b ٢٧/٢٨

۲۴
۲۷ ۹۸۹۹

۹۸۹۹

بسمه المفيض على العباد هو المبدئ والمعاد

يا اخي السداد واعوان الرشاد واولياء الحب والوداد
واصحاب العرفان والنجاد تعالوا الى باب المراد
وتعولوا على قاعدة الاعتماد واستبشروا بانطباع
كتاب السبع الشداد وناملوا فيما حازه من تأليفه
وافاد فانهم الله انه مع فرط وجازته مصباح للاستبطاء ومفتاح
للاجتهاد كيف لا وقد الفه امام الفلاسفة المحققين والكملة المدققين
بين الشابقين واللاحقين وبرهانها العلم النبيل مولانا محمد باقر الحسيني
المدعو بداماد المتوطن باصفهان والمنتشأ من استراباد المتوفى
حال مسافرته الى المشاهد المقدسة بغرب العراق سنة احدى واربعين بعد
الف من هجرة سيد الانام وغاية الايجاد عليه الصلوة دائمة تنمى
وتزداد وها انا شمر لتصحيحه وتجلية للناس ليراه
العالمون في البلاد فاستمعوا اللطف نداء من اضعف عباد
وانا الراجي عفو الرب بوى الشداد الشيخ محمود بن
المرحوم الحاج الملا صالح البرغاني من
في البلاد وقد جعلوا على هذا

اقليت هذه الالفاظ سنة ۱۳۱۷

الكتاب ام شمس الضحى ام صرح الملكوت ام نسخة منقولة من عالم الملكوت

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

والصلوة على المصطفين من عباده المكرمين والمنتخبين من اصفيائه

المقربين محمد فرد الافضل وصفوة المرسلين وسيد الخليقة في الاولين والاخرين

وعترته الطاهرين انوار الله تعالى في العالمين ومنار الهداية في سبيله

المستبين وعيبة العلم وخزنة الوحي وحملة الدين وصفوة الله و

خيرته من الخلق اجمعين وبعد فاجوح المربوبين وافقر المفاقم

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

الله له في شأنه بالحسنى يقول بان الروع وحزب البصيرة وصحابة

القلب وعصابة الروية من ارباب العقل والدراية بمحفل واضحاب

السمع والروايه بمحتفلي ها انا اتيكم بطلبتكم المرغوب فيها بالاتحاح

ومبتغاتكم الملحوف عليها بالاقتراح من افراد رسالة جامعة تجمع

سبعا شدادا من مقالات مخصبة تخفيفية لسبع عواص من عضلات مهمة

تشكيكية

المقرن
البصير المكرم ابو الحسن علي
الايزلي وكان ذلك في المحرم وقيل
السيد قوام المحرم

ذو مفاتح
الروع بالفتح الفزع
والروع بالضم الملك والعقل
وهو المذكور في الكتاب

اعاظلا
عليه اي مرتبي وموجبي
من قشر بالضب يستخرج به
الكلمة العوصاء الغريبة
والعويصاء الشديدة
وهي
صعب الامور

الفصل الاول من المقالة الاولى
(٣)

تشكيكية في اساسيات اصولية ومقامات فقهية اتمامها

سوق النظر وسبقه الى حريم المناص على جواد التحقيق ومن

مرصاد السداد وصبغ القول وصوغه في قويم الافحاص من

مصبغة الحق وعلى صياغة الصواب فانا ميسروها من تلقاء

نفسي ولكن ان هي الا صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و

التكلان 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 انا نستنة الفقه و

نبدنه 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 والمعتبر 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

ناص
عن قرنه يونس ناصا
ونصا اي قرن واراغ وناص
للعلم والخير كذا في الصحاح

بمحض

يخص 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 الطائفة من مسائلها فقط وبالنسبة من مسائلها الى الطائفة من اقيستها ودلايلها بحسب واما على علم الفقه فمن حيث قياسه الى جميع مسايله عموما وبحسب النسبة الى فاطبة قياسه ودلايلها جميعا وذلك من سببين احدهما ان فن الجدل والخطابة و كذلك فن سوفسطائي فطيفا 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 الا امر الحق وان استعمل القياسات الجدلية والبيانات الخطابية ولا يروم الا افادة صريح اليقين وانتفاع النفس في ذلك بتعويدها بالقبول والتسليم واعدادها وتهييها 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

غير الامر صرف محوفة وتين قراءة خالص الشبه

الا المقاومة والغلبة فيها ولا بنحو الا بنحو افادة الاقناع وايقاع التصديق والاقناعي والسوفسطيقي بما هو سوفسطيقي لا يبتغي الا التضليل والتكبيت بالسفسطة او بالمشاغبة والا التراثي بالحكمة واراءة انه مبرهن او انه جدلي وليس هو في نفسه احدا منهما بل انما 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 النقابة الاول الى الكليات والخطابة النقابة الاول الى الجزئيات وان كانت هي ايضا تتعاطى الكلام في الكليات من الالهيات والطبيعيات والخلقيات والخطابة انفع وانوى في افادة الانقياد للبرهان من الجدل و السوفسطيقية 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 قد بين ذلك كله في ثاني اولى الهيات كتاب الشفاء وفي فنون المنطوق منه واختم كلامه في اول اولى الفن الثامن من الجملة الاولى وهو فن الخطابة من الشفاء بقوله وكما ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان ترادبها الغلبة في نفسها فكذلك

المخاطبة الخطابية وكذلك المخاطبة الجدلية لا ينكر ان يعدل
بها استعملها 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 يحتمله 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 فالمخاطبة 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 ببيانات خطابية او اقيسة سوفسطيقية لا يصح لها الذكر
في جنس العلم الذي ليس شيء الا الاعتقاد اليقيني والعقل المضاعف

يدخلون كل علم مدون بجميع المدونات فيه من اجزائه والمبتنات
منه من مسائله في صقيع اليقين وحريم العقل المضاعف ويأخذون
جنس العلم في حده وايضا من المقدرات في مقاديرها اثرا لا يقوى شيء من
البراهين على اعطاء العقل المضاعف على الحقيقة الا ما يكون برهان
لم واما برهان الان فبحراه في منه افاده ما دون اليقين وفضاراه
في هجره ان يعطي ما يقال له مشبه العقل المضاعف اللهم الا اذا ما كان
في صحابة برهان لم وفي مضافقته ومن المستبين ان العلوم الجزئية
ليس من المفترض على ذمتها ولا في وسع منتهاها ان تناوش البراهين
اللمية 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 حيثية الان في العلوم الطبيعية
والرياضية تتولى البراهين الانية على اثبات مرادي بيان لميتها في العلم
الالهي فيأخذ العلم الالهي منها تلك الاثبات على ان انيتها من مبادي المسلمة
ولميتها من مسائله المطلوبة فيه فاذن فد استبان ان العلوم الجزئية
بالقياس الى جملة مسائلها وسائر ما في قوتها اعطاؤه خارج عن حد جنس

قوله قصر كرك ان نقصد وقصاراك ايضا بالقصر والقفع اى غايتك وآخر امرك

التناوش والتعاطي بمعنى التناول

الجزئية بالبراهين الانية المطلوب فيها تبين لميتها في العلم الاعلى بالبراهين التي الحقيقي لكن من

العلم وحريم صنع اليقين على الاطلاق كما العلم الاعلى انه كذلك
بحسب قياساته الجدلية وبيانه الخطابية فقط فهذا احد السببين
وثانيهما ان المعلمين والروساء من الفلاسفة اليونانية والحكماء
الاسلامية ذكروا في بعض فنون العلم الذي هو مكمال العلوم وميزان
الانظار ان الاكثر 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 الايمان 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 التعليم الاول انه قد تؤخذ قضية واحدة بعينها
يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها بقياس جدلي من مقدمات ذائعة مثال
ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقالوا شريكا الشالف رئيس
المشائية من فلاسفة الاسلاميين في ثامن اولى الفن السادس وهو
فن طوبيقا من الجملة الاولى من كتاب الشفاء حيث حاولا ان يبينا
المقدمة الجدلية والمطلب الجدلي واما المطلب الجدلي فليس يصلح ايضا
ان يكون كل شئ فليس كل مطلب جدليا فان الامر الذي لا يشك فيه

فمن يحاول نقضه فهو اهل ان يضحك منه وهذه هي المقدمات المشهورة
المطلقة فاما لها لا تكون مطالب جدلية بالقياس الى المغالطين
في الجدل واما المشهورة الغير المطلقة وهي التي فيها خلاف ما او موضع
شك او اتفاق على قبولها فللجدلي ان يطلب عنها وان يقيس على
طرفي النقيض فيها ثم من بعد ذلك قال قولا بهذه الالفاظ وما يشبهها
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 جدلا فان
ذلك لا يسئل عنه بل المشبهة والمقابلة او التي عند قوم ما او لا
يكون من المشهورات 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 اللذة 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 المغالطة الجدلية واخذها من حيث هي جدلية لذاتها الا يجب
سائل ويجيب باعيانهما اتبعه بالمطلوب الجدلي فكانه قال واما
المطلوب الجدلي فهو حكم عملي او حكم اعتقادي اما شيء اعتبار 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 رأي
للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او لا رأي للفلاسفة
فيه مثل انه هل الكواكب في وج او فرد فربما يقيس الجدلي على ضرب
منها بالمشهورات 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

ان يكون ما تشبد حجته 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 راي ولا للمشهورات اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل وبازاء
ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوائل اليها وقد يتكلف
الى المشهورات انتهى قوله بعبارته بالبقاطها وقال في تاسع
اولى طوبيقا الشفاء ايضا بهذه العبارة ان المقدمات والمسائل
الجدلية ثلثة اصناف احدها منطقية تراد لغيرها من الامور
النظرية والعملية والثاني خلقية وهي فيما ينبغي ان نعمله وهو
في التعلق بالمؤثر والمهروب عنه اما تعلقا اوليا مثل قولنا هل ينبغي
للعفة سعادة اوليس واما تعلقا ثانيا وهو ان يكون نفس المسئلة
ليس ذاتها هو تعليم عمل او كسب 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 اعني به جميع ما ينظر في الامور الموجودة في الطباع التي
ليست منسوبة الى ان تكون نافعة لنا بوجه من الوجوه وربما كان فيها

مما ينفع في افعالنا كما عرفتنا ان النشر باقية وانها يجب ان تفارق
البدن مفقدة ظاهرة فان هذا ينفع في افعالنا بوجه من الوجوه
في العلم الخلقي ولكن لابدانه 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 المسئلة الخلقية فقولنا هل اللذة خير ام لا واما
مثال المسئلة الطبيعية فقولنا هل العالم ازلي او محدث وهل النفس
تفسد او تبقى انتهى ما قاله بالفاظه ولذلك تراه وضعه في الهيات الشفاء
وفي كتاب النجاة وفي كتاب المبدء والمعاد وفي رسالته المعمولة في قدم العالم
وفي غيرها من كتبه ورسائله يحكم على الحج المقامة على قدم العالم ويقول
انها قياسات جدلية وبيانات الزامية من اوضاع مسلمة من الخصوم
وذايعات مسلمة عندهم او شبيهة مغالطية وشكوك عشاعية كما في
مواد ها من المقدمات وفي صورها القياسية كما احتجاجات اولئك
الاقوام من الجماهير على الحدوث بيضا كذلك واما الشيخ المعلم لمشائية
الفلاسفة الاسلامية بين ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي فانه
شديد التوغل في ذلك البحر يوحيث الحث على ذلك السبيل جدا حتى انه

في كتاب الجمع بين الرايين اصر على ان ارسطاطاليس المعلم الخالص اما
امام الحكمة اغلاطون 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 ارسطاطاليس ينفي عن
العالم البدؤ الزماني والحدوث الكياني وهو امر برهاني لا ينكره ذو
فطنة صالح من العقل ونصيب وافر من الحكمة لا الحدوث عن ارادة الله
تعالى دفعة لا بزمان وحركة من بعد صريح العدم وليعلم انهم انما حكموا بان
مسئلة قدم العالم او حدثه مطلب جدلي الطرفين لان دلايل القدم كلها
مبنية على امكان الوجود الازلي للعالم وامكان خلق اخر قبل اي خلق
فرض اول الخلق الى لا نهاية في جهة البداية وهذه مقدمة لا برهان عليها
بل انما هي من الاوضاع المسلمة من الجماهير الذايعات المشهورات عند
واما جانب الحدوث والدخول 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 الى زمننا هذا الذي نحن فيه وعصرنا هذا الذي نحن
من اهله وانما ذلك شيء قد خصني الله سبحانه من بين الحكماء والعلماء
بالفوز به والتبرز له وجعله مشطى من فضله العظيم وسهمي من رحمته الواسعة

تحقيق الحق في هذا المقام

فرهنت بتعليم من الله وتاييد منه على امتناع ما تسلموا امكانه من
الجماهير وامتنع على الحدوث فيما شاهدوها تيا من مقدمات عقلية
يقينية فتم هناك نصاب قوام العلم ونظام استلام الحكم وتحقق
الامر هنالك وحق القول فيه على ذم كتبنا الحكمية البرهانية و
صحفنا العقلية القدسانية فالان نعود الى حيث فارقناه ونقول
لقد انضرح اذا حق الانضراح ان هذا الشك غير منحصر الانعقاد
بالفقه بل نعم داهية العلوم المدونة جميعا والاصوليون عامة و
خاصة في سبيل حله على مسلك لم يسلكه احد منهم الى الان حتى سلوكه
قالوا انما الظن هناك في الطريق وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم ثم
اختلف مذاهب الاقاويل في طريق تقريره فمن 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 فمن ما تحقق ظنه
بحكم ما حصل له مقدمة قطعية معلومة بالوجدان وهي هذا الحكم
مظنون المجتهد فيتخذها صغرى وعنده كبرى قطعية الثبوت بالاجماع
القطعي وبالدليل العقلي وهي كل ما هو مظنون المجتهد فانه يجب

والاشكال فيه
الطريق الاول

على المجتهد ومقلديه العمل به فنبين له حكم قطعي وهو هذا الحكم يجب
على المجتهد ومقلديه العمل به فاذن بصير الحكم معلوما بالقطع وبؤول
الظن الى ان يكون ماخوذا في محمول الصغرى والدليل الظني الى ان
يكون وسيلة الى الحكم المقطوع بثبوته وواقعا في طريق العلم القطعي
خلف
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 علم بها والعلم به وان
كان قطعيا الا انه ليس من علم الفقه في شيء اصلا فقد بان بين ثم ما بين
استحباب التسليم مثلا في الصلوة وبين وجوب العمل بمقتضاه وهو عدم
الاتيان به الا على سبيل الاستحباب وكذلك بين وجوب قراءة 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 بالضرورة القطعية كوجوب الصلوة والزكوة
مثلا وهي خارجة عن حريم علم الفقه اتفاقا الثاني ان هذا الحكم القطعي
حكم واحد متعلق بجميع الاحكام الشرعية الفرعية الحاصل ظنها للمجتهد

عن طريقها الظنية فاذا كان علم الفقه هو بالحقيقة العلم بهذا الحكم
لاستحالة علم الفقه مسئلة واحدة لاغير لما شاء ان هذا الحكم في جميع
الاحكام المختلفة والمسائل المتكثرة ماخوذ عن هذا الدليل الواحد الاجمالي
القطعي المقدمتين فعلى هذا التقرير يسند 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 ذلك الظنون
المصطادة بالادلة التفصيلية الظنية فيدخل لاستحالة علم المقلد فيما هو
الفقه حتى ويحبط علمهم في ابراد المستدل على اعيانها بادلتها التفصيلية لاخراج
علم المقلد الخامس انه حتى تنحصر الاحكام الفقهية جميعا في الوجوب الاربعة
الباقية 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 تدقيق 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 والاشكال فيه

شرعي ثابت في نفس الامر لايعني ثبوت وجوب العمل به بل يعني ثبوته في نفسه
حكما شرعيا اما عند اصحاب القول بالتصويب فظاهر واما على المذهب الحق
وهو ان المصيب في كل مسئلة مختلف فيها الواحد فلانه لما كان ظنه منا ما
للتكليف بمظنونه قطعيا فكان مظنونه حكما ثابتا من الله تعالى في حقه و
مقلده بالنظر الى الدليل بينة وان لم يكن هو الحكم الذي الثابت في تلك
المسئلة بحسب نفس الامر فاذن فما تضى به ظنه الى العلم بكون نفس ذلك
الحكم المظنون بعينه حكما قطعي الثبوت في حقه مقطوعا فهذا ما يعني بوقوع
النظر في طريقه وهذا الطريق ايضا سبيله الى الفساد والبطلان من وجوه
الاول ان العلم والظن متقابلان يمتنع التعلق لشئ بعينه في زمان بعينه
اذ من المسلمين امتناع اجتماع المتقابلين في شئ واحد من دون اختلاف
جهتية تقييدية تكثر الذات واختلاف الجهتية التعليلية صغر الكبرى من
راس مال الاجداء هناك راسا فالحكم المظنون حيثما يصير بعينه مقطوعا
اينبغي مظنونيته فيكون حكم واحد بعينه مظنونا معلوما بالقطع معا وذلك
باطل محال وجهتية الاستناد الى الدليل جهتية تعليلية غير مصادمة لاحالة
وبطلانه ام يتسلح عن شان المظنونية وينقلب معلوما فكيف يصير نفس
الحكم المظنون المستنبط عن ادلته الظنية لاعن دليل قاطع حكما قطعيا وهو بعينه

