

الكتاب: إثنا عشر رسالة

المؤلف: المحقق الداماد

الجزء: ٤

الوفاة: ١٠٤١

المجموعة: مصادر الحديث الشيعية - القسم العام

تحقيق:

الطبعة:

سنة الطبع:

المطبعة:

الناشر:

ردمك:

ملاحظات: طبعة حجرية / عني بطبعه ونشره ونفقته السيد جمال الدين المير  
دامادي / بخط أحمد النجفي الزنجاني

بسمه المفيض على العباد \* هو المبدء واليه المعاد  
يا اخوان  
السداد واعوان  
الرشاد \* واولياء الحب والوداد  
واصحاء العرق والنجاد \* تعالوا إلى باب المراد  
وتعولوا على ما به الاعتماد \* واستبشروا بانطباع  
كتاب السبع الشداد \* وتاملوا فيما حاز فيه مؤلفه  
وافاد \* فأيم الله انه مع فرط وجازته مصباح للاستنباط ومفتاح  
للاجتهاد \* كيف لا وقد ألفه امام الفلاسفة المحققين والكلمة الجامعة  
بين السابقين واللاحقين وبرهان العلم واليقين مولانا محمد باقر الحسيني  
المدعو بداماد \* المتوطن باصفهان والمنتشأ من استراباد \* المتوفى  
حال مسافرتة إلى المشاهد المقدسة بقرب الغرى سنة احدى واربعين بعد  
الف من هجرة سيد الامجاد \* وغاية الايجاد \* عليه واله صلوة دائمة تمنى  
وتزاد (ثم زينه بعد التسمية برسالة الاعضاء  
العويصة له طاب ثراه  
مع فهرست  
الفصول والمطالب منهما في  
اوراق متعددة في  
اخر الكتاب) وها انا شمريت لتصحيحه \* وجعلت للناس سواء  
العاكف والباد \* فاستمعوا الطف نداء من اضعف مناد  
وانا الراجى عفو الرب يوم التناد الشيخ محمود ابن  
المرحوم الحاج الملا صالح البروجردى اخر من  
في البلاد \* وترحموا على بدعاء  
ينفعني يوم يقوم  
الاشهاد  
املت هذه الالفاظ سنة ١٣١٧

اكتب ام شمس الضحى ام صورت اللاهوت ٢ ام نسخة منقولة من عالم الملكوت  
الهي انت المستعان\* ولا قوة الا بك  
هو الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم  
والاستيفاق من الله العزيز العليم  
والاعتصام بحبل الله العلى  
العظيم

الحمد لله الملك المهيمن الحق المبين رافع سماء العقل وماهد مهاده اليقين  
والصلوة على المصطفين من عباده المكرمين و المنتجبين من اصفيائه  
المقربين محمد قرم الانبياء وصفو المرسلين وسيد الخليفة في الاولين والآخرين  
وعترته الطاهرين انوار الله تعالى في العالمين ومنار الهداية في سبيله  
المستبين وعيبة العلم وخزنة الوحي وحملة الدين و صفوة الله و  
خيرته من الخلق اجمعين وبعد فاجوح المربوبين وافقر المفتاقر  
إلى ربه الرحمن الحميد الغنى محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسينى ختم  
الله له في نشأته بالحسنى يقول يا ال روع وحزب البصيرة وصحابة  
القلب وعصابة الروية من ارباب العقل والدراية بمحتفلى واصحاب  
السمع والرواية بمحتفلى ها انا اتيكم بطلبتمكم المرغوب فيها بالالحاح  
؟ ومتبغاتكم الملحوف عليها بالاقتراح من افراد رسالة جامعة تجمع  
سبعاً شدادا من مقالات فحضية تحقيقية لسبع عواص من عضالات وهمية

تشكيكية في اساسات اصولية ومقامات فقهية انما فيها  
سوق النظر وسبقه إلى حريم المناص على جواد التحقيق ومن  
مرصاد السداد وصبغ القول وصوغه في قويم الافتحاص من  
مصبغة الحق وعلى صياغة الصواب فما انا بميسر لها 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 ثلاثة فصل  
لقد اتفقت كلمة الاقوام على ادراج الفقه في جنس العلم وتحديده  
بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بادلة  
تفصيلية وهناك شك معضل مشهور وهو انه انما سنة الفقه و  
ديدنه اخذ الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية  
الظنية فكيف يكون الفقه من جنس العلم الذي هو اليقين  
على الاصطلاح الشائع الغاشى في جميع العلوم عامة والمعبر عنه  
بالعقل المضاعف على لسان الفلسفة والحكمة خاصة وكيف  
تكون الاحكام الفرعية المأخوذة عن ادلتها الظنية معقولة  
عقلا مضاعفا ومعلومة علما يقينيا قلت وهذا الشك ليس

يخص علم الفقه بل انه معقود الورود على سائر العلوم عموما حتى علوم العلوم  
الفلسفة (الفلسفية خ ل) الاولى التي هي الحكمة ما فوق الطبيعة ولكن انما انعقاده  
على تلك العلوم بحسب قياسها إلى طائفة من مسائلها فقط وبالنسبة  
من مسائلها إلى طائفة من اقيستها ودلائلها فحسب وآما على علم الفقه  
فمن حيث قياسه إلى جميع مسايله عموما وبحسب النسبة إلى قاطبة ولا  
دلائلها جميعا وذلك من سبيلين احدهما ان فنى الجدل والخطابة و  
كذلك فن سو فسطيحا يشارك كل منها كلا من العلوم الجزئية  
والعلم الكلى اعني الفلسفة الاولى فالجدلي والخطيب والسوفسطيقتي  
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 يتغى  
الامر الحق وان استعمل القياسات الجدلية والبيانات الخطائية  
ولا يروم الا افادة صريح اليقين أو انفاع النفس في ذلك بتعويدها  
بالقبول والتسليم واعدادها وتهيئتها لاذعان الحق والانقياد  
لبرهان والجدلي بما هو جدلي لا يتغى الا الغلبة والالزام ولا يقصد  
الا افادة شبيهه اليقين أو الظن الساذج والخطيب بما هو خطيب لا ينبغي

الا المفاوضة والغلبة فيها ولا ينجو الا نحو افادة الاقناع وايقاع التصديق الاقناعي والسوفسطيقي بما هو سوفسطيقي لا يبتغى الا التضليل والتكبيت وهو المغالط بالسفسطة أو بالمشاغبة والا الترائي بالحكمة وارآة انه مبرهن أو انه جدلي وليس هو في نفسه احدا منهما بل اما هو سوفسطائي واما مشاغبي ولا يقصد الا مناقضة الحق وافادة الجهل المضاعف أو الايضال إلى الحق لا من سبيله وايقاع شبه اليقين من سبيل فاسد والجدل التفاته الاول إلى الكلليات والخطابة التفاته الاول إلى الجزئيات وان كانت هي ايضا تتعاطى الكلام في الكلليات من الالهيات والطبيعيات والخلقيات والخطابة انفع واقوى في افادة الانقياد للبرهان من الجدل و السوفسطيقية للتوقى عن شرور الغلط والتحرز عن دواهي الفساد وان شريكنا السالف في رياسة الفلسفة الاسلامية الشيخ الرئيس ابا على الحسين بن عبد الله بن سينا قد بين ذلك كله في ثانى اولى الهيات كتاب الشفاء وفي فنون المنطق منه واختتم كلامه في اول اولى الفن الثامن من الجملة الاولى وهو فن الخطابة من الشفاء بقوله وكما ان المخاطبة البرهانية لا يبعدان تراد بها الغلبة في نفسها فكذلك

المخاطبة الخطابية وكذلك المخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعدل باستعمالها عن جهتها إلى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذى هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع إلى سبيل ربك أي الديانة الحقيقية بالحكمة أي بالبرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة أي الخطاب وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتى هي احسن أي بالمشهورات المحمودة فاخر الجدل عن الصناعتين لان تينك مصروفتان إلى الفائدة والمجادلة مصروفة إلى المقاومة والغرض الاول هو الفائدة (الافادة خ ل) والغرض الثاني هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة فالخطابة ملكة وافرة النفع انتهى قوله بالقظة ومن المستبين ان اليقين لا يفيد الا البرهان وما دون ذلك فاما ظن وهو اكثره واما راي اعتقادي ليس يقينا ولا ظنا فاما عقد قوى صادق يشبه اليقين الذى هو العقل المضاعف وليس هو اياه في الحقيقة واما جهل مضاعف فاذن العلوم الفلسفية ايضا بالقياس إلى ما من مسائلها تبين بقياسات جدلية أو بيانات خطابية أو اقيسة سوفسطيقية لا يتصحح لها الدخول في جنس العلم الذى ليس هو الا الاعتقاد اليقيني والعقل المضاعف وهم

يدخلون كل علم مدون بجميع المدونات فيه من اجزائه والمبينات فيه من مسائله في صقع اليقين وحریم العقل المضاعف ويأخذون جنس العلم في حده وايضا من المقرات في مقارها انه لا يقوى شئ من البراهين على اعطاء العقل المضاعف على الحقيقة الا ما يكون برهان لم واما برهان الان فهجيره في منته افادة ما دون اليقين وقصاراه في هجيره ان يعطى ما يقال له مشبه العقل المضاعف اللهم الا إذا ما كان في صحابة برهان لم وفي مصافقته ومن المستبين ان العلوم الجزئية ليس من المفترض على ذمتها ولا في وضع منتها ان تتناوش البراهين اللمية بل من سنة العلم الاعلى الكلى وفي طوق منته ان لا يتعاطى الا البرهان التى ولذلك كانت مبادئ العلوم الجزئية واثبات انيتها وبيان لميتها بالبراهين الحقيقية في ذمة العلم الاعلى وفي جملته وكثير من المبادئ المسلمة في العلم الاعلى مبينة الان في العلوم (الجزئية بالبراهين الانية

متطلب وتبين لميتها في العلم

الاعلى بالبرهان الحق

الحقيقي لعلوم) الطبيعية

والرياضة تتولى البراهين الانية على الانيات يراد بيان لميتها في العلم الالهى فيأخذ العلم الالهى منها تلك الانيات على ان انيتها من مبادئ المسلمة ولميتها من مسائله المطلوبة فيه فاذن قد استبان ان العلوم الجزئية بالقياس إلى جملة مسائليها وسائر ما في قوتها اعطاؤه خارج عن حد جنس

العلم وحريم صقع اليقين على الاطلاق كما العلم الاعلى ايضا كذلك بحسب قياساته الجدلية وبياناته الخطائية فقط فهذا احد السيلين و ثانيهما ان المعلمين والروساء من الفلاسفة اليوفانية والحكماء الاسلامية ذكروا في بعض فنون العلم الذى هو مكيال العلوم وميزان الانظار ان الاكثري ان تكون المسألة في العلم جدلية (في احد طرفيها المتقابلين فقط فتكون غير برهانية اما في النفى واما في الاثبات وقد تكون مسألة العلم جدلية) غير برهانية

في كلا طرفيها جميعا اما لتقاوم الحجج من الطرفين واما لانه لم يكن تيسر لاحد من فريقى الطرفين سبيل إلى الاتيان بقياس برهانى اصلا وتمثلوا في المثال لذلك بالعلم الذى هو اعلى العلوم وبمسألة هي من امهات المطالب فيه قال معلم مشائية اليونانيين ارسطو؟ طاليس في كتاب طونيكا من كتابه التعليم الاول انه قد تؤخذ قضية واحدة بعينها يمكن ان يؤتى (أي اجدل) على كلا طرفيها بقياس جدلى من مقدمات ذايقه مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقال شريكنا السالف رئيس المشائية من فلاسفة الاسلاميين في ثامن اولى الفن السادس وهو فن طونيكا من الجملة الاولى من كتاب الشفاء حيث حاول ان يبين المقدمة الجدلية والمطلب الجدلي واما المطلب الجدلي فليس يصلح ايضا ان يكون كل شئ فليس كل مطلب جدليا فان الامر الذى لا يشك فيه

فمن يحاول نقضه فهو اهل ان يضحك منه وهذه هي المقيسات المشهورة المطلقة فامثالها لا تكون مطالب جدلية بالقياس إلى المغالطين في الجدل واما المشهورة الغير المطلقة وهي التي فيها خلاف ما أو موضع شك اولا اتفاق على قبولها فللجدلي ان يطلب عنها وان يقيس على طرفي النقيض فيها ثم من بعد ذلك قال قولاً بهذه الالفاظ وما بعد هذا في التعليم الاول فانه يفهم على وجهين ابعدهما كانه يقول واما الذى هو الاولى بان يكون مسألة جدلية أي ان يكون مقدمة تؤخذ على سبيل المسألة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به في اثبات مطلوب من باب ما يؤثر أو يجتنب أو مطلوب اعتقادي من باب ما يرى حقاً وتقصد فيه المعرفة فيكون اما يبلغ بتسليمه تعيين الغرض في ذلك أو بان يجعل مقدمة تعين في انتاج ما يؤخذ مقدمة بذاته أو يكون معينا على ذلك بان يكون قانوناً منطقياً ينفع منفعة المنطق ويكون اما من المشهورات لا المطلقة جدا فان ذلك لا يسئل عنه بل المشبهة والمقابلة أو التي عند قوم ما اولا يكون من المشهورة بل مما لا اعتقاد مشهور للفلاسفة فيه فضلا عن الجمهور أو ما يجرى فيه بين الجمهور والفلاسفة اختلاف كالاختلاف

بين الجمهور والفلاسفة في حال اللذة فانهم يرون ان اللذة خير  
والفلاسفة لا يرون ذلك أو يكون فيه للفلاسفة فيما بينهم اختلاف  
أو يكون للجمهور فيه اختلاف وبالجملة ما يكون لاحد الفريقين فيما  
بينهم فيه اختلاف (خلاف خ ل) والوجه الثاني وهو اظهرهما فكأنه يكون حكم القول  
في المقدمة الجدلية واخذها من حيث هي جدلية لذاتها لا بحسب  
سائل ومجيب باعيانها اتبعه بالمطلوب الجدلي فكأنه قال واما  
المطلوب الجدلي فهو حكم عملي أو حكم اعتقادي اما شئ انما يقاس عليه  
لنفسه أو يقاس عليه ليعين في معرفة شئ اخر وهو لا محالة مما  
لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يتشكك فيه لانه لا رأى  
للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة أو لا رأى للفلاسفة  
فيه مثل انه هل الكواكب زوج أو فرد فربما يقيس الجدلي على ضرب  
منهما بالمشهورات ان الاولى بها ان يكون زوجا أو فردا أو  
للفلاسفة رأى مخالف لما عليه العامة أو 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  
أو بعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم اهو ازلى ام ليس والاخرى

ان يكون ما تبعد حجته ليس بمطلب جدلى وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيد امثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من اداء ليس للجمهور فيها راي ولا للمشهورات إليها سبيل لكن للبرهان إليها سبيل وبازاء ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوائل إليها وقد يتكلف إلى المشهورات انتهى قوله بعبارته باليفاظها وقال في تاسع اولى طونيقا الشفاء ايضا بهذه العبارة ان المقدمات والمسائل الجدلية ثلاثة اصناف احدها منطقيه تراد لغيرها من الامور النظرية والعملية والثانى خلقية وهى فيما الينا ان نعمله وهو في التعلق بالمؤثر والمهروب عنه اما تعلقا اوليا مثل قولنا هل افعال الفقه (العفة خ ل) سعادة أو ليست واما تعلقا ثانيا وهو ان يكون نفس المسألة ليس رايها هو تعليم عمل أو كسب خلق لكنه نافع ذلك ويطلب لاجل ذلك كقولهم هل يمكن ازالة الخلق وكقولهم هل العدالة تقبل الاشد والاضعف والثالث طبيعية ولست اعني بالطبيعي الجزء الطبيعي الخاص فقط بل اعني به جميع ما ينظر في الامور الموجودة في الطباع التى ليست منسوبة إلى ان تكون نافعة لنا بوجه من الوجوه وربما كان فيها

ما ينفع في افعالنا كمعرفتنا ان النفس باقية وانها يجب ان تفارق  
البدن مقدسة طاهرة فان هذا ينفع في افعالنا بوجه من الوجوه  
في العلم الخلقى ولكن لا بذاته واولا من حيث ينظر فيه الطبيعي  
وعلى انه لاجله بل ثانيا ولنسرد امثلة الاصناف الثلاثة في موضع واحد  
ونقول اما مثال المسألة المنطقية فقولنا هل المضادات يوخذ  
بعضها في حد بعض واما مثال مسألة الخلقية فقولنا هل اللذة مؤثرة ام لا واما  
مثال المسألة الطبيعية فقولنا هل العالم ازلى أو محدث وهل النفس  
تفسد أو تبقى انتهى ما قاله باليفاظه ولذلك تراه وتسمعه في الهيئات الشفاء  
وفي كتاب النجاة وفي كتاب المبدء والمعاد وفي رسالته المعمولة في قدم العالم  
وفي غيرها من كتبه ورسائله يحكم على الحجج المقامة على قدم العالم ويقول  
انها قياسات جدلية وبيانات الزامية من اوضاع متسلمة من الخصوم  
وذايعات مسلمة عندهم أو شبه مغالطية وشكوك مشاغبية فاسدة  
في موادها من المقدمات أو في صورها القياسية كما احتجاجات اولئك  
الاقوام من الجماهير على الحدوث ايضا كذلك واما الشيخ المعلم لمشائية  
الفلاسفة الاسلاميين ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي فانه  
شديد التوغل في ذلك الحريم حثيث الحث على ذلك السبيل جدا حتى انه

في كتاب الجمع بين الرايين اصر على ان ارسطا طاليس المعلم لم يخالف استاده امام الحكمة افلاطن الالهى 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 ارسطو طاليس ينفي عن العالم البدؤ الزمانى والحدوث الكيانى وهو امر برهانى لا يستنكره ذو قسط 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 مسألة قدم العالم أو حدثه مطلب جدلى الطرفين لان دلائل القدم كلها متبتنية على امكان الوجود السرمدي للعالم وامكان خلق اخر قبل أي خلق فرض اول الخلق إلى ما لا نهاية في جهة البداية وهذه مقدمة لا برهان عليها بل انما هي من الاوضاع المتسلمة من الجماهير والذايعات المشهورة عندهم واما جانب الحدوث والدخول في الوجود من بعد العدم الصريح فلم يكن لاحد من الناس إليه سبيل من طريق القياس البرهانى لا في جاهلية الفلسفة ولا في اسلام الحكمة إلى زمننا هذا الذى نحن فيه وعصرنا هذا الذى نحن من اهله وانما ذلك شئ قد خصني الله سبحانه من بين الحكماء والعلماء بالفوز به والتيسر له وجعله قسطنطين من فضله العظيم وسهمي من رحمته الواسعة

