السبع الشداد

لمؤلفه الكرام آية الله

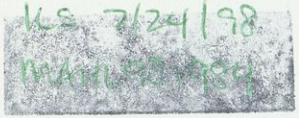
محمد باقر الحسيني

المدعو به ميرداماد

قم ـ مطبعة الاسلام

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.



Damad

104846-48

١

بسم المفيض على العباد هو المبدء والمآب المعاد

يا اخوان السداد واعوان الرشاد واولياء الحب والوداد
واصحاب العرفان والنجاد تعالوا الى باب السداد
وتعولوا على قاعدة الاعتماد واستبشروا بانطباق
كتاب السبع الشداد وتاملوا فيما حاز فيه من التحقيق
والسداد فاعلم ايدك الله مع فرط وجازته مصباح للاستبصار ومفتاح
للاجتهاد كيف لا وقد الفه امام الفلاسفة المحققين والحكيم المتاله
بين الشابقين واللاحقين برهان العلم اليقين مولانا محمد باقر الحسيني
المدعو بداماد الموطن باصفهان والمنتشأ من استراباد الذي
خال مفارقته الى المشاهد المقدسة بقم الغرى سنة احدى واربعين بعد
الف من هجرة سيد الانام وغاية الايجاد عليه الصلاة دائما تنمى
وتزداد وها انا شمرت لتصحيحه وجعلته للناس سواء
العاكف في البلاد فاستمعوا لطف نداء من اضعف عباد
وانا الراجي عفو الرب هو الشاد الشيخ محمد علي بن
المرحوم الحاج الملا صالح البرغاني من
في البلاد وترجوا على بضاعة
شفقة موقوفة
الاشتغال

اكملت هذه الالفاظ سنة ١٣١٤

2272
.66515
.379
1970z

الكتاب ام شمس الضحى ام صفحات الوجوه ام نسخة منقولة من عالم الملكوت

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

هو الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

والاستعانة من الله العزيز العليم

والاعتصام بحبل الله المتين العظيم

الحمد لله الملك المهيمن الحق المبين رافع سماء العقل وماهد مهاد البشر

والصلوة على المصطفين من عباده المكرمين والمنتخبين من اصفيائه

المقربين محمد قرة عين الانبياء وصفوة المرسلين وسيد الخليقة في الاولين والآخرين

وعترته الطاهرين انوار الله تعالى في العالمين ومنار الهداية في سبيله

المستبين وعيبة العلم وخزنة الوحي وحملة الدين وصفوة الله وخيرته من الخلق اجمعين وبعد فاجوح المربوبين وافقر المفتاقين

الى ربه الرحمن الحميد الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم

الله له في شأنه بالحسنى يقول يا ال الروع وحزب البصيرة وصحابة

القلب وعصابة الروية من ارباب العقل والدراية بمحفلي واصحاب

السمع والرواية بمحتفلي ها انا اتيكم بطلبتكم المرغوب فيها بالالحاح

ومتبغاتكم الملحوف عليها بالاقتراح من افراد رسالة جامعة مجتمع

بحقيقته سبعا شدادا من مقالات مخصبة لسبع عواص من عضالات وهبة

المفردة
بالكرم الالهي عليه
فانه نفر وكفة الكرم وقليل
للسيد قوم بتقوم

في الصباح
الروع بالفتح الفزع
الروع الفتح العقل والعقل
وهذا هو المذكور في الكتاب

اغاطول الا
عليه اي استوى وعلوس
من تشرب بصعب التخرج
والكلمة العوصاء الغريبة
والعوصاء الشدة
والعوصاء
صعب الامور

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 022185068

تأسس عن فرشة نيوس ونساء ومناصها اى فتر وراغ ومناص الملجأ والفرار كذا في الصحاح

تشكيكية في اساسات اصولية ومقامات فقهية اتمامها سوق النظر وسبقه الى حريم المناص على جواد التحقيق ومن مرصاد السداد وصبغ القول وصوغه في قويم الافتحاص من مصبغة الحق وعلى صياغة الصواب فما انا بميسرها من تلقاء نفسي ولكن ان هي الا صبغة الله ومن احسن من الله صبغة والتكلان في الاصابة على عصمة من الله ومن امتن من الله عصمة

المقالة الاولى وفيها فصول ثلثة فصل

لقد اتفقت كلمة الاقوام على ادراج الفقه في جنس العلم وتحديده بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بادلتها التفصيلية وهناك شك معضل مشهور وهو انه اتما سنة الفقه وبدنه اخذ الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الظنية فكيف يكون الفقه من جنس العلم الذي هو اليقين على الاصطلاح الشايع الفاشي في جميع العلوم عامة والمعبر عنه بالعقل المضاعف على لسان الفلسفة والحكمة خاصة وكيف تكون الاحكام الفرعية الماخوذة عن ادلتها الظنية معقولة عقلا مضاعفا ومعلومة علما يقينيا قلت وهذا الشك ليس

بخص علم الفقه بل انه معقود الورود على سائر العلوم عموما حتى علوم الفلسفة الاولى التي هي الحكمة ما فوق الطبيعة ولكن انما انعقاد على تلك العلوم بحسب قياسها الى طايفة من مسائلها فقط وبالنسبة من مسائلها الى طايفة من افقتها ودلايلها بحسب واما على علم الفقه فمن حيث قياسه الى جميع مسايله عموما وبحسب النسبة الى فاطبة من دلايلها جميعا وذلك من سببين احدهما ان فيه الجدل والخطابة وكذلك فن سوفسطائي فسطيقا يشارك كل منها كلا من العلوم الجزئية والعلم الكلي اعني الفلسفة الاولى فالجدلي والخطيب والسوفسطيقي يتكلم كل منهم فيما يتكلم فيه صاحب علم جزئي وفيما يتكلم فيه الفيلسوف الاول والفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسائل العلوم الجزئية والفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يبتغي الامر الحق وان استعمل القياسات الجدلية والبيانات الخطابية ولا يروم الا افادة صريح اليقين وانفاع النفس في ذلك بتعويدها بالقبول والتسليم واعدادها وتهيئها لاذعان الحق والانقياد للبرهان والجدلي بما هو جدلي لا يبتغي الا الغلبة والالزام ولا يقصد الا افادة شبيه اليقين والظن الشاذخ والخطيب بما هو خطيب لا يبتغي

فر الأمر
صرف محوضة وتين
قراءة وخالص الشبه
منه

الا المفاوضة والغلبة منها ولا بنحو الا بنحو افادة الاقناع وايقاع
التصديق الاقناعي والتوسطيقي بما هو سوفسطيقي لا يبتغي
الا التضليل والتكبيت بالتسفسطة او بالمشاغبة والا التزائي
بالحكمة واراءة انه مبرهن او انه جدلي وليس هو في نفسه
احدا منهما بل اما هو سوفسطائي واما مشاغبي ولا يقصد الا مناقضة
الحق وافادة الجهل المضاعف والابضال الى الحق لا من سبيله
وايقاع شبه اليقين من سبيل فاسد والجدل القفانة الاول الى
الكليات والخطابة القفانة الاول الى الجزئيات وان كانت هي ايضا
تتعاطى الكلام في الكليات من الالهيات والطبيعيات والخلقيات
والخطابة انفع واقوى في افادة الانقياد للبرهان من الجدل و
التوسطيقية للتوقي عن شرور الغلط والتحرز عن دواهي الفساد
وان شريكا التالف في رياسة الفلسفة الا الشيخ الرئيس ابا علي
الحسين بن علي عبد الله بن سينا فد بين ذلك كله في ثاني اولى الهيات
كتاب الشفاء وفي فنون المنطق منه واختم كلامه في اول اولى الفن
الثامن من الجملة الاولى وهو فن الخطابة من الشفاء بقوله وكما
ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان ترد بها الغلبة في نفسها فكذلك

المخاطبة الخطابية وكذلك المخاطبة الجدلية لا يستكرا ان يعدل
باستعمالها عن جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز
الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اى الديانة الحقيقية
بالحكمة اى بالبرهان وذلك لمن يحمله والموعظة الحسنة اى الخطابية
وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي احسن اى بالمشهورات المحمودة
فاخر الجدل عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة
والمجادلة مصروفة الى المقاومة والغرض الاول هو الفائدة والغرض
الثاني هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة فالخطابة ملكة وافرة النفع
انتهى قوله بالفاظه ومن المستبين ان اليقين لا يفيده الا البرهان
وما دون ذلك فاما ظن وهو اكثره واما راى اعتقادي ليس يقينا
ولا ظنا فاما عقد قوي صادق يشبه اليقين الذي هو العقل
المضاعف وليس هو اياه في الحقيقة واما جهل مضاعف فاذن
العلوم الفلسفية ايضا بالقياس الى ما من مسائلها تبين بقياسات
جدلية او بيانات خطابية او اقيسة سوفسطيقية لا يصح لها الدخول
في جنس العلم الذي ليس شيء الا الاعتقاد اليقيني والعقل المضاعف

يدخلون كل علم مدون بجميع المدونات فيه من اجزائه والمبينات
فيه من مسائله في صقع البقين وحريم العقل المضاعف ويأخذون
جنس العلم في حده وايضا من المقترات في مقارها انه لا يقوى شئ من
البراهين على اعطاء العقل المضاعف على الحقيقة الا ما يكون برهان
لم وانما برهان الان فهجراه في مشه افادة ما دون اليقين وقصاراه
في هجره ان يعطي ما يقال له مشبه العقل المضاعف اللهم الا اذا ما كان
في صحايف برهان لم وفي مضافقته ومن المستبين ان العلوم الجزئية
ليس من المفترض على ذمتها ولا في وسع منتها ان تتناوش البراهين
اللتية بل من سنة العلم الاعلى الكلي وفي طوق منه ان لا يتعاطى الا
البرهان اللمي ولذلك كانت مبادي العلوم الجزئية واثبات انيتها
وبيان لميتها بالبراهين الحقيقية في ذمة العلم الاعلى ومن جملته
وكثير من المبادي المسلمة في العلم الاعلى على مبينة الان في العلوم الطبيعية
والرياضية تتولى البراهين الانية على اثبات مراد بيان لميتها في العلم
الالهي فيأخذ العلم الالهي منها ثلاث الاثبات على ان انيتها من مبادي المسلمة
ولميتها من مسائله المطلوبة فيه فاذن قد استبان ان العلوم الجزئية
بالقياس الى جملة مسائلها وسائر ما في قوتها اعطاؤه خارج عن حد جنس

قولهم
قصر كذا ان تفعل
قصاراك ايضا التصرم والقطع
اى غايتك وآخر
امرك

التناوش
والتعاطي في التناول

الجزئية
بالبراهين الانية
مطلب في تبين لميتها في العلم
الاعلى بالبراهين التي
الحقيقي الطور
من

العلم وحريم صفع اليقين على الاطلاق كما العلم الاعلى ايضا كذلك
بحسب ما سائله الجدلية وبيانه الخطابية فقط فهذا احد السبيلين
وقد بينا ان المعلمين والرؤساء من الفلاسفة اليونانية والحكماء
الاسلامية ذكروا في بعض فنون العلم الذي هو مكيال العلوم وميزانها
ان الانظار ان الاكثرى ان تكون المسئلة في العلم جدلية غير برهانية
في كلا طرفيها جميعا اما لتقاوم الحجج من الطرفين واما لانه لم يكن يتيسر
لاحد من فريقي الطرفين سبيل الى الايتان بقياس برهاني اصلا
وتمثلوا في المثال لذلك بالعلم الذي هو اعلى العلوم وبمسئلة هي
من امهات المطالب فيه قالوا معلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس
في كتاب طوبيقا من كتابه المعلم الاول قد توخذ قضية واحدة بعينها
يمكن ان يؤلف على كلا طرفيها بقياس جدلي من مقدمات ذائعة مثال
ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقال شريكا التالف رئيس
المشائية من فلاسفة الاسلاميين في ثامن اولى الفن السادس هو
فن طوبيقا من الجملة الاولى من كتاب الشفاء حيث حاول ان يبين
المقدمة الجدلية والمطلب الجدلي واما المطلب الجدلي فليس يصلح ايضا
ان يكون كل شئ فليس كل مطلب جدليا فان الامر الذي لا يشك فيه

في اصله فيها المتناسبين فقط فيكون غير برهانية اما في النفي واما في الاثبات وقد يكون مسئلة العلم جدلية م

فمن يحاول نقضه فهو اهل ان يضحك منه وهذه هي المقدمات المشهورة
اي المطالب والنتايج
المطلقة فامثالها لا تكون مطالب جدلية بالقياس الى المغالطين
اي بالقياس الى جميع الناظرين والاقوام
في الجدل واما المشهورة الغير المطلقة وهي التي فيها خلاف ما او موضع
شك او لا اتفاق على قبولها فللجدلي ان يطلب عنها وان يقيس على
طرفي النقيض فيها ثم من بعد ذلك قال قولا بهذه الالفاظ وما يناسبها
بعد هذا في التعليم الاول فانه يفهم على وجهين بعدهما كانه يقول
واما الذي هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اي ان يكون
مقدمة تؤخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى
ينتفع به في اثبات مطلوب من باب ما يؤثر او يجتنب ومطلوب
اعتقادي من باب ما يرى حقا وتقصد فيه المعرفة فيكون اما يبلغ
بتسليمه تعيين الغرض في ذلك او بان يجعل مقدمة تعين في انتاج
ما يؤخذ مقدمة بذاته او يكون معينا على ذلك بان يكون قانونا
منطقيا ينفع منفعة المنطق ويكون اما من المشهورات لا المطلقة جدا فان
ذلك لا يسئل عنه بل المشبهة والمقابلة او التي عند قوم ما او لا
يكون من المشهور بل مما لا اعتقاد مشهور للفلاسفة فيه فضلا عن
الجمهور او ما يجري فيه بين الجمهور والفلاسفة اختلاف كالاختلاف

بين الجمهور والفلاسفة في حال اللذة فانهم يرون ان اللذ خير
والفلاسفة لا يرون ذلك او يكون فيه للفلاسفة فيما بينهم اختلاف
او يكون للجمهور فيه اختلاف وبالجملة ما يكون لاحد الفريقين فيما
بينهم فيه اختلاف والوجه الثاني وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول
في المقدمة الجدلية واخذها من حيث هي جدلية لذاتها لا بحسب
سائل ومجيب باعيانهما ابعد بالمطلوب الجدلي فكانه قال واما
المطلوب الجدلي فهو حكم عملي او حكم اعتقادي اما شيء انما يقاس عليه
لنفسه او يقاس عليه ليعين في معرفة شيء اخر وهو لا محالة مما
لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يشكك فيه لانه لا راي
للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او لا راي للفلاسفة
فيه مثل انه هل الكواكب في وج او فرد فربما يقيس الجدلي على ضرب
منهما بالمشهور ان الاولى بها ان يكون زوجا او فردا او
للفلاسفة راي مخالف لما عليه العامة او فيه اختلاف بين الفريقين
من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو موضع شك اما
لتقاوم الحجج فيه وتكافؤها واما لفقدان الحجج في الطرفين جميعا
او بعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم اهو ازلي ام ليس بازلي

قوله
في السطر الاخير من الاصل
يعني الاحرى ان يجعل المطلب احد الطرفين
الذي هو اقرب فيه شك ويكون
نفسه مستحقا لان يكون موضع
شك محصورا فيما يكون
ذلك آنا ما تقاوم
الحجج و
تكافؤها فيه واما
لفقدان الحجج في الطرفين
جميعا كمسئلة ازلية العالم او حدوثها
واما ما يكون اليه سبيل للقياس عليه
من الاوليات ولكن بعيدا او كالبعيد
اليه من القياس عليه من الآيات
كهذه الآية نصف
الدور تمامه
قوله مطلب
برهاني في احد طرفيه
بخصوصه فقط وليس من يجعله
في شيء من طرفيه اصلا
منه ره

ان يكون ما نبحث عنه ليس بمطلب جدلي وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من اراء ليس للجمهور فيها رأي ولا للمشهورات اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل وبآرائه ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوايل اليها وقد تكلف الى المشهورات انتهى قوله بعبارته بالبقاطها وقال في تاسع اولى طونيقا الشفاء ايضا بهذه العبارة ان المقدمات والمسائل الجدلية ثلثة اصناف احدها منطقية تراد لغيرها من الامور النظرية والعملية والثاني خلقية وهي فيما البيان ان نفعله وهو في التعلق بالمؤثر والمحروب عنه اما تعلقا اوليا مثل قولنا اهل افعال العفة العفة سعادة اوليست واما تعلقا ثانيا وهو ان يكون نفس المسئلة ليس ابانا هو تعليم عمل اوكسب خلق لكنه نافع ذلك ويطلب لاجل ذلك كقولهم هل يمكن ازالة الخلق وكقولهم هل العدالة تقبل الاشد والاضعف والثالث طبيعية ولسنا عنى بالطبيعي الجزء الطبيعي الخاص فقط بل العنى به جميع ما ينظر في الامور الموجودة في الطباع التي ليست منسوبة الى ان تكون نافعة لنا بوجه من الوجوه وربما كان فيها

ما ينفع في افعالنا كمعرفتنا ان النفس باقية وانها يجب ان تفارق
البدن مقدسة ظاهرة فان هذا ينفع في افعالنا بوجه من الوجوه
في العلم الخلقي ولكن لا بذاته واولا من حيث ينظر فيه الطبيعي
وعلى انه لاجله بل ثانيا ولنشر امثلة الاصناف الثلثة في موضع واحد
ونقول اما مثال المسئلة المنطقية فقولنا هل المضادات يوخذ حد
بعضها في حد بعض واما مثال مسئلة الخلقية فقولنا هل اللذة خير او لا واما
مثال المسئلة الطبيعية فقولنا هل العالم ازلي او محدث وهل النفس
فسد او تبقى انتهى ما قاله بالفاظه ولذلك تراه وتسمعه في الهيات الشفاء
وفي كتاب النجاة وفي كتاب المبدء والمعاد وفي رسالته المعمولة في قدم العالم
وفي غيرها من كتبه ورسائله يحكم على الحجج المقامة على قدم العالم ويقول
انها قياسات جدلية وبيانات الزامية من اوضاع مسئلة من الخصوم
وذايعات مسلمة عندهم او شبيهة مغالطية وشكوك مشاغبية قائمة
في مواده من المقدمات وفي صورها القياسية كما احتجاجات ولئك
الاقوام من الجماهير على الحدوث ايضا كذلك واما الشيخ المعلم لمشائية
الفلاسفة الاسلامية بن ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي فانه
شديد التوغل في ذلك المجرى حيث الحث على ذلك السبيل جدا حتى انه

الذي محمود
ومسرود ومسرودا بنصبها
وهو ما خلق الخلق بعضها في بعض
وفلان لسيد الحديث سرد اذا كان
جيد السياقة وسردت الصوم
تابعته وقيل لاعرابي
اقرئ الاشهر
الحرم
فقال نعم ثلثة سرد واحد فرد وهو
ذو القعدة وذو الحجة ومحرم والمفرد
رجب مض

في كتاب الجمع بين الرايين اصر على ان ارسطاطاليس المعلم انما اثبت قدم
العالم الحكمة افلاطن الالهي في حدوث العالم بل انهما متفقان على موافقة
اصحاب الملل وارباب الشرايع في الحكم بحدوث العالم واقوالهما اصرح في
التنصيص على ذلك من نصوص اقاويلهم وانما ارسطوطاليس ينفي عن
العالم البدو والزماني والحدوث الكياني وهو امر برهاني لا ينكره ذو
فطنة صالحة من العقل ونصيب وافر من الحكمة لا الحدوث عن ارادة الله
تقدم ذاته لا بزمان وحركة من بعد صريح العدم وليعلم انهم انما حكموا بان
مسئلة قدم العالم او حدثه مضلب جدلي الطرفين لان دلايل القدم كلها
مبنية على امكان الوجود السرمدي للعالم وامكان خلق آخر قبل اي خلق
فرض اول الخلق الى ما لا نهاية في جهة البداية وهذه مقدمة لا برهان عليها
بل انما هي من الاوضاع المسلمة من الجماهير الذاهبات المشهورة عند
واما جانب الحدوث والتحول في الوجود من بعد العدم الصريح فلم يكن
لاحد من الناس اليه سبيل من طريق القياس البرهاني لا في جاهلية الفلسفة
ولا في اسلام الحكمة التي زعمنا هذا الذي نحن منه وعصرنا هذا الذي نحن
من اهله وانما ذلك شيء فد خصنا الله سبحانه من بين الحكماء والعلماء
بالفوز به والتبرز له وجعله شطرا من فضله العظيم وسهما من رحمته الواسعة

فبرهنت بتعليم من الله وتأييد منه على امتناع ما تسلموا امكانه من
الجماهير وافتت على المحدوث قياسا برهانيا من مقدمات عقلية
يقينية فتم هناك نصاب قوام العلم ونظام اسلام الحكمة وتحقيق
الامر هنالك وحق القول فيه على ذم كتبنا الحكمية البرهانية و
صحفنا العقلية القدسانية فالان نعود الى حيث فارقناه ونقول
لقد انضح اذا حق الانضاح ان هذا الشك غير مختص الانعقاد
بالفقه بل نعم داهية العلوم المدونة جميعا والاصوليون عامة و
خاصة في سبيل حلة على مسلك لم يسلكه احد منهم الى الان حق سلوكه
قالوا انما الظن هناك في الطريق وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم ثم
اختلف مذاهب الاقاويل في طريق تقريره ففي المحصول والنهاية والتلويح
وبعض شروح المنهاج واكثر الكتب الاصولية ان الحكم المظنون للمجتهد
بما اداه الى ظنه من الادلة الظنية واجب العمل بمقتضاه بالنسبة الى
ذلك المجتهد ومقلديه قطعا بالادلة القطعية فمتى ما تحقق ظنه
بحكم ما حصلت له مقدمة قطعية معلومة بالوجدان وهي هذا الحكم
مظنون المجتهد فيتخذها صغرى وعنده كبرى قطعية الثبوت بالاجماع
القطعي وبالدليل العقلي وهي وكل ما هو مظنون المجتهد فانه يجب

على المجتهد ومقلديه العمل فتبين له حكم قطعي وهو فهذا الحكم يجب
على المجتهد ومقلديه العمل به فاذن يصير الحكم معلوما بالقطع ويزول
الظن الى ان يكون ماخوذا في محمول الصغرى والدليل الظني الى ان
يكون وسيلة الى الحكم المقطوع بثبوته وذاهما في طريق العلم القطعي
به ولا خلاف في ذلك ولا فساد اصلا وهذا التقرير فاسد التصور
باطل التقرير من وجوه الاول ان هذا الحكم المقطوع بثبوته حكم اخر
وراء الاحكام الشرعية الفرعية التي الفقه علمها والعلم به وان
كان قطعيا الا انه ليس من علم الفقه في شيء اصلا فقرقان بين بين
استحباب التسليم مثلا في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وهو عدم
الاتيان به الا على سبيل الاستحباب وكذلك بين وجوب السورة مثلا
في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وكذلك بين اباحة افتراش الذهب
والحرير وبين وجوب العمل بمقتضاها وهذا الحكم اعني وجوب العمل
بمقتضى ظن المجتهد من المسائل الاصولية او من ضروريات الفروع
العملية المعلومة من الدين بالطرق القطعية كوجوب الصلوة والزكوة
مثلا وهي خارجة عن حريم حد علم الفقه اتفاقا الثاني ان هذا الحكم القطعي
حكم واحد مشترك بجميع الاحكام الشرعية الفرعية الحاصل ظنها للمجتهد

عن طرفيها الظنية فاذا كان علم الفقه هو بالحقيقة العلم بهذا الحكم كان لامحالة علم الفقه مسئلة واحدة لاغير الثالث ان هذا الحكم في جميع الاحكام المختلفة والمسائل المتكثرة ماخوذ عن هذا الدليل الواحد الاجمالي القطعي المقدمتين فعلى هذا التقرير يفسد قولهم في حد الفقه المستدل على اعيانها بادلتها التفصيلية الرابع ان المجتهد والمقلد هما سيان في العلم بهذا الحكم القطعي عن هذا الدليل الاجمالي وليس الفقه على هذا التقرير الا هذا العلم المصطاد بهذا الدليل الاجمالي القطعي دون تلك الظنون المصطادة بالادلة التفصيلية الظنية فيدخل لامحالة علم المقلد فيما هو الفقه حتى ويحبط عملهم في ايراد المستدل على اعيانها بادلتها تفصيلية لانتزاع علم المقلد الخامس انه حينئذ تنحصر الاحكام الفقهية جميعا في الوجوب والاباحة البائنة لايكون من الفقه بل خارجة عنه واقعة في الطريق وتما عليه الاتفاق ان الاحكام الخمسة سواسية الاقدام في الانتساب الى الفقه على سنة واحدة وفي الشرح العضدي وشرح الشرح وفي التلويح ايضا طريق اخر يظن انه دقيق انيق وهو ان الحكم المظنون المستنبط عن ادلته الظنية بعينه ينقلب حكما معلوما بالقطع بملاحظة مثل ذلك القياس القطعي وهو انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون للمجتهد فهو حكم

