف الفعل فقد لا ينتهي على الطلب انما هي لحاظ كونها فعلا وباعتبار تنزيلها منزلة ذات البعث الى الفعل ووجه هذا الاعتبار والتنزيل مع امكان الوضع والاستعمال للطلب كما في اطلب وارد انما هو لتصيير دالة على تمامية الطلب دافعة للعذر عن المخاطب اذ لو قال الامر للمأمور اريد منك لا يصير حجة على المأمور اذ يمكن للمأمور ان يعتذر بان الارادة التحققية لعلها ناقصة فان تحققها ولو بالمناط العرفية لا يتأتى لوجود المزاحم ولا يتأتى في عدم قابلية المحل والارادة اللازمة الاتباع هي التامة لا الناقصة والحاصل ان الارادة اللازمة الاتباع هي الارادة التي بيانها صدر مقدمة لحصول المراد واريد منك كذا ليست صريحة في ذلك ولهذا لا تنافي بينها وبين لا اطلب بخلاف لا افعل فانها تنافي لا اطلب لان صيغتها بلحاظ كونها فعلا وتنزيلها منزلته لا يمكن ان يكون صادرة للكشف عن الارادة بعد تمامية واقعة على وجه المقدمية لحصول المأمور به فالحاصل ان صيغة افعل بقيدما يفيد نفس البعث الحقيقي الى الفعل الحقيقي وتدل على ما يدل هو عليه من تمامية الارادة عن طرف الامر ومن كونها رافعة للعذر من المخاطب عن جهله اذ كما لا يمكن صدور الفعل او اصداره والبعث اليه حقيقة الا بعد تمامية الارادة بكونها مقترنة بشروط تعليقها كذلك صيغة افعل التي نزلت منزلته وكما لا يمكن ان يرى البعث الحقيقي ان يقول لم اعلم بالارادة التامة لهذا الباعث للفعل المبعوث اليه كذلك لا يسمح منه ذلك لو قال الامر بدل البعث افعل فعلى ذلك لا يعقل في صيغة افعل بعد استعمالها في معناها الحقيقي الا ما حوذية ما ذكرنا من كونها فعلية للارادة داخلة في معناها والمراد من الفعلية هي كونها صادرة على وجه المقدمية لتحقق المأمور به ووجه مقدميتها كونها صادرة لرفع العذر عن المخاطب المانع عنه لصيرورتها بعد الارادة الامر ولا ريب في كون هذا المعنى مع ذات الارادة المتحققتين حين صدور الامر المعلق ط ح فلا يعقل اشتراطه ومعلقيته على الشرط المتحقق بعد ذلك فلا يعقل كون اداة الشرط مستعملة في معناها الحقيقي وكونها التعليق مفهوم افعل على الشرط فيحمل الاداة المذكورة على النحو ز مثل النحوزات الجارية في الحروف من التنزيل في متعلقها وكيفية التنزيل هي ان

ح ز متعلقها

بنزل الامر المقيد عنوان موضوعه وهو المكلف بعبده هو كونه واجدا للشرط منزلة الامر المطلق المقارد
بعد الشرط الذى هو مفيد الموضوع وينزل المقيد منزلة الشرط فيدخل اداة الشرط على المقيد ويطلق
موضوع الامر فيصير بحسب الصورة الامر الذى هو مفيد الموضوع فى الواقع مطلقا والمقيد الذى هو
ليس بشرط شرطا ووجه التنزيل اعنى ما بعد عند بعض وجه الشبه هو التنجز فان الامر المطلق الواقع بعد
تحقق الشرط يتنجز من حين صدوره وهو بعد الشرط والمقيد هو موضوعه بواجديته للشرط ايضا يتنجز من بعد
تحقق القيد وهو الشرط ولعل ما ذكرنا من كون مفاد الامر المشروط هو التنزيل المذكور هو مراد اهل الادب حيث
قالوا ان معنى ان جاءك زيد فاكرمه انه ان جاءك فمقول فى حقك اكرمه فافهم **ثم اعلم** ان مقتضى
ما ذكرنا عدم وجوب المقدمة الوجودية للواجب المشروط قبل شرطه لما ذكرنا من التنزيل وسيجئ انشاء
الله تعالى بيانه فى مقدمة الواجب فانتظر مرتبا وجوبها قبله بعكس هذا والله العالم **تشريح** فى وجوب
مقدمة الواجب وله مقدمات **الاولى** انه ربما يتوهم كون الارادة التشريعية مغايرة للارادة التكوينية
مثلا لو قال القائل لغيره اريد فعلك فهى تكوينية ولو قال اريد منك الفعل فهى تشريعية وظاهر هذا
التوهم ان لفظة ارادة مشتركة لفظية بين المعنيين ويمكن كون مراده انهما معنيان نظير العالم المستعمل فى
المخلوق والخالق فان العالم من حيث استعماله فى هذه جزء المستعمل فى المخلوق لكن الموضوع له واحد ومختلف
بالاعتبار هذا وفيه ما مر سابقا من ان الطلب ذاتا وفعلية عين الارادة وهو من افرادها ولا تغاير بين
التكوينية والتشريعية الا مثل تغاير افراد التكوينية بعضها مع بعض وهو التغاير فى الفعلية اعنى
تمهيد المقدمات مثلا كما ان ارادة الاستعلاء على السطح تغاير ارادة النزع فى تمهيد المقدمات
كل ارادة حصول فعل الغير على وجه الاختيار تغاير مطلق الارادة التكوينية التى فعليتها بتمهيد
مقدمات يترتب عليها اصل المراد قهرا او يوجب قدرة المريد على مراده الاصلى فان مقدمات
المراد فى التشريعية اعنى ارادة فعل الغير على وجه الاختيار هى اعلام هذا الغير بخاصية فعليته
وبيانها له وهذه اما هى خاصية لذات الفعل واما خاصية عرضية وهى كونه مرادا للمريد يعنى احاطة
عليه او شكر له واما خاصية جعلية مثل تعهد الثواب على فعله او تعهد العقاب على تركه حتى يصير
فعله داعيا للعقاب فى لاعلام باحد هذه الاربعة او كلها بوجب حصول الفعل عن الغير بالاختيار والتفرقة
بين قوله اريد فعلك وبين قوله اريد منك الفعل ان كان بمعنى ان الاول اعم من التكوينية والتشريعية
او هو منصرف الى التكوينية يعنى اريد فعلك على وجه تكون مقهورا واريد فعلك باسباب
يوجب فعلك قهرا وان الثانى يكون بمعنى اريد فعلك الاختيارى او اريد فعلك باسباب توجب
اختيارك فتم الفرق فالاول حينئذ اجبار والثانى يمكن كونه اجبارا ويمكن كونه انشاء فان الغرض
من اللفظ على جهة اعلاميته ومفهميته ان لم يكن حصول الفعل فهو اجبار وان كان الغرض منه حصول

الفعل في هذا الاعلام والافهام صدر عن المتكلم معلقته ويتوصلا الى حصول الفعل عن المخاطب فهو اذا
وكيف كان الفرق بين القولين يعني اريد فعلك واريد منك الفعل بمادة كلا اضير فيه ولكن هذا الفرق
لا يجعل الارادة في الاول مغايرة للثانية من حيث المعنى والمفهوم بل يغاير هما انما هو بتغاير
المتعلق وكيفية الفعلية ولن كان مراد الفارق ان معنى الارادة تختلف فيهما بحسب تعلقها بالثانية
بمن واحتياجها الى ضم ما ضم فهو الاولى فيه ان هذا يكشف عن عدم التعقل في معنى من فاها البيت
الامن النشوية التي معناها هنا تقييد ارادة المتكلم بكونها متعلقة بفعل هذا الغير على وجه يتحقق
الفعل منه عن نفسه ويطلع الفعل عنه باختياره ولا منافاة بين كون فعل هذا الغير مرادا لهذا
المتكلم وكون ارادته التي هي عين الاختيار متعلقة بفعل هذا الغير وبين كونه صادرا عن اختيار
هذا الغير وان كان الاختيار علة تامة لصدور الفعل لان احد الاختيارين ليس في عرض الاخر بل انما هو في
طوله **ولتعبيد الاخرى** احدهما وهو اختيار المتكلم علة لاختيار الغير المخاطب باعتبار اظهار المصلحة في
نفس الفعل فالاختيار الاول علة لفعل الغير مع الواسطة وهي اختيار هذا الغير واختياره لفعله علة له
بلا واسطة ومجمل الكلام ان تبيين ارادة فعل الغير على وجه الاختيار انما هو بذكر قيد يحتاج اليه في
مقام تفهيمها غير محتاج به في مقام تبيين ارادة فعل الغير على غير وجه الاختيار وهذا القيد هو كون الفعل
المراد صادرا عن اختيار هذا الغير وناشيا عنه والتعبير عن هذا القيد انما يقع بلفظة من
النشوية وتبيين هذا القيد يتوقف في حصول الفعل الاختياري عن هذا الغير اذ لو لم يتبين لم يتم الحجة
على المكلف لانه مع عدم التبين يحتمل كون ارادة فعله هي الارادة التكوينية التي لا توجب اختيار المخاطب
لفعله فان فعلية هذه الارادة انما هي باسباب مقهرة فان اثرت فهو والا فليس على الغير شيء ثم مع هذا
الاحتمال لا يجب على المكلف شيء لدلالة استصحاب البراءة على عدم تحقق تلك الارادة التشريعية عند
عدم العلم بها فعلى المريد بهذه الارادة تبيينها بضم لفظة منك على لفظة اريد فعلك حتى يتحقق الفعل
عن المكلف والحاصل ان تغاير التعبير عن التكوينية والتشريعية باعتبار زيادة لفظة منك في
التعبير عن الثانية لا يوجب تغاير صنفي الارادتين وكونهما معنيين مستقلين للارادة بل للارادة فرد
يتبين احدهما باحتياج بعض من النشوية الى لفظها اذا اديت بلفظ اريد **المقدمة الثالثة** فيما مر مرارا
من ان الحكم التكليفي الايجابي وغيره وكذا الحكم العقلي من المدح والذم لا يعقل تعلقهما بنفس الارادة
والاختيار بان يطلب ارادة فعل واختياره او يمدح او يذم الشخص على نفس الاختيار نعم يطلب الفعل
معللا بتحقق الاختيار اعني اختيار المأمور به وكذا يحكم العقل بجواز المدح على نفس الفعل والذم
على تركه حتى يتحقق اختياره والوجه في ذلك واضح فان الاختيار علة لوجود الفعل او تركه وهو اما العلم
بالصلاح او صفة قائمة بالنفس غيره لكنها مترتبة عليه كما مر مرارا وكيف كان لا يعقل تحققه بصلاح

في نفسه للزوم الدور والتسلسل فانه على هذا التقدير يحتاج هو بنفسه الى اختيار اخر وهذا الاختيار ايضا مثل الاول يحتاج الى اختيار اخر وكذا فان رجع الى الاول فدور والا فتسلسل والحاصل ان الارادة تابع لصلاح الفعل الاختياري ولا يتحقق الا بهذا الصلاح لانه اما علم به كما هو الحق والعلم تابع للمعلوم فهو تابع له واما صفة نفسانية غير مترتبة عليه فان كان في الفعل صلاح فيمكن ان يتحقق اختيار والا فلا فغلبة الطلب بناء على انه عين الارادة لا يمكن ان يكون اظهار الصلاح الفعل باحد الامور الاربعة وهي صلاحه الذاتي وكونه مرادا او ذا اجر او دافعا للعقاب فالطلب الفعلي لا يتعلق الا بنفس الفعل المختار وان كان نتيجة فغلبة الطلب تحقق الاختيار بعين اختيار المامور وكذلك المدح والذم لا يعقل تعلقهما الا بنفس الفعل لانهما عين غلبة الطلب من العقلاء لتحصيل الفعل الممدوح من فاعله وذلك لان المدح مرغب في صلاح جعلي للفعل والذم فاحد جعلي للترك وزاجر عنه ومرغب للفعل ايضا فلا بد ان يتعلقا بالفعل وتركه دون اختيارهما وان كان غايتهما تحقق اختيار الفعل فغرض الامر والعقلاء من الامر والمدح والذم لو فرض تعلقه بنفس الاختيار لا بد ان يطلب نفس الفعل ويؤمر به ويمدح ويذم على نفس الفعل وتركه دون نفس الاختيار فترتب عليها تحقق اختيار الفعل وما ذكرنا يعلم حديم حرمة التجري اذ نفس الاختيار غير محرم والفعل ايضا غير محرم بالفرض فلا تحريم اصلا **المقدمة الثالثة** وان مرت ايضا مرارا هي ان الطلب الايجابي اما انه مرتبة من ذات الطلب فالعقاب مرتب على نفس مخالفته واما انه مرتبة من غلبة الطلب كما هو الحق وهي كونه مع الوعيد المدلول عليه ضمنا بصيغة الامر فالعقاب يترتب على المخالفة اما بمجاز الوعيد المتحقق في ضمن الامر وهو بعقد العقاب على الترك مقدمة لتحقق الفعل وبعبارة اخرى اما ان الايجاب منتزع من ذات الطلب مرتبة منها واما انه منتزع من غلبة الطلب وهي الايعاد والوعيد على ترك الفعل فعلى الاول العقاب الامر مترتب على نفس المخالفة وعلى الثاني بمجاز الوعيد لكن العقاب مطلقا انما هو لاجل الترك لا لاجل اختيار الترك نعم كونه اختياريا شرط في جعل المرجحات الجعلية واما اختيارها فهو غاية لجعلها وجوازها وكيف كان على جميع المذاهب لا يترتب العقاب على اختيار ترك الواجب بل يترتب على ترك الواجب بنفسه **المقدمة الرابعة** انه على ما ذكرنا لا اشكال ولا ريب في ان وجه كون الطلب الحتمي حتما او ايجابيا لبرهة ايجاد وجوب الفعل الواجب ولا وبالذات ومع قطع النظر عن كونه محدثا للعنوان اخر هو سبب لوجوب الفعل فان الوجوب ليس الا لزوم الفعل من حيث الاختيار واما لزومه كذلك على المكلف فهو ليس الا بواسطة المصالح الملزمة فلا بد في صيرورة الطلب ايجابا او الحاصل ان الطلب الايجابي هو الطلب المحدث في المامور به عنوانا هو منشأ الوجوب والوجوب منتزع منه وهو ليس الا المصلحة

وكون الطلب موجبا لحدوث المصلحة الملزمة في نفس الفعل المامور به يصير واجبا ويكون طلبه ايجابيا

الملزمة فالواجب هو الفعل المشتمل وجوده على المصلحة الملزمة اعني المشتمل تركه على المفسدة وبيان ذلك
ان الوجوب والملزوم مترادفان واللزوم هو عدم الانفكاك الا انهما اذا استندا الى الفعل الاختياري مثل
ان يقال لزم ضرب يد او وجب ضرب يد هو واجب لازم يقع الثاني فيهما في بادي النظر لان كون الفعل اختياريا
مبنا على لزومه وعدم انفكاكه ودفع الثاني انما هو بارادة عدم انفكاك احتياذاك الفعل عن فاعله و
لما كان الاختيار دائرا مدار المصلحة في الفعل والمفسدة في الترك واختيار دفع المفسدة لازما دون جلب
المنفعة فلا بد في مقام ثبوت وجوب الفعل بعيني وجوب اختيار من كون تركه ذا مفسدة حتى يصح نسبة
الوجوب اليه فالفعل مع كونه ذا مفسدة لا ينفك عن فاعله بعني لا ينفك اختيار يقع عن اختيار فاشم
هذا اللزوم وعدم الانفكاك فيما يشتمل تركه على مفسدة غالبية ايضا تصح النسبة فيما يأتي
تحقق المقتضي للزوم اعني دفع المفسدة اللازم والا يمكن الانفكاك لامكان ترجيح المرجوح على الراجح
الحاصل ان لزوم الافعال الاختيارية ووجوبها عبارة عن كونها دافعة للمفسدة وكون تركها
مستلزما للمفسدة وهذه المفسدة ربما لم تكن بحيث جاعل ابدا مثل الضرر البدني او المالي او العرضي
كما في كثير من الافعال وتارة تكون المفسدة جعليه مثل مذمة العقلاء في ترك فعل لحسن الفعل
وقبح تركه مثل رد الوديعة وهذه المفسدة اعني ضرورة الشخص مذموما انما هو من العقلاء وبحكم العقل
بعني بحكم العقل بجواز مذمتهم تارة في الوديعة وتارة تكون بجعل المولى الامر بالعقاب على المخالفة
المجعول من الامر بالوعيد فالمفاسد المتصورة في ترك الافعال تنحصر احدها ذاتية والثانية عقلائية
والاخرى مولوية فاذا كان المولى شارعا فنشئ شرعية فالوجوب الذي هو صفة تابعة لدفع المفسدة و
تنشأ منه اما ذاتي واما عقلي واما شرعي وبغاير الثلثة انما هو بلحاظ تغاير المفاسد الثلث وبهذا كان
لبس الواجب الا ما كان في تركه مفسدة اما باعتبار ذاته او باعتبار ما يترتب عليه من العقلاء من المذمة
او باعتبار ما يترتب عليه من الامر العقلي مطلقا من المؤاخذة او باعتبار ما يترتب عليه من خصوص الشارع
من العقاب بتعريف الواجب بما يستحق تاركه المذمة من العقلاء اولى من جميع تعاريفه لان المفسدة الذاتية
والمؤاخذة المولوية عقابهم تستلزمان المذمة وهي متأخرة عنهما وكذلك تعريفه بما كان تاركه مستحقا
للعقاب شرعا اولى لان العقاب الشرعي يترتب على كل ما فيه مفسدة ذاتية ايضا والتعريفان مثلا زمان
للازم الحكم العقلي مع الشرعي ثم لما كان الكلام في البحث عن الواجب الشرعي فالاسب تعريفه بما يستحق
تاركه العقاب شرعا **المقصد الخامس** ان الطلب الذي هو ذات الايجاب قد يتغاير زمان تحققه مع زمان
تحقق الايجاب والوجوب هنا كما مر وصفان منتزعان عن الطلب والفعل باعتبار لزوم الفعل وحتمية
ولا ريب في ان الطلب غير مستلزم لتحقق الفعل حين تحققه لان الطلب ان تعلق بفعل المكلف حال كون
المكلف متصفا بوصف غير موجود حين الطلب فالطلب متحقق من دون كون الفعل متصفا بالوجوب واذا لم

تحقق وصف الوجوب للفعل لم يتصف الطلب بالايجاب لبداهة تلازمهما في التحقق بظير الكر والانكسار بل
نظير جميع الافعال المتعدية فان المبدأ الحادث في جميع الافعال المتعدية ليس الا امرا واحدا ومفهوما واحدا
اذ الوحظ بقيد الفاعل به وقوامه به وعروضه له يعبر عنه بلفظ واذا الوحظ بقيد المفعول به وقوامه
به وعروضه له يعبر عنه بلفظ آخر الحاصل قد علم مما مر ان عنوان الوجوب والايجاب مثلا زمان بداهة
والفعل يصير واجبا يعني لازم الحصول والتحقق بلحاظ امر واحد هما اشتماله على الصفة الملزمة وهي المسماة
بالداعي وهو هنا المطلوبية الحاصلة له حين الطلب والآخر القدرة المحققة بعد تحقق الزمان المقيد به
الكلف به والثالث حول المكلف في زمان مقيد به فاذا تم الامور الثلثة يجب الفعل ويلزم تحققه فحينئذ
حينئذ وان كان سبب وجوبه وهو ذات الطلب قد تحقق قبل ذلك التعبير عنه بالايجاب قبل تحقق
الوجوب فهما الامران الآخران لتمام كما لا يخفى على المتامل المنصف فعلى ذلك يمكن تخلف زمان الطلب
وهو ذات الايجاب عن زمان تلبس الطلب الايجاب تلبس الفعل بالوجوب واما تحقق عنوان الايجاب بدون تلبس
الفعل بالوجوب فلا يعقل هذا هو تغاير زمان ذات الايجاب مع وصفه العنواني ووصف الوجوب و
اما زمان وصفي الايجاب والوجوب فلا يمكن ولا يعقل تغايرهما مع الزمان الذي هو في الخطاب مبدء للمكان او
المكلف به مثلا اذا قال الامر لعبده صل صلوة تقع بعد الظهر او صل اذا كنت مدركا للظهر فوقت تحقق
عنوان الايجاب والوجوب هو بعينه وقت الظهر لعدم معقولية وجوب الفعل قبل تحقق زمانه او زمان
موصوفه وهو الفاعل المكلف لان الوجوب هنا ليس الا كون الفعل لازم الحصول عن اختيار المكلف مع عدم
تحقق ذات المكلف ومبدء المقيد به لا معنى لوجوب الفعل اعني لازم الحصولية في هذا الزمان لعدم القدرة
او لعدم قابلية المحل مثلا لا معنى للزوم الفعل على الشخص في زمان مع كونه مطلوبا عنه بقيد كونه مستطيعا
والحال انه غير مستطيع في ذلك الزمان نعم يصح نسبة الوجوب اليه في ذلك الزمان باعتبار الزمان المستقبل
اما مجازا واما على وجه بصير الاستقبال من حال التلبس مثل ان يقال سيصير واجبا او انه واجب بعد
تحقق الاستطاعة وذلك لانه لا يصير الفعل واجبا في زمان مفقود فيه نفس موضوع المكلف فلو
فرضنا صحة تكليفه والطلب عنه قبل وجوده وكذلك في زمان تحققه ووجوده مع انتفاء قيده وهو
كونه في زمان خاص ومدركا له نظير تقيده بالاستطاعة وزمانه في المثال المذكور وكذا لا معنى لوجوب الفعل
المقيد بزمان خاص متاخر عن هذا الزمان الحاضر لان الفعل الاختياري لا يصير واجب الحصول والتحقق
الا بامرين احدهما العلم بصلاحه والآخر القدرة عليه والمقيد بالزمان غير مقدور مع فرض كون
الزمان غير الزمان المقيد به لعدم القدرة على جعل الزمان زمانا غيره او جعله في غيره والحاصل انه لا يعقل
تغاير زمان تحقق وصف الوجوب مع الزمان المقيد به الفعل الماموراصالة نظير الوقت والمقيد به
سببا لمحله اعني المكلف وكلما لا يمكن تغاير الزمان المقيد به المكلف في ذلك كله لان وجوب الفعل الاختياري

٧ الماموربه مع الزمان المقيد به مع

هو لزوم تحققه فيه عن الاختيار وهو اما عين العلم بالصلاح او تابع له والصلاح الذى هو ملحوظ المكلف
هو مطلوبية الفعل ومراد به للامر وتاثير هذا العلم فى الفعل بتوقف على القدرة فالقدرة عليه فى
زمان الشرط لتحقق الفعل فيه ولا ريب ان الزمان عنصر مقدر فلا تحقق لاختيار الفعل المقيد بزمان هو عنصر زمان الحصول
ولو علم صلاحه وكونه مطلوبا فلا يعقل كون هذا الفعل لازم الحصول فى هذا الزمان الخاص فلا يعقل اتصافه
بالوجوب فى هذا الزمان هذا كله لو قيد الفعل بخصوص جزء عن الزمان مثل التقييد بالظهر والغروب و
نصف الليل والفجر واليوم والليل ومثل هذا التقييد ايضا التقييد بالزمان الذى خصوصيته انما هى بعض
الامور الخارجة عن الزمان نظير التقييد بكون الشخص متطهرا اذا صار مرجع الظهر الى كون الشخص بعد
الوضوء او الغسل فان هذا التقييد بالزمان خصوصيته هو سبق الطهارة والحاصل ان تقييد الفعل المامور
به بالزمان او تقييد المكلف وتشخيصه به او تقييد الوجوب به بواسطة الاشتراط على قسمين احدهما
كون بعض هذا الزمان بقطعات نفس الزمان وبجعل جزء منها وقطعة منها قيدا لاحد الثلثة
والاخر كون بعض الزمان المقيد به بالخصوصية الخارجة عن نفس الزمان نظير التقييد بزمان الاستطاعة
وبزمان الطهارة وبزمان المعصية كالكفارات والحدود وليس فرق بين التقييد بهذى الزمان الا كون
حصول القيد وتحصيله مقدورا بالواسطة فى الثانى اذا كان تلك الخصوصية الخارجة عن نفس الزمان
مقدورا مثلا جعل الفعل فى زمان الاستطاعة مقدور وبعد مقدور بينها بخلاف جعل الصلوة فى
الظهر فانه غير مقدور الا بعد دخول الظهر بنفسه ولا يخفى ان المقدور بالواسطة هو ما يصير مقدورا
بعد تحقق الواسطة نظير الواجب المشروط الذى معناه ما يصير واجبا بعد الشرط لانه مقدور فعلى
حقيقة والغرض ان نسبة الوجوب الى الفعل الخاص على وجه الحقيقة والاصالة بمعنى ان يوصف
الفعل بلا واسطة وبالاصالة بكونه واجبا الا على وجه يكون الوصف وصفا باعتبار المتعلق بحال اللوصوف
انما هى فرع القدرة على الفعل حين الانتساب يعنى ان الواجب اذا حمل على فعل فهو حقيقة فى حال التلبس
الفعل بالوجوب لان حمل الحصولية وهذا فرع القدرة على الفعل فى حال التلبس لان حمل لازم الحصولية
على الفعل ليس الا بتحقق علتها التامة ولا ريب ان علة الفعل الاختيارى انما هى ذات الارادة فى الفعل
المقدور فالقدرة شرط لصيرورة ذات الارادة علة لتحقق الفعل فالقدرة داخلة فى العلة التامة
الموجدة للافعال الاختيارية فقبل تحققها لا يعقل اتصاف الفعل بالوجوب الا مجازا باعتبار المشارفة
او باعتبار صيرورة الوصف وصفا بحال المتعلق فيقع المجاز فى النسبة فعلى ذلك يتصف الفعل بالوجوب
ويقال انه واجب فى الحال بعد ثبوت المقتضى اعنى الصلاح الملزم والعلم به وبعد تحقق شرطه اعنى هذا
العلم بالصلاح وهو القدرة على المعلوم صلاحه فالفعل يتصف فى الحال بالوجوب الشرعى بعد العلم
بكونه مطلوبا بالطلب لا يجابى وهو صلاحه الملزم وبعد القدرة عليه فى الحال فاتصاف الفعل بالوجوب

وجوده الى المعتد به بالوجوب لتسامح كما اشار اليه بعض المحققين وقال ان وجوب هذا الفعل وجوبه
وجوب الشروع ومعتد مانعه ولما ذكرنا لا يعقل تغاير زمان الوجوب مع الزمان المعتد به بنفس المكلف كان
الفعل المعتد بالزمان الخاص او المعتد فاعله به يتوقف حصوله على مجيء هذا الزمان **المصنف** اذا
الواجب باعتبار ينقسم الى نفسي وغيري وباعتبار الخطاب الى اصلي وتبعي **أعلم** اولا ان مناط الطلب والايجاب
هو الداعي الامر اعني المصالح التي هي اسباب للطلب وارادة الامر وهذه مناط وجوب الطلب والايجاب على
الامر ولزومه عليه واما مناط وجوب الفعل المامور به على المكلف فليس هذه المصالح بل هو مصلحة
اخرى اما هي حسن الاطاعة ومنع المخالفة واما هي الفرار عن العقاب المجعول على فرض حمله وكيف كان
فقد مر ان الوجوب صفة للفعل منتزع عن المصلحة المتعلقة بالمامور القائمة بالفعل بعد طلبه المتحقق
منه بعد الامر وقد مر ان ارادة الامر متعلقة بنفس الفعل اصالة وبتحقق الاطاعة القائمة بالفعل
واما ارادة المكلف فهو يكون ذلك فانها تتعلق بذات الفعل تبعا وبعنوان اطاعته اصالة وقد
مر تفاكر ارادتي الامر في تحقق المامور به من حيث الاصالة والتبعية وان شئت ان تتغاير التفاكر فلا
الاوامر العرفية التي ليس غرض الامر الا جلب منفعته نفسه فالامر اراد اصالة جلب منفعته نفسه
وان كان جلب منفعته ملازما لنفع العبد فهو تبع لغرض الامر والعبد اراد اصالة جلب منفعته نفسه وان كان
ذلك ملازما لايصال النفع بالامر ومحققا به فهو تبع ايضا لغرض العبد وقد مر ايضا ان الوجوب ليس محركا
اوليا من الامر وليس الامر يطلبه الايجابي موجدا للوجوب اولا وبالذات بل انما يصير موجبا باعتبار اظهار
مصلحة الفعل حتى يصير داعيا له للمكلف هي اما كون الفعل مرادا برتبة من الارادة تشتهيه واما
كون الفعل مستلزما للعقاب المجعلي وعلى كل حال الوجوب منتزع من الفعل بعد رد من وصف هو الداعي
وهو سبب لزوم اختياره للمكلف وارادة الاصلية متعلقة به ثم مرتبة هذا الامر المنتزع عنه متاخرة عن مرتبة
المصلحة الملزمة التي تعلقت بها ارادة الامر اصالة اذا عرفت ذلك فالذي يظهر للمتامل في موارد استعمال
الفاظ كل من القسمين هو جدا استقرار اصطلاح خاص في لفظ النفسي والغيري والاصلي والتبعي بل لعله
يكن فيها اصطلاح خاص بل استعمالها انما هو بالمناسبة والاصابة واهانا على حالها الاصلي وكيف كان
لم يثبت فيها الاصطلاح الخاص فلا بد لنا من وجه مناسبة اتصاف الواجب بها فنقول ان النفسية
والغيرية يمكن اعتبارهما في الطلب الايجابي يعني كونها في الواجب باعتبار كون الغرض في ايجابه هو
تحقق نفسه او تحقق غيره وهذا الاعتبار هو مناط توصيف الواجب بهما عند المتاخرين وبهذا الاعتبار
يمكن توصيفه بالاصلي والتبعي لان ايجاب الواجب لغيره ليس الا ارادة تبعية لانه تابعه لارادة ذلك
الغير التي ليست ارادته الا اصلية فعلى ذلك يمكن كون النزاع في وجوب المقدمة نزاعا في ثبوت
وجوبها النبوي بهذا المعنى ويمكن كون النفسية والغيرية باعتبار العقاب المنتزع عنه الوجوب

كما عرفنا الواجب بانه ما يستحق تاركه العقاب فالفعل واجب لترتب العقاب على تركه فمفاد ترتب العقاب
وصف الوجوب في فعله فعلى ذلك انضاف المقدمة بالوجوب لا بفعل الآمر بالتزام ايجاب غيري وترتب العقاب
على مخالفته هذا الوجوب او بالتزام ترتب العقاب على ترك المقدمة وان لم يتعلق بها ايجاب مدلول انما
يترتب العقاب على تركها لان تركها مفوت للواجب بتحقق عنوان المعصية انما هو بملاحظة تركها الا
ذلك نفس الواجب فالعقاب يترتب على تركها وان لم يوجبها الامر بايجاب مستقل فعلى هذا تقسيم الواجب
الى النفسي والغيري انما هو باعتبار داعي المكلف وهذا الاعتبار لا معنى لتقسيم الواجب الى الاصلية و
التبعية بعد فرض ترتب العقاب على ترك نفس المقدمة نعم يمكن اعتبار وجه الاصلية والتبعية على
نحو لا يمكن كونه وجها لاعتبار النفسية والغيرية وهذا بان يلاحظ الايجاب الصادر واحدا متعلقا
بعنوان هو لا يتحقق الا مع عنوان آخر متحد معه في الوجود او متعلقا بفعل مستلزم لفعل آخر متأخر عنه في
الوجود او متعلقا بفعل متوقف على مقدمته وقلنا بعدم استلزام ذاك الايجاب لايجاب مقدمته
وبعد ترتب العقاب على تركها بل الايجاب ليس الا متعلقا بالواجب فقط دون مقدمته وليس العقاب
الا مترتبا على ترك نفس الواجب فان ترك مقدمته وعلى هذا الفرض اعني كفاية ايجاب واحد متعلق بامر
واحد لزوم الاتيان بالمقدمة فوجوب المقدمة بقي صرف نظير وجوب العنوان المتحد الوجود مع الواجب او
وجوب فعل آخر لازم له مترتب عليه فعلى هذا يصير المقدمة واجبة بوجوب الغير وليس هنا ايجاب
وطلب من الامر ولا عقاب في تركها نعم تتصف بالوجوب الغيري نظرا الى الداعي الملحوظ للمأمور يعني بعد
فرض كون الواجب منزعا عن المأمور به بلحاظ كونه داعيا للعقاب لا بلحاظ كونه مأمورا به انما يجب المقدمة ايضا
للغير اعني نفس الواجب كما يجب مع قطع النظر عن الشرع مقدمات دفع الضرر هذا ولكن الظاهر ان هذا هو
الوجوب بوجوب الغير لا انه وجوب غيري لان الوجوب الغيري انما هو وجوب مستقل غير وجوب الغير الذي
هو نفس الواجب لتنفي وهذا المعنى هو الوجوب الذي الصرف الحاصل ان للوجوب تقسيم منوع له و
يتحقق به له فردان حقيقيان وتقسيم غير منوع له حقيقة وانما هو منوع اعتباري وهذا نظير تعلق
الوجوب بامر باعتبار احد هذا وبينه فان هذا الامر المشتمل على هذا وبين متعددة في ظرف الخارج ليس
وجوبه الا وجوبا واحدا متعلقا بامر واحد وبعد تحليل هذا الامر الوحداني وانحلاله العقلي الى
امور اثنتين متعددة هي هذا وبينه بلاحظ تعلق الوجوب بكل منها ينقسم الى الاصلية والتبعية
بملاحظة تعلقه بما هو المقصود الاصلي وتعلقه بغيره فعلى ذلك وجوب الشيء هو في وجوب لوازمه
وكذا هو في وجوب مقدماته اذا فرض عدم ايجابها وعدم ترتب العقاب على تركها بل المحرك لها ليس
الا ايجاب ذيها او ترتب العقاب على تركه ووجه العينية واضح فان المقدمة لا تتحقق الا بارادة ذيها
ووجوبه داع الى ايجاد المقدمة وذيها وهذا الوجوب امر واحد متعلق بامر واحد هو ذي المقدمة المقيد

يتقدم المقدمة عليه فالمقدمة مقيدة بخصوصيته للواجب لا ريب ان المقيد بعد انحلاله الى ذات المقيد
الى عنوانه الثانوى الغائم بالذات والقيد بصير امرين والقيد فصير وجوبه وجوبين اعتباريين احدهما
هو المتعلق بذات المقيد والاخر هو المتعلق بالقيد ولكنهما فى الحقيقة وجوب واحد وتغايرهما انما
هو بالاعتبار فالوجوب المتعلق بالمقيد هو المتعلق بالمقيد بالتبع لان هنا وجوبا متعلقا بالقيد فالوجوب
التبعى فى وجوب اللازم او وجوب العنوان المتحد فى الوجود مع الواجب الاصلى او وجوب المقدمة انما
هو من وجوب الواجب الاصلى فاذا لوحظ نسبته وتعلقه بنفس الواجب الاصلى بعد اصليا واذا لوحظ
تعلقه بما لا يتحقق الامر هذا الواجب الاصلى بعد تبعيا وهذا بخلاف الوجوب النفسى والغيرى فانهما على فرض
تحققهما وجوبان مستقلان من الايجابين المستقلين ومما ذكرنا يعلم ان نفسية الوجوب التبعى امر معقول اذ
اذ فرض كونه من الوجوب الاصلى بلاحظ نفسية الوجوب بالنسبة الى الاصيل ولكن لك حيثية التبعى انما يلاحظ
بالنسبة الى الاصل وبالجملة الوجوب الغيرى والنفسى عنوانان احدهما تعلقه بما هو مقدمة او لا فى عنوان
الامر والاخر تعلقه بغيره والاول اصلى والثانى تبعى وكيف كان المقصود من التقسيمين معرفة نحو وجوب المقدمة
من انحاء الوجوب وتتخصص محل النزاع منها وهذا غير متوقف على معرفة وجه تسمية انحاء الوجوب بالمتكلم فى اصل
المقصود ويعرف اسماء انحاء الوجوب ثم ضمنا فنقول ان النزاع فى وجوب المقدمة محتمل لوجوه الاول ان يكون
النزاع فى انه هل هو واجبه بطلب وايجاب مستقل من الشارع ام لا ووجه التردد فى ذلك هو التردد فى ان
ايجاب ذى المقدمة ايجابها باعتبار التردد فى ان ايجابه لا ينبع فى تحققه بدون ايجابها فلا بد للامر فى تحقق
ذى المقدمة من ايجابين وطلبين او ان ايجابه ينبع فى تحققه فلا يلزم ايجابها على الامر فعلى فرض الاستلزام
لا اشكال فى ان ايجاب المقدمة ووجوبها غيرى ان كان الملحوظ فى النفسية والغيرية هو الامر وكذا
لا اشكال فى ان وجوبها نفسى ان كان الملحوظ فى وجه النزاع الوجوب هو دواعى المكلف فان المقدمة
بعد ايجابها من الامر لا باعى بها المكلف الا بواسطة مطلوبية نفسها فلزومها على المكلف ووجوبها
عليه انما هو لنفسها وكذا لا اشكال ايضا فى ان وجوبها تبعى على الاول واصلى على الثانى كما يظهر بالتامل
الثانى ان يكون النزاع بعد فرض استلزام ايجاب ذى المقدمة لايجابها فى انه هل يترتب على مخالفته
ايجابها عقاب لا وقد توهم بعض على عدم ترتب العقاب على مخالفة هذا الايجاب بعد تسميته بالغيرى و
فيه انه ان لوحظ هذا الايجاب بكونه ارشاديا صرفا بعنى بيان لكون المقدمة لا بد منها فهذا خارج
عن الفرض اذ هذا المعنى هو الوجوب الانتزاعى والايجاب التبعى اعنى ليس من الامر الا ايجاب واحد ووجوب
واحد وباعتبار تعلقه بذى المقدمة اصلى وباعتبار تعلقه بها تبعى مع ان المفروض كون ايجابها فى ذى المقدمة
مستلزما لايجاب مستقل وان لوحظ هذا الايجاب ايجابا شرعيا على نحو ايجاب ذى المقدمة ولا بيقين وان
الا فى الفرض فلا معنى لانكار العقاب على ترك المقدمة خاصة على المختار من ان الايجاب منتزع من اكثر

فى الوجوب النفسى والغيرى

فائدة

فانه على هذا ليس معنى الوجوب الا ترتب العقاب على تركه واما بناء على ان الايجاب مرتبة من نفس الطلب ذاته وانما يترتب العقاب على المخالفة بذاتها مع قطع النظر عن الوعيد ففيه ان العقاب حينئذ انما هو مترتب على المخالفة والفرق بين مخالفة الايجاب النفسي وبين الغيري بترتب العقاب على الاول دون الثاني تحكم بحت ثم يصح ذلك ويبتنى على ان العقاب لا يترتب على المخالفة بل مناطه هو بعض ما يعاقب عليه فيعاقب على المبغوض وهذا هو مناط عقاب التجري والمجانين لا انه مناط عقاب العقلاء فان جواز العقاب منهم انما هو لمنع المكلف من المخالفة ولا فرق في هذا المناط بين كون الايجاب نفسيا او غيريا وهذا المنكر لترتب العقاب على مخالفة الايجاب الغيري انما انكر نظرا الى توهم كون ايجاب المقدمة والايجاب الغيري ارشاديا بحتا او الى ما يصد عنه عن العقاب الغير المبتني على الحكمة بل ليس الا للتشفي وان شئت راجع حال معلمين الاطفال الذين بنا عقابهم على الحكمة وليس لهم من جهة مخالفة الاطفال ابدا بغض بل لا يؤاخذون الا نادرا فانه لا تفاوت في جواز عقابهم للاطفال بين مخالفة الاوامر الغيرية والنفسية وايضا لو كان الحق مع هذا المنكر يلزم ان يبين الامر النفسية والغيرية حتى لا يكون العقاب في النفسي عقابا بلا بيان ويلزم عدم جواز العقاب لو امر الامر اولا بالمقدمة موافيا لتخففها حتى يامر بعد بذي المقدمة وبطلان اللازم من واضح فكيف كان لا معنى لانكار ترتب العقاب على مخالفة الايجاب الغيري لو فرض معقوليته ووقوعه ووقوعه الثالث ان يكون النزاع في انه بعد فرض عدم ايجاب وعدم طلب من الامر بالنسبة الى المقدمة هل يترتب على تركها عقاب ام لا فعلى ذلك معنى وجوب المقدمة هو ترتب العقاب على تركها ومرجع هذا النزاع الى ان جواز العقاب عقلي وقع الكلام في ان الحكم بجواز العقاب على المخالفة من العقلاء هل هو لمنع المكلف وارتداعه عن المخالفة ام لا يعني هل يكون جوازه مقدمة لتحقق المامور به وهو مقرب له ام لا بل العقاب يترتب على المخالفة من حيث هي مع قطع النظر عن مقربيته فعلى الاول حقه ان يجعل ايضا على ترك المقدمة لانه مقرب واما على الثاني فموضوعه نفس المخالفة وليس في ترك المقدمة مخالفة اصلا لعدم تعلق حقيقة الارادة وذاتها بها بل ارادتها نفس ارادة ذيها وتعلقها بها تبعي **الرابع** ان يكون النزاع في وجوبها التبعي يعني بعد فرض عدم ايجابها من الامر وبعد فرض عدم ترتب العقاب على تركها هل يجب على المكلف الاتيان بها عقلا للفرار عن عقاب تركها ام لا **وقد توهم** بعض ان هذا المقدار من الوجوب مجمع عليه في المقدمة وفيه ان المثبت لمرتبة من الوجوب هي فوق ذاك المقدار ينكره ويثبته ويقول بمرتبة فوقه للاحتياج وان الامر بذي المقدمة عرضا يلزم على المقدمة كما سيجيء ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذه المقدمات فالكلام يقع في مقامات ثلثة **الاولى** في وجوب مقدمات الواجب المطلق **والثانية** في وجوب مقدماته العلمية **والثالث** في مقدمات

الواجب المشروط قبل تحقق مقدمته الوجوبية والابدان يبين وجوبها في المقامات وكيفية وجوبها
على المذاهب او المحالات من كون العقاب مترتبا على نفس المخالفة او انه انجاز للوعيد الحاصل حين الطلب
وعلى فرض كونه مترتبا على نفس المخالفة اما ان جوازه من المولى وصحته عقلا لصدوره داعيا
عن الزاجر او هو جايز عقلا للمولى مع قطع النظر عن الوادعية وهذه الاحتمالات تختلف معنى الوجوب و
الواجب والتبعية والاصلية كما مر **المقام الاول** في وجوب مقدمة الواجب المطلق اعلم
اولا ان للطلب باعتبار متعلقه جهات من الاطلاق والتقييد من جملتها اطلاق عنوان المكلف
وتقييده بالقيود الحقيقية والاعتبارية ولكن لا ينفصل اطلاقه بالنسبة الى العقل والقدرة كما مر
مرارا فموضوع التكليف الطلب انما هو العاقل القادر واما بالنسبة الى القيود الاخر فيمكن اطلاقه و
تقييده كما ان طلب الصلوة تعلق بالشخص مطلقا سواء كان واجدا للمال ام لا بخلاف الحج فانه متعلق
بالمستطيع الشرعي اعني واجدا للمال وبخلاف طلب الكفارات فانه متعلق بالعاصي وكذا طلب الصلوة
بالنسبة الى الطهارة فانه متعلق بواجد احد الطهورين دون فاقدهما وبمن ادرك او فات الصلوة
دون الغير المدرك لها ولعل لجميع التكاليف المتفرعة بالنسبة الى الموضوع جهة تقييد. وجهة
اطلاق واما الاعتقادات فالظاهر انه ليس لها جهة تقييد الا العقل والقدرة ثم ان هذه القيود
تصير شرطا لتنجز الطلب شرطا للوجوب الفعلي ولا معنى لشرطية شيء للوجوب الا ما ذكرنا من تقييد
الموضوع وعنوان المكلف وقد مر ان اشتراط الامر على شرط ليس الا ذلك وان الامر المعلق لا يعقل
كونه كاشفا عن الطلب المشروط فالواجب المطلق بالنسبة الى مقدمته هو ما لم يقيد عنوان مكلفه بالقيد
بكونه واجدا لها ومتلبسا بها ومعروضا لجهته نسبته بوجودها والواجب المشروط هو المقيد عنوان
مكلفه بها ووجوب المقدمة وعدمه على القائل بها في صورة الاطلاق مبني على صحة ايجاب ذي
المقدمة بدون ايجابها وعدم صحته ذلك فان قلنا بالصحة فلا يكشف الامر عن وجوب المقدمة
والا فيكشف عنه وبعبارة اخرى مبنى وجوب المقدمة انه كما يكون نفس المقدمة مقدمة للمكلف
في تحقق المأمور به كذلك يكون ايجابها مقدمة للامر في تحصيل ذيها عن المكلف فكما ان ايجاب ذي
المقدمة من طرف الامر لتحصيله كذلك ايجاب المقدمة ايضا مقدمة اخرى من طرفه ولا يمكنه تحصيل ذي المقدمة
الا بايجاب المقدمتين رهما الايجاب فتحقق احدهما بدون الاخر لغو فلا يعقل التفكيك بينهما عن
الحكيم فهنا ملازمتان تحقق احدهما يكشف عن تحقق الاخر واما وجه مقدمية ايجاب المقدمة
لوجوبها فهو ان ايجاب ذي المقدمة لا يصير سببا لتحقق المقدمة فلا يؤثر ايجابها في تحققه لعدم امكانه
مع فرض عدم تحققها فيصير ايجابه لغوا ومبنى القول بعدم وجوب المقدمة هو انكار عدم تاثير ذيها
في تحققها فانه يؤثر في تحققها كما يؤثر في تحقق ذيها ثم ان العمدة في استكشاف الملازمة بين الايجابين

في معرفة كيفية انتزاع الايجاب من الطلب والوجوب من المأمور به فصل الايجاب هو الوعد على الترك من الامر وهو قبيح العقلاء عليه او مرتبة من ذات الارادة فلابد من بيان الملازمة او عدمها على جميع التقادير وان كان الحق انه امر انتزاعي من الوعد الامري اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان مقدمة الواجب المطلق واجبة على المختار من ان الايجاب ينتزع من الوعد على ترك الفعل والوجوب من كون الفعل مستلزما للعقاب فايجاب المقدمة هو الوعد على تركها ووجوبها هو كونها مستلزمة للعقاب على ترك نفسها الآن ايجابها ووجوبها يبقى بالمعنى الاول من ان جعل العقاب على تركها والوعد عليه انما هو لاجل تحصيل المأمور به ولكونه مقدمة للتحصيل مطرد في الامر والمحقق ارادة المأمور به لان ايجاب المأمور به لا يفيد في حصوله الا بذلك الايجاب ولو لم يكن ذلك الايجاب يصير هذا الايجاب لغوا وذلك هو المقصود من وجوب المقدمة الذي هو عمدة الادلة من انه لو لم يجب المقدمة لخرج الواجب عن كونه واجبا يعني لخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا فان الوجوب حقيقة كما مر في المطلق والتوصلي انما يظهر بالتامل فيما سبق من ان الوجوب عبارة عن كون الفعل مرادا ومطلوبا بالطلب وعلى جميع التقادير سواء كان محتاجا بالوعد او بالوعيد ومعنى اطلاق الوجوب هو كون الفعل واجبا على المكلف مطلقا سواء كان واجبا للمقدمة ام لا وهذا واضح بعد ما مر اصحابه مرادا وانما المهم بيان ان اطلاق الوجوب يقتضي نصب العقاب على المقدمة ام لا وبيان ذلك ان نصب العقاب على ترك فعل مقدور بلا واسطة مقدمة لا اشكال في كونه ملزما للفعل لان دفع الضرر لازم وكذا نصب العقاب على ترك الفعل المقدور مع الواسطة مع فرض تحقق الواسطة بالداعي النفساني ملزم بل هذا الفرض عين الاول كما لا يخفى واما نصب العقاب على ترك نفس الفعل والمقدور بالواسطة فقط بدون نصب العقاب على الواسطة وهي المقدمة مع فرض عدم تحقق الواسطة فغير ملزم للفعل ويمكن للمكلف الفرار عن العقاب بعدم الاتيان بالمقدمة ووجه ذلك ان للفعل المأمور به فردين **احدهما** المتحقق قبل وجود المقدمة وهو المعرى عن سبق المقدمة **والآخر** المتحقق بعدها المسبوق بها ونصب العقاب على ترك الاول غير مفيد في تحققه قبيح وذلك لانه غير مقدور بالفرض لتوقف حصوله على الواسطة وهي المقدمة وكذا نصب العقاب على ترك الثاني الذي يقع في زمان يمكن ايجاد المقدمة فيه مع فرض تحققها فيه او مع فرض عدم تحققها فيه فان وقوع الفرد الثاني من الفعل في هذا الزمان محال فهو غير مقدور والمكلف معذور في تركه واما نصب العقاب على ترك الثاني تركه الذي يقع بعد تحقق المقدمة فلن يصدر عن المكلف ابدا لان تركه للفعل مع فرض عدم اتيانه بالمقدمة ترك حاصل في زمان امكان تحقق المقدمة فيه دون ترك واقع بعد زمان وقوع المقدمة فالمكلف بعد عدم اتيانه بالمقدمة لا يرى تاركا للفعل تركا واقعا بعد زمان تحقق المقدمة لاستقباحه وهو الزمان الذي يكون بعد المقدمة والقيد ينتفي مع انتفاء قيده فالترك

المستلزم للعقاب المجعول لو يتحقق عن المكلف مع علم اتيانه بالمقدمة ومع بقائه على هذه الحال لم يستحق العقاب في الفعل لم يجب عليه ولم يلزم وهذا هو خروج الواجب عن كونه واجبا بخلاف ما لو قلنا بوجوب المقدمة وقلنا بان الامر وجب المقدمة يعني جعل في تركها عقابا فان المقدمة تصير لا محالة الحصول بكونها مستلزمة للعقاب بعد تحققها وحصولها بصير ذي المقدمة لازما بكون الفرد السبوق بالمقدمة في زمان حصول هذه المقدمة مستلزما للعقاب المجعول وحاصل الكلام ان لذي المقدمة افراد احوالية ثلثة وتلك الاحوال ايضا ثلثة اثنان من افراد الفعل غير مقدور وبين فردها غير قابلين لجعل العقاب عليه الفرد الثالث الفعل مقدور يمكن جعل العقاب على تركه لكنه يمكن الفرار للمكلف عن العقاب مع ترك الفعل والافراد الثلثة من الفعل هو الفعل الحاصل بلا سبق المقدمة والحاصل مع سبقها في زمان ايجاد والحاصل مع سبقها في زمان متاخر عن زمان وجود المقدمة ولا ريب في كون الاولين غير مقدورين وكون الثالث مقدورا في زمانه وجعل العقاب على ترك الاولين قبيحا وجعله على ترك الثالث في زمانه صحيحا حسنا انه ليس ملزما لتحقق الفعل عن المامور مع فرض عدم وجوب المقدمة لامكان الفرار عن العقاب مع ترك الفعل وذلك بان لا ياتي بالمقدمة ابدا فان ترك الفعل بعد تحقق المقدمة لم يتحقق منه لعدم تحقق ظرفه وهو ظرف تحققه اعني الزمان الذي هو بعد تحقق المقدمة فالطلب الفعلي لم يصير ملزما وموجبا للفعل ليصير واجبا قبل حصول مقدمته وانما هو واجب بعد تحقق مقدمته فالواجب المطلق خرج عن كونه واجبا مطلقا وبصير مشروطا بمقدمته الوجودية وهذا خلف نعم لو قلنا بوجوب مقدمته بصير واجبا مطلقا لان وجوب المقدمة بصير سببا لتحققها وبعد تحققها بصير المكلف قادرا على الواجب السبوق بالمقدمة في زمان المقدمة ووجوبه كذلك تكليف بالمحال لانه غير مقدور ا ووجوبه في الزمان الذي هو بعد تحقق المقدمة وهذا امر معقول ممكن ثم لو فرض مع هذا وجوب المقدمة بصير الفعل لازم الحصول في زمانه المقدور فيه فايجاب المقدمة اولا وايجاب ذيها بعد تحققها ايجاب له مطلقا ولا يعقل ايجابه المطلق من الامر الا هذا المقدار وهو الوعيد على ترك المقدمة فعلا والوعيد على ترك ذيها بعد تحققها وان شئت قلت ان اراده الغير الذي يتوقف على مقدمته على وجه يصير الفعل لازم الحصول من الغير ليست الا الوعيد على ترك المقدمة تركه الفعلي وعلى ترك الفعل المسبوق بالمقدمة تركا وقع بعد تحقق المقدمة ولا يعقل الوعيد على ترك ذي المقدمة حال كونه غير مسبوق ولا على تركه المسبوق تركا وقع قبل تحقق المقدمة ولا على ترك المقدمة الجامع بين المسبوق وبين غيره مع قطع النظر عن الافراد لعدم معقولية تعلق الارادة بنفس الماهية من حيث هي مع كونها غير مقدورة الا بافرادها فان الارادة لا يتحقق الا بما هو يتحقق بها وهي سبب لحصولها ولا ريب ان الحصول والتحقق بالارادة ليس الا الفرد وقد ذكرنا بجعل المطلقات في الاوامر على الفرد المنتشر لا على الجنس بما هو

منع طلبية ونصب العقاب في حال ترك المقدمة بيان ان ايجاب وجوب الواجب المطلق لا يصح الا بجعل الفعل مقيدا بالمقدمة

جنس ولا يقال ان هذا يستلزم القول بتعلق الطلب بالافراد وهذا خلاف التحقيق لانا نقول ان الحق
كون الطلب متعلقا بالماهية بلحاظ الفرد الآتي معناه كون الخصوصية خارجة عنه الى الوعيد لعدم
امكان تحقق الماهية الا معها ففي مقام الزام المكلف يقع النظر بالفرد الذي يتحقق ويجعل الوعيد على نفس
الماهية دونها مع الخصوصية فالمراد هو ما تعلق به النظر ولا اعني الفرد والمطلوب عني ما جعل
العقاب على تركه هو الماهية فالارادة تتعلق بالفرد وان كان الطلب يتعلق بالماهية وهذا لا ينافي
اتحاد الطلب والارادة بعد ملاحظة كون الارادة شأنية وفعلية كما لا يخفى على المتأمل وقد مر تظهر ذلك
في كون المراد في الاوامر هو ما حصل بداعي الامر اعني المقيد بكون الفعل عن داعي الامر مع ان الطلب يتعلق بنفس
الفعل مع قطع النظر عن الداعي وايضا نظيره ان الارادة تتعلق بالعالم بالطلب والطلب عين الاعلام فلا
يتعلق الا بالجاهل وكيف كان لو بنينا على ان الطلب عين فعلية الارادة كما مر في محله وبنينا ايضا
على ان الايجاب هو الوعيد على ترك المأمور به والوجوب هو كون ترك المأمور به مستلزما للعقاب
كما مر ايضا وبنينا ايضا على ان زمان انتفاء الفعل بالوجوب عين زمان تحقق المأمور به وعين زمان
المتلبس به المكلف ولا نعقل تغاير الازمنة الثلثة فلا مفر عن الالتزام بوجوب المقدمة في الواجب
المطلق بمعنى ان الامر لا يمكن ان يجعل في ترك المقدمة عقابا حتى يصير ذي المقدمة واجبا والا خرج عن كونه
واجبا مطلقا وصار طالبا الامر غير مقدور ولان الوعيد ان لم يجعل على ترك المقدمة فان جعل على ترك
المأمور به الغير المسبوق بالمقدمة فقد جعل العقاب على ترك فعل غير مقدور لان الغير المسبوق بالمقدمة
غير مقدور والا لانقلبت مقدمته وكذلك ان جعل العقاب على ترك المسبوق بها لكن جعل على ترك وقع في
مقدار زمان تحقق المقدمة لان وقوع ذي المقدمة ايضا ممتنع وان جعل العقاب على ترك وقع بعد
تحقق المقدمة فمع عدم صدور المقدمة لا يلزم ذلك الترك فلا يترتب عليه عقاب فيمكن للمكلف مع عدم
اطاعته التخلص من العقاب بترك المقدمة وهذا هو حزوج الفعل عن كونه واجبا مطلقا بل صار
وجوبه مشروطا بتحقق المقدمة وهذا بخلاف ما لو قلنا بوجوب المقدمة فانها لو فرضت واجبة يصير ذوها
واجبا بعد تحققها فوجوبها واجبا ولا زم الحصول بالوعيد بن احدهما الوعيد على ترك المقدمة والاخر هو الوعيد
على ترك ذي المقدمة تركا يقع بعد تحقق المقدمة ومما ذكرنا يعرف الجواب عن الاعتراض المعروف عن تأثير
ايجاب المقدمة في القدرة على ذيها عزمقول فان المستدل انما يريد ان يبين ان وجود ذي المقدمة
قبل وجود ها غير مقدور فهذا القدر منه لا يعقل طلبه ولا يريد اثبات الوجوب لهذا القدر بل يريد
صرف الوجوب الى فرد مسبوق بالمقدمة بعد تحققها وبعد صرف الوجوب اليه مع فرض عدم وجوب المقدمة
يخرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا ويصير مشروطا على تحقق المقدمة وقد يجاب عن الدليل
ايضا بان ذا المقدمة مقدور بالواسطة والمقدور بالواسطة مقدور فليس التكليف بذي المقدمة مع

فرض عدم وجوبها طلبا لامر غير مقدور وفيه انه ان اريد كون ذى المقدمة مقدورا فى مقام زمان تحقق
المقدمة فهو بديهى البطلان وان اريد انه مقدور وبعد تحقق المقدمة وانه مقدور وبعد تحقق الواسطة
فهذا هو مقصود المستدل فانه يقول ان ذا المقدمة بصير مقدورا بعد تحقق المقدمة فيجب بعد تحققها
فخرج عن حوزته المطلوب وان اريد ان المقدور بالواسطة يتصف بنفسه بالوجوب قبل تحقق الواسطة
فهذا امر غير معقول والا يخرج الواسطة عن كونها واسطة وان اريد انه يتصف بالوجوب بنفسه بل بالتبع
فى الواسطة كما توهمه بعض المحققين فيه انه بعد ما فرضنا ان نفس الواجب المقدور بالواسطة غير
مقدور ومع فرض عدم تحقق الواسطة وفى زمان عدم تحققها فلا يجب ذات الواجب لعدم القدرة الفعلية
عليه فلا معنى لوجوب مقدمته بذلك الوجوب الذى هو وصف لذى المقدمة لان وجوبه منتف بعدم
القدرة الفعلية التى يتوقف عليها وجوبه وبالجملة مع فرض عدم تحقق المقدمة وعدم وجوبها بنفسها
لا معنى لوجوبها بوجوب نفسى لان المدعى بدعى ان ذى المقدمة غير واجب فى زمان عدم تحققها لعدم القدرة
الفعلية عليه فكيف يجب بوجوبه وان اريد ان هذه المقدورية بالواسطة تكفى فى وجوب المقدور
بالواسطة اما بالصدق والمقدور عليه عرفا مسامحة او لعدم اشتراط ازيد من ذلك فى التكليف لان
الفعل بعد ما صار معنونا بعنوان المطلوبية يصير حاله حال الافعال المشتملة على المصالح الملزمة فكما ان
مقدمات هذه الافعال تصير لازمة بذلك الطلب الوجوبى لا يحتاج لزوم تلك المقدمات ووجوبها
الى وجوب آخر فيه اولا لا يحصل للشارع ولا فائدة له لان اشتراط الوجوب بالقدرة عقلى لا ربط له
بصدق اللفظ حقيقة او تسامحا وموضوعه مبين للمدلول ولا شبهة فيه وثانيا ان المكلف لطلب
دفع العقاب وطبيعة الامر نصب العقاب لمقرب لحصول المامور به فاذا فرض عدم معقولية نصب العقاب
عن الامر فى غير المقدور رفعا لعدم كونه مقربا فيه وانما المعقول نصب العقاب لترك الفعل المقدور
تركا وقع فى زمان المقدورية فلا معقل لزوم الفعل على المامور المكلف فى زمان تلك القدرة لعدم العقاب
على هذا الترك المتحقق فيه والزمان المقدور فيه الفعل لا يجئ بواسطة ترك المقدمة ابدا فلا صيد
من المكلف فى ترك الذى يحتج عليه العقاب هو مقرب لانتفاء الترك وتحقق الفعل فيتساوى الطلب
على سائر الخواص مغالطة اذ فرق بين الخواص الجعلى والذاتى ولهذا الا يحتج الجعلى يقبح للجاهل والغافل
وكيف كان اذا اراد الامر الزام المكلف على الفعل بالوعيد اراد ذلك مطلقا وجد المقدمة ام لم توجد
يلزم على هذا الامر ايجاب المقدمة بالوعيد عليها فكما ان الوعيد على ذى المقدمة مقرب لطف له كذلك
الوعيد على المقدمة لطف ومقرب لها فكما ان الوعيد يفهم من الامر اطلاقا لطبيعة او المادة او الموضوع
هو المامور كذلك الوعيد على المقدمة اذ به يصير الارادة عموم ارادة وارادة على جميع التقادير يعنى
على تقدير وجود المقدمة وعلى تقدير عدمه فعلى ذلك الوجوب المقدمى وجوب صلى يعنى يترتب العقاب

بذلك الصالح كل صفة تامة المطلوب الوجوبى يصير لازمة

على نفسها بالوعيد على نفسها نعم ايجابها جزء يعني فجعل العقاب على تركها مقدمته وتوصلا الى ذبها هذا كله بناء على المذهب الحق من ان الوجوب منتزع من ترتب العقاب ومن ان العقاب من المولى انما جاز لوعيده ولو قلنا بان الوجوب منتزع من ترتب العقاب الا ان ليس من الوعيد بل هو يصح ويجوز من المولى بعد العصيان ولو لم يجعله ولم يوعد به حين الطلب فان قلنا ان وجه جوازه وصحته هو الردع عن المعصية والزجر عنها وانه دائر مدار كونه ردعا وزجرا عنها فلا يرتب ايضا في وجوب مقدمة الواجب المطلق يعني في ترتب العقاب على تركها وذلك لان حكم العقل بجواز العقاب على العاصي دائر مدار المقدورية فاذا فرض عدم مقدورية المقدمة مثل وجودها فلا يصح العقاب على تركها ويمكن للمكلف الفرار عن العقاب فحكم العقل بمقدمة لوجوب في ذي المقدمة بجواز العقاب على ترك المقدمة اولا وعلى ترك ذيها بعد تحققها فلا مفر للمكلف عن الاتيان بها والا فالاتيان بذيها بعد تحققها وهذا هو معنى وجوب الفعل مطلقا وحد المقدمة ام لم يوجد فلو لم يترتب العقاب على ترك المقدمة ولا يصح على تركها خرج الواجب عن كونه واجبا مطلقا فوجوب المقدمة على ذلك نفي لترتب العقاب على تركها نفسها الا ان لشبهة ذلك وجوبا شرعيا تابعا لكون العقاب صادرا عن الشارع نظير شبهة وجوب تركها بالشرعي بناء على كون العقاب مترتبا عليه على نفس المعصية لانه انما جاز لوعيده ولو قلنا بان الوجوب عبارة عن كون الفعل مطلوبا بطلب خاص خصوصيته انما هي امر باطني اخص من التعبير عنه بالمنع من الترك ولا دخل للعقاب في مفهوم الوجوب لبدا فاشكل الامر في الحكم بوجوب المقدمة بحسب وجودها النفسي اذ لا ملازمة بين ارادة ذي المقدمة اصالة وبين ارادة المقدمة كذلك ولكن مع ذلك لا يعقل ترتب العقاب الا على ترك المقدمة لعدم صحة ترتبه الا على ترك فعل مقدور والمقدمة حين ترك المقدمة غير مقدور وترتبه على اختيار ترك الماموربه دون المقدمة ايضا غير معقول كما مر في المقدمات مضافا الى ان الاختيار لو قلنا بانه صفة قائمة بالنفس غير العلم فهو من المقدمات ايضا ومحصل المقام ان في الطلب الالزامي وهو الايجاب امور احدها ذات الارادة والاخر فعليتها والثالث ما يترتب ويتوقف عليها مما لاحظه تحقق الاطاعة والعصيان فالخطاب دال على ذات الارادة فقط وقلنا بان الايجاب والوجوب عبارة عن اضافة الفعل بهذه الارادة فلا دلالة له على وجوب المقدمة يعني ارادتها بل ارادتها تبعية صرفة وهي عين ارادة ذيها فوجوبها تبعي صرف وان دل على فعلية الارادة من الوعد والوعيد فيدل على فعلية ارادة المقدمة بالوعد والوعيد ايضا لان فعلية ارادتها من اتحاد فعلية ذي المقدمة لان الوعد والوعيد عليها مغرب له اذ بجعلهما على المقدمة تلزم ويجب تحقق فصير جعل الوعد والوعيد على ترك ذي المقدمة مقربا ومحصلا له وبصير جعلهما عليه جعلا في المحل المقدور ويقع الجعل في محله فعلى ذلك جوب المقدمة نفسي لا وجوبها انما هو باعتبار ترتب العقاب على نفسها نعم ايجابها تبعي لان جعل الوعيد انما هو مقدمة لصيرورة