قطعا فيحث ما اتبعث ظنه
عن الدليل علم ثبوت ما نيط
به علما ته

فاذن قد صار الحكم المظنون
في حقه ثم

على شان الاستناد الى الدليل الظني على انه لو نضح له ذلك كان هو من
تعلقات الاحكام الخارجة عن حريم علم الفقه بالاتقان وان صير الى
ارتكاب التحجيث التقييدي بجعل الحكم المظنون بما هو مظنون محكوما
عليه بالمعلومية بالقطع فيختلف الموضوع ويكون هذا القطعي حكما
اخر وراء ذلك الحكم الذي قد ادى اليه الدليل الظني والفقه علم بذلك
لا يذاوي يرجع المآل الى كون الثبوت القطعي متعلقا بوجوب اعتقاد الحكم
المظنون والعمل بمقتضاه ويعود الامر الى الطريق الاول **الثاني** ان
المعلوم ما يمتنع احتمال نقيضه مع تذكر موجب العلم ونفس هذا الحكم المظنون
بعينه غير ممتنع النقيض اولا واخرا مع تذكر الدليل الذي هو موجبه فكيف
يصح الحكم بانقلابه بعينه معلوما **الثالث** انا نقطع بالرجوع الى
الوجدان بقطع بقاء ذلك الظن بعينه وعدم حصول جزم مزيل فانكاك
سفسطة **الرابع** ان مظنونية نفس ذلك الحكم ماخوذة في مقدمات
القياس الذي يوضع انه موجب المعلومية بعينه فلو لم يبق ذلك المظنون
على شانه لم ينفذ حكم هذا القياس الموجب فاذن يلزم للمظنونية والمعلق
معا ذلك بعينه **قال** في التلويح وغاية ما امكن في هذا المقام
ما ذكره بعض المحققين في شرح المنهاج يعني به الشارح الفاضل العبري

ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا للدليل القاطع وكل حكم
يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا
فالفقه علم قطعي والظن وسيلة اليه فلذلك قالوا والظن في طريقه
ثم **قال** صاحب التلويح وحله اقالا نتم 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 بنى ذلك على ان كل
ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله تم قطعا كما هو راى البعض بكون ذكر
وجوب العمل ضائعا لا معنى له اصلا انتهى قوله **قلت** وابين هدم
اساسه وبيان 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 او في الظاهر ومظنونية حكم الله ظاهرا طابق الواقع
اولا وهو الذي يظن بظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته و
من ههنا ينحل الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيله وانكاك
بهت فيستحيل تعلق العلم به لتناقضهما 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 ستوقع لهم هناك من الانظار لكنه ايضا في مضيق خناصة الغلط وقلة الفساد من وجوه لا نخرج عنها الى قصبة وخلاص ولا سبيل الى منفذ

ومناص **الاول** ان كون وجوب اتباعه موصلا الى العلم القطعي بثبوته هو اول ما في حريم النزاع كما درت انفا فمن الشايع ان يكون كونه مظنون الثبوت في اعتقاد المجتهد هو مناط وجوب الاتباع بناء على ما هو المفروض من الفاء 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 انما قطعيته من حيث كونه مما 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 المخمسة طفاة الاعتبار في ذلك راسا فلذلك هو بما هو قطعي لا يتبدل ولا يتغير بتبدل تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون بعينه

المخماص والخصاصة بالفتح والكسر والقصب الصغير ويقال للقرد الاحمر خصاصة الفيل ويقال للفرج التي بين الاثافي خصاص كذا في الصحاح واما الخصاصة بالفتح فبمعنى الفقر والفاقة منه

المنفذ المكان الواسع ومن هذا الامر منفذة ومتسع اي سعة من

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 نادر خصوصيات الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام المظنونة بحسب خصوصياتها لزم ان يكون علم الفقه بالحقيقة مسئلة واحدة والحكم الفقهي على الحقيقة حكما واحدا والاحكام المخمسة بخصوصياتها خارجة عما هو علم الفقه حقيقة **الثالث** ولو تنزلنا عن ذلك فمن المفروض 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 الاظنية غير قطعية **الرابع** ان علم الفقه معتبر في حد حقيقته ان يكون علما بالاحكام المظنونة عن الادلة التفصيلية الظنية حتى انهم عن اخرهم يخصون 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 نتيجة الاجتهاد وموليدته فاذن الحكم
الظاهري بما هو معلوم الثبوت عن الدليل الاجمالي القطعي لا يصح
ان يدرج في علم الفقه فضلا عن ان يجعل الفقه فيه ثم ان هذه الاقوال
والمسالك بجملتها مع فسادها وبطلانها فيها حذاق اتباعها انما صاروا اليها
ان يتجشم مصاولة صولة الشك ومدافعة وثبة اعضاله عن علم
الفقه بخصوصه فقط لا عن سائر العلوم ايضا وقد دريناه
متوثبا على العلوم المدونة وثبة واحدة فاذن هي على الحقيقة كاذبة
في دعوى المسالة غير صادقة في هذه المقالة **فصل** واذ قد لوحنا عليك ابطال
تلك الطرق والمسالك وانت مبتغي سبيل الحق فاستمع وعلمن ان
ان الحكم الشرعي المستنبط عن دليله القطعي كالوجوب مثلا اعتبارا ان
اعتباره في حد نفسه من حيث هو هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو
مترتب على هذا الدليل منادية اليه هذه المقدمات وهو بالاعتبار الاول
مظنون غير منكف عن احتمال نقيضه مع تذكر موجبه وهو دليله
القطعي احتمالا مرجوحا وبالاعتبار الثاني معلوم علما يقينيا معقول عقلا
مضاعفا ضرورة ان استلزام صورة القياس مواده النتيجة في ضرب كان من

ضروب اي قياس كان قطعي يبقى بتة وانما المظنون في اي ضرب كان
من ضروب اي قياس كان قطعي ايضا يبقى بتة وانما المظنون في الاقيسة
الظنية المقدمات حقيقة النتيجة في نفس الامر بحسب نفسها لا حقيقتها بما هي
مترتبة على صورة القياس منادية اليها مقدماته والمسئلة المطلوبة
في علم الفقه هي استحباب التسليم في الصلوة او وجوبه مثلا من حيث
تنادي اليه الادلة الشرعية التفصيلية ويترتب هو عليها لا ذلك
الاستحباب او الوجوب مثلا من حيث نفسه فحيث يفضي الدليل الشرعي
بالمجتهد الى ظنه استحباب التسليم من حيث نفسه مظنونا ومن حيث هو هو
مترتب على هذا الدليل الظني بخصوصه مقطوعا به وانما الفقه علم
بالاحكام من هذه الحيثية الاخيرة لا غير فاذن هو من جنس العلم اليقيني
والعقل المضاعف وانما الظن في طريقه والمقدمات الظنية من مواد
اقيسته فهذا مرقاة سبيل الحق ومعراجه في معنى قولهم ظنية الطريق
لا ثاني علته الحكم وتحصيل اختلاف الحيثية التقييدية على الوجه
المحقق والقول المحصل وما في الشرح العضدي لا في موضع واحد منه
وكذلك في شرح الشرح ان الدليل ويعني به الدليل القطعي ما يرتبط
به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ويعني بها الدليل الظني ما

يحصل به ظن ولا يرتبط به ارتباطا عقليا فالدليل اى الاقيسة البرهانية
تستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا
ولا دائما بل وقت ما لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر يرتبط عقلى
بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوم الجامع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام
المعارض وظهور خلاف الظن بحس او دليل عقلى كما في قضية الغيم الرطب
والمطر والطوفان بالليل والسارقة وكون بغلة القاضي على باب الخصم
وكونه فيه فما عنه الظن والاعتقاد ليس موجبا اياهما فقول كاذب
وظن باطل ووهم فاسد من غير سبيل واحدا فليس الظن معلولا لحادثا
فكيف يحدث من دون علة موجبة وقد تاسس في العلوم البرهانية
ان لا معلول الا بعلة موجبة فكيف لا يكون بين الظن وبين امر ما
اصلا ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه وايضا ليس قد اطبق كل
من في سواد مملكة العقل وعلى تباهره اقليم الحكمة من العلماء والحكماء
في علم المنطق الذي هو مكيال العلوم وميزان الانظار على اعتبار وقيد
الاستلزام لذاته في تحديد القياس وجعله مع ذلك شاملا لاقيسة
الصناعات الخمس اى البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات
والسوفسطيقيات جميعا على نمط واحد فكيف يكون الاستلزام لذاته

مختصا بالبرهانيات وكيف لا يكون بين الظن والاعتقاد وبين ما
يظنه ويعتقده ملزوم هما الغير البرهاني علاقة عقلية لزومية وبالجملة
انما استلزام النتيجة في مطلق القياس بالذات بحسب المقدمات من حيث
صورة القياس وافتران البرهاني منه عن الجدليات والخطابيات
بحسب خصوصيات مواد الاقيسة وعن السوفسطيقيات بحسب فساد ما
من حيث المادة او من حيث الصورة فالنتيجة تكون معلومة الترتيب
على مقدمات القياس مطلقا بحسب الصورة القياسية ومعلومة
الحقية في البرهانيات ومظنونتها فيما عداها بحسب خصوصيات
العقود اليقينية والمقدمات الظنية التي تجعل من مواد الاقيسة
واما اخذهم في الحد بعد التسليم فلا دخال قياس الخلف والقياس
الكاذب المقدمتين جميعا لكل انسان حجر وكل حجر حيوان فانهما
وان لم تكونا مسلمتين لكنتهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما
قول آخر هو قولنا كل انسان حيوان او احدهما فقط كقولنا فرس حيوان
ولا شئ من الحيوان بجوهر فانهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما
قول آخر هو قولنا فلا شئ من الفرس بجوهر وللاشارة الى ان القياس بما هو
قياس ليس يجب فيه ان تكون مقدماته مسلمة او صادقة البتة بل

اى حيث
تحوى الصورة مناكب
فاسدة بيت هى القرية الغيبية
برشيئة بها كصورة القرس
الجدارية شبيهة بالفرس وليست
اياه ويؤتى الاقوال كيف
شاء وما

اى غير مستقيمها
سواء كانت مظنونة
الكذب ظن صرفا او معتقدتها
اعتقادا صادقا دون اليقين
وفوق الظن

اى القياس اليقينية
سواء كانت قطعية حقيقية
او اعتقادية فوق الظنية دون
اليقينية

انما يجب فيه من حيث هو قياس العلاقة اللزومية بينها وبين النتيجة
وتسليم المقدمات وصدقها لا بعبرة الآن في تحقق اللازم اعني حقية
النتيجة لا لتقييد 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 خلل 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 نوعا
تخيلنا من غير تصور تحصيلي وكيف يسوغ ان يزول الشيء مع بقاء
موجبه الذي هو عنه والتمثل بقضية الغيم الرطب والمطر 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 الرطب في نفسه بل انما السبب الملزوم بالذات عقدان حتى و
ظن هما هذا غيم رطب وكل غيم رطب فانه يلزمه مطر فمن هذين
العقدين يلزم بالذات عقدا خر ظني هو ان هذا يلزمه مطر ثم عند زوال

الظن وظهور خلاف النتيجة لا يمحي ما عنه الظن بل يتبين ان الكبرى
التي كانت مظنونة الصدق هي في نفس الامر كاذبة افلا يعقل انه لا
استدلال اصلا الا على هيئة احد ضروب سائر الاشكال او من سبيل
الاستقراء والتمثيل الخارجين عن حد القياس بعيد الاستلزام ولا
ملزومية في القياس الا لعقدين بالقياس الى عقد واحد اذا كان وجود
الغيم الرطب في نفسه هو السبب الملزوم لم يكن حصول المطر مظنونا بل
كان مقطوعا به بينة اذ وجود الغيم الرطب في نفسه من البينات المعلومة
بالحس نعم قد اصطلح فريق من الاصوليين على تسمية المفرد الذي له
صلوح ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى عقد مطلوب خبري ايضا دليلا
كما العالم بما انه دليل وجود الصانع على معنى انه يمكن بالنظر في
احواله ان يقف على ملزوم للعقد المطلوب لا بمعنى ان السبب الملزوم
للمطلوب هو وجود ذلك المفرد في نفسه فاذن لا مساغ له بحسب الحقيقة
بوجه من الوجوه اصلا ومن حيث تحققت وتعرفت حقيقة الامر يتبين
لك حق الثلث وحق القول في سائر العلوم ايضا فمن المتضح المتقرر في
مقره ان المسئلة بما هي مسئلة في اي علم كان هي عقد مطلوب محموله
من العوارض الذاتية لموضوع العلم لا من حيث نفسه بل من حيث بناء

الیه عقود اتی مقدمات برهان اودلیل یناسب موضوع العلم وذلك
العقود من المبادی لذلك العلم اما علی الاطلاق او بحسب بعض مسائله
وبالجملة المسئلة مطلقا هی العقد المطلوب فی العلم من حیث هو بواسطة
البرهان او الدلیل المناسب لموضوع العلم ولذلك ساغ اشتراك علمین
فی مسئلة بعینها علی ان یکون الاختلاف بنحو البرهان ویرجع الامر
الی التمایز بحسب الموضوع حین اذ یجعل نحو البرهان حیثیة تقییدیة
لذات الموضوع المشترك بین العلمین ونوخذ ذات الموضوع فی کل علم
بخصوصه بحیثیة بناسبها نحو البرهان المستعمل فی ذلك العلم
کما الامر فی علم الهیئة وباب السماء والعالم من العلم الطبیعی ومسئلة
استدارة السماء المشترکة بینهما وکان اذا استعمل فی علم ما برهان غیر
مناسب لموضوع العلم عادت المسئلة المقام علیها ذلك البرهان من حیث
یقام علیها ذلك البرهان خارجة عن حریم ذلك العلم ومن من المبتدئین
بالعلم فی برهان کتاب الشفاء لشریکنا الشالف فی کتابنا تسریق الحق وفی
حواشینا المعلقات علی منطق الشرح العضدی وحاشیتی الشریفیة فی
الاصول غیر مسترسلین فی ذلك کله فاذن قد اتضح حق الاتضاح ان کل
مسئلة من مسائل العلوم المدونة سواء کان قیامها برهانیا او جدلیا

او خطابیا وسواء کان العقد فیها ثبتیا او اقتضابیا فانها معلومة علما
یقینیا من حیث هی مسئلة ای من حیث قادرة برهانها او دلیلها فی
التعقب او فی الاقتضاب وان کانت مظنونة الحقیة او معتقدتها
اعتقادا غیر یقینی من تلقاء العقود والمقدمات المستعملة فی
القیاس المستدل بها علیها فان کانت العقود التی هی مقدمات
حجتها القیاسیة قیاسا برهانیا حقیقیا من السبیل اللمی الحقیقی
کانت هی تعقیبیة معلومة الحقیة علما یقینیا معقولها عقلا
مضاعفا من الحیثیتین جمیعا وذلك امر لا یتضح لمسئلة اصلا الا
فی العلم الذی هو اعلی العلوم وسیدها ورئیسها ومخدومها والا
فمن احدی الحیثیتین البتة وان کانت هی اقتضابیة او غیر یقینیة
من الحیثیة الاخری وکما فی الحج الجدلیة والخطابیة وکذلك فی البراهین
الانیة وصاراها ان یقتنص من تلقائها علم بحقیة المسئلة فی حد
نفسها بحسب نفس الامر شبیه الیقین هو فوق مراتب الظنون و
دون مرتبة العقل المضاعف وذلك اذا کان من سبیل تحقق معلول
طباعه ان لا یتضح الا بتلك العلة ولکن لا علی وجه یرجع الی ان یصیر
سبیلا لمیا هذا وقد بقی فی المقام مفحص وهو انا قد اوضحنا لك ان

الاستلزام فى اقيسة الصناعات الخمس كلها بيّن ولذلك اختار
ابناء الحقيقة التمثيل بالحروف دون المواد ليجمعوا بين ايراد المثال
تسهيلا لفهم 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 يلزم 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 مختصين بامر
القياسات الشعرية ومخيلات العقود جدا لان اكثر الناس للتخيل
اطوع منهم للتصديق فنحن نقول فلا ندري بناء ان استلزام عقد
القياس لعقد النتيجة انما هو بحسب نفس الصورة القياسية لا بحسب خصوص
مواد الاقيسة ولذلك زيد فى حد مطلق القياس قيدا التسليم وح
فلا حاجة فى ادخال القياس الشعرى الى تعميم النتيجة بحيث تعم حقيقتها

كما قاله المدرى
الطوسى فى حواشى الشرح
الصغير لحاشية الشيخ
الفقيه

وحكمها

ومنها فمثلا مقدمتا الاستكثار من اكل اللحم يجعل البطن مقبرة للحيوان
وكل ما يجعل البطن مقبرة للحيوان يستحب التجنب عنه بحسب اذا
سلمتا كان عنهما لذاتهما فالاستكثار من اكل اللحم يستحب التجنب عنه
وسواء علينا فى ذلك اكانتا صادقتين ام كاذبتين واكانتا متعلقتين
للتصديق بالفعل ام بالقوة وبالفرض والتقدير فهذه الحيثية
ان هى الا العلاقة العقلية اللزومية ثم ان مخيلات العقود
بما هى عقود مخيلة وان لم تكن مصدقا بها بحسب نفسها الا ان
هناك تصديقا ما لازما للعقل المخيل بحسب عقد اذعانى خارج
يقع الاذعان له من جهته ذلك العقد التخيلى وهو ان ما عن حالة
الحكاية او المحاكاة بهذا التخيل امر جميل فى نفسه البتة كما فى قولنا
العلم عين حرارة ينبع عنها ماء عذب هو ماء الحيوة الابدية او انه
فى حد نفسه امر يشبه البتة كما فى قولنا الجهل ضعه سنجة ذات سراب
مهلك بنيتها سم حيوة النفوس الانسانية وحشيتها مغناطيس موثان
الارواح النفسانية فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة
الشعرية من حيث تلك العقود الخارجة والتصديقات اللازمة
لهذا حق القول الفصل فيه من سبيلين واما ما يجشم بعض مدققة

المقلدين

المقلدين ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما
للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه لا حال التخيل
التناذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق
به وبالمقدمات الماخوذة فيه اثر قولان عنهما قول اخر ولا بعني
بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا
لانتقض التعريف ببعض المعرفات فمن سوء الخدمة مدّ الدهر ومد
العمر لكتاب الشفاء وقصور الجملة عن درجة التبحر في العلم والتمهر
في الحكمة والاجتهاد الحق في العقليات المحضة ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم وما ليتني كنت اشعر ما روغانه في
في امر القياسات التوسطيقية التي يتمدحها القياسون للتبكيت او
للامتحان او للتبصير في التوقي والتحرز بالقياس الى اولئك القايسين المتعنتين
ثم لكن من معلوماتك المحقق لديك ان سنة العقل وظيفة الامر في باب
العقود والتصديقات محاولة الحكاية الاذعانية عن حقية الشيء المحكي
عنه بحسب حاق الواقع ومن 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