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

على المجتهد ومقلديه العمل به فتبين له حكم قطعي وهو فهذا الحكم يجب على المجتهد ومقلديه العمل به فاذا يصير الحكم معلوما بالقطع ويؤل الظن إلى ان يكون ماخوذا في محمول الصغرى والذليل الظنى إلى ان يكون وسيلة إلى الحكم المقطوع بثبوتة وواقعا في طريق العلم القطعي به ولا خلاف (خلف خ ل) في ذلك ولا فسادا اصلا وهذا التقرير فاسد التصور باطل التقرر من وجوه الاول ان هذا الحكم المقطوع بثبوتة حكم اخر وزاء الاحكام الشرعية الفرعية التي الفقه علم بها والعلم وان كان قطعيا الا انه ليس من علم الفقه في شئ اصلا ففرقان بين 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 أو من ضروريات الفروع العملية المعلومة من الدين بالطرق القطعية كوجوب الصلوة والزكوة مثلا وهي خارجة عن حريم حد علم الفقه اتفقا الثاني ان هذا الحكم القطعي حكم واحد متعلق بجميع الاحكام الشرعية الفرعية الحاصل ظنها للمجتهدين

عن طرقها الظنية فإذا كان علم الفقه هو بالحقيقة العلم بهذا الحكم كان لا محالة علم الفقه مسألة واحدة لا غير الثالث ان هذا الحكم في جميع الاحكام المختلفة والمسائل المتكثرة ماخوذ عن هذا الدليل الواحد الاجمالي القطعي المقدمتين فعلى هذا التقرير يفسد قولهم في حد الفقه المستدل على اعيانها بادلة تفصيلية الرابع ان المجتهد والمقلد هما سيان في العلم بهذا الحكم القطعي عن هذا الدليل الاجمالي وليس الفقه على هذا التقرير الا هذا العلم المصطاد بهذا الدليل الاجمالي القطعي دون تلك الظنون المصطادة بالادلة التفصيلية الظنية فيدخل لا محالة علم المقلد فيما هو الفقه ح ويحبط عملهم في ايراد المستدل على اعيانها بادلة تفصيلية لاجرا ح علم المقلد الخامس انه ح تنحصر الاحكام الفقهيه جميعا في الوجوب والاربعة الباقية لا يكون من الفقه بل خارجه عنه واقعة في الطريق ومما عليه الاتفاق ان الاحكام الخمسة سواسية الاقدام في الانتساب إلى 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

شرعى ثابت في نفس الامر لا بمعنى ثبوت وجوب العمل به بل بمعنى ثبوته في نفسه  
حكما شرعيا اما عند اصحاب القول بالتصويب فظاهر واما على المذهب الحق  
وهو ان المصيب في كل مسألة مختلف فيها ليس الا واحدا فلانه لما كان ظنه مناطا  
للتكليف بمظنونه (قطعا فحيث ما انبعث ظنه  
عن الدليل علم ثبوت ما ينط

به علما) قطعيا فكان مظنونه حكما ثابتا من الله تعالى في حقه و  
مقلديه بالنظر إلى الدليل بته وان لم يكن هو الحكم البتي الثابت في تلك  
المسألة بحسب نفس الامر فاذن قد اقضي به ظنه إلى العلم يكون نفس ذلك  
الحكم المظنون بعينه حكما قطعي الثبوت في حقه (فاذن قد صار الحكم المظنون  
في حقه) مقطوعا فهذا ما يعنى بوقوع

الظن في طريقه وهذا الطريق ايضا سبيله إلى الفساد والبطلان من وجوه  
الاول ان العلم والظن متقابلان ممتنع التعلق بشئ يعينه في زمان بعينه  
إذ من المستبين امتناع اجتماع المتقابلين في شئ واحد من دون اختلاف  
حيثية تقييدية تكثر الذات واختلاف الحيثية التعليلية صفر الكف من  
راس مال الاجداء هناك راسا فالحكم المظنون حيثما يصير بعينه مقطوعا  
ايبقى مظنونيته فيكون حكم واحد بعينه مظنونا معلوما بالقطع معاذ وذلك  
باطل محال وحيثية الاستناد إلى الدليل حيثية تعليلية غير مصادمة لا حالته  
وبطلانه ام ينسلخ عن شان المظنونية وينقلب معلوما فكيف يصير نفس  
الحكم المظنون المستنبط عن ادلة ظنية لا عن دليل قاطع حكما قطعيا وهو بعينه

على شان الاستناد إلى دليله الظنى على انه لو تصحح له ذلك كان هو ح من  
قطعيات الاحكام الخارجة عن حريم علم الفقه بالاتفاق وان صبر إلى  
ارتكاب التحيث التقيدي؟ فجعل الحكم المظنون بما هو مظنون محكوما  
عليه بالمعلومية بالقطع فح يختلف الموضوع ويكون هذا القطعي حكما  
اخر وراء ذلك الحكم الذى قد ادى إليه الدليل الظنى والفقه علم بذاك  
لا بدأ ويرجع المأل إلى كون الثبوت القطعي متعلقا بوجود اعتقاد الحكم  
المظنون والعمل بمقتضاه ويعود الامر إلى الطريق الاول الثانى ان  
المعلوم ما يمتنع احتمال نقيضه مع تذكر موجب العلم ونفس هذا الحكم المظنون  
بعينه غير ممتنع النقيض اولا واخيرا مع تذكر الدليل الذى هو موجبه فكيف  
يصح الحكم بانقلابه بعينه معلوما الثالث ان (انا خ ل) بالرجوع إلى  
الوجدان يقطع (نقطع خ ل) ببقاء ذلك الظن بعينه وعدم حصول جزم مزيل فانكاره  
سفسطة الرابع ان مظنوية نفس ذلك الحكم ماخوذة في مقدمات  
القياس الذى يوضع انه موجب المعلومية له بعينه فلو لم تبق تلك المظنوية  
على شانها لم ينفذ حكم هذا القياس الموجب فاذن يلزم المظنوية والمعلومية  
معا لذلك بعينه قال في التلويح وغاية ما امكن في هذا المقام  
ما ذكره بعض المحققين في شرح المنهاج يعنى به الشارح الفاضل العبرى

ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعاً للدليل القاطع وكل حكم  
يجب العمل به قطعاً (علم انه حكم الله تعالى والا لم يجب العمل  
وكل ما علم قطعاً انه حكم الله فهى حكم  
قطعاً فكل ما يجب العمل به ثم) معلوم قطعاً فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعاً  
فالفقه علم قطعي والظن وسيلة إليه فلذلك قالوا والظن في طريقه  
ثم قال صاحب التلويح وحلة انا لا نم ان كل حكم يجب العمل به قطعاً  
علم قطعاً انه حكم الله تعالى لم لا يجوز ان يجب العمل قطعاً بما يظن انه حكم  
الله تعالى فقوله والا لم يجب العمل به عين النزاع وان بنى على ان كل  
ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله تعالى قطعاً كما هو رأى البعض يكون ذكر  
وجوب العمل ضايعاً لا معنى له اصلاً انتهى قوله قلت وايضاً يهدم  
اساسه ويبين فساده ما اوردناه من الوجوه الاربعة وفي الحواشى  
الشريفة على الشرح العضدي فلا مخلص الا بان الاحكام اعم مما هو  
حكم الله تعالى في نفس الامر أو في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهراً طابق الواقع  
اولاً وهو الذى ينط بظنه واوصله وجوب اتباعه إلى العلم بثبوتة و  
من ههنا ينحل الاشكال باننا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيل له وانكاره  
بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم  
قياساً إلى نفس الامر والعلم متعلق به مقيساً إلى الظاهر ويتضح معنى ما قيل  
من ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه انتهى قلت ولقد كان هذا ما

قد استوقع لهم هناك من الانظار لكنه ايضا في مضيق خصائصه الغلط وكلمة الفساد من وجوه لا مخرج عنها إلى فضية وخلاص ولا سبيل إلى منتدح ومناص الاول ان كون وجوب اتباعه موصلا إلى العلم القطعي بثبوتة هو اول ما في حريم النزاع كما دريت انفا فمن السايغ ان يكون كونه مظنون الثبوت في اعتقاد المجتهد هو مناط وجوب الاتباع بناء على ما هو المفروض من تلقاء اعتبار الشارع فاذن لا فرق في ذلك بين حكم الله تعالى ظاهر أو حكم الله تعالى في نفس الامر فلا يلزم كون الحكم مقطوع الثبوت اصلا لا ظاهرا ولا بحسب نفس الامر الثاني ان الحكم الظاهري ولو ثبت قطعيته فانما 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 بخصوصية حتى لو كان بدله الندب مظنونا أو التحريم أو الكراهة أو الاباحة كان ذلك القطع حاصل بعينه إذ ملاك القطعية مجرد لحاظ تلك الحثية فقط وخصوصيات الاحكام الخمسة طفاة الاعتبار في ذلك راسا فلذلك هو بما هو قطعي لا يتبدل ولا يتغير بتبدل تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون بعينه

ثابت الانحفاظ في جميع تلك التبدلات من غير تغيير اصلا انما المتبدل  
والمتغير الخصوصيات المظنونة والظنون المتعلقة بها لا غير فاذن  
لو كان الفقه هو العلم بذلك الحكم القطعي الذي نسبته إلى سائر  
خصوصيات الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام المظنونة بحسب  
خصوصياتها لزم ان يكون علم الفقه بالحقيقة مسألة واحدة و  
الحكم الفقهى على الحقيقة حكما واحدا والاحكام الخمسة بخصوصياتها  
خارجة عما هو علم الفقه حقيقة الثالث ولو تنزلنا عن  
ذلك فمن المنصرح ان قطعية الحكم الظاهري انما هي عن الدليل  
الاجمالي الذي هو بالقياس إلى جميع الاحكام على نسبته واحدة وانما  
الفقه هو العلم بالاحكام المستنبطة من الادلة التفصيلية المختلفة  
النسبة إلى خصوصيات الاحكام بما هي مستنبطة من تلك الادلة فيكون كل مسألة  
مخصوصة مستدلا عليها بدليل مخصوص  
من تلك الادلة منه

التفصيلية وان هي من تلك الحثية الاظنية غير قطعية  
الرابع ان علم الفقه معتبر في حد حقيقته ان يكون علما بالاحكام  
المظنونة عن الادلة التفصيلية الظنية حتى انهم عن اخرهم يصرحون  
حكما ما من الاحكام الشرعية لو كان معلوم الثبوت عن اجماع قطعي  
أو سنته متواترة قطعية مثلا لكان خارجا عن حريم علم الفقه إذ هو

مختص بالمسائل المختلف فيها ولذلك كان العلم بالاجماعيات من شرايط  
الاجتهاد ومبادئه والفقهاء ليس الا نتيجة الاجتهاد ووليدته فاذا الحكم  
الظاهرى بما هو معلوم الثبوت عن الدليل الاجمالي القطعي لا يصح  
ان يدرج في علم الفقه فضلا عن ان يحصر الفقه فيه ثم ان هذه الطرق  
والمسالك بجملتها مع فسادها وبطلانها فيها حذاج انها انما قصارها  
ان يتجشم مصاولة صولة الشك ومدافعة وثبة اعضاله عن علم  
الفقه بخصوصه فقط لا عن سائر العلوم ايضا وقد دريت انه  
متوثب على العلوم المدونة وثبة واحدة فاذا هي على الحقيقة كاذبة  
في دعوى المصاولة غير صادقة في مذفعة الصائل فصل واذا قد تلونا عليك ابطال  
تلك الطرق والمسالك وانت مبتغى سبيل الحق فاستمعن واعلمن  
ان الحكم الشرعي المستنتج عن دليله الظنى كالوجوب مثلا له اعتباران  
اعتباره في حد نفسه من حيث هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو  
مترتب على هذا الدليل متادية إليه هذه المقدمات وهو بالاعتبار الاول  
مظنون غير ستنكف عن احتمال تسويغ نقيضه مع تذكر موجه وهو دليل  
الظنى احتمالا مرجوحا وبالاعتبار الثاني معلوم علما يقينيا معقول عقلا  
مضاعفا ضرورة ان استلزام صورة القياس بمواده النتيجة في أي ضرب كان من

ضروب أي قياس كان قطعي يقيني بته وانما المظنون في أي ضرب كان من ضروب أي قياس كان قطعي ام يقيني بته وانما المظنون في الاقيسة الظنية المقدمات حقية النتيجة في نفس الامر بحسب نفسها لا حقيتها بما هي مترتبة على صورة القياس متادية إليها مقدماته والمسألة المطلوبة في علم الفقه هي استحباب التسليم في الصلوة أو وجوبه مثلا من حيث تتادى إليه الادلة الشرعية التفصيلية ويترتب هو عليها لا ذلك الاستحباب أو الوجوب مثلا من حيث نفسه فحيث يفضى الدليل الشرعي بالمجتهد إلى ظنه استحباب التسليم (يكون استحباب التسليم) من حيث نفسه مظنونا ومن حيث هو

مترتب على هذا الدليل الظني بخصوصه مقطوعا به وانما الفقه علم بالاحكام من هذه الحثية الاخيرة لا غير فاذن هو من جنس العلم اليقيني والعقل المضاعف وانما الظن في طريقه والمقدمات الظنية من مواد اقيسته فهذا مرقاة سبيل الحق ومعراجة في معنى قولهم ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم وتحصيل اختلاف الحثية التقييدية على الوجه المحقق والقول المحصل وما في الشرح العضدي لا في موضع واحد منه وكذلك في شرح الشرح ان الدليل ويعنى به الدليل القطعي ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ويعنى بها الدليل الظني ما

يحصل به ظن ولا يرتبط به ارتباطا عقليا فالدلائل أي الاقيسة البرهانية تستلزم النتيجة استلزاما (قطعيًا واما الامادات أي الدلائل الظنية فتستلزم النتيجة استلزاما) ظنيا أو اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا

ولا دائما بل في وقت ما لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجههما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس أو دليل تمسكا بقضية الغيم الرطب والمطر والطوف بالليل والسارقية وكون بغلة القاضي على باب الحمام وكونه فيه فما عنه الظن والاعتقاد ليس موجبا اياهما قول كاذب وظن باطل ووهم فاسد من غير سبيل واحدا فليس الظن معلولا حادثا فكيف يحدث من دون علة موجبة وقد تأسس في العلوم البرهانية ان لا معلول الا بعلة موجبة فكيف لا يكون بين الظن وبين امر ما اصلا ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه وايضا اليس قد اطبق كل من في سواد مملكة العقل وعلى ساهرة اقليم الحكمة من العلماء والحكماء في علم المنطق الذي هو مكيال العلوم وميزان الانظار على اعتبار قيد الاستلزام لذاته في تحديد القياس وجعله مع ذلك شاملا لقياسات الصناعات الخمس أي البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات والسوفسطيقيات جميعا على نمط واحد فكيف يكون الاستلزام لذاته

مختصا بالبرهانيات وكيف لا يكون بين الظن والاعتقاد وبين ما هما عنه وهو ملزومهما الغير البرهاني علاقة عقلية لزومية وبالجملة انما استلزام النتيجة في مطلق القياس بالذات بحسب المقدمات من حيث صورة القياس وافتراق البرهاني منه عن الجدليات والخطائيات بحسب خصوصيات مواد الاقيسة وعن السوفسطيقيات بحسب فسادها من حيث المادة أو من حيث الصورة فالنتيجة تكون معلومة الترتيب على مقدمات القياس مطلقا بحسب الصورة القياسية ومعلومة الحقيقية في البرهانيات ومظنونتها فيما عداها بحسب خصوصيات العقود اليقينية والمقدمات الظنية التي تجعل مواد الاقيسة واما اخذهم في الحد قيد التسليم فلا دخال قياس الخلف والقياس الكاذب المقدمتين جميعا ككل انسان حجر وكل حجر حيوان فانهما وان لم تكونا مسلمتين لكنهما بحيث إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو فكل انسان حيوان أو احديهما فقط ككل فرس حيوان ولا شئ من الحيوان بجوهر فانهما بحيث إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو فلا شئ من الفرس بجوهر وللإشارة إلى ان القياس بما هو قياس ليس يجب فيه ان تكون مقدماته مسلمة أو صادقة البسطة بل

انما يجب فيه من حيث هو قياس العلاقة اللزومية بينها وبين النتيجة  
وتسليم المقدمات وصدقها لا يعتبر الا في تحقق اللازم اعني حقية  
النتيجة لا 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 البرهاني منه لا غير كما توهمه شارح الشرح فمن المستبين  
ان التسليم لا خلاق له من المدخلية في حقية الاستلزام وعلاقة  
اللزوم بما هي علاقة اللزوم غير مستدعية تحقق الملزوم واللازم  
اصلا بل ربما يحكم العقل بعلاقة اللزوم بين امرين مستحيلى التحقق مطلقا  
؟ ثم اليس ظن انتفاء الظن وزواله مع بقاء سببه الذى هو عنه توهما  
تخييلتا من غير تصور تحصيلي وكيف يسوغ ان يزول الشئ مع بقاء  
موجبه الذى هو عنه والتمسك بقضية الغيم الرطب والمطر مغالطة  
سفسطية أو 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 حسى و  
ظنى هما هذا غيم رطب وكل غيم رطب فانه يلزمه مطرفعن هذين  
العقدين يلزم بالذات عقد اخر ظنى هو فهذا يلزمه مطر ثم عند زوال

الظن وظهور خلاف النتيجة لا يبقى 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 سياقات الاقيسة أو من سبيل الاستقراء والتمثيل الخارجين عن حد القياس بقيد الاستلزام ولا ملزومية في القياس الا لعقدين بالقياس إلى عقد وانه إذا كان وجود الغيم الرطب في نفسه هو السبب الملزوم لم يكن حصول المطر مظنونا بل كان مقطوعا به بته إذ وجود الغيم الرطب في نفسه من البيانات المعلومة بالحسن نعم قد اصطلح فريق من الاصوليين على تسمية المفرد الذي له صلوح ان يتوصل بصحيح النظر فيه إلى عقد مطلوب خبري ايضا دليلا كما العالم يقال له انه دليل وجود الصانع على معنى انه يمكن بالنظر في احواله تأليف قياس ملزوم للعقد المطلوب لا بمعنى ان السبب الملزوم للمطلوب هو وجود ذلك المفرد في نفسه فاذا لا مساغ (لذلك الوهم المغالطي على شئ من الاصطلاحات المعقودة في العلوم كما لا مساغ) له بحسب الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا ومن حيث تحققت وتعرفت حقيقة الامر تبرز لك حت الشك وحق القول في سائر العلوم ايضا فمن المنصرح المقتر في مقره ان المسألة بما هي مسألة في أي علم كان هي عقد مطلوب محموله من العوارض الذاتية لموضوع العلم لا من حيث نفسه بل من حيث يتادى