الطريق الثاني وفيه الاشكال

شيء انيق رشيق حسن يجب ان تقفى الشيء العجيب من

شرعي ثابت في نفس الامر اي بمعنى ثبوت وجوب العمل به بل بمعنى ثبوته في نفسه
حكما شرعيا اما عند اصحاب القول بالتصويب فظاهر واما على المذهب الحق
وهو ان المصيب في كل مسئلة مختلف فيها للاجتهاد واحد فلانه لما كان ظنه منا طا
التكليف بمظنونه قطعيا فكان مظنونه حكما ثابتا من الله تعالى في حقه و
مقلديه بالنظر الى الدليل الذي ان لم يكن هو الحكم الثابت في تلك
المسئلة بحسب نفس الامر فاذن قد افضى به ظنه الى العلم بكون نفس ذلك
الحكم المظنون بعينه حكما قطعي الثبوت في حقه مقطوعا فهذا ما يعني بوقوع
الظن في طريقه وهذا الطريق ايضا سبيله الى الفساد والبطلان من وجوه
الاول ان العلم والظن متقابلان ممتنعا التعلق بشئ بعينه في زمان بعينه
اذ من المستبين امتناع اجتماع المتقابلين في شئ واحد من دون اختلاف
جهتيه تعيينية نحو الذات واختلاف الجهتية التعليلية نحو الكثرة من
راس مال الابداء هناك وايضا فالحكم المظنون حيثما يصير بعينه مقطوعا
ابقى مظنونيته فيكون حكم واحد بعينه مظنونا معلوما بالقطع وذلك
باطل محال وحيثية الاستناد الى الدليل حيثية تعليلية غير مصادمة لامتناع
وبطلانه ام يلتفت عن شان المظنونية وينقلب معلوما فكيف يصير نفس
الحكم المظنون المستنبط عن ادلة ظنية لا عن دليل قاطع حكما قطعيا وهو بعينه

فظنا فحيث ما اثبت ظنه
عن الدليل علم ثبوت ما ثبت
به علما

فاذن قد ثبت الحكم المظنون
في حقه

على شان الاستناد الى دليله الظنى على انه لو صح له ذلك كان هو من
قطعيات الاحكام الخارجة عن حريم علم الفقه بالاتفاق وان صير الى
ارتكاب التخييث التقييدى فجعل الحكم المظنون بما هو مظنون محكوما
عليه بالمعلومية بالقطع فهو بخلاف الموضوع ويكون هذا القطعى حكما
اخر وراء ذلك الحكم الذى فاد ذى اليه الدليل الظنى والفقيه علم بذلك
لا يذا ويرجع المآل الى كون الثبوت القطعى متعلقا بوجوب اعتقاد الحكم
المظنون والعمل بمقتضاه ويعود الامر الى الطريق الاول **الثانى** ان
المعلوم ما يمتنع احتمال نقيضه مع تذكر موجب العلم ونفس هذا الحكم المظنون
بعينه غير ممتنع النقيض اولا واخرا مع تذكر الدليل الذى هو موجبه فكيف
يصح الحكم بانقلابه بعينه معلوما **الثالث** ان بالرجوع الى
الوجدان يقطع ببقاء ذلك الظن بعينه وعدم حصول جزم زائل فانكا
سفسطة **الرابع** ان مظنونية نفس ذلك الحكم ماخوذة فى مقدمات
القياس الذى يوضع انه موجب المعلومية بعينه فلو لم يبق تلك المظنونية
على شانها لم ينفذ حكم هذا القياس الموجب فاذن يلزم المظنونية والمعلومية
معا لذلك بعينه **قال** فى التلويح وغاية ما امكن فى هذا المقام
ما ذكره بعض المحققين فى شرح المنهاج يعنى به الشارح الفاضل البهرى

ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا للدليل القاطع وكل حكم يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا فالعلم علم قطعي والظن وسيلة اليه فلذلك قالوا الظن في طريقه ثم قال صاحب التلويح وحله اقالا تم ان كل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالى لم لا يجوز ان يجب العمل قطعا بما يظن انه حكم الله تم فقوله والا لم يجب العمل به عين النزاع وان بين ذلك على ان كل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله تم قطعا كما هو راى البعض يكون ذكر وجوب العمل ضائعا بلا معنى له اصلا انتهى قوله قلت وابن هذا من اساسه وبين فساده ما اوردناه من الوجوه الاربعة وفي الحواشي الشريفية على الشرح العضدي فلا مخلص الا بان الاحكام اعم مما هو حكم الله تم في نفس الامر وفي الظاهر ومظنون حكم الله ظاهرا طابق الواقع اولا وهو الذي بنظر نظر واوصله وجوب انتباهه الى العلم بيقينه ومن ههنا يحل الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيله والنكاح لبقاء فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم متعلق به مقيسا الى الظاهر ويتضح معنى ما قيل من ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه انتهى قلت ولقد كان هذا ما

فما استوفع لهم هناك من الانظار لكنه ايضا في مضيق خصاصة الغلط وقلة الفساد من وجوه لا مخرج عنها الى فصبة وخلاص ومناص الاول ان كون وجوب اتباعه موصلا الى العلم القطعي بثبوته هو اول ما في حريم النزاع كما دريت انفا فمن الشايع ان يكون كونه مظنون الثبوت في اعتقاد المجتهد هو مناط وجوب الاتباع بناء على ما هو المفروض من تلقاء اعتبار الشارع فاذن لا فرق في ذلك بين حكم الله تعالى ظاهرا وحكم الله تعالى في نفس الامر فلا يلزم كون الحكم مقطوع الثبوت اصلا لا ظاهرا من حيث كونه ولا بحسب نفس الامر الثاني ان الحكم الظاهري ولو ثبت قطعيته فانما قطعيته من حيث كونه تمثلا تعلق به ظن المجتهد مع عزل النظر عن خصوصية الحكم مطلقا فالوجوب المظنون مثلا انما يقطع بكونه حكم الله تعالى ظاهرا من حيث كونه مظنونا عن ادلته لا من حيث انه وجوب بخصوصه حتى لو كان بدله الندب مظنونا او التحريم او الكراهة او الاباحة كان ذلك القطع حاصلا بعينه او ملاك القطعية مجرد لحاظ تلك الحيثية فقط وخصوصيات الاحكام الخمسة طفاة الاعتبار في ذلك راسا فلذلك هو بما هو قطعي لا يتبدل ولا يتغير بتبدل تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون بعينه

الخصاص والخصاصة بالضم الخلل والثقب الصغير ويقال للفقر خصاصة الفيء ويقال للفرج التي بين الاثافي خصاص كذا في الصحاح واتا الخصاصة بالفتح فبمعنى الفقر والفاقة منه

المنشدح المكان الواسع وعن ذا الامر منشدوحة ومنشدح اي سعة منه

ثابت الانحفاظ في جميع تلك التبدلات من غير تغير اصلا انما المتبدل
والمتغير الخصوصيات المظنونة والظنون المتعلقة بها لا غير فاذن
لو كان الفقه هو العلم بتلك الحكم القطعي الذي نسبته الى تلك
خصوصيات الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام المظنونة بحسب
خصوصياتها لزم ان يكون علم الفقه بالحقيقة مسئلة واحدة و
الحكم الفقهي على الحقيقة حكما واحدا والاحكام الخمسة بخصوصياتها
خارجة عما هو علم الفقه حقيقة **الثالث** ولو تنزلنا عن
ذلك فمن المصرح ان قطعية الحكم الظاهري انما هي عن الدليل
الاجمالي الذي هو بالقياس الى جميع الاحكام على نسبة واحدة وانما
الفقه هو العلم بالاحكام المستنبطة من الادلة التفصيلية المختلفة
النسبة الى خصوصيات الاحكام بما هي مستنبطة من تلك الادلة
التفصيلية وان هي من تلك الحيثية الا ظنية غير قطعية
الرابع ان علم الفقه معتبر في حد حقيقته ان يكون علما بالاحكام
المظنونة عن الادلة التفصيلية الظنية حتى انهم عن آخرهم يصرحون
حكما ما من الاحكام الشرعية لو كان معلوم الثبوت عن اجماع قطعي
او سنة متواترة قطعية مثلا لكان خارجا عن حريم علم الفقه اذ هو

تختص بالمسائل المختلف فيها ولذلك كان العلم بالاجماعيات من شرائط
الاجتهاد ومباديه والفقه ليس الا نفس الاجتهاد ودليله فاذن الحكم
الظاهري بما هو معلوم الثبوت عن الدليل الاجمالي القطعي لا يصح
ان يدرج في علم الفقه فضلا عن ان يحصر الفقه فيه ثم ان هذه القرائن
والمسالك بجملتها مع فسادها وبطلانها فيها حذاء انها انما قصارا فيها
ان يتجشم مصاولة صولة الشك ومدافعة وثبة اعضاله عن علم
الفقه بخصوصه فقط لا عن سائر العلوم ايضا وقد دربنا نته
متوثبا على العلوم المدونة وثبة واحدة فاذن هي على الحقيقة كالذبة
في دعوى الصناعة غير صناعة في مدافعة القائل فصل واذ قد لونا عليك ابطال
تلك الطرق والمسالك وانت مبتغي سبيل الحق فاسمع مني واعلم الحق
ان الحكم الشرعي المستنبط عن دليله القطعي كالوجوب مثلا اعتباران
اعتباره في حد نفسه من حيث هو هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو
مترتب على هذا الدليل مثلا وهو بالاعتبار الاول
مظنون غير مستنكف عن احتمال النقيض نقيضه مع تذكر موجبه وهو دليله
القطعي احتمالا مرجوحا وبالاعتبار الثاني معلوم علما يقينيا معقولا عقلا
مضاعفا ضرورة ان استلزام صورة القياس بموادها النتيجة في ترتيب كان من

الفصل الثانى
(٢٣)

ضروبا فى قياس كان قطعيا يقينيا بتة وانما المظنون فى اى ضرب كان من ضروبا فى قياس كان قطعيا ام يقينيا بتة وانما المظنون فى الالبسة الظنية المقدمات حقة النتيجة فى نفس الامر يجب نفضها لاحقيتها بما هى مترتبة على صورة القياس متادية اليها مقدماته والمسئلة المطلوبة فى علم الفقه هى استحباب التسليم فى الصلوة اووجوبه مثلا من حيث تتاذى اليه الادلة الشرعية التفصيلية ويترتب هو عليها لا ذلك الاستحباب اوالوجوب مثلا من حيث نفسه فحيث يفضى الدليل الشرعى بالمجتهد الى ظنه استحباب التسليم من حيث نفسه مظنونا ومن حيث هو مترتب على هذا الدليل الظنى بخصوصه مقطوعا به وانما الفقه علم بالاحكام من هذه الحيثية الاخيرة لا غير فاذن هو من جنس العلم اليقينى والعقل المضاعف وانما النظر فى طريقه والمقدمات الظنية من مواد ادلته فهذا مرقاة سبيل الحق ومعراجه فى معنى قولهم ظنية الطريق لا ثنانى علمية الحكم وتحصيل اختلاف الحيثية التقييدية على الوجه المحقق والقول المحصل وما فى الشرح العضدى لا فى موضع واحد منه وكذلك فى شرح الشرح ان الدليل ويعنى به الدليل القطعى ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ويعنى بها الدليل الظنى ما

يحصل به ظن ولا يربط به ارتباطا عقليا فالدليل اى الاقيسة البرهانية
تستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا
ولا دائما بل وقتما لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر يربط عقلى
بحيث يمنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام
المعارض وظهور خلاف الظن بحس او دليل متمسكا بقضية الغيم الرطب
والمطر والطوفان بالليل والسارق فيه وكون بغداد القاضى على باب الحمام
وكونه منه فما عنه الظن والاعتقاد ليس موجبا اياهما فهو كاذب
وظن باطل ووهم فاسد من غير سبيل واحد فليس الظن معلولا حادثا
فكيف يحدث من دون علة موجبة وقد ثبت فى العلوم البرهانية
ان لا معلول الا بعلة موجبة فكيف لا يكون بين الظن وبين امر ما
اصلا ربط عقلى بحيث يمنع تخلفه عنه ايضا ليس قد اطبق كل
من فى سواد مملكة العقل وعلى شاهرة اقليم الحكمة من العلماء والحكماء
فى علم المنطق الذى هو ميكال العلوم وميزان الانظار على اعتبار وقد
الاستلزام لذاته فى تحديد القياس وجعله مع ذلك شاملا القياسات
الصناعات الخمس اى البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات
والسوفسطيقيات جميعا على نمط واحد فكيف يكون الاستلزام لذاته

فقيا واقعا الامارات على الدلائل القضية فستلزم النتيجة استلزاما تاما

مختصا بالبرهانيات وكيف لا يكون بين الظن والاعتقاد وبين ما علمته وهو ملزوم مهما الغير البرهانى علامة عقلية لزومية وبالجملة انما استلزام النتيجة فى مطلق القياس بالذات بحسب المقدمات من حيث صورة القياس وافتران البرهانى منه عن الجدليات والخطابيات بحسب خصوصيات مواد الاقيسة وعن السوفسطيقيات بحسب نسبتها من حيث المادة او من حيث الصورة فالنتيجة تكون معلومة الترتيب على مقدمات القياس مطلقا بحسب الصورة القياسية ومعلومة الحقية فى البرهانيات ومظنونة فيما عداها بحسب خصوصيات العقود اليقينية والمقدمات الظنية التى تجعل من مواد الاقيسة واما اخذهم فى الحد قيد التسليم فلا دخال قياس الخلف والقياس الكاذب المقدمتين جميعا لكل انسان حجر وكل حجر حيوان فانهما وان لم تكونا مسلمتين لكنهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول اخر هو كل انسان حيوان او احديهما فقط ككل فرس حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر فانهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول اخر هو فلا شئ من الفرس بحجر وللاشارة الى ان القياس بما هو قياس ليس يجب فيه ان تكون مقدماته مسلمة او صادقة البتة بل

ف
اى من حيث
كون الصورة انما كانت
قياسية ليست هى الضرورة الحاصلة
من شبيهة بها كصورة القياس
الجدارية شبيهة بالقياس وليست
اياه ويؤتى بها لتوقف
عليها
حرره

ف
اى غير مستبعدها
سواء كانت مظنونة
الحقية ظاهرا او معتقدة بها
اعتقادا جازما دون اليقين
وفوق الظن
ح

ف
اى النتيجة اليقينية
سواء كانت ظنية حقية
او اعتقادية فوق الظنية ودون
اليقينية
حرره

انما يجب فيه من حيث هو قياس العلاقة اللزومية بينها وبين النتيجة وتسليم المقدمات وصدقها لا يعتبر الا في تحقق اللازم اعني حقية النتيجة لا التقييد الاستلزام به حتى تكون العلاقة اللزومية في مطلق القياس من حيث هو قياس انما هو على تقدير التسليم فقط واما بدونه فلا الا في البرهان منه لا غير كما توهم شارح الشرح فمن المستبين ان التسليم لا خلاف له من المدخلية في حقية الاستلزام وعلاقة اللزوم بما هي علاقة اللزوم غير مستدعية تحقق الملزوم واللازم اصلا بل وبما يحكم العقل بعلاقة اللزوم بين امرين مستحيلي التحقق مطلقا ثم ليس ظن انتفاء الظن وزواله مع بقاء سببه الذي هو عنه توهما تخيليا من غير تصور تحصيلي وكيف يسوغ ان يزول الشيء مع بقاء موجبه الذي هو عنه والتمثل بقضية الغيم الرطب المطر مغالطة سفسطية او مشاغبية من باب اخذ ما ليس بعلة علة فليس سبب ظن المطر والملزوم بالذات للنتيجة الظنية الغير الممتنع نقيضها هناك وجود الغيم الرطبي نفسه بل انما السبب الملزوم بالذات عقدان حتى و ظنى ها هذا غيم رطب وكل غيم رطب فانه يلزمه مطر فمن هذين العقدين يلزم بالذات عقد اخر ظني هو فهذا يلزمه مطر ثم عند زوال

الظن وظهور خلاف النتيجة لا يبقى ما عنه الظن بل يثبت ان الكبرى
التى كانت مظنونة الصدق هى فى نفس الامر كاذبة افلا يعقل انه لا
استدلال اصلا الا على هيئة احد ضروب سيأتى الاشارة اليه او من سبيل
الاستقراء والتمثيل الخارجين عن حد القياس بيد الاستلزام ولا
ملزومية فى القياس الا لعقد بن بالقياس الى عقد وانه اذا كان وجود
الغيم الرطب فى نفسه هو السبب الملزوم لم يكن حصول المطر مظنونا بل
كان مقطوعا به بنة اذ وجود الغيم الرطب فى نفسه من البينات المعلوم
بالحس نعم قد اصطلح فريق من الاصوليين على تسمية المفرد الذى له
صلوح ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى عقد مطلوب خبرى ايضا دليلا
كما العالم يقال له انه دليل وجود الصانع على معنى انه يمكن بالنظر فى
احواله ان يلفق قياس ملزوم للعقد المطلوب لا بمعنى ان السبب الملزوم
للمطلوب هو وجود ذلك المفرد فى نفسه فاذن لا مساغ له بحسب الحقيقة
بوجه من الوجوه اصلا ومن حيث تحققت وتعرفت حقيقة الامر يتزاح
لك حتما الشك وحق القول فى سائر العلوم ايضا فمن المنصرح المقرر فى
الحكمة والحكمة سواء منه
مقرره ان المسئلة بما هى مسئلة فى اى علم كان هى عقد مطلوب محموله
وهو الوطيقا الثانية اى فن البرهان من فنون علم المنطق منه ره
من العوارض الذاتية لموضوع العلم لا من حيث نفسه بل من حيث بناء

لذلك الموضوع المغالطى على تسمية الاصطلاحات المتعددة فى العلوم الا مساغ

رد على من استبع ذلك الوهم واستشاعه على هذا الاصطلاح كالمحشى الشريف العلامة والفاضل المحشى على التهذيب وغيرهما من المتقدمين منه

تبزغت الشمس بزوغا اى طلعت ص

البه عقود اى مقدمات برهان او دليل بناسب موضوع العلم وتلك
العقود من المبادى لذلك العلم اما على الاطلاق او بحسب بعض من مسائله
وبالجملة المسئلة مطلقا هى العقد المطلوب فى العلم من حيث هو بنتيجة
البرهان او الدليل المناسب لموضوع العلم ولذلك ساغ اشتراك علمين
فى مسئلة بعينها على ان يكون الاختلاف بنحو البرهان ويرجع الامر
الى التمايز بحسب الموضوع عين اذ يجعل نحو البرهان حيثية تقييدية
لذات الموضوع المشترك بين العلمين وتوخذ ذات الموضوع فى كل علم
بخصوصه بحيثية بناسبها نحو البرهان المستعمل فى ذلك العلم
كما الامر فى علم الهيئة وباب السماء والعالم من العلم الطبيعى ومسئلة
استدارة السماء المشتركة بينهما وكان اذا استعمل فى علم قابرهان غير
مناسب لموضوع العلم عادت المسئلة المقام عليها ذلك البرهان من حيث
يقام عليها ذلك البرهان خارجة عن حريم ذلك العلم ومن من المتبصرين
بالعلم فى برهان كتاب الشفاء لشريكنا الثالث فى كتابنا تشريف الحق وفى
حواشينا المعلقات على منطق الشرح العضدى وحاشيته الشريفية فى
الاصول غير مسترب فى ذلك كله فاذن قد انفرج حق الانفراج ان كل
مسئلة من مسائل العلوم المدونة سواء كان قياسها برهانيا او جدليا

او خطابيا وسواء كان العقد تعقيبيا او اقتضابيا فانها معلومة علما يقينيا من حيث هي مسئلة اي من حيث ثابتة برهانها او دليلها في التعقيب او في الاقتضاب وان كانت مظنونة الحقية او معتقدتها اعتقادا غير يقيني من تلقاء العقود والمقدمات المستعملة في القياس المستدل به عليها فان كانت العقود التي هي مقدمات حجتها القياسية قايسها برهانية حقيقية من السبيل اللمي الحقيقي كانت هي تعقيبية معلومة الحقية علما يقينيا معقولها عقلا مضاعفا من الحيثيتين جميعا وذلك امر لا يتصح لمسئلة اصلا الا في العلم الذي هو اعلى العلوم وسيدها ورئيسها ومخدومها والا فمن احدى الحيثيتين البتة وان كانت هي اقتضابية او غير يقينية من الحيثية الاخرى وكما في الحج الجدلية والخطابية وكذلك في البراهين الانية وقصاراها ان يقتنص من تلقائها علم بحقية المسئلة في حد نفسها بحسب نفس الامر شبيه اليقين هو فوق مراتب الظنون ودون مرتبة العقل المضاعف وذلك اذا كان من سبيل تحقق معلول طباعه ان لا يتصح الا بتلك العلة ولكن لا على وجه يرجع الى ان يصير سبيلا لميتا هذا وقد بقي في المقام مفحص وهو انا قد اوضحنا لك ان

الاستلزام فى اقيسة الصناعات الخمس كلها بقى ولذلك اختار ابناء الحقيقة التمثيل بالحروف دون المواد ليجمعوا بين ايراد المثال لتسهيل الفهم المعنى على المتعلمين وبين تعرية الصور عن المواد تنبيها على ان العبرة فى ذلك بالصور القياسية لا بخصوصيات الفنون والصناعات ولا بخصوصيات مواد الاقيسة الصادقة والكاذبة وربما يقال لا يصح ذلك الا اذا ما ريم بالملازم ما يتناول النتيجة بالحقيقة وما يكون فى حكمها اذ القياس الشعرى لا يكون عنه عقد اخر هو النتيجة حقيقة لكن يحصل عنه امر اخر هو فى حكم النتيجة وقايم مقامها وهو تاثر فى النفس بالبسط والقبض موجب للاقدام على فعل او الاحجام عنه كما اذا ما كان هناك عقد وتصديق بل اقوى منه ولذلك ترى الحكماء الكرام مغتنين بامر القياسات الشعرية ومخيلات العقود جدا لان اكثر الناس للتخيل اطوع منهم للتصديق فنحن نقول فلا ندر بناك ان استلزام عقدى القياس لعقد النتيجة انما هو بحسب نفس الصورة القياسية لا بحسب خصوصيات مواد الاقيسة ولذلك زيد فى حد مطلق القياس قيد التسليم وح فلا حاجة فى ادخال القياس الشعرى الى تعميم النتيجة بحيث تعم حقيقتها

كما قاله المولى الطوسى فى حواشيه على شرح العضدى لحاشية الخيالجى قدس سره

وحكمها فمثلاً مقدمتا الاستكثار من اكل اللحم يجعل البطن مقبرة للحيوان
وكلنا يجعل البطن مقبرة للحيوان يستحب التجنب عنه بحيث اذا
سئلنا كان عنهما لذاتهما فالاستكثار من اكل اللحم يستحب التجنب عنه
وسواء علينا في ذلك اكانتا صادقتين ام كاذبتين واكانتا متعلقتين
للتصديق بالفعل ام بالقوة وبالفرض والتقدير فهذه الحيثية
ان هي الا العلاقة العقلية اللزومية ثم ان مختلات العقود
بما هي عقود مختلة وان لم تكن مصدقا بها بحسب انفسها الا ان
هناك تصديقا ما لازما للعقل المختل بحسب عقد اذعاني خارج
بقع الاذعان له من جهة ذلك العقد التخيلي وهو ان ما عن حالة
الحكاية او المحاكاة بهذا التخيل امر جميل في نفسه البتة كما في قولنا
العلم عين حرارة ينبع عنها ماء عذب هو ماء الحيوة الابدية او انه
في حد نفسه امر قبيح البتة كما في قولنا الجهل ضبعة سبخة ذات سراب
مهلك ينبتها سم حيوة النفوس الانسانية وحشيشها مغناطيس موتان
الارواح النفسانية فالعقود المختلة انما تجعل مواد الاقيسة
الشعرية من حيث تلك العقود الخارجة والتصديقات اللازمة
فهذا حق القول الفصل فيه من سبيلين واما ما يجتمع بعض مدققة

المقلدين ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه لا حال التخيل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات الماخوذة فيه انه قولان عنهما قول اخر ولا يعني بالقول هنالك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا لانتقض التعريف ببعض المعرفات فمن سوء الخدمة مذ الدهر ومد العمر لكتاب الشفاء وقصور الجبلة عن درجة التبحر في العلم والتمهر في الحكمة والاجتهاد الحق في العقليات المحضة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وبالبشنى كنت اشعر ما روغانة في امر القياسات الستة وبطبقته التي يتعمدها القياسون للتبكيت او للامتحان او للتبصير في التوقي والتحرز بالقياس الى اولئك القايسين المتعمدين ثم ليكن من معلومك المحقق لديك ان سنة العقل وظيفة الامر في باب العقود والتصديقات محاولة الحكاية الاذعانية عن حقيقة الشيء المحكي عنه بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر لا مجرد النيل التعقلي للحقيقة وصرف التمثل الذهني للكنه ونفس التطبع بالصورة المعقولة المنطبعة كما الشاكلة في باب الحدود والتصورات وسواسية في هذا الحكم ابواب

المكي
الغاية بقال قطعه
ابعض قد مدى البصر وقد
مد البصر اعيا
من
النبذ
التوسع في العلم وكان
يقال لمحمد بن علي بن الحسين بن علي
بن ابي طالب الباقر لتبقره
في العلم
نهاية
راغ الثعلب
روغا من باب قال و
روغانا ذهب يمينة ويسيرة
ثم رمقه ليرى اين ذهب فهو لا
يستقر على جهة
مصباح

الفصل الثالث
(٣٣)