الصناعات

الصناعات الخمس وعقود الهليات البسطة والهليات المركبة و
العقود الخارجية والعقود الذهنية والعقود الحقيقية جميعا
وفي البراهين الانية انما الحد الاوسط علة للتصديق فحسب و
لحصول نسبة حاشيتي العقد في الذهن فقط ولكن مع ذلك فان
القصد بنحو نحو اثبات حقيتها وتحققها في نفسها بحسب حاق الواقع
ومن نفس الامر ايضا البتة لا نحو مجرد حصول التصديق وخصوص
التحقق الذهني للنسبة العقدية فقط فقرق ما بين بين ما الحد
الاوسط هناك علة له وبين ما قصد البرهان ناجته اليه وان كان
قاصرا في حقه عن افاده العقل المضاعف وليس يلزم من تخصص
ذلك تخصصا 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** كائنا 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 اللهم
الا من سبيل بيانات لمحجيته وتبيانات لتنبيهيته اذا كان في العقد

خفاء

المكي
الغاية بقال الطلعة
ارض قدورها البصرة وقد
هذا البصرة العينا
من
النبغ
الترشح في العلم وكان
يقال لمحمد بن علي بن الحسين بن علي
بن ابيطالب الباقر لتبقره
في العلم
سماه
رابع الشهب
روغان من باب قال
روغانا ذهب بخفية ومكيدة
امرة خديعة حولا
يستعمل في
مصالح

في ان العقد الفصل الاول
مسائل العلوم
النظرية

خفاء ما بالنسبة الى المدارك الخامدة الجمهورية والاذهان القاصرة
المشهورية 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 تسلمه وهو ان لعقدا ما يكون مسئلة علمية
لا بحسب حاله في حد نفسه بل باعتبار ما يتبادر الى اليه مباد بخصوصها
ولتستلزمه مقدمات بعينها من حيث ما تناسب موضوع علم ما من
العلوم المتعاطاة بخصوصه فاذن من السابغ ان يكون عقد ما
فطرية الحكم بحسب نفسه حقيقة ومتحققا بالفعل مع ذلك فيتبادر الى اليه
ايضا ولتستلزمه مقدمات معينة بخصوصها من حيث تناسب شيئا
من موضوعات العلوم النظرية المدونة بعينه او ان يكون شيء ما
فطرى الانية خفي المهية وفطرى الان خفي اللم فتكون من تلك الجهات
عقود فطرية الاحكام مسائل مطلوبة في علوم انشائية ولكن لا
يجوز ان تكون تلك هي الفطريات الاوائل التي هي المبادئ الاولى لبراهين
العلم وخصوصا اقل الاوائل ومن يمنع من ذلك كل المنع يجب ان يكون
نظره في امر لم يكن شيء من تلك المسائل بما هي مسئلة مطلوبة اي من
حيث تأدية المقدمات اليها واستلزام الانتهاء اياها فطرية بل لا بد هناك

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

المقالة الثانية وفيها فصلان

فصل

ان من المشهور المحقق المقرر عند الفقهاء والاصوليين تقسيم الحكم
الشرعي بالقسمة المستوفاة الى الاحكام الخمسة المشهورة وبنعقد
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 الصريحي
التعليقي الوضعي ح يرجع الى الاحكام التكليفية ضمنا فسببية
الدلوك للصلوة في قوة وجوبها عنده وشرطية الطهارة للصلوة في قوة
وجوبه فيها او حرمتها من دونه ومانعية النجاسة في قوة حرمة الصلوة
معها او وجوب ازالتها حالة التلبس بها ركون الاجماع حجة في قوة وجوب
العمل بمقتضاه فكذلك بعض الاحكام التكليفية الصريحية يرجع
ضمنا الى بعض اخر منها فوجوب الفعل في قوة حرمة تركه وحرمته في قوة

وبوجوب تركه واستحبابه فى قوة كراهة تركه وكراهته فى قوة استحباب
تركه فالاحكام اذا الاباحه والوجوب والحرمه والندب والكراهه
وان كان المعتبر هو الحكم التصريحى لاغير كانت الاحكام ثمانية عند
من لا يعتبر من الخطابات الوضعية الا السببية والشرطية والمانعة
واكثر حسب تكثر الاحكام الوضعية عند من يزيد فى خطاب الوضع
العزيمه والرخصه والصحه والبطلان او والتقدير والحجة ايضا و
هذا الشك تماما لم يبلغ 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 التصريح
والضمنى وان كان لا يعتد به فى مقام التحديد الا التصريحى ولذلك
زيد فى التعريفات والوضع والشك معتنك بالفرق بين الحكم الوضعى التعليقى
كالسببية 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 ومحل راجع اليه وهو
مضمن فيه غير خارج عنه وعن حاشيتى عقد الحكم به ولا الشئ منحل
ولا راجع اليه بل انما ملزوم له ومستلزم اياه لاغير واذن فاحكام ان

سببية الدلوك لوجوب الصلوة التى هى من الاحكام التكليفية فى
قوة وجوب الصلوة عند الدلوك الذى هو من الاحكام التكليفية
وراجعة هى اليه اذ متعلق الحكمين فى الصورتين فعل واحد بعينه
من افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتا العقد فى احد الحكمين
كقولنا الصلوة واجبة عند الدلوك غير خارجتين عن حاشيتى
العقد فى الحكم الاخر كقولنا الدلوك سبب لوجوب الصلوة بلا تمام
المتغير والمتبدل مفاد العقد ونفس الحكم والترتيب خصوص الموضوع
والمحمول لاغير واما الامر فى 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
فى احد الحكمين كقولنا فعل الصلوة واجب مضمنتان فى حاشيتى العقد
فى الحكم الاخر كقولنا ترك الصلوة حرام حتى يكون تماما المختلف نفس الحكم
ومفاد العقد وخصوص الترتيب والوضع والمحمل لاغير بل حاشيتا احد
العقدين مباينتان لحاشيتى العقد الاخر مطلقا ومتعلق احد الحكمين
والخطابين من افعال المكلفين مباين لمتعلق الحكم الاخر والخطاب الاخر

واما نعم احد ذينك المحكمين 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 والحمل مطلقا مستلزم لذلك العقد الاخر
بناء على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده العام وهو تركه
بنية فقد بان لك ان هذا التشكيك مغالطة من باب اخذ ما
مع الشئ مكان ما في الشئ ومن جملة الشئ فيه الشئ ومن باب اخذ
لازم الشئ مكان الداخل فيه ومن باب اخذ ما يلزم من الشئ مكان
ما يحل ويرجع اليه الشئ ونظير هذا في العلوم العقلية والفنون
الفلسفية ما قد كان وقع للمقلدين بل المتفلسفين لزاعمين
ان الادراك التصديقي انما متعلقه بالذات نفس نسبة حاشيتي العقد
الغير الملحوظة على الحقيقة ولا المستقلة بالمعقولية حاسبين ان تعبير
ائمة الفلسفة ورؤساء الصناعة عن حقيقة التصديق بادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة ذلك سبيله فاذ رأتهم احلوا ما يلزم الشئ
في لحاظ العقل وهو امر خارج عنه غير مضمن فيه محل ما يحل ويرجع الشئ
اليه عند لحاظ العقل اياه بالتحليل والتفصيل فغشيهم ان يحسبوا ان

هناك عقدا مجملا اذا ما فصله العقل باللحاظ التحليلي كان المرجع الى عقد
موضوعه المحكوم عليه تلك النسبة العقدية الرابطة بين الحاشيتين
ومحموله المحكوم به واقعة وحكمه التصديقي ايجاب الوقوع او سلبه
مثلا البياض عرض او ليس بعرض مرجعه الى البياض عرض مطابق للواقع
او ليس البياض عرض مطابق للواقع فنحن باذن الله سبحانه قد قرنا
عليهم حسبانهم واوضحنا في كتابنا الافق المبين ان التصديق انما
متعلقه بالذات الحاشيتان الملحوظتان على التخالط والنسبة
التخليطية الرابطة ملحوظة على التباعة من حيث هي الة المخالط 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
مبنيه على ان سبيل الحكم الاذعاني في الادراكات التصديقية و
العقود المصدق بها في فنون العلوم وابواب الصناعات بل في التصديق
والاعتقاد مطلقا حتية مفاد العقد بحسب حاق الواقع ومن نفس
الامر لا بحسب خصوص مجرد ادراك العقل واذعانه ومرجع البياض عرض
واللاشئ مفهوم في نفس الامر شئ يمكن ان يخبر عنه بحمل الشك ان الحكم

في مقام التقسيم ايضا لا يفي به الا التصريح ليتوافق مقاما التعريف
والتقسيم والاقسام المستوفاة في قسمة واحدة تكون متباينة متقابلة
لا يتحقق اثنان منها في مادة واحدة اصلا فالاحكام الخمسة في تقسيمنا
الحكم البها على هذه الشاكلة واما انقسام الحكم الى الاحكام الوضعية
بحسب قسمة اخرى فغير ضائر في ذلك اذ لا تقابل بين اقسام القسمين بل
قد يجتمع في فعل واحد حكمان تكليفي ووضعي كما مثلا في الصلوة الوجوب
والمسببية عن الدلوك وفي الظهارة الوجوب والشرطية للصلوة
وفي شرب الخمر التحريم والمانعية عن الصلوة وايضا كل واحدة من
القسمين مخرج في اقسام القسمة الاخرى فالمسببية تكون مسببية
وجوبية ومسببية استحبابية كما في الفريضة والنافلة بالقياس الى
الوقت والشرطية تكون شرطية وجوبية وشرطية استحبابية
كما في الظهارة بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنسبة الى الطواف
المندوب والمانعية تكون مانعية تحريمية ومانعية كراهية كما في
المكان المغصوب وفي 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 في تعبيرنا اياه الى الحيوان

الضاحك والحيوان الغير الضاحك وانقسام الحركة بالذات الى المستقيمة
والمستديرة غير ضائر في تعبيرنا اياها الى التي بالارادة والتي بالطبع والتي
بالقسر لعدم التقابل بين اقسام القسمين ولجريان كل من القسمين
في اقسام القسمة الاخرى فاذن قد استبان تصحيح 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 تركه حرام واما
ان ترك الحرام لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون
واجبا وفي العضدي 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 ضرورة العادية والعقلية واجبا فلعل
من المسببين 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 وبعده للناظر وفقنا الناظر ففرقنا بين لازم المامور

التقبيح والتحسين العقليين ومسئلة قالة العضدي الاتفاق والافتراق فيما

به وبين نافع المأمور به معية ساذجة على سبيل المصاحبة الاتفاقية من دون علاقة عقلية لزومية انكشف للسان الامر بالشئ انما يستلزم النهي عن ضده العام فقط لا النهي عن شئ من اضداده الخاصة اصلا **فصل** الى المستفتح ومستصوب ما قاله الشارح العضدي في شرحه ان الحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ماهية الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة و الايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم لكن لا من حيث ما افاده زعم تقليدا لصاحب المحصول ان القول ليس لتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم فقد استبان في علم الحكمة الربوبية ان المعدوم بالعدم الزماني موجود بالقياس اليه سبحانه في وقته وانه لا مفرق ولا استقبال اليه سبحانه اصلا بل الزمانيات كلها حاضرة عنده فيشاهدها بادرها معا كلا في وقته على ان الوجود العلمي كاف في تصحح الموصوفية ولا من حيث ما افاده وهو من بعض الظن انه ليس لذات الفعل من الحكم صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي فاعلة التحسين والتقبيح العقليين وبيان ان لا جهة مرجحة لحكم الشرع في ذات الفعل ولا حسن ولا قبح بالمعنى

التحسين والتقبيح العقليين بين الفلاسفة والمتكلمين

الذي هو محل النزاع لذوات الافعال بخصوصياتها بل الافعال سواء في حد انفسها وانما المحسن والقبح والوجوب والحرمة ومباديها استحقاق الثواب واستحقاق العقاب بمحض جعل الشارع ووضعه وامره ونهيه كما قد زعمته الفئة العامية المنسلخة عن الجبلة العقلية والغريزة العقلانية البين ذلك قولا بالترجيح لا بمرجح وذلك مستلزم للترجيح بلا مرجح في مرتبة ما من المراتب بنية على ما قد تم نصاب بيانه في كتب العلوم النظرية والترجيح بلا مرجح مما على بطلانه اطباق كل من يدعى الدخول في دائرة العقل وكورة الفطرة الانسانية بل من حيث ان الحكم الشرعي الكاشف عن الجهة العقلية المرجحة المحسنة او المقبحة في نفس ذات الفعل بالقياس الى الفعل وجوب بالقياس الى الله الحاكم الشارع جل سلطانه ايجاب او بالنسبة الى الفعل حرمة وبالنسبة اليه سبحانه تحريم بناء على ما قد استسنا اساسه في كتبنا الحكمية وصححنا البرهانية ان معقولية ان يفعل وهي التحريك وان ينفعل وهي التحرك اعتباران مختلفان في معقولة الحركة وهما والحركة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فمحل المحال الحاصل للموضوع المنفعل عن سبب ما فاعل لا على سبيل القرارد

والثبات بل على سبيل التفرد والتجدد له اعتبار بحسب نفس ذاته و
اعتبار بحسب نسبته الى التسبب الفاعل المباشر بانه عنه ما بالمباشرة
واعتبار بحسب نسبته الى الموضوع المنفعل بانه له ما بالقبول وهو
بالاعتبار الاول نفس الحركة وبالاعتبار الثاني التحريك وهو ان ينفعل
وبالاعتبار الثالث التحرك وهو ان ينفعل والاثر الحاصل الخارج
عن معقولة الحركة كما في فاعل العقول المفارقة المبرئة عن عالمي
الزمان والمكان واعلى من ذلك كله فعل الفعال الحق الذي عن
المهية والمائية منفذ 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 الفاعل الموجب بالاقتضاء والتوكيد ايجاب
وبما انه للذات الفائضة بقبول التاكد والتوثق واجبية وان شئت
التالف شيخ فلسفة الاسلام فدجري على احصاف هذا الاصل
واحكام هذا الاس واستمر عليه في مواضع من الشفاء وقلده بنه

وكذلك الاثر الفعل والقبول الذاهبين عن مقولتي ان ينفعل وان ينفعل

خاتم

خاتم المحصلين والمحققين في اساس الاقتباس في ثالث اولى برهان
الشفاء التعليم الذهني قد يكون بين اثنين وقد يكون بين اثنين
واحد مع نفسه من جهتين فيكون من جملة ما يحدس بالحد الاوسط
في القياس متعلما ومن جملة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما
والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا
واحدا وهو انتباق ما الى اكتساب مجهول بمعلوم ينتهي بالقياس
الى الذي يحصل منه تعلما وبالقياس الى الذي يحصل عنه وهو
العلة الفاعلة تعليما مثل التحريك والتحرك وقال في سادس سادسة
فاطبغور باس الشفاء واما معقولة ان ينفعل وان ينفعل فتوهم
في تصورها هيئة توجد في الشيء لا يكون الشيء قبلها ولا بعدها
البتة في الحد الذي يكون معها من الكيف او الكم او الاين او الوضع
بل لا يزال يفارق على اتصاله بها الشيء اشياء ويتوجه الى شيء ما دامت
موجودة كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام الشيء يتبيض
والحركة من مكان الى مكان فالشيء الذي فيه هذه الهيئة على
اتصالها فهو منفعل وينفعل وحال هي ان ينفعل والشيء الذي منه
هذه الهيئة على اتصالها فهو من حيث هو ملتوب اليها فاعل وينفعل

وحال

وحال هي ان يفعل واما في اول ثانية طبيعيات الشفاء فقد قال ثم من المشهور ان الحركة والتحريك والمتحرك ذات واحدة فاذا اخذت باعتبار نفسها مخصبة كانت حركة وان اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحريكا وان اخذت بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا ويجب ان نحقق هذا الموضع ونتأمله 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 المتحرك حال للحركة لا للمتحرك 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 تناثر في ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة معنى معقولا وكذلك الى المتحرك ولكن هذان المعنيان لا يدل عليهما بهذين الاسمين فهذا قوله هناك ويجب علينا ايضا ان نتعقبه وننقده ونحقق صراح الامر قراح المحق فيه ونتأمله تاملا ادق مما قد تأمله الشيخ فان تأمله

تعقب كلام الشفاء ونقده

ذا كانه بالاقتضاب اشبه منه بالتعقب فنقول باذن الله سبحانه ان كون الحركة في المتحرك يلحظ تارة بما هو حال الحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة الى المتحرك بانها فيه ولا يقال له بهذا الاعتبار تحرك بل وجود للحركة في الموضوع وتارة بما هو حال للمتحرك فيعبر عنه بنسبة المتحرك الى الحركة بانه فيه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى تحركا كما لوجود الرابط في عقود الهليات المركبة كقولنا الفلك متحرك يؤخذ تارة بحيث يكون حالا للمحمول فينسب الوجود الى المحمول ثم ينسب 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 في المادة ونسبة المادة الى الحركة بانها فيها الحركة وان كانتا اعتبارين مختلفين بالمعنى لكنهما اعتباران مختلفان متعلقان بهيئة واحدة غير قارة هي 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 وثارة بما هو حال للمحرك فيعبر عنه بنسبة المحرك الى الحركة بانه عنه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى تحريكا كما وجود ثارا بطى كما يعتبر الباري تعالى للعالم يؤخذ تارة بحيث تكون خالقا للعالم اى كون العالم صانعه الباري تعالى وتارة بحيث يكون خالقا للباري تعالى اى كون الباري تعالى صانعا للعالم فنسبة الحركة الى المحرك الى الحركة اعتبار ان مختلفان بالمعنى لا محالة الا انهما اعتباران مختلفان لذات هيئة غير قارة هي بعينها تلك الحركة الواحدة ولا هناك هيئة غير قارة الا هي وبالجملة ان كون العلة المحركة في حد ذاتها بحيث نفسها تستتبع الحركة وتفيض عنها وبصدر عنها حصولها البتة صفة قارة لذات المحرك و ليست هي المعنى المسماة تحريكا ولا هي من الهيئة الفعلية الغير القارة المعبر عنها بمقولة ان يفعل في شئ اصلا وكذلك كون المادة المتحركة في حد نفسها بحيث ذاتها تقبل الحركة وتستلزمها وتكون موضوعها ومعروضها صفة قارة لذات المحرك وليست هي المعنى المسماة تحركا ولا هي من الهيئة الانفعالية الغير القارة المعبر عنها بمقولة ان ينفعل في شئ اصلا واذ المسفولتان هيئتان غير قارتين قبل لهما