إليه عقود أي مقدمات برهان أو دليل يناسب موضوع العلم وتلك  
العقود من المبادئ لذلك العلم اما على الاطلاق أو بحسب بعض من مسائل  
وبالجمله المسألة مطلقا هي العقد المطلوب في العلم من حيث هو نتيجة  
البرهان أو الدليل المناسب لموضوع العلم ولذلك ساغ اشتراك علمين  
في مسألة بعينها على ان يكون الاختلاف بنحو البرهان ويرجع الامر  
إلى التمايز بحسب الموضوعين إذ يجعل نحو البرهان حيثة تقييدية  
لذات الموضوع المشترك بين العلمين وتؤخذ ذات الموضوع في كل علم  
بخصوصه محيثة بحيثية يناسبها نحو البرهان المستعمل في ذلك العلم  
كما الامر في علم الهيئة وباب السماء والعالم من العلم الطبيعي ومسألة  
استدارة السماء المشتركة بينهما وكان إذا استعمل في علم ما برهان غير  
مناسب لموضوع العلم عادت المسألة المقام عليها ذلك البرهان من حيث  
يقام عليها ذلك البرهان خارجة عن حريم ذلك العلم ومن من المتبصرين  
بالعلم في برهان كتاب الشفاء لشريكنا السالف وفي كتابنا تشريق الحق وفي  
حواشينا المعلقات على منطق الشرح العضدي وحاشيته الشريفة في  
الاصول غير مستريب في ذلك كله فاذن قد انصرح حق الانصراف ان كل  
مسألة من مسائل العلوم المدونة سواء كان قياسها برهانيا أو جدليا

أو خطايا وسواء كان العقد تعقبا أو اقتضابا فانها معلومة علما يقينيا من حيث هي مسألة أي من حيث تادية برهانها أو دليلها في التعقب أو في الاقتضاب وان كانت مظنونة الحقية أو معتقدتها اعتقادا غير يقيني من تلقاء العقود والمقدمات المستعملة في القياس المستدل به عليها فان كانت العقود التي هي مقدمات حجتها القياسية باسرها برهانية حقيقية من السبيل التي الحقيقي كانت هي تعقبة معلومة الحقية علما يقينيا معقولتها عقلا مضاعفا من الحشيتين جميعا وذلك امر لا يتصحح لمسألة اصلا الا في العلم الذي هو اعلى العلوم وسيدها ورئيسها ومخدومها والا فمن احدى الحشيتين البتة وان كانت هي اقتضابية أو غير يقينية من الحشية الاخرى (كما في العلوم الجزئية المرئوسة الخادمة) وكما في الحجج الجدلية والخطابية وكذلك في البراهين الانية وقصارها ان يقتض من تلقائها علم بحقية المسألة في حد نفسها بحسب نفس الامر شبه اليقين هو فوق مراتب الظنون و دون مرتبة العقل المضاعف وذلك إذا كان من سبيل تحقق معلول طباعه ان لا يتصحح الا بتلك العلة ولكن لا على وجه يرجع إلى ان يصير سبيلا لميا هذا وقد بقى في المقام مفحص وهو انا قد اوضحنا لك ان

الاستلزام في اقيسة الصناعات الخمس كلها بتي ولذلك اختار  
ابناء الحقيقة (الحقية خ ل) (واباء العلوم الحقيقية) التمثيل بالحروف دون المواد  
ليجمعوا بين ايراد المثال  
تسهيلا لفهم المعنى على المتعلمين وبين تعرية الصور عن المواد  
تنبيها على ان العبرة في ذلك بالصور القياسية لا بخصوصيات  
الفنون والصناعات ولا بخصوصيات مواد الاقيسة الصادقة  
والكاذبة وربما يقال لا يصح ذلك الا إذا ما ريم باللازم ما  
يتناول النتيجة بالحقيقة وما يكون في حكمها إذ القياس الشعري  
لا يكون عنه عقد اخر هو النتيجة حقيقة لكن يحصل عنه امر اخر  
هو في حكم النتيجة وقايم مقامها وهو تأثير في النفس بالبسط والقبض  
موجب للاقدام على فعل أو الاحجام عنه كما إذا ما كان هناك عقد  
وتصديق بل اقوى منه ولذلك ترى الحكماء الكرام معتنين بامر  
القياسات الشعرية ومخيلات العقود جد الان اكثر الناس للتخييل  
اطوع منهم للتصديق فنحن نقول قد ادريناك ان استلزام عقدي  
القياس لعقد النتيجة انما هو بحسب نفس الصورة القياسية لا بحسب خصوصيات  
مواد الاقيسة ولذلك زيد في حد مطلق القياس قيد التسليم وح  
فلا حاجة في ادخال القياس الشعري إلى تعميم النتيجة بحيث تعم حقيقتها

وحكمها فمثلا مقدمات الاستكثار من اكل اللحم يجعل البطن مقبرة للحيوان  
وكل ما يجعل البطن مقبرة للحيوان ليستحب (ليستحب خ ل) التجنب عنه بحيث إذا  
سلمتا كان عنهما لذاتهما فالاستكثار من اكل اللحم يستحب التجنب عنه  
وسواء عليهما في ذلك اكانتا صادقتين ام كاذبتين واكانتا متعلقتين  
للتصديق بالفعل ام بالقوة وبالفرض والتقدير فهذه الحثية  
ان هي الا العلاقة العقلية للزومية ثم ان مخيلات العقود  
بما هي عقود مخيلة وان لم تكن مصدقا بها بحسب انفسها الا ان  
هناك تصديقا ما لازما للعقل المخيل بحسب عقد اذعاني خارج  
يقع الاذعان له من جهة ذلك العقد التخيلي وهو ان ما عن حالة  
الحكاية أو المحاكاة بهذا التخييل امر جميل في نفسه البتة كما في قولنا  
العلم عين حرارة ينبع عنها ماء عذب هو ماء الحياة الابدية أو انه  
في حد نفسه امر قبيح البتة كما في قولنا الجهل قيعة سنجة؟ ذات سراب  
مهلك بنتها سم حياة النفوس الانسانية وحشيشها مقناطيس موان  
الارواح النفسانية فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة  
الشعرية من حيث تلك العقود الخارجة والتصديقات اللازمة  
فهذا حق القول الفصل فيه من سبيلين واما ما يتجشم بعض مذوقه

المقلدين ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما  
للنتيجة حال التصديق بالمقدمات المأخوذة فيه لا حال التخيل  
الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق  
به وبالمقدمات المأخوذة فيه انه قولان عنهما قول اخر ولا يعنى  
بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا  
لانتقض التعريف ببعض المعارف فمن سوء الخدمة مدى الدهر ومد  
العمر لكتاب الشفاء وقصور الجبلية عن درجة التبقر في العلم والتمهر (التبهر خ ل)  
في الحكمة والاجتهاد الحق في العقلية المحضة ذلك فضل الله يؤتيه  
من يشاء والله ذو الفضل العظيم وياليتني كنت اشعر ما روغانه في  
في امر القياسات السوفسطيقية التي يتعمدها القياسيون للتبكيث أو  
للامتحان أو للتبصير في التوقى والتحرز بالقياس إلى اولئك القايسين المتعمدين  
ثم ليكن من معلومات المحقق لديك ان سنة العقل ووظيفة الامر في باب  
العقود والتصديقات محاولة الحكاية الاذعانية عن حقية الشئ المحكى  
عنه بحسب حاق الواقع و متن نفس الامر لا مجرد النيل التعقلى للحقيقة  
وصرف التمثل الذهنى ولكنه نفس التطبع بالصورة المعقولة المنطبعة  
كما الشاكلة في باب الحدود والتصورات وسواسية في هذا الحكم ابواب

الصناعات الخمس وعقود الهليات البسيطة والهليات المركبة و  
العقود الخارجية والعقود الذهنية والعقود الحقيقية جميعا  
وفي البراهين الانية انما الحد الاوسط علة للتصديق فحسب و  
لحصول نسبة خاشيتى العقد في الذهن فقط ولكن مع ذلك فان  
القصد ينحو نحو اثبات حقيتها وتحققها في نفسها بحسب حاق الواقع  
ومتن نفس الامر ايضا البتة لا نحو مجرد حصول التصديق وخصوص  
التحقق الذهنى للنسبة العقدية فقط ففرقان ما بين ما الحد  
الاوسط هناك علة له وبين ما قصد البرهان تاجه إليه وان كان  
قاصرا في حقه عن افادة العقل المضاعف وليس يلزم من تخصص  
ذلك تخصص اذا اصلا فأذن 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 أي جعله معلوما فصل كانك الان من حيث  
ما تعرفت فاطن لما هو حق القول في ان عقد اما من الحدسيات ومن  
الفطريات هل يصح ان يجعل مسألة في العلوم الاقتناضية اولا اللهم  
الا من سبيل بيانات تلخيصية وتبيانات تنبيهية إذا كان في العقد

خفاء ما بالنسبة إلى المدارك الخامدة الجمهورية والاذهان القاصرة المشهورية وان من لا يرى بذلك باسا مطلقا بل ربما يراه واجبا في علم ما بعينه وفي مادة ما بخصوصها يلزمه ان يستند إلى اصل تحققة ويزن الامر بميزان تسلمته وهو ان لعقد انما يكون مسألة علمية لا بحسب حاله في حد نفسه بل باعتبار ما يتادى إليه مباد بخصوصها وتستلزمه مقدمات بعينها من حيث ما تناسب موضوع علم ما من العلوم المتعاطاة بخصوصه فاذن من السايغ ان يكون عقد ما فطرى الحكم بحسب نفسه حقية وتحققا بالفعل ومع ذلك فيتادى إليه ايضا وتستلزمه مقدمات معينة بخصوصها من حيث تناسب شيئا من موضوعات العلوم النظرية المدونة بعينه أو ان يكون شئ ما فطرى الانية خفى المهية وفطري الان خفى اللم فتكون من تلك الجهات عقود فطرية الاحكام مسائل مطلوبة في علوم اقتناصية ولكن لا يجوز ان تكون تلك هي الفطريات الاوائل التى هي المبادئ الاولى لبراهين العلم وخصوصا اول الاوائل ومن يمنع من ذلك كل المنع يجب ان يكون نظره في انه ح لم يكن شئ من تلك المسائل بما هي مسألة مطلوبة أي من حيث تادية المقدمات إليها واستلزام الاقيسة اياها فطرية بل لا بد هناك

من حركات فكرية لتحصيل مقدمات مخصوصة بعينها تكون  
لذاتها مستلزمة اياها وكذلك القول في التبيانات التنبيهية  
فاذن لم يتصحح ان يكون عقد فطرى بما هو فطرى مسالة من المسائل  
المطلوبة في العلوم النظرية الاقتناصية 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 إلى الاحكام الخمسة المشهورة وينعقد  
عليه شك فانه ان اعتبر الحكم اعم من الصريح والضمنى على ما هو الحق  
واختاره

المحصلون لم يكن الاحكام الشرعية الاثثة إذ كما الحكم الصريحى  
التعليقي الوضعي ح يرجع إلى الاحكام التكليفية ضمنا فسببية  
الدلوك للصلوة في قوة وجوبها عنده وشرطية التطهر للصلوة في قوة  
وجوبه فيها أو حرمتها من دونه وما تعية النجاسة في قوة حرمة الصلوة  
معها أو وجوب ازلتها حالة التلبس بها وكون الاجماع حجة في قوة وجوب  
العمل بمقتضاه فكذلك بعض الاحكام التكليفية الصريحة يرجع  
؟؟؟ إلى بعض اخر منها فوجوب الفعل في قوة حرمة تركه وحرمة في قوة

وجوب تركه واستحبابه في قوة كراهة تركه وكراهته في قوة استحباب تركه فالاحكام إذا الاباحة والوجوب أو الحرمة والندب أو الكراهة وان كان المعتبر هو الحكم الصريح لا غير كانت الاحكام ثمانية عند من لا يعتبر من الخطابات الوضعية الا السببية والشرطية والمانعية واكثر حسب تكثر الاحكام الوضعية عند من يزيد في خطاب الوضع العزيمة والرخصة والصحة والبطلان أو والتقدير والحجة ايضا و هذا الشك مما لم يقع إلى فيما بلغني ان احدا من العلماء تعرض لحلة إلى زمننا هذا ونحن نقول استعانة بالله وحده ان الحق ما اختاره المحصلون ان المعنى بالحكم في مقام التقسيم انما هو الاعم من الصريح والضمني وان كان لا يعنى به في مقام التحديد الا الصريح ولذلك زيد في التعريف أو الوضع والشك مفتك بالفرق بين الحكم الوضعي التعليقي كالسببية بالقياس إلى حكم ما تكليفي كالوجوب وبين الحكم الاقتضائي التكليفي كالوجوب بالنسبة إلى حكم اخر تكليفي ايضا كالحرمة فاعلمن انه فرقان ما بين غير طفيف بين ما للشئ في قوته ومنحل وراجع إليه وهو مضمن فيه غير خارج عنه وعن حاشيتي عقد الحكم به (وبين ما هو خارج عن الشئ لازم له لا مضمن فيه وفي حاشيتي عقد الحكم به) ولا الشئ منحل ولا راجع إليه بل انما ملزوم له ومستلزم اياه لا غير واذن فاحكم ان

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

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

هناك عقدا مجملا إذا ما فصله العقل باللحاظ التحليلي كان المرجع إلى عقد موضوعه المحكوم عليه تلك النسبة العقدية الرابطة بين الحاشيتين ومحموله المحكوم به واقعة وحكمه التصديقي ايجاب الوقوع أو سلبه مثلا البياض عرض أو ليس بعرض مرجعه إلى البياض عرض مطابق للواقع أو ليس البياض عرض مطابق للواقع فنحن باذن الله سبحانه قد دمرنا عليهم حسبانهم واوضحنا في كتابنا الافق المبين ان التصديق انما متعلقة بالذات الحاشيتان الملحوظتان على التخالط والنسبة الخلطية الرابطة ملحوظة على التباعة من حيث هي الة الخلط واداة الربط وداخلة بالعرض فيما هو متعلق التصديق بالذات اعني الموضوع بما هو متلبس بالمحمول والنسبة العقدية عندهم بغير عن الحاشيتين المتخالطتين بالملايسة وقولهم ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة تنبيه على ان سبيل الحكم الاذعاني في الادراكات التصديقية و العقود المصدق بها في فنون العلوم وابواب الصناعات بل في التصديق والاعتقاد مطلقا حقيقة مفاد العقد بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر لا بحسب خصوص ادراك العقل واذعانه ومرجع البياض عرض (واللاشئ مفهوم مثلا إلى البياض عرض في الواقع) واللاشئ مفهوم في نفس الامر ثم يمكن ان يختار في حل الشك ان الحكم

في مقام التقسيم ايضا لا يعنى به الا الصريحى ليتوافق مقاسا التعريف و  
التقسيم والاقسام المستوفاة في قسمة واحدة تكون متباينة متقابلة  
الا بتحقق اثنان منها في مادة واحدة اصلا فالاحكام الخمسة في تقسيمنا  
الحكم إليها على هذه الشاكلة واما انقسام الحكم إلى الاحكام الوضعية  
بحسب قسمة اخرى فغير ضاير في ذلك إذ لا تقابل بين اقسام القسمتين بل  
قد يجتمع في فعل واحد حكمان تكليفي ووضعي (فو خ ل) كما مثلا في الصلوة  
الوجوب

(فا خ ل) والمسببية عن الدلوك وفي الطهارة الوجوب والشرطية للصلوة  
وفي شرب الخمر التحريم والمانعية عن الصلوة وايضا كل واحدة من  
القسمين تجرى في اقسام القسمة الاخرى فالمسببية تكون مسببية  
وجوبية ومسببية؟ كما في الفريضة والنافلة بالقياس إلى  
الوقت والشرطية يكون شرطية وجوبية وشرطية استحبابية  
كما في الطهارة بالنسبة إلى الصلوة الواجبة وبالنسبة إلى الطواف  
المندوب والمانعية تكون مانعية تحريمية ومانعية كراهية كما في  
المكان المغصوب وفي الحمام مثلا بالقياس إلى الصلوة وكذلك كل من الوجوب  
والندب يكون مسببيا وشرطيا فمن المستبين ان انقسام الحيوان  
إلى الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض غير ضائر في تقسيمنا اياه إلى الحيوان

الضاحك والحيوان الغير الضاحك وانقسام الحركة بالذات إلى المستقيمة  
والمستديرة غير ضائر في تقسيمنا اياها إلى التي بالارادة والتي بالطبع والتي  
بالقسر لعدم التقابل بين اقسام القسمتين ولجربان كل من القسمتين  
في اقسام القسمة الاخرى فاذن قد استبنت تصحيح تقسيم الحكم إلى الاحكام  
الخمسة من سبيلين فاما ما تمسك به الكعبتي لنفى المباح ويلزم منه  
حصر الاحكام في الحرمة والوجوب من ان كل فعل فاما انه حرام واما  
ان ترك الحرام لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون  
واجبا وفي الشرح العضدي ان اللازم ان يكون الواجب احد الافعال لا بعينه  
فيما يعمل فهو واجب قطعاً غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو  
لم يدع الا الاصل الوجوب والجواب الحق الذي لا مخلص الا به منع كون  
ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية والعقلية واجبا فلعل  
من المستبين لك الان ان سبيل الجواب الحق عنه الفرق بين لازم  
الواجب المتأخر عنه تأخرا بالذات وبين ما لا يتم الواجب الا به وهو  
ما يتوقف الواجب عليه ويتأخر عنه تأخرا بالطبع اما عقلا أو شرعا أو  
عادة ولقد بسطنا القول فيه حق البسط في كتابنا عيون المسائل  
الفقهية وبعد ذلك إذا دقت التأمل ففرقت ايضا بين لازم المأمور