الصناعات الخمس وعقود الهليات البسيطة والهليات المركبة و
العقود الخارجية والعقود الذهنية والعقود الحقيقية جميعا
وفي البراهين الانية انما الحد الاوسط علة للتصديق بحسب و
لحصول نسبة حاشية العقد في الذهن فقط ولكن مع ذلك فان
القصد بنحو اثبات حقيتها وتحققها في نفسها بحسب خارج الواقع
ومن نفس الامر ايضا البتة لا بنحو مجرد حصول التصديق وخصوص
التحقق الذهني للنسبة العقدية فقط ففرقان ما بين بين ما الحد
الاوسط هناك علة له وبين ما قصد البرهان فاجه اليه وان كان
قاصرا في حقه عن افاده العقل المضاعف وليس يلزم من تخصص
ذلك تخصص ذا اصلا فاذن سقط وهم بعض الاوهام من المقلدين
ان المراد بالاستلزام واللزوم في تعريف القياس ليس الاستلزام و
اللزوم في الخارج بل في الذهن لان الدليل لا يكون لاثبات امر في الخارج
بل في الذهن اي جعله معلوما **فصل** كانك الان من حيث
ما تعرف فاطن لما هو حق القول في ان عقدا ما من الحدسيات ومن
الفطريات هل يصح ان يجعل مسئلة في العلوم الاقناعية او لا اللهم
الا من سبيل بيانات تلخيصية وتنبيهات تنبيهية اذ كان في العقد

في ان العقود الفطرية ليست مسائل في العلوم النظرية

خفاء ما بالنسبة الى المدارك الخامدة الجمهورية والاذهان القاصرة المشهورة وان من لا يرى ذلك باسا مطلقا بل ربما يراه واجبا في علم ما بعينه وفي مادة ما بخصوصها يلزمه ان يستند الى اصل تحققه وبزن الامر بميزان تسلمته وهو ان لعقد ما يكون مسئلة علمية لا بحسب حاله في حد نفسه بل باعتبار ما ينادي اليه مبادي بخصوصها ولتستلزمه مقدمات بعينها من حيث ما تناسب موضوع علم ما من العلوم المتعاطاة بخصوصه فاذن من السايغ ان يكون عقد ما فطريّ الحكم بحسب نفسه حقيقة ومتحققا بالفعل مع ذلك فينادي اليه ايضا ولتستلزمه مقدمات معينة بخصوصها من حيث تناسب شيئا من موضوعات العلوم النظرية المدونة بعينه او ان يكون شيء ما فطري الانتهاء خفي المهية وفطري الان خفي اللم فتكون من تلك الجهات عقود فطرية الاحكام مسائل مطلوبة في علوم اقتناصية ولكن لا يجوز ان تكون تلك هي الفطريات الا اوائل التي هي المبادي الاولى لبراهين العلم وخصوصا اوائل الاوائل ومن يمنع من ذلك كل المنع يجب ان يكون نظره في اقتراح لم يكن شيء من تلك المسائل بما هي مسئلة مطلوبة اي من حيث قادرة المقدمات اليها واستلزام الاقيسة اياها فطرية بل لا بد هناك

من حركات فكرية لتحصيل مقدمات مخصوصة بعينها فكون
لذاتها مستلزمة اياها وكذلك القول فى التنبيهات التنبيهية
فاذن لم يتضح ان يكون عقد فطرى بما هو فطرى مسألة من المسائل
المطلوبة فى العلوم النظرية الافتناصية بل انما ذلك من حيث هو ليس
بفطرى

المقالة الثانية وفيها فصلان

فصل

ان من المشهور المحقق المقرر عند الفقهاء والاصوليين تقسيم الحكم
الشرعى بالقسمة المستوفاة الى الاحكام الخمسة المشهورة وينعقد
عليه شك فانه ان اعتبر الحكم اعم من التصريح والتضمن على ما هو الحق
فانه ان اعتبر الحكم اعم من التصريح والتضمن على ما هو الحق واخذ
المحصلون لم يكن الاحكام الشرعية الا ثلثة اذ كما الحكم التصريحى
التعليقى الوضعى ح يرجع الى الاحكام التكليفية ضمنا فسببية
الدلوك للصلوة فى قوة وجوبها عنده وشرطية التطهر للصلوة فى قوة
وجوبه فيها او حرمتها من دونه وما نعية النجاسة فى قوة حرمة الصلوة
معها او وجوب ازالتها حالة التلبس بها وكون الاجماع حجة فى قوة وجوب
العمل بمقتضاه فكذلك بعض الاحكام التكليفية التصريحية يرجع
الى بعض اخر منها فوجوب الفعل فى قوة حرمة تركه وحرمته فى قوة

وجوب تركه واستحبابه فى قوة كراهة تركه وكراهته فى قوة استحباب
تركه فالاحكام اذا الاباحه والوجوب والحرمه والندب والكراهه
وان كان المعتبر هو الحكم الصريح لاغير كانت الاحكام ثمانيه عند
من لا يعتبر من الخطابات الوضعيه الا السببيه والشرطيه والمانعيه
واكثر حسب تكثر الاحكام الوضعيه عند من يزيد فى خطاب الوضع
العزيمه والرخصه والصحه والبطلان والتقدير والحجه ايضا و
هذا الشك مما لا ينبغى الى فيما بلغنى ان احدا من العلماء تعرض لحله الى
زمننا هذا ونحن نقول استعانة بالله وحده ان الحق ما اختاره
المحصلون ان المعتبر بالحكم فى مقام التقسيم انما هو الاعم من الصريح
والضمنى وان كان لا يعتبر به فى مقام التحديد الا الصريحى ولذلك
زيد فى التعريف بالوضع والشك مفترق بين الحكم الوضعى التكليفى
كالسببيه بالقياس الى حكم ما تكليفى كالوجوب وبين الحكم الاقتضائى
التكليفى كالوجوب بالنسبة الى حكم اخر تكليفى ايضا كالحرمة فاعلم
انه فرقان ما بين غير طفيف بين ما للشئ فى نفسه ومنحل وراجع اليه هو
مضمن فيه غير خارج عنه وعن حاشيتى عقد الحكم به ولا الشئ منحل
ولا راجع اليه بل انما ملزوم له ومستلزم اياه لا غير واذن فاحكم ان

سببيه

سببية الدلوك لوجوب الصلوة التي هي من الاحكام التكليفية في قوة وجوب الصلوة عند الدلوك الذي هو من الاحكام التكليفية وراجعة هي اليه اذ متعلق الحكمين في الصورتين فعل واحد بعينه من افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتا العقد في احد الحكمين كقولنا الصلوة واجبة عند الدلوك غير خارجتين عن حاشيتي العقد في الحكم الآخر كقولنا الدلوك سبب لوجوب الصلوة بل امتا المتغير والمتبدل مفاد العقد ونفس الحكم والترتيب في خصوص الموضوع والمحمول لا غير واما الامر في وجوب فعل الصلوة بالنسبة الى حرمة تركها وهما حكمان من الاحكام التكليفية فعلى خلاف تلك الشاكلة اذ ليس الحكمان متعلقهما واحدا بعينه بل متعلق الوجوب فعل الصلوة ومتعلق الحرمة تركها وهما موضوعان مختلفان ولا حاشيتا العقد في احد الحكمين كقولنا فعل الصلوة واجب متضمنتان في حاشيتي العقد في الحكم الآخر كقولنا ترك الصلوة حرام حتى يكون انما المختلفان نفس الحكم ومفاد العقد وخصوص الترتيب والوضع والحمل لا غير بل حاشيتا احد العقدين مباينتان لحاشيتي العقد الآخر مطلقا ومتعلق احد الحكمين والخطابين من افعال المكلفين مباين لمتعلق الحكم الآخر والخطاب الآخر

واما نعم احد ذينك الحكمين المتباينين بحسب نفس الحكم التكليفي
وبحسب متعلق الحكم جميعا مستلزم لذلك الحكم الاخر وكذلك
احد ذينك العقدين المتباينين بحسب مفاد الحكم العقدي وبحسب
حاشيتي العقد والوضع والمحل مطلقا مستلزم لذلك العقد الاخر
بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده العام وهو تركه
بتة فقد بان لك ان هذا التشكيك مغالطة من باب اخذ ما
مع الشيء مكان ما في الشيء ومن جملة الشيء ومنه الشيء ومن باب اخذ
لازم الشيء مكان الداخل فيه ومن باب اخذ ما يلزم من الشيء مكان ما
يحل ويرجع اليه الشيء ونظيرهذا في العلوم العقلية والفنون
الفلسفية ما قد كان وقع للمقلدين بل المتفلسفين الزاعمين
ان الادراك التصديقي انما متعلقه بالذات نفس نسبة حاشيتي العقد
الغير الملحوظة على الحقيقة ولا المستقلة بالمعقولية حاسبين ان تعبير
ائمة الفلسفة وروساء الصناعة عن حقيقة التصديق بادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة ذلك سبيله فاذا انهم احلوا ما يلزم الشيء
في لحاظ العقل وهو امر خارج عنه غير مضمن فيه محل ما يحل ويرجع الشيء
اليه عند لحاظ العقل اياه بالتحليل والتفصيل فغشيهم ان يحسبوا ان

هناك عقد اجمالا اذا ما فصله العقل بالحاظ التحليلي كان المرجع الى عقد
موضوعه المحكوم عليه تلك النسبة العقدية الرابطة بين الحاشيتين
ومحموله المحكوم به واقعه وحكمه التصديقي ايجاب الوقوع لوسلبه
مثلا البياض عرض اوليس بعرض مرجعه الى البياض عرض مطابق للواقع
اوليس البياض عرض مطابق للواقع فنحن باذن الله سبحانه قد قدمنا
عليهم حسبانهم واوضحنا في كتابنا الافق المبين ان التصديق انما
متعلقه بالذات الحاشيتان الملحوظتان على النحو الخاص والنسبة
الخطية الرابطة ملحوظة على النحو الة من حيث هي الة الخط واداة
الربط وداخلة بالعرض فيما هو متعلق التصديق بالذات اعني الموضوع
بما هو متلبس بالمحمول والنسبة العقدية عندهم تعبير عن الحاشيتين
المتخالطتين بالملابسة وقولهم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
مبنية على ان سبيل الحكم الاذعاني في الادراكات التصديقية و
العقود المصدق بها فنون العلوم وابواب الصناعات هو التصديق
والاعتقاد مطلقا حقيقة مفاد العقد بحسب حاق الواقع ومتن نفس
الامر لا بحسب خصوص مجرد ادراك العقل واذعانه ومرجع البياض عرض
واللاشئ مفهوم في نفس الامر فشتم يمكن ان نختار في حل الشك ان الحكم

في مقام

فى مقام التقسيم ايضا لا يعنى به الا التصريح ليتوافق مقاما التعريف و
التقسيم والاقسام المستوفاة فى قسمة واحدة تكون متباينة متقابلة
لا يتحقق اثنان منها فى مادة واحدة اصلا فالاحكام الخمسة فى تقسيمنا
الحكم البها على هذه الشاكلة واما انقسام الحكم الى الاحكام الوضعية
بحسب قسمة اخرى فغير ضائر فى ذلك اذ لا تقابل بين اقسام القسمين بل
قد يجتمع فى فعل واحد حكمان تكليفى ووضعى كما مثلا فى الصلوة الوجوب
والمسببية عن الدلوك وفى الطهارة الوجوب والشرطية للصلوة
وفى شرب الخمر التحريم والمانعية عن الصلوة وايضا كل واحدة من
القسمين تجرى فى اقسام القسمة الاخرى فالمسببية تكون مسببية
وجوبية ومسببية استحبابية كما فى الفريضة والنافلة بالقياس الى
الوقت والشرطية يكون شرطية وجوبية وشرطية استحبابية
كما فى الطهارة بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنسبة الى الطواف
المندوب والمانعية تكون مانعية تحريمية ومانعية كراهية كما فى
المكان المغصوب وفى الحمام مثلا بالقياس الى الصلوة وكذلك كل من الوجوب
والندب يكون مسببيا وشرطيا فمن المسببين ان انقسام الحيوان
الى الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض غير ضائر فى تقسيمنا اياه الى الحيوان

الضاحك والحيوان الغير الضاحك وانقسام الحركة بالذات الى المستقيمة
والمستديرة غير ضائر في تقسيمنا اياها الى التي بالارادة والتي بالطبع والتي
بالقسر لعدم التقابل بين اقسام القسمين ولجريان كل من القسمين
في اقسام القسمة الاخرى فاذن قد استبانت صحة تقسيم الحكم الى الاحكام
الخمسة من سبيلين فاما ما تمسك به الكعبي لنفي المباح ويلزم منه
حصر الاحكام في الحرمة والوجوب من ان كل فعل فاما ان حرام واما
ان ترك الحرام لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون
واجبا وفي تعضيد ان اللازم ان يكون الواجب احد الافعال لا بعينه
فما يفعل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو
لم يدع الا الاصل الوجوب والجواب الحق الذي لا محيص الا به منع كون
ما لا يتم الواجب الا به من ضرورات العادية والعقلية واجبا فلعل
من المستبين لك الان ان سبيل الجواب الحق عنه الفرق بين لازم
الواجب المتاخر عنه تاخرا بالذات وبين ما لا يتم الواجب الا به وهو
ما يتوقف الواجب عليه ويتاخر عنه تاخرا بالطبع اما عقلا او شرعا او
عادة ولقد بسطنا القول فيه حق البسط في كتابنا عيون المسائل
الفقهية وبعد ذلك اذا وفقت للتامل فعرفت ايضا بين لازم المامور

به وبين ما مع المأمور به معية ساذجة على سبيل المصاحبة الاتفاقية
من دون علاقة عقلية لزومية انكشف لك ان الامر بالشيء انما
يستلزم النهي عن ضده العام فقط لا النهي عن شيء من اضداده
الخاصة اصلا **فصل** الى مستصح ومستصوب ما قاله

الحسن والقبيح العقليين وما قالوا وافراقوا

الشارح العضدي في شرحه ان الحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا
نسب الى مانية الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة و
الايجاب والتحريم اخرى وثمرة الوجوب التحريم لكن لا من حيث ما ذكر عنهم
تفيدا لصاحب المحصول ان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
فقد استبان في علم الحكمة الربوبية ان المعدوم بالقياس الى الزمان الذي هو
موجود بالقياس اليه سبحانه في وقته وانه لا ماضي ولا استقبال اليه
سبحانه اصلا بل الزمانيات كلها حاضرة عنده فيشاهدها بأسرها
معا كلا في وقته على ان الوجود العلمي كاف في تصحح الموصوفية ولا
من حيث ما قد ظنه وهو من بعض الظن اثم ليس لذات الفعل من الحكم
صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
وحسبان ان لا جهة مرجحة لحكم الشرع في ذات الفعل ولا حسن ولا قبح بالمعنى

الذی هو حریم النزاع لذوات الافعال بخصوصیاتها بل الافعال سواء
فی حد انفسها وانما الحسن والقبح والوجوب والحرمة ومبدأیة استتباع
استحقاق الثواب واستحقاق العقاب بمحض جعل الشارع ووضعه
وامره ونهیه کما قد زعمته الفئة الغاویة المنسلخة عن الجبلة
العقلیة والغریزة العقلائیة البس ذلک قولا بالترجیح لا بمرجح
وذلک مستلزم للترجیح بلا مرجح فی مرتبة ما من المراتب بتة علی ما
قد تم نصاب بیانه فی کتب العلوم النظریة والترجیح بلا مرجح مما علی
بطلانه اطباق کل من یدعی الدخول فی دائرة العقل وکورة الفطرة
الانسانیة بل من حیث ان الحکم الشرعی الکاشف عن الجهة
العقلیة المرجحة المحسنة او المقبحة فی نفس ذات الفعل بالقیاس
الی الفعل وجوب بالقیاس الی الله الحاکم الشارع جل سلطانه ایجاب او
بالنسبة الی الفعل حرمة وبالنسبة الیه سبحانه تحریم بناء علی ما
قد استسنا اساسه فی کتبنا الحکمیة وصححنا البرهانیة ان مقولة
ان یفعل وهی التحریک وان ینفعل وهی التحرک اعتباران مختلفان
فی مقولة الحرکة وهما والحرکة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فمبدأ
الحال الحاصل للموضوع المنفعل عن سبب ما فاعل الا علی سبیل القراءة

والثبات بل على سبيل التقرر والتجدد له اعتبار بحسب نفس ذاته و
اعتبار بحسب نسبته الى السبب الفاعل المباشر بانه عنه بالمباشرة
واعتبار بحسب نسبته الى الموضوع المنفعل بانه له بالقبول وهو
بالاعتبار الاول نفس الحركة وبالاعتبار الثاني التحريك وهو ان ينفعل
وبالاعتبار الثالث التحرك وهو ان ينفعل والاثر الحاصل الخارج
عن مقولة الحركة كما في افاعيل العقول المفارقة المبرئة عن غاشي
الزمان والمكان واعلى من ذلك كله فعل الفعال الحق الذي عن
المهية والمائية منقدس وعن الزمان والدهر متعال فالوجود
الحاصل بما انه وقوع الذات المتقررة وحصولها في عالم التقرر
وجود وبما انه عن الصانع الموجد الحق تعالى شانه بالافاضة و
الصنع ايجاد وبما انه للذات المتقررة بقبول الفيض والفيضان
موجودية والوجوب بما انه تاكد ووثاقة لحصول الذات المتحققة
وجوب وبما انه عن الجاعل الموجب بالاقتضاء والتوكيد ايجاب
وبما انه للذات الفائضة بقبول التاكد والتوثق واجبية وان شركنا
السالف شيخ فلسفة الاسلام فدجوى على اجحاف هذا الاصل
واحكام هذا الاس واسترعليه في مواضع من الشفاء وقلده بنه

وكذلك الامر في الفعل والقبول الخارجين عن معقولي ان ينفعل وان ينفعل

خاتم المحصلين والمحققين فى اساس الاقتباس فى قالث اولى برهان
الشفاء التعليم الذهنى قد يكون بين انسانين وقد يكون بين انسان
واحد مع نفسه من جهتين فيكون من جهة ما يحدس بالحد الاوسط
فى القياس معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما
والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا
واحدا وهو انسياق ما الى الكتاب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس
الى الذى يحصل فيه تعلما وبالقياس الى الذى يحصل عنه وهو
العلة الفاعلة تعليما مثل التحريك والتحرك وقال فى سادس سادسه
فاطبغور باس الشفاء واما مقولة ان ينفعل وان ينفعل فتوهم
فى تصورها هيئة توجد فى الشئ لا يكون الشئ قبلها ولا بعدها
البتة فى الحد الذى يكون معها من الكيف والكم او الاين او الوضع
بل لا يزال يفارق على اتصاله بها الشئ اشياء ويتوجه الى شئ ما دام
موجودة كالتسود ما دام الشئ يتسود والتبيض ما دام الشئ يتبيض
والحركة من مكان الى مكان فالشئ الذى فيه هذه الهيئة على
اتصالها فهو منفعل وينفعل وحال هى ان ينفعل والشئ الذى منه
هذه الهيئة على اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها فاعل وينفعل

وحال

وحال هي ان يفعل واما في اول ثانية طبيعيات الشفاء فقد قال ثم من المشهور ان الحركة والتحريك والتحرك ذات واحدة فاذا اخذت باعتبار نفسها فحسب كانت حركة وان اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا ويجب ان نحقق هذا الموضع ونتامله تاملا ادق من المشهور فنقول ان الامر بخلاف هذه الصورة وذلك لان التحرك حال للمتحرك وكون الحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال للحركة لا للمتحرك فان نسبة الحركة الى المادة في المعنى غير نسبة المادة الى الحركة وان تلازما في الوجود وكذلك التحريك حال للمحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى المحرك حال للحركة لا للمحرك واذا كان كذلك كان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة منسوبة الى المادة ولم يكن التحرك هو الحركة بالموضوع وكذلك لم يكن التحريك هو الحركة في الموضوع ولا تناقش في ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة معنى معقولا وكذلك الى المحرك ولكن هذان المعنيان لا بد عليهما بهذين الاسمين فمذا قوله هناك ويجب علينا ايضا ان نتعقبه وننقده ونحقق صراح الامر وقراح الحق فيه ونتامله تاملا ادق مما قد تامله الشيخ فان تامله

تعقب كلام الشفاء في ذلك

ذاكاته بالاقتضاب اشبه منه بالتعقب فنقول باذن الله سبحانه
ان كون الحركة فى المتحرك يلحظ تارة بما هو حال الحركة فيعبر عنه
بنسبة الحركة الى المتحرك بانها منه ولا يقال له بهذا الاعتبار
تحرك بل وجود الحركة فى الموضوع وتارة بما هو حال للمتحرك فيعبر
عنه بنسبة المتحرك الى الحركة بانه منه الحركة وبهذا الاعتبار
يسمى تحركا لوجود الرابط فى عقود الهليات المركبة كقولنا
الفلك متحرك يوخذ تارة بحيث يكون حالا للمحمول فينسب الوجود
الى المحمول ثم يسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيكون
المعنى المفاد وجود المتحرك للفلك وتارة بحيث يكون حالا للموضوع
فينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية
فيكون المعنى المفاد وجود الفلك متحركا فنسبة الحركة الى المادة
بانها فى المادة ونسبة المادة الى الحركة بانها منها الحركة وان
كانتا اعتبارين مختلفين بالمعنى لكنهما اعتباران مختلفان
متعلقان بهيئة واحدة غير قارة هى بعينها ذات تلك الحركة الواحدة
بالعدد ولا هناك هيئة غير قارة غيرها وكذلك كون الحركة عن
الفاعل المتحرك يلحظ تارة بما هو حال للحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة

الى المحرك بانها عنه ولا يقال له بهذا الاعتبار يحرك بل صدور الحركة
عن العلة وثانية بما هو حال للمحرك فيعبر عنه بنسبة المحرك الى الحركة
بانه عنه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى محركا كما وجود قارا بطى كصفة
البارى تعالى للعالم يؤخذ تارة بحيث تكون حالا للعالم اى كون العالم
صانعه البارى تعالى وتارة بحيث يكون حالا للبارى تعالى اى كون
البارى تعالى صانعا للعالم فنسبة الحركة الى المحرك الى الحركة اعتباران
مختلفان بالمعنى لا محالة الا انهما اعتباران مختلفان لذات هيئة غير
قارة هى بعينها تلك الحركة الواحدة ولا هناك هيئة غير قارة الا هى
وبالجملة ان كون العلة المحركة فى حد ذاتها بحيث بفعلها تستتبع الحركة
وتفيدها ويصدر عنها حصولها البتة صفة قارة لذات المحرك و
لبست هى المعنى المسماة محركا ولا هى من الهيئة الفعلية الغير القارة
المعبر عنها بقولنا ان يفعل فى شئ اصلا وكذلك كون المادة المتحركة
فى حد نفسها بحيث ذاتها تقبل الحركة وتتلبس بها وتكون موضوعها
ومعروضها صفة قارة لذات المتحرك ولبست هى المعنى المسماة متحركا
ولا هى من الهيئة الانفعالية الغير القارة المعبر عنها بقولنا ان
ينفعل فى شئ اصلا واذ المقولتان هيئتان غير قارتين قيل لهما

ونسبة الحركة

بلسان الفلسفة ان ينفعل وان ينفعل ولم يقل لهما فعل وانفعال
بل ان الهيئة الفعلية الغير القارة المسماة تحريكا هى كون الفاعل
المحرك هو ذا عن ذاته الحركة فى ذات المحرك ما دام المحرك متحركا
والهيئة الانفعالية الغير القارة المسماة تحركا هى كون الموضوع
المتحرك هو ذا فى ذاته الحركة ما دام هو متحركا ومن المنصرح للمستبين
ان المحرك الفاعل للحركة ليس يكون فيه بما هو محرك هيئة غير قارة
حاصلة فى ذاته على التدريج والا كان هو بذلك الاعتبار متحركا
لا محركا وكذلك المتحرك الموضوع للحركة ليس يكون فيه بما هو متحرك
هيئة اخرى غير قارة حاصلة فى ذاته على التدريج وراء الهيئة
الغير القارة التى هى نفس هذه الحركة والا لزم ان يكون بما هو متحرك
بهذه الحركة متحركا بحركة اخرى غيرها هلم ثم الكلام فى تلك
الحركة ايضا كالكلام فى هذه فيتمادى الامر الى ان يذهب الى لا نهاية
فاذن قد استبانت لك ان الهيئة واحدة غير قارة هى الحركة
والتحريك والتحرك اى ان ينفعل وان ينفعل باعتبارات مختلفة
ثلثة وعلى هذا السبيل سياقة القول فى الفعل والقبول اللذين
هما خارجان عن معقولية ان ينفعل وان ينفعل كالابداعات والافناءات