ونسبة المحرك

بلسان الفلسفة ان ينفعل وان ينفعل ولم يقل لهما فعل وانفعال بل ان الهيئة الفعلية الغير القارة المسماة تحريكا هي كون الفاعل المحرك هو ذا عن ذاته الحركة في ذات المتحرك ما دام المتحرك متحركا والهيئة الانفعالية الغير القارة المسماة تحركا هي كون الموضوع المتحرك هو ذا في ذاته الحركة ما دام هو متحركا ومن المتضح للمتنبه ان المحرك الفاعل للحركة ليس يكون فيه بما هو محرك هيئة غير قارة حاصلة في 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 في ذاته على التدريج وراء الهيئة الغير القارة التي هي نفس هذه الحركة والا لزم ان يكون بما هو متحرك بهذه الحركة متحركا بحركة اخرى غيرها هف ثم الكلام في تلك الحركة ايضا كالكلام في هذه فيتمادى الامر الى ان يذهب الى الانهايات فاذن قد استبانت لاهناك الا هيئة واحدة غير قارة هي الحركة والتحريك والتحرك اى ان ينفعل وان ينفعل باعتبارات مختلفة ثلثة وعلى هذا السبيل سبائر القول في الفعل والقبول اللذين هما خارجان عن معقولية ان ينفعل وان ينفعل كالابداغات والاضافات

الابداعية وقبول ذوات المبدعات الفيضان والفيوضات الالهية الحاصلة
في متن الواقع وقرار الدهر دفعة دهرية لا بزمان وان ولا بحركة ومادة
ومدة وكالايجادات والتاثيرات والانفعالات والتاثرات الذاهبة
بالقياس الى الكائنات الصور والاعراض الحادثة في حدود زمانية
دفعة ابية 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
المستتبع ايجادا ولا معنى الفعل المستتبع ايجابا وكذلك كون المعلول الواجب
بالعلة الموجدة الموجبة يصدر عنه ويستفيد منه الوجوب والوجود
صفة بحسب جوهر ذات المعلول بحسب نفس جوهر الذات وليست هي معنى
القبول المستتبع تجوهرا وموجودية ولا معنى القبول المستتبع تاكدا وواجبية
بل الفعل الذي هو التجهير والتوثيق والايجاد والايجاب هو كون
الفاعل عنه جوهر ذات المعلول ووثاقته ووجوده ووجوبه بالفعل
وذلك اعتبارا تما وحالا لذات الفاعل لا بحسب نفسه بل بحسب نسبة
الى ذات المعلول ووجوده ووجوبه باتهائها عنه والقبول الذي هو التجوهر
والتوثق والموجودية والواجبية هو كون المعلول متجوهر الذات

متوثق الجوهر متحقق الوجود متاكد الحصول بالفعل وذلك حال
لذات المعلول بحسب نسبته الى التجوهر والوجود ووجوبها باتهائها له
بالفعل من تلقاء صنع الجاعل فالجوهرية والتجوهر بالفعل
متحدة بالذات مختلفة باعتبارات ثلثة بحسب حال نفسها وبحسب
حال الفاعل بالنسبة اليها باتهائها عنه وبحسب حال القابل بالنسبة
اليها باتهائها له 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 المصورا اياها ايضا على هذه السياقة
هذا سر العلم وترجح الحكمة في هذه المسئلة والحمد لله رب العالمين
واهب العقل وولي العصمة

المقالة الثالثة فصلا فصلا

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

تعليق

العقلية ترك المندوب
وفعل المكروهات
باسرها وجلها

واجب فما هو واجب فصلاة العام حرام فانه يلزم ان يكون فعل
مندوب ما من المندوبات لا بخصوصه مأمورا به وجوبا فيعود المذكور
الى الاندراج تحت الواجب تكون جملة المندوبات اى كل منها من
الواجبات التخييرية التي يجوز تركها الى بدل لا الى بدل وكذلك قد
عد ابن بعضهم فعل المكروهات جميعا من الكبائر وعليه ايضا اعضاء
فان المكروه مما 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
في حكم الجائز كل واحد واحد من احادها بينة فهذه معضلة تكثر
مسنصعبة مستعاصة الى عصرنا هذا وبما يسبق الى اوهام المتعلمين
والمتعرضين بادى النظر في المناص عنها ان ترك المستحبات جميعا
يجب عن الاستهانة بالطاعة والاستخفاف بوظايف الدين فيوصف

بالحرمة لا بالذات بل من حيث ضخامة تلك الاستهانة وهو رايف 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 مقتضى
اياها كبيرة اخرى من عداد الكبائر وان اعتبرت حيثية تعليلية
كان ترك المسنونات بحسب نفسه موصوفا الحرمة بالذات وعلى
الحقيقة وان كانت علة التحريم كونه مظنة تلك المصاحبة فيعود
المحذور مستمرا على لزومه وايضا انما الحكم على ترك السنة بالتحريم
لورود النص على ذمه بخصوصه كما على سائر المحرمات لا من سبيل
الاستدلال والتخريج والالحاق بالمنصوص عليه وايضا حد 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 والتقصيل فكيف بعقل منهم ان يعد واحدا منها مالا يكون
مأمورا عليه بخصوصه ولا منصوصا على تحريمه بحسب نفس ذاته فاذن
يجب علينا ان ندقق البحث ونحقق الامر فنقول والثقة بالله
وحده ان ذوات الافعال المندوبة بحسب انفسها وبما هي ذوات
تلك الافعال بخصوصيات ماهياتها وهوياتها مندوبة غير
معصوبة هي الى الوجوب ولا الى تركها الى التحريم اصلا ثم هي بما هي مستحبة
موصوفة بكل واحدة منها بالوجوب تخييرا وتركها جميعا بالتحريم عينا
على ان تحمل حيثية المستحبة قيدا مع عزل النظر عن حيثيات
ذواتها وخصوصيات هوياتها لا ترك ذوات الافعال المسنونة
من حيث جهات انفسها وخصوصيات ذواتها فكل مندوب بما هو
بحسب نفسه وبخصوصية جوهره مندوب ليس بواجب بجهة من
الجهات اصلا وبما هو ملحوظ من حيث المندوبية مع عزل اللحظ عن
حيثية نفسه وخصوصية ذاته فرد من افراد ما يجب الاتيان به الى
بدل تخييرا فقد اختلف موضوع الوجوب والتدب تكثر الذات باختلاف
الحيثية التقييدية وحيثيات ذوات تلك الافعال بخصوصيات
انفسها معتبرة في موضوع الاستحباب ملقاة في موضوع الوجوب فكيف

تا يكون لذات تما بخصوصها حكم ثم بعد التحيث بذلك الحكم مع
عزل النظر عن خصوصية الذات يختلف الشان ويتغير الحكم ايس معقل
ان الحكم الطلق بما هو هو يجب بنفسه مظنون وبما هو مظنون مع
عزل النظر عن حيثية ذاته وخصوصية نفسه مقطوع به والجوان
بما هو هو لا بشرط شئ ولحاظ امر اصلا غير جوهر ذاته جنوان
محمول على الانسان والفرس على 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 ما
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 لاجملة ولا احادا وهي بما انها
مكروهة ملحوظة من حيث الكراهة مع عزل اللحظ عن جهات ذواتها
وحيثيات انفسها محكوم عليها بانه يحرم الاتيان بجملتها جمعا لا كل

واحد منها احادا ولا بطابغة منها جملة وان كان الاتيان بطابغة جمة من المكروهات كما يكون من فرط الفظاعة والشناعة قد تعد 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 تعالى بفضله وعصمه وحوله وقوته من كيد الشيطان وشره وهمزه ولمزه **فصل** ان المسنونات التي نحن بسبيلها الان انما هي المسنونات الصرفة المستقلة برؤسها التي هي نحن المندوب القسيم للواجب كالتختم باليمين واستشفاء الغليظ من الثياب والبداءة في التنعل باليمين خالسا والخلع باليسار قائما والدوام على التختم دون مندوبات هي هيئات الواجبات ومستحباتها ومكملاتها ومتمماتها كرفع اليدين بتكبيرات الصلوة وتثليث الذكر وتحميده وتسبيحه في الركوع والسجود وكذلك المكروهات التي كلامنا الان فيها هي المكروهات المحضة المستقلة بالكراهة من حيث رؤسها التي هي نحن المكروه بالمعنى المصطلح عليه في احد الاقسام الخمسة كالتختم بالحديد وعقد الشراك ولبس البرطلة دون المكروهات من العبادات التي هي مكروهة رأسا كصوم الدهر والتنفل بالصوفي النهر

البرطلة كقنفذة وابريق قلنسوة طويلة مطلقة لهيئة ق

دون مكروهات العبادات الواجبة والمستحبة

وابتداء التنفل بالصلوة في الاوقات المكروهة فهذا سبيان في نشأ عن الفقه وبينا في اضطاف قضايا فقهنا الفقهية ان شيئا من اجزاء العبادات الواجبة وهيأتها بما هي اجزاء الفعل الواجب هيأته لا يوصف بالاستحباب الذي هو احد الاحكام الخمسة بالمعنى المصطلح ضرورة ان الاحكام الخمسة متنافية والعبادة الواحدة غير متبعضة بالوجوب والاستحباب بتة وكيف يعقل وبصح ان يتحصل وبتأخذ من ايتلاف الواجب والمستحب المتقابلين بالذات فعل واحد واجب او مستحب فان هي الا قطع فساد او افضح شناعة من ان يتأخذ من عرضين متضادين او من معقولتين متباينتين حقيقة واحدة متحصلة 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 اذا الاستحباب هنالك على معنى اخر وهنالك لستمعهم يقولون الاستحباب العيني غير مدافع للوجوب التخييري فهي بحسب الخصوصية الكائنة موضوع الاستحباب العيني والوجوب

التخيير وإذا أوقعها فانما ينوي بها الوجوب يؤتى 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
اليدين لان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق لما
كانت مستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين
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 المجزي وعلى الافعال المفرزة منه المنوي بها
الاستحباب الا ثواب المستحبات ولا ريب ان الواجب اكمل فضلا
واوفر ثوابا من المندوب فاعد المستثنيات كالظفار المعر بالنسبة
الى الابراء ودقة السلام بالنسبة الى البداية واكمال الحج المندوب بالنسبة
الى انشائه وفي المقام ضرب من البسط والتفصيل فدونكاه كانا
عيون المسائل قائما على هذا الاصل من النقض وقد اورده جدي المحقق

اعلى الله درجته في شرح القواعد حيث قال المصنف المقدمة نور
الله ضريحه ولو دخل الوقت في اثناء المندوبة فاقوى الاحتمالات
الاستيناف قائلا وجه ما قواه توجه الخطاب اليه بفعل الطهارة
لدخول الوقت عليه وهو محدث وفي كبرى القياس منع وكان طهارة
واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا لان الفعل الواحد
لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذي
يجب بالشروع فمندوع بان ذلك التقض ليس في جرم هذا الاصل
اصلا اذ مفاده ان فعلا واحدا لا يكون في نفسه متبعضا بالوجوب
والندب بحسب اصل الشرع ووجوب بعض المندوبات بالشروع
وجوب لاحق مسبب عن فعل المكلف وهو الشروع فيه لا وجوب
متأصل من بدو الامر بحسب اصل الشرع كما قد يجب مندوب على
المكلف بالنذر وهو فعله ومن سبيل اخواتها الواجب من القاء
الشرع هناك اكمال ذلك العمل واتمامه بعد التلبس به وذلك امر اخر
وراء نفس العمل ووراء كل جزء من اجزائه فاين هناك يحتمل عمل واحد
من التحام واجب مندوب واذ قد تبين الامر فقد بان لك ان تأحد
عبادة واجبة من التحام واجب ومكروه اشد فظاعة من تاحدها من

الحكم واجب مندوب لشارك الواجب المندوب في مطلق الرجحان
على خلاف الامر في المكروه وكذلك القول في تارك عبادة مندوبة من
مندوب مكروه فاذن المكروه المستعمل في العبادات ليس على حقيقته
الاصطلاحية المعقود في الاحكام الخمسة بل انما معناه المعنى بالنواجب
المنحوس الحظ من التمام والكمال والمندوب الطفيف الغنط 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 واجبة كانت ومندوبة 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 ليفوهون
تارة اخرى العبادات بنظم الاقسام الخمسة ما عدا المباح فوصفت العبادة
بالوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة
والمستحبة والى صلوة الحايض والى الصلوة في الاماكن المكروهة

والاوقات المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان
وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة العامة والخاصة وكذلك
اورده شيخنا الشهيد قدس الله تعالى لطيفه في قواعده فما
بالهم في هذا التدافع والتساقط وما شانهم في هذا التناقض والتهافت
وايضا على قولهم المكروه في باب العبادات انما معناه الاحط درجة
في الكمال والاقل وطيفة من الثواب لا المعنى الحقيقي المصطلح تعضيلا
اخر عضيل فانهم ان كانوا يعنون بذلك ليقل ثوابه الاقل ثوابا من
تركه فكيف يتصور ان يكون عمل عبادتي صحيح من الواجبات او
المسنونات يترتب على تركه ثواب ثم ان يكون يترتب على فعله ايضا ثواب
ثم ان يكون ثواب تركه اعظم من ثواب فعله وعمل هذه الاضروب من
الفظاعة وقطوف من الشناعة ثم انه اذا صح ذلك تصح قسم اخر
سوى الخمسة المشهورة وهو ما يثاب تاركه من حيث هو تارك اكثر
من ثواب فعله وبازاء هذا قسم اخر ايضا وهو ما يثاب فاعله من حيث
هو فاعل له وتاركه ايضا من حيث هو تارك له ولكن يكون ثواب فعله
اكثر من ثواب تركه فاذن يفسد عليهم الحكم على الاحكام الشرعية
التكليفية بالتخليط ويبطل سعيهم ويحبط عليهم في علمي الفقه والاصول

وان كانوا يثابون به الاقل ثوابا من عبادة اخرى صحيحة شرعية واجبة او مسنونة فيعد عليهم عدهم الكراهة بمكروهة شدة بخصوصها اذ ح يكون كل واجب او مسنون مكروها بقياسه الى الواجب 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 الاعصان لم يبلغنا فيما قرع اسماعنا منه الى زمننا هذا سبيل لحل العقد وفك العقدة فيهما بوجه من الوجوه اصلا وكان الخوض في امثال هذه البحار ليس الا شغل سباح نظرا و مستطع 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 تستحقها ولا عوق ذلك الاقتران وبخروج ذلك التلبس مثلا الصلوة المخصوصة في مكان مكروه او وقت مكروه يحللها العقل بحسب حكم الشرع الى ذات تلك الصلوة والى خصوصيتها

وحد هم المكروهات في العبادات وتبطل بحسبهم

تحقيق المقام بحسب مذهب

الاشارة الى الفرق بين العبادات

من جهة

من جهة ابقاعها في خصوص ذلك المكان وتعليقها بخصوص ذلك الوقت وذلك الابقاع والتعليق ليسا من عداد العبادات بل هما مكروهان من اعداد المكروهات الاصطلاحية فاقتران العبادة و تلبسها بهما فدحاها حطها الثوابي وعاقاها عن حقها الكمالي اللذين هي في حد ذاتها بحيث لو كانت على سذاجتها وصرافتها لنالتها بحسب استحقاق نفسها وربما كانت الخصوصية الزايدة اللاحقة في العبادة ايضا بحسب نفسها عبادة ولكن هناك امرا مكروه على المعنى الحقيقي الاصطلاحي ليس هو من العبادات اصلا وهو ضم هذه الخصوصية العبادية الى ذات تلك العبادة بحيث تنقوم منهما معا مرتبة واحدة اجتماعية فبذلك تنحط ذات كل واحد من تينك العبادتين اعني اصل العبادة والخصوصية العبادية الزائدة عن مرتبتها التي كانت تستحقها بحسب نفسها من الكمال والثواب لو كانت على صرافة ذاتها وانما الانحطاط من حيث التلبس بالانضمام المكروه والوقوع في المرتبة الاجتماعية المكروهة ومن هذا الباب الزيادة في عدد التكبير او التهليل او التسبيح مثلا في تسبيح الزهراء عليها السلام وكذلك في كل ذكر ما ثور على عدد بخصوصه وكل نفل مقصود على

مرتبة بعينها وهذه امر معلوم الذهن فنظائره واذ قد تقرر اسّ هذا التأصيل
واساسه فهذا التحصيل فهذا استبان لك سمت السبيل اما في التعضيل
الاول فبان يقال قولهم العبادات يقع فيها المكروه ونظم ما عدا المباح
معناه اقتران العبادة وتلبسها بخصوصية غير عبادية مكروهة على الخلف
المصطلح لا كون العبادة بما هو عبادة موصوفة بالكراهة المصطلحة وقولهم
لا كراهة في العبادة الا اقلية الثواب معناه ان الفعل العبادي بما هو عبادة
ناقص من العبادات لا يكون صلاحا الا بالمعنى المجازي وهو الاقل ثوابا
فاستقام القولان **فان عبد** في المناوأة 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 لمقاومة بالفرق بين الوقوعين والفرقان بين
التلبسين تارة من حيث ان حقيقة العبادة وخصوصيات العبادات
لا مدخل لها في اباحة المباحات المقرونة بها ونوطها بالوقوع فيها
بل هي ملغاة الاعتبار في ذلك واسا والمباحات في حد انفسها موصوفة
بالاباحة ابن ما وقعت ثم يتفق وقوعها في العبادة والامر في مكروهات
العبادات على خلاف تلك المشاكلة اذ خصوص ما يسها اليها وتعلقها