به وبين مامع المأمورية معية ساذجة على سبيل المصاحبة الاتفاقية  
من دون علاقة عقلية لزومية انكشفت لك ان الامر بالشئ انما  
يستلزم النهى عن ضده العام فقط لا النهى عن شئ من اضداده  
الخاصة اصلا فصل انى لمستصح ومستصوب ما قاله  
الشارح العضدي في شرحه ان الحكم إذا نسب إلى الحاكم سمي ايجابا وإذا  
نسب إلى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان  
بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة و  
الايجاب والتحریم اخرى وتارة الوجوب والتحریم لكن لا من حيث ما قد زعمه  
تقليدا لصاحب المحصول ان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم  
فقد استبان في علم الحكمة الربوبية ان المعدوم بالعدم الزمانى  
موجود بالقياس إليه سبحانه في وقته وانه لا ماضى ولا استقبال بالقياس إليه  
سبحانه اصلا بل الزمانيات كلها حاضرة عنده فيشاهدها باسرها  
معا كلا في وقته على ان الوجود العلمى كاف في تصحيح الموصوفية ولا  
من حيث ما قد ظنه وهو من بعض الظن انه ليس لذات الفعل من الحكم  
صفة حقيقية ذاتية بناء على نفى قاعدة التحسين والتقييح العقلين  
وحسبان ان لاجهة مرجحة لحكم الشرع في ذات الفعل ولا حسن ولا قبح بالمعنى

الذى هو حریم النزاع لذوات الافعال بخصوصياتھا بل الافعال سواسية في حد انفسھا وانما الحسن والقبح والوجوب والحرمة ومبدأية استیجاب استحقاق الثواب واستحقاق العقاب بمحض جعل الشارع ووضعہ وامره ونهيه كما قد زعمته الفئة العامية المنسلخة عن الجبلة العقلية والغريزة العقلانية اليس ذلك قولاً بالترجيح لا بمزح وذلك مستلزم للترجيح بلا مزح في مرتبة ما من المراتب بتة على ما قد تم نصاب بيانه في كتب العلوم النظرية والترجيح بلا مزح مما على بطلانه اطلاق كل من يدعى الدخول في دائرة العقل وكورة الفطرة الانسانية بل من حيث ان الحكم السمعي الشرعي الكاشف عن الجهة العقلية المرجحة المحسنة أو المقبحة في نفس ذات الفعل بالقياس إلى الفعل وجوب وبالقياس إلى الله الحاكم الشارع جل سلطانه ايجاب أو بالنسبة إلى الفعل حرمة وبالنسبة إليه سبحانه؟ تحريم بناء على ما قد اسسنا اساسه في كتبنا الحكمية وصحفنا البرهانية ان مقولتي ان يفعل وهي التحريك وان يفعل وهي التحرك اعتباران مختلفان في مقولة الحركة وهما والحركة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فتبدل الحال الحاصل للموضوع المنفعل عن سبب ما فاعل لا على سبيل القرار و

والثبات بل على سبيل التصرم والتجدد له اعتبار بحسب نفس ذاته و اعتبار بحسب نسبته إلى السبب الفاعل المباشر بانه عنه بالمباشرة واعتبار بحسب نسبته إلى الموضوع المنفعل بانه له بالقبول وهو بالاعتبار الاول نفس الحركة وبالاعتبار الثاني التحريك وهو ان يفعل وبالاعتبار الثالث التحرك وهو ان ينفعل (وكذلك الامر في الفعل والقبول الخارجين عن مقولتي ان يفعل وان ينفعل) والاثر الحاصل الخارج عن مقولة الحركة كما في افاعيل العقول المفارقة المتبرئة عن عالمى الزمان والمكان واعلى من ذلك كله فعل الفاعل الحق الذى عن المهية والمائية متقدس وعن الزمان والدهر متعال فالوجود الحاصل بما انه وقوع الذات المتقررة وحصولها في عالم التقرر وجود وبما انه عن الصانع الموجد الحق تعالى شأنه بالافاضة و الصنع ايجاد وبما انه للذات المتقررة بقبول الفيض والفيضان موجودية والوجوب بما انه تأكد ووثاقة لحصول الذات المتحققة وجوب وبما انه عن الجاعل الموجب بالاقتضاء والتوكيد ايجاب وبما انه للذات الفائضة بقبول التأكد والتوثيق واجبة وان شريكنا السالف شيخ فلسفة الاسلام قد جرى على احصاف هذا الاصل واحكام هذا الاس واستمر عليه في مواضع من الشفاء وقلده فيه

خاتم المحصلين والمحققين في اساس الاقتباس قال في ثالث اولى برهان الشفاء التعليم والتعلم الذهني قد يكون بين انسانين وقد يكون بين انسان واحد مع نفسه من جهتين فيكون من جهة ما بحدس بالحد الاوسط في القياس مثلا معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا واحدا وهو انسياق ما إلى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس إلى الذي يحصل فيه تعلما وبالقياس إلى الذي يحصل عنه وهو العلة الفاعلة تعليما مثل التحريك والتحرك وقال في سادس سادسة فاطيغور ياس الشفاء واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فتوهم في تصورهما هيئة توجد في الشيء لا يكون الشيء قبلها ولا بعدها البتة في الحد الذي يكون معها من الكيف أو الكم أو الالين أو الوضع بل لا يزال يفارق على اتصاله بها الشيء اشياء ويتوجه إلى شيء ما دامت موجودة كالتسود مادام الشيء يتسود والتبييض ما دام الشيء يتبييض والحركة من مكان إلى 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 (هي منسوبة إليه) هو منسوب إليها فاعل ويفعل

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

ذا كانه بالاعتضاب اشبه منه بالتعقب فنقول باذن الله سبحانه  
ان كون الحركة في المتحرك يلحظ تارة بما هو حال الحركة فيعبر عنه  
بنسبة الحركة إلى المتحرك بانها فيه ولا يقال له بهذا الاعتبار  
تحرك بل وجود للحركة في الموضوع وتارة بما هو حال للمتحرك فيعبر  
عنه بنسبة المتحرك إلى الحركة بانه فيه الحركة وبهذا الاعتبار  
يسمى تحركا كالوجود الرابط في عقود الهليات المركبة كقولنا  
الفلك متحرك يؤخذ تارة بحيث يكون حالا للمحمول فينسب الوجود إلى المحمول ثم  
ينسب المجموع إلى الموضوع بالنسبة الحكمية فيكون  
المعنى المفاد وجود المتحرك للفلك وتارة بحيث يكون حالا للموضوع  
فينسب الوجود إلى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية  
فيكون المعنى المفاد وجود الفلك متحركا فنسبة الحركة إلى المادة  
بانها في المادة ونسبة المادة إلى 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 المحرك يلحظ تارة بما هو حال للحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة

إلى المحرك بانها عنه ولا يقال له بهذا الاعتبار تحريك بل صدور للحركة  
عن العلة المحركة وتارة بما هو حال للمحرك فيعبر عنه بنسبة المحرك إلى الحركة  
بانه عنه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى تحريكا كما وجود ما رابطى كصانعية  
الباري تعالى للعالم يؤخذ تارة بحيث تكون حالا للعالم أي كون العالم  
صانعه البارئ تعالى وتارة بحيث يكون حالا للبارئ تعالى أي كون  
الباري تعالى صانعا للعالم فنسبة الحركة إلى المحرك إلى الحركة اعتباران  
مختلفان بالمعنى لا محال 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  
وتفيدها ويصدر عنها حصولها البتة صفة قارة لذات المحرك و  
ليست هي المعناة 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 وتتلبس بها وتكون موضوعها  
ومعروضها صفة قارة لذات المتحرك وليست هي المعناة المسماة تحركا  
ولا هي من الهيئة الانفعالية الغير القارة المعبر عنها بمقولة ان  
ينفعل في شئ اصلا و إذ المقولتان هيئتان غير قارتين قيل لهما

بلسان الفلسفة ان يفعل وان ينفعل ولم يقل لهما فعل وانفعال بل ان الهيئة الفعلية الغير القارة المسماة تحريكا لهي كون الفاعل المحرك هو ذا عن ذاته الحركة في ذات المتحرك مادام المتحرك متحركا والهيئة الانفعالية الغير القارة المسماة تحركا لهي كون الموضوع المتحرك هو ذا في ذاته الحركة مادام هو متحركا ومن المنصرح المستبين ان المحرك الفاعل للحركة ليس تكون فيه بما هو محرك هيئة غير قارة حاصلة في ذاته على التدريج والا كان هو بذلك الاعتبار متحركا لا متحركا وكذلك المتحرك الموضوع للحركة ليس تكون 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 إلى ان يذهب إلى لا نهاية فاذن قد استتب انه لا هناك الا هيئة واحدة غير قارة هي الحركة والتحرك والتحرك أي ان (با خ ل) يفعل وان ينفعل باعتبارات مختلفة ثلاثة وعلى هذا السبيل سياقة القول في الفعل والقبول الذين هما خارجان عن مقولتي ان يفعل وان ينفعل كالا بداعات 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 والتاثيرات الدفعية  
بالقياس إلى كائنات الصور والاعراض الحادثة في حدود زمانية  
دفعة آنية فكون الفاعل الموجد الموجب التام في حد نفسه بحيث  
نفس ذاته تستتبع ذات المعلول وتفعل ما وتفيدها الوجود والوجوب  
صفة هي شان ذات الفاعل بحسب نفسها وليست هي معنى الفعل  
المسمى ايجاد اولا معنى الفعل المسمى ايجابا وكذلك كون المعلول الواجب  
بالعلة الموجدة (الموجبة في حد نفسه بحيث جوهر ذاته يتبع ذات الفاعل الموجد)  
الموجب ويصدر عنه ويستفيد منه الوجوب والوجود  
صفة لجوهر ذات المعلول بحسب نفس جوهر الذات وليست هي معنى  
القبول المسمى تجوهرًا وموجودية ولا معنى القبول المسمى تأكداً أو راجبيه  
بل الفعل الذي هو التجهير والتوثيق والايجاد والايجاب هو كون  
الفاعل عنه جوهر ذات المعلول ووثاقته ووجوده ووجوبه بالفعل  
وذلك اعتبار ما وحال ما لذات الفاعل لا بحسب نفسه بل بحسب نسبة  
إلى ذات المعلول ووجوده ووجوبه بانها عنه والقبول الذي هو التجوهر  
والتوثق والموجودية والواجبية هو كون المعلول متجوهر الذات

متوثق الجوهر متحقق الوجود متأكد الحصول بالفعل وذلك حال لذات المعلول بحسب نسبته إلى التجوهر والوجود ووجوبهما بانها له بالفعل من تلقاء صنع الجاعل فالجوهرية والتجهير والتجوهر بالفعل متحدة بالذات مختلفة باعتبارات ثلاثة بحسب حال نفسها وبحسب حال الفاعل بالنسبة إليها بانها عنه وبحسب حال القابل بالنسبة إليها بانها له وكذلك الوجود والايجاد والموجودية بالفعل والوجوب والايجاب والواجبية بالفعل والامر في الصورة الجوهرية أو العرضية الحاصلة في المادة التي هي محلها دفعة وتصور المادة بالفعل بتلك الصورة وتصوير الفاعل المصور اياها بها ايضا على هذه السياقة فهذا غور سر العلم ومر حق الحكمة في هذه المسألة والحمد لله رب العالمين واهب العقل وولى العصمة (تعليق)

يتفرع على ذلك في تضاعيف الفقه مسائل ضمها في باب حد الله مثل زينت؟ بفلانة أو لطف بفلان فهل يثبت بذلك عليه حدان للكذب حد للمواجهة بالخطاب وحد للمنسوب إليه ام لا قال المفيد والشيخ في النهاية و المبسوط العلامة في المختلف وجماعة بالاول لانه فعل واحد متى كذب في احدهما كذب في الاخر واحتمال الاكراه ضعيف وذهب المحقق في المنكت إلى الثاني وفاقا لابن ادريس و تردد في الشرايع لان نسبته إلى الفاعل من مقولة الفعل والى القابل من مقولة الانفعال والمقولتان متغايرتان ولان الاكراه بالنسبة إلى القابل محتمل ومجرد الاحتمال كاف في سقوط الحد مبدا دعاه القاذف أو لم يدعه والرمى بالزنا الاكراهي لا يوجب الحد على الاشهر وانت بما علمنا كه من الحق تعلم ان الاقوى هو الاول كما قاله الشيخ

وهو الاكثر) المقالة الثالثة فصلان فصل قد وقع في كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من العامة عد ترك المندوبات باسرها من الكبائر وأورده وحكم به شيخنا السعيد الشهيد نور الله مضجعه في قواعده وعلى ذلك عقدة معضلة فان من المسبتين لدى

المحصلين والمحققين ان الامر بالشئ مستلزم النهى  
عن ضده العام فما هو حرام فضدة العام وهو الذى في قوة نقيضه

واجب وما هو واجب فضدة العام حرام فاذن يلزم ان يكون فعل مندوب ما من المندوبات لا يحضر منه مامورا به وجوبا فيعود المندوب إلى الاندراج تحت الواجب وتكون جملة المندوبات أي كل منها من الواجبات التخيرية التي يجوز تركها إلى بدل لا لا إلى بدل وكذلك قد عد أيضا بعضهم فعل المكروهات جميعا من الكبائر وعليه أيضا اعضاء فان المكروه ما يمدح وثياب 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 الجواز ككل واحد واحد من احادها بته فهذه معضلة مستصعبة مستعصاة إلى عصرنا هذا وربما يسبق إلى اوهام المتعلمين والمترعرعين بادی النظر في المناص عنها ان ترك المستحبات جميعا ينبئ عن الاستهانة بالطاعة والاستخفاف بوظائف الدين فيوصف

بالحرمة لا بالذات بل من حيث صحابة تلك الاستهانة وهو زائف سخيف؟  
جدا فان من حيث ان اتخذت حيثية تقييدية حتى يرجع الامر إلى ان  
موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة هو الاستخفاف والاستهانة  
فالتخصيص بترك المندوبات ح باطل غير عايد إلى طائل إذ كل ما فارق  
الاستهانة والاستخفاف كان حكمه ذلك ولو كان من الفرائض  
الاحتمية والواجبات العينية على ان الاستهانة بالعبادة والاستخفاف  
بالطاعة بنفسها كبيرة موبقة بل خروج عن حمى الدين وحریم الايمان  
فكيف يصح جعل ترك المندوبات المنسوب إلى الحرمة باعتبار مصاحبه  
اياها كبيرة اخرى من؟ عداد الكبائر وآن اعتبرت حيثية تعليلية  
كان ترك المسنونات بحسب نفسه موصوف الحرمة بالذات وعلى  
الحقيقة وان كانت علة التحريم كونه مظنة تلك المصاحبة فيعود  
الخلف مستمرا على لزومه وايضا انما الحكم على ترك السنة بالتحريم  
لورود النص على ذمه بخصوصه كما على سائر المحرمات لا من سبيل  
الاستدلال والتخريج واللاحق 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 والتفصيل فكيف يعقل منهم ان يعدوا منها ما لا يكن متوعدا عليه بخصوصه ولا منصوصا على تحريمه بحسب نفس ذاته فاذن يجب علينا ان ندقق الفحص وتحقق الامر فنقول والثقة بالله وحده ان ذوات الافعال المندوبة بحسب انفسها وبما هي ذوات تلك الافعال بخصوصيات ماهياتها وهو ياتها مندوبة غير منسوبة هي إلى الوجوب ولا تركها إلى التحريم اصلا ثم هي بما هي مستحبة موصوفية كل واحدة منها بالوجوب تخييرا وتركها جميعا بالتحريم عينا على ان تجعل حيثية المستحبة قيذا (للمعروض وجزاء من الموصوف فانما المحكوم عليه في النص بالذم والتحريم ترك السنة أي المسنونات بما هي) سنة مع عزل النظر عن حيثيات

ذواتها وخصوصيات هو ياتها لا ترك ذوات الافعال المسنونة من حيث جهات انفسها وخصوصيات ذواتها فكل مندوب بما هو هو بحسب نفسه وبخصوصية جوهره مندوب ليس بواجب بجهة من الجهات اصلا وبما هو ملحوظ من حيث المندوبية مع عزل اللخط عن حيثية نفسه وخصوصية ذاته فرد من افراد ما يجب الاتيان به إلى بدل تخييرا فقد اختلف موضوع الوجوب والندب وتكثرت الذات باختلاف حيثية التقييدية وحيثيات ذوات تلك الافعال بخصوصيات انفسها معتبرة في موضوع الاستحباب ملقاة في موضوع الوجوب فكثيرا

ما يكون لذات ما بخصوصها حكم ثم من بعد التحييث بذلك الحكم مع عزل النظر عن خصوصية الذات يختلف الشأن ويتغير الحكم اليس يعقل ان الحكم الظني بما هو هو بحسب نفسه مظنون وبما هو مظنون مع عزل النظر عن حيثية ذاته وخصوصية نفسه مقطوع به والحيوان بما هو هو لا بشرط شئ ولحاظ امر اصلا غير جوهر ذاته حيوان مرسل محمول على الانسان والفرس وعلى زيد وعمرو مثلا وبما هو ملحوظ من حيث الارسال واللابشرط شيئية مع عزل النظر عن خصوصيتها ذاته جنس طبيعي غير محمول على الانواع والاشخاص والانسان ما هو انسان ممكن الوجود بحسب نفسه وعنصر العقد فيه وهو قولنا الانسان موجود الامكان وإذا اعتبر من حيث الامكان و جعل اعتبار الامكان جزء من المحمول كان ضروريا وعنصر العقد و هو قولنا الانسان ممكن الوجود الضرورة وكذلك سبيل القول في المكروه ايضا فذوات الافعال المكروهة بما هي هي بحسب انفسها ومن حيث ذواتها مكروهة غير محرمة اصلا لا جملة ولا احادا وهي بما انها مكروهة ملحوظة من حيث الكراهة مع عزل اللخط عن جهات ذواتها وحيثيات انفسها محكوم عليها بانه يحرم الاتيان بجملتها جميعا