المكلف قابلا لجعل الوعيد على تركه فعله الذى هو عين ذى المقدمة ثم بناء على كون الوعيد بغاية
للارادة فالعقاب يترتب على تركه ما جعل الوعيد عليه سواء كان مقدمة او كان ذى المقدمة وان
بنينا على انه حكم للمعصية ردعا وزجرا فمصير من احكام المقدمة وكذلك لو بنينا على كون العقاب من
لوازم المعصية ولم يلاحظ كونه فيه ردعا وزجرا فترك المقدمة مطلقا وعلى جميع المذاهب يورث
العقاب وعلى فرض تخلفها يورثه ترك ذيها فان كان معنى الواجب ما يستحق تاركه العقاب فالمقدمة
واجبة بوجوب مستقل بجميع المذاهب وان كان معنى الواجب هو ما كان ضلبه ارادة الامر يورثه
باعتبار جعل الشرع تركه فالمقدمة ايضا واجبة لان ضلبه ارادة ذيها انما هى بايوعيد عليها وان
كان معنى الواجب هو ما كان متعلقا به ذات الارادة والطلب فلا دليل على وجوب المقدمة نعم لو قلنا
بلزوم الفعل بهذه الارادة يلزم على المكلف شيا فشيا لكن الاصل باطل **ومما ذكرنا** يعلم انه لا
معنى لوجوب السبب وايجابه الا ايجاب التسبب وجوبه وما الوعيد عليه هذا ما انتهى اليه فهمى القاصر
وعليك بالتامل التام وانما العلة تخصص ضلبه ارادة فعل الغير على وجه الاختيار وتخصص
الايجاب الوجوبى وتخصص قابلية المحل اعنى المامور به لهذه الارادة التشريعية ويخصص جميع ما ذكرنا
ان صيغة افعل مشتملة على جهتين من الاطلاق ويتبع هاتين الجهتين تحقق ضلبه الارادة جهة
اما الجهة الاولى من الاطلاق فهى شمول المادة لكل فرد من الافراد التى تمازها وبعدها انما هو
بالازمان فى الاحوال والخصوصيات مثلا الفعل الواقع بعد الخطاب متصلا به يكون غير الواقع
منفصلا عنه بمقدار زمان الفعل الاول وكذلك الى اخر الزمان فاطلاق المادة تشمل الجميع **واما**
الجهة الثانية فهى اطلاق الضمير الفاعل فانه مطلق يعنى سواء كان المكلف الفاعل محتاجا فى فعله الغير
به الى المقدمة ام لا ولا ريب ان تعلق الارادة بالفعل المتصل بالخطاب لصادر عمن يحتاج الى المقدمة
محال لتعلقها بالمحال فلا بد من اخراجه عن متعلق الارادة واختصاص تعلقها بالفعل المنفصل عن الخطاب
بمقدار مصب فان المقدمة لكن ايجابه لا يصح الامع ايجاب المقدمة فى زمان متصل بالخطاب فاطلاق المادة
يوجب التخيير بين الافراد الزمانية غير الفرد القابل للخطاب فى زمان المقدمة فان هذا الفرد خارج عن اطلاق
لكونه غير مقدور وهذا التخيير فى افراد الواجب يوجب التخيير فى افراد المقدمة افرادها التى تمازها
انما هو بحسب تغاير الازمنة ومن جملتها الزمان المتصل بالخطاب ثم ان هذا الاطلاق من يوجب
عموم الارادة لان ارادتها تعلقت بالمحتاج الى المقدمة وغير وبالمحتاج قبل تحقق المقدمة
وبعده وتعلقها بالمحتاج قبل تحقق المقدمة انما هو بخطاب المقدمة وايجابها فان ايجابها مقدمة بخواره
لذيها والله العالم **المقام الثانى** فى وجوب المقدمات التعلية وربما توهم ان مناط وجوبها انما هو
بوجوب العلم بتحقق المامور به وجوبا نفسيا شرعيا فهو واجب بناء على وجوب المقدمة الوجودية والا فلا

وهذا

وهذا التوهم كلام موجه بحسب الظاهر الا انه بعد التامل يمكن ادراج المقدمة العلمية في المقدمات الوجودية
بعني ان المقدمة العلمية لمقدمة لتحقق نفس الواجب وبعبارة اخرى ان المقدمة العلمية لها اعتباران باعتبار
هي مقدمة علمية للواجب وباعتبار اخر هي مقدمة وجودية مثلا غسل جزء من الرأس مقدمة علمية لغسل
الوجه الواجب باعتبار فرض الواجب هو غسل الوجه كما هو ظاهر الامر به ومقدمة وجودية باعتبار
جعل الواجب بقرينة حكم العقل غسل الوجه المقيد بكونه مع غسل جزء من الرأس فغسل هذا الجزء من
الرأس مما للواجب والقيود شروط وداخلة في المقدمات الوجودية نعم لابد من بيان ان العقل كيف حكم بتقيد
هذا الواجب بهذه المقدمة العلمية والا فلا اشكال في صيرورتها مقدمة وجودية اما بيان حكم العقل
فهو ان غسل الوجه مع عدم معلومية الجزء الاخير من الوجه وذلك احدهما المجرد عن غسل جزء من الرأس
والاخر المنضم به ولا اشكال في عدم معقولية طلب الفرد الاول لان المكلف مع عدم علمه بتميز الجزء الاخير
من الوجه عن الجزء الاول من الرأس لا يقدر على اتيان الفرد الاول فينحصر الطلب في الفرد الثاني من غسل الوجه
اعني المقيد بكونه منضما الى غسل جزء من الرأس فغسله صار مما للمامور به فهو شرط ومقدمة وجودية
للواجب بعد تقيده به فحكم المقدمات العلمية حكم المقدمات الوجودية هذا هو مبنا هذه النظرية
ويمكن اتمام الوجوب النفسي للمقدمات العلمية على طريق التوهم باتمام الوجوب النفسي للعلم بتحقق المامور
به حتى يصير مقدمة للعلم الواجب بالوجوب النفسي ويتبين ذلك انما هو بالتعرض لقاعدة
الاشتغال ولا باس بالاشارة اليها بعون الله تعالى فنقول ان ظاهر المشهور كون القطع بالبراءة بعد القطع
باشتغال الذمة واجبا شرعيا بالوجوب النفسي ويظهر من الشيخ الاستاذ دام ظله انها قاعدة
عقلية ووجوب القطع بالبراءة وجوب عقلي لا شرعي نظير وجوب الاطاعة بل قال انه من اخطاء وجوب الاطاعة
وان اطاعة الواجب المعلوم وجوبه وذاته ومصداقه هي الاتيان بهذا المعلوم جميع جهاته واما اطاعة المعلوم
وجوبه والمشكوك مصداقه هي الاتيان بالمشكوك حتى يحصل القطع بالبراءة فوجوب الاتيان بالمشكوك
في محل الاشتغال انما هو عند عقلية موضوعه الشك الخاص والشك سبب للحكم ولا طريق الى احراز الحكم
الشرعي المشكوك موضوعه ولا الى احراز موضوعه وفيه ان للعقل حكمين وموضوعين ولا تنافي بينهما
ولا يعقل تخصيصهما الاول وجوب ما امر به الولي والثاني عدم وجوب ما اذن في تركه ورضي بتركه والامر
المشكوك وجوبه اودخوله في الواجب ليس خارجا عنهما ومردد بينهما والخافه باحدهما ترجيح بلا
مرجحان وحكم العقل بوجوب اتيان المشكوك لا يثبت سببية الشك التي هي امر غير معقول اذ العقل
الكاشف عن تعيين المشكوك بكونه هو الواجب محقق عند العقل مركوز فيه ولو كان الكاشف ظنيا
او لعل العقل يستكشف حكما ظاهريا من المولى هو وجوب المشكوك في مورد الاشتغال والحاصل انه
لا يعقل سببية الشك لادخال المشكوك في احد طرفي الشك لزوم الدور ولا يعقل انفراده في الحكم مع

ومن عدم شق ثالث في الواقع لاستلزامه اجتماع الحكمين المتماثلين او المتضادين وهو محال والحكم بوجوب الاحتياط في مورد قاعدة الاشتغال وجوب شرعي يكشف العقل ومؤكد بالنص اما النص فهو اخبار الاستصحاب واما ان العقل يكشف ذلك فلاستلزام الرخصة من الشرع في ترك المشكوك في مورد القاعدة المخالفة وعدم تحقق الواجب كثيرا فيجب على الشارع الامر بالمشكوك وايجابه حفظا للواجبات فوجوب الاحتياط يعني وجوب تحصيل العلم وجوب نفسي الا انه نفسي بناء على ان الايجاب من الشارع ليس الا الوعيد هذا ويمكن كون اكثار العقلاء في وجوب الاحتياط الى الاستصحاب العقلي المتفق على جريانه اعني استصحاب عدم تحقق الرافع وبيانه ان التكليف بعد تحققه لا يرتفع الا بالاتيان بالمامور به وسقوطه عن ارتفاعه وبعد فرض الشك في تحقق المامور به كلا او جزء لذلك في سقوط التكليف وارتفاعه فيستصحب التكليف وعدم حدوث الرافع وكيف كان هذا الاستصحاب حكم طريقي عقلي فان ملاكه اعتبارا عقلا فقط وليس معتبرا شرعا فالمقدمة العلمية لا يجب بهذا الوجوب الا نفسي واجبة لان الوجوب العقلي بهذا الاستصحاب عين الاتيان بالمشكوك كما لا يخفى وكيف كان العقل يحكم بوجوب الاتيان بالمشكوك كونه جزء او المشكوك الحصول اما لاستكشاف الواقع ظنا او قطعا او لاستكشاف الحكم الظاهري فليس وجوب الاحتياط في مورد الاشتغال حكما عقليا موضوعه نفس الشك من حيث كونه شكا وكيف كان جريان قاعدة الاشتغال متمم في مقام الشك في تحقق اصل المامور به واما فيما نحن فيه من الامور التي يقطع بخروجها من المامور به الا انه لا يحصل القطع بحصوله الا بالاتيان بتلك الامور نظرا لاجزاء خارجة عن حدود الوجه فلا اشكال في كونها داخلة في المقدمات الوجودية كما مر توضيحه

المقام الثالث في مقدمات الواجب المشروط لا كلام في عدم وجوب مقدمته الوجودية كما انه لا كلام في وجوب مقدمته الوجودية بعد تحقق مقدمته الوجوبية وكذا لا كلام في عدم وجوب مقدمته الوجودية مع العلم بانه لا يتحقق مقدمته الوجوبية وكذا مع الشك في انها تتحقق او لا لاصالة عدم تحققها فتلحق هذه الصورة بما يعلم انها لا تتحقق نعم يقع الاشكال في وجوب الوجودية مع العلم بان الوجوبية تتحقق وبعبارة اخرى هل يجب المقدمة الوجوبية مع العلم بتحققها بعد هذا الزمان ام لا فلا بد في تقسيم الواجب الى المشروط والمطلق ان الامر المشروط انما يدل على انه الحاصل عند صدور هذا الامر المشروط والاشتراط انما يقع في تخيره يعني اراد الفعل المامور به على وجه يقع عن المكلف بعد حصول الشرط المعلق عليه وبعبارة ان الامر في مقام تحصيل المامور به من المكلف بمهد مقدمات تستجتها لزوم الفعل على المكلف حصوله منه عند تحقق الشرط وذلك بان يجعل وعيده على تركه الفعل تركا يقع بعد حصول الشرط فالفعل الواجب هو الواقع عن المكلف في زمان طلبه بالشرط وواجب ايضا عند وجود الشرط لعدم العقاب في تركه الحاصل قبل وجود الشرط فزمان حصول الشرط هذا للوجوب في الوجود كما عرف بما يتوقف عليه وجوده فانه ان هذا المكلف بعيد فهو يصير هذا للوجوب بعد

وجوب هذا المأمور به المقيد هو امره الأبعد صيرورة المأمور ذا المعقد فقيد المأمور به فاعله بوجب
المباشرة وفاعله المقيد بوجب حدوث الوجوب عند تحقق القيد فالوجوب على معناه الحقيقي ليس
زمان التلبس به الا زمان التنجز ولهذا يعبر عن التنجز بالوجوب الفعلي يعني الوجوب المحقق فلا
في قبال الشأني الذي ليس وجوبا حقيقة وانما هو قابلية صيرورة الشيء واجبا فلفظ الوجوب الشأني
عموم مجاز ثم بعد معرفة الواجب المشروط بعرف الواجب المطلق فانهما ينتزعان عن الواجب بلحاظ
تقييد المكلف بمقدمته وعدم تقييده بها وبلحاظ توقف الوجوب الفعلي عليها وعدم توقفه عليها
فعلى ذلك يمكن كون الوجوب مطلقا بالنسبة الى مقدمته ومشروطا بالنسبة الى مقدمة اخرى اذا
عرف ذلك فلو علق وجوب الواجب على مقدمته واطلق وجوبه بالنسبة الى مقدمة اخرى هي الوجودية
فقط ففعلية هذه الارادة من الامر وايجابه ذلك الواجب على النحو المذكور انما هي بنصب العقاب على تركه
المتحقق بعد المقدمة الوجوبية فعلى ترك المقدمة الوجودية في الحالة يقينا فكما ان طلب نفس الواجب
المشروط وذات ايجابه حين صدور الخطاب المشروط متحقق كذلك طلب مقدمته الوجودية متحقق
حين الخطاب فان فعلية طلبه انما هي بنصب العقاب على تركها وهو متحقق حين الخطاب فانه معاند ومدلوله
كما مر هو ان نصب العقاب على ترك نفس الواجب انما هو على الترك الحاصل بعد تحقق المقدمة الوجوبية
واما نصبه لمقدمته الوجودية فيتصور على انحاء ثلاثة نارة ينصب على تركها الواقع قبل تحقق المقدمة الوجوبية
فوجوبها مشروط وثانية ينصب على تركها الواقع بعد تحقق الوجوبية فوجوبها معلق نظير النصب على تركها
وثالثة ينصب على مجموع تركها السابق على تحقق الوجوبية واللاحق عليه فوجوبها موسع ولا ريب بعد فرض
كون طلبها وايجابها مقدمة ونوصلا الى طلب ذيها وايجابه ان وجوبها على النحاء الثلاثة معقول ممكن
بل واقع اما الاول فكما لو فرض الواجب فوريا بعد تحقق المقدمة الوجوبية فان فعلية طلب هذا
الواجب انما هي ايجاب مقدمته الوجودية مقيدا بعدم تحقق مقدمته الوجوبية ويكون هذا متحققا
قبل الوجوبية يعني ينصب العقاب على تركها الواقع قبل الوجوبية ولذا يخرج الواجب عن كونه واجبا
وهذا الواجب نظير الحج ومقدمته الوجودية هي الخروج مع الرفقة ومقدمته الوجوبية هي بناء
الاستطاعة الى اوان الحج فان الحج تحققها في اوان الحج حين الخروج يتحقق مع انه شرط للوجوب مثل ووزيد قيل الزوال
بعد مقدمته الوجوبية عدم التمكن من المقدمة الوجوبية بعد تحقق الوجوبية فانه يلزم على الاول
ايجاب الوجودية موقتة بكونها قبل تحقق الوجوبية والحاصل ان وجه ثبوت ايجاب المقدمة هو
كونها طفا ومعرفا الى ايجاب ذيها وربما يكون معرفيته بثبوت المقدمة قبل تحقق الشرط
الوجوبي فانها لو لم تكن موقتة يلزم عدم تحقق الواجب المشروط وخروجه عن كونه واجبا
بعد الشرط ايضا واما الثاني فكما لو فرض نفس الواجب المشروط موسعا بعد مقدمته الوجوبية

الآن هنا مانع عن وجوب الوجوبية قبل تحقق الوجوبية مثل عدم القدرة عليها قبل تحقق الوجوبية و
كونها مستلزمة للحرام قبل تحقق الوجوبية دون بعد تحققها والثالث فكما لو فرض عدم المقتضي وعدم
المانع لضرورة وجوب الوجوبية من قبل الاول ففي هذا القسم لا يعقل تعليق المقدمي اعني ايجاب المقدمة
الوجوبية من مقدمات الواجب المشروط بل وجوب مقدماته الوجودية بصير موسعا بالنسبة الى قبل
الوجوبية وبعدها والحاصل ان ايجاب المقدمات الوجودية من مقدمات الواجب المشروط لعموم
العلم بعد تحقق المقدمة الوجوبية ويلحق الشك فيه بالعلم بواسطة الاصل واما ايجاب تلك الوجوبية
مع العلم بان الوجوبية تتحقق فلا اشكال فيه في الجملة الا انه بدور الامرين كون ذلك الايجاب معلقا بالمقدمة
الوجوبية ايضا نظرا ايجاب بها وبين كونه مطلقا فيجب الوجودية قبل تحقق الوجوبية وقد قررنا سابقا
ان اطلاق الامر بالنسبة الى المقدمة الوجودية يقتضي ايجابها باعتبار ان ايجابها او عدمه انما هو من مقتضيات
الاطلاق والتقييد ويمكن اجتماع الجهتين في طلب واحد بالنسبة الى المقدمتين فاجح الى تشريح تقسيم
الواجب الى المطلق والمشروط هذا ولكن قد ظهر لنا خلافه بالتامل وذلك لانا قد بينا سابقا على ان
الانشاءات غير معقولة لان معناها هي ارادة المتكلم بها المنابة ايجادها من المامور به وغيره
وهذه الارادة موجودة ومتحققة حين الخطاب فلا يعقل كونه مشروطا بامر متوقع الحصول فلا بد من
ارجاع الاشتراط الى تقييد المكلف في الاوامر الآتي العدول عن التقييد الى اشتراط الطلب وتعليقه
انما هو لاجل كون الطلب المتعلق بالمامور به على وجه تنجزي مشروط ومعلق على حصول الشرط وذلك بان
جعل الوجوب على ترك الفعل تركا وامتناعا عن ايجاد الشرط لا عن فائدة والفعل يجب حين وجود الشرط وهو معنى
التنجز اعني ايجاب الطلب الارادة فالاشتراط والتعليق انما هو في تنجز الطلب لا في اصله وقد مر ان ذلك
انما هو ثابت بدلالة الاقتضاء وقد مر ان وجوب المقدمة انما هو من مقتضيات ارادة ذيها وطلبه وانما
هو متفرع على اصل الطلب والارادة لا تنجزها وارادة المامور به وطلبه يمكن ان يكون له فعلية بجب
ايجاب المقدمة وان يكون معرى عن هذه الفعلية نظير الواجب المشروط فان طلبه معرى عن وجوب الشرط
ومعرى عن هذا النحو من الفعلية ومر ايضا انه يمكن ان يكون مطلقا من جهة مقدمة اخرى بعني كان للطلب
فعلية بوجوب المقدمة قبل الشرط الذي هو مقدمة اخرى هي الوجودية والوجوبية ثم وان امكن عدم
وجوب تلك المقدمة الوجودية الا قبل وجود الوجوبية الا انه لما كان وجوب المقدمة من لوازم
اطلاق المامور به وموضوعه اعني المكلف فالاطلاق فيهما يكشف عن وجوبها فتعليق الامر على مقدمة
تقييد للمكلف اصالة وللمامور به تبعا ويمكن اطلاقهما من جهة مقدمة اخرى مثلا يمكن ان
يامر الامر ويقول ان طلع الفجر فصل سواء كنت مع الطهارة ام لا فالصلوة مقيدة بكون مكلفها واجدا
لطلوع الفجر فطلبها متعلق بالصلوة الخاص اعني الواقع بعد طلوع الفجر الا انه من حيث كون المكلف

٢ واطلاق اللفظ بدل لعطف
منافات بين التقييد من جهة
والاطلاق من جهة اخر

بيان ما هو المختار في هذه المسألة

ظاهرا او غير مطلق وتعلق الامر بالمطلق مطلقا مع فرض كونها لا تتحقق الا بعد الطهارة يوجب وجوب الطهارة هذا هو ما ذهب اليه سابقا وقد ظهر الآن الذي يظهر لي فصلا عدم وجوب المقدمة الوجودية قبل تحقق الوجوبية لمنافاة اشتراط التنجز مع اطلاق الامر من جهة المقدمة الوجودية بحيث تتحقق وجوبها قبل تحقق الوجوبية بل اطلاقه من جهة الوجوبية يوجب جوديها بعد الوجوبية نظير وجوب نفس ذي المقدمة توضيح ذلك ان ما ذكرنا مشتمل على مجملات **الاول** ان ذات الارادة متحققة حين صدور الخطاب المشروط لان الغرض منه حصول المأمور به عند تحقق الشرط فهو مقدمة له ولا يعقل تحقق المقدمة بعنوان المقدمية بدون ارادة ذيها **الثاني** انه كما يكون الخطاب مقدمة من طرف الامر لتحقق المأمور به كذا الوعيد على تركه فهو ايضا مقدمة امرية فالخطاب والوعيد كلاهما فعليات للارادة والطلب فهما ملحقتان حين الخطاب المشروط والخطاب كاشف عن الارادة التي فعليتها انما هي بالوعيد فذات الايجاب متحققة حين الخطاب وان كان تنجزها وهو زمان الاتصاف لفعل المأمور به بالوجوب وزمان تلبسه به معلقا ومشروطا على تحقق الشرط فان الوعيد متعلق بالمأمور به باعتبار تركه بعد الشرط فتركه الواقع بعد الشرط مستلزم للعقاب فهو بعد تحقق الشرط بصير واجبا متلبسا بالوجوب دون قبله **الثالث** ان الوعيد على ترك الفعل كما يكون فعلية للارادة ومقدمة امرية له كذلك الوعيد على مقدمته ايضا مقدمة امرية له وفعلية الارادة له لما ذكرنا من عدم معقولية الايجاب الفعل المتوقف على مقدمة بدون ايجابها لانه تكليف بالمحال او خروج من الايجاب الى عدمه فايجاب المقدمة وهو الوعيد عليه انما هو من فعليات ارادة ذيها ومقدمة امرية له **الرابع** انه كما يكون الوعيد على ترك نفس الواجب هو ما في الارادة كذلك الوعيد على ترك المقدمة ايضا هو ما في الارادة لكون هذا الوعيد فعلية اخرى للارادة وبهذه الامور الاربعة تنقح وجوب المقدمة الوجودية بالصورة المحمولة يعني ان الطلب المشروط بالنسبة الى مقدمته المطلق بالنسبة الى مقدمة اخرى يستلزم طلب الاخيرة والوعيد على تركها مع العلم بتحقق الاولى والا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولا اشكال في هذا الطلب حين الطلب المشروط وحين الخطاب انما الاشكال في ان متعلق هذا الطلب المقدمي هل هو ايجاد المقدمة الوجودية وفعلها موسعا قبل تحقق المقدمة الوجوبية وبعدها او مضيقا بكونها بعدها او بكونها مقارنا كما مر امكان كون الطلب المقدمي هو ايجاب المقدمة متحققا عن طرف الامر بكل واحد من الطرق الثلثة الموسع والمضيق بكون المقدمة الوجودية واقعة قبل الوجوبية او بكونها بعدها وبناء على الاخير يصير وجوب الوجودية ايضا موقوفا على تحقق الوجوبية نظير الواجب فانه بواسطة تقيده بما بعد الشرط يصير واجبا الا ان طلبه يتحقق بعد الشرط فالنزاع في وجوب المقدمة الوجودية قبل تحقق الوجوبية يرجع الى ان طلبها هل هو مقيد بكونها صادرة عن واحد المقدم

الوجوبية فوجوبها معلق على تحقق الوجوبية نظير اصل الواجب فى طلبها مطلق بالنسبة الى الواجد والفاقد
للوجوبية فوجوبها مطلق وموسع ولا ريب ان اطلاق الامر المشروط الى المقدمة الوجودية يقتضى تحقق اصل
طلبها وايجابها فيما علم كون الشرط يتحقق بعد ذلك واما ان متعلق الطلب فعل هو المطلق منها
او المقيد بكونها بعد تحقق الشرط وبكونها حين واجد الشرط فاطلاق الامر بالنسبة اليها لا يدل على
احدهما فطلبها مهمل بدوا مرددا بين كونه مشروطا بشرط ذهابا وهو المضيق والمعلق او مطلقا
بالنسبة الى الشرط وهو المطلق والموسع ولا اشكال فى ان الاصل هو وجوبها المشروط لعدم
اطلاق لفظى فى طلب المقدمة الوجودية وايجابها فى الجملة فيما علم ان الوجوبية تتحقق بعد ذلك
مما لا اشكال فيه وانما الاشكال فى ان ايجابها معلق على الوجوبية فوجوبها مشروط نظير وجوب
ذيها او ان ايجابها مطلق بالنسبة الى الوجودية فوجوبها مطلق ومعلق على تحقق الوجوبية ولا ريب فى
ان الاصل عدم وجوبها قبل تحقق الوجوبية هذا مضافا الى ان تطابق الخطاب بظاهره ينفى وجوب المقدمة
الوجودية قبل تحقق الوجوبية وتوضيح ذلك ان ما ذكرنا من كون الاشتراط راجعا الى التنجز ليس المقصود
منه ان الاشتراط اللفظى يرجع اليه وان التنجز منوى او ملفوظ واداة الشرط تضبر ابطه بانه وبين
الشرط بل المقصود انه لما يكون الطلب الفعلى المتعلق بالمقيد بالزمان الخاص واجدا لمكلف للشرط
مساويا للتنجز مع الطلب الفعلى الوافى بالمقيد بعد تحقق الشرط ينزل الامر بتقييد للامر من جهة المتعلق
والمحل منزلة اشتراطه بالقيد فمتعلق الامر الغير المقيد صورة المقيد واقعا على الشرط فالطلب
المتعلق بالمقيد نزل منزلة الطلب المتعلق بالمطلق المتحقق بعد تحقق الشرط فمعبر عن ذلك الطلب
المتعلق بالمقيد بعبارة هذا الطلب بالمطلق المشروط بتحقق الشرط ثم بظاهر عموم التنزيل يحكم
الخاطب بعدم وجوب المقدمة الوجودية قبل تحقق الشرط لان الطلب لو فرض تحققه مطلقا بعد
تحقق الشرط لا يعقل ان يكون ايجاب المقدمة المستفاد منه شاملا للفرد الزمانى المتخصص بالزمان
الذى يتحقق قبل الطلب لاستلزام شموله له لطلب المحال فاشتراط الامر بظاهره ينفى وجوب المقدمة
الوجودية قبل تحقق الشرط باعتبار تقييد المقدمة بكونها واقعة بعد تحقق الشرط وسيجئ
انشاء الله تعالى زيادة توضيح لذلك وان شئت تقرير المطلب بعبارة اخرى نقول ينزل غلبة الارادة
التى هى من الجهة الانشائية وهى كون الخطاب صادرا لرفع العذر منزلة كونها استقرت بعد تحقق
الشرط وان وقعت فعلا ثم بعد هذا التنزيل يعلق هذا الخطاب على الشرط فالخطاب مستعمل
فى معناه الحقيقى وهو كونه طلبا فعليا وغلبته للارادة وواقعا فى مقام رفع العذر عن المكلف الا
ان متعلق هذه الارادة لما كان مقيدا باوقات خاصة هى الاوقات الواقعة بعد تحقق الشرط
وكذلك كان عنوان المكلف مقيدا بكونه واجدا للشرط فطلب ذلك المتعلق المقيد من هذا المكلف

ولو كان اصل تحقق متعلقها من الاول وفى الظاهر ان يس
وجوب المقدمة مع

المفيد وان كان متحققا فعلا والخطاب فعلية الا انه لا يؤثر في المكلف الا بعد تحقق الشرط فهذا الطلب
الفعلي التنجيزي لتحققه بعد تحقق الشرط علق على الشرط فالامر بين تقييد الفعل والمكلف بما ذكرنا
يعني تساوي هذا الطلب الفعلي المتعلق بالمقيدين مع حدوث الطلب المتعلق بالمطلقين بعد
الشرط صار سببا لتعبير الامر عن مراده وهو الطلب المتعلق بالمقيدين بعبارة مفهومها ما
له وهو اشتراط الامر المطلق ولا نعني بالتنزيل الا هذا يعني علق الخطاب المطلق ظاهرا على الشرط
نظرا الى ان تقيده واما بقيد فانه الخطاب المطلق واما الصادر بعد تحقق الشرط ولعل هذا
التنزيل هو مراد اهل الادب من ان تعليق الانشاء غير صحيح وتعليقه بالتقدير وقوله ان جاءك
فاكرمه يعني ان جاءك فمفعول في حملك اكرمه وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان ما ذكرنا
من عدم وجوب المقدمة الوجودية قبل تحقق المقدمة الوجوبية انما هو فيما لم يعلم عدم
التمكن من الوجودية بعد تحقق الوجوبية فانه لو علم ذلك بحسب الوجودية قبل تحقق الوجوبية
وذلك انه لو لم يجب لخرج الواجب عن كونه واجبا يعني لو لم يجب الشارع المقدمة الوجودية قبل
تحقق الوجوبية لا يعقل ايجابه الذي المقدمة لانه تكليف بالمحال فيلزم على الامر مع ايجابه لذي المقدمة ايجابه للمقدمة
فالامر بذي المقدمة وايجابه فيما نحن فيه مستلزم لعدم ايجابه فيها وهذا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
مع ايجاب المقدمة قبل تحقق الشرط وهذا لا خفاء فيه بل من قال بعدم وجوب المقدمة شرعا قال بوجوب
هذه المقدمة وجوبا نفسيا وارجع عدم لزوم التفويت على الامر وسمى هذا النحو من الوجوب بالوجوب التهيئي
لصيرورته سببا لتهيئ المكلف لايجابه فيها او لاطاعته ولقد سبق منا ان وجوب مقدمة الواجب
المطلق ايضا من هذا القبيل فان ايجابها توطئة لصحة ايجابه فيها ولما كان الوجوب في موارد هذه المسئلة
متفقا عليه عند الفقهاء اشكل الامر على من قال بعدم وجوب المقدمة وجوبا نفسيا وقال ان وجوبها
يبقى حتى على وجه الاشكال معلوم وهو عدم معقولية الوجوب التبعي مع انتفاء هذه الوجوب الاصلي وانتفاء
الوجوب الاصلي مفروض كان البحث انما هو عن المقدمة الوجودية في صورة انتفاء شرط الوجوب المستلزم
لانتفاء وجوب الواجب المشروط وربما يدفع الاشكال بان عدم امتناع هذه المقدمة الوجودية قبل هذا
الشرط يعني عدم الامتناع بها مع العلم بعدم امكانها بعده انما هو تفويت من طرف المكلف فيجب عليه
وهو الاتيان بها وفيه ان التفويت عدمه ليس الا حفظ القدرة وعدمه وليس حفظ القدرة الا المقدمة
الوجودية فلو فرض عدم وجوبها قبل الشرط لا معنى لحرمة خصوص التفويت ووجوب عدمه وكيف
كان فعدم وجوب مقدمة الواجب المطلق ولا ريب في جريان دليله في مقدمة الواجب المشروط مع العلم
بعدم التمكن منها بعد تحقق شرط الوجوب فما مر من عدم وجوب المقدمة الوجودية قبل الوجوبية انما
هو لعدم الدليل على وجوبها ولظهور الاشتراك في عدم وجوبها وبعد فرض الدليل على وجوبها المرسوم

بيان ان عدم وجوب المقدمة قبل الوجوبية انما هو فيما لم يعلم عدم التمكن من العجز بعد

محل الجريان الاصل ويرتفع ظهور الاشتراط ويمكن ان هذا الوجوب هو الوجوب المنجز اعني وجوب المقدمة
قبل زمان شرط الواجب المضيق بوظيفة للاتيان بالواجب حين يحصل وقته ووجوب هذه المقدمة
قبل تحقق شرط الوجوب في زمانه اجماعي فمثل وجوب هذه المقدمة استحباب مقدمة المستحب المشروط
المضيق قبل زمان المشروط به الاستحباب نظير الوضوء لادراك الصلوة في اول الوقت وهذا ايضا
اجماعي ولا اشكال في اصل الحكم انما الاشكال في ان هذا الواجب او المستحب المشروط هل هو مضيق
ويخلص وقته بما قبل مجيء الزمان المشروط به الوجوب والاستحباب بمقدار فعله من الزمان المتصل
بالزمان المشروط به وجوب اصل الواجب اعني ذا المقدمة او هو موسع قبل الزمان المشروط به
وجوب اصل الواجب المشهور انه مضيق وهو الاقوى وسيجيء انشاء الله تحقيقه ان ما ذكرنا من عدم
وجوب المقدمة قبل الوجوبية انما هو مختص بما اذا كان الخطاب الصناعي مشروطا واما اذا
فهم الاشتراط من العقل فالمقدمات الوجودية واجبة قبل تحقق هذا الشرط العقلي مثلا اذا قيل صل
بعد الظهر يفاد منه اذا قيل صل ان صار الظهر او للظهر بعد ارجاع معنى التعليل الى الاشتراط
ويفاد من المثالين انما هو بوجوب المقدمة في المثال الاول دون الثاني ووجه ذلك مبني على مقدمة
هي ما ذكرناه سابقا وقد ذكره هنا تذكرا فاعلم ان لصيغة افعل جهات من الاطلاق من جهة اطلاق
المادة بالنسبة الى افرادها الزمانية اعني وقوعها في قطعة من الزمان المطابقة للمادة المتصلة
بالخطاب ووقوعها في قطعة اخرى بعد الاولى ووقوعها الى افرادها الزمانية فان الفعل الواقع في
كل قطعة من الزمان التي مقدارها انما هو بمقدار الفعل الغير الواقع في قطعة من اخرى الزمان ومن
جملتها ايضا اطلاق المحل اعني الضمير الفاعل فانه مطلق بحسب افراده الاحوالي اعني كونه محتاجا الى
مقدمة في الاتيان بالمامور به ام لا ثم المحقق الى المقدمة اما ممن يصدق عنه المقدمة مع قطع
النظر عن وجوبها او ممن لا يصدق عنه وقد مر ان الايجاب على من لا يصدق عنه المقدمة قبيح بل محال لا
مع ايجاب المقدمة لان ذلك الايجاب لغو لا فائدة فيه لامكان فرار المكلف عن عهدة الايجاب بعدم
الاتيان بالمقدمة بل لا يصير منجزا بعد فرض عدم اقدام المكلف على اتيان المقدمة نعم ايجاب الفعل على
هذا الغير المقدم على المقدمة انما يصح بصرفه الى الاقدام عليها بايجادها عليه فاطلاق الامر بالنسبة
الى الغير المقدم بعد فرض صحة صيرورته مطلوبا منه بالطلب الايجابي لا بعد فرض ايجاب المقدمة
عليه كما مر يكشف عن ايجاب المقدمة ثم ان اطلاق المادة بحسب افرادها الزمانية كما لا يسري الى
الافراد التي خصوصياتها انما هي الازمنة الماضية والازمنة المتحققة قبل الامر لكون طلب
تلك الافراد طلبا لغير المقدور وكذلك لا يشمل في حين الحاجة الى المقدمة للفرد المعتد بكونه واقعا في
قطعة من الزمان قطعة متصلة بالخطاب بحيث لم يكن منفصلة بمقدار وقوع المقدمة ووجه عدم

الشمول ظاهر لان الشمول لهذا الفرد يستلزم تعلق الطلب بغير المقدور وكان هذا الفرد بدون وجود المقدمة ممتنع الحصول ووجوده مع وجود المقدمة فان واحدا ايضا محال والامر بالمقدمة انما يصح طلب الفعل عند تحقق المقدمة لا مطلقا ثم ان الامر بالمقدمة اذا استفيد من هذا الخطاب لا يعقل شموله الا لافراد المقدمة افرادها الزمانية التي خصوصياتها انما هي افراد الازمنة الواقعة بعد الامر الى الازمنة المتقدمة عليه فان شموله لافراد خصوصياتها الازمنة المتقدمة تكليف بالمحال مثل نفس الامر بذي المقدمة هذا حال الامر المطلق الذي لا يتوقف مادته على امر غير مقدور ولكن لو شرط الخطاب الشرعي به مع توقفها على امر مقدور ايضا فاطلاقها لا يشمل الفرد الزماني الحاصل قبل المقدمة الغير المقدورة لانه تكليف بالمحال لكن لا مانع عن شمول اطلاقها للفرد الزماني الواقع بعد المقدمة الغير المقدورة المتصل بها وهذا الاطلاق اذا كان ممكنا ومستلزما عقلا لوجوب المقدمة المقدورة قبل تحقق الغير المقدورة فلا مانع من اجرائه فيجري ويكشف عن طلب المقدورة وايجاب الاتيان بها قبل الغير المقدورة

وقد اذا توقف على امر غير مقدور

فان قلت هذا الكلام يجري في الواجب المشروط بناء الشرع فان اطلاقه يشمل الفرد المتصل بالشرط المعلق عليه الخطاب غاية ما في الباب ان شموله لهذا الفرد يستلزم وجوب المقدورة قبل الشرط وهو امر ممكن لا دليل على خلافه فيجري الاطلاق ويكشف عن وجوب المقدمة قبل الشرط **قلت** ان ظهور الاشتراط الشرعي مانع عن جريان الاطلاق بالنسبة الى الفرد المتصل بتحقق الشرط وذلك لما قرر ان بقاء اداة الشرط على ظاهره بدون تنزيل في الشرط والجزاء غير معقول لان مدلول صيغة افعل على ما مر هو الارادة الخاصة اعني الارادة التامة التي بمنتهاها انما هي يكون الصيغة فعلية للارادة بمعنى صدورت من حيث كونها كاشفة عن الارادة على وجه المقدمة وتوصلا الى حصول المراد وهو المأمور به وبعبارة اخرى بعد فرضها ملحوظا بلحاظ خاص هو اعتبار نفس ذات البعث والتحريك الى المأمور به انما هي صدورت عن المتكلم في مقام رفع العذر واتمام الحجة اعني اكمال البيان والاريب في تحقق تمام معناها حين الخطاب بانه لا يبقى شيء من مفهومها معلقا على تحقق الشرط ولهذا الاحتاج الامر الى جعل جديد بعد تحقق الشرط ولا يبقى للمأمور عذر بعد تحقق الشرط فلا يمكن حمل اداة الشرط في الاوامر المشروطة على معناها الحقيقي فلا بد من حملها على التجوز والتجوز في الحروف ليس الا تنزيل في متعلقها والتنزيل المتصور في هذا الامر المشروط انما هو تنزيل الطلب المقيد واقعا عنوان موضوعه بواجديته للشرط منزلة الطلب المطلق الصادر بعد تحقق الشرط وتنزيل ما في الواقع منزلة الشرط فيعبر عن الطلب المقيد بالشرط بالامر المطلق المشروط يعني يدخل اداة الشرط على العبد فيجعل شرطا صوريا ويجعل جزاءه الامر المطلق صورة والمقصود منه هو الطلب المقيد عنوان موضوعه اعني المكلف وجهة التنزيل وهي المعبر عنها في السنة اهل الادب بوجه الشبه انما هي اتحاد طرفي التنزيل

في النجز لان الامر المقيد بعنوان موضوعه اذا صدر قبل تحقق القيد يؤثر ويتجز بعد تحقق القيد وكذلك
الامر المطلق الصادر بعد تحقق الشرط فانه يتجز مرجيه وبعد الشرط ولعل هذا التنزيل هو مراد
اهل الادب من ان تعليق الانشاء غير صحيح وتعليقه مؤول بالتقدير فان قولنا ان جاءك فاكرمه معناه
ان جاءك فعقيب مجيئك اكرمه وكيف كان بعد التامل فيما ذكرنا يتضح الفرق بين ما علم اشتراط
ثبوت الشرع وبين ما علمه الشارع على امر وبين ما علم اشتراطه من العقل وذلك ان اشتراط
الوجوب للفعل وهو تجز الايجاب انما هو مسبب عن تقييد متعلق الطلب والايجاب بكون عنوان
المكلف هو الواجد للشرط فانضاف الفعل بالوجوب حقيقة وهو تجز الطلب مشروط بحقوق الشرط
ثم ان كان الاشتراط عقليا فلا مانع من شمول الاطلاق للفرد المتصل بالخطاب ولا مانع من طلب
المقدمة المقدورة المقيدة بهذا الخطاب واطلاق ذي المقدمة لشموله للفرد المتصل يكشف عن طلب
المقدمة المذكورة وان كان الاشتراط من جانب الامر فعموم المنزلة يقتضي شمول اطلاق المادة
للافراد الواقعة بعد الشرط جميعا الا الفرد الزماني الغير المنفصل بمقدار المقدمة الوجودية عن
الخطاب فكما ان الامر الغير المقيد بعنوان مكلفه بالشرط لو صدر باطلاقه بعد تحقق الشرط من دون
التعليق لا شمل اطلاقه لذلك الفرد الغير المنفصل لان شموله تكليف بالمحال فكذلك ما ينزل منزلته
من الامر المقيد بعنوان مكلفه بكونه واجدا للشرط وقد مر اشتراط الامر المطلق صورة دليل
لتقيد متعلقه بامر بعد التنزيل وهذا هو الفرق بين الواجب لشروط الشرعي وبين الواجب المشروط
العقلي ولقد اشكل على جماعة الفرق بين الاشتراط العقلي والاشتراط الشرعي من حيث وجوب
المقدمة المقدورة قبل تحقق شرط الوجوب في الاول دون الثاني وربما تعسف بعض بتقسيم الواجب
المطلق الى المنجز والمعلق فجعل الواجب لشروط العقلي من افراد الواجب المطلق زعما منه ان
وجوب الواجب لشروط العقلي فعلي والزمان المشروط عليه شرط لتحقق الواجب لا لوجوب وهذا
عنده هو الواجب المعلق وهذا مضافا الى ان تسميته بالمعلق يدل على ان الوجوب مشروط كما لا يخفى
يرد عليه ان التفكيك بين زمان الوجوب وبين زمان ذات الواجب امر غير معقول لان انضاف الفعل
بالوجوب في زمان نوع امكانه اذ معنى انضافه بالوجوب في زمان هو كونه لائما للحصول فيه ولا يعقل
ذلك الا مع فرض امكان وقوعه في هذا الزمان ثم اذا نيط الفعل بوقوعه في زمان آخر يستحيل وقوعه
بعينه في ذلك الزمان لعدم امكان اجتماع الازمنة فانضاف الفعل الواقع في زمان بالوجوب في زمان
غير ممنوع وممتنع والحاصل قد مر ان اختلاف زمان الوجوب والفعل محال ولو اريد به صحيحا لخيال هذا
الفاضل الا توهم ان يحقق اصل الطلب والايجاب في الواجب لشروط وجوبه لفظا معلقا ومشروطا واما
في المعلق باصطلاحه فاصل الطلب والايجاب متحقق حين الخطاب هذا مضافا الى بطلانه في حد ذاته

باعتبا

باعتبار ما مر ان الطلب لا يجاب فعلي في الواجب المشروط وانما الاشتراط انما هو في التنجز وهو زمان الوجوب لا يفيد فيما رامه اذ طلب الفعل وان كان مستلزما لطلب مقدمته بمعلولية بلا دلالة على تقييدها بوقت دون وقت والمبين انما هو الوقت بعد الشرط سواء كان لفظيا او عقليا نعم قد مر ان الاطلاق اللفظي و شموله للفرد المتصل بالخطاب في ما انما يتم اذا كان الاشتراط عقليا يكشف عن وجوب المقدمة قبل الشرط كما مر واما الاطلاق اللفظي في ما هو مشروط لفظا فلا يجري لاستلزام عموم التنزيل تقييده بالفرد المنفصل بمقدار زمان المقدمة والحاصل ان اخراج هذا الواجب المطلق ظاهرا الذي يتوقف حصوله على امر غير مقدور عن الواجب المشروط بعسف لا يترتب عليه الا الالتزام بغير المقيد ومجملا لا اشكال في وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل تحقق شرط الوجوب فيما اذا كان الاشتراط مكشوفا بالعقل وكذلك اذا كان الانكشاف بحكم الامر لكن اذا كان تاخير المقدمة الوجودية عن الشرط الامري يوجب تفويت الواجب وانما الاشكال في ان في وجوبها موسع قبل تحقق الشرط او مضيق وموقت بمقدار زمان يوجب تاخيره عنه تفويت الاول عن اول وقته وتفويت الثاني مطلقا وهذا الوقت يسمى بالوجوب التهيئي وكيف كان فالمشهور هو الثاني وقد فصل بعض وتوهم ان ظاهر المشهور هو الاول اعني التوسعة في الاشتراط العقلي عما منه ان المشروط عقلا حاله حال المطلق ولهذا قيل ان غسل الجنابة بنية الوجوب يجزي في ليالي رمضان من اول الليل باعتبار ان الوجوب الصوري معلق شرعا الا بدخول الشهر وتعليقه على تحقق طلوع الفجر عقلي والحق ان وجوب المقدمة الوجودية قبل تحقق الشرط مضيق بمقدار التهيئ لان الوجوب الموسع ليس الا الوجوبات المتعددة التخييرية وقد مر ان التخيير ليس الا بتقييد عنوان موضوع متعلقه اعني بتقييد عنوان المكلف مثلا اما صائم واما اعتق معناه طلب الصوم عمن لم يعتق وطلب العتق عمن لم يصم ولهذا قيل بتحقق احد الواجبين بفعل بوجوب كليهما لان المكلف دخيل في موضوعهما نعم بعد امتثال احد الوجوبين يسقط الاخر للخروج عن موضوعه لا لعدم وجوبه ثم لا اشكال في طلب المقدمة وايجابها على من ليس بواجدها في زمان التهيئي وهذا هو احد طرفي التخيير الحاصل على فرض التوسعة ولا ريب في عدم جريان الطلب المشروط الى الزائد من هذا الطلب الايجاب المعلق بالمقدمة سواء كان احتياجه اليه للتفويت الحاصل بدونه او لاستلزام الاطلاق وكيف كان لا يعقل وجوب المضيق المشروط شرعا بدون ذلك الشرط من التخيير وكذا لا يعقل بدونه جريان الاطلاق في الشروط عقلا بالنسبة الى الفرد المتصل بالشرط وبعد فرض هذا الشق من التخيير لا يحتاج الايجاب الى الشق الاخر من التخيير بل ليس ضمه الى الشق الاول الا كوضع الحجر في جنب الجدار وبالجملة لا اشكال في ايجاب المقدمة في الزمان المتصل بالشرط على تارك المقدمة الى هذا الزمان او غيره واجدها والا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا او التكليف بالمحال وبعد فرض هذا الايجاب المضيق على التارك او الغير الواجد لا تحتاج الى طلب المقدمة

في ان وجوب المقدمة قبل تحقق الشرط مع تضيق وقت الواجب مضيق

في زمان هو قبل زمان النهي لان المقدمة ان تحققت قبل هذا الزمان فيسقط هذا الامر النهي لان وجوبها
توصلي والآمر يكفي لتصحيح الايجاب المشروط اصلا واطلاقا فضلا ايجاب المقدمة الواقعة قبل زمان
النهي ليس الا كوضع الحجر في جنب الجدار **الامر الثالث** انه قد علم مما ذكرنا ان الامر بالسبب ليس الا
الامر بالمسبب بعد فرض عدم معقولية ايجاب شيء المقدمة الا مع ايجاب المقدمة فالامر بالمسبب امر
بالسبب وبعد فرض ايجاب السبب لا يعقل ايجاب نفس المسبب لان ايجاب شيء المقدمة على تقدير طلبه
على فرض وجود المقدمة وطلب المقدمة انما ينبث باطلاق عنوان المكلف وبعد فرض تحقق السبب طلب
المسبب ايجابه تحصيل الحاصل فهو محال ولا اشكال في ذلك انما المقصود التنبيه على حال الاوامر المتعاقبة
بالعناوين الثانوية المعبر عنها بالامورات الاعتبارية فان العناوين الاولية وهي ما ينتزع منه العناوين الثانوية
اسباب تحققها مثلا اذا اخبر العادل بوجوب فعل متضمن هذا الفعل بعد تحققه بلحاظ ذات الخبر يتصف
بكونه تصديقا للعادل وكذلك نفس المقدمة بعد تحققها تتصف بكونها مقدمة بلحاظ ذيها وحقيقة
العناوين الثانوية المعبر عنها بالامورات الاعتبارية هي الامور الاضافية والنسبة التي ليس لها ما بازاء
في الخارج ولا وجود لها ووجودا اصليا حقيقيا بل انما هي منتزعة من موجودين متاصلين في الخارج هما محل
اعتبارها وانتزاعها مثلا ذات الصلوة الخاصة التي ورد فيها خبر ضعيف تتصف بكونها ما يلزم فيه
الثواب بعد ورود هذا الخبر الضعيف والحاصل كون الشيء مبلغا عليه الثواب وصف اعتباري تابع لتحقق
ذات الشيء وورود خبر على ثوابه وكذلك تصديق العادل امر منتزع عن الفعل بلحاظ نقل العادل الخبر
الدال على وجوبه وكذا المقدمية وصف منتزع عن ذات المقدمة باعتبار تقدمها على ذيها فالاول
منتزع عن الفعل وعن نقل العادل لوجوبه والثاني عن ذات المقدمة وذيها ولا ريب ان تحقق طرفي محل
انتزاع العنوان الاعتباري موجب لتحقق هذا العنوان الخصوصي الاعتباري فمما سبب لتحققه ثم على
ما ذكرنا من كون الامر بالمسبب امرا بالسبب لا بد من ارجاع الامر بالعنوان الثانوي الى الامر بالعناوين
الاولية التي هي الامور المتاصلة وهي المنشأ لاعتبار العنوان الثانوي منها بل الظاهر انه لولا اصل
بان الامر بالمسبب ليس امرا بالسبب في المسببات المتاصلة فلا بد من الالتزام بان الامر بالامورات الاعتبارية
امر بذات محل انتزاعها اذ ليس في الخارج الا هذا الا فلا يتعلق الطلب الا بالايجاب الا به **ثم**
بعد معرفة ما ذكرنا يعلم ان لا معنى لاختصاص المقدمة والامر بها بالموصلة فان الامر بالمقدمة
امر بذاتها اعني بعنوانها الاولي مثلا الامر المقدمي بالوضوء امر بنفس الوضوء لا بعنوان الذي هو المقدمة
ومع قطع النظر عن التبعية والمسببية لا يعقل تعلق الامر المقدمي بالمقدمة بعنوان مقدميتها
وهي الموصلة لان هذا العنوان عنوان مقيد فيلزم تقدم شيء على نفسه فذو المقدمة مقدمة له فلو كان
الامر المتعلق بها متعلقا بعنوانه الوصفي اعني المقدمية يلزم تعلق امر آخر مقدمي بها فيجمع فيلزم

في بعض النسخ وقد ذكرنا سابقا ان الامر بالمقدمة ليس امرا بالسبب

احدهما الاصلي والاخر التبعي مضافا الى لزوم تسلسل الاوامر كما لا يخفى وكيف كان استفاء ذي المقدمة باشتغال
سبب للتعليق الايجاب بذات المقدمة فهي واجبة ومأمور بها مطلقا سواء اتى المكلف بذيها ام لا فانها مختصة
بها بالموصلة منها كلام خال عن التأمل نعم بناء على وجوبها التبعي الصرف اعني كونها واجبة بوجوب ذيها
لا بايجاب آخر مستقل من الامر فله وجه لكنه مردود بما ذكرنا في جواب من قال بعدم تحقق الارادة مع
العلم بعدم ترتب المقصود على المقدمة فراجعه **الامر الرابع** انه لا خلاف ولا اشكال في كون الاجزاء
الذهنية واجبة بالايجاب الاصلي بمعنى ان الامر بالمركب الذهني انما يتعلق بكل جزء من اجزائه اصالة
اذ ليس هذا المركب الا الاجزاء المتعددة في الخارج وليس ايجابه الا ايجاب كل واحد منها وربما يتوهم
بعض ان وجوبها تبعي كما يتوهم ان الدلالة التضمنية تبعية وجه التوهم ان المركب الذهني وان كان في الخارج
اشياء متعددة وموجودات عديدة الا انها قد تفرض شيئا واحدا وتلاحظ بوحدانيتها وبهذا الاعتبار وجود
الكل غير وجود الجزء فالدلالة عليه وايجابه ايضا غير الدلالة على الجزء وغير ايجابه بلحاظ وجوده الخاص وهذا
لا يخفى ما فيه فان اتحاد اللحاظ والاعتبار لا يخرج الملحوظ المتعدد بذاته عن التعدد والايجاب والدلالة
تصير ان متعددتين بمقدار تعدد متعلقهما وتوضيح ذلك ان المركب الذهني والاعتباري هو الامور المتعددة
التي اجتمعت في الذهن بتصور واحد مفسر تصورها واحدا واما المتصور فهو متعدد فالملاحظة بالوحدة
انما هو بعد التصور بلحاظ وجوده الذهني اعني بعد تصوره واما المتصور فهو امور متعددة ولا ريب
في ان اللفظ الدال على المركب الذهني لا يدل الا على المتصور مع قطع النظر عن تصوره والمتصور المفروض ليس
الا الامور المتعددة واللفظ الدال عليها دال على كل واحد منها الا ان الدلالة عليها دفعية بمعنى
ينتقل الذهن الى كل واحد منها بعمومها انتقالا واحدا بحيث يجمع في الذهن مرة واحدة لا على
سبيل التناوب وكذلك الايجاب المتعلق بها ايجابات متعددة وانما يعبر عنها بلفظ واحد والفارق بين
العموم المجموعي وبين العموم الاستغراقي هو اتحاد الغرض في الاول وتعدده في الثاني وتقييد طلب كل جزء بمقدورية
نفسه وجزء من الاجزاء في الاول دون الثاني فان طلب كل فرد منه جزء مقيدا لا بمقدورية نفسه وليس مقيدا
بمقدورية الافراد الاخر ولا فرق من حيث الصحة بين الاول والثاني فان احد الاجزاء اذا سقط امر وطلبه
وان لم يسقط به المكلف واما ترتب الثواب فمنوط بمسئلة اخرى هي ان الثواب والعقاب مترتبان على اطاعة
مطلق الامر وعصيانه او على النفسي فقط وقد مر فان الامر الغيري ليس الا توعد الامر والوعيد لانه ليس
الا طلبه ارادة الغير فافهم **الامر الخامس** في انه يشكل اعتبار قصد القربة في صحة المقدمة
لوجهين احدهما ان اعتبار قصد القربة في المقدمة منوط بتعلق طلب اصلي بالمقدمة وبعد فرض
كون وجوبها تبعيا لا يعقل قصد القربة فيها لعدم تعلق الطلب بها حقيقة فلا قربة فيها **والثاني**
انه على فرض تعلق الطلب الاصلي بها وكون وجوبها اصليا يكون وجوبها توصليا فكيف يعتبر في بعض

اشكال في اعتبار قصد القربة في صحة المقدمة

المقدمات قصد القربة كما في الطهارات الثلث و وجه توصليته وجوبها هو ان وجوبها مستفاد من العمل لادراك المناط والغرض فان الغرض من وجوب المقدمة ومناطه هو التوصل الى ذيها والتمكن منه وحاصل الوجهين في الاشكال انه لا ثارة بعض الاشكال في امكان قصد القربة في المقدمة من جهة عدم تعلق طلب اصلي بها او من جهة ان الطلب الغيري ولو كان اصليا لا يوجب التقرب باطاعته وثارة على فرض امكان قصد القربة في المقدمة بوجوبها التبعي او الاصلي الغيري لا معنى لاشتراط صحتها بالقربة المعلومة الغرض في وجوبها وهو التمكن من ذيها هذا والحق انه لو بنينا على ان المقدمة ليست واجبة شرعا بالوجوب الاصلي فالاشكال الاول في محله لان الوجوب التبعي قد مر انه ليس من طلب مستقل بل انما هو من شئونات الطلب المتعلق بذي المقدمة فاذا لم يكن مطلوبا فكيف تصير معتبرة اللهم الا ان يقال ان اثبات المقدمة بداعي التمكن من ذيها والاتيان به قربة ولا بعد في ذلك وكيف كان نحن استرحنا عن هذا الاشكال لانا قد اثبتنا وجوب المقدمة شرعا عن وجوبها الاصلي والاشكال في عدم تحقق القدرة او التقرب في الوجوب الغيري ليس في محله اذ ليس القربة الا حصول الفعل بداعي طلب المولى والتقرب يتحقق به ايضا واما دفع الاشكال الثاني هو ان القربة شرط للصحة في المقدمات الشرعية التي علم مقدميتها بالامر بها مقدمة نظير الطهارات الثلث ولا ريب بعد فرض كون الاصل في الامر التعبدية على ما مر في ان الغرض من هذا الامر المقدمي هو الفرد بداعي القربة فهذا هو المقدمة ولا دليل على بناء غرضه هذا الفرد محله والحاصل انه قد مر ان الغرض من الامر ليس الا الفعل الحاصل بداعي الامر والتوصلية اعني سقوط الامر بغير الفرد المذكور يحتاج الى دليل مثل معلومية الغرض وكونه اعم فافهم

تشريح في ان الاحكام الظاهرية هل يقتضي الاجزاء ام لا والمراد بالاجزاء بها اسقاط الاحكام الواقعية اداء وقضاء في صورة مخالفة الظاهرية للواقعية وايضاح المسئلة مبني على تصوير الاحكام الظاهرية فان قلنا بموضوعية عدم العلم فيها لها وهو التصويب قلا اصل للاجزاء وان قلنا بطريقية عدم العلم فيها للواقعية وهي معنى التخطئة فالاصل عدم الاجزاء والمراد بالموضوعية ان يكون في العمل بالظاهري مصلحة مغايرة للواقعي يعني ان تغاير المصلحة صارت سببا لتغاير الحكم او ان المراد بها ان يكون مفسدة في ترك العمل بالظاهري مزاحمة للمصلحة المقتضية للواقعي فتغاير الحكم الظاهري للواقعي انما هو لمانع هو المفسدة المترتبة على ترك العمل بالظاهري والا فمقتضى الحكم الواقعي من المصلحة موجود ومتحقق في صورة عدم العلم بالحكم الواقعي ومرادنا من طريقية موضوع الحكم الظاهري ما مر في مقدمة تقسيمات الطلب لا ما هو معروف في الالسنة من كون الحكم الظاهري جعلا لموضوعه طريقا للمكلف فان هذا غير معقول مثل موضوعية عدم العلم للحكم الظاهري عن التصويب لبا طل بقسميه وما مر من المختار في معنى الطريقية هو كون موضوع الحكم طريقا في نظر الشارع وموصلا الى الواقع لو غالبا ولا مصلحة ولا مفسدة ابدا في العمل به وتركه من حيث هو مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة

المقتضيين للحكم الواقعي وبعبارة اخرى الاحكام الظاهرية ليست الا الاوامر المقدمية المتعلقة بقصد الشئ
منها احراز المصلحة او المفسدة النفس الامرية ولا مصلحة ولا مفسدة في العمل بالظاهرية وتركه بدليل انها
هي حافظة طالبا للواقعية فقط وكيف كان فلا اشكال في الاجزاء لو بنينا على الموضوعية والتصويب في
الاحكام الظاهرية لانها تصير مثل البدل الاضطراري القائم مقام الاختياري فانه مقام الواقع
وهو مجز اجزاء ها فان قلت البدل الاضطراري يقوم مقام الاختياري اذا تعذر الاختياري في جميع الوقت
واما اذا تعذر في اول اوقاته فالاضطراري ايضا صار مجزيا في اول الوقت نظير التيمم في اول وقت الصلوة
قلت ان مقدار البدلية وكيفيتها تابع لدليل الحكم الاضطراري الجاعل للبدل فان كان عاما بالنسبة
الى اول الوقت فبدلية البدل تصير متسعة بالنسبة الى اول الوقت نظير احكام ذوي الاعذار والا
تختص باخر الوقت نظير وجوب التيمم بناء على اختصاصه باخر الوقت ولا ريب في عموم دليل الاحكام
الظاهرية بالنسبة الى اول الاوقات فهو بدليتها واضح فتصير سببا للاجزاء وبما ذكرنا يدفع الجواب عن
توهم ان البدل الاختياري الواجب التخييري مقدم على بدله الاضطراري كما ذكر ذلك تقييد في بداية البدل
الاضطراري لاحد اطراف التخيير بما اذا تعذر الطرف الاخر وبعد فرض اطلاق دليل البدلية لا محل
لهذا التوهم وهذا التوهم وجوابه يرجع الى ما ذكرنا في الايراد السابق وجوابه وقد توهم بعض ان الاصل
عدم الاجزاء مع كونه قائلا بالموضوعية والتصويب وجه مدعاه على مذهبه بان الاحكام الواقعية
مبنية على المقتضيات والاحكام الظاهرية دافعة للمفاسد وبعد انكشاف الخلاف في العمل بالظاهري
يؤثر المقتضي اثره فيجب الواقع لعدم المفسدة مع العلم وارتفاع عدم العلم وهو موضوع الظاهري هذا
والذي الجأه الى توجيه عدم الاجزاء في المسئلة مع مخالفة العدلية في المبنى هو الشهرة ولعل توجيه
المبنى في موافقة العدلية اولى اذ مخالفته حزن للاجماع والمذهب وكيف كان مندفع التوهم ان المقتضي
ليس حكما والحكم الثاني ليس ايضا حكما فانه تكليف بل قابل لصيرورته حكما وهذا سنتي شأنيا فالحكم
الواقعي لو فرض عدم العلم به فهو شأني صرف بخلاف الحكم الظاهري فانه في الفرض فانه حكم فعلي حقيقي
فعلى ذلك حكم المكلف في اول الوقت هو الظاهري وفي اخر الوقت اذا انكشف الخلاف هو الواقعي
وبعد فرض تخيير المكلف بين العمل على طبق الظاهري في اول الوقت وبين العمل بالواقعي في اخر الوقت
لا معنى لعدم الاجزاء وكون منشأ الواقعي هو المقتضي ومنشأ الظاهري دفع المفسدة لا يقتضي عدم الاجزاء
اذ الاجزاء وعدمه امر عقلي تابع لحصول الواجب في عدمه وبعد فرض كون احد اطراف التخيير عملا
بالحكم الظاهري لا معنى لعدم الاجزاء مع العمل به في موضوعه لتحقق احد اطراف التخيير وليس العمل بهذا
الحكم الظاهري الا نظير قصر المسافر في السفر في اول الوقت صيرورته حاضرا في اخر الوقت وان
قلت ان مقتضى الادلة الدالة على العمل بالظاهري في اول الوقت مع كون اصل الوجوب تخييريا هو كون

في نفس الواقع في اخر الوقت كما انه سبب للمفسدة ثم

عدم العلم في اول الوقت سببا لمفسدة في ترك العمل به في اول الوقت هذا مضافا الى ان الامر الشاني الايجاب لما نشأ عن مصلحة الفعل ومفسدة تركه واذا فرض المفسدة في مخالفة الظاهري فلا مقتضى للشاني في اول الوقت والحاصل ان الاصل هو الاجزاء في العمل بالاحكام الظاهرية لو بنينا بموضوعية الاصول والادلة للحكم الظاهري لان عدم العلم بصير منوطا بنظير السفر والحضر وكون الحكم الظاهري في طول الواقعي فلا يكون عدم العلم منوطا شطط من الكلام لان كونه موضوعا لا يعقل الا بالتنويع كما يجيء في محله انشاء الله تعالى نعم لو بنينا على التخطئة وكون الاصول والادلة طرقا محضة الى الواقع ولا مصلحة في العمل بها ولا مفسدة في العمل بها ولا مفسدة في ترك العمل بها الا مصلحة مراعاة الواقع والايصال به فالاصل عدم الاجزاء لان الحكم الظاهري على الطريقية المحضة لا يعقل الا صيرورته وجعله في طول الواقع فلا يعقل الاجزاء حينئذ فهنا امران احدهما انه بناء على الطريقية المحضة يصير الحكم الظاهري في طول الواقعي والثاني ان الاصل بناء على ذلك عدم الاجزاء ووجه الاول ان الحكم الظاهري على الطريقية المحضة هو الحكم على المكلف الامر به بما يوافق المصالح ودفع المفاسد ظنا وظهورا فان الامر بنفس الافعال المقتضية للمصالح ولدفع المفاسد هو الحكم الواقعي والامر بما يوافق هذه الافعال من العناوين الثانوية الاعتبارية التي تطابق تلك الافعال ظاهرا وظنا هو الحكم الظاهري لكون الامر عاملا بالنسبة اليها بالظن والظهور بعين لطنه فيه بالمطابقة بين العنوان الثانوي والاولي هو نفس الفعل المقتضي للمصلحة ودفع المفسدة بامر ومحكم بايجاد العنوان الثاني مثل تصديق العادل والعمل على طبق الحالة السابقة فانهنا العنوانان الثانويان لافعال اخبر العادل بوجوبها او كانت واجبة قبل هذا الزمان ثم ان الامر هنا من جهة الظن بالتطابق والموافقة مع تلك الافعال المقتضية لنفسها لدفع المفاسد وجلب المنافع انما هو في غير الشارع الذي يمكن في حقه الظن واما في حقه تعالى فلا يمكن الظن بل هو عالم الاغير فنسبة الامر بما يطابق نفس الافعال المقتضية للمصالح بالظاهري مع فرض الامر غير الشارع ظاهريا لكونه عاملا في احراز المصالح بالظن واما مع فرض الامر هو العلام الغيوب فكون هذا النحو من حكمه ظاهريا انما هو بملاحظة حال المامور لكونه مامورا بان يعمل بما هو ظاهري بالنسبة الى امور واقعية من الاحكام والموضوعات وكيفكان فهذا الحكم الظاهري من غير الشارع مع ظنه بالمطابقة لا باس به وان اتفق مخالفته للواقع لعدم كونه اقداما على تحليل الحرام وتحريم الحلال فان ارادة الفاسد مع العلم بفساده محال لامع القطع بصلاحه فان جهل المركب قد يثبت عنه الفعل فالاحكام الظاهرية من العرفيات نفضا للغرض ولا بعد تحليلا للحرام وتحريما للحلال بعد العلم بالواقع وانما هي صادرة بوساطة تطابقها مع الواقع ظنا وبملاحظة هذا الظن بعد موكولة للواقع نعم يشكل الامر في الاوامر الظاهرية الشرعية التي يعلم بعدم تطابقها دائما بل يبقى فيها المخالفة فانها تصير حينئذ تحليلا للحرام وتحريما للحلال ودفع الاشكال هو كونها حفظا للغالب يعني انه وان كان فيها