بها مناط الكراهة وبالجملة خصوصية العبادة تكون مناط الوجوب
والاستحباب التخيير والكراهة فيما يقع فيها ولا تكون مناط الاباحة
وان كان المباح يكون واقعا في العبادات لان تساوي الطرفين لا
سبيل له الى خرم حقيقة العبادة وتارة من حيث ان وقوع المباح في
العبادة لا يؤثر فيها كمالا ولا نقصانا بل العبادة المتلبسة بالمباحات
تكون ثابتة على حال نفسها وشان ذاتها بحسب الكمال والنقص
من غير زيادة ونقيصه بخلاف الامر في المندوب والمكروه فلذلك
اسقطوا وقوع المباحات في العبادات عن درجة الاعتبار وقالوا
ما عدا المباح واما في التعضيل الثاني فبان يقال انهم هناك
انما يعنون بالاقل ثوابا به الاقل ثوابا مع عروض خصوصية مكروهة
من نفسه لولا التلبس بالخصوصية العارضة المكروهة فالواجب
او المسنون المتلبس هيئة عارضة او خصوصية لاحقة موصوفة
بالكراهة الحقيقية او دون 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 او المندوب بالاقل ثوابا هو ذلك

المجموع لما قد دريت انه لا ينفك من مكروه وواجب ومكروه وسنون
عمل واحد بل اعني ان نفس ذات العبادة العارض لها الاقتران و
التلبس بمكروه هي المحكوم عليها بانها دون كمالا واقل ثوابا فليفقه

نظر المسئلة بالنظر الفلسفية

فصل ان هذا الاصل التحصيلي نظيرا في العلوم الحكمية
حيث استبان في كمال النفس من العلوم المتعلقة من العلم الطبيعي ان جوهر
النفس المجردة الانسانية مراتب بحسب قوتها العاقلة النظرية كلها مسماة
بالعقل المنفعل الهيولاني والعقل بالقوة بالملكة والعقل بالفعل بالاقتدار
بالجواهر القدسية والاقتناص 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 الغني

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

بحسب ما يحتمله قط جوهر نفس نفس من مرتبتها الكمالية ثم انها
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

وانتقص طبق تلك النقص من الكمال من حيث الانصراف عن الجنبة الجدية
والاعتلاق بما فجانبة عالم الطبيعة بحجاب الكمال والتورط بمخالطة الغواشي
الهيولانية مكتاب النقص والظلمة وكذلك للنفس مراتب بحسب قوتها العاملة
العملية ولكل من تلك المراتب حد محدود بالقياس الى اخلاق وملكات
محدودة كما وكيفا بحسب ما يحتمله جوهر نفس نفس اولا في الفطرة الجبلية
وهي مزدادة او منتقصة اخيرا كما وكيفا بحسب ما يعرض لتلك النفس ثانيا
في الفطرة المكسوبة وما يقال هناك في التشكك ان لوازم الذات والكمالات
الاولى الذاتية غير ممكنة التبدل او النقص 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 و
كلمانا وافاويلنا بان لازم الذات والكمال الاول لجوهر كل نفس نفس بحسب ما يقتضيه
سنخ نفسها انما هو القدر المشترك السيال بين غايتها الازدادية و
الانتقاصية حسب ما فوق ذاتها من الاخذين الزايد والذاوية وذلك
امر محفوظ غير منثلم في جميع المراتب التربية والتنقصية وعن هذا التزيد
والتنقص التعبير بالاقبال والادبار فما تكرر في الحديث ان الله خلق العقل
فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر **فقال** وعزتي وجلالي ما خلقت

خلقا احسن منك واحب الى منك بك اخذ وبك اعطى وبك اثيب وايّاك
اعنى بك اثاب واياك اعاقب فقوة قبول هذا الاقبال والادبار
من خواص الجوهر العاقل الانساني فبذلك صار احب الخلق الى الله
سبحانه واستحق المخاطبة التكريمية الالهية والامر والنهى التشريعيين
من جنابه سبحانه والمثوبة والعقوبة التخصيصيتين من تلقاء رحمته ونقمته
على ما فصلناه في حواشينا المعلقات على كتاب الكافي لشيخنا الكليني
رضوان الله تعالى عليه شرحا للغامضات وتشريحا للغامرات من احاديث ائمتنا
الطاهرين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين **فصل**

المقالة الخامسة ثلثة فصول

فصل

ان من المشهور الذايع عند اصحابنا رضى 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 والنهى
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 فقد اولنه الجماهير دنا قلنه الاقوام وهو انه مغالطة

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 واجب ماموربه من حيث كونه
جزء من الصلوة وحرام منهي عنه من حيث كونه تصرفا غصبيا وهل الكلام
الاذا نه هل يجوز ذلك من جهتين متغايرتين اولا واذ فتح عقد هذا
التعويص انما سبيله ضابط المحيثيات الذي نحن بفضل الله العظيم سبحانه
قد اتسعنا ضبطه في الصحيفة الملكوتية اعني كتابنا الايماضات و
التشريقات وقومنا تصحيحه في التقويمات والتصحيحات اعني كتابنا تقويم
الايمان فلا محيد لنا الان عن تفريع وتبيينه **فنقول**

على سبيل الاستعارة والاستمداد من هناك اعلم ان المحيثيات
التقييدية المختلفة بحسب حال المعبر عنه والمحكي عن حاله لا بحسب نفس
التعبير والحكاية سواء كانت متغايرة حقيقة بتلك التقاء احديهما
في انتفاء الاخرى او مخالطة غير منسلخ انتفاء كل واحدة منهما عن انتفاء
الاخرى لا محالة يلزمها مطلقا سواء عليها كانت متقابلة متضادة بالذات
او متباينة غير متقابلة ان المخلوطية لشيء منهما لا يكون من حيث المخالط
بالاخرى وانها غير منصحة الاختلاف بحسب وجودها في حد انفسها او يجب

حصولها للمعروض الامن 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 احتياد
النقيضين من سبيل الحمل الهوذوهوية واما كون كل واحدة من الحيثيتين
المختلفتين بعينها هى الاخرى ثم الحيثيات المتقابلة المتضادة منها بلوازمها
بخصوصها انها غير متصحح العروض لشئ الامن 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 وقد
اذا علمت ذلك فاعلم ان الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحيثيات
المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما فى ذات فعل واحد بالشخص لكون
فى هذا المكان بحيثيتين تعليليتين ككونه جزء من الصلوة المامور بها
وكونه تصرفا عدوانيا فى الدار المغصوبة بلا 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 بخلاف
واعتبار ساقط فاعلم اما ان يعتبر تلك الوجوه والاعتبارات على ان هى
حيثيات تقييدية فيصير المصير الى اختلاف ذات الفعل واستلزام الحسن
والقبح الذاتى الفعلين المختلفين كما فى لطم اليتيم من حيث وجه الايجاع
ولطمه من حيث وجه التاديب ومن هذا السبيل يتلاءب 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 الاجداء والاغناء فيما هم لبسبيله اصلا

فصل الاقوى وما عليه الفتوى عندى فاما التحقق فى المقامين
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 القرآن وتحصيل العلم الواجب فانها فى ذاتها مغصوبة اوجد
مكان مغصوب مصبا لماء الطهارة لا يتم 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 مسالم الى سبيل التحصيل اصلا وان كان الحكم بمراعاته احوط فى
مسلك التعبد وأصون لمذهب الورع البس من المسببين بما هو اسباب لذلك
سببه ان النهى عن الشئ بما هو منهى عنه لا يستلزم النهى عن مقارناته كما
الامر بالشئ لا يستلزم الامر عن اضداده الخاصة فالنهى عن شغل المكان المغصوب
بالكون والتصرف فيه والامر بالرد الى المالك والخروج عنه لا يضاد صحة
الفعل المامور به المقارن وهو عدم ذلك الشغل المنهى عنه انفا فالا بطلانه
التوقف عليه بالنظر الى الذات عقلا او شرعا وبين الصلوة وبين الطهارة
مثلا هناك فرقان مبنيان اذ الكون فى المكان والاستقرار عليه بالقيام و
القعود والركوع والسجود جزء نفس ذات الصلوة المطلوبة للشارع واما
الطهارة فحقيقتها مجرد اجراء الطهور على البدن بالنية ولا حظ للكون فى
المكان من المدخلية فى ذاتها مطلقا لا على الشرطية ولا على الشرطية وما ذكره
بعض من فاوز بعادة الشهادة فى شرح الرسالة شباعة لشيخنا الشهيد الثانى
فى الذكرى ان جنس الكون من ضرورات الافعال وان لم يكن الكون الخاص
وهو التكون ونحوه شرطا فالنهى عنه يقتضى النهى عن الافعال التى لا تتم
الطهارة الا بها فضلا لطف من اخذ لازم الجسم بما هو جسم لازم افعال الطهارة
بما هو طهارة مرة ومن اخذ لوازم الشئ المتاخرة عن مرتبة ذاته تاخرا بالمهية او تاخرا

بالطبع مكان ما لا يتم الشئ الا به من ضرورات ذاته ووجوده المتقدمة
على ذاته ووجوده تقدما بالذات مرة اخرى صحة الطهارة وبالجملة ان
الطهارة فى الدار المغصوبة او فى نفس الاناء المغصوب مخرج فى الصحة والخروج
بها عن العهدة مجرى التطهر من اناية الذهب والفضة او المغصوبة او
جعلها مصبا لماء الطهارة والتطهر فى نفس اناية النقدين ومن العجب
كل العجب انهم يحكمون هناك بصحة الطهارة وان كان الفعل محرما ثم
يشمئزون عنها ههنا وما ذلك الا من التحكمات الباردة والتخيلات
الفاسدة فلذلك نرى جدى المحقق اعلى الله قدره غير مستصح لهذا الفرق
ولتبعه بقول فى شرح القواعد اما اناية النقدين فلان المنهى عنه فيهما
هو اخذ الماء منهما او جعلهما مصبا لا افاضة الماء على محل الطهارة وحينئذ
لا تبطل العبادة بمقارنة فعل محرم لفعلها او 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 فات حق
ادمى مضيق الا ان يراد فعل الطهارة اخر الوقت ولا ريب ان هذا احوط

الا ان هذا القليل لا يساعد 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 يقتضي كون الطهارة منهيا عنها الا بالواسطة وبالعرض وما هذا
شانه فليس بمنهي عنه من حيث هو فلا يسري الفساد الى الطهارة
ومثله لو نظر مكشوف العورة اختيارا مع ناظر محترم شرعا فانك
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 يخرج على القول الثاني 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

مصير الا الى ما اختاره في هذا الباب مطلقا وكذلك في صحة الصلوة مع
سعة الوقت اذا نافت حوائج مضيق فانا التزم بالبطلان مع الغصبية في الدار
والاضحية فلعل فيه نظرا على ما قاله شيخنا الشهيد في قواعده ولكن
مثابة الآلة الحديدية في الذبح تشبه مثابة الماء في الطهارة لا مثابة
المكان في ايقاع الطهارة فلا يبعد اعتبار الاباحة فيها على الاقرب
كما في ماء الطهارة اجماعا منا خلافا لبعض العامة ومن حيث قد بان
الامر واستبان السبيل فقد لاح ان ما ورد على الالسن وتمور به الاذهان
في الفرق بين النهي في العبادات وبينه في المعاملات بايجاب الفساد
وعدمه شجرة لا ساق لها في هواء الفحص ولا اصل لها في ارض التحقيق
بل الحق ان النهي مطلقا ان كان متعلقه المنهي عنه على الحقيقة من
التي ذاته او جزء ما من اجزاءه او شرطا ما من شروطه او امرا ما من امور
لا تنثم ذاته ووجوده الا بها كان لا محالة لافساد الصحيح وابطاله
الفحة وان كان متعلقه بوصف خارج عن قوام اصل الذات وانما
يتعلق به قوام الذات من الاجزاء والشروط مقارن لوجود الذات
مقارنة المجاور لصاحب الدار ومقارنة اللازم التابع لحقيقة الملزوم
المتبوع لم يكن الا لمجرد تحريم الفعل بالمعنى المصدري ويتبعه الاثم لا تحريم

ذات الفعل الحاصل بالفعل وفساد اصل الامر المأتى به كالنهى عن الاكل
والشرب وعن المأكول والمشروب كالنهى عن البيع وقت النداء فانه لتخريب
التلبس والايقاع والاثم عليه لا لفساد اصل البيع وكذلك النهى عن النظر
من الاجنبة المغصوبة او منها مثلا ولا كذلك الطهارة بالماء المغصوب
بيع العين بالزائد من جنسها او بغير جنسها مغصوبة اذ التخريب والفساد
هناك يرجع الى ذات الفعل واركانه والاثم ذاته لا به وبالجملة
سواء بالنسبة الى هذا الاصل الضابط 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 لاشتماله على المساوى والزائد 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 الثياب

المغصوب

المغصوب عدم الفرق بين الطهارة وبين الصلوة من حيث النسبة
الى المكان كما قد تقف على الكثير منا خرق الاصحاب فحكموا ببطلانهما جميعا
فى المكان المغصوب لفقهاء العامة حيث زعموا صحتها فيه بطريق

فصل ٣٥ قال فى الذكرى ولو صلى المالك فى المغصوب
صحت صلوته اجماعا الا من الزيدية ولو اذن للغاصب او لغيره
صحت الصلوة مع بقاء الغصبية وقال الشيخ فى المبسوط فان صلى
فى مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون
هو الغاصب او غيره ممن اذن له فى الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل
مغصوبا لم تجز الصلوة فيه واختلف فى معناه فعنى المعتبر ان الاذن
المالك لانه قال الوجه الجواز لمن اذن له المالك وكلام الفاضل
الاذن الغاصب وكلاهما مشكل اما الاول فلما قاله فى المعتبر واما الثانى
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 للمشترى التصرف فيه وفى البيان ايضا مثله حيث قال لو
فسر بالاذن من المالك فلم يستقم الحكم الا ان نقول بشرط تمكن المالك

من التصرف بالاقباض وغيره كما يشترط ذلك في البيع قلت ما ذكره
من التوجيه هو الوجه والبه 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 المستبينة عند 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 للبسوط والسرايز خلافا للسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه والمراد
بالمكان في هذا المقام ما يشغله الانسان من الحجر ونحوه ويستقر عليه من الموضع
ولو بواسطة او وسايط فيدخل فيه الهواء المغصوب المطيف بالمصلي
وان كانت الارض المستقر عليها مباحة والموضع المستقر عليه وان كان
الهواء المطيف مملوكا او ما يحوزه ونافيه وكذا الفراش المغصوب وما في
حكمه كالخف والجورب ولا كذلك الخيمة او الفسطاط المغصوبة وما
في حكمها كالتخت والمحفان

المقالة السادسة فصلان

فصل

لنا على فساد اجماع علماء الاسلام على وجوب القيام

او ما يقام مقامه وقت الضرورة وعلى ركنية الصلوة الواجبة وهو
منصوص عليه في 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
في النية فليراة وركنية وشرطية 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 في مسئلة القيام
وهناك شكان مستعاضان الاول ان قيام القراءة ما دامت
القراءة متجددة ليس شيء منه ركنا واذا ما فرغت القراءة فلا يجب
قيام اخر اتفاقا فان من لا يستمرون في ركنيته ويتمونه القيام
المتصل بالركوع وما يسبق الى اوهام القاصرين ان هناك قيامات
بعد تمام القراءة هو المحكوم عليه بالركنية والمعبر عنه بالقيام
المتصل بالركوع مع كونه وهما فاسدا في نفسه على ما ستعرفه ان شاء الله
العزيز مصادم لما عليه اجماع الامة وايضا قيام القنوت منفصل ايضا

القراءة وكله في الحقيقة قيام واحد بالشخص والامر الواحد لا بوصف
بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب وكيف يتبعض الفعل الواحد
بالوجهين المختلفين المتقابلين الثاني ان تكبيرة الاحرام من اول
ان الهمزة الى اخر الراء موصوف بالركنية فيلزم ان يكون القيام
الموصوف بالوجوب دون الركنية انما اول حصوله في ان يلي آنات
زمان تكبيرة الاحرام بشرط الامكان هناك قيام اخر في الوسط غير موصوف
بالركنية ولا بالوجوب هذا امر اجماعي البطلان ومثل ذلك يقال
القول في قيام تكبيرة الاحرام الركن بلا ريبة بالقياس الى قيام التتمة
المستحبة في وكنيته او شرطيته وفي قيام القنوت المستحب بالنسبة الى
قيام القراءة الواجب الغير الركن وفي القيام المتصل بالركوع الركن
بالقياس الى قيام القنوت المستحب او 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 الآنات ومشافهتها في مواضع عديدة وذلك
امر فد احاله البراهين في العلوم الحكمية فهذان الشكان متصلان
معضلان بالقرائح والاذهان فيجب علينا ان نفك عقده الاعضال

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 شيء في الاعيان بعين وجود
افرادها العينية وتمام الفحص والتحقيق هناك على ذمة العلم الالهي الذي
هو اعلى العلوم وهو حكمة ما فوق الطبيعة وان مطلق الامر بالشيء
انما متعلقه بالذات من ذلك الشيء نفس طبيعة المرسلة بما هي هي معرى
فيه اللحاظ عن الافراد والجزئيات والعوارض والموضوعات واللواحق
والخصوصيات مطلقا وكذلك الامر بجزئي بعينه انما يتعلق على الحقيقة
بنفس هوية ذلك الجزئي بما هو هو بعينه مع عزل اللحاظ عن سائر ما يكتنفه
ويعرضه من اللوازم والهيئات والاكوان والاعراض والفول الفصل فيه جزء
الطبيعي علم الاصول واذا علمت ذلك فنقول ان الركن المعبر عنه بالقيام
المتصل بالركوع هو نفس طبيعة القيام الذي هو بعد تكبيرة الاحرام وعند الركوع
بما هي طبيعة ذلك القيام مع عزلها 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 الى بالقنوت مع نسيان القراءة او
قيام دعاء التوجه او قيام التكوت المستحب بعد السورة او بعد الفاتحة اذا

كان الركوع عنه وقد يقترن به يكون مخافة التحقق مما زالحصول بالافلاح
عن ذلك كله كما في نسيان القراءة مع الاتيان بالقيام بعد تكبيرة الاحرام
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 ركنا 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 الاشاكلة سنة المجردات
الصرفة والمفارقات المحضة فاذن القيام الذي عنه الركوع واجب وركن