واحد منها احادا ولا بطايفة منها جملة وان كان الاتيان بطايفة  
جمعة من المكروهات كاد يكون من فرط الفظاعة والشناعة قد تعدى  
حد درجة الكراهة إذ المكروهات حريم المحضورات وحماها كما الصغائر  
حريم (الكباير وحماها والكباير حريم) الكفر وحماه ومن يرتع ويلعب حول الحمى أو  
شك ان يغل في الحريم  
ومن يتوغل في الحريم أو شك ان يلج في الباب اعاذنا الله تعالى بفضله وعصمته  
وحوله وقوته من كيد الشيطان وشره وهمزه ولمزه فصل  
ان المسنونات التي نحن بسيلها الان انما هي المسنونات الصرفة المستقلة  
برؤوسها التي هي تحت المندوب القسيم للواجب كالتختم باليمين واستشعار  
الغليظ من الثياب والبداءة في التنعل باليمين جالسا والخلع باليسار  
قاوما والدوام على التحنك دون مندوبات هي هيئات الواجبات و  
مستحباتها ومكملاتها وتماماتها كرفع اليدين بتكبيرات الصلوة وتثليث  
الذكر وتخميمه وتسبيحه في الركوع والسجود وكذلك المكروهات  
التي كلامنا الان فيها هي المكروهات المحضة المستقلة بالكراهة من  
حيث هي رؤوسها التي هي تحت المكروه بالمعنى المصطلح عليه في احد الاقسام  
الخمسة كالتختم بالحديد وعقد الشراك ولبس البرطلة (دون مكروهات العبادات  
الواجبة والمستحبة) ودون المكروهات  
من العبادات التي هي مكروهة راسا كصوم الدهر والتنفل بالصوم في النهر

وابتداء التنفل بالصلوة في الاوقات المكروهة فقد استبان في تضاعيف  
الفقه وبيننا في اضعاف تصانيفنا الفقهية ان شيئاً من اجزاء  
العبادات الواجبة وهيئاتها بما هي اجزاء الفعل الواجب وهيئاته  
لا يوصف بالاستحباب الذى هو احد الاحكام الخمسة بالمعنى  
المصطلح ضرورة ان الاحكام الخمسة متقابلة متنافية والعبادة الواحدة  
غير متبعضة بالوجوب والاستحباب بته وكيف يعقل ويصح  
ان يتحصل ويتاحد من ايتلاف الواجب والمستحب المتقابلين بالذات  
فعل واحد واجب أو مستحب وان هي الا افطع فسادا وافضح  
شناعة من ان يتاحد من عرضين متضادين أو من مقولتين  
متباينتين حقيقة واحدة متحصلة بل ان الضمايم المندوبة  
والهيئات المسنونة في العبادة الواجبة (إذا لو حظت من حيث خصوصيات انفسها بما  
هي هي كانت محكوما عليها بالاستحباب) إذا لو حظت من حيث هي  
واقعة في تلك العبادة منضمة إلى اجزائها الحتمية كان الصحيح  
انها اجزاء العبادة الواجبة الكاملة إذ هي بما هي مشتملة عليها  
افضل الواجبين تخييرا والاستحباب هناك على معنى آخر وهنالك  
تسمهم يقولون الاستحباب العيني غير مدافع للوجوب التخييري  
فهى بحسب الخصوصية الكمالية موضوع الاستحباب العيني والوجوب

التخييري وإذا ما أوتى بها فانما ينوي بها الوجوب ويؤتى بها  
على الجهة الوجوبية التخييرية وعلى ذلك بنى جمع من اعظم  
الاصحاب منهم جدى القمقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد  
استحباب ايقاع نية الوضوء في وقتها المتسع عند غسل  
اليدين لان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق لما  
كانت مستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين  
فبايقاع النية عنده يتحقق كون الغسل والمضمضة والاستنشاق  
من مستحبات الوضوء و ثياب على جملة الافعال المستحبة و  
الواجبة ثواب الوضوء الواجب الكامل واما إذا وقعت النية  
في وقتها المتضيق عند غسل الوجه فلا ثياب على الوضوء الواجب  
الا ثواب الفرد المجزى وعلى الافعال المفروزة منه المنوي بها  
الاستحباب الا ثواب المستحبات ولا ريب ان الواجب اكمل فضلا  
واوفر ثوابا من المندوب ما عدا المستثنيات كانظار المعسر بالنسبة  
إلى الابراء ورد السلام بالنسبة إلى البدأ به واكمال الحج المندوب بالنسبة  
إلى انشائه (وكذلك القول في نية الصلوة بالقياس إلى التكبيرات الست الزائدة على  
التحریم) وفي المقام ضرب من البسط والتفصيل قد؟ نولاه كتابنا  
عيون المسائل فاما ما على هذا الاصل من النقص وقد اورده جدى المحقق

اعلى الله درجته في شرح القواعد حيث قال المصنف العلامة نور  
الله ضريحه ولو دخل الوقت في اثناء المندوبة فاقوى الاحتمالات  
الاستيناف قائلا وجه ما قواه توجه الخطاب إليه بفعل الطهارة  
لدخول الوقت عليه وهو محدث وفي كبرى القياس منع ولان طهارة  
واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا لان الفعل الواحد  
لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذى  
يجب بالشروع فمدفوع بان ذلك النقض ليس في حريم هذا الاصل  
اصلا إذ مغزاه 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 بالندب وهو فعله ومن سبيل اخر انما الواجب من تلقاء  
الشرع هناك اكمال ذلك العمل واتمامه بعد التلبس به وذلك امر اخر  
وراء نفس العمل ووراء كل جزء من اجزائه فاين هناك تحصل عمل واحد  
من التحام واجب ومندوب واذ قد تبين الامر فقد بان لك ان تأخذ  
عبادة واجبة من التحام واجب ومكروه اشد فظاعة من تاحدها من

التحام واجب و مندوب لتشارك الواجب و المندوب في مطلق الرجحان على خلاف الامر في المكروه و كذلك القول في تأخذ عبادة مندوبة من مندوب و مكروه فاذن المكروه المستعمل في العبادات ليس على حقيقة الاصطلاح المعقود في الاحكام الخمسة بل انما معناه المعنى به الواجب المنجوس الخط من التمام و الكمال أو المندوب الطفيف القسط من الاجر و الثواب 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 معناتها كون العبادة منجوسة الكمال طفيفة الثواب واجبة كانت أو مندوبة لا المعنى المعقود عليه بالاصطلاح في احد الاحكام الخمسة و كيف يصح المعنى المصطلح هناك افتكون عبادة صحيحة شرعية لا ثواب على فعلها اصلا و انما الثواب على تركها فقط إذ لا يصح ذلك فلا يتصور في العبادات مباح و لا مكروه من سبيل معناه الحقيقي ثم انهم ليقولون تارة اخرى العبادات تنظم الاقسام الخمسة ما عدا المباح فتوضف العبادة بالوجوب و الاستحباب و التحريم و الكراهة كالصلوة المنقسمة إلى الواجبة و المستحبة و الى صلوة الحايض و الى الصلوة في الاماكن المكروهة

والاوقات المكروهة والصوم المنقسم إلى الاربعة كصوم رمضان  
وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة العامة والخاصة وكذلك  
اورده شيخنا السعيد الشهيد قدس الله تعالى لطيفه في قواعده فما  
بالهم في هذا التدافع والتساقط وما شانهم في هذا التناقض والتهافت  
وايضا على قولهم المكروه في باب العبادات انما معناه الاحط درجة  
في الكمال والاقل وطيفة من الثواب لا المعنى الحقيقي المصطلح تفصيل  
اخر عضيل فانهم ان كانوا يعنون بذلك البقل ثوابه الاقل ثوابا من  
تركه فكيف يتصور ان يكون عمل عبادي صحي من الواجبات أو  
المسنونات يترتب على تركه ثواب ثم ان يكون يترتب على فعله ايضا ثواب  
ثم ان يكون ثواب تركه اعظم من ثواب فعله وهل هذه الا ضروب من  
الفضاعة وقطوف من الشناعة ثم انه إذا صح ذلك تصحح قسم اخر  
سوى الخمسة المشهورة وهو ما يثاب تاركه من حيث هو تارك (له وفاعله ايضا من  
حيث هو فاعل له ولكن يكون ثواب تركه) 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 بالتخميس ويبطل سعيهم ويحبط عملهم في علمي الفقه والاصول

وان كانوا يعنون به الاقل ثوابا من عبادة اخرى صحيحة شرعية واجبة أو مسنونة فيفسد عليهم عدتهم (وتعديدهم المكروهات في ابواب العبادات ويبتل تخصيصهم) الكراهة بمكروهات معدودة بخصوصها إذ ح يكون كل واجب أو مسنون مكروها بقياسه إلى واجب أو مسنون اخر اكمل منه وفضل فاذا يلزم ان يكون جملة العبادات باسرها الا التي لا يتصور عمل افضل وعبادة اكمل منها مكروهات ولات حين مناص فهذان الاعضالان لم يبلغنا فيما قرع اسماعنا منهم إلى زمننا هذا سبيل تحل العقد وفك العقدة فيهما بوجه من الوجوه اصلا وكان الخوض في امثال هذه (الانهار والغوص في اشباه هذه) البحار ليس الا شغل سباح نظرنا و

قسط 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 شئ بل انها امر مكروه بالمعنى المصطلح عليه فيقترن بها العبادة وتتلبس بهيئتها فتصير معوقة عن حقها من الكمال منجوسة في حظها من الثواب اللذين كانت نفس ذاتها بحسب نفسها تستحقها لولا عوق ذلك الاقتران ونجس ذلك التلبس مثلا الصلوة المخصوصة في مكان مكروه أو وقت مكروه يحللها العقل بحسب حكم الشرع إلى ذات تلك الصلوة والى خصوصيتها

من جهة ايقاعها في خصوص ذلك المكان أو تعليقها بخصوص ذلك الوقت وذلك الايقاع والتعليق ليسا من عداد العبادات بل هما مكروهان من اعداد المكروهات الاصطلاحية فاقتران العبادة و تلبسها بهما قد بخسائها خطها الثوابي وعاقاها عن حقها الكمالي اللذين هي في حد ذاتها بحيث لو كانت على سذاجتها وصرافتها لنالتهما بحسب استحقات نفسها وربما كانت الخصوصية الزائدة اللاحقة في العبادة ايضا بحسب نفسها عبادة ولكن هناك امر ماكروه على المعنى الحقيقي الاصطلاحي ليس هو من العبادات اصلا وهو ضم هذه الخصوصية العبادية إلى ذات تلك العبادة بحيث تتقوم منهما معا مرتبة واحدة اجتماعية فبذلك تنحط ذات كل واحدة 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 أو التهليل أو التسبيح مثلا في تسبيح الزهراء عليها السلام وكذلك في كل ذكر ماثور على عدد بخصوصه وكل تنفل مقصور على

مرتبة بعينها ومنه امر صوم الدهر ونظائره واذ قد تقرر راس هذا التاسل؟  
واساس هذا التحصيل فقد استبان لك سمت السبيل اما في التعضيل  
الاول فبان يقال قولهم العبادات يقع فيها المكروه وتنظم ما عدا المباح  
معناه اقتران العبادة وتلبسها بخصوصية غير عبادية مكروهة على المعنى  
المصطلح لا كون العبادة بما هو عبادة موصوفة بالكراهة المصطلحة وقولهم  
لا كراهة في العبادة الا بمعنى اقلية الثواب معناه ان الفعل العبادي بما هو عبادة  
ما من العبادات لا يكون مكروها اصلا الا بالمعنى لمجازى وهو الاقل ثوابا  
فاستقام القولان فان اعيد في الممارسة إلى 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 المفوضة بالفرق بين الوقوعين والفرقان بين  
التلبس تارة من حيث ان حقيقة العبادة وخصوصيات العبادات  
لا مدخل لها في اباحة المباحات المقرنة بها ونوطها بالوقوع فيها  
بل هي ملقاة الاعتبار في ذلك راسا والمباحات في حد انفسها موصوفة  
بالاباحة اين ما وقعت ثم يتفق وقوعها في العبادة والامر في مكروهات  
العبادات على خلاف تلك الشاكلة (المشاكلة خ ل) إذ خصوص قياسها إليها وتعلقها

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

المجموع لما قد دربت انه لا يتصحح من مكروه وواجب أو مكروه ومسنون  
عمل واحد بل اعني ان نفس ذات العبادة العارض لها الاقتران و  
التلبس بمكروه هي المحكوم عليها بانها ادون كمالا واقل ثوبا فليفقه  
فصل ٢ ان لهذا الاصل التحصيلي نظيرا في العلوم الحكيمة  
حيث استبان في كتاب النفس من العلم الطبيعي ان لجوهر  
النفس المجردة الانسانية مراتب بحسب قوتها العاقلة النظرية مسماة  
بالعقل المنفعل الهولاني والعقل بالقوة بالملكة والعقل بالفعل بالاتصال  
بالجواهر القدسية والاقتناس من عالم الانوار العقلية والعقل  
المستفاد بتمام رفض اقليم الحواس وكمال الاتصال بعالم القدس ودوام  
مشاهدة الذوات النورية والانخراط؟ في؟ زمريتهم واستدامة تمحض  
الجهة العقلية ومطالعة صور المعقولات الحقيقية المصطادة  
وان لكل من تلك المراتب حدا محدودا بالقياس إلى علوم (وتعقلات محدودة كما  
وكيفا

في الفطرة الاولى الجبلية و  
من جهة الاستعداد) الاول الغريزي  
بحسب ما يحتمله قط جوهر نفس نفس من مرتبتها الكمالية ثم انها  
في الفطرة الثانية المكتسبة وبحسب الاستعداد الثاني المكسوب  
تربو وتزداد أو تطف وتتنقص (تنقص خ ل) كما وكيفا بالنسبة إلى ما قد كانت عليه  
في الفطرة الجبلية والاستعداد الغريزي بحسب ما قد ازداد

وانتقص طسق تلك النفس من الكمال من حيث الانصراف عن الجنبه الجسدانية والاعتلاق بها بها فمجانبة عالم الطبيعة مجلاب الكمال والنور ومخالطة الغواشى الهيولانية مكساب النقص والظلمة وكذلك للنفس مراتب بحسب قوتها العاملة العملية ولكل من تلك المراتب حد محدود بالقياس إلى اخلاق وملكات محدودة كما وكيف بحسب ما يحتمله جوهر نفس نفس اولاً في الفطرة الجبلية وهى مزداة أو منتقصة اخيراً كما وكيف بحسب ما يعرض لتلك النفس ثانياً في الفطرة المكسوبة وما يقال هناك في التشكك ان لوازم الذات والكمالات الاولى الذاتية غير ممكنة التبدل (ولا سائغة التغير بالتزويد) أو التناقص فكيف يزداد أو 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 كلماتنا واقاويلنا بان لازم الذات والكمال الاول لجوهر كل نفس بحسب ما يقتضيه سنخ نفسها انما هو القدر المشترك السبال بين غايتها الازديادية و الانتقاصية حسب ما في قوة ذاتها من الاخذتين الرايبة والذاوية وذلك امر منحفظ غير مثلم في جميع المراتب التزيدية والتناقصية وعن هذا التزيد والتناقص التعبير بالاقبال والادبار فيما تكرر في الحديث ان الله خلق العقل فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالى ما خلقت

خلقا احسن منك واحب إلى منك بك اخذ وبك اعطى واياك امر واياك  
الهي واياك ائيب واياك اعاقب فقوة قبول هذا الاقبال والادبار  
من خواص الجوهر العاقل الانساني فبذلك صار احب الخلق إلى الله  
سبحانه واستحق المخاطبة التكريمية الالهية والامر والنهي التشريعيين  
من جنابه سبحانه والمثوبة والعقوبة ه شرحا للغامضات المتحصلتين؟ من تلقاء رحمته  
وقهره

على ما قد فصلناه في حواشينا المعلقة على كتاب الكافي لشيخنا الكليني  
رضوان الله تعالى علي وتشريحا للغايرات من احاديث ساداتنا  
الطاهرين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين فصل ٣ (?)  
المقالة الخامسة ثلاثة فصول فصل ١

ان من المشهور الذايغ 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 والنهي  
والوجوب والحرمة معافان هذا الكون في هذا المكان المغصوب جزء  
هذه الصلوة الواجبة المأمور بها فيكون واجبا مأمورا به وهو بعينه  
الكون في الدار المغصوبة فيكون حراما منهي عنه وعليه شك  
مستعاص مستفيض قد تداولته الجماهير وتناقلته الاقوام وهو انه مغالطة

من باب اخذ الشيء في بيان نفسه والمصادرة على المطلوب الاول إذ متعلق الامر والنهي وان كان واحدا بالشخص فهو متعدد باعتبار جهتين يجب باحديهما ويحرم بالآخرى فهذا الكون واجب مأمور به من حيث كونه جزء من الصلوة وحرام منهي عنه من حيث كونه تصرفا غصبيا وهل الكلام الا في انه هل يجوز ذلك من حيثيتين متغايرتين اولا واذا فسخ عقد هذا التعويض انما سبيله ضابط الحثيات الذي نحن بفضل الله العظيم سبحانه قد اسسنا تضييطة في الصحيفة الملكوتية اعني كتابنا الايماضات و التشريقات وقومنا تصحيحه في التقويمات والتصحيحات اعني كتابنا تقويم الايمان فلا محيد لنا الان عن تقريره وتبينه فنقول على سبيل الاستعارة والاستمداد من هناك اعلمن ان الحثيات التقييدية المختلفة بحسب حال المعير عنه والمحكى عن حاله لا بحسب نفس التعبير والحكاية سواء كانت متفارزة غير مضمن البتة انتفاء احديهما في انتفاء الاخرى أو متخالطة غير منسلخ انتفاء كل واحدة منها عن انتفاء الاخرى لا محالة يلزمها مطلقا سواء عليها اكانت متقابلة متصادمة بالذات أو متباينة غير متقابلة ان المخلوطية بشئ منها لا يكون من حيث الخلط بالآخرى وانها غير متصححة الاختلاف بحسب وجودها في حد انفسها أو بحسب

حصولها للمعروض الا من تلقاء اختلاف حيثيات سابقة تعليلية إذ لو  
تصححت حيثتان تقيديتان من تلقاء حيثية واحدة تعليلية للزم اما في كل  
واحدة من الحثيتين التقييد يتين المعلولتين اقتران النقيضين من سبيل  
الحمد الهوهوى وفى حيثية الواحدة التعليلية التى هي العلة احتشاد  
النقيضين من سبيل الحمد الهو ذوهوى واما كون كل واحدة من الحثيتين  
المختلفتين بعينها هي الاخرى ثم حيثيات المتقابلة المتصادمة منها يلزمها  
بخصوصها انها غير متصححة العروض لشيء الا من بعد حيثيات تقييدية سابقة  
مكثرة لذات المعروض البتة ولا يجدى هناك اختلاف حيثية التعليلية  
فقط إذ المتقابلان بالذات لا يجتمعان في ذات واحدة بعلى متكثرة بتة و  
إذا علمت ذلك فافقه ان الوجوب والحرمة من الامور المتصادمة والحيثيات  
المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما في ذات فعل واحد بالشخص كهذا الكون  
في هذا المكان بحثيتين تعليليتين ككونه جزء من الصلوة المأمور بها  
وكونه تصرفا عدوانيا في الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حيثيتين تقيديتين  
يجعل اولا نفس ذات الكون الشخصي الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض  
الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد إلى تينك الحثيتين التعليليتين  
فاذن قد استتب الامر واستقام الاستدلال ومن هناك يستبين ان (بان خ ل) القول