الابداعية وقبول ذوات المبدعات الفيضان والفيوضات الالهية المحاطة
في متن الواقع وقرار الدهر دفعة دهرية لا بزمان وان ولا بحركة ومادة
ومدة وكالايجادات والتاثيرات والانفعالات والتاثرات الذاهبة
بالقياس الى كائنات الصور والاعراض المحادثة في حدود زمانية
دفعة انية فكون الفاعل الموجد الموجب التام في حد نفسه بحيث
نفس ذاته تستتبع ذات المعلول وتفعلها وتفيدها الوجود والوجوب
صفة هي شان ذات الفاعل بحسب نفسها وليست هي معنى الفعل
المسمى ايجادا ولا معنى الفعل المسمى ايجابا وكذلك كون المعلول الواجب
بالعلة الموجدة الموجب يصدر عنه ويستفيد منه الوجوب والوجود
صفة بحسب جوهر ذات المعلول بحسب نفس جوهر الذات وليست هي معنى
القبول المسمى بجوهرا وموجودية ولا معنى القبول المسمى تاكدا وواجبية
بل الفعل الذي هو التجهير والتوثيق والايجاد والايجاب هو كون
الفاعل عين جوهر ذات المعلول وذاته ووجوده ووجوبه بالفعل
وذلك اعتبار تام وحال قائم لذات الفاعل لا بحسب نفسه بل بحسب نسبته
الى ذات المعلول ووجوده ووجوبه بانها عنه والقبول الذي هو الجوهر
والتوثق والموجودية والواجبية هو كون المعلول عين جوهر الذات

للموجد في حد نفسه بحيث جوهر ذاته تستتبع ذات المعلول

متوقف الجوهر متحقق الوجود متأكد الحصول بالفعل وذلك حال لذات المعلول بحسب نسبته الى الجوهر والوجود ووجوبها بانتهائه بالفعل من تلقاء صنع الجاعل فالجوهرية والتجوهر والتجوهر بالفعل متحدة بالذات مختلفة باعتبارات ثلثة بحسب حال نفسها وبحسب حال الفاعل بالنسبة اليها بانتهائها عنه وبحسب حال القابل بالنسبة اليها بانتهائه وكذلك الوجود والايجاد والموجودية بالفعل والوجوب والايجاب والواجبية بالفعل والامر في الصورة الجوهرية او العرضية الحاصلة في المادة التي هي محلها دفعة وتصور المادة بالفعل بتلك الصورة وتصور الفاعل المصور اياها ايها ايضا على هذه السياقة فهذا سر العلم وتحقق الحكمة في هذه المسئلة والحمد لله رب العالمين

واهب العقل وولي العصمة

المقالة الثالثة فصل فصل

قد وقع في كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من العامة ترك المندوب وبأن بأسرها من الكبائر وورد وحكم به شيخنا السعيد الشهيد نور الله مضجعه في قواعده وعلى ذلك عقدة معضلة فان من المستبين لدى المحصلين والمحققين ان الامر بالشيء مستلزم النهي عن ضدة العام فما هو حرام نضدة العام وهو الذي في قوة نقيضه

واجب

العقلية في المندوب
لفعل الندب وهل
باسرها وجه

واجبة فما هو واجب فضيلة التمام حرام فاذن يلزم ان يكون فعل
مندوب ما من المندوبات لا بخصوصه مامورا به وجوبا فيقع المندوب
الى لا اندراج تحت الواجب تكون جملة المندوبات اى كل منها من
الواجبات التخييرية التى يجوز تركها الى بدل لا الى بدل وكذلك قد
عد بعضهم فعل المكروهات جميعا من الكبائر وعليه بعض اعضاء
فان المكروه ما يمدح ويثاب تاركه من حيث هو تارك له ولا يذم ولا
يعاقب فاعله بما هو فاعل له فالمكروهات الصرفة باسرها يجب ان
يصدق عليها حد المكروه كما يصدق على كل واحد واحد من احادها
وكذلك يجب ان يصدق على الفرد المنتشر من المكروهات لا بعينه كما
يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه وذلك كما ان الممكنات الصرفة
يجب ان يصدق على جملتها باسرها وعلى الفرد المنتشر منها حد الممكن
كما يصدق على كل ممكن ممكن بعينه ضرورة ان جملة الجائزات الصرفة
فى حكم الجواز ككل واحد واحد من احادها بينة فهذه معضلة مست
مستصعبة مستعاصية الى عصرنا هذا وربما يسبق الى اوهام المتعلمين
زيغ
واستمرعين بادى النظر فى المناص عنها ان ترك المستحبات جميعا
ليس عن الاستهانة بالطاعة والاستخفاف بوظايف الدين فيوصف

بالحرمة لا بالذات بل من حيث صحابة تلك الاستهانة وهو زايف بخيف
جدا فان من حيث ان اتخذت حيثية تقييدية حتى يرجع الامر الى ان
موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة هو الاستخفاف والاستهانة
فالتخصيص بترك المندوبات ح باطل غير عايد الى طايل اذ كل ما فارق
الاستهانة والاستخفاف كان حكمه ذلك ولو كان من الفرايض
المحتمة والواجبات العينية على ان الاستهانة بالعبادة والاستخفاف
بالطاعة بنفسها كبيرة موبقة بل خروج عن حمى الدين وحريم الايمان
فكيف يصح جعل ترك المندوبات المنسوب الى الحرمة باعتبار مصاحبتها
اياها كبيرة اخرى من عداد الكبائر وان اعتبرت حيثية تعليلية
كان ترك المسنونات بحسب نفسه موصوف الحرمة بالذات وعلى
الحقيقة وان كانت علة التحريم كونه مظنة تلك المصاحبة فمع
الخلف مستمرا على لزومه وايضا انما الحكم على ترك السنة بالتحريم
لورود النص على نفسه بخصوصه كما على سائر المحرمات لا من سبيل
الاستدلال والتخريج والالحاق بالمنصوص عليه وايضا عد الكبيرة
هو انها كل ما توعد الشرع عليه بخصوصه وهم بذلك حاولوا اولا شرح
اسمها وتحصيل حقيقتها في التعريف والتحديد ثم ضبطوها وعينوا

افرادها بالعد والتفصيل فكيف يعقل منهم ان يعدوا منها ما لا يكون
مشروعا عليه بخصوصه ولا منصوصا على تحريمه بحسب نفس ذاته فاذن
يجب علينا ان ندقق الفحص ونحقق الامر **فنقول** والثقة بالله
وحده ان ذوات الافعال المندوبة بحسب انفسها وبما هي ذوات
تلك الافعال بخصوصيات ماهياتها وهوياتها مندوبة غير
مندوبية هي الى الوجوب ولا الى تركها الى التحريم اصلا ثم هي بما هي مستجبة
موصوفة بكل واحدة منها بالوجوب تخييرا وتركها جميعا بالتحريم عينا
على ان نجعل حيثية المستجبة قيدا مستدعا مع عزل النظر عن حيثيات
ذواتها وخصوصياتها هو بانها لا تزال ذوات الافعال المندوبة
من حيث جهات انفسها وخصوصيات ذواتها تكون مندوبا شرعيا
بحسب نفسه وبخصوصيته جوهره مندوب ليس بواجب بجهة من
الجهات اصلا وبما هو ملحوظ من حيث المندوبية مع عزل اللحاظ عن
حيثية نفسه وخصوصية ذاته فرد من افراد ما يجب الاتيان به الى
بدل تخييرا فقد اختلف موضوع الوجوب والندب تكثر الذات باختلاف
الحيثية التقييدية وحيثيات ذوات تلك الافعال بخصوصيات
انفسها معتبرة في موضوع الاستحباب ملغاة في موضوع الوجوب فكيثما

قد يكون لذات ما بخصوصها حكم ثم بعد التحقيق بذلك الحكم مع
عزل النظر عن خصوصية الذات بختلف الشان ويتغير الحكم اليس يعقل
ان الحكم الظني بما هو هو بحسب نفسه مظنون وبما هو مظنون مع
عزل النظر عن حيثية ذاته وخصوصية نفسه مقطوع به والمحمول
بما هو هو لا بشرط شيء ولحاظ امر اصلا غير جوهر ذاته حيوان مثلا
محمول على الانسان والفرس وعلى زيد وعمرو مثلا وبما هو ملحوظ
من حيث الارسال واللا بشرط شيئية مع عزل النظر عن خصوصية
ذاته جنس طبيعي غير محمول على الانواع والاشخاص والانسان بما
هو انسان ممكن الوجود بحسب نفسه وعنصر العقد فيه وهو
قولنا الانسان موجود الامكان واذا اعتبر من حيث الامكان و
جعل اعتبار الامكان جزء من المحمول كان ضروريا وعنصر العقد
هو قولنا الانسان ممكن الوجود الضرورة وكذلك سبيل القول في
المكروه ايضا فذوات الافعال المكروهة بما هي هي بحسب انفسها ومن
حيث ذواتها مكروهة غير محرمة اصلا لا جملة ولا اعادا وهي بما انها
مكروهة ملحوظة من حيث الكراهة مع عزل اللحظ عن جهات ذواتها
وحيثيات انفسها محكوم عليها بانها بحرم الاتيان بجملتها حسبما الاكل

واحد منها احادا ولا بطايفة منها جملة وان كان الاتيان بطايفة جمة من المكروهات كاد يكون من فرط الفظاعة والشناعة قد بعد حد درجة الكراهة اذ المكروهات حريم المحظورات وحماها كما الصغائر حريم الكفر وحماه ومن يرتع ويلعب حول الحمى اوشك ان يقع في الحريم ومن يتوغل في الحريم اوشك ان يلج في الباب اعاذنا الله تم بفضله وعصمه وحوله وقوته من كيد الشيطان وشره وهمزه ولمزه **فصل** ان المسنونات التي نحن لسبيلها الان انما هي المسنونات الصرفة المستقلة بروسها التي هي نحن المندوب للقسيم للواجب كالتختم باليمين واستشفاء الغليظ من الثياب والبداءة في التنعل باليمين جالسا والخلع باليسار قايما والدوام على التختم دون مندوبات هي هيئات للواجبات ومستحباتها ومكملاتها ومتمماتها كرفع اليدين بتكبيرات الصلوة وتثليث الذكر وتخميسه وتسبيعه في الركوع والسجود وكذلك المكروهات التي كلامنا الان فيها هي المكروهات المحضة المستقلة بالكراهة من حيث روسها التي هي نحن المكروه بالمعنى المصطلح عليه في احد الاقسام الخمسة كالتختم بالحديد وعقد الشراك ولبس البرطلة ودون المكروهات من العبادات التي هي مكروهة رأسا كصوم الدهر والتنفل بالصوف في السفر

والابتداء

فصل الامر بالتمر فطاعة تهوضح ارشد يمسين جاوز المقدار

الكبائر وحماها والكبائر حريم

تخصيص

البرطلة كقنفذ وارد في فلنسوه والبرطلة الطيلسان ق

دون مكروهات العبادات الواجبة والمستحبة

وابتداء التنفل بالصلوة في الاوقات المكروهة فهذا سببان في نفسهما
الفقه وبيانا في اعتقاد فصاميقنا الفقهية ان شيئا من اجزاء
العبادات الواجبة وهيئاتها بما هي اجزاء الفعل الواجب هيئاته
لا يوصف بالاستحباب الذي هو احد الاحكام الخمسة بالمعنى
المصطلح ضرورة ان الاحكام الخمسة متقابلة متنافية والعبادة الواحدة
غير منقسمة بالوجوب والاستحباب بتة وكيف يعقل وبصح
ان يحصل وبتاحد من ابتلافا الواجب والمستحب المتقابلين بالذات
فعل واحد واجب او مستحب وان هي الا اقطع فسادا واوضح
شناعة من ان يتاحد من عرضين متضادين او من معقولتين
متباينتين حقيقة واحدة محتملة بل ان الضمائم المندوبة
والهيأت المسنونة في العبادة الواجبة اذا لوحظت من حيث هي
واقعة في تلك العبادة منضمة الى اجزائها الحقيقية كان الصحيح
انها اجزاء العبادة الواجبة الكاملة اذ هي بها مشتملة عليها
افضل الواجبين تخييرا والاستحباب هنالك على معنى اخر وهنالك
لستعمالهم يقولون الاستحباب التعييني غير مدافع للوجوب التخييري
وهو بحسب الخصوصية الكمالية موضوع الاستحباب التعييني والوجوب

التخييري واذا اوتي بها فانما ينوي بها الوجوب ويؤتى بها
على الجهة الوجوبية التخييرية وعلى ذلك بنى جمع من اعاظم
الاصحاب منهم جدي القمقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد
استحباب ابقاع نية الوضوء في وقتها المتسع عند غسل
البدن لان غسل البدن والمضمضة والاستنشاق لما
كانت مستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل البدن
فبابقاع النية عنده يتحقق كون الغسل والمضمضة والاستنشاق
من مستحبات الوضوء ويثاب على جملة الافعال المستحبة و
الواجبة ثواب الوضوء الواجب الكامل واما اذا اوقعت النية
في وقتها المضيق عند غسل الوجه فلا يثاب على الوضوء الواجب
الا ثواب الفرد الاجزي وعلى الافعال المفروزة منه المنوي بها
الاستحباب الا ثواب المستحبات ولا ريب ان الواجب اكمل فضلا
واوفر ثوابا من المندوب ما عدا المستثنيات كانتظار المعر بالنسبة
الى الابراء ورد السلام بالنسبة الى البدابر واكمال الحج المندوب بالنسبة
الى انشائه وفي المقام ضرب من البسط والتفصيل قد نولاه كاينا
عيون المسائل فاما ما على هذا الاصل من النقض وقد اورده جدي المحقق

اعلى الله درجته فى شرح القواعد حيث قال المصنف العلامة نور
الله ضريحه ولو دخل الوقت فى اثناء المندوبة فاقوى الاحتمالات
الاستيناف قائلا وجه ما قواه توجه الخطاب اليه بفعل الطهارة
لدخول الوقت عليه هو محدث وفى كبرى القياس منع وان طهارة
واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا لان الفعل الواحد
لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذى
يجب بالشروع فمدفوع بان ذلك النقض ليس فى جرم هذا الاصل
اصلا اذ معناه ان فعلا واحدا لا يكون فى نفسه متبعضا بالوجوب
والندب بحسب اصل الشرع ووجوب بعض المندوبات بالشروع
وجوب لاحق مسبب عن فعل المكلف وهو الشروع فيه لا وجوب
متأصل من بدؤ الامر بحسب اصل الشرع كما قد يجب مندوب على
المكلف بالنذر وهو فعله ومن سبيل اخواتها الواجب من تلقاء
الشرع هناك اكمال ذلك العمل واتمامه بعد التلبس به وذلك امر اخر
وراء نفس العمل ووراء كل جزء من اجزائه فاين هناك تحصل عمل واحد
من التمام واجب مندوب فاذ قد تبين الامر فقد بان لك ان تأحد
عبادة واجبة من التمام واجب ومكروه اشد قطاعة من تاحرها من

التمام واجب مندوب لتشارك الواجب والمندوب في مطلق الرجحان
على خلاف الامر في المكروه وكذلك القول في تأكد عبادة مندوبة من
مندوب ومكروه فاذن المكروه المستعمل في العبادات ليس على حقيقته
الاصطلاحية المعقود في الاحكام الخمسة بل انما معناه المعنى بالواجب
المنحوس الحظ من التمام والكمال والمندوب الطفيف الغشط من الاجر
والثواب **المقالة الرابعة** ثلثة فصول **فصل**
لعل الناظر في كلام الفقهاء يقول لقد اتفقت كلمتهم قاطبة قولا
واحدا على ان الكراهة المستعملة في باب العبادات انما معناها كون
العبادة منحوسة الكمال طفيفة الثواب اجبة كانت او مندوبة لا
المعنى المعقود عليه بالاصطلاح في احد الاحكام الخمسة وكيف يصح
المعنى المصطلح هناك ان تكون عبادة صحيحة شرعية لا ثواب على
فعلها اصلا وانما الثواب على تركها فقط اذ لا يصح ذلك فلا يتصور
في العبادات مباح ولا مكروه من سبيل معناه الحقيقي ثم انهم ليقولون
تارة اخرى العبادات نظم الاقسام الخمسة ما عدا المباح فتوصف العبادة
بالوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة
والمستحبة والى صلوة الحايض والى الصلوة في الاماكن المكروهة

الفصل الاول
(١)

والاوقات المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان
وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة العامة والخاصة وكذلك
اورده شيخنا السعيد الشهيد قدس الله تعالى لطيفه في قواعده فما
بالهم في هذا التدافع والتساقط وما شانهم في هذا التناقض والتمانع
وابض على قولهم المكروه في باب العبادات انما معناه الاحط درجة
في الكمال والاقل وظيفة من الثواب لا المعنى الحقيقي المصطلح تفضيلا
آخر عضيلا فانهم ان كانوا يعنون بذلك ليقل ثوابه الاقل ثوابا من
تركه فكيف يتصور ان يكون عمل عبادة صحيح من الواجبات او
المسنونات يترتب على تركه ثواب ثم ان يكون يترتب على فعله ابض ثواب
ثم ان يكون ثواب تركه اعظم من ثواب فعله وهل هذه الاضرب من
القطاعة وقطوف من الشناعة ثم انه اذا صح ذلك تصح قسم آخر
سوى الخمسة المشهورة وهو ما يثاب تاركه من حيث هو تارك اكثر
من ثواب فعله وباز آء هذا قسم آخر ابض وهو ما يثاب فاعله من حيث
هو فاعل له وتاركه ابض من حيث هو تارك له ولكن يكون ثواب فعله
اكثر من ثواب تركه فاذن يفسد عليهم الحكم على الاحكام الشرعية
التكليفية بالتخميس ويبطل سعيهم ويحبط عملهم في علمي الفقه والاصول

وان

وان كانوا يعنون به الاقل ثوابا من عبادة اخرى صحيحة شرعيته واجبة او مسنونة فيفسد عليهم عدهم الكراهة بمكروهاتها معدودة بخصوصها اذ ح يكون كل واجب او مسنون مكروها بقياسه الى واجب او مسنون اخر اكمل منه وافضل فاذن يلزم ان يكون جملة العبادات باسرها الا التي لا يتصور عمل افضل وعبادة اكمل منها مكروهات ولا ان حين مناص فهذان الاعضان لم يبلغنا فيما قرع اسماعنا منهم الى زمننا هذا سبيل لحل العقد وفك العقدة فيهما بوجه من الوجوه اصلا وكان الخوض في امثال هذه البحار ليس الا شغل سباح نظارا و منط غواص قريحتنا **فنقول** باذن الله العزيز العليم سبحانه ان الكراهة في العبادة انما يقع غالبا من حيث ان الخصوصية التي بحسبها تكون العبادة مكروهة ليست هي من العبادة في شيء بل انها امر مكروه بالمعنى المصطلح عليه فيقترن بها العبادة وتتلبس هيئتها فتصير معوقة عن حقها من الكمال ممنوعة في حظها من الثواب اللذين كانت نفس ذاتها بحسب نفسها تستحقهما لولا عوق ذلك الاقتران وبحر ذلك التلبس مثلا الصلوة المخصوصة في مكان مكروه او وقت مكروه يحللها العقل بحسب حكم الشرع الى ذات تلك الصلوة والى خصوصيتها

وقد يهم المكروهات في ابواب العبادات وسبل تخصيصهم

تحقيق قول الفقهاء يجب كذا ويكره كذا

الاشارة الى الغرض من انشاء هذا الكتاب

من جهة ابقاعها فى خصوص ذلك المكان او تعليقها بخصوص ذلك
الوقت وذلك الابقاع والتعليق ليسا من عداد العبادات بل هما
مكروهان من اعداد المكروهات الاصطلاحية فاقتران العبادة و
تلبسها بهما قد نجاها حطها الثوابى وغاقاها عن حقها الكالى
اللذين هى فى حد ذاتها بحيث لو كانت على سداجتها وصرافتها الذاتها
بحسب استحقاق نفسها وربما كانت الخصوصية الزايدة اللاحقة
فى العبادة ايضا بحسب نفسها عبادة ولكن هناك امرا مكروها على
المعنى الحقيقى الاصطلاحى ليس هو من العبادات اصلا وهو ضم هذه
الخصوصية العبادية الى ذات تلك العبادة بحيث تتقوم منهما
معا مرتبة واحدة اجتماعية فبذلك تخط ذات كل واحد من تلك
العبادتين اعنى اصل العبادة والخصوصية العبادية الزائدة عن
مرتبتها التى كانت تستحقها بحسب نفسها من الكمال والثواب لو كانت
على صرافة ذاتها وانما الانحطاط من حيث التلبس بالانضمام المكروه
والوقوع فى المرتبة الاجتماعية المكروهة ومن هذا الباب الزيادة
فى عدد التكبير او التهليل او التسبيح مثلا فى تسبيح الزهراء عليها السلام
وكذلك فى كل ذكر ما ثور على عدد بخصوصه وكل منقول مخصوص على

مرتبة بعينها ومنه امر صوم الدهر وظائره واذ قد تقرر اس هذا التاسيل
واساس هذا التحصيل فقد استبان لك سمت السبيل اما في التفضيل
الاول فبان يقال قولهم العبادات يقع فيها المكروه ونظم ما عدا المباح
معناه اقتران العبادة وتلبسها بخصوصيته غير عبادية مكروهة على المعنى
المصطلح لا كون العبادة بما هو عبادة موصوفة بالكراهة المصطلحة وقولهم
لا كراهة في العبادة الا الثواب معناه ان الفعل العبادي بما هو عبادة
ثامن العبادات لا يكون مكروها صلا الا بالمعنى المجازي وهو الاقل ثوابا
فاستقام القولان فان عبد في الممارات الى انه على هذا الوجه
لا ينتظم قولهم ما عدا المباح فان المباح ايضا يقع في العبادة على معنى
تلبس العبادة واقترانها به لا على ان تكون العبادة موصوفة بالاباحة
اعيدت لمفاوضة بالفرق بين الوقوعين والفرقان بين
التلبسين تارة من حيث ان حقيقة العبادة وخصوصيات العبادات
لا مدخل لها في اباحة المباحات المقرنة بها وتوطها بالوقوع فيها
بل هي ملغاة الاعتبار في ذلك راسا والمباحات في حد انفسها موصوفة
بالاباحة ابن ما وقعت ثم يتفق وقوعها في العبادة والامر في مكروهات
العبادات على خلاف تلك المشاكلة اذ خصوص قياسها اليها وتعلقها

بها مناط الكراهة وبالجملة خصوصية العبادة تكون مناط الوجوب
والاستحباب والتحريم والكراهة فيما يقع فيها ولا تكون مناط الاباحة
وان كان المباح يكون واقعا في العبادات لان تساوى الطرفين لا
سبيل له الى حريم حقيقة العبادة وتارة من حيث ان وقوع المباح في
العبادة لا يؤثر فيها كمالا ولا نقصانا بل العبادة المتلبسة بالمباحات
تكون باقية على حال نفسها وشان ذاتها بحسب الكمال والنقص
من غير زيادة ونقيصة بخلاف الامر في المندوب والمكروه فلذلك
اسقطوا وقوع المباحات في العبادات عن درجة الاعتبار وقالوا
ما عدا المباح واما في التفضيل الثاني فبان يقال انهم هناك
اتما يعنون بالتقليل ثوابه الاقل ثوابا مع عروض خصوصية مكروهة
من نفسه لولا التلبس بالخصوصية العارضة المكروهة فالواجب
او المسنون المتلبس بهيئة عارضة او خصوصية لاحقة موصوفة
بالكراهة الحقيقية اودون كمالا واقل ثوابا من نفسه لولا التلبس
والاقتران بتلك الهيئة او الخصوصية لسنا عنى بذلك ان الهيئة او
الخصوصية المكروهة على الاصطلاح الحقيقي جزء موضوع الكراهة
بمعنى اقلية الثواب حتى يكون الواجب المندوب الاقل ثوابا هو ذلك

المجموع لما قد دريت انه لا يتصح من مكروه وواجب ومكروه ومسنون
عمل واحد بل اعني ان نفس ذات العبادة العارض لها الاقتران و
التلبس بمكروه هي المحكوم عليها بانها اذون كاملا واقل ثوابا فليفقه

فصل ان لهذا الاصل التحصيلي نظيرا في العلوم الحكمية
حيث استبان في كمال النفس من المعلوم المتعلق من العلم الطبيعي ان لجوهر
النفس المجردة الانسانية مراتب بحسب قوتها العاقلة النظرية كلها مسماة
بالعقل المنفعل الهيولاني والعقل بالقوة بالملكة والعقل بالفعل والاتصال
بالجواهر القدسية والاقتباس من عالم الانوار العقلية والعقل
المستفاد بتمام وفض اقليم الحواس وكمال الاتصال بعالم القدس ودوام
مشاهدة الذوات النورية والانخراط في زمرتهم واستدامة تمحض
الجهة العقلية ومطالعة صور المعقولات الحقيقية المصطادة
وان لكل من تلك المراتب حدا محدودا بالقياس الى علوم الاول الغريزي
بحسب ما يحتمله قط جوهر نفس من مرتبتها الكمالية ثم اتها
في الفطرة الثانية المكتسبة وبحسب الاستعداد الثاني المكسوب
تربو وتزداد وتطفو وتنقص كما وكيفا بالنسبة الى ما قد كانت عليه
في الفطرة الجبلية والاستعداد الغريزي بحسب ما قد ازداد