بحسب

بحسب نفسه المرسلة وان كان في الوجود حين القيام المستحب او الواجب الغير
الركن بحسب خصوصيته كما السعي بين الصفا والمروة انما الواجب
نفس الهيئة المرسلة المتحققة بتحقق المرولة بالاستحباب وغيرها من
خصوصيات اوضاع المشي والركوب الغير الواجبة بخصوصها فانما
ان قيام القنوت المتصل بقيام القراءة كله في الحقيقة قيام واحد
فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب فالتحقيق ان المتجه
هنالك بمعنى افضل الواجبين بخيير 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 متحد
عنهما معا قيام شخصي واحد بعضا من قيام واحد بالشخص موصوف
بانه الواجب الكامل وكذلك القنوت مثلا بحسب نفسه محكوم عليه
بالاستحباب من حيث انه منضم الى سائر افعال ينقوم من تضامها
جميعا صلوة واحدة فهو بعض ما يحكم عليه بانه جزء من اجزاء عمل واحد
هو هذه الصلوة الواجبة الكاملة واما الشك الثاني فمعذه الاعضاء
منه نقلنا اذا تعرفنا ان شيئا من القيام او القعود لا يكون الى الوجوب

ولا دفعي الحدوث صلا امتنا الانيات الحصول لاطراف القيام والقعود
والحدود الغير المنقسمة المنتزعة من كل منهما فكل قيام وقعود فهو
سكون ما ولا سكون الا وظرف وقوعه وحصوله الزمان دون
الان كما لا حركة الا وظرف وجودها وحدوثها الزمان دون الان
لامحالة وانه ليس بحصر الحادث الزماني والمتجدد الكوني في التدريجيات
والدفعيات بل ان هناك واسطة والقسمة ثلاثية 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 ازيد منه بانه وعاء ابتداء حصوله بتمامه مستمر
وجوده زمانا ما كالصور الكائنة الجوهرية والهيئات القارة العرضية
اولا كالوصولات الى حدود المسافة وسائر الانيات الغير الباقية و
منه ما حدوثه زماني وظرف حصوله بتمامه نفس الزمان لا على سبيل
الانطباق عليه والانقسام حسب انقسامه بل على ان يختص زمانا
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 انى اصلا
اذ هو بتمامه حاصل فيما عدا ان الظرف على الاطلاق كالحركات
التوسطية وزوايا المسامتة والانتقالات عن حدود المسافة وافراق
السطحين او المحطين 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 بينها من كتابة الحكمة
ورؤساء الفلسفة فاذن قيام تكبيرة الاحرام والقيام الذي عنه
الركوع كل منهما زماني وهما مشتركان في ان واحدا هو 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 ومستحب فاني لك
هناك اذان مشفوع احدهما بالاخر فضلا عن اذان متشافعة

فصل واذ قد تحققنا هذا نكشف لك الامر في مقامات
نضاهي هذا المقام من سمت الدخول في هذا الباب فمنها صنع العقود
والايقاعات بالنسبة الى مسبباتها من الاحكام المترتبة عليها فان

يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخير من الصيغة وتاخره بالوقوع عقيبه فان
شافعه بغير فصل والحق الوقوع عقيبه فى نفس الزمان الذى بعده وفى كل
أن من الآنات المنزهة منه لا فى آن أول اصلا ويختلف 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 باق وعلى الوقوع عقيبه ينفسخ لان اسلام الطفل مسبب عن
اسلام ابيه فيكون واقعا عقيبه واسلام المرأة معه قلت وفيه نظر
يخفى بالتامل وقفت الناظر وجدت فرقا ما بينا بين حكم الاسلام
بالقياس الى سببه الوضعى وبين اسلام الطفل بالقياس الى سببه الاستتباعى
فمسببية حكم الاسلام عن الاتيان بكلمتى الاسلام مسببية وضعية
مقارنية بالاضافة الى سببية الكلمتين سببية وضعية استقبالية
فاما مسببية اسلام الطفل عن اسلام ابيه فمسببية تابعية بالقياس
الى سببية اسلام ابيه مسببية استتباعية على معنى ان حكم اسلام
ابيه مناط حكم اسلامه ومستتبعه فكلمتا الاسلام عن الاب سبب

لاسلامه بالقصد الاول ولاسلام الطفل بالقصد الثانى واذن فاسلام
الاب المسبب عن كلمتى الاسلام بالقصد الاول واقع عقيبهما ومتاخر عنهما
تاخرا زمانيا واما اسلام الطفل المسبب عنهما بالقصد الثانى بتبعية
لاسلام ابيه فمتاخر عن سبب اسلام ابيه الوضعى التعليقى الذى
هو بعينه سبب تعليقى وضعى له ايضا ولكن بالواسطة متاخرا
بالزمان وعن حكم اسلام ابيه المستتبع له متاخرا بالذات والمرتبة
العقلية فاذن النكاح هناك باق على القولين على ان كثيرا من
المسببات انما يتاخر عن الاسباب الوضعية متاخرا بالذات لا بالزمان
كما استحضاه 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 ويستشكل الامر
فيها لانها تجب بعد موت القتيل وزهوق النفس وينقطع بعدم
ملكيتها ما دامت المجوزة باقية لامتناع تقدم المسبب على سببه
مع انه لابد من دخولها فى ملك المقتول حتى يصح ان يقضى منها ديونه
وتنفذ وصاياه ويصح انتقالها الى الوارث والميت لا يعقل تملكه
فيقال يعمل هناك بالتقدير ويعتبر تقديم تملكه قبل موته فيقدر الملك

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 الحجر واذان الفجر ليلا وزكوة الفطر في شهر رمضان على قول شهور الآتي بجعل السبب فيه دخول الشهر فيكون من قبيل المقارن وكتقديم الزكوة قبل الحول على قول والحق ان يقال نفس المجرح المتادى الى ازهاق الروح سبب استحقاق الدية وملكها في نفس الامر وفي علم الله سبحانه والموت والزهوق كاشف عن سبق الاستحقاق والتملك ويقال اخوانات زمان الحجوة او زمان قاصر قبل ان النهاية سبب الاستحقاق والتملك والموت والزهوق سبب الانتقال الى الوارث واما ما كان كذلك فالانتقال الى الوارث في نفس الزمان الذي بعد ان النهاية من غير ان يكون له ان ابتداء الحصول اصلا كما سببه الذي هو زهوق الروح ايضا كذلك ومنها امر من يتعلق على الوارث وعلى المشتري اذا عتق 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 الصبغة ثم

فرع من التعتق

الانعتاق في نفس الزمان البعد وفي كل ان من اناته من غير ان يتصور له ان ابتداء اصلا وخوثبات هذا الباب في تضاعيف العفه وداء باب العد والاحصاء وخارجة عن سبيل الغرض في مقامنا هذا فلنقتصر ههنا على هذا المبلغ

المقالة السابعة ثلثة فصول وتختمة

فصل

ان فقهاءنا الاصحاب و اصوليتهم رضي الله تعالى عنهم وكذلك الفقهاء والاصوليون من العامة قد اتفقوا على ان العزم على المعاصي وتبيتها تماما يترتب عليه عقاب ومؤاخذة ما لم يتحقق التلبس بالمعصية واما تبية الطاعات والعزم على الخيرات فسوف يترتب الاجر و الثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوي ثم انهم بنا فضون انفسهم في هذا الحكم ويأتون بما يدافع قولهم في هذه القضية فمن قولهم المنافين هناك قولا شيخنا المحقق الشهيد قدس الله تعالى نفسه القدسية في كتاب قواعده احدهما بهذه الالفاظ فائدة لا تترتب نية المعصية عقابا ولا ادناما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في اخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بها براء معصيته فظهر بخلافها ففي ثاثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف

المعصي فيه صارت كتبة مجردة وهي غير مؤاخذ بها ومن دلائلها على
انتهاكه الحرمة وجرأته على المعاصي فقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب
المباح مشتهيا لشارب المسكر فعل حراما ولعله ليس بمجرد النية بل
بانضمام فعل الجوارح اليها والا خر هذه 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 والتدافع
مما لم يسلك سبيل القضية عن محققه ولا حام حول المنتدح
عن مضيقه احد وما حسبي انه برا الى الاوهام القاصرة ان مجموع
المعصية والعزم على فعلها بعد الفراغ منها شئ ومجرد العزم
على فعلها شئ اخر والمعصي فيه المؤاخذ به هو الاول والمتفق على
انه غير معصي فيه ولا مؤاخذ به هو الثاني فلا تدافع محيوت القوام
مضمحل النظام بمسلك التحليل فانا اذا حللنا هذا المجموع الى المعصية

بما هي

بما هي معصية والى عزم المعصية بما هو عزم فيها وجدنا ان العزم بما
هو العزم لا عصيان فيه ولا عقاب في ازائه ولا مؤاخذة في جنبه
بوجه من الوجوه اصلا فلا محالة انما هذا المجموع معصي فيه و
مؤاخذ 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 مؤاخذة 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 وعبادته اعظم الطاعات والعبادات وفسق القلب و
معصيته اكبر الفسوق والمعاصي مما عليه الاتفاق ان نية المعصية
لا مؤاخذة فيها انما معناه انها ليست من حيث هي متعلقة بالمعصية
وعزم عليها معصية وانما لم يؤثر بتعلقها فاما العزم على فعل

الكبيرة

الكبيرة او الصغيرة الاتى بها من بعد الفراغ منها فانه اثم عاص من ايام
القلب بمعصيته فاعص من مفاعله الصغيرة لكن لا من حيث هو عزم على
المعصية ونيته لفعلها بل بحسب جوهر نفسه ومن حيث نفس
جوهره بما هو هو هذا العزم بخصوصه اعنى عزم معاودة المعصية
المفروغ عن ايقاعها الان التوبة من المعصية الماتى بها واجبة
وكل واجب فضده الغام حرام وحقيقة التوبة التندم 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 ايقاعها معصية بل كبيرة
تاحكيمة من الكبائر لا بمجرد انه نية المعصية بل من حيث ان
حقيقته العزم على المعاودة حين ما التمكنة مطالبة بالعزم على
عدمها وهذه خصوصية اخرى وداء 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 يبال بها واستشعان بحقرها ادهى وامر
وخامة فى مذهب عاودته من كبيرة اكبر امرها واستعظم شرها
واكثر لها واستقال منها ووجل من داهيتها وربما اقتر
فى مقره ان دوام التسيب الضعيف قد يكون اقوى فى التاثير
من التسيب القوى اذا قصرت مدته ولذلك ما يكون البرد
فى الاسحار ازيد منه فى نصف الليل مع ان بعد الشمس فيه
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 وجمرة من النار
يستحرقها الجلد الدامس وتنفعل عنها المادة المنفعلة فى
مدة معتد بها اشد واكثر مما يستحرق بنار قوية وتنفعل
عنها فى لحظة واحدة وكما بحسب الحيوة الدائرة الجسدانية
للبدن الهيولانى اغذية وادوية وسموم وشرابات فكذلك
بحسب الحيوة العقلية الابدية للروح الناطقة المجردة
الالهية والتم الاعظم للنفس الناطقة ولحيوتها الروحانية

الشرك والكفر ثم الاعتقادات الباطلة والنيات الفاسدة
سمومها المتفاوتة في درجات القوة والضعف والمعاصي و
الآثام ادوبتها السمية واغذيتها الضارة الردية والآراء
الاكبرها ولحومها العقلانية التوحيد والايمان فالمعارف
الربوبية والعلوم الحقة والقصود الصحيحة تربا قاتها اللفاحة
في درجاتها المتفاوتة والطاعات والعبادات ادويتها النافعة
واغذيتها الصالحة وكما في الطب الجسماني الاقلال من الضار
خير من الاكثار من النافع على قول ابقراط فكذلك في الطب الروحاني
على قول النبي والوصي والاوصياء الطاهرين صلوات الله
الثامات وتسليماته الثامات عليه وعليهم اجمعين
وايضا بتكرارات انجذاب النفس العاقلة الى هيآت اللذات
المزاجية وتحلولبات المنبعثات الحسية تتقرر في جوهر ذاتها
الفدسية هيئة اعتلافية بالقوى الجسدانية وملكة
انقيادية للجيوش الهيولانية فاذا مارفضت دار الغربة و
رجعت الى عالمها الحق واعتزلت جنود الطبيعة وتوجهت
تلقاء مدين القدس صارت نفس جوهرها بما هي ممنوة بحمل

مضادات

مضادات غريزة الذات وتجعات جوهر الجبلة كانها من تلقاء
ذاتها ملسوعة العقارب والحيات مفجوعة الفجائع والرزيات
وبالجملة لا تنظر الى صغار امرها فتعصي فيه وهوانه ولكن
انظر الى عظم جلال من تعصيه وكبرياء سلطانه فنعما
الموعظة ما قد رويناها في ظائفه من اجازاتنا للاسلاء
والاخلاء عن مولانا الصادق ابي عبد الله جعفر بن محمد
الباقر عليهما السلام اسبح من 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 نعصم بجلال الله
المستعان ونستعيذ بالله من كيد الشيطان ان الشيطان
كان للانسان عدوا مبينا فصل ان استحقار واستصغار
المعصية كبيرة كانت او صغيرة كاد ينتهي بالمرء الى باب الامن من

مكر الله

منكر الله والتخلع من خشية الله والوجل من الذنوب والتوقي
من نكاياتها الا يستوجب الياس من روح الله ولا يستدفع
حسن الظن بالله ذا الوبال والنكال والتلاسل والاغلال
من لوازم مهمات المعاصي والاثام والعقوبات الالهية
من باب المحص والتخليص والتاديب والتمحيص فهو الرحيم اللطيف
الذي لنحى 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 وامامن 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 ولعله يكون لاحظا ان قضايا
غايات العز والجلال مستوجبة تعانق الاسماء المتقابلة الكمالية
بحيث يكون كل من المتقابلين على اعلى مراتب العلو والمجد في حوضة

الاستيلاء والمهيمنية وشدة التفرد والكمالية فتخصيص الذكر
باحد الطرفين بنائي عنه مقام التجريد والتقديس ويتعالى عنه
جناب المجد الحق من كل جهة ثم من حق ميزان العبودية في
درجات مقام التعبد والتذلل كافوكفتي الخوف والرجاء
بحيث لا ترجح احدهما على الاخرى ما دامت الحيوة الا عند ما
يظن انه قد دنى عهد الرحيل وحان حين الموت اذ رجحان كفة
الرجاء هنا للناوئق درجة من الدرجات واحق وسيلة من
الوسائل وقد روى شيخ الملة وامين الاسلام ابو جعفر الكليني
رضي الله تعالى عنه وكاية الكافي بطريقه الموثق عن الحرث
بن المغيرة وابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما كان
في وصية لقمان 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 ابي يقول انه ليس من عبد مؤمن الا في قلبه
نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو
وزن هذا لم يزد على هذا قلت ولعل في تاخيره عليه السلام الرجاء

عن الخوف ايماء لطيفا الى ما ذكرنا انه يجب ان تكون خاتمة الجهوة
الظاهرية الجسدانية على مقام الرجاء ورجحان كفته وسطوع
بنيان درجته واما ان الدرجتين متضادتان متضادتان
فكيف يتصح ان تكونا متفاوتين متكافئتي الحصول في نفس
واحدة في زمان واحد فالتحقيق فيه ان الرجاء يكون بحسب شان
الجناب الرحماني من حيث النظر الى تمام الرافة الجامعة الربوبية
وكمال الرحمة الواسعة الالهية ولحاظ ان جلال القوي المطلق
سبحانه اجل من مؤاخذة المستضعفين وكرم الغني الحق جل
سلطانه اوسع من مقاصة المفتاتين والخوف بحسب حال
النفس الخاطئة الجانية على نفسها من حيث لحاظ مجاوزة الحد
في التقصير في حق الله والتفريط في جنب الله لما قد عشيها من تلفا
قصور الفطرة ونقص المادة وكيفية الطبيعة وفرط سوء الاستعداد
والعلوم والمعارف والطاعات والخيرات وان تبالغت وتكاثرت
فهي في حصون نعمه العظام المتبالغة المتكاثرة ومنة الجسام
المتتابعة المتواترة كحجم نقطة المركز في جنب اجسام كرات العناصر
وجموم اجرام الافلاك من قراره مركز الارض الى محدب القلك الاقصى

ومع ذلك فانها ايضا من صوبه ومن لدنه ومن صنع فضله
وفضله ومن باب جوده ومنه اذ كل ذات وكل كمال ذات وكل
كمال تما الذات وكل وجود وكل كمال وجود وكل كمال تما الوجود
فمن صنع تعالبته ومن اصطناع وتهابيته ولاخر بالذات
او بالعرض على الاطلاق الا من تلقاء جناب الخير 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 واحاطة القيومية الوجوبية
الغير المحجوبة بحجاب حاجز مثلا وجله سبحانه قريبا واقربا الى
كل شئ ولا سيما الى الانسان العارف من نفس نفسه ومن طباع
ذاته واذ الاحظ جهة نقص الذات الامكانية والهوية الجوازية
الممنوة بحسب نفس جوهرها ببطلان الذات وهلاك الهوية صاف
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

وتسليماته عليه وعليهم اجمعين وقد اوضحنا تفسيره في حواشينا
المعلقات على كتاب الكافي فحيث روى الفريد الاحاطي بجيب شان الجناب
الربوبي بعبر مقام الخطاب فيقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين وحيث يلحظ البعد الستوطي بجيب حال النقصان
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 قط احسن ظنه بالله الا وقد كان
الله عند حسن ظنه ومن المستبعد جدا ان عبدا مؤمنا يكون بحسن
ظنه بربه الكريم الجواد ويستوثق اعماله ورجاءه منه ثم هو يخلف
ظنه ويخيب امله ويكذب رجاءه ولكن من حسن الظن بالله ان لا يرجو
الا فضله ولا يخاف الا ذنبك **تحفة** 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 بكل جزية في الكافي
بزيادة وكل عامل يعمل على نيته فهناك سوء الاثر مشهور وان احدا
ان الجزء الاول يدافع ما في الاخبار عنه صلى الله عليه واله وسلم
افضل الاعمال احمزها اذ العمل احمز من نيته فكيف يكون مقصودا