بالوجوه والاعتبارات في قاعدة التحسين والتقبيح العقليتين لخط هابط  
واعتبار ساقط فانه اما ان يعتبر تلك الوجوه والاعتبارات على ان هي  
حيثيات تقييدية فيصير المصير إلى اختلاف ذات الفعل واستناد الحسن  
والقبح إلى ذاتي الفعلين المختلفين كما في لطم اليتيم من حيث وجه الايجاع  
ولطمه من حيث وجه التاديب ومن هذا السبيل يتلاب في 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 في حريم الاجداء والاغناء فيما هم بسبيله اصلا  
فصل ٢ الاقوى وما عليه الفتوى عندي وفاقا للمحقق في المعتبر ان  
اباحة المكان انما اشتراطها في صحة الصلوة فقط واما الوضوء والغسل  
والتيمم بوضوء وطهور مملوكين غير مغصوبين واخراج الخمس والزكوة  
أو الكفارة ونية الصوم واذاء الدين ورد السلام والاذكار المنذورة  
وتلاوة القران وتحصيل العلم الواجب فايقاعها في دار مغصوبة أو جعل  
مكان مغصوب مصبا لماء الطهارة لا يثلم في صحتها والخروج عن عهدة  
التكليف بها وان حصل الاثم هناك بشغل المكان المغصوب بالكون والتصرف  
فيه واكثر المتأخرين من الاصحاب ذاهبون إلى اعتبار الاشتراط في ذلك كله

وذلك مما ليس مسافة إلى سبيل التحصيل اصلا وان كان الحكم بمراعاته احوط في مسلك التعبد واصون لمذهب التورع اليس من المستبين بما قد استبان لك سبيله ان النهى عن الشئ بما هو عنه لا يستلزم النهى عن مقارناته كما الامر بالشئ لا يستلزم النهى عن اضداده الخاصة فالنهي عن شغل المكان المغصوب بالكون والتصرف فيه والامر بالرد إلى المالك والخروج عنه لا يصادم صحة الفعل المأمور به المقارن وقوعه ان لذلك الشغل المنتهى عنه اتفاقا لا بعلمانه التوقف عليه بالنظر إلى الذات عقلا أو شرعا وبين الصلوة وبين الطهارة مثلا هناك (لك خ ل) فرقان مبين إذ الكون في المكان والاستقرار عليه بالقيام و القعود والركوع والسجود جزء نفس ذات الصلوة المطلوبة للشارع واما الطهارة فحقيقتها مجرد اجزاء الطهور على البدن بالنية ولاحظ للكون في المكان من المدخلية في ذاتها مطلقا لا على الشطرية ولا على الشرطية وما ذكره بعض من فاز؟ سعادة الشهادة في شرح الرسالة تباعة لشيخنا الشهيد السعيد في الذكرى ان جنس الكون من ضروريات الافعال وان لم يكن الكون الخاص وهو السكون ونحوه شرطا فالنهي عنه يقتضى النهى عن الافعال التي لا تتم الطهارة الا بها فمغالطة من اخذ لازم الجسم بما هو جسم مكان لازم افعال الطهارة بما هي طهارة مرة ومن اخذ لوازم الشئ المتأخرة عن مرتبة ذاته تأخرا بالمهية أو تأخرا

بالطبع مكان ما لا يتم الشيء الا به من ضروريات ذاته ووجوده المتقدمة على ذاته ووجوده تقدما بالذات مرة اخرى وبالجملة ان الطهارة في الدار المغصوبة أو في نفس الاناء المغصوب تجرى في الصحة والخروج بها عن العهدة مجرى التطهر من انية الذهب أو الفضة أو المغصوبة أو جعلها مصبا لماء الطهارة والتطهر في نفس انية النقدين ومن العجب كل العجب انهم يحكمون هناك بصحة الطهارة وان كان الفعل محرما ثم يشتمزون عنها هيئنا وما ذلك الا من التحكمات الباردة والتجشمت الفاسدة فلذلك ترى جدى المحقق اعلى الله قدره غير مستصح لهذا الفرق وتسمعه يقول في شرح القواعد اما انية النقدين فلان المنهى عنه فيهما هو اخذ الماء منهما أو جعلهما مصبا لا افاضة الماء على محل الطهارة ولا تبطل العبادة بمقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر فيهما فالظاهر عدم البطلان لرجوع النهى إلى امر خارج عن العبادة واما إذا تطهر من المغصوبة أو جعلها مصبا لماء الطهارة فان النهى ح متوجه إلى العبادة نظر إلى منافاتها لحق ادمى مضيق فان رد الاناء المغصوب على مالكة واجب على الفور فيقتضى الفساد على ما هو مختار المصنف في الصلوة إذا نافت حق ادمى مضيق الا ان يراد فعل الطهارة اخر الوقت ولا ريب ان هذا احوط

الا ان هذا الدليل لا يساعد عليه لان النهى في العبادة انما يتحقق بتوجهه إلى نفس العبادة من حيث هي أو إلى جزئها أو شرطها والمنهى عنه في المتنازع انما هو ترك الرد على المالك لان الامر يقتضى الرد على وجه يمنع من تقضيه وهو الترك وتحقق ترك الرد في ضمن فرد مخصوص كالطهارة في المثال لا يقتضى كون الطهارة منهيها عنها الا بالواسطة وبالعرض وما هذا شأنه فليس بمنهى عنه من حيث هو فلا ينطرق الفساد إلى الطهارة ومثله لو تطهر مكشوف العورة اختيارا مع ناظر محترم ثم قال اعلى الله مقامه في مسألة الطهارة في الدار المغصوبة وفي الاناء المغصوب واعلم ان وجه الفرق المقتضى للبطلان هنا دون الاول غير واضح فان النهى عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضى النهى عن مقارناته التى من جملة الطهارة لانها امر خارج عن التصرف فيه إذ هي عبارة عن جريان الماء على البدن بفعل المكلف وليس للكون بها تعلق في نظر الشارع نعم يتخرج على القول السابق ان تم لقايله البطلان مع سعة الوقت لا مع ضيقه هذا قوله رفع الله درجته لكنه من بعد قال واكثر المتأخرين حكموا بالبطلان هنا مطلقا لما فيه من الزجر عن الاستيلاء على مال الغير عدوانا والمصير إليه هو المختار قلت الذى يستبين انه لا

مصير الا إلى ما اخترناه في هذا الباب مطلقا وكذلك في صحة الصلوة مع  
سعة الوقت إذا تاقت حق آدمي مضيق فاما الذبح بالة مغصوبة في الهدى  
والاضحية فلعل فيه نظرا على ما قاله شيخنا الشهيد في قواعده ولكن  
مثابة الالة 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 من العامة ومن حيث قد بان  
الامر واستبان السبيل فقد لاح ان ما يدور على اللسن وتمور به الازهان  
في الفرق بين النهى في العبادات وبينه في المعاملات بايجاب الفساد  
وعدمه شجرة لا ساق لها في هواء الفحص ولا اصل لها في ارض التحقيق  
بل الحق ان النهى مطلقا ان كان متعلقه المنهى عنه على الحقيقة من  
الشيء ذاته أو جزء ما من اجزائه أو شرطا ما من شروطه أو امرا ما من امور  
لا تتم ذاته ووجوده الا بها كان لا محالة لافساد التصحح وابطاله  
الصحة وان كان متعلقه بوصف خارج عن قوام اصل الذات وعمما  
يتعلق به قوام الذات من الاجزاء والشروط مقارن لوجود الذات  
مقارنة الجار لصاحب الدار ومقارنة اللازم التابع لحقيقة الملزوم  
المتبوع لم يكن الا لمجرد تحريم الفعل بالمعنى المصدري وتعليق الاثم به لا لحرمة

ذات الفعل الحاصل بالفعل وفساد اصل الامر المأتى به كالنهي عن الاكل والشرب (من انية الذهب أو الفضة فانه لمجرد تحريم الاكل والشرب) دون المأكول والمشروب و كالنهي عن البيع وقت النداء فانه لتحريم التلبس والايقاع والاثم عليه لا لفساد اصل البيع وكذلك النهى عن التطهر من الانية المغصوبة أو فيها مثلا ولا كذلك الطهارة بالماء المغصوب و بيع العين بالزايد من جنسها أو بعين اخرى مغصوبة إذ التحريم والفساد هناك يرجع إلى ذات الفعل واركانه وما لا يتم ذاته الا به وبالجملة سواء بالنسبة إلى هذا الاصل الضابط ابواب العبادات وسائر الابواب فما في قواعد شيخنا الشهيد قدس الله تعالى نفسه الزكية النهى في العبادات مفسد وان كان بوصف خارج كالطهارة بالماء المغصوب و الصلوة في المكان المغصوب وفي غيرها يفسد إذا كان عن نفس المهية لا لامر خارج فالبيع المشتمل على الربا فاسد لا يملك المساوى ولا الزايد والبيع وقت النداء صحيح لان النهى في الاول لنفس مهية البيع وفي الثاني لوصف خارج فيه وجوه الفساد من سبل ثلاثة الفرق في 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 الجمهوريين فوقعوا في الحكم بصحة الطهارة بالماء أو التراب

المغصوب وعدم الفرق بين الطهارة والصلوة من حيث النسبة إلى المكان كما قد اتفق لأكثر متأخري الاصحاب فحكموا بيطلانهما جميعا في المكان المغصوب والفقهاء العامة حيث زعموا صحتها فيه فليتبصر فصل ٣ قال في الذكرى ولو صلى المالك في المغصوب صحت صلوته اجماعا الا من الزيدية ولو اذن للغاصب أو لغيره صحت الصلوة مع بقاء الغصبية وقال الشيخ في المبسوط فان صلى في مكان مغصوب مع الاختبار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب أو غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه إذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه واختلف في معناه ففي المعتبر ان الاذن المالك لانه قال الوجه الجواز لمن اذن له المالك وقال الفاضل الاذن الغاصب وكلاهما مشكل اما الاول فلما قاله في المعتبر واما الثاني فلانه لا يذهب الموهم إلى 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 يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يليح للمشتري التصرف فيه وفي البيان ايضا مثله حيث قال لو فسرنا الاذن من المالك فلم يستقم الحكم الا ان نقول يشترط تمكن المالك

من التصرف بالاقباض وغيره كما يشترط ذلك في البيع قلت ما ذكره  
من التوجيه هو الوجه واليه المصير وعليه التعويل نعم اذن المالك لمن  
يقدر على الانتزاع من يد الغاصب يفيد (مفيد خ ل) له الاباحة كما في صورة البيع  
على

الاقوى ولو كان المالك قد اذن من قبل الغصب حين تمكنه من التصرف  
لمن هو غير الغاصب فبقاء الاباحة المسببة عنه مع طرؤ الغصب لا يخ من  
قوة واما الاذن المطلق المستند إلى شاهد الحال فان طرؤ الغصب يمنع  
من استصحاب الاباحة المستفاد منه لكون شاهد الحال ضعيفا على الاقوى  
وفاقا للمبسوط والسراير خلاف للسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه والمراد  
بالمكان في هذا المقام ما يشغله الانسان من الخير ويستقر عليه من الموقف  
ولو بواسطة أو وسائط فيدخل فيه الهواء المغصوب المطيف بالمصلى  
وان كانت الارض المستقر عليها مباحة والموضع المستقر عليه وان كان  
الهواء المطيف مملوكا أو ماذونا فيه وكذا الفراش المغصوب وما في  
حكمه كالخف والجورب ولا كذلك الخيمة أو الفسطاط المغصوبة وما  
في حكمها كالسقف والحيطان

المقالة السادسة فصلان

فصل ١ لقد انعقد اجماع علماء الاسلام على وجوب القيام

أو ما يقام مقامه وقت الضرورة وعلى ركنيته في الصلوة الواجبة وهو  
منصوص عليه في التنزيل الكريم بقوله عز من قائل 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 فديرة ركنيته وشرطيته على ركنية النية وشرطيتها و  
كذلك القيام إلى النية وقيام القنوت من المستحبات لا من  
الواجبات الا عند من قال بوجود القنوت وكذلك قيام  
التعوذ ودعاء التوجه فهذا الضبط المقام في مسألة القيام  
وهناك سكان مستعاصان الاول ان قيام القراءة ما دامت  
القراءة متجددة ليس شئ منه ركنا وإذا ما قد تمت القراءة فلا يجب  
قيام آخر اتفاقا فإين ما لا يستريبون في ركنيته ويسمونه القيام  
المتصل بالركوع وما يسبق إلى اوهام القاصرين ان هناك قياما ايتاما  
بعد تمام القراءة هو المحكوم عليه بالركنية والمعبر عنه بالقيام  
المتصل بالركوع فمع كونه وهما فاسداً في نفسه على ما ستعرفه انشاء لله  
العزیز مصادم لما عليه اجماع الامة وايضا قيام القنوت متصل بقيام

القراءة وكله في الحقيقة قيام واحد بالشخص والامر الواحد لا يوصف  
بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب وكيف يتبعض الفعل الواحد  
بالوجهين المختلفين المتقابلين الثاني ان قيام تكبيرة الاحرام من اول  
ان الهمزة إلى ان اخر التراء؟ موصوف بالركنية فيلزم ان يكون القيام  
الموصوف بالوجوب دون الركنية انما اول حصوله في ان يلي اخر افات  
زمان تكبيرة الاحرام بته والا كان هناك قيام اخر في الوسط غير موصوف  
بالركنية ولا بالوجوب وهذا امر اجماعي البطلان ومثل ذلك سبيل  
القول في قيام تكبيرة الاحرام الركن بلا رية بالقياس إلى قيام النية  
المستراب في ركنيته أو شرطيته وفي قيام القنوت المستحب إلى  
قيام القراءة الواجب الغير الركن وفي القيام المتصل بالركوع الركن  
بالقياس إلى قيام القنوت المستحب أو قيام القراءة الغير الركن وبالجملة  
الانتقال عن ركن إلى ركن اخر أو إلى واجب غير ركن أو إلى مستحب وكذلك  
عن واجب غير ركن أو عن مستحب إلى شئ من الاخرين لا يكون الا دفعيا  
فاذن يلزم مشافعة الانات وتشافعها في مواضع عديدة وذلك  
امر قد حالته البراهين في العلوم الحكمية فهذان الشكان مستصعبان  
معضلان بالقرايح والاذهان فيجب علينا ان نفك عقدة الاعضال

فيهما باذن الله سبحانه فنقول اما الشك الاول فسيبيل حل العقد  
فيه ان تعلم ان البرهان قد قضى قضاء فصلا بوجود الطبيعة المرسله  
المعبر عنها بالمهية من حيث هي لا بشرط شئ في الاعيان بعين وجود  
افرادها العينية وتمام الفحص والتحقيق هناك على ذمة العلم الذي  
هو اعلى العلوم وهو حكمة ما فوق الطبيعة وان مطلق الامر المطلق بالشئ  
انما متعلقه بالذات من ذلك الشئ نفس طبيعة المرسله بما هي هي مغرو  
فيه اللخط عن الافراد والجزئيات والعوارض والموضوعات واللواحق  
والخصوصيات مطلقا وكذلك يجزئى بعينه انما يتعلق على الحقيقة  
بنفس هوية ذلك الجزئى بما هو هويته مع عزل اللخط عن سائر ما يكتنفه  
ويعتريه من اللوازم والهيئات والاكوان والاعراض والقول الجزل فيه خيره  
الطبيعي علم الاصول وإذا علمت ذلك فتفقهن ان الركن المعبر عنه بالقيام  
المتصل بالركوع هو نفس طبيعة القيام الذي هو بعد تكبيرة الاحرام وعنه الركوع  
بما هي طبيعة ذلك القيام مع عزل النظر عن جميع الخصوصيات فهذه الطبيعة  
قد يكون تحققها وحصولها بعين تحقق قيام القراءة إذا كان عنه الركوع وقد  
يتحقق بعين تحقق قيام القنوت فقط إذا ما اتى بالقنوت مع نسيان القراءة أو  
قيام دعاء التوجه أو قيام السكوت المستحب بعد السورة أو بعد الفاتحة إذا

كان الركوع عنه وقد يفترق فيكون منحاز التحقق منماز الحصول بالانسلاخ  
عن ذلك كله كما في نسيان القراءة مع الاتيان بالقيام بعد تكبيرة الاحرام و  
الركوع عنه وكما في الجلوس بعد القراءة من دون الركوع سهوا ثم التذكر  
فالقيام فالركوع عن ذلك القيام وكما في القراءة قعودا مع العجز عن القيام  
ثم القيام من بعد تمام القراءة فالركوع عنه وبالجملة انما انتفاء طبيعة  
القيام الركن الذي لا يصح الركوع الا عنه اما بالركوع عن قيام تكبيرة الاحرام  
واما بالقيام منحيا للركوع عن القعود سهواً أو عجزاً وكل ما عدا ذلك  
فمن القيام الذي عنه الركوع ومما يتحقق هذه الطبيعة المرسلة (التي هي للركن بتحقيقه  
بته ولا يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة) بما  
هي هي ركن ان تكون جزئياتها التي يتحقق هي يتحققها موصوفة ايضاً بالركنية  
بحسب خصوصياتها ولا من كونها واجبة من حيث نفسها ان تكون افرادها  
ايضاً محكوماً عليها بالوجوب من حيث خصوصيته الفردية وذلك كما انه  
ليس يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة كطبيعة الحيوان مثلاً مجردة  
عن الاحياز والاوزاع وسائر علائق المادة من حيث نفسها المرسلة  
ان تكون افرادها التي هي عينها في الوجود ايضاً كذلك بحسب خصوص  
المتشخصية وخصوصية الهوية بل انما تلك الشاكلة سنة المجردات  
الصرفة والمفارقات المحضة فاذا القيام الذي عنه الركوع واجب وركن