مخالفة الا انها ليست قبيحة لانها حفظ للغالب في ترك هذه الاوامر يوجب تفويت الغالب فيصير من قبيل دفع الافسد بالفاسد ويخرج عن كونها نقضا للغرض بحيث يرد على الامر قبح فان نقض الغرض مع عدم امكان تحصيل هذا الغرض ليس قبيحا بل هذا الغرض لا يعد غرضا انما هو عرض ثانى كما لا يخفى فليس ذلك نقضا للغرض فصدور الاحكام الظاهرية شرعا وعرفا ليس مبتنيا على مصلحة غير المصالح النفس الامرية تحصل بامتثال انما هى احكام فعلية للوقائع يعنى تابعة المصالح النفس الامرية قارة هو الامر بالاحتياط المقتضية لها وتارة هو الامر بها وافقها ظنا او الامر بها بحافظا غالبا وفى صورة المخالفة ليس هذان الامران قبيحين بل ليس تركهما الا قبيحا لانه مفوت الاهم وهو الاغلب فعلى ذلك لا يلزم فى الاحكام الظاهرية شائبة التصويب ثم على ما ذكرنا يصير مرتبة الاحكام الظاهرية فى طول الاحكام الواقعية يعنى مع امكان الاعلام من الشارع بنفس الحكم لا بدان يلتبه بعنوانه الاولى الذى بعد واصبا يعنى برفع الجهل عن المامور بمثل بيانه الاولى وخطابه الاصلى وبعبارة اخرى مع امكان الاعلام ورفع العذر ثانيا يكون حال الامر هو الحال الذى كان عليه قبل الخطاب المشكوك كونه من اى واحد من الخطابات فيجب عليه اصدار خطاب من صنف الخطاب المشكوك واما مع عدم امكان الاعلام فلا بد اولا من الامر بالاحتياط حفظا للواقع فان لم يمكن ذلك ولو لتعذر الاحتياط على المامور او لغيره عليه يجب الامر بسلوك طريق هو اغلب مطابقة من طرح هذا الطريق لان حفظ الاغلب اهم فلا بد للامر من الاهتمام فيه وذلك بان يامر بذلك الطريق وان يوجب سلوكه فانجاب العمل بسلوك طريق العلم الامر الموجب بمخالفته للواقع لا يصح الا على تقدير عدم تمكن الامر من بيان ثم فائدة من هذا الطريق فى الايصال الى الواقع ومع فرض كون هذا ايضا لا يجب عليه جعله والامر بالعمل به مثل ما يجب عليه التكليف الاولى الذى هو الواقع فيجب بيان الطلب بمثل الخطاب الاولى او بما هو حافظ لها غالبا ولو فرض عدم امكان ذلك لا بد من الامر بما هو حافظ لها فاذا فعلم ان الحكم الظاهرى الشرعى مع علم الشارع بمخالفته لا يلزم ان يكون مسببا عن مصلحة فى خلاف الواقع ولا عن مفسدة فى ترك العمل بالطريق بل يكفى فى جعل الحكم على خلاف الواقع والنادر عدم امكان الايصال الا بالحكم على خلاف الواقع فى ذلك المورد النادر فالحكم على خلاف الواقع فى النادر انما هو مقدمة لحفظ الغالب من المصالح الواقعية قد تكون سببا لجعل حكم هو مخالف لها ومما ذكرنا علم كون الاحكام الظاهرية فى طول الواقعية ما معناه فان البيان التام من الخطابات التفصيلية ومن الامر بالاحتياط انما هو الاول فالاول والاقدم ومع عدم امكان اقدامه بصير وظيفة الامر هو الامر بسلوك طريق او طرق يقع مخالفة هذا الحكم الظاهرى مرتبة بعد عدم امكان الواقعى يعنى عدم امكان بيانه او حفظه فمرتبة الظاهرى متاخرة من الواقعى وهو معنى كونه فى طول الواقعى فظهر الامر الاول وسبل ظهر ايضا الامر الثانى من كون الامر الظاهرى فعلية للارادة المقصودة بيانها بالامر الواقعى مثل نفس الامر الواقعى يعنى ان

---

٢ عبر مخبر عن الواقع للامر من كون الظاهرى

بيان ارادة المامور به فعليتها الان بيانها للمكلف مقدمة لحصول المامور به باعتبار كون البيان اعلاما
بل هو هو وبعد فرض معدية البيان للمامور به فعليتها الان بيانها للمكلف مقدمة لحصول المامور به
هو بفعلية الارادة لان فعليتها هي ناشيرها على ما مر مرارا ثم الفعلية بمعنى التنجز وهو معناها المصطلح
غير مقصود هنا ثم ان فعلية الارادة اعني بيانها من طرق الامر قد قرانه على وجهين في بيانين احدهما هو
التعبير عن ارادة الفعل بصيغة امر مشتقة من مصدر موضوع لعنوان هو العنوان المقصود بالاصالة مثل صل
فان المقصود بالاصالة هو نفس الصلوة وقبال ما سيأتي من الامر الظاهري وهذا البيان والتعبير عن
الارادة يسمى بالحكم الواقعي والثاني هو التعبير عن الارادة المذكورة وبيانها بصيغة امر مشتقة من مصدر
موضوع لعنوان ثانوي هو غير العنوان المقصود بالاصالة يعبر بيانا له بلسان اخر فالمقصود في الامرين واحد
وانما تلاف البيان انما هو لاختلافهما في التاثير في الفعل وهو للمكلف فان الامر المنطبق على المقصود بالاصالة يؤثر
في حق من علم به والامر المنطبق على العنوان الثانوي يؤثر في حق من لم يعلم بالامر الاول وهذا الامر المتعلق بالعنوان
الثانوي يسمى ظاهريا لظهور تحقق المقصود بالاصالة معه وبعبارة اخرى قد يامر المولى بنفس مطلوبه و
اصل مقصوده وقد يامر بما هو متحد الوجود معه وظاهر من تحققه تحقق هذا الامر الثاني فيصير امرا غيريا
تبعيا بالنسبة الى عنوان متحد مع ما ذكر وهو المقصود الاصلي مثلا اذا قال المولى اعمل بقول العادل وصدقه
وقال العادل ان المولى قال فاعمل عبدي فالذي يكون تصديقا للعادل هو فعل الصلوة ففعل الصلوة
محقق لعنوانين احدهما نفس عنوانها الاصلي وهو كونها صلوة والاخر كونها تصديقا للعادل وعملا
بقوله والثاني طريق وظاهر في تحقق الاول فالامر بالثاني امر بالاول يعني يحصل له فيمكن الامر بالثاني
لتحقق الاول فيصير الامر به تبعيا وغيريا فالامر الظاهري بناء على طريقية الصرفة ليس الا تبعيا غيريا
لعدم معقولها الا ما ذكرنا من التطابق الغالبي ثم على ذلك لا يعقل اجزاء هذا الامر الظاهري عن الواقعي
ولا سقوط الواقعي عن حصول المامور به الظاهري مع فرض انكشاف المخالفة لما علم من ان الغرض من الواقعي
والظاهري هو تحقق المامور به الواقعي فاذا فرض عدم تحققه فاراد نه باقيه بحالها ولا تسقط عن
درجة الاعتبار وهو وجوب متابعتها الا بحصول الغرض وهو المطلوب الاصلي المعتبر عنه بالواقعي
فالمحصل ان الارادة الكاشفة عنها الامر الواقعي والظاهري متحدة الان العرف عنده ولو ظنا اتحاد العمل
على طبق الامارة مع مطلوبه الواقعي اعني العنوان المقصود اصلا واما الشرع فراى مطابقة العمل على
طبق الامارة غالبا مع المقصود بالذات وهو المطلوب الواقعي الا انه لا يرى مهزانا لتشخيص المطابق من الامارة
عن المخالف منها لاشتراك جميع مشخصات الامارة في المطابقة والمخالفة فامر الشرع بدء من الامر بالسلوك
والعمل على طبق الامارة الغالبة المطابقة لما مر من ان في نزك العمل بها تفويت لغالب المقصودات
بالاصالة وكيف كان فالارادة الكاشفة عنها الواقعي والظاهري متحدة والمقصود والغرض ايضا متحد فيها

وانما

الارادة في بيان الامر الواقعي والظاهري هو الاعلام بمعنى ما هو

التعبير البيان الواقعي بنحو

عنوانا ومفهوما ولكنه يرجع المصداق
مطابقا له او مطابقا له
غالبا وكيف كان يرجع الامر
الى طلب المقصود بالاصالة
وهو

واما الاختلاف في كيفية بيان تلك الارادة وتغاير التعبيرين في البابين من اتخاذ تحصيل المقصود فان في طبيعة المريد ان يبين ارادته بلسانين احدهما البتاء بصيغة امر مشتقة من مصدر هو المقصود الاصلي والاخر بصيغة مشتقة من مصدر مطابق للمقصود الاصلي عند تحقق العلم بالخطاب الاول او بموضوعه فالبيان الاول هو الحكم الواقعي والثاني هو الظاهري فان علم المكلف بالاول يصير هذا منجزا في حقه ومؤثرا في حصول متعلقه وهو المقصود الاصلي وان لم يعلم بالاول وعلم بالثاني يصيرا هذا منجزا في حقه ومؤثرا في حصول متعلقه وهو العنوان الثانوي للمقصود الاصلي فيحصل من المكلف العنوان الاولي المقصود بالاصالة وبالتبع للامر والمامور كما لا يخفى اذا عرفت ما ذكرنا من حقيقة الحكم الظاهري من العرف والشرع لا يبقى اشكال في عدم اقتضاء متعلقه سقوط الامر الواقعي مع انكشاف المخالفة وعدم التطابق وذلك لعدم معقولية سقوط الارادة مع فرض عدم حصول المراد بالمقصود ولا بدله فان متعلق الحكم الظاهري على ما عرفت ليس بدلا عن الواقع في نظر الامر بل هو مطابق للواقع ظنا في الحكم الظاهري العقلي وغالبا في الشرعي فاذا انكشف الخلاف في مؤدى متعلق الحكم الظاهري وعلم المامور بعدم حصول المراد الاصلي وعلم بالارادة الاصلية بحكم العقل ويدرك بقاءها فهي منجزة حينئذ ولا معذر للمامور عنها لعدم بقاء عذره لارتفاعه بالعلم بها وكيف كان فلا معذر عن ان الاصل بناء على الطريقية الصرفة في الاحكام الظاهرية هو عدم الاجزاء كما ان الطلب الواقعي بعد تحققه سقوطه غير معقول الا بتحقق نفس متعلقه او بدله ومتعلق الحكم الظاهري بالفرض غير الواقع وليس ايضا بدلا عنه فلا معنى لسقوط ارادته وطلبه نعم بناء على موضوعية عدم العلم في الاحكام الظاهرية وصيرورة متعلقها بدلا عن الواقع فالاصل الاجزاء كما مر سابقا فان قلت قد وقع في الشرع اجزاء بعض الاحكام الظاهرية كما في القصر والاتمام وفي الجهر والاخفات على ما ذكرنا من الدليل لا بعض الاجزاء **قلت** هذا الاجزاء هو الاجزاء على مذهب الحق من التخطئة وتوجيهه ان الاحكام الظاهرية من حيث كونها احكاما ظاهرية لا يعقل فيها التصويب الا جزاء لكن يمكن اجتماع العنوان المختص للحكم الواقعي مع عدم المكلف بالواقع وحينئذ لا مفر عن الاجزاء وصيرورة الظاهري داخلا في النوع المطابق للواقع مثلا ان العسر موضوع للواقع ومختص له والاضطرار قد يكون موضوعا له ايضا ففي صورة عدم العلم بالواقع الموضوع يدخل العمل تحت العنوان الخاص الموضوع للواقع فيجزي لا محالة مثلا التوجه الى الكعبة يجب لكنه عند الاختفاء وفي صورة الاضطرار يكون بين الشرق والمغرب هو القبلة فاذا فرض الشاك عاملا بالامارة واتفق صلوته واقعة بينهما فاجزاؤها عند الشارع يمكن ان يكون من جهة كون العامل داخلا في المضطر ويمكن كونه لاجل العسر وكذلك اجزاء الاتمام عن القصر في محله واجزاء الجهر عن الاخفات بالعكس وكيف كان فلا اشكال في عدم اجزاء الظاهري من حيث هو ظاهر عن الواقع واما اجزاء الواقع في نفسه عن نفسه فلا اشكال فيه لكون بقاء الارادة بحسبه لا لحاصل

نعم يمكن المناقشة فيه على فرض ثبات الطلب الارادة ولو قلنا ان متعلق الامر هو الماهية المطلقة
وتعلل هذا هو مبنى كلام بعض من قال بعدم افادة الامر الوافي للاجزاء وان الاجزاء يحتاج الى البيان من الامر
فافهم هذا هو التحقيق في اجزاء الاحكام الظاهرية وعدمه اداء من حيث الاصل الاولى واما من حيث
الاصل الثانوي وهو القاعدة الفقهية فالمشهور بل الاجماع على الشيخ الاستاذ دام ظله مرقده الاجماع عليه هو
الاجزاء في العبادات والصحة في المعاملات ويدل عليه مضافا الى هذا الاجماع المنقول ومضافا الى
خبر لا تعاد الصلوة في خصوص الصلوة صحة حج المخالف وصحة معاملاتهم وصحة معاملات الكفار و
الزامهم بما التزموا فيها بالاولوية بدليل على صحة عبادات الشيعة ومعاملاتهم على فرض العمل
بالاحكام الظاهرية ولو كانت ظاهرية عقلية ووجه الاولوية ان غير اهل المذهب غير واجدين
لشرايط صحة العمل من الايمان ومع ذلك نصح عباداتهم ومعاملاتهم في الاحكام الظاهرية العقلية
اذا لم يعملوا الا بما هو مقطوع لهم واما الاجزاء قضاء وعدمه فالاصل هو العدم بحسب الاصل الاولى
لانه بامر جديد والاصل عدمه ولو قلنا بانه بالامر الاول فالاصل الثانوي سقوطه بالاولوية من
الاداء وبالاولوية من سقوط القضا عن المخاطب لانهم ان قوله عليه السلام لو قاتلت وصليت
فاقضها كما فاتتك يدل على وجوب القضا على فرض مخالفة الحكم الظاهري للواقع ويدل على عدم الاجزاء
قضاء لانا نقول ان بثبت وعلم ان اطلاق الفوت على الترك في الخبر انما هو لاجل فوت المصالح الدائمة
الى غير الشارع فهو مثبت للمدعى اعني عدم الاجزاء قضاء وذلك لعدم تغير المصالح بعد العلم بالحكم
فان هذا النحو من التغيير يصوب باطلا واما لو كان وجه اطلاق الفوت لاجل ما فات عن العبد بسبب
اطاعته اعني التقرب والثواب فالخبر لا يدل على عدم الاجزاء ولا يدل على وجوب القضا على تقدير العمل
بالاحكام الظاهرية لادراك العبد للتقرب والثواب باطاعة الاحكام الظاهرية بل اعتاب يترتب على
الاحكام الواقعية والظاهر ان مناط اطلاق الفوت هو الثاني لا الاول ولا اقل من احتمال الثاني وهو يكفي
في عدم وجوب القضاء باعتبار عدم ثبوته لعدم دلالة الخبر وربما يجاب عن التوهم بان الخبر مسوق
لبيان وجوب موافقة القضا للاداء لا لاصل وجوب القضاء واذا كان كذلك لا اعتاب بعموم
قوله عليه السلام فاقضها لحمل الكلام اعني الفوت لاجل العمل بالاحكام الظاهرية وفيه انه لم
نفهم وجها لاختصاص الخبر بكونه مسوقا لبيان اشتراط الموافقة الا صرف الخطاب الى مسوقيته
لبيان الجزاء الاخير كما قلت وهذا النحو من الانصراف لم يقم عليه شاهد دليل ولو سلمنا على ذلك
يلزم عدم جواز التمسك باطلاق امر مقيد باحد القيود في مقام بيان هذا المقيد اذ يدعى انه مسوق
لاشتراط مقيده لا لبيان نفس الحكم مضافا الى ان سوق الكلام الذي سبب لحمل الكلام على وجوده
لبيان جهة خاصة انما هو كيفية التلفظ بلفظ وبعبارة اخرى ان كيفية الفوه والتلفظ مختلف

في بيان

في البيان من حيث ورود البيان اصل الحكم او البيان المبدء بعد الفراغ عن اصل الحكم وليس في نفي الكلام ما يدل على انه مسوق لبيان اي جهته والقاعدة تقتضي ان يحمل على كونه مسوقا لبيان اتمام الحكم من اصل الحكم وقيده فان الخطاب المقيد دليل وكاشف عن حكم واحد هو المقيد وقاعدة ان عدم البيان دليل على اطلاق الحكم يحكم باطلاق هذا الحكم المقيد بالنسبة الى افراده ولم نفهم مانعا عن جريان القاعدة الا تاخير القيد وهو قوله عليه السلام كما قالت ولو كان هذا مانعا لزم عدم التمسك باطلاق مقيد ومع على القاعدة بل لابد على العمل به من تقليم متعلقات الفعل عليه وهو كما ترى لحاصل لابد من الفحص الا بالقاعدة والظاهر ان الذي صار سببا لهذا الادعاء ليس الا مسلمية عدم وجوب القضاء في المورد وقد عرفت وجه عدم اعمال الخبر في المورد ولا يحتاج بتطبيق الحكم المسلم مع الخبر الى هذا التكلف والله الهادي

تشريح اختلفوا في ان متعلق الطلب هل هو الماهية او الفرد على اقوال اثنتها ان الطبيعة والماهية باعتبار الفرد واعلم اولا ان الارادة التكوينية لا تتعلق الا بالفرد لان تعلقها ليس الا كونها فاعلة للمراد ومحققة والمحقق ليس الا الفرد اعني الماهية الموجودة بجميع خصوصياتها فالخصوصيات مرادة ومتعلقة للارادة لانها موجودة بها فانه الامر ان تعلقها هاهنا ربما يكون بغيته لكون المصلحة تكون في الفرد باعتبار الماهية لا الخصوصية **نعم** لو عبرنا عن التعلقة بالايجاد وقلنا ان تعلق الارادة بالشيء هو ايجاده فمتعلق الارادة ليس الا الماهية والخصوصية فعلى ذلك نقول ان الارادة تتعلق بالماهية باعتبار الوجود الخاص الخارجي يعني ان لحاظ تعلق الارادة هو الايجاد والوجود فالهما متحدان باعتبار الذات ومختلفان باعتبار النسبة ولا ريب ان الارادة المتعلقة بالماهية باعتبار الوجود بالمعنى المذكور متعلقة بالخصوصيات ايضا لان وجودها عين وجود نفس الماهية فتعلق الارادة بالماهية عين تعلقها بالخصوصيات وكيف كان فالارادة لا تتعلق الا بالماهية بخصوصياتها وهي هذا القيد عين الفرد هذا هو الارادة التكوينية واما الارادة التشريعية وهي الطلب بعد ما عرفت من حدم مغايرتها التكوينية الا من جهة تمهيد المقدمة والتشبث بالاسباب فان اسباب حصول المراد في التكوينية غير اسباب حصول المراد بالارادة التشريعية كما مر مرارا مع بيان اسباب حصول المراد في التشريعية مستوفى فلا يبقى اشكال في تعلقها بالفرد وان الامر بوجد ما يوجد المكلف غاية الامر يكون الاول على وجه التسبب والثاني على وجه المباشرة وبعبارة اخرى ان الامر الطالب لا يريد الا ما يريد المكلف بالتكوينية بسبب طلب الامر فما يريد المكلف هو عين ما يريد الطالب عين ما يطلبه ولا ريب ان المكلف لا يريد الا الفرد وكذلك الامر وارادة المكلف كما تتعلق بالفرد كذلك ارادة الامر وطلبه المتعلق بابتلاء المكلف الذي يتولد منه الفصل فالارادتان متفقتان في تعلقهما بالفرد الا ان الطلب تعلق بالماهية بحسب النسبة التقييدية نسبة بغيته وبواسطة تعلقه بالفرد فان ما تعلق

تشريح في متعلق الطلب

بالفرد كلا او بعضا تعلق بالماهية لاشتمال الفرد عليها الا ترى ان القضية المهملة صادقة مع الكلية والجزئية مع ان المهملة ليست الا بحث الجملي فيها للماهية وبهذا ظهر ان اللام في الامر ارادة متعلقة بما يجب على الطلب هو ليس الا المصادر بالحادثة التي يوجد بها المكلف وهي التي يستتبع اغراضا لداعي كذا له طلب هو صيغة الامر وهو لفظ كاشف عن تلبس المبدء بالمراد به مثلا اذا قيل اضرب بصيغة الامر فهو بمنزلة ان يقول الضرب مرادي على ما مر من كون افعل بمنزلة البعث الفعلي الى الضرب وبهذا دخل في الانشاءات وبملاحظة كونه بعثا فعليا الى الضرب يدل على ارادة الضرب فهو كاشف عن كون الضرب مرادا ولكن لما اعتبر ايجاد الضرب بعثا اليه ولم يؤخذ في جهة بعثه وايجاده خصوصية وعدمها وان كان في حالة عدمها فهو مستعمل في نفس الماهية يعني ان اضرب في نظر الامر باعتبار الهيئة هو نفس الايجاد وباعتبار المادة هو الضرب لتعبر هنه بالماهية والمجموع من الهيئة والمادة باعتبار وحدة مستعمل في امر واحد اني وهو الضرب باعتبار الوجود والمراد من استعماله فيه هو اعتباره بعثا الى الضرب وايجاد اله من المامور والايجاد والبعث والوجود امر واحد هنا باعتباري فيختلف التعبير عنه بحسب اختلاف ما ينسب اليه ولهذا اختلف في كلامنا المفسر مع المفسر بالفتح وكيف كان ففي نظر الامر مادة الضرب في ماهيته والهيئة يعني هيئة الامر ايجادها وبعثا اليها من طرف الامر وهما من وجودها من طرف المامور فلفظة اضرب بملاحظة هيئتها ومادتها الدالتين الآيلتين لبعث المكلف الى الضرب وماهيته والبعث اليه هي من ايجاده ووجوده وفي هذا الوجود الاعتباري الضرب هو البعث اليه ليس الا ماهية معراة عن الخصوصيات ونكون في حالة تجردها لا معتبرة عن تجردها وهذا المقدار من البعث والايجاد لا بد لعلى ان يريد من ارادة نفس الضرب ماهية مجردة عن تقيدها بالخصوصيات وعدمه وارادة الافراد يعني ارادة كل فرد من افراد الضرب على البدل وعلى وجه التخيير لما كان في تلك الارادة وهي ارادة نفس ماهية الضرب عينا سان المتكلم الامر المريد للافراد على البدل كلامه على طبق الارادة الثانية وهي ارادة نفس ماهية الضرب عينا فمراد الامر واستعمل صيغة هو طلب ماهية الضرب عينا الآن حقيقة اراده وطلبه هي ارادة افراده على وجه التخيير والبدلية فهنا ارادة واحدة حقيقة وهي ارادة الافراد على وجه التخيير الا انها اذا لوحظت بالنسبة الى ماهية تلك الافراد يصير ارادة وحدة متعلقة بهذه الماهية عينا وحقيقة ارادة وان لم تتعلق الا بالفرد ولم تكن الارادة في افرادها تخييرا الآن هذه الارادة عين ارادة الماهية عينا لعينيتها مع الفرد و مختلفة معها اعتبارا ولهذا عبر المتكلم عن اراداته لعموم الافراد تخييرا بعبارة اراداته العينية احتضارا وفرارا عن عدم حصر للخصوصيات والافراد وحاصل المرام ان ارادة المامور في مقام الاطاعة لا تتعلق الا بالفرد اعني الماهية مع الخصوصية وارادة الامر مع الامور ايضا تتعلق بالفرد

لانها لا تتعلق الا بما تتعلق به ارادة الماموربه ولما كان ارادة احد الافراد تخييرا من الامر عين ارادة الماهية عينا وان اختلفنا اعتبارا وبحسب المتعلق وكان التخيير على جهة الوجوب تعين احضار قصر الامر باظهار وجوب الماهية وارادتها عينا فالطلب هو الامر يتعلق بالماهية لكن تعلقه بها في الواقع انما هو باعتبار تعلقه بالافراد تخييرا فالقول الثالث هو القول السديد ثم يمكن القول بان الطلب متعلق بالافراد نظرا الى اللب والواقع على ما هو عليه وعلى ما هو حقيقة نفس امر الارادة فملخص مما ذكرنا ان الاوامر المطلقة ليست لا كما تقتضيا باء المهملة في ان مفاد اللفظ هو ثبوت الحكم للماهية وفي الواقع ثابت للافراد كلا او بعضا **فان قلت** حقيقة الطلب والارادة ان كانت متعلقة بالافراد على البدل فلا بد من تعدد المتعلقات من الواجبات التخييرية وبطلان هذا اظهر من ان يبين **قلت** ان عد المتعلقات من الواجبات التخييرية ليس الا من جهة الاصطلاح الخاص في لفظ الواجب التخييري فانه جرى اصطلاحه فيما هو تخييري في لسان الشرع والدليل وربما ينكشف تخييريته بالعقل ومما ذكرنا يظهر وجه نظر من قال بتعلق الطلب بالطبيعة دون الفرد فانه ناظر الى مفاد الامر فقط وغض عينه عن تعلق الارادة حقيقة بالفرد بل انكر وقوعه متمسكا بان مفاد الامر وهو طلب الطبيعة امر ممكن ولا معنى للعدول عن ظاهر صيغة الامر وقد دفع هذا القائل دليل الخصم وهو عدم تعلق به غير الفرد بان المقدور بالواسطة مقدور فان الطبيعة مقدورة بلحاظ القدرة على افرادها هذا ولا يخفى بعد ما عرفت مما ذكرنا جوابه فان تعلق الارادة بشيء ليس الا ايجاده او البعث اليه والطلب لا يجامع ولا ريب ان هذا النحو من الايجاد ليس الا متعلقا بالفرد وارادة الفرد من الماموربه لا يعقل ان تكون متعلقة به بالواسطة لان خصوصية الفرد غير الطبيعة وجودا فانها موجودان بوجود واحد نعم ربما يكون تعلق الارادة بالطبيعة اصليا وبالخصوصية تبعيا وهذا غير معنى الواسطة في مجمل الجواب ولا ان ارادة الماموربه لا تتعلق بالفرد بالواسطة بل ارادته للطبيعة غير ارادة الخصوصية فهي غير ارادة الفرد نعم لو كان المصلحة في وجود الطبيعة فقط فالارادة تتعلق بالخصوصية تبعا لكن ارادة واحدة والمتعلق بالفتح واحد هو الفرد وبلحاظ اتحاد الفرد في الطبيعة والخصوصية تصير الارادة بلحاظ تعلقها بالطبيعة اصليا وبلحاظ تعلقها بالخصوصية تبعيا وهذا غير معنى الواسطية كما لا يخفى فارادة الماموربه لا يعقل الا تعلقها بالفرد لان معنى التعلق ليس الا العلية او الايجاد وهما متعلقان بالخصوصية بلا واسطة لان ارادة الطبيعة هي ارادة الخصوصية **وثانيا** ان اشتراط القدرة في طرف الماموربه انما هو لكون قدرة الامر بتحصيل الماموربه ومربه منوطا بقدرته يعني الماموربه فان الامر والطالب هو المريد لفعل الغير على وجه الابتلاء كما مر في اتحاد الطلب والارادة ولا ريب ان هذا المريد لفعل الغير قد رتبه فرع قدرة ذلك الغير وبعد فرض ان ذلك الغير لا يقدر الا على الفرد لا يعقل تعلق

ارادته الا بالفرد فتعلقها ارادة الطالب لها لا تتعلق ايضا الا بالمقدور والمقدور له ليس الا ما هو مقدور لذلك الغير وهو الفرد وقد مر ان ارادة الافراد تخييرا ارادة للطبيعة عبر عنها فعبر عن الطلب التخييري بالطلب لتعني لا هنا متحدان حقيقة وتغايرهما اعتباري نعم لو كان المصلحة في نظر الامر في الطبيعة متعلق ارادته بالخصوصية بعينها وتعلق الطلب بالطبيعة مع العلم بانه باعتبار تعلقه بالفرد لا بد له الا على كون ارادة الطبيعة اصالة الا بادعاء الانصراف كما لا يخفى واعلم انه لا ثمرة بين القول بتعلق الطلب بالفرد وبين القول بتعلقه بالطبيعة باعتبار الفرد نعم الثمرة بينها وبين القول بتعلق الطلب بالطبيعة من حيث هي لعلها تظهر في اجتماع الامر والنهي فتدبر

تشريح الدلالة كون الشيء بحيث متى فهم منه شيء اخر والشيء الاول هو الدال والثاني هو المدلول وهي على اقسام منها اللفظية الوضعية وقال بعض المحققين ان الدلالة اللفظ الموضوع اما دلالة تصديقية او تصورية فالاولى هي دلالته على تحقق ارادة المتكلم تفهيم المعنى والثانية هي افادته تصور الموضوع له ولم نفهم محصلا للثانية لان ما يعقل في كيفية الوضع وتحققه من الواضع لا يترتب عليه هذا النحو من الدلالة وما يترتب عليه من كيفية الوضع هذا النحو من الدلالة لا يعقل تحققه من الواضع فكيف يتحقق تلك المرتبة الثانية من الدلالة في اللفظ باعتبار الوضع وتوضيح ذلك ان الدلالة ليست هي الا الملازمة الذهنية لا بمعنى تصور شيء اخر بعد تحقق شيء اخر بحيث يتحقق تصوران مرتبان في التحقق الذهني بل بمعنى تصور شيء مفيدا بمقارنته للاخر نعم للتقييد انحاء من العرضية والجاورة والسببية وغيرها من انواع التعلقات والارتباطات ووجه كون الدلالة هي الملازمة على المعنى المذكور ان الملازمة الذهنية مبينة عن الملازمة الخارجية وهي تظهر بسببها لان الشيء بعد التعرف بخصوصياته لا يتصور الا بهذه الخصوصيات والخصوصيات لوازم له باتحاء مختلفة بحسب اختلاف انحاء التعلقات والارتباطات ولا ريب ان تصور الشيء بلوازمه وخصوصياته تصور واحد وتعدده انما هو باعتبار كون التصور بعد

التصور متعذرا وهذا بيّن لان علة العلم انما هو باعتبار نفس المعلوم فتصور الملزوم يوجب تصور اللازم لكنه على وجه لا يتصور به الشيء الا استقلالا لكن يصير مع تصور الملزوم تصورين مستقلين وايضا لا يعقل سببية علم لعلم آخر لانه لا علاقة بين التصورات في وجوده الذهني حتى يصير احدها سببا ومستلزما للآخر حتى ان العلم بالمعرف والمعرّف والعلم بالمضيف والكبير والنتيجة علم واحد والحمل في الاول والترتيب في الثاني لا يكفيان على المغايرة بل دلا لتهما على الاتحاد اوضح كما ذكرناه في محله **ثم** اذا تحقق لك ان الامر كما ذكرنا من معنى الملازمة الذهنية وان سببيتها ليس الا الملازمة الخارجية تعرف انه لا معنى للدلالة التصورية الا ان الملازمة الخارجية بين وجود اللفظ ونفس المعنى مع قطع النظر عن وجوده وعدمه وفي عالم تقرره عن معقوليته لا معنى له ومع قطع النظر عن الملازمة الخارجية لا يعقل الملازمة الذهنية الا بجعل الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى من الواضع وهذا اولا بالمحاكاة وغير معقولية لان الواضع لا يقدر الا على افعاله الصادرة عنه ولا يقدر على فصل الغير الا باسبابه وقد عرفت ان سبب الملازمة الذهنية ليس الا الملازمة الخارجية وقد عرفت انها محال بذاتها فضلا عن كونها بيد الواضع **فان قلت** اذا تحقق بالوجدان تحقق الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى بعد الوضع فما ذكرت شبهة في مقابل البداهة قلت فلنشر الى حقيقة الوضع حتى يتضح فيها ما نزعته من الملازمة الذهنية المجعولة ويتضح كون الدلالة التي نشأت من الوضع انما تصديقية محضة فنقول معنى كونها تصديقية **واعلم** ان تعريفاتهم للوضع التي اطلعنا عليها في الكتب المعروفة من انه تخصيص او تعيين او جعل ملازمة تامة الخ بالرسم آثار الحقيقة الوضع وامر منتزع من الوضع واما نفس الوضع فليس الا التعهد الآتي ونقصد انه متى اريد تفهيم المعنى الخاطر فتكلم باللفظ الخاص وتثر هذا التعهد بعين اللفظ المذكور للدلالة على ارادة تفهيم المعنى المذكور وتعيينه لها فهذا التعهد والقصد بسر ارادة تفهيم المعنى بجعل الوضع من لوازم اللفظ وخصوصيتها وتعيينها كذلك التعهد بعين التخصيص وجعل ملازمة كلما اطلق المتكلم اللفظ بفهمه المخاطب بتلك الخصوصية وارادة تفهيم المعنى الذي تعهد الواضع التكلم باللفظه عند ارادة تفهيمه ليس هذا التعهد من انفهام ارادة التفهيم الانفهام التصديقي لانه علم بحقيقتها في محلها فمتصور اللفظ مستلزم تصور على ما هو عليه من الخصوصية وهي كونه مع ارادة تفهيم المعنى الخاطر هذا حال الوضع **واما** ان الوضع ليس الا ما ذكرنا فدليله هو ان الغرض من الوضع هو تفهيم المعنى وهو لا يترتب الا على ما ذكرنا مضافا الى عدم معقولية بعض الامور التي عرجنا عليه وما ذكرنا كلها مذكور ومستدل عليها في تشريح الوضع مضافا الى ان الوجدان السليم يحكم بصدق ما ادعيناه وعدم معقولية غيره **ثم** ان التفهيم المراد حين التكلم عين انفهام المخاطب بالتغاير بينهما اعتباري والمقصود الاصلي هو الانفهام والتعبير عنه بالتفهيم لانه المنتسب الى المريد وان اراد انه متعلق اوّلا بفعله والمقصود الاصلي بعد بغايته له **ثم** ان الارادة قد تتعلق بانفهام ما يكون المخاطب عالما قبل مثل المفاهيم التصورية التي انفهامها عين الالتفات بها وقد تتعلق بانفهام ما لا يكون المخاطب عالما به وهو المعاني التصديقية وهي المحمولات المنتسبة التي انفهامها هو الاذعان بها ولا يكفي في انفهامها الالتفات التصوري ثم لا غرض عندنا في الانفهام الاول الا رفع الابهام عن اللفظ الموضوع للثاني لانه من المبهمات من حيث لا يدل

على النسب له ولكون الغرض في الافهام الاول لا يصح السكوت عليه بل هو توطئة للافهام الثاني فانه لكون اللفظ لذلك
هو سبب له مفهم من حيث الموضوع فهو محتاج الى رفع ابهامه بالافهام الاول وجميع الالفاظ التي اريد بها تحقق الافهام
التصديقي لا بد ان تدل على المفاهيم النسبية حتى يكون افهامها مقصودا حتى ان اسماء الذوات بل الاعلام الشخصية اذا جعلت
جزء من القضايا تلاحظ المتكلم معناها على جهة الوصفية ويلاحظ وصفا وعنوانا فيحتاج الى بيان من قام به الوصف
والعنوان مثلا زيد قائم هذا زيد صار عنوانا ووصفا بمعنى العالم وهذا هو المقصود من قول النطقيين ان الموضوع
يفرض مصداقا والمحمول مفهوما ولا بد من اعتبارهما اعتبارا فان المراد ان المحمول يفرض عنوانا ووصفا كليا من حيث
امكان انتزاعه بفرض موضوعه ايضا فالاعلام قد يصيرا بهمات باعتبار ابهام ما جعل وصفا وعنوانا له فانها
التصديقي يحتاج الى بيان موضوعه **ثم** اعلم انه بعد ما كشف اللفظ عن ارادة المتكلم انتهاء المعنى من المخاطب
فانفهامه للمعاني التصورية بنحو لان انفهام ارادة تفهيم المعنى عين تصور المعنى وانفهامه كما لا يخفى فتحفظه على الفرق
لرفع الابهام مطاوعة للمتكلم بنظير اطاعة المخاطب لامره **ثم** تحقق الافهام التصديقي من المخاطب بواسطة تعقل
هي ارادة المتكلم هذا الافهام فرع تحقق الحكم المقصود تصديقه بنظر هذا المتكلم حتى لا يلزم المحال فان الافهام التصديقي
الذي هو عين العلم فرع تحقق المعلوم وما ذكرناه هنا في الوضع تتابع ومختصرات والتحقيق موكول الى محله وهنا الله الصور

تشريح في المنطوق والمفهوم واعلم ان للمتن تقسيمات باعتبارات مختلفة من جملتها تقسيمه بلحاظ الخصوصية
والمفهومية وهل المقسم هنا نفس المتن ومدلوله او دلالته احتمالان وجهها او سطها وان كان ظاهر كلام المصنف
في صدر البحث الاول حيث قال ومن اقسام المتن المنطوق والمفهوم وصريح كلامه بعد ذلك هو الثالث حيث قال
في ذيل التعريف وما ههنا مصدرية ليصح فيما الدلالة والاول اشاح منه والثاني غير موجه للزوم اختلال
التعريف على طرده ولصيرورة النقل متعارفا ويبتنيا على الاوسط كما يظهر من حل التعريف **ثم** ان المنطوق
على ما هو المعروف ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه لا في محل النطق وقد جعل العضدي ما به الثاء
وهو كونه في محل النطق وعدمه تقييدا لموضوع الحكم وظاهر عبارته ان لفظ ما مصدرية والضمير في لفظه عليه
يرجع الى الحكم ولفظه في محل النطق منه لموضوع الحكم وبهذا يحدث في التعريف خلل وقد تبعه في كون ما به الثاء
مما للموضوع جماعة وهو كما ترى بعيد عن ظاهر التعريف كل البعد لعل الذي الجأهم الى ذلك هو عدم انطباق التعريف
المفهوم واطراده بالنسبة الى مفهوم الموافقة حيث ان الحكم بعمهم مذكور وموضوعه غير مذكور وهذا الثاني
في الحد افساده طردا وعكسا اكثر من اصلاحه مضافا الى انه يمكن اجراء الحدود من الحد على طبق التعريف اللفظي
ولا عيب على الحد لانه ربما يكون في مقام رفع الاجمال في الجملة واما اجمال التعريف باكثر من اجمال المعرف فهو
وكيف ما يتفق لا يصدر عن العاقل وكيف من العلماء على نظائرهم فلو بنينا على صحة اصلاح التعريف بما ذكروه بل
اختلال التعريف من حيث الاجمال اعظم من الاستخدام وبالجملة ما افسده الشارح في التعريف اعظم مما اصلحه
كما لا يخفى على البصير والذي يكشف عن المرام مع افاده محرره فوائد كثيرة للذوي الافهام هو بيان اقسام الدلالة

تشريحها منقول بعون الله وتوفيقه ان الدلالة اما عقلية محضة او لفظية محضة او لفظية بواسطة العقلية والاولى
كظهور دلالة الدخان على وجود النار والحسن والقبح العقليين على ثبوت الاحكام الشرعية والثالثة كظهور دلالة الامر
على وجوب مقدماته والنهي عن ضدّه على القول بهما فان الدلالة لاحوال اللوازم العقلية وهذا القسم من الدلالة
يعبر عنها باللفظية التبعية والعقلية التبعية والاشارة وهذا القسم مدلوله غير مقصود من الخطاب بعض من
يستعمل الخطاب فيه وان اكتفى المتكلم في افهامه بافهامه بشرط لا يمكن قصده من الخطاب من حيث الاستعمال
لمن نبه على استعمال الخطاب في الملزوم فلو استعمل في الملازم يلزم الاستعمال في اكثر من معنى واحد وهذا بخلاف الدلالة
الالتزامية الآتية فان الاستعلام هناك فرع للتلازم الذهني ولنفس الدلالة اما انه فرع الاستعمال فيه فظهر ان
ما ذكروه من اعتبار القصد في الامضاء وعدمه في الاشارة ناظرا الى ما ذكرنا من الاستعمال وعدمه اعني القصد
الى التفهيم وعدمه وقد مثلوا لهذه الدلالة بدلالة الاب بن على اقل الحمل وهو ستة محمله لان دلالتها باعتبار تلازم
خارجي وهو ان يميز احد المتصلين في المتعاقدين في مجلس بشيء مستلزم لتميز الآخر وتحديدين به فافهم واما الثالثة
اعني الدلالة اللفظية المحضة الوضعية فلم يكن لها سبب غير الوضع على ما قررناه في تشريح الوضع معنى اما دلالة اللفظ على ما هو في
محل النطق وردّ الغير على ما هو خارج عنه وبوجه اخر اما دلالة اللفظ على الملحوظ او على لحاظه واعتباره وكون هذا الضبط في ذلك
يحتاج الى تقديم مقدمة وهي ان الجزئي الحقيقي اعني من الملاحظة مثلا قد يلاحظ بعنوان الشخصية القهرية مثل ملاحظة
ممتن رآه من بعيد بحيث لا يرى الا شبحا صرفا وقد يلاحظ بعنوان الانسانية المحضة مثل ما اذا رأى عينه رآه بحيث يميزه
انه انسان لكن لا يميزه عن عمرو وبكر وقد يلاحظ بتشخصه بحيث يميزه عمن سواه وهذه كلها ملاحظات في الجزئي
لحاظ له وتتفاوت بعضها مع بعض بالاجمال والتفصيل وغير ملاحظة الاخيرة مصورات له بعناوينه التي هي مطلقا
بالنسبة اليه فملاحظته حينئذ بملاحظة المطلقات الا انها ملاحظة اجمالية له وعكس هذه كلها ملاحظة
الاخيرة وهي ملاحظة مخصوصة ممتازا عن سواه فانه ملاحظة اجمالية لمطلقاته لان الفرد عينها او وجوده عين
وجودها فلا محال لانكار ان ملاحظة الفرد نحو ملاحظة الجنس وهو المطلوب نعم هذه الملاحظة الخاصة تغاير
اجمالية للمطلق باعتبار كون الفرد مشتملا عليه على سبيل خصوصيته انه ثم ان الوضع على ما قررناه في محله ليس الا
ارادة التلفظ باللفظ عند ارادة تفهيم المعنى وافهامه والافهام عين الملاحظة ونفس التلفظ باللفظ عند
ارادة الافهام الذي هو الغرض من الوضع ليس الا استعمال ليس الا التلفظ للملاحظة ولما لم يكن ملاحظة الشيء
بالحاظين ايضا مضافا الى حد امكان الملاحظتين للواضع ايضا حين الوضع بل الوضع له بالحاظين ليس الا الاشتراك
بين الاعم والاخص اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وضع الواضع لفظا للفرد الخارجي بلحاظ التشخص
وقصد افهامه بلحاظه الاعم في وضع وبلحاظه الاخص في وضع فالموضوع له وهو الملحوظ حين الوضع وكذلك
حين الاستعمال والدلالة امر واحد وحداني في الخارج والملاحظة ولا تعدد فيه بتعدد اجزائه العقلية ولا
بتغاير ذاته مع خصوصيته العرضية لان التعدد بين الاجزاء والتغاير بين الذات والصفات اعتباري يحقق التعدد التحليل

وبالتحليل يخرج عن اصله كما هو واضح نعم فرق واضح بين الذات والصفات في الخارج والملاحظة وهو ان الذات اصيل والصفات قائمة بها موجودة بوجودها وتابعة لها وشيء بالخصوصية ببتبعيتها في الخارج وبالاخطار ببتبعيتها لها في الذهن وليس الذات بهذا المعنى والوصف بالقيد والوصف بالقيد هو الوصف لحاظها باعتبار ان الذات لوحظت مقيدة به وبعبارة اخرى الوصف والقيد عبارة عما هو تبع في الخارج والذهن يحتاج في وجودها الخارجي الى المحل فهو غير مستقل في الوجود الخارجي وكذلك في وجوده الذهني يحتاج الى المحل فهو غير مستقل في وجوده الذهني فلو لوحظ الوصف مثل البياض مع قطع النظر عن المحل ولا في محل خرج عن الوصفية والقيدية والتبعية بل هو حينئذ ذات مستقل بالمفهومية قابل للحاظات ايضا وخارج عن عنوان نفس اللحاظ لانه حينئذ عين البيد والمصدر وبالجملة لما كان اللحاظ والخصوصية تابعاله في الملاحظة والاعتبار ولما كان اللفظ موضوعا للملحوظ بالحاظ ايضا فاللفظ صار وضعا ودلالة في قبال الذات والوصف اللحاظ لما صار في عرض الذات خرج مع بقائه على الغرضية عن صيرورته مقابلا للفظ من حيث الدلالة وان دل اللفظ عليه وضعا على وجه كان تبعا وعرضا للذات لا على وجه يصير مستقلا بالملاحظة والحاصل ان القيد بقيديته وتبعيته وعرضيته في الملاحظة نحو لحاظ الملحوظ ونحو اعتبار له غير مقابل له لفظ وان كان اللفظ دالا عليه دلالة تبعية ثم ان المراد من كون الدلالة اما على معنى هو في محل النطق او على معنى هو لا في محل النطق هو ما ذكرنا من كون المعنى تبعا وعرضا او ذاتا ومستقلا في الملاحظة والافهام وبعبارة اخرى كونه مقابلا للفظ الدال عليه وفي طوله او خارجا عن المقابلة وعن كونه في طوله ايضا وبعبارة اخرى تبعا للحاظ هو كون المعنى لحاظا واعتبارا دالة الملاحظة الغير وغير مستقل في المفهومية وتبعا في المفهومية او كونه ملحوظا مستقلا في المفهومية هذا ما يمكننا في اداء الفرق بين القسمين لكن مضافا الى قصور باعي وقصر ذراعي عن التحرير لم يكن ايمانها بنفس البيان اذ هذه الفروق من المطالب التي صارت معروفة بان البيان قاصر عن افادتها نظير معرفة الباري تعالى شانه فانه تعالى لا يلاحظ الا بعد التحديد وبه خرج عن حقيقته تعالى جلت عظمته كما ورد ايضا انه كلما ميزتموه باوهامكم فهو مخلوق مرد اليكم وكذلك تصور احد المعدوم يخرجه عن كونه معدوما لان تصوره بلحاظ الوجود يخرجه عن المعدومية ومثلها تصور التعاريف والهيئة التي هي اعتبارات ولحاظات وتبعيات فان تصورها وتعريفها لا يمكن الا بعد النظر اليها باستقلالها وبه تخرج عن حقيقتها وبالجملة يحتاج معرفة هذه الفروق والتفهم الى التامل التام فان عدم التامل اتام فيها صار وسببا لزلل الاقدام في كثير من الموارد التي يحتاج الى معرفة المعاني الحرفية والهيئة وعلى كل حال فالمحصل مما ذكرنا ان الالفاظ الموضوعة للمقيدات بلحاظ التقييد كالاعلام والمشتقات الانواع ولكن بالنسبة الى فوقها من الاجناس وكذلك الالفاظ المطلقة التي استعملت في المقيد ولو باعانة الحروف فانها تدل على تقييد مدخولها بالمتعلق على القيود ولحاظات المقيد بالتبع ولم تكن في مقابلة اللفظ وفي محل النطق بل ما هو في محل النطق ليس الا المستقل بالملاحظة والمفهومية اعني الذوات والاحداث والاعراض مما هو عرض لحاظ ولعلة تشعر مما ذكرناه ما عن النفتازاني من ادخال اسماء الاشارة في المفهوم ثم ان المعروف في زماننا ان التقييد بالقيد داخل في المقيد

والقيد خارج عنه فان كان المراد ان القيد بوجوده التقييدي هو من وجود المقيد وداخل تحت وجوده وبملاحظته التقييدية هو من ملاحظة المقيد وداخلة في ملاحظة المقيد وبوجوده الاستقلالي وبلحاظ الاستقلالي خارج عنه فهو كلام متين وحاصله ان التغاير بين القيد وذات المقيد والتقييد القيد فالاول داخل ان في مطلق الحكم او مدلول اللفظ او في وجود المقيد او في ملاحظته فلم نحصل له محصلا لان التقييد ليس امرا واقعيا في عرض القيد والقيد بل ليس الا امرا انتزاعيا في طولهما من حيث الملاحظة ينتزع من ملاحظة ذات المقيد والقيد بملاحظتهما الثانوية والا فليس في الخارج من القيد الا امر واحد وكذا في متعلق الحكم وملاحظته الاولية ومدلول اللفظ فان القيد مقوم لوجود المقيد خارجا وملاحظة ومدلولا ومتعلق الحكم به وليس هنا امران حتى يخرج احدهما ويبقى الاخر او يبقى هو ويبقى الاخر الذي لا واقع له بل واقعه ليس الا ملاحظة والحاصل انه ليس التقييد من الامور الواقعية حتى يتعلق به الحكم او كان داخلا في المقيد او في المستعمل فيه بل المقيد والقيد امر واحد ذاتي لا تغاير بينهما الا بالاعتبار والتحليل ولا ثالث بينهما الا بالاعتبار والانتزاع وبالجملة فقد ظهر مما ذكرنا في دلالة اللفظ على الملحوظات والملحوظات ان تعريف العموم المنطوقي بما دل عليه اللفظ وفي محل النطق والمفهومي بما دل عليه لا في محله يبقى على ظاهره بدون الاستخدام وهو هنا في محل النطق بحال عن الضمير المجرد ومع ذلك ينعكس ويطرد التعريفان بالنسبة الى المفهوم الموافقة الذي صار سببا في تخريبهم التعريف لتوهم دخوله في تعريف المنطوق دون تعريف المفهوم مع ان كونه من المفاهيم متفق عليه ولتوهم دخول الآلة بالاشارة في تعريف المفهوم مع انها خارجة عنه وبيانه ان المفهوم هو ما دل عليه اللفظ افهاما تبعيا وعلى وجه كونه لحاظا وحالا كونه مفهوما تبعيا والمنطوق ما دل عليه حالا كونه مستقلا بالمفهومية فتبصر ان المفهوم على قسمين اما مخالف للحكم الملحوظ بالاستقلال واما موافق له ويسمى بالمفهوم الموافقة ويحتوي الخطاب لانها شهرة الخطاب لحن الخطاب لانها طرفة او لانها سعة حقيقة ودعاء او لانها تفهمه الزكي ويخفى على غيره ولقد مثلوا لهذا المفهوم بقوله تعالى (لا تقل لهما اف) (وبقوله تعالى ايضا) (ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك) وبالجملة المفهوم الموافقة ما دل عليه الخطاب باعتبار دلالته على حكم ملحوظ بلحاظ خاص هو كونه اقل المراتب لعموم الحكم او على المراتب لعموم الحكم فالاول كالمثال الاول فانه يدل على حرمة الاف حرمة معينة خاصة وهي كونها اقل المراتب للعموم والثاني كالمثال الثاني فانه يدل على ما مر منه بعض اهل الكتاب رد الامانة اذا كانت مظار الكل المراتب الخاصة المعينة وهي كونها اشد واعلى مراتب الامانية فتبصر بدلان على العموم تبعا لان العموم صار لحاظا لمدلولها لان الاقلية والاعلاية لحاظان وهنا امران منتزعان عن العموم كما لا يخفى فاذا صار المدلول ملحوظا بالاقلية والاعلاية فهو ملحوظ بلحاظ العموم والا فلا معنى لملاحظة اقل او اعلى وهذا بعينه مثل ملاحظة الشيء بابتدائه وانتهائه فان الابتدائية والانتهائية ليستا الا منتزعتين عن جزء المساحة بملاحظته مع جزء اخر فملاحظة الشيء بهما يكشف عن كونه مساحة ومساحة وفي نظر المتكلم فظهر ان مفهوم الموافقة مدلول عليه بالدلالة اللفظية ودخل له بالمناسبة وتنقيح المناط بل مدلول عليه بالعموم المستفاد من الكلام على وجه اللحاظية للمستعمل فيه بل ولا

دخل بالدلالة اللفظية التبعية بواسطة العقل الذي يقصد من الخطاب الدلالة بالاشارة فان المفهوم على ما ذكرنا مستعمل فيه اللفظ وان كان استعمالا تبعيا اعني قصد افهامه على وجه كونه لحاظا وتبعا في الملاحظة لا على وجه كونه مستقلا بالملحوظية ثم بعد ما عرفت ذلك بعين البصارة يظهر لك انه لا حاجة الى التكلفات العنيفة في اخراج الدلالة بالاشارة عن تعريف المفهوم ولا في اخراج الالتزامية التي مدلولها بطلان اللفظ فضلا عن التضمنية عنه ولا حاجة ايضا في ادخال المفهوم الموافقة فيه بتقدير واستخدام وارجاع العبد هو لفظة لا في محله الى موضع الحكم وان معنا لفظة في محل المنطوق كونه مذكورا وبالجملة صار الحاصل في بيان التعريف بين ما هو تفريق بين المعاني الحرفية والهيئية وبين المعاني الاسمية والحدثية من ان المفهوم ما دل عليه اللفظ حالكونه مدلولا ومفهوما تبعا لحاظا والمنطوق ما دل عليه اللفظ حالكونه مدلولا ومفهوما استقلاليا وملحوظا اعني بفهم المدلول عليه وبلاحظ تبعا ولحاظا او بفهم استقلالا او ملحوظا فحكم يختص لفظة المنطوق والمفهوم في الاصطلاح بالحكم الذي قصد افهامه على وجه الاستقلالية والحكم الذي قصد افهامه على وجه اللحاظية والاشملان للمفرد لان مفهومها هو الحكم او المتن بلحاظ ولفظة ما الموصولة في التعريف ليست بعمومها فحكم اطلق الفتازاني المفهوم على المفرد ايضا كما مر كلامه وعلى كل حال فالمنطوق اما صريح او غير صريح والصريح اما مطابقي او تضمني لان الصريح هو ما دل عليه اللفظ بواسطة الوضع فقط فان كان المدلول تمام ما وضع له فهو مطابقي وان كان جزئه فهو تضمني واشكل بعض في دخول التضمني في الصريح بان دلالة اللفظ عليه تبعية وبواسطة وضعه للكل الا انها بنفس الوضع له المعنى عند التلفظ في الوضع دفعه واضح لان المراد بكون المعنى صريحا او غيره هو ان المعنى ما نص الواضع بكونه مرادا عند استعمال اللفظ او ما اراد الواضع تفهيمه باللفظ ما جعل الواضع اللفظ سببا لافهامه او ما جعله ملازما مع اللفظ على الخلاف الاولى والتغيير في الوضع ولا ريب ان الكل ليس الا الاجزاء والتغاير باعتباري وانفهام الكل عين انفهام الجزء والانضمام بالكل لا يفيد اصل افهامه منفردا ومنضما صنفين من الانفهام ومبينة الكل ايضا عين مبينة اجزائه اذ ليس الكل الا الاجزاء والحاصل كلما صرح الواضع للمعنى من طرف اللفظ فهو تصريح في اجزاء المعنى وساري في كل جزء منه وليس تفاوت بين الكل والجزء نعم دلالة اللفظ على الجزء ووضعه له بنحو اطلاق التبعية التي بظاهرها تكشف عن مغايرة الكل للجزء انما هو باعتبار التغاير الاعتباري والا فلا مغايرة ولا تعدد بل التغاير انما هو بملاحظة الجزء بانفكاكه وبملاحظة انحلال الكل فان قلت اذا بنينا على ان احكام الكل سارية في الاجزاء وان ما صرح الواضع في الكل فهو تصريح في نفس الاجزاء فلم لا يجوز استعماله في كل جزء من الاجزاء قلت عدم الجواز في استعمال اللفظ الموضوع للكل في جزء خاص منه ليس مستندا الى استعماله في الجزء المستعمل فيه بل لعدم استعماله في الجزء الاخر ايضا ولعدم قصد المتكلم بعد ارادته اياه لا باراده الجزء المقصود المستعمل فيه وهذا التزموا بان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء لا يحتاج الى القرينة المعينة او المعينة لهذا الجزء بل يحتاج الى القرينة المعاندة للجزء الاخر الذي لم يقصد الاستعمال فيه فو بعبارة اخرى قالوا انه حقيقة في المستعمل فيه ومجاز من جهة عدم ارادة الجزء الاخر وعدم الاستعمال فيه لا انه يحتاج

من جعل استعماله في الجزء المراد ولما ذكرنا قالوا بان العام المخصص حقيقة في الباقي وظاهر فيه ولم يحمل الى القرينة المعينة في حمله على الباقي بعد خروج بعض الافراد بالقرينة المعاندة له اما باستثناء او مخصص منفصل فظهر الوضع للكل وصراحة الوضع له صراحة في الجزء ايضا **ثم** ان الغير الصريح وهو الاول اسمه الدلالة عليه بالالتزامية وهو المدلول الالتزامي وهو على قسمين اما انه لم يستعمل فيه الكلام بل تبع لاستعماله في معنى اخر غير مستعمل فيه وهو مستعمل فيه والاول نام من المدلول عليه بالدلالة بالاشارة وهو اللازم البين واللفظية التبعية والثاني وهو المجاز المرسل على قسمين المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء وكلاهما يحتاج حمل اللفظ عليهما واردهما الى القرينة من احديهما القرينة المعاندة الصارفة للفظ عن المعنى الصريح الذي نص الواضع بمقتضى الوضع على انه المتبادر من المفهوم عند التلفظ باللفظ كما مر في شرح الوضع والثانية القرينة المعينة لما اراده المتكلم من المعاني المجازية فرق بينهما من جهة انه اذا كان القرينة المعاندة هي حكم العقل بملاحظة نفس الكلام الصادر عن المتكلم بان المعنى الحقيقي غير مراد للزوم اللغوية والكذب على العاقل فهو دلالة الاقتضاء وان كانت قرينة خارجية عن الكلام فهو دلالة التنبيه والايماء والحاصل ان الدلالة الالتزامية التي هي مسارة المجاز المرسل على قسمين لان القرينة المانعة عن حمل اللفظ على المعنى الموضوع له اما هي صدور الكلام عن العاقل واما غيره من القرائن الحالية المكتنفة على الكلام

اما الثاني مثل كون الكلام جوابا عن السؤال فانه قد يصير سببا لعدم امكان حمل الكلام على ظاهره مثل ما اذا سئل سائل عن حكم الواضئة في شهر رمضان فاجاب عليه السلام بانك كفر فان الظاهر من صيغة الامر من حيث هو الوجوب المطلق ومعناه على ذلك كفر واضئ ثم لم نر الآن العقل يحكم بعدم صحته بملاحظة كونه جوابا لعدم مناسبته للجواب لان الجواب اما كفران واضئ واما الاباس **نعم** فيه مناقشة وهي ان هذا يرجع الى عدم معقولية كون كفر باطلاقه جوابا ولعله ليس بجواب لان هذا محذور اخر وهو لزوم امر محال عليه في الجواب مع انه كما يجب على الله تعالى اللطف يجب عليه عليه السلام الجواب بل جوابه عليه السلام عن المطلق لا يمكن خروجه عن كونه جوابا وبعض الاخبار الدال بظاهره على عدم وجوب الجواب على الامام عليه السلام مؤول او ان اعتقد ظاهره بعض غفلة عن قاعدة اللطف وهذه الدلالة ايضا مثل ما ورد في ناسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة فليمض في صلوته فانما الاذان سنة فان الاذان في قوله عليه السلام فانما الاذان سنة لا بد ان يحمل على عموم المجاز بالنسبة الى الاقامة لان التعليل دفع لشيئين فلا تناسب الحقيقة فوجه الشيئين قرينة للعموم في لفظ الاذان وايضا مثل ما اذا سئل عن حكمه شيء في مقام الجواب عن السؤال سئل عليه السلام عن السائل عن حكم نظير المسئلة فان سؤاله لم يحمل على ظاهره بل يحمل على النظير والجواب يكون السؤال موافقا للنظير وهذا مثل قوله عليه السلام في جواب الحائض الحقيبة حيث قالت اني قد ادركته الوفاة وعليه الحج افاحج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه فان هذا الكلام منه يحمل على النظير والجواب يكون ما سئلت عنه نظير ذلك **واما الاولى** وهي ما كان الصدق عن الحقيقة فيها عدم امكان صحة الكلام لو كان على طبق حقيقته لكن لا مطلق عدم الامكان بل عدم الامكان ذاتا والمراد من صحة

الكلام على طبق الحقيقة هو صرف اعمال المتكلم ما صرح به في الوضع من ارادة تفهيم المعنى الخاص عند التلفظ اعني تطابق الوضع مع الاستعمال فان لكل شئ بحسبه وحده اللفظ هي استعماله في محله ومحله بواسطة وضعه عند ارادة تفهيم معنى الخاص حتى كان القوة هو قابلية الكلام للتطابق المذكور عن قابلية الكلام لارادة تفهيم المعنى الحقيقي منه وهذه القابلية فرع لان يكون المعنى واقعيا والا فكيف يتعلق الارادة بتفهيمه فان الغرض من الوضع ارادة الواقع وهي تفهيمه **واما عدم** امكان القوة عبارة عن كون الواقع على خلاف الكلام وعلى خلاف ما صرح الواضع بارادة تفهيمه عند التلفظ واما عدم القوة ذاتا هو ان العقل اذا لاحظ نفس الكلام بما له الوضعي مع قطع النظر عن العوارض الخارجية يحكم بعدم امكان صحة اذ احرز ان الواقع على خلافه مثل يحكم بلغوية الكلام لولا امكان حمله على ارادة غير الحقيقة وذلك لعدم قابلية للكلام الا تفهيم وارادة تفهيم الحقيقة غير ممكن ايضا لان انتفائه فرع تحققها في الواقع على ان الواقع على خلافه ولا يتأتى تخيير الكاذب لان تخبره ليس بمخبر وتلفظه ليس باستعماله بل هو اظهار الاستعمال وتدليس على المخاطب كما لا يخفى والحاصل ان عدم صحة الكلام هو اللغوية ولما كان صدورها عن العاقل محالا لافضاله عن الحكيم فلا بد من ارجاع الكلام الى جهة اخرى وهي ارادة تفهيم غير ما وضع له حتى يخرج الكلام عن اللغوية وبالجملة فقد حصل مما ذكرنا ان احكام الدلالات دلالة اللفظ على غير الموضوع له باعتبار اقتضائه بذاته اراده منه حتى لا يلزم اللغوية فاللغوية صارت قرينة مانعة وصارفة **ثم** ان لغوية الكلام قد مر انها باعتبار كون الواقع على خلافه وعدم التطابق بينهما وهذا يستمر كذبا في الاخبار ونعوا في الطلب فلا بد في هذه الدلالة من احراز الكذبية في الاخبار واللغوية في الطلب واحراز لغوية الطلب انما هو باحراز عدم ارادة المتكلم في نفسه حصول المطلوب فليس لنا طريق اليه الا لزوم التكليف بما لا يطاق او لزوم تحصيل الحاصل اذا عرفت ذلك فاعلم ان امثلة هذه الدلالة كثيرة في الشرع بحيث لا تعد ولا تحصى ان جميع الظواهر المتعارضة امثلتها لانها بذاتها لا يمكن حملها على حقيقتها وليس منشأ التعارض منها ولا معنى له الا عدم امكان ارادة ظاهر المتعارضين سواء كان التعارض بين الظاهرين في كلام واحد او في كلامين وسواء ان الامر الى المجاز المرسل او الاعراب او الى التخصيص او التخصص او الى التقييد على وجه هذا ولكن نتعرض لبعض الامثلة تأسيا **منها** قوله تعالى فاسئل القرية فان القرية لما كانت غير قابلة للسؤال عنها فلا يعقل ارادة الامر بحقيقة السؤال عنها فصرف عنه الى السؤال عن اهلها **ومنها** ايضا قول المسلم لغيره اعتق عبدك عني بمأة فانه لا يصح الا بتقدير لفظ هو مملوكا اياه حتى يكون متعلقا للفظ بمأة ولا يحمل على ظاهره وهو تعلق لفظ بمأة بلفظ اعتق بنظير قول القائل بالجر بمأة لانه يصح التعلق في النظير دون ما نحن فيه لان العتق لا يصح عن الامر ولا ينفع له الا بعد كونه مالكا **ثم** انه لا يشكل دخول هذا المثال في دلالة الاقتضاء اذ عدم صحته ليس بملاحظة ذاته اذ هو بظاهره مع قطع النظر عن اسلام الامر يصح نظير قول القائل بالجر بمأة **ثم** صدوره عن المسلم يكشف عن حدوث امكان صحته لعدم اعتقاد المسلم بوقوعه فلم يرد حصوله الا ان القرآن الكلام بصدوره عن المسلم صار قرينة مانعة لا الكلام بذاته ولعل نظرهم بمجموع الكلام مع ملاحظتهم ان لفظ عن في قول المسلم اعتق عبدك عني بمنزلة التصريح في الكلام بكون الامر مسلما فيدفع الاشكال **ومنها** قوله صلى الله

عليه اله وسلم رفع عن امتي تسعة الخ اذ ظاهره كذب لان ظاهره الاخبار برفع تحقق التسعة في الامة المرحومة ايضا كما كان قبل فلا بد من صرفه عن ظاهره حتى يخرج عن الكذب في اللغوية فلا بد من حمله على رفع التكاليف التي تعلقت بالامور التسعة من الوجوب والحرمة فهو مخصص للعمومات نعم لما المراد رفع التكاليف بالمرة وتخصيص العمومات بالمرة بل المراد رفع المؤاخذة والعقاب عنها وتخصيصها من جهة عموم مقدمات الطلب هو العقل الحكمي الذي هو ظاهر طلاق الامر والنهي على تمام من ان الامر ظاهر في الوجوب لا طلاقه لان الوجوب نحو خصوص في طلب متعلقه باعتبار المقدمات من الاستحباب هو الطلب مع عدم المؤاخذة والعقاب على متعلقه وهو نحو تخصيص في الطلب باعتبار المقدمات والتحقيق في محله فراجعه ان شئت وبهذا يبقى الاستحباب والكراهة في المكروه وغيرهما على حالهما بملاحظة الخطابات الاصلية الدالة على الوجوب والحرمة وملاحظة الحديث الشريف كما ذكرنا اولوا اصحابنا قدس الحديث الشريف بالمقادير وجعلوا المقدر المؤاخذة مع انهم لم يجعلوا الايجاب في المندوب من مقولة العموم والخصوص في الطلب لم يجعلوا الثواب والعقاب من لوازم حصول المراد والمطلوب بل جعلوا الوجوب والندب فردين للطلب والثواب والعقاب من لوازم الاطاعة والمخالفة من حيث هي وان لم يوعد بهما اصلا ووجه الاشكال ان الذي هو قابل للارتفاع هو نفس الحكم من الوجوب والحرمة لا جهة خاصة منه وجزء عقلي عنه مع بقاء جزء عقلي اخر فان جهة الوجوب والحرمة فصل لجنس الطلب فمع فرض ان مدلول الامر والنهي هو الوجوب والحرمة كيف يبقى مطلق الطلب فيه مع ذهاب فصله وكيف يقوم فصل اخر مقام الفصل المرفوع كيف يستعمل العمومات في الوجوب والندب مع انهما فردان للطلب لاستعمال فيهما غير ممكن الا باستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وهذه كلها يكشف عن بطلان مذهبهم من ان الوجوب والندب فردان من الطلب وان الثواب والعقاب لهما من المقربات والمقدمات والندب هو خصوصه وان الطلب ليس الا الارادة والامر ليس لها الا بملاحظة متعلقها من المقربات والمقدمات وان الوعد والوعيد مقربات ومقدمات والثواب والعقاب فاء بهما وانعدام نفقه الحديث الشريف **واعلم** ان ظاهر الاخبار برفع الامور التسعة فهو بظاهره غير واقع لوجودها بالوجدان فلا بد من تاويله الى ما يصح صدوره عن الشارع ولا يمكن تصحيحه الا بارتكاب التاويل فاهنا اقل مرتبة التاويل لتصحيحه كما وكيفا بحيث يصير اظهر بالنسبة الى الباقي بغير هما اتاكوهنا اقل نعلم بالرجوع الى الوجدان وبفرض التاويلات الممكنة فيه واعمال قواعد تعارض الاحوال حتى نعلم انه اتيها اقل مرتبة كما وكيفا وابرها اظهر وآنا لم نجد اقل منها والتعرض لكل ما يخطر بالبال يورث الملال لعله انشاء الله نتعرض لبعض ما يحتمل عروض الشبهة لاقليه واظهريته او مساواته للتاويلين اما صحته بالتاويلين فموقوف على بيانها هنا **اما الاول** فهو بتقدير كلمة المؤاخذة او العقاب مضافا الى لفظ التسعة المذكورة في الخبر ليصير المآل رفع عن امتي مؤاخذة التسعة او عقابه **والثاني** تنزيل الرضا بالتسعة وهو الامر الباطني الذي يعبر عنه في مقام ابرازه باحللتها وحللت واجبت للمعنى لبت لاباحة وهو الاباحة الشائعة منزلة رفع المؤاخذة والعقاب هذا والاشكال في صحته بناء على التاويلين انما الاشكال في مقامين **الاول** انه لو بنينا على تصحيحه بالتقدير يدور الامر بين امور ثلثة **الاول** تقدير المؤاخذة او العقاب فيصير مفاده رفع الاحكام التكليفية الثابتة