وتعقلات محمدة كما وكيفا في الفطرة الاولى الجبلية و من جهة الاستعداد

والنقص

وانتقص طبق تلك النفس من الكمال من حيث الانصراف عن الجنبة الجسدية والاعتلاق بها فجاءت غالوا الطبيعة مجالب الكمال والنور ومخالطة الغواشي الهيولانية مكساب النقص الظلمة وكذلك للنفس مراتب بحسب قبولها الفاعلية العملية ولكل من تلك المراتب حد محدود بالقياس الى اخلاق وملكات محدودة كما وكيفا بحسب ما يحمله جوهر نفس اولا في الفطرة الجبلية وهي مزدادة او منتقصة اخيرا كما وكيفا بحسب ما يعرض لتلك النفس فانبا في الفطرة المكسوبة وما يقال هناك في التشكك ان لوازم الذات والكمالات الاولى الذاتية غير ممكنة التبدل او التنقص فكيف يزداد او ينتقص ما يكون لذات النفس بحسب سنخ فطرتها الاولى الجبلية فنحن باذن الله العزيز العليم سبحانه قد اوضحنا المخرج عنه في اضعاف صحفنا وتعاليقنا وكلماتنا وافاويلنا بان لازم الذات والكمال الاول بحوهر كل نفس ما يقتضيه سنخ نفسها انما هو القدر المشترك السيال بين غايتها الازدياد به والانتقاصية حسب ما فوق ذاتها من الاخذين الرابية والذاوية وذلك امر محفوظ غير منثلم في جميع المراتب التربية والتنقصية وعن هذا التزيد والتنقص التعبير بالاقبال والادبار فيما تكرر في الحديث ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت

خلقا

خلقا احسن منك واحب الى منك بك اخذ وبك اعطى وبك اثيب واياك اعاقب فقوة قبول هذا الاقبال والادبار من خواص الجوهر العاقل الانساني فبذلك صار احب الخلق الى الله سبحانه واستحق المخاطبة التكريمية الالهية والامر والنهي الثوابين من جنابه سبحانه والمثوبة والعقوبة التخصيصيين من تلقاء رحمته وقهره على ما قد فصلناه في حواشينا المعلقات على كتاب الكافي لشيخنا الكليني رضوان الله تعم عليه شرحا للغامضات وتشريحا للغابرات من احاديث ائمتنا الطاهرين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين

فصل

المقالة الخامسة ثلثة فصول

فصل

ان من المشهور الذايع عند اصحابنا رضي الله تعالى عنهم ومن وافقنا من العلماء العامة في الاستدلال على عدم صحة الصلوة في المكان المغصوب انه لو صحت لكان واحد شخصي بعينه متعلق الامر والنهي والوجوب والحرمة معا فان هذا الكون في هذا المكان المغصوب جزء هذه الصلوة الواجبة المامور بها فيكون واجبا ماموربه وهو بعينه الكون في الدار المغصوبة فيكون حراما منهيا عنه وعليه شك مستعاص مستفيض قد تداولته الجماهير وتناقلته الاقوام وهو انه مغالطة

من باب

من باب اخذ الشيء في بيان نفسه والمصادرة على المطلوب الاول اذ متعلق
الامر والنهي وان كان واحدا بالشخص فهو متعدد باعتبار جهتين يجب
باحديهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجبا مامورا به من حيث كونه
جزء من الصلوة وحراما منهيا عنه من حيث كونه تصرفا غصبيا وهل الكلام
الا في انه هل يجوز ذلك من جهتين متغايرتين اولا واذ فتح عضد هذا
التعويص انما سبيله ضابط الجهتيات الذي نحن بفضل الله العظيم بحمده
قد اتممنا تضبيطه في الصحيفة الملكوتية اعني كتابنا الايماضات و
التنبيهات وقد منا تصحيحه في التقويمات والتصحيحات اعني كتابنا تقويم
الايمان فلا محيد لنا الان عن تعريفه وتبيينه فنقول
على سبيل الاستعارة والاستمداد من هناك اعلم ان الجهتيات
التقييدية المختلفة بحسب حال المعبر عنه والمحكي عن حاله لا بحسب نفس
التعبير والحكاية سواء كانت متغايرة غير مضمن البتة انتفاء احديهما
في انتفاء الاخرى او متخالطة غير منسلخ انتفاء كل منها عن انتفاء
الاخرى لاستحالة يلزمها مطلقا سواء عليها اكانت متقابلة متضادة بالذات
او متباينة غير متقابلة ان المخلوطية لشيء منها لا يكون من حيث المخالط
بالاخرى وانها غير متصحة الاختلاف بحسب وجودها في حد انفسها او يجب

حصولها للمعروض الا من تلقاء اختلاف حيثيات سابقة تعليلية اذ لو
تصحح حيثيتان تقييديتان من تلقاء حيثية واحدة تعليلية للزم اما فى كل
واحدة من الحيثيتين التقييديتين المعلولتين اقتران النقيضين من سبيل
الحمل الهوهوى وفى الحيثية الواحدة التعليلية التى هى العلة احتشاد
النقيضين من سبيل الحمل الهوذوهوى واما كون كل واحدة من الحيثيتين
المختلفتين بعينها هى الاخرى ثم الحيثيات المتقابلة المتضادة منها بارفعها
بخصوصها انها غير مصححة العروض لشئ الا من بعد حيثيات تقييدية سابقة
مكثرة لذات المعروض البتة ولا يجدى هناك اختلاف الحيثية التعليلية
فقط اذ المتقابلان بالذات لا يجتمعان فى ذات واحدة بعلل متكثرة بتة وانما
اذا علمت ذلك فافهم ان الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحيثيات
المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما فى ذات فعل واحد بالشخص لهذا الكون
فى هذا المكان بحيثيتين تعليليتين ككونه جزء من الصلوة المامور بها
وكونه تصرفا عدوانيا فى الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حيثيتين تقييديتين
بجعل اولا نفس ذات الكون الشخصى الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض
الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد الى تينك الحيثيتين التعليليتين
فاذن قد استقام الامر واستقام الاستدلال ومن هناك يستبين ان القول

بالوجوه والاعتبارات فى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لحظ هابط
واعتبار ساقط فاتما ان يعتبر تلك الوجوه والاعتبارات على انها هى
حيثيات تقييدية فيصير المصير الى اختلاف ذات الفعل واستحسان
والقبح الذاتى الفعلين المختلفين كما فى لطم اليتيم من حيث وجه الايجاع
ولطمه من حيث وجه التاديب ومن هذا السبيل يتلاعب فى الاحكام الشرعية
العملية امر القصر والتخصيص وامر النسخ والتبديل واما ان تجعل حيثيات
تعليلية خارجة عن حريم ذوات الافعال الموصوفة بالحسن والقبح المعروضة
للوجوب والحرمة فلا يكون فى حريم الاجزاء والاغناء فيها هم ببسيطة اصلا

اتلاف الاعراض

فصل الاقوى وما عليه الفتوى عندى وفاقا للمحقق فى المعتبرات
اباحة المكان انما اشترطها فى صحة الصلوة فقط واما الوضوء والغسل
والتيمم بوضوء وطهور مملوكين غير مغصوبين واخراج الخمس والزكوة
او الكفارة ونية الصوم واداء الدين ورد السلام والاذكار المندوبة
وتلاوة القران وتحصيل العلم الواجب فانها فى ذاتها مستحبة او جعل
مكان مغصوب مصبا لماء الطهارة لا يثلم فى صحتها والخروج عن عهدة
التكليف بها وان حصل الاثم هناك بشغل المكان المغصوب بالكون والتصرف
فيه واكثر المتاخرين من الاصحاب ذاهبون الى اعتبار الاشتراط فى ذلك كله

وذلك مما لبس مسافر الى سبيل لتحصيل اصلا وان كان الحكم بزاحمة احوط في مسلك التعبد وأصون لمذهب الورع ليس من المسببين بما قد استبان لك سببيته ان النهي عن الشيء بما هو نهي عنه لا يستلزم النهي عن مقارناته كما الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده الخاصة فالنهي عن شغل المكان المغصوب بالكون والتصرف فيه والامر بالرد الى المالك والخروج عنه لا يصادم صحة الفعل المامور به المقارن وموقعه الا في ذلك الشغل المنهي عنه انفا فالا بطلانه التوقف عليه بالنظر الى الذات عقلا او شرعا وبين الصلوة وبين الطهارة مثلا هناك فرقان مبنيان اذ الكون في المكان والاستقرار عليه بالقيام والقعود والركوع والسجود جزء نفس ذات الصلوة المطلوبة للشارع واما الطهارة فحقيقتها مجرد اجراء الطهور على البدن بالنية ولاحظ للكون في المكان من المدخلية في ذاتها مطلقا لا على الشرطية ولا على الشرطية وما ذكره بعض من فاز بسعادة الشهادة في شرح الرسالة نباعة لشيخنا الشهيد السعيد في الذكرى ان جنس الكون من ضروريات الافعال وان لم يكن الكون الخاص وهو السكون ونحوه شرطا فالنهي عنه يقتضي النهي عن الافعال التي لا تتم الطهارة الا بها فغالطة مراغة لازم الجسم بما هو جسم لا يكون لازم افعال الطهارة بما هي طهارة مرة ومن اخذ لوازم الشيء المتاخرة عن مرتبة ذاته ناخرا بالجهة او ناخرا

بالطبع مكان ما لا ينتم الشئ الا به من ضرورة ثبات ذاته ووجوده المتقدمة
على ذاته ووجوده نقدما بالذات مرة اخرى صحة للمخالطة وبالجملة ان
الطهارة فى الدار المغصوبة او فى نفس الاناء المغصوب تجرى فى الصحة والحرمة
هنا عن العهدة مجرى التطهر من اوانية الذهب الفضة او المغصوبة او
جعلها مصبا لماء الطهارة والتطهر فى نفس اوانية النقدين ومن العجب
كل العجب انهم يحكمون هناك بصحة الطهارة وان كان الفعل محرما ثم
يشمئزون عنها هيهنا وما ذلك الا من التحكمات الباردة والتخشنات
الفاسدة فلذلك ترى جدى المحقق اعلى الله قدره غير مستصح لهذا الفرق
ولسمعه يقول فى شرح القواعد اما اوانية النقدين فلان المنهى عنه فيهما
هو اخذ الماء منهما او جعلهما مصبا لافاضة الماء على محل الطهارة وهما
ولا تبطل العبادة بمقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر فيهما فالظاهر عدم
البطلان لرجوع النهى الى امر خارج عن العبادة واما اذا تطهر من المغصوبة
او جعلها مصبا لماء الطهارة فان النهى حينئذ متوجه الى العبادة نظرا الى
منافاتها لحق ادمى مضيق فان رد الاناء المغصوب على مالكه واجب على
الفور فيقتضى الفساد على ما هو مختار المصنف فى الصلوة اذا ضاق حق
ادمى مضيق الا ان يراد فعل الطهارة اخر الوقت ولا ريب ان هذا احوط

الا ان هذا الدليل لا بأس عليه لان النهي في العبادة انما يتحقق بتوجهه الى نفس العبادة من حيث هي او الى جزئها او شرطها والمنهي عنه في المشارع انما هو ترك الرد على المالك لان الامر يقتضي الرد على وجه يمنع من نقيضه وهو الترك ويتحقق ترك الرد في ضمن فرد مخصوص كالطهارة في المثال لا بقتضي كون الطهارة منهيا عنها الا لواسطة وبالعرض وما هذا شانه فليس بمنهي عنه من حيث هو فلا يطرق الفساد الى الطهارة ومثله لو نظر مكشوف العورة اختبارا مع ناظر محترز ثم قال اعلى الله مقامه في مسئلة الطهارة في الدار المغصوبة وفي الاناء المغصوب واعلم ان وجه الفرق المقتضي للبطلان هنا دون الاول غير واضح فان النهي عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضي النهي عن مقارناته التي من جملتها الطهارة لانها امر خارج عن التصرف فيه اذ هي عبارة عن جريان الماء على البدن بفعل المكلف ولا لبس للكون بها تعلق في نظر الشارع نعم يتخرج على القول السابق ان تم لقائله البطلان مع سعة الوقت لا مع ضيقه هذا قوله رفع الله درجته لكنه من بعد قال واكثر المتاخرين حكموا بالبطلان هنا مطلقا لما فيه من الرجوع عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا والمصير اليه هو المختار قلت الذي يتبين انه لا

مصيرا الى ما اخترناه فى هذا الباب مطلقا وكذلك فى صحة الصلوة مع
سعة الوقت اذا خاف حوادث مضيق فاما الذبح بالة مغصوبة فى الحل
والاضحية فلعل منه نظرا على ما قاله شيخنا الشهيد فى قواعده ولكن
مثابة الالة الحديدية فى الذبح تشبه مثابة الماء فى الطهارة لا مثابة
المكان فى ايقاع الطهارة فلا بعد اعتبار الاباحة فيها على الاقرب
كما فى ماء الطهارة اجماعا منا خلافا لبعض العامة ومن حيث ذلك بان
الامر واستبان السبيل فقد لاح ان ما يدور على الالسن وتمور به الافواه
فى الفرق بين النهى فى العبادات وبينه فى المعاملات باب الفساد
وعلة شجرة لا ساق لها فى هواء الخصص ولا اصل لها فى ارض التحقيق
بل الحق ان النهى مطلقا ان كان متعلقه المنهى عنه على الحقيقة من
الشئ ذاته او جزء ما من اجزاءه او شرطا ما من شروطه او امرا ما من امور
لا تتم ذاته ووجوده الا بها كان لاستحالة الافساد الصحيح وابطاله
الصحة وان كان متعلقه بوصف خارج عن قوام اصل الذات وعما
يتعلق به قوام الذات من الاجزاء والشروط مقارن لوجود الذات
مقارنة الجار لصاحب الدار ومقارنة اللازم التابع لحقيقة الملزوم
المتبوع لم يكن الا لمجرد تحريم الفعل بالمعنى المصدرى ويطلق الاثم به لا لحزازة

ذات

ذات الفعل الحاصل بالفعل وفسادا صل الامر المأتى به كالنهى عن الاكل
والشرب من المأكول والمشروب كالنهى عن البيع وقت النداء فانه لتحريم
التقلب والايقاع والاثم عليه لا لفساد اصل البيع وكذلك النهى عن النظر
من الاجنبية المغصوبة او فيها مثلا ولا كذلك الطهارة بالماء المغصوب
بيع العين بالزايد من جنسها او ببعض اخرى مغصوبة اذ التخريب والفساد
هناك يرجع الى ذات الفعل واركانه وما لا يتم ذاته الا به وبالجملة
سواء بالنسبة الى هذا الاصل لضابط ابواب العبادات وسائر الابواب
فما فى قواعد شيخنا الشهيد قدس الله تعالى نفسه الزكية النهى فى العبادات
مفسد وان كان بوصف خارج كالطهارة بالماء المغصوب
الصلوة فى المكان المغصوب فى غيرها يفسد اذا كان عن نفس المهية لا لامر
خارج فالبيع المشتمل على الربا فاسد لاشتمال المساوى على الزايد والبيع وقت
النداء صحيح لان النهى فى الاول لنفس مهية البيع وفى الثانى لوصف خارج
منه وجوه الفساد من سبل ثلثة الفرق فى النهى بالاسناد وعدمه بين
العبادات وغيرها كما قد تصورته وحكمت به الاذهان المشهورية و
تنزيل الماء من الطهارة منزلة الاوصاف الخارجة كما قد وقع لفريق من
الفقهاء المجمهورين فوقعوا فى الحكم بصحة الطهارة بالماء او التراب

المغصوب

الفصل الثالث
(٧٧)

المغصوب عدم الفرق بين الظهارة وبين الصلوة من حيث النسبة
الى المكان كما وافق الاكثر مما خرى الاصحاب فحكموا ببطلانها جميعا
في المكان المغصوب لفقهاء العامة حيث زعموا صحتها فيه فليتفكر

فصل ٣ قال في الذكرى ولو صلى المالك في المغصوب
صحت صلوته اجماعا الا من الزيدية ولو اذن للغاصب او لغيره
صحت الصلوة مع بقاء الغصبية وقال الشيخ في المبسوط فان صلى
في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون
هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل
مغصوبا لم تجز الصلوة فيه واختلف في معناه فعني المعتبر ان الاذن
المالك لانه قال الوجه الجواز لمن اذن له المالك وكذا قال الفاضل
الاذن الغاصب في كلاهما مشكل اما الاول فلما قاله في المعتبر واما الثاني
فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب فكيف ينص به
الشيخ معللا له بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك
لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم ينفذ اذنه الاباحة كما لو باعه فانه
باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه وفي البيان بضم مثله حيث قال لو
فسر بالاذن من المالك فلم يستقم الحكم الا ان نقول يشترط تمكن المالك

من التصرف بالاقباض وغيره كما يشترط ذلك في البيع قلت ما ذكره من التوجيه هو الوجه واليه المصير وعليه التعويل نعم اذن المالك لمن يقدر على الانتزاع من يد الغاصب يفيد له الاباحة كما في صورة البيع على الاقوى ولو كان المالك قد اذن من قبل الغصب حين تمكنه من التصرف لمن هو غير الغاصب فبقاء الاباحة المسببة عنه مع طرو الغصب لا يخلو من قوة واما الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طرو الغصب يمنع من استصحاب الاباحة المستفادة منه لكون شاهد الحال ضعيفا على الاقوى وفاقا للمبسوط والسرايز خلافا للسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه والمراد بالمكان في هذا المقام ما يشغله الانسان من الحجر ولبستقر عليه من الموقف ولو بواسطة او وسايط فيدخل فيه الهواء المغصوب المطبق بالمصلى وان كانت الارض المستقر عليها مباحة والموضع المستقر عليه وان كان الهواء المطبق مملوكا او ماخوذ وتافيه وكذا الفراش المغصوب وما في حكمه كلها كالخف والجوب والاكذلك الخيمة او الفسطاط المغصوبة وما في حكمها كالسقف والحيطان

المقالة السادسة فصلان

فصل

لقد انعقد اجماع علماء الاسلام على وجوب القيام

او ما يقام مقامه وقت الضرورة وعلى ركنية الصلوة الواجبة هو
منصوص عليه فى التنزيل الكريم بقوله عز من قايل وقوموا لله قانتين
ثم المتفق على ركنيته من القيام عند الاصحاب رضوان الله تعالى
عليهم واكثر العامة هو قيام تكبيرة الاحرام والقيام المتصل بالركوع.
وقيام القراءة واجب غير ركن وكذلك القيام عن الركوع واما القيام
فى النية فدبراة ركنيته وشرطيته على ركنية النية وشرطيتها و
كذلك القيام الى النية وقيام القنوت من المستحبات لا من الواجبات
الواجبات الا عند من قال بوجوب القنوت وكذلك قيام
التعوذ ودعاء التوجه فهذا ضبط المقام فى مسئلة القيام
وهناك شكان مستعاضان الاول ان قيام القراءة ما دامت
القراءة متجددة ليس شئ منه ركنا واذا ما قد تمت القراءة فلا يجب
قيام اخر اتفاقا فان من لا يستيقن فى ركنيته ويتمونه القيام
المتصل بالركوع وما يسبق الى اوهام القاصرين ان هناك قياما
بعد تمام القراءة هو المحكوم عليه بالركنية والمعبر عنه بالقيام
المتصل بالركوع مع كونه وهما فاسدا فى نفسه على ما ستعرفه انشاء الله
العزيز مصادم لما عليه اجماع الامة وايضا قيام القنوت متصل بقيام

القراءة

القراءة وكله في الحقيقة قيام واحد بالشخص والامر الواحد لا يوصف
بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب وكيف يتبعض الفعل الواحد
بالوجهين المختلفين المقابلين الثاني ان تكبيرة الاحرام من اول
ان الهمزة الى آخر الراء موصوف بالركنية فيلزم ان يكون القيام
الموصوف بالوجوب دون الركنية انما اول حصوله في ان بلى اثنان
زمان تكبيرة الاحرام بشرط الامكان هنالك قيام آخر في الوسط غير موصوف
بالركنية ولا بالوجوب هذا امر اجماعي البطلان ومثل ذلك سبيل
القول في قيام تكبيرة الاحرام الركن بلا دربة بالقياس الى قيام النية
المستمرة في ركنيته او شرطيته وفي قيام القنوت المستحب بالنسبة الى
قيام القراءة الواجب الغير الركن وفي القيام المتصل بالركوع الركن
بالقياس الى قيام القنوت المستحب في قيام القراءة الغير الركن وبالجملة
الانتقال عن ركن الى ركن اخر اولى واجب غير ركن او الى مستحب وكذلك
عن واجب غير ركن او عن مستحب الى شيء من الاخرين لا يكون الا دفعيا
فاذن يلزم مشافهة الانات وتشافهها في مواضع عديدة وذلك
امر قد احالته البراهين في العلوم الحكمية فهذان الشكان مستصعبان
معضلان بالقرائح والاذهان فيجب علينا ان نفك عقده الاعضل

فيما

فيهما باذن الله سبحانه فنقول اما الشك الاول فسبيل حل العقد فيه ان نعلم ان البرهان قد قضى قضاء فصلا بوجود الطبيعة المرسلة المعبر عنها بالمهية من حيث هي هي لا بشرط شئ في الاعيان بعين وجود افرادها العينية وتمام الفحص والتحقيق هناك على ذمة العلم الذي هو اعلى العلوم وهو حكمة ما فوق الطبيعة وان سطوح الامر بالشئ انما متعلقه بالذات من ذلك الشئ نفس طبيعة المرسلة بما هي هي مجردة فيه اللحاظ عن الافراد والجزئيات والعوارض والموضوعات واللواحق والخصوصيات مطلقا وكذلك الامر بجزئي بعينه انما يتعلق على الحقيقة بنفس هويته ذلك الجزئي بما هو هويته مع عزل اللحاظ عن سائر ما يكتنفه ويعتريه من اللوازم والهيئات والاكوان والاعراض والقول المحرر فيه جزء الطبيعي علم الاصول واذا علمت ذلك تفقهت ان الركن المعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع هو نفس طبيعة القيام الذي هو بعد تكبيرة الاحرام وعند الركوع بما هي طبيعة ذلك القيام مع عزل النظر عن جميع الخصوصيات فهذه الطبيعة قد يكون تحققها وحصولها بعين تحقق قيام القراءة اذا كان عند الركوع وقد يتحقق بعين تحقق قيام القنوت فقط اذا ما اتى بالقنوت مع نسيان القراءة او قيام دعاء التوجه او قيام السكوت المستحب بعد السورة او بعد الفاتحة اذا

كما ان الركوع عنه وقد يفترق منكون منحاز التحقق منماز الحصول بالاشلاخ
عن ذلك كله كما في نسيان القراءة مع الاتيان بالقيام بعد تكبيرة الاحرام و
الركوع عنه وكما في الجلوس بعد القراءة من دون الركوع سهوا ثم التذكر
فالقيام فالركوع عن ذلك القيام وكما في القراءة قعودا مع العجز عن القيام
ثم القيام من بعد تمام القراءة فالركوع عنه وبالجملة انما انتفاء طبيعة
القيام الركن الذي لا يصح الركوع الا عنه انما بالركوع عن قيام تكبيرة الاحرام
واما بالقيام منحنيا للركوع عن القعود سهوا او عجزا وكل ما عدا ذلك
فمن القيام الذي عنه الركوع وبما يتحقق هذه الطبيعة المرسلة بما
هي هي وكما ان تكون جزئياتها التي يتحقق هي بتحققها موصوفة ايضا بالركنية
بحسب خصوصياتها ولا من كونها واجبة من حيث نفسها ان تكون افرادها
ايضا محكوما عليها بالوجوب من حيث خصوصيته الفردية وذلك كما انه
ليس يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة كطبيعة الحيوان مثلا مجردة
عن الاحياز والاوضاع وسائر علائق المادة من حيث نفسها المرسلة
ان تكون افرادها التي هي عينها في الوجود ايضا كذلك بحسب خصوص
المشخصية وخصوصية الهوية بل انما تلك الشاكلة سنة المجردات
الصرفة والمفارقات المحضة فاذن القيام الذي عنه الركوع واجب ركن

التي هي الركن بحسب نفسها ولا يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة

الفصل الاول

(٨٣)

بحسب نفسه المرسلة وان كان في الوجوب بين القيام المستحب او الواجب الغير
الركن بحسب خصوصيته كما السعي بين الصفا والمروة امّا الواجب
نفس الطبيعة المرسلة المتحققة بتحقق الهرولة بالاستحباب وغيرها من
خصوصيات اوضاع المشي والركوب الغير الواجبة بخصوصها فاما
ان قيام القنوت المتصل بقيام القراءة كله في الحقيقة قيام واحد
فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب فالتحقيق ان المتخير
هناك بمعنى افضل الواجبين بتخيير الا بمعناه المقابل للواجب فهذا
القيام الواحد بحسب الوجود العيني يحلله العقل الى قيام القراءة
والى قيام القنوت فيجد قيام القنوت بما انه امر مفروز ملحوظ بحسب نفسه
موصوفا بالاستحباب بما انه متصل في الوجود بقيام القراءة متحصل
عنهما معا قيام شخصي واحد بعضا من قيام واحد بالشخص موصوف
بانه الواجب الكامل وكذلك القنوت مثلا بحسب نفسه محكوم عليه
بالاستحباب ومن حيث انه منضم الى سائر افعال المقوم من تضامها
جميعا صلوة واحدة فهو بعض ما يحكم عليه بانه جزء من اجزاء عمل واحد
هو هذه الصلوة الواجبة الكاملة واما الشك الثاني فعقده الاضافي
فيه نقلنا اذا تعرفت ان شيئا من القيام او القعود لا يكون الى الوجود