وروى ايضا ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت
عشرا وهذا صريح في ان العمل افضل والاخبار الجزء الثاني على
خلاف ما في الرواية وعليه الاجماع ان النية المجردة لا مؤاخذة بها ولا
عقاب عليها والجواب عن ذلك من طرق شتى فمنها ان نية المؤمن
عمود صحتها وقطب رحاها صدق تمحض الاخلاص لله وحده واخلاص
النية بحيث لا تشوبها شوبة ما من الثواب اصلا ويكون فيها ما
سوى ذات الله سبحانه مرفوضا على الاطلاق والنظر مشخوصا بالفناء
بابيه مقصورا على مشاهدة جماله وعلى الابتهاج بمطالعة جنابه اللهم
معزولا عن كل مقصود ومحبوب ونه معتزلا عن كل معشوق ومامول
سواه بل عن استشعار هذا الرفض والاعتزال وعن البهج والالتذاذ
بهذا الابتهاج والاتصال درجة كالشفق الاحمر واكبر كالكبريت
الاحمر والاعمال ضاهيها في العزازة وبدانيها في الحمازة ونية الكافر
المقابل الحنيفي لهذه الدرجة فكما هذه خير الدرجات فتلك شر
المقامات اذ نصيب احد الضدين من التمحض يكون بمقدار مبلغ
الضد الاخر من الكمال كالموت والحيوة والعلم والجهل ومنها ان
المقصود بالذات من الاعمال النيات كما المقصود بالذات من العقود

المقصود من الابدان الارواح فالنية روح العمل كما الاخلاص روح
النية والمعنى روح اللفظ والقصد روح الصيغة والاعمال شرعت
لغرض النية وصيرورتها شجرة مغروسة في ارض القلب ملكة راسخة
بجوهر التفرد وضعت علامات منبئة عن المقصود وامارات
كاشفة عن النيات لا النيات شرعت لغرض العمل ووضعت معرفات
كاشفة للاعمال فالاصل الاصيل والركن الوثيق في اكتساب الشرف
والحسنة والسعادة والشقاوة صحة النية وفسادها وكمالها ونقصها
وان كانت صحة العمل وفساده وكماله ونقصه ايضا معتبرة بالفضل
الثاني ومن هنا لك لتسمعهم يقولون الواجبات الشرعية السمعية
الغير المتناهية بادراكها العقل على الاستبداد والاستقلال الطافي
في 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 اعني الجوهر العاقل
المعبر عنه بالقلب الكوني شركته الاولى ومتعلقة الاول وسنخ مادي
من كورة الطبيعة واقليم الهيولى اعني شبكته والة المعبر عنها بالبدن

الشرائع
التركيبية جاز لها
الواجبة شرعا
لكن
المدينة والمجتمع
كرقي

واتما هو سائر الى عالم النور وسالك سبيل الجناب الحق بحسب سنخه
المجرد وزاده في سفره اليه سبحانه العلوم والمعارف والقصود و
النيات التي هي له من جهته ذلك السنخ لا بحسب سنخه المادي واعمال
البدن فانها وان كانت من ادواته السلوكية ومؤناته السفرية
فهي هنالك كالجمل لا بد منه في سفر الحج وليس الحاج ولا زاده
اياه فاذن مدار دوران السعادة والشقاوة على صلاح حال النية
وفسادها واتما ان الحسنة تكتب بالهمامة بواحدة وبالاثنان
بها عشرا فمعناه ان نفس الحسنة المنوية التي هي متعلق النية والهمامة
بمجرد تعلق النية والهمامة بها تكتب واحدة ثم اذا خرجت من النية
الى الفعل كتبت عشرا لان النية المتعلقة بها تكون مكتوبة بواحدة
وعليها بالجوارح بعشر امثالها وكون محض النية المجردة عن العمل
السيئ لا عقاب عليها انما سببه على ما ادريناك ان مجرد النية بما
هي متعلقة بالعمل السيئ المنوي الغير المأتي به لا مؤاخذة عليها من محوضة
تلك الحسنة وذلك لا يضادم كون بعض النيات بحسب حال نفسها
بما هي تلك النية بخصوصها مع عزل النظر عن حالها بمجرد ما هي متعلقة
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 الجمادية وكالصور المنقوشة
الجدارية وخلوصها عن هوشات الشبهات وهواجس الخواطر عن
هجمات الشهوات وشواغل المشاعر فلما لم يتيسر الا بمراصدات
فكرية ومجاهدات قلبية فلا محالة لها الاحمرية الحقيقية فلاجرم
كانت هي افضل ومنها ان النية يدوم الى اخر العمل حقيقة او حكما و
العمل يتجدد وينصرم شيئا فشيئا لا يتصور في اجزائه الدوام فالنية
ابقى وافضل ومنها ان النية شان مقام القلب في درجته في تعظيم
الجناب الربوبي وحمد مجده واكرامه وشكرمنته وانعامه وهي من لوازم
الايمان المنبعث عن البرهان الواجب دوامه وبقاؤه ما دامت النفس
العاقلة الانسانية باقية بجوهر ذاتها المجردة فحكمها حكمه في استحالة
تطرق الفسخ والتغيير اليه بخلاف العمل المجذوذ الحصول المحدود وجوده
بزمان حدوثه المجاز نسخه وتغييره ولذلك كانت النية معتبرة الاستدامة

الحقيقية

الحقيقية لو انها حكمية حالة التلبس بالعبادة وبعد الفراغ منها الى حيث
تدوم الحقوق البدنية وهي 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 تنحصر في عمل بعينه
بل تكون مشوعة تشمل بحملة الاعمال والتروك ولا شئ من العمل
يتعدى حده ويجاوز هويته فهي اعم واشمل واوسع فلذلك
كانت افضل وهذا كما ان الادراك الاجناسية لاشمال الاحاطة بعينه
وهويته بعينها بخلاف الادراك التعقلي فانه يسع فاطبة الحدود
والهويات فلذلك كان هو اجل 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 هناك 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 لما حذره الموت دعا بثياب جدد 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

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 طاهر الثياب اذا وصفوه بطهارة النفس والبراءة من
العيب وفي تفسير قوله تعالى وثيابك فطهّر اي نيتك وعملك فاصلح
وفلان دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب وفي هذا كالحديث
الآخر يبعث العبد ويحشر 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 النيّة
الافعال والاعمال والهيئات والملكات الحاصلة عن مزاولتها ومحاولتها
وثياب البدن هذه المتخذة من القطن والصوف والكتان مثلا ومنها
ان النيّة 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 تداخله شوب الرياء والتمعة والا فاشكل الامر بصلوة
الفذ وصلوة الجماعة ومنها ان النيّة هي وجه العمل الذي به يواجه جناب
الاحدية ويتوجه تجاه باب الربوبية فهي افضل واشرف كما النفس

النوق
يقال تنوق في مطعمه وملبسه
وتنوق اذا بالغ في تحسينها
وتحسينها

المحاولة
بالحاء المهملة والتحوّل
والتحاول تعهد الشيء وتجاهده و
القيام بحسن رعايته واصلاح
حاله والاهتمام
بالمواظبة عليه

الفذ
الفرد افذاذ و
فذوذ

افضل

افضل من البدن والوجه والرأس 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 احرز وكذلك المراد
بنية الكافر عقيدته الكفرية التي هي شر من عمله ومنها ان النية
يمكن الدوام فيها بخلاف العمل فانه لا تحه بتعطل 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 بالجوان لبقي ابدا على الكفر والعصيان فبالنيات
خلد هؤلاء المؤمنون وهؤلاء الكفار وفي التنزيل الكريم قل كل يعمل
على شاكلته اي 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 اجر ما لو عملها
لانه معقود الستر على ذلك بصدق النية والله سبحانه واسع كريم

وهذا

ابن دريد صاحب الجمهرة وهو كان له دين سنة اثنتين وعشرين ومائتين الاصابة للاسنة ٦٨

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 وقوله للسنبتي لانت اسود في عيني من الظلم قال ابو الفتح عثمان بن جني اراد انك اسود من جملة الظلم كما يقال حر من الاحرار ولئيم 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 عكر كانه يقول وابيض فان منها احمر وقول شاعر اخر بالسنبتي 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 تبعا لقول السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه فان قلت فقضيته هذا الكلام ان يكون في قوة قوله النبتة من جملة عمله والنبتة من افعال القلوب فكيف يكون عملا لانه يختص بالعلاج قلت جاز ان يسمى عملا كما جاز ان يسمى فعلا او يكون اطلاق العمل عليها مجازا ونحن نقول ان الاسود والابيض وغيرهما مما يكون لونا افعل الصفة

لا افعل التفضيل وكذلك الاعمى فان ابن هنا لك يجرد 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 بد ومقدار انه لا بد خل الخير والشر في النية والعزم كما يدخل ذلك في الاعمال المنوية المعزوم عليها وهذا احد الوجوه التي للسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه وقد حكي عن جوث بحضرته هذه المسئلة من الوزراء اسبخانه وهو ليس في رتبة رزبة يستحق ان اسخسنه وتعجبني وصانته ومنها ان المراد ان نية المؤمن بلا عمل خير من عمله الغاري عن نية وهذا قد حكاه المرتضى عن بعض القائلين فرد عليه ان افعل التفضيل يقتضي المشاركة والعمل الغاري عن النية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في باب التفضيل وهل هذا الا كما اذا قيل العسل احلى من الخل او السنبتي افضل من المشنق واوهن من هذا ما قد حكاه ايضا عن ذلك القائل ان المراد ان يكون نية المؤمن في الجميل خيرا من عمله الذي هو معصية فقال وقالت الحمرة الشامية الوزيرية هذا هجو لنية المؤمن والكلام

موضوع على مدحها واطرائها واى فضل لها فان تكون خيرا من المقاء
وانما الفضل فى ان تكون خيرا مما هو خير ومنها ان المؤمن يراد به المؤمن
الممتنع 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 فى اعماله واما نيته فهى صافية عن التقية قائمة
وان كان مظهرا موافقتهم بأركانه ومنطقا بها بلسانه الا انه
غير مكترث لسوادهم بقلبه ولا داخل فى عصاهم بجنانه بل متأب
فى سره عن مسايرتهم ومنافر بباطنه عن مجاراتهم قلت وهذا قول
حق الا ان فيه تخصيصا نادرا من غير مؤيد وارد ومخصص طارد و
منها انه عام مخصص او مطلق مقيد اى نية بعض الاعمال الثقيلة
العظيم الثواب كنية الحج او الجهاد افضل من عمل اخر خفيف الثواب وان
ثواب ذلك العمل كتسبيحة او تحميدة حتى لا يظن ظان ان ثواب النية
لا يجوز ان يساوى ثواب عمل قط او يزيد عليه اصلا وهذا ثانى الوجوه
التسعة المرضوية وهو ليس بذلك الوضوح عندى فمنها قدرنا

ان لفظة خير محمولة على الفاضلة ويكون المراد ان نية المؤمن مع
عمله خير من عمله العارى 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 عجائب التعاجيب ان
شيخنا الشهيد قدس الله لطيفه فى قواعده قد نقل ذلك عنه
مغيرا عبارته نضر الله وجهه الى هذه العبارة ان النية لا تزاد بها
التى مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالى من النية ثم حكم بانه
يرد عليه ما اورده هو على محكيه عن ذلك القائل كما قد اسلفنا
ذكره وان صريح لفظه ينادى باعلى ما يقدر على الصوت ان هذا
قول على سبيل الزور وحكم على جادة الجور والمعنى المقصود بما
باللفظ ان النية التى مع العمل بما هى النية معزولا بنها النظر عن
مقارنتها الذى هو العمل خير من نفس العمل الذى مع النية بما هو
العمل معزولا بنه اللحظ عن النية التى هى مقترنة به وشرط فى صحته
وعن هذا الاعتبار والاعتزال فى لحاظ العقل دون الوجود وقع
التعبير بكون العمل عريا من النية وليس المعنى بذلك ان مجرد العزم
المنفك عن خروج المعزوم عليه من القوة الى الفعل خير من مجرد

التعجب
بالضم والتشديد
اكثر مبالغة منه بالتخفيف
وهما يجيئان بمعنى
والتعاجيب كالعجائب
جمع مزيد
ليس من لفظه

الفصل المفرق في الوجود عن اقتران النتيجة ولكن هذا اخر
ما رمنا من القول في مقالات هذه الصحيفة والحمد لله رب
العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليفته محمد
وعترته الطاهرين افضل برتبته وقد بلغ نحر التحرير محله
من التحليل في تحريره عام ١٠٢٣ الهجرية المقدسة
النبوية على يمين مصنفها احوج المفتاقين الى الله

سبحانه محمد باقر الداماد الحسيني

ختم الله له بالحسنى حامدا
مصليا مسلما
مستغفرا
٥

قد تم بعون الله وحسن توفيقه كتاب سبع الشداد لخاتم
الحكماء والمجتهدين السيد الداماد طاب الله
ثراه ويتلوه كتاب الاعضالات لمولاه
طبع بمباشرته 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 الخافقين ويا من هو بقبة الشاهقة
الملكوتية لكل علم غامض قانون وفقك الله الى قضيا المعارج
في الثابتين ولقاك نضرة العيش على نصوى المدارج في العالمين انعم
الله علينا بمشاهدة جمالك وسقانا كاسا دهاقا من رحيق
وصالك لا ملهين ترك اللطيف عن التدبر في هذه الاعضالات
العويصة التي كثائر نظائرها من العويصات الذاهبة الشاجية
والمعضلات الشاجية الشاطبة في فنون العلوم وافانين الصناعات
كان قل وقد نها وحل عقد نها امر امرهونا في الاعصار والدهور
يزمننا وشبثا مضمونا للافهام والعقول من قبلنا والله سبحانه
قد اترجا للغصة عنها والغول الفصل فيها بجميل منه واكرامه وجزيل
فضله وانعامه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم الاعضال الاول قدير هن اقلبدس في خامس
عشر الشكل الاصول على ان زاوية حدبة الدائرة والخط المماس اياها
اصغر من كل حادة مستقيمة الخطين ويلزم من ذلك ان تكون زاوية

ما احديه بعينها من تلك المحديات تتعاظم الى غير نهاية بتصاغر
الدائرة المماسة لها ذلك التخطا الى نهاية وتتصاغر حادة ما
بعينها من تلك الحواد المستقيمة الخطين الى غير نهاية بخلوط
مستقيمة بين ضلعيها الا الى نهاية ومع ذلك فابدا تكون تلك
المتعاظمة اصغر من هذه المتصاغرة وذلك خلف باطل بما من
الاصول الموضوعة وبما في اوائل عاشرة الاصول فان وقع في ذهن
ذاهن ما من الذاهنين وظن ظان ما من الظانين في سبيل
الخروج عن مضيق التفصيل ان ما من العلوم المتعارفة والاصول
الموضوعة هو ان كل مقدارين محدودين من جنس واحد فان الاصغر
منهما يصير بالتضاعف والتزايد مرة بعد اخرى اعظم من الاعظم
والتزاوي المستقيمة الضلعين من مستقيم ومستدير ليستا من
جنس واحد فليشعرا نها اذا لم يكن المختلفة الضلعين من جنس المستقيمة
لم يصح الحكم بانها اصغر منها فيبطل حكم خامس عشر ثالثة كتاب اقليدس
وبالجملة مما تصحح المفاضلة بين مقدارين محدودين وصح
الحكم على احدهما بانه اصغر من الاخر هض العلم المتعارف والاصل
الموضوع بالحكم على الاصغر منهما بانه يصير بالتزايد مرة بعد اخرى

اعظم من الاعظم ونحن بفضل الله العلي العظيم العزيز العليم
سبحانه قد استنا في كتاب القراطيس المستديم وفي كتاب تقويم
الايمان اساسا تقف به هذه العقدة وبسطنا القول فيه
في رسالة جيب التزاوية وفي رسالة التشابه والتناسب والحمد لله
رب العالمين على فضله العظيم ومنه القديم

الأعصال الثاني

قد برهن اقليدس في خامس عشر ثالثة 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 كرتي 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 في العلوم الفلسفية ان
الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات فصول
متنوعة لا عوارض مصنفة فالكرتان والدائرتان المتخالفتا
الاقطار لا متناوعتان فاذن لا نسبة بينهما اصلا لا بالتساوي
ولا بالتفاضل وطرفا التردد في الشقين غير خاصرين فال الحكيم
الطوسي في التحرير وهذا اعظم شكيك رد على ما في كتاب اقليدس

الاعضال الثالث

قد بين ارشميدس وغيره كون نسبة المحيط والقطر نسبة ثلثة امثال وسبع تقريبًا بانها ان لم يكن ثلث 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 قدرنا في جدول الجيب في المجسطي البطلميوسي وغيره من المجسطيات والزيجات ان جيب نصف سدس الدور وهو ثلثون درجة مساو لقوسه ويلزم منه مساواة المستقيم والمستدير وهو باطل وما بانفصت الفاضل البرجندي وغيره عن ذلك بان ذاك هو الجيب الموضوع لا الحقيقي فلا يلزم تلك المساواة غير مجد ارادة يعبأ بها اذ انما المحلف المحال مساواة المستقيم للمستدير ونسوي الجيب والقوس استحالة من تلك الجهة لا من حيث خصوصية الجيبية والقوسية وفي مساواة الجيب الموضوع لقوسه ذلك الخلف المحال مسر على حاله ثم ان هذا الجيب الموضوع المساوي لقسمه جيب حقيقي لا محالة لقوس اخرى وكذلك بقاعدة الاربعة المتناسبة من الثلثة المعلومة منها وهي 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 ذاك جيبها وبقوة ما نحن اوردنا في كتابنا تقويم الايمان والتصحيحات يحل عقد التشكيك في هذه الاعضالات الثلثة وقد اوضحنا سبيله في رسالتنا المذكورتين والحمد لله واهب العقل ومفيض الرحمة ازاء لفضله ورحمته

الاعضال الخامس

قد بين اقليدس في اول اشكال كتاب المناظر انه ليس يبصر ميصران معًا دفعة واحدة بالفصد الاول من ذلك اما ان لا يرى شئ بالفصد الاول فيلزم ان لا يرى ايضا شئ بالفصد الثاني اصلا اذ من المستبين انه لا اما بالعرض لولا اما بالذات اصلا واما ان يكون ما يرى بالفصد الاول من المتحيزات بالذات غير قابل