بل هنا مقربان على الاطاعة والمخالفة من حيث هي وبكشف بهما عن صحة مذهب العدلية من ان الواجب هو عموم الطلب من حيث المقدمات

للسنة **الثاني** تنكير الاثار بحيث يصير حاصله رفع عن امتي اثار السنة فيصير مفاده رفع الاحكام الوضعية
الثالث تنكير الامم بشمول الاثار للعقلية والشرعية فيصير مفاده رفع الاحكام التكليفية والوضعية ثم اذا فرضنا
دوران التقادير بين الاحتمالات الثلثة لا مرجح للاول بل الترجيح للثالث لان حذف المتعلق يفيد العموم والتقدير لعدم
الا الحذف ودفع الاشكال هو انه لما كان الاحكام الوضعية غير مجعولة مستقلا بل انما هي منتزعة عن التكليفيات
فاحتمال دخولها في الحديث والاختصاص بها محال ومرجوح في بيان ذلك يحتاج الى توضيح الوضعية وعدم مجعوليتها فنقول
انها عبارة عن اخبارات محضة لا انها صفات في اعراض موضوعاتها لكنها صفات منتزعة من الاحكام التكليفية المتعلقة
بتلك الموضوعات بعد تجرد التكاليف الذي هو مرتبة للطلب مثلا اذا قال الشارع اجتنب عن ملاقي الدم اكلا او شربا
وفي الصلوة فتحقق ملاقات المائع الدم يصير سببا لتجرد وجوب الاجتناب عن الماء وكذلك وجوب الصلوة بالنسبة الى
الدلوك فالسببية صارت منتزعة من ذات السبب باعتبار تعلق الحكم التكليفي بموضوع مقيد بذات السبب كما في
الواجب المشروط وهذا حال السببية **واما الشرطية** فهي ايضا كذلك بمعنى منتزعة مثلا اذا قال اعتق رقبة مؤمنة
او صل متطهرا وعلم المخاطب بالخطاب في التقييد فشروط الطلب المجرد من المخاطب مشروط بكون الرقبة مؤمنة والمخاطب
متطهرا فينتزع من الطهارة والايمان بعد تعلق الامر بالمقيد وتجرده شرطيتها لسقوط الامر وكذا المانعية والقاطعية فان
فيما يكونها امرين متأصلتين في الخارج لكن لنحن انما نقول الوضع ايضا مثلا اذا اباح الشارع للمكلف التصرف
المطلق حتى منع غيره ايضا في عين من الاعيان فحرم لغيره ذلك ينتزع من العين المذكورة باعتبار تعلق الحكمين بها
الملكية للمباح له لانها عبارة عن السلطنة ولا ريب في ان السلطان على العين المذكورة اعني الذي يصرف فيه كيف شاء
هو المباح له لقدرته وعدم المانع له من الحرمة والمؤاخذة من جهة التصرف ولعدم قدرة الغير وتحقق المانع له من
الحرمة والمؤاخذة في التصرف **نعم** هذه ملكية شرعية اعني الملكية المقيدة بلحاظ الحكم الشرعي فهي منتزعة
عن العين بلحاظ الحكم الشرعي فليست من افراد الملكية اللغوية والعقلية فان اللغوية تابعة للسلطنة الحقيقية
وهي كون العين في قبضته فعلا فهي تنتزع من العين باعتبار كونها في كفه **واما** العقلية التي يعبر عنها بالعرفية
ايضا فهي تابعة فتنتزع الملكية من العين بان حر له التصرف لكنه بلحاظ الحكم العقلي اعني التحسين والتقبيح وتخصيص
العقل ومنعه هذا حال الملكية **واما** الضمان فهو كون العين مضمونا فهو ايضا ينتزع من العين باعتبار وجوب
ولو بدله في حال التلف هذه كيفية الوضع وان كان يقتضي في نفسه بسطا طويلا باعتباره وسنشبعها فيه الا
انه يقع في تشريح مستقل وبالجملة ان الاحكام الوضعية اوصاف وبيانها لسان الخبر لا الانشاء تمام الفرق بينها منتزعة
من الانشاءات **نعم** قد يعبر عن مدلول الانشاءات بلسان الوضع ويقصد الانشاء بالجملة الخبرية بمعنى انه
يعبر عن الارادة ويكشف عنها بما وضعه للاخبار لكن يكون الغرض من التعبير والبيان هو حصول المراد كما في الانشاءات
فانه قد مر انه لا فرق بين الانشاء والاخبار في البيانية الا جهة كون البيان بيانا مقوما لحصول المراد في الانشاء
ومسبب من مدلوله دون الاخبار فان المخبر به واقع والخبر منتزع عليه ولا يعقل كون الخبر منشئا له نحو وهذا

بيان ان الحكم الوضعي منتزع من الحكم التكليفي

واضح وانما المقصود بيان كيفية استعمال الجملة الخبرية في الانشاء وبيانه بها بالبيان الوضع مع ان مرتبة الوضع كما من متاخرة عن التكليف وانشائه فان الوضع منتزع عنه بعد التجرد والبيان عقيبه فوضعه بيانا بيان نفس واقعه كذا محضا لانه كاشف عنه بملاحظة كون الوضع مستلزما لمتعلقه ومستقرا عليه فانه فرع بيانه لانه فرع ذات المبين بشيرذات المبين به **نعم** كان التكليفي شأني وفعلي وفعليته بالبيان كذلك الوضع شأني وفعلي وفعليته بالبيان التكليفي اذا عرفت ما ذكرنا فاذا اخبر الشارع بان الشيء الفلاني شرط او سبب مع عدم ما خوذ بها هذا الشرط او السبب في دليلهما فانه لا اله الا الله مقتضاه حكم بعد ارادة ظاهر الاخبار والقطع بعدم صحته بعد فرض خلو التكليف الشرط والمسبب عنهما **لا يقال** بعد فرض تحقق الوضعي الشاني بملاحظة التكليف الشاني لم لم تقطع الاخبار بحمل الوضع على شأنيته لانا نقول ان شأنيات الاشياء خارجة عن حقايقها فان العلة انسان شأني وليس بانسان بل معنى الشأنية هو القابلية المشرفة لدخوله في الحقيقة **نعم** الشاني احد المجازات وهو المستعمل بالمجاز المشارفة فلا بد من ترجيحه بمرجح حتى يحمل اللفظ عليه **ثم** لو فرضنا استعماله في الشاني اخبارا عنه ولم يستعمل في التكليف مثل الامر والنهي فلا بد ايضا للشارع من البيان التكليفي حتى يتم الحجة فح يدور الامر بين بيان الوضع على ظاهره حتى يكون كذبا او على المجاز بالمشارفة ولا ثمرة له من حيث العمل لان العمل يتوقف على بيان الارادة بيانا مطابقا مظهر الارادة الفعلية وقد مر انه لم يكف بيان الوضع الشاني عنه واحماله على المعنى المجازي الاخر وهو التنزيل اعني تنزيل الارادة منزلة اوصافها المنتزعة عنها بعد البيان التنزيلي اوصافها الشانية مقام فعليتها فيعبر عن الارادة الشانية او عن الاوصاف الشانية بالالفاظ الموضوعة للفعل من الاوصاف تنزيلا للغير المتبين منزلة المتبين فيصير تاكيدا في البيان والحاصل ان البيان الوضعي قبل البيان التكليفي بعني قوله الفلاني سبب وشرط مع عدم مجيء الامر مقترنا بالشرط او السبب يحتمل فيه الوجوه الثلثة احتمالا لكذب عدم الصحة لانها فرع التكليف المتبين المفروض عدمه والمجاز بالمشارفة والتنزيل وهو تنزيل الارادة التكليفية منزلة المتبين منتهاه في عدم احتياجها الى البيان فيكون الحكم الوضعي اشد بيانا للتكليفي واكد في البيان والاول لغو من جهته والشاني من جهته فالثالث هو المتعين اما لغوية الاول لكونه كذبا واما الشاني لعدم فايدة في بيانه لانه يحتاج المتكلم في حصول الشرط او ما يعادله الامر المسبب والوجوب المسبب الى بيان اخرهما فمعين الثالث مرجعه الى البيان التكليفي على الوجه الاكد كما انه بين الارادة الشانية بلحاظ انها غير محتاجة الى البيان الفعلي الذي هو مقتضى السبب والشرط وعلى كل حال اذا عرفت ما ذكرنا تعلم ان الاحكام الوضعية بعد فرض كونها مجعولة بل هي منتزعة تظهر وتتبين مرتبة ثلثة **الاول** تعليق الخطاب التكليفي مثل صل لتطهر فانه ينتزع منه شرطية الطهارة وكذلك ينتزع منه سببية الحدث او الخبث لوجوب التطهر **الثاني** تعليق الخطاب التكليفي مثل صل ان دخل الوقت فانه كما مر في الواجب المشروط يرجع التعليق الى تقييد المكلف بعنوان السبب نظير تعليق الخطاب بعنوان القدرة ففي المثال يرجع الى انه صل ايها المدلوك لدخول الوقت فدخول الوقت صار سببا للوجوب الفعلي المنجز وشرط الصحة المامور به نظير تحقق القدرة بعد

العجز فانها شرط للحصول وسبب للمؤخرة الثالثة هو التعريض بالسببية او الشرطية من دون سبق الخطاب التكليفي بل
نقصد ببيان الحكم الوضعي بيان التكليفي بترتيب لا كما مر فاذا علم ذلك تقول بعد البناء على ما هو موافق للمحققين
المحققين من كون الوضعية منتزعة وحقيقة عين التكليفية ولكنها مجعولة بالاستقلال يظهر الثاني ودوران التقدير
بين الثلاثة لا محصل له لانه ان اريد بذلك صرف ابداء الاحتمال فلا يضر بعد فرض الاظهر هو ما ذكرنا من تقدير المؤاخذة
والعقاب فان اريد بذلك جعل الحديث مجملا او ظاهرا في عموم التقادير كما هو يظهر من بعض ابداء الاحتمال الاتي فيه
ان الاحكام الوضعية بنفسها غير قابلة للارتفاع لانها على ما مر امور اعتبارية قائمة لمنشأ انتزاعها ان رفع رفعت
ان بقي بقيت كما انه لو فرض كون المؤاخذة والعقاب اثرا عقليا ناشيا عن المخالفة والعصيان كما ظهر من الارادة بابداء الاحتمال لا
لامعنى لرفعه ولا يثمر رفعه بعد امكان المخالفة ونفس الطلب ولا يفيد رفعه الا باحاطه ابدا وبالجملة لا يمكن ارجاع الرفع في
الحديث الى رفع الاحكام الوضعية بدون التكليفية التي هي منشأ الانتزاع حتى يرفع الوضعية بالتبع كما ان وجودها
تبقى ايضا فيرجع الامر اذا اريد شمول الحديث للوضعية الى تقدير لفظ المؤاخذة والعقاب مع شيوعه ولفظ على المقيد
او على المتعلق بها الخ ووجه ذلك اذا بنينا على شموله لها في مثل لفظ الضمان باليد والاتلاف اذا اكره على احدهما
بصير المستكره هو اليد اعني الاخذ والاتلاف والمرفوع هو وجوب الرد عند الاخذ لانه المنشأ لانتزاع الضمان
او لسببية الاخذ الضمان على ما مر ورفع هذا الوجوب بحيث يرتبط الكلام ويتم ان يقال رفع المؤاخذ على المقيد
بالتسعة فالمؤاخذة عبارة عن الوجوب المقيد وهو الرد وما استكرهوا هو الاخذ وكان الكلام في خبر الاكراه
وكان ايضا في غير الوجوب هذا مؤل الحديث بناء الى ارجاعه الى رفع الوضعية واما ارجاعه الى التكليفية فلا
يحتاج الى ازيد من تقدير لفظ المؤاخذة لان المستكره نفس ترك الواجب وفعل الحرام ورفع وجوبه او حرمته هو رفع
المؤاخذ عنه ومؤل الحديث حينئذ رفع مؤاخذ التسعة الخ فاذا علم ذلك ينكشف انه لا يمكن شمول الحديث لرفع الوضعية
والتكليفية كليهما لان الكلام يحتاج الى التقديرين هو المؤاخذة منفردة ومنضما الى لفظ على المقيد مع لفظة الباء الجارة و
هذا يستلزم لكون لفظ رفع ولفظة تسعة في الرواية مستعملة على وجه يرتبطان لكل واحد من التقديرين على الاستقلال
وهو محال البتة الاستعمال في اكثر من معنى على وجه الاستقلال ولا يقال تقدير المؤاخذ واحدة لانا
نقول يلزم الحذف ومن الاستعمال على وجه الارتباط بين استقلالا حينئذ في لفظ المؤاخذ مع لفظ التسعة لان
المؤاخذ بنا على التعميم لها نسبة وارتباط بلفظ على المقيد المقدر حتى يشمل الوضعية ونسبته بالتسعة المذكور
حتى يشمل التكليف وكذا لفظة التسعة له نسبة بالمؤاخذ ونسبة بواسطة الباء الجارة على المقيد المقدر وما ذكرنا
يظهر بادنى تامل وبالجملة لا يمكن تاويل الحديث الشريف بالتقدير على وجه يعم رفع الوضعية والتكليفية مع القول
بعدم كون الوضعية مجعولة كما هو الحق العدة الجامع القابل للتقدير ولزوم الاستعمال في اكثر من معنى على وجه الاستقلال
وتقدير لفظ الاثار حتى يصير المؤل رفع اثار التسعة اه فاسد اوضح من ان يبين فان القابل للارتفاع وهو الوجوب
والحرمة ليس اثر التسعة فان وجوب رد ما اخذ ليس اثر التسعة فان وجوب رد ما اخذ ليس اثر الاخذ بل

وهو الوارد بعيد بعيد الاخذ هذا مضافا الى ان العقاب المؤاخذة ايضا ليس اثرا عقليا والا فكيف يمكن رفعه وكيف يعيد الحديث الشريف الا باحته بل العقاب في المؤاخذ لطف ومقدمته باعتبار الايعاد ورفعه عين الاباحة ثم بعد ابطال التقديرين ما يشمل الوضعية والتكليفية ودوران الامر بين التقديرين احدهما الاختصاص بالاولى والثاني بالثانية فالاولى ان الثاني اظهر لقلة التقييد كما ظهر لك هذا كله على تقدير المذهب الحق من كون الوضعية منتزعة ومجعولة بالتبع فنوبة طول التكليفية وان قلنا انها مجعولة بالاصالة ولكن جعلها في حرز التكليفية فالحق يعم الحديث لها ايضا لعدم وجود المرجح للاختصاص بالتكليفية وعدم مرجح لصيرورة المقدر في الحديث المؤاخذة فقط **وتوضيح ذلك** ان ما افدناه من لفظ المؤاخذ لاجل انها عبارة اخرى للوجوب والحرمة كما مر فالرفع مجعول بهما في الحقيقة فكما انه لا مرجح للتخصيص بالحرمة او بالوجوب في التقدير المصحح للحديث كذلك لا مرجح هنا على السببية فيكما ان كلا منهما حكم من الشارع قابل للارتفاع والتخصيص كذلك السببية وليس تقديرها مستلزما لزيادة التقدير بالنسبة اليهما فان السببية بناء على المجعولية امر وحداني نظير الوجوب والحرمة فبنيتئذ نقول مثل وجوب الصلوة وحرمة الخمر فعلى ذلك يرد التقدير لتصحيح الحديث بين مقدرات ثلثة الوجوب فقط والحرمة فقط والسببية فقط وحيث لا مرجح لاحدها والاثنان منها فلا بد من الالتزام بتقدير الثلثة حتى يخرج الحديث عن اللغوية فان الكلام للجعل بعد الفراغ ايضا ويصير حينئذ جملة الترجيح قرينة معينة للعموم وهذا هو المراد بالعموم الحكمي وان حذف المتعلق يفيد العموم هذا **واما المقام الثاني** فنقول انا اذا بنينا على تقدير المؤاخذ ليتم الكلام ونحتاج فمن ان نحتاج الى التنزيل ودفعه ان الحق عدم تمامية الا بالتنزيل بل في مقامين **الاول** في مادة لفظ رفع **والثاني** في هيئته بان يجعل المراد الرفع بمنزلة وجوه معتبر عنها انشاء بعبارته اخبارا نظير انشاء البيع بعقود مثل بعت ذلك وبيع بلفظ المجهول الموضوع بين للاخبار في مقام الانشاء في مقام ارادة البيع منه والتزامه فرفع عن امتي تسعة اوردت رفع المؤاخذة عنها واما في المادة فهو تنزيل عدم جعل المؤاخذة في التسعة في العموم منزلة رفع المؤاخذة باعتبار وجود المقتضي في عبارة اخرى بجعل وجود المانع وهو احدها بين التسعة منزلة الواقع هذا هو المدعى **واما** وجه الاحتياج اليهما فهو ان رفع المؤاخذة بناء على انه انطف صرف ومقدمة لحصول ما جعلت له لا يعقل الا مع الجهل اذ جعلها يكشف عن كونها مقدمة ورفعها عن عدمه والتناقض محال فيلزم ان يكون الشارع حين جعلها عالما بالمصلحة المقتضية ويكونها لطفا وحين رفعها عالما بالخلاف واحد العلمين جهل والا لزم التناقض المحال فعلى ذلك لا بد من التنزيل في المادة وهو تنزيل عدم المؤاخذة على التسعة التي ظاهر عمومها جعل المؤاخذة عليها منزلة رفعها الوجود المقتضي لها وانما كان رفعها لاجل المانع غير نافع الجهل لان المراد انه لم يجعل المؤاخذة في ضمن العمومات للتسعة وهذا هو معنى قولنا لا تنزيل الاباحة الشائعة منزلة رفع المؤاخذة فان الاباحة هي عدم المؤاخذة كما مر في تقسيم الاحكام وان الاباحة ليست من الاحكام بل هي عدم الحكم **وتوضيح** ان العمومات لما كانت ظاهرة في ثبوت المؤاخذة للتسعة فلا بد ان يكون المراد بعدم المؤاخذة هو بيانه الانشائي لا الاخباري فلا يلزم خلو العمومات عن قرينة التخصيص فانه على الانشاء

بصير نظير بيان الاباحة وابحث لك بعني ابدا باحته وكونه موضوعا على الاخبار لابد من بيان اخر للعموم حتى يصح الاخبار فانه لو لم يكن في مقام الانشاء لم تكن التسعة بعد توسعه لاقتضاء العمومات المواخذ ودفع عن اتى تسعة لم يستلزم في انشاء الترخيص ايضا لانه مما اخبار امر ما على الفرض هذا ولعله يمكن يصحح الخبر بتنزيل واحد بغير ما ذكرنا من الفعلة وهو المواخذ الى الوجوب والحرمة او زيادة لفظ التوهم على فرض تقدير المواخذ حتى يرجع الحديث الى ان رفع الوجوب والحرمة عن التسعة او رفع المواخذ الموهمة بالعمومات عن التسعة **وتوضيحه** ان الوجوب والحرمة عبارتان عن لزوم الفعل وثبوته وعن منوعيته وحرمانه عن الوجود ولا يتصف الفعل بهما الا بعد العلم بوجود المصلحة والمفسدة فيه وبعبارة اخرى ان الوجوب والحرمة وان تلنا في باب الاوامر انهما ينتزعان عن الفعل باعتبار كون وجوده او تركه مستلزما للعقاب في المواخذ الموعود عليه في الامر والنهي الا ان هذا في نفسه لا يقتضي الا ترتب العقاب ومراتبها وفرد من منهما والا فلا اشكال في انهما صفتان للفعل باعتبار العلم بثبات صدوره او تركه لان الفعل يتصف بالوجوب بلحاظ ثبوت صدوره ولزومه ولا يثبت ولا يلزم الفعل الاختياري الا بعد العلم بصلاح صدوره وفي تاركه وبعلم حال الحرمة بالمقابلة في طرف الترك فرفع العمومات سبب لتحقق عنوان الوجوب في الفعل وان لم يرد ظاهرها الان المكلف يحمله على ظاهره ويعتقد ظاهره يصير الفعل واجبا والشارع برفعه رفع عن اتى تسعة رفع الوجوب لتحقق الحرمة المحققة او رفع المواخذ الموهمة بمعنى رفع لوهمها فلفظ رفع استعمل في ارادة الرفع انشائه لا في الاخبار عنه ونزل ارادة الرفع الفعلي منزلة وقوعه في الزمان الماضي نظير استعمال الماضي معلوما او مجهولا في ارادة المعاملات في عقودها فافهم واغتنم **ثم اعلم** ان الاباحة والاستحباب لا يعقل رفعهما لان الاباحة ليست حكما ولا بما جعل ابدا بل هي امر عدمي وهو عدم الطلب الوجودي وهو نفس الرضا كما مر في الاوامر فلا يعقل رفعها لاحد الاعذار التسعة وهي ضد الحسد والطيرة من التسعة واما الاستحباب فان كان مجعولا ومنتزعا عن جعل الثواب الا ان الظاهر من الحديث كون عنوان الامورات التسعة ما نعا للحكم المتعلق بها وعذرا للمكلف لا ريب ان العذر الشرعي عذر للمكلف لا الترغيب للحض بل الترغيب تطف بعد وجود المصلحة وقدرة المكلف ولهذا ذهب المشهور الى بقاء استحباب المستحبات والواجبات اذا صارا حرجيا فان ظاهر قوله تعالى (ما جعل عليكم في الدين من حرج) و (انما يريد الله بكم اليسر) وان كان عاما بالنسبة الى جميع الاحكام ويستلزم عدم استحباب العسر الا ان الاستحباب في العسر ليس حرجا في الدين للاذن في ترك العسر فليس حرجا على المكلف ولا يشمله قوله تعالى (لا يريد بكم العسر) وان كان الاستحباب فرد من الارادة لانه تعالى بقوله ولا يريد في مقام رفع الحكم العسر لكونه عذرا في نظره كما مر في الحديث ولا يعقل العذر الشرعي للاستحباب وكان ادلة البراءة مثل كل شئ مطلق حتى يرد منه امر لابد ان يدل على الرخصة الا تكون الشك عذرا فلا يرفع الاستحباب

وخلاصة الكلام ان الحديث لابد ان يدل على اذن الرخصة في ارتكاب الامورات التسعة فلا ينافي اباحتها او رجحان تركها وبيان ذلك ان خبر الحديث الترغيب مما صدر عن الشارع له ثلثة جهات لفظ ومنطوق ومفهوم اما اللفظ فهو نفس الخطابات واما المنطوق فهو الارادة في الاحكام الاربعة والرضا في الاباحة واما المفهوم فهو عبارة

عن الفعلية اعني الوجد الوعيد فان دلالة الاوامر والنواهي عليهما انما هو بالاطلاق كما مر في الاوامر وهذه الجهة الفعلية لا تعمل في الاباحة فانها امر حاصل يحتاج انتهاؤه الى الارادة الا في الرخصة الصرف فالاباحة لها ولانتهائها امر حاصل وهذا ليست بحكم ايضا فاذا علمت ذلك تظهر لك ان الحديث لا يظهر منه ان يدل من رفع الفعلية الخاصة وهي الوعيد الذي يعبر عنه بالمؤاخذة في الستة لان دلالة ظهوره وكثرة انما هو بطريق التقدير المصحح له وكثرته ولا ريب في ان رفع الاحكام الاولية عن الامة تخصيص في ادلتها ولا دليل عليه بعد امكان التقدير في الحديث بما يفيدها من تقدير الوجد في الوعيد وارجاع الرفع الى فعليتها فلا مدخلية للحديث برفع الاباحة ثم بعد ارجاع التقدير الى رفع الفعلية مع بقاء نفس المدلول فلا يرفع فعليته الخطابات من حيث الوجد سواء كان الوجد على الالزاميات او الترغيبيات لان رفع الفعلية ليس الا للعذر في الترغيبيات مما يعقل العذر بنية في الوعيد لان العقاب ابداء فيها لا يرفع مجمله الا القصور وهي صيرورة اسبابا للحصول الفعل المعاقب عليه بعد فرض تحقق العذر وهو المانع عن تاثير الوعيد فالوعيد لغو واثر ظلم بخلاف الوجد فانه مع اثره ليس بقبيح حتى يعد رفعه الضرورة وبالجملة الادلة على تقدير الوجد في الحديث بان يقال رفع وجد الشعة فيتعين تقدير الوعيد فيه وهو المعبر عنه بالمؤاخذة على الشعة الوجودية حتى يرفع نعم يحمل اختصاص الحديث برفع الوجوب بحمل اختصاصه برفع الحرمة وعموم الشعة من حيث الوجود والعدد بحكم بعموم الرفع فصار حاصل الكلام ان الحديث الشريف حاكم على ادلة الوجوب في الحرمة وان المساوين الشعة احذار لرفع العقاب والمؤاخذة عن الواجبات والمحرمات ليست اعذارا حقيقية بل اعذار جعلية من الشارع منة منه علينا والحمد لله رب العالمين حمدا لا يبلغ على احسانه الا هو **واعلم** انه قد تداول في زماننا هذا ان يستظهر من الحديث مطالب من غير قواعد وبمتكون بكونه في مقام الامتنان في استخراج المطالب منه ولم ار دليلا يعرف مدلوله ولم يعرف مدلوله من اين يعرف كونه في مقام الامتنان ولعله يعرف في تلك بشم الكفت ولا طول لنا سبيل اليه بل نقول لو كان الخبر افاد بظاهره الامتنان فهو والا فالظاهر هو الشيع ارشدنا الله الى الصراط المستقيم واعاذنا من شر الخلط والاعوجاج فاقول وفي ذلك **نتيجة** لقد ظهر مما فصلناه في الدلالات ان الدلالة تنقسم باعتبارات عديدة الى الاصلية والتبعية ومجملة ان دلالة اللفظ بواسطة الوضع اما اصلية او تبعية بمعنى اما ان تكون بملاحظة نفس الوضع وتصريح الواضع وتخصيصه وهي الدلالة التصريحية او تكون بملاحظة الوضع مع ملاحظة العلاقة والملازمة بين الموضوع له والمدلول وهي الدلالة الالتزامية وهي على قسمين الاقتضائية والايمائية والاولى ايضا اصلية بالنسبة الى الثاني وهو تبعية بالنسبة الى الاول كما لا يخفى على المتامل **واعلم** ان الفرق بين هذه الدلالة الالتزامية وما سبق من الاشارة هو ان الاشارة تابع للاستعمال في الملزوم ولازم للحكم الملزوم ولم يستعمل اللفظ في اللازم بخلاف ظاهر الالتزام فان اللفظ استعمل في اللازم واللازم تبع للموضوع له تصورا بواسطة وضعه **ثم** ان التصريحي على قسمين الاصلية وهي المطابقية اعني الدلالة على ما وضع له والتبعية وهي التضمنية اعني الدلالة على جزئه الا انه قد عرفت ان مغايرة الثانية للاولى اعتبارية وتبعيتها فرع للمغايرة الاعتبارية وايضا دلالة اللفظ الموضوع اما اصلية واما تبعية بمعنى انها اما

في الدلالة الالتزامية

الفرق بين الالتزامية والاشارة

في المطابقية والتضمنية

بملاحظة الوضع الاول الاصلي ومع قطع النظر عن وضع شيء اخر من اللفظ والهيئة كدلالة اسم الذات والحدث على طلقاتهما
او بملاحظة الوضع الثاني والتبعي الذي يتحقق بواسطة وضع شيء اخر من الهيئات والحروف وهذا كدلالة اسم الحدث على
الخصوصيات والقيود عند تلبس اسم الحدث ولفظه بالهيئات الاشتقاقية او عند تعلقه بحرف من الحروف وكدلالة
اسم الذات على حالة تقيده عند دخول احد الحروف عليه وتعلق الحدث به بواسطة احد الحروف فان اسماء الذوات و
اسماء الحدثان موضوعة للماهيات بالوضع الاول بالوضع الثاني الذي جاء من قبل وضع للهيئات والحروف للمقيدات كما
سيجيء انشاء الله في المطلق والمقيد فدلالتها على ذات المقيد انما هي بالوضع الاصلي وعلى القيد الخصوصية انما هي بالوضع
العرضي وتوضيح ذلك بما يليق بالمقام ان الوضع على صنفين **الاول** ان يقصد منه تفهيم المعنى باستقلال النظر
اليه وهذا امر ممكن مع قطع النظر عن وضع اخر ولبس الاستعمال في المعنى الآخر هذا **والثاني** ان يقصد من الوضع تفهيم
لا بالاستقلال من حيث النظر والفهم بل على وجه التبعية لامر اخر هو مستقل بالمفهومية وبالنظر اليه بحيث يكون
هذا الامر الاخر موجودا ذهنيا وذلك المعنى عرضيا قائما به من حيث الوجود الذهني نظير الاعراض الخارجية وذواتها
وبعبارة اخرى يريد الواضع في وضعه للمعنى ان يفهم معنى اخر على نحو يكون المعنى المقصود من هذا الوضع قائما
بالمعنى الاخر في الفهم وعرضا وخصوصية له في التصور والانفهام مثلا يريد ان يضع لفظا بازاء زيد بوصف تلبسه
بالضرب في بيان لو اخر اي زيد كما ان في الخارج من حيث تلبسه بالقيام والقعود بلاحظ بملاحظتين كذلك يريد الواضع
ان يضع اللفظ بازاء له وبفهمه على الغير بلاحظين لحاظ بقيامه لحاظ بقعوده، ولحاظ بقيامه قائما والقعود عرض لزيد في الانفهام و
التصور كما انه عرض في الخارج ايضا **ثم** ان الوضع لهذا المعنى على النحو المذكور يتصور على انحاء ثلثة **الاول**
ان يضع لفظ للمقيد يعني للفرد الخاص فان الفرد امر وحداني تصورا، وانفهاما على ما هو فرد ليس الا تصور واحد
وانفهام واحد وخصوصية وعرضه خصوصية وعرض في الذهن ايضا وغير ملحوظ بالاستقلال بل ملحوظ
بالعرضية والتبعية **والثاني** ان يضع اللفظ الخاص مطلقا لا بلحاظ اطلاقه ثم يضع لفظا خاصا اخر على هيئة اخرى
منه بان ان المطلق استعمل في زيد منه مقيدا خاصا منه وفردا خاصا منه وحينئذ يدل لفظ المطلق بمادته
الهيئة الثانية او اللفظ الاخر على الخصوصية لكن على وجه لم يكن مستقلا بالمفهومية بل على نحو التبعية والعرضية
والثالث ان يضع اللفظ المطلق على ما مر ثم يضع اللفظ الآخر والهيئة الاخرى للخصوصية وانهما استعملا
فيهما مع استعمال المطلق في نفس الذات حتى يدل الاثنين على الدال اثنين والمدلول اثنين وانتجه
امر واحد هو الفرد ولا يخفى ان الاول والثاني ممكن وواقع نظير وضع الحروف للدلالة على تقييد الفعل بمدخوله ووضع
هيئات الفعل لتقييد مبدئه بالازمنة الثلثة هذان تمثيلان للثاني **اما الاول** فنظير وضع الاعلام هذا
ولكن الثالث غير ممكن وان توهم وضع كون الحروف والهيئات من هذا النحو الا انه محال وغير ممكن لواضع بوضعها كذلك
تفهيم الفرد ببساطته بحيث يكون الخصوصية عرضا ذهنيا ومتصورا بتبع الذات حتى يصير المتصور والمفهوم
امرا بسيطا وحدانيا وبصير هذا الامر البسيط متعلقا للحكم ووجه عدم الامكان على هذا الفرد ان الدلالة لو تعددت

بعد الدال والمدلول ولكن بحيث يكون دلالة احدهما في عرض دلالة الاخر لا في طولها كما فرضنا في ثاني انحاء
الوضع فلا يعقل كون مدلول احدهما عرضا للاخر لان كل واحد من الدالين مستقل في دلالته على معناه وانفهام
المعنى منه فكيف يصير المفهوم امرا واحدا بينا وليس هذا النحو من الوضع الا اجمال مناسبا لغرض المقصود فان
المقصود هو الانفهام على وجه البتة ومعلوم انه لا فرق في الانفهام استقلالا بين فرض تعدد المدلول وانتفائه لا يعقل الا بعد
الانفهام ومع تعدده لا يعقل الوحدة لكونه مناقضا **فان قلت** او لا يكفي في صيرورة المدلولين امرا واحدا بسيطا
كون احدهما عرضا والاخر ذاتا فانهما بعد الانفهام من الدالين بقصور بتصور واحد وثانيا سلمنا انهما بفهمان باستقلالهما
الا ان الحكم بتعلق الامر الوحداني **قلت** اولا ان الكلام في امكان الدالين مع كون المدلول امرا واحدا بينا وثانيا لا نسلم
من التصورين تصورهما بالوحدانية فانه ربما يعقل التصور عن تصور امرين اثنين العرضية الذهنية بينهما
المعبر فان في تصور ضرب بزيد بالاضافة الضرب بعمرو زيد عرض ذهني وخصوصية له وفي الضارب بالعكس فتكيف
بتعجب لكلا الاثنين باحدهما ورابعا ان الحكم بتعلق بمدلول الالفاظ وموضوعها انما هو مدلول الوضع اللفظي والغرض
انه لفظان مستقلان في الدلالة والمدلول ولا ارتباط بينهما اصلا حتى يجعل متعلق الحكم امرا واحدا **فان قلت** ان
الحروف موضوعة للارتباط كالضرب الذي بالزمان الماضي **قلت** ان اريد بهذا الارتباط الموضوع له انفهام
المقيد من لفظه مرتبطا بالمقيد على النحو المعروضية بحيث لو لاحظ عنوان الارتباط ابدا بل ينتزع من المفهوم المقيد
عنوان الارتباط فهذا غير معقول لان كيفية الانفهام ليست بيد الواضع والمستعمل بل تابعة لكون المستعمل فيه
والموضوع له مطلقا او مقيدا ان كان مطلقا فبلاحظ وبفهم غير مرتبط وان كان مقيدا فبلاحظ مرتبطا وبفهم بعينه على
نحو المعروضية للمقيد فان كان كون الانفهام الخاص معتادا يتوقف على الوضع الاولي وهو كون الهيئة والحرف موضوعين
لاستعمال المغير في المقيد فيرجع الوضع الى الوضع على النحو الثالث وهو المطلوب بان اريد من الارتباط الموضوع له عنوان
الارتباط ومفهومه فالامر اشكل لان نفس الارتباط منهوم ومدلول لفظه وهو المقيد فيرد عليه اولا من انه بين مرتبطه
بالمقيد فيحتاج الى لفظ اخر حتى يكون رابطا لعنوان الارتباط بالمقيد ولو كان الموضوع لهذا الارتباط الثاني هو الهيئة
التركيبية ننقل الكلام الى ربط الارتباط الثاني بالاول وثانيا انه يصير حينئذ المقيد معروضا للارتباط في الانفهام
من الكلام ولم يجعل عروضا الذات المقيد في الانفهام من الكلام فيخرج المقيد عن كونه مدلولا في الانفهام وصار مقيدا اخر
حتى عما تخيل من اصلاحه من كون المقيد مفهوما من اللفظ على وجه المقيدية مع كون الدلالة اثنين هذا الوارد بالوضع
الاستعمال من الدالين على المدلولين الفرد ببساطته بحيث يكون المدلول واحدا ايضا والعمدة في رده هو التناقض
ونورد به من الوضع والاستعمال تفهيم المفرد بالحاظه بمعنى ملاحظة الفرد باجزائه فلا يعقل منه الا كون المقصود
انفهام الاجزاء من الدالين مستقلا غير مرتبط جزء بجزء اخر في الانفهام فخرج هذا عن اصل المقصد وهو كون المقصود
في الوضع والاستعمال من اللفظ امرا واحدا بحيل بامرين احدهما ذات المقيد الاخر عرضه ومن هذا مضافا الى ما
ذكره اهل الادب من ان الحروف والهيئات انما كان على معنى في غيرها وان معناها هو الالية والمعنى غير مستقل في الانفهام

بالدلالة بالتضمن والواسطة وهنا بحث في الدلالة ولا بأس في ذلك فاذكر وا من ان لهنا معنى حرفيا مستقلا بالمفهومية ولا فاذكر وا من ان فعل الماضي للدلالة على الزمان الماضي دون صيغة فعل للطلب ان لفظة في للظرفية وغيرها وجه عدم الثناء فانها بعدما صارت دالة لتفهيم الغير معنى مخصوصية بغير الخصوصية معنى ومدلولها بالواسطة فان الماضوية والطلب الظرفية اذا صارت مدلولة للمادة والمتعلق لكن على نحو القيدية والخصوصية وكانت اصل دلالة المادة بواسطة الحروف والهيئات فيستند الدلالة اليهما ويصير الخصوصية معنى لهما وبالجملة لا مناص عن الالتزام بكون الوضع في الحروف والهيئات على النحو الثاني من الانحاء الثلثة وان وضعها طول وضع الاسماء لاغراض بنحو صارت الدلالة على القيود على نحو القيدية والخصوصية بغيرية فان الالفاظ المطلقة تدل عليها بواسطة وضع الهيئات والحروف لا بوضع انفسها او بالعكس وانها بغيرية بواسطة ضم الالفاظ المطلقة بها فافهم فانها في انفسها لا تدل ان على المعنى بل بانضمام الاسماء بها هذا ولما كان المفاهيم كما سيجي انشاء الله تعالى قيودا للمنطوقات فالدلالة عليها بغيرية بالنسبة الى المنطوقات من الحيثية المذكورة وان كانت بغيرية لها من الحيثية الاخرى المضادة هي كونها مستقلة في الفهم المتصورا عنى في الوجود الذهني وبالجملة المدلولات في هذه الدلالة البغيرية خارجة في الوجود الذهني من قبال اللفظ المستعمل في المقيد لان المقابل له نفس الذات المقيد التي هي المدلول لهذه الدلالة البغيرية اعراض الذات في الذهن في الانفهام فليست هذه القيود في محل النطق ومحله بل الذي هو في محل النطق نفس المعروضات فافهم وتامل واغتنم ثم ان المفهوم والمنطوق على ما ذكرنا على قسمين تارة هما مفردان كما في اسماء الاشارة فان نفس الذات المدلولة بها مفرد وهو المنطوق ووصف كونها مشارا بها مفرد وهو المفهوم كما مر ذلك عن النقاز اني في اسماء الاشارة وتارة هما احكمان كما في جميع ما ذكرناه له مفهوم والظاهر ان اصطلاح المنطوق والمفهوم مختص بالثاني وهو الحكمان لفظة ما في قولهم في تعريفهما ما دل مختص ايضا بالحكم وان كان ظاهر القضاء عدم الاختصاص كما لا يخفى والحاصل ان ما دل عليه اللفظ في محل النطق على ما مر سمي بالمنطوق لانه يلفظ به من له كما يلفظ في ذات النطق واللفظ الذي هو المحسوس بالسمع وما دل عليه اللفظ لا في محل النطق سمي بالمفهوم لفهم من له اعلم ان دلالة الالفاظ على المفاهيم دلالة تضمنية ولكن تمام المراد منوط بما ذكرنا في الوضع من ان الالفاظ المفهمة لمعاني المصدرية انما هي مفهمة لها بالوضع لا بالقرائن الخالية كما توهمه بعض وادعى انها جميعا موضوعة للمعاني المقومة وقد ابطلناه في الوضع نعم ربما يتوهم انه بناء على انها موضوعة للمعاني المصدرية دلالتها على المفاهيم دلالة التزامية وضعية لكون المفاهيم قيودا وليست القيود والتقييدات في عرض المعاني بل انما هي في طول المعاني والا زمه لها ودفعه ان بين الالتزامية وبين الوضعية مثافرقنا في بعد ما فرقنا من ان كيفية الوضع للمعاني المتصورة مغايرة لكيفيته للمعاني المصدرية فراجع ولا يبعد ان نفس التقييد بما هو تقييد وهو التقييد الخاص الجزئي على ما هو معنى الحروف والهيئات انما هو بنفسه الموضوع مثل نفس ذات المقيد فلا معنى لبعد التقييدات والتقيدات من لوازم الموضوع حتى تصير الدلالة عليهما التزامية فافهم والله الهادي الى الصراط المستقيم

تشريح في المفهوم على قسمين اما

نفس الذات المقيد بالقيد المنطوق

موافق المنطوق في النفي والاثبات او مخالف والاول يسمى لحن الخطاب والثاني هو ما يستفاد من الكلام باعتبار دلالته على احد القيدين في الخاطبين الاول هو كون الحكم المدلول عليه ملحوظا بلحاظ اقل مراتب عموم الحكم فمفهوم عموم الحكم بالنسبة الى ما فوق المنطوق كان قوام لحاظ الاقلية انما هو بالعموم المذكور وتنتزع الاقلية من نفس العموم وهذا مثل لا له قوله تعالى (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ) فانه وان كان بحسب الوضع لا يدل الا على منطوقه الا ان لفظ اف بعد النفي صار في العرف ظاهرا في لحاظ كون الاف اقل مراتب تحريمه وعمومها فالمفهوم انما حصل بالوضع العرفي لا اللغوي والثاني هو كون الحكم ملحوظا بلحاظ اكثريته لعموم الحكم مثل ان تستغفر لهم سبعين مرة فان لفظ سبعين مثل لفظ ستين صار عرفا ايضا ظاهرا في بيان لحاظ الاكثرية ولم يجد لفظا موضوعا لاحد القيدين دون الخاطبين اعني الاكثرية والاقلية بدون التصريح بالعموم فلا بد ان الكلام على النحوي الا بالقرائن الدالة على احد الخاطبين المذكورين وانما هي بنظر الفقيه ولعله لذلك لا تعرض له في الكتب الاصولية الا بالاشارة والغرض من التعرض له دفع اشتباهه بتنقيح المناط والقياس بالطريق الاولى وانما يدفع بما ذكرنا من ان النحوي هو ما دل على اللفظ باعتبار دلالته على احد القيدين فهو المدلول للفظي بخلاف عموم تنقيح المناط او القياس بالطريق الاولى فانه لا دلالة في لفظ الحكم المعلق عليه والمنقح مناطه على المعلق ساير افراد المناط وهذا بعد ذي في تنقيح المناط الى المساوي ولا يتعدى اليه في النحوي فانه عمومه بلاحظ بالنسبة الى ما فوق المنطوق والى ما يحتمله ساكت عن التعرض للمساوي له فلا بد ان يلتفت الفقيه حتى لا يعامل مع الغير معاملة تنقيح المناط معاملة النحوي من حيث الظن فانه يكفي في النحوي الظن للفظي والله الحافظ وبمقام الخطاب **تشريح** في مفهوم الشرط واعلم ان للفظ الشرط معاني معروفة معدودة في الكتب اللغوية والاصولية بل الفقهية وهي الالزام والالتزام وفي ضمن العقود وما ينتفي الشيء بانتفائه مع عدم استلزام وجوده في ذلك الشيء وما تالي ادوات الشرط ويمكن ان يكون في الاصل موضوعا للاوسط منها وهو ما ينتفي الشيء بانتفائه والباقي يكون ما هو منه لانه كان مشتركا في اللغة ووجه ذلك امكانا رجاع الباقي الى الاوسط لان الالزام والالتزام يلتفت في العقد او يلتفت العقد بانتفائه وبيانه ان قول البائع للمشتري بعتك كذا بكذا يعتبر منه عن التزام وتعهد خاص وهو التعهد والالتزام بالبيع على المشتري حال كونه حين العقد ملتزما ومتعهدا بغير اركان العقد هكذا وكذا فهذا العقد من البائع تعهد واحد من الشراء تعهدان احدهما صريح قبوله والاخر ضمني لان قوله بكذا وكذا فانه لو لم يلتزم بكذا وكذا لم يكن قابلا للقبول لان الايجاب تعلق بالمشتري الخاص المقيد بكونه ملتزما فالالتزام المذكور اذا انتفى حين العقد من الشراء انتفى العقد ولو قبله مجردا وايضا اذا لم يكن المشتري حين العقد ملتزما ومتعهدا بالشرط لم يصدر الايجاب من البائع وما ذكرنا في بيان الاشتراط والشرط غير خفي ولا يرد عليه ما ذكره على ما هو سبيل المحققين الكركي من الاشكال في صحة عقد مشروط بشرط فاسد واشكاله ان العقد المشروط عقد واحد تعهد واحد مقيد بالشرط فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط ووجه اندفاع الاشكال انه فرق بين عدم تحقق الشرط رأسا وبين تحققه مع عدم صحته فان الاول يستلزم عدم وجود المشروط البتة دون الثاني والشرط الفاسد من قبيل الثاني لان الالتزام بالشرط

الفاسد الذى هو بنفسه مبدء للوقوع الملتزم به مخصوص من المشروحين العقد جزما وبالفرض غاية الكلام فيما نعم اشكال الخ هو ان صحة العقد مع فساد الشرط تفكيك من حيث الفساد والصحة بين ذات المعقد والعقد على الشرط في الصحة والفساد **وجه** الاشكال ان العقود تابعة للقصود فما وقع لم يقصد **ودفعه** هو ان وله العقود تابعة للقصود لا ريب فيه لان العقود تعلقية للقصود كما قرر في محله فلا يمكن كون ان العقود وفائها امرا مغايرا للقصد الا ان القصد الذى هو مدلول العقد المشروط اثره هو الوفاء من المشروط له على من التزم بشرطه لا الوفاء منه على فاعل الشرط بعد تحقق الشرط عن المشروط عليه او فسخ العقد المستلزم لعدم تحققه لا يخرج العقد والاثر عن المطابق ولم ينتف المعقد حتى ينتفى المعقد فان القيد هو الالتزام حين العقد لا وقوع الملتزم به **نعم** حصول الشرط وتحققه غاية وعرض العقد بمدلوله فان التزام المشروط وتعهده سبب كاشف عن حصول الشرط لان التزامه عين ارادته التامة المؤكدة حين العقد بفعل الشرط وكاشف عن حصوله والشرط له انما يفاد ويفاهد على متعلق العقد من البيع ونحوه بلحاظ حصول الشرط وتوجهه الوقوع لا ان تعهده معه يدخل في وقوعه فيلزم من حل التزام الشارع المشروط عليه بالشرط مع التزامه المشروط له بالوفاء على العقد ضرر عليه لا يباح العقد بتوهم حصول الشرط ولم يحصل ولقد اجيب الضرر المذكور بتقييد وجوب الوفاء بما اذا لم يفسخ المشروط له العقد لان الضرر من الشارع انما يترتب على وجوب الوفاء مطلقا لا عليه مقيدا بعدم الفسخ فان الوجوب المقيد يجعل الاضرار مدفوعة بيد المشروط له وحيازته فانه ان فسخ دفع الضرر وان بقى على الامضاء اضر على نفسه وهذا واضح واما ارجاع الشرط بمعنى المسبب اداته الى المعنى الثانى فلما هو المعروف بين النحاة من انه ينتفى بانتفاء الجزاء وكيف كان اختلفوا في ثبوت المفهوم للتعليق باداة الشرط وبنوا دلالتها على انتفاء المعلق عند انتفاء المعلق عليه والحق عدم دلالتها بنفسها على ذلك وهذا انفع اهل الميزان بان القياس الاستثنائى لا ينتج الا مع اثبات المقدم اى نفى التالى فالولد الاول ينتج ثبوت التالى والثانى انتفاء المقدم لان التعليق عندهم لا يفيد الا استلزام المقدم للتالى والملزوم قد يكون اعم فلا يفيد نفى اللازم نفى الملزوم والانصاف ان كلامهم هذا في بيان التعليق ومفهومه في كمال المتانة وان ادوات الشرط بنفسها لا تفيد اكثر مما ذكروه وان ادعى بعض بلا بينة على تبعيته بواسطة التبادر ومنها هو ملازمه الذاتية الا ان الانصاف ان التبادر اطلاقى فاش عن اطلاق الجزاء وعمومه ولو لم يكن في التبادر الا الشك في كونه اطلاقيا او وضعيا لكفى بالجملة ان ادوات الشرط لا تفيد الا اعتبار كون الجزاء مترتبا على الشرط ولحاظ كونه محققا عند تحققه وهذا الاعتبار واللحاظ هو المعتبر عنه بالثبوت عند الثبوت وبالاستلزام فالتعليق نحو ثبوت وميزان التعليق وقت الجزاء وهذا قبل ان الاسباب الشرعية معرفات للاحكام الشرعية والتعبير عن الشروط الشرعية بالاثبات لعلاقة ما بينها كما عرفت وهذا المقدار من الدلالة للادوات المذكورة انفا في الزايد على ذلك يحتاج الى الدليل **واما** الاستشهادات بفهم بعض اهل العرف على خلاف المدعى فلا تفيد لان المدعى حد افادة الادوات زايدا من ذلك

وضعا

وضعا وفي الموارد السبعة هذه انما هو بالنظر الى احتمالها ايضا يكفي فضلا عن تحققها كما مر فيها فاذا كان جزاء الاوامر فانها بواسطة استفادة الاطلاق في الامر نفسه فانتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط ولعل الاكثر القائلين بحجية مفهوم الاوامر نظرهم الى الاختصاص كما يدل على ذلك جعل عنوانهم في صدر المسئلة هو الامر المعلق فراجع كتب المتقدمين **والحاصل** ان الاولى ثبوت المفهوم للامر المعلق وفاقا للاكثر وفهم العرف الذي هو ناش عن اصالة الاطلاق وتوضيح ان المعلق هو اعتبار الجزاء مقيدا بترتبه على الشرط **ثم** ان انتفاء القيد لا يستلزم انتفاء نفس ذات المقيد اعني ما هو ذات المطلق مثلا يمكن وجود هذا المطلق في ضمن فرد آخر كما نقول ان هذا الجزاء اذا كان صيغة افعل وفرضنا ظهور صيغة افعل في اطلاق المادة لا يعقل له فرد آخر وهو طلب آخر متعلق بهذه المادة بل ما يمكن من الفرد المغاير لهذا الجزاء انما هو طلب غير هذه المادة ولا نقول بان الامر تعلق بقيد نفي مطلق الاوامر بانتفاء هذا الشرط الخاص مثلا قولنا جئني ان استطعت لا يفيد انتفاء الامر بالصلوة وطلبها بواسطة انتفاء الاستطاعة وبيان ما ذكرنا من ان هذا امر غير قابل للتقيد ولا يمكن له فرد آخر غير هذا المعلق هو ان المعلق في الاوامر ليس هو تعلق ذات الطلب فانه موجود في الخطاب المعلق فكيف يمكن تقييده وتربيبه بما هو قد يصير محققا بعد الخطاب بل المعلق تعلق التنجيز الطلب وبيان الترتب بانجاح الطلب على الشرط وقد مر ذلك في الواجب المعلق مفصلا وايضا ان منشأ هذا الترتب هو تقييد محل الطلب الفعلي اعني المكلف ان منشأ هذا ايضا هو تقييد الطلب الفعلي وهو الوجوب والمراد بتقييد هو ايجاد العقاب على ترك خاص من الفعل وخصوصيته الترك كونه مقارنا للشرط المعلق عليه والحاصل ان معلقية الامر وترتبه هو ترتب تنجزه وانجاحه ووفائه من المأمور فهذا الامر يمكن تنجزه قبل وجود الشرط المعلق عليه وفي زمان انتفائه لانه مناف للترتب فان الترتب هو حدوث شيء في وقت خاص والحدوث في وقت خاص ينافي وجود الحادث قبل هذا الوقت الخاص والا يلزم عدم تغاير الحدوث مع القدم فتحقق فرد آخر لتنجز هذا الامر غير معلول حتى يتحقق مع انتفاء الشرط **ومجمل** الكلام ان المعلق لا يدل على الانتفاء عند الانتفاء اذا امكر تعدد المعلق وثبوت فرد آخر له غير هذا الفرد المعلق واما اذا كان تعدده محالا فلا يعقل عدم الدلالة واستدلالهم بعدم الدلالة يستند بذلك فانهم مستدلون لمدعاهم بامرين احدهما احتمال كون اللازم لازما اعتباريا والثاني ان لازم التقييد يمكن وجود سبب آخر للمعلق وحصوله بسبب آخر ولا ريب في عدم جريان الدليلين مع امتناع اعمية اللازم وامتناع وقوعه بالتسبيب فان هذا الامتناع مع ثبوت فرد خاص من المعلق وهو المترتب على المعلق عليه يثبت المدعى وهو الانتفاء عند الانتفاء اذا عرفت ذلك **فاعلم** ان تنجز الامر الخاص المعلق بشرط خاص مع قطع النظر عن تقييد بكونه معلقا مشتمل على امور التنجز والطلب المأمور به مثلا تنجز طلب الحج مشتمل على امور ثلثة التنجز والطلب والحج وانتفاء هذا التنجز الخاص باعتبار انتفاء خصوص التنجز مع بقاء طلب الحج وتارة يلاحظ انتفاءه باعتبار انتفاء اصل الطلب لو في غير الحج وتارة باعتبار انتفاء الحج مع ثبوت تنجز طلب غير الحج من الزكوة وغيرها وتارة يلاحظ باعتبار انتفاء طلب الحج بتلك خصوص طلبه الحاصل من هذا الامر المعلق مع ثبوت طلبه بخطاب آخر اذا عرفت

ذلك فان كان المراد من فوهم ان التعليق يدل على الانتفاء عند الانتفاء هو انتفاء المعلق بالاعتبار الاول فلا اشكال في ثبوت هذه الدلالة لعدم معقولية ترتب تنجز طلب حاصل على ثبوت تنجزه ايضا قبل المعلق عليه عن زمان انتفاء المعلق لكون الترتب في الثبوت عند انتفاء المرتب عليه متنافيين وان كان المقصود هو الاعتبار الثاني فلا ريب بان التعليق لا يفيد به ذلك الاعتبار اذ الانتفاء عند الانتفاء لا يمكن تحققه الا انتفاء المعلق باعتبار وجود طلب اخر وتنجزه قبل حصول المعلق عليه واحتمال اعمية اللازم ووجود سبب اخر يثمر في هذا الشق من الاعتبارات وان كان المقصود هو الاعتبار الثالث فالتعليق ايضا لا يدل على الانتفاء عند الانتفاء لما ذكرنا في الثاني وان كان المقصود هو الاعتبار الرابع فمدلول التعليق بواسطة اطلاق الامر المعلق على الانتفاء عند الانتفاء ايضا لعدم معقولية اعمية اللازم باعتبار عدم الطلب في اتحاد المعلق لاستحالة تعلق الطلبين بالفعل الواحد **وبعبارة اخرى** يحمل تعلق طلب اخر بما تعلق به الامر المعلق مع فرض كون الامر مطلقا والمتكلم بصدد مدلوله على اطلاقه سواء كان الطلب الاخر مطلقا ايضا او مقيدا ووجه الاستحالة هو لزوم تحصيل الحاصل في احد الطلبين وان اجتماع الطلبين في فعل واحد محال مطلقا ولو كان احدهما تخييريا ولهذا ذهبوا الى حمل المطلق على المقيد في المطلق والمقيد المتواطئين المثبتين فانه لو امكن جمعهما ولم يكن بناؤهما على حملهما محالا لاداعي الى رفع اليد عن ظاهرهما بل يلتزم باستقلال كل واحد من الطلبين احدهما هو المطلق والاخر هو المقيد وحاصل ما ذكرنا كله يفيد فائدتين **احديهما** انتفاء تنجزه عند انتفاء الشرط **والثانية** انتفاء طلب يتعلق بما تعلق به الامر المعلق عند انتفاء الشرط اعني انتفاء طلب الحج عند انتفاء الاستطاعة في المثال فهذا دعويان **احديهما** انتفاء تنجز الامر المعلق عند انتفاء الشرط المعلق عليه والاخرى انتفاء الطلب المماثل للطلب المعلق على الشرط **اما الاولى** فقد اتضح انه لا يعقل ترتب تنجز طلب مع ثبوت تنجزه قبل وجود المترتب عليه **واما الثانية** فلكوننا في الطلبين المتعلقين بفعل واحد فلو بقي الامر المعلق على اطلاقه يلزم على فرض تحقق طلب اخر متعلق بما تعلق به المعلق اجتماع الطلبين في فعل واحد وهو محال **فان قلت** ان توارد الطلبين على فعل واحد محال اذا فرضا مخيرين من جميع جهات الفعل المامور به **واما** اذا فرض تقييد كل واحد بقيد فليس من اجتماع الطلبين في شيء واحد بل هما متغايران وكيفية تقييد الطلبين هنا واضح فان طلب الامر المعلق متعلق بالفعل المقيد بالشرط اعني الحج مع الاستطاعة والطلب الاخر هو طلب الفعل المقيد بعامه طلب الحج المقيد بالاستطاعة لا ينفي جزء الا بحجة مفهوم الوصف **قلت** قد مر في تقسيم الواجب الى المشروط والمطلق ان وجه ارجاع تعليق الامر الى تعليق تنجزه انما هو بواسطة عدم معقولية ارجاع التعليق الى اصل الطلب مضافا الى ان مقتضى الوضع اللغة ايضا عدم هذا الارجاع بل مدلول الامر المعلق هو تقييد الفعل بكونه مرادا ومطلوبا وبكونه مترتبا على تحقق الشرط وذلك لان وضع الحروف والهيئات انما هو لاجل تقييد المراد استقلالا بالمفهومية فيقع التعارض والتنافي بين التقييدين لان كون الفعل متوقفا على الشرط وتحققه ومسببا عنه يكشف عن عدم تعلق الارادة به لانه يوجد بوجود الشرط او يدام لا وتقييده بالارادة يوجب تحققه بها تحقق الشرط ام لا وجمعه هو جعله تقييدا للفعل

بالشرط مسببا عن تقييد محل ارادة الفعل وهو المكلف وان كان هذا ايضا مسببا عن تقييد الطلب الفعلي بقرب ان يجعل الوعيد على ترك الفعل تركا مقيدا بحال وجود الشرط ومع تحققه فيصير الطلب فداء على واحد الشرط ومحل الطلب الفعلي يصير واحد الشرط وهذا هو المراد بتقييد محل ارادة الفعل اعني المكلف فالطلب ان يتحقق ومن خطاب المعلق الآن تنجزه وتقييده ليس الا بعد حصول الشرط فيتجزء صار معلقا على الشرط وصح التقييدان ايضا لانهما يمتنعان اذا صار كل واحد من السببين في غرض الآخر **وأما** اذا صار احدهما في طول الآخر فلا يمتنع اجتماعهما وانما كيفية كون احدهما في طول الآخران الوجيد الخاص المذكور يتعلق بالفعل في محل المذكور والمقيد فاذا فرض حصول الفعد في المحل اعني نفس الشرط يوثر الوجيد اثره ويصير ناقذا فالفعل المامور به يتحقق بعد تحقق الشرط ويصير الشرط سبب الحصول الا ان سببية هذا الشرط نشأ عن كيفية تعلق الطلب الفعلي به فان الطلب الفعلي الخاص المذكور صار سببا لتسبيب الشرط لحصول خوف المكلف وخوفه سبب لوجود الفعل فوجود الفعل نشأ عن السببين والاسباب لكنهما اعتبرا بنظر السبب المباشر في الفقه فاستناد الفعل الى السببين لا امتناع فيه اذا صار احدهما في طول الآخر ولا يعني بتقييد الفعل المامور به بالطلب الشرط الا الاستناد بهما وهذا امر ممكن بل استناد بهما على الوجه الطولي لا العرضي فيحمل كلام المتكلم العاقل عليه هذا ما امر من كيفية ارجاع عدا امكان التعليق الى اصل الطلب عقلا لا لغة بل مرجعه الى تعليق التنجز وقدم ايضا ان اخصاص الطلب الفعلي الموجب لتقييد المحل والمادة بالشرط المستلزم لتعليق التنجز به لا يمكن الا ان يكون عدم الشرط المعلق عليه مانعا عن الطلب الفعلي المطلق الموجب لاطلاق المحل والمادة بالنسبة الى الشرط وغيره او كاشفا عن المانع فالطلب نشأ في الامر المعلق مطلق وحد التنجز انما هو لمانع كاشف عند عدم الشرط او هو نفسه مانع فعلي مما ذكرنا يرجع تقييد الامر المعلق الى كون الطلب نشأ في مطلق وكون تنجزه معلقا وكون الطلب الفعلي منه مبدأ بوجود الشرط فان فرض طلب اخر معلق بعدم الشرط عن الشأني المذكور يلزم عدم صحة التعليق لان تنجزه لم يعلق وان فرض عجزه يلزم اجتماع الطلبين في المقيد بعدم الشرط لان الطلب المعلق قد صار اطلاقه بالنسبة الى عدم الشرط لكونه اطلاقا شأنا **فعلم** مما ذكرنا عدم امكان طلب اخر المعلق بما يعلق به الامر المعلق وان كان هذا الطلب الآخر معلقا بعدم الشرط ولا عبرة بالانتفاء عند الانتفاء الا ذلك وانه لا طلب فعلا قبل تحقق الشرط متعلقا بالمامور به الذي علق امره ثم بحمد الله انكشف من طي الكلمات ان ادوات الشرط تفيد التسبيب لكنه ليس افادتها من الوضع بل انما هو من الاطلاق لان التعليق بها لا يفيد الا الترتب لكن ترتب المعلق على الشرط مطلق سواء وجد شيء اخر ام لا ولا يجب ان هذا الاطلاق اخر معقول الا بسببية الشرط لان ترتب المعلق ليس الا حدوثه فلو لم يكن الشرط سببا له مع اطلاق الترتيب يلزم حدوث الحادث بلا موثر وهو محال رجوعه الى ترجيح بلا مرجح فالمحصل ان القضية الشرطية بنفسها لا تفيد الا انتفاء عند الانتفاء الا اذا كان المعلق عليه قابلا للتعدد من حيث تحققه وتنجزه عند الشرط وتحققه قبل الشرط وقدم ان تعليق الامر مرجعه الى تعليق تنجزها فالقضية الشرطية اذا كانت وامر معلقة تدل على انتفاء تنجزها عند انتفاء الشرط **وأما** انتفاء طلب مماثل لهذا الطلب قبل الشرط فليس من مقتضى التعليق بل

من اجل استحالة الطلبين في فعل واحد فثبوت الطلب المعلق يبقى طلبا آخر متعلقا بذلك الفعل وقد مر ان تعليق الامر المعلق واختصاص الامر الآخر باحد الشرط وتقييده به فضلا عن اطلاق وعمومه لا يخرج الطلبين عن التمانع لان الشرط المعلق عليه لا يمكن تعليق الامر عليه الا بعد حظة تعليق تنجزه ولا يبقى هذا التقابل الا بكون عدم الشرط في نظر الامر مانعا او كاشفا عن المانع عن التنجز ويكون نفس الطلب مطلقا فرجعت مقيدا بتعلقه بالشرط وعدمه فكان النزاع في مفهوم الشرط اذا علق عليه الامر موضوعي اذ القائل بالمفهوم يقول بعد معقولية صدور امر آخر من الامر ان المعلق يوجب تغاير الطلبين لان عدم الشرط مانع عن التنجز لا انه تقييد للامر حتى لا ينافيه الامر المطلق والمقيد بقيد الشرط في زمان انتفائه واما المنكر عن كون عدم الشرط مانعا عن التنجز ويجعل الشرط قيدا للطلب المطلوب فلا ينافيه طلب مطلوب مقيد بخلافه فهذا مرجع النزاع لا ان النزاع في كون التعليق بالادوات يفيد الانتفاء عند الانتفاء او لا فكان كذلك فكيف يجمع كلامهم هنا خصوصا مع ذهاب المشهور الى ثبوت المفهوم كما حكي الاتفاق على خلافه في الفصل الآتي والفرق بينهما بان الكلام هناك في اللب وفي كيفية الاستباع من الاستلزام واما الكلام هنا ففي ظواهر الالفاظ لا يهمنا ولا ينفق من جوح الاتفاق الكل هنا على ان الظاهر من التعليق بالادوات هو اللب الذي اتفقوا هناك على عدم استلزامه للانتفاء عند الانتفاء اعني بذلك اللب هو ترتب الجزاء على الشرط واستلزام الشرط اياه فيفهم هنا قيد آخر زايد على الاستلزام وهو كون الاستلزام سببا والسببية وجودها وعدمها لا ينفع في كيفية الاستباع حتى تدعى هناك بل المثمر هو ثبوت الاستلزام وكيف كان الاستلزام السببي لا يثمر في الاثبات دعوى المفهوم فتعم لو كان الادوات ظاهرة في السببية المنحصرة بل ثبت دعوى المفهوم الا انه لا قائل له الا من اراد تقييد المشهور بصورة الاجهال فيدعى ظهور الادوات فيها بانصراف الاطلاق اليها وكيف كان فقد علم مما سبق ان ادوات الشرط لا تفيد الا الترتب وان السببية انما جاءت من قبل عموم الترتب وهو كون الجزاء مترتبا على الشرط اجم من انه وجد مع الشرط شيء اخر او لا فيستكشف من هذا العموم السببية لانها مفاد الشرطية اولا وبالذات بل يستفاد منها انها بالتبع وايضا قد علم مما سبق ان تعليق الامر لا يفيد الا ترتب تنجزه لا ترتب اصل الطلب وعلم ايضا ان ترتب التنجز ليس من باب السببية بل هو من اجل كون الشرط مانعا او كاشفا عن المانع وقد علم ايضا ان ما نفيته تكشف عن تخصيص الطلب الفعلي وهو الوعيد وهذا التخصص انما هو على طبق الاصل وهو البراءة عن العقاب في انتفائه قبل تحقق الشرط لان الاصل عدم الطلب واما بل تحقق اصل الطلب لشأن تحقق قبل تحقق الشرط لكون المفروض ان الشرط مانع عن التنجز لا انه سبب لاصل الطلب حتى لا ينافيه طلب آخر مقيد بعد الشرط مانع عن التنجز فعدم التنجز قبل الشرط منشأ عدم امكان تعلقه من جهة وجوده المترتب على الشرط هو وجوده فقبله فعلى ما ذكرنا عموم التنجز بعد مطلق الشرط وعمومه الامر المجرد انما هو بواسطة اطلاق الامر كما يدل على عدم الاشتراط من رأسه ايضا باطلاقه فتنجز الامر بعد جميع الشرط وهو ترتب تنجز وجوب الواجب المشروط على جميع الشرط لا يحتاج الى افادة ادوات الشرط ذلك وهذا العموم هو العموم البدلي الذي هو مفاد الاطلاق في الاوامر المطلقة واما عموم هذا الامر العام المعلق بحسب جميع الشرط واطلاقه