ولا دفعي الحدوث صلا انما الاثبات لحصول اطراف القيام والقعود والحدود الغير المنقسمة المنزعة من كل منهما فكل قيام وقعود فهو سكون ما لا سكون الا وظرف ونوعه وحصوله الزمان دون الان كما لا حركة الا وظرف وجودها وحدوثها الزمان دون الآن لا محالة وانه ليس بخصر الحادث الزماني والمتجدد الكوني في التدريجيات والدفعيات بل ان هناك واسطة والمنقسمة ثلاثة فمن الحادث الزماني ما حدوثه تدريجي وظرف حصوله الزمان على سبيل الانطباق عليه والانقسام حسب انقسامه كالحركات القطعية والهيئات المتصلة الغير القارة ومنه ما حدوثه دفعي وظرف حصوله بتمامه الان على ان يختص ان بعينه بانه وعاء لبدا حصوله بتمامه واستمر وجوده زمانا ما كالصور الكائنة الجوهرية والهيئات القارة العرضية اولا كالوصولات الى حدود المسافة وسائر الانيات الغير الباقية ومنه ما حدوثه زماني وظرف حصوله بتمامه نفس الزمان لا على سبيل الانطباق عليه والانقسام حسب انقسامه بل على ان يختص زمان بعينه بانه حاصل بتمامه فيه وفي كل ان من اناته الا ان الظرف فما ان من اناث ذلك الزمان غير ان الظرف الا وهو بتمامه حاصل

فيه وقبله فليس له ان اول الحصول ولا لحصوله ابتداء اني اصلا
اذ هو بتمامه حاصل فيما عدا ان الطرف على الاطلاق كالحركات
التوسطيه وزوايا المماسه والانتقالات عن حدود المسافر واقرانه
السطحين او الخطين المنطبق احدهما على الاخر وعدم الان و
سائر المتجددات النفس الزمانية ولا يشرب في ذلك من ارهق كاسه
من معرفة الشفاء والتعليقات والافق المبين والايماضات و
التشريقات والقراط المستقيم وما في ريتهما من كبائر الحكمة
ورؤساء الفلسفة فاذن قيام تكبيرة الاحرام والقيام الذي عنه
الركوع كل منهما زمانى وهما مشتركان في ان واحدهو الفصل المشترك
بين زمانيهما نهاية الاول وبداية الثاني والانتقال عن كل منهما
لا تدريجي ولا دفعي بل هو من القسم الثالث الواسطة وكذلك الامر
في قيام القراءة وقيام القنوت وفي كل ركن وواجب مستحب فاني لك
هناك اذان مشفوع احدهما بالاخر فضلا عن اذان شافعة
فصل واذ قد تحققنا الحق فقد انكشف لك الامر في مقامات
نضاهي هذا المقام من سمت الدخول في هذا الباب فمنها صيغ العقود
والايقاعات بالنسبة الى مستتبعاتها من الاحكام المترتبة عليها فانه

يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخير من الصيغة وتاخره بالوقوع عقيبه فى ان شافعه بغير فصل والحق الوقوع عقيبه فى نفس الزمان الذى بعده وفى كل أن من الآنات المنزهة منه لا فى ان اول اصلا وتخلف المسبب عن مقارنة السبب فى الوجود تخلفا زمانيا لا تخلف فيه هناك لان الاسباب الوضعية الشرعية كاشفات ومعرفات وضعت لكشف الاحكام المستفادة من الخطاب لا علل حقيقية وفى قواعد شيخنا الشهيد وتظهر الفائدة فيما لو اسلم ابو الزوج الصغير وزوجته البالغة معا فعلى المقارنة للجزء الاخير فالنكاح باين وعلى الوقوع عقيبه بنفسخ لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون واقعا عقيبه واسلام المرأة معه قلت وفيه نظر محصل لسنا ذكرنا لنا تامل وجدت فرقا ما بينا بين حكم الاسلام بالقياس الى سببه الوضعى وبين اسلام الطفل بالقياس الى سببه الاستتباعى فسببية حكم الاسلام عن الانيان بكلمتى الاسلام مسببية وضعية معاقبية بالاضافة الى سببية الكلمتين سببية وضعية استعقابية فاما مسببية اسلام الطفل عن اسلام ابيه فمسببية تباعية بالقياس الى سببية اسلام ابيه مسببية استتباعية على معنى ان حكم اسلام ابيه مناط حكم اسلامه ومستتبعه فكلمتا الاسلام عن الاب سبب

فصل فى بيان الاسباب الوضعية

نظر فيه وفى حكم الشهيد

لاسلامه بالفصل الاول ولاسلام الطفل بالفصل الثاني واذن فاسلام
الاب المسبب عن كلمتي الاسلام بالفصل الاول واقع عقيبهما ومتاخر عنهما
تاخرا زمانيا واما اسلام الطفل المستتبع عنهما بالفصل الثاني تبعية
لاسلام ابيه فمتاخر عن سبب اسلام ابيه الوضعي التعليقي الذي
هو بعينه سبب تعليقي وضعي له ايضا ولكن بالواسطة تاخرا
بالزمان وعن حكم اسلام ابيه المستتبع له تاخرا بالذات والمرتبة
العقلية فاذن التكاح هناك باق على الفولين على از كثيرا من
المسببات تتاخر عن الاسباب الوضعية تاخرا بالذات لا بالزمان
كما استحقاق الحد مقارن لاسبابه كشرب الخمر والزنا والسرقة و
المحاربة بالزمان ومتاخر عنها بالذات واما نفس الحد فمتاخر عنها
بالزمان البتة ومنها الدية المسببة عن القتل ولا يستشكل الامر
فيها لانها تجب بعد موت القتيل وزهوق النفس وتقطع بعد م
ملكيتها ما دامت المجوزة باقية لامتناع تقدم المسبب على سببه
مع انه لابد من دخولها في ملك المقتول حتى يصح ان يقضي منها ديونه
وتنفذ وصاياه وبتصح انتقالها الى الوارث والميت لا يقبل تملكه
فيقال يعمل هناك بالتقدير ويعتبر تقديم تملكه قبل موته فيقدر الملك

فرع فقهي في باب التكاح

المعدوم موجودا وربما التزم جواز تملك الميت في هذه الصورة وربما قيل بجواز تقدم المسبب في بعض الصور كتقديم غسل الاحرام و غسل الجمعة في الجملة واذان الفجر ليلا وزكوة الفطر في شهر رمضان على قول مشهور الآن بجعل السبب فيه دخول الشهر فتكون من قسم المقارن وكتقديم الزكوة قبل الحول على قول والحق ان يقال نفس الجرح المتأدي الى ازهاق الروح سبب استحقاق الدية وتملكها في نفس الامر وفي علم الله سبحانه والموت والزهوق كاشف عن سبق الاستحقاق والتملك ويقال اخوانات زمان الحجوة او زمان قاصر قبل ان التهابه سبب الاستحقاق والتملك والموت والزهوق سبب لانتقال الى الوارث واما ما كان قابلا فالانتقال الى الوارث في نفس الزمان الذي بعد ان التهابه من غير ان يكون له ان ابتداء الحصول اصلا كما سببه الذي هو زهوق الروح ايضا كذلك ومنها امر من يعتق على الوارث وعلى المشتري اذا العتق فرع الملك المعدوم موجودا والحق ان يقال ان هناك ملكا انيا تحقيقيا واتمامه التحقق في اخوانات الحجوة الذي هو الفصل المشترك بين زماني الحجوة والموت وفي ان اخر الصيغة ثم

فرع من الشرع

الاتفاق فى نفس الزمان البعد فى كل ان من اتانه من غير ان يتصور
له ان ابتداء اصلا وخرج ثبات هذا الباب فى تضاعيف الفقه وراء
باب العدد والاحصاء وخارجة عن سبيل الغرض فى مقامنا هذا
فلنقتصر ههنا على هذا المبلغ المقالة السابعة ثلثة
فصول وتحتمة فصل ان فقهاء الاصحاب و
اصوليهم رضى الله تعالى عنهم وكذلك الفقهاء والاصوليون
من العامة قد اتفقوا على ان العزم على المعاصى ونيتها تماما
يترتب عليه عقاب ومؤاخذة مالم يتحقق التلبس بالمعصية
واما نية الطاعات والعزم على الخيرات فمتى اترتب الاجر و
الثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوى ثم انهم يناقضون
انفسهم فى هذا الحكم ويأتون بما يدافع قولهم فى هذه القضية
فمن قولهم المدافعين هناك قولا شيخنا المحقق الشهيد قدس
الله تعالى نفسه القدسية فى كتاب قواعده احدها بهذه الالفاظ
فائدة لا تؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما مالم يتلبس بها وهو مما
ثبت فى الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية
فظهر بخلافها ففى تاثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف

المعصية فيه صارت كتبة مجردة وهي غير مؤاخذ بها ومن دلائلها على
انها كالحرمة وجرأته على المعاصي فقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب
المباح متشبها بشارب المسكر فعل حراما ولعله ليس بمجرد النية بل
بانضمام فعل الجوارح اليها والاخر بهذه العبارة تنبيه في الجملة
لاصغيرة مع الاصرار والاصرار اما فعلي وهو المداومة على نوع
واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما
حكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل
الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر
انه غير مصر ولعله مما تكفره الاعمال الصالحة من الوضوء
والصلوة والصيام كما جاء في الاخبار فهذا التناقض التدافع
مما لم يسلك سبيل الفصلة عن محيفه ولا حام حول المندوح
عن مضيقه احد وما حسبي انه بتراي للاوهام الفاصرة ان مجموع
المعصية والعزم على فعلها بعد الفراغ منها شئ ومجرد العزم
على فعلها شئ اخر والمعصية فيه المؤاخذ به هو الاول والمتفق على
انه غير معصية فيه ولا مؤاخذ به هو الثاني فلا تدافع محيوث القوام
مضمحل النظام بمسلك التحليل فانا اذا حللنا هذا المجموع الى المعصية

بما هي معصية والى عزم المعصية بما هو عزم بها وجدنا ان العزم بما هو العزم لا عصيان فيه ولا عقاب في ازائه ولا مؤاخذة في حقه بوجه من الوجوه اصلا فلا محالة انما هذا المجموع معصية فيه ومؤاخذ به من حيث احد جزئيه فقط وهو نفس المعصية بما هي هي واما الجزء الاخر وهو العزم عليها بما هو العزم عليها فلا نصيب له من المدخلية في ذلك فاذا كانت نفس المعصية صغيرة فكيف يكون بانضمام ما لا عصيان فيه ولا مؤاثمة به اليها تحصل كبيرة فاذن يجب علينا ان نتغاطى سبيل الافاضة فيه فنقول باذن الله سبحانه كما ان فعل الجوارح بما هو فعل الجوارح منه طاعة ومنه معصية فكذلك فعل القلب منه بر وطاعة بحسب نفسه كالايمان والاعتقادات الحقة ومنه فسوق ومعصية بحسب نفسه كالكفر والاوهام الباطلة بل ان طاعة القلب وعباداته اعظم الطاعات والعبادات وفسق القلب ومعصيته اكبر الفسوق والمعاصي وما عليه الاتفاق ان نية المعصية لا مؤاثمة فيها انما معناه انها ليست من حيث هي متعلقة بالمعصية وعزم عليها معصية واثما ما لم يثبت بمتعلقها فاما العزم على فعل

الكبيرة او الصغيرة المأتي بها من بعد الفراغ منها فانه اثم عاص من اتم
الفلك معصية عاص من معاصي الصغيرة لكن لا من حيث هو عزم على
المعصية ونية لفعلها بل بحسب جوهر نفسه ومن حيث نفس
جوهره بما هو هذا العزم بخصوصه اعني عزم معاودة المعصية
المفروغ عن ابقاعها الان التوبة من المعصية المأتي بها واجبة
وكل واجب فضده الغير حرام وحقيقة التوبة الندم من العمل
مع العزم على عدم العود الى فعله فاذا كان العزم على عدم العود
واجبا فيكون ترك هذا العزم حراما واذا كان ترك عزم عدم
العود حراما فما ظنك بنية العود والعزم على المعاودة فان
العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ من ابقاعها معصية بل كبيرة
ما حكمه من الكبائر لا بمجرد انه نية المعصية بل من حيث ان
حقيقة العزم على المعاودة حين ما الذمة مطالبة بالعزم على
عدمها وهذه خصوصية اخرى وراء العزم على الذنب حقيقة
اخرى زائدة على حقيقة نية المعصية فليتبصر

فصل

المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله لا صغيرة مع الاصرار ولا
كبيرة مع الاستغفار ان صغيرة استصغرها العبد استحقرها

واصر عليها ولم يبادر منها واستشهاد بحطرها او هى وبالاقوام
وخامة فى مدة طويلة من كبيرة اكبر امرها واستعظم شرها
واكثر بها واستقال منها وتوجل من داهيتها وما اقترن
فى مقره ان دوام السبب الضعيف قد يكون اقوى فى التاثير
من السبب القوى اذا قصرت مدته ولذلك ما يكون البرد
فى الاسحار ازيد منه فى نصف الليل مع ان بعد الشمس منه
فى الغاية والحر عند كون الشمس فى الاسد فى اكثر الاقاليم المائلة
ازيد منه عند كونها فى الجوزاء مع انها هناك اقرب الى سمت
الراس والبرد عند كونها فى الدلو اشد منه عند كونها فى
القوس مع انها هناك عن سمت الراس ابعد وجزء من النار
يستحرها الجلد الدامس وتنفعل عنها المادة المنفعلة فى
مدة معتد بها اشد واكثر مما يستحر بنار قوية وتنفعل
عنها فى لحظة واحدة وكما يحسب الحيوة الدائرة الجسدانية
للبدن الهيولانى اغذية وادوية وسموم وشرابات فكذلك
يحسب الحيوة العقلية الابدية للروح الناطقة المجردة
الالهية والتم الاعظم للنفس الناطقة وحيوتها الروحانية

الشرك

الشرك والكفر ثم الاعتقادات الباطلة والنيات الفاسدة
سمومها المتفاوتة في درجات القوة والضعف والمعاصي و
الآثام ادويتها التوبة واغذيتها الصالحة الردية والزنا في
الاكبر لها والجنون لها العقلانية التوحيد والايمان فالمعارف
الربوبية والعلوم الحقة والقصود الصحيحة تريا قاتها المتفاضلة
في درجاتها المتفاوتة والطاعات والعبادات ادويتها النافعة
واغذيتها الصالحة وكما في الطب الجسماني الاقلال من الضار
خير من الاكثار من النافع على قول بقراط فكذلك في الطب الروحاني
على قول النبي والوصي والاوصياء الطاهرين صلوات الله
الشاهات وتسليماته الثامات عليه وعليه وعليهم اجمعين
وايضا بتكرارات انجذاب النفس العاقلة الى هيآت اللذات
المزاجية ومخيلاتها المتبعثات الحسية تتقرر في جوهر ذاتها
القدسية هيئة اعتلافية بالقوى الجسدانية وملكة
انقيادية للجيوش الهيولانية فاذا مارفضت دار الغربة و
رجعت الى عالمها الحق واعتزلت جنود الطبيعة وتوجهت
تلقاء مدين القدس صادفت نفس جوهرها بما هي ممنوة بجمل

سنت الثمة اى خست وخساسة من الخاصة

الاعتلاء شدة الحب

مضاءات غريزة الذات وجعفات جوهر الجبلة كانها من تلقاء
ذاتها ملسوعة العقارب والحيات مفجوعة الفجائع والرزيات
وبالجملة لا تنظر الى صغار امر ما تعصى فيه وهوانه ولكن
انظر الى عظم جلال من تعصيه وكبرياء سلطانه فنعم
الموعظة ما قدرو بناها في ظائفة من اجازاتنا للاسلاء
والاخلاء عن مولانا الصادق ابي عبد الله جعفر بن محمد
الباقر عليهما السلام اتق الله بقدر قربه منك وخفه
بقدر قدرته عليك وفي كتاب الكافي لشيخ الدين ابي جعفر
الكليني بسنده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من اشد ما فرض الله سبحانه على خلقه ذكر الله كثيرا ثم قال
لا اعني سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان
كان منه ولكن ذكر الله عند ما احل وحرم فان كان طاعة
عمل بها وان كان معصية تركها قلت فاذن نعتصم بحبل الله
المستعان ونستعيذ بالله من كيد الشيطان ان الشيطان
كان للانسان عدوا مبينا فصل ان استخار واستغفار
المعصية كبيرة كانت او صغيرة كاد ينتهي بالمرء الى باب الامن من

مكر الله والتخلع من خشية الله والوجل من الذنوب والتوقي
من مكايدها الا يستوجبان اليأس من روح الله ولا يستدفعان
حسن الظن بالله اذ الوبال والنكال والتلاسل والاغلال
من لوازم مقتضيات المعاصي والاثام والعقوبات الالهية
من باب المحص والتخليص والتاديب والتمحيص فهو الرحيم اللطيف
الذي يشفي رحمته امام غضبه ولطفه امام قهره من
تلقاء اللطف وغضبه من باب الرحمة والى هذا ينظر
من يذهب الى انه لا يسوغ في ذكر الله سبحانه افراد الاسماء
الحسنى القهرية كالقابض والخافض والمذل والضار عن
مقابلاتها من اسماء اللطف والرحمة كالباسط والرافع والمعز
والنافع كما يسوغ العكس وانا من يذهب الى عدم تسويغ الافراد
في شيء من الطرفين اصلا ويقول الحقيق بحسن الادب القران
بين كل متقابلين من الاسماء الحسنى المقدسة الالهية وبه
قال شيخنا الشهيد في قواعده فلعله يكون لاحظا ان قضيا
غايات العز والجلال مستوجبة تعانق الاسماء المتقابلة الكمالية
بحيث يكون كل من المتقابلين على اعلى مراتب العلو والمجد في محوضة

الاستيلاء والمهيمنية وشدة التجرد والكمالية فتخصيص الذكر
باحد الطرفين بتنائى عنه مقام التجريد والتقديس ويتعالى عنه
جناب المجيد الحق من كل جهة ثم من حق ميزان العبودية في
درجات مقام التعبد والتذلل كافؤ كفتى الخوف والرجاء
بحيث لا ترجح احدهما على الاخرى ما دامت الحيوة الا عندما
يظن انه قد دنى عهد الرحيل وحان حين الموت اذ رجحان كفة
الرجاء هنالك اوثق درجة من الدرجات واحق وسيلة من
الوسائل وقد روى شيخ الملة وامين الاسلام ابو جعفر الكلينى
رضى الله تعالى عنه فى كتابه الكافى بطريقه الموثق عن الحرث
بن المغيرة ابيه عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له ما كان
فى وصية لقمن قال كان فيها الاعاجيب كان اعجب ما فيها ان
قال لابنه خف الله عز وجل خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك
وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك ثم قال ابو عبد
الله عليه السلام كان ابى يقول انه ليس من عبد مؤمن الا فى قلبه
نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو
وزن هذا لم يزد على هذا قلت ولعل فى تاخيره عليه السلام الرجاء

عن الخوف ابتداء لطيفا الى ما ذكرنا انه يجوز ان تكون خاتمة الحجوة
الظاهرية الجسدانية على مقام الرجاء ورجحان كفته وسطوع
بنيان درجته واما ان الدرجتين متضادتان متضادتان
فكيف يصح ان تكونا متقاومتين متكافئتي الحصول في نفس
واحدة في زمان واحد فالتحقيق فيه ان الرجاء يكون بحسب شأن
الجناب الرحماني من حيث النظر الى تمام الرأفة الجامعة الربوبية
وكمال الرحمة الواسعة الالهية ولحاظ ان جلال القوي المطلق
سبحانه اجل من مؤاخذة المستضعفين وكرم الغني الحق جل
سلطانه اوسع من مقاصة المقترفين والخوف بحسب حال
الذمة المخاطئة الجانية على نفسها من حيث لحاظ مجاوزة الحد
في التقصير في حق الله والتفريط في جنب الله لما قد عشيتها من تلقاء
قصور الفطرة ونقص المادة وكيفية الطبيعة وفرط سوء الاستعداد
والعلوم والمعارف والطاعات والخيرات وان تبالغت وتكاثرت
فهي في حقوق نعمه العظام المتبالغة المتكاثرة ومنة الجسام
المتتابعة المتواترة كحجم نقطة المركز في جنب حجام كرات العناصر
وحجوم اجرام الافلاك من قراره مركز الارض الى محدب الفلك الاقصى

الوقف
لحركة المبتدي وجوزوا الوصل

الفتح نزول المطر الضعف القضم الناجية

ومع ذلك فانها ايضا من صوبه ومن لدنه ومن صقع فيضه وفضله ومن باب جوده ومنه اذ كل ذات وكل كمال ذات وكل كمال تما لذات وكل وجود وكل كمال وجود وكل كمال تما لوجود فمن صنع تعالبته ومن اصطناع وهابيته ولا خبر بالذات او بالعرض على الاطلاق الا من تلقاء جناب الخبر المحض بالذات فاذن قد اختلف الحيثية واستبان ان الله سبحانه لا يرجى الا فضله ولا يخاف الا عدله وذلك كما انه اذ الاحظ العقل جهة كمال ذاته القدوس الحق واحاطته القيومية الوجوبية الغير المحجوبة بحاجب حاجز مثلا وجده سبحانه قريبا واقربا الى كل شئ ولا سيما الى الانسان العارف من نفسه بنفسه ومن طباع ذاته واذ الاحظ جهة نقص الذات الامكانية والهوية الجوازية الممنوة بحسب نفس جوهرها ببطلان الذات وهلاك الهوية صادف هناك بعدا في الغاية ونأيا في النهاية ولكن لا بحسب شان الذات الكاملة الحقة من كل جهة بل بحسب حال الهوية الناقصة الباطلة من حيث جوهر ذاتها فلا حجاب بينه وبين خلقه الا خلقه ولقد ورد هذا في خطب امير المؤمنين واولاده الطاهرين صلوات الله

والسلام عليه وعليهم اجمعين وقد اوضحنا تفسيره في حواشينا
المعلقات على كتاب الكافي فحيث يرى القرب الاحاطي بحسب شان الخاتم
الرتوبي يعتبر مقام الخطاب فيقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين وحيث يلحظ البعد التفوطي بحسب حال التقصان
المربوبي يستعمل ضمير الغيبة فيقال لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب
العرش العظيم ثم ليعلم انه ما من شفيع الى الله وذريعة الى رحمة الله
مثل حسن الظن بالله فما عبد مؤمن قد احسن ظنه بالله الا وقد كان
الله عند حسن ظنه ومن المستبعد جدا ان عبدا مؤمنا يكون بحسن
ظنه برته الكريم الجواد ويستوثق امله ورجاءه منه ثم هو يخلف
ظنه ويخيب امله ويكذب رجاءه ولكن من حسن الظن بالله ان لا يرجو
الا فضله ولا يخاف الا ذنبه تختمة في الحديث من طريق العامة
والخاصة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم نية
المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله رواه بكلا جزئيه في الكافي
بزيادة وكل عامل يعمل على نيته فهناك سوء الان مشهور ان احد
ان الجزء الاول يدافع ما في الاخبار عنه صلى الله عليه واله وسلم
افضل الاعمال احرزها اذ العمل احرز من نيته فكيف يكون مفضولا

وروى ايضًا ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت عشرا وهذا صريح فى ان العمل افضل والاخبار الجزء الثانى على خلاف ما فى الرواية وعليه الاجماع ان النية المجردة لا مؤاخذة بها ولا عقاب عليها والجواب عن ذلك من طرق شتى فمنها ان نية المؤمن عمومًا صحتها وقلبها صدق تحض الاخلاص لله وحده واخلاص النية بحيث لا تشوبها شوبة ما من الشوائب صعب ويكون فيها ما سوى ذات الله سبحانه مرفوضًا على الاطلاق والنظر مشخوصًا تلقاء بابه مقصورًا على مشاهدة جماله وعلى الابتهاج بمطالعة جنابه اللحظ معزولا عن كل مقصود ومحبوب ونه معتزلا عن كل معشوق ومأمول سواه بل عن استشعار هذا الرفض والاعتزال وعن النجح والالتذاذ بهذا الابتهاج والاتصال درجة كالتشفف الاخضر واكبر كالكبريت الاحمر ولا عمل بضاهيها فى العزازة وبدانيها فى الحمازة ونية الكافر المقابل الحقيقى لهذه الدرجة فكما هذه خير الدرجات فتلك شر المقامات اذ نصيب احد الضدين من النقص يكون بمقدار مبلغ الضد الاخر من الكمال كالموت والحيوة والعلم والجهل ومنها ان المقصود بالذات من الاعمال النيات كما المقصود بالذات من العقود

عز الشئ يعز عزا وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز منه

القصود من الابدان الارواح فالنية روح العمل كما الاخلاص روح
النية والمعنى روح اللفظ والقصد روح الصيغة والاعمال شرعت
لغرض النية وصيرورتها شجرة مغروسة فى ارض القلب ملكة راسخة
بجوهر النفس ووضعت علامات منبئة عن المقصود وامارات
كاشفة عن النيات لا النيات شرعت لغرض العمل ووضعت معرفات
كاشفة للاعمال فالاصل الاصيل والركن الوثيق فى اكتساب الشرف
والمحمدة والسعادة والشقاوة صحة النية وفسادها وكمالها ونقصها
وان كانت صحة العمل وفساده وكماله ونقصه ايضا معتبرة بالقصد
الثانى ومن هنا لك لسمعهم يقولون الواجبات الشرعية السمعية
الغير المناقضة بادراكها العقل على الاستبداد والاستقلال الظاهر
فى الواجبات العقلية المحضة ومقربات منها ومهيئات لصقالة
مرات العقل للتطبع بصورها وكذلك المندوبات الشرعية السمعية
بالقياس الى المندوبات العقلية المحضة ومنها ان الانسان من
سنخين سنخ مجرد من ارض القدس وعالم النور اعنى الجوهر العاقل
المعبر عنه بالقلب لكونه شريكته الاولى ومتعلقه الاول وسنخ مادى
من كورة الطبيعة اقليم الهيولى اعنى شبكته والة المعبر عنها بالبدن