بحسب نفسه المرسله وان كان هو في الوجود عين القيام المستحب أو الواجب الغير  
الركن بحسب خصوصيته كما السعي بين الصفاء والمروة انما الواجب  
نفس المهية المرسله المتحققه بتحقق الهرولة المتصفة بالاستحباب وغيرها من  
خصوصيات اوضاع المشى والركوب الغير الواجبة بخصوصها فاما  
ان قيام القنوت المتصل بقيام القراءة كله في الحقيقة قيام واحد  
فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب فالتحقيق ان المستحب هناك بمعنى  
افضل الواجبين تخييرا لا بمعناه المقابل للواجب فهذا  
القيام الواحد بحسب الوجود العيني يحلله العقل إلى قيام القراءة  
والى قيام القنوت فيجد قيام القنوت بما انه امر مفروز ملحوظ بحسب نفسه  
موصوفا بالاستحباب وبما انه متصل في الوجود بقيام القراءة متحصل  
عنهما معا قيام شخصي واحد بعضا من قيام واحد بالشخص موصوف  
بانه الواجب الكامل وكذلك القنوت مثلا بحسب نفسه محكوم عليه  
بالاستحباب ومن حيث انه منظم إلى سائر افعال يتقوم من تضامها  
جميعا صلوة واحدة فهو بعض ما يحكم عليه بانه جزء من اجزاء عمل واحد  
هو هذه الصلوة الواجبة الكاملة واما الشك الثاني فعقدة الاعضال  
فيه تفتك إذا تعرفت ان شيئا من القيام أو القعود لا يكون انى الوجود

ولا دفعي الحدوث اصلا انما الانيات الحصول اطراف القيام والقيود  
والحدود الغير المنقسمة المنتزعة من كل منهما فكل قيام وقعود فهو  
سكون ما ولا سكون الا وظرف وقوعه وحصوله الزمان دونه  
الان كما لا حركة الا وظرف وجودها وحدوثها الزمان دون الان  
لا محالة وانه ليس ينحصر 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 يتخصص ان بعينه بانه وعاء ابتداء حصوله بتمامه واستمر  
وجوده زمانا ما كالصور الكانية الجوهرية والهيئات القارة العرضية  
اولا كالوصلات إلى 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 يتخصص زمان  
بعينه بانه حاصل بتمامه فيه وفي كل ان من اناته الا ان الطرف  
فما ان من انات ذلك الزمان غير ان الطرف الا وهو بتمامه حاصل

فيه وقبله فليس له ان اول الحصول ولا لحصوله ابتداءً انى اصلاً  
إذ هو بتمامه حاصل فيما عدا ان الطرف على الاطلاق كالحركات  
التوسطية وزوايا المسامته والانتقالات عن حدود المسافة وافتراق  
السطحين أو الخطين المنطبق احدهما على الاخر وعدم الان و  
سائر المتجددات النفس الزمانية ولا يستريب في ذلك من ارهق كاسه  
من معرفة الشفاء والتعليقات ولافق المبين والايفاضات و  
التشريقات والصراط المستقيم وما في رتبها من كنبائة الحكمة  
ورؤوساء الفلسفة فاذن قيام تكبيرة الاحرام والقيام الذى عنه  
الركوع كل منهما زماني وهما مشتركان في آن واحد 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 وفى كل ركن وواجب ومستحب فانى لك  
هناك انان مشفوع احدهما بالآخر فضلاً عن انات متشافعة  
فصل ٢ واذ تحققت الحق فقدنا نكشف لك الامر في مقامات  
تضاهي هذا المقام من سمت الدخول في هذا الباب فمنها صيغ العقود والايقاعات  
بالنسبة إلى مسبباتها من الاحكام المترتبة عليها فتارة

يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخير من الصيغة وتارة بالوقوع عقبيه في ان شافعه بغير فصل والحق الوقوع عقبيه في نفس الزمان الذي بعده وفي كل ان من الانات المنتزعة منه لا في ان اول اصلا وتخلف المسبب عن مقارنة السبب في الوجود تخلفا زمانيا لا خلف فيه هناك لان الاسباب الوضعية الشرعية كاشفات ومعرفات وضعت لكشف الاحكام المستفادة من الخطاب لا عدل؟ حقيقية وفي قواعد شيخنا الشهيد وتظهر الفائدة فيما لو اسلم ابو الزوج الصغير وزوجته البالغة معا فعلى المقارنة للجزء الاخير فالنكاح باق وعلى الوقوع عقبيه ينفسخ لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون واقعا عقبيه واسلام المرأة معه قلت وفيه نظر فحصى الست إذ دقت التأمل وجدت فرقانا ما بينا حكم الاسلام بالقياس إلى سببه الوضعي وبين اسلام الطفل بالقياس إلى سببه الاستتاعي فمسببية حكم الاسلام عن الاتيان بكلمتي الاسلام مسببية وضعية معاقبية بالاضافة إلى سببية الكلمتين سببية وضعية استعقائية فاما مسببية اسلام الطفل عن اسلام ابيه فمسببية تباعية بالقياس إلى سببية اسلام ابيه مسببية استتاعية على معنى ان حكم اسلام ابيه مناط حكم اسلامه ومستتبعه فكلمتا الاسلام عن الاب سبب

لاسلامه بالقصد الاول ولاسلام الطفل بالقصد الثاني واذن فاسلام  
الاب المسبب عن كلمتي الاسلام بالقصد الاول واقع عقبيهما ومتاخر عنهما تأخرا  
زمانيا واما اسلام الطفل المسبب عنهما بالقصد الثاني تبعية  
لاسلام ابيه فمتاخر عن سبب اسلام ابيه الوضعي التعليقي الذي  
هو بعينه سبب تعليقي وضعي له ايضا ولكن بالواسطة تأخرا  
بالزمان وعن حكم اسلام ابيه المستتبع له تأخرا بالذات وبالمرتبة  
العقلية فاذن النكاح هناك باق على القولين على ان كثيرا من  
المسببات انما يتاخر عن الاسباب الوضعية تأخرا بالذات لا بالزمان  
كما استحقاق الحمد مقارن لاسبابه كشرب الخمر والزنا والسرقة و  
المحاربة بالزمان ومتاخر عنها بالذات واما نفس الحد فيتأخر عنها  
بالزمان البتة ومنها الدية المسببة عن القتل ويستشكل الامر  
فيها لانها تجب بعد موت القاتل وزهوق النفس ويقطع بعدم  
ملكيتها ما دامت الحياة باقية لامتناع تقدم المسبب على سببه  
مع انه لا بد من دخولها في ملك المقتول حتى يصح ان يقضى منها ديونه  
وتنفذ وصاياه ويتصحح انتقالها إلى الوارث والميت يستحيل تملكه  
فيقال يعمل هناك بالتقدير ويعتبر تقديم تملكه قبل موته فيقدر الملك

المعدوم موجود أو ربما التزم جواز تملك الميت في هذه الصورة وربما قيل بجواز تقدم المسبب في بعض الصور كتقديم غسل الاحرام و غسل الجمعة في الخميس واذان الفجر ليلا و زكوة الفطر في شهر رمضان على قول مشهور الا ان يجعل السبب فيه دخول الشهر فيكون من قسم المقارن وكتقديم الزكوة قيل الحول على قول والحق ان يقال نفس الجرح المتادى إلى ازهاق الروح سبب استحقاق الدية وتملكها في نفس الامر وفي علم الله سبحانه والموت والزهوق كاشف عن سبق الاستحقاق والتملك أو يقال اخرانات زمان الحياة أو زمان ما قصير قبل ان النهاية سبب الاستحقاق والتملك والموت والزهوق سبب الانتقال إلى الوارث وایاما كان فالانتقال إلى 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 ينعق على الوارث أو على المشتري إذ العتق فرع الملك المعدوم موجود أو الحق ان يقال ان هناك ملكا انيا تحقيقيا وانما له التحقق في اخرانات الحياة الذي هو الفصل المشترك بين زماني الحياة والموت وفي ان اخر الصيغة ثم

الانعتاق في نفس الزمان البعد وفي كل ان من اناته من غير ان يتصور له ان ابتداء اصلا وجزئيات هذا الباب في تضاعيف الفقه وراء باب العد والاحصاء وخارجة عن سبيل الغرض في مقامنا هذا فلنقتصر ههنا على هذا المبلغ المقالة السابعة ثلاثة فصول وتختمة فصل ١ ان فقهاء الاصحاب و اصوليتهم رضى الله تعالى عنهم وكذلك الفقهاء والاصوليون من العامة قد اتفقوا على ان العزم على المعاصي ونيتها مما لا يترتب عليه عقاب ومؤاخذة ما لم يتحقق التلبس بالمعصية وامانية الطاعات والعزم على الخيرات فمنشأ تترتب الاجر و الثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوى ثم انهم يناقضون انفسهم في هذا الحكم ويأتون بما يدافع قولهم في هذه القضية فمن قولهم المتدافعين هناك قولنا شيخنا المحقق الشهيد قدس الله تعالى نفسه القدسية في كتاب قواعده احدهما بهذه الالفاظ فائدة لا تؤثرنية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر بخلافها ففي تأثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف

المعصى فيه صارت كنية مجردة وهى غير مؤاخذ بها ومن دلالتها على انتهاكه الحرمة وجرأته على المعاصي وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح متشبهها بشارب المسكر فعل حراما ولعله ليس بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح إليها والاخر بهذه العبارة تنبيه في الحديث لا صغيرة مع الاصرار والاصرار اما فعلى وهو المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما حكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراق منها اما من فعل الصغيرة ولم يحظر بياله 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 الفصية عن محيقه ولا حام حول المنتدح عن مضيقه احد وما عسى انه يترأى للاوهام القاصرة ان مجموع المعصية والعزم على فعلها بعد الفراغ منها شئ ومجرد العزم على فعلها شئ اخر والمعصى فيه المؤاخذ به هو الاول والمتفق على انه غير معصى فيه ولا مؤاخذ به هو الثاني فلا تدافع محتوت؟ القوام مضمحل النظام بمسلك التحليل فانا إذا حللنا هذا المجموع إلى المعصية

بما هي معصية والى عزم المعصية بما هو عزمها وجدنا ان العزم بما هو العزم لا عصيان فيه ولا عقاب في ازائه ولا مؤاخذه في جنسه بوجه من الوجوه اصلا فلا محالة انما هذا المجموع معصى 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 فإذا كانت نفس المعصية صغيرة فكيف يكون بانضمام مالا عصيان فيه ولا مؤاتمة به إليها تحصل كبيرة فاذن يجب علينا ان نتعاطى 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 والاهوان الباطلة بل ان الطاعة القلب وعبادته اعظم الطاعات والعبادات وفسق القلب و معصيته اكبر الفسوق والمعاصي وما عليه الاتفاق ان نية المعصية لا مؤاتمة فيها انما معناه انها ليست من حيث هي متعلقه بالمعصية وعزم عليها معصية واثما ما لم يؤت بمتعلقها فاما العزم على فعل

الكبيرة أو الصغيرة المأتى بها من بعد الفراغ منها فانه اثم ما من انام القلب ومعصيته ما من معاصي الضمير ولكن لا من حيث هو عزم على المعصية ونية لفعالها بل بحسب جوهر نفسه ومن حيث نفس جوهره بما هو هذا العزم بخصوصه اعني عزم معاودة المعصية المفروغ عن ايقاعها لان التوبة من المعصية المأتى بها واجبة وكل واجب فضده العام حرام وحقيقة التوبة التندم من العمل مع العزم على عدم العود إلى فعله فإذا كان العزم على عدم العود واجبا فيكون ترك هذا العزم حراما وإذا كان ترك عزم عدم العود حراما فما ظنك بنية العود والعزم على المعاودة فاذن العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ من ايقاعها معصية بل كبيرة ما حكمية من الكبائر لا بمجرد انه فيه المعصية بل من حيث ان حقيقته العزم على المعاودة حين ما الذمة مطالبة بالعزم على عدمها وهذه خصوصية اخرى وداء العزم على الذنب وحقيقة اخرى زائدة على حقيقة نية المعصية فليتبصر فصل ٢ المستفاد من قوله صلى الله عليه واله لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ان صغيرة استصغرها العبد واستحقرها

واصر عليها ولم بيان فيها واستهان بخطرها ادهى وبالاوامر  
وخامة في مذهب العبودية من كبيرة اكبر امرها واستعظم شرها  
واكثرت لها واستقال منها وتوجل من داهيتها ومما اقتر  
في ممفره ان دوام السبب الضعيف قد يكون اقوى في التأثير  
من السبب القوى إذا قصرت مدته ولذلك ما يكون البرد  
في الاسحار ازيد منه في نصف الليل مع ان بعد الشمس فيه  
في الغاية والحر عند كون الشمس في الاسد في اكثر الافاق المائلة  
ازيد منه عند كونها في الجوزاء مع انها هناك اقرب إلى سمت  
الراس والبرد عند كونها في الدلو اشد منه عند كونها في  
القوس مع انها هناك عند سمت الراس ابعده وجمرة من النار  
يستحر بها الجلد الدامس وتنفعل عنها المادة المنفعلة في  
مدة معتد بها اشد واكثر مما يستحر بنار قوية وتنفعل  
عنها في لحظة واحدة وكما بحسب الحيوية الدائرة الجسدانية  
للبدن الهولاني؟ اغذية وادوية وسموم وترياقات فكذلك  
بحسب الحيوية العقلية الابدية للروح الناطقة المجردة  
الالهية والسمة الاعظم للنفس الناطقة ولحياتها الروحانية

الشرك والكفر ثم الاعتقادات الباطلة والنيات الفاسدة  
سمومها المتفاوتة في درجات القوة والضعف والمعاصي و  
الاثام ادويتها السمية واغذيتها الضارة الردية والترىاق  
الاكبر لها ولحيوتها العقلانية التوحيد والايمان فالمعارف  
الربوبية والعلوم الحققة والقصود الصحيحة ترياقات المتفاضلة  
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 والوصى والاوصياء الطاهرين صلوات الله  
السامات وتسليماته التامات عليه وعليه وعليهم اجمعين  
وايضا بتكررات انجذاب النفس العاقلة إلى هيات اللذات  
المزاجية ومخلوليات المبتغيات الحسية تتقرر في جوهر ذاتها  
القدسية هيئة اعتلاقية بالقوى الجسدانية وملكة  
انقيادية للجوش الهيولانية فإذا ما رفضت دار الغربة و  
رجعت إلى عالمها الحق واعتزلت جنود الطبيعة وتوجهت  
تلقاء مدين القدس صادفت نفس جوهرها بما هي ممنوة بحمل

مضادات غريزة الذات وموجعات جوهر الجبله كأنها من تلقاء  
ذاتها ملسوعة العقارب والحيات مفجوعة الفجايح والرزيات  
وبالجملة لا تنظر إلى صغار امر ما تعصى فيه وهو انه ولكن  
انظر إلى عظم جلال من تعصيه وكبرياء سلطانه فنعما  
الموعظة ما قد رويناها في طائفة من اجازاتنا للاسلاء  
والاخلاء عن مولانا الصادق ابى عبد الله جعفر بن محمد  
الباقر عليهما السلام استح من الله بقدر قربه منك وخفه  
بقدر قدرته عليك وفي كتاب الكافي لشيخ الدين ابى جعفر  
الكليني بسنده الصحيح عن ابى 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 عندما احل وحرم فان كان طاعة  
عمل بها وان كان معصية تركها قلت فاذن نعتصم بحبل الله  
المستعان ونستعيد بالله من كيد الشيطان ان الشيطان  
كان للانسان عدوا مبينا فصل ٣ ان استحقار واستصغار  
المعصية كبيرة كانت أو صغيرة كاد ينتهى بالمرء إلى باب الامن من

مكر الله والتخلع من خشية الله والوجل من الذنوب والتوقى  
من نكاياتها لا يستوجبان اليأس من روح الله ولا يستدفعان  
حسن الظن با؟ إذا لو بال والنكال والسلاسل والاغلال  
من لوازم مهيات المعاصي والاثام والعقوبات الالهية  
من باب المحص والتخليص والتاديب والتمحيص فهو الرحيم اللطيف  
الذى تسعى رحمته امام غضبه ولطفه امام قهره من  
تلقاء اللطف وغضبه من باب الرحمة والى هذا ينظر  
من يذهب إلى 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 واما من يذهب إلى عدم تسويغ الافراد  
في شئ من الطرفين اصلا ويقول الحقيق بحسن الادب القران  
بين كل متقابلين من الاسماء الحسنى المقدسة الالهية وبه  
قال شيخنا الشهيد في قواعده فلعله يكون لاحظا ان قصيا  
غايات العز والجلال مستوجبة تعانق الاسماء المتقابلة الكمالية  
بحيث يكون كل من المتقابلين على اعلى مراتب العلو والمجد في محوذة

الاستيلاء والمهيمنة وشدة التمجد والكمالية فتخصيص الذكر  
باحد الطرفين يتنائى عنه مقام التمجيد والتقدیس ويتعالى عنه  
جناب المجد الحق من كل جهة ثم من حق ميزان العبودية في  
درجات مقام التعبد والتذلل تكافؤ كفتى الخوف والرجاء  
بحيث لا ترجح احدهما على الاخرى ما دامت الحيوة الا عندما  
يظن انه قد دنى عهد الرحيل وحان حين الموت إذ رجحان كفة  
الرجاء هنالك اوثق درجة من الدرجات واحق وسيلة من  
الوسائل وقد روى شيخ الملة وامين الاسلام ابو جعفر الكليني  
رضى الله تعالى عنه في كتابه (ب خ ل) الكافي بطريقه الموثق عن الحرث  
بن المغيرة أو ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما كان  
في وصية لقمان قال كان فيها الاعاجيب وكان اعجب ما فيها ان  
قال لابنه خف الله عزوجل 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 تأخيره عليه السلام الرجاء