فهو على خلاف الاصل والاطلاق في الامر نفسه لان الامر المعلق على ذلك يصير للتكرار وهو خلاف الاصل فان قلنا
ان الادوات دالة على السببية بالوضع فتدل على التكرار بحسب عموم الشرط لكن العموم حكمي فظهر عموما حتى اقتضى
وذلك لعدم معقولية عموم السببية بالعموم البدلي وعدم معقولية الترجيح بلا مرجح مع ظهور الامر في كونه وارد
مورد البيان ولازمه عدم ارادة الامر من امر ببيان الطلب السببية في الجملة فهذه المقدمات تفيد ان الامراد
عموم السببية من المعلق فيصير مفاده ان كل فرد من افراد الشرط سبب لتحقق الامر فيكشف عن كونه للتكرار لان عموم
تحقق الامر انما هو لتكرار متعلقه وان كان عمومه بدليا فان طلب العام عموم للطلب الا انه ينافي العموم
البدلي وجه ذلك انه لا يمكن ارجاع عموم السببية المستفادة من الادوات الى عموم سببية الشرط لعموم الطلب فان
الطلب الذي هو مفاد الهيئة معنى حرفي مستقل بالمفهومية غير قابل للتقييد فضلا عن التقييد الخاص وهو السببية
على وجه العموم والحاصل كما ان نفس التعليق يقيد الفعل المأمور به من حيث انه مطلوب كذلك عموم التعليق يقيد له
من حيث كذلك فان عموم التعليق هو كون المراد من التعليق فردا خاصا هو عمومه نعم عموم ايضا معنى حرفي تتأتى
عموم متعلقه وهو نفس الفعل المأمور به فهذا العموم هو عموم متعلق الامر وهو المأمور به وليس المراد بكون الامر للتكرار
الا عموم متعلقه فعموم السببية اصله ارادة التكرار من الامر المعلق والمحصل ان مفاد الامر المعلق كون كل فرد زماني
من المأمور به بوصف كونه مطلوبا مستقلا عن كل فرد من افراد الشرط فيصير الطلب عاما تابعا للشرط كما ان كل امر مفاده التكرار
يستلزم بعد مدلوله الهيئي وهو الطلب وان شئت تعلم الضابطة فاعلم ان المعاني الحرفية والهيئة عمومها
وخصوصها تبقى لعموم متعلقها والا فهي معاني شخصية غير مستقلة بالمفهومية غير قابلة للعموم والخصوص نعم
علاوة العامين من اربناطهما عامة فيتحد علم انه بناء على افادة الادوات بالوضع نفس السببية يصير الامر المعلق
للتكرار ومقدار تحقق طلب تكرارات هو مقدار وجود افراد السبب تابعا فتابعا بناء على عدم افادتها السببية بالوضع بل انما
هي من اطلاق التعليق فيمكن القول بان هذا الامر بعد التكرار لان دليل الحكمة يجري في بعد عموم تحقق هذا الامر الواحد
في الازمنة المتعددة بعد الشرط ولا يعقل ذلك الا بعد كون هذا الامر للتكرار فانه لو كان للمرة او الماهية
المطلقة لا يعقل تحققه بعد حصول المأمور به مرة نعم قد يكمل استظهار وجوب التكرار بعد حصول فردين
من الشرط في زمانين احدهما وفي زمانين مع عدم الفصل بينهما بحصول المأمور به فانه بناء على افادة ادوات السببية
بعد الامر المعلق التكرار بخلاف ما لو افادها بالاطلاق لكن الحق ايضا افادتها التكرار في صورة تعاقب حصول فردين
تحريرا دليل الحكمة بخلاف صورة اجتماع الفردين لان ترتب التحقق على واحد معين عند الله لا يضر بوقوع الامر في
مقام البيان ولا ينافي بيانيته التامة اذ لا يلزم تقصير عليه تعالى شأنه في اتمام الطلب لفعلي ولا يحتاج تعالى شأنه
في حصول المأمور به الى بيان اخر مع ذلك لانه كشف عن التحقق الواحد بحصوله بعدها ولا يضر عدم بيان نفس المزيد
عليه بالبيان التام المحتاج في ارادة المأمور به عن المأمور به لا يمكن الاشكال ايضا في عموم السببية اذا صارت عامة
في الصور المذكورة فان عدم عمومها لاختصاصها بفرد معين من الشرط مع عدم البيان ليس تقصيرا في البيان حتى يقع

هذا الاحتمال بالبيان واطلاق الامر يعينه لان اطلاقه كما يجري في نفي عدم التكرار من اصله كذلك يجري في ازدياده بالجملة التكرار يفيد في متعلق الامر وخلاف الاصل وظهور الامر ولا يرفع اليد عن الاصل والظاهر الا بالدليل وعموم التسبيبية او ترتب الشخص دليل على اثبات العموم الحكمي للفردين من الشرط في صورة الاجتماع خبر معلوم فيرجع الى معلوم الخلاف في نعم لو قلنا بان الادوات كلها بنفسها تفيد عموم الشرط فعلى التسبيبية الوضعية يثبت العموم والتقييد في الصورة المذكورة واما على التسبيبية الاطلاقية فلا لان عموم الترتب لا يحكم بان في صورة اجتماع الفردين من الترتب لعدم صيرورة الترتب الواحد تخصيصا فاهما في صورة الوحدانية بعدان من ترتبان عليهما ولم يخرج عن المترتب عليه نعم على التسبيبية الوضعية يلزم التخصيص لان كونهما سببين بنافي وحدة المسبب والمسبب فظهر من ذلك كله ان الاصل عدم تداخل الاسباب فاذا صارت من جنس واحد لا في صورة اجتماع السببين الا بناء على التسبيبية الوضعية مع افادة الادوات بنفسها عموم الشرطية اما الاولى فممنوعة مطلقا واما الثانية فممنوعة في مطلق الشرط وكذلك في بعض اما المتضمن لمعنى الشرطية وفي بعضها تامل وفي بعضها مسلم مثل متى وما ايما واينما وحيثما واما لفظ اذا ففيه تامل بل الظاهر عدمه وكذا الموصولات اذا افادت الشرطية فان الظاهر ان عمومها الطلاقي ناش من الحكمة مثل لفظ اذا الشرطية اذا عرفت ما ذكرنا من اول الباب فاعلم انه اذا ورد من الشارع امر مثلا في هذا الامر المعلق فاما انه ايضا معلق على ما علق عليه ذلك الامر موافق له في التعليق والمعلق عليه او في التعليق فقط لكن بغاير من جهة المعلق عليه او بغاير من جهة التعليق يعني لا تعليق في الامر الاخر اما الاول وهو الموافق من جميع الجهات فلا شك في بينه وبين غيره وهي بل احدهما بل احدهما مؤكد للاخر واما الثالث فلا اشكال في حمل المطلق على المقيد المعلق لان هذا الحمل يوجب تقييدا واحدا بخلاف ما علمنا باطلاقه فانه يوجب التقييد لما ذكرنا من ان اطلاقه مناف للامر المعلق واجب اجتماع الطلبين في فعل واحد لان عدم المعلق عليه مانع عن تنجز الطلب لان عدم مانع عن اصل الطلب فلا بد من تقييد المطلق بغير التقييد التعليقي اعني تقييد المطلق بكون المامور به غير ما يأتي به المكلف بداعي الامر التعليقي وتقييدا اخر ايضا هو كون المامور به بالامر التعليقي غيرها يأتي به بداعي الامر المطلق وذلك التقييد المصحح لتعدد الطلب فاذا قد ذكرنا من هذا ان ورود امر مطلق محال الا على فرض الشاء معنى اداة الشرط بالمرة وحد تحقق ترتب في الامر المعلق الذي هو اشد محذورا من حمل الامر المطلق على المعلق فان هذا تقييد ذاك لا يقبل استعماله الا بالتزام المجازية المرسلة في نسبة الادوات ولا ريب في عدم جوازها فضلا عن مقام تعارضها مع التقييد فان المجاز المرسل لا يمكن في الحروف فضلا عن هيئات بل المجاز فيها هو المجاز العقلي كما صرح به بعض الفضلاء وبالجملة بعد ورود الامر بين كون الامر المطلق مقيدا والمعلق معلقا هذا هو المستلزم للمحال من اجتماع الطلبين او تقييدهما بغير ما يأتي به المكلف بداعي الامر الاخر والقاء الاداة عن معنى التعليق وحمل الامر المطلق على المعلق او على الاستحباب والاول محال والاخر تخصيص في فضلية الطلب لان الامر المطلق ظاهر في الوجوب عام بالنسبة الى الوعد والوعيد والندب والايجاب خاص بالوعد كما مر في الاوامر والثاني يستلزم تقييدين في الثالث تقييدا واحدا فهو المتعين هذا ولكن يرد عليه ان حمله

على المعلق بخصيص كما مر مفصلة على المذهب مشكل لانه ترجيح لاحد التخصيصين على الآخر من غير مرجح وكذلك
هذه به على احد التقييدين اشكل لان التقييد اولى من التخصيص مطلقا ويمكن دفع الاول بان الامر التخصيص من جهات المعلق
الى وقد دفع الثاني بعدم معقولية هذا النحو من التقييد من اصله لكونه مستلزما التخصيص المأمور به بالامر وان الامر
لتعلقه فيلزم الدور لان الامر لا يتعلق الا بما هو مشخص قبله فالامر يتوقف على تعين متعلقه وتعينه يتوقف على
الامر وبيان ذلك ان معنى كون المأمور به عبرة ما الى به المكلف بداعي الامر الآخر هو كون المأمور به بداعي هذا الامر
مقيدا المأمور به شيئا بنفس امره فتعينه انما هو بنفس امره وبالجملة لامجال لانكار لزوم حمل المطلق على المعلق وانما
قررنا في التوصلي والتعبدي من ان هذا القيد مؤكد لا بنا في لزوم الدور هنا لان المؤكد غير المعتبر فان عنوان المقيد
ملحوظ قبل الطلب في ملاحظة المؤكد انما هو من انحاء الطلب لفعلي وقيده كما لا يخفى ليس نائلا في الثاني والفعلي من
الطلب فان الاول وهو المقيد قيد الثاني والثاني للفعلي **بقي الكلام** في الامرين المعلقين مع الاختلاف
في المعلق عليه مثل اذا زارك بنات حمدان البلد فقصر واذا لم يسمع اذان البلد فقصر والكلام فيهما يقع في
مقامين الاول ـــ فيما دل الدليل على عدم وجوب تكرار المأمور به نظير المثال المذكور فان الدليل على وجوب القصر
في السفر يدل على ان هذين الشرطين سبب لحصول السفر وتحققه وبعد تحققه لا يعقل تحققه ثانيا مضافا
الى ان الدليل الدال على انحصار عدد الركعات وانحصاره لولم يكن في التفريع الركعتين وعدم امكان التقصير في الفرض
انما التقصير ينحصر في فرد السنة يدل على اتحاد المأمور به وعدم تكريره بعد سبب القصر وكيف كان فلا يقال ان
الامر يدل هنا وفي هذين الامرين بين تخصيص منطوق كل منهما بمفهوم الآخر وبين تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق
الآخر والمنطوق اقوى وجه ان المفهوم على ما ذكرنا في تعريف المنطوق والمفهوم وعلى ما ذكرنا في القضية الشرطية
ليس مدلولا مستقلا في عرض المنطوق بل انما هو منشؤ انتزاع تقييد الجزاء بالشرط فتخصيص المفهوم ليس الا من تخصيص عموم
التقييد لان مع بقاء عمومه لا يعقل تخصيص المفهوم فيرجع هذا التخصيص الى التصرف في عموم اللفظ **ثم** ان التخصيص
في طرف المنطوق لا يعقل في المثال المذكور ونظيره تماما بوحد الشرطان او لو ناتهما فان اللازم من عموم الشرطية هو تقييد سببية
احدهما لشرط تحقق الآخر فالمعارض انما هو بين عموم السببية او تقييد احد افراد العام بين بوجوه اخر ولا ريب الاخذ
بالعموم اولى لو فرض كون هذا التقييد والا لزم التقييد عموما في العموم الاولى واولى من الثاني ايضا لكون تخصيص
الثاني اقل تخصيصا من الاول لان عموم الثاني في طول الاول فالحكم على كون سبب التقصير هو اجتماع السببين لا يخلو
عن قوة على خلاف الاظهر وكونه مبنيا على الغالب بعبارة اخرى شرطا **نعم** يمكن ان يدعى في المثال واشباهه تماما جعل
الشرطان سببا معا فرض عدم امكان تعدد الجزاء ان السبب لحصول الجزاء وتحققه امر اخر هو تحقق السفر مثلا في المثال
والقضية الشرطية انما هي موضوعة لبيان كون الشرط امارة على نفس السبب تحققه فالتعليق حقيقة انما هو بالنسبة
الى المستكشف الكاشف بعد فرض الشرع كما شفاعته نزل منزلة نفس المستكشف فعلق الجزاء عليه وحينئذ يتبع
مفاد الامر المعلق الى الاخبار المعلق وهو ان الشرط امارة تحقق السبب في نظر الامر فلا مفهوم له كما حررناه وقبل مضافا

الكلام وقع فيما على الامرين على

الى ان تقييد الامارة يبقيها بحصولها بعد وجودها لا معنى له لان الامارة حيثما نفس الشيء الآتي فالتقييد هنا تخصيص واخراج للتحقق ولا عن امارية وكاشفيته عن السبب بمحال ويمكن ان يكون التحقق ولا من الشرطين امارة فان الثاني لا يخرج عن الامارية لان حصول مادة لا يمنع عن حصول امارة اخرى بعدها بل هو مؤكد له وربما يتبين احد الشرطين المعلق عليهما الحكم الشرعي امارة على الآخر ويجعل هذا الآخر سببا بنظير مسئلة الرضاع المعلقة على انبات اللحم وشد العظم في بعض الروايات والمعلقة على عدد الرضعات في بعض اخر فيجعل العدد كاشفا عن الانبات والشد ونظير الجمع بين روايات تحديد القصر هو الجمع بين روايات تحديد الكر ويمكن جعلها من قبيل روايات الرضاع بان يكون المساحة امارة على الوزن والوزن هو الميزان الشرعي للكر وبالجملة ان حمل القضية الشرطية على الامارية اولى من تخصيصها بل وتقييدها لعدة ظهورها في السببية وضعفا فاذا فرض انها سبب للثاني وعلى التنزيل يرتفع الثاني فيلزم بالتنزيل وهو تنزيل الشرط الذي هو امارة في الواقع منزلة السبب فيعلق عليه الجزاء فيرتفع الثاني حصل بالتنزيل فلا داعي الى التخصيص او التقييد هذا ولكن الحق ان الحكم المعلق على الامارة لا هو بمعنى الانشاء ولا التنزيل بل انما هو يعلق الحكم الظاهري على موضوعه وليس الحكم الظاهري الا التنجز وهو بنفسه قابل للتعليق ولا مفهوم لتعليقه نظير تعليق الاخبار وبالجملة فرق بين الحكم الواقعي المعلق وبين الحكم الظاهري المعلق على الظهور والامارة فان المعلق عليه في الاول سبب لتنجز وعدمه مانع عنه فالمقتضي موجود قبل وجود الشرط المعلق عليه واما الثاني فالشرط سبب للحكم وبهذا المقدار يحصل الفرق ويمكن الفرق بوجه اخر وهو انه بعد فرض عدم امكان ايجاب تكرار المأمور به بدو الامرين كون الشرط سببا مع تقييد احد السببين بالاخر وبين كون احدهما او كلاهما طريقا فلا يحتاج الى التقييد لان نواقضهما لا تخرج احدهما عن الطريقية بل يؤكد الثاني تحقق المنكشف بخلاف السببين فانه لا يمكن نواقضهما مع بقاء السببية وحينئذ يحمل الاشتراط على الطريقية لا السببية عملا باطلاق الشرطين وعمومهما والسببية انما كانت من الاطلاق فهي تابعة له فمتى ما الاطلاق وفي الشرطين المتواليين ينتفي الاطلاق خلافا فعلى هذا الفرق لا يحتاج التعميم وعدة التقييد الى ارتكاب مجاز حق التنزيل ايضا وهذا الفرق وهو الحمل لان تاويل الامر المعلق في الاخبار وارتكاب التاويل مجاز ايضا والتقييد اولى منه وما ذكرنا من سببية الشرط للحكم الظاهري لا معنى محصل لها الا ما ذكرنا من الطريقية للسبب الواقعي والغاء حيثية السببية هذا تمام الكلام فيما لو يكن الالتزام بتكرار المأمور به في الامرين المعلقين مع حصولهما متواليين واما اذا فرض وجودهما معا فلا شاهد حتى يعالج الا على السببية وبناء عليها متواليا فظاهر الدليل على لزوم التكرار واما اذا فرض وجود احدهما ثم القطع بعدم الاخر والشك المحكوم بحكم القطع بالعدم فلا مفر عن الالتزام بتخصيص عموم الترتب الذي هو منشأ استخراج السببية فان الحكمة تقتضي الحكم بترتب الجزاء على الشرط وجد شيء اخر قبل الشرط اما لا والوجود قبله ايضا اعم من جميع ما سوى الشرط وفي الامرين المعلقين يستثنى من عموم الموجود قبل الشرط ذاك الشرط الاخر فيصير المعنى هكذا الشرط للجزاء الا اذا وجد شرط اخر وهذا هو المراد بتخصيص عموم المفهوم وقد ذكرنا ان العلم بمعنى تخصيص المفهوم وهو

بيان ما هو المخصص عند المصنف

تخصيص جهة عامة من الكلام وتخصيص للجهة المفيدة الاعتبارية التي يكون منشأ انتزاعها هو عموم الاستغراق عند
الاشاعرة لان القضية الشرطية موضوعة لجعل النفي والاثبات وارد بنفيها من الكلام فان ارادة الجهتين من الكلام
الواحد محال لا بارادتها معا مقيدا بقيد منشأ احدهما الاخر ومحالية الاول واضح لان ملاحظة النفي
بلحاظ الوجود والعكس في آن واحد محال كما ان اجتماعهما في الخارج محال كما سيجيء انشاء الله تعالى في مفهوم الحصر
اما المقام الثاني اعني فهو دليل على عدم تكرار المأمور به فالحق هو القول بوجوب التكرار لان عموم ترتب فتجزء الامر
بالنسبة الى كل شرط من الشرطين فاض بوجوب التكرار وتقييد كل امر يعتبر مخلوق بعد شرطه المعلق عليه التقييد
بفرد خاص من امره فانه مستلزم للدور كما مر **وبالجملة** اطلاق الامر المعلق بقضي بعدم طلب اخر لاستلزام
بقاء الامر على اطلاقه مع فرض امر اخر اجتماع الطلبين وعموم ترتب تجزء على كل واحد من الشرطين يقضي بتعدد الطلبين
والتعدد مستلزم للتقييد لعدم معقولية تعلق الطلبين بالمأمور به الواحد فاطلاق الامر وعموم الترتب يتعارضان
والعموم يقيد على الاطلاق اما اطلاق الامر فواضح واما العموم فهو عموم الترتب على الشرط وحده مع شيوع لا يعقب شيء
اخر او تعدد والشيوع الوجودي شيء كان **فتحصل** الكلام في تحقق الشرطين دفعة مثل الكلام في تعدد شرط واحد اذا تحقق
افراده في آن واحد بناء على السببية الوضعية يلزم التكرار وعلى الاطلاقية لا يجب لان الاطلاق لا يستلزم التقييد
في الفرض **فتحصل** ان الظاهر عدم وجوب التكرار في تعدد الشروط اذا امكن كون الشرط كاشفا في نظر الشارع عن السبب
وامكن كون السبب واحدا والكاشف متعددا ووجه ذلك ما مر من عدم لزوم التخصيص في الترتيب لو كان
احد الشرطين او كلاهما طريقا صرفا الثاني مؤكدا للاكتشاف في الطريقية فلا مانع من العمل باطلاق الامر المستلزم
لعدم الامر الاخر فان كل واحد من الترتبين يبقى على عمومه هذا تمام ما يمكننا في توجيه اصالة عدم تداخل
الاسباب وفي دلالة عموم الترتب على تكرار الامر ومع ذلك الاصل هو التداخل مطلقا بناء على المذهب المنصور من عدم
وضع الادوات الشرطية للسببية لان مفادها على ما مر هو تقييد المادة وترتبها من حيث التحقق على الشرط
فاجلع في المادة تقيدان ولحاظان **احدهما** تقيدها بالطلب هو تحققها به **والثاني** تحققها بعد الشرط
لاجله هو ترتب تحققها على الشرط والجمع بينهما هو تعلق الطلب بها بحيث لا يعقبه الا بعد حصول الشرط ومرجع هذا
الى اختصاص متعلق الوجوب اعني الترك الخاص المخصص بكونه تركا متحققا بعد حصول الشرط وهذا فلنا بان مرجع تعلق
الامر الى تعليق تجزء اذ تجزء هو زمان تاثيره والوفاء به وانجاحه باختيار وجود المأمور به لاعدمه فالعمدة النظر
الثاني في دلالة الامر المعلق على ترتب المرة او التكرار من المادة على الشرط المعلق عليه حتى يعلم ان مفاد الامر المعلق هو
المرة او التكرار ويعلم تداخل الشروط المعلق عليها في السببية او استقلال كل واحد منها في السببية في صورة
التعارض فنقول ان الذي يقتضيه الحكمة عموم ترتب تجزء الامر على الكيفية المذكورة على الشرط بمعنى ان الارادة
تعلق بالمادة بحيث تترتب في مقام التجزء والانجاح على كل شرط وكل فرد منه سواء كان كل واحد من الشروط او
كل واحد من الشرط مقترنا بالاخر في الوجود او منفردا في الوجود او مترتبا على الاخر في الوجود وسواء كان في حالة الا

معه شئ اخر من غير الشرط لانا نقول بعمومه يحكم بتحقق المامور به بعد كل شرط او كل فرد منه اما انه يدل على تحقق الفرد من المامور به بعد كل شرط او كل فرد منه فلان حينئذ اما تحقق الشرطان او فردان من الشرط الواحد فيدل على ترتب المامور به عليهما لان هذا فرد من افراد ترتب المامور به على الشرطين او الفردين كما ان ترتب ثلثة افراد من المامور به عليهما او اكثر فرد منه فكما لا يدل الامر على ترتب الثلثة عليهما كذلك لا يدل على ترتب الاثنين عليهما بل الاطلاق يدل على عدم وجوب الزايد على المرة اذا تخلل بين المجموعين او مترتبين فيستكشف من اطلاق ان مجموعهما سبب للشئ كما يستكشف في صورة الانفراد مع فرض عدم شئ اخر ان التسبب ليس الا الفرد الواحد او الشرط الواحد فالسببية ثابتة لهما الاطلاق ولا يمكن رفع اليد عن الواحد باحتياد لالة التعليق على السببية في حالة الانفراد وبين انه بنفسه سبب وانه في صورة التعدد على التسبين لان الحاكم بالتسبب ليس الا ظهور اللفظ وهو محكم في المسئلة على خلافها وان التسبب هو الاثنان لا الواحد لان الاطلاق يحكم بكفاية المرة بعد تحقق الشرطين او الفردين منه فهما سبب واحد فان ترتب المادة يصدق على ترتب فرد منها على الاثنين فانه ترتب لها على كل تقدير فعموم الترتب على حاله وليس مستلزما للتكرار ابدا فظهر ان الاصل على ما يقتضيه الاطلاق هو ورود اخل الاسباب وصيرورتها سببا واحدا للتنجز والوجوب للفعل نعم يمكن القول بوجوب التكرار اذا اتى المكلف بالمامور به بعد تحقق الشرط الاول والفرد الاول منه ثم تحقق شرط اخر او بعد الاطاعة فان عموم ترتب المادة المامور بها على احدهما يكشف عن تعلق الطلب بهذا الفرد من المامور به ايضا وهو وجوب التكرار وعدم التداخل في الصورة المذكورة وما مر من ان التعليق يفيد ترتب التنجز انما هو من اجل دلالته او لا على هذا المعنى ان كان المراد من التنجز هو في بالية التاثير الامر وان كان المراد منه هو المعنى المذكور كما هو المطابق للغة فهو عين المدعى فعلى ذلك في صورة تعدد الشروط او افرادها مع عدم فصل الطاعة بصير الثاني مؤكدا للطلب فيظهر كون الشرطين او فردين منه او احد من كل منهما طريقا او امارة كما مر بقي الكلام في انه لو قلنا بعدم تداخل الاسباب هل الاصل جواز تداخل المتسببات ام لا ولا يترتب على عدم الجواز بناء على ما ذكرنا من ان مرجع عدم تداخل الاسباب الى وجوب التكرار والى طلب المتعدد من المامور به بقدر تعدد الاسباب في المتعدد لا تسقط بالواحد نعم لو صار من الممكنات تعدد الطلب مع وحدة المامور به وقلنا ايضا ان الامر المعلق يفيد تعليق الطلب ترتبه لان ترتب تنجزه يمكن احتماله او القول به وقد عرفت عدم معقولية تعدد الطلب المتعلق بالفعل الواحد وعدم امكان ارجاع التعليق الى تعليق نفس الطلب ثم اعلم ان النزاع في المفهوم بل في ساير المفاهيم ليس راجعا الى تشخيص اللغة كما توهمه جماعة حتى يتمسك فيها بالتبادر وعلامات الحقيقة بل انما هي مسائل علمية واعمال القواعد من العموم والاطلاق وغيرهما وهذه المفاهيم نظير المسائل المتعلقة بالامر والنهي بل هو هو كما عرفت فانظر الى شتاعة ارجاعها الى الوضع وان التعليق موضوع لترتب الوجود على الوجود والعدم على العدم فانه يلزم استعمال اللفظ في الاثبات والنفي وملاحظة تقييد المعلق والمعلق عليه بالوجود والعدم دفعة واحدة وليس هذا الا من المحالات واما ما قرر فليس من الاستعمال

في المفهوم وامتناع قبول المفهوم هو محل انتزاع التقييد الخاص وهو التعلق كما هو واضح وبالجملة وضع اللفظ وكذلك
استعماله في المنطوق والمفهوم محال لعدم امكان تصور الشيء بوجوده وعدمه دفعة وكذلك ملاحظة
وجوده بوجود امر وملاحظة تقييد عدمه بعدم ذلك الامر فان الوجود والعدم متضادان في الخارج فكذا
في الملاحظة والاعتبار نعم قد يلاحظ الشيء بلحاظ خاص اعتباري خاص يكون خصوصية انتزاعية
اما من وجود الشيء المذكور بلحاظ خاص اخر مثل حرمة الاكل بلحاظ كونه اذى مراد المحرم ملحوظا بخصوصية منزعة
عن ثبوتها في ما فوق الاكل واما من عدم الشيء المذكور بلحاظ خاص اخر نظير دلالة الحرمة المذكورة على
عدمها بما دون الاكل من الاذية ان تحقق مرتبة دونه ونظير دلالة اللفظ على جميع محاوي الخطاب فان دلالة
اللفظ عليها ليست الا باعتبار تقييدات ثلاث فالمحاوي منشأ انتزاع لها مثلا نحوي الشرط وهو مفهومه
منشأ انتزاع لتقييد الجزاء بالشرط وترتبه عليه كما عرفت ومفهوم الغاية كما سيجيء منشأ انتزاع لتقييد
الحكم بالغاية وكونه منتهيا اليها ومفهوم الحصر منشأ انتزاع لتقييد الحكم بالمحصر اليه وقصره وحبسه فيه
فان هذا التقييد ناش عن عدم تجاوز الحكم عنه وليس مفاد الحصر النفي والاثبات فان ملاحظتهما مفاد متنافيين
فكيف يجعلان مفادا ومما ذكرنا واضح لمن تامل وقد اشار الى ذلك بعض المحققين في مفهوم الحصر وقال انه لا
يعقل وضع ادوات الحصر للنفي والاثبات فراجع والمحصل ان الجملة الواحدة لا يعقل استعمالها في النفي والاثبات
ولو باعانة ادوات لا هنا من تقييدات طرفي الجملة او طرف احدهما كما هو الحق من ان مفاد القضايا هي المحمولات بالضميمة
النسبة ولا ريب في عدم امكان اعتبار الشيء الواحد وملاحظته مقيدا بالجهة الثبوتية والسلبية نعم
يمكن تقييد احدهما مع تقييد شيء اخر وقيدا اخر اعتباري انتزاعي ناش من الجهة الاخرى المقابلة للجهة المقيد
بها وجميع المفاهيم من هذا القبيل حتى المفهوم الموافق لان افادة الجملة للحكمين دفعة واحدة في كل واحد منهما
في عرض الاخر محال مطلقا ولو لم يكونا مختلفين وبالجملة يمكن افادة الكلام الواحد حكما واحدا يحل الى الحكمين
المختلفين والمتضادين في النفي والاثبات وسبب لانحلال تعدد الموضوع او المحمول وتقييدهما والكشف
لا يمكن افادة حكمين مستقلين ولو كانا متحدين لعدم امكان توجه الذهن اليهما باستقلاد هنا في ان واحد فلا يمكن
استعمال اللفظ فيهما باستعمال واحد كما مر من عدم امكان استعمال اللفظ المشترك في معنيين في ان واحد على ذلك
وجدانك فراجع ما ذكرنا في حل الوضع الاستعمال من ان الاستعمال للتفهيم ليس الا تنزيل اللفظ منزلة عين المعنى وايجاد
اللفظ بدلا عن ارادة المعنى والتكلم بانيا على عينية اللفظ والمعنى وهذا النحو من الاستعمال بالنسبة الى كل واحد
من العينين باستقلالهما لا على وجه العموم المجموعي محال لكونه مستلزما لملاحظة كل واحد مستقلا مع ان واحد نعم
الاستعمال فيهما على وجه العموم المجموعي في المفردات والحكمين المتحدين ممكن كما توهمه ذلك في المفهوم الموافق
ان اية حرمة الثابتة استعملت ولا بالذات في حرمة مطلق الايذاء وهذا ممكن الا انه خلاف ظاهر الاية
الشريفة فانها ظاهرة في حرمة الثانية مع تقييدها بكونها اذى مراد المحرم واما اجتماع الحكمين المختلفين

في خطاب واحد بحيث يلاحظان بنفسهما فمحال ولو بالعموم المجموعي لعدم امكان اجتماعهما في نظر المتكلم وتنافيهما في ان واحد نعم لو لم يلاحظا بالاستقلال وبانفسهما بل احدهما كان منشأ انتزاع تقييد الآخر بقيد خاص قد يمكن وجميع المفاهيم من هذا القبيل حتى مفهوم الحصر كما مر ويجيء انشاء الله تعالى **الثالث** عرفت مما ذكرنا عدم انه لا معنى لمعارضته عموم المفهوم مع المنطوق وصيرورة احدهما اقوى من الآخر وتخصيصه به اذ ليس لنا عموم بل المفهوم ولا اللفظ موضوع له بل وضع اللفظ بازاء تقييد خاص ناش عن ثبوت المفهوم فمع وجود هذا التقييد وانتفائه يستحيل خلو اجماله عن المفهوم ومع عمومه يستحيل تخصيص المفهوم فالتعارض مع المفهوم ليس بمعارضة له حقيقة لانه فرع بل يتعارض لانه فرع بل يتعارض لاصل التقييد او عموم التقييد فالتعارض لم يخل الا في المنطوق فقط فلا يمكن جعل المنطوق مرجحا لكون معارضه ايضا منطوقا فيرجع الى المرجح بلا مرجح ومما ذكرنا يعلم ايضا دفع ما وقع من الاشكال المبعد هو انا اذا بنينا على ثبوت مفهوم الشرط وان الجملة الشرطية افادت الانتفاء عند الانتفاء هل يقيد كلية او بعبارة الانتفاء عند الانتفاء في الجملة فمفادها سالبة جزئية وقد يتوهم هذا عموم السلب ان النفي لو ورد على الجزاء في المفهوم انما ورد على الجزاء المثبت فعلى القاعدة يفيد نفي العموم لا عموم النفي وهذا الاشكال مبني على اصل فاسد هو كون الجملة الشرطية موضوعة لجهة النفي والاثبات وانما بناء على كون جهة النفي يستفاد منها لكون التقييد ناشئا عنه فلا اشكال في المسئلة وان مفاد الجملة الشرطية في طرف المفهوم هو عموم النفي لان الجزاء العام يحل الى احكام متعددة بعدد ما احاط عليه اداة العموم ويفيد هذا الحكم العام بجميع اجزائه بعد العموم وكل يقيد منها ناش عن انتفاء المقيد عند انتفاء قيده وهو الشرط فعموم تقييد العام بالشرط يوجب عموم الانتفاء عند الانتفاء ولو صار المفهوم سالبة جزئية يكشف عن عدم عموم التقييد لان عموم التقييد بالشرط لا يعقل انتزاعه الا عن عموم الانتفاء عند الانتفاء والمسئلة لو ضربها الانحياج الى ازيد من الانتفاء فراجع كيفية استخراج المفهوم من الجملة الشرطية حتى يتضح ما ذكرنا من حدا فايتها الشبهة السالبة الجزئية في نفي العموم **تشويح** في مفهوم الغاية واعلم ان الغاية لها معنيان **احدهما** المسافة وهذه هي المراد من قول النحاة ان لفظة الى لانتهاء الغاية **والثاني** النهاية وهذه هي المراد من الغاية هنا وان لها مفهوم ام لا وقد نسب الى المحققين الخلاف ودخول ما بعدها في المغيا وعدمه وهذا الخلاف يرجع الى تعيين مفاد المنطوق **تشريح** اختلفوا هنا في ان تحديد الحكم بالغاية هل يدل على انتفاء الحكم عما بعد الغاية ام لا والاشهر الاول وعلى ذلك فهنا مسئلتان الاولى في ان المحمول في الاولى عود حول الغاية الى الحكم المغيا وفي الثانية ثبوت المفهوم **اما الاولى** فللشيخ وولد لا له تفسير اهل اللسان والنحو معنى لفظة الى على ثلث فانهم متفقون في ان الى لانتهاء الغاية كما هي تعبير الاصولي هو الجزء الذي ينتهي به الشيء ويمنع عن ادخال الغير وهو احد المحدود ومفسر لفظة الى انتهاء بدل على ان مدخولها هو نهاية ما قبلها فان الانتهاء هو صيرورة الشيء نهاية بمعنى بعد مدخولها لفظ الى بدل على ان مدخولها نهاية ما قبلها بلا ملاحظة كونه نهاية وما ذكرنا لا يناسب في دخول لفظة الى في الخارج المجاور للجزء الاخير بدلا

له منزلة الجزء الاخير فان ذلك ليس لاستعمالها في غير محلها وليس علامة للحقيقة **واما الثالثة** وهو ثبوت نقيض المفهوم ودلالة تعليق الحكم وتقييده بالغاية على انتفائه عند انتفائها فهو من قبيل القضايا التي بانتفاء قيدها ينتفي القيد لان كون الشيء معيا بالغاية صفة انتزاعية واعتبارية من نسبة ذلك الشيء بتلك الغاية وعدم مجاوزه عنها وليس الانتفاء عند الانتفاء الا هذا وهذا من الضروريات ولم ينكره احد الا بادعاء المغايرة بين هذا المعنى وبين بعد الغاية بان الاول فرد انتزاعي والثاني امر حادث اخر يحدث من غاية الاول وتمامية الاول يجيء غاية لا يدل على عدم حدوث الثاني لعدم استلزام بينهما وهذه الشبهة بعينها هي ما وقعت في تعليق الحكم على الشرط من ان ترتب فرد على الشرط لا يستلزم ترتب فرد اخر بل يمكن حدوث فرد اخر قبل حصول الشرط ومحمل كلام المنكرين في المقامين بيد تسليمهم ان تعليق الحكم على الشرط وبالغاية يوجب الانتفاء عند الانتفاء هو ان التعليق المذكور يوجب انتفاء الحكم الحاصل المعلق لا مطلق الحكم مثلا صوموا الى الليل وان ظاهره فاعتق رقبة تعليقهما يوجب انتفاء هذا الفرد المعلق من وجوب الصوم ووجوب العتق لا انتفاء مطلق وجوب الصوم والعتق وقد استأنسوا لما بيدناه بصحة قول القائل سرت من البصرة الى الكوفة ومن الكوفة الى الحلة ومن الحلة الى بغداد وبصحة قول القائل سرت من البصرة الى الكوفة ومنها الى الحلة ومنها الى بغداد ولا ريب ان المجيء اولا في ما ثبت ثانيا وانتفاءه لا يستلزم انتفاء الثاني وهذا الكلام من المنكرين في غاية المتانة ومحل الكلام في ثبوت المفهوم وعدمه هو انتفاء نفس المغيا لا امر اخر عنه نعم اذا صار المغيا عاما فعمومه ينتفي بانتفاء الغاية مثل ما اذا قال سر في جميع من البصرة الى الكوفة ولو قال ايضا وسر في جميع من الكوفة الى بغداد **فاذا** عرف ذلك فلو جعل الغاية غاية للاخبارات بملاحظة عمومها اللفظي وليس لها عموم اطلاقي بل ان كانت مهملة فتبنى على اصلها الاولي وان كانت مطلقة فتبنى على اصالة عدم تقييد الغاية بالاخبار الاول او الثاني فلا ينتفي بانتفائها **واما** اذا جعل الغاية غاية للحكم التكليفي عمومه وخصوصه انما هو بحسب عموم متعلقه وخصوصه فان وجوب العتق لا يعقل له فردان مع عموم العتق ولو كان عموما بدليا لعدم امكان توارد الايجابين في محل واحد فيكون وجوبه معينا يكشف عن انتفاء وجوبه رأسا عند مجيء الغاية لان كل فرد من وجوب صار معينا والمعينا تنتفي بانتفاء الغاية ولا يوجد فرد اخر غير المعينا حتى امكن وجوده **نعم** يتفاوت الحكم التكليفي مع الاخبار في ان الاول ظاهر في العموم بدليل الحكمة دون الثاني فانه لولا ادوات العموم فهو مهمل مثلا سرت ظاهر في تحقق اصل السير انما انه يدل على عموم السير فلا فرق بين الاخبار والانشاء في ثبوت مفهوم الغاية والشرط ليس تفصيلا في اصل ثبوت المفهوم وانما كان مناط التفصيل هو ظهور احدهما وهو الانشاء في العموم دون الاخر ولو انعكس ثبوت المفهوم مثلا لو قال المخبر اذا طلعت الشمس فانها موجود بجميع افراده بيد العموم واذا قال ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة لا يفيد بالقواعد العربية تقيد وجوب عتق الكافرة مع عدم الظهار وان افاده بالاولوية وكذا اذا قال سرت بجميع سيري من الكوفة الى بغداد يفيد المفهوم وبنافضه ويعارضه سرت من بغداد الى

الموصل واذا فالواجب الغسل يوم الجمعة الى الزوال لا ينفي وجوب الغسل في غير يوم الجمعة بعد الزوال وبالجملة لا دليل على ثبوت مفهوم الغاية اذا بقي اداتها بظاهرها لكن مفهومها انتفاء المغيا مطلقا او خاصا او لا فرق بين الانشاء والاخبار الاكثر في ظهور الاول في العموم واذا عرفت ما تلوناه الى قول المذكور وهو ان المعلق على الشرط والغاية ينتفي الحكم المذكور دون غيره واعلم ان توهم ان المنتفي هو الحكم الخاص هو المترتب على الشرط او الحكم الخاص المغيا لا مطلق الحكم مبني على توهم ان الطلب غير الارادة وان الاوامر والنواهي منشئة للاحكام وان الطلب بعد الطلب ممكن وان الطلب الاول يتعلق بالمطلق وكذلك الثاني لا منافاة **وفيه** اولا انا قد اوضحنا ان الطلب عين الارادة **وثانيا** لو سلمنا تغايرهما لكنه باوازمها الطلب مستلزم للارادة ولا ريب في عدم معقولية تواردهما على واحد ولو كان مطلقا لاستحالة تحصيل الحاصل في ما تحصل بالارادة والطلب ارادة المحال فيما لا يحصل فيهما ولقد اوضحنا ذلك في بحث حمل المطلق على المقيد فراجع **ثم** بعد ما ذكرنا انه لا منافاة بين الاخبار المتعددة نظير سير من البصرة الى الكوفة ومنها الى بغداد ودلالة الجملة الخبرية على ان عموم السير مغيا بالغاية المذكورة بل هي جملة فاصلة فالجملة الثانية تكشف عن ان نظر المتكلم في الاول الى سير خاص فهو منفي بتحقق غايته **نعم** هنا كلام اخر وهو ان الغاية تدل على انتفاء المغيا عند انتفاء الغاية فلو على الوجوب بغايته ينتفي بانتفائها واما اذا على صيغة الامر بغاية ينفرض من الفجر الى اخر النهار فلا دال على سيرورة الغاية غاية للوجوب بل هي غاية للفعل المامور به وتقييد له ولا منافاة بينه وبين تعلق الايجاب عند انتفائها بفرد اخر من الصوم مغيا بغاية اخرى وهو الصوم من اخر النهار الى الفجر الاخر فيحصل لها الامر ان عباديان والحاصل ان حال صيغة الامر المغيا حالها مقيدة بوصف ومتعلقه بلقب في عدم ثبوت المفهوم واما الامر المعلق بالشرط فقد مر ان التعليق بالاخرة يرجع الى تقييد جهة الايجاب فيدل على المفهوم وما ذكرنا في ثبوت المفهوم في الامر المعلق على الشرط وفي الوجوب المغيا يعلم حال النهي المعلق والحرمة المغياة بالهما اولى بثبوت المفهوم لهما الان عموم مهما وضعي واستغراقي فلا يمكن توارد مثلهما على متعلقهما **ثم** ان ما ذكرنا من ان صيغة الامر المغيا بغاية تقييده بالغاية تقييد للفعل المامور به قد مر وجهه في مفهوم الشرط واجماله ان المعاني الحرفية والهيئة تقييدية واربنا طات لا يمكن ارجاع بعضها الى بعض فهنا لا يمكن ان تكون محكوما عليه وبه وبيانه موكول الى محله وهو بيان انحاء الوضع وقد مر ايضا في اقسام الدلالة **ثم** انه تمام ذكرنا يعلم حال الاباحة المشروطة والمغياة وكذلك حال الاستحباب والكراهة المغيين ولكنه يشكل معقولية تعليق الاستحباب وتعليق الجهة الوجوبية والالزامية المعلق الوجوبي بناء على ما اختاره بعض من عدم وجوب المقدمة شرعا وانما هو حكومة عقلية وصولا الى الواجب واما بناء على المذهب المشهور والتصوير من وجوب المقدمة شرعا فلا اشكال لان مرجع الاطلاق والتقييد بالشرط الى وجوب المقدمة او استحبابها وعدمهما فالتعليق ينفي الوعد في مقدمة الواجب والمستحب والاطلاق يثبته في احد منهما **واما** وجه الاشكال بناء على عدم وجوب المقدمة شرعا فهو ما ذكرنا في تشريح تقسيم الامر الوجوبي الى المشروط والمطلق من انه لا معقول التعليق الا بارجاعه الى تعليق التحريم ايضا مستتبع عن تقييد

الارادة الفعلية وقد مر كيفية تقييدها في الوعيد وان كيفية تقييدها هي ايعاد العذاب على ترك الفعل لكنه على ترك خاص منه وهو الترك الحاصل بعد الشرط في مقابل الترك الحاصل قبله فهذا الايعاد يؤثر بعد حصول يعني يصير سببا لتحزم الامر والاقدام على امتثاله بعد حصول الشرط فتحزم وهو ما يؤثر صار معلقا على الشرط ومؤثرا عليه **وأما** الوعد بالثواب فلا تعقل تقييده بحيث يؤثر بعد حصول الشرط لان الوعد على الفعل المرغب على الشرط محرك للمامور الى جانب الشرط والمشروط فيحزم قبل حصول الشرط لتاثيره قبله فالتعليق في الاستحباب الذي هو نفس الوعد في الجهة الوعدية في الوجوب لا معنى له ابدا فاحتج الى تشريح المعلق والمطلق حتى ينكشف لك من بينهما ما ادعيناه من عدم معقولية هذا التعليق ثم ان حال الكراهة المعلقة او المحرمة المعلقة من حيث عدمها يعلم من بينا سهما الى الوجوب والندب فان الوعد من حيث انه مرغب غير قابل للتقييد بحيث لم يؤثر قبل الشرط ويؤثر بعد والذي يهون لنا الاشكال هو القول بوجوب المقدمة واستحبابها شرعا **وأما** في الجهة الوعدية من المحرمة في الكراهة فالتعليق فيهما لا معنى له فان الوعد يؤثر اما بترك الشرط او ترك المشروط بعد الشرط ولا تعقل تقييد بحيث يؤثر بعد الشرط فان الاقدام على شرطهما المعلق عليه بلا دون قصدهما جائز وترك الشرط او وجوده ليس ارتجاعا شرعا سواء كان شرطا للحرمة او للكراهة او شرطا وجوديا فقط للحرمة والمكروه والحاصل انه لا يعقل ترتب وسببية في النهي التشريعي المعلق لان الخطاب المدلول من الارادة الشانية والفعلية من الوعد والوعيد حاصل حين الخطاب تحزم ايضا لم يعقل ترتبه على الشرط لعدم معقولية مانعية عدم الشرط طلب الترك بالطلب الترغيبي فان الوعد على غير المقدور فضلا من جزء لا مانع منه الا اللغوية وهذا الوجه مشترك بين الكراهة والاستحباب لان استحبابي في المقدمة لما كان مقتضيا الاستحباب لمقدمة يمكن ان يكون فيها جهة مانعية عن استحبابها فاستحباب ذيها تعلق على وجودها حتى لا يتحزم الامر المتعلق بذيها قبل وجودها وفي النهي التنزيهي لا يتصور ذلك لانه يقتضي كراهة مقدمات الكره ابدا اللهم الا ان يجعل الشرط مبدا للترك المطلوب ولو في نظر الشارع فيجب مقدمته وتعليق طلب الترك به ممكن كما في تعليق الاستحباب على الشرط الا ان هذا الترك المطلوب المقيد بالشرط ليس طلبيا كراهة بل هو استحباب ايضا لا يعقل ارجاع اشراط النهي بتقييد الترك المفهوم منه لانه معنى الجنسية وهي غير قابلة للتقييد لانها كما مر مرارا **تشريح** في مفهوم الحصر واعلم ان الحصر والقصر هو الحبس والمراد هنا هو حبس الحكم على متعلقه او على بعض افراد متعلقه وهذا التقييد للحكم منتزع من جهة ثبوتية وهي تعلق نفس الحكم بالمتعلق بالبعض وجهة سلبية وهي عدم تعلقه ببعض اخر او غير متعلقه والجهة الثانية منشا انتزاع تقييد الاداة بالحبس وكذلك العكس ولا يمكن استعمال جملة واحدة وخطاب احد في كلا الجهتين بمفهوم منهما لعدم امكان استعمال الجملة الواحدة في الاثبات والنفي لعدم امكان ملاحظة الحكم في واحد بتقيدين بالوجود والعدم لانهما كالا يمكن اجتماعهما وتعلقهما في الخارج بامر واحد كذلك لا يمكن ملاحظة امر واحد بلحاظهما والتلبس بهما **نعم** يمكن استعمال جملة واحدة في احد الجهتين مع تقييد الحكم بكونه محبوسا على متعلقه وهو نافي حرا نافيا الحكم عن غيره وهذا هو

الجهة الاخرى فهي منشأ الانتزاع للتقييد المذكور لا انه مراد ومستعمل فيها اللفظ وما ذكرنا واضح وانما الكلام فيما يفيد ذلك التقييد وضعا وقد ذكروا لذلك امورا **منها** تقديم ما حقه التاخير **ومنها** لفظ انما **ومنها** ادوات الاستثناء **اما الاول** فمبني على ان للهيئات التركيبية وضعا مستقلا غير وضع المفردات وهو فاسد لان جعل الحصر نكتة للتقديم مبني على ان الظاهرة يتصرف في احد طرفي النسبة تصرفا يوجب تقديمه مثلا يجعل المحمول الوصفي ذا ناية دخول لام الموصول او التعريف المفيدين للاستغراق فيصير ذا فلا بد من تقديم مثل القائم زيد فلاحظ زيد عنوانا عنه قابل للموضوعية فالتقديم يصير قرينة مشعرة على ملاحظة الطرفين على النحو المذكور فهموم الموضوع يفيد الحصر وكذلك تقديم الفاعل في زيد هو الضارب او زيد ضرب فقد يفيد الحصر لان تقديم الفاعل يشعر بخلو الوصف الفعل عن الفاعل فيصير قرينة على انها استعملا في الحدث وجودا عن الوصفية والفعلية فيفيد الحصر من قبيل زيد عدل وبالجملة التقديم مشعر بتصرفات اخر وليس شعاره على احد التصرفات والجهة التي يصير لاجلها كذلك عن تصرف موجب للحصر **واما الثاني** وهو لفظة انما فقد اشتهر انها من ادوات الحصر ومثلوا لها بامثلة منها انما الولاء لمن اعتق ومنها انما الاعمال بالنيات ومنها انما انا بشر مثلكم والذي يقتضيه النظر ان دلالة الاولين على جهة النفي انما هي دلالة بالمطابقة فان اختصاص جميع افراد الولاء او اختصاص جنس الولاء بمن اعتق يستلزم عدم ثبوت الولاء لغير المعتق وكذلك عدم صحة العمل بغير النية يلازم عدم كون جميع الاعمال عملا صحيحا بواسطة النية واما الثالث فافادته للحصر عين المدعى واول الكلام هذا ولكن الانصاف افادتها الحصر بما بعدها في الجزء الاخير من الكلام للتبادر بها وهذا التبادر مؤيد بتنصيص اهل اللغة والادب فثبت اصل اللغة باتصاله عدم النقل في الثالثين الاولين هي مؤكدة للازم عقلي في الثالث مؤسسة من حيث دلالتها على نفي الجهة غير الله تعالى فظهر انما تكرار الكلام ويحلل الكلام **واما الثالث** هو ادوات الاستثناء فلا ريب في دلالتها على الحصر وانها تفيد النفي بعد الاثبات وبالعكس وانما الكلام في ان دلالتها منطوقية او مفهومية وربما يقال انها منطوقية والحق انها مفهومية لان ادوات الاستثناء ليست الا كسائر الحروف تدل على تقييد متعلقها بمدخولها ولا ريب ان الجملة المستفادة من النفي والاثبات ليست عند الجملة التي الاستثناء بعضا لاحد جزئيها بل ثالث الجملة الاولى هي منشأ انتزاع تقييد الثانية مثلا الا الفساق في قولنا اكرم العلماء الا الفساق دل على تقييد الاكرام بكونه مجموسا ومقصورا على غير الفساق من افراد العلماء فالاستثناء الحقيقة قصر على بعض افراد العام وهو غير افراد المستثنى وهو المتعلق انما خراج بغير لهذا التقييد باعتبار الجهة المستفاد فان ذلك قصر اذا لوحظ بالنسبة الى المستثنى منه شخصا وتخصيصا واذا لوحظ بالنسبة الى الحكم يسمى قصرا وحصرا واذا لوحظ بالنسبة الى المستثنى يسمى اخراجا واستثناء لا اعتبار بمفهوم اللقب لعدم استلزام ثبوت شيء لشيء لنفي ما عداه عنه وكذا لا اعتبار بمفهوم الوصف لو كان مبدأ لعدم الاستلزام المذكور والملكة غير منحصرة في ثبوت المفهوم واعلم ان المفاهيم ليست منحصرة فيما ذكرناه فان التعليل ايضا يفيد الانتفاء عند الانتفاء كالشرط بل هو اصرح منه وكلاهما ميزان لعموم الحكم وخصوصه ومفهوم

التعليل ايضا وضعي ولعل عدم تعرضهم له لوضوحه غاية الوضوح بل يفيد عدم الدخل في العلة والمعلول بعمومه كما هو واضح ومما يفيد الاستثناء عند الاطلاق ايضا الاطلاق باصطلاح اهل البيان وكذا التقييد باصطلاح الفقهاء وهو بيان المعنى او كالتقييد بالذكر والذكر في الركوع والتجود والركعتين الاخيرتين ومحل بيد التسفر والحضر وتحديد ما يحصل بالرضاع وغيرها **خاتمة** قد ذكر والثبوت المفاهيم شرطين **الاول** عدم ورود القيد المثبت للمفهوم مورد الغالب فان هذا القيد يلغى ويؤخذ باطلاق المقيد فمفهوم القيد حينئذ يصير موافقا لا مخالفا ودليل شرطيته امران **الاول** هو الظهور العرفي **والثاني** لغوية التقييد فان الغلبة باعثة على تقييد المطلق وهي مبنية بها هذا ولكنه يشكل جعل الغاء التقييد بما ذكر لان مفاد دعاء الظهور العرفي هو نفسه مبني على الغلبة فان اطراد ذلك عرفا ممنوع بل المسلم هو الوارد الذي يعلم العرف غرض المتكلم من الامر وان التقييد صدر بلحاظ الغالب فان المأمور غير مسئول الا على المقيد الذي هو الغالب نظير التقييد بالقدرة فانهم لما كانوا مجانبين عن الاعراض واعراضهم من صنف واحد ولم يجد واعراضا للمقيد المتكلم فيحملون التقييد من المتكلم على تقييد الارادة الفعلية لا تقييد اصل الارادة بل يحكمون بانها مطلقة وهذا بدن العرف وانهم يحكمون بارادة خلاف الظاهر من الالفاظ بلغوية ارادة ظاهرها باللغوية الحاصلة عندهم باعتبار صنفية غرض الكل والحاصل ان فهم العرف ذلك انما هو بالقرينة وهو كون اعراضهم من صنف واحد ارادة الظاهر لغوا اذا عرف ذلك فالكلام الملقى من الشارع لا يعاش على الصادر منهم لعدم العلم بكيفية اعراضه تعالى شأنه وعدم العلم بان غرضه من الامر بفعل خاص منها هو غرض تام منه بل علم من تاليف المخلوقات واختلاف الموجودات ان اعراضه تعالى شأنه متغايرة لا اعراضا فكيف يلغى بقيد انه تعالى شأنه وبالجملة الفهم العرفي في المطلقات المقيدة بالقيود الغالبية غير مبني على شئ مشعور به من اللغوية عندهم ولو فرض احتمال تقيد الغرض المتكلم بالمقيد بتلك القيود الغالبية فادعاء الغاء القيد بينهم ممنوع ومستبعد كما ان اطراد العكس وهو حمل المطلق مطلقا على الافراد الشايعة ممنوع ايضا لان مناطه هو غفلة المتكلم او مع غفلة المخاطب او صح اعتماد المتكلم عند اسيلاء المأمور على الفرد النادر وهي مختلف في الاحكام الصادرة من الشارع تعالى شأنه كما حررنا ذلك في المطلق والمقيد ومما ذكرنا يظهر رد الدليل الثاني من لغوية التقييد **الثاني** من الشروط هو عدم اولوية ضد المفهوم للمنطوق فعلى ذلك لا مفهوم لقولنا ان اهانتي اكرمك وهذا الشرط يرجع الى ان المفهوم لما كان راجعا الى تقييد الجزاء بالشرط كما مر مرارا فاذا دار الامر بين التصرف في المادة من حيث حملها على المجانسة او التصرف في الاداة المقتضية للتقييد فالثاني اولى لانه ليس الا بالتنزيل والتوسعة في المتعلق والمادة ووجه ارجاعية هذا الشرط الى التعارض واضح فان الاولوية تحكم بان الحكم المقيد لو تحقق تحقق المفهوم الموافق وهو ضد المفهوم المخالف والتقييد بالشرط يستلزم المخالف فظهور اللفظ في اصل الحكم وظهوره في التقييد يتعارضان الا ان امهما للاستثناء وامكيفية التصرف في الاداة فتنزيلا منزلة ان ينزل في ضوح شمول المطلقات والعمومات لبعض الافراد منزلة كونه اعلا مراتب المطلق والعام وينزل خفاء بعض الافراد منزلة كونه فاقدا من مراتبها فعلى هذا الاداة في لحاظ كونها دالة على المراتب على ما

على عليه حقيقة مثلا الفرد الخفي من الاكرام هو ما تحقق بعد الاهانة فهذا ينزل منزلة ادنى مراتب الاكرام معلق على الاهانة بالفاء كونه مفهومه ليس هو انتفاء الاكرام عند وجود الاهانة بل هو انتفاؤه عند عدم الاهانة مع المراتب التي هي دونها من الاهانة وهي المرتبة العليا وعدم الاهانة والاهانة وهي المرتبة الوسطى فنعم انتفاء تحقق الاكرام عند انتفاء المراتب الست هو انتفاء الفرد الفرضي المحال للاكرام وهذا لا يضر باستعمال اداة الشرط عاية ما في الباب يصير من قبيل تعليق الشيء على ما علق عليه حقيقة ولا بأس به لغة وعقلا ولا يضر به باس لا اللغوية واللغوية ترفع بافادته تاكيدا للعموم ودفع الاشتباه عن شمول الحكم للفرد الخفي وقد ذكرنا اعلم ان لفظتان او لو الوصليتين لم تخرجا من الشرطية بل انما تتصرفان في متعلقها ويلاحظ ويقيد بالادنائية او الاعلائية وكيف كان فهذا الشرط في ثبوت المفاهيم لا بأس به لانه جزئي من مسئلة تعارض الاحوال وقد علم وجه اخصاصه بالذكر فان عدم معارضة ثبوت المفهوم لاصالة العموم واصالة الحقيقة شرط لثبوت المفهوم مطلقا ولا اختصاص له بعد الاولوية بل عدم تحقق المخصص شرط في العمل بجميع الظواهر **تشريح** في كيفية استعمال اللفظ الموضوع للكلي في الفرد اعني استعمال المطلق في المقيد المشهور هو جواز استعماله في نفس الفرد على وجه الحقيقة لان الوضع في المطلقات وان كان في حال تجردها عن القيود الا انه يجب حمل الوضع على الاعم من المطلق والمقيد بقاعدة الحكمة فان الوضع نظير احل الله البيع لا يعقل اهماله او اطلاقه فيحمل على العموم وسيجيء توضيحه وقيل بجواز استعماله في الفرد مجازا بعلاقة الجزء والكل او الكلية والجزئية لان لفظ المطلق وضع للماهية في حالة تجردها عن القيود والاستعمال توقيفي فيقتصر فيه على المقيد والمتيقن هو استعمال اللفظ في الماهية المجردة عن القيود وهي الماهية المطلقة وقيل لا يجوز استعماله في الفرد لا حقيقة ولا مجازا بل يستعمل في مقام تعلق الحكم بالفرد في الماهية المهملة لوارد بالخصوصية من الخارج فالمستعمل فيه اللفظ المطلق خبرا عن المراد الاصلي وخبر المقصود بالاصالة في تعلق الحكم فالمراد الاصلي مدلول عليه بالدالين احدهما باللفظ الموضوع للماهية المهملة والاخر القرينة الدالة على الخصوصية وتعدد بهذا المقصود من الماهية المهملة بانها الماهية التي تعلم للماهية المقيدة بوجود القيد المقيد بعدمه فان مقسمها هو الماهية التي لم يلاحظ معها وجود القيد وعدمه التي تنصف بلا مقيدية منها بعد تركبها مقيدة وينتزع عنها عدم القيد ولا مقيدية فيها الا انها ملحوظة مع عدم التقييد والحاصل ان المراد بالماهية من حيث هي مع قطع النظر من تقيدها بالوجود والعدم واللفظ موضوع لها وان كانت حين الوضع لها مجردة عن التقيد بالوجود حالة لها اخر ما اخذ في الوضع نظير حال الوحدان التي لم توخذ في الوضع **ثم** ان هذا القائل معترف بان الحكم اذا تعلق بالماهية من حيث هي يلزمه الاطلاق والسريان فحينئذ نقول الوضع من الواضع ايضا حكم نظير احل الله البيع فيصير اطلاقه عموميا استغراقيا ونوضحه ان الوضع كما بينا في محله ليس الا ارادة اللفظ بلفظ خاص عند ارادة تفهيم المعنى الخاص والمعنى الخاص اذا فرض كونه هو الماهية في حال التجرد ومع قطع النظر عن التجرد فهي عامة لدلالة الاطلاق على ارادة العموم منها نظير احل فبيعهم مرجع وضع لفظ الانسان مثلا لماهية الحيوان الناطق البتة كما ان يفهم هذه الماهية مطلقا وبعموم حالاتها من التجرد او التقيد مطلقا

وبكل مبدا تكلم بلفظ الانسان فالانسان وضع لكل واحد من ملحوظات الماهية المجردة والمقيد بكل واحد من القيود منفصلا ومنفردا والافرق في هذا العموم بين كون الوضع هو ما ذكرنا مما هو منشأ انتزاع التخصيص وبين جعل الوضع عبارة عن نفس التخصيص فانه يقتضي التعميم في الموضوع له كما اعترف به هذا القائل في اللفظ المشترك حيث قال انه وضع للمعنى في حال الوحدة لانه بشرط الوحدة فلا ينافي ارادة معنى آخر وان قلنا بمخالفته ذلك هناك والحاصل انه لا مانع من تعميم وضع اللفظ الموضوع للماهية بالنسبة الى مطلقها ومقيدها فحكم بصير نظير الالفاظ المشتركة ويحتاج قصد كل واحد منهما الى القرينة وحد القرينة الحاصلة على المقيد الخاص دليل الاطلاق والعموم في الاحكام لا الاخبار فان حد بيان المقيد دليل على عدمه كما ان حد بيان اصل الحكم التكليفي دليل على عدمه كما قررناه في محله ويدل على التعميم في الوضع ايضا وضع الحروف والهيئات كما مر في الفرق بين المنطوق والمفهوم ثم اعلم ان ارادة المقيد من لفظ المطلق لا يمكن الا باستعمال نفس لفظ المطلق في نفس المقيد غاية ما في الباب انه يحتاج الى القرينة وتوضيح ذلك ان مقصوده وافهامه للمتكلم والمخاطب ليس الا تصور الماهية والمقيد بالحاظ وحداني بحيث يكون الملحوظ امرا واحدا مشتملا على العارض والمعروض عند كون العارض خارجا للملحوظ والملحوظ معروضا نظير اتحاد العارض والمعروض في الخارج وتختلفان في الفرد الخارجي فانهما موجودان بوجود واحد وتغايرهما اعتباري وانحلالي بالعقل وليس في الخارج الا امر واحد واما في الذهن فان تحقق الفرد بالوحدانية بحيث يكون الذات متصورة بذا لبتها والعرض بعرضيتها فهو فرد وان تحقق الجهة بملاحظة مستقلة والخصوصية بملاحظة مستقلة فهما لبنا بملاحظة الفرد ابدا بل العرض خرج عن العرضية وصار بملاحظة وجوده الذهني ذاتا بخلاف ملاحظتهما بلحاظ واحد فان العرض باق على عرضيته بوجوده الذهني والحاصل ان ملاحظة المقيد على نحو هو مقيد هي ان يكون الذات المطلقة مستقلة في المفهومية وفي عالم الفهم في وجودها الذهني والمقيد موجود بتبعها وغير مستقل في عالم الفهم والادراك وعرضا للذات كما ان الاعراض الخارجية ليس لها وجود مستقل في عالم وجودها الخارجي بل بتبع للذات المستقلة في وجودها وعرضيها موجود بوجودها ثم ان هذا المعنى الوحداني الذي هو محصل بامر بين احدهما الذات المعروضة والآخر القيد الخصوصية والعارض لا يمكن افادته واستفادته بما هو وحداني الا باستعمال اللفظ الواحد اما بالوضع له واما بالعلاقة ووجه ذلك ان الاستعمال يوجب انسلال المستعمل فيه في الافادة والاستفادة وفي نظر المتكلم وذهنه وفي نظر المخاطب ذهنه لان الاستعمال من المتكلم مبني على جعل اللفظ في مقابل المعنى فالمعنى مفهوم مستقل له وكذا المخاطب ينتقل من اللفظ الى نفس المعنى بلا واسطة فيصير ملحوظا على وجه الاستقلال وبالجملة كما ان الاعراض كيفيات للموجودات فلا يصير شيء سببا لوجود ها الا ان يكون سببا لوجود الذات القائمة بها تلك الكيفيات فتصير هذه الكيفيات موجودة بالتبع كذا افهام المخاطب وافهامه بعض كيفيات المفهومات بما هي كيفيات محال الا بافهام ما هي كيفيات له وبافهامه فاللفظ اذا انفرد في الدلالة على المقيد وجرد عن الدلالة على الماهية فالمقيد يصير مستقلا بالمفهومية ولم يكن مقيدا ولو لوحظ معه الماهية بلفظ آخر لان كل