للانقسام في شئ من الجهات اصلا ولا بالقسمة الوهمية والفرضية
فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهذا الشك قد اوردناه في رسالتنا
المعمولة في مباحث مما في ابطال الجزء والحمد لله سبحانه الأعضال السادس انه قد استبان في علم الهيئة ان
مقدار اليوم بليلته دورة تامة من ادوار معدل النهار مع
مطالع ما سارته الشمس بحركتها الخاصة في تلك الدورة 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 في 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 في تلك المدة ويلزم من ذلك اما تساوي مطالع
ما سارته الشمس بمقوميها النهاري ومغاربه واما كون مقدار بعينه
مضموم قسمين مختلفا المقدار وقسمية فيكون مقدار القسمين
لا كمقدار مجموعهما والاخيرتين الاستحالة والاول ممتنع في الاقاليم
المائلة مبرهن على امتناعه في الافق المائلة في علم الهيئة حيث برهن

ان كل قوس فان مطالعها في كل افق مائل مخالفة لمطالع نظيرة
القوس في ذلك الافق بعينه وكذلك مغاربها لمغارب النظيرة
وان مطالع كل قوس في كل افق استوائيا كان ومائلا كمقادير
نظيره تلك القوس في ذلك الافق بعينه فمطالع كل قوس في كل افق
مائل كمغارب نظيرتها المخالفة لمغاربها فتكون لا كمغاربها بتة
وهذا الاعضال قد افتكت عقدته بما قد حققناه في رسالة قوس
النهار والحمد لله وحده حق حمده الأعضال التابع
من المستبين انه ليس يتصور انعدام المعلول مع تحقق علته التامة
وان لكل معلول بعينه علة تامة واحدة بعينها وكذلك لعلته
التامة المعينة ايضا علة تامة واحدة بعينها وهكذا منصاعدة
في السلسلة الطولية الى الجاعل الواحد الاحد الحق من كل جهة
جل سلطانه وعلا نوره وبرهانه فاذن لا يسوغ ان يزول شئ ما
من الاشياء الموجودة اصلا والا للزم اما تزاول المعلول ما 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

قدبترنا الله سبحانه بحل عقده وفك عقدته فى كتاب خلسة الملكوت
والحمد لله رب العالمين جوحمده **الاعضال الثامن**
العلة المعدة وهى التى يلزم طباعها ان لا يجامع المعلول فى افق
التفضى والتجدد الذى هو الزمان لا بدان يستفيد منها مادة
المعلول استعدادا اما لقبول المعلول وحصوله بالفعل وذلك
الاستعداد ايضا بعيدا كان او قريبا لما كان ممنع 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 الانهاية عددية بالفعل فى جانب الابد وذلك امر ليس بمعقول
فرضه حتى يحتاج فى ابطاله الى برهان على خلاف الامر فى التسلسل
التعاقبى فى جانب الازل فاذن يلزم ان لا يوجد المعلول المستعد
له ابدا وهذا الشك ايضا مما سبيل حله فى كتابنا خلسة الملكوت
والحمد لولى الحمد كله **الاعضال التاسع** لا يخص من ادلة
سلسلة وجودية غير متناهية الاحاد من موجودات مترتبة مجتمعة

الحصول مترامية فى الترتب فى الاجتماع الى الانهاية بالفعل الحصول
كل معلول زمانى اوانى وذلك لانه يجب ان لا تكون علته 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 مترامى
الى الانهاية بالفعل فاذن يلزم تحقق امور مترتبة الحصول معا
الى الانهاية بالفعل عند وجود المعلول فى الحصول بينة 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 الازم 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 اوردناه هويته
وامطناه هويله عن السبيل في كتاب التقويمات والتصحيحات
وهو كتاب تقويم الايمان من سبيل عديدة والحمد لله على منته وانعامه
الاعصال الحادي عشر قد استبان في الشطر الربوبي
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 قد اوضحنا سبيل حله والمنتدح عن
ذاهيته في كتاب التقديسات والحمد لله رب العالمين على فضله
العظيم **الاعصال الثاني عشر** من المنصوح بيانا
في حكمة ما فوق الطبيعة ان سبيل الجعل المركب وايجاده
جعل اجزائه وايجادها وانه انما 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 الضروريات الغير الممكنة الانتفاع
بتة فاذا حصلت الاجزاء بالاسر لم يكن حصول مجموع الاجزاء
بما هو المجموع مضافا بالذات الى تاثير اخر مستانف من الجاعل
وراء التاثير في الاجزاء بالاسر وعلى ذلك شك وهو انا لا
نسترابي في ان المجموع بما هو المجموع الذي هو موجود اخر وراء
الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر ايضا ممكن قائم من الممكنات
بالذات كما ان الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه
بما هو هو من حيث نفسه ممكن بتة فلا محالة لابد 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 لقاء 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
الافق المبين وقد اوضحناه ايضا في التعليقات في كتاب تقويم
الايمان والحمد لله على جميل منته وجزيل انعامه **الاعصان
الثالث عشر** اراده الله لا يصح ان تكون عين علمه
سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرا وظلما ولا كفرا
ولا شيئا من القبايح والسيئات فعلمه متعلق بكل شيء بالذات
ولا كذا ارادته فلا محالة تكون ارادته تعالى امرا اخر وراء علمه
سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه
فاذن تكون ارادته 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 شنعته فقد استوثقها
شيخنا الاقدم الافخم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني

رضوان الله عليه في كتاب التوحيد من كتابه الكافي فظنها برهانا
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 **الاعصان الرابع عشر**
قد استقرت اراء ائمة حكمة ما فوق الطبيعة على ان معنى
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 مفهوما
متلازمان ويحتج المحدثين من المتكلمين لما لا يعينهم ان قالم
الفلاسفة لا يثبتون للقدير الحق الا المعنى الاول واما المعنى الثاني
فيختص باثباته الملبون خاصة محجة لا تنول الى مدرجة وعلى ان
القيوم الواجب الوجود بالذات واجب بالذات من جميع جهاته

وانه تعالى شانه لا يمنه جهة امكانية اصلا بل انه جل سلطانه
بنفس ذاته وبكل جهة من جهات ذاته وبكل جزئية من جزئيات
صفاته واجب بالفعل وجوبا بالذات فهو وجوب حق لا
امكان فيه بوجه من الوجوه وفعليته محضة لا قوة فيها
بجهة من الجهات اصلا وهذان قولان متدافعان وسبيلان
متنافيان فلا مندوحة اما من ان نكابر ان قدرته سبحانه قدرة
غير وجوبية بل جهة امكانية واما من الذهاب الى ان القدرة
الاختيارية لا يعتبر في حد حقيقتها الصدور والا صدور و
الايجاد والا ايجاد 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 بالقياس اليها
ويلزم من ذلك ان يكون الجزئي كليا ولذلك لم يستصح الشيخ
الرئيس في قاطيغورياس الشفا حمل الجزئي كما مهد الصناعة
للشائبين 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 بان هوية 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 الانقراض لا الى نهاية
بين الحدين الطرفين فيكون لا محالة ذا وحدة مبهمة بالقياس الى
تلك الاكوان الشخصية الوسطية فيكون كليا وفكاك رقبة القلم
الفيلسوف عن اسر هذه العقدة في المقامين على ذمة كتابنا الافق
المبين وغيره من كتبنا وصحفنا وفوائدنا ومعلقاتنا التي تبر الله

لنا بفضله وطوله والحمد لله رب العالمين ازاء العزة ومجده
وجوده ومنه **الاعضال السادس عشر**
قد اتفقت الفقهاء والاصوليون على تقسيم الحكم الى الاحكام
الخمسة المشهورة وحصره فيها وهناك شك معضل وذلك
انه انما يعني بالحكم الحكم التصريحي او الاعم من التصريحي والتضمني
وعلى الاول زاد الاقسام بالاحكام الوضعية وهي في المشهور
عند الاكثر ثلثة السببية والشرطية والمانعية فصيروا احكام
ثمانية وفريق من الاصوليين يزيدون في خطاب الوضع الصحة
والبطلان والعزيمة والرخصة وزاد اخرون التقدير والحجة
فزاد بحسب ذلك اقسام الاحكام الخمسة وعلى الثاني تنقص
الاحكام اذ كما الحكم التصريحي الوضعي حكم ضمني تكليفي فالسببية
في قوة وجوب المسبب او استحبابه عند وجود السبب والشرطية
في قوة وجوب الشرط 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 الكراهتي في قوة استحباب الترك فعلى هذا
يصير الاحكام ثلثة الاباحة والوجوب والحرمة والندب
او الكراهة وهذا الشك قد حللنا عقده من سبيلين في
حاشيتنا على الشرح العضدي للمختصر الحاجبي في اصول
الفقه وفي حواشينا المعلقات على قواعد شيخنا المحقق
الفريد السعيد الشهيد نور الله تعالى رمسه وفي رسالتنا
السبع الشداد في حل اشكالات سبعة عويصة والحمد لله
رب العالمين حمدا يليق بكرم وجهه وعز جلاله **الاعضال**
السابع عشر قد استدل اصحابنا رضوان الله تعالى
عليهم على عدم صحة الصلوة في المكان المغصوب وكذلك
من وافقنا من العامة بانه لو صحت تلك الصلوة لكان واحد
شخصي بعينه متعلق الامر والنهي معا فهذا الكون في هذا
المكان جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه
الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه وعليه شلك
عويص قد تداولته الاقوام وتناقلته الجماهير من العامة وجماهير العامة من العوام
هو ان متعلق الامر والنهي واحد بالشخص ولكن بتعدد 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 ولا فالاحتجاج
به على بطلانه مصادرة على المطلوب الاول واخذ للشئ
في بيان نفسه وعقد هذا التعويص اتمنا بفتح بما استنبطنا
في ضابط الحيثيات في كتابنا الايماضات والتشريقات
واوردنا في كتاب التنويمات والتصحيحات واوضحنا سبيله
في فتح هذا الشك في رسالتنا التبع الشداد والحمد لله رب
العالمين ازاء لفضله العظيم وطوله القديم الاعضال
الثامن عشر قد عد الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم
والفقهاء من العامة ترك المسنونات باسرها من الكبائر وقد
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

التجريد التابع تركها الى البدل لا الى البدل وكذلك قد عد
بعضهم فعل المكروهات باسرها ايضا من الكبائر وذلك
بصادم كون المكروه مما يمدح وثواب تاركه بما هو تارك
له ولا يذم ولا يعاقب فاعله من حيث هو فاعل لم فان
المكروهات الصرفة باسرها يجب ان يصدق عليها
حد المكروه كما يصدق على كل واحد من احادها وكذلك
يجب ان يصدق على الفرد المنتشر من المكروهات كما يصدق
كما يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه ضرورة ان جملة
الجائزات الصرفة في حكم الجواز كل واحد من احادها
بتة وهذه العقدة المعضلة العوصاء قد اوضحنا
بفضل الله العلي العظيم الغزير العليم سبحانه سبيل انفكاكها
وافتكاكها في رسالة التبع الشداد وفي حواشينا المعلقات
على قواعد شيخنا الشهيد والحمد لله رب العالمين مفيض
العقل حق حمده الاعضال التاسع عشر
قد اجمع اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من
العامة على ان نية المعصية لا مؤاخذة بها وليس منشاء

استيجاب ترتب عقاب ولازم انما مبدء استيجاب الذم
والعقاب التلبس بتلك المعصية المنوية وفعلها بالجوارح
ثم انهم ذكروا ان الاصرار على الصغائر المعدود من الكبائر
قسمان 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 بيّنا 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 تطابقت آراء الفقهاء قولاً واحداً على ان الكراهة
المستعملة في العبادات انما معناها طفافة الثواب وطفف

درجات المثوبة ونحن كما ان الرجحان وضعف تمام الجهة
المحسنة المرجحة لا المعنى المصطلح عليه الذي هو احد الاحكام
الخمسة وكيف تصح عباده 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 المعقود عليه الاصطلاح
ثم انك لتسمعهم يقولون العبادات تنظم الاقسام الخمسة
جميعاً ما عدا المباح فتوصف العباده بالوجوبي والاستحبابي
والتحريمي والكراهة كالصلوة المفضية الى الواجبة والمستحبة
والى صلوة الحائض والى الصلوة في الاماكن المكروهة و
الاوقات المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان
وشعبان والعيدين والسفر فهذه عباده شيخنا المحقق الشهيد
قدس الله لطيفه بالتفاته في كتابه القواعد وفاقا لمن تقدمه
من العلماء والفقهاء وهذا ذلك في ظاهر الامر الاصرح الذي
وضراح التهافت ونحن بفضل الله تعالى وكريم تاييده قد
فوتنا الفحص الجزل واتممنا 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 واعلم
منها نائبة وداهية واشد منها تعويصا وتعضيلا فى علم علم من
انواع العلوم ومراتبها وفن فن من اصناف الافانين وطبقاتها
لا بد ل على همت الحق منها الا من قبلى ولا اهتدى الى صقع التحصيل
منها الا من سبيلى فربى العظيم بعاظم سلطانه قد جعل ذلك
سهمى من منائح فضله وقسطى من خزائن رحمته فغلبت بها
التلبل الناهض والخليل الماحض برهن العمر عند ملازمة
كتبى وصحفى وتعليقاتى ومعلقاتى ورسائلى ومقالاتى ووقفت
الهمة على تعرف سبلها ومسالكها والتدرب فى طرقها وطرائقها
وفقك الله لان تلتزم ستام معرفتها وبلغك اوج سماء العلم
من اعلى ذروتها وجعلك من الحاملين لاعباء اسرارها ومن
الحافين حول عرش انوارها وخصك بفيض فضله وحقك
بمنه وطوله انه سبيله جدد للمسترشدين ونائله غير محدود
عن المستعدين وكتب احوج المربوبين وافقر المفتاقين الى

رحمة ربه الجواد الغنى محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسينى
ختم الله له فى شبابه بالحسنى وادنى ذى الحجة الحرام من
شهور عام ١٠٢٢ من الهجرة المقدسة المباركة النبوية
حامدا مصليا مسلما مستغفرا

الراجى رحمة ربه جابه آخر الشهود آخر الليل فلا يعيد جهاز الارادة مطلق الجواد الغنى محمد
بن محمد يدعى باقر الداماد الحسينى ختم الله له فى شبابه بالحسنى وادنى ذى الحجة الحرام من
شهور عام ١٠٢٢ من الهجرة المقدسة المباركة النبوية حامدا مصليا مسلما مستغفرا

وقد سها نائر التشخيص عن تتبع الشذاذ والاعضال
لخاسة الحكماء والمجتهدين السيد الذاماد قدس
الله سره بعون الله تعالى لسعى واهتمام جناب مستطاب
عمدة المحققين والمدققين علامة العلماء الراشدين
كهف الحاج والمعتمر حاجى شيخ احمد شيرازى
زاد الله توفيقاته فى دار الخلافة طهران صانها الله
عن الحدثان بيد اقل ابناء العلماء على اكبر
ابن مرحوم مبرور ملا محمد على طالقانى
صورتها تمام بانجام پذيرفت فى يوم
الاحد عشر ذى الحجة الحرام
سنة ١٢٤١

فهرس ما في كتاب السبع الشداد تأليف امام الاتقياء مولانا الميرزا محمد باقر الحسيني المدعو بداماد عطر الله مرقده (سبع مقالات)

المقالة الاولى ثلثة فصول

الفصل الاول	في حل الاشكال الوارد على اندراج الفقه في الحد من جنس العلم	ص ٣
الفصل الثاني	حل الاشكال على اعتبار الحكم الشرعي المستنبط مرجحا للظن او اليقين	ص ٢٢
الفصل الثالث	بيان ان العقود الحديثة والنظرية لا تصير اصلا في العلوم النظرية	ص ٣٣
	المقالة الثانية (فصلان)	ص ٣٥
الفصل الاول	في تقسيم الحكم الشرعي الى الخمسة المشهورة والاشكال على ما عمله	ص ٣٥
الفصل الثاني	القول في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين	ص ٤١
	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 الكراهية 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 ببطلان الصلوة في المكان المغصوب	ص ٥٨
الفصل الثاني	تحقيق ما اشترط فيه باحة المكان من العبادات	ص ٧١
الفصل الثالث	بيان ما قيل ببطلان صلوة مالك المكان المغصوب لو صلى فيه	ص ٧٥
	المقالة السادسة (فصلان)	ص ٧٨
الفصل الاول	تحقيق القول وتعيين القيام الركني في الصلوة	ص ٧٨
الفصل الثاني	التنبيه على نظائر المسئلة في سائر ابواب الفقه	ص ٨٥
	المقالة السابعة (ثلثة فصول وخمة)	ص ٨٩
الفصل الاول	بيان ما يقال ان العزم على المعصية لا يوجب العقاب ونية الطاعة لا تستلزم الثواب	ص ٨٩
الفصل الثاني	تحقيق معنى حديث لا صغيرة مع الاصرار	ص ٩٣
الفصل الثالث	في ان اصغار الذنب من الكبائر	ص ٩٥
الخمة	بيان معنى حديث نية المؤمن خير من عمله	ص ١٠٠

وقد باشر في انجام طبع هذه النسخة الشريفة اقل الراجين الى الحجاب النبوية الحاج الشيخ احمد شيرازي اصلح الله حاله وختم بالخير عواقبه بمحمد وآله

فهرست هذه الرسالة المنقبة من الاعضاء الى العوض (وقوعها من)

الاول	على ما برهن اقليدس في خامس عشر الشكل الاصول على نسبة الزاوية	ص ٣
الثاني	على ما برهنه اقليدس ايضا في خامس عشر ثانيه الاصول على نسبة الكرة الى الكرة	ص ٣
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 المبصرين	ص ٦
السادس	على ما استبين 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 حصول كل معلول زماني او آني من اللاانتهاء الوجودي	ص ٩
العاشر	على ما حققوه من استناد لوازم الماهية اليها بالذات والى جاعلها بالغير	ص ١١
الحادي عشر	على ما استبين 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 ١٧
السابع عشر	على ما حكموا ببطلان الصلوة في المكان المغصوب	ص ١٨
الثامن عشر	على ما عد الاصحاب ثراء المسنونات باسرها من الكبائر	ص ١٩
التاسع عشر	على حكمهم بان تنبه المعصية غير مستلزمة للعقاب	ص ٢٠
العشرون	على ما تطابق اراؤهم ان الكراهية في العبادة بمعنى نقصان الثواب	ص ٢١

مقدم بالخير