عن الخوف ايماء لطيفا إلى ما ذكرنا انه يحق ان تكون خاتمة الحياة  
الظاهرية الجسدانية على مقام الرجاء ورجحان كفته و سطوع  
بنيان درجته واما ان الدرجتين متصادمتان متضادتان  
فكيف يتصحح ان تكونا متقاومتين متكافئتي الحصول في نفس  
واحدة في زمان واحد فالتحقيق فيه ان الرجاء يكون بحسب ثان  
الجناب الرحماني من حيث النظر إلى تمام الرافة الجامعة الربوبية  
وكمال الرحمة الواسعة الالهية ولحاظ ان جلال القوى المطلق  
سبحانه اجل من مؤاخذة المستضعفين وكرم الغنى الحق جل  
سلطانه اوسع من مقاصدة المفتاقين والخوف بحسب حال  
الذمة الخاطئة الجانية على نفسها من حيث لحاظ مجاوزة الحد  
فبي التقصير في حق الله والتفريط في جنب الله لما قد عشيتها من تلقاً  
قصور الفطرة ونقص المادة وكيفية الطبيعة وفرط سوء الاستعداد  
والعلوم والمعارف والطاعات والخيرات وان تبالغت وتكابرت  
فهى في حقوق نعمه العظام المتبالغة المتكاثرة ومننه الجسام  
المتسابقة المتواترة كحجم نقطة المركز في جنب احجام كرات العناصر و  
حجوم اجرام الافلاك من قرارة مركز الارض إلى محدب الفلك الاقصى

ومع ذلك فانها ايضا من صوبه ومن لدنه ومن صقع قبضه  
وفضله ومن باب جوده ومنه إذ كل ذات وكل كمال ذات وكل  
كمال ما لذات وكل وجود وكل كمال وجود وكل كمال ما لوجود  
فمن صنع فعاليته ومن اصطناع وهايته ولا خير بالذات  
أو بالعرض على الاطلاق الا من تلقاء جناب الخير المحض بالذات  
فاذن قد اختلف الحيشية واستبان ان الله سبحانه لا يرجي  
الا فضله ولا يخاف الا عدله وذلك كما انه إذا لاحظ العقل  
جهة كمال ذاته القدوس الحق واحاطته القيومية الوجودية  
الغير المحجوبة بحاجب وحاجز مثلا وجده سبحانه قريبا واقرب إلى  
كل شئ ولا سيما إلى الانسان العارف من نفس نفسه ومن طباع  
ذاته وإذا لاحظ جهة نقص الذات الامكانية والهوية الجوازية  
الممنوة بحسب نفس جوهرها بيطان الذات وهلاك الهوية صادف  
هناك بعدا في الغاية ونائيا في النهاية ولكن لا بحسب شان الذات  
الكاملة الحققة 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 يرى القرب الاحاطى بحسب شان الجناب  
الربوبى يعتبر مقام الخطاب فيقال لا اله الا انت سبحانك انى كنت  
من الظالمين وحيث يلحظ البعد السقوطى بحسب حال النقصان  
المربوبى يستعمل ضمير الغيبة فيقال لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب  
العرش العظيم ثم ليعلم انه ما من شفيع إلى الله وذريعة إلى رحمة الله  
مثل حسن الظن بالله فما عبد مؤمن قد احسن ظنه بالله الا وقد كان  
الله عند حسن ظنه ومن المستبعد جدا ان عبدا مؤمنا يكون يحسن  
ظنه بربه الكريم الجواد ويستوثق امله ورجاءه منه ثم هو يخلف  
ظنه ويخيّب امله ويكذب رجاءه ولكن من حسن الظن بالله ان لا ترجو  
الا فضله ولا تخاف الا ذنبك تختمة في الحديث من طريق العامة  
والخاصة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم نية  
المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله رواه بكلا جزئيه في الكافي  
بزيادة وكل عامل يعمل على نيته فهناك سوء الان مشهوران احدهما  
ان الجزء الاول يدافع ما في الاخبار عنه صلى الله عليه واله وسلم  
افضل الاعمال احمزها إذ العمل احمز من نيته فكيف يكون مفضولا

وروى ايضا ان المؤمن إذا هم بحسنة كتبت بواحدة فإذا فعلها كتبت  
عشرا وهذا صريح في ان العمل افضل والاخر ان 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 الشوائب اصلا ويكون فيها ما  
سوى ذات الله سبحانه مرفوضا على الاطلاق والنظر مشخوصا تلقاء  
بابه مقصورا على مشاهدة جماله وعلى الابتهاج بمطالعة جنبه واللحظ  
معزولا عن كل مقصود ومحجوب دونه معتزلا عن كل معشوق ومأمول  
سواه بل عن استشعار هذا الرفض والاعتزال وعن النجح والالتذاذ  
بهذا الابتهاج والاتصال درجة كالسقف الاخضر واكسير كالكبريت  
الاحمر ولا عمل يضاهيها في الغزاة ويدانيها في الحماسة ونية الكافر  
المقابل الحقيقي لهذه الدرجة فكما هذه خير الدرجات فتلك شر  
المقامات إذ نصيب احد الضدين من النقص يكون بمقدار مبلغ  
الضد الاخر من الكمال كالموت والحيوة والعلم والجهل ومنها ان  
المقصود بالذات من الاعمال النيات كما المقصود بالذات من العقود

القصد 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 وملكة راسخة  
لجوهر النفس ووضعت علامات منبئة عن القصد وامارات  
كاشفة عن النيات لا النيات شرعت لغرض العمل ووضعت معرفات  
كاشفة للاعمال فالاصل الاصيل والركن الوثيق في اكتساب الشرف  
والخسة والسعادة والشقاوة صحة النية وفسادها وكمالها ونقصها  
وان كانت صحة العمل وفساده وكمالها ونقصه ايضا معتبرة بالقصد  
الثاني ومن هنالك تسميهم يقولون الواجبات الشرعية التسمعية  
الغير الناهضة بادراكها العقل على الاستبداد والاستقلال الطاف  
في الواجبات العقلية المحضة ومقربات منها ومهيئات لصقالة  
مرات العقل للتطبع بصورها وكذلك المندوبات الشرعية السمعية  
بالقياس إلى المندوبات العقلية المحضة ومنها ان الانسان من  
سنخين سنخ مجرد من ارض القدس وعالم النور اعني الجوهر العاقل  
المعتبر عنه بالقلب لكونه شركته الاولى ومتعلقة الاول وسنخ مادي  
من كورة الطبيعة واقليم الهيولى اعني شبكته والتة المعبر عنها بالبدن

وانما هو مسافر إلى عالم النور وسالك سبيل الجناب الحق بحسب سنخه  
المجرد وزاده في سفره إليه سبحانه العلوم والمعارف والقصود و  
النيات التي هي له من جهة ذلك السنخ لا بحسب سنخه المادى واعماله  
البدني فانها وان كانت من ادواته السلوكية ومؤناته السفرية  
فهى هنالك كالجمل لا بد منه في سفر الحج وليس الحاج ولا زاده  
اياه فاذن مدار دوران السعادة والشقاوة على صلاح حال النية  
وفساد امرها واما ان الحسنة تكتب بالهمامة بواحدة وباللاتيان  
بها عشرا فمعناه ان نفس الحسنة المنوية التي هي متعلق النية والهمامة  
بمجرد تعلق النية والهمامة بها تكتب واحدة ثم إذا خرجت من النية  
إلى الفعل كتبت عشرا لا ان النية المتعلقة بها تكون مكتوبة بواحدة  
وعليها بالجوارح بعشر امثالها وكون محض النية المجردة عن العمل  
السيئ لا عقاب عليها انما سبيله على ما ادريناك ان مجرد النية بما  
هي متعلقة بالعمل السيئ المنوي الغير المأتى به لا مؤاخذة عليها من محوضة  
تلك الحيشية وذلك لا يصادم كون بعض النيات بحسب حال نفسها  
بما هي تلك النية بخصوصها مع عزل النظر عن حالها بمجرد ما هي متعلقة  
بالعمل ذنبا واكبر الذنوب واثما 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 السارى في اعضاء البدن وقواه والعمل بدونها كاللعبة المنقوشة الجمادية وكالصورة المنقوشة الجدارية وخلصها عن هوشات الشبهات وهو اجس الخواطر وعن هجسات الشهوات وشواغل المشاعر فلما لم يتيسر الا بمراصدات فكرية ومجاهدات قلبية فلا محالة لها الا حمزية الحقيقية فلا جرم كانت هي افضل ومنها ان النية تدوم إلى اخر العمل حقيقة أو حكما و العمل يتجدد ويتصرم شيئا فشيئا لا يتصور في اجزائه الدوام فالنية ابقى وافضل ومنها ان النية شان مقام القلب ودرجته في تعظيم الجناب الربوبى وحمد مجده واكرامه وشكر منه وانعامه فهى 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 إليه بخلاف العمل المجذوذ الحصول المحدود وجوده بزمان حدوثه الجائز نسخه وتغييره ولذلك كانت النية معتبرة الاستدامة

الحقيقية أو الحكيمية حالة التلبس بالعبادة وبعد الفراغ منها إلى حيث تدوم الحياة البدنية فهي لا محالة ادوم وابقى وانفع وافضل ومنها ان النية كما لا تقف عند حد بخصوصه بل تكون مستدامة الاستمرار حقيقة أو حكما في جميع الاحيان والاوقات فكذلك لا تنحصر في عمل بعينه بل تكون مستوعبة الشمول بجملة الافعال والتروك ولا شئ من العمل يتعدى حده ويجاوز هويته فهي اعم واتم واوسع واشمل فلذلك كانت افضل وهذا كما ان الادراك الاجسامية لا تنال الا حدا بعينه وهوية بعينها بخلاف الادراك التعقلي فانه يسع قاطبة الحدود والهويات فلذلك كان هو اجمل واكمل ومنها ان النية من ارض عالم التجرد ومن صقع جوهر النفس بخلاف العمل فانه فعل النفس من حيث الة البدن واستعمال الالات الجسدية ومن هناك في الحديث مرفوعا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ومعنضا عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة وعن ابي سعيد الخدرى 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 وقد روى في تحسين الكفن احاديث وقد تأوله بعض العلماء على  
المعنى واراد به الحالة التي يموت عليها واعتقاده وعمله الذي يختم له به  
ويقال فلان طاهر الثياب إذا وصفوه بطهارة النفس والبراءة من  
العيب وفي تفسير قوله تعالى وثيابك فطهر أي نيتك وعملك فاصح  
وفلان دنس الثياب إذا كان خبيث الفعل والمذهب وهذا كالحديث  
الاخر يبعث العبد أو يحشر المرء على ما مات عليه وفي الفقيه تنوقوا  
في الاكفان فانهم يبعثون بها وبالجملة ثياب النفس الناطقة بحسب  
مرتبة جوهرها المجردة الاعتقادات والنيات وبحسب مرتبتها البدنية  
الافعال والاعمال والهيئات والملكات الحاصلة عن مزاولتها ومخاولتها  
وثياب البدن هذه المتخذة من القطن والصوف والكتان مثلاً ومنها  
ان النية سر لا يطلع عليه الا الله تعالى وعمل السر افضل من عمل الظاهر  
وهذا وجه قد اورده من علماء العامة امامهم الرازي وحجة اسلامهم  
الغزالي وهو غير لازم الاطراد على الاطلاق والعموم بل واجب التقييد  
والتخصيص بما إذا تداخله ثوب الرياء والسمعة والا اشكل الامر بصلوة  
الغد وصلوة الجماعة ومنها ان النية هي وجه العمل الذي به يواجه جناب  
الاحدية ويتوجه تجاه باب الربوبية فهي افضل واشرف كما النفس

افضل من البدن والوجه والراس اشرف الجسد ومنها ان المراد  
بنية المؤمن عقائده من معرفة الله تعالى والتصديق بصفاته وغير ذلك مما يتم به الايمان  
ويتوقف عليه صحة الافعال والاعمال  
ولا شك انها افضل وتحصيلها بالبراهين احمز وكذلك المراد  
بنية الكافر عقيدته الكفرية التي هي شر من عمله ومنها ان النية  
يمكن الدوام فيها بخلاف العمل فانه لامحه يتعطل عنه المكلف  
احيانا وينبت حصوله بانبتات حركات العضلات بتة فإذا  
نسبت هذه النية الدائمة إلى العمل المنقطعي كانت خيرا منه وكذلك  
القول في نية الكافر ومنها ان تخليد المؤمن في الجنة بنيته في الدنيا  
ان لو خلد فيها بالحيوان (لاستمر ابدًا على الطاعة والايمان وتخليد الكافر في النار بنيته  
في الدنيا ان لو خلد فيها بالحيوان) لبقى ابدًا على الكفر والعصيان فبالنيات  
خلد هؤلاء المؤمنون وهؤلاء الكفار وفي التنزيل الكريم قل كل يعمل  
على شاكلته أي على نيته فقد ورد بذلك الحديث في كتاب الكافي  
عن مولانا ابي عبد الله الصادق عليه السلام ومنها ان المراد بالمؤمن  
المؤمن الفقير العاجز الذي ينوى وجوها من البر وابوابا من الخير  
كالحج والصيام والصدقة فيعجز عنها فيوجر عليها اجر ما لو عملها  
لانه معقود السر على ذلك بصدق النية والله سبحانه واسع كريم

وهذا لوجه منسوب إلى ابن دريد وقد ورد بذلك أيضا الحديث في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام ومنها أن لفظة افعل التفضيل قد تكون مجردة عن معنى الترجيح كما في قوله عز من قائل ومن كان في هذه أعمى وهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وقول المتنبي لانت أسود في عيني من الظلم قال أبو الفتح عثمان بن جني أراد أنك أسود من جملة الظلم كما يقال حر من الأحرار ولئيم من اللئام فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت أسود في عيني من الظلم ومثله قول غيره وأبيض من ماء الحديد كأنه شهاب بدا والليل داج عساكره وقول شاعر آخر يا ليتني مثلك في البياض أبيض من أخت نبي أباض أي أبيض من جملة أخت بني أباض ومن عشيرتها وهذا وجه قد أورده شيخنا الشهيد في قواعد ثم قال تباعة لقول السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه فان قلت فقضية هذا الكلام أن يكون في قوة قوله النية من جملة عمله والنية من أفعال القلوب فكيف يكون عملا لأنه يختص بالعلاج قلت جاز أن يسمى عملا كما جاز أن يسمى فعلا أو يكون إطلاق العمل عليها مجازا ونحن نقول أن الأسود والأبيض وغيرهما مما يكون لونا أفعال الصفة

لا افعل التفضيل وكذلك الاعمى فمن اين هنالك تجريد صيغة التفضيل من معنى الترجيح المعتبر في مفهومها ومنها ان لفظة خير ههنا ليست التى بمعنى افعل التفضيل بل هي اسم جنس ل ضد الشر أو اسم صفة لما فيه خيرية ومعنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله حتى لا يقدر مقدر انه لا يدخل الخير والشر في النية والعزم كما يدخل ذلك في الاعمال المنوية المعزوم عليها وهذا احد الوجوه السانحة للسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه وقد حكى عن جرت بحضرته هذه المسألة من الوزراء استحسانه وهو ليس في رتبة رزينة يستحق ان استحسنته وتعجبني رصانته ومنها ان المراد ان نية المؤمن بلا عمل خير من عمله العارى عن نية وهذا قد حكاه المرتضى عن بعض القائلين فرد عليه ان افعل التفضيل يقتضى المشاركة والعمل العارى عن النية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في باب التفضيل وهل هذا الا كما إذا قيل العسل احلى من الخل أو النبي افضل من المتنبي واوهن من هذا ما قد حكاه ايضا عن ذلك القائل ان المراد ان يكون نية المؤمن في الجميل خيرا من عمله الذى هو معصيته فقال وقالت الحضرة السامية الوزيرية هذا هجو لنية المؤمن والكلام

موضوع على مدحها واطرائها وای فضل لها في ان تكون خيرا من المعاصي  
وانما الفضل في ان تكون خيرا مما هو خير ومنها ان المؤمن يراد به المؤمن  
الممنو بمعاشرة اهل الخلاف وملازمة حكام الجور فان افعاله جارية  
غالبا على التقية ومداراة اهل الباطل واعماله المفعولة تقية منها  
ما يقطع فيه من بالاجر والثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما عليه  
عقاب كانشاء صلوة مثلا من باب التقية ومنها ما لا ثواب فيه  
ولا عقاب كباقي اعماله وامانيته فهي صافية عن التقية فانه  
وان كان مظهرا موافقتهم باركانه ومتنطقاً بها بلسانه الا انه  
غير مكتر لسوادهم بقلبه ولا داخل في عصاهم بجنانه بل متأت  
في سره عن مسائرتهم ونافر بباطنه عن مجاراتهم قلت وهذا قول  
حق الا ان فيه تخصيصا باردا من غير مؤيد واورد ومخصص طارد و  
منها انه عام منخصص أو مطلق مقيد أي نية بعض الاعمال الثقيلة  
العظيم الثواب كنية الحج أو الجهاد افضل من عمل اخر خفيف ثوابه دون  
ثواب ذلك العمل كتسيحة أو تحميدة حتى لا يظن ظان ان ثواب النية  
لا يجوز ان يساوى ثواب عمل ما أو يزيد عليه اصلا وهذا ثاني الوجوه  
السيدية المرتضوية وهو ليس بذلك الرضيين عندي ومنها قدرنا

ان لفظة غير محمولة على الفاضلة ويكون المراد ان نية المؤمن مع عمله خير من عمله العارى من نية وهذا مما لا شبهة انه كذلك قلت فهذا ثالث وجوه النكات الخواطر للسيد المرتضى وهذه عبارته نضر الله تعالى وجهه باليفاظها وان لمن عجاب التعاجيب ان شيخنا الشهيد قدس الله لطيفه في قواعده قد نقل ذلك عنه مغيرا عبارته نضر الله وجهه إلى هذه العبارة ان النية لا تراد 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 با على ما يقدر على الصوت ان هذا قول عل سبيل الزور وحكم على جادة الجور والمعنى المقصود باللفظ ان النية التى مع العمل بما هي النية معزولا فيها النظر عن مقارنها الذى هو العمل خير من نفس العمل الذى مع النية بما هو العمل معزولا فيه اللحظ عن النية التى هي مقترنة به وشرط في صحته وعن هذا الاعتبار والاعتزال في لحاظ العقل دون الوجود وقع التعبير بكون العمل عروا من النية وليس المعنى بذلك ان مجرد العزم المنفك عن خروج المعزوم عليه من القوة إلى الفعل خير من مجرد

العمل المفترق في الوجود عن اقتران النية وليكن هذا اخر  
ما رمنا من القول في مقالات هذه الصحيفة والحمد لله رب  
العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته محمد  
وعترته الطاهرين افضل بريته وقد بلغ نحر التحرير محله  
من التحليل في تحريمه عام ١٥٢٣ الهجرى المقدسي  
النبوى على يمين مصنفها احوج المفتاقين إلى الله  
سبحانه محمد باقر الداماد الحسينى  
ختم الله له بالحسنى حامدا  
مصليا  
مستغفرا هـ