واحد من اللفظين بصير بسبب الملاحظة معناه مستقلا فيصير معناها متعددا فلا يصير اللفظان سببا لحصول القيد
الذي هو معنى واحد في وجوده الذهني وواضح من ذلك ان استعمال اللفظين المستقلين في الدلالة على المعنى الآلي لا يكون
بعد فرض معنا هنا معنيين لان المعنى والمفهوم والمدلول مترادفات ولا ريب ان المقيد الفرد انما هو معنى واحد
ومفهوم واحد كما ان الماهية المجردة ايضا مفهوم واحد في قبال الفرد وكون المقيد مركبا من امرين انما هو بعد الحاظه
لا بما له حين تحققه في الذهن فتعدده بملاحظة ثانوية هي مرتبة العلم بالعلم ولا دخل لها باصلها الذي هو امر
واحد من مناسبة حال العلم بالعلم مع العلم هي مناسبة العلم للخارج والملخص ان ذوات المعاني والمفاهيم قطعا
مع قطع النظر عن اضافتها بالمعنى والمفهوم قابلة للضمين من الانضمام والملاحظة ملاحظة مستقلة في وجودها
اللحاظية والذهنية وملاحظة تبعية في وجودها كذلك مما يتعارضان فلا يتصور ملاحظة بالنظر اليه اولا وبالذات
فيصير مستقلا في عالم وجوده الذهني وهو المراد بالاستقلال بالمفهومية وقد يتصور ملاحظة بالنظر الى
الغرض الباعث لا بنفسه بتبعه بحيث يحصل في الذهن لغرض ما من بياضه بحيث لا يكون المفهوم والموجود في العالم
الذهني الا امرا واحدا لانه ذا خصوصية متبعية لوجوده الذهني نظير الخصوصيات الخارجية التابعة لها
في عالم الخارج وهذا هو المراد بكون المعنى غير مستقل في المفهومية فعلى ذلك كل شيء من الجواهر والاعراض قابل لان
يلاحظ على وجه غير الاستقلال او بالاصالة وكان يلاحظ على وجه غير الاستقلال وبالتبع مثلا اذا لوحظ ضرب زيد
بالاضافة فالضرب مستقل بالمفهومية وزيد مثله الفنا على واذا لوحظ زيد الضارب على الوصف فالملحوظ
المستقل في ضمن الضارب هو زيد والضرب مثله ولا ريب ان اللفظ لا يمكن ان يجعل اولا وبالذات سببا لتفهم المعنى على
الوجه التبعي لان التابع الذي وجوده عين وجود متبوعه لا يخطر الا بخطر متبوعه لان هذا هو معنى تبعيته فاستعمال
اللفظ في نفس الخصوصية لتفهم على التبعية محال فثبت ان استعمال اللفظ في مجموع المتبوع والتابع ايضا لا يوجب تفهم
التابع بتبعيته لانه مثل الاول هو في عرض اللفظ فلاحظ ايضا بالاستقلال فلا يبقى في مقام ايجاده تفهمه سببا من
استعمال اللفظ في نفس الفرد والمقيد بما هو فرد ومقيد بحيث يجعل اللفظ في قبال القيد حتى يدل عليه بالدلالة
التضمنية بان جعل بقبال القيد بلحاظ مستقل حتى يدل عليه اللفظ بالدلالة المفهومية وهي الدلالة على شرائط المستعمل
فيه وقبل فواجع الى توضيح تعريف المفهوم حتى تعرف كيفية دلالة اللفظ على مقيدات مدلوله وانها تفيد معانيها بالدلالة
الالتزامية فالكلام هو الرجوع الى تعريف المفهوم مع ملاحظة حقيقة الوضع من انه تعهد من الواضع بعد التكلم باللفظ الخاص
الاعم اراده انفهام المعنى الموضوع له لكل اراد انه ذلك انما هي من الخاطب بدالة اللفظ فالفرد لما كان امرا
واحدا بالذات فانفهامه انفهاما واحدا فلا بد ان يجعل له اماره واحدة اما بالوضع او بالعلامة فلا يعقل جعل الاثنين
له الا ان يكون احدهما مؤكدا للاخرى لان متعلق الارادتين امر واحد محال فاستعمال اللفظ المطلق واراده تفهم
المقيد لا يمكن الا بان يكون استعمال اللفظ في نفس المقيد ولو لعلاقة هذا ولكن الحق انه مستعمل فيه بالوضع لوجود الاول
عموم الوضع فان وضع شيء اذا دار بين الواضع انه موضوع لمطلقه او مقيد فلا بد من حمله على العموم الثاني هو

صدور وضع الحروف والهيئات من واضع المطلقات فان وضعها بنا في اختصاص الالفاظ الموضوعة للذات الحادث
بمطلقها الان وضع الحروف والهيئات انما هو للمقيدات والارتباطات الغير المستقلة بالمفهومية ولا يمكن
ذلك الا بكونها وتبعة على استعمال اللفظ الموضوع للحدث والذات في المقيد لما مر من ان استعمال اللفظ الموضوع في
نفس المقيد والمقيد بما هو مقيد مما لا محال له لقد بتبعة بما ذكرنا من انها وتبعة ما حكي عن بعض الائمة والتقاذا في
من ان الحروف كالاسامي نصبت في جنب الغير ليصير الغير والا وان معانيها انما هي في غيرها فان الكلام هين لا يخفى الا
ما ذكرنا وبالجملة مرجع صدور وضع الحروف والهيئات من الواضع الى ان كلما اتكلم بلفظ المطلق مع احد هذه الحروف
او الهيئات يريد بفهم المقيد وهذا بنا في اختصاص وضع هذا اللفظ للمطلق وبه اتشافي ان مؤدى الاختصاص
هو ان الواضع يقول الا اتكلم بذلك اللفظ الا عند اراده المطلق بما هو مطلق وبنا في القضية المتصلة الاولى في تمام
على ان الحروف دالة على استعمال اسماء الذات والحدث مع قطع النظر عن تخصيص الفاضلين هو كونها الة واداة فانها
لو وضعت لنفس المعنى اولا وبالذات لا معنى لكونها الة واداة وكذلك يؤبى كونها غير قابلة للمحكوم بها
هيئة والمحكوم عليه هيئة وكذا كونها غير مستقلة بالمفهومية فان هذه كلها لا بلازم وضعها للمعنى اولا وبالذات بل وضعت لافادة
غيرها معانيها من المقيدات فوضعها تبع واستعمالها تبع كما ان تفهم معانيها تبع وهذه كلها دليل ايضا على كون
اراده الفرد والمقيد من نفس لفظ المطلق **الثالث** عد العلامة المجوزة بين المعاني المطلقة على اطلاقها وبين مقيد
فتامل وبالجملة لا اشكال لا ريب في ان اراده المقيد من لفظ المطلق انما هي باستعماله فيه اولا وبالذات والالفاظ
الدالة على الخصوصية دالة بالواسطة فهي في طول الفاظ المطلقات لا في عرضها ولا ريب ايضا في ان استعمال
هذه الالفاظ في المقيدات انما هو على وجه الحقيقة لانه اذا تعلق الحكم بالمطلقات بحيث لم يكن لمجرد هاتها خلية
لتعلق الحكم بحكم بعمومها فيما كان من قبيل احل الله البيع ولا ريب في ان وضعت وسميت بالنسبة الى جميع المعنى من حيث
الاطلاق والتقييد من تظاير فيحمل على العموم مضافا الى سبق الخاجة الى استعمال اللفظ الواحد في المقيد لعدم امكان
افادته بغير هذا النحو من الاستعمال كما مر ولا ريب في كون هذه الخاجة عامة البلوى بحيث يعد عمومها قرينة وضع لفظ للمقيد
بعيدا بل من الممتنعات العادية مضافا الى لزوم عدم تحقق استعمال حقيقي ابدا لانه ما من لفظ مستعمل الا ومنه جهة تقييد
لمعناه حتى الاعلام كما يظهر للمتامل **ثم** بعد التسليم كون الفاظ المطلقات حقيقة في المقيدات يصير جميع الفاظ
الذات والحدث مبهمة من حيث ورودها بين كونها مطلقات ومقيدات فيصير الحكم المتعلق بها مجملا ولهذا نعد مهملة
ايضا لانها موضوعة للماهية المهملة فانه لا معنى لاهمال الماهية من حيث هي وكيف كان لا ريب في اجمالها
اولا وبالذات فاذا تعلق بها احد من الاحكام صار بيانا للتقييد فيجب حملها على الاطلاق وهو وتبعة حكم لا يترائى
الاطلاق ولم يبين الحاكم ما اراد لا يلزم عليه نقض الغرض في الاراده التفهيمية اعني الاستعمال فخلاف ما اراد تفهيم
المقيد فان عدم اتمام المراد والقاعد عنه نقض للغرض فهو محال **ثم** لا يتوهم انه بناء على ان عدم بيان التقييد نقض
للغرض يلزم محالية تاخير البيان عن وقت الخطاب لانه يندفع بان الحكم بكونه نقضا بواسطة ظهوره معتبر في كون المتكلم الحاكم

في مقام اتمام البيان لاجل ظهور اخر وهو عدم صدور قرائن دالة على التقييد عن المتكلم الحاكم بعد فان امره دائر بين امور
انه اراد المطلق بالاطلاق واراد المقيد ولم يبين في الاول بيانا واراده ولم يبين في الثاني بعد ذلك ما الاخير فيه
بظهور اصالة عدم تنبيه بعد ذلك والاوسط محال فبقي بين الاول فاعمال كون عدم بيانه اهما لارادته لو
اراد المقيد مبني على عدم تحقق بيان اخر منه بعد ذلك فظهور كلامه في الاطلاق انما هو لاجمال مجيء البيان بعد
ذلك لا اختصاص له باعمال اصالة الاطلاق بل يجري في اعمال اصالة الحقيقة ايضا والله العالم في الحقائق

تشريح في المطلق والمقيد وبيان التنبيه على مقدمة وهي ان الطلب كما مر حقيقة لا يتعلق الا على ما يترتب عليه
من الفرد وما يحصله من الماهية والطبيعة الا ان هذا الطلب باعتبار متعلقه قابل لاعتبارات فيما
كل واحد من الاعتبارات يعبر عنه بعبارة مثلا اذا اراد الامر وجود الضرب في تحققه من المامور فقد اراد
لكل فرد فرد من الضرب لكن بشرط عدم وجود فرد اخر والتعبير عنها والطلب بهذا الملاحظة انما هو متحقق
بان يقال اضرب بالعصا ان لم تضرب بالسيف والسوط واليد وبالسيف ان لم تضرب بالعصا واليد والسوط و
بالسوط ان لم يضرب بغيره ولا ريب ان ما يترتب على هذا الطلب ليس الا فرد من الضرب لا ربه او امر متعددة
بل طلبات متعددة وتسقط الكل باطاعة احدها ويخرج المكلف عن عهدة الجميع بفرد واحد من الضرب اي
فرد شاء وبهذا الاعتبار يجوز للامر ان يعبر عن تلك الارادة بالطلب التخييري فيقول اضرب ما بالعصا او بالسيف
او بالسوط او باليد ولما كان تلك الارادة موجبة ومحصلة للفرد الجامع اعني نفس الطبيعة لان المكلف لا
له هو اتيان احد الافراد فللامر ان يقول اضرب ضربا بانك الوجوب التعييني المطلق ويجعل نفس الطبيعة مامورا
بها خالية عن التقييد ولكن كيف ما كان لا يهم الامر بما يترتب على امره نعم يصير معتنا باختيار المكلف
بهذا الاعتبار يتعلق الطلب على امر مبهم يتعين في الواقع وتعينه انما هو بعد اختيار المكلف ومثل هذا
اي الامر التخييري بالتخييري الحاصل ان شبيه الامر التخييري مثل اكرم اما زيدا واما عمرا وشبيه الامر العيني المتعلق
بالفرد الجامع بين زيد وعمرو المطلق الشايع فيهما مثل اكرم احدهما وشبيه الاوامر العينية المتعلقة بكل واحد
مع التعليق بعدم اكرام الاخر مثل اكرم زيدا ان لم يكرم عمرا واكرم عمرا ان لم يكرم زيدا وشبيه اكرم
ايها الغير المكرم لعمرو زيدا واكرم ايها الغير المكرم لزيد عمرا مختلف في الكل يعني ان شبيه الكل اكرام واحد منهما
والاختيار بيد المكلف وجوب ايها اختار بالاكرام يسقط الامر ولكن ما يترتب على الامر مبهم عند الامر بعد
العلم بما يختاره المكلف لا عند علام الغيوب في القسمين من تلك الاوامر حقيقة لا مجاز فيه وهو الثاني والرابع و
الاول مجاز باعتبار ادوات التردد والثالث مجاز باعتبار التعليق كما مر في تشبيهات الطلب نعم لو كان
الثاني من مثل اكرم رجلا في تعلق الامر بالنون وقلنا ان النون حقيقة في الابهام وموضوع له فيقع المجاز
معقولية تعلق الطلب بالمبهم بل لنزل تعلقه بكل فرد معينا بعدم اكرام الافراد الاخر منزلة تعلقه بالمبهم
ما يترتب على الامر بكل فرد معين بعدم اكرام الافراد الاخر غير معلوم ومبهم لعدم العلم بعدم العلم لغير العلام الغيوب

بعد ذلك الا ان الاطلاق يصير مقطوعا بانعدام هذا الاحتمال من عدم مجيء البيان بعد الحكم

بما بحث الكلف فنزل الطلب المتعلق بالمفرد منزلة تعلقه بالبرهم خبرين المفيد بالبهم واما ان قلنا ان التنوين دال على اعتبار الوحدة في مدخوله ووضع له بمكون الثاني حقيقة في جميع موارده والابهام في الجملة الخبرية هنا للمنكر الذي مثل جاءني رجل من انصار المدينة انما هو مدلول التنوين بدلالة الاقتضاء وعدم المعقولية الاطلاق والشيوع مع كون التنوين دال الوحدة **تنبيه** ان الظاهر كون اسم الجنس المنون دالا على النكرة وضعا اعتبار الوحدة فقط غير ماخوذ في جهة الابهام وان كان في الجملة الخبرية لانفكاك عن الابهام فالمنكر كلي مصاديقه كل واحد من افراد الجنس بلحاظ انفراده وبهذا العتبار وهو بلحاظ الانفراد يمتاز عن جنسه فالمنكر في حد ذاته كل فرد من افراد الجنس باعتبار الوحدة وفي الجملة الخبرية هنا تعلق متعلقه به ليس الا من دلالتها غير معينين لعدم امكان تطبيق الجنس باعتبار الوحدة على الجمع والتثنية والجمع منتفع الابهام في المراد لا في مفهوم المنكر **وبعبارة** اخرى مفهومه معين معلوم وهو الجنس باعتبار الوحدة المبهم مفهوما من حيث عنوانه الاجمالي وبيان الشان كل شيء يتصور على انحاء مختلفة فان شخص زيد قد يتصور بما هو عنوان مرآتي لجميع الخصوصيات وقد يتصور بجهته وقد يتصور بنوعه وقد يتصور بعرضه وقد يتصور بما هو عنده كتصور الشخص الخارجي الابيض الشبح باعتبار كونه في نظر المتصور وسواء في لاريب ان التصور والافهام مختلفان فاذا اراد الشخص تفهيم غيره شيئا من الاشياء فتارة يفهمه اياه بجميع ما عليه الطبيعة والخصوصية مثل التفهيم بالعلم فان العلم الشخصي يفهم معناه بجميع ما هو عليه من الطبيعة والخصوصية وهذا مثل ان يقال جاء زيد فتعلق المجيء فهم من لفظ زيد بما هو عليه وتارة يفهمه بنوعه مثل ان يقال جاءني رجل انسان فان المتكلم افهم المخاطب زيدا بعنوان الانسانية فالمخاطب تصور زيدا بالانسانية وتارة يفهمه اياه بعنوان الشبحية مثل ان يقال جاءني شبح ومجمل الكلام ان تصور كل واحد من عناوين الشيء تصور لهذا الشيء وتفهيمه تفهيم له لانطباقه عليه والحكم المتعلق بذلك الشيء متعلق بكل واحد من عناوينه ولهذا يصح القضية المهملة مع الكلية والجزئية فان الجنس منطبق على الكل والبعض وملاحظته ملاحظة لكليهما فهو الة ملاحظتهما وبه يتصوران وبه يفهمان **تنبيه** انه في مقام تفهيم ذلك الشيء باحد عناوينه والتعبير عنه بها يسمى ذلك الشيء بالمراد والعنوان بالمفهوم فالمفهوم والمراد متحدان من جهة وهي جهة انطباقهما ومختلفان من جهة وهي جهة صورتها الذهنية ولهذا نعبر بهما اعتبارتا ومما ذكرنا يعلم ان اكرم رجلا مع ان جلا كلي صادق على الكثير يمكن ان يراد به فرد واحد ويمكن ان يراد به العموم مع تقييد اكرام كل واحد بعدم اكرام الاخرين حتى يصير الطلب بالنسبة الى كل واحد تخييريا فان عموم ارادة كل رجل على التخيير الذي هو تقييد حقيقة في المكلف يطبق باراده متعلقه باكرام رجل واحد الذي هو معنى المنكر المنون وهو كلي مصاديقه مصاديق الرجل اذ لوحظ كل واحد منفردا لامتناع الاتصاف والاتصاف افراد جلين والرجال لامتناع الرجل الشيء فكيف كان معنى الحكم وهو الطلب بطبيعة رجل واحدا ما هو باعتبار تعلقه بكل فرد فرد من مصاديقه تعلقا تقييديا بحيث يسقط عموم الطلب باتيان فرد واحد واطاعة طلب واحد من عمومه وقد مر في باب الاوامر كيفية تقييد الطلب التخييري اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه قد عرف المطلق ابن الحاجب بانه ما دل على حقيقة

ذكر تعريف المطلق

شايعة في جنسه والمراد من الموصول هو اللفظ الموضوع بحيث يكون البحث في تقسيم من مقتضيات اللفظ بل المراد هو اللفظ الواقع في الخطابات التكليفية الصادرة من الشارع دون الغير التكليفية من الخصوص والحكايات كان نظر اهل اصول الفقه ليس الا الى الخطابات ثم ان الصلة وهو قوله دل على حصة واقع لابهام الموصول لا تقييد له حتى يعد قيدا احترازيا لان التقييد انما يناسب المطلقات لا المبهمات والموصولات مبهمات والصلة تفسيرها لا انها تقيدها كما هو واضح نعم حكم على حصة من اللفظ دل ثم ان لفظ حصة يراد به بلحاظ التنكير والتنوين الحصة الواحدة اعني الفرد الواحد وهذا ايضا كلي ولو كان مقيدا بالوحدة اذ الوحدة ايضا مفهوم كلي والمقيد بالكلي كلي بالنسبة الى افراد القيد وكيف كان قوله في التعريف شايعة في جنسه يخرج به العام لم يدخل يخرج وجه عن حصة فان العام تمام الحصص لا حصة واحدة وهذا واضح ويخرج به ايضا العلم الشخصي والمعرف بلام العهد ونحوهما مما هو بعد معرفة عند اهل الادب كذلك يخرج به المقيد لان شيوعه انما هو في النوع لا في جنسه هذا ولكن لا بأس بتوضيح صحة عكس التعريف وطرده وعدمهما من بيان معنى شايعة في جنسها اعلم ان لفظة شايعة محتملة لمعان ثلثة احدها ما فسرها به الشارع وهو المحتملة للكثيرين وحصته شايعة بهذا المعنى محتملة صدقها على الكثيرين والثاني المنتشر في الحصص وحصته شايعة بهذا المعنى منتشرة في الحصص والثالث المنتشر حكمها وحصته شايعة بهذا المعنى ذايع ومنتشر حكمها والفرق بين الاخيرين ان الاول صفة لنفس الحصة والثاني لتعلقها وهو الحكم فان قلنا ان الابهام ماخوذ في وضع المنكر النون فتفسير الشارع يقع في تحمله بعد التقييد لدلالة الوضعية ووجه التقييد والاحتياج اليه واضح فان المنكر اذا وقع متعلقا به الحكم التكليفي لا ابهام فيه وغير محتمل الكثيرين بل شايع وذايع ومنتشر على الكثيرين فهو عام حينئذ لانه محتمل لهم بل اطلاق المبهم والمحتمل انما يناسب اذا وقع في الجملة الخبرية وان قلنا ان الابهام غير مأخوذ في وضع المنكر كما هو الحق فلا وجه لتفسير الشارع لفظة حصة المحتملة فان المطلق اسم للمنكر الواقع في الاحكام وخطاباتها واما ابهامه فانما هو اذا وقع في الجملة الخبرية ولا وجه لاخذ الابهام والاحتمال في المطلق ولا وجه لتفسير الشايع بالمحتمل لانه مجاز فيه وحقيقة في الذايع والمنتشر بل التفسير به مخل لانه يصرف لفظ المطلق الى المنكر الواقع في الجملة الخبرية مثل جاءني رجل مع انه بالبداهة لا يسمى مطلقا في الاصطلاح وكيف كان فالاولى حمل الشايعة على كون المراد منها الذايعة والمنتشرة لانها حقيقة فيه ولا داعي للمجاز بل ارادة المجاز وهو المحتمل مخل بالتعريف كما مر ولا داعي الى جعلها وصفا باعتبار حال المتعلق اعني الاحتمال الثالث فالمتعين هو الاحتمال الثاني وهو حصة منتشرة باعتبار انه كلي صادق على كل فرد على البدل يعني بلحاظ الانفراد فان الوحدة ايضا مفهوم كلي لا يساوي المقيد به لانه الصدق على الكثير والمجموع العموم باعتبار الاجتماع الملحوظ فيها بقي الاشكال في طرد التعريف بالمصداق المتلبس بهيئة الامر فانها داخلة في المطلق مع انها لا تدخل في التعريف لاختصاصه بالمطلق المنكر المنون فان قلنا ان تلك المصاديق ليست داخلة في لفظ المطلق وانما هي محكم المطلق في تعلق الحكم بالفرد الواحد المنتشر فلا ينقض الطرد لانها شايعة في الاصطلا

واحدة

وان لم يقل باختصاص لام الاصطلاح بالمنكر فالظاهر عدم نقض طرد التعريف ايضا لان الدلالة على حصة واحدة شائعة اعم من كونها موضعة ومن كونها مستندة الى فاعل عقلية وهي كون الحصة الواحدة مستقيمة الدخول في مراد المتكلم من المصادر والمشكوك هو انضمام حصة اخرى وحصص كثيرة الى الواحد وبعبارة اخرى المشكوك انما هو المرة والتكرار مشكوك فيه وعدم البيان دليل على عدم دخول المشكوك فالعقل يحكم بكون المراد واحدا لا اثنين ولا ازيد لان حد البيان دليل العدد ارادة الاثنين فما فوق وهذا الجواب عن النقض غير منوط بتعلق الطلب بالافراد حتى يشكل فيه فان التقييد بعنوان الوحدة والاثنين وما فوق غير تعلق الطلب بالفرد فان العنوانات عناوين كلية لا يجعل المقيدات بها فوقها خارجيا خاصا بل لو قلنا بان الطلب يتعلق بالافراد يصير التعريف مخدوشا فان المطلق بناء على تعلق الطلب بالفرد يدل على العموم وهو مجموع الحصص لا حصة واحدة شائعة فانه ما لم يثبت الشيوع بدليل يعني تعلق الحكم بكل فرد بكون معتبدا بعد تحقق الافراد الاخر ومرجعه الى الوجوب التخييري بل هو عينه كما مر واما بناء على كون المطلق الاعلى حصته شائعة كلية وكون الطلب متعلقا بالطبيعة فالمستعمل فيه اعم كلي وشائع في جنسه فالتخيير عقلي منتزع من وجوب تعييني لان الايجاب التعييني وهو تعلقه بالامر الوحداني وهو كل حصة شائعة انما هو باعتبار تعلقه بالفرد اعني تعلقه التخييري التقييدي وقد مر كيفية تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار الفرد كيف كان فقوله في التعريف ما دل على حصته شائعة اعم من كون الدلالة وضعية او عقلية فيدخل فيه مثل تعلق الاوامر من المواد المتلبسة بالهيئة وكذا يدخل فيه ايضا المعرف بلام الجنس مثل اكرم الرجل فان المقيد والمشخص منه هو الرجل الواحد فيدل الرجل بضميمة علم بيان ارادة غير الزايد على الواحد على الواحد فرد منتشر لكن كيفية ارادته مع فرض كون المعرف بلام الجنس مستعملا فيه هو ما مر من كونه تفهيما اجماليا للفرد المنتشر وتفهيمه له بعنوانه الاجمالي نظير التعريف بالوجه وتصوير الشيء بوجه من وجوهه كما يتصور بعنوان شجيته فافهم هذا تعريف المطلق في مقابله المقيد وهو ما دل على حصته غير شائعة في جنسه ولو قيل بانه ما دل على حصته شائعة في جنسه الذات مع قرائن انه بما يصرف عن الشيوع في جنسه كان اولى اذ تعريفه الاول يشمل العلم وكل معرفة مع ان الظاهر عدم تسميتهما مقيدا بل الظاهر ان المقيد في الاصطلاح هو المطلق المقيد بقيد مانع عن اطلاقه مثل اعتق رقبة مؤمنة فان لفظ رقبة بعد تقييده بمؤمنة وبلحاظ ارادة حصته خاصة هي المؤمنة **نعم** لفظ مؤمنة مطلق في نفسه كما لا يخفى اذا عرفت المطلق والمقيد فاعلم انه لقد اختلفوا في المطلق المراد به المقيد على اقوال **الاول** انه لم يستعمل المطلق في المقيد وان كان المراد منه هو المقيد بل استعمل دائما في الماهية المهملة التي هي الموضوع لها وخصوصية المراد انما تفهم من القرينة الدالة عليها فالمراد وهو المقيد بتمامه بالدالين كل منهما مستعمل في معنى فالدال على المراد والدلالة عليه اثنان والمدلول ايضا اثنان متعلق الحكم وهو المراد واحد وهذا هو مذهب السلطان قدس سره **والثاني** انه مستعمل في المقيد ولكنه مجاز وهذا نسب الى المشهور **والثالث** انه مستعمل فيه وهو حقيقة فيه كما هو حقيقة في المطلق ولعل هذا هو المشهور والنسبة الاولى اظنية توهما لان مناطها هو عمل

بيان المعرف المطلق

تذكرة الاقوال في المسئلة

تحقيق مذهب السلطان

العلماء من جهة المطلق على الاشاعة ما لم يكن قرينة على التقييد وهذا عمل كما ترى يوافق مع القول الثالث فان القائل به يقول بان عدم القرينة على التقييد قرينة على الاطلاق بواسطة قاعدة الحكمة يعني ان ظهور المطلقات في الاشاعة مسلم ولكنه اطلاقي ومنشائه مركوزية قاعدة الحكمة وهي ان حكمة بيان التقييد دليل على عدم ارادة المقيد من لفظ المطلق ثم ان وجه القول الثاني ودليله واضح وهو التبادر وحمل العرف المطلقات على الشياع ما لم يكن قرينة على خلافه من التقييد وجوابه ظهر مما ذكرنا من كون الشياع اطلاقيا من مركوزية قاعدة الحكمة في اذهان العرف واما دليل القول الاول ان اسماء الاجناس موضوعات للماهيات من حيث هي هي مجردة عن الشياع والتقييد فيه لم يؤخذ فيها من الواضع شياع ولا تقييد بل موضوعة لها على اهمالها وبعبارة اخرى موضوعة للماهية المهملة اعني بها مقسم الماهية الا بشرط والماهية بشرط الشيء وبشرط عدمه وتوضيح ذلك ان الماهية اما لا بشرط واما مشروطة باحد الخصوصيات وبعدمه فالقسم يسمى الماهية المهملة والذي هو لا بشرط يسمى مطلقا والمشروطة بتقييدها تسمى مقيدا والالفاظ الموضوعة للماهيات موضوعة للماهيات المهملة وهي القسم فاذا استعمل تلك الالفاظ واريد منها المطلقة او المشروطة فالمراد الاصلي هو احدهما ولكن اللفظ مستعمل في الماهية المهملة وهي القسم واما الاطلاق والتقييد فلا يدلان بنفسهما من الخارج والمفهم طما دال عليهما باستقلاله لا انه قرينة لاستعمال اسم الماهية ولفظها في المطلق والمقيد فالمراد والمستعمل فيه شيء واحد في استعمال المطلقات والمقيدات نعم لما ان اللابشرطية على قسمين قسم منها ما كان حاله للماهية المهملة وقسم منها ما كان حاله للمطلقة والتقييد انما هو في بيان اللابشرطية التي هي خصوصية للمطلقة فالتقييد خصوصية مقيدة ومفردة للمهملة وكيف كان فالمحقق المذكور وقد ذهب الى ان اسماء الاجناس وهي المطلقات موضوعة للماهية المهملة بالمعنى الذي سبق وكلما اريد المطلقة او المقيد من تلك الالفاظ فالمراد محدد والاستعمال اثنان والمستعمل فيه اثنان والمركب منهما وهو الامر الوحداني انما هو المراد فالمراد مدلول عليه بالدالين كل واحد منهما يدل على جزء المراد ياعتبار ان نفس المراد مستعمل وشياعه مستعمل وكذلك تقييد ما مر مستعمل وكل من منهما جزء للمراد في المطلق والمقيد والدال على كل واحد من الاجزاء لفظ او غيره مستعمل فهي ارادة كل واحد من المطلق والمقيد يلزم اثنينية الدال والمدلول ولكن المراد واحد وهو المطلق والمقيد هذا ظاهر عبارة هذا المحقق ولقد صرح في المطلق ان اللفظ مستعمل في المهملة والاطلاق يفهم من اصالة البراءة من وجوب المقيد نعم ظاهر الثاني بعين له ان اثنينية الدال والمدلول منحصرة في ارادة المقيد واما الاطلاق انما هو بالبراءة وهذا يظهر من المحقق الرابع ايضا فانه علله على ما شبه العالم في التعريف باللام حيث اسند العموم الى البراءة الجنس لا الى نفس اللام كما ذهب اليه صاحب المعالم في مثل اعلم الله البيع هذا ولكنه ويناسب تكمل على قول المحقق قده بانه لا اشكال في كون المقيد فردا للمطلق وعلى ما ذكره المحقق فيلزم له فيلزم كون القسم فيها وهذا خلف بد عاه ان القسمية انما هي بالنظر الى الوجود اللحاظي يعني ان المطلق باللحاظ كونه مفهوما ومن حيث كونه مفهوما وهو عالم

وجوده مقابل المقيد في عالم لحاظه وتصوره فتي عالم الحاظ والتصور اثنان اما نفس المقيد مع قطع النظر عن وجوده اللحاظي فهو فرد لذات المطلق وهو ذات الماهية المعراة عن القيد هذا ولكن الدفع المذكور يورث اتحاد القسم وهو المهملة الملحوظ مع ذات المطلق لان مفسية المهملة انما هي باعتبار ذاتها ومع قطع النظر عن جهله عالم وجودنا الذي هو معاد الضمير بهذا الاعتبار نصير المهملة عين المطلقة لانها ليست الا الماهية اللابشرطية اعني ما كانت معراة ومجردة عن التقييد واللابشرطية حالة لها الا انها مدلول توضيح ذلك ان اعتبار الماهية وملاحظتها لا يتعلق بها الا بلحاظ وجودها يعني لا يلاحظ الماهية الا بوجود وهذا الوجود اللحاظي قد يكون له خصوصية خاصة فالماهية اذا لوحظت بوجودها الاول بحيث معينة وشرط واذا لوحظت بوجودها الثاني بحيث بلا شرط ومطلقة والماهية الملحوظة لا يعقل خلوها عن احد جهتي الاطلاق والتقييد اللابشرطية والمشروطية لان ذلك مستلزم لارتفاع النقيضين لا يقال ان هذا يوجب عدم صحة تقسيم الماهية الى المطلق بقرينة ان المقسم يعتبر فيه الاعمية واللابشرطية وفرض عدم امكان ملاحظة الماهية الا باحد الجهتين يستلزم ملاحظة المقسم باحد القسمين فلا يصح تقسيمها الى المطلقة والمقيدة لانا نقول ان تقسيم الماهية انما هو باعتبار حالتها من اللابشرطية وبعبارة اخرى اذا قسمت الماهية الى المطلق والمقيد فلو حظت معراة ولا بشرط لا محالة الا ان هذه الحالة من العراة واللابشرطية ملغاة والحكم التقييدي ناظر الى الماهية مع قطع النظر عن حالتيهما الواحدة منهما حين الحكم التقييدي لان الحكم يتعلق بها بملاحظة حالتيها فاذا ما بملاحظة حالتيها ليست الا مطلقة فظهر ان تغاير المطلق مع المهملة اعتباري واذا المهملة اسم للماهية بالغاء حالتيها اللابشرطية وان كانت لابشرط والمطلقة اسم لها باعتبار حالتيها اللابشرطية واظهر بيانا ما هو ان يقال المهملة عبارة عن نفس الماهية مطلقا ولا بشرط سواء صارت ملحوظة ام لا ولو لم تلاحظ اصلا فهي بحسب حالتيها من الوجود اللحاظي لا بشرط يعني لم تقيدا بالملاحظة انما هي بلحاظ نفسها ولم يؤخذ معها قيد من جهله المفهومية والملحوظية واما المطلق فهو اسم لها باعتبار كونها في عالم الملحوظية والمفهومية لا بشرط يعني اسم للملحوظ والمفهوم لا بشرط فاللابشرطية انما هي حالة في الماهية الملحوظة فالماهية بنفسها ومع قطع النظر عن عالم ملحوظيتها تسمى مهملة وباعتبار لابشرطيتها في عالم الملاحظة تسمى مطلقة فالمطلقة هي المقيد بالنسبة الى المهملة لكون الملاحظة معتبرة في تسمية الماهية بالمطلقة فعلم مما ذكرنا ان تغاير المطلقة والمهملة انما هو بالاعتبار يعني ان الماهية اذا لوحظت فهي مهملة نظرا الى نفسها مع قطع النظر عن هذه الملاحظة ومطلقة نظرا الى هذه الملاحظة وكونها بلا قيد وكذلك يكون تغاير اللابشرطية فيهما اعتباريا لان لابشرطية المهملة انما هي بالنسبة الى الملحوظية وعدمها فهي معنى كلام المحقق قده من ان اسماء الاجناس موضوعة للنفس الماهية من حيث هي هي لم تلاحظ لا يمكن ان المراد فيمكن كونها مجردة ويمكن كونها مقيدة والفرق بين خصوصية المراد من المجرد والمقيد فالمراد بالمقيد ما من اسم الجنس والقرينة الدالة على احد الخصوصيتين من لفظ وحاله مثل الامر المجرد من التقييد وما ذكرنا يظهر ان الفرق بين قول هذا المحقق قده وبين ما نسب الى المشهور هو ان اسماء الاجناس عند المشهور

ماخوذ في وضعها الا بشرطية الماهية واما عند المحقق فلم يؤخذ في وضعها شئ فهي لا بشرط من حيث الوضع لان الوضع
للماهية اللا بشرطية مستلزم للا بشرطية الوضع ايضا يعني الوضع ايضا مهمل وغير مقيد بجهة الاطلاق والتقييد
فلا بد من ان يستعمل اسماء الاجناس مهملة من غير ان يراد منها الاطلاق والتقييد بل لو كان المراد الاصلي مطلقا
او مقيدا فاسم الجنس يبين جزء منه وهو نفس الماهية وجزء اخر وهو التقييد او الاطلاق يبين بشئ اخر من لفظ
غيره هذا ولكن يلزمه على قول المحقق امور لا يمكن الالتزام بها **منها** ان يقال بان المعرف بلام العهد معناه امران
مستقلان لا ان اللام قرينة والا لاستعمال مدخوله في المعهود ولا ريب ان القول باستقلال مفهوم اللام ومعناه
خرق لاجماع اهل الادب لانهم متفقون على ان الحروف والادوات لملاحظة غيرها وموضوعة لمفاهيم غير مستقلة
ومعانيها انما هي في غيرها وهي علامات لدلالة غيرها على معانيها وقد مر كيفية وضع الحروف في الوضع فراجع **ومنها**
ان يقال ان النكرة المنونة معناها امران مستقلان **ومنها** ان يقال ان التثنية والجمع معناهما امران مستقلان
ومنها ان الوصف في مثل اعتق رقبة مؤمنة انما هو وصف لامر لم يذكر وهو المراد وليس وصفا للرقبة المذكورة
في الكلام فانها بناء على استعمالها في نفس الرقبة لا الرقبة الخاصة لا يليق بالتوصيف بالمؤمنة لاهنا اعم من المؤمنة
والظاهر انه تكرر استعمال المطلقات بقيا اذا عرفت باللام او صارت منونة او اتصف بوصف يقيدها مما لا يليق ان يصدر
من المحقق المذكور فلعله وقع سهو من قلمه الامور واد على ان المطلقات لا تستعمل في المقيد ابدا ولعله انكر استعمال
المطلقات في المقيدات اذا كان المقيدات منفصلة عن المطلقات نظير ان يقول اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة فان
قوله اعتق رقبة مجرد عن القيد مع فرض كون المراد هو المقيد بالايمان يمكن ان يقال فيه ان الرقبة مستعملة في نفسها
وهي الماهية المهملة والمراد وهو المقيد معناها المستعمل فيه وهذا بعد الاوامر المطلقة التي اريد منها المقيد امر
مهملة وهي من قبيل قول الطبيب شرب الدواء يعني الجنس موقوف البتة انما المراد بل المقصود هو البيان الاجمالي والموكول
في هذا الخطاب ليس الا الماهية مع قطع النظر عن جهة اطلاقها وتقييدها وهي المستفادة بالمهملة هذا ولكن لا
يساعد نظري القاصر على ما ادعاه وكيف كان فقد ادعى المحقق المذكور امورا ثلثة كلها مخدوشة **الاول** ان المطلقات
اذا اريد منها المقيد لم تستعمل الا في الماهية المهملة **والثاني** ان التقييدات داخلة في المراد و
القرائن تدل عليها بالاستقلال فالمراد وهو المقيد مدلول لامر ثالث ولا اليهما طلبه انما هو لحاظ الخلاف والتقييد
اعني ذات المقيد وخصوصيته من التقييد **والثالث** ان يوضع للماهية المهملة مستلزم للاستعمال فيها على
هذا لها وكيف كان فالحق هو القول الثالث من كون المطلقات المراد منها المقيدات مستعملة فيها وهي حقيقته سلمنا
اريد منها الماهية اسم المطلقة او المقيد وقول المحقق المذكور بانها موضوعة للماهية المهملة صدق الامر
ان هذا النحو من الوضع يسمى عموم الوضع بالنسبة الى المطلق والمقيد كالبيع الى اطلاق الكلي على الفرد والبحث هنا عن
تلك المسئلة انما هو مناسبة للقوم وتوضيح المدعى يقع في مقامين **الاول** انه اذا اريد المطلق المقيد
لا يعقل الا بالاستعمال فيه لان التقييد لحاظ المفهوم وبيع ذهني له وغير مستقل في المفهومية كما انه غير مستقل

في نفسه

في تحقيقه الخارجي فلو استعمل اللفظ في الماهية المهملة وقيدها بما يدل على التقييد والتقييد الحكم المتعلق باللفظ الدال على الماهية ان كان متعلقا به ويخرج المدلول له والتقييد به فغير معقول الا امكان يتعلق الحكم بالتقييد المقيد الذي هو مرجع نظر الحاكم الذي اراد تعلق حكمه بالمقيد وان كان مستفادا بنفس مدلول المطلق من الماهية المهملة فقط فهو مناقض للمراد والحاصل ان تقييد المعنى انما هي لحاظ تحليله والا فهو امر واحد في نظر المتكلم فلا يعقل استعمال الدال على لفظ المطلق فيه لانه لو استعمل فيه يصير مستقلا بالمفهومية ويخرج عن كونه تقييدا ولحاظا للمعنى ثم ليس استعمال لفظ المطلق فيه كاستعماله في الماهية بحيث تكون التقييد والتقييد لحاظ وحالة ذهنية للماهية المستعمل فيها والحاصل ان المراد اذا كان مقيدا فالمستعمل فيه هو نفس المقيد وهو عين الماهية والتقييد الذي اراد ذهنيا مستقلا حتى يقابل باللفظ بل الماهية مصورة بصورة خاصة وملحوظة بلحاظ واوضح من ذلك هو ان التقييد يلاحظ على وجهين **احدهما** ملاحظته بوحدانيته بحيث ليس في نظر الملاحظة الا امر واحد مثل ملاحظة زيد بعينه وعلى تمامه **والآخر** ملاحظته بجهة التحليلية واثنينيته وتركبه من الماهية والخصوصية ولا ريب ان الملحوظ على الوجه الاول لا يعقل التعبير عنه الا بلفظ واحد اذ التعبير عنه بلفظين يستلزم تحليله وتركبه وهذا هو ملاحظته على الوجه الثاني نعم الموضوع للماهية لا بأس على تفهيمه بوحدانيته فلا بد من قرينة تدل على ارادة الماهية الخاصة بمعنى قرينة معينة للحاظ الماهية وكيفية ملاحظة الماهية وبعبارة اخرى ان الماهية الملحوظة بملاحظة وحدانية لا تقابل من حيث الدلالة الا بلفظ واحد وكاشف واحد ولهذا لا يدل على التقييد الا الحروف وما تضمن معناها فان التقييد لحاظ للمعنى لا انه معنى مستقل بالمفهومية فلو دل بنفسه بلفظ مستقل خرج عن اللحاظية وصير مفهوما مستقلا والحاصل انه لا ريب في ان احد المتفاهمين هو مفهوم يحلل بالتحليل العقلي الى ذات وقيد وتقيد يعبر عنه بالمقيد وهذا مثل مفهوم القائم وهو الذات بقيامها وتحلل الى ذات وقيام وتقيد بها وتفهيم هذا القائم بلحاظ ذات الوحدانية لا يعقل بلفظ واحد ودال واحد فانه من الواضحات ان لو كان الدال اثنين او ثلثة بعد اجزائه التحليلية يخرج المدلول عن لحاظ وحدانيته **فان قلت** ان المراد امر وحداني ولكن المستعمل فيه متعدد بحسب الاجزاء فيفهم المراد بتمام اجزائه **قلت** بيان الاجزاء التحليلية لا يفهم المراد الوحداني بنفسه مثلا لو مثل الذات والقيام وتقيد الذات بالقيام لا يفهم منه فهم القائم مضافا الى ان الحكم المتعلق بذلك الامر الوحداني من مفهوم القائم لا يصح تعلقه بتلك الاجزاء مثلا لو كان المطلوب اكرم القائم لا يصح ان يقال اكرم الرجل والقيام وتقيد الذات بالقيام ومحل الكلام ان ارادة المعنى من لفظين او اكثر باعتبار ردها الى كل لفظ على جزء من المعنى غير معقول لان مفهوم هذه الالفاظ ليس المقيد الذي هو امر وحداني بل انما هو مقيد ومتعلق الحكم بصير مركبا لا امرا مقيدا ووضح ما ذكرنا انما هو بالرجوع الى الوحدان والى ما ذكرنا في بيان معنى الحروف ووضعها من ان معانيها مفهومات غير مستقلة ولحاظات للمعاني المستقلة بالمفهومية فلا

تدل الآ على ارادة معانيها على وجه التبعية من حيث هي من الاسماء والافعال وكيف كان فوضع الحروف واستعمالها ادلة ليدل على استعمال المطلق في المقيد فان استعمالها مع فرض معانيها غير مستقلة بالمفهومية لا يعقل الا باستعمال الاسماء والافعال في المقيد كما مر في ذيل الوضع **نعم** هذا هو المقام الاول واما المقام الثاني من القول الثالث فهو ان الحق كون المطلقات اذا استعملت في المقيد حقيقة وذلك لان الوضع المهمل غير صحيح فلا بد ان يحمل الوضع على العموم كما يحمل المهمل على العموم في الاحكام وتوضيح ذلك ان الوضع نحو قصد لاطلاق اللفظ عند ارادة تفهم المعنى كما مر فوضع لفظ الانسان مثلا للحيوان الناطق هو نحو قصد اطلاق الانسان لارادة تفهيم الحيوان الناطق واذا اريد تفهيم الحيوان الناطق لا يمكن الا على نحوين من جهات التفهيم والجهات فرد ان له **احدهما** التفهيم الخاص للحيوان الناطق وعدمه **والآخر** التفهم مع عدم لحاظ خاص يعني لا بشرط في اللحاظ فلا بد للواضع لو اراد تفهيم الحيوان الناطق بأحد الخصوصيتين من الشرطية واللا بشرطية ان يبينه فلما لم يبين يكشف عن العموم لان ارادة احد الخصوصيتين مع اهمال بيانها في الوضع قبيح وهذا دليل الحكمة الذي يتمسك به في اثبات الاطلاق او العموم في الاحكام في جريان الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص في الغاطة لان القواعد اللفظية انما تجري في الاحكام لعدم جواز الاهمال في بيان تمام المراد وجهه وهذا القبح يجري في اهمال الوضع ايضا كما لا يخفى والحاصل ان لحاظات المعنى حالانه مجمع بين النقيضات ولا يخلو المعنى الذي هو المستقل بالمفهومية من لحاظ اللا بشرطية الذي يصير مبدأ للمهملة ومن لحاظ المشروطية لعدم امكان خلو الوجود عن احد الصنفين و المتناقضين فان الماهية بلحاظ وجودها الذهني موجودة من الموجودات ولا يعقل خلوها عن احد المتناقضين و الماهية المهملة الوهمية قابلة للاجتماع النقيضين انما هي الماهية من حيث هي التي ليست الا هي **فان قلت** ان الموضوع في التقسيم اعني الماهية اما مطلقة او مقيدة لا بد ان يكون هو الخالي عن اللا بشرطية والمشروطية حتى يصح التقسيم فهذا المعنى خال عن المتناقضين **قلت** ان القسم هو الماهية من حيث هي ولا تخلو عن احد المتناقضين بل هو الماهية لا بشرط وبهذا الاعتبار داخل في المطلق ويسمى مهملا انما هو مع قطع النظر عن هذا اللحاظ ولحاظه وتوضيح ذلك ان الماهية الملحوظة لا بشرط يكون لا بشرطيتها مبدأ للملحوظ والوجود اللحاظي ويكون حالة للملحوظ مع قطع النظر عن ملحوظيته يعني ان للماهية مرتبتين في عالم اللحاظ والاعتبار احداهما ملاحظة نفسها من حيث هي يكون حالتها هي اللا بشرطية وحتى لا يعبر عنها الا باسم الجنس وتسمى المعقول الاولي والآخر ملاحظتها بوصف الملحوظية وملاحظة مفهوميتها بوصف المفهومية وتلك الحالة اللا بشرطية تصير مبدأ للماهية بلحاظ ملحوظيتها وحتى يعبر عنها بالمطلق وتسمى بالمعقول الثاني بنظير وصف الكلية والاربباب المهية بعد فرض ملحوظيتها لا يعقل خلوها عن مبدأ اللا بشرطية ومبدأ المشروطية لان خلوها عن احدهما موجب لارتفاع النقيضين عن الفرد وهو الملحوظ من حيث انه ملحوظ وبوجوده الملحوظي **نعم** يجوز ارتفاع النقيضين عن الماهية في المرتبة الاولى وهي نفس الملحوظ وذاته مع قطع النظر عن ملحوظيته فالماهية الملحوظة لا بشرط بعد مهملة باعتبار

نفسها والغاء اللابشرطية يعني يرجع التقسيم الى المحل وهو نفس الماهية لا اليها بما انها وهي اللابشرطية وهذا التقسيم انما هو بنظر قولنا هذا الشخص اما قائم واما قاعد مع انه حين الاشارة اليه قاعد فان المشار اليه هو القاعد وهو بوصف قعوده غير قابل للتقسيم بل التقسيم انما هو باعتبار الغاء قعوده ومع قطع النظر عن قعوده وان كان ملحوظا بقعوده وكيف كان فلا يعقل استعمال الفاظ المطلقات مع ارادة المقيد في الماهية المهملة واستعمال غيرها في المقيد لان المقيد يخرج عن كونه مقيدا بالتفكيك بين الماهية والتقيد اذ المقيد ما كان لحاظه حاليه تقيدا والتفكيك بجعل القيد ملحوظا مستقلا ومفهوما مستقلا برأسه وقد مر في بيان وضع الحروف والهيئات ان معانيها ليست الا التقيدات وانها معاني الاسماء حقيقة والحروف والهيئات علامات وقرائن لها لا لنفسها ولو لم تكن الحروف والهيئات بهذا النحو استعمال الاطلاقات في المقيد كما هو واضح ولا اشكال فيه وهذا هو المقام الثاني اعني كون استعمال المطلق في المقيد حقيقة مبدل عليه امران **احدهما** وضع الحروف والهيئات فانها موضوعات للدلالة على استعمال الاسماء والافعال في المقيد كما مر وهذا الوضع هو عين وضع المطلق للمقيد ومؤكد لوضعه سابقا على هذا الوضع **وثانيهما** اطلاق الوضع في المطلق بمقتضى عمومه بالنسبة الى المقيد في بيان ذلك ان الواضع اذا قال وضعت لفظ الانسان للحيوان الناطق فهذا الوضع الانشائي انما يحمل ويتبين به تمام المقصود لانه قابل ومنطبق على اقسام تلك الموضوع لها ماهية الحيوان الناطق بلحاظ احد قيديه انه عموما او خصوصا وهما بلحاظ اطلاقهما وهما عموما ومطلقا بالنسبة المطلق والمقيد وهما لقران الاعتبار بان للماهية بحمل الوضع لاحد الاقسام الثلثة ولا ريب ان العقل يحكم بحمل الوضع على العموم كما في احل الله البيع وسيجيء وجهه والاوامر للاحتمالات الثلثة مما توهمه المحقق السابق فلا مر من الوضع للماهية المهملة فان الوضع لها غير معقول لما مر من ان الوضع ليس الا تعهد الاستعمال وتعهد التكلم باللفظ عند ارادة تفهيم المعنى وقد مر عدم امكان استعمال اللفظ في المجرد عن القيد والاطلاق حتى في تقسيم الماهية الى المطلق والمقيد فانا نريد من الانسان في قولنا الانسان اما مطلق او مقيد الانسان المطلق واللابشرطي لكن الحكم حملنا على الاعم وهو الانسان مع قطع النظر عن حالاته اللابشرطي والحاصل ان اراد بوضع المطلقات للماهية المهملة لها موضوعة لها على انها لها فهذا امر غير معقول لعدم امكان استعمالها فيها كذلك لكونه استعمالا لاحد الشيئين في احد الشيئين وقد مر ان المقسم في المقسمية التقسيمية ايضا مستعمل فيهما اللابشرطي بمعنى حالته اللابشرطي ولكن الحالة ملغاة في تعلق الحكم عن الموضوع وهو المقسم ان اراد ان الواضع لها واحد ذكر لحاظات الماهية من الشرطية واللابشرطية في الوضع ولم يؤخذ قيد اي قيد في الموضوع له فهما غير داخلين في الموضوع له وهذا هو امتثال الموضوع له بمعنى انه مهمل من حيث التقيد اللحاظي فجوابه ان الاهمال الذكري لا يستلزم الاهمال الثبوتي بل اهماله ذكرها انما هو لاجل دلالة دليل خاص على العموم ووجه قبح الاهمال انه بعد فرض عدم امكان الاستعمال الا مطلقا او مقيدا لا يعقل الوضع هو تعهد الاستعمال الا ما كان ممكنا منجا للتفهم والممكن هو المعين الوافي والمنجز هو ما بينه الواضع فلا بد من تعين متعلق الوضع من المطلق او المقيد

ويثبته تقدم بيانه يكشف عن عمومه لانه متعين في نفسه كما في مطلقات الاحكام مثل احل الله البيع فالاولى
ان يقول كلامه بان الوضع مهمل يعني لا يفيد بذاته في مقام الاستعمال والافهو سبب للتعين المراد لحاظا
يبقى مرددا بين الاطلاق والتقييد ويحتاج حمل اللفظ على احدهما الى قرينة خارجة ولو كانت القرينة
قاعدة الحكمة الدالة على الاطلاق او العموم ثم لو سلمنا بان الوضع للمهملة على اهمالها معقول فوضع الحروف
والهيئات يقتضي الوضع الثاني في المطلقات للمقيد كما لا يخفى **وحصول** الكلام ان الوضع للماهية المهملة
على اهمالها غير معقول فيبقى الوضع لها مع اهمال جهة الاطلاق والتقييد مهملا فلا بد من حمل الوضع على
الاعم منهما فرارا عن كون الوضع مهملا فانه قبيح بل محال كما لا يخفى هذا مضافا الى دلالة وضع الحروف على ذلك
كما مر **خاتمة** اعلم انه قد يتوهم اشتراط التمسك بالاطلاق على ان لا يكون بعض الافراد متيقن الدخول وذلك
لان مبنى الاطلاق هو دوران المطلق بين ارادة كل واحد من المقيدات وبين ارادة الشايع منها مع فرض عدم مرجح
لاحد المقيدات ومع فرض كون احد المقيدات متيقنا ينتفي المبنى لعدم حصول الدوران وحصول الترجيح للمقدار
المتيقن هذا ولا يخفى ما فيه بناء على ان الاطلاق اصل لفظي بعين مدلول اللفظ كما هو الحق خلافا للمحقق السلطان
قده فانه زعم انه هي اصالة البراءة وتوضيح الحال ان كون المقيد متيقنا باعتبار الحكم فقط او متيقنا باعتبار المراد
من المطلق وما استعمل فيه المطلق والاول كما اذا كان ثبوت الحكم مقيدا اولى من ثبوته لمقيد اخر هو نوع من ماله او كان
الحكم ثابتا لاحد المقيدين بالعقل ايضا والثاني كما اذا ورد من الشارع النص في خصوص احد المقيدين فانه بعد
اعمال القواعد اللفظية واصولها ومع ملاحظة عدم امكان الحكم بالوجوب على المقيد احتمال كون المقيد المنصوص
بيانا للمطلق ينتفي الترجيح بلا مرجح في خصوص هذا المقيد ويصير متيقن الدخول في المراد من المطلق بعد حمل
المقيد على ظاهره من الوجوب بل يصير متيقنا المراد من المطلق بعد فرض امتناع اجتماع الوجوبين في الفرد وهذا
قد مر سابقا مستوفى في حمل المطلق على المقيد واولى من ذلك في المحل المذكور ما لو كان وجوب المقيد بالخصوص
عقليا فان المطلق الصادر عن الشارع لا بد من حمله على هذا المقيد لامتناع اجتماع الوجوبين ايضا وكون وجوب
المقيد مطلقا لا ظاهرا **نعم** لا انكار في العمل بالاطلاق حيث كان المقيد متيقنا باعتبار الاولوية فان
الاولوية توجب كونه متيقنا في الحكم لا متيقنا في المراد والمستعمل فيه المطلق والذي هو مانع من الاطلاق هو الثاني
لا الاول لان احد مقدمات الاطلاق هو دوران كون المطلق مستعملا في مقيد خاص او مقيد اخر او في المطلق
مع كون مقيد خاص مستعملا فيه يقينا ينتفي ذلك الدوران لعدم احتمال ارادة مقيد اخر من المطلق وبعبارة
اخرى يرتفع الابهام الوارد منه في حمل المطلق على ارادة المقيد بسبب احتمال ارادة الاطلاق منه فلا ترجح
للاطلاق في فهم وامكان المقيد متيقنا من حيث الحكم بالاولوية فلا يرتفع به مقدمة من المقدمات المثبتة
للاطلاق لاحتمال استعمال المطلق في المقيد القابل للتيقن في الكمال لا مرية في انفهام المتيقن بالاولى وبعد هذا
يتم جميع مقدمات الاطلاق فيجري في محله حتى على القول بكون الاطلاق اصلا عمليا منشؤه اصالة عدم وجوب المقيد

فان العلم بالشيء الزائد لوجوب المعتبر الاخر تخييرا انما يكون في موارد الدوران بين الوجوب التخييري الشرعي
وبين التعييني لا الدوران بين الوجوب التخييري العقلي اعني الاطلاق وبين التعييني وهذا واضح وكيف ما كان الاطلاق
اصل لفظي ثابت بتمام مقدماته ولا بعد في عنه الأبارتفاع احدها او بالدليل فقد وكون المفيد مشتقا من
حيث الحكم لا دليل على كونه منافيا من الاصل بل مقدمات الاصل بنفي ما ينبغي كما لا يخفى فافهم واغتنم **تشريح**
لا ريب في الاشكال في ثبوت صيغ تختصه بالعموم بالوضع والمسئلة لوضوحها لا ينبغي بسط الكلام فيها وان وقع الخلاف
فيها عن جماعة وانما المقصود هنا التعرض لامور **الاول** ان الجمع المعرف بلام الجنس حيث لا عهد اصل الحكم مما
لا اشكال فيه بعد صلاحية الحرف واللغة وقد حكي الاتفاق عليه من اصحابنا رضي الله عنهم وانما الكلام في وجه
دلالته على العموم فقد يقال ان ذلك لوضع اللام للعموم وربما يقال ان المركب من الجمع والاداة موضوع بالوضع النوعي
لذلك والذي ذكره بعض محققي المتاخرين من ان ذلك لعدم تعين شيء من مراتب الجمع عند الاطلاق فيجب تصحيح
لان يشار اليه لدى السامع سوى الجمع في تعيين الارادة قال قدس سره في بيان ذلك ان مدلول الجمع عبارة عن ما فوق الفرد
لان ادناه الصحيحة بمفرده وهو اسم الجنس المجرد الموضوعة بوضع حرفي الملاحظة مدلول ما التحق به ممزوجا مع ما
زاد على الفرد من اللام الموضوعة للاشارة الى ما يغاير من مدلول مدخولها فمرجع الجمع للاشارة الى الافراد المتعينة
فحينئذ يكون هناك ما يقتضي تعيين جملة من الافراد كعهدها ووصفها وشبههما كانت الاشارة راجعة اليها والا
تعين الحمل على الجميع لانه المتعين عند السامع بخلاف ما دونه من المراتب حتى اقل الجمع لتردده عند بين كل جملة
فلا يصلح لرجوع الاشارة اليه **الثاني** ذكر غير واحد ان الجمع المضاف مفيد للعموم كالجمع المحلى باللام وعلله بعضهم
بنظير ما سبق في الجمع المحلى باللام وهو ان الاضافة موضوعة للنسبة المضاف الى المضاف اليه باعتبار كونه متعينا عند
المخاطب بسبب النسبة فحيث لا يكون قرينة توجب تعيين البعض يتعين الحمل على الجميع لتعينه عند المخاطب بخلاف
ما دونه من المراتب لتردده بين الجملة كما مر هنا لك والحق دلالته على العموم والتعليل المذكور جليل لعدم تعين
كون المعهد المغيب ماخوذا في وضع الاضافة فلا مقتضي لحمله على الجميع **الثالث** لا ريب في اقتضاء النكرة في سياق النفي
للعموم وقد يتوهم ان ذلك ناش من اطلاق لفظ النكرة بمعونة قاعدة الحكمة المعروفة في باب المطلقات فلا
فرق اذن بين النكرة في سياق النفي وبينها في سياق الاثبات وبالجملة حكم النكرة في سياق النفي حكم المطلقات
ولكنه خطاء لان اثبات حكم على الماهية يصدق بثبوته على بعض افرادها فلا بد في اثبات العموم من التمسك بهذه
الحكمة في مورد جريانها هذا بخلاف النفي عن الماهية فانه لا يصدق انتفاء الحكم عن بعض الافراد بل الصادق
الانتفاء جميع الافراد دون النفي عن مجرد نفي الحكم عن الماهية بعيدا انتفائه عن جميع الافراد مرجوعا دون حاجة الى التمسك بها
الحكمة والله العالم وهو الحكيم الخبير **تشريح** اختلفوا في ان الالفاظ الموضوعة للخطاب كانتم الناس ويا ايها
الذين امنوا هل هم من تاخر عن من الخطاب ام لا والمعروف بين اصحابنا على ما حكي هو الاول وهو المحكي عن اكثر المخالفين
وعن اخرين هو الاول والحق ما ذهب اليه الاصحاب وجهه واضح فان الخطاب عبارة عن توجيه الكلام الى الغير

للافهام به وظاهر ان تحقق هذا المعنى يستدعي مخاطبا موجودا بل حاضرا شاعرا فلا يتصور الخطاب بالنسبة الى المعدوم او الغائب الا بتنزيله منزلة الموجود او الحاضر ولا ريب ان التنزيل خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل ولا دليل عليه في المقام فينتفي الاصل فيثبت اختصاصه بالموجودين في زمن الخطاب **بقي** الكلام في مسلك جمهور الشافعيين بظواهر الخطابات الموجهة الى الشافعيين فان ثبت ما كان هو ظاهرا عند الشافعيين فلا اشكال في جواز الاخذ به بعد الشارع وفي التكليف وانما الاشكال في التمسك بما هو ظاهر عندهم مع عدم العلم بكونه ظاهرا عندهم بناء على ان المتبر من الظواهر ما هو ظاهر عند من قصد افهامه دون غيره ومفروض المقام اختصاص الخطاب بالشافعيين وعدم قصد افهام غيرهم هذا ولكن الحق عدم الفرق في جواز التمسك بالظواهر بين الشافعيين وغيرهم وتوضيح المقام يحتاج الى بيان مقدمة وهي ان ما يوجب تعين ارادة خلاف الظاهر منحصر في ثلثة قرينة التجوز والعهد في بعض الموارد وعدم بيان التقييد في المطلقات ثم مستند حمل الشافعيين اللفظ على ظاهره والحكم بكونه مراد المتكلم امران **احدهما** اصالة العدم في الاشياء كلها حتى يثبت حدوثها فان مقتضاها عدم خروج المتكلم عن مقتضى الوضع الذي هو ارادة المعنى الحقيقي وعدم وجود قرينة التجوز مما لم يثبت خلافه وكذا عدم معهودية بعض المصاديق وعدم بيان ارادة المقيد اذا وقع الشك في العهد والبيان **والثاني** ان ارادة المتكلم العاقل العاصد للتفهيم خلاف ظاهر كلامه مع عدم نصب القرينة قبيحة لكونها نقوبا للمقصود ونقضا للغرض فيحكم لذلك بان مراده عند عدم القرينة هو ظاهر الكلام اذا تقرر ذلك فنقول ان الوجه الثاني يجعل اللفظ على ظاهره لاحفاء في اختصاصه بالشافهيين المقصود بالكلام افهامهم لوضوح ان محذور نقض الغرض لا يلزم بالنسبة الى غير من قصد افهامه لكن الوجه الاول الذي هو اصل العدم مشترك بين الشافهيين وغيرهم ولا يختص جريانه باحدهم دون احد فغير الشافه ايضا يحكم للاصل المذكور بعدم وجود قرينة التجوز عند ذكر اللفظ وعدم العهد وعدم البيان فيثبت به كون مراد المتكلم هو المعنى الظاهر من الكلام والحمد لله الملك المنان **تشريح** التخصيص كما عرفت قصر العام على بعض ما يتناوله وهذا التعريف يحتمل وجهين **احدهما** ان يراد به قصر حكم العام على بعض ما يتناوله بان يصرف الحكم المعلق على العام اولا الى البعض من دون تصرف في لفظ العام **الثاني** ان يراد قصر العموم والاحاطة المستفادة من اداة العموم على البعض بان يراد من مدخول الاداة بعض ما يتناوله فيراد من الاداة عموم الحكم لجميع افراد ذلك البعض من دون تصرف في الاداة ولا اخراج لها عن حقيقتها وكيف كان وقع الخلاف هنا في مقامين **احدهما** يحتص احدهما على الاخر **احدهما** ان العام اذا خص فهل هو حقيقة ام مجاز **الثاني** ان العام المخصص حجة في الباقي او لا فلنقدم الكلام في المقام الاول الموقف تحقق المقام الثاني عليه فنقول اختلفوا في المقام الاول على اقوال كثيرة والحق انه حقيقة مطلقا والكلام يقع تارة في الجمع المعرف واخرى في غيره مما كان العموم فيه مستفادا من الاداة الموضوعة له كلفظ كل ونحوه واما الجمع المعرف فلما عرفت من كونه حقيقة في جميع المراتب وحمله على الكثير انما هو لتعيين جميع الافراد عند المخاطب دون غيره من المراتب بجعلت يصلح للاشارة اليه باللام فاذا قام الدليل