الشرين
بالحركة جواز
الواجبات
من
تكوره
المرئية والصقع والجمع
كور

وانما هو سائر الى عالم النور وسالك سبيل المحاب الحق بحسب نسخه
المجرد وزاده فى سفره اليه سبحانه العلوم والمعارف والقصود و
النيات التى هى له من جهته ذلك النسخ لا بحسب نسخه المادى واعماله
البدنى فانها وان كانت من ادواته السلوكيه ومؤناته السفريه
فهى هنالك كالحمل الابد منه فى سفر الحج وليس الحاج ولا زاده
اياه فاذن مدار دوران السعاده والشقاوه على صلاح حال النيه
وفساد امرها واما ان الحسنه تكتب بالهمامه بواحده وبالاثنان
بها عشرا فمعناه ان نفس الحسنه المنويه التى هى متعلق النيه والهمامه
مجرد تعلق النيه والهمامه بها تكتب واحده ثم اذا خرجت عن النيه
الى الفعل كتبت عشرا الا ان النيه المتعلقه بها تكون مكتوبه بواحده
وعليها بالجوارح بعشر امثالها وكون محض النيه المجرده عن العمل
السيئ لا عقاب عليها انما سببه على ما ادريناك ان مجرد النيه بما
هى متعلقه بالعمل السيئ المنوى الغير المأتى به لا مؤاخذه عليها من محوضه
تلك الحيثيه وذلك لا يصادم كون بعض النيات بحسب حال نفسها
بما هى تلك النيه بخصوصها مع عزل النظر عن حالها بمجرد ما هى متعلقه
بالعمل ذنبا واكبر الذنوب اثما واعظم الاثام كنيات المشركين والكفار

ومنها ان النية لما كان حقيقتها كمال الاخلاص كان حصولها على وجهها مستلزما لتحصيل المعارف الربوبية واستحضار صفات الجمال ونعوت الجلال التي هي كالاسباب المنبعث عنها ذلك الاخلاص وايضا هي في اجزاء العمل واركانه كالروح الساري في اعضاء البدن وقواه والعمل بدونها كاللعبة المنقوشة الجامدة وكالصور المنقوشة الجدارية وخلوصها عن هوشات الشبهات وهواجس الخواطر عن هجسات الشهوات وشواغل المشاعر فلما لم يتيسر الا بمراصدات فكرية ومجاهدات قلبية فلا تحالفها الاحمزة الحقيقية فلا جرم كانت هي افضل ومنها ان النية تدوم الى اخر العمل حقيقة او حكما والعمل يتجدد وينصرم شيئا فشيئا لا يتصور في اجزائه الدوام فالنية ابقى وافضل ومنها ان النية شان مقام القلب ودرجته في نظم الجناب الربوبي وحد مجده واكرامه وشكر منته وانعامه فهي من لوازم الايمان المنبعث عن البرهان الواجب دوامه وبقاؤه ما دامت النفس العاقلة الانسانية باقية بجوهر ذاتها المجردة فحكمها حكمه في استحالة تطرق الفسخ والتغير اليه بخلاف العمل المجذوذ الحصول المحدود وجوبه بزمان حدوثه الجائز نسخه وتغييره ولذلك كانت النية معتبرة الاستدامة

الحقيقية

الهوشة الفتنة والهيج والاضطراب يقال قد هوش القوم وكذلك كهرش غلطة فقد هوشة وفيكم آياكم وهوشات العلل وهرشات الاسواق ح

الحقيقية لو امكنت حالة التلبس بالعبادة وبعد الفراغ منها الى حيث
تدوم الحصول البدنية فهي لا محالة ادوم وابقى وانفع وافضل ومنها
ان النية كما لا تقف عند حد بخصوصه بل تكون مستدامة الاستمرار
حقيقة او حكما في جميع الاحيان والاوقات فكذلك لا تختص في عمل بعينه
بل تكون مشروعية الشمول لجملة الافعال والتروك ولا شئ من العمل
يتعدى حدها ويجاوز هويتها فهي اعم واقوى واوسع واشمل فلذلك
كانت افضل وهذا كما ان الادراك الاجمالية لاشتمال الاحتمالي بعينه
وهويته بخلاف الادراك التفصيلي فانه يسع فاطبة الحدود
والهويات فلذلك كان هو اجمل واكمل ومنها ان النية من ارض عالم
التجرد ومن صقع جوهر النفس بخلاف العمل فانه فعل النفس من حيث
الة البدن واستعمال الاعضاء الجسدية ومن هنا ذكر في الحديث مرفوعا
عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ومعنعنا عن ابي عبد الله الصادق
عليه السلام ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة وعن ابي سعيد
الخدري انما حذره الموت دعا ثيابه فلبسها ثم ذكر عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم انه قال ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت
فيها قال بعض شراح الحديث اما ابو سعيد فقد استعمل الحديث على

ظاهره وقد روى في تحسين الكفن احاديث وقد اوّله بعض العلماء على المعنى واراد به الحالة التي يموت عليها واعتقاده وعمله الذي يختم له به ويقال فلان ظاهر الثياب اذا وصفوه بطهارة النفس والبراءة من العيب وفي تفسير قوله تعالى وثيابك فطهّر اى نيتك وعملك فاصلح وفلان دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب وفي هذا كالحديث الآخر يبعث العبد او يحشر المرء على ما مات عليه وفي الفقه تنوقوا في الاكفان فانهم يبعثون بها وبالجملة ثياب النفس الناطقة بحسب مرتبة جوهرها المجردة الاعتقادات والنيات وبحسب مرتبتها البدنية الافعال الاعمال والهيئات والملكات الحاصلة عن مزاولتها ومحاولتها وثياب البدن هذه المتخذة من القطن والصوف والكتان مثلا ومنها ان النية سرّ لا يطلع عليه الا الله تعالى وعمل السرّ افضل من عمل الظاهر وهذا وجه قد اورده من علماء العامة امامهم الرازي في حجة الاسلام الغزالي وهو غير لازم الاطراد على الاطلاق والعموم بل واجب التقييد والتخصيص بما اذا لم يداخله شوب الرياء والسمعة والا اشكل الامر بصلوة الفذ وصلوة الجماعة ومنها ان النية هي وجه العمل الذي به يواجه جناب الاحدية ويتوجه بجاه باب الربوبية فهي افضل واشرف كما النفس

التنوق
بفتحها طلب احسنها واعجبها
يقال تنيق في مطعمه وعجب
وتنوق اذا بالغ في تحسينها
وتحسينها

المحاولة
بالحاء المهملة والتحول
والتحاول تعهد الشيء وتعاهده و
القيام بحسن رعايته واصلاح
حاله والاهتمام
بالمواظبة عليه

الفذ
الفرد ج افذاذ و
فذوذ

افضل

افضل من البدن والوجه والراس اشرف الجسد ومنها ان المراد
بنية المؤمن عقائده من معرفة الله تعالى والتصديق بصفاته
وغير ذلك مما يتم به الايمان ويتوقف عليه صحة الافعال والاعمال
ولا شك انها افضل وتحصيلها بالبراهين احمز وكذلك المراد
بنية الكافر عقيدته الكفرية التي هي شر من عمله ومنها ان النية
يمكن الدوام فيها بخلاف العمل فانه لامحه يتعطل عنه المكلف
احيانا وبين حصوله بانبثاث حركات العضلات بنية فاذا
نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا منه وكذلك
القول في نية الكافر ومنها ان تخليد المؤمن في الجنة بنيته في الدنيا
ان لو خلد فيها بالجواز لبقي ابدا على الكفر والعصيان فبالنيات
خلد هؤلاء المؤمنون وهؤلاء الكفار وفي التنزيل الكريم قل كل يعمل
على شاكلته اى على نيته فقد ورد بذلك الحديث في كتاب الكافي
عن مولانا الى عبد الله الصادق عليه السلام ومنها ان المراد بالمؤمن
المؤمن الفقير العاجز الذي ينوي وجوها من البر وابوابا من الخير
كالحج والصيام والصدقة فيعجز عنها فيوجر عليها اجرا لو عملها
لانه معقود المنة على ذلك بصدق النية والله سبحانه واسع كريم

وهذا

ابن قرناس صاحب الجبة وهو كتاب له وابن من اهل العربية وهو احد اساتذة الاديب ٩٨

وهذا الوجه منسوب الى ابن دريد وقد ورد بذلك ايضا الحديث في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ان لفظة افعل التفضيل قد تكون مجردة عن معنى الترجيح كما في قوله عز من قائل ومن كان في هذه اعمى وهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وقول المتنبي لانت اسود في عيني من الظلم قال ابو الفتح عثمان بن جني اراد انك اسود من جملة الظلم كما يقال احمر من الاحمار واشيم من اللئام فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود في عيني من الظلم ومثله قول غيره وابيض من ماء الحديد كانه شهاب بدا والليل داج مسدد وقول شاعر اخر بالبستني مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض اي ابيض من جملة اخت بني اباض ومن عشيرتها وهذا وجه قد اورده شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال تباعة لقول السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه فان قلت فقضيته هذا الكلام ان يكون في قوة قوله التبة من جملة عمله والتبة من افعال القلوب فكيف يكون عملا لانه يختص بالعلاج قلت جاز ان يسمى عملا كما جاز ان يسمى فعلا او يكون اطلاقا للعمل عليها مجازا او نخص نقول ان الاسود والابيض وغيرهما مما يكون لونا افعل الصفة

لا افعل التفضيل وكذلك الاعمى من اين هنا لك بتجريد صيغة التفضيل
من معنى الترجيح المعتبر في مفهومها ومنها ان لفظة خير ههنا ليست
التي بمعنى افعل التفضيل بل هي اسم جنس لضد الشر واسم صفة لما
فيه خيرية ومعنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله حتى
لا يقدر مقدار انه لا يدخل الخير والشر في النية والعزم كما يدخل
ذلك في الاعمال المنوية المعزوم عليها وهذا احد الوجوه المحتملة
للسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه وقد حكى عمن حرث بحضرته
هذه المسئلة من الوزراء استحسانه وهو ليس في رتبة رتبته
يستحق ان استحسنه وتعجبني رصانته ومنها ان المراد ان نية المؤمن
بلا عمل خير من عمله العاري عن نية وهذا قد حكاه المرتضى عن
بعض القائلين فرد عليه ان افعل التفضيل يقتضي المشاركة
والعمل العاري عن النية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في باب
التفضيل وهل هذا الا كما اذا قيل العسل احلى من الخل او النبق
افضل من المشمش وهو من هذا ما قد حكاه ايضا عن ذلك القائل
ان المراد ان يكون نية المؤمن في الجميل خيرا من عمله الذي هو معصيته
فقال وقالت الحضرة الشامية الوزيرية هذا هجو لنية المؤمن والكلام

موضوع على مدحها واطرائها واي فضل لها في ان تكون خيرا من الفاسق
وانما الفضل في ان تكون خيرا مما هو خير ومنها ان المؤمن يراد به المؤمن
الممنوع بمعاشرة اهل الخلاف وملازمته حكام الجور فان افعاله جارية
غالبا على التقية ومداراة اهل الباطل واعماله المفعولة تقية منها
ما يقطع فيه بالاجر والثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما عليه
عقاب كانشاء صلوة مثلا من باب التقية ومنها ما لا ثواب فيه
ولا عقاب كما في اعماله واما نيته فهي صافية عن التقية فانه
وان كان يظهر اموافقتهم باركانه ومنطقها بلسانه الا انه
غير مكره لسوادهم بقلبه ولا داخل في عصاهم بجنانه بل متأب
في سره عن مسابرتهم ونافر بباطنه عن مجاراتهم قلت وهذا قول
حق الا ان فيه تخصيصا باردا من غير مؤيد وارد ومخصص طارد و
منها انه عام مخصص او مطلق مقيد اي نية بعض الاعمال التقية
العظيم الثواب كنية الحج والجهاد افضل من عمل اخر خفيف ثوابه دون
ثواب ذلك العمل كتسبيحة او تحميدة حتى لا يظن ظان ان ثواب النية
لا يجوز ان يساوي ثواب عمل ما او يزيد عليه اصلا وهذا ثاني الوجوه
السديدة المرضوية وهو ليس بذلك الرضيين عندي ومنها قد دنا

ان لفظة خير محمولة على الفاضلة ويكون المراد ان نية المؤمن مع عمله خير من عمله العاري من نية وهذا مما لا شبهة انه كذلك قلت هذا ثالث وجوه النكات الخواطر للسيد المرتضى وهذه عبارته نضر الله تعالى وجهه بالفاظها وان لمن عجاب التعاجيب ان شيخنا الشهيد قدس الله لطيفه في قواعده قد نقل ذلك عنه مغيرا عبارته نضر الله وجهه الى هذه العبارة ان النية لا تراد بها التي مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية ثم حكم بانه يرد عليه ما اورده هو على محكيه عن ذلك القائل كما قد اسلفنا ذكره وان صريح لفظه ينادي باعلى ما يقدر على الصوت ان هذا قول على سبيل الزور وحكم على جادة الجور والمعنى المقصود بالطاء ان النية التي مع العمل بما هي النية معزولا فيها النظر عن مقارنتها الذي هو العمل خير من نفس العمل الذي مع النية بما هو العمل معزولا فيه اللحظ عن النية التي هي مقارنة به وشرط في صحته وعن هذا الاعتبار والاعتزال في لحاظ العقل دون الوجود وقع التعبير بكون العمل عاريا من النية وليس المعنى بذلك ان مجرد العزم المنفك عن خروج المعزوم عليه من القوة الى الفعل خير من مجرد

التعجاب بالضم والتشديد اكثر مبالغة منه بالتخفيف وهما للعجب ومن يتعجب منه والتعاجيب للعجائب جمع مفرده ليس من لفظه

تختم المقالة

العمل المفرد في الوجود عن اقتران النبوة ولكن هذا اخر
ما رمنا من القول في مقالات هذه الصحيفة والحمد لله رب
العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته محمد
وعترته الطاهرين افضل بريته وقد بلغ نحر التحرير محله
من التحليل في تحريمه عام ۱۰۲۳ الهجري المقدسي
النيوق على يمين مصنفها احوج المفتاقين الى الله
سبحانه محمد باقر الداماد الحسيني
ختم الله له بالحسنى حامدا
مصليا مسلما
مستغفرا
۵

قد تم بعون الله وحسن توفيقه كتاب سبع الشداد لخاتم
الحكماء والمجتهدين السيد الداماد طاب الله
ثراه ويتلوه كتاب الاعضالات لمولفه
طبع بمباشرة في طبعه اقل
الحاج احمد شيرازي

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله والصلوة على عباده المصطفين فيا ولدي الروحاني
ويا حبيبي العقلاني يا شرف الخاتون ويا بن هو بقرة الشاهد
الملكوتية لكل علم غامض فانون رقاك الله الى قصبا المدارج
في المشاهدين ولقاك نضرة العيش على قصوى المدارج في العالمين انحر
افر الله اعيننا بمشاهدة جمالك وسقانا كاسا دهاقا من رحيق
وصالك لا ملهين سرك اللطيف عن التدبر في هذه الاعضاء الآدمية
العويصة التي كسائر نظائرها من البيوتات الذاهبة الشاهقة
والمعضلات الشاهقة الشاطحة في فنون العلوم وافانين الصناعات
كان قل وندلها وحل عقدتها امرا مرهونا في الاعضاء والدهور
بزمننا وشبهنا مضمونا للافهام والعقول من مثلنا والله سبحانه
غير انا نرتبها المقصد صفها والقول الفصل فيها بجميل منه واكرامه وبتوفيق
فضله وانعامه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم الاعضاء الاول ندب عن التدبر في خامس
عشر الشعر الاصول على ان زاويه حدبة الذابره وانحطاط المناسل بها
اصغر من كل عادة مستبهمة الخطابين ويلزم من ذلك ان تكون زاويه

الذاهبة الاعظم

ما حدبته بعينها من تلك الحدبات تتعاظم الى غير نهاية بتصاغر
الدايرة المماس لها ذلك الخط الى نهاية وتتصاغر حادة ما
بعينها من تلك الحواد المستقيمة الخطين الى غير نهاية بخطوط
مستقيمة بين ضلعيها الى نهاية ومع ذلك فابدا تكون تلك
المتعاظمة اصغر من هذه المتصاغرة وذلك خلف باطل بما من
الاصول الموضوعة وبما في اول عاشرة الاصول فان وقع في ذهن
ذاهن ما من الذاهنين وظن ظان ما من الظانين في سبيل
الخروج عن مضيق التعضيل ان ما من العلوم المتعارفة والاصول
الموضوعة هو ان كل مقدارين محدودين من جنس واحد فان الاصغر
منهما بصيرا بالتضاعف والتزايد مرة بعد اخرى اعظم من الاعظم
والزاويتان المستقيمة الضلعين من مستقيم ومستدير ليستا من
جنس واحد فليشعرانه اذا لم يكن المختلفة الضلعين من جنس المستقيمها
لم يصح الحكم بانها اصغر منها فيبطل حكم خامس عشر قالته كتاب اقليدس
وبالجملة مهما تصحح المفاضلة بين مقدارين محدودين وصح
الحكم على احدهما بانه اصغر من الاخر هض العلم المتعارف والاصل
الموضوع بالحكم على الاصغر منهما بانه بصيرا بالتزايد مرة بعد اخرى

اعظم من الاعظم ونحن بفضل الله العلى العظيم العزيز العليم
سبحانه قد استسنا فى كتاب الصراط المستقيم وفى كتاب تقويم
الايمان اساسا نفتك به هذه العقدة وبسطنا القول فيه
فى رسالة جيب الزاوية وفى رسالة التشابه والتناسب والحمد لله
رب العالمين على فضله العظيم ومنه القديم الاعضال الثانى
قدر هن اقليدس فى خامس عشر تابنة عشر الاصول على ان نسبة الكرة
الى الكرة كنسبة القطر الى القطر مثلثة بالتكرير بان نسبة القطر
الى القطر مثلثة ان لم تكن كنسبة الكرة الى الكرة فلا محالة تكون اما
كنسبة احدى كرتى ذينك القطرين الى كرة اخرى اعظم من صاحبتها
واما كنسبتها الى كرة اخرى اصغر منها فابطل الشقين ثم قال
فالحكم ثابت وذلك باطل بما قد تحقق فى العلوم الفلسفية ان
الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات فصول
متنوعة لاعراض مصنفة فالكرتان والدائرتان المتخالفتا
الانحناء لا متناوعتان فاذن لا نسبة بينهما اصلا لا بالتساوى
ولا بالتفاضل وطرفا الترديد فى الشقين غير حاصرين قال الحكيم
الطوسى فى التحرير وهذا اعظم شك يرد على ما فى كتاب اقليدس

الاعضال الثالث قد بين ارشميدس وغيره كون نسبة المحيط والقطر نسبة ثلثة امثال وسبع تقريبا بانها ان لم يكن تلك النسبة فتكون اما اعظم منها واما اصغر وهما مستبينا البطلان باشكال هندسية وعلى ذلك من الشك ما على ما في كتاب اقليدس **الاعضال الرابع** قد قدر في جدول الجيب في المجسطى البطلميوسى وغيره من المجسطيات والزيجات ان جيب نصف سدس الدور وهو ثلثون درجة مساو لقوسه ويلزم منه مساواة المستقيم والمستدير وهو باطل وما بين نفصح الفاضل البرجندى وغيره عن ذلك بان ذلك هو الجيب الموضوع لا الحقيقى فلا يلزم تلك المساواة غير مجد ارادة يعبأ بها اذ انما الخلف المحال مساواة المستقيم للمستدير ونساوى الجيب والقوس استحالته من تلك الجهة لا من حيث خصوصية الجيبية والقوسية وفى مساواة الجيب الموضوع لقوسه ذلك الخلف المحال مسلم على حاله ثم ان هذا الجيب الموضوع المساوى لقسمه جيب حقيقى لا محالة لقوس اخرى وكذلك بقاعدة الاربعة المتناسبة من الثلثة المعلومة منها وهى ههنا الجيب الموضوع لثلثين

درجة وثلثون درجة والجيب الحقيقي لثلثين درجة المستخرج
ايضا من تلك القاعدة يستخرج الرابع المجهول وهو ههنا قوس
تكون نسبة الجيب الموضوع لثلثين درجة قوسية الى تلك
الثلثين درجة كنسبة الجيب الحقيقي للثلثين درجة الى تلك
القوس فتلزم المساواة الباطلة ولكن لا بين جيب قوسه
بل بين قوس نصف سدس الدور وجيبها الموضوع وكذلك
بين الجيب الحقيقي لقوس نصف سدس الدور وقوس اخرى ليس
ذلك جيبها وبقوة ما نحن اوردنا في كتابنا تقويم الايمان والتصحيحات
يحل عقد التشكيك في هذه الاعضالات الثلثة وقد اوضحنا
سبيله في رسالتينا المذكورتين والحمد لله واهب العقل ومفيض
الرحمة ازاء لفضله ورحمته الاعضال الخامس قديمين
اقليدس في اول اشكال كتاب المناظر انه ليس يبصر مبصران معا
دفعة واحدة بالقصد الاول من ذلك اما ان لا يرى شئ
بالقصد الاول فيلزم ان لا يرى ايضا شئ بالقصد الثاني اصلا
اذ من المستبين انه لا اما بالعرض لولا اما بالذات اصلا واما
ان يكون ما يرى بالقصد الاول من المتحيزات بالذات غير قابل

للانقسام فى شئ من الجهات اصلا ولا بالقسمة الوهمية والفرضية
فيلزم الجزء الذى لا يتجزى وهذا الشك قد اوردناه حله فى رسالتنا
المعمولة فى مباحث ما فى ابطال الجزء والحمد لله سبحانه الواحد

الاعضال السادس انه قد استبان فى علم الهيئة ان
مقدار اليوم بليلته دورة تامة من ادوار معدل النهار مع
مطالع ما سارته الشمس بحركتها الخاصة فى تلك المدة وان
مقدار النهار ما هو دار من المعدل من حين طلوع نقطة منه
حين اذ يطلع مركز الشمس الى غروب تلك النقطة مع مغارب ما
سارته الشمس بحركتها الخاصة فى تلك المدة ومقدار الليل هو
ما دار من المعدل من حين غروب نقطة منه حين اذ يغرب مركز
الشمس الى حين طلوع تلك النقطة مع مطالع ما سارته الشمس
بحركتها الخاصة فى تلك المدة ويلزم من ذلك اما تساوى مطالع
ما سارته الشمس بمفوتيها النهارى والمغاربى واما كون مقدار بعينه
مقسوم قسمين مختلفا المقدار وقسمة منكون مقدار القسمين
لا كمقدار مجموعهما والاخيرين الاستحالة والاول ممتنع فى الاقدار
المائلة مبرهن على امتناعه فى الاقدار المائلة فى علم الهيئة حيث برهن

ان كل قوس فان مطالعها في كل افق مائل مخالفة لمطالع نظيره القوس في ذلك الافق بعينه وكذلك مغاربها لمغارب نظيره وان مطالع كل قوس في كل افق استوائيا كان ومائلا كمغارب نظيره تلك القوس في ذلك الافق بعينه فمطالع كل قوس في كل افق مائل كمغارب نظيرها المخالفة لمغاربها فتكون لا كمغاربها بتة وهذا الاعضال قد افتك عقدته بما قد حققناه في رسالة قوس النهار والحمد لله وحده حق حمده

الاعضال السابع

من المستبين انه ليس يصح وانعدام المعلول مع تحقق علته التامة وان لكل معلول بعينه علة تامة واحدة بعينها وكذلك لعلته التامة المعينة ايضا علة تامة واحدة بعينها وهكذا متصاعدة في السلسلة الطولية الى الجاعل الواحد الاحد الحق من كل جهة جل سلطانه وعلا نوره وبرهانه فاذن لا يسوغ ان يزول شيء ما من الاشياء الموجودة اصلا والا للزم اما زوال معلولها مع بقاء علته التامة بعينها واما انعدام تلك السلسلة الطولية المرتبة المترافية الى جناب الجاعل التام الواحد البسيط الاحد القدوس الحق من كل جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا الاعضال

قد بترنا الله سبحانه بحل عقده وفك عقدته في كتاب خلسة الملكوت
والحمد لله رب العالمين جوحمده **الاعضال الثامن**
العلة المعدة وهي التي يلزم طباعها ان لا يتجامع المعلول في اقق
التفضي والتجدد الذي هو الزمان لابد ان يستفيد منها مادة
المعلول استعدادا اما لقبول المعلول وحصوله بالفعل وذلك
الاستعداد ايضا بعيدا كان او قريبا لما كان يمنع الاجتماع مع
المعلول المستعد له ومما يتوقف عليه حصوله كان لا محالة من
علله المعدة فكان بالضرورة موجبا لاستعداد اخر من بعده
حكمه ايضا حكمه فيلزم ان يكون بين كل استعداد من الاستعدادات
وبين المعلول المستعد له استعدادات مترتبة متعاقبة الحصول
الى الاستعداد الذي هو بالفعل في جانب الابد وذلك مما ليس يتصور
فرضه حتى يحتاج في ابطاله الى برهان على خلاف الامر في التسلسل
التعاقبي في جانب الازل فانه يلزم ان لا يوجد المعلول المستعد
له ابدا وهذا الشك ايضا مما سبيل حله في كتاب خلسة الملكوت
والحمد لولي الحمد كله **الاعضال التاسع** لا محيص من لزوم
سلسلة وجودية غير متناهية الاحاد من موجودات مترتبة مجتمعة