على خروج بعض الافراد وعدم ارادته انحصر التعيين عند المخاطب في تمام الافراد الباقية فتعين الارادة والاستثناء باللام فلا يلزم الخروج عن مقتضى الوضع لانه اللام ولا الجمع فلم يوجب التخصيص مجازا وقد ظهر بهذا البيان حجيته في تمام الباقي ايضا اذ بعد خروج ما علم خروجه لا تعين عند المخاطب الا تمام الباقي فتعين للاشارة والارادة واما غير الجمع المعرف مما كان مصدرا بالاداة فلان اداة العموم كلفظ كل مثلا مدلوله هو الشمول والاحاطة فيمتنع ان يكون المراد بمدخوله معنى احاطة اخرى يحتمل معنى الاحاطة تبدل على ان المراد به الافراد فان الماهية من حيث هي لا تدل بها وبالجملة معنى لفظ كل في قولنا اكرم كل رجل شمول الحكم لجميع افراد الرجل وحينئذ فان ورد ما يوجب تخصيص وجوب الاكرام بالعالم اوجب ذلك تقييد الرجل بالعالم وكشف عن كون المراد به لا مطلق الماهية بل الماهية المقيدة بالعلم فتقيد الكل حينئذ شمول الحكم لجميع افراد تلك الماهية المقيدة وليس هنا تجوز لا بالنسبة الى الكل كما هو ظاهر ولا بالنسبة الى مدخوله اذ لا تصرف فيه الا بالتقييد وهو لا يستلزم تجوزا على ما هو الحق من القولين وسيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى هذا في لفظ الكل وما يراد فيه ويظهر حال غيره من ادوات العموم كبعض ادوات الشرط بالقياس اليه فان التخصيص في جميعها راجع الى التقييد المدخول كما يظهر بالتأمل فيها فلا يكون مجازا وقد ظهر ايضا ان الحق في العام الثاني القول بالحجية في باقي الافراد لما عرفت من انه بعد تقييد المدخول بمقيد الاداة شمول الحكم لجميع افراد المقيد **واما** الجمع المعرف فقد عرفت وجه حجيته في الباقي **تشريح** العام قد يختص بمخصص مبين وقد يختص بمجمل والمخصص بالمبين هو المتيقن من محل النزاع المعروف بينهم في حجية العام المخصص في الباقي وقد عرفت ما هو الحق عندنا واما المخصص بالمجمل فهو على اقسام لانه اما ان يكون للمخصص المجمل قدر متيقن اولا وبعبارة اخرى اما ان يكون الامر فيه دائرا بين متباينين كما في مثل اكرم العلماء الا بعضهم اولا تكرم بعضهم واما ان يكون دائرا بين الاقل والاكثر كما لو ورد اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق وشككنا في كون الفاسق خصوص مرتكب الكبيرة او مطلق مرتكب المعصية ولو كانت صغيرة وعلى التقديرين اما ان يكون المخصص متصلا او منفصلا عقليا او نقليا وعلى التقادير اما ان يكون الاجمال بحسب المفهوم او بحسب الصدق هذه هي صور المسألة بحسب الاحتمال العقلي والا فبعضها مما يمتنع تحققه في الخارج وهو كون المخصص عقليا مع كون الاجمال في المفهوم كما لا يخفى وجهه اما المخصص الذي لم يكن له قدر متيقن فلا ريب ولا خلاف في سراية اجماله الى العام واسقاطه عن الحجية في مورد الاجمال مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا وسواء كان اجماله لتشابه مفهومية او مصداقية واما ما كان له قدر متيقن بان يدور الامر فيه بين الاقل والاكثر فان كان متصلا مثل الوصف والبدل والشرط والغاية كما لو ورد اكرم العلماء العدول وعلمنا اجمالا ان منهم من ليس بعادل ولا ندري ان ليس عادلا او فاسقا مليا او فاسقا فاسقا فالحق فيه سقوط العام عن الحجية في مورد الاجمال وذلك لان المخصص المتصل يمنع لولا انعقاد عنوان العام ويخص الحكم بالعنوان المقيد فلا بد من احراز ذلك العنوان الخاص في اثبات الحكم المعلق عليه ولا يكفي مجرد صدور العنوان العام في ترتيب الحكم لعدم كونه موضوعا للحكم بمقتضى توصيف العلماء بالعدول في المثال

في المخصص المجمل

وثبت وجوب الاكرام على العادل من العلماء كما لو قال اكرم عدول العلماء فلو شك في عدالة عالم اما من جهة المفهوم او من جهة المصداق لم يصح الحكم بوجوب الاكرام لكونه شكا في الموضوع الذي علق عليه الحكم في الدليل كما لو شك في كونه عالما وكذا الحال في البدل والشرط والغاية وبالجملة عموم العام المخصص بالمنفصل انما هو بعد ورود عنوان المخصص فلا بد من احراز ذلك العنوان في التمسك بالعموم كما لا بد من احراز عنوان العام في التمسك به وهذا ظاهر بادنى تامل

واما الاستثناء بقيه كلام ستعرض له انشاء الله تعالى ولا فرق في ما ذكرنا بين كون الشبهة مفهومية او مصداقية وان كان منفصلا فالكلام فيه يقع تارة في الشبهة المفهومية واخرى في الشبهة المصداقية اما الاولى فالاقوى فيها وفاقا لبعض المحققين عدم سقوط العام عن الحجية وجواز التمسك به في مورد الاجمال بخلاف المنفصل وذلك لان المتيقن من مدلول المخصص خروج الافراد المعلومة فيؤخذ بها والشك في خروج الزائد شك في التخصيص الزائد فيدفع باصالة العموم كما لو شك في اصل ورود المخصص **فان قلت** ان البيان المتقدم في عدم جواز التمسك بالعموم في الصورة السابعة جار هنا فانه بعد ورود المخصص مثل لا تكرم الفساق يعلم ان الحكم في اكرم العلماء معلق لا على العالم بل على العالم بعد عدم الفسق فلا بد من احراز ذلك في اثبات الحكم ولا يكفي مجرد صدق العالم لعدم كونه موضوعا للحكم **قلت** الفرق ان التخصيص بالمتصل انما هو لعدم امكان العمل بالعموم مع العمل بالمخصص والا فمدلول المخصص ليس نفس اخراج الخاص عن العام وانما يثبت له حكما مخالفا لما ثبت له في ضمن العام فحيث لم يتم المخصص لاثبات الحكم الخاص بالنسبة الى مورد الاجمال لم يجز العمل به فيه لاجماله لم يتحقق المانع عن العمل بعموم العام فيه والمخرج عن ظاهر العام بالنسبة اليه هذا بخلاف المخصص المنفصل فلا بد من احرازه في اثبات الحكم فاذا اجمل المخصص المفقد لم يتم العمل بالعام لاجماله وهذا ظاهر **واما الثانية** فالذي جزم به المعاصرون تبعا لشيخ المتاخرين واستاده الكل الشيخ المحقق الانصاري قده عدم جواز التمسك بالعام منها ودليلهم على ذلك التمسك باصالة العموم انما يصح اذا كان الشك في التخصيص وليس الامر في المقام كذلك للعلم بخروج ما خرج وانما الشك في كون المشكوك داخلا في عنوان الخارج او الباقي فلو كان في الواقع داخلا في الخارج لم يلزم تخصيص زائد على ما علم من التخصيص مثلا لو ورد اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق وشككنا في عدالة زيد وفسقه فلو حكمنا بكونه فاسقا وخروجه عن العموم لم يلزم تخصيص زائد على ما ثبت من التخصيص بقولنا لا تكرم الفاسق حتى يدفع باصالة العموم ويدفعه منع عدم كون الشك في التخصيص وذلك لان الخارج بلا تكرم الفاسق هو معلوم الفسق واما من لم يعلم بفسقه فلم يثبت خروجه عن العام فحكم بعد خروجه بحكم اصالة العموم **لا يقال** ان الخارج بلا تكرم الفاسق هو الفاسق الواقعي منحصرا الباقي في العدل الواقعي وليس المشكوك وانما الثاني فباصالة العموم يجري فيه اصالة العموم بل هو داخل اما في العدل الواقعي وفي الفاسق الواقعي فلا شك انما هو في صدق عنوان الخارج لا في اصل الخروج **لانا نقول** المراد بالفاسق وان كان هو الفاسق الواقعي والحرمة في الواقع معلقة على الفسق في الواقع لكن نمنع مع ذلك كون الخارج عنه من علم بفسقه وذلك لان التخصيص بالمخصص المنفصل انما هو من جهة تنافي الدليلين ولا تنافي بينهما انما هو لعدم غلبة لا تكرم بالنسبة اليه فلا يتحقق المانع عن التمسك بالعام

(١) الا بالنسبة الى من علم فسقه فيخصص به العام واما من لم يعلم فسقه فلا تنافي بينهما تم

وان شئت من بدلوضيح نقول انا نسلم ان المراد بالخاص الفاسق الواقعي وان ما في الواقع هو اكرام العدل الواقعي وترك اكرام الفاسق الواقعي لكن ليس المشكوك وفاقا شاملا لهما لكن نقول يحتمل ان يكون الامر قد جعل المشكوك الفسق في العدالة واجب الاكرام في الظاهر بان يجعل العلم طريقا الى العدالة ومع هذا الاحتمال لا يتم قول المكرم الفاسق على اخراج مشكوك الفسق لان الموجب للتخصيص العام به هو حد اجتماع مدلوله مع مدلول العام وشائ فيهما ولا شائ في بين الحكمين المستفادين منهما على تقدير اجتماعهما مشكوك الفسق بان كان في الواقع فاسقا اذ الحرمة المستفادة من لا تكرم لا تكون في المشكوك على تقدير كونه فاسقا في الواقع الا بالحرمة الشائبة والحرمة الشائبة لا شائ في الوجوب التعليلي الظاهري غاية الامر ان يكون في وجوب الاكرام بالنسبة الى معلوم العدالة حكما واقعيا وبالنسبة الى المشكوك ظاهريا ولا ضير فيه **فان قلت** يلزم استعمال اكرم العلماء في الحكم الواقعي والحكم الظاهري **قلت** ان اردت انه يلزم استعمال صيغة الامر في الوجوب المشكوك والوجوب المعلوم او استعمال العلماء في المشكوك العلم ومعلوم العلم متغايران ومنه وان اردت لزوم استعمال العلماء في مشكوك العدالة ومعلومها معنا بطلانه **فان قلت** هذا كله انما يتم لو انحصر مستند التخصيص في دفع المناقضة بين الدليلين ولكن لنا ان نمنع ذلك بل نقول ان المتفاهم العرفي فان العرف يفهم من لا تكرم الفاسق في المثال خروج الفاسق الواقعي واختصاص مدلول العام بالعدل الواقعي وعدم شموله للمشكوك على تقدير كونه فاسقا في الواقع وكفى بذلك حجة في العام **قلت** ان فهم العرف التخصيص لا مستند له الا ما في ظاهر الدليلين لوضوح ان المخصص المنفصل دليل مستقل لا اشعار فيه بالتخصيص والاخراج بوجه وانما يثبت حكما للخاص منافيا لما ثبت له في ضمن العام فحكم العرف بعدم اراده من العام دفعا للمناقضة بين كلامي المتكلم العاقل فينحصر فهم العرف التخصيص في مورد المنافاة لا محالة والحاصل انما نمنع فهم العرف خروج العنوان الواقعي عن العموم دون المعلوم عن نفس التخصيص المنفصل ثم بهم ممنوع في تلك الخطابات العرفية من جهله الغريبة الخارجية وهي انتفاء احتمال الحكم الظاهري في المورد المشكوك فان الطرق العقلائية مضبوطة عندهم ونسبة الكل اليها على حد سواء فاذا لم يكن عنوان العام طريقا عندهم الى عنوان الباقي لم يعقل ثبوت حكم العام للمشكوك مع كونه في الواقع داخلا في عنوان الخارج في ثبوت حكمه له وبالجملة بعد انتفاء احتمال الطريقية تحصل المنافاة بين مدلولي الدليلين ويمتنع اجتماعهما مطلقا حتى في المورد المشكوك فلا يكون مناص عن التزام خروج العنوان الواقعي عن العموم هذا بخلاف خطابات الشارع لتجويز الاسرار العام بما وراء الاستار بجواز ان يكون عنوان العام طريقا في نظره دون المامورين فلا يعلم المنافاة في مورد الشك كي يمنع عن العمل بالعموم ولو اتفق مثل ذلك في الخطابات العرفية منعنا حكمهم بخروج العنوان الواقعي كما انه لو اتفق في الخطابات الشرعية عدم احتمال الحكم الظاهري لما كان الدليل قاصرا عن افادة الحكم الظاهري لكون لسانه لسان بيان الواقع كما في بعض الادلة الاحكام الوضعية او علمنا ذلك من الخارج التزمنا بخروج العنوان الواقعي في المدار على احتمال الحكم الظاهري في المشكوك وعدمه ومن هنا لا يجوز التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية في الاخبارات لعدم تعقل الحكم الظاهري فيها وينظير الاستدلال الادلة المثبتة للاحكام الوضعية فان الحكم الوضعي وان قلنا بكونه راجعا الى الحكم

التكليفي لكن لما كان الدليل الدال على المساواة لثبات الواقع وكون الحكم الوضعي من الامور الواقعية لا مدخل للاختيار فيها الشرع صار حاله حال الاخبارات في عدم جواز التمسك بالعموم في مورد الشك فان هذا النحو من التعبير من الشارع وتنزيله الحكم الوضعي منزلة الامر الواقعي يمنع من حمل الدليل على ارادة الحكم الظاهري بالنسبة الى مورد الشك كما لا يخفى

بقي الكلام في الاستثناء هل هو محكم خبر من المخصصات المتصلة فلا يجوز التمسك بعموم المستثنى منه اذا كان مجملا بحسب المفهوم او الصدق في مورد الاجمال مطلقا ولو كان للمستثنى قدر متيقن او هو بحكم المخصص المنفصل فيجوز التمسك بالعموم في مورد الاجمال اذا كان للمستثنى قدر متيقن وجهان مبنيان على ان معنى اداة الاستثناء هو اخراج المستثنى عن الحكم المعلق على المستثنى منه بان يكون المراد بالمستثنى منه تمام الافراد والنسبة اليها صورية بمنزلة المفهوم والذات نسبة الحكم الى الباقي المستفادة بالاداة او ان معناها مجرد مغايرة ما بعدها لما قبلها في الحكم فتكون قرينة على ان المراد بالمستثنى منه هو غير المستثنى من الافراد لاستحالة اجتماع حكمين متغايرين في المستثنى فان قلنا بالاول صار حكمه حكم المخصص المتصل فان الاستثناء حينئذ لو لم يفد الا التلفظي يفيد ان الحكم المذكور في العقب مترتب على غير المستثنى لا على جميع الافراد فينفي عموم العام بعد وعنوان الباقي بعد الاستثناء فلا بد من احراز ذلك في التمسك بالعموم فلو شك في تحققه اما لاشتباه المصداق او لم يحرز التمسك بعموم المستثنى منه وان قلنا بالثاني كان في حكم المنفصل فان الاداة حينئذ لا تدل بنفسها على الاخراج والتخصيص وانما يجيء التخصيص من جهة الشك كما في المخصصات المنفصلة فيقتصر فيه على القدر المتيقن من المستثنى اذا كان مجملا بحسب المفهوم وعلى ما علم دخوله في عنوان المستثنى اذا كان الاجمال في المصداق بالتقريب الذي سبق في المنفصل والله العالم

تنبيه اختلفوا في جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص لا بد لتحقيق المقام من تمهيد مقدمة وهي انه لا ريب ان الفحص انما يجب اذا كان في المقام احتمال التكليف ظهورا ثانيا لا معنى لوجوب الفحص مع العلم بعدم التكليف فالوجوب والاستحباب في الاباحة لاحتياج العمل الى الفحص نعم الاتيان بالاستحباب يحتاج الى الفحص لكنه لاحتمال الحرمة فيه من جهة مخالفته للواقع وبالجملة الفحص انما يجب في مورد توركه وجب الرجوع الى الاحتياط فكل مورد لا يلزم من ترك الفحص فيه مخالفة تكاليف المولى كثيرا ما يجب الفحص بل اللازم على المولى ان كان له تكاليف حتما ما مورد ذلك لاستقلال العقل بقبح المؤاخذة بلا بيان التكليف واما الموارد التي يلزم من ترك الفحص فيها المخالفة الغالبية لتكاليف المولى يجب فيها الفحص ولا يجوز العمل فيها بالبراءة ولا الاصول العدمية قبله اذ في ترك الفحص حينئذ نقض لغرض المولى وفوت لمقاصده فلا يرضى به ولا يرخص فيه البتة وذلك كمسئلة الفحص عن النبوة والنظر في المعجزة فانه لو بني فيها على عدم الفحص والعمل باصالة العدم واصالة البراءة عما يدعيه النبي من الاحكام لانسد باب اثبات النبوة ولزم الوقوع في خلاف الواقع غالبا فيكشف ذلك عن ان الفحص عن صدق مدعي النبوة واجب من قبله تعالى لئلا يلزم النقض الغرض من بعث الانبياء والحاصل ان لزوم المخالفة الغالبية في ترك الفحص والعمل بالاصول العدمية مرة دليل على ايجاب المولى الفحص والعمل بالاحتياط للزوم العبث والسفه عادة في جعل الاحكام الواقعية مع عدم ايجابه اذا تقرر ذلك فنقول اما الذين كانوا في صدر الاسلام بحضرة النبي صلى الله

عليه واله وسلم لم يكن الفحص واجبا عليهم لا في العمل باصالة البراءة ولا في العمل باصالة العموم وعدم التخصيص ونحوها لعدم الدليل على وجوب الفحص مع عموم ادلة المذكورة واما في مثل زماننا مما تعارضت فيه الادلة والعام والخاص ولا يوصل فيه الى غالب الاحكام الا بالفحص والتتبع فلا ريب في وجوب الفحص فيه وعدم جواز العمل بالبراءة والعمومات بل ولا شيء من الادلة مثل الفحص عن الدليل والمخصص والمعارض فان ترك الفحص في ذلك كله في امثال زماننا يوجب المخالفة الكثيرة للاحكام الواقعية فلا يرضى الشارع الحكيم نفس حصل تلك الاحكام بما يستلزم ايجاب الشارع الفحص على المكلفين لكون الترخيص في تركه نقضا للغرض وتفويتا للمقصود بالنسبة اليها وبذلك ظهر كون الفحص واجبا شرعيا نظير سائر الواجبات الشرعية وان كان الحكم في ايجابه عدة فوت سائر الاحكام ووفقنا الله لمسائل العلام لكمال الفحص والبحث عن مسائل الحلال والحرام بنبيه وحبيبه محمد واله البررة الكرام عليهم التحية والصلوة والسلام

تشريح اختلفوا في حجية الخبر الواحد الحالي عن القرائن المفيدة للعلم على اقوال منهم من منعها عملا بكونها مستلزمة لتحليل الحرام وتحريم الحلال وهما محالان لكونهما نقضا للغرض ويرد ذلك انه ان اريد بكونها مستلزمة لذلك كونها مستلزمة له في نظر الشارع فمسلم لكنها منوطة مع العلم بالمخالفة واما مع الظن بالمطابقة فحجية الخبر الواحد انما هي بمعنى تحريم الحرام وتحليل الحلال وهو مؤكد للواقع بحسب احتفاد المولى غايته ما في الباب حظا في نظر الشارع وهذا غير ممنوع والا يلزم امتناع البداء في الحاكم وقوع البداء محسوس مشاهد ثم لو فرض الموالي عالما بالمخالفة للخبر الحجية محالا مطلقا بل يمكن ان يجعل حجية الخبر سببا للحفظ الغالبي بحيث لو لم يجعل يلزم تفويت الغالب بعني يفوت المخالفة الكثيرة في الاوامر والنواهي مثلا لو فرض ان الاحتياط خير مفاد ورد للعبد الشاك او متعسر البراءة توجب مخالفة جميع التكاليف المحرمة وكذا التخيير في تعيين مقدار من الواجبات والمحرمات ايضا يوجب المخالفة اكثر مما يلزم في حجية الخبر الواحد يلزم في حد ذاته حجية الخبر مخالفة كثيرة مع العلم بمطابقته غالبا فلا مفر من جعل حجيته بل لو لم يجعل حجة يلزم تحليل الحرام وحكمه لو امر بغير الاحتياط ويلزم التكليف بما لا يطاق او العسر لو امر بالاحتياط فحجية الخبر الواحد باعتبار كونها حفظا غالبيا اغلب من البراءة والتخيير وباعتبار كونها احفظ في عدم لزوم تحليل الحرام وحكمه يجب يلزم على المولى جعلها والامر بالعمل بالخبر والا يلزم تحليل الحرام وحكمه فالحجية اظهر فرارا عن تحليل الحرام وحكمه فما فرضنا الا انها يستلزم احدهما او كليهما كما يخفى فمع العلم بمخالفة الاخبار الاحاد للواقع يمكن الفرض على نحو يلزم حجيتها فرارا عن تحليل الحرام وحكمه لا انها للزم احدهما او كليهما فان لزوم الامرين مع الحجية مع كونهما احفظ للواقع ليس امرا محالا ودورا وليس تحليلا ولا تحريما ولا محالا للحلال ان مقدار المخالفة اقل في طرف الحجية عن طرف عدمها فمقدار المخالفة الحاصلة مع الحجية حاصل سواء جعل الحجية ام لا فجعل الحجية حينئذ لا يصير مبيحا او محالا لعدم استلزامها الشيء مما ينافض ويخالف بل الساقط هو المخالفة الحاصلة فهرا ولم يلزم من الحجية حتى يضر بنقض الغرض دفعا من طرف المولى وما ذكرنا غير خفي لمن تامل فليلاحظ ثم ان هذا الفرض في مقام جعل الحجة لم نجد في العرف بل كلنا وجدنا انما هو

من قبيل الفرض الاول من مظنة المطابقة في جميع افراد الحجة وفي صورة المخالفة صدر حجل الحجة مبنيا على خطاء الحال
نعم حجل الحجة والفرض من الشارع بل مطلق الاحكام الظاهرة حتى الاصول ليس الا من قبيل الفرض الثاني اعني
الاهم وهو استلزام الحجية للمخالفة اقل من استلزام حدوثها لجعل الحجة او الاصول مؤكدا التحليل الحلال وتحريم
الحرام وراء تحليل الحرام وتحريم الحلال لانه مستلزم لها كما مر فلا فجعل حجية الخبر الواحد لا يستلزم لها
كما توهمه ابن زهرة ولا احتاج في دفعه بالتزام التصويب المنع كما التزموه جماعة وقد مر مرارا تصوب المخطئة بحيث لا
يرد عليها شيء من اجماع الحكيين المناقضين في من تحليل الحرام وتحريم الحلال وزيادة التوضيح انشاء الله تعالى في
المخطئة والتصويب فان تم التوضيح هنا لمن ابى له جعله مكابرة وكيف كان فلا اشكال في حجية الخبر الواحد في الجملة
نعم ربما انكر بعض حجية الخبر الواحد بالخصوص وقال بحجيته من باب الظن الطاق والحق حجيته بالخصوص
لكن لا بد لنا اولا من اشارة الى مطلب اخر وهو ان البيان الذي اخذ شرطا لصحة التكليف ولصحة العقاب انما هو اعم
من العلم الغير المحصل والاطمينان الشامل الشخصي الذي يعبر عنه بالوثوق وبكون احتمال الخلاف فيه في كمال الضعف بحيث
لا يعبد عند العرف والعقلاء احدا لاحق ان الاعتناء به عند العقلاء بعيد عنها وعدم الاعتبار عن الوثوق به كذبا ولا نسبة الى
المولى افتراء ولا العمل على ضده تشريعا فانه لا شك في تحقق مرتبة من الظن فوقه من العلم كل الغرب تكون عند العقلاء
على حد سواء ونرى احق ان بعض جعلها من اقسام العلم وسماها بالعلم العادي وقبل ان نتمم امكنة الخلاف لاحتمال الخلاف
وكفى في اثبات كونها بمنزلة العلم عند العقلاء ايما فلنا تسميتها اطمينانا او وثوقا كما لا يخفى ثم ان الدليل على
تفهيم البيان لما ذكرنا من الاطمينان الفعلي الشخصي امران الاول ظهور نفس لفظ البيان فانه عرفا يشمل للاطمينان والثاني
وهو العمدة ان التكليف الفعلي منتزع عن جعل العقاب على المخالفة ولا يصح الا بحيث يستند ترتب العقاب والمؤاخذة
الفعلي الى سوء اختيار العبد ولا يعقل ان جعل العقاب على التكليف المجهول يبقى على الواقع لا يجعل العقاب الفعلي
ناشئا عن سوء اختيار العبد لان العبد مع جهله بالواقع جاهل بجميع لوازمه فلا فرق من كون نفس المخالفة موثرا
للعقاب فالمتقدم على فعل ما مور به مع الجهل بالامر بعد عامدا في المخالفة ولا انه معدم على العقاب فلا يصير
العقاب المترتب لسوء اختيار العبد فانه مع جهله لا يعد مختارا الامر سهل اعني العقاب الحاصل انا قد قررنا
في البراءة والاحتياط عدم صحة العقاب الا على من اقدم لسوء اختياره عليه وسوء الاختيار انما هو مع علمه
بترتب العقاب لانه حينئذ مقدم عليه لا مع جهله فانه لا يستلزم اختيار العقاب حتى يصير عن سوء اختيار
العبد فعلى ذلك لو جعل العقاب على المخالفة الواقعي حين الاطمينان بعد الاقدام على المخالفة صح اذا ما على
العقاب فيكون عن سوء اختيار العبد فالاطمينان يصير للتكليف فعلا كالعلم وهذا يكشف عن كون المراد من
البيان الاعم من الاطمينان فالاطمينان لا يحتاج الى جعله حجة في تنجز التكليف به بل هو حجة في نفسه كالعلم ويدل
على ذلك تعليله عليه السلام لسماع خبر بعض الاصحاب بانه ثقة فان الوثوق لو لم يكن في نفسه حجة لا وجه
بحسب الظاهر لهذا التعليل ولهذا يكشف عن ذلك سؤال الراوي عن بعض انه ثقة حتى احتاج منه عليه السلام

دينى ومحصل الكلام كفاية الاطمينان والوثوق فى رفع قبح العقاب لظنا على المخالفة اذا عرفت ذلك فاعلم ان من جملة ما بنا
هذا الاطمينان هى القرائن اللفظية الكاشفة عن المراد المستعمل فيه وكذا من اسبابه نقل الثقاة الالفاظ الخطابات
الصادرة عن المولى والمراد بالثقة هنا هو الاعم عن طلق المحترز عن الكاذب لو كان حدا امامتا فكل واحد من القيود
اللفظى وخبر الثقة بالمعنى الاعم حجة بنفسه كالعلم لا يجعل الامر ويظهر الثمرة فى ما خالف الواقع فان مخالفة
الحجة فى الاول يجرى صرف الاعقاب عليها وفى الثانى مخالفة للامر النفسى فمعصية حقيقة وان ثبت عنا
عما ذكرنا من الدليل على حجية الطريقين من الظهور اللفظى والخبر الموثوق بالمعنى الاعم فانظر الى طريقة العقلاء من
طرق الموالى والعبيد فان الموالى يكتفون فى التكاليف بالقاء الظواهر والتبليغ بالثقات والعبيد يتبعون الاحكام
الزامية بهم ويعملون بها بمجرد سماع الالفاظ بداعى الطلب ادراك خبر الثقات ولا يكون هناك افتراء ولا بدعة
ولا كذب بداولو ترك العبيد العمل على طبق الطريقين معذورا بعد افادهما للعلم بعد عذرا قبح واسوء من المعصية
والفرق بين الامرين كون الطريقين كاشفين وامينين فى رفع العذر من جهة افادهما الاطمينان والوثوق بل لا بعد تمامية
البيان الرافع للعذر فى التكاليف بخبر من لا يأمن بهم بالجهالة والكذابة ولم يصرف همة فى الكذب الافتراء واوضح مما
حررنا ان المصحح للعقاب ليس الا البيان فالبيان والاعلام من طرف الامر فان العقاب والبيان قسمان من اللطف متربتان
مرتبة ومتربة العقاب متاخرة عن مرتبة البيين المعبر عنه بالبيان فكل بيان تم فى مقام كونه لطفا بنفسه العقاب
بقبحا ولا ريب فى تمامية اللطف من المولى بالقاء الظواهر مع ارادة ظواهرها او تبليغ الظواهر الى المكلف بمن هو ثقة
البته من هو امين ولو من هذه الجهة فقط اعنى نقل الخطابات من المولى الى العبد فان الرجل ربما لم يكن امينا
فى الاموال وامينا فى رد الاموال فان رد ها هى نقلها الى العبيد فان الامانة فى النقل غير الامانة فى غيره والبيان
الذى هو وظيفة الامر يحصل بايداع الظواهر الى من يثق النفس بنقلها الى العبد مع عدم تحريفها ودس خطاب
فيها ولا ريب ان هذه المرتبة من الوثوق يتحقق فى الممدوحين فضلا عن الموثقين والعدول بعد ثبوت ان
وظيفة الامر ليس ازيد من هذا المقدار من البيان يترتب على مخالفة العقاب بلا اشكال ولو كان هناك اشكال
انما هو فى ان وظيفة المولى ليست ازيد مما قلنا هذا ولكن ما ذكرنا من وجه الحجية انما يدل على حجية الاخبار الموثق
بها او مع الممدوح فى مقابل البراءة ويفيد فى الاخبار المثبتة للتكليف مع عدم استلزامها الدفع اصول لفظية
وضعية جارية فى الكتاب والخبر المقطوع الصدور او مع معارضتها فلا يفيد ما ذكرنا لرفع الاصول الوضعية او
لاجمالها فان حجية الاخبار بعد فرض عدم كونها حجة شرعية تعبدية فى مقابل الاصول اللفظية الوضعية انما
هى من قبيل الاجتهاد فى مقابل التقليل هى تعبدية لان الاصول المذكورة حجج تعبدية يكون من اللوازم العقلية للوضع
كما مر فى اصالة الحقيقة ولعل الاخبار الممدوحة المعمول بها ليست الا المثبتة للتكليف فى مورد عدم المعارضة
مع الاصول الوضعية الجارية فى المقطوع الصدور او فى ما قام دليل شرعى على اعتباره فعلى ذلك الحجية جهات
ثلث الاولى رفع الاصل العملى والثانية رفع الاطلاق والثالثة رفع الاصل اللفظى الوضعى وما ذكرنا من وجه

انما الخبر الاول
الاربعة المشهورة

الحجية لا بثبت الثالثة وبثبت الاولى لوتم وفى اثباته للثالثة محل تامل والاقرب كونه مثبتا لها فلاثبات
عموم حجية الاخبار يحتاج الى اثبات حجيتها بعد ان الشارع وهذا يحتاج الى تقسيم الخبر الى اقسامه الاربعة من الصحيح
والموثق والحسن والضعيف والى البحث عن كل قسم منقولا ان الخبر الواحد على اقسام باعتبار حال الراوى وهى الاربعة
المذكورة فالبحث عن حجيتها بعد ابحث تكون حاصلا من الجهات الثلث المذكورة يقع فى مقامات اربعة الاول
فى القسم الاول اعنى الصحيح وهو ما كان راويه عادلا والمشهور حجيته بل كاد ان تكون اجماعية لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
فانه بواسطة التعليق الشرطى يدل على عدم وجوب التبين العمل فى خبر العادل وهذا هين حجيته ولا
يحتاج الى ضم حكم اخر من وجوب العمل به بواسطة لزوم صيرورة العادل سوء حالا من الفاسق لوفلنا بعدم
استباع عدم وجوب التبين الاية لهذا الامر المقدمة للعمل بمرتبة التعليل وانتفاء هذا الوجوب المقدمى
لهذا الامر الاجواز العمل بلا تبين وهذا هين الحجية وقد اورد واحلى التمسك بهذه الاية لحجية خبر العادل
ايرادات كثيرة مذكورة فى الكتب الاصولية واجابوا عن اكثرها والايراد الذى عجز عنه بعض مثل الاستاذ طاب
ثراه اشار فى قد فاسد طاب ثراه انهما ايرادان لا بنشب عنهما ولهذا اشكل فى الفقه فى تصديق العادل فى حجية
خبره فى ما هو المشهور من تصديق خبره فى مسائل كثيرة فانه طاب ثراه لم يجد سندا لحجية خبر العادل بعموم هذه
الاية الا واعترف بان المشهور اتكلوا على هذه الاية فى حجية خبره وقال لابد باعتبار الايرادين عنها قابلة للاتكال عليها
ولنذكر الايرادين لعل الله تعالى يعيننا فى دفعهما الاول ان ظهور عموم العلة وهى كون العمل بخبر الفاسق
معرضا للندامة بواسطة الجهل يعارض ظهور الامر المشروط فى الاية فى المفهوم فان العلة تقتضى عدم اعتبار
العادل لظهور التعليل فى عموم العلة يعارض ظهور التعليق فى المفهوم ولهذا جاد طاب ثراه فى القاء التعارض
بين الظاهرين بالاجمال الحكم بالاجمال لاحمل له بعد تفتن الترجمات الدلالية الوذكر وها فى تعارض الاحوال وبعد امكان
التخصص وكون الخبر العادل معينا فى نظر الشارع وتاتلبين فى نظره معرضا للندامة نلتزم بالامرين التخصيص و
عموم العلة او القاء المفهوم وبين التخصص فلا ريب ان التخصص اولى لما ذكر فى تعارض الاحوال انه معلوم على طرح
ظواهر الالفاظ وظواهر الالفاظ انما تكشف عن التخصص لان مرجع التخصص الى امر خارج عن التصرف اللفظى واما دعاء
المتكلم لعدم شمول اللفظ للفرد الخارج ولدعاء بان العموم على حاله ان التخصص وهو التعليق على المفهوم وظهور
العلة فى العموم لا يبقيان على حالهما وتسكشف منهما التخصص لا سلزامهما له لعدم معقولية صدق الظهور
الاعم فرض خبر العادل بيانا واعلاما الواقع فى نظر الشارع لا لكونه مجهولا ومعرضا للوقوع الندامة وبيانا اخر
فصد المفهوم فى الاية مع قصد العموم فى العلة مع عدم ادعاء كون خبر العادل بيانا لامجهولا لا يصح لاستلزام القصدين
للتناقض فهو الحجة مع عدمها ويرتفع هذا التناقض باحد امور ثلثة اما القاء المفهوم واما التخصيص فيها
بغير من خبر العادل بيانا ومعلوما لا مجهولا لا يخرج عن عموم العلة موضوعا بعينى لا بتلك العموم ادعاء ولا بيان الصدق

العموم واصالة كون التعليل في حقيقته من كونه في مقام بيان المفهوم فكان على التخصص لعدم امكان ترجيح
الاتعد التنزيل المذكور وهو اداء كون الخبر العادل معلوما واداء خروجه عن حقيقة العلة اعني العمل المجهول
الذي يترتب على العمل بالندامة واصالة عدم التنزيل لا يعارض الاصلين الظاهرين لانه اصل عملي وهما اصلان
لفظيان فان قلت ان اصالة عدم التخصص ايضا من الاصول اللفظية لانه نحو تخصيص وسد وركها هو اصالة العموم وبعد
اخرى التخصص على تسليم ارادة تخوف الحكم المخالف للعام وارادة باداء خروج فرد من عنوان العام واصالة عدم التخصص
تنفي الشقين في الالتزام باحدهما وطرح الاصل يحتاج الى الدليل وفي مقام الدوران الاخذ باحدهما دون الاخر
ترجيح بلا مرجح قلت لو سلمنا كون اصالة عدم التخصص اصلا لفظيا باعتبار اولويته الى التخصيص وباعتبار وجوده اليه
بدوا الامر في الآية بين اجمالها وكون الشارع ملقيا الكلام المجمل لعدم معلومية المراد من حيث ارادة العموم من العلة
وارادة المفهوم من التعليل وبين العائه الكلام المبين المراد باعتبار التنزيل فبدوا الامر بين ارتكاب القبيح و
بين التنزيل ولا ريب في ان عدم امكان صدور القبيح قرينة على التنزيل وبهذا يندفع ما يتوهم ان التنزيل افتراحي
ولا قرينة عليه وان تقدمه على التخصيص الاصطلاحي مع انه ايضا نحو تخصيص افتراحي صرف وهذا التوهم هو الاشكال
في تقدم التخصص على التخصيص مطلقا لان كل واحد منهما خلاف اصالة العموم فتعيين احدهما في مقام الاخذ بخلاف
العموم افتراح باطل وحاصل دفع هذا التوهم والاشكال انه لو بنينا على عدم الاخذ بالتخصيص وعدم حمل الآية
على التخصص يلزم على الشقاء كلام مجمل على المكلفين وتكليف مجمل عليهم لعدم معلومية انه اراد المفهوم من التعليل
او اراد عموم العلة وخصص عموم العلة وهي على العمل بغير العلم بعمومه ولا ريب ان القاء الكلام المجمل مطلقا او الكلام المسوق لبيان قبح
عملا ان لم يقبل بكونه محالا لعدم مطابقته للغرض من الكلام اعني الافهام الغير الحاصل من الكلام المجمل وهذا
بخلاف ما لو بنينا على حمل الآية على التخصص فانه لا قبح على الشارع لانه بعد البناء على كون خبر العادل علما
بيانا فخرج عن موضوع المجمول ويبقى عموم العلة على حاله ويعتبار اخرى التخصص يحتاج الى القرينة ودوران
الامر بينه وبين القبيح بصير قرينة عليه ولا ريب في ان عدم التخصيص في الآية موجب للاجمال القبيح والاخذ
بهذا التخصيص ليس الا كالاخذ بالاطلاق في المطلقات وذلك لان ارادة الاطلاق من المطلقات تحتاج الى
القرينة وارادة المقيد منها توجب اجمالها لعدد المقيدات فتصير الخطاب المشتمل عليها مجملا باعتبار تعدد
المقيدات التي ربما احدها منها بخلاف ما لو اريد منها الاطلاق فانه لا اجمال فيها لتعين الاطلاق واتحاد
فدوران الامر بين ارادة الاطلاق والتقييد يوجب الحمل على الاطلاق وقرينة عليه لدوران الامر بين
كون الخطاب مجملا باعتبار ارادة المقيد الذي له افراد يمكن ارادة كل منها وهذا قبيح وبين كونه مبينا
باعتبار ارادة الاطلاق وتعيينه ولا ريب ان هذا الدوران قرينة على الاطلاق حقولا يلزم القبيح فتعين ارادة
ارادة الاطلاق يتكل المتكلم على لزوم القبح في ارادة المقيد مع عدم بيانه بالخصوص اذا عرفت ما ذكرنا تعلم بانه
وجه الحكم باجمال الآية بعد حجية مفهوم الشرط كما بيناها في المفاهيم ثم ربما يتوهم تقديم عموم العلة على المفهوم لانه

اقوى منه ومنه ان الظواهر اللفظية كلها على حد سواء اذا كانت مختلفة بالوضع فلا وجه لتقديم بعضها على بعض
الا بواسطة المعاضد وتقوى احد المتعارضين بغيرهما هذا مضافا الى ان عموم العلة ليس بالوضع بل انما هو بالظهور
الوضعي مع تسليم حجيته وثبوت المفهوم وضعي نعم الشرط بتقدم المفهوم في الآية على العموم ووجه كون العموم مستندا
الى الحكمة ظاهر اذ لو لم يجعل العلة مطلقا لا يصير غالبا مثلا لو كان المراد من الجهالة الجهالة الحاصلة بغير الخبر الفاسق
لم يكن العلة غالبا في الآية فلا تقاوم المفهوم وكون العلة اقوى من المفهوم لو سلم انما هو في مقام دوران الامر بين
الغاء المفهوم وبين الغاء العلة رأسا وحملها على الغالب او غيرها الا في مقام الدوران بين عموم
العلة وهذا واضح ثم ان العلة غير قابلة للسراية بنفسها في عموم المنطوق بل هي علة لمورد الآية اعني خبر الفاسق على
النفوس والعرض والمال ولا صالح لتخصيص المفهوم بها وخروج هذا الخبر بها بل تخصيص واقع اجماعا فعلى ما ذكرنا
صار العلة مخصصة للمفهوم وغير قابلة لرفع المفهوم جميعا لان العلة هي الندامة المترتبة على اصابة قوم بجهالة و
بعبارة اخرى العلة هي العمل بما وراء العلم في ما هو ضرر على الغير وهذا علة لوجوب التبين في خبر الفاسق القائم
على ضرر الغير وفي طرف المفهوم مانع عن العمل بخبر العادل في ما قام على ضرر الغير فالعلة مخصصة للمفهوم لا انها
رافعة له بالمرة بعد دلالة على رفعه مع كون المعارض وهو العلة غير سارية في تمام افراد العموم فالمفهوم على
هو حجة خبر العادل في ما ليس الخبر خبرا على ضرر الناس وهذا هو المشهور ايضا فان اثبات الضرر على الغير لا
يتحقق شرعا الا بالبينة وخبر العادل حجة في ما سواه فالخبر العادل حجة شرعا في الاحكام بمقتضى الآية الشريفة
لو اندفع منه الارادة **الثاني** وهو ان التعليق فيها مسوق لتحقق الموضوع لانه تعليق حقيقي حتى يكون له مفهوم
والدليل على كونه مسوقا لتحقق الموضوع هو ادعاء انه المفهوم من الآية عرفا وان العرف من امثاله لا يفهمون الا ذلك
الموضوع نظير ان رزقت ولدا فاختنه فان المفهوم منه اختان الولد وان رزقت فمعناه انه ان تحقق الموضوع و
المفهوم ايضا من الآية انه تبينوا ان تحقق خبر الفاسق اذا تحقق يعني ان المراد من مجيء الفاسق بالخبر هو تحقق خبره فيصير
معنى التعليق انه اذا تحقق خبر الفاسق فتبينوا عنه وعدم وجوب التبين مع فقد خبر الفاسق انما هو لاجل انتفاء
موضوع الحكم وهو خبر الفاسق فلا تعرض في الآية لحكم خبر العادل ابدا بل مفهومه عدم وجوب التبين عن خبر
الفاسق عند عدم تحققه وهذا هو مفهوم التعليق العقلي المتحقق في كل امر مطلق غير معلق ويحصل هذا
الايراد ان متعلق لفظة فتبينوا في الآية منوي يعني فتبينوا عن خبر الفاسق او فتبينوا عنه والضمير يرجع الى خبر
الفاسق فيصير المضمون وجوب التبين عن خبر الفاسق معلقا على وجوده ومفهومه عدم وجوب التبين عن خبر
الفاسق عند انتفائه فلا تعرض للمفهوم لخبر العادل ابدا اذ عدم الوجوب منتف عن خبر الفاسق وهو موضوعه
وهذا المفهوم يحكم به العقل ولو لم يكن الآية معلقة على مجيء الفاسق بالخبر وليت الآية الاسئل وانا ان رزقت
ولدا فاختنه فان مفهومه وجوب اختان الولد ان تحقق وهذا التعليق هو التعليق العقلي وهذا الايراد
انما هو من الاستاذ طاب ثراه بعد تسليمه لحجية مفهوم الشرط حيث قال طاب ثراه بعد انتفاء الاسد لال

بالآية باعتبار مفهوم الشرط ففيه ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لاجل عدم
تبين فاجمالة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاختنه وان ركب ابنك
فخذ ركابه وان قدم من السفر فاستقبله وان تزوجت فلا تتبع حماتي وزوجك واذا قرأت فاحفظه قال الله سبحانه
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها او ردوها الى غير ذلك مما لا
يحصى استمع كلامه طاب ثراه هذا ولكن الظاهر تمامية دلالة الآية على المدعى ومنع كون المسئلة من
باب الموضوع في استفاء حكمها لاجل انتفاء الموضوع ومنع مماثلة الآية مع الامثلة بل هي اساسها عليها فيما
مع الفارق وانما يظهر ذلك بعد تمامل ما ذكرناه في الاوامر المتعلقة من ان حقيقة التعليق ليست الا القضية
الذي هو عبارة عن المأمور وحقيقة التعليق العقلي هو عبارة عن تقييد المأمور به المكلف بالقدرة والعقل
يعني موضوع التكليف ليس الا القادر والعاقل وتعليق الطلب بالعقل والقدرة ليس الا تعليق تنجز الطلب هنا وكذلك
حقيقة التعليق الشرعي ليس الا تقييد موضوع طلبه اعني المكلف والتعليق في الطلب هو تعليق تنجزه والا فمفاد الطلب
يتحقق حين الخطاب لا معنى لتعليقه على امر متأخر عن الخطاب فتعليق وجوب الحج على استطاعته هو تعليق تنجزه عليها
لاجل تقييد المأمور بها كما هو صريح الآية ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا﴾ فان المأمور في الآية
هو المستطيع والطلب يصير منجزا بالاستطاعة ولقد بينا هذا مرارا واما الموضوع بمعنى متعلق المأمور به كما
يظهر اطلاق الموضوع عليه في كلام الاستاد طاب ثراه فلا يتقيد بوجوده عقلا الا اذا كان القدرة منوطة
بمعنى قدرة المكلف منوطة بوجوده مثلا اذا قيل يصدق بدينار لاحكم العقل بكونه معلقا على وجود الدينار
ولاحكم بان المكلف هو الواجد للدينار ولا ان المراد بالدينار هو الموجود وهذا الامر يصدق بخبر مع عدمه
ويجب تحصيله والتصدق به فعلى ذلك قول القائل ان خشن الولد فحدثه انه غير معلق على تحقق الولد بل لو خلي
طبعه يقتضي الاستيلاد والعلم على تولد الولد ان امكن الا ان المقصود من هذا الخطاب انصاد من الغرض معلوم
وهو وجوب الاخشان حتى تحقق الولد وان المكلف بالاخشان ليس الا الواجد للولد لا الفاقد فمعنى ذلك ان
رزقت ولدا فاختنه ليس تعليقه تعليقا عقليا اذ وجود المأمور به ومتعلقاته ليس شرطا عقليا للتكليف كما
عرفت بل التعليق فيه هو التعليق المتعبد من طرف قائله وان كان يفهم هذا التعليق ايضا من اطلاق الامر
بالاختان اذ انفهام هذا التعليق ليس من الاستدلال العقلي بل انما هو بالقرينة العامة وهي كون هذا الحكم هو
وجوب الاختان غير قابل للاطلاق بل انما هو متعلق بواحد الولد لا بالاعم منه والفاقد منه المتمكن من الاستيلاد
ولعل مراد الاستاد طاب ثراه من التعليق العقلي اعني تعليق الحكم على ما هو متعلق عليه في الواقع هو هذا التعليق
ان انكاره المفهوم في هذه الامثلة ليس في محله بل في تلك الامثلة كلها او امر متعلقة حقيقة غاية ما في الباب
ان التعليق يفهم منها ايضا وصارت مجردة عن التعليق واطلقت وذلك لمعلومية الاغراض منها وسقوطها
مع عدم تحقق تلك المعلق عليها والاغراض يعلم بالتأمل وليس المقام مقام التعرض لها هذا حال المعلق عليها

في دفع كلام الاستاد ايضا

من حيث ان تعليقها تقع بتحقيقها وان مطلقاتها تحمل على المقيد عرفا باعتبار العلم باغراضها وشروطها عند فقدان الشروط فمطلقاتها كالمبين الامثل منصوص العلة التي هي مفقودة في فرد من افراد الحكم المعلل ثم ان في تطبيق بعض الامثلة لما نحن فيه تأملا كما لا يخفى وكيف كان فقد علم صحة التعليق في الامثلة وكونها مشتملة على المفهوم ثم لو فرض عدم اشتمالها على المفهوم وكون التعليق واردا لتحقق الموضوع او مؤكدا لما فهم من نفس الحكم باشتراطه بتحقق الموضوع قياسا على الجملة الخبرية وان كان باطلا لافتراق الانشاء والاخبار في هذه الجهة كما لا يخفى فلا يقاس عليها الاية الا في تحقق الخبر لا في كونه صادرا عن الفاسق لان الموضوع فيها هو الخبر لا خبر الفاسق فان متعلق قوله تعالى فتبينوا ليس الا لفظة منه النونية والضمير راجع الى قوله تعالى بنبأ المجرد بالباء لا انه راجع الى خبر الفاسق وان كان الوجوب بالاخرة متعلقا بخبر الفاسق فالشرط شرط لوجوب العمل بالخبر لا شرط لتحقق الموضوع وهو خبر الفاسق لان الحكم هو تبينوا من الخبر ويجيء الفاسق به امر خارج عن نفس الموضوع ومفيد ومنوع للموضوع بتبين ان وجوب التبين متعلق بخبر الفاسق بعد تقييد المكلف بكونه المخبر به عن الفاسق وبعد تعليق فتبينوا بمجيء الفاسق بالنبأ والا فمفاد متعلق الامر ضمير راجع الى النبأ وهو بهذه الحيثية غير مقيد بكونه صادرا عن الفاسق بل يصير مقيدا به بملاحظة التعليق وبملاحظة ان الامر المتعلق بالنبأ معلق على مجيء الفاسق به فالفاسق يصير منوعا للنبأ ومقيدا له في الوجوب الذي هو مفاد الامر بعد تعليقه وبه اخذ المفهوم لا بوخذ بما حصل بعد التعليق من التقييد بل يوخذ المفهوم من نفس كلام المعلق بما هو عليه مع قطع النظر عن التقييد الحاصل بعد التعليق ففي الاية يتعلق لفظ تبينوا على النبأ مع قطع النظر عن تقييده بكونه عن فاسق ثم بعد تعليق الامر المتعلق بالنبأ يتعلق على كون النبأ نبأ عن فاسق بتحصيل وجوب التبين عن خبر الفاسق والمفهوم يوخذ بملاحظة النبأ المتعلق حالما كان مضافا الى الفاسق وبعبارة اخرى يصير مضمون الاية تبينوا عن النبأ ان جاء الفاسق به ولا ريب في ان مفهومه عدم وجوب التبين عن النبأ اذا لم يجيء الفاسق اعم من عدم تحقق نبأ او من تحققه مع مجيء العادل به والفرق بين ما ذكرنا من تعلق الجزاء على الشرط وبين ما اخره عنه او بين المعرف باللام واللام وبين المجرد منها بان الظاهر من المجرد المعلم شرطه كنفس الاية هو كونه سببا لوجوب التبين فالاشتراط انما هو لاحراز الموضوع شطط من الكلام وادعاء ممن اغمض عن القاعدة العربية وبريد تعيين مدالیل الالفاظ بالحدس والافتراء **والحاصل** ان الموضوع في الاية ليس الا النبأ المجرد عن اضافته الى الفاسق والتعليق على تحققه ان كان تعليقا على ما هو فهو غير التعليق على كون النبأ مجيئا عن الفاسق وهذا التعليق مشتمل على مفهوم هو عدم وجوب التبين عن النبأ اذا جاء به العادل فتحقق الموضوع على ما مر من اصطلاح الاستاد طاب ثراه ان كان شرطا في الحكم وانتفاء الحكم بانتفائه لا يعد من المفهوم لا يضر بالمفهوم في الاية لكنه يبقى التشبث بطرف المفهوم بمعنى ان المفهوم لا يشمل العادل اذا اخبر بتحقق النبأ لكنه كان عن عادل ولا ضير فيه فعلم ان قياس الاية على الامثلة المتقدمة ليس الا خروجا عن القواعد العربية واستهزاء بالمراد من الخطابات بالافتراء لاجل انه يمكن اداء المراد الافتراحي بهذا الخطاب مثلا ومجمل الكلام ان متعلق

ان فرض كون نبأ الفاسق واضح عن نبأ العادل فلا فائدة في التعليل كما ادعاه طاب ثراه وان فرض كونه النبأ المجرد
واضح عنه ورجع الضمير الى النبأ المجرد بعد ذكر الشرط فالمفهوم عدم وجوب التبين من خبر العادل ولا ريب ان الشائع
بالقواعد اللفظية وان الاول لا يصح الا بالاستخدام فانه لا يصح الا بارجاع الضمير المنوي الى النبأ المضاف الى الفاسق
مع ان المرجع خال عن الاضافة وهو النبأ المجرد بعد الشرط فعلى ما ذكرنا لا اشكال في ظهور الآية في كونها مسوقة
لبيان حكم النبأ وانها ناظرة بنحو من ما جاء الفاسق وما جاء به العادل وجب التبين من الاول لا الثاني فالمناسبة
فيها تكون فيما من قبل ان يؤتى ولذا اتى بخشية او نحوه لا وضع له ثم انه لا يتوهم التنافي بين عمل
بالظن لكونه وارد اعليها ومخرجا للعمل به عن كونه عملا بالظن بل هو عمل بالقطع وهو المفهوم الذي هو حكم ظاهري
والحاصل ان مفاد تلك النواهي ليس الا حرمة التشريع والافتراء التحاكية بها العقل والعمل بالظواهر بداعي الامر بالظواهر
ليس تشريعا وافتراء بل التشريع والافتراء انما هو العمل بالظواهر من حيث هو ظاهرة وبداعي ما ظهر من الامر الواقع
الظاهر فالنواهي بقي على حالها والمفهوم ايضا على حاله ولا يمكن اجتماع مصداقين متضادين متعلقهما الان العمل بالظواهر
وقوعه على قسمين احدهما بداعي الامر بما لو من تخلفه والاخر بداعي الامر الاصلي الذي بلاحظ الظن في الظهور وبين
والعمل على الاول على فرض تحقق الفرض عمل بالقطع خارج عن التشريع والعمل على الثاني تشريع والعملان لا يجتمعان وصدا
لاختلافهما الذاتي ومنهما فالمجتهد ان اتى بالظواهر بملاحظة اقتضائه الامر الظاهري فلا بأس وان اتى نظرا الى كونه ظاهرا
فعلا اقترى على الله تعالى كيف كان لا يعقل تعارض احكام الظاهرية الوجدانية الا الامر على العمل بالظواهر
النهي عن العمل بالظن والظهور كما عرفت وهذه الآية دليل عقلي على حجية خبر العادل ويمكن استكشاف حجية ما يعقل
للعلم الاجمالي بصحة اكثر الاخبار الصحيحة وبصدق اكثرها فالعمل بها حفظ غالبي للاحكام الواقعية وليس
مقتضى الاحكام الظاهرية بناء على مذهب المخطئة الا الحفظ الغالبي فلا بد من حجية الاخبار الصحيحة حفظا
للواقع وهذا الدليل هو الدليل على وجوب الاحتياط من اين التزام طرحه للمخالفة الكثيرة فان وجوب الاحتياط
في العمل على الاخبار الصحيحة للزوم المخالفة الكثيرة في طرح العمل بالاحتياط هي عين حجية تلك الاخبار للحفظ
الغالبي فان قلت هذا الدليل غير وافي للحجية لان غاية ما يترتب عليه هو وجوب العمل بالاخبار المفيدة
للتكليف الالزامي لا مطلق الاخبار الصحيحة فان الاخبار الدالة على الاحكام الثلثة الجائزة لا معنى لوجوب العمل
بها الان في وجوب الاحتياط مقدمة للواقع وبعد عدم لزوم في الواقع لا معنى لوجوب الاحتياط للزوم بالفرع
على الاصل وعدمه معقولية المخالفة فيها كما لا يخفى فعلى ذلك لا معنى لحجية الاخبار الدالة على الجواز كما
معنى الحجية هو تخصيص ظواهر الكتاب الاخبار الدالة على اللزوم بها وبعبارة اخرى بعد حجية الاخبار حجية
في عرض الكتاب بحيث تعارضها وهذا الدليل لا يجعلها حجة كذلك بل انما يوجب العمل بالاقل امتياز فلك
ما ذكر من كون منشأ وجوب الاحتياط هو العلم الاجمالي بالتكليف صحيح ولا ريب ايضا في ان وجوب العمل بالاخبار
من باب الحفظ الغالبي انما هو نفس الاحتياط ولكن لما كان وجوب الاحتياط تابعا للمعلوم بالاجمال فلا بد من

احراز مقداره ولا ريب ان المعلوم بالاجمال بعد العلم بصحة اكثر الاخبار الصحيحة واحتمال صحة الجميع ليس مطلق الظواهر الكليفية بعومها واطلاقها بل المعلوم بالاجمال اطراف ما يصير ظاهرا بعد ملاحظة المعارضة بين التكليفية وغيرها وبعد علاج التعارض بما ذكرنا في تعارض الاحوال فالظهورات الثانوية التي تحصل في الاخبار الالزامية بعد اعمال علاج التعارض في الظهورات الاولية هي اطراف المعلوم اجمالا والاوغير هي مما هو داخل تحت الظهورات الاولية في اطراف المعلوم بالاجمال انما هو من قبيل وضع الحجر في جنب الجدار كما لا يخفى على المتامل الغير المكابر فمعارضة ظهور الغير الالزامي مع فرض تقديم الظهور في خبر الالزامي بسبب تقليل اطراف العلم الاجمالي بالتكليف المعلوم اجمالا لان العلم الاجمالي متعلق بتمام الظهورات الاولية في الالزاميات ومع ذلك تطرح العمل بها بواسطة ظهور خبر الالزاميات ثم على ما ذكرنا مع تخصيص دليل الحجية بهذا الدليل يلزم عدم وجوب العمل بالخبر الصحيح الالزامي مع معارضته بالصحيح الغير الالزامي مع فرض عدم الترجيح الدلالي للخروج الالزامي عن اطراف المعلوم اجمالا بواسطة المعارض هذا ولكن ما ورد من المرجحات السندية يمنع من اهمال الالزامية مع كونها مع الترجيح وان كانت خارجة عن اطراف المعلوم اجمالا لا هذا ولا يبعد تغيير العلم الاجمالي بملاحظة المرجحات السندية ايضا فافهم **فان قلت** هذا هو معنى حجية الخبر الغير الالزامي في مقابل الالزامي وهذا اصلاح لمعنى حجية الاول في الجملة ولا ينحصر معنى حجيته في مقابل الالزامي بل من جملة مشتملات حجيته بمقتضيه على ظاهر الكتاب الكاشف ضروري الصدور والصحة وليس داخلا في المعلوم اجمالا لاصدوره حتى يعارض بالعلم الاجمالي بالالزاميات بتعارض ظهوره مع ظهور الاخبار **قلت** ان الكتاب وان كان من حيث الصدور هو الواقع ولا معنى لكونه حجة اذ الحجية هي الحكم الظاهري الا ان كون ظهور الكتاب معتبرا هو حجيته ظهوره اللفظي ولا ريب ان الظهور اللفظي مما اعتبار عرفا على ما مر في اصالة الحقيقة ليس الا العلم اجمالا بعد الوضع بارادة الظواهر من اكثر الالفاظ الصادرة من كل متكلم وهذا يقتضي امر كل متكلم على المخاطبين بالعمل بالظواهر اعني بها ما وضع اللفظ بازائها حتى يلزم المخالفة الكثيرة بملاحظة الترخيص في ما لم يعلم المراد وما لم يكن نقضا وصريحا ولا ريب ان العمل على خلاف ظاهر الكتاب على خلاف الخبر المتواتر لا يوجب العلم بالمخالفة مع فرض خبر صحيح من الاخبار الصحيحة التي نعلم بصدور اكثرها على خلاف ذلك الظاهر من الكتاب المتواتر فظهورها وجريان اصالة الحقيقة او العموم او الاطلاق فيها مع فرض وجود الخبر المعارض من الاخبار المعلوم منه صدور اكثرها ممنوع ولا دليل على اعتبار ظهورها في الفرض مما لا عين معمول به فالخبر بسائر القرينة في اهمال الظهور ولا فرق بين القرينة والاهمال على ما توضح ذلك ان العلم بوقوع المخالفة الكثيرة لو لم يعمل بالظواهر بسبب الحكم بوجوب العمل بالظواهر هذا هو وجوب الاحتياط للعلم الاجمالي ولا ريب ان الاخبار المعلوم اجمالا صدور بعضها بمنزلة الخطابات معلوم صدور بعضها عن ظهور الله تعالى من حيث صدورها سببا لاجمال ظواهر الكتاب لان السنة بالنسبة الى الكتاب قرينة مانعة عن ظهوره فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينطق عن الهوى ولا خلفاؤه عليهم السلام فما صدر عنهم عليهم السلام صدر عن الله

فهو قرينة عن ظواهر الكتاب مبين لما اريد من الكتاب المعزز فانه صار السنة قرينة وما نعة عن ظهور وحكم الكتاب
بصحة جملة من الاخبار وصدقها وردت هذه الجملة بين طائفة من الاخبار هي قرينة على خلاف ظواهر
الكتاب بين طائفة لا لشأن ارادة ظواهره بحيث يصير الكتاب مجملا بالنسبة الى ما يكون مدلولا للطائفة الاولى
لان ظهور الظواهر واعتبارها منوط بعدم صدور قرينة معلومة وعدم صدور ما احتمل كونه قرينة فاذا احتمل
كون المعلوم اجمالا هو الطائفة الاولى فلا اعتبار معه بظهور السنة لها من الكتاب لاحتمال كون الصادق من الاخبار
قرينة اتكل عليها المتكلم في ارادة خلاف الظاهر من الكتاب فظهور الكتاب في ما قام خلافه حين من الاخبار الصحيحة
ساقط لكونها جميعا مقطوعا بصدورها ومن حيث عدم حجية ظواهر الكتاب مع تحقق الخبر السالم لها لعموم دل
على بين المقطوع الصدور ومن الاخبار بتفصيل وبين اطراف المعلوم اجمالا من حيث ان الاول مبين لخلاف الظاهر
والثاني بسبب لاجماله وعدم العمل به واوضح من ذلك ان مجرى اصالة الحقيقة والعموم والاطلاق هو صورة عدم العلم
بالمستعمل فيه وهذه الصورة اما مع العلم بعدم القرينة او مع الشك في تحققها او مع الشك في قرينية الامر الموجود
ولا ريب ان في الاول من الشقوق عدم العلم بارادة الظاهر يبدل بالعلم لاستحالة ارادة المعنى بلا بيان وارادة خلاف
الظاهر لا بيان له بالفرض لا تحصل بيانه بالقرينة والمفروض عدمها ولو لم يكن هذا مستحيلا فهو قبيح وبمكانه
للقطع بارادة الظاهر واما الشق الثاني فهو مورد الاصل بعينها واما الثالث فالوجه عدم اجراء الاصل بل الحكم
باجمال الظواهر واجمال ما له ظاهر وكيف كان يحمل اللفظ على الظواهر حملا او حملا ما لم يكن امر موجودا قابلا للقرينية
او الا فلا بد من الحمل على خلاف الظاهر اما حملا كما اذا تحقق القرينة المعلوم القرينية واما حملا كما اذا تحقق القرينة
في كونه قرينة والكتاب مع الخبر الصادق الواقعي من قبيل الاخير فان الصادق الواقعي بين الاخبار المتحققة يمكن كونه
الاخبار المنافية لبعض ظواهر الكتاب فيحكم باجماله للعلم بوجود اخبار متحققة الصدور عن المعصوم مرددة
بين ما يباين وبين ما لا يباين فالعلم بصدور بعض الاخبار الصحيحة اجمالا مع احتمال كون المعلوم هو المباين
او هو الغير المباين مانع عن العمل بظواهر الكتاب ظواهره التي بينها الاخبار المنافية لانه الشق الثالث
وبينه الوجود وقد مر تنقيح المطلب في اصالة الحقيقة فراجع وبالجملة ان الاخبار الصحيحة مع العلم بصحة
اكثرها مانعة عن العمل بظواهر الكتاب والخبر الموافق اذا كان في ثالث الاخبار معارض لظهورها فالاخبار الصحيحة
حجة من حيث العمل بها ومن حيث الغاء الظواهر والدليل على حجيتها العلم الاجمالي بصدور اكثرها وهذا يكفي
في حجيتها من جهتين هذا ويدل ايضا على حجية هذا القسم هو الخبر الصحيح ما سيأتي انشاء الله تعالى من الدليل
على حجية الخبر الموثوق فالدليل على حجية خبر العادل في الاحكام الشرعية ثلثة الآية والعلم الاجمالي بصدور
اكثر الاخبار الصحيحة وما سيأتي من الاخبار الدالة على حجية اخبار الثقة مضافا الى اخبار خاصة خصوصا ما قال
لعلي بن مسيب بعد السؤال عمن يأخذ عنه معالم الدين عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا فان الوصف
قرينة على صدق الخبر وهو بمنزلة التعليل وهذا الوصف هين العدالة وقرينية هذا الوصف يعلم مما سيأتي

في الموثق المقام الثاني في الخبر الموثق اعني ما يكون راويه بعضا او كلا خبرا ما في منحرزا عن الكذب في الحق حجيته هذا القسم ايضا لوجهين احدهما ما مر من العلم الاجمالي بصدق جملة من الاخبار الموثقة بل اكثرها ويرد عليه ما يرد على العلم الاجمالي بصدق اكثر الاخبار الصحيحة ويدفع بما يدفع به هناك من عدم حجية الظواهر مع وجود ما يحتمل كونه قرينة من الخبر الموثق السابق والوجه الثاني الاخبار الدالة على حجية قول الثقة وهذه الاخبار الدالة على حجية خبر الثقة ولعلها اضعف من خبر الثقة سندا الا انها معتضدة بالعمل المفيد للعلم بصدورها لسن له فطرة سليمة خالية عن شوب المكابرة من الاخبار رواية ابي الجهم عن الرضا عليه السلام قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين فلا نعلم بايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ورواية داود بن المغيرة عن الصادق عليه السلام اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى يرى القائم عجل الله تعالى فرجه ومنها قوله عليه السلام لما قال له عبد العزيز المهتدي ربما احتجنا ولست القاك في كل وقت افيونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه معالم دينك قال نعم ومنها ما روي عن احمد بن اسحق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام وقلت له من اعامل وعمن آخذ وقول من اقبل قال العمري ثقة فما ادى اليك عني فعني يؤدي فما قال لك عني فعني يقوله فاسمع له واطع فانه الثقة المامون ومثله ما سئل عن ابا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المامونان ويؤيد هذه الاخبار العلاجية كلها فان الظاهر منها بعد فرض حجية الخبر الواحد كلها المناط في الحجية والمرجح هو الوثوق والاوثقية واعتب الاعدلية ليس لانه بحيث الاوثقية ومجمل الكلام ان الروايات المذكورة باعتبار كيفية ادائها حجية خبر الثقة مشتملة على القرائن الدالة على عدم كونها مجعولة من الكذابين ويكون رابيه عن الكذب في تلك الكيفية والقرائن امور بعضها قابلة للبيان وبعضها غير قابلة الا ان المتامل يدركه ولو لم يكن الا التعليل في الرواية الاخيرة فان تعليلات الروايات الضعيفة انما تفيد كونها على طبق الحكم العقلية قرينة على صدق اكثر الروايات المعللة بها ولهذا ترى الفقهاء يعملون بالمعللات من خبر متأخر في السند وجه قرينية التعليل ان المخبر الكاذب لا يريد الا جعل الحكم والافتراء ولا يلتفت الى جهة التعليل ابدا خاصة تعليل الحكم بعلة هي علة لاوامر العقلاء نوعا وجبلة فانه يحكم العقلاء على تابعيهم باتباع الثقة في نقل حكمهم لكون الثقة ثقة ومامونا فمطابق حكم الثقة على الناس باتباع الثقة لكونه ثقة حكم العقلاء بحسب وجوب قبول الاتباع وتلك العلة وهي كون الثقة امينا مامونا والحاصل ان مطابق الحكم الشرعي للاعتبار والحكم الواقعي مع عبيدهم قرينة على صحة ذلك الحكم الشرعي مثل هي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الغرر ومثل الناس مسلطون على اموالهم ومثل على اليد ما اخذت حتى تؤدي وغير ذلك من الاخبار الضعيفة منطبقة على الحكم العقلائية فالانطباق مصحح للتمسك بالروايات الضعيفة وهذا التطابق غير التطابق المقرر في مسئلة ملازمة الشرع والعقل كما لا يخفى وهذا التطابق نظير التقرير في هذا يسئل الراوي عن ان يونس بن عبد الرحمن ثقة حتى يأخذ منه معالم دينه فيقرره عليه السلام على ان الثقة

مقبول القول ولا يرده ويجيبه بان يرسل ثقة عن جواب عليه السلام يظهر حكم وموضوع الاول بسماع قول الثقة الثاني
ان يرسل داخل في عنوان الثقة الغرض ان الاخبار الدالة على قبول قول الثقة مثل نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم
عن الغرر ومثل على اليد ما اخذت ومثل الاخبار المعللة لا يحتاج الى تصحيح السند بل المضمون وكيفية التعبير
تشهد ان على صحة الرواية كما يظهر للمتامل في النكات المخطفة في الروايات المذكورة المبينة للمطابقة للعمل
بالعقلاء في الاوامر الصادرة من نفسهم من كون نقل الثقة مقبولا وبيانا والثقة امينا وماموناً في ايداع التكليف
عند وامانته هي نقله الى العبيد والتابعين بغير زيادة ونقيصة مجملا الاخبار الدالة على حجية الثقة مما ورد في
علاج المعارض مدح بعض الاصحاب بانه ثقة وحجية خبر الثقة وما ورد في حق كتب بني فضال من انه خذوا
دوا وذروا ما رووا مما لا يمكن لاحد انكار صدقها وتحقق العلم بصدور بعضها وورد احد منها وذلك مما ذكرنا
من الشواهد القرآنية ومن جملة الشواهد التفصيل الوارد في حق بني فضال فان خبر معدن العلم ان يريد جعلا في حق
كتبهم اما محكم باعتبار كتبهم معا او عدمه مطلقا مضافا الى ان الجاعلين مصرون في جعل الاحكام لا آتي بيان حال الرواية
والشبهة بانه يمكن كون تلك الاخبار الدالة على حجية قول الثقة كاذبة شبهة سوفسطائية ووسوسة شيطانية ونزغ
عن الاستقامة ومنشأها ليس الا النظر الى بعض سند تلك الروايات عدم الالتفات الى ان منشأها كاشف عن صحتها
وان مضامينها عن قابلية الجعل بل انما صدرت عن المأخذ بصيرة قطع الصادق فالاخبار الموثقة ملحقة بالصحيحة
بل الصحيحة قسم منها ايضا فان اطلاق الثقة على خبر الامامي انما هو اصطلاح الرجال وكيف كان حجية خبر الثقة بضميمة
الى انضاف وتخلية الذهن عن الشبهات والالتفات الى ان بعض التعبيرات لا يمكن ان يكون جعليا بل انما هي تصدر
عن نفس المتشرعة والامر الهين توجه الى الواضح كما لا يخفى خلاصته بعد فرض ان الحكم وقع في حيز المطابقة مع الحكمة ومع الارتكاز
العرفية العقلائية **المقام الثالث** في الخبر الحسن وهو الممدوح بعدول وانه اوكله ولا ريب في وجوب العمل به
ايضا للعلم الاجمالي بصدور الاكثر ويرد عليه ما يرد على التابعين ويدفع بما يدفع فيهما هذا ولكن الانصاف ان مناط
حجية اصالة الحقيقة ان كان هو العلم الاجمالي بصحة اكثر الخبايا او هو الظهور العرفي ويتبع اراده خلاف الظاهر فلا
ريب في ان العلم الاجمالي بصحة اكثر الاخبار الصحيحة او الموثقة او الحسن بل الظهور الكتابي في الاخبار المتواترة وان
كان مناط الحجية هو استلزام الوضع لوجوب العمل على طبقه ظهور الكتاب في الخبر المتواتر محكم ولا يضاده ذلك العلم
الاجمالي بل ظهور هما يعين المعلوم بالاجمال ويجعله معلوما تفصيليا كما هو واضح **نعم** يمكن ان يضاد هذا
العلم الاجمالي الاطلاقات دون اصالة الحقيقة واصالة العموم وكيف كان فالخبر الحسن ليس لنا نقل يدل على حجيته
الآن بل نكشف لعدالة او الوثاقة في الممدوحين بواسطة ما ورد علينا في حقهم من كيفية المدح ولا يبعد هذا في
حق اكثر الممدوحين مثل كون بعض مرجعا للاجازة وكون بعض وجها للطائفة المحقة وكون بعض خيرا صالحا
كونه حافظا لمائتين او ثلث مائة الف حديث او يذاكر بكثير من ذلك فان العلم امارة على العدالة وهي تثبت بمطلق
الظن ثم ان الاحتياج الى ادراج الحسن في الصحيح والموثق انما هو لتخصيص الظواهر القطعية الصدور والا في مقام

في مقابل البراءة والاطلاق هو وجوب العمل به لكونه بيانا عند العرف حاكما عن موضوع الاقتداء
لكونه نافيا عن جريان احكام مقدمات الاطلاق فهو المرجح بدلا رجحان فافهم والحاصل ان جهة الحسن ممنوعة
باستفادة العدالة او الوثاقة من المدح وربما يمكن ذلك للمتامل المنصف واستفادة احد الوصفين
من المدح لا ينافي عدم تصريح الرجال به لكثرة احتمالاتهم نور الله مرقدهم في الشهادة فان الاعتماد المعتبر في
الشهادة على احد الوصفين بغير الاعتماد به المعتبر في فعليه التكليف فان الوثوق بالعدالة او الوثوق
يكفي في تنجز التكليف بخلاف الشهادة فانها لا تجوز الا مع العلم ومع صيرورة المشهود به بينا كالشمس في
وسط السماء فتحصل مما ذكرنا انه لا ريب في رفع اليد عن ظواهر الكتاب الخبر المتواتر بالخبر الصحيح والموثق
المنصوصة حجيتهما واما الحسن فان حصل العلم بواسطة المدح انه من احدهما فلا اشكال في حجيته مطلقا
والا فالعمل به مشكل وطرحه اشكل لدلالة المدح على الوثاقة والعدالة ولو ظنا والقول بالتفصيل من حيث
الحجية لا يخلو عن قوة وهذا التفصيل هو ان يخرج في مقابل ظواهر الكتاب ويعمل به في غيره ولعله
ليس في الاخبار الحسنة بعد تنقيح السابقين قدس الله ارواحهم ما يعارض من ظواهر الكتاب والخبر
المتواتر هذا ولكن العمدة التامل في كيفية المدح ولعله يفيد القطع باحد الوصفين فضلا عن الظن المعتبر
في اثبات العدالة ولا يعزب عنك اختلاف كيفية شهادة الرجال في التوثيق بالتعديل والتوثيق والمدح من
حيث اثبات المشهود به والمدح حتى يصير ذلك باعثا على عدم تنزيل العدالة والوثاقة عن الحسن
الا ترى ان الشهادة على العدالة وعلى المعروفية بالصلاح ستبان في اثبات العدالة لان الشهادة
على الامارة الكاشفة تكشف عن تفرد ذي الامارة المكشوف عنه وعدم شهادة الشاهد على نفس
المكشوف عنه للاحتياط لا يضر في اثبات نظر الشهادة على الاقرار المقربه ولا ريب ان اكثر اقسام المدح
من اهل الرجال ان لم نقل كلها امارة على العدالة ولو كانت ملكة واختلاف التسمية في انواع
الخبر ايضا لا يدل على ان المدح لا يفيد التعديل فان تسميته الحسن بالحسن انما هو باعتبار ان اهل
الرجال لم يصرحوا بعدالته فاقله واكثفوا بمدحه فاقله وهذا لا ينافي افادة العدالة كما لا يخفى وفقنا
الله للانصاف بعد التامل وحفظنا الله عن التعصب بلا تامل ولو كان حقا والله الموفق والمسدد

المقام الرابع في الخبر الضعيف ولا اعتبائه مطلقا لعدم الدليل على اعتباره بل قيامه مما
كان في سنده مجهولا او ضعيفا او كان مرسلا نعم لو كان دالا على ترتب الثواب على عمل ورجحانه سواء كان
بلسان الوعد بالثواب او بلسان الامر الظاهر في الوجوب او غيرهما فتوجه في اثبات صرف الرجحان وترتب
الثواب فيصير مؤداه مستحبا ولو كان امرا وجوبيا وذلك لما ورد من الاخبار الدالة على ترتب الثواب على
عمل بلغ فيه الثواب ما ذكرنا هو ما اشتهر في الالسن من انه يتسامح في ادلة السنن وليس معنى
التسامح انه يعمل بما ليس بدليل ولا دليل على دليليته ايضا فان ذلك افتراء او بدعة بل المقصود ان

في عدم حجية الخبر الضعيف

في ذكر الخبر الذي يدل

هنا دليل يثبت به ما ليس دليلا في سائر الاحكام وهو الخبر الضعيف فانه دليل باجماع من بلغ لاثبات الاستحباب فاختار من بلغ دليل على ثبوته الخبر الضعيف الذي ليس حجة في سائر الاحكام ولنذكر بعض الاخبار لدفع ما ينافي ما قلنا فمنها صحيحة هشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله ومنها ما عن ابي جعفر عليه السلام من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ومنها ما عن هشام ايضا عن صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقله وغير ذلك من الاخبار المشابهة لما ذكرنا وهي مستفيضة

واعلم انه قد ينافي في هذه الاخبار بانها لا تدل على الاستحباب الشرعي في العمل بالخبر الضعيف منافاتها انما هو تقرير حكم العقل باستحباب الاحتياط والثواب الموعود لمن بلغه الثواب ثواب تفضلي لانه من الاستحباب باطاعة الامر المعلوم تفصيلا بالثواب الاخباري عن كاشفه عن امر يدل هو مؤكده للحسن العقلي في الاحتياط الان لسانها اثبات العمل بداعي الثواب المحتمل وهذا عين الاحتياط العقلي هذا ولكن الظاهر كون هذه المنافاة محدودة بوجهين الاول ان هذا الكلام مبني على حسن الاحتياط وجوبا او استحبابا بحكومة عقلية صرفة وقد قررنا ان العقل في مورد الاحتياط يدرك حسنه شرعا فان مقتضى الحكمة وحفظ الاغراض هو طلب الاحتياط فالحكم العقلي ليس الا الحكم الشرعي ووجه استناد الى العقل انما هو باعتبار انه يستكشفه لا باعتبار كونه حاكما وفي عرض الشيء وسببا لتوضيحه في مسئلة البراءة عند الشرض للشبهة المصداقية والثاني لو سلمنا صحة حكومة العقل فلا مانع من استحبابه الشرعي وتلك الاخبار ظاهرة في الاستحباب لو لم نقل بصراحتها فيه لانه لا اشكال في كون الوعد بالثواب فيها وعدا للترغيب حتى يصير الثواب داعيا للعمل وهذا هو الثواب التفضلي الذي لا محل له الا في الاستحباب بل هو عندنا عين الاستحباب المعلوم له وقيد ما خوذ فيه كما مر في مقدمته نعم ربما الطلب وما ذكرنا من شاهد له اودليلا من قوله عليه السلام التماس ذلك الثواب ليس معناه اتيان العمل بداعي الثواب المحتمل على احتماله بل المراد اتيانه لداعي ذلك الثواب كما وكيفا وجنسا لان الشارع جعل الثواب بوعده يعيننا حتى يصير الثواب المتعين داعيا فكيف يمكن ان يكون مراده بالتماس ذلك الثواب هو كونه داعيا على احتماله ولو كان ظاهرا في ذلك بل حتى لا ينافي الترغيب المقصود منه حصول العلم والاتيان بداعي المتعين الغرض ان الترغيب بالوعد انما هو بنا في كون المقصود حصول العمل بداعي الثواب المحتمل على احتماله ولو كانت الاخبار ظاهرة في ذلك فلا بد ان نصرف عن ظاهرها بدلالة الاقتضاء كما لا يخفى مضافا الى ان مناط ظهوره في ذلك وهو لفظة التماس ليس الا في خبر واحد والعمدة هي صحيحة هشام وهي خالية عن شائبة

باب الخبر الضعيف

العمل بداعي الاحتمال فلا ريب في استحباب العمل شرعا على الخبر الضعيف في العمل على طبق النقل الدال على ترتب الثواب على عمل مشروع بعين غير محرم ولا دليل على رجحان تركه فان استحباب هذا العمل مناط من تحكيم ترتبه وهو حفظ الواقع كما هو واضح فلا تعارض تلك الاخبار الدليل الدال على رجحان مناط هو خلاف الثواب الذي بلغ ولو سلمنا المعارضة فالدليل الدال على خلاف ذلك الثواب اهم واقوى بل هو حاكم على اخبار من بلغ لانها وردت في المحمل كما لا يخفى على الاصول وذلك الدليل رافع للاحتمال حكما كما واضح ثم اعلم ان الاخبار كما تدل على ترتب الثواب على العمل بما يدل على الاستحباب كذلك تدل على ترتب الثواب على العمل بما يدل على الكراهة لعموم خبر هشام وتخصيص بعضها ببلوغ الثواب على العمل باعتبار ان العمل ظاهر في الفعل الوجودي لا ينافي عموم صحيحة هشام بل الظاهر عموم الاخبار ايضا لفتوى الفقيه على الاستحباب او الكراهة لان الفتوى بلغ للثواب فبلغ الثواب بالفتوى تنبيه اعلم ان ادلة حجية الخبر الصحيح الموثق من الاية والاخبار لا تدل على حجيته ازيد من خبر الضابط والخبر حسن اجتهاد واستنباط بالقوة العلمية وذلك لتعليل وارد في الاخبار الدالة على حجية خبر الثقة فان الاية وان كانت عامة الا ان تلك الاخبار بعلل حجية الخبر الموثق بمعنى الاعم من الصحيح بكون المخبر ثقة ولا ريب في ان كون الرجل ثقة لا يصير علة لحجية خبر الرجل وتصديقه الا في دفع احتمال الكذب الخبري واما في دفع احتمال الكذب الخبري من جهة احتمال السهو فغير قابل للعلية كما هو واضح فذلك التعليل يختص الاية بغير مورد احتمال السهو في العادل اعني خبر الحي لا الحدسي والاستنباطي والحاصل ان خبر العادل والثقة مع احتمال السهو احتمالا معتدا به ليس حجة لعدم الدليل عليه لاختصاص الدليل بدفع احتمال الكذب الخبري فان كان المخبر ضابطا وحافظا للاخبار في ظهر قلبه فقوله حجة لعدم احتمال الكذب الخبري من جهة السهو واحتمال الكذب الخبري مدفوع بحكم الاية والاخبار وكذا لو لم يكن المخبر ضابطا ولكن شهد بالكتاب بدعوى قرائنه على صاحب الكتاب او من سمعه منه فان حجيته ولهذا لا يحتاج الى كونه ضابطا وكذا الادلة لاحتمال السهو اذا كان خبر المخبر عن اجتهاد واستنباط فتوى الفقيه لا يصير حجة بالاية النبأ بعد ملاحظة اخبار حجية الثقة معها لانها تدفع بعد ملاحظة تلك الاخبار احتمال الكذب المخبري لا الخبري من جهة احتمال السهو ولا ريب في احتمال الخطأ على المجتهد في استنباطه نعم يدفع هذا الاحتمال للعمل بالاية الفقيه كما سيجيء ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا يعلم ان الاية بضميمة تلك الاخبار لا تدل على حجية الاجماع المنقول ولو كان عدد الناقلين حد التواتر فضلا عن الواحد لاستحالة ادعاء الاجماع بلا حدس ولا اجتهاد فان فهم فتوى الغير من كتابه استنباط وادعاء توافق من لم يذكر في كتابه حديثا ادعاء الاجماع بلا حدس ولا اجتهاد فان فهم فتوى الغير من كتابه استنباط وادعاء توافق من لم يذكر في كتابه خبرا مع شهرة العلماء ولانه متلبس بلباسهم كما يمكن ان يكون

في ذيل الكلام الاخير ايضا

والنفس على الاحوط

الحجة عجل الله فرجه بين الناس على الوجه المذكور فافهم هذا وقد يرد حجية الاجماع المنقول او لا لعدم دليل على حجية الخبر الواحد وبانه النبأ خبر دالة على حجيته وثانيا لو سلم دلالتها فلا عموم فيها من حيث دفع الاحتمال بل الظاهر اختصاصها بدفع احتمال الكذب المخبري لا الخبري وذلك التفصيل في الحجية بين خبر الفاسق والعادل لعدم امكان منوطية الحجية على العدالة الا في مصدق العادل من حيث عدم كونه متعمدا في الكذب وفيه ان عدم امكان العدالة سببا لرفع احتمال الكذب المخبري انما هو بحسب اعتبانا ولعل في نظر الشارع يكون العادل مؤيدا من الله رافع غالبا والمناط في جعل الحجية انما هو نظره لا نظرنا مضافا الى ان التطابق الغالبي يكفي في الحجية ولو لم يكن امضاء للتطابق فلو لم يعلل الشارع حجية قول العادل لاحتملنا تطابقه الغالبي فنحكم بحجيته مطلقا ففي التصديق لا يفيد الحجية بالصدق المخبري كما هو ظاهر والله اعلم

في الاجتهاد والتقليد

تشريح اعلم ان المكلف اما مجتهد واما مقلد يعني ان وظيفته في العمل على طبق اجتهاده وطبق ما يفهمه من الحكم بعد استفراغ وسعه وبذل جهده في تحصيل الاحكام واما وظيفته الرجوع الى ذلك المجتهد والعمل بفتواه وصيرورته شريكا معه في العمل والاول لا يحتاج في تصحيح عمله الى شيء لانه لا يعمل الا بعد العلم بالواقع او الظن المقطوع الحجية نعم ربما يشكل الامر من جهتين احداهما من حيث بلوغه بمرتبة الاجتهاد وكونه مجتهدا اعني كونه واجدا لملكة قدسية تمكنه بها رد الفروع الى الاصول واستخراجها منها والاحراز بان حجية الظنون كلا او بعضا واما رجوع الغير الى المجتهد وهو التقليد فجوازه في الجملة لا ينبغي ان يكون محلا للتامل للسيرة المستمرة ولامتناع تحصيل مرتبة الاجتهاد لبعض الناس ولا شك ان وجوب الاجتهاد على جميع الناس موجب لاختلال نظام العالم مضافا الى انه حرج شديد وعسر اكيد وهنا منتفيان بنص القرآن ومضافا الى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الخ الدالة على وجوب العمل بانذار الفقيه **نعم** يقع الاشكال في موارد مثل تقليد المجتهد الذي لا يتمكن من اعمال فوته لعدم الاسباب لكونه مريضا او ذي داء ومثل تقليد الميت ومثل تقليد الغير الاعلم فهنا مقامات ولكن نقدم الكلام في وجوب التفقه وعدمه وفيه اقوال ثلثة **الاول** انه يجب شرعا وجوبا عينيا **والثاني** انه يجب كفايا والمراد بالوجوب فيهما هو الوجوب الاصلي المستلزم للثواب والعقاب في الاول نسب الى الاخبارية والثاني هو المشهور بين المجتهدين المتقدمين بل لعله اجماعي بينهم **والثالث** هو القول بالوجوب الغيري النفسي الذي مرجعه الى الوجوب لاجل التعرف وهو الارشاد التعرف ولعله هو معنى الاولوية وهذا هو ما ذهب اليه الاستاذ نور الله مرقده مع من وافقه من جعل وجوب المقدمة وجوبا ارشاديا بحذاهذا والحق هو الثاني لدلالة العقل والنقل عليه ولنقل هو ادلة النفر واما العقل فلانه بعد معلومية ان للشارع احكاما لطفا على العباد لزجرهم عن القبائح ولترغيبهم وتوجيههم نحو المحسنات فان التفقه وهو تحصيل العلم بالاحكام الشرعية مقدمة لاطاعتها

في التقليد والتفقه

باب من يجب عليه التفقه

والانقياد بها فان الاحتياط من جميع الجهات غير ممكن لاحتمال وجوب الانقياد التفصيلي اعني البته الجزمية التفصيلية مضافا الى ان الاحتياط الكلي غير ممكن فاذا صار التفقه مقدمة يجب على الشارع الامر به لاطلاق الاحكام بالنسبة الى العلم والجهل لعدم معقولية تقييدها بالعلم فانه يصوب باطل لاستلزامه الدور والواسطة بين التقييد وبين الاطلاق كما توهم غير معقول والتوهم والواسطة هو ما قيل من ان الاحكام متعلقة بموضوعاتها مع قطع النظر عن العلم والجهل بها يعني ان الاحكام وفاد هذا التوهم بين لان المراد بالاحكام ان كان هو نفس الارادة الباطنية فليس موضوعها وهو المكلف لا الامر والعلم شرط لتنجزها فان الاعلام من الامر انما هو لرفع المانع عن تنجز الارادة وانجازها اعني انجاحها اعني حصول المراد فاذا جهل المأمور به مانع عن حصول المراد وهذا هو تنجز الارادة فليس العلم بالارادة قيد المراد فتصير عاما لان القاء القيد والخصوصية ليس اطلاقا وعموما وان كان المراد بالحكم هو الخطاب الكاشف عن تلك الارادة فموضوعه ليس الا الجاهل وان كان المراد بالحكم هو الارادة المنجزة يعني حالة فاليتها لانجازها من طرف المكلف فليس موضوعها الا المكلف العالم فان العلم شرط للتنجز كما مر مرارا فالارادة الثابتة وهي ذات الارادة قبل القاء الخطاب متعلقة ثبوتا بالعالم والجاهل وموضوعها وهذه هي مدلول خطابها والمخاطب حين القاء الخطاب ليس الا جاهلا وبعد القائه ليس الا عالما وبعد الالقاء وهي الاعلام تبقى تلك الارادة باعتبار حصول علم المكلف بها منجزة فالموضوع الذي قطع النظر عن علمه وجهله ابن هو والحاصل ان تعلق الارادة المدلول عليها الخطاب لا يعقل تعلقها بالفعل مع الغفلة عن علم المكلف وجهله لعدم قابلية ملاحظتهما في تحقق المراد فالمراد من قطع النظر عن العلم والجهل ان كان هو الغفلة فلا يعقل انفكاكهما عن ملاحظة المكلف به لانهما صفتان قد خلبتهما في حصول المكلف به وجودا وعدما فكيف بصور عدم ملاحظتهما مع ان الامر ليس قصده الا رفع الجهل وان كان المراد ان الارادة الثابتة تعلقت بالمكلف به لا مطلقا من حيث العلم والجهل ولا مقيدا باحدهما مع الالتفات اليهما فهذا امر غير معقول ايضا لعدم امكان اهمال الارادة اعني خلوها عن الاطلاق والتقييد لرجوع ذلك الى ارتفاع النقيضين او الضدين اللذين لا ثالث لهما وهذا واضح فتدبر فانا لا نفهم معنى محصلا لتعلق الارادة بشيء مع قطع النظر عن تقيده واطلاقه بالنسبة الى وصف او خصوصية الا الغفلة عن هذه الخصوصية مثل تعلق الارادة بهزالة القرآن من المكلف مع غفلته الامر عن كون القرآنية واقعة في محض السلطان او في ملك مغصوب او واقعة في غيرهما مع هذه الغفلة لا يعد الارادة مطلقة ولا مقيدة بالنسبة الى الخصوصيتين فلا معنى لقطع النظر عنها اذ ليس قطع النظر الا خلو النظر او فرض النظر كالنظر الاول لا بعقل في الاوامر بالنسبة الى خصوصية هي علم المكلف وجهله لان الاعلام ورفع الجهل هو نفس الخطاب التناقض عن الامر فكيف يقرر عن عدم الالتفات الى علم المكلف وجهله ولو سلم عدم التفات الامر الى

وكذا يقال نظم الامر مع الغفلة عنها مقطوع من حيث الاطلاق والتقييد واما مع الالتفات الى الخصوصية

علم المكلف وجهله فهو من الاطلاق التمامية الحكم بتمامية موضوعه فان الموضوع هو المكلف مع عدم تقيده
بعنى بحيثية عدم التقيد لا الملحوظ عدم تقيده تمام الموضوع وليس الاطلاق الا هذا الا الملحوظ عدم
تقيده فانه مفيد بعدم التقيد لا انه مطلق والثاني وهو فرض الالتفات كلا التفات لا محصل له
ان الغرض هنا ليس الا التنزيل ولا تصور حكم لعدم الالتفات الى الاطلاق ولا معنى لفرض الاطلاق حد
الاطلاق في المحل لانه لازم عقلي للتجريد فكيف يجعل كالعدم وكيف كان فلا تعقل خلو الحكم عن الاطلاق
والتقييد لانه ارتفاع للنقيضين نعم ربما لا يتم الحكم من طرف الحاكم لانه يرى مصلحة في شيء ولا يعلم بكون
الخصوصية الخاصة من مزاحمة لها ام غير مزاحمة وهذا هو الحكم المهمل يعني بلا مؤثر واطلاق الحكم عليه
مسامحة وليس بحكم حقيقة ولا مدلولا للخطاب ضرورة ان هذا الحكم المسامحي لا مطلق ولا مقيد لانهما من
اوصاف الحكم الحقيقي الذي هو الطلب الحقيقي وذاك الحكم المسامحي جر صرف وان عبر عنه بصيغة الامر بالمجاز
المشارفة فانه مسيطر حكما مدلولا للامر بعد معرفته ان الخصوصية المذكورة مانعة او شرط او ليس باحدهما
والافضل ذلك اخبارا بحكم حاصل في ما بعد وان كان بصورة الانشاء والمحصل انه لا يعقل الحكم وهو الطلب
والارادة مطلقا ومتعلقه لا مطلق ولا مقيد لانه ارتفاع للنقيضين هما التقيد وعدم التقيد الذي هو
عين الاطلاق وذلك لان الارادة لا تتحقق الا بعد تعين متعلقها من حيث كونه نفس الماهية وهي المطلقة او
هي مقيدة نعم يتفاوت موضوع الارادة التكليفية من حيث التقيد بالعلم بها وعدمه بحسب مراتبها الثلاثة
الاولى ذات الارادة التي لم تبلغ شأنية تامة وهي لم تتكفل بالخطاب ملازمة لها كما مر في تحقق
الارادة والانشاء **والثانية** هي الفعلية اعني الارادة المعبر عنها بالخطاب من حيث هي كذلك لصيرورتها
فعلية باشرافها على بيان نفسها وهذا الخطاب هو الحكم الثاني والتكليف الثاني **والثالثة** هي المتجزة
اعني المعلومة للمكلف لمعلومية الخطاب دلالة عليها وهذه هي الحكم الفعلي والتكليف الفعلي ثم ان
المرتبة الاولى موضوعها وان كان في زمانها جاهلا الا انه لا مدخل للجهل في ارادة الفعل منه لانها ارادة
للمحال على فرض ابقائه على جهله ونقض للغرض على تقدير الثبات والاعلام وليس الاعلام الحاصل بعد الخطاب
ايضا دخيل في اصل تلك المرتبة والا يلزم الدور كما لا يخفى فعلى ذلك موضوع اصل الارادة وهو ذات
المكلف مطلق بالنسبة الى العلم والجهل المتعلقين بنفس الارادة وان كان قبل الخطاب جاهلا وبعده عالما
وذلك انما هو لاجل ان الاطلاق لغير عدم التقييد باحد القيود واما الموضوع في المرتبة الثانية ليس الا
جاهلا لان الغرض من الخطاب اعلام واما موضوع المرتبة الثالثة فهو العالم بالارادة والعقاب مترتب
على هذه المرتبة والمراد من مؤثرية التكليف يتوقف على العلم ان العقاب المبعث عنه عنوان التكليف يتوقف
على ذلك العلم الذي هو في المرتبة الثالثة ومرجع كلامهم الى ان العقاب متوقف على الارادة المتجزة
وهي المرتبة الثالثة على ما ذكرنا موضوع ذات الارادة مطلق وموضوع المتجزة مقيد وهو العالم بذات

الارادة ومما ذكرنا يعلم استهجان تفهيم الخطاب بالعلم والجهل وان كان مدلوله عاما في الواقع لان الغرض من الخطاب هو الاعلام وبعده لا يبقى جهل وبعبارة اخرى ان الغرض عام ولكن لا يمكن تحصيله الا في العالم فتفهيم موضوع الخطاب الكاشف عن الارادة بقولنا سواء كنت عالما او جاهلا لغو صرف لعدم تعلقها بمن لا يشعرها الا بالعالم بمعنى العالم بها بعد تحققها اولا وذلك يعلم مما مر في الاوامر هذا ولنرجع الى المقصد وقد علم مما سبق وجوب التفقه ولزومه ولكن الدليل النقلي وهو الاية لا يفي الا للوجوب الكفائي كما هو واضح والعقل لا يحكم بازيد من ذلك بعد جواز التقليد لغير الفقيه كما سيجيء جوازه بحكم الاية نعم بقي الكلام في ترتب العقاب على ترك نفس التفقه وعدمه والحق ترتبه عليها لما مر من كون وجوب المقدمة وجوبا شرعيا تبعيا اصليا بكشف العقل مضافا الى ان هذه المقدمة وهي التفقه ورد الامر به من الشرع فيمكن كون امره مولويا فيحمل عليه لانه هو الاصل وحمله على الارشاد افتراح واجتهاد في مقابل النص كما لا يخفى فلنرجع الى المقامات **المقام الاول** في جواز التقليد وهو الارادة بقول الغير والعمل على فتواه ولا اشكال في جوازه بل وجوبه على غير المجتهد للعلم الاجمالي بالتكاليف وانسداد باب العلم التفصيلي لذلك الغير اعني العامي وعدم معرفته طريقة الاحتياط وعدم امكانه ايضا او عسره له ولا طريقة له اقرب واحفظ للواقع من كون العمل على طبقه ممكنا ميسورا من قول العالم بالاحكام المعبر عنه بالمجتهد والفقيه فيجب العمل على العامي بقوله حفظا للواقع بقدر الامكان لان العمل بالبراءة مطلقا موجب للمخالفة الكثيرة والعمل بالاحتياط غير معتد وراو موجب للحرج الشديد الرافع للتكليف به والعمل بالظن غير ممكن للعامي حتى يرجح على التقليد او يزاحمه لعدم حصول الظن له ابدا وبعد الالتفات الى ان كثيرا من الامارات غير معلوم له اولا الى ان الامارات يمكن معارضته بعضها مع بعض اخر ولا يهم معارضتها لا يبقى لهذا العامي ظن ولا يستقر ظنه ولو استقر بعد ذلك لا يستقر بعد العلم بمخالفته لرأي الفقيه باعتبار كونه من اهل الخبرة واهل البصيرة وليس ظنه في مقابل الفقيه الا كظن الاعمى في مقابل رؤية البصير فخروج ظن المقلد عن تحت دليل الانسداد وفي قبال ظن المجتهد تخصص وخروج موضوعي لا حكمي حتى يقع التخصيص في الحكم العقلي وكيف كان فلا اشكال في اقربية تقليد العامي عن المجتهد بعد فرض عدم امكان الاحتياط او عدم وجوبه عن سائر الطرق بل لا طريق له غيره فيجب عليه عقلا التقليد انما الاشكال في ان هذا الوجوب شرعي يستكشفه بعد احراز المقدمات او حكم من مستقل عقلي وحكمه من العقل ولما كان وجوب ملاحظة الاقربية نحو احتياط واحتياطا بقدر الامكان في المحاولة بل ببعض في الاحتياط اختلفوا فيه كاختلافهم في وجوب الاحتياط التام على قولين **قال** الاكثر بل المشهور ظاهرا انه وجوب شرعي والعقل يحكم به يعني يستكشفه وقيل انه وجوب عقلي والاولى التوجيه بطريق الكشف والثاني بطريق الحكومة يعني العقل يحكم بوجوب امتثال الاوامر الواقعية المحتملة في كل مشكوك من

اطراف المعلوم بالاجمال فالعمل بكل مشكوك منه موافقة احتمالية وهذا بخلاف ما لو قلنا بالكشف فان العمل بكل مشكوك منه موافقة قطعية للامر الظاهري الشرعي فعلى الاول يدفع للعقاب المحتمل وعلى الثاني يدفع للعقاب القطعي والحق ان الوجوب الشرعي يستكشفه العقل للزوم ترتب العقاب بلا بيان على المشكوك على فرض تنجز التكليف المحتمل نعم العمل يحكم بقبح نقض الغرض فالحكم الغير المركب للقبايح لا يدان بامر بوجوب اطراف المعلوم بالاجمال وجوبا احدهما او ان نهي عن اطراف المعلوم بالاجمال حرمة احدهما والقول بان العلم الاجمالي ببيان مخلط من الكلام وناش عن عدم معرفة مناط اشتراط صحة العقاب بالبيان اذ المناط هو كون العبد مقدما على العقاب في صيرورة العقاب بسوء اختيار العبد ارتكاب احد اطراف المعلوم بالاجمال مع كونه مشكوك الحرمة او الوجوب بنفسه لا بجعل العبد مقدما للعقاب مع ارتكابه للمشكوك برجاء عدم كونه واجبا او حراما فلا يكون العقاب بسوء اختياره وانما حاصل ان العقاب بناء وظلم اذا لم يكن صلاحا للعبد ولم يكن مستندا الى العبد ومع كونه صلاحا للعبد يخرج عن الظلم كما في الامر بالمعروف على وجه العقاب ومع كونه مستندا الى العبد يخرجه عن القبح عن طرف الامر ويستند قبح العقاب الى نفس العبد مثلا اذا فرضنا ان الامر جعل عقابا على مخالفة العبد حتى يصير زاجرا للعبد عن المخالفة فجعله لطف ومقرب للطاعة وبعد المخالفة وان كان العقاب هو المولى الا ان القبح مستند الى نفس العبد لانه خالف مع علمه بترتب العقاب على المخالفة فانه معذور حينئذ على عقاب المولى فهو بسوء اختياره اختار ان يعاقبه المولى والمولى حين جعله للعقاب جعل ما هو خير للعبد وحين يتبع العبد ويعاقبه لانه اختاره على نفسه ولا يمكن ان يجعل العقاب على المحتمل لا بجعل العبد مقدما اليه لا لكونه بسوء اختياره لان فعله احتمل برجاء عدم العقاب هو عدة اقدامه على العقاب فلا يكون بسوء اختياره ولا المولى ابعاله في العقاب يستند قبح العقاب الى المولى لانه ابتداء وجعل في غير محل جواز وبعبارة اخرى صحة العقاب وارتفاع قبحه يتوقف على امرين احدهما جعله على المخالفة مقدمة للطاعة والاخر على المخالفة المعلومة حتى يكون فعليه العقاب بسوء اختياره ويرتفع قبحه عن طرف المولى فان العقاب بعد الجعل ابتداء غير احسان ولا فائدة فيه للمولى فهو قبيح عليه لو لم يكن بسوء اختيار العبد ومستندا اليه ولو كان بسوء اختياره ومستندا اليه فهو بنفسه يصير مرتكبا للقبح وملقيا نفسه في العقاب بخلاف ما لو كان العقاب مشكوكا فانه غير مقدم على العقاب كما لا يخفى فعلى ذلك لا يعقل كون العقل حاكما بوجوب الاحتياط لاحتمال العقاب في محتمل المخالفة لانتفاء موضوعه وهو كون المحتمل العقاب للقطع بعدم صحة هذا العقاب من الحكيم نعم يحكم بمعنى انه يدرك العرف ظاهرا من المولى في المشكوك الذي هو احد طرفي المعلوم اجمالا وهو الامر بالاحتياط لاستلزام عدم القبح لكونه نقضا للغرض وهذا هو ما قلنا بان وجوب الاحتياط شرعي فاذا لم يمكن للعبد الاحتياط التام فالعقل يحكم بانه يلزم على الشارع الحكيم باتباع طريق اغلب مطابقته من غيره ومسهور المكلف العمل به وغير هذا في حق العامي الا قول المفتي فاوجب

الشارع العمل به لاستحالة ترجيح المرجوح على الراجح في حقه تعالى وهذا الدليل اعني دليل الانسداد جار في حق الفقيه لو فلنا بعدم تمامية دليل حجية خبر الموثوق بالمعنى الاعم لانسداد باب العلم والظن الخاص للفقيه حينئذ الا ان الطريق الذي هو اغلب مطابقة له ليس الا الخبر الموثوق بالمعنى الاعم ومن يتوهم ان نتيجة دليل الانسداد هو حجية الظن للفقيه اما عقلا وحكومة من العقل كما قال به الاستاذ نور الله مرقده واما كشفا من العقل واستكشافا لحكم الشرع بحجية الظن كما قال به بعض الفضلاء وعن بعض انه لو تم دليل الانسداد بهذا حجية ظن العامي ايضا وهذا التوهم له وجه لو بنينا على حكومة العقل في وجوب الاحتياط في المعلوم بالاجمال وكيف كان يدفع التوهم انه بعد فرض طريق غير الظن هو اغلب المطابقة في حفظ جميع الاحكام بيقين لا معنى لحكم العقل حكومة او كشفا بحجية الظن من حيث هو ظن فان العمل به من حيث هو لا يوجب العلم بحفظ الواقع في وقائعه فضلا عن اغلب الوقايع والاحكام ولا ريب ان الاخبار الموثقة حافظة للاغلب من الاحكام في حق المجتهد العالم الاجمالي بصدور غالب هذه الاخبار بخلاف ظنون المجتهد فانه لا يعلم بصحة واحد منها بنفسها فضلا عن اغلبها نعم باعتبار مطابقتها مع تلك الاخبار يعلم المطابقة وهو لا ينفع في حجية خصوص الظن بل يستلزم المدعى كما لا يخفى هذا هو حال ظن المجتهد واما ظن المقلد فواضح حاله في عدم العلم بمطابقته والعلم الاجمالي الناشئ على العلم بمطابقة الغالب على العلم بحفظ الاغلب غير محقق للمقلد الا بالنسبة الى فتاوى الفقيه فالعقل يحكم بحجيتها للعامي لانسداد العلم في حقه وكونها اغلب مطابقة من غيرها وحافظة للغالب من الاحكام في حقه والحاصل ان دليل الانسداد لا ينتج في حق المجتهد الا حجية الاخبار الموثقة بالمعنى الاعم ولا ينتج في حق المقلد الا حجية قول الفقيه لان الاخبار اغلب مطابقة قطعا للفقيه وظنونه مظنون المطابقة بجميعها والاولى بالحكم بالحجية وكذلك حال اقوال الفقيه بالنسبة الى ظنون المقلد فان الاولى اغلب المطابقة بيقين دون الظنون من حيث هي هي ثم انه تنبيه هذا الدليل في حق المقلد مهملة اولا باعتبار الفقيه من حيث كونه اعلم او غير عدلا او غير والعدل المتيقن هو الاعلم العادل بل الاعدل لان العدالة سبب لبعض المدافات وعدم المسامحة في كيفية الاستنباط كما هو واضح ولا ريب ان العمل بحكم حجية المتيقن لعدم اطلاق وعدم الدليل على حجية الغير المتيقن واعلم ان مقدمات دليل الانسداد مركوزة في ذهن العوام ولا يحتاج في جواز تقليدهم الى تقليد اخر حتى يلزم التسلسل بل التفاتهم بصرافة طبعهم مطمئنة بالمقدمات ولكن لا يمكنهم بيانها ولهذا بنى ولا تشكك المشكك في جواز التقليد من العامي اجتهادي وان لم يمكنهم الاستدلال نعم لا يمكنهم استنباط جواز التقليد من الادلة السمعية ايضا وانما يكون شغل المجتهد وتكون الادلة السمعية مقررة لحكم العقل وهي ايه وخبر اما الاية تنهى اية النفر قوله تعالى ولولا

في ان الاستدلال بالآية على التفقه

نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دلالتها على المدعى واضحة لان الامر بانذار التفقه فهم يدل على وجوب سماعهم مضافا الى ان قوله تعالى لعلهم يحذرون وارد مورد التعليل فان المقصود من الانذار هو الحذر وهو نفس العمل فيجب على غير الفقيه متابعته فيما يندر به من بيان الوجوب والحرمة ومعنى الانذار هو التخويف ببيان ترتب العقاب على ترك الفعل او نفس الفعل وهذا هو نفس الوجوب والحرمة فالانذار هو بيان وجوب الواجبات وحرمة المحرمات والمناقشة في دلالة الاية باعتبار حمل الانذار على الوعظ في غير محله لعدم معلوميته صيرورة لفظ الانذار حقيقة في الوعظ خاصة في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم لو سلمنا ظهوره العرفي في الوعظ فعلا بل يمكن ادعاء القطع بان المراد منه هو المراد من لفظ التنذير الذي يتصف به النبي ولا ريب ان النبي صلى الله عليه واله وسلم متصف بالتنذير باعتبار كونه مبلغا للاوامر والنواهي الالزامية باعتبار ترتب العقاب على مخالفتها ويدل على ذلك كون المامور بالانذار هو الفقيه او لو كان المراد من الانذار صرف الوعظ وهو التذكير بالخير من قبيل الامر بالمعروف بل هو هو فلا اختصاص لو لا موانع لتفقيه على وجوب التفقه بل يتعين وجوب التفقه به اقوى شاهد على ان المراد من الانذار هو تبليغ الفقيه للاحكام الالزامية الى العوام المراد من لفظهم ولا اقل من عدم ثبوت ظهور لفظ الانذار بنفسه مجردا عن القرينة في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم في الوعظ فقوله تعالى ولينذروا بالاطلاقه يدل على وجوب تبليغ الاحكام على الفقيه وهو المدعى ولو سلم في الجملة ظهوره له في الوعظ فظهور الهيئة في الوجوب مانع عن الحمل عليه ودافع لاحتماله الوعظ وحمله عليه ليس الا اجتهادا في مقابل النص والحاصل ان الذي تقتضيه القواعد اللفظية الحكم بحمل الانذار في الاية الشريفة على تبليغ الفقيه او الامر لا على الوعظ والمناقشة فيه بانه غير صريح في الاول ويدعى فيه ظهور ما في الوعظ ليست في محلها لانها ليست الا الوسوسة في الاستدلال والاغماض عن القواعد اللفظية المحكمة من اصالة عدم النقل واصالة الحقيقة واصالة الاطلاق فايا ما اردت استحكمناها سابقا وقلنا بعدم جواز رفع اليد عنها ما لم يعلم خلافها ورفع اليد عنها بالاحتمال لا يليق الا الاجتهاد في مقابل النص فان معنى حجية الاصل عندنا ليس الا وجوب العمل شرعا على طبقه وقد مر ذلك في بيان حجية كل اصل اثبتنا حجيته واما الخبر فهو ما عن الاحتجاج عن تفسير العسكري في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الاية من انه قال الصادق عليه السلام فاذا كان هؤلاء العوام من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعون من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذممتهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم فان لم يجز لاولئك القبول لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال سبحان من علمائنا وعوامنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة ومن جهة سووا فان الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علمائهم

اما من حيث افتوا فلا قال بين لي يا ابن رسول الله قال ان عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح و
باكل الحرام والرشا وبتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات النسائية والمصانعات عرفوهم بالتعصب الشديد
الذي يفارقون الله اديانهم واهم اذا تعصبوا ان الواحقون من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه بمن يتعصبوا
له من اموالهم وظلموهم وعلموهم يغارقون المحرمات واضطروا بما عارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه
فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله تعالى ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى فلذلك ذممتهم لما
فعلوه وامن عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤدي به اليهم عمن لا يشاهد وجب
عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله صلعم اذا كانت دلالته اوضح من ان يخفى واشهر من ان لا يظهر لهم وكذلك
عوام من مضى اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها
اهلاك من يتعصبون عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا وبالمرة فرب بالبر والاحسان على من يتعصبون له
ان كان للاذلال والاهانة مستحقا فكذلك من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم
الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه
فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم الحديث وهذا الخبر الشريف مضامينه
تدل على صحته ولا يحتاج الى التصحيح وانما المهم بيان كيفية دلالته بل دلالته على تقليد الفقيه العادل
لا يحتاج الى البيان فان قوله عليه السلام فللعوام ان يقلدوه صحيح في جواز التقليد للعامي فيجب لا محالة
طريقه اليه وانما المهم هو مقدار عمومه وخصوصه باعتبار افراد الفقيه والحق عدم شموله للمبتدي لانه
رأى له فلا يتحقق عنوان التقليد الذي هو طريق العامي وان شئت تتميم المرام على الوجه الاتم فنقول بتوفيق
الله ان الخبر الشريف تخصص بتقليد الحي لوجهين **احدهما** ان مرجع الضمير في قوله عليه السلام للعوام
ان يقلدوه هو الفقيه ولا ريب ان المشتق حقيقة في حال التلبس فلا بد ان يكون التقليد الحاصل من العامي
متعلقا بما هو فقيه حين التقليد وهو العمل فان التقليد ليس الا العمل بقول الفقيه كما هو الظاهر الثاني
ان التقليد لغة هو جعل القلادة في عنق الغير فقلد الرجل المرئة جعل القلادة في رقبتها وقد يستعمل
استعارة في غير ذلك ومنه قلد السيف وقلد الهدي بالنعل وغيره وما ورد في امر الخلافة قلدها
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عليا صلوات الله عليه ومن جملة استعمالات لفظ التقليد استعارة
هي ما ذكر في الخبر من قوله عليه السلام فقلدوه فان معناه قلدوا دينكم واعمالكم على رقبة الفقيه وهذا
كناية عن العمل بقول الفقيه لكن بعد اعتبار خطاء كون هذا العمل وخطيئته على الفقيه وكان المقلد بالكسر
يشاهد على المقلد بالفتح ان يكون صامنا للتطابق مع الواقع ولصحة الحكم اعني الفتوى وقد تداول في العرف
فيما اذا اخبر شخص شخصا اخر ولا يحصل الاعتقاد للسامع انه يقول للمخبر انا اعمل به لكن على رقبتك يعني
خطائه على رقبتك والتقليد بعد فرض كونه مستعملا في التعدي الى المفعولين كما ذكرنا من ان قلدوه معناه

اعلم
ان التقليد حيث
صحة ادعى من المشتقة وهو
انما يقتضي الفقيه الفوري وهو حين
اشتغاله في عمل الغير وما ذكرنا
انما هو كبرى هذا الدعوى
صرح بذلك
منه

فلذره دينكم او عملكم ليس معناه الا ما ذكرناه مما تداول في العرف من جعل الخطاء على المخبر وعبارة اخرى فلذره في خبر كتابه عن ان خطيئته عدم صحة الفتوى انما هو على الفقيه وبحكم العقل يختص فيما اذا كذب الفقيه افتراء او تسامح ولم يبذل تمام جهده في كيفية الاستنباط فالحكم بجواز تقليد الفقيه استنادا الى ما ورد عنهم عليهم السلام من انه على الفقيه وزر من عمل بفتياه أن وزر الفقيه يجعل حبرا يوم القيمة للناس اذا افتى بما هو خبر مما انزل الله وهذا الحديث قد سمعت مضمونه من الالسنة ولم اره في كتب الاخبار وكيف كان فقوله عليه السلام فلذره مع فرض تقدير مفعول اخر كما هو المطابق للغة مشعر بان عمل العامي بقول الفقيه اما مشتمل على نحو تعاهد من العامي على الفقيه بان الخطاء والخطيئة عليه واما انه في نظر الشارع يكون العمل بقوله بهذه المنزلة وعلى كل حال لا يناسب نسبة التقليد الى ما يشمل الميت لان الميت خبر قابل لذلك التعاهد والشارطة فانه لا يليق ان يقال للميت انا اعمل بقولك والخطاء عليك او يقال انا اعمل بقول الميت والخطاء عليه فانه سفه وكذا لا يناسب ان يقال للعبد اعمل بقول الميت او اجعل خطاءه عليه او انا اجعل خطاءه عليه فان الميت بعد موته لا يجعل عليه الخطاء لعدم معقولية النقصير اليه والحاصل ان نسبة التقليد الى الميت وجعله معقولا له لا تصح الا بعد خروج لفظ التقليد عن معناه اللغوي وانسلاخه عنه بالمرة وهو خلاف الاصل بل الاصل مع فرض ارادة العمل بقول الفقيه كما هي المحققة في الخبر الشريف ان يجعل كتابة عنه فان الكتابة غير منسلخة عن المعنى اللغوي ولا يتوهم ان معناه اللغوي هو المعنى العرفي من العمل بقول الفقيه فان الخبير البصير يعلم ان هذا المعنى ليس الا مستحدثا من الفقيه باعتبار ان الفقيه شغله ليس الا بيان الحكم بموضوعه الحقيقي ولا ريب ان الموضوع ليس الا العمل بقول الفقيه وقد عرفت مرارا انه المقصود من التقليد وعبر عنه بالتقليد لكنه غير منسلخ عن معناه اللغوي ولو فرض احد انه غير مهتم لكون نفس العمل بقول الفقيه معنى اصطلاحيا فالاصل عدم النقل الى زمان صدور الخبر بكيفية فان كون ما ذكرنا معنى لغويا بلفظ التقليد مصرح به في الكتب اللغوية فراجع وافسد من الدعوى المذكورة دعوى كون التقليد حقيقة في الاخذ الاخذ هنا ليس الا استعلام فتوى الفقيه والعمل ليس الا موضوع الحكم الظاهري وهو ليس الا العمل على طبق فتوى الفقيه وعلى كل حال لو ابيت عما ذكرنا في حقيقة لفظ التقليد بكفينا الوجه الاول من تعلق التقليد بلفظ الفقيه المشتق الذي هو حقيقة في حال التلبس ومما ذكرنا يعلم وجه تعليلهم عدم جواز تقليد الميت بانه لا رأي له لان هذا عبارة اخرى من ان الميت ليس بفقيه حين موته والميزان لصحة عمل المقلد هو فقاهته حين العمل بما يجب كون جواز التقليد متعلقا بالفقيه حين التقليد بما يجب كون المشتق حقيقة فيما تلبس بالمبدء والشبهة في كون التقليد هو العمل وهو الاخذ ضعيفة جدا كما مر ولو فرض عروض الاشتباه في معنى التقليد فغاية الريبة لا معنى له الا العمل مسوغ البيان حكم الجاهل والجاهل من حيث جهله حكمه متعلق بنفس عمله لا

بمعرفة الامارة من حيث هي ولا معنى لاخذ فتوى الفقيه الا معرفته ووجه تعلق الحكم الجاهل بالعمل بالاخذ
وهو تعلم الفتوى واعلم فان الحكم الجاهل ليس الا ظاهرا يقصد به حفظ الواقع ولو غالبيا فلا يتعلق بغير العمل
لعدم الارتباط بين الاخذ وبين متعلق الاحكام من الاعمال فظهر مما ذكرنا ان الخبر لا يدل على ازيد من جواز
تقليد الحي وكذا ية النفر لا تدل ايضا على ازيد من جواز تقليد الحي ولا تدل على جواز تقليد الميت لعدم عموم
واطلاق بينهما لان جواز التقليد وحجية قول الفقيه انما هو مستفاد من وجوب الانذار فان وجوبه على
الفقيه مرهون حجية قوله لغو وبكونه حجة في زمان حق المنذر وهو الفقيه يخرج الحكم من اللغوية فلا
يلزم وجوب الانذار لحجية قول الفقيه في زمان مماته ومما ذكرنا يظهر تخصص حكم العقل بجواز التقليد
وجوبه على العامي ووجه ذلك ان العقل بعد الانسداد يحكم بعموم الحجة مالم يحكم الشارع بطريقة بعض
الافراد بالخصوص وبعد فرض حكم الشارع بطريقة بعض افراد العام لا يتعذر حكم العقل منه لخروجه عن كونه
ترجيحا بلا مرجح فان الترجيح بلا رجحان احد مقدمات الحكم بالعموم كما لا يخفى فالادلة الثلثة من العقل والكتاب
والسنة لا تدل على ازيد من جواز تقليد الحي والظاهر ان الاجماع على ما نقله عزوا حد معاصرينا اختص
ولو فرض في الاية والخبر الاهمال الموجب للعموم في كيفية العمل بقول الفقيه من حيث زمانه ومما
فاخصاص الخبر رافع للاهمال ومانع عن العموم كما ان ورود المقيد مانع عن حمل المطلق على اطلاقه ورافع الاهمال
الموجب لحمله على الاطلاق فان العموم الحكمي مثل الاطلاق الحكمي من حيث عدم جريانه مع ورود القيد
المنفصل وان كان موافقا **ثم اعلم** انه لا فرق في عدم جواز تقليد الميت لعدم الدليل على
حجيته بين الابتدائي والاستمراري وربما حمل اجماع العلماء على عدم الجواز ابتداء واما بعد تحقق التقليد
الصحيح في زمان حيوة الفقيه فيجب البناء عليه هذا هو تقليد الميت استمرارا واستدل لهذا التفصيل
بعد الاعتراف بان الابتدائي مخالف للاصل والاجماع بوجهين **الأول** ان العامي مامور بالسؤال
عن الفقيه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وبعد السؤال عن الفقيه الذي يعد من اهل الذكر اشك
العامي وسقط تكليفه ولا دليل على وجوب سؤاله ثانيا بعد موت الفقيه والثاني الاستصحاب يعني استصحاب
الحكم الظاهري الثابت للمقلد مثل موت الفقيه هذا ورد على التمسك بالاية بعد فرض عمومها للجاهل
بالحكم الفرعي ان المراد باهل الذكر هو الائمة كما فسر به في الاخبار والسؤال عنهم هو التفقه لا التقليد
ايضا سقوط هذا التكليف بنفس السؤال مما يضحك به الثكلى لان هذا الامر امر عزيز وليس معناه الا وجوب
العمل بقول اهل الذكر على الجاهل ومادام الجاهل جاهلا هذا الامر باق ولا معنى لسقوطه وايضا
حال الاية لو تم من جميع الجهات كوهاداله على وجوب التقليد فهي من حيث حجية قول اهل الذكر في
حال حيوة اهل الذكر ومماتهم او الامر مهملة والمبين لها المخصص لها هو الخبر الشريف واما التمسك
بالاستصحاب الحكم الظاهري الثابت للعامي حين حيوة الفقيه فلا وجه له بعد اختصاص الاستصحاب

فجر بانه بالشك فى الواقع واما الشبهة فى هذا الاستصحاب بعدم بقاء الموضوع اعنى المقيد باعتبار
مولاه فانما هى فى غير محله لان موضوعه هو الراى المتحقق فى زمان الحيرة والامارات لا تحتاج طريقيتها
الى بقائها بل تطير حجية الشهادة والرواية وطريقية الطريق بانه بالقطع الى يوم القيمة لولم يتكشف
الخلاف ولم يتحقق الاقوى من ذلك الطريق وتقييد حجيته بزمان دون زمان من الشارع يكشف عن تحقق
الطريق الاقوى فى الزمان الثانى فعلى ذلك اختصاص تقليد الميت بحال حيوته انما هو باعتبار ان المتاخر من
الفقهاء ربما يدرك ما لم يدركه المتقدم كما ان هذا محسوس مشاهد وكيف ما كان فالمتبع فى العمل بما ادى
العلم هو ما حكم الشارع بالعمل به ولما لم نعلم الحكم للعامى الا قول الفقيه فى فعل حيوة الفقيه **فان قلت**
بعد ثبوت حجية قول الفقيه فى الجملة وفى زمانه بعلم طريقيته وظريقيته امارة لا يعمل ان رفع الا بالعلم
بخلافها او طريق اقوى منها كما مر بيانه فاذا شك بعد موت الفقيه ان الحى اقوى منه واغلب مطابقة فالاصل
عدم تحقق الاقوى الرافع لحجيته **قلت** اولا ان هذا الاصل غير مسبوق بالعدم لعدم العلم بكون
الحى اللاحق اقل مطابقة من السابق قبل موته وهذا واضح وثانيا ان وجوب تقليد الحى فى كل زمان على تادى
الخبر يكشف عن كون الحى اللاحق اغلب مطابقة واصح من راى السابق فيرتفع الشك بالدليل فالحق والتحقيق انه
لا يجوز تقليد الميت ابتداء ولا بقاء والله اعلم ثم انه اذا اختلفا الفقيهان فالواجب تقليد الاعلم منهما ان علم
اعلميته والا فالحكم التخيير والثانى لا اشكال فيه لوجوب تقليد وعدم مرجح لاحدهما المعين فهو مقتضى
اطلاق الادلة من الكتاب والسنة **واما الاول** فلان المقام مقام الطريقية وفى الطريقين المختلفين
كون احدهما اقوى دلالة واحفظ واغلب مطابقة للواقع لا معنى لجعل غيره حجة لان ذلك نقض للغرض
وتحليل للحرام وتحريم للحلال ولا ريب ان فتوى الاعلم اضبط واغلب مطابقة فى نوع الاحكام من غيره والحاصل
ان العمومات الواردة فى الاحكام الواقعية يمكن القول فيها بالتخيير فى صورة التزاحم ولو كان احدها
ارجح واهم لعدم ثبوت وجوب احدهما بالاهمية لدوران الامر بين طرفى العموم والاخذ بالاطلاق وهو
تقديم الاهم وبين الاخذ بالعموم وطرفى الاطلاق وهو التخيير ولا ريب ان الثانى اولى اما كون الاخذ بالاهمية
تخصيصا فواضح لخروج غير الاهم عن العموم واما كون التخيير تقييدا فلما مر فى الاوامر من ان الوجوب العينى
انما هو على طبق الاطلاق وفى موضوع الخطاب هو المكلف فراجع وهذا ولكن حكم عمومات الاوامر الواردة
بلحاظ الطريقية المجاعلة للطرق والمحاكية بحجيتها مخالف لما ذكرنا من الاوامر الواقعية وحيث التزاحم
الذى يسمى هنا بالتعارض فانه فى صورة الاهمية وهى الستة بالمرجحية بعدم التخصيص على النفس
وبحكم بتعين الارجح وهو الاحفظ والاغلب مطابقة حتى لا يلزم تفويت الغرض وتحريم الحلال وتحليل الحرام
فالدلالة الاقتضائية برفع اليد عن عموم العام **ثم** ان المراد بالاعلم هو الاعلم فقها وهو الاقتدر
من كان اتقن استنباطا فى تحصيل الاحكام الفرعية واكثر سلطنة فى تحصيلها وبعبارة اخرى من كان

استادیه فی رد الفروع علی الاصول اکثر فهو الاعلم ولبرهان الامن کان کثیر نظر وادق ومهارة فی کیفیة
الاستدلال اکثر واتمامه بالبراهین الواضحة ثم بحیث نعلم انه اصوب من غیره فی کیفیة دلالة الدلیل
علی حکمه او عدم دلالته او وجود الدلیل وعدمه سواء کان فی الحکم الظاهری او الواقعی وکثرة الاذهان
واستحضار الفقیه لیست محققة لعنوان الاعلمیة ابدا نعم ربما یصیر ممدا لتحقق عنوانه وکیف کان
یتساوی الاعلمیة مع الادقیة فان الاحکام الشرعیة فی هذا الزمان مسائل نظریة لا یستنبط الا
بنظر من کان نظره ادق فمهما فی اخذ المقدمات احفظ واصوب فی عدم دلالة الدلیل الناقص
اوضح المشیخ ابصر وفی دلیلیة الدلیل وعدمها اخبر ثم اکثر واما الاستحضار للقواعد فهو بنظری العامی شرط
للاجتهاد والفقاهة وحاصل هذه العبارات ان الاعلم ما علم او ظن بانه اکثر استعمالا للقواعد العلمیة
ولو کان اصوب فتاویه اغلب مطابقة للواقع لکن بواسطة حدسه اردء وهو لا بعد ما علم ان قلنا بان
الحدس الذی لا ینافی الاجتهاد وان کان الحق هو المنافاة ثم ان ظاهر الخبر اعتبار عدالة الفقیه فی جواز تقلیده
وهو المشهور اجماعا منا لکن قد یتوهم انه لاجل احراز فتوی الفقیه ورایه فلو علم فتوی الفاسق بحقیقته ورایه
یمکن العمل به باعتباره ویدفعه ان هذا حدس صرف واقتراح بلا دلیل وانما اعتبرناها فی مقابل النص بل الحق کون اشتراط
العدالة تعبدیا وانها مدخلیة فی صحة التقلید ویحتمل مدخلیتها فی طریقیة رای الفقیه فی نظر الشارع لان
العادل فی کیفیة الاستنباط مخالف للفاسق باعتبار اکثر الفحص وعدم العمل بالظن من الاستحسان والحدس
والتامل التام فی الادلة واحوالها وتعارضها وغیرها وفرض القطع باستنباط الفاسق بکمال المهارة مثل العادل فی
صرف فرض لا تحقق له لان مرجع تمامیة المهارة الی امورات باطنیة یمتنع العلم بها وکیف کان فلا اشکال فی
اشتراط صحة التقلید بعدالة الفقیه تعبدا ولا یعلم بوجه اشتراط الا الشارع المشترط له فعلینا الحکم بعدم
صحة تقلید الفاسق کما هو المتفق علیه وهذا واضح وانما الاشکال فی تعارض العادل والاعدل او تعارض الورع
الاورع ومما ذکرنا فی تعارض الاعلم مع غیره یرفع الاشکال فان ظاهر الادلة یقتضی التخییر واعتبار کون رای الفقیه
دلیل وطریق للعامی یحکم بتعیین الاورع کما هو ظاهر المشهور ظاهر وما ذکرنا من ظاهر الدلیل انما هو متبع فی
الخطابات الصادرة لبیان الاحکام الواقعیة کما مر وجه تعارض الخطاب المبین للحکم الواقع المبین للحکم الظاهری
ولو تعارض الاعلم والاورع فی الفتوی فی الظاهر تقدیم الاعلم لانه اقرب اغلب مطابقة بیقینا فهو الاولی فیتعین العمل
بقوله فان قیل اعلم ان ظاهر العلماء بل یمکن دعوی اجماعنا منهم علی ان تقلید غیر الاعلم جایز مع حد العلم بمخالفة
الاعلم ولا یجب الفحص عن فتوی الاعلم حتی یعلم مخالفته او موافقته ودلیل ذلک الحکم واضح لان العمل بقول
کل فقیه معلوم للادلة والسنة لکنه مختص بحکم العقل بالتعارض فتوی الاعلم فالتعمیم حاکم فی مورد الشک
بالتوافق وهذا التعارض فی هذا المورد من المسلمات نعم التعمیم العام لا اشکال فیه لان المستکل انما یستکل بما کان
دلیلا للفقیه لا عملیا وفیما نحن فیه یکون المختص عملیا لان العقل یحکم بعدم کون التعارض من حجة ویخرج غیر الاعلم عن

الحمد

لله على نظائر آلائه

التي لا تستدرك ولا تحصى وتواتر

نعمائه التي لا تستوفى ولا تستقصى والصلوة على

سيد الأنبياء العالم عليه وآله الذين هم مصابيح الهداية

وبعد فهذا كتاب تشريح الأصول الذي هو من مصنفات

خاتمة المجتهدين وآخر شرعة سيد المرسلين العالم البرباز والنور

الشعشعاني محمد العلم والأدب وعبده المفضال الحسب مشكوة أنوار التحقيق

ومرآت أنوار التدقيق الحبر المؤيد المسدد والبحر الذي ليس لمدّ حد شيخ العلما

الأعلام على الأطلاق وحجة الله على العباد في الآفاق المولى الأكمل وصاحب الفضل الجلي الأفضل

ملا علي دام علاه وخلد كتابه جامعا لأصول ترتيب الأصول قواعده حاويا لعدة مسائل فيها

محتويا على لبّ آراء المحققين منطويا على نتايج أفكار المناظرين خالع الأطناب المملة والإيجاز المخل

مقتصرا فيه على تحقيق الواجبات معرضا عما جرت العادة عليه في تطويل الواضحات

فكان رميا بحبل إلى القلوب والأذهان وتسكن إليه العيون والآذان **شعر**

هذا كتاب فكر حوى لكل فكر مبتكر رقت معانيه كما رق النسيم في السحر إن

سقى بفجره من فكر مقصر ومعتبر على قدر في الورى حاز العلوم في الصغر سلك

عن نار مجد فضل حق قد ظهر فامرت بطبعه وانتشار نشره بعد التصحيح والمقابلة

فاستشكل الأمر المكان واجب الإطاعة والانقياد وشددت مصتفقة فانه وان اغنى الفطن الفقيد عن ورود الشبهة في

تأسيس الفوايد وتمهيد القواعد ولكنه راح اهل التحقيق وازاح النصب عن أئمة التحصيل والتدقيق

فكانوا في تعب شديد ونصب عظيم يدلهم الغرب الأصول المبنية الحواشي المشتملة على الفصول ليس عنهم

معزب محيط بها فرأوا نظرا اوليا فكيف التحقيق والرد والقبول التوهم ورأوا فروع على الأصول

فيجب على المحصلين من اهل الاسلام شكر انعامه العام وعلى الطالبين للاجتهاد والاستنباط

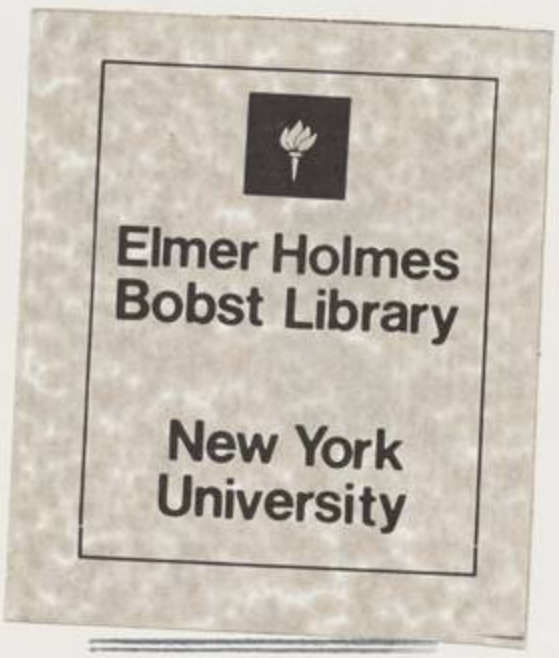
لفيض افضاله التام فشكر الله سعيه الجميل واعظام الأجر العظيم الجزيل وقضا

وطلاب الأصول مستغنى الفروع لمطالعته ومباحثته

واصرف النظر عنه مما احتوى على

ورحم الله عبدا قال امينا قطع في دار الخلد طرفا بالغي الاهم من شبه حمدة الشكر الأنور وحبه يسبب تكميل العلما الغر الحاج ميرزا محمد علي

سنة ١٣٢٠ 6432 WatchTim


Elmer Holmes
Bobst Library
New York
University

NYU - BOBST
31142 02771 9957
BP165.5 .N34 1902
Hadha Kita