الحصول متراقية فى الترتيب والاجتماع الى الانهاية بالفعل لحصول
كل معلول زمانى اوانى وذلك لانه يجب ان لا تكون علة التامة
متحققة بجميع اجزائها قبله والا لكان المعلول متخلفا عن العلة
التامة فى التحقق فكان لا محالة جزء ما من اجزاء العلة التامة
وهو الجزء الاخير منها انما يدخل فى الحصول حين حصول المعلول
لا قبل ولذلك الجزء ايضا علة تامة لا يدخل الجزء الاخير من اجزائها
فى التحقق الا عند تحقق ذلك الجزء لا محالة وكذلك الامر متراقيا
الى الانهاية بالفعل فاذن يلزم تحقق امور مترتبة الحصول معا
الى الانهاية بالفعل عند وجود المعلول فى الحصول بتة فاما انها
جميعا وجودات مترتبة فيلزم التسلسل المستحيل حين حصول
المعلول واما انها باسرها عدمات فوجودات مترتبة كانت
متحققة قبل حصول المعلول فانقلبت عدمات حين حصوله
فيلزم ذلك التسلسل قبل وجود المعلول واما انها متشابكة
من وجودات وعدمات فاما الوجودات غير متناهية والعدمات
متناهية واما بالعكس وعلى الاول فالاول وعلى الثانى فالثانى
وهذا التفصيل قد استبان سبيل المخرج عن مضيقه الى منتدح

التحقيق في غير موضع واحد من كتبنا وصحفنا ولا سيما كتاب
الايماضات والتشريقات وكتاب خلسة الملكوت والحمد لله
ولي الفضل والطول **الاعصال العاشر** قد تحقق
بما قد حققه ائمة العلم ورؤساء الحكمة في ان لازم المهية
انما يستند بالذات الى نفس المهية واما استناده الى الجاعل
المهية فبالعرض من حيث استناد المهية اليه لا من حيث نفسه
بالذات وعلى الحقيقة وعلى هذا فيلزم ان لا يكون علم الجاعل
الحق سبحانه بلوازم المهية علما فعليا وذلك امر خارج عن
طور الحق وسبيل الحكمة وهذا التشكيك قد اردخناه وتشه
واماطناه وبله عن السبيل في كتاب التقويمات والتصحيحات
وهو كتاب تقويم الايمان من سبل عديدة والحمد لله على منه وتعاقب
الاعصال الحادي عشر قد استبان في الشطر الرابع
من العلم الاعلى ان علم الله سبحانه بكل شيء عين ذاته سبحانه
ومن المقرر في مقره ان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فيكون علمه سبحانه بكل ممكن عين ذاته سبحانه
وعين ذات ذلك الممكن ايضا فاذن يلزم اتحاد الواجب والممكن

بالذات وهذا الشك فدا وضحنا سبيل حله والمنتدح عن
ذاهبة في كتاب المقدمات والحمد لله رب العالمين على فضله
العظيم **الفصل الثاني عشر** من المنصرح بنا
في حكمة ما فوق الطبيعة ان سبيل الجعل المركب وايجاده
جعل اجزائه وايجادها وانما استناد المركب الى الجاعل
من حيث استناد اجزائه اليه ولا استناد له اليه وراء
استناد الاجزاء ضرورة ان تحقق المركب وهو مجموع
الاجزاء بما هو المجموع المعروض للهيئة المجموعية عند
تحقق الاجزاء بالاسر من الضرورة بمكان لغير الممكنة الانفكاك
بتة فاذا حصلت الاجزاء بالاسر لم يكن حصول مجموع الاجزاء
بما هو المجموع مضافا بالذات الى تاثير آخر مستانف من الجاعل
وراء التاثير في الاجزاء بالاسر وعلى ذلك شك وهو انه لا
يرتاب في ان المجموع بما هو المجموع الذي هو موجود آخر وراء
الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر ايضا ممكن فما من الممكنات
بالذات كما ان الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه
بما هو هو من حيث نفسه ممكن بتة فلا محالة لا بد من ان يمنع

ذلك العدم بعلة موجبة لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجوده
فاذن المجموع لا يصح وجوده الا اذا امتنع عدم نفسه مع عزل
النظر عن عدمات الاجزاء من تلقاء علته الموجبة اياه فكيف
لا يكون له استناد بالذات الى علته وراء استناد ذات الاجزاء
وسبيل هذا الشك مستبين بما قد بسطنا تحقيقه في كتاب
الانوار المبين وقد اوضحناه ايضا في التعليقات في كتاب تقويم
الايمان والحمد لله على جميل منه وجزيل انعامه **الاعصان**
الثالث عشر اراده الله لا يصح ان تكون عين علمه
سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شئ ولا يريد شرا وظلما ولا كفرا
ولا شيئا من القبايح والسيئات فعلمه متعلق بكل شئ بالذات
ولا كذا اراداته فلا محالة تكون اراداته تعالى امرا اخر وراء علمه
سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه
فاذن تكون اراداته سبحانه امرا اخر وراء صرف حقيقته وزايدا
على نفس ذاته فلا يكون المريد من جهات ذاته ولا من اسماء صفاته
والا لكان هو بعينه عين ذاته وهذه شبهة قد استوثقها
شيخنا الاقدم الافخم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني

رضوان الله عليه في كتاب التوحيد من كتابه الكافي فظنها بها
واشكل عليها في بيان ان الارادة الفعلية ليست عين الذات ولا
هي من صفات الذات ونحن بفضل الله العظيم سبحانه وجميل تاييده
قد كشفنا الغطاء عن محيا الحق وارينا سبيل القول الفصل
هناك في كتابنا تقويم الايمان وفي حواشينا المعلقات على كتاب
الكافي لتفسير محكمات الاحاديث وتاويل متشابهاتها وشرح مبهماتها
ومشتبهاتها وحل مشكلاتها ومستشكلاتها والحمد لله رب
العالمين حق حمده

الاعتصال الرابع عشر

قد استقرت آراء ائمة حكمة ما فوق الطبيعة على ان معنيي
القدرة الاختيارية وهما كون الفاعل في حد ذاته بحيث اذا شاء
فعل واذا لم يشا لم يفعل وكونه في ذاته بحسب نفس ذاته بحيث يصح
منه الايجاد واللا ايجاد عنه او الصدور واللا صدور مفهومان
متلازمان ويخيل المحدثين من المتكلمين لما لا يعبئهم ان قالوا
الفلاسفة لا يثبتون للقدير الحق الا المعنى الاول واما المعنى الثاني
فيختص باثباته المليون خاصة مجحة لا تؤول الى مدحة وعلى ان
القيوم الواجب الموجود بالذات واجب بالذات من جميع جهاته

وانه تعالى شانه لا يبنه جهة امكانية اصلا بل انه جل سلطانه
بنفس ذاته وبكل جهة من جهات ذاته وبكل حيثية من حيثيات
صفاته واجب بالفعل وجوبا بالذات فهو وجوب حق لا
امكان فيه بوجه من الوجوه وفعلية محضة لا قوة فيها
بجهة من الجهات صلا وهذان قولان متدافعان وسبيلان
متدافعان فلا مندوحة اما من ارتكاب بيان قدرته سبحانه قدرة
غير وجوبية بل جهة امكانية واما من الذهاب الى ان القدرة
الاختيارية لا يعتبر في حد حقيقتها الصدور واللاصدور و
الايجاد واللاايجاد ونحن قد فككنا عقدة هذا التشكيك
والتفصيل في كتاب تقويم الايمان وفي حواشينا المعلقات على
الهيات الشفا بفضل الله العظيم سبحانه والحمد لله رب العالمين
كما ينبغي لكرم وجهه ويليق بجناب مجده **الاعضال الخامس
عشر** قد نصح في كتابنا الافق المبين وفاتا الشيخ الفيلسوف
ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي حمل الجزئي على الجزئي
وحمل الجزئي على الكلي فاذا كانت جزئيات عديدة متحدة في
الوجود كهذا الانسان وهذا الناطق وهذا الحيوان وهذا

الضاحك وهذا الكاتب صح حمل هذا الناطق مثلا على تلك
الجزئيات فيكون لا محالة ذا وحدة مبهمة بالنسبة اليها
ويلزم من ذلك ان يكون الجزئي كليا ولذلك لم يستصح الشيخ
الرئيس في قاطيغورياس الشفا حمل الجزئي كما مهد الصناعة
للمشائيين في التعليم الاول ومثل هذا التعضيل معقود الورود
على الرؤساء والمعلمين جميعا حيث طبقوا على الحكم بان الحركة
التوسطية للمتحرك شخصي بعينه على مسافة شخصية بعينها
امر شخصي باق بهويته الشخصية من مبداء المسافة الى منتهاها
وذلك لان كون المتحرك الشخصي متوسطا بين مبدء المسافة
الشخصية ومنتهاها المتعينين المتشخصين وهو حقيقة حركة
الشخصية التوسطية يحمل حملا صادقا على كل كون كون بعينه
في حد حد بعينه من الحدود الوسطية الممكنة الانفراض لا الى النهاية
بين الحدين الطرفين فيكون لا محالة ذا وحدة مبهمة بالقياس الى
تلك الاكوان الشخصية الوسطية فيكون كليا وفكاك رقبة القلم
الفلسفة عن اسر هذه العقدة في المقامين على ذمة كتابنا الافق
المبين وغيره من كتبنا وصحفنا وفوائدنا ومعلقاتنا التي تسر الله

لنا بفضله وطوله والحمد لله رب العالمين ازاء لغزه ومجده
وجوده ومنه **الاعضال السادس عشر**

قد اتفقت الفقهاء والاصوليون على تقسيم الحكم الى الاحكام
الخمسة المشهورة وحصره فيها وهناك شك معضل وذلك
انا انما نعني بالحكم الحكم التصريحي او الاعم من التصريحي والضمني
وعلى الاول تزداد الاقسام بالاحكام الوضعية وهي في المشهور
عند الاكثر ثلثة السببية والشرطية والمانعية فصير الاحكام
ثمانية وفريق من الاصوليين يزيدون في خطاب الوضع الصحة
والبطلان والعزيمة والرخصة وزاد اخرون التقدير والحجة
فيزداد بحسب ذلك اقسام الاحكام الخمسة وعلى الثاني ينقص
الاحكام اذ كما الحكم التصريحي الوضعي حكم ضمني تكليفي فالسببية
في قوة وجوب المسبب او استحبابه عند وجود السبب والشرطية
في قوة وجوب المشروط او استحبابه عند شغل الذمة بالمشروط
والمانعية في قوة حرمة الاتيان بالفعل او كراهته مع تحقق
المانع فكذلك الحكم التكليفي الوجوبي في قوة حرمة ترك الفعل
والحكم التحريمي في قوة وجوب الترك والحكم الاستحبابي في قوة

كراهة الترك والحكم الكراهة فى قوة استحباب الترك فعلى هذا
يصير الاحكام ثلثة الاباحة والوجوب والحرمة والندب
او الكراهة وهذا الشك قد حللنا عقده من سبيلين فى
حاشيتنا على الشرح العضدى للمختصر الحاجبى فى اصول
الفقه وفى حواشينا المعلقات على قواعد شيخنا المحقق
الفريد السعيد الشهيد نور الله تعالى رمسه وفى رسالتنا
السبع الشداد فى حل اشكالات سبعة عويصة والحمد لله
رب العالمين حمدا يليق بكرم وجهه وعز جلاله الاعتصام
السابع عشر قد استدل اصحابنا رضوان الله تعالى
عليهم على عدم صحة الصلوة فى المكان المغصوب وكذلك
من وافقنا من العامة بانه لو صحت تلك الصلوة لكان واحد
شخصى بعينه متعلق الامر والنهى معا فهذا الكون فى هذا
المكان جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه
الكون فى الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه وعليه شلت
عويصر قد تداولته الاقوام وتناقلته الجماهير من العامة و
هو ان متعلق الامر والنهى واحد بالشخص ولكن يتعدد باعتبار

جهتين فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجب
لكونه جزء من الصلوة وحرام لكونه غصبا وهل الكلام الا
في انه هل يجوز ذلك من حيثيتين متغايرتين او لا فالاحتجاج
به على بطلانه مصادرة على المطلوب الاول واخذ للشئ
في بيان نفسه وعقد هذا التعويص اتمنا بنفيح بما استنسنا
في ضابط الحيثيات في كتابنا الايماضات والتشريقات
واوردناه في كتاب التقويمات والتصحيحات واوضحنا سبيله
في فسخ هذا الشك في رسالتنا السبع الشداد والحمد لله رب
العالمين ازاء لفضله العظيم وطوله الفديم

الاعتصام الثامن عشر

قد عد الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم
والفقهاء من العامة ترك المسنونات باسرها من الكبائر واورد
شيخنا الشهيد نور الله رمسه في قواعده ومن المستبين
ان ما هو حرام فضده العام وهو الذي في قوة نقيضه واجب
وما هو واجب فضده العام حرام فاذن يكون فعل مسنون
ما من المسنونات لا بخصوصه مامورا به وجوبا فيرجع المندوب
الى الاندراج تحت الواجب وتكون المندوبات جميعا من الواجبات

التخيير به الشارع تركها الى بدل لا الى بدل وكذلك قد عد
بعضهم فعل المكروهات باسرها ايضا من الكبائر وذلك
يصادم كون المكروه مما يمدح وثواب تاركه بما هو تارك
له ولا يذم ولا يعاقب فاعله من حيث هو فاعل له فان
المكروهات الصرفة باسرها يجب ان يصدق عليها
حد المكروه كما يصدق على كل واحد من احادها وكذلك
يجب ان يصدق على العدد المنتشر من المكروهات لا بعينه
كما يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه ضرورة ان جملة
الجائزات الصرفة في حكم الجواز ككل واحد من احادها
بنية وهذه العقدة المعضلة العوصاء قد اوضحنا
بفضل الله العلي العظيم العزيز العليم سبحانه سبيل انفكاكها
وافتكاكها في رسالة التبع الشداد وفي حواشينا المعلقات
على قواعد شيخنا الشهيد والحمد لله رب العالمين مفيض
العقل حق حمده

الاعضاء التاسع عشر

فاجمع اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من
العامة على ان نية المعصية لا مؤاخذة بها وليس منشاء

استيجاب ترتب عقاب ولا ذم انما مبدء استيجاب الذم
والعقاب التلبس بتلك المعصية المنوية وفعلها بالجوارح
ثم انهم ذكروا ان الاصرار على الصغائر المعدود من الكبائر
فمنه فعلي وحكمي اما الفعلي فهو المداومة على نوع واحد
من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما
الحكمي فهو العزم على فعل تلك الصغيرة المأتي بها بعد
الفراغ منها فهذان القولان متدافعان وان مجرد العزم
على فعل الكبيرة ليس من المعصية في شيء فكيف يكون العزم
على فعل الصغيرة معصية ومن كبائر المعاصي وشيخنا
السعيد الشهيد قدس الله نفسه الزكية قد اورد هذين المتدافعين
في قواعده فنحن بفضل الله العظيم قد بينا سبيل التحصيل
وحققنا القول الفصل الجزل المحصل هنالك في حواشينا
المعلقات على كتابه وفي رسالتنا السبع الشداد والحمد لله رب
العالمين على عظيم منه وجزيل انعامه **الاعصار العشرة**
قد تطابق آراء الفقهاء قولا واحدا على ان الكراهة
المستعملة في العبادات انما معناها طفافة الثواب وطفف

درجات المثوبة ونحن كمال الرجحان وضعف تمام الجهة
المحسنة المرجحة لا المعنى المصطلح عليه الذي هو احد الاحكام
الخمسة وكيف تصح عبادة صحيحة شرعية لا ثواب كما لا عقاب
على فعلها بل انما الثواب على تركها فقط على ما هو دين
شان المكروه المصطلح عليه فكما لا مباح في العبادات فكذلك
لا مكروه فيها على معناه الحقيقي المعهود عليه الاصطلاح
ثم انك لتسمعهم يقولون العبادات تنظم الاقسام الخمسة
جميعا ما عدا المباح فتوصف لعبادة بالوجوب والاستحباب
والتحريم والكراهة كالصلوة المقسمة الى الواجبة والمستحبة
والى صلوة الحائض والى الصلوة في الاماكن المكروهة و
الاوقات المكروهة والصوم المقسم الى الاربعة كصوم رمضان
وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة شيخنا المحقق الشهيد
قدس الله لطيفه بالبقاظة في كتابه القواعد وفاقا لمن تقدمه
من العلماء والفقهاء وهذا ذلك في ظاهر الامر الا صريح التدافع
وصراح التهافت ونحن بفضل الله تعالى وكريم تاييده قد
قومنا الفحص المجزل وامعنا القول الفصل في سبيل التحصيل

هنالك فى غير موضع واحد بخصوصه من مواضع تعليقاتنا
الدينية ومعلقاتنا الفقهية فهذه المعضلات العويصة
وسائر العويصات التى هى فى مرتبتها اشكالا واعضالا واعظم
منها نائبة وداهية واشد منها تعويصا وتعضيلا فى علم من
انواع العلوم ومراتبها وفن فن من اصناف الانامين وطبقاتها
لا بد له على سمت الحق منها الا من قبلى ولا اهتدى الى صقع التحصيل
فيها الا من سبيلى فربى العظيم بعاظم سلطان قد جعل ذلك
سهمى من منائح فضله وقسطى من خزائن رحمته فعليك ايها
التليل الناهض والخليل الماحض برهن العمر عند ملاءمة
كتبى وصحفى وتعليقاتى ومعلقاتى ورسائلى ومقالاتى ووقف
الهمم على تعرف سبلها ومسالكها والتدرب فى طرقها ومدارجها
وفقك الله لان تشتم شام معرفتها وتبلغ اوج سماء العلم
من اعلى ذروتها وجعلك من الحاملين لاعباء اسرارها ومن
الحافين حول عرش انوارها وخصك بفيض فضله وحقك
بمنه وطوله ان سبيله جد للمسترشدين ونائله غير محدود
عن المستعدين وكتب احوج المربوبين وافقر المفتاقين الى

رحمه ربه الجواد الغني محمد بن محمد بدعي بافرالداد الحسني
ختم الله له في شبابه بالحسنى وادى ذى الحجة الحرام سر
شهور عام ١٠٢٢ من الهجرة المقدسة المباركة النبوية
حامدًا مصليًا مسلمًا مستغفرًا

قدسها نار التشخيص اعني السبع الشداد والعصر
الخاسر الحكماء والمجتهدين السيد الذاماد قدس
الله سره بعون الله تعالى يسعى واهتمام جناب مستطاب
عمدة المحققين والمدققين علامة العلماء الراشدين
كهف الحاج والمعتمر حاجى شيخ احمد شيرازى
زاد الله توفيقاته في دار الخلافة طهر رضا نها الله
عن الحدثان بيد افقر ابناء العلماء على اكبر
ابن مرحوم مبرور ملا محمد على طالقانى
صورتها بمارستان بكيرفت في تاريخ
الاحد غرة ذى الحجة الحرام ١٣١٠

فهرست

فهرس ما في كتاب السبع الشداد في انباء الامام الاطهر مولانا امير محمد باقر الحسيني المدفون ببلدة استراباد عطر الله مرقده (سبع مقالات)

المقالة الاولى ثلثة فصول

الفصل الاول	في حل الاشكال الوارد على ادراج الفقه في الحكمة بجعل العلم	ص ٣
الفصل الثاني	حل الاشكال على عبارة الحكيم الشرعي المتعلم من حيث الظن والبيان	ص ٢٢
الفصل الثالث	بيان ان العقول الحكمية والفطرة الاصيلة اقوى من العلوم النظرية	ص ٣٣

المقالة الثانية (فصلان) ص ٣٥

الفصل الاول	في تقسيم الحكم الشرعي الى الخمسة المشهورة والاشكال على حصره	ص ٣٥
الفصل الثاني	القول في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين	ص ٤٢

المقالة الثالثة (فصلان) ص ٥١

الفصل الاول	بيان ما يقال ان ترك المندوبات باسرها من الكبائر	ص ٥١
الفصل الثاني	تحقيق معنى المندوب وتشخيص محل البحث	ص ٥٤

المقالة الرابعة (ثلثة فصول) ص ٤٠

الفصل الاول	في معنى الكراهة المستعملة في باب العبادات	ص ٤٠
الفصل الثاني	التنبيه على نظائر المسئلة في العلوم الحكمية	ص ٤٦
الفصل الثالث	في ان سعادة النفس بخلع البدن	ص ٤٨

المقالة الخامسة (ثلثة فصول) ص ٤٨

الفصل الاول	بيان القول بجلان الصلوة في المكان المغصوب	ص ۶۸
الفصل الثاني	تحقيق ما اشترط فيه اباحة المكان من العبادات	ص ۷۱
الفصل الثالث	بيان ما قيل بجلان صلوة مالك المكان المغصوب وصلى فيه	ص ۷۵
	المقالة السادسة (فصلان)	ص ۷۸
الفصل الاول	تحقيق القول وتعيين القيام الركني في الصلوة	ص ۷۸
الفصل الثاني	التنبيه على نظائر المسئلة في سائر ابواب الفقه	ص ۸۵
	المقالة السابعة (ثلثة فصول وخاتمة)	ص ۸۹
الفصل الاول	بيان ما يقال ان العزم على المعصية لا يوجب العقاب ونية الطاعة مستلزمة للثواب	ص ۸۹
الفصل الثاني	تحقيق معنى حديث لا صغيرة مع الاصرار	ص ۹۲
الفصل الثالث	في ان استصغار الذنب من الكبائر	ص ۹۵
	الخاتمة	
	بيان معنى حديث التوبة المؤمن يخرج من عمله	ص ۱۰۰

وقد باشر في انجام طبع هذه النسخة الشريفة اقل الراجين

الى الالطاف الربانية الحاج الشيخ احمد

شيرازي اصلح الله حاله

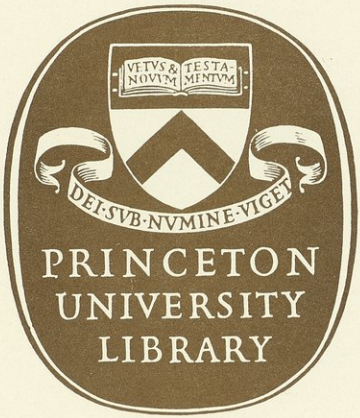
وختم بالخير عواقبه بمحمد وآله

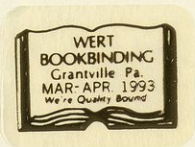
فهرس في هذا الرسالة المنقبة من الاعضاء اللوح (وهي ثمانون)

الاول من الاعضاء	على ما برهن اقليدس في خامس عشر اشكاله الاصول على نسبة الدائرة	ص ٣
الثاني	على ما برهنه اقليدس ايضا في خامس عشر اشكاله الاصول على نسبة الكرة الى الكرة	ص ٤
الثالث	على ما بينه ارشميدس في نسبة المحيط والقطر	ص ٥
الرابع	على ما في المجسطي وغيره من نسبة جيب الزاوية الى القوس	ص ٥
الخامس	على ما بينه اقليدس في كتاب المناظر في ابصار المبصرات	ص ٦
السادس	على ما استنبطه في علم الهيئة من مقدار اليوم بليلته	ص ٧
السابع	على ما تبين من امتناع انعدام المعلول مع تحقق علته التامة	ص ٨
الثامن	على ما ذكروا في العلة المعدة التي لا تجامع المعلول	ص ٩
التاسع	على ما يترتب على حدوث كل معلول زمانا وان من الآنات هي الوجود	ص ٩
العاشر	على ما حققوه من استناد لوازم الماهية اليها بالذات وان جاعلها بالعرض	ص ١١
الحادي عشر	على ما استنبطه ان علم الله تعالى بكل شيء عين ذاته	ص ١١
الثاني عشر	على ما يتبين من جعل المركب وسبيل استناده الى جاعله	ص ١٢
الثالث عشر	على ان ارادة الله تعالى لا تصح ان تكون عين علمه	ص ١٣
الرابع عشر	على معنى القدرة الاختيارية لله تعالى	ص ١٤
الخامس عشر	على ما قالوا في حمل الجزئي على الجزئي او الجزئي على الكلي	ص ١٥
السادس عشر	على تقسيم الحكم الشرعي الى الاحكام الخمسة المشهورة	ص ١٦
السابع عشر	على ما حكموا ببطلان الصلوة في المكان المغصوب	ص ١٨
الثامن عشر	على ما عد الاصحاب ترك المسنونات باسرها من الكبائر	ص ١٩
التاسع عشر	على حكمهم بان نية المعصية غير مستلزمة للعقاب	ص ٢٠
العشرون	على ما تطابق آراؤهم ان الكراهية في العبادة بمعنى نقصان الثواب	ص ٢١

0793

تقدم بالخبر


VETVS & NOVVM
TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY


WERT
BOOKBINDING
Grantville Pa.
MAR-APR 1993
We're Quality Bound

(NEC)
B753
.D363
S233
1970z

چاپ اسلام